

## **Ergänzungen und Korrekturen**

**zu:**

**Jeanette Jakubowski: Der jüdische Friedhof in Bremen, Donat Verlag 2002**

### **Von den Anfängen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts**

zu S. 9 nach dem ersten Absatz

...antidemokratischen Bekenntnisses.

Vielleicht hat es schon im Mittelalter einen jüdischen Friedhof in der Altstadt von Bremen gegeben. Dies ist aber nicht gesichert. Bremen war - so Anne E. Dünzelmann - im 13. und 14. Jahrhundert ein „melting pot“.<sup>1</sup> So gab es hier bereits Juden, die vermutlich als Pfandleiher aktiv waren, und Bremer christliche Kaufleute hatten Kontakt zu jüdischen Kaufleuten in Flandern.

Die Vertreibungen des 14. Jahrhunderts und die verschärften Maßnahmen der Hanse gegenüber Nichtbürgern ließen eine Anwesenheit von Juden im 15. Jahrhundert nicht zu.

---

<sup>1</sup> Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden. Zur Ethnographie von Immigration, Rezeption und Exkludierung Fremder am Beispiel der Stadt Bremen vom Mittelalter bis 1848, S. 68. Zur Geschichte der Juden in Bremen siehe im Folgenden insbesondere: Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden Geschichte jüdischen Lebens in Bremen seit 1782, Bremen 1995, S. 11ff.; Dieter K. Buse: Antisemitism in Mid-Nineteenth Century in Bremen; in: Konrad Kwiet: From the Emancipation to the Holocaust. Essays on Jewish Literature and History in Central Europe, o. J. o. O. (ca. 1987), S. 1-16.; Inge Vorbeck: Außenseiter in einer Gesellschaft von Etablierten, Juden in Bremen von 183 bis 182, Bremen 1992 (unveröff. Magisterarbeit).

Im 16. Jahrhundert werden Juden -so vermutet Anne E. Dünzelmann mit Max Markreich- außerhalb oder sogar innerhalb der Stadtmauern gelebt haben, darauf deuten Namen aus der Stadtgeographie, wie die Bezeichnung „Jodenberg“.

Allerdings reagierte Bremen im 16. und 17. Jahrhundert auf die sich verstärkenden Migrationsbewegungen und die Verelendung der Bevölkerung, die besonders die Städte trafen, zunehmend ablehnend. Die betraf nicht nur Juden, sondern auch wandernde Gesellen, Réfugiés, Katholiken und allgemein Arme. Ähnlich wie in Lübeck war der Bremer Staat auch im 18. Jahrhundert gegen eine jüdische Zuwanderung. Nach dem Ende der erzbischöflichen Macht setzten reformierte Geistlichkeit, und reformierter Mittelstand eine ausgeprägt antijüdische Politik durch, die im Gegensatz zu der im Absolutismus geförderten Ansiedlung wirtschaftlich vorteilhafter Juden stand.<sup>2</sup> So wie etwa auch in Braunschweig wiesen Kirche, Bürgertum und Kleinbürgertum gemeinschaftlich insbesondere jüdische Migranten zurück. Allerdings gab es regelmäßig jüdische Händler auf dem Bremer Markt und christliche Kaufleute hatten überregionalen Kontakt mit portugiesischen jüdischen Kaufleuten, der für das Kreditgeschäft belegt ist. Bremen war auch Verschiffungsort für die Waren jüdischer Händler aus den angrenzenden Gebieten. Anschuldigungen wegen Beleidigung, Diebstahl etc. verweisen zudem auf eine gelegentliche Anwesenheit von Juden ohne Aufenthaltsrecht. In der Mitte des 18. Jahrhunderts entwickelte sich dabei eine „zunehmend aggressivere Abwehrhaltung gegenüber den vermehrt in Bremen tätigen Juden.“<sup>3</sup> „eine Metapher der Aufklärung, die Toleranz, war zwar gern zitiertes Ideal, wurde aber in der Umsetzung weitestgehend negiert.“<sup>4</sup> Dennoch konnten einzelne Juden gegen eine direkt beim präsidierenden Bürgermeister zu entrichtende Geldsumme, „Recognition“ genannt, in die Stadt gelangen, für kurz- oder längerfristige Aufenthalte.

Negativ gegenüber einem Aufenthalt von Juden in der Stadt eingestellt waren dabei insbesondere das Krameramt und die Bremer Zünfte, die sich mit Beschwerden an den Rat der Stadt wandten. Heimische Händler beschrieben jüdische als negative, kriminelle Konkurrenz, der ein gleichwertiger Bürgerstatus oder auch mit einem Blick auf die Forderungen der französischen Revolution „die Rechte der Menschheit“<sup>5</sup> nicht zukämen. Solche Proteste waren an sich nicht ungewöhnlich, es gab sie auch in Hannover und Preußen.<sup>6</sup> In Bremen sind sie bis in die 1. Hälfte

---

2 Positiv bewerteten Rat und Kirche hingegen die Zuwanderung getaufter Juden.

3 Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 192.

4 Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 191.

5 Beilage zum WiWittheitsprotokoll von 1881 zitiert nach : Anne. E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 196.

6 Wesentlich aufgeschlossener waren Obrigkeit und Gesellschaft gegenüber getauften oder taufwilligen Juden. Sie durften bei zwingenden ökonomischen Problemen auf „punktueller“ oder längerfristige Unterstützung aus der

des 19. Jahrhunderts quellenmäßig belegt.<sup>7</sup>

Erst 1803 gab es – abgesehen von dem nicht gesicherten mittelalterlichen Friedhof – einen jüdischen Friedhof in Bremen, besser im Bremer Landgebiet. Damals waren einige Landgemeinden, die bisher zu Hannover gehörten, mit dem Reichsdeputationshauptschluss zu Bremen gekommen darunter Burg und Hastedt. Damit verpflichtete sich Bremen auch zur Übernahme der Schutzjuden Levy Abraham, Hesekeil Abraham und Hesekeil Jacob Alexander, in Hastedt und des in Burg ansässigen Schutzjuden Salomon David mit ihren Familien. Sie leisteten am 9. August 1803 den vorgeschriebenen Homogial-Eid auf den Bremer Staat. Allerdings durften sich die Bremer Schutzjuden nicht in der Stadt niederlassen und sie mussten weiterhin Abgaben für den Aufenthalt in der Stadt bezahlen. Ob damit der Bremer Staat eine jüdische Gemeinde akzeptierte – wie Anne E. Dünzelmann meint,<sup>8</sup> ist zumindest fraglich, vielleicht doch eher -nolens-volens- Schutzjuden.<sup>9</sup>

Ihren Gottesdients feierten die neuen Bremer Schutzjuden bis weit ins 19. Jahrhundert in privaten Räumen. Doch schon in hannoveraner Zeit hatten sie ein Stück Land in Hastedt erworben, um dort ihre Toten zu beerdigen.

---

Armenkasse hoffen. Dies führte in der Praxis zu wiederholten Taufen an verschiedenen Orten, um den Lebensunterhalt zu sichern. Allerdings weisen verminderte Eintragungen in den Unterlagen der Armenkasse ab der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts daraufhin, dass auch hier taufwillige Juden zunehmend abgelehnt wurden. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gab es ca. 40 von der Armenkasse unterstützte Proselyten, in der 2. Hälfte waren es nur noch 6, darunter auch ehemalige Rabbiner, an denen das Gynasium illustre als Hebräisch-Lehrer und Kundige in den jüdischen Schriften Interesse hatte (siehe: Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 197 f).

7 Siehe diverse Beispiele bei: Anne E. Dünzelmann: Vom Gast, den Joden und den Fremden, S. 193-196, 199 (?), S. 227, S. 233, S. 324- 328, S. 333; Andreas Lennert: Johann Smidt und die Vertreibung der Juden aus Bremen; in: Bremisches Jahrbuch, Bd. 87, 2008, S. 181 f. Gerade aus der Zeit nach den Befreiungskriegen als namentlich in der französischen Besetzungszeit zugewanderte Juden ausgewiesen wurden, setzten sich verschiedene Bevölkerungsgruppen für den Verbleib von einzelnen Juden und ihren Familien ein, darunter Hausbesitzer für jüdische Mieter, Arbeitgeber für geschickte Arbeiter und Untergebene, ein Anwalt über das normale Maß für seine jüdischen Klienten oder auch renommierte Bremer Handelshäuser, wie H.H. Meyer und Kuhlenkamp & Sohn für den wohlhabenden Kaufmann und Gemeindevorsteher Bendix Gumpel Schwabe. Schon 1809 engagierten sich Bremer Bürger für ihre –medizinische Versorgung durch einen jüdischen „Leichdornoperateur“ in Bremen und später für einen jüdischen Landarzt aus einer der Hastedter Schutzjudenfamilien für das Hastedter Gebiet. (siehe: Andreas Lennert: Johann Smidt, S. 179 f., S. 184-188, Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 233,314)

8 Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 232.

9 Bis in die 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts gibt es zumindest immer wieder Hinweise, dass die Institutionen der jüdischen Religion und ihre Vertreter nicht als gleichgestellt akzeptiert wurden. Siehe dazu im Folgenden die Antwort auf das Gesuch des Gemeindevorstehers Bendix Gumpel Schwabe von 1821. Noch die Antwort des Bremer Bürgermeisters Carl Friedrich Mohr auf das Gesuch der Vorsitzenden der Israelitischen Gemeinde von 1861 zum Bau einer zentral gelegenen Synagoge lässt daran Zweifel aufkommen: „Ich meine, dass sie abgeschlagen werden muss. Alles, was die Verfassung gewährt, geniessen sie. Eine anerkannte Religions-Gesellschaft sind sie nicht und stehen auch den christlichen 3 Konfessionen nicht gleich, können sich darauf nicht einmal de sequo berufen. Die reine Gutmütigkeit passt auch nicht hier, wo man principaliter von den Juden nichts wissen will. Man sollte sie daher ohne Phrasen, lediglich mit den Worten: der Senat beschließt, 1. Das dem Gesuch nicht zu willfahren sei, abweisen.“ (M. Markreich: Geschichte der Juden, S. 97). Erst in den Folgejahren wird die jüdische Gemeinde durch die Eintragung als eingetragener Verein und dem Eintrag im Bremer Staatskalender unter dem Stichwort „öffentliche Gottesverehrung“ von 1876, zeitgleich mit dem Bau der ersten Bremer Synagoge, offiziell zur Kenntnis genommen.

## Die Bremer „Civilstandsordnung“ und die „Israelitische Gemeinde“

Bereits die vorsichtigen Formulierungen von Elkings im Protokoll von 1803 deuteten an, dass der Bremer Magistrat offiziell allenfalls einzelne Juden, aber kaum eine sich konstituierende Gemeinde im Stadtgebiet dulden würde.

Zwar hatte die Stadt nach der Londoner Konvention die Schutzjuden in Hastedt und am Barkhof<sup>10</sup> übernehmen müssen und musste damit auch die jüdische Religion formal anerkennen. Eine wachsende jüdische Gemeinde wollte sie jedoch auf Dauer nicht im Stadtgebiet dulden. Dies wurde spätestens nach der napoleonischen Besetzung Bremens (1810-1813) deutlich. Zunächst aber wuchs die faktische jüdische Gemeinde in Hastedt. Bis 1810 vergößerte sie sich in Hastedt um sieben Bedienstete.

Mit der Besetzung Bremens durch die Franzosen und der Übernahme des Code Napoleon verbesserten sich die Zuzugsbedingungen für Juden.<sup>11</sup> 1812 hatte die jüdische Gemeinde 11 Mitglieder mit 63 Personen. In der Stadt hielten sich insgesamt nach Schätzungen „einige hundert Juden“, bei einer Gesamtbevölkerung von 37.000 Menschen auf.<sup>12</sup>

1813 gab es 13 Gemeindemitglieder. Ende 1821 waren 131 Juden in der Stadt Bremen registriert, davon nur 16 mit Aufenthaltsberechtigungen. Mit dem Wiener Kongress setzte in Bremen unter Bürgermeister Johann Smidt eine restriktive Ausweisungs- und Aufenthaltspolitik ein.<sup>13</sup>, gegen die die jüdische Gemeinde politisch geschickt,<sup>14</sup> aber erfolglos beim Bundestag in Frankfurt am Main

---

10 Zum Folgenden: Herbert Obenaus: Historisches Handbuch der jüdischen Gemeinden in Niedersachsen und Bremen, Bd. 1, S. 311ff.; Anne E. Dünzelmann: Juden in Hastedt; Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 223 ff.

11 Formal gab es ein für alle Anwärter gleiches Zuzugsrecht. Voraussetzung war: ein gültiger Pass, ein Zeugnis der vorherigen Gemeinde, eine Quittung über die geleistete Contribution, die Bürgschaft von drei Bürgen mit dem Revers, der Versicherung, auf 10 Jahre der Armenekasse nicht zur Last zu fallen, sowie ein zu zahlendes Patent für die Ausübung eines Gewerbes. 1811 wurde auch das sog. Judenschutzgeld, der Leibzoll, von der Präfektur offiziell aufgehoben. Den größten Teil der Neubürger stellten Handwerker, wie Tischler, Sattler und Drechsler (Anne E. Dünzelmann: Vom, Gaste, den Joden und den Fremden, S. 239, 242)

12 Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 246 f.; Herbert Obenaus: Historisches Handbuch, S. 313.

13 Nach Bremen in der „Franzosenzeit“ zugewanderte Juden mussten wieder ausreisen oder Fremdenkarten annehmen, die drei alten Schutzjüdenfamilien mussten nach Hastedt zurückkehren und wieder Schutzbriefe annehmen. Der Vorsteher der Bremer Gemeinde, Bendix Gumpel Schwabe wurde nach Aumund ausgewiesen, wo er Haus- und Grundbesitz hatte. Im Mai 1826 mußten nahe zu alle Dienstboten und Hausgenossen, der in Hastedt lebenden nun 5 jüdischen Familien, mussten bremisches Gebiet verlassen etc. Die 6 jährigen Aufenthaltserlaubnisse bis zum 16. August mußten mit hohen Recognitionen bezahlt werden.

14 Zu Johann Smidts Judenpolitik: Andreas Lennert: Johann Smidt und die Vertreibung der Juden aus Bremen. In: Bremisches Jahrbuch, Bd. 87, 2008, S. 160-200, Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S.

protestierte. Die während der französischen Besetzung nach Bremen zugewanderten Hastedter Schutzjuden wurden dabei erneut nach Hastedt verwiesen und 1826 erneut mit Schutzbriefen versehen,<sup>15</sup> womit auch das religiöse Gemeindeleben wieder in Hastedt stattfand<sup>16</sup> und der vornapoleonische Zustand wiederhergestellt war. Die Ausweisungen, die sich auch auf das Bremer Landgebiet erstreckten,<sup>17</sup> bedeuteten für die betroffenen Familien und Einzelpersonen häufig erhebliche psychische Belastungen, wie mehrfache Inhaftierung der Familienvorstände, von der Obrigkeit erzwungene Emigration nach Amerika, ein damals in ganz Europa angewandtes staatliches Mittel, um unliebsame Personen loszuwerden. Sogar Selbstmord konnte die Folge sein.<sup>18</sup>

1833 gab es noch 33 jüdische Personen in Hastedt, 1836 noch 6 jüdische Familien in der Stadt Bremen, die geduldet wurden. Bis 1848 sank der jüdische Bevölkerungsanteil weiter, aufgrund von auswärtigen Heiraten, Todesfällen und Konversionen.

Dabei zollte der bremische Staat der jüdischen Religion durchaus einen gewissen Respekt und vermied als modernes aufgeklärtes Staatswesen den Eindruck mittelalterlich-frühneuzeitlicher Zwangskonversionen. So verpflichtete eine Verordnung von 1825 „hiesige Schutzjuden“ zwar „ihre Kinder zum Unterrichte in die christlichen Kirchspielschulen zu schicken und demgemäß auch die zur Unterhaltung dieser Institute erforderlichen Leistungen zu leisten“, jedoch „mit Ausnahme der dem Religionsunterrichte gewidmeten Lehrstunden.“<sup>19</sup> Jeden Eindruck aber, dass man einen dauerhaften Zuzug von Juden befürworte oder es gar zu einer Gemeindegründung kommen lassen wollte, versuchte die Bremer Obrigkeit zu vermeiden. Als Bendix Gumpel Schwabe, ein während der napoleonischen Besetzung aus Aumund zugezogener erfolgreicher Kaufmann, bat, dem „David Rohsbach<sup>20</sup> den Aufenthalt hieselbst als Rabbiner zu verstaten“, schlug man ihm den Wunsch nicht nur ab, sondern verbot dem „Supplikanten“ auch „ernstlich...sich der Bezeichnung des Vorstehers einer jüdischen Gemeinde zu bedienen.“<sup>21</sup> Das Bestreiten der Existenz gehörte zu den politischen Argumenten, die die Ausweisung der Juden in den Freien Städten nach dem Wiener

---

248 ff.

15 Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 315, 318. In einem Revers von 1825, das Erwerbstätigkeit, Schulbesuch und Wohnung regelte, mussten sich Jungverheiratete verpflichten, Bremer Gebiet sofort nach der Eheschließung zu verlassen. (Herbert Obenaus: Historisches Handbuch, S. 315, Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 316).

16 Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 315, 318.

17 So wurden u.a. 1826 die jüdischen Dienstboten und Hausgenossen der Hastedter Schutzjuden ausgewiesen.

18 Siehe dazu die Beispiele bei: Andreas Lennert: Johann Smidt, S. 194 ff; Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S.307 f., 311 f., 314, 326.

19 Siehe: „Allgemeine Grundsätze in Betreff der künftigen Verhältnisse der im hießigen Staat ansässigen als mit temporärer Concession sich hier aufhaltenden Israeliten“ vom 9. September 1825; in: STAB 2-Qf ff.

20 David Rohsbach bzw. Rossbach war „Kantor aus Esens ... und später in Hastedt Lehrer der jüdischen Gemeinde“ (Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 304).

21 Extrakt aus dem Wittheitsprotokolle de 1821; Juli 28.a.66; in: STAB 2-P.8.E.2.c.2.

Kongress begleitete.<sup>22</sup>

De facto hatte die dann in Hastedt wieder ansässige Gemeinde dennoch weiterhin Vorsteher, und Lehrer bzw. Kantoren, letztere erhielten ein Aufenthaltsrecht von „maximal 2 bis 3 Jahren“.<sup>23</sup>

Obwohl es für eine jüdische Gemeinde keine Anerkennung gab, hielt dies die Kirchen und später den Staat nicht davon ab, jüdische Begräbnisse als Einnahmequelle für sich zu nutzen.

S. 9, als 2. Satz im 2. Absatz einfügen:

Hastedt war ein Zuwanderungsgebiet mit einer wachsenden Schicht von Kleingewerbetreibenden, Gesellen und Häuslingen.

S. 9, zu 1. Absatz, zu Assimilation folgende

Anmerkung einfügen.<sup>24</sup>

Das Kapitel „Der sozialdemokratische Zigarrenmacher Julius Lewin und der „Arbeiterfreund“ Moritz Lewinger“ ,S. 15- S. 21 komplett streichen, stattdessen bitte nach dem Text „Mehr Würde“ den revidierten Text „Das Begräbnis des jüdischen Zigarrenmachers Julius Lewin“ einfügen. (s.u.).

---

22 Zu Lübeck, Bremen und Hamburg: Renate Penßel: Der Wiener Kongress und der Rechtsstatus der jüdischen Gemeinden in Deutschland; in: Heinz Durchhardt u. Johannes Wischmeyer (Hg.): Der Wiener Kongress – eine kirchenpolitische Zäsur?, Göttingen 2013, S. 248 f.

23 Herbert Obenaus (Hg.): Historisches Handbuch, S. 315 (?); Anne. E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 313.

24 Auf die Kontroverse um die Begriffe Emanzipation, Assimilation und Akkulturation sowie die von Shulamith Volkov entwickelte Vorstellung der Erschaffung einer neuen modernen Tradition des Judentums und der Wiederannäherung assimilierter Juden an die jüdische Tradition seit dem 19. Jahrhundert - Dissimulation – kann ich im folgenden nicht näher eingehen. Ich verwende im Buch die Begriffe Assimilation und Akkulturation ohne Bedeutungsunterschied und ohne Wertung. Herbert A. Strauss hat in seinem Aufsatz „Akkulturation als Schicksal“ allerdings schon 1985 darauf hingewiesen, dass die Begriffe Assimilation und Integration biologische Analogien enthalten bzw. die Unterordnung eines kulturellen Stranges unter einen anderen bedeuten. Er plädierte daher für die Verwendung des Begriffs Akkulturation, der frei von Werturteilen sei. Strauss sagt, dass die Akkulturation ein säkularer Prozess gewesen sei, der alle Schichten der Bevölkerung erfasst habe. Dabei existierten „neben den modernisierten und akkulturierten Schichten und kosmopolitischen Unterkulturen, selbst neben den am Ende (1930) etwa ein Fünftel der jüdischen Bevölkerung ausmachenden „Ostjuden“ jüdische Gemeinschaften traditioneller Art, so verschieden auch die Traditionen waren, die sie bestimmten.“ (Herbert A. Strauss: Akkulturation als Schicksal. Einleitende Bemerkungen zum Verhältnis von Juden und Umwelt; in: ders. und Christhard Hoffmann (Hg.): Juden und Judentum in der Literatur, München 1985, S. 17; Shulamith Volkov: Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland. In: dies. : Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays, München 2001, S. 118-137; dies. : Die Dynamik der Dissimulation. Deutsche Juden und die ostjüdischen Einwanderer; in: dies.: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert, München 1990, S. 166-190.) Diese Struktur trifft sicherlich auch auf die jüdische Gemeinde in Bremen zu

## **Der „Israelitische Krankenwohltätigkeits-Verein“ und der „Israelitische Frauen-Verein“.**

Mit der 1848er Revolution und dem Inkrafttreten des „Gesetzes betreffend der Grundrechte der Juden“ wuchs der jüdische Bevölkerungsanteil in Bremen.<sup>25</sup> Um 1860 lebten ca. 18 jüdische Familien mit etwa 100 Personen in Bremen. 1871 gab es 321 jüdische Einwohner. 1880 gehörten 570 Personen zur Gemeinde, darunter einige kapitalkräftige Kaufleute. 1863 Verlieh der „Hohe“ Senat der jüdischen Gemeinde die Rechte einer juristischen Person und erkannte damit auch offiziell die jüdische Gemeinde an. Dieser Prozess ist eigentlich erst mit der Einweihung der Synagoge 1876 und der Aufnahme des jüdischen Gottesdienstes im Bremer Staatskalender im gleichen Jahr unter dem Stichwort „öffentliche Gottesverehrung“ abgeschlossen. Es entwickelte sich parallel dazu ein Gemeindeleben und gemeindeeigene Institutionen bildeten sich aus, zunächst vor allem Wohlfahrtseinrichtungen, seit der Jahrhundertwende zunehmend auch auf „Geselligkeit und Kultur“<sup>26</sup> angelegte Vereine.

Die traditionellen Begräbnispflichten nahmen in der jüdischen Gemeinde der „Krankenwohltätigkeits-Verein“, der 1853 gegründet wurde, und der 1872 gegründete „Israelitische Frauen-Verein“ war. Die Institutionalisierung der beiden Vereine steht wohl auch im Zusammenhang mit der Ausweitung bürgerlicher Wohltätigkeit in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Bremen, für die zumeist die Form des Vereins gewählt wurde. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vollzog sich die Verstädterung und pragmatische Akkulturation der jüdischen Minderheit an die christliche-bürgerlichen Lebensformen der Mehrheitsgesellschaft. Insbesondere die bessergestellten städtischen Juden übten eine eher liberale Religiosität aus. Hinweise für Verbürgerlichung und pragmatische religiöse Liberalität in der Gemeinde gibt es in Bremen, ebenso für eine Akkulturation der jüdischen Unterschichten.<sup>27</sup> Gerade

---

25 Zur Entwicklung der jüdischen Gemeinde seit 1848 : Herbert Obenaus (Hg.): Historisches Handbuch, S.316 ff.; In der Zeit seit den Befreiungskriegen zuvor konnten nur einzelne Juden Statusverbesserungen erreichen, so gelang etwa Juden in Hastedt der Kauf ihrer Häuser. Betty Salomon, Tochter eines Schutzjuden, wurde der Aufenthalt in Hastedt und ein kleiner Handel gestattet, illegale Zuwanderung streng geahndet. (siehe verschiedene Beispiele bei: Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 315, S. 317-322 f.). Insgesamt aber ist die Entwicklung zwischen 1814-1848 durch die Wiederherstellung eines „tradierten, rückwärtserichteten Rechtssystems“ gekennzeichnet, durch erneute korporative Mitspracherechte und die Wiederherstellung des alten Bürgerstatus, durch die nichterwünschte Fremde erneut ausgeschlossen werden konnten (Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den fremden, S. 248.).

26 Herbert Obenaus: Historisches Handbuch der jüdischen Gemeinden , Bd. 1, S. 319.

27 Gustav Goslar spricht in seinen „Erinnerungen eines alten Bremers“ davon, dass der ökonomische Status der meisten Gemeindeglieder nicht so gut gewesen sei, was daran gelegen hätte, dass sie erst kurze Zeit in Bremen ansässig gewesen seien. (Gustav Goslar : die Israelitische Gemeinde Bremen. Erinnerungen eines alten Bremers.

in den 80er Jahren war auch der Gemeindevorstand liberal.

Die Statuten insbesondere des schon 1853 gegründeten „Krankenwohltätigkeits-Vereins“ sind ein Versuch bürgerlich zu wirken und die Gemeinde durch Vereinsgründungen nach außen zu institutionalisieren noch bevor sie vom Bremer Staat anerkannt wurde. Vermutlich aus diesem Grund haben sich die Verantwortlichen der Gemeinde für den Abdruck der Statuten des „Krankenwohltätigkeitsvereins“ in deutscher Schrift entschieden genauso wie bei ihrem Vorbild, den zeitgleich erschienen Statuten der Hannoveraner Chewrah Kadischa<sup>28</sup> und nicht für einen Abdruck mit hebräischen Lettern wie bei der Hamburger Chewrah Kadischa 1870.<sup>29</sup> Auch die Statuten des „Israelitischen Frauenvereins“ von 1872 wurden dann auf Deutsch und in lateinischer Schrift verfasst.<sup>30</sup> Gleichwohl mögen die Anfänge einer Beerdigungsbruderschaft noch weiter zurückliegen. Vermutlich traf man sich in der noch kleinen Gemeinde zuvor ohne vereinsrechtliche Absicherung, um die traditionellen Handlungen vorzunehmen.<sup>31</sup>

Gustav Goslar<sup>32</sup> beschreibt in seinen „Erinnerungen eines alten Bremers“ das Leben in der jüdischen Gemeinde und das Befolgen der Chewrah Kadischa-Vorschriften als geradezu ideal: „Der Zusammenschluß der Mitglieder war bei der geringen Anzahl damals naturgemäß ein anderer wie in der gegenwärtigen Zeit, was besonders bei vorkommenden Fällen freudiger oder trauriger Art wohltuend in Erscheinung trat. Die Frauen bewiesen ihre Teilnahme durch Besuche in Krankheitsfällen und dergleichen und fanden sich bei Sterbefällen zahlreich im Sterbehause ein, um die Totenkleider anzufertigen, während die Männer bei den verschiedenen Anlässen, Minjan,

---

In: Jahrbuch für die jüdischen Gemeinden Schleswig-Holsteins und der Hansestädte und der Landgemeinde Oldenburg, Nr.6, 1934/35, S. 41.). Andererseits wiesen sie die typische Selbständigenstruktur der deutschen Juden der Kaiserzeit auf (vgl. ebd., S. 40) Viele Bremer Juden scheinen zu einem Drei-Tage-Judentum an den Hohen Feiertagen geneigt zu haben. Die Synagoge in der Marienstraße 12 hätte - so Goslar - mit ihren 40 Männersitzen und einer kleineren Frauen-Abteilung für die Schabbat-Gottesdienste ausgereicht. Aber an den Hohen Feiertagen im Herbst sei die Synagoge, überfüllt gewesen: „Sogar der Korridor und die Treppe waren dann von Andächtigen (meist Angestellten, Arbeitern usw.) dicht belagert.“ (ebd., S. 37).

Auch in den 20er Jahren des 19. Jahrhunderts mussten zu den Hohen Feiertagen zusätzliche Räume in der Wachmannstraße angemietet werden. Die Einweihung der Synagoge 1876 und die Auseinandersetzungen in der Gemeinde in den 80er Jahren deuten ebenfalls auf zeitweise starke liberale Züge in der Gemeindeleitung (Siehe: Herbert Obenaus (Hg.): Handbuch der jüdischen Gemeinden, Bd. 1, S. 318, Max Markreich: Die Geschichte der Juden in Bremen, S. 115, 119 ff.; Rolf Rübsam: Die Brombergers, S. 15).

28 Statuten des „Krankenwohltätigkeitsvereins“ von 1853, 1862 und 1910 sowie die Statuten des Wohltätigkeitsvereins Hannover von 18534. In: STAB 2-T.6.p.I.2.

29 Sie waren in deutscher Sprache mit hebräischer Schrift verfasst, ebenso bis 1877 die Protokolle der Bruderschaft (Edgar Frank: Zum 125jährigen Bestehen der Beerdigungs-Bruderschaft der Deutsch-Israelitischen Gemeinde zu Hamburg. In: Jahrbuch für die Jüdischen Gemeinden, Nr. 8, 1936/37, S. 99 f.)

30 STAB 2-T.6.p.I.4.

31 Max Markreich nimmt an, dass „vom ersten Augenblicke der jüdischen Einwanderung an – daran ist nicht zu zweifeln –...ein Wohltätigkeitsverein, die „Heilige Bruderschaft“ in Bremen bestanden habe. (Max Markreich: Zur Geschichte der jüdischen Fürsorgetätigkeit in Bremen. In: Zeitschrift für jüdische Wohlfahrtspflege, 2. Jg./1931, S. 423 ) Wahrscheinlicher ist jedoch, dass sich die Mitglieder der kleinen Gemeinde zunächst einfach ohne organisatorischen Überbau zu den überlieferten Handlungen zusammenfanden.

32 Zu Gustav Goslar: Max Markreich: Geschichte der Juden in Bremen, S. 130 (Anmerkung Nr. 9)

Beerdigungen usw. nicht fehlten.<sup>33</sup> Ähnlich äußerte sich Hugo Lewy im Frühjahr 1937 in seinem „Jahresbericht zur Generalversammlung des Krankenwohltätigkeits-Vereins“, mit dem er nach 20jähriger Tätigkeit aus dem Amt des Vorsitzenden schied: „Daß alles in streng traditioneller Weise vor sich ging war mein und meiner Mitarbeiter bestreben, und wenn ich bei dieser Gelegenheit die Bitte ausspreche, daß ein Nachfolger im Amt bei jeder, auch der kleinsten Diensthandlung für die Chewrah Kadischa sich aufs strengste nach dem 'Din', der althergebrachten Form richten möge, so liegt darin eigentlich alles, was ich ihm in meiner Eigenschaft als Gabbai der Chewra Kadischa zu sagen habe.“<sup>34</sup>

Die tatsächlichen Veränderungen im Umgang mit der Tradition sind diesen Äußerungen jedoch nicht zu entnehmen. Allerdings kennzeichnete auch die Bremer Chewrah Kadischa die Erfüllung der traditionellen Aufgaben. Die Statuten der Bremer Chewrah Kadischa kümmerten sich, ähnlich wie ihr Vorbild, die im gleichen Jahr entstandenen Statuten der Hannoveraner Chewrah Kadischa und später die Statuten des „Israelitischen Frauen-Vereins“ um beide Aspekte.

S. 31, Zweiter Absatz, von „Andere Mitglieder“ bis „erforderlich“ streichen!

S. 33, „Zeichen der Assimilation und Säkularisation“, 1. Satz vom 3. Absatz streichen, stattdessen:

Die bürgerliche Familie grenzte sich im 19. Jahrhundert zunehmend nach außen ab. Nicht jeder sollte Zutritt zur Familie haben und deren Intimität stören könne. Äußeres Zeichen dieser Entwicklung sind Vor- und Empfangsräume in bürgerliche Wohnungen.<sup>35</sup> Auch das Bremer Haus, das in dieser Zeit entstand, war für eine bürgerliche Kleinfamilie gedacht.<sup>36</sup> Die Statuten der Bremer Chewrah Kadischa sind einem bürgerlichen Habitus verpflichtet, bzw. dem Bemühen bürgerlich zu

---

33 Jahrbuch für die jüdischen Gemeinden Schleswig-Holsteins und der Hansestädte und der Landgemeinde Oldenburg. Hrsg. vom Verband der Jüdischen Gemeinden Schleswig-Holsteins, Nr. 6, Hamburg 1934/1935 S. 349

34 Jüdisches Gemeindeblatt für die Synagogengemeinden in Preußen und Norddeutschland, 1. März 1937 (dort: Mitteilungen der Israelitischen Gemeinde Bremen und der Synagogen-Gemeinden Nordwestdeutschlands).

35 Roger-Henri Guerrand: Private Räume. In: Philippe Ariès u. Georg Duby (Hg.): Geschichte des privaten Lebens, Bd. 4, hersg. Von Michelle Perrot, Frankfurt am Main 1992, S. 331-393.

36 Wolfgang Voigt: Das Bremer Haus. Wohnungsreform und Städtebau 1880-1940, Schriftenreihe des Hamburger Architekturarchivs, Hamburg 1992. Das Bremer Haus, Geschichte, Programm, Wettbewerb mit Beiträgen von Johannes Cramer, Niels Gutschow, Karl-Jürgen Krause u. Wilfried Turk, Bremen 1982; Lettau, Jürgen und Uwe Riedel: So wohnen die Bremer, in Gröpelingen, Neustadt, Steintor, Kattenturm und Horn-Lehe, Bremen 1988.

wirken. Der Vorsteher der Chewra wird in Paragraph 12 der Statuten nur zum Sprechen der traditionellen Gebete verpflichtet „insofern es der Kranke oder dessen nächste Umgebung“ gestatten.“<sup>37</sup> Gleiches gilt für die Durchführung der Shiva, der strengen sieben Trauertage. Während dieser Zeit sitzt die Familie des Verstorbenen auf den Boden oder auf niedrigen Schemeln, zum Zeichen der Trauer ohne Schuhe. Freunde, Nachbarn und entferntere Verwandte kommen, um mit den Trauernden zu beten. Distanziert ist in den Statuten von einem „Privatgottesdienst im Hause des Verstorbenen“ die Rede, zu dem der Vorstand die „erforderliche Zahl von Teilnehmern herbeischaffen“ helfe, „sollte“ dies von den „Leidtragenden“<sup>38</sup> gewünscht werden. Vermutlich hielten nicht mehr alle tatsächlichen und potentiellen Mitglieder der Chewrah die strengen sieben Trauertage ein oder konnten dies - etwa als abhängig Beschäftigte- ermöglichen. Auch später handelte es sich um ein fakultativ von der Chewrah durchgeführtes religiöses Ritual.<sup>39</sup>

## **Das Begräbnis des jüdischen Zigarrenmachers Julius Lewin**

Darüber hinaus entsprachen jüdische Beerdigungen in vieler Hinsicht den nicht jüdischen. Ein sicherlich eher untypisches Begräbnis ist das des 29jährigen Berliner Zigarrenmachers Julius Lewin<sup>40</sup> im Sommer 1882. Lewin war aus Berlin ausgewiesen worden, weil er sich wie andere Sozialdemokraten weigerte sich politischer Aktionen, zu enthalten. In Berlin hatte er Frau und Kind zurückgelassen und war über Magdeburg nach Bremen gekommen. Er starb kurze Zeit nach seiner Ankunft in Bremen an Tuberkulose, einer typischen Krankheit der Tabakarbeiter, Ausdruck ihrer schlechten Lebensbedingungen.<sup>41</sup> Seine Beerdigung wurde zu einer politischen Versammlung unter freiem Himmel. Solche Treffen hielten die Bremer Sozialdemokraten nach der Verabschiedung der Sozialistengesetze 1878 und der Ausrufung des „kleinen Belagerungszustandes“ über Hamburg-Altona und Umgebung, Berlin und Leipzig im Frühjahr und Sommer 1882 des öfteren ab.<sup>42</sup> Führende gemäßigte (Wilhelm Frick, Imwolde, Wilhelm Bloss) wie auch radikalere (Julius Bruns,

---

37 Paragraph 12 der Statuten.

38 Paragraph 23 der Statuten.

39 Im Jahresbericht zur Generalversammlung vom 17.02. 1937 schreibt der Chewrah-Vorsteher Hugo Lewy: „Es bedarf kaum der Erwähnung, daß wir pflichtgemäß überall, wo es uns zur Kenntnis gebracht wurde, Krankenbesuche vornahmen und in Trauerhäusern, wenn es den Wünschen der Hinterbliebenen entsprach, Gottesdienst während der ersten Trauerwoche abhielten.“ (Jüdisches Gemeindeblatt für die Synagogengemeinden in Preußen und Norddeutschland, 1.3.1937.) Ähnlich heißt es zu den Jahrestätigkeiten des „Krankenwohltätigkeits-Vereins“ 1914: „Diejenigen Mitgliedern, welche Jahrestätigkeiten halten, sind regelmäßige Benachrichtigungen zwecks Hinzuziehung von Freunden zugegangen. Wo derartige Benachrichtigungen noch gewünscht werden, ist die Anmeldung beim Vorstand erforderlich.“ (CJA, I, 75 A Br. 5, Nr. 3):

40 Zu Lewin: STAB 4,114/1-XII.6.1.c.4.; STAB 4,14/1-XII.C.1.c.4.

41 Ullrich Böttcher: Anfänge und Entwicklung der Arbeiterbewegung in Bremen von der Revolution 1848 bis zur Aufhebung des Sozialistengesetzes 1890, Bremen 1953, S. 1345 f.

42 Zu den Sozialdemokraten in Bremen: Ullrich Böttcher: Anfänge und Entwicklung der Arbeiterbewegung in Bremen; Christian Paulmann. Die Sozialdemokratie in Bremen 1864-1964, Bremen 1964.

Alwin Kerrl und A.Mechler) Sozialdemokraten hatten die Todesanzeige in den „Bremer Nachrichten“ mit dem Aufruf an „alle Freunde“<sup>43</sup> versehen, zur Teilnahme am Begräbnis aufgefordert und Geld für die Begräbniskosten gesammelt.<sup>44</sup>

Das Begräbnis wurde zum politischen Bekenntnis der Bremer Sozialdemokraten und zugleich zu einem typisch bürgerlichen Festakt des 19. Jahrhunderts mit Trauerzug, Predigt des liberalen Lehrers und Predigers der jüdischen Gemeinde Moritz Lewinger,<sup>45</sup> Kranzniederlegung, ergriffener Reaktion des Publikums und stiller Verabschiedung des Toten.

Drei Versionen sind über den Verlauf der Beerdigung überliefert. Der Polizei-Oberwachtmeister Diepel spricht in seinem Bericht von einem Begräbnis, das „diesen Nachmittag unter dem Gefolge von etwa 200 Mann auf dem jüdischen Friedhof zu Hastedt“ stattgefunden habe: „Der Zug bewegte sich in aller Stille ; am Grabe hält der jüdische Prediger Lewinger im geistlichen Sinne eine Rede. Nachdem das Grab zugeworfen und über demselben in üblicher Weise ein Hügel geschaufelt worden, traten aus dem Gefolge 4 Männer, legten je einen Kranz mit rothem Bande auf das Grab, indem sie in fast halblauten Worten die Vereine ihrer Parteigenossen 'Berlin, Hamburg, Verden und Bremen nannten und ungefähr äußerten: im Namen des Vereins so und so lege ich zum ehrenden Gedenken unseres Parteigenossen diesen Kranz nieder. Weiter verlief das Begräbnis in aller Ordnung.“<sup>46</sup> Die zwei anderen Darstellung aus sozialdemokratischer Sicht geschrieben und ideologisch gefärbt, heben hingegen Lewingers Engagement hervor. Der offenbar von Parteifreunden verfasste Bericht, der einen Tag später in den „Bremer Nachrichten“ erschien, lautete folgendermaßen: Beerdigung. Wir erhielten folgende Meldung:, der einen Tag später in den „Bremer Nachrichten“ erschien, lautete folgendermaßen: Beerdigung. Wir erhielten folgende Meldung: Der Cigarrenmacher Julius Lewin, welcher vor einigen Tagen hier plötzlich verstorben ist, wurde gestern auf Nachmittag 4 ½ Uhr vom Doventhorsfriedhof aus auf dem Friedhof der hiesigen israelitischen Gemeinde in Hastedt beerdigt. Die Parteigenossen und Freunde des Verstorbenen hatten sich in überaus großer Zahl zur Beerdigung eingefunden und folgten bis zum Grabe. Der Prediger der israelitischen Gemeinde, obgleich Reconvalescent, hielt am Grabe eine kurze, tief empfundene und zu Herzen gehende Ansprache über die Arbeit als Lebensprinzip. Nach Gebet und Segen wurde das Grab zugeschüttet und verschiedene Kränze Namens hiesiger und auswärtiger Vereine auf dasselbe niedergelegt. Die ganze Trauerfeierlichkeit hatte einen ernsten und würdigen Verlauf.“<sup>47</sup> Die fast vierzig Jahr später erscheinenden Lebenserinnerungen Julius Bruhns

---

43 Bremer Nachrichten, 13.08.1882, S.6

44 Siehe verschiedene Hinweise in: STAB 4,14/1-XII.C.1.c.4.

45 Zu Moritz Lewinger: Max Markreich: Die Geschichte der Juden in Bremen, S. 125.

46 STAB 4,1/1-XII.C.1.c.4.

47 Bremer Nachrichten, 15.08.1882.

erhöhen die Anzahl der Teilnehmer um das fünffache und machen Lewinger zu einem Apologeten der Sozialdemokraten: „Wir bereiteten ihm nach besten Kräften ein ehrenvolles Leichenbegräbnis, an dem, obwohl der Tag des Begräbnisses ein Wochentag war, an tausend Arbeiter teilnahmen. Am Grabe sprach der Prediger der jüdischen Gemeinde in Bremen, Herr Lewinger, kräftige und mannhafte Worte, die uns allen Tränen des Schmerzes und der Erbitterung entlockten.“<sup>48</sup>

Der Vorstand der jüdischen Gemeinde war zu diesem Zeitpunkt liberal und offen für Neuerungen, die die Kritik konservativer Gemeindemitglieder hervorrief.<sup>49</sup>

Aber auch bei der Trauerfeier für den im Sommer 1923 verstorbenen orthodoxen Rabbiner Leopold Rosenak, den ersten Rabbiner der Bremer Gemeinde, verbanden sich Elemente jüdischer Begräbnistradition mit Aspekten der Assimilation.

## **Erster Weltkrieg und Volkstrauertag: Kriegsfreiwillige und „Mörder“**

Seit den Befreiungskriegen hatten deutsche Juden als Soldaten an den kriegerischen Auseinandersetzungen des deutschen Reiches teilgenommen. Geboten war dies auch aus jüdisch-religiösen Gründen.<sup>50</sup>

Immer hatten sie damit auch die Hoffnung auf ihre rechtliche Gleichberechtigung verbunden. Sie war auch 1914 nicht erreicht, als Wilhelm der II. mit der Burgfrieden-Ansprache erneut zum Krieg aufrief: „Ich kenne keine Parteien mehr, ich kenne nur noch Deutsche, und zum Zeugen dessen, daß sie festentschlossen sind, ohne Parteiunterschiede, ohne Standes- und Konfessionsunterschiede zusammenzuhalten, mit Mir durch dick und dünn, durch Not und Tod, fordere ich die Vorstände der Parteien auf vorzutreten und mir das in die Hand zu geloben.“<sup>51</sup>

---

48 Julius Bruns: Es klingt im Sturm ein altes Lied. Aus der Jugendzeit der Sozialdemokratie, Berlin, 1921, S. 57.

49 Siehe u.a.: Obenaus u.a.: Historisches Handbuch der jüdischen Gemeinden Niedersachsens und Bremens, S. 3417 f.

50 Der talmudische Grundsatz „dina de malchuta dina“ (das Gesetz des Staates ist das Gesetz, Gittin 10b, Nedarim 28 a, Baba Kamma 113 b, Baba Bathra 55a) galt für die Teilnahme jüdischer Soldaten in der napoleonischen Armee, der preußischen Armee und für deutsch-jüdische Soldaten im Ersten Weltkrieg. (Gideon Römer-Hillebrecht: Sind jüdisch-religiöser Lebensweg und Militärdienst in nicht-jüdischen Armeen vereinbar?; in: Michel Berger u. Gideon Römer-Hillebrecht: Juden und Militär in Deutschland. Zwischen Integration, Assimilation. Ausgrenzung und Vernichtung, Baden-Baden 2009, S. 21.

51 Wilhelm der II., zitiert nach: Jacob Rosenthal: Die Ehre des jüdischen Soldaten, S. 40.

Der Reichstag hatte danach einstimmig die Kriegsvorlagen der Regierung angenommen. Die jüdischen Organisationen teilten die allgemeine Kriegsbegeisterung und forderten ihre Mitglieder auf, ihren Beitrag zur „Verteidigung des Vaterlandes“ zu leisten. Sie riefen die Gemeinden jedoch zugleich zu einer genauen Dokumentation auf, weil sie spätere antisemitische Beschuldigungen offenbar bereits vorausahnten.<sup>52</sup>

Die überwiegende Mehrheit der deutschen Juden, inklusive der deutschen Zionisten, verstand sich als deutsche Staatsbürger, für die es selbstverständlich war, ihr „Vaterland“ zu verteidigen.<sup>53</sup> Auch die Juden der kleinen Bremer Gemeinde identifizierten sich mit ihrem „deutschen Vaterland“. Die „Allgemeine jüdische Zeitung“ berichtete am 25. September 1914, dass nur wenige jüdische Familien in Bremen keine Angehörigen an der Front hätten. Vor allem junge jüdische Menschen meldeten sich als Kriegsfreiwillige. Nach Kriegsausbruch hielt der ursprünglich aus dem kleinen Ort Nadas in Ungarn stammende Rabbiner Leopold Rosenak in der voll besetzten Synagoge in der Gartenstraße eine flammende patriotische Rede. Auf einer Vergnügungsreise mit dem Schiff vom Kriegsausbruch in Norwegen überrascht, stellte er sich sofort als Armeerabbiner zur Verfügung,<sup>54</sup> obwohl die jüdische Feldseelsorge wie auch schon in den Kriegen zuvor im Gegensatz zu den christlichen Religionen nicht staatlich finanziert wurde.<sup>55</sup> Ebenso war sein Sohn Ignatz Kriegsfreiwilliger.<sup>56</sup> Während des Krieges erhielten einige Bremer Juden Auszeichnungen. Eine Reihe von Kriegsteilnehmern wurden mit dem Eisernen Kreuz<sup>57</sup> ausgezeichnet bzw. mit dem Orden der Hansastädte, dem Hanseatenkreuz<sup>58</sup>. Und die Frau des Rabbiners ehrte man für ihre häufigen Lazarettbesuche bei türkischen Soldaten mit der „türkischen silbernen Medaille vom Roten

---

52 Jacob Rosenthal: Die Ehre des jüdischen Soldaten, S. 43 f. Die jüdische Monatsschrift Jeschurun merkte in einem Artikel im November 1914 kritisch an, dass Gleichberechtigung und ein Ende des Antisemitismus durch den Krieg nicht zu erlangen seien, dies hätte die Erfahrung aus den Befreiungskriegen und dem Krieg von 1870/71 gelehrt. (Gideon Römer-Hillebrecht: Prolog II. Deutschland und Frankreich; in: Berger, Michael u. Gideon Römer Hillebrecht (Hg.): Jüdische Soldaten – jüdischer Widerstand in Deutschland und Frankreich, Paderborn 2011, S. 60) –ähnlich wie 1870 das Blatt Hamaggid zum deutsch-französischen Krieg-.

53 Sogar russische Juden traten zu Beginn des Krieges in die deutsche Armee ein, weil sie sich von einem Sieg über Russland die Beseitigung des antisemitischen Zarenreiches versprachen. (Thomas Schindler: Studentischer Antisemitismus und jüdische Studentenbewegung; in: Berger, Michael u. Gideon Römer Hillebrecht (Hg.): Jüdische Soldaten – jüdischer Widerstand in Deutschland und Frankreich, Paderborn 2011, S. 377f.)

54 B. Carlebach-Rosenak: Lebenserinnerungen, S. 92.

55 Gideon Römer-Hillebrecht: Prolog II. Deutschland und Frankreich; in: Berger, Michael u. Gideon Römer Hillebrecht (Hg.): Jüdische Soldaten – jüdischer Widerstand in Deutschland und Frankreich, Paderborn 2011, S. 61.

56 Zu Leopold und Ignatz Rosenak: Historische Gesellschaft zu Bremen/Staatsarchiv Bremen (Hg.): Bremische Biographien 1912-1962, Bremen 1969, S. 423 f., M. Rosenak: The Rosenaks, passim.

57 Das Eiserner Kreuz, ursprünglich ein preußischer Orden von 1813, wurde im Ersten Weltkrieg zum „Massenartikel“, der hauptsächlich an Soldaten in der Etappe und an Offiziere verliehen wurde. Erst durch die Veteranen des Ersten Weltkrieges wurde er „in der Retrospektive wieder aufgewertet.“ (Jörn Leonhard: Die Büchse der Pandora, S. 648 f.)

58 Das Hanseatenkreuz wurde nach 1813 als Ehrenzeichen für die hanseatischen Teilnehmer der Befreiungskriege gestiftet und im Ersten Weltkrieg als Orden erneuert. Eine eigene Bremer Auszeichnung gab es nicht. (Werner Kloos: Bremer Lexikon, Bremen 1997, S. 141; Peter Galperin: Die Ehrenzeichen der Freien Hansestadt Bremen, Frankfurt am Main, 1980, S. 20 f.)

Halbmond“.<sup>59</sup> Noch heute erinnern auf dem Friedhof an der Deichbruchstraße die Gräber von sechs jüdischen Kriegsgefallenen an die patriotische Begeisterung und die Kriegsoffer der Gemeinde.

Die offizielle Kriegspropaganda hielt das Bild der unbedingten Opferbereitschaft und Tapferkeit der Soldaten hoch und des im Feld unbesiegtten Heeres. Der Krieg erschien darin als „Abenteuer, als verlängertes und gesteigertes Sommerferienlager.“<sup>60</sup> Die „zunehmend kriegskritische Haltung vieler Soldaten“<sup>61</sup>, Kriegsmüdigkeit und kollektive Erschöpfung in Deutschland und Österreich-Ungarn, die sich in Meutereien, Streiks, Desertationen und Kriegsgerichtsverfahren zeigten, sparte sie aus.<sup>62</sup> Die allgemeine Kriegsbegeisterung, die die Deutschen zu Beginn des Krieges erfasst hatte, verschwand "in dem Maße, wie der Krieg andauerte und die Schrecken des Krieges auf die Deutschen zu wirken begannen.“ Sie wich „dem Kampf ums nackte Überleben“, wurde „aufgesogen vom Elend des Schützengrabens, seiner Toten und Verwundeten, und der zunehmenden Erbarmungslosigkeit eines Krieges, wie es ihn zuvor nie gegeben hatte.“<sup>63</sup>

Die zu Beginn des Krieges von Kaiser Wilhelm, dem II., propagierte einige, klassenlose deutsche Nation stellte sich schon bald als Chimäre heraus. In allen kriegsteilnehmenden Staaten war ein Klima des gesteigerten, alltäglichen Misstrauens und des Argwohns zu beobachten, es gab antisemitische und rassistische Verdächtigungen, rassistische Propaganda und auch Gewalttätigkeiten, die sich gegen vermeidlich Illoyale, fremde Ethnien und Minoritäten entlud, am schlimmsten im von der türkischen Armeeführung inszenierten Völkermord an den Armeniern. Der Antisemitismus und die diskriminierende Judenzählung im deutschen Heer war ebenfalls Ausdruck dieses Kriegsklimas.<sup>64</sup>

Deutsche jüdische Soldaten hofften durch ihre Kriegsteilnahme die endgültige Gleichberechtigung zu erlangen und als ebenbürtig angesehen zu werden. Diese Hoffnung schwand nicht unbedingt durch die Erfahrung des Antisemitismus als „ständiger Begleiter“, aber sie wurde „ernüchtert.“<sup>65</sup>

Der Krieg, der „alle bestehenden Loyalitäten in Frage stellte“<sup>66</sup>, führte bei deutschen Juden zu

59 B. Carlebach-Rosenak: Lebenserinnerungen, S. 26.

60 Jörn Leonhard: Die Büchse der Pandora, S. 591.

61 Jörn Leonhard: Die Büchse der Pandora, S. 591, 593.

62 Jörn Leonhard: Die Büchse der Pandora, S. 641 f., 647, 806, 828.

63 Michael Berger: Erster Weltkrieg; in: Berger, Michael u. Gideon Römer-Hillebrecht (Hg.): Jüdische Soldaten – jüdischer Widerstand in Deutschland und Frankreich, Paderborn 2011. S. 91

64 Jörn Leonhard: Die Büchse der Pandora. Geschichte des 1. Weltkrieges, 2. Aufl., 2014, siehe u.a. S. 290 f., 353 f., 390, 394, 399 f., 406-409, 593 f., 613, 644 f., 724, 776.

65 Michal Grünwald: Antisemitismus im deutschen Heer und Judenzählung; in: Berger, Michael u. Gideon Römer Hillebrecht (Hg.): Jüdische Soldaten – jüdischer Widerstand in Deutschland und Frankreich, Paderborn 2011, S. 129.

66 Peter Pulzer: Der Erste Weltkrieg, in Michael Meyer (Hg.). Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 3

einem Überdenken ihrer Einstellungen und Prioritäten. Deutsche Juden orientierten sich nach Palästina, wandten sich dem Ostjudentum zu, das sie teilweise im Krieg kennenlernten und über das in Gemeindepublikationen berichtet wurde, und beschäftigten sich allgemein mehr mit ihrer jüdischen Identität.<sup>67</sup> Jüdische Autoren sahen im Nachhinein im Ersten Weltkrieg eine der nationalen Katastrophen des Judentums, da hier Juden gegen Juden kämpfen mussten. Zumal der Krieg an einem 9. Av begann, dem Tag der Tempelzerstörung.<sup>68</sup> Die Judenzählung im deutschen Heer, die einzige konfessionelle Statistik, die bei den kriegführenden Parteien erstellt wurde,<sup>69</sup> markierte dabei ein „einschneidendes politisches Ereignis“, den „Zusammenbruch des Burgfriedens“<sup>70</sup>, einen innenpolitischen Klimawandel, der auf jüdischer Seite als staatliche Bedrohung wahrgenommen wurde. Die zurückgehaltenen Ergebnisse dieser methodisch äußerst fragwürdigen Zählung hatten dem Antisemitismus neue Nahrung gegeben.

Die jüdische Minderheit reagierte auf die Judenzählung in öffentlichen Publikationen und persönlichen Äußerungen mit „Empörung“, „Enttäuschung“, und „Verbitterung“.<sup>71</sup>

Jüdische Organisationen rechneten schon vor der offiziellen Judenzählung mit Vorwürfen und dem Wiederaufflammen der antisemitischen Bewegung nach dem 1. Weltkrieg.<sup>72</sup> Um dem Vorwurf des Sichdrückens vor dem Kriegsdienst entgegen treten zu können, hatten sie eigene statistische Daten erhoben, die die gleichwertige jüdische Beteiligung im Krieg belegten.

Gerade im letzten Kriegsjahr verbreiteten sich eine Vielzahl von antisemitischen Verdächtigungen in der Bevölkerung, erzeugten „Pogromstimmung“ und mündeten nach dem Krieg in den Vorwurf der „Zersetzung“ und der Verantwortung für die militärische Niederlage Deutschlands.<sup>73</sup>

Deutsche Juden hatten die Weimarer Republik zunächst als „Sieg der Aufklärung“<sup>74</sup> begrüßt und waren bereit sie auch militärisch zu verteidigen.<sup>75</sup>

---

(Umstrittene Integration 1871-1918, München 1996, S. 373; zitiert nach: Michal Grünwald: Antisemitismus im Deutschen Heer und Judenzählung, S. 131.

67 Gideon Römer Hillebrecht: Prolog II. Deutschland und Frankreich, S. 63; Michal Grünwald: Antisemitismus im Deutschen Heer und Judenzählung, S. 129, 131; Thomas Schindler: Studentischer Antisemitismus und jüdische Studentenverbindungen, S.379-383; Kurt Neuhoff: Jüdische Gefallene des Ersten Weltkrieges in Weißensee, S. 209; alle in: Berger, Michael u. Gideon-Römer Hillebrecht (Hg.): Jüdische Soldaten – jüdischer Widerstand in Deutschland und Frankreich, Paderborn 2011.

68 Gideon Römer-Hillebrecht: Sind jüdisch-religiöser Lebensweg und Militärdienst in nicht-jüdischen Armeen vereinbar?, S. 30

69 Jacob Rosenthal: Die Ehre des jüdischen Soldaten, S. 202.

70 Michal Grünwald: Antisemitismus im deutschen Heer und Judenzählung, S. 137. Die Judenzählung im deutschen Heer wird von der historischen Forschung sehr unterschiedlich wahrgenommen. Ihre Einschätzung geht von einem relativ wirkungslosen Ereignis bis zu einer „antisemitischen Welle“ auf der Antisemiten und Offizierskorps bis in die Kaiserzeit „surften“. (siehe: Michal Grünwald: Antisemitismus im deutschen Heer und Judenzählung, S. 140; Jo Berliet: Startschuss zur Ausgrenzung. Erster Weltkrieg; in: Jüdische Allgemeine, Nr. 26/14, 26.Juni 20014, S. 17.

71 Michal Grünwald: Antisemitismus im deutschen Heer und Judenzählung, S. 141 f.

72 Declaration of the Jewish Ausschuss für Kriegsstatistik, 1916, Werner Tom Angress Collection; zitiert nach: Michal Grünwald: Antisemitismus im deutschen Heer und die Judenzählung, S. 128.; sowie Jacob Rosenthal: Die Ehre des jüdischen Soldaten, S. 43 f.

73 Michael Berger: Erster Weltkrieg, S. 95 u. S. 101.

74 Leo Baeck am 16.02. 1919 zitiert nach: Gideon Römer-Hillebrecht: Ein ambivalentes Verhältnis. Jüdische Identität, deutsche Nation und deutsche Armee; in: Michael Berger u. Gideon Römer-Hillebrecht: Juden und Militär, S. 212.

75 Ebd., S. 212.

In den zwanziger Jahren nahm der Einfluß des Antisemitismus jedoch in Deutschland, auch in Bremen zu. Dazu gehörte auch, dass der 1918 in Berlin gegründete „Stahlhelm, Bund der Frontkämpfer“ jüdischen Soldaten die Mitgliedschaft verweigerte. Das Gefühl der Zugehörigkeit mischte sich mit dem der Ausgrenzung und Resignation.

Vor diesem historischen Hintergrund müssen die beiden Gedenktafeln gesehen werden, ebenso aber auch vor einer eigenständigen jüdischen Gedenktradition.

Alle kriegführenden Staaten hatten im Zusammenhang mit dem ersten Weltkrieg „das Bedürfnis dem Gedenken an die Toten in Form von Kriegerdenkmälern symbolisch Ausdruck zu verleihen und sich damit zugleich der Sinnhaftigkeit ihres Todes und des Krieges zu vergewissern.“<sup>76</sup>

„Neben der politischen Funktion des Vorbildgebens mögen die Denkmäler für den einzelnen Betrachter etwas Entlastendes, Schuldgefühle und Zweifel Linderndes, für die Angehörigen vielleicht sogar Tröstendes haben, wenn man dem Kriegstod junger Männer nachträglich einen Sinn unterlegt.“<sup>77</sup>

Der Funktion der nationalen Sinnstiftung, des Heldenkultes und der kollektiven Entlastung begegnen die beiden Gedenktafeln der jüdischen Gemeinde zwiespältig. Sie folgen dem allgemeinen Denkmalskult, stellen den nationalen Sinn des Krieges mit ihren Inschriften jedoch in Frage.

Schon vor dem ersten Weltkrieg ist jüdisches Gefallenengedenken nicht nach außen und gegen den ehemaligen Gegner gerichtet. Die in ihnen suggerierte „Atmosphäre von Intimität und Trauer“ unterscheidet sich von der „heroisch-massiven Ausstrahlung“ nichtjüdischer Mahnmale.<sup>78</sup> Sie sind stärker vom Trauer- und Opfergedanken geprägt im Vergleich zu den „den Opfertod überhöhenden, die deutschpatriotische Sinngebung in den Vordergrund stellenden nichtjüdischen Denkmälern.“<sup>79</sup>

Die von Michael Jeismann und Rolf Westerheider für deutsche Kriegerdenkmale festgestellte Funktion als Mittel „nationaler Identität“ und eines „unverholenen Revanchismus“<sup>80</sup> trifft auf sie nicht zu. Die „Binnenperspektive“ jüdischer Kriegerdenkmäler ist auf die „gewaltsam

---

76 Rainer Kosellek u. M. Jeismann: Der politische Totenkult, S. 28; zitiert nach: Renate Meyer-Braun: Denkmalsturz und Namensstreit. Von „Helden“ und „Langemarck“, in: Wiltrud Drechsel (Hg.), S. 65.

77 Renate Meyer-Braun: Denkmalsturz und Namensstreit. Von „Helden“ und „Langemarck“, in: „Wiltrud Drechsel (Hg.)“, S. 65.

78 Judith Prokasky: Gestorben wofür? Die doppelte Funktionalisierung der deutsch-jüdischen Kriegerdenkmäler am Beispiel Guben; in: Dieter Hübener, Kristina Hübener u. Julius H. Schoeps (Hg.): Kriegerdenkmale in Brandenburg von den Befreiungskriegen 181/14 bis in die Gegenwart, Berlin 2003, S. 210; zitiert nach: Gideon Römer-Hillebrecht: Erinnerung als Widerstand, S. 216.

79 Gideon Römer-Hillebrecht: Erinnerung als Widerstand, S. 216.

80 Michael Jeismann und Rolf Westerheider: Wofür stirbt der Bürger?; in: Reinhard Kosellek und Michael Jeismann: Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne, München 1994, S. 29; zitiert nach: Gideon Römer-Hillebrecht: Erinnerung als Widerstand, S. 216.

Umgekommenen und die Trauer<sup>81</sup> ausgerichtet. Dies hat letztlich religiöse Gründe. Ein Totenkult, der den soldatischen Tod glorifiziert oder aufgrund ihrer weltlichen Verdienste besonders verehrungswürdige Juden als gefallene Helden über normale Juden erhebt sei dem Judentum „wesensfremd“, meint der Historiker Gideon Römer- Hillebrecht.<sup>82</sup> Zum einen hat nach der biblischen Überlieferung Gott alle Menschen als Gottesebenbild und damit gleich geschaffen,<sup>83</sup> zum anderen waren beim Bundesschluss am Berg Sinai alle Juden „gleich, eines Herzens, und sprachen: Alles, was der Ewige geredet, wollen wir tun.“<sup>84</sup> Daraus folgt eine schlichte egalitäre Grabgestaltung für jüdische Tote und die schlichte einheitliche Bekleidung.<sup>85</sup> Seit den Judenpogromen des 1. Kreuzzuges hatte sich zudem ein Memorialkult ausgebildet, der - anknüpfend an die alttestamentarischen Namenslisten - die Verpflichtung beinhaltet an „jeden Toten zu erinnern“, als Vertragspartner des Bundes mit Gott und untereinander. In der nichtjüdischen Umgebung setzt diese Erinnerungspflicht erst mit der Verbürgerlichung des Soldatenstandes im Nationalstaat ein.<sup>86</sup> Auch die alttestamentarische Bibel kennt jedoch bereits eine Art Heldengedenken. In Samuel 2, 1, 25 heißt es so: „Wie fielen die Helden inmitten des Kampfes.“<sup>87</sup>, die sich in vielen Aufschriften in Synagogen und jüdischen Friedhöfen in Deutschland bis 1932 findet und sogar weltweit.

Trotz ihrer Betonung der Trauer zielten jüdische Kriegerdenkmale aber auch auf eine politische Wirkung. Die akribische Auflistung der Gefallenen soll der nichtjüdischen Außenwelt den wahren Umfang der jüdischen Kriegsbeteiligung nachweisen, ebenso wie die akribischen Namenlisten des Reichsbundes Jüdischer Frontsoldaten als moderne „Memorbücher“.<sup>88</sup> Sie untermauern die Forderung nach Gleichberechtigung und treten den antisemitischen Anschuldigungen von Drückebergerei und Dolchstoß entgegen, wie auch die Publikationen der jüdischen Organisationen, insbesondere des Reichsbundes und des Zentralvereins.<sup>89</sup>

Eine Vorbildfunktion für andere Gedenkstätten für die toten jüdischen Soldaten des ersten Weltkrieges hatte die Denkmalsanlage in Berlin Weißensee von 1927, wohl auch für Bremen .Mit

---

81 Gideon Römer-Hillebrecht: Erinnerung als Widerstand, S. 217.

82 Gideon Römer-Hillebrecht: Erinnerung als Widerstand, S. 211.

83 Gideon Römer-Hillebrecht: Epilog. Jüdischer Kosmopolitismus als Chance, S. 502.

84 Samson Raphael Hirschs Übersetzung von Exodus/2. Buch Mosees, Kap. 24, 3, zitiert nach Gideon Römer-Hillebrecht: Epilog: Jüdischer Kosmopolitismus als Chance, S. 503, siehe auch : S. 501-504. Etwas anders die Übersetzung von Leopold Zunz: „... da antwortete das Volk mit einer Stimme und sprachen: Alle Worte, die der Ewige geredet, wollen wir tun.“ (Leopold Zunz: Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift nach dem masoretischen Text, Sinai Verlag, Tel Aviv Israel, 1997, S. 148.

85 Gideon Römer-Hillebrecht: Erinnerung als Widerstand, S. 213 f.

86 Siehe mit weiterführender Literatur: Gideon Römer- Hillebrecht: Erinnerung als Widerstand, S. 211, 217, 221

87 Gideon Römer-Hillebrecht: Erinnerung als Widerstand, S. 215.

88 Gideon Römer-Hillebrecht: Jüdisches Gefallenen Gedenken, S. 221

89 Gideon Römer-Hillebrecht: Erinnerung als Widerstand, S. 221; Michael Berger: Erster Weltkrieg, S. 102-107.

ihrer Konzeption hatte die Berliner Gemeinde den Architekten Alexander Beer beauftragt. Erste Beratungsgespräche zur Gestaltung des Denkmals sind schon für den Juni 1918 belegt.

Das Denkmal befindet sich auf einem erhöhten Plateau. Es besteht aus einem „altarähnlichen Aufbau“<sup>90</sup> von drei Meter Höhe mit einem quadratischen Treppenunterbau.

Neben der Liste der Gefallenen enthält es u.a. auf beiden Seitenflächen einen Spruch aus dem Hohen Lied Salomons (8,6) : „Denn gewaltig wie der Tod ist die Liebe.“ Der einzige figurale Schmuck ist ein Löwe, der in einem nichtjüdischen wie auch in einem jüdischen Sinne interpretiert werden kann.<sup>91</sup> Bereits die Inschrift der Anlage in Weißensee ist ohne nationale und militärische Bezüge. Sie hebt dagegen den Charakter der jüdischen Gemeinschaft als „Schicksalsgemeinschaft“<sup>92</sup> hervor.

Im Verlauf des Krieges war gerade für deutscher Soldaten der Bezug zur lokalen und regionalen Heimat immer wichtiger geworden. Die abstrakten Vorstellungen von Nation, Klasse oder Ehre traten demgegenüber zurück. „Die Verteidigung der konkreten Heimat gegen einen Krieg, dessen Konsequenzen die Soldaten täglich erlebten trat in den Vordergrund.“<sup>93</sup>

Bereits die 1918 in der Synagoge angebrachte „kunstvoll gearbeitete metallene Gedenktafel“<sup>94</sup>, die in der Nacht des Novemberpogroms zerstört wurde, war weniger nationalistisch sondern eher heimatverbunden. Sie trug das Bremer Wappen und den Text „Die Israelitische Gemeinde Bremen den im Weltkriege 1914-1918 Gefallenen in Dankbarkeit gewidmet“ sowie den abschließenden Wunsch in hebräischer Sprache „Januchu be Schalom al miaschkewossom, T'N'Z'W'H'H“.<sup>95</sup>

Kriegsmüdigkeit und Kriegsbelastungen, die die Bremer Juden auch mit nichtjüdischen Bremern teilten,<sup>96</sup> spiegelten sich hingegen in der in der Friedhofskapelle angebrachten Gedenktafel, die die Chewrah Kadischa den 24 jüdischen Gefallenen des Ersten Weltkrieges Ende der 20er Jahre widmete.<sup>97</sup> Sie scheint der Stimmung in der Gemeinde und deren Verantwortlichen Ende der 20er

---

90 Kurt Neuhoff: Jüdische Gefallene, S. 206.

91 Zum Löwen: Gideon Römer- Hillebrecht: Jüdisches Gefallenengedenken, S. 217.

92 Kurt Neuhoff: Jüdische Gefallene, S.206.

93 Jörn Leonhardt: die Büchse der Pandora, S. 552.

94 Max Markreich: Geschichte der Juden in Bremen, S. 155.

95 Max Markreich: Geschichte der Juden in Bremen, S. 155.

96 Peter Kuckuck: Das Ehrenmal für die Bremer gefallenen Soldaten des Ersten Weltkrieges auf der Altmannhöhe; in: Willtrud Drechsel: Geschichte im öffentlichen Raum, Bremen 2011, S. 88f., siehe auch: ders.: Rezension zu von Gerhard Engel (Hg.): Rote in Feldgrau. Kriegs- und Feldpostbriefe junger linkssozialdemokratischer Soldaten des Ersten Weltkrieges, Berlin 2008. In: Arbeiterbewegung- und Sozialgeschichte 234/24, Bremen 2009, S. 140 ff.

97 24 Gefallene verzeichnete das Jahrbuch für die jüdischen Gemeinden 1929/34, S. 87 ebenso Max Markreich (Max Markreich: Geschichte der Juden in Bremen, S. 155 f.) und die Broschüre zum 125jährigen Gemeindejubiläum 1928, S.5 (CJA, I, 75, Abr. 5, Nr. 1) Das Gedenkbuch des Reichsbundes Jüdischer Frontsoldaten vermerkt dagegen 25 Gefallene mit z.T. anderen Namen (Reichsbund Jüdischer Frontsoldaten (Hg.): Ein Gedenkbuch. Die jüdischen gefallenen des deutschen Heeres, der deutschen Marine und der deutschen Schutztruppen 1914-1918, Berlin 1933, S. 116 und 401. Die heutige Gedenktafel in der Synagoge Schwachhauser Heerstraße enthält hingegen 42 Namen.

Jahre mehr entsprochen zu haben.<sup>98</sup> Ähnlich wie bei dem 1927 eingeweihten Gefallenen-Denkmal auf dem Berliner jüdischen Friedhof in Weißensee<sup>99</sup> fehlte jeglicher nationaler Bezug. Die Reihe der Namen schloß hingegen ein Vers aus Jeremia 8,15 in hebräisch und deutsch, der als pazifistischer Kommentar auf den vergangenen Krieg gelesen werden kann - ähnlich wie der biblische Spruch auf dem jüdischen Zentralfriedhof in Wien 1927<sup>100</sup> - genauso wie als Antwort auf den andauernden Antisemitismus: „Wir hoffen auf Frieden, und kein Glück ist da. Auf die Zeit der Heilung, und siehe da Schrecken.“<sup>101</sup>

Die Mitglieder der Bremer Gemeinde....

S. 47, Anmerkung Nr. 300 einfügen:

Peter Melcher, Weißensee

S. 47. Mit dem Verbot Reichspropagandaministers Joseph Goebbels vom 21. Oktober 1934 die „Namen gefallener Juden auf Ehrentafeln und Denkmälern für die Gefallenen des 1. Weltkrieges aufzuführen“ sollten Juden aus dem öffentlichen Gedenken eliminiert werden. (Peter Kukuck: Das „Ehrenmal“ für die Bremer gefallenen Soldaten des ersten Weltkrieges auf der Altmannhöhe; in: Wiltrud Drechsel, Geschichte im öffentlichen Raum, S. 92.)

Zu S. 47:

Kapitel: Die Machtergreifung: Einschüchterung und Anpassung/Letzten Satz streichen, dafür:

Zum Teil sehr rasch, manchmal erst durch die Erfahrung des Novemberpogroms, erkannten Bremer Juden wie die Juden im Reich allgemein,<sup>102</sup> dass es für sie keine Zukunft in Deutschland mehr gab.

S. 52, letzten Satz des 1. Absatzes streichen.

S. 53, nach dem 1. Absatz:

---

98 Eine Reproduktion der Gedentafel wurde 1928 in die Broschüre zum 125 jährigen Gemeindejubiläum und 1929/30 in das Jahrbuch für die jüdischen Gemeinden Nord-Westdeutschlands aufgenommen. (CJA, I, 75 Nr. , S. 5; Jahrbuch für die jüdischen Gemeinden 1929/30, S. 87.)

99 Peter Melcher: Weißensee, Berlin 1986, S. 64.

100 „Nicht wird Nation gegen Nation das Schwert erheben und sie werden den Krieg nicht mehr lernen.“ (Micha 4,4) (zum Denkmal in Wien: Michael Berger: Kampf gegen Antisemitismus, S. 233.

101 Max Markreich: Geschichte der Juden in Bremen, S. 156.

102 Gideon Römer-Hillebrecht: Ein ambivalentes Verhältnis. Jüdische Identität, S. 215 ff. Siehe zu den Bremer Juden dazu: Anmerkung 303 im Buch.

Wie bei vielen jüdischen Friedhöfen in der Nachkriegszeit waren die Länder für die Instandsetzung verantwortlich. Bremen gehörte zu den ersten, die diese Aufgabe in Angriff nahmen. Hatten zuerst amerikanische Soldaten erste Aufräumarbeiten geleistet,<sup>103</sup> so übernahm ab dem 18. September 1945 das Gartenbauamt die Aufsicht.

## **Der Friedhof als politisches und religiöses Symbol und die „Einweihung“ am 18. Mai 1952: Wilhelm Kaisen, Carl Katz und Felix Aber**

1948 mahnte der High Commissioner der amerikanischen Zone John J. Mc Cloy bei den Wiedergutmachungsverhandlungen in Bremen, dass der Umgang der Deutschen mit den Juden im Nachkriegsdeutschland der „Prüfstein der Demokratie“<sup>104</sup> sei. Gegenüber der Weltöffentlichkeit war es erforderlich wie es 1950 Mc Cloy formuliert hatte – den „großen Schandfleck“ des nationalsozialistischen Verhaltens gegenüber den Juden „baldigst“ zu „beseitigen“.<sup>105</sup> Die Adenauer-Regierung übernahm die Vorstellung der Alliierten von der Rolle der Juden, zunächst aus außenpolitischen Gründen, später auch aus innenpolitischen. Sie entwickelte „zur Abwehr antinazistischer, linker Kräfte und zur Kontrolle 'neonazistischer Käfte' den jüdischen Topos.“ Die in Deutschland lebenden Juden wurden in Adenauers Konzept zu einem Grundpfeiler der „moralischen Aufrüstung“ im Kalten Krieg.<sup>106</sup>

---

103Karl Marten Barfuß u. a. (Hg.): Geschichte der Freien Hansestadt Bremen, 1945-2005, Bd. 1, Bremen, 2008, S. 205.

104Häufig wird sein Ausspruch zitiert, nachdem der Umgang der Deutschen mit den Juden der „Prüfstein der Demokratie“ sei bzw. der „Prüfstein ihrer Gesittung und ihres echten demokratischen Aufbauwillens.“ (Werner Bergmann/Rainer Erb: Wie antisemitisch sind die Deutschen? Meinungsumfragen 1945-1994. In: Wolfgang Benz (Hg.): Antisemitismus in Deutschland. Zur Aktualität eines Vorurteils, München 1995, S. 51; Josef Foschepoth: „Helfen sie uns und sie helfen Deutschland...“ Die Anfänge der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit. In: Wolfgang Benz (Hg.): Zwischen Antisemitismus und Philosemitismus. Juden in der Bundesrepublik, Berlin 1991, S. 65; Frank Stern: Philosemitismus statt Antisemitismus. Entstehung und Funktion einer neuen Ideologie in Westdeutschland. In: ebd., S. 48.

105Mc Cloy benutzt diese Formulierung bei den Verhandlungen mit dem Bremer Senat um die Entschädigungsfrage gegenüber der „Jewish Restitution Successor Organization“ (IRSO). In der Niederschrift der Senatssitzung vom 25.08.1950 heißt es, Mr. Mc Cloy habe darauf hingewiesen, „daß in der öffentlichen Meinung der Welt über Deutschland nichts wichtiger sei, als die Entschädigungsfrage an die ausgeplünderten Juden aus der Welt zu schaffen. Es würde niemand Deutschland als gleichberechtigt in der Welt anerkennen, wenn dieser große Schandfleck nicht baldigst beseitigt würde.“ STAB 43/34, Senatsprotokolle, Jg. 1950, S. 1086 f.

106Y. Michal Bodemann: Staat und Ethnizität. Der Aufbau der jüdischen Gemeinden im Kalten Krieg. In: M. Brumlik u.a. (Hg.): Jüdisches Leben, S. 65; Michael Wolfsohn: Die deutsch-israelischen Beziehungen. In: ebd., S. 88f.

Nach den ersten finanziellen Zuwendungen zum Aufbau von Friedhof und Synagoge kommt es noch vor der Einweihungsfeier zum Abschluss eines Vertrages zwischen der Hansestadt und der „Jewish Restitution Successor Organisation“ (IRSO) im Januar 1952. Er gewährte der jüdischen Gemeinde unabhängig von den Regelungen individueller Entschädigungsansprüche „eine Globalabfindung für die Schäden, die sie durch Plünderungen und Zerstörungen erlitten“<sup>107</sup> hatte. Diese Regelung, die vergleichsweise früh erfolgte, fand nicht nur die Anerkennung des Hohen Kommissars für Deutschland Mc Cloy, sondern auch die der jüdischen Gemeinde und des damaligen Generalsekretärs des Zentralrates der Juden in Deutschland Dr. Heinrik van Damm.<sup>108</sup>

Nachdem für individuelle Entschädigungsansprüche die rechtliche Grundlage geschaffen worden war, die jüdische Gemeinde 1948 wieder eingetragener Verein wurde, und schließlich - seit dem 1. Mai 1952 - Körperschaft des öffentlichen Rechts, war dies ein weiterer Schritt der Restitution. In dieses Konzept gehörte auch die Einweihungsfeier auf dem jüdischen Friedhof. Sie machte den Friedhof zum Ort deutscher Nachkriegsgeschichte und -politik aber auch zum Schauplatz von jüdischen Überlegungen zur Interpretation des Holocausts und zur jüdischen Rolle bei einem Verbleib in Deutschland.

Dabei machten schon die Vorbereitungen für die Feier deutlich, wie schwierig es sich gestaltete jüdisches Leben in Bremen wie auch in Deutschland erneut zu etablieren.<sup>109</sup> Die Beschaffung von koscheren Fleischwaren für die Feier und für die nachfolgende, in Bremen stattfindende Konferenz der „Nordwestdeutschen Gemeinden“ war mit großen Schwierigkeiten verbunden und erst Nachfragen bei anderen Gemeinden in der Bundesrepublik führten zu einem Erfolg. Ebenso weitete sich die Suche nach einem „stimmlich begabten Kantor“<sup>110</sup> zu einem Briefwechsel aus, der mit

---

107Hans Koschnik (Hg.) unter Mitarbeit von Wilhelm Lührs, Hartmut Müller u.a.: Zuversicht und Beständigkeit. Wilhelm Kaisen. Eine Dokumentation, Bremen 1977, S. 103 f.

108Zur Reaktion der Gemeinde : ebd, 103; STAB 34-K.1.d.3. Nr. 31 ; Zur Reaktion des Generalsekretärs des Zentralrates der Juden in Deutschland, Dr. Henrik van Damm: Artikel im Weser-Kurier, 10.10.1953; auch enthalten in :STAB 43-J.5. Nr. 256. Kritisch äußert sich zu dieser Abfindung hingegen Max Markreich: „eine Abfindung in 'Bausch und Bogen' für alle Ansprüche, die herrenlos gewordenen jüdisches Eigentum betrafen wurde Ende Juni 1951 (sic!) zwischen Vertretern des bremischen Staates und Abgeordneter 'Jüdischen Nachfolgeorganisation' (IRSO) getroffen...“ (Max Markreich: Geschichte der Bremer Juden, S. 299f.)

109Korrespondenz der jüdischen Gemeinde Bremen in: Zentralarchiv B, 1/10, Nr. 82, In den späteren Jahren war die Beschaffung von koscherem Fleisch offenbar kein so großes Problem mehr. Siehe die Abrechnungsbücher der jüdischen Gemeinde: Zentralarchiv B. 1/10, Nr. 1219 (Februar 1959-1961); Zentralarchiv B. 1/10, Nr. 1200 (Altersheim Haushaltskasse ab April 1957).

110Brief an die Communauté Israélite de Bruxelles vom 15.04.1952 in: Zentralarchiv B. 1/10, Nr. 82.

Belgien und Dänemark auch die Nachbarländer einschloß. Endlich fand man einen Kantor in Kopenhagen, der abkömmlich war.

Die Inszenierung der Gedenkfeier als gesellschaftspolitisches Ereignis mit vorausgehendem Empfang im Rathaus bewog die lokalen von den Besatzern kontrollierten Medien, Weser Kurier und Bremer Nachrichten, zu ausführlichen Berichten. Sie waren wohl eher Ausdruck der in sie gesetzten Erwartungen, als genuines Interesse der Zeitungsmacher.<sup>111</sup>

Zu diesem Zeitpunkt übten die Alliierten noch die Oberhoheit in Deutschland aus (bis 1955). Die Entnazifizierung<sup>112</sup> war 1949 in Bremen abgeschlossen und hatten zu ähnlichen Ergebnissen wie im Bundesgebiet geführt: 95% der Bevölkerung waren nicht betroffen, von den übrigen 5% waren 9/10 als Mitläufer eingestuft worden oder konnten damit rechnen. Die junge deutsche Bundesregierung hatte in dieser Zeit eine Reihe von Amnestien erlassen, die den Kreis der von den mit den Alliierten abgestimmten Landesgesetzen zur Befreiung vom Nationalsozialismus und Militarismus Betroffenen erheblich reduzierten.

Nationalsozialisten konnten „in jede Stellung im privaten wie öffentlichen Leben zurückkehren,“<sup>113</sup> kritisierte John F. Napoli, amerikanischer Offizier und Leiter der Entnazifizierungsabteilung der amerikanischen Militärregierung in Bremen.

Die Ansprachen der Einweihungsfeier hielten hochrangige Vertreter der Bremer Nachkriegsobrigkeit. Landeskommissar Charles R. Jeffs als Vertreter der Amerikaner, Bürgermeister Wilhelm Kaisen, dazu Carl Katz, der Vorsitzende der jüdischen Gemeinde Bremen und der aus den USA extra angereiste letzte Rabbiner der Bremer Gemeinde, Felix Aber.

Charles R. Jeffs stellte als Vertreter der amerikanischen Alliierten noch einmal die offizielle alliierte Position zu den NS- Verbrechen und zum Kriegsverlauf dar. Die Ereignisse der letzten Jahre hätten gezeigt, dass niemand „unter seinem Sitz“ ein „Loch ins Boot schlagen“ könne ohne alle zu gefährden. Das Ehrenmahl sei ein stummer Zeuge dieses Gesetzes. Aber trotz des furchtbaren Denkkzettels dieser Jahre gäbe es immer noch unter den Menschen, die im öffentlichen Leben Verantwortung trügen, viele, die sich von „selbstsüchtiger Verblendung“<sup>114</sup> leiten ließen.

---

111Über die folgenden Gedenkfeiern auf dem jüdischen Friedhof in den nächsten Jahren wird so nicht mehr berichtet.

112Zur Entnazifizierung in Bremen siehe mit weiteren Verweisen: Wiltrud Drechsel, S. 105 ff.

113Joseph F. Napoli, amerikanischer Offizier und Leiter der Entnazifizierungskommission in Bremen, zitiert nach : Wiltrud Drechsel: Holocaust Denkmäler in Bremen; in: dies. (. (Hg.): Geschichte im öffentlichen Raum. Denkmäler in Bremen zwischen 1450 und 2001, Bremen 2011.S. 106 f.

114Weser Kurier, 19.05.1952. Etwas versöhnlicher zitierten die Bremer Nachrichten und Max Markreich den Vertreter der Alliierten: „Admiral Jeffs zeigte an einem Bild (J.J.: sic!) wie wir alle in einem Boot sitzen und deshalb keiner das Recht habe, unter seinem Sitz ein Loch ins Boot zu bohren. Unsere gegenwärtige Lage und die Erinnerung an das furchtbare Geschehen der Vergangenheit sollte uns alle zur Brüderlichkeit führen.“(Artikel: Keinen Haß im

Warum und wie diese Menschen wieder in ihre Positionen gekommen waren, und welche Mitverantwortung daran die Alliierten wie auch die neue deutsche Politik trugen, darauf geht Jeffs in seiner Ansprache jedoch nicht ein. Die Festansprache wurde in der Bremer Presse denn auch unter dem etwas nebulösen Aspekt von „Schuld und Sühne“ bzw. „Versöhnung“ wiedergegeben.<sup>115</sup>

In den Ansprachen von Wilhelm Kaisen und Carl Katz ging es dann um die gewünschte politische und gesellschaftliche Entwicklung in Deutschland, die Folgen der NS- Zeit für die jüdische Gemeinde in Bremen und ihre künftige Rolle in der Gesellschaft.

Für die Situation der jüdischen Gemeinde nach dem Holocaust fand Bürgermeister Wilhelm Kaisen, an dessen Glaubwürdigkeit als SPD-Politiker und Mann der inneren Emigration kein Zweifel bestand, nüchterne und bewegende Worte. Sie zeigten die Schwierigkeiten auf, mit denen die Bremer Gemeinde wie auch die Nachkriegsgemeinden überhaupt bis Anfang der 1990er Jahre zu kämpfen hatten.<sup>116</sup> „Die Israelitische Gemeinde in Bremen, die vor 1933 rund 2000 Personen umfaßte, ist in den folgenden Jahren völlig dezimiert worden. Kein einziges jüdisches Kind von ca. 400 jüdischen Familien in Bremen aus der Zeit des Nazi-Regimes ist am Leben geblieben. Sie fielen dem dummen Rassenwahn zu Opfer. Heute umfaßt die israelitische Gemeinde nur erst wieder rund 100 Seelen, von denen 80% im Greisenalter stehen.<sup>117</sup> Nach 1945 sind in Bremen drei jüdische Kinder geboren worden. Sie können schon aus dieser Ziffer ersehen wie schwer es ist, angesichts des Ernstes dieser furchtbaren Bilanz die Worte zu finden, die dazu dienen sollen, den Weg der Annäherung und der Versöhnung zu öffnen.“<sup>118</sup>

Positiv erwähnt Kaisen daraufhin die finanziellen „Wiedergutmachungs“-Taten der Bremer Regierung, die „allgemeine Anerkennung“<sup>119</sup> gefunden hätten.

---

Herzen dulden! Enthüllung des jüdischen Ehrenmals- Versöhnung nur durch Opfer; in: Bremer Nachrichten, 19.05.1952; Max Markreich: Geschichte der Bremer Juden, S. 300 ff.

115 „Das große Problem der der Schuld und der Sühne. Bürgermeister Kaisen vor der israelitischen Gemeinde -Einhüllung des Ehrenmals“ (Weser Kurier, 19.05.1952); „Keinen Haß im Herzen dulden! Enthüllung des jüdischen Ehrenmals -Versöhnung nur durch Opfer“ (Bremer Nachrichten, 19.05.1952)

116Kaisens Angaben sind nicht ganz korrekt. 1946 wurden 107 jüdische Einwohner in der Stadt Bremen gezählt, 127 im Land Bremen. Die Anzahl der von der Gemeinde zu betreuenden Personen lag bei 200. Dazu kamen z.B. noch 50 Überlebende aus Bergen-Belsen, die nach den USA auswandern wollten, sowie amerikanisch-jüdische Besatzungssoldaten. (siehe: Historisches Handbuch, Bd. 1, S. 339.)

1171946 lagen die Zahlen mit 127 Gemeindemitgliedern für das Land Bremen und 107 für die Stadt Bremen noch etwas höher. Insbesondere durch Auswanderung nach Israel/Palästina waren die Zahlen für 1950 niedriger mit 105 und 96 für die Stadt Bremen. Die Gemeinde bestand aus KZ-Rückkehrern und DP's, sowie amerikanischen Besatzungssoldaten (Karl Marten Barfuß u.a.(Hg.) Geschichte der Freien Hansestadt Bremen von 1945 bis 2005, Bd. 1, S. 204 f.)

118STAB 3-F. 34., Nr. 236 bzw. Einweihung der Friedhofskapelle, S. 21 f.; gekürzt in: Max Markreich: Geschichte der Bremer Juden, S. 305 f.

119Ebd.

Klar benennt Kaisen den Rassismus des NS-Regimes als Ursache, die daraus erwachsene Scham und Verantwortung für die Folgen als Aufgabe der deutschen Nachkriegsgesellschaft: „Aber die Versöhnung mit Israel kann man nicht beschließen und arrangieren, weil der Schmerz das Geschehene nicht vergessen läßt, und weil die Scham in uns nicht darüber erstickt, daß inmitten unseres Volkes im 20. Jahrhundert 6 Millionen unschuldige Menschen aus rassistischen Gründen wider Recht und Gesetz in den Gaskammern von Auschwitz und Minsk und anderswo umgebracht wurden, und daß Deutsche dafür die Verantwortung tragen.“<sup>120</sup>

Ganz wie in der Mahnung Mc Cloys bei den Bremer Wiedergutmachungsverhandlungen werden die Juden bei Kaisen zum Prüfstein der demokratischen Entwicklung in Deutschland. Mit klarem Blick auf die von den Alliierten geforderte moralische Haltung in Bezug auf die bevorstehende Westintegration der Bundesrepublik und ebenso im Sinne der jungen Adenauer-Regierung und deutschjüdischer Organisationen spricht Kaisen von den zukünftigen Erziehungsaufgaben in der Bundesrepublik. Wie dies allerdings geschehen soll, bleibt bei Kaisen unkonkret. Kaisen gestand -wie auch seine bürgerlichen und sozialdemokratischen Senatoren „fast allen politischen Parteigängern und Funktionsträgern des NS-Staates das Recht auf 'politischen Irrtum' zu, wie es Eugen Kogon formuliert hatte.<sup>121</sup> Dazu war für ihn, wie auch für viele Sozialdemokraten, die Auseinandersetzung mit der NS- Zeit ein Akt der ‚individuellen Selbstprüfung, da „Schuld“ nur durch „Insichgehen und Bessermachen“ gesühnt werden könne.<sup>122</sup> Für das Ziel einer Erneuerung des „Geistes“ und einer nichttrassistischen und nicht antisemitischen Gesellschaft bemüht Kaisen schließlich „die Dialektik der ewig ausgleichenden Gerechtigkeit“. Kaisens Bezeichnung der jüdischen Minderheit als „unsere jüdischen Mitbürger“ in seiner Rede, die bis in die Gegenwart in Reden und Denkmalsinschriften auftritt, integriert bewusst und deutlich die aus dem Bürgerstatus in der NS-Zeit Ausgeschlossenen in die Nachkriegsgesellschaft.<sup>123</sup>

„Trotzalledem müssen wir versuchen die unselige Erbschaft des Hasses zu liquidieren. Hier liegt eine wesentliche erzieherische Aufgabe vor uns an unsere heranwachsende Jugend ... Wir wissen uns in der Lösung dieser Aufgabe einig mit unseren Mitbürgern jüdischen Glaubens, die gleich uns als Deutsche geboren sind und unter uns leben und jetzt wieder mit unserer Unterstützung diese

---

120Ebd.

121Sommer: Wilhelm Kaisen. Eine politische Biographie, S. 204.

122Brief Kaisens an Dr. Karl Stoevesandt vom 9.04.1947, in: Sommer: Wilhelm Kaisen, S. 195.

123Die Formulierung ist aber zugleich problematisch. Sie suggeriert eine besonders nahe emotionale Bindung der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft an die jüdische Minderheit, wo es doch darum geht klare, deutliche Formulierungen für die Aberkennung der deutschen Staatsbürgerschaft, Ausgrenzung und Ermordung zu finden, sowie die Bürgerrechte und Pflichten für Juden in der Gegenwart zu benennen.

Stätte ihres Glaubens errichten konnten.... Heute fordern wir Deutsche von der Welt für uns die Wiederherstellung der Gleichberechtigung und die gleiche Achtung. Vergessen wir aber nicht , daß das Maß der Achtung, das wir für uns selbst begehren , bestimmt wird von dem Maß der Achtung, das wir unseren Mitmenschen und nicht zuletzt unseren jüdischen Mitbürgern entgegenzubringen bereit sind. Für Bremen kann ich erklären, daß der Senat bereit ist nach diesem Grundsatz zu verfahren. Ich möchte an dieser Stelle daher der Hoffnung Ausdruck geben, daß wir alle uns stets der großen Pflicht bewußt bleiben, die uns gleich anderen deutschen Stellen das entsetzliche Erbe des Nazi-Regimes gegenüber unseren jüdischen Mitbürgern auferlegt hat... Wird es gelingen, den Geist zu erneuern, und wird es gelingen, den nazistischen Rassen- und Größenwahn mit seiner Afterkultur nie wieder aufkommen zu lassen – das sind im Grunde genommen die Prüfsteine für unsere weitere geschichtliche Entwicklung, und das sind die beiden Fragen, auf die unsere Bevölkerung in Bremen angesichts dieses Ehren- und Mahnmals sich eine Antwort zu geben hat. Lassen sie uns geloben, in diesem Sinne tätig zu sein. Sind wir dabei mit vollem Herzen, und blicken wir dabei auf die Dialektik der ewig ausgleichenden Gerechtigkeit, dann werden wir uns auch mit dem Volke Israel ausgesöhnt haben und für unsere Völker den Frieden finden.“<sup>124</sup>

Wirkungsvoll schließt Kaisers Rede mit einer Verbeugung vor dem Mahnmal und damit vor den jüdischen Opfern des Nationalsozialismus in Bremen,<sup>125</sup> eine Geste, die sich als staatsmännischer Akt von internationaler Beachtung später mit Willy Brandts Kniefall vor dem Denkmal für die Opfer des Nationalsozialismus 1970 in Warschau wiederholen sollte.

Der Friedhof war jedoch nicht nur Präsentationsort der von den Amerikanern gewünschten demokratischen Gesinnung, sondern ebenso Schauplatz jüdischer Überlegungen zu einem Verbleib in Deutschland und zur Frage der Deutung des Holocausts.

Die internationalen jüdischen Organisationen waren gegen einen Verbleib von Juden in Deutschland.<sup>126</sup> So forderte der jüdische Weltkongress 1948 die Juden in aller Welt auf, sich „nie wieder auf blutgetränktem deutschem Boden anzusiedeln.“ Im Sommer 1951 schloß die zionistische Jewish Agency sogar alle ihre Büros in Deutschland und forderte zur Auswanderung nach Israel auf. Deutschland galt zusammen mit Rom nach der Zerstörung des zweiten Tempels als „amalek“, als der ewige antisemitische Feind.<sup>127</sup>

---

124STAB 34-F.34. Nr. 2346 bzw. Einweihung der Friedhofskapelle, S. 21 f.; gekürzt in: Max Markreich: Geschichte der Bremer Juden, S. 305 f.

125Sie ist allein bei Max Markreich überliefert . (Max Markreich: Geschichte der Bremer Juden, S. 306)

126Michael Brenner: Nach dem Holocaust, S. 69-77, 111-116.

127Marchetta, 2001, S. 44; zitiert nach: Jörn Jakob Lohse, S. 23.

Zugleich war aber auch in Deutschland eine Interessenorganisation jüdischer Gemeinden entstanden, die schließlich zur Gründung des „Zentralrats der Juden in Deutschland“ führte. Bereits auf einer Tagung in Heidelberg 1948 waren prominente Redner, u.a. John Mc Cloy, der Politologe und Buchenwald-Überlebende Eugen Kogon sowie der amerikanische Rabbiner Isaac Klein, für eine Stärkung jüdischen Lebens in Deutschland eingetreten. Kogon kritisierte diejenigen, die zum Rückzug der Juden aus Deutschland aufforderten, ihre „vollkommen verständliche Haltung“ bedeute den „endgültigen Triumph Hitlers.“<sup>128</sup> Deutsch-jüdische Organisationen hatten zuvor dafür plädiert, an der „demokratischen Erziehung des deutschen Volkes entscheidend Anteil zu nehmen“ und vertraten gelegentlich sogar die Ansicht, deutsche Juden hätten die Pflicht in Deutschland auszuharren.<sup>129</sup>

Nichts kann Auschwitz, nichts kann Völkermord rechtfertigen. Der Wechsel von leidvollen zu glücklichen Emotionen aber und der erneute Wechsel vom Glück zum Leid erscheint psychobiologisch sinnvoll. „Unsere neuronale Konstitution lässt es .... ratsam erscheinen, dass wir einen Rhythmus organisieren, ein Auf und Ab, ein Hin und Her zwischen Glück und Unglück“<sup>130</sup>, meint der Neurobiologe, Resilienzforscher und Holocaust-Überlebende Boris Cyrulnik. Ein solches Auf und Ab ist auch dem jüdischen religiösen Jahr eingeschrieben, indem Verfolgung mit Errettung und Befreiung abwechseln, passives Erleiden mit aktiver Befreiung.

Das Mitteilen der traumatischen Erfahrung in vertrauenswürdiger Umgebung ermöglicht individuell erst den Neuanfang<sup>131</sup> Dies gilt wohl auch für kollektives Erleben. Zumindest ist sowohl das individuelle wie das kollektive Gedächtnis „intentional“. Das heißt: „Es sucht sich aus der Vergangenheit die Fakten zusammen, die dem, was sein Träger in der Gegenwart empfindet, Gestalt verleihen ... Die gleiche Geschichte zu erzählen, an die gleichen Vorstellungen zu glauben, erzeugt ein Gefühl großer Vertrautheit. Deshalb sind gemeinsam Erzählungen oder Mythen und Gebete in der Gruppe ausgezeichnete kulturelle Beruhigungsmittel.“<sup>132</sup>

Konstitutiv für das jüdische Selbstverständnis ist so die Erinnerung an vergangene Verfolgungen, denen Juden seit den Zeiten der Bibel immer wieder ausgesetzt waren. Innerhalb des jüdischen

---

128Michael Brenner: Nach dem Holocaust, S. 115.

129Dagegen sahen die Mehrheit der „Displaced Persons“ in Deutschland meist nur eine Übergangsstation auf dem Weg nach Palästina. Ebd., S. 71 f.; Wolfgang Jacobsmeyer: Die Lage der jüdischen „Displaced Persons“ in den deutschen Westzonen 1946/47 als Ort jüdischer Selbstvergewisserung. In: Micha Brumlik u.a.: Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945, S. 341 ff. Hannah Levinsky-Koevary: Auf der Suche nach einem neuen Zuhause. Nachkriegsauswanderung von jüdischen „Displaced Persons“ in die USA. In: K. Schulz (Hg.): Hoffnung Amerika, S. 193 ff.; Barbara Johr: Reisen ins Leben. Weiterleben nach einer Kindheit in Auschwitz. Mit der Textliste zum gleichnamigen Film und Beiträgen von Susanne Benöhr und Thomas Mitscherlich, Bremen 1997.

130Boris Cyrulnik: Mit Leib und Seele. Wie wir Krisen bewältigen, Hamburg 2007, S. 69.

131Boris Cyrulnik: Scham. Im Bann des Schweigens – Wenn Scham die Seele vergiftet, Hünfelden 2011, S. 97-100, 102, 107 f.

132Boris Cyrulnik: Rette dich. Das Leben ruft, Berlin 2013, S. 172.

Jahres werden diese Verfolgungserfahrungen zusammen mit den Katastrophen der Tempelzerstörungen und anderen Übeln wie der Abkehr des jüdischen Volkes von Gott in der Wüste und dem Tanz um das goldene Kalb insbesondere am 9. Aw (Tischa be Aw) rezitiert. Dieses aktive - nach Marchetta - „präsentische“ Erinnern ist nicht Selbstzweck sondern befähigt dazu „Gottes Weisung zu befolgen und dadurch ein Licht für die Völker zu sein.“ Es ist „aktives , heilbringendes Tun.“<sup>133</sup> Die Opfer dieser Verfolgungen werden dabei als „Märtyrer“ angesehen, die für ihren Glauben gestorben sind. Um an diese Glaubensmartyrer erinnern zu können, entstand im Mittelalter aufgrund der zahlreichen während der Kreuzzüge verübten Pogrome der Brauch Gedenkbücher 'Yitzkor-Bücher' mit den Namen der Verstorbenen anzulegen, ein Brauch, der sich auf die Namenslisten der alttestamentarischen Schriften zurückführen lässt. Mit den Namen wird an den einzelnen erinnert , ohne den das jüdische Volk keinen Bestand hat. Das Erinnern von „Märtyrer“-Namen geht auf die hebräische Bibel zurück. In Jessaja 56,5 heißt es über die, die beschnitten sind und den Sabbat halten: „ Ich will ihnen in meinem Haus und in meinen Mauern ein Denkmal (yad) stiften und einen Namen , besser denn Söhne und Töchter, einen ewigen Namen stifte ich ihnen, der unverilgbar ist.“<sup>134</sup> An Jom Kippur werden gläubig Juden von Gott geprüft und wenn sie die Prüfung bestanden haben in das Buch des Lebens (Sefer Ha Chaim), eingeschrieben.

Konstitutiv für das jüdische religiöse Selbstverständnis ist aber auch die „präsentische“ Erinnerung an die Errettung aus lebensbedrohlicher Gefahr und die Rückkehr in das gelobte Land, nach Israel, als freies Volk, insbesondere an den jüdischen Feiertagen von Pessach.<sup>135</sup> „Im kulturellen Gedächtnis des jüdischen Volkes ist der Auszug aus Ägypten, wie er Jahr für Jahr beim Vorlesen der Pessach (Haggadah) in Erinnerung gerufen wird genau so präsent wie die Vertreibung aus Spanien. Und zu den Toten aus Auschwitz und Bergen-Belsen treten die Opfer der Egged Buslinien von Tel Aviv und Jerusalem als Märtyrer.“<sup>136</sup>

Beide Aspekte der jüdischen Identität werden in den Ansprachen der jüdischen Vertreter angesprochen und zur Sinndeutung der Verfolgungserfahrungen genutzt.<sup>137</sup>

---

133Marchetta, 2001, S. 44 ; zitiert nach: Jörn JakobLohse, S. 23.

134Leopold Zunz: Die Heilige Schrift, S. 828. An Jom Kippur hoffen gläubige Juden zudem, dass sie von Gott in das Buch des Lebens, Sefer ha Chaim, eingetragen werden.

135Zu Beginn der Pessach-Haggada heißt es: „Einst waren wir Sklaven des Pharaos in Ägypten, aber der Ewige, unser Gott, führte uns von da heraus mit starker Hand (yad hasaka) und ausgestrecktem Arm... (zitiert nach: Sefer haggada shel pessach, Die Pessach-Haggada, Victor Goldschmidt Verlag Basel o.J., S. 8) Und zum Schluss der Pessach-Liturgie wird gesungen : „Le shana haba biruschalaim“ , Kommendes Jahr in Jerusalem. (Sefer hagaddah shel Pessach, S. 57) etc. Ähnliche Rettungs- oder Transferaspekte in die Freiheit oder in das gelobte Land haben auch das Laubhüttenfest, Chanukka oder Purim.

136Rheinze, 2003, S. 62, zitiert nach: Jörn Jakob Lohse, S. 24.

137Jörn Jakob Lohse bezieht sich in seiner Interpretation der Einweihungsfeier dabei nur auf den Opferaspekt. Dies mag einer kollektiven Erzählung geschuldet sein, die die Juden nur als Opfer des Holocausts sieht, als „Schafe, die zur Schlachtbank geführt werden“ und den aktiven Teil des jüdischen Widerstandes nicht wahrnimmt. (Boris Cyrulnik: Rette dich, S. 147, S. 146 f.; ders.: Scham, S. 216- 219)

Katz war in Frack und Zylinder, der typischen angemessenen Vorkriegs Kleidung, auch bei Friedhofsbesuchen zum Volkstrauertag des „Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ erschienen.<sup>138</sup> In seiner Rede klingt die Haltung deutsch-jüdischer Organisationen für einen Verbleib in Deutschland an und die Bereitschaft zur Übernahme der den Juden in der Bundesrepublik zugedachten Rolle. Der Schulterschluss mit den Sozialisten und Kommunisten, an die Katz in der direkten Nachkriegszeit Anschluss gesucht hatte, ist nicht mehr gefragt. Selbst engagiert in der von den Amerikanern eingerichteten Gesellschaft für Brüderlichkeit, ist er bereit zumindest die Rolle einzelner kirchlicher Vertreter im dritten Reich ausgesprochen positiv zu sehen.<sup>139</sup> Katz religiös-jüdische Deutung der Shoah verband sich mit einer Stilisierung des jüdischen Volkes insgesamt als quasi natürlichen Feind des NS- Staates und Verbündeten der neuen Demokratie so wie der Annahme des zugedachten Erziehungsauftrags im neuen demokratischen Deutschland. Die problematische Rolle, die Katz selbst in der jüdischen Gemeinde wie auch andere Repräsentanten der „Reichsvereinigung der Juden in Deutschland“ spielen mussten, und das Problem jüdischer Denunzianten<sup>140</sup> blendet Katz dabei aus. Katz Ansprache passt auch in ein christlich-philosemitisches zeitgenössisches Konzept, das die Shoah zu einer Art „Opfergang des jüdischen Volkes stilisierte“ und mit einem „höheren heilsgeschichtlichen Sinn“ versah, der „religiösen Monumentalisierung als leidendes auserwähltes Volk“.<sup>141</sup> Die Presse kolportierte seine Rede dennoch recht unspezifisch unter dem „Aspekt „Versöhnung „ und „kein Kompromiss mit dem Bösen“. Dabei rief Katz - ähnlich wie Kaisen – ebenso zur Wachsamkeit gegenüber den Relikten des Nationalsozialismus auf und zur Erziehung der nachfolgenden Generationen. Mit einem Zitat aus dem Talmud bat er schließlich um das Ende des Hasses auf beiden Seiten.

„Ein Volk, daß seine Toten ehrt, ehrt sich selbst. Für uns Juden ist es von Anbeginn unserer Geschichte, eine heilige Pflicht, Würde und Freiheit des Menschen zu achten und zu ehren bis über den Tod hinaus. Dafür haben unsere Väter gelebt und gelitten in einer vieltausendjährigen Geschichte. Unter diesem Gesetz ist auch unsere Generation angetreten. Als Geschöpfe und Bekenner Gottes mußten wir der Staatsfeind des Dritten Reiches sein und in all unserem Leid sagen wir noch heute „Ja“ dazu, daß man uns in der Epoche tiefsten Niedergangs als Feind empfunden hat. Nie, niemals kann es sinnlos sein, für Gott sterben zu müssen. Sehr spät, beinahe zu spät, hat

---

138Mündliche Mitteilung von Barbara Jahr zum „Gedenkbuch“ der Gemeinde, März 2002.

139Tatsächlich gab es konkrete Hilfeleistungen nur von den Mitgliedern der Stephani-Gemeinde gegenüber ihren getauften Mitgliedern jüdischer Herkunft. (Dieter Koch: Die Deportationen von Christen jüdischer Abstammung aus der Stephani-Gemeinde. In: Günther Rohdenburg (Bearb.): „...sind Sie für den geschlossenen Arbeitseinsatz vorgesehen...“. Judendeportationen von Bremerinnen und Bremern während der Zeit der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, Bremen 2006, S. 64-86.)

140Siehe dazu für Bremen mit weiteren Literaturangaben: Günther Rohdenburg: Die Beteiligung der Juden an den Deportationen. Dass Problem der Helfeshelfer; in: „...sind sie für den Arbeitseinsatz vorgesehen..“, S. 131 ff.

141Frank Stern: Philosemitismus statt Antisemitismus. In: Wolfgang Benz (Hg.): Zwischen Antisemitismus und Philosemitismus, S. 59.

die Welt sich gegen die Mächte der Finsternis erhoben, die mit einer grausamen Logik und vernichtenden Konsequenz ihr Vernichtungswerk ausführten. Erst als die Gefährdung der Kultur und Zivilisation der ganzen Welt offenbar wurde, erkannte man, was auf dem Spiel stand. Man wurde sich schließlich bewußt der Märtyrerrolle, die die Juden für alle Freiheitsliebende hatten übernehmen müssen. In den Zeiten höchster Not wuchs in den christlichen Kirchen, in den Herzen aufrechter Männer ein neues Verständnis für das gemeinsame Gut unserer heiligen Schrift. Ist nicht vieles von dem heute schon wieder vergessen? Täuschen wir uns nicht. Die Gefahr des Dritten Reiches mag vielleicht überwunden sein, aus der Gefahrenzone sind wir sicherlich noch nicht heraus. Nur bei größter Wachsamkeit können wir dem drohenden Untergang entgehen. Nur wenn wir alle aus der Vergangenheit gelernt haben, wenn wir keine Kompromisse mit dem Bösen – in welchem Gewande es auch erscheinen mag – mehr dulden, wenn wir unsere Erziehungsaufgaben gegenüber einer heranwachsenden Generation ganz ernst nehmen, nur dann kann aus den Trümmern der Gegenwart allmählich eine Welt entstehen, in der das Leben wieder lebenswert ist... Wir gedenken unserer Toten, die als Geschöpfe Gottes als Märtyrer sterben mussten. Wollen wir sie in lebendiger Erinnerung halten, soll nicht nur dieses Ehrenmal von ihnen sprechen, dann müssen wir den Menschen als Geschöpf wieder achten und ehren lernen. Lassen Sie mich schließen mit einem Gebet aus dem Talmud. Gib ewiger, mein Gott und Gott meiner Väter, daß in keines Menschen Herz Haß aufsteige gegen uns, und laß in unseren Herzen keinen Haß aufsteigen gegen andere Menschen.<sup>142</sup>

Der letzte Rabbiner Bremens bis 1939, Felix Aber, Schwiegersohn Leopold Rosenaks, legte den Schwerpunkt seiner Rede dagegen auf die jüdisch-theologische Deutung der Shoah. Zunächst geht er auf die Zerstörungen ein, die der Nationalsozialismus in der Bremer Gemeinde hinterlassen hat. An das Bild des „endlosen Zuges der Leichenwagen“, schließen sich Biographien einzelner Gemeindemitglieder an. „Weit öffnen sich die Pforten. Unser geistiges Auge sieht einen endlosen Zug von Leichenwagen, der, wenn er in Wirklichkeit bestände, kilometerweit sich durch die Stadt erstrecken würde. So viele von ihnen habe ich gekannt und geschätzt ... Heinrich Rosenblum war ein schlichter Mann aus dem Volke, der bescheiden und anspruchslos in der Mitte unserer Gemeinde lebte und in Ehren seine Familie großzog. Und als ob es nicht genug mit dem Opfer seines Lebens gewesen wäre, enthält die lange Liste der Toten, die wir ehren, die Namen seiner Gattin und seiner Kinder Irmgard und Toni, die in Minsk den Nazis zum Opfer fielen...“<sup>143</sup>

---

142Einweihung der Friedhofskapelle, S. 11 f.

143Ebd., S. 15 f.; leicht abgewandelt bei: Max Markreich: Geschichte der Bremer Juden, S 308 f.

In der Vision des Propheten Ezechiel von der Wiedererweckung der Toten durch Gott und ihrer Rückkehr nach Israel (Ezechiel Kap. 37)<sup>144</sup> beschreibt Aber, der sich in einem privaten undatierten Dankesbrief an Carl Katz positiv über den Wiederaufbau seiner alten Gemeinde äußert,<sup>145</sup> die Sinnstiftung der Shoah im jüdischen Denken. Aus der Zerstörung und Ermordung erfolgt erneut die Heimkehr nach Israel, nicht nur als spirituelle, sondern mit der Staatsgründung 1948 als konkrete Hoffnung. „Der Prophet träumte, wir haben die Wirklichkeit gesehen, das Gräbertal und die Heimkehr zu Israel. Im Schattenreich des Todes wurde dem jüdischen Volk ein neuer Lebenswille geboren. Der Geist der jüdischen Kämpfer des Warschauer Ghettos kam zum Leben, und die dem Tode Entronnenen, die Sklaven von Gestern, bauten dem jüdischen Volk mit der Waffe und der Kelle in der Hand ein neues Heim im alten Väterland<sup>146</sup>. Und darum spricht das jüdische Volk nicht länger, unsere Gebeine sind verdorrt, unsere Hoffnung ist geschwunden. Es hat sein Schicksal in die eigene Hand wieder genommen und hat seinen geachten Platz im Rate der Völker wieder eingenommen ... Unsere Feinde wollten den Namen Israel ausrotten, sie sind zusammen gebrochen. Wir bestehen. Wir haben das Gnadengeschenk von der Hand Gottes empfangen...“<sup>147</sup> Aber schließt seine Rede mit einem Zitat aus der Todeszene aus Goethes Faust II, kurz vor den Zeilen, in denen Faust mit dem Eingeständnis seines Glückes in der Welt die Wette mit dem Teufel verliert: „In unserem Schicksal ist die blühende Vision des größten deutschen Dichters zur Wahrheit geworden. Solch ein Gewimmel möchte ich sehn, auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.“<sup>148</sup>

Im Topos der Heimat Israel deutet sich dabei die kritische Distanz an, die die jüdischen Nachkriegsgemeinden gegenüber der neuen Bundesrepublik nach der Shoah einnahmen und einnehmen mussten, eine Haltung, die sich erst mit dem Zuzug russischer Juden seit den 1990er Jahren verändert.<sup>149</sup>

Der tatsächliche Weg in eine neue Gesellschaft in der Bundesrepublik<sup>150</sup> war dagegen sehr lang. Erst mit der Kritik von Intellektuellen und Studenten in den 1960er Jahren an der „unbewältigten

---

144Das 37. Kapitel des Buches Ezechiel beinhaltet nicht nur die von Aber zitierte Wiedererweckung der Toten durch Gott aus dem „Gräbertal“: „Siehe sie sprechen: Verdorrt sind unsere Gebeine und geschwunden ist unsere Hoffnung; wir sind verloren.“ Sondern auch die Rückkehr nach Israel und die Wiedervereinigung der getrennten, israelitischen Stämme. Ezechiel soll sie nach der Anweisung Gottes auf Hölzer schreiben und wieder zusammenfügen. (Siehe: Leopold Zunz: Die Heilige Schrift, S. 1022 ff.)

145„Die Tage die ich in Bremen verbringen durfte, waren für alle Teilnehmer tief erschütternd. Ich werde noch sehr lange an sie denken. Hoffen wir, daß jetzt bessere Tage den Mitgliedern meiner alten Gemeinde beschieden sein mögen. Es war für mich sehr tröstlich, Ihr persönliches reges Interesse und Ihr tatkräftiges Schaffen und Planen festzustellen.“ (Zentralarchiv B. 1/10, Nr. 82)

146Abraham, Isaak und Jakob sind nach jüdischer Tradition die Stammväter des jüdischen Volkes. Die vier Stammütter sind Sarah, Rebecca, Rahel und Lea.

147Einweihung der Friedhofskapelle, S. 19; sowie leicht abgewandelt in: Max Markreich: Geschichte der Bremer Juden, S. 313 f.

148Ebd.

149Siehe u.a.: Gideon Römer-Hillebrecht: Ein ambivalentes Verhältnis, S. 219 ff.

150Siehe zusammenfassend dazu: Wiltrud Drechsel: Holocaust-Denkmäler in Bremen, S. 104 f.f..

Vergangenheit“ öffnete sich die Gesellschaft für das Thema Holocaust. Bis in die dritte Generation und damit in die Gegenwart löst die Konfrontation mit den NS- Verbrechen Umdeutungs- und Entlastungsreaktionen aus, denn „Opa“ war kein Nazi.

## Das Mahnmal

Schon 1946 hatte die jüdische Gemeinde gegenüber Bürgermeister Kaisen darauf gedrungen, einen Ehrenhain oder Gedenkstein für die jüdischen Opfer des Nazismus auf dem jüdischen Friedhof an der Deichbruchstraße anzulegen“, und nachgefragt, ob der Bremer Senat dafür die Kosten übernehmen würde.<sup>151</sup> Spätere Anträge der Gemeinde beziehen sich jedoch nur auf die Wiederherstellung des Friedhofs, die Instandsetzung von Kapelle, Leichenwaschraum und Friedhofsmauer.<sup>152</sup> Der nächste Versuch erfolgte erst wieder im Herbst 1946 bzw. Anfang 1947 von der Bremer Hilfsstelle für Konzentrationslager-Entlassene und der Bremer Senatorin für Flüchtlingswesen und Wiedergutmachung Käthe Popall (KPD).<sup>153</sup> Angeregt von der Hamburger Zonentagung der Betreuungsstelle der politisch Verfolgten, drängten sie auf Mahnmale für die politischen Opfer des Nationalsozialismus.<sup>154</sup> Die von Bausenator Emil Theil geleitete Deputation des Bremer Senats verfügte 1947, die Ansprüche der jüdischen Gemeinde im Rahmen von Gedenkstättenmaßnahmen für verschiedene Gruppen von NS- Opfern zu verwirklichen.<sup>155</sup>

Der Bau des Mahnmals fiel in die Zeit des Kalten Krieges. Ereignisse wie die Blockade Berlins boten die Möglichkeit von der nationalsozialistischen Vergangenheit abzulenken. Zunehmend errichtete man in dieser Zeit Gedenkstätten für zivile Kriegsoffer und Soldaten.<sup>156</sup>

Das Denkmal für die jüdischen Opfer der NS- Vernichtung auf dem jüdischen Friedhof von 1952 steht in einem politischen und religiösen Kontext. Samuel Berger, der Schwiegersohn von Carl Katz,<sup>157</sup> hat es in Zusammenarbeit mit dem Steinmetz und Bildhauer August Traupe gestaltet, der schon vor dem Krieg für die Gemeinde gearbeitet hatte.

Die äußere Form der Mahnmale dieser Zeit lehnte sich zumeist noch an Überliefertes an und suchte

---

151 Vgl.. Die maschinenschriftliche Liste für eine Besprechung mit Kaisen. In: Zentralarchiv B. 1/10. Nr. 1046.

152 Bauordnungsamt Bremen, Bauakte btr. Das Grundstück israelitischer Friedhof. Deichbruchstraße 1 und 2, darin: Hochbau Abt. C, Nr. 801/47, Nr. 800/47, Nr. 798/47; sowie Brief des Senators für die Finanzen an den Senator für das Bauwesen vom 30.12.1946. In: STAB 4, 29/1-1109.

153 Ihr unterstand „das Flüchtlingswesen und das Amt für Wiedergutmachung im Ressort für Wohlfahrtspflege. Zu Käthe Popall siehe: Inge Buck unter Mitarbeit von Elisabeth Meyer-Rentschhausen: Käthe Popall. Ein schwieriges politisches Leben; in Renate Meyer Rentschhausen (Hg.): Frauen ins Parlament. Porträts weiblicher Abgeordneter in der Bremischen Bürgerschaft, Bremen 1991, S. 1934 ff.

154 Siehe die Briefe von Käthe Popall vom 20.09.1946 und 18.01. 1947; in: STAB 4, 29/1-1109

155 Brief von Hermann Emil Theil vom 28.02. 1947. In: STAB 34-K.1.d. Nr. 341 bzw. STAB 4, 29/1-1109.

156 Ihre Gesamtzahl in der alten Bundesrepublik – man schätzt sie auf 35 bis 40.000 - übertrifft bei weitem die Gedenkorte für die Opfer des Nationalsozialismus (Peter Reichel: Politik mit der Erinnerung, S. 111.

157 Gespräch der Autorin mit Samuel Berger am 21.08.1998 in Bremen.

keinen eigenen Ausdruck für das Geschehene. Die Gestalt des Bremer Ehrenmahls erinnert an einen überdimensionierten Obelisken, eine Form, wie man sie neben Grabstellen und traditionellen figürlichen Elementen nach 1945 häufig bei der Gestaltung von Gedenksteinen verwendete.<sup>158</sup> An der Spitze trägt es einen Davidsstern. Rabbiner Felix Aber rückt das Mahnmal in seiner Rede so auch in die Nähe des Grabmals für den unbekanntem Soldaten.<sup>159</sup> Damit parallelisierte Aber die für die humanitären Ideale der französischen Revolution gefallenen französischen Soldaten mit den jüdischen Glaubenshelden in Bremen, den Opfern des Holocausts, den Gefallenen „al kidusch haschem“ (zur Ehre Gottes), für die er die gleiche Anerkennung und Ehrfurcht anmahnt.

Das Denkmal trägt zwei Inschriften, eine deutsche und eine hebräische. Die dem Betrachter nahe Inschrift auf dem Sockel ist auf Deutsch. Sie wirbt um Konsens und Anerkennung in der nichtjüdischen deutschen Öffentlichkeit:

„Bewahre oh Herr die Menschheit vor Schrecken und Gewalt in allen Zeiten. In den Jahren 1933-1945 mussten unter dem nationalsozialistischen Regime 915 Menschen unserer Gemeinde ihr Leben lassen, weil sie Juden waren. Öffne den Opfern deine Himmelstore. Sie waren unsere Besten.“

Die Zahl von 915 ermordeten Gemeindemitgliedern ist überhöht, sie entspricht aber ziemlich genau der Zahl der in den Deportationslisten erwähnten Personen (917).<sup>160</sup> Die eigentliche Zahl der Ermordeten lag tiefer.<sup>161</sup> Diese Ungenauigkeit war den Veranstaltern – Kaisen spricht von 915 Juden, die „in Bremen und Umgebung unter Ausnahmegesetz umgekommen“ seien – wohl bewusst. Weder für den Senat noch für die jüdische Nachkriegsgemeinde stand jedoch eine langwierige Prüfung der Fakten im Vordergrund, die von der historischen Forschung in Bremen erst in den letzten Jahren geleistet wurde. Ging es der Gemeinde vor allem um eine würdige Repräsentation ihrer Toten und die Anerkennung ihrer Verluste in der Nachkriegsgesellschaft, so ging es für die

---

158 Peter Reichel: Politik mit der Erinnerung, S. 1034. Der Gedanke, dass Denkmäler nicht versöhnen, sondern erschrecken oder sogar provozieren sollten, ist erst eine Vorstellung der neueren Zeit. (Vgl.: Hajo Funke: Wenn die Erinnerung kommt. Solidarität mit dem nicht Bekannten. Zur Debatte um das Berliner Holocaust-Mahnmal; in: Freitag, 27.02.1998, S. 134 f.; Salomon Korn: Aufgeschoben, aufgehoben? Dem Berliner Holocaust-Mahnmal könnte aus politischem Kalkül das Aus drohen; in: Allgemeine Jüdische Wochenzeitung (Bonn), 28.05.1998, S. 1.)

159 Aber beginnt seine Rede mit dem Hinweis auf das Grabmal des unbekanntem Soldaten: „Vor einigen Tagen stand ich in Paris unter dem Arc de Triomphe. Turmhoch wölbte sich sein Bogen über dem Grab des unbekanntem Soldaten. Ehrfurchtsvoll blickten die Besucher in die ständig brennende Flamme, die über dem Grabstein flackerte.“ (Einweihung der Friedhofskapelle, S. 14). Zum Grabmal des unbekanntem Soldaten mit weiteren Literaturangaben: Peter Reichel: Politik mit der Erinnerung, S. 24.

160 Gunther Rohdenburg (Bearb.): „...sind sie für dengeschlossene Arbeitseinsatz vorgesehen“, S. 10.

161 „Nach neuesten Forschungen überlebten 2156 Bremer Juden die Shoa, die Hälfte davon konnte aufgrund rechtzeitiger Auswanderung der Verfolgung entkommen. Fast 800 waren in Arbeits- und Vernichtungslagern ermordet worden.“ K.M. Barfuß u.a. (Hg.): Geschichte der Freien Hansestadt Bremen, S. 207.

Bremer Regierung um den sichtbaren Bruch mit der Vergangenheit.

Der deutschsprachige Text der Inschrift ist in vieler Hinsicht typisch für Mahnmalstexte dieser Zeit, die eine versöhnende Funktion hatten. Während in den Mahnmalstexten der direkten Nachkriegszeit noch der unmittelbare „Schmerz der Lebengebliebenen und Antifaschisten“<sup>162</sup> vorherrschte, noch ohne Tabus das vergangene Geschehen beschrieben wurde,<sup>163</sup> oder nur mit wenigen Worten auf die Opfer hingewiesen wurde<sup>164</sup>, änderten sich Sprache und Inhalt der Texte seit den 1950er Jahren. Allgemeine Tendenz der wenigen Gedenkstätten dieser Zeit ist ein Hang zur Nivellierung der verschiedenen Opfergruppen. Auf ihnen wird zumeist „möglichst ausgewogen“ der Opfer verschiedener -Ismen“, sowohl der Opfer des Stalinismus „als auch der „Opfer des Nationalsozialismus“<sup>165</sup> gedacht. Der Tod selbst und nicht das Getötetwerden ist in den Mittelpunkt gerückt.<sup>166</sup> Der Volksbund deutscher Kriegsgräberfürsorge, der allerdings erst nach der Gedenkfeier auf dem jüdischen Friedhof am 27. Mai 1952 seine Arbeit aufnahm, fasste z.T. mit sehr großzügigen Formulierungen wie „Hier ruhen als Opfer des Krieges 1939-1945“ sehr unterschiedliche Menschengruppen zusammen. Der Historiker Peter Reichel spricht in diesem Zusammenhang von „Harmonisierung“ und einer ins „menschlich Allgemeine“ gehenden „Abstraktion.“<sup>167</sup>

Absicht der zwischen 1947 und 1951 errichteten Gedenkstätte auf dem Osterholzer Friedhof in Bremen war es jedoch, die Ausgegrenzten und Ermordeten in ein demokratisches Gedenken an alle Opfer der NS-Zeit in Bremen zu integrieren. Kaisen hatte bei der Einweihung der Gedenkstätte 1947, die von der Vereinigung der Verfolgten des Nazi-Regimes und dem Bremer Senat initiiert wurde, die verschiedenen Opfergruppen der NS-Zeit klar benannt.<sup>168</sup> Er distanzierte sich jetzt in seiner Ansprache auf dem jüdischen Friedhof deutlich von einer aufrechnenden und nivellierenden Gleichbehandlung und benannte klar die Entrechtung und Ermordung der Bremer Juden: „Hüten wir uns angesichts des Ehrenmals vor Selbstzufriedenheit, die da glaubt, dass alle Teile der Bevölkerung furchtbare Opfer bringen mußten. Dieses Ehrenmal birgt die Namen von 915 toten Juden, die nicht im Krieg, sondern während des Naziregimes in Bremen und Umgebung unter

---

162Ulrike Haß-Zumkehr: Mahnmalstexte in Südniedersachsen; in: R. Sobellek (Hg.). Juden in Südniedersachsen, S. 191-204.

163„51.000 erschossen, gehängt, zertrampelt, erschlagen, , erstickt, ersäuft, verhungert, vergiftet, abgespritzt...“

164„Für die Opfer des Faschismus“ oder den „Opfern des KZs XY zum Gedenken.“

165Ulrike Haß-Zumkehr: Mahnmalstexte, S. 193. Zwei Beispiele in Berlin (Plötzensee und Stauffenberg-Str. 13) beschreibt Peter Reichel. Er spricht bei seinen Beispielen von Harmonisierung und einer ins Menschlich-Allgemeine gehenden Abstraktion. (Peter Reichel: Politik mit der Erinnerung, S. 226-228.)

166Ulrike Haß-Zumkehr: Mahnmalstexte, S. 193.

167Peter Reichel: Politik mit der Erinnerung, S. 226 ff.

168Siehe: Wiltrud Drechsel: Holocaust Denkmale in Bremen, in: Wiltrud Drechsel Geschichte im öffentlichen Raum, S. 114,

Ausnahmerecht umgekommen sind.“<sup>169</sup>

Auch der jüdischen Gemeinde ging es sicherlich nicht um Nivellierung. Allerdings wirkt das einleitende Talmud-Zitat durchaus harmonisierend und verallgemeinernd. Es enthält die allgemeine Aufforderung an Gott, die Menschheit insgesamt vor leidvoller Erfahrung zu bewahren. Opfer und Täter werden in der Bezeichnung „Menschheit“ unterschiedslos zusammengefasst. Die Verantwortung für die Zukunft - überträgt der Text in einer religiösen Ausdeutung Gott.

Allgemeine Konsensfähigkeit sollte hergestellt werden mit einer nichtjüdischen deutschen Öffentlichkeit und Bevölkerung, in der Mitläufer und die alten NS- Funktionsträger, schon bald rehabilitiert waren und in ihren alten Positionen saßen, ehemalige KZ-Häftlinge häufig auf Misstrauen und Ablehnung stießen und nach Meinungsumfragen 30 bis 40 Prozent der Bevölkerung antisemitisch waren. Zur Atmosphäre der Nachkriegsjahre gehörte auch Schweigen und Schuldabwehr.<sup>170</sup>

Erst dann geht der Text auf den eigentlichen Grund des Mahnmals ein, die in Bremen ermordeten Juden. Die Formulierung „mussten ihr Leben lassen“ ist ein zeittypischer Euphemismus für die Ermordung und die verschiedenen Tötungsarten, denen diese Menschen ausgesetzt waren. Die Bezeichnung „Sie waren unsere Besten“ als Qualitätsmerkmal der Ermordeten ist die traditionelle Würdigung der Ermordeten als Glaubensmartyrer. Sie deutet zugleich an, wie sehr sich die kleine jüdische Nachkriegsgemeinde aus dem Blickwinkel des Holocausts definieren musste und wollte. Mit einiger Berechtigung ist das Denkmal in den Kontext der jüdischen identitätsstiftenden Erinnerung des „zachar“ gestellt worden.<sup>171</sup> Im Mittelalter entstand der Brauch sogenannte Yizchor-Bücher anzulegen, in denen die Opfer der mittelalterlichen Pogrome namentlich verzeichnet waren. Dies geht auf die alttestamentarischen Namenslisten zurück. Seit 1945 wird diese Tradition wieder aufgenommen, wenn von Juden an jüdische Opfer erinnert wird. So auch im Denkmal auf dem jüdischen Friedhof, in dem in den Sockel eine Pergamentrolle mit den Namen der „915-“Bremer Juden eingelassen ist, die im Nationalsozialismus ermordet worden sind.<sup>172</sup>

Die sich um die Kante des Obeliskens ziehende , nach oben – zu Gott- strebende hebräische Inschrift ist ein Zitat aus der Bibel:

---

169 Siehe: Einweihung der Friedhofskapelle, S. 21.

170 Siehe: Wiltrud Drechsel: Holocaust-Denkmale in Bremen, S. 104 ff.; Wolfgang Bergmann/Rainer Erb: Wie antisemitisch sind die Deutschen? ; in: Wolfgang Benz (Hg.): Antisemitismus in Deutschland, S.51; Werner Bergmann: Antisemitismus in öffentlichen Konflikten; in ebd, S. 44.

171Jörn Jacob Lohse: S. 23 ff.

172Jörn Jacob Lohse mit weiteren Literaturverweisen, S. 24.

„Rachel weint um ihre Kinder, weigert sich getröstet zu werden um ihre Kinder, denn sie sind nicht da. So spricht der Herr: Wehre deiner Stimme das Weinen und deinen Augen die Tränen, denn dein Weh wird belohnt, spricht der Herr. Und sie werden heimkehren aus Feindesland.“ (Jeremia 31, 16-18)<sup>173</sup>

In diesem biblischen Zitat ist der komplementäre Aspekt der jüdischen Identität angesprochen, die präsentisch erinnerte Errettung aus der Bedrückung und Verfolgung seit den Tagen des Tanach, dem Auszug aus Ägypten und der Heimkehr ins gelobte Land als freie Menschen. Diese andere Erfahrung der jüdischen Existenz spricht der aus den USA einmalig für die Einweihungsfeier zurückgekehrte letzte Rabbiner der jüdischen Gemeinde, Felix Aber, an. Im „Geist“ der Kämpfer des Warschauer Geththos, in der nur wenige Jahre zuvor erfolgten Neugründung des Staates Israel „mit der Waffe und der Kelle in der Hand“<sup>174</sup>, in der Kapitulation der nationalsozialistischen Gegner, hat sich der Zyklus von Bedrohung und aktiver Befreiung erneut vollzogen. Im Erlebnis der erneuten Befreiung spendet die hebräische Inschrift den Überlebenden der Gemeinde uralten Trost. Felix Aber sagt in seiner Rede: „Unsere Feinde wollten den Namen Israels ausrotten, sie sind zusammengebrochen. Wir bestehen! Wir haben das Gnadengeschenk von der Hand Gottes empfangen.“<sup>175</sup>

Das Schweigen der Opfer<sup>176</sup> parallelisierte in der Nachkriegszeit oftmals das Schweigen der nichtjüdischen Deutschen. Die hebräische Inschrift fasst dagegen die Erfahrung von Ausgrenzung, Diskriminierung und Mord in der Form der überlieferten Erinnerung. Die Untröstlichkeit Rachels in ihrem Schmerz ist ein passendes Bild für die sich die Ereignisse vergegenwärtigenden Gemeindemitglieder, ein Schmerz so großen Ausmaßes, den nur Gott allein trösten kann.

Der Schmerz Rachels, einer der Stammütter des jüdischen Volkes, ist ein oft in der Literatur und

---

173Zitiert nach: Ulrike Puhvogel, Martin Stankowski (unter Mitarbeit von Ursula Graf): Gedenkstätten für die Opfer des Nationalsozialismus. Eine Dokumentation, B. D, Bonn, 2. Aufl. 1995, S. 220. Bzw.: Einweihung der Friedhofskapelle, S.3.

174Felix Aber in seiner Rede. In: Einweihung der Friedhofskapelle, S. 19, siehe auch: Markreich: Geschichte der Bremer Juden, S. 308 f.

175Ebd.

176Zum Schweigen der Überlebenden siehe: Raphael Seeligmann: Tewje wohnt hier nicht mehr, in: Allgemine jüdische Wochenzeitung, 26.6.1997, S. 1; David Joel de Levita: Über das Schweigen; in: Das Schweigen brechen. Zum 5jährigen Bestehen des Beratungszentrums esra, 8.11. 1996, S. 65 ff. zum Schweigen von Bremer Überlebenden der Transporte nach Minsk: siehe: Jürgen Weidemann: „Hunger, Krankheit und Tod waren allgegenwärtig. Vom Leben in Minsk und danach; in: Staatsarchiv Bremen (Hg.): Es geht tatsächlich nach Minsk, S. 34, wieder abgedruckt in: Günther Rohdenburg (Bearb.): „...sind Sie für den geschlossene Arbeitseinsatz vorgesehen....“, „Judendeportationen“ von Bremerinnen und Bremern während der Zeit der Nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, Bremen, 2006, S. 62 f. Erst 40 bis 50 Jahre später löste sich dieses Schweigen, siehe u.a. :Peter Reichel: Politik mit der Erinnerung, S. 9; Wiltrud Drechsel: Die Holocaust-Denkmäler in Bremen; in: dies. (Hg.): Geschichte, S. 104 ff.

Kunst und in der jüdischen kantoralen Überlieferung dargestelltes Thema. In der Untröstlichkeit Rachels schwingen dabei noch andere Elemente wie Wut, Hass und Zorn mit, die der nichtjüdischen Umgebung zumeist verschwiegen werden mussten.<sup>177</sup> Das ist nicht ungewöhnlich ,häufig ist die hebräische Inschrift auf solchen Gedenksteinen deutlicher als die deutsche.<sup>178</sup>

Die auf dem Obelisk dargestellte Flamme ist dabei nicht nur -wie oft dargestellt<sup>179</sup> , „ner tamid“ für die ermordeten Glaubensbrüder sondern genauso Mahnung- und Erinnerungszeichen, ewiges Licht der Erinnerung an die Toten, wie es auch auf nichtjüdischen Friedhöfen und in Kirchen oder anderen öffentlichen Denkmälern gefunden werden kann. Dies machte Felix Aber in seiner Ansprache deutlich.<sup>180</sup>

Zu S. 66, nach dem 2. Absatz einfügen.

Unterhaltsfragen eines jüdischen Friedhofs gehörten in den 50er Jahren sicherlich nicht zum zentralen Teil der Nachkriegspolitik , die sich wie auch in anderen Städten auf den Wiederaufbau, in Bremen insbesondere der Hafenvirtschaft, so dann auf den Wohnungsbau und die öffentlichen Schulen, richtete. Mögliche Bundesaufgaben versuchte Kaisen bei der angespannten Bremer Haushaltssituation der 50er Jahre, möglichst dem Bund zuzuweisen. So erklärt sich die im folgenden beschriebene abwartende Bremer Haltung, die im folgenden beschrieben ist.

S. 70, nach dem 1. Absatz:

Nachfragen internationaler Organisationen und Teilen des Zentralrates führten schließlich zum Beschluß des Bundeskabinetts vom 31. August 1956, dass ausgehend „von der in der feierlichen

---

<sup>177</sup>Vergeltungswünsche finden deutlicheren Ausdruck in der Inschrift für Selma Zwinicki, eines von zwei auf dem jüdischen Friedhof begrabenen Opfer des Novemberpogroms (siehe die Biographie von Selma Zwinicki im Buch).

<sup>178</sup>Michael Brocke: Der jüdische Friedhof in Solingen, 1996, S. 194.

<sup>179</sup>Wiltrud Drechsel: Die Holocaust-Denkmäler in Bremen, S. 110; Jörn Jacob Lohse, S. 26.

<sup>180</sup>Ehrfurchtsvoll blicken die Besucher in die ständig brennende Flamme, die über dem Grabstein flackert.“ (Einweihung der Friedhofskapelle, S. 14)

Erklärung der Bundesregierung zur Judenfrage vom 27. September 1951 anerkannten Verpflichtung zur moralischen und materiellen Wiedergutmachung der durch die Verfolgungsmaßnahmen des nationalsozialistischen Regimes entstandenen Schäden... die Bundesregierung zusammen mit den Ländern anstelle der vernichteten jüdischen Gemeinden für die Sicherung und Betreuung der jüdischen Friedhöfe in der Bundesrepublik zu sorgen“ habe. Dabei regte das Kabinett eine Teilung der Kosten zwischen Bund und Ländern an. Nun wandelte sich die abwartende Bremer Haltung.<sup>181</sup>

Zu S. 75.. unten nach Anmerkung 528

Der Ulmer Einsatzgruppenprozess von 1958, die seit 1960 einsetzende Verjährungsdebatte im deutschen Bundestag, der Eichmann-Prozess von 1961 in Jerusalem<sup>182</sup> und der 1963 eröffnete Auschwitz – Prozess brachten das Thema der nationalsozialistischen Verbrechen in die Öffentlichkeit. Der gesteigerten Sensibilität der Öffentlichkeit für jüdische Belange entsprach wohl auch der Bericht in den „Bremer Nachrichten“ vom 7. Mai 1961 über die Ansprache zur Gedenkfeier am Ehrenmal von Max Plaut.

S. 76, nach dem 1, Absatz einfügen:

Die Gedenkfeiern zum 25. Jahrestag des November-Pogroms fanden dann in Bremen nicht mehr auf dem jüdischen Friedhof, sondern in der neuen, 1961 eingeweihten Synagoge der jüdischen Gemeinde in der Schwachhauser Heerstraße und im Festsaal des Neuen Rathauses statt.<sup>183</sup>

---

181 Noch im angehängten Bremer Kommentar zum übermittelten Bundeskabinettsbeschluss, der auch auf eine Besprechung von Bund und Ländern vom 12.09.1956 hinweist, heißt es jedoch: „An der Verhandlung vom 12.09.1956 hat Herr Kümel teilgenommen. Es geht in den Verhandlungen um die Frage, wer die Kosten der Pflege, nicht der Instandsetzung jüdischer Friedhöfe zu tragen hat, wenn eine jüdische Gemeinde, deren Sache die Pflege an sich ist, am Orte des Friedhofs nicht oder nicht mehr vorhanden ist. .. In der Stadtgemeinde Bremen ist eine jüdische Gemeinde vorhanden, für die es nur darum geht Zuschüsse für die Pflege des jüdischen Friedhofs zu erhalten; ein Fall, auf den die Bundesregierung in den bisherigen Verhandlungen noch gar nicht eingegangen ist.“ (Anlage zum Brief des Bundesministers des Inneren an den Herrn Ministerpräsidenten der Länder bzw. Herrn Präsidenten des Senats, Bonn, 28.09.1956. In: STAB 34-F.34. Nr. 236.

182 Der Prozess fand vom 11. April bis zum 16. Dezember 1961 in Jerusalem statt und erreichte 95% der Bevölkerung über die Medien.

183 Jörn Jakob Lohse, Die Holocaust-Denkmäler in Bremen, 2005, S.36.

## **Biographien**

### **Abraham Isaak Heine**

zu Anmerkung 14 noch ergänzen:

siehe z.T. Auch: Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 307, 310 f, 313.

Heine bat um die Rückgabe seiner von anderen Regierungen zugesandten abschlägigen Bescheide auf seine Bitte um Aufnahme. Die Ablehnungen zeigen, dass gerade arme Juden Schwierigkeiten hatten, von anderen Ländern aufgenommen zu werden.<sup>184</sup>

Die vom Bremer Staat mit der Ausweisung beauftragte „Commission wegen der Juden“ berichtete 1827 u.a., dass die Polizei ermächtigt worden sei Heine nach Amerika zu schaffen Er hätte sich jedoch zuvor „aus dem Staube“<sup>185</sup> gemacht . Jetzt sei er wieder in Bremen und könne nur „gewaltsam, denn freiwillig geht er nicht“ nach Amerika transportiert werden.<sup>186</sup>

### **Alfred Ries**

Begraben in Bremen ist auch Alfred Ries (1897-1967).<sup>187</sup>Er wuchs mit seinen beiden Brüdern, dem

---

<sup>184</sup>Anne E. Dünzelmann meint, dass trotz aller Kirtik an Bremen anderen Länder nicht bereit waren mittellose Juden aufzunehmen (Anne . E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 310.)

<sup>185</sup>Anne E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 311.

<sup>186</sup>Anne. E. Dünzelmann: Vom Gaste, den Joden und den Fremden, S. 311.

<sup>187</sup>Zu Alfred Ries: Landeszentrale für politische Bildung u.a. (Hg.): Lebe!Chai! Die jüdische Gemeinde in Bremen

späteren Schauspieler und Theaterdirektor Walter Dagobert, geboren 1892, und Adolf Ries, dem späteren Kursmakler geboren 1899, in Bremen auf. Sein Vater Eduard war bis ins hohe Alter Geschäftsführer der Viehmarktsbank am Bremer Schlachthof. Alfred Ries trat mit 12 Jahren in den Verein Werder Bremen ein. Mit 26 Jahren war er schon im Vorstand von Werder Bremen, mit 27 Jahren Werbeleiter von Kaffee Hag und schließlich Direktor der Böttcherstraße. Sie wurde vom Eigentümer und Gründer der Kaffeefirma Ludwig Roselius, der den Nationalsozialisten ideologisch nahe stand, und seinem Architekten Bernhard Hoetger gebaut. Zu Beginn der NS-Zeit ging Ries als Vertreter von Kaffee Hag nach Zagreb. Zagreb gehörte damals zum formal unabhängigen Königreich Kroatien, das faktisch aber unter italienischem und deutschen Protektorat stand. Mit dem Einmarsch deutscher Truppen taucht Ries 1941 unter. Er verbringt zwei Jahre in Gefängnissen und Konzentrationslagern.

Nach 1945 holte ihn Nachkriegsbürgermeister Wilhelm Kaisen nach Bremen zurück. Auch seine beiden Brüder konnten emigrieren und überlebten, dagegen wurden seine Eltern deportiert und ermordet.

Ries wird Leiter des staatlichen Außenhandelskontors und im gleichen Jahr auch wieder zum Vorsitzenden von Werder Bremen gewählt. Später ist er im Vorstand des nationalen und internationalen Olympischen Komitees und Mitglied des Vorstandes im deutschen Fußballbund. 1953 bis 1963 arbeitet Ries im diplomatischen Dienst der Bundesrepublik, zunächst in Jugoslawien und Indien, ab 1959 als Botschafter in Liberia. 1963 kommt er nach Bremen zurück und wird wieder Vorsitzender von Werder Bremen. 1965 kandidierte er für den deutschen Bundestag. Auf die Frage, wie er nach der Ermordung seiner Eltern als Botschafter für Deutschland tätig sein konnte, soll er geantwortet haben: „Wer Versöhnung will, muss sie praktizieren.“<sup>188</sup>

Seinen Grabstein findet man in der gleichen Reihe, wie den Opfer des Bremer Novemberpogroms, Heinrich Rosenblum und Selma Zwienicki.

## **Carl Katz**

---

1945 (Ausstellungs-CD); Monika Felsing: Die letzte Breme Adresse vor Theresienstadt; in: Weser-Kurier vom 06.10.2010; Arnd Krüger, Bernd Wedemeier-Kolwe (Hg.): Vergessen, verdrängt, abgelehnt. Zur Geschichte der Ausgrenzung im Sport. Tagungsbericht der 10. Hoyaer Tagung zur Sportgeschichte vom 10. bis 12. Oktober 2008, Berlin 2009, S. 58 ff.

<sup>188</sup>Zitiert nach: Monika Felsing: Die letzte Adresse vor Theresienstadt, in Weser Kurier vom 06.10.2010.

Mit Carl Katz (1899-1972) liegt auf dem jüdischen Friedhof in Bremen , eine der umstrittenen Führungspersönlichkeiten der deutsch-jüdischen Nachkriegsgeschichte.).<sup>189</sup>

Katz war -wie schon sein Vater- Abfall- und Altwaren-Händler. Bereits seine Eltern gehörten der jüdischen Gemeinde Bremen an. Katz wurde Ende 1941 Vorsitzender der jüdischen Gemeinde Bremen und seit 1939 zunächst Angestellter, dann Vorsitzender der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland im Bremen. In dieser Funktion unterschrieb er die Deportationsbefehle andie in Bremen verbliebenen Juden und arbeitete eng mit der Gestapo zusammen. Katz kümmerte sich insbesondere um die Versorgung der Insassen des jüdischen Altersheims in Gröpelingen, mit denen man ihn am 24.Juli 1942 nach Theresienstadt deportierte. Hier wurde er aufgrund seines organisatorischen Geschicks innerhalb der jüdischen Selbstverwaltung bald zum Blockältesten und dann zum Gebäudeältesten der sogenannten „Kavalierskaserne“, einem der schlechtesten Wohnquartiere des Ghettos- „fast ohne Waschgelegenheit, in dem auf engstem Raum ohne die sonst übliche Trennung der Geschlechter, ihrem zumeist ungeschulten Personal ausgeliefert und von ihm nicht selten bestohlen , alte und geistig gestörte Menschen untergebracht waren.“<sup>190</sup>

Schließlich wurde Katz zum Leiter der Gebäudeleitung ernannt. Als Gebäudeältester war er mit der Weitergabe der Tagesbefehle und der „Aufrechterhaltung von „Ruhe, Sauberkeit und Ordnung“ befasst. Zugleich kümmerte er sich um die Belange der alten Menschen, Nach dem Zeugnis eines Mitinhaftierten versuchte er, deren Schicksal erträglicher zu gestalten.<sup>191</sup>

Als Leiter der Gebäudeleitung entschied er über die Vergabe der Wohnungen und war ein sogenannter B-Prominenter. Als B-Prominenter der jüdischen Selbstverwaltung hatte er Privilegien wie bessere Unterkünfte und die Zusammenlegung mit den Angehörigen, im Gegensatz zu den von der NS-Lagerleitung ausgesuchten A-Prominenten jedoch keinen Schutz vor dem Weitertransport in den Osten. Katz wurde von Überlebenden vorgeworfen, nicht nach den Vorschriften gehandelt zu haben und als Judenältester gezielt Menschen in den sogenannten Weisungstransporten weggeschickt zu haben. Außerdem habe er Gemeindegut, dass von Bremen nach Theresienstadt geschickt worden war, veruntreut.

Carl Katz gelangte mit Frau, Tochter und Schwiegermutter nach Theresienstadt und überlebte das Ghetto mit Frau, Tochter und künftigem Schwiegersohn. Nach seiner Rückkehr wurde Katz Vorsitzender des Rates der „Displaced Persons“ in der britischen Besatzungszone und Leiter der

---

<sup>189</sup>Zu Carl Katz siehe verschiedene Zeitungsartikel in: STAB u. Radio Bremen; Max Plaut (Hg.): Festschrift zum 60. Geburtstag von Carl Katz, 14. September 1959;Max Markreich: Geschichte der Juden in Bremen, S. 272, 285. Zu Carl Katz in der NS-Zeit und Nachkriegszeit siehe insbe sondere Günther Rohdenburg: Die Beteiligung der Juden an den Deportationen – das Problem der „Helfershelfer“; in: „...sind sie für den geschlossenen arbeitseinsatz vorgesehen...“. Juden deportationen von Bremerinnen und bremern währen der Zeit der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, Bremen 2006, S. 151-158.

<sup>190</sup>H.G. Adler, Theresienstadt 1941-1945, Tübingen 1955, S. 77.

<sup>191</sup>Berthold Simonssohn. In: Festschrift zum 60. Geburtstag von Carl Katz, S. 16.

Abteilung für Wirtschaft und soziale Hilfe. Zwi Asaria, zunächst Oberrabbiner der jüdischen Gemeinden in der britischen Besatzungszone und später Rabbiner in Hannover, beschreibt eines der Zusammentreffen mit seinem späteren Mitarbeiter folgendermaßen: „Meine dritte Begegnung hatte ich bei einer Sitzung des Zentralkomitees in Bergen-Belsen mit einem Mann, der noch gediegener und besser als Norbert Wollheim aussah, der nicht den Eindruck machte, als käme er aus Theresienstadt. Mit einer guten Zigarre im Mund stellte er sich kurz mit einem zischenden Katz vor. Das war Carl Katz.“<sup>192</sup>

Für Betroffene ergab sich das Problem von Katz in die Deportation geschickt worden zu sein, während der Deportation seinem Befehl unterstanden zu haben und nach dem Krieg wieder von seinen Unterstützungsleistungen abhängig zu sein. In einem Verfahren wurde Katz von dem verfolgten Juden Arnold Schustermann beschuldigt, willkürlich und bewusst, Menschen in die Vernichtung und Deportation getrieben und sich Vorteile verschafft zu haben. Welchen Einfluss die Vertreter der Reichsvereinigung hatten, war von Betroffenen, die Deportationsbefehle mit der Unterschrift von Katz erhielten, schwer zu durchschauen. Die Reichsvereinigung hatte einen gewissen Ermessensspielraum bei der Zusammenstellung der Deportationslisten. Sie konnte auch auf Informationen zurückgreifen, die die staatlichen Behörden nicht hatten, zum Beispiel auf die Information, dass jemand doch zum Kreis der zu Deportierenden gehörte. Mit Zustimmung der obersten Leitung der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland wurde damals der Name Katz durch einen anderen ostjüdischen Namen ersetzt. Wenn jemand zusätzlich auf die Deportationslisten gesetzt werden wollte, um zum Beispiel einen Angehörigen zu begleiten, konnte jemand anderes aus der Liste gestrichen werden. Von dem Gestapo-Beamten Nette, mit dem Katz in der NS-Zeit zusammengearbeitet hatte, war Katz nach dem Krieg -aus Gründen politischer Entlastung- als der „größte Hasser aller Christenjuden, Mischehen und Mischlinge“ dargestellt worden. Diese Menschen habe er alle verraten, während er die strenggläubigen schützte. Von Carl Katz abgelehnt fühlte sich auch Karl Bruck, sein Nachfolger in der Reichsvereinigung, der evangelisch getauft war. Eine Zeugin belastete Katz, einen von Nette wegen seiner Erkrankungen schon freigestellten Zahnarzt dennoch nach Minsk geschickt zu haben. Er sei von der Gestapo als quasi Sachverständiger hinzugezogen worden, wer als Volljude, Halbjude und Geltungsjude anzusehen sei.

Nach 1945 baute Katz zielstrebig die väterliche Rohproduktenfirma wieder auf. Er wurde Vorsitzender verschiedener Wirtschaftsverbände und karitativer und gemeinnütziger Vereinigungen, u.a. war er erster Vorsitzender des „Handelsvereins e.V. Bundesrepublik Deutschland - Deutsche

---

<sup>192</sup>Zwi Asarja. In: Festschrift zum 60. Geburtstag von Carl Katz, S. 8.

Demokratische Republik „, Vorsitzender des Vorstandes bei den „Hadernsortierbetrieben in der Bundesrepublik Deutschland e.V., Bad Nauheim“, Mitbegründer der „Deutschen Bruderhilfe“ und Mitvorsitzender der Gesellschaft für Brüderlichkeit. 1960 erhielt Carl Katz für seine Verdienste um jüdische Menschen während des Nationalsozialismus, den Wiederaufbau der Gemeinde nach 1945 und um die christlich-jüdische Zusammenarbeit das Bundesverdienstkreuz erster Klasse. In seine Zeit als erster Vorsteher fällt die rechtliche und finanzielle Wiederherstellung der Gemeinde und des Friedhofs, der Neubau der Synagoge und des Gemeindezentrums, die 1961 fertiggestellt waren.

Am 23.02. 1964 beschloss der Zentralrat der Juden in Deutschland: „Personen , die in der nationalsozialistischen Zeit, wenn auch unter Zwang Verfolgungsmaßnahmen unterstützt oder daran mitgewirkt haben , dürfen nach Auffassung des Direktoriums keine leitenden oder repräsentativen Positionen in der jüdischen Gemeinschaft bekleiden.“<sup>193</sup>

Vorwürfe gegen Katz seien wiederholt aus Bremen an den Zentralrat herangetragen worden, man habe jedoch nichts unternommen, um die Sache „nicht aufkommen zu lassen.“, hieß es im Protokoll des Zentralrats ein paar Tage zuvor.<sup>194</sup> Offenbar tat sich der Zentralrat schwer mit einer klaren Stellungnahme und fürchtete den öffentlichen Eklat. Um den Beschluss des Zentralrats in Bremen durchzusetzen, fand sich in der Gemeinde und im Zentralrat offenbar keine Mehrheit. Katz blieb bis zu seinem Tod 1972 Gemeindevorsitzender.

Die hebräische Grabsteininschrift für Carl Katz (s. S. XXXVII) nennt traditionsgemäß den hebräischen Namen des Verstorbenen „Mischael Sohn des Jerachmeel Hacohe.“ Sie bezeichnet ihn mit zum Teil traditionellen Formen der Eulogie als Fackellicht<sup>195</sup>, „wahren Freund der Bedürftigen“ und „Wohltäter“. Sie lobt ihn als „teuren Leiter des „Restes seines Volkes“ und als „beliebten“ Vorsitzenden seiner Gemeinde.

## Literaturergänzungen:

Barfuß, Karl Marten u.a. (Hg.): Geschichte der Freien Hansestadt Bremen von 1945 bis 2005, Bd. 1 u. 2, Bremen 2008/20010.

---

193 Zitiert nach: Günther Rodenburg: „Die Beteiligung der Juden an den Deportationen. Das Problem der Helfeshelfer, in: Günther Rohdenburg (Bearb.): „...sind Sie für den geschlossenen Arbeitseinsatz vorgesehen...“, S. 156.

194 Günther Rohdenburg: „Die Beteiligung“, S. 156 (Anmerkung Nr. 28).

195 Das Licht der Fackel ist u.a. Symbol der Wahrheit und Gerechtigkeit, Zeichen des Lebens und des Fortschritts in der Bibel und in deutschen Wörterbüchern.

Berger, Michael u. Gideon Römer-Hillebrecht (Hg.): Juden und Militär in Deutschland. Zwischen Integration, Assimilation, Ausgrenzung und Vernichtung, 2009.

Berger, Michael u. Gideon Römer-Hillebrecht (Hg.): Jüdische Soldaten – jüdischer Widerstand in Deutschland und Frankreich, Paderborn 2011.

Bunke, Hendrik: Die KPD in Bremen 1945 bis 1968, Köln 2001.

Cyrulnik, Boris: Mit Leib und Seele. Wie wir Krisen bewältigen, Hamburg 2007.

Cyrulnik, Boris: Rette dich, das Leben ruft!, 3. Aufl., Berlin 2014.

Cyrulnik, Boris: Scham. Im Bann des Schweigens- Wenn Scham die Seele vergiftet, Hünfelden 2011.

Rohdenburg, Günther (Bear.): „... sind sie für den geschlossenen Arbeitseinsatz vorgesehen...“. Judendeportationen von Bremerinnen und Bremern während der Zeit der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, Bremen 2006.

Goslar, Gustav: Die Israelistische Gemeinde 1851-1871. Erinnerungen eines alten Bremers. überg. von M.(J.J.: Max Markreich) : in Jahrbuch für die jüdischen Gemeinden Schleswigholsteins und der Hansestädte und der Landgemeinde Oldenburg, Hrsg. Vom Landesverband der jüdischen Gemeinden Schleswig-Holsteins, Nr. 6, Hamburg, 194/5, S. 36-41.

Das Bremer Haus , Geschichte, Programm, Wettbewerb mit Beiträgen von Johannes Cramer, Niels Gutschow, Karl- Jürgen Krause u. Wilfried Turk, Bremen 1982.

Drechsel, Wiltrud (Hg.): Geschichte im öffentlichen Raum. Denkmäler in Bremen zwischen 1450 und 2001, Bremen 2011.

Dünzelmann, Anne E.: Vom Gaste, den Joden und den Fremden. Zur Ethnographie von Immigration, Rezeption und Exkludierung Fremder am Beispiel der Stadt Bremen vom Mittelalter bis 1848, Hamburg 2001.

Felsing, Monika: Die letzte Bremer Adresse vor Theresienstadt; in: Weser-Kurier vom 06.10.2010.

Guerrand, Roger-Henri: Private Räume, in: Phillippe Ariès und George Duby (Hg.): Geschichte des privaten Lebens, BD. 4 (von der Revolution zum Großen Krieg, hrsg. von Michelle Perrot, Frankfurt am Main 1992, S. 331-393.

Krüger, Arnd u. Bernd Wedemeier-Kolwe (Hg.): Vergessen, verdrängt, abgelehnt. Zur Geschichte der Ausgrenzung im Sport. Tagungsbericht der 10. Hoyaer Tagung zur Sportgeschichte vom 10. bis 12. Oktober 2008, Berlin 2009, S. 58 ff.

Landeszentrale für politische Bildung : Lebe! Chai! Die jüdische Gemeinde in Bremen 1945 (Ausstellungs-CD).

Lettau ,Jürgen und Uwe Riedel: So wohnen die Bremer, in Gröpelingen, Neustadt, Steintor, Kattenturm und Horn-Lehe, Bremen 1988.

Lohse, Jörn Jakob: Die Holocaust Denkmäler in Bremen, Bremen 2005.

Obenaus, Herbert u.a. (Hg.): Historisches Handbuch der jüdischen Gemeinden in Niedersachsen und Bremen, Bd. 1.

Penßel, Renate: Der Wiener Kongress und der Rechtsstatus der jüdischen Gemeinden in Deutschland; in: Heinz Durchhardt u. Johannes Wischmeyer (Hg.): Der Wiener Kongress – eine kirchenpolitische Zäsur?, Göttingen 2013, S. 217-252.

Rosenthal, Jacob: Die Ehre des jüdischen Soldaten, Frankfurt am Main 2009.

Rübsam, Rolf: Die Brombergers. Schicksal einer Künstlerfamilie, Bremen 1992.

Sommer, Karl Ludwig: Wilhelm Kaisen,. Eine politische Biographie. Bonn, Diez 2000.

Sommer, Karl Ludwig: Politik im Zeichen von Kaufleuten und Arbeiterschaft; in: ders. (Hg.): Bremen in den 50er Jahren. Politik, Wirtschaft, Kultur, Bremen, Steintor, 1989, S. 8-79.

Strauss, Herbert A.: Akkulturation als Schicksal. Einleitende Bemerkungen zum Verhältnis von

Juden und Umwelt, in: ders. u. Christhard Hoffmann (Hg.) Juden und Judentum in der Literatur, München 1985, S. 9-26.

Voigt, Wolfgang: das Bremer Haus, Wohnungsreform und Städtebau 1880-1940, Schriftenreihe des Hamburger Architekturarchivs, Hamburg 1992.

Volkov, Shulamith: Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland. In: dies: Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays, München 2001, S. 118-137.

Wolfgang Wippermann: Jüdisches Leben im Raum Bremerhaven. Eine Fallstudie zur Alltagsgeschichte der Juden vom 18. Jahrhundert bis zur NS-Zeit, Bremerhaven 1985.