

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 74 (2018)

Artikel: Überlegungen zur Gebietsmarkierung der Wissenschaft des Judentums : das Beispiel Ludwig Philippson als zentrale Randfigur (1811-1889)
Autor: Brämer, Andreas
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960587>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 04.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Überlegungen zur Gebietsmarkierung der Wissenschaft des Judentums – das Beispiel Ludwig Philippson als zentrale Randfigur (1811–1889)

von *Andreas Brämer**

Wissenschaft bezeichnet, abstrakt formuliert, „eine spezifische Erkenntnisform, die sich von anderen Formen durch bestimmte Prozeduren der Generierung und Geltungssicherung von Wissen unterscheidet.“¹ In den deutschen Territorien erlangte(n) die Wissenschaft(en) während des 19. Jahrhunderts eine beständig zunehmende gesellschaftliche Bedeutung, indem die wissenschaftliche Durchdringung menschlicher Lebenswelten sukzessive voranschritt und im Alltag ebenfalls auf vielfältige Weise Spuren hinterliess. Auch im täglichen Leben der deutschen Juden entfalteten das Ideal der Wissenschaftlichkeit und der Erkenntnisfortschritt der unterschiedlichen akademischen Disziplinen eine weitreichende Wirkung – ja, Juden gelang es im Zuge ihrer Emanzipation und Verbürgerlichung, aktiv an den Prozessen der Verwissenschaftlichung teilzuhaben und diese erfolgreich mitzugestalten. Immer mehr (männliche) jüdische Jugendliche und junge Erwachsene erwarben eine höhere Schulbildung und liessen dann ein Hochschulstudium folgen. Die Universität lernten sie dabei als Ort kennen, an dem nicht nur überlieferte Wissensbestände bewahrt und an die nächste Generation weitergereicht wurden, sondern wo zugleich geforscht wurde und sich die Studenten das methodische Rüstzeug unterschiedlicher Wissenschaftszweige aneignen konnten, das sie in die Lage versetzte, selbst Wissenschaft zu betreiben und an der Produktion neuen, intersubjektiv überprüfbaren Wissens zu partizipieren.²

* PD Dr. *Andreas Brämer*, Institut für die Geschichte der deutschen Juden, Beim Schlump 83, D-20144 Hamburg. – Dieser Aufsatz fußt teilweise auf Forschungen, die ich 2014 / 2015 als Fellow am Herbert D. Katz Center for Advanced Judaic Studies, University of Pennsylvania, Philadelphia, durchführen konnte.

1 JÖRN RÜSEN, *Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft*, Köln / Weimar / Wien 2013, S. 54.

2 Vgl. MONIKA RICHARZ, *Der Eintritt der Juden in die Akademischen Berufe. Jüdische*

Aus der Rationalisierung und Intellektualisierung durch die Wissenschaft resultierte eine ‚Entzauberung der Welt‘ (Max Weber), die sich abgesehen von den säkularen Lebensbereichen nahezu zwangsläufig auch auf die religiöse jüdische Sphäre auswirkte, wo sie die überkommenen Gewissheiten des Glaubens dauerhaft in Frage stellte. Denn das traditionell verfasste Judentum, in dem auch die jungen jüdischen Intellektuellen des frühen 19. Jahrhunderts gemeinhin noch sozialisiert worden waren, präsentierte sich als ein allenfalls in Details anpassungsfähiges, aber aus einem Offenbarungskontext hervorgegangenes und deshalb im Grunde unveränderliches System, das in einem vermeintlichen Widerspruch stand nicht nur zu den Evolutionstheorien der modernen Naturwissenschaften, sondern auch zu den geschichtsbezogenen Denkformen, die in den Geisteswissenschaften zum Tragen kamen.³

Die Wissenschaft des Judentums, die sich seit 1818⁴ – freilich ausserhalb des akademischen Institutionenengefüges – als neuer Forschungszweig formierte, stellte sich der Herausforderung dieses Paradigmenwechsels. Unbeschadet ihrer teilweise säkularen Stossrichtung präsentierte sie

Studenten und Akademiker in Deutschland 1678-1848 (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 28), Tübingen 1974; SIMONE LÄSSIG, *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert* (Bürgertum, N.F., Bd. 1), Göttingen 2004, *passim*.

- 3 Siehe z.B. die Aufsätze von ISMAR SCHORSCH, *From Text to Context. The Turn to History in Modern Judaism* (Tauber Institute for the Study of European Jewry Series, Bd. 19), Hanover / London 1994.
- 4 Die Historiografie verweist häufig auf einen frühen Text von LEOPOLD ZUNZ als chronologischen Ausgangspunkt der neuen jüdischen Wissenschaft: *Etwas über die rabbinische Literatur, nebst Nachrichten über ein altes bis jetzt ungedrucktes hebräisches Werk*, Berlin 1818; vgl. z.B. LEON WIESELTIER, Etwas über die jüdische Historik: Leopold Zunz and the Inception of Modern Jewish Historiography, in: *History and Theory* 20 (1981), S. 135-149; RICHARD S. SARASON, Rabbinic Literature, Rabbinic History, and Scholarly Thinking: *Wissenschaft* and Beyond, in: ANDREAS GOTZMANN / CHRISTIAN WIESE (Hg.), *Modern Judaism and Historical Consciousness: Identities-Encounters-Perspectives*, Leiden 2007, S. 93-110, hier S. 93; NILS ROEMER, *Jewish Scholarship and Culture in Nineteenth-Century Germany. Between History and Faith* (Studies in German Jewish cultural history and literature), Madison, Wisc. 2005, S. 24; CHRISTOPH SCHULTE, Kritik und ‚Aufhebung‘ der rabbinischen Literatur in der frühen Wissenschaft des Judentums, in: DIRK HARTWIG ET AL. (Hg.), *„Im Vollen Licht der Geschichte“. Die Wissenschaft des Judentums und die Anfänge der kritischen Koranforschung* (Ex Oriente Lux, Bd. 8), Würzburg 2008, S. 99-109, hier S. 102.

sich doch vornehmlich als Instrument, das den Glauben der Juden mithilfe der Verfahrenswege der Philologie, der historischen Kritik sowie der Philosophie in die moderne Gegenwart zu übersetzen half. In dem Bewusstsein, dass das Judentum nicht als Konstante, sondern als in der Geschichte gewordenes, sich veränderndes und wandlungsfähiges Phänomen zu beschreiben sei, rückte sie die menschlichen Komponenten der religiösen Kultur in den Fokus ihrer Betrachtung. Die jüdische Wissenschaft⁵ als Fachgebiet von, über und für Juden suchte demnach den erkenntnistheoretischen Modernisierungskonflikt zu entschärfen, den sie aber zugleich emblematisch repräsentierte.⁶ Auf diese Weise beteiligte sie sich zugleich an dem Projekt, das Judentum als eine Konfession zu gestalten, die sich konsequent am bürgerlichen Wertehimmel ausrichtete.⁷

Nimmt man die neuere historiografische Literatur zur Wissenschaft des Judentums zur Hand, dann erwecken diese Forschungen häufig zumindest implizit den Eindruck, als verliefen die personellen, thematischen und methodologischen Grenzlinien der jüdischen Wissenschaft mehr oder weniger eindeutig und als seien diese auch in der Vergangenheit weitgehend unbestritten gewesen. Heute scheint es also einen breiten Konsens zu geben über einen Kanon von autoritativen Texten sowie über eine Nomenklatur von

5 Der in der Literatur des 19. Jahrhunderts weit verbreitete Terminus ‚jüdische Wissenschaft‘ wird in diesem Aufsatz synonym zum Begriff ‚Wissenschaft des Judentums‘ verwendet.

6 Zur Wissenschaft des Judentums vgl. z. B. die Sammelbände: JULIUS CARLEBACH (Hg.), *Wissenschaft des Judentums. Anfänge der Judaistik in Europa*, Darmstadt 1992; MICHAEL BRENNER / STEFAN ROHRBACHER (Hg.), *Wissenschaft vom Judentum. Annäherungen nach dem Holocaust*, Göttingen 2000; THOMAS MEYER / ANDREAS KILCHER (Hg.), *Die »Wissenschaft des Judentums«. Eine Bestandsaufnahme*, Paderborn 2015; vgl. auch ZE’EV FALK, Jüdisches Lernen und die Wissenschaft des Judentums, in: KARL ERICH GRÖZINGER (Hg.), *Judentum im deutschen Sprachraum* (edition suhrkamp, Bd. 1613), Frankfurt am Main 1991, S. 347-356, hier S. 348; DAVID N. MYERS, Philosophy and Kabbalah in Wissenschaft des Judentums: Rethinking the Narrative of Neglect, in: *Studia Judaica* 16 (2008), S. 56-60.

7 Zum Begriff der bürgerlichen Konfession(alität) vgl. ANDREAS GOTZMANN, Zwischen Nation und Religion: Die deutschen Juden auf der Suche nach einer bürgerlichen Konfessionalität, in: ANDREAS GOTZMANN / RAINER LIEDTKE / TILL VAN RAHDEN, *Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933* (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 63), Tübingen 2001, S. 241-261; zum bürgerlichen Wertehimmel siehe z.B. MANFRED HETTLING / STEFAN-LUDWIG HOFFMANN (Hg.), *Der bürgerliche Wertehimmel. Innenansichten des 19. Jahrhundert* (Sammlung Vandenhoeck), Göttingen 2000.

Gelehrten, deren Arbeiten als Beiträge zur Wissenschaft des Judentums gelten dürfen. Es stand und steht ja auch ausser Zweifel, dass etwa Zacharias Frankel (1801–1875), Abraham Geiger (1811–1874), Moritz Steinschneider (1816–1907) und Leopold Zunz (1794–1886) zu den prominenten Wegbereitern der jungen Disziplin zu zählen sind, wenngleich auch von ihnen Schriften vorliegen, die nicht ohne weiteres der Forschungsliteratur zugerechnet werden können.⁸ Darüber hinaus legt eine Lektüre von jüdischen Publikationen im deutschsprachigen Europa bis in die 1870er Jahre die Vermutung nahe, dass unser heutiges Verständnis von Wissenschaft im Allgemeinen und von Wissenschaft des Judentums im Besonderen eben nicht in allen Fällen mit den zeitgenössischen jüdischen (Selbst)Einschätzungen übereinstimmt. Vielmehr ergeben sich vielfache Uneindeutigkeiten des Standorts, die die Forschung zur jüdischen Wissenschaftsgeschichte noch nicht ausreichend ausgelotet hat.

In diesem Zusammenhang ist zunächst die Erkenntnis hilfreich, dass sich die allgemeine Philosophie noch im Zeitalter des Idealismus als integrative Metawissenschaft präsentierte, sie aber diesen Anspruch als übergeordnete „Wissenschaft aller Wissenschaften“ im zweiten Drittelpunkt des 19. Jahrhunderts aufgeben musste und sich fortan als Einzelwissenschaft im Rahmen der Geisteswissenschaften neu positionierte. Dass deren unterschiedliche Disziplinen jeweils eigene Bestimmungen zur methodischen Gewinnung und Sicherung von Wissen trafen, mündete dann in eine Pluralisierung der Begriffe von Wissenschaft.⁹ Jüdische Autoren übernahmen anfänglich in ihren Texten zum Judentum diese Vielfalt der unterschiedlichen Wissenschaftskonzeptionen, ja, gingen teilweise noch über diese hinaus, indem sie mitunter dazu neigten, eigene Arbeiten als Wissenschaft zu deklarieren, selbst wenn diese sich nicht den methodischen Prozeduren einer der modernen Fachdisziplinen unterwarfen. Dass ausgerechnet der Vordenker der jüdischen Neo-Orthodoxie Samson Raphael Hirsch (1808–1888), der

8 Vgl. ANDREAS BRÄMER, *Rabbiner Zacharias Frankel. Wissenschaft des Judentums und konservative Reform im 19. Jahrhundert* (Netiva, Bd. 3), Hildesheim / Zürich / New York 2000; IMKE STALLMANN, *Abraham Geigers Wissenschaftsverständnis. Eine Studie zur jüdischen Rezeption von Schleiermachers Theologiebegriff* (Beiträge zur rationalen Theologie, Bd. 20), Frankfurt a.M. 2013; REIMUND LEICHT / GAD FREUDENTHAL (Hg.), *Studies on Steinschneider. Moritz Steinschneider and the Emergence of the Science of Judaism in Nineteenth-Century Germany* (Studies in Jewish History and Culture, Bd. 33) Leiden / Boston 2012; ISMAR SCHORSCH, *Leopold Zunz. Creativity in Adversity*, Philadelphia 2016.

9 *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12: *W-Zionismus*, Basel 2004, S. 915–921.

polemisch gegen die Wissenschaft des Judentums anschrieb, sowie der radikale Religionsreformer Samuel Holdheim (1806–1860), dessen Rationalismus sich ebenfalls einem historisierenden Zugang zum Judentum entzog, ihre Arbeiten als wissenschaftliche Forschungsbeiträge zur jüdischen Religion deklarierten, unterstreicht noch einmal die generelle Hochachtung vor dem Ideal der Wissenschaft, die mitunter in eine unkritische oder auch religionspolitisch kalkulierte Vereinnahmung des Begriffs mündete.¹⁰

Damals wie heute besteht weitgehendes Einvernehmen, dass Hirschs wie Holdheims religiöse Gelehrsamkeit im Grunde keinen Platz in der Wissenschaft des Judentums beanspruchen kann¹¹, während in anderen Fällen ein Urteil weitaus schwerer zu fällen ist. Uneindeutig sind etwa viele der Autoren, die Abhandlungen in den einschlägigen jüdischen Wissenschaftszeitschriften der Zeit¹² publizierten, ohne sich aber methodisch an strenge

10 Vgl. SAMSON RAPHAEL HIRSCH, *Chorev, Versuch über Jissroél's Pflichten in der Zerstreuung*, Altona 1837, S. IX-XI; [SAMSON RAPHAEL HIRSCH], *Erste Ungereimtheiten aus Naphtali's Briefwechsel*, herausgegeben von Ben Usiel, Altona 1838 S. 5f.; SAMSON RAPHAEL HIRSCH, Geschichte der Juden vom Untergang des jüdischen Staates bis zum Abschluss des Talmuds von Dr. H. Graetz, in: SAMSON RAPHAEL HIRSCH, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, Frankfurt a. M. 1910, S. 318-509; SAMSON RAPHAEL HIRSCH, Grundlinien einer jüdischen Symbolik, in: SAMSON RAPHAEL HIRSCH, *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Frankfurt a. M. 1906, S. 213-227; SAMSON RAPHAEL HIRSCH, Wie gewinnen wir das jüdische Leben für die Wissenschaft, in: *Jeschurun* 8 (1861-62), S. 73-91; SAMUEL HOLDHEIM, *Ueber die Autonomie der Rabbinen und das Princip der jüdischen Ehe*, Schwerin 1847, S. IV, XIII; siehe auch SAMUEL HOLDHEIM, in: *Rabbinische Gutachten über die Verträglichkeit der freien Forschung mit dem Rabbineramte*, Bd. 1, Breslau 1842, S. 64; vgl. HEIMANN JOLOWICZ, *Die fortschreitende Entwicklung der Cultur der Juden in Deutschland und die wissenschaftliche Ausbildung des Judenthums von Mendelssohn bis auf unsere Zeit*, Berlin 1841, S. 23; DAVID MYERS, Glaube und Geschichte: A Vexed Relationship in German-Jewish Culture, in: ANDREAS GOTZMANN / CHRISTIAN WIESE (Hg.), *Modern Judaism and Historical Consciousness. Identities, Encounters, Perspectives*, Leiden / Boston 2007, S. 54-72, hier S. 58; zu Hirsch siehe ausserdem ROLAND TASCH, *Samson Raphael Hirsch. Jüdische Erfahrungswelten im historischen Kontext* (Studia Judaica, Bd. 59), Berlin / New York 2011.

11 Man mag allerdings argumentieren, dass Holdheim in seinem posthum erschienenen hebräischen Abhandlung *מאמר האישות* durchaus kritische Forschung präsentierte (ich danke Michael A. Meyer für den Hinweis); siehe dazu auch KATRIEN DE GRAEF, Holdheim's Attitude towards Karaism as Expounded in the 'Ma'amar Ha-Ishut', in: CHRISTIAN WIESE (Hg.), *Redefining Judaism in an Age of Emancipation. Comparative Perspectives on Samuel Holdheim (1806-1860)* (Studies in European Judaism, Bd. 13), Leiden / Boston 2007, S. 109-123.

12 Vgl. KERSTIN VON DER KRONE, *Wissenschaft in Öffentlichkeit. Die Wissenschaft des*

akademische Standards zu halten. Mehrdeutig ist aber auch die Position von Ludwig Philippson (1811–1889), der in den jüdischen Wissenschaftsdiskursen seiner Zeit unterschiedliche und teilweise scheinbar widersprüchliche Rollen gespielt hat. Dieser Aufsatz ist der Versuch, seinen Standort genauer zu bestimmen, in der Erwartung, dass es möglich sein wird, durch die Ausleuchtung seiner gleichzeitigen Nähe und Distanz zur Wissenschaft des Judentums auch die Konturen und Errungenschaften dieser Disziplin insgesamt noch trennschärfer zu zeichnen.

I. *Der Wissenschaftler*

Ludwig Philippson, Sohn des früh verstorbenen Reformpädagogen Moses Philippson (1775–1814) wuchs in wirtschaftlich prekären Verhältnissen zunächst an seinem Geburtsort Dessau auf, wo er die Herzogliche Franzschule besuchte.¹³ Nach dem Besuch der Lateinischen Schule der Franckeschen Stiftungen in Halle, die er 1829 mit dem Abiturzeugnis verliess, zog er nach Berlin, wo er sich als Student an der Friedrich-Wilhelms-Universität einschrieb. 1833 wurde er zunächst als Lehrer und Prediger der jüdischen Gemeinde in Magdeburg berufen, wo sein älterer Bruder Phöbus (1807–1870) als Arzt praktizierte. Wenige Jahre später zum Rabbiner befördert, wirkte Philippson fast drei Jahrzehnte als Seelsorger in der preussischen Provinz Sachsen. Hier trat er für gemässigte Reformen in den religiösen Institutionen ein, bis ihn 1862 ein Augenleiden zum Rückzug aus dem theologischen Amt zwang. Er übersiedelte nach Bonn, wo er sich als Privatmann aber weiter seinen umfangreichen publizistischen Interessen widmete. Hoch betagt, starb er 1889 vermutlich an den Folgen eines Schlaganfalls.¹⁴

Trotz der ökonomischen Not im Elternhaus genoss Ludwig Philippson also eine hervorragende Schulbildung, gefördert nicht zuletzt auch von seinem älteren Bruder und Mentor Phöbus. Als Student in der preussischen Metropole interessierte sich Ludwig vornehmlich für altphilologische und philosophiegeschichtliche Fragestellungen, betrieb darüber hinaus aber auch ein *studium generale*, bei dem er sich etwa der evangelischen Theologie, den Rechten und den Naturwissenschaften zuwandte. Profitieren konnte er von der intellektuellen Strahlkraft der Berliner Universität. August Boeckh,

Judentums und ihre Zeitschriften (Studia Judaica, Bd. 65), Berlin / Boston 2012.

13 LUDWIG PHILIPPSON, *Aus meiner Knabenzeit*, hrsg. von BERND GERHARD ULBRICH, Dessau 2006.

14 Vgl. etwa JOSEPH FEINER, *Ludwig Philippson. Sein Leben und sein Werk. Ein Buch für jung und alt*, Berlin 1912; M[EYER] KAYSERLING, *Ludwig Philippson. Eine Biographie*, Leipzig 1898.

Christian Gottfried Ehrenberg, Eduard Gans, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Karl Lachmann, Martin Hinrich Lichtenstein, Eilhard Mitscherlich, Karl Asmund Rudolphi, Friedrich Carl von Savigny, Friedrich Schleiermacher, Karl Gottlob Zumpt – die Liste mit den Namen von Philippsons akademischen Lehrern liest sich wie ein *Who is Who* der Berliner Gelehrtenrepublik in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, „glänzende Geister, die noch heute in der Wissenschaft einen hohen Rang einnehmen“.¹⁵

Weit entfernt von den akademischen Standards der Zeit gestalteten sich hingegen seine jüdisch-theologischen Studien, für die keine wissenschaftliche Einrichtung zur Verfügung stand. Philippson musste auf einen Privatlehrer zurückgreifen, der, aus den preussischen Ostprovinzen stammend, seinen Unterricht an das intensive Textstudium anlehnte, wie es im vormodernen Judentum überliefelter Usus gewesen war. Als Talmudbachur blieb der junge Student also weitgehend sich selbst überlassen, soweit es sich darum handelte, das an der Universität erworbene philologische Handwerkzeug auch auf die jüdische Traditionsliteratur zu übertragen, „indem man zugleich nach der alten Methode lernte und das Gelernte in wissenschaftlicher Weise verarbeitete.“¹⁶

Philippsons literarische Produktivität bereits in jungen Jahren ist beeindruckend. Noch als Gymnasiast lieferte er eine metrische Übersetzung der Kleinen Propheten, die aber 1827 nur unter dem Namen seines volljährigen Bruders Phöbus erscheinen konnte.¹⁷ Als immatrikulierter Student beteiligte sich Ludwig sowohl an jüdischen Zeitschriftenprojekten als auch an nichtjüdischen Periodika (*Der Freimüthige, Allgemeine Literatur-Zeitung*), bei denen er unter anderem bezahlte Beiträge zur Patristik unterbrachte.¹⁸ Eine in lateinischer Sprache eingereichte Preisschrift über den italienischen Humanisten Laurentius Valla honorierte die Universität Berlin

15 LUDWIG PHILIPPSON, Aus den Studienjahren 1829 bis Ende 1832 in Berlin, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 51 (1887), S. 413.

16 PHILIPPSON, Aus den Studienjahren (Anm. 15), S. 413; zu Philippsons Studien siehe auch ANDREAS BRÄMER, „... objectiv überflüssig ...“. Ludwigs Philippsons Konstruktion der jüdischen Geschichte als Fundamentalkritik des Christentums, in: LUDWIG PHILIPPSON. *Ausgewählte Werke*, hrsg. von ANDREAS BRÄMER, Köln /Weimar /Wien 2015, S. 11-13.

17 PHÖBUS PHILIPPSON, *Die Propheten Hosea, Joël, Jonah, Obadjah und Nahum, in metrisch-deutscher Ueersetzung*, Halle 1827

18 Philippsons Mitarbeit wird in der Sekundärliteratur mehrfach erwähnt, erstmals vermutlich bei: HEINRICH KURZ, *Geschichte der deutschen Literatur mit ausgewählten Stücken aus den Werken der vorzüglichsten Autoren*, Bd. 4. Leipzig 1872, S. 351.

mit einem Stipendium in Höhe von 30 Talern. Frühe wissenschaftliche Reife stellte der erst 19jährige Philippson zudem in einer kommentierten Übersetzung von antiken griechisch-jüdischen Textfragmenten unter Beweis, die 1830 bei der Verlagsbuchhandlung List (gegr. 1814) gedruckt wurde.¹⁹ Bereits ein Jahr später legte er dann, ebenfalls bei List, seine auf Latein verfassten Untersuchungen zur Anatomie und Physiologie bei Plato, Aristoteles und Theophrast vor, mit deren ersten Teil er vermutlich in Berlin oder Jena promoviert worden war.²⁰

Auffälligerweise stellten Philippsons frühe wissenschaftliche Arbeiten entweder gar keine Bezüge zur jüdischen Religion und Kultur her oder aber griffen solche Themen auf, bei denen ihm weniger seine Vertrautheit mit den klassischen jüdischen Texten, sondern vor allem seine altphilologische Bildung, seine exzellenten Kenntnisse der griechischen und lateinischen Sprache, zugutekamen. Philippsons Biograf und Schwiegersohn Meyer Kayserling berichtet davon, dass jener anfänglich eine akademische Karriere in Erwägung zog, sich dann aber in dem Bewusstsein, dass Juden in Preussen die Habilitation verwehrt blieb, zeitweilig mit dem Gedanken trug, sein berufliches Glück in Paris zu suchen.²¹ Ob sich Philippson, wie es etwa die jüdischen Orientalisten deutscher Herkunft Salomon Munk (1805–1867) und Joseph Derenburg (1811–1895) taten, auch in Frankreich weiter mit jüdischen Themen befasst hätte, muss blosse Spekulation bleiben. Philippson entschloss sich gegen die Emigration, blieb in Preussen und folgte am Ende dem Beispiel vieler anderer deutscher Juden seiner Generation, die sich nach ihrer Graduierung keine Hoffnung auf eine Anstellung

19 *Ezechiel des jüdischen Trauerspielichters Auszug aus Egypten und Philo des Aelteren Jerusalem*. Nach ihren Fragmenten herausgegeben, übersetzt und commentirt von LUDWIG M. PHILIPPSON, Berlin 1830.

20 LUDWIG PHILIPPSON, Υλη ὀνθρωπίνη, Pars 1, *De internarum humani corporis partium cognitione Aristotelis cum Platonis sententia comparata*; Pars 2, *Philosophorum veterum usque ad Theophrastum doctrina de sensu. Theophrasti de sensu et sensilibus fragmentum historico-philosophicum. Cum textu denuo recognito prima conversio latina et commentaria. Aristotelis doctrina de sensibus. Theophrasti fragmenta de sensu phantasia et intellectu e Prisciani metaphrasi primum excerpta*, Berlin 1831; vgl. HERMANN COHEN, Über die Bedeutung einer philosophischen Jugendschrift Ludwig Philippsons / Über die Bedeutung des Buches zur Geschichte der physiologischen Anthropologie in der griechischen Philosophie, in: LUDWIG PHILIPPSON, *Gesammelte Abhandlungen*. Bd. II, Leipzig 1911, S. 459-486. – Zur Frage, wo und wann Philippson den Doktorgrad erwarb, siehe BRÄMER, „... objectiv überflüssig ...“ (Anm. 16), S. 12 Fn. 15.

21 KAYSERLING, *Ludwig Philippson* (Anm. 14), S. 42.

im öffentlichen Dienst machen konnten und deshalb *nolens volens* ihr Auskommen in den jüdischen Gemeinden suchten.²²

Im Unterschied etwa zu rabbinischen Amtskollegen wie Abraham Geiger oder Zacharias Frankel hinterliess Ludwig Philippson zwar ein literarisches Oeuvre von beeindruckendem Umfang, das sich jedoch den wissenschaftlichen Konventionen seiner Zeit überwiegend verweigerte. Nach seiner Promotion legte er lediglich eine einzige wirkliche Forschungsarbeit vor, die auch strengen akademischen Standards entsprach und zudem thematisches Neuland betrat: In der Auseinandersetzung mit den Gottesmordanklagen der christlichen Kirchen konfrontierte er 1866 das Lesepublikum mit der rhetorisch-apologetischen Frage: „Haben wirklich die Juden Jesum gekreuzigt?“. Im Zentrum der Untersuchung standen die Apostelgeschichten, die Philippson aber nicht als zuverlässliche Tatsachenberichte heranzog, sondern die er quellenkritisch als Glaubensbücher ohne Anspruch auf historische Glaubwürdigkeit beschrieb. Die Hinrichtung Jesus rekonstruierte er als politisch motivierte Tat, für die die römischen Besatzer die Verantwortung trugen, „so dass die Juden nicht als die Urheber des Todes Jesu angesehen und beschuldigt werden können.“ So gesehen, war Philippsons Abhandlung als Gegengeschichte konzipiert, für die er keine jüdischen Quellen, sondern Teile des Neuen Testaments, also zentrale Glaubensdokumente des Christentums, heranzog und „gegen den Strich bürstete“, um die Deutungsmacht über ein wichtiges Kapitel der jüdischen Geschichte zurückzugewinnen. Dieses Korrektiv sei auch eine grundsätzliche Funktion der modernen Historiografie, wie Philippson im Schlusswort seiner Broschüre noch einmal klarstellte:

Die neue Arbeit der Geschichtsforschung zählt noch nicht viele Jahrzehende. Ab sie hat ihre Fackel angezündet, und durchleuchtet mit ihr nicht blos viele, bisher dunkle Räume der Menschengeschichte, sondern trägt auch in solche, die bisher schon hell und klar schienen, ihr Licht hinein. Und da zeigt es sich denn, wie zahlreiche Gestalten, Vorgänge und Epochen in falschem Reflex gesehen wurden, wie oft Licht und Schatten ungerecht und irrig vertheilt waren. Dies ist die neue Arbeit der Geschichtsforschung, oft mühsam, oft sogar schmerzlich, oft zu hartem und langem Kampfe bestimmt – aber desto grossartiger und

22 Vgl. RICHARZ, *Der Eintritt* (Anm. 2), S. 188; ISMAR SCHORSCH, Emancipation and the Crisis of Religious Authority. The Emergence of the Modern Rabbinate, in: WERNER E. MOSSE, / ARNOLD PAUCKER / REINHARD RÜRUP (Hg.): *Revolution and Evolution. 1848 in German-Jewish History* (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 39), Tübingen 1981, S. 205-247.

heilbringender, je unerschrockener, je ausdauernder sie Schritt vor Schritt der Wahrheit näher zu kommen strebt, die Irrthümer der Vergangenheit zu zerstreuen, das rechte Verständniss zu schaffen oder wiederherzustellen sucht.²³

II. Der Förderer

Dass das geistliche Oberhaupt der Magdeburger Juden sich den methodischen Gepflogenheiten der Wissenschaft des Judentums weitgehend entzog, schmälert nicht seine Verdienste um die junge Disziplin, deren schwieriger Konsolidierungsprozess ausserhalb des akademischen Establishments auch auf persönlichen, finanziellen und institutionellen Beistand von innen angewiesen blieb. Seit 1837 gab Philippson die *Allgemeine Zeitung des Judenthums* (AZJ) heraus, die ihre Leserschaft über Jahrzehnte hinweg mit den Ergebnissen der jüdischen Wissenschaft bekannt machte und so auch ein generelles jüdisches Bewusstsein für die Sinnhaftigkeit und Durchführbarkeit dieses Modernisierungsprojekts zu schaffen half.²⁴

-
- 23 LUDWIG PHILIPPSON, *Haben wirklich die Juden Jesum gekreuzigt?*, Berlin 1866, S. 47; ein Vorabdruck des Textes erschien in *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 29 (1865), S. 317f., 331-335, 357-359, 421-424, 440-443, 533-537, 581-584; christliche Reaktion auf die Schrift: W. MÜLLER, Zur Charakteristik des modernen Judenthums, in: *Baltische Monatsschrift* 13 (1866), S. 483-499; K. SIL., Rezension: Haben wirklich die Juden Jesum gekreuzigt? Von Dr. Ludwig Philippson, in: *Theologisches Literaturblatt* 43 (1866), S. 223f.; Rezension: Haben wirklich die Juden Jesum gekreuzigt? Von Dr. Ludwig Philippson, in: *Allgemeine Literatur-Zeitung für das katholische Deutschland* 13 (1866), S. 54f.; CARL BECKER, *Ja; die Juden haben wirklich Jesum gekreuzigt. Antwort an den Rabbiner Dr. Ludwig Philippson in Bonn*, Berlin 1872; weitere Titel nennt KAYSERLING, *Ludwig Philippson* (Anm. 14), S. 276f.; zum Begriff der Gegengeschichte siehe AMOS FUNKENSTEIN, *Jüdische Geschichte und ihre Deutungen*, Frankfurt a. M. 1995, S. 38f.; siehe ausserdem: Rede des Dozenten Dr. I. Elbogen bei der Ludwig Philippson-Feier der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums am 8. Januar 1912, in: *Dreisigster Bericht der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums*, Berlin 1912, S. 62.
- 24 Sämtliche Jahrgänge der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* sind bei compactmemory.de online abrufbar. Vgl. auch LUDWIG PHILIPPSON, *Weltbewegende Fragen in Politik und Religion. Aus den letzten dreissig Jahren*, Zweiter Theil: Religion. Bd. 1, Leipzig 1869, S. V; sowie JOHANNA PHILIPPSON, Ludwig Philippson und die Allgemeine Zeitung des Judentums, in: HANS LIEBESCHÜTZ / ARNOLD PAUCKER (Hg.), *Das Judentum in der deutschen Umwelt 1800-1850* (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 39), Tübingen 1977, S. 243-229; kritisch zur Rolle der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums*: ABRAHAM GEIGER, *Jüdische Zeitschriften*, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift für Jüdische Theologie* 4 (1839), S. 468; vgl. JOSEF BASS, Ludwig Philippson. Eine literar-historische Würdigung zur Hundertjahrfeier seines Geburtstages (28. Dez. 1811),

Eine noch konkretere Unterstützung der Wissenschaft des Judentums stellte das *Institut zur Förderung der israelitischen Literatur* (IFiL) bereit, das Philippson 1855 initiierte und gemeinsam zunächst mit Adolf Jellinek (1820–1893) und Isaak Markus Jost (1793–1860) – später in Zusammenarbeit mit Abraham Meyer Goldschmidt (1812–1889) und Levi Herzfeld (1810–1884) – leitete.²⁵ Als gemeinnützige Buchgemeinschaft operierend, gab das Institut jüdische Texte unterschiedlicher Genres heraus, deren Drucklegung mit den regelmässigen Beiträgen seiner Mitglieder finanziert wurde, während diese im Gegenzug kostenfreie Belegexemplare der Publikationen bezogen. Der Zuspruch unter den deutschen Juden war beeindruckend: Über viele Jahre belieferte das *Institut zur Förderung der israelitischen Literatur* weit über 3.000 Mitglieder, bis es sich 1873 infolge von finanziellen Schwierigkeiten endgültig auflöste.²⁶

In den 18 Jahren seiner Existenz zielte das *Institut zur Förderung der israelitischen Literatur* darauf, die Entwicklung einer vielfältigen zeitgenössischen jüdischen Literatur zu befördern, der aber nicht bloss eine unterhaltende und belehrende Funktion zugeschrieben war, sondern die auch einen jüdischen Erziehungsauftrag erfüllte, indem sie die Glaubensgenossen für eine moderne bürgerlich geprägte Religiosität zu gewinnen suchte. Dass Philippson grossen Wert auf die Popularität der Darstellung legte, gab mitunter Anlass zu der Beanstandung, das Institut publiziere zu wenige wissenschaftliche Werke.²⁷ Doch diese Kritik griff augenscheinlich zu kurz. 1855 hatte Philippson den Mitgliedern des Instituts in Aussicht gestellt, dass sie pro Jahr mit Schriftwerken von 120 Bogen Umfang rechnen dürften, „ca. 30 strengwissenschaftlichen, 30 Bogen populair-wissenschaftlichen, 10 Bogen hebräischen (alt-jüdischen) und 50 Bogen populaires und belletristischen Schriften.“ Philippson ging davon aus, dass solche Untersuchungen, die in

in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 56 (1912), S. 1-32, hier S. 19.

25 Meyer Kayserling weiss zu berichten, dass Philippson schon in Berlin das Projekt eines „Instituts für die philologische Wissenschaft“ betrieben hatte, das aber nicht realisiert werden konnte. Die Idee eines jüdischen Literaturinstituts entwickelte er bereits 1843; KAYSERLING, *Ludwig Philippson* (Anm. 14), S. 40f. 252.

26 Zur Geschichte des Instituts siehe z. B. LÄSSIG, *Jüdische Wege ins Bürgertum* (Anm. 2), S. 501-504; ROEMER, *Jewish Scholarship* (Anm. 4), S. 73-78; JACOB TOURY, *Soziale und politische Geschichte der Juden in Deutschland 1847-1871. Zwischen Revolution, Reaktion und Emanzipation*, Düsseldorf 1977, S. 157f.

27 Ein Wort über das Institut zur Förderung der israelitischen Literatur, in: DER ISRAELITISCHE VOLKSLEHRER 8 (1858), S. 309-313; MORITZ STEINSCHNEIDER, Schriften des „Instituts“ u.s.w., in: *Hebräische Bibliographie* 2 (1859), S. 98f.

einer streng wissenschaftlichen Form erschienen, ein allgemein gebildetes jüdisches Lesepublikum schlichtweg überforderten. Nichtsdestotrotz ist die Liste der publizierten Forschungsarbeiten beeindruckend. Zu den verlegten Autoren – die überdies ein Honorar bezogen – gehörten namhafte Vertreter der Wissenschaft des Judentums wie Bernhard Beer (1801–1861), Julius Fürst (1805–1873), Abraham Geiger, Heinrich Graetz (1817–1891) und Meyer Kayserling (1829–1905).²⁸ Kürzere Untersuchungen, in ihrer Mehrzahl quellenbasierte historische Abhandlungen und biografische Studien, bündelte das Institut zudem im *Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judenthums*, von dem zwischen 1860 und 1869 insgesamt vier Bände in jeweils mehreren Heften erschienen.²⁹

Bezeichnend ist auch, dass das Institut Unterstützungen für die Drucklegung einer Reihe von wissenschaftlichen Arbeiten zur Verfügung stellte, die das Institut aber nicht selbst herausgab, weil sie nach Philippsons Einschätzung „kaum für 200 der Abonnenten geniessbar, also für 3200 nur Maculatur sind.“³⁰ Zu den subventionierten Schriften des Instituts zählten u.a. Werke von Salomon Ludwig Steinheim (1789–1866), Ludwig Lewyson (1819–1901), Julius Landsberger (1819–1890), Jonas Julius Wiesner (1814–1889) und Moritz Duschak (1815–1890).³¹ Ferner konnten die Abonnenten

28 Für eine komplette Liste der bis Mai 1869 erschienenen Veröffentlichungen des Instituts zur Förderung der israelitischen Literatur siehe: vgl. *Alphabetische Liste der Förderer der israelitischen Literatur als Abonnenten des Instituts zur Förderung der israelitischen Literatur in seinem vierzehnten Jahre vom 1. Mai 1868 bis 1. Mai 1869*, Leipzig 1869.

29 VON DER KRONE, *Wissenschaft in Öffentlichkeit* (Anm. 12), S. 91f.

30 LUDWIG PHILIPPSON, Vom Institute zur Förderung der israelitischen Literatur, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 21 (1857), S. 511f.; vgl. LUDWIG PHILIPPSON, An die deutsch-lesenden Israeliten. In Sachen des Instituts zur Förderung der israelitischen Literatur, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 19 (1855), S. 342; LUDWIG PHILIPPSON, Aufforderung an alle jüdischen Autoren, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 19 (1855), S. 237f; LUDWIG PHILIPPSON, Das Institut zur Förderung der israelitischen Literatur, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 19 (1855), S. 251.

31 SALOMON LUDWIG STEINHEIM, *Die Offenbarung nach dem Lehrbegriffe der Synagoge. Die Glaubenslehre der Synagoge als exacte Wissenschaft*, Leipzig 1856; LUDWIG LEWYSOHN, *Die Zoologie des Talmuds. Eine umfassende Darstellung der rabbinischen Zoologie, unter steter Vergleichung der Forschungen älterer und neuerer Schriftsteller*, Frankfurt a. M. 1858; JULIUS LANDSBERGER, *Matleja DeSufus. Die Fabeln des Sophos. Syrisches Original der griechischen Fabeln des Syntipas in berichtigtem vocalisirtem Texte zum ersten Male vollständig mit einem Glossar herausgegeben nebst literarischen Vorbemerkungen und einer einleitenden Untersuchung über das Vaterland der Fabel*, Posen

auch solche Forschungsarbeiten zu ermässigten Preisen erwerben, die ohne Unterstützung des Literaturinstituts entstanden und veröffentlicht worden waren. Zu den auf diese Weise geförderten Autoren gehörten u. a. Zacharias Frankel, Salomon Munk, Michael Sachs (1808–1864), Gerson Wolf (1823–1892), Moritz Wolff (1824–1904) und Leopold Zunz.³² Zugegeben, es gelang dem Institut nicht, das ehrgeizige Projekt einer jüdischen Realenzyklopädie zu realisieren, zu der immerhin 40 Autoren beitragen wollten, doch in einer Epoche, in der sich der Wissenschaft des Judentums noch kaum institutioneller Rückhalt bot, stellte das IFiL andere geschützte Räume zur Verfügung, in denen sich unterschiedliche Varianten kritischer jüdischer Forschung frei von ökonomischen Erwägungen und Zwängen entfalten konnten.³³

Mit der liberalen Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, die 1872 ihre Pforten öffnete, ist eine weitere Institution benannt, deren Planung und Frühgeschichte eng mit der Biografie Ludwig Philippsons verwoben sind. Bereits in den 1830er Jahren hatte sich Philippson als Publizist für eine moderne Ausbildung jüdischer Prediger und Rabbiner eingesetzt. Mit den Erinnerungen an die eigene unsystematische Berufsausbildung im Hinterkopf publizierte er erstmals 1835 einen Appell in seinem *Israelitischen*

1859; JONAS JULIUS WIESNER, *Scholien zum babylonischen Talmud*, verfasst und mit Unterstützung des verehrlichen Vereins zur Förderung isr. Literatur herausgegeben, 2. Heft: *Sabbath*, [Prag] o. J.; MORITZ DUSCHAK, *Mar Dror. Josephus Flavius und die Tradition*, Wien 1864.

- 32 ZACHARIAS FRANKEL, *Der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte. Ein Beitrag zur Kenntniss des mosaisch-talmudischen Criminal- und Civilrechts. Nebst einer Untersuchung über die Preussische Gesetzgebung hinsichtlich des Zeugnisses der Juden*, Berlin 1846; SALOMON MUNK, *Le guide des égarés traité de théologie et de philosophie par Moïse ben Maimonide*. Publié pour la première fois dans l'original arabe et accompagné d'une traduction française et de notes critiques littéraires et explicatives, Tome troisième, Paris 1866; MICHAEL SACHS, *Die religiöse Poesie der Juden in Spanien*, Berlin 1845, GERSON WOLF, *Judentaufen in Oesterreich*, Wien 1863; GERSON WOLF, *Die Juden in der Leopoldstadt („unterer Wird“) im 17. Jahrhundert in Wien*, Wien 1864; MORITZ WOLFF, *Mose ben Maimun's (Maimonides) Acht Capitel. Arabisch und deutsch mit Anmerkungen*, Leipzig 1863; LEOPOLD ZUNZ, *Die synagogale Poesie des Mittelalters*, Berlin 1855.
- 33 Zum Projekt der Realenzyklopädie: ARNDT ENGELHARDT, *Arsenale jüdischen Wissens. Zur Entstehungsgeschichte der »Encyclopaedia Judaica«* (Schriften des Simon-Dubnow-Instituts, Bd. 17), Göttingen 2014, S. 130–132; LUDWIG PHILIPPSON, Plan zu einer Real-Encyclopädie oder Conversations-Lexicon des Judenthums, herausgegeben vom Institute zur Förderung der israelitischen Literatur, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 21 (1857), S. 401f.

Predigt- und Schulmagazin.³⁴ Auch in nachfolgenden Jahren kam er in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* immer wieder auf diese Idee zurück, indem er die Gründung einer Lehreinrichtung für moderne jüdische Geistliche als dringendes Bedürfnis der Zeit beschrieb. Unterstützt wurde er zudem von seinem Bruder Phöbus, der nur wenige Monate zuvor ebenfalls die *Allgemeine Zeitung des Judenthums* als Forum genutzt hatte, um die Theologie des Judentums und deren Studium nach protestantischem Vorbild als akademische Fachdisziplin zu umreissen.³⁵

Dass Ludwig und Phöbus mit einer Stimme sprachen, sollte sich auch 1845 bestätigen, als sich die zweite, in Frankfurt a.M. tagende Reformrabbinerkonferenz mit dem Projekt einer jüdisch-theologischen Fakultät befasste. In seinem Bericht an die Versammlung folgte Ludwig Philippson dem Gedankengang seines Bruders, wenn er mit Emphase auf die berufsqualifizierende Funktion der projektierten Einrichtung verwies, in der sich nämlich die Systembildung einer an modernen Standards angelehnten Ausbildung von Rabbinern und Predigern vollziehen würde. Wichtig sind seine Gedankengänge aber auch für die Geschichte der Wissenschaft des Judentums. Denn eine akademische Ausbildungsstätte, so Philippson, könne auch als Vehikel dienen, um die jüdische Theologie in vollem Umfang als Wissenschaft zu etablieren, wovon diese in der Gegenwart noch weit entfernt sei. Zwar habe eine kritische Bearbeitung von Teilgebieten zugegebenermassen bereits begonnen, doch sei die vorhandene jüdische Forschungsliteratur notgedrungen von individuellen Entscheidungen

34 *Israelitisches Predigt- und Schul-Magazin* 2 (1835), S. 8f.; vgl. CARSTEN WILKE, „*Den Talmud und den Kant*“. *Rabbinerausbildung an der Schwelle der Moderne* (Netiva, Bd. 4), Hildesheim / Zürich / New York 2003, S. 635; Ludwig Philippson scheint aber zunächst vor allem die Einrichtung von modernen Lehrerseminaren im Sinn gehabt zu haben.

35 PHÖBUS PHILIPPSONs Ausführungen erschienen unter Pseudonym: DR. URI, Ideen zu einer Encyclopädie und Methodologie der jüdischen Theologie, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 1 (1837), S. 77-79, 118-120, 130f., 141-143, 174f., 194-196, 222f., 246f., 318f., 333-335, 338f.; vgl. *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 34 (1870), S. 343; LUDWIG PHILIPPSON, Die jüdisch-theologische Facultat und das Seminar für Deutschland Abraham Geiger, Die Gründung einer jüdisch-theologischen Facultät, ein dringendes Bedürfniss unserer Zeit, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift für Jüdische Theologie* 2 (1836), S. 1-21; LUDWIG PHILIPPSON, Über die Errichtung einer jüdisch-theologischen Facultät, Wiesbaden 1838; KONRAD RUDOLPH HAGENBACH, *Encyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften*, Leipzig 1833; siehe ausserdem SALO W. BARON, Jewish Studies at Universities. An Early Project, in: *Hebrew Union College Annual* 46 (1975), S. 357-376; VON DER KRONE, *Wissenschaft in Öffentlichkeit* (Anm. 12), S. 162f.

geprägt und entwickle sich deshalb in grossen Teilen kontingent. Erst die dauerhafte Einrichtung von Dozentenstellen an einer theologischen Lehranstalt werde die wissenschaftliche Durchdringung des gesamten Fachs nach sich ziehen:

Wer einen Fakultätslehrstuhl besteigt, ist gedrungen, sein Fach zu einer Wissenschaft zu erheben, sonst kann er es nicht lehren. Er muss den Wust des Materials auseinanderschlagen, und es wissenschaftlich, systematisch bearbeiten. Dann tritt im kräftigen Wetteifer jener wissenschaftliche Geist in seine volle Blüthe, der die Zwittergestalt materiell aneinandergelagerten Wissens vernichtet, und es zu einer organischen Wissenschaft verarbeitet. Welchen Einfluss dies auf die ganze Entwicklung unserer Theologie üben müsste, brauche ich kaum zu bezeichnen.³⁶

Philipsson gehörte auch zu den treibenden Kräften, als sich die Idee einer höheren jüdischen Lehreinrichtung in den späten 1860er Jahren konkretisierte und Berlin als Standort gewählt wurde.³⁷ Als (einziges externes) Mitglied im Kuratorium der entstehenden Hochschule für die Wissenschaft des Judentums wollte er aber durchaus nicht allen Entscheidungen zustimmen, mit denen das lokale Planungskomitee die formalen und inhaltlichen Weichen stellte. Dass er insbesondere die Namensvergabe beanstandete, berührte auch grundsätzliche Meinungsunterschiede zur Ausrichtung der Anstalt. Denn während sich eine Mehrheit der Initiatoren zu dem Ideal einer erkenntnisgetriebenen, zweckfreien Forschung bekannte, wünschte sich Philipsson (ähnlich wie Abraham Geiger) eine Rabbinerausbildungsstätte (jüdisch-theologische Facultät), in der eine jüdische Wissenschaft außerhalb von (objektiven und subjektiven) religiösen Bezügen keinen Platz haben sollte. So gesehen, bezeichnete ‚Jüdische Theologie‘ nicht nur eine thematische Ausrichtung, sondern geradezu einen Gegenentwurf zu einer strikt säkular interpretierten Version der Wissenschaft des Judentums:

Wir haben im Judenthume eine Dogmatik und eine Geschichte derselben, Exegese und Hermeneutik in Fülle, Ethik, Rechtslehre u. s.w. Diese, wissenschaftlich bearbeitet und planmäßig geordnet, geben eine vollgültige jüdische Theologie

36 Bericht über die Gründung einer jüdisch-theologischen Fakultät (Referent: Dr. Philipsson), in: *Protokolle und Aktenstücke der zweiten Rabbiner-Versammlung abgehalten zu Frankfurt am Main vom 15ten bis zum 28ten Juli 1845*, Frankfurt a. M. 1845, S. 375; auch in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 9 (1845), S. 502f.

37 Vgl. *Verhandlungen der ersten israelitischen Synode zu Leipzig vom 29. Juni bis 4. Juli 1869*, Berlin 1869, S. 110, 241; HEINZ-HERMANN VÖLKER, Die Gründung und Entwicklung der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums 1869-1900, in: *Trumah* 2 (1990), 24-46.

[...]. Dahingegen giebt es auch nicht wenige, welche von einer „Wissenschaft des Judentums“ nichts wissen wollen, sondern nur eine wissenschaftliche Bearbeitung des Judenthums, seines Inhalts, seiner Disciplinen und Geschichte gelten lassen wollen; es sind diejenigen, welche der Theologie wie der Jurisprudenz den Charakter einer Wissenschaft absprechen, und diesen nur der Philosophie und den exacten Wissenschaften zuschreiben. Es geht dies aus ihrer Definition der „Wissenschaft“ hervor, die sich in keiner Weise auf Voraussetzungen und tradirt Gegebenes stützen dürfe.³⁸

III *Der Kritiker*

Philippson präsentierte sich zeit seines Lebens als enthusiastischer Parteigänger des modernen „wissenschaftlichen Geistes“. Als solcher begrüsste er – wie viele andere religiöse Reformanhänger – die zunehmende kritische Durcharbeitung der jüdischen Religion und damit die Überwindung einer 1.500 Jahre währenden Periode, in der das Judentum vermeintlich seine weltgeschichtliche Mission zugunsten eines religionsgesetzlichen Rigorismus vernachlässigt hatte. Es galt also, jüdische Wissenschaft von einem religiösen Standpunkt aus zu betreiben und sie gleichzeitig für die Klärung des Judentums in Wesen und Form heranzuziehen.³⁹ Seine kritische Stellungnahme zur Namensgebung der liberalen Hochschule lässt freilich erahnen, dass Philippson zur Wissenschaft des Judentums durchaus keine rückhaltlos affirmative, sondern eine in Teilen ambivalente Haltung einnahm, über die er zu verschiedenen Gelegenheiten öffentliche Auskunft erteilte.

Aufschlussreich sind etwa kritische Anmerkungen, die Philippsons 1872 anlässlich des 50jährigen Jubiläums der *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums* in einem Leitartikel der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* präsentierte. In Anlehnung an den Aufsatz von Immanuel Wolf (Wohlwill) (1799–1847) „Ueber den Begriff einer Wissenschaft des Judenthums“ übernahm er dessen Schwerpunkte Philologie, Geschichte und Philosophie, um zunächst festzustellen, dass in einer Zeit, der die Abstraktion fernliege und die ausschliesslich an die geschichtlichen Tatsachen anzuknüpfen suche, vor allem die Historiographie zu ihrem Recht gekommen sei, während die

38 LUDWIG PHILIPPSON, Berlin und die jüdisch-theologische Facultät, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 34 (1870), S. 22.

39 LUDWIG PHILIPPSON, Die Kämpfe um das Judenthum, in: PHILIPPSON, Weltbewegende Fragen (Anm. 24), S. 334; LUDWIG PHILIPPSON, Von der Verachtung und von der Selbstüberschätzung der Wissenschaft, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 24 (1860), S. 425-427; vgl. auch BRÄMER, „... objectiv überflüssig ...“ (Anm. 16), S. 18-24.

Sprachforschung sowie „die wissenschaftlich philosophische Bearbeitung des Judenthums im verflossenen halben Jahrhundert nur einen geringen Raum eingenommen“ habe.⁴⁰

Seine Beobachtungen verband Philippson aber auch mit Kritik grund-sätzlicher Art, die in zwei Richtungen zielte. Als fatalen Irrweg bezeichnete er zunächst eine Detailversessenheit der Forschung, die die Bedeutung von Personen und Werken vor allem von deren zeitlicher Distanz zur Gegen-wart abhängig mache. Um Philippsons Standpunkt genauer zu verstehen, ist es hilfreich, besonders sein zwiespältiges Verhältnis zu Leopold Zunz in Augenschein zu nehmen, mit dem ihn keine persönliche Bekanntschaft ver-band, den er jedoch trotz unbestritten Verdienste um die Gründung und Entfaltung der jüdischen Wissenschaft als Hauptrepräsentanten einer fatalen Fehlentwicklung ausmachen zu können glaubte. Philippson machte Zunz zum Vorwurf, dass dieser zwar mit seinem Anspruch einer säkularen Wissenschaft die Bürde traditionell-rabbinischer Deutungshoheit überwun-den habe, an dessen Stelle jedoch die neue geisterdrückende Fessel einer pedantischen Gelehrsamkeit getreten sei, der es lediglich um Äusserlichkei-ten wie Namen und Büchertitel gehe. Zunz und seine Mitstreiter, so Phi-lippson, betrieben eine philologische Forschung, die hinter die zeitgenössi-schen Standards zurückfalle, weil sie sich auf die Materialität eines jüdischen Textes als historisches Zeugnis konzentriere, dessen intellektuellen Inhalt aber in seiner Bedeutung für die innere Entwicklung des Judentums igno-riere. Dass sich Zunz nicht mit den theologischen Lehrinhalten auseinan-dersetzte, entwertete seine Forschung, die nicht unmittelbar geeignet war, die religiöse Selbstfindung des modernen Judentums aus der Vergangenheit zu unterstützen:

Darum können wir jenen Männern [d.h. Zunz und Consorten] auch den Vor-wurf nicht ersparen, dass ihnen das Judenthum selbst gleichgültig ist, da sie allein den Sinn für seine abgestorbene Vergangenheit haben, um aus ihr einen Haufen mikrologischer literärhistorischer Forschungen zu machen. Chinesisch wäre ihnen dasselbe, wenn sie sich zufällig darauf geworfen hätten.

Wir sagen, dass es keine Wissenschaft sei, was diese Männer treiben. Denn die Wissenschaft ist das Erforschen, Auffassen und Verständnis des Lebens, des Wesens der Dinge, welche Object der Wissenschaft sind. Nicht das Factum an sich und in seiner äusseren Gestaltung, sondern der lebendige Inhalt desselben

40 LUDWIG PHILIPPSON, Die Wissenschaft des Judenthums, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 36 (1872), S. 221-224; vgl. IMMANUEL WOLF, Ueber den Begriff einer Wissenschaft des Judenthums, in: *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums* 1 (1823), S. 1-24

und wie dieser sich in das allgemeine Leben einfügt, wie das Wesen des Factums aus der Gesamtheit heraus gewachsen und wieder in dieselbe schaffend und wirkend sich versenkt hat – das ist historische Wissenschaft.⁴¹

Mit spitzer Feder schrieb Philippson auch gegen Entwicklungen namentlich in der Erforschung der Hebräischen Bibel, die sich unter dem polemischen Begriff „Hypothesensucht der Hyperkritik“ zusammenfassen lassen. Damit suchte Philippson die höhere Bibelkritik vornehmlich der zeitgenössischen protestantischen Theologie zu beschreiben, deren Ertrag als Hilfswissenschaft er zwar nicht ganz von der Hand weisen wollte, deren Wirkung er aber insgesamt als verheerend einschätzte, weil er sich überzeugt gab, dass sie in ihrem textkritischen und historisierenden Zugang oftmals methodisch fragwürdig operiere und vor allem die in den biblischen Büchern gelegten religiösen Fundamente des Judentums destabilisiert habe. Nutzen hingegen bringe neben einer philologischen Bearbeitung der Bibel, der es um das Verständnis der Sprache und des Textes zu tun war, insbesondere eine „biblische Wissenschaft“, die sich nicht mit der Textgenese der Heiligen Schriften befasste, sondern die sich darum bemühte, zu einer vertieften Auffassung des Lehrinhalts zu gelangen.⁴²

Dass Philippson 1857 die modernen Juden pauschal anklagte, sich ebenfalls „kopfüber in diesen kritischen Sturm“ hineingeworfen zu haben, überrascht und provoziert überdies die Frage, gegen wen genau sich sein Vorwurf richtete, zumal er selbst knapp drei Jahrzehnte später zu einer konträren Einschätzung gelangen sollte, indem er Verständnis für die auffällige Zurückhaltung jüdischer Theologen gegenüber der Bibelkritik einforderte.⁴³ Philippson selbst sprach sich dezidiert gegen die Urkundenhypthesen als Erklärungsmodelle für die Entstehung des Pentateuch aus. Von wenigen

41 LUDWIG PHILIPPSON, Wissenschaft und Leben, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 20 (1856), S. 619f.; siehe auch LUDWIG PHILIPPSON, Leopold Zunz, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 28 (1864), S. 507f.; *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 10 (1846), S. 86f.; SCHORSCH, *Leopold Zunz* (Anm. 8), S. 232f.

42 LUDWIG PHILIPPSON, Die Bibel und ihre Auslegung, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 21 (1857), S. 42-43; siehe auch RAN HACOHEN, *Reclaiming the Hebrew Bible. German-Jewish Reception of Biblical Criticism* (Studia Judaica, Bd. 56), Berlin / New York 2010, S. 188-193; RAN HACOHEN, „Gehörst du uns oder zu unseren Feinden?“ (Josua 5,13). Die jüdische Auseinandersetzung mit der „Höheren Bibelkritik“, in: GÖRGE K. HASSELHOFF (Hg.), *Die Entdeckung des Christentums in der Wissenschaft des Judentums* (Studia Judaica, Bd. 56), Berlin / New York 2010, S. 63-100, hier S. 91-94.

43 LUDWIG PHILIPPSON, Die biblische Wissenschaft, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 49 (1885), S. 681-683.

Textstellen abgesehen, betrachtete er die schriftliche Tora als von Moses niedergeschriebenes Protokoll göttlicher Selbstmitteilung.⁴⁴ Man mag deshalb vermuten, dass Philippsons frühere Kritik vor allem Abraham Geigers Monografie *Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums* in den Blick nahm, die zwar einerseits die progressive Haltung der viel geshmähten Pharisaer herausstrich, andererseits aber eine Überlieferungsgeschichte des Bibeltextes erzählte, die diesen als Produkt göttlicher Inspiration und Offenbarungszeugnis implizit zu dekonstruieren suchte. Geigers *magnum opus* erschien 1857 zwar erst nach dem Editorial von Philippson, der aber als Mitglied im Vorstand des ‚Instituts zur Förderung der israelitischen Literatur‘ eine Annahme des Manuskripts zum Druck verweigert hatte. Dass die ‚Urschrift‘ auch in der AZJ nicht angezeigt wurde, ist ein weiteres Indiz für die Vermutung, dass sich Philippsons Zorn wesentlich gegen seinen Breslauer Amtsbruder gerichtet haben könnte.⁴⁵

IV. *Lediglich der Popularisator? – Schlussbemerkungen*

Als Publizist, Aktivist und Rabbiner erfüllte Ludwig Philippson eine Scharnierfunktion zwischen Forschung und Öffentlichkeit, die gerade im Zeitalter eines modernen Wissenschaftsmanagements und moderner Wissenschaftskommunikation Respekt abnötigt. Ohne seine praktische Vernunft und Vielseitigkeit hätte die jüdische Wissenschaft eine in wichtigen Teilen andere Entwicklung genommen und ihre Fortschritte möglicherweise mit grösseren Verzögerungen erzielt. Wie selbstbewusst Ludwig Philippson die eigene Rolle bei der Durchsetzung eines jüdisch-historischen Bewusstseins beurteilte, dokumentiert schlaglichhaft ein Artikel aus dem Jahr 1856, in dem er sich auch noch einmal dezidiert gegen einen empirisch fixierten Positivismus in Stellung brachte, den er bei vielen Repräsentanten der Wissenschaft des Judentums auszumachen glaubte:

Wir [...] scheuen uns [...] nicht, es auszusprechen, dass, wenn wir für das geschichtliche Material des Judenthums auch nur in einigen Partien gearbeitet

44 Vgl. KLAUS HERRMANN, Translating Cultures and Texts in Reform Judaism: The Philippson Bible, in: *Jewish Studies Quarterly* 14 (2007), S. 178.

45 ABRAHAM GEIGER, *Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums*, Breslau 1857; vgl. ROEMER, *Jewish Scholarship* (Anm. 4), S. 76.; NAHUM M. SARNA, Abraham Geiger and Biblical Scholarship, in: JAKOB J. PETUCHOWSKI (Hg.): *New Perspectives on Abraham Geiger, An HUC-JIR Symposium*, New York 1975, S. 17-30, hier S. 24f.; siehe auch HANS-JOACHIM BECHTOLDT, *Die jüdische Bibelkritik im 19. Jahrhundert*, Stuttgart / Berlin / Köln 1995.

haben, wir für die Erkenntniss der geschichtlichen Entwicklung im Judenthume, für das Verständniss seiner ganzen Geschichte, seiner Stellung, Leistungen und Ziele im Weltleben mehr geleistet haben, als alle diese Männer zusammen, dass wir es waren vom Beginn unsrer Laufbahn an, dem es gelang, die helle Total-Anschauung des jüdischen Geschichtslebens zu schaffen, die jetzt theils durch unsre, theils durch Anderer Bemühungen immer mehr das Eigenthum aller gebildeten Juden wird [...]“⁴⁶

Die Anerkennung, die er glaubte einfordern zu können, blieb ihm jedoch gerade bei den Angehörigen der religiösen Elite versagt. Philippson musste zeitlebens Kritik hinnehmen, weil die schier unglaubliche Menge von kürzeren Artikeln ebenso wie von längeren Abhandlungen, die er zu den unterschiedlichsten Themen jüdischen Interesses verfasste, zwar Respekt abnötigte, er im inneren Zirkel der Wissenschaft des Judentums aber eben nicht wirklich Aufnahme fand. Als Speerspitze einer theologisch inspirierten jüdischen Wissenschaft galt Abraham Geiger, der Philippson lediglich als „eine[n] von den belletristischen Allerweltswissern“ betrachten mochte. Auch die Orthodoxie zielte in die gleiche Richtung, wenn sie von Philippson behauptete, dieser sei „auf dem Gebiete der jüdischen Wissenschaft [...] viel zu unwissend, um innerhalb derselben eine Stimme haben zu können.“⁴⁷

Wenn die ältere und jüngere Historiografie an Ludwig Philippson vor allem als grossen Popularisator, als Förderer der Wissenschaft und volkstümlichen Vorkämpfer eines modernen, bürgerlich geprägten Judentums erinnert, so geht auch diese Einschätzung – implizit oder explizit – mit einer kritischen Sicht auf den Gelehrten einher, dessen Werk es an wissenschaftlicher Originalität gemangelt habe.⁴⁸ In der Tat mag

46 LUDWIG PHILIPPSON, Wissenschaft und Leben (Anm. 41), S. 620; vgl. CHRISTHARD HOFFMANN, *Analyzing the Zeitgeist: Ludwig Philippson as Historian of the Modern Era*, in: LAUREN B. STRAUSS / MICHAEL BRENNER (Hg.), *Mediating Modernity. Challenges and Trends in the Jewish Encounter with the Modern World*, Detroit 2008, S. 109-120, hier S. 111.

47 Abraham Geiger an M. A. Stern, 02.08.1839, in: LUDWIG GEIGER (Hg.), *Abraham Geiger's Leben in Briefen*, Berlin 1878, S. 144, zitiert auch bei CARSTEN WILKE (Bearb.), *Biographisches Handbuch der Rabbiner*, hrsg. von MICHAEL BROCKE und JULIUS CARLEBACH. Teil 1: *Die Rabbiner der Emanzipationszeit in den deutschen, böhmischen und grosspolnischen Ländern 1781-1871*, München 2004, S. 705; MARCUS LEHMANN, Die Wissenschaft des Judenthums, in: *Der Israelit* 11 (1870), S. 113.

48 Vgl. z. B. MARTIN PHILIPPSON, Ludwig Philippson, in: *Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur* 14 (1911), S. 84-108, hier S. 98; MAX WIENER, *Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation*, Berlin 1933, S. 167; ANDREAS GOTZMANN, Die Brillanz des Mittelmasses. Ludwig Philippsons bürgerliches Judentum, in:

man zunächst einräumen, dass der langjährige Magdeburger Rabbiner zwar über eine umfassende klassische Bildung verfügte und hervorragende Kenntnisse der hebräischen Sprache und Bibel hatte, die er auch in seinen Bibelübersetzungen und -kommentaren unter Beweis stellte⁴⁹, auf dem Gebiet der mündlichen Lehre jedoch nicht als Koryphäe gelten konnte und hier auch kaum als Schriftsteller auftrat. Seine Schriften zur jüdischen Religion waren zudem von einer axiomatisch argumentierenden Geschichtsphilosophie durchzogen, der zufolge das Judentum als offenbarer ethischer Monotheismus eine zentrale Rolle im göttlichen Plan zur fortschreitenden Entwicklung und Vervollkommnung der Welt spielte.⁵⁰ Trotz eines historisierenden Zugangs zeichnete er im Grunde ein essentialistisches Bild der jüdischen Religion. Es ging ihm wesentlich um religionsweltliche Bestätigung, der sich die geschichtlichen Fakten zuweilen unterzuordnen hatten.⁵¹

Bemerkenswert innovativ präsentierte sich Philippson, als er sich einer systematischen Theologie des Judentums widmete, die das Institut zur Förderung der israelitischen Literatur in den Jahren 1861 bis 1865 herausgab.⁵² Während Abraham Geiger, der eben bis in die Gegenwart als Gründervater einer liberalen jüdischen Theologie gehandelt wird, zeitlebens Zurückhaltung übte, wenn es nicht nur darum ging, Bibel und Talmud als Texte aus einem göttlichen Offenbarungskontext herauszulösen, sondern

GIUSEPPE VELTRI / CHRISTIAN WIESE (Hg.), *Jüdische Bildung und Kultur in Sachsen-Anhalt von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus*, Berlin 2009, S. 147-174; VON DER KRONE, *Wissenschaft in Öffentlichkeit* (Anm. 12), S. 183.

49 Vgl. HANS-JOACHIM BECHTOLDT, *Jüdische deutsche Bibelübersetzungen. Vom ausgehenden 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 2005, S. 270-290.

50 Siehe z. B. [LUDWIG PHILIPPSON,] *Die Entwicklung der religiösen Idee im Judenthume, Christenthume und Islam. In zwölf Vorlesungen über Geschichte und Inhalt des Judenthums dargestellt* von Dr. Ludwig Philippson. Leipzig 1847; LUDWIG PHILIPPSON, *Die Religion der Gesellschaft und die Entwicklung der Menschheit zu ihr, dargestellt in zehn Vorlesungen*, Leipzig 1848; dazu: BRÄMER, „... objectiv überflüssig ...“ (Anm. 16).

51 Aufschlussreich ist, dass Philippson den induktiven Beweisverfahren, die vor allem in den Naturwissenschaften zum Tragen kamen, deren Siegeszug er aber auch in den Geisteswissenschaften zu beobachten glaubte, mit grosser Skepsis begegnete; PHILIPPSON, Von der Verachtung (Anm. 39), S. 426; PHILIPPSON, Die Kämpfe um das Judenthum (Anm. 39), S. 332.

52 LUDWIG PHILIPPSON, *Jüdische Religionslehre*, 3 Be, Leipzig 1861-1865; vgl. Uebersicht der gesammten Schriften des Dr. Ludwig Philippson, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 39 (1877), S. 704.

den metaphysischen Lehrgehalt konkret und positiv zu benennen, wusste sich Philippson in seiner dreibändigen ‚Israelitischen Religionslehre‘ von der dogmatischen Skepsis seiner Zeit freizumachen. Wenngleich er sowohl auf einen umfangreichen gelehrten Apparat verzichtete wie auch bei der Nennung von Belegzitaten Zurückhaltung übte, nötigt sein Versuch Respekt ab, anknüpfend an die Offenbarungstexte sowie auf der Grundlage der Geschichte Glauben und Ethik des Judentums für ein gebildetes bürgerliches Publikum systematisch zusammenzufassen. Zwar durfte der Anspruch, den gemeinsamen Glauben der Juden in der Gegenwart normativ darzulegen, angesichts einer theologischen Vielfalt des modernen religiösen Judentums sogar in liberalen Kreisen kaum auf breite Zustimmung rechnen, doch gelang Philippson eine beeindruckende Synthese aus populärer Diktion und wissenschaftlich-theologischer Anschauung. Als die Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums im Januar 1912 Ludwig Philippsons 100. Geburtstag zum Anlass für eine Gedenkveranstaltung nahm, knüpfte Ismar Elbogen an die Beobachtung an, dass die Wissenschaft des Judentums der Glaubens- und Sittenlehre nicht die notwendige Aufmerksamkeit gewidmet und auf diese Weise eine verhängnisvolle Lücke gelassen habe. Elbogen ging so weit zu behaupten, dass Philippson das Verdienst gebühre, in seiner Religionslehre und anderen Schriften „den Grund zu einer wissenschaftlichen Apologetik des Judentums“ gelegt zu haben.⁵³ Mag es auch sein, dass diese Eloge dem Moment einer Festveranstaltung geschuldet war – dass Philippson mit seiner Religionslehre neues Terrain betrat, um „die jüdische Welt sich selbst vorstellig zu machen“ (Eduard Gans), stellte eine Pionierleistung dar, an die erst die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums anknüpfen sollte, als sie 1910 den von Kaufmann Kohler (1843-1926), Rektor des Hebrew Union College in Cincinnati, verfassten „Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage“ herausgab.⁵⁴

53 Rede des Dozenten Dr. I. Elbogen, S. 63.

54 KAUFMANN KOHLER, *Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage*, Leipzig 1910.