

Torsten Lattki

Benzion Kellermann

Prophetisches Judentum und Vernunftreligion



V&R

Torsten Lattki, Benzion Kellermann

V&R Academic

Torsten Lattki, Benzion Kellermann

Jüdische Religion, Geschichte und Kultur

Herausgegeben von
Michael Brenner und Stefan Rohrbacher

Band 24

Torsten Lattki

Benzion Kellermann

Prophetisches Judentum und Vernunftreligion

Vandenhoeck & Ruprecht

Die vorliegende Studie wurde am Max-Weber-Kolleg für kultur- und sozialwissenschaftliche Studien der Universität Erfurt im Jahr 2014 als Dissertation angenommen.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein und der FAZIT-Stiftung in Frankfurt am Main.

Mit einer Abbildung

Umschlagabbildung: Benzion Kellermann, undatiert, um 1911/12 (LBI New York, AR 1197)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 2197-0963

ISBN 978-3-647-57040-2

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2016, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, 37073 Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.

www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: Konrad Triltsch GmbH, Ochsenfurt

Inhalt

Vorwort	9
Einleitung	11
1. Leitfragen und Forschungsziele	12
2. Forschungsstand	20
3. Quellen und Archive	23
4. Methodik	27
I. Von Gerolzhofen nach Konitz	33
1. Jugend und Ausbildung in Unterfranken	33
1.1 Familie und Erziehung	33
1.2 Ausbildung zum jüdischen Religionslehrer	45
1.2.1 Präparandenschule in Höchberg	45
1.2.2 Israelitische Lehrerbildungsanstalt Würzburg	50
2. Lehrerberuf, Studium und Promotion	56
2.1 Die Israelitische Elementarschule in Marburg und Wanderlehrer in der Umgebung	56
2.2 Studien in Marburg	58
2.2.1 Antisemitismus in Stadt und Land: Die Böckel-Bewegung	58
2.2.2 Philosophiestudium: Die Begegnung mit dem Marburger Neukantianismus	62
2.2.3 Theologie, Philologie und Studium generale	68
2.3 Privat- und Schullehrer in Frankfurt am Main	71
2.4 Promotion in Gießen	72
2.5 Studien in Berlin: 1896–1903	77
2.5.1 Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin	78
2.5.2 Die Wissenschaft des Judentums: Ein kurzer Überblick	81
2.5.3 Rabbiner-Seminar zu Berlin	87
2.5.4 Hochschule für die Wissenschaft des Judentums und der Disput mit Benno Jacob	96

3. „Der Fall Konitz“: Ein Ritualmordvorwurf und seine Folgen	113
3.1 Kellermann als Rabbiner und Lehrer der jüdischen Gemeinde in Konitz	114
3.2 Das „Ritualmordmärchen“ und Kellermanns Verhalten	118
3.3 Konsequenzen	138
II. Berlin	143
1. Rückkehr nach Berlin: Religionslehrer der jüdischen Gemeinde . .	143
1.1 Rektor und Lehrer an jüdischen Schulen	144
1.2 Religionslehrer am Dorotheenstädtischen Realgymnasium . . .	155
1.3 Familienleben	159
2. Kellermanns Auseinandersetzung mit der christlichen Religion . .	168
2.1 Die Debatte um Harnacks <i>Wesen des Christentums</i>	169
2.2 Prophetenrezeption in Christentum und Judentum um die Jahrhundertwende	171
2.2.1 Prophetenbegeisterung in der protestantischen Theologie	171
2.2.2 Die Propheten in der Wissenschaft des Judentums und der jüdischen Reformbewegung	173
2.3 Weder Prophet noch Messias: Jesus in Kellermanns Gesamtwerk	177
2.4 Das Missverständnis des Paulus	194
2.5 Die zwingende „Prophetisierung“ des Christentums	202
3. Die Entwicklung der Religionsphilosophie Kellermanns bis 1914 . .	208
3.1 Das Konzept der Vernunftreligion bei Kant	209
3.2 Die Entwicklung der Religionsphilosophie Kellermanns bis zum Ersten Weltkrieg	212
3.2.1 Die Auslegung der <i>Ethik des reinen Willens</i>	213
3.2.2 <i>Liberales Judentum</i> : Das Bekenntnis zum Reformjudentum	217
3.2.3 Die Auflösung der Religion in Philosophie: <i>Der wissenschaftliche Idealismus und die Religion</i>	227
3.2.4 Mitarbeit an den Festschriften zu Cohens 70. Geburtstag .	235
3.2.5 Jüdisches Leben und philosophisches Denken	241
3.2.6 Zusammenfassung	245
4. Im Ersten Weltkrieg	251
4.1 Einstellung zum Krieg und Arbeit als Seelsorger	251
4.2 Die Übersetzung der <i>Kämpfe Gottes</i> von Lewi ben Gerson . . .	256
4.2.1 Vorspiel	257
4.2.2 Übersetzung und Kommentar	267
4.2.3 „Eine Versündigung an der jüdischen Wissenschaft“ . . .	273
4.3 Mitarbeit an Cassirers Kant-Ausgabe	278

4.4 Die Debatte um die Propheten mit Ernst Troeltsch	281
4.4.1 Troeltsch: Die universalistische Transformation des partikularen prophetischen Ethos durch das Christentum	284
4.4.2 Kellermann: Die Verteidigung der „übevölkischen Menschheitskultur“ in Zeiten des Krieges	298
4.4.3 Vitalität der Debatte bis 1920	311
5. Rabbineramt und öffentliches Wirken	317
5.1 Rabbiner der Jüdischen Gemeinde zu Berlin	317
5.2 „Elijas“ Abschied: Zum Tod Cohens	325
5.3 Edition der <i>Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums</i>	333
5.4 Förderung des liberalen Judentums durch Publizistik und Bildungsarbeit	338
6. Das Hauptwerk	347
6.1 <i>Das Ideal im System der Kantischen Philosophie</i> (1920)	347
6.2 <i>Die Ethik Spinozas</i> (1922)	367
7. Die letzten Jahre	384
7.1 Die geplante Einleitung in Cohens <i>Jüdische Schriften</i>	384
7.2 Krankheit und Tod	390
8. Schluss	399
 Bibliografie Benzion Kellermann	 404
Monografien	404
Editionen und Übersetzungen	404
Aufsätze und Artikel	405
 Verzeichnisse	 407
Abbildungen	407
Siglen	407
Abkürzungen	408
 Literatur	 411
Ungedruckte Quellen	411
Gedruckte Quellen	415
Forschungsliteratur	429
 Personenregister	 451
 Ortsregister	 459

Vorwort

Vorliegendes Buch ist die überarbeitete Version meiner Dissertation, die im Sommersemester 2014 vom Max-Weber-Kolleg für kultur- und sozialwissenschaftliche Studien der Universität Erfurt angenommen wurde.

Meinen beiden Doktorvätern Prof. Dr. Dr. h.c. Hermann Deuser und PD Dr. Thomas Meyer bin ich zu erstem und besonderem Dank verpflichtet. Sie förderten die Arbeit mit großem Interesse, menschlicher Wärme und Anteilnahme und begleiteten sie mit wertvollen Ratschlägen und konstruktiver Kritik.

Ernst Walter Kellermann, der zweite Sohn Benzion Kellermanns, empfing mich mit offenen Armen und berichtete mir in London ausführlich von seiner Familie. Leider wurde die danach geführte Korrespondenz durch seinen Tod 2012 plötzlich beendet. Susan Kellermann, einer Enkelin Benzion Kellermanns, verdanke ich nicht nur einprägsame Erfahrungen des New Yorker Kulturlebens, sondern vor allem wertvolle Gespräche über ihre Familie und eine wahre Schatzkiste unbekannter Dokumente über ihren Großvater, die die Arbeit entscheidend geprägt haben.

Das Max-Weber-Kolleg mit seinen vielen Fellows, Postdocs und Doktoranden ist ein interdisziplinärer Ort, der mit seiner Kolloquienstruktur das Denken in verschiedenste Richtungen treibt und somit auch auf die vorliegende Arbeit aus zahlreichen Blickwinkeln anregend wirkte. Noch viele andere Personen waren an der Entstehung dieses Buches beteiligt, die jedoch nicht alle aufgezählt werden können, denen aber allen mein herzlicher Dank gilt. Namentlich nennen möchte ich PD Dr. Hartwig Wiedebach, Rainer Alisch, Uri Kellermann, Peter Batkin, Prof. Dr. Andrea M. Esser, Prof. Dr. Michael A. Meyer, Prof. Dr. Ulrich Sieg, Evamaria Bräuer, Dr. Stefan Litt, Prof. Dr. Gad Freudenthal, Dr. George Y. Kohler, Dr. Jan Leichsenring, Matthias Engmann und Julia Carls.

Ich danke zudem den Mitarbeitern der Archive in Berlin, Frankfurt a. M., Gerolzhofen, Gießen, Marburg, Warburg, Wiesbaden, Würzburg, Cincinnati, Jerusalem, New York City und Washington D.C. für die Bereitstellung aller notwendigen Dokumente. Finanziell und ideell gefördert wurden die Arbeit und die notwendigen Archivrecherchen zunächst durch ein Stipendium der Gra-

duiertenschule „Religion in Modernisierungsprozessen“, im Anschluss daran durch das Evangelische Studienwerk e. V. Villigst, wofür ich herzlich danke. Der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung und der FAZIT-Stiftung danke ich für die großzügige finanzielle Unterstützung bei der Drucklegung, Prof. Dr. Michael Brenner und Prof. Dr. Stefan Rohrbacher für die Aufnahme in die von ihnen herausgegebene Reihe „Jüdische Religion, Geschichte und Kultur“ sowie den Lektoren von Vandenhoeck & Ruprecht Christoph Spill und Dr. Elke Liebig für die gute Zusammenarbeit.

Schließlich danke ich meinen Eltern, meinem Sohn und Carolin für ihre persönliche Unterstützung in jeder Lebenslage. Das vorliegende Buch wäre ohne sie nicht möglich gewesen und ist ihnen deshalb gewidmet.

Augsburg, im September 2015

Torsten Lattki

Einleitung

„Wie seine Philosophie, so war sein Leben: in sich gefügt und in sich geschlossen, einheitlich und ganz, mit dem Glauben an die Erkenntnis, mit der Gewißheit des Systems, mit der Zuversicht der Erfüllung, mit dem Glanze des Ideals. Persönlichkeit und Philosophie waren in ihm eins, und auch darum war er aufrecht, ein Mann mit dem Mute zu sich selbst, echt und ehrlich, lauter und klar.“¹ So beschrieb Leo Baeck (1873–1956) am 27. Juni 1923 auf dem jüdischen Friedhof Berlin-Weißensee den fünf Tage zuvor verstorbenen Rabbiner, Lehrer und Religionsphilosophen Benzion Kellermann, der heutzutage ein weitgehend Vergessener ist.

Vorliegende Arbeit möchte ihn wieder in Erinnerung rufen und ihm den Platz in der Philosophie- und deutsch-jüdischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts zurückgeben, der ihm von Zeitgenossen, sei es in Zustimmung oder in Ablehnung seines Denkens, zuerkannt wurde. Sein Leben und Werk sind nicht nur für sich selbst stehend von hohem Interesse, sondern tragen auch dazu bei, die vielfältigen Selbst- und Fremdbeschreibungen des deutschen Judentums im Kaiserreich und der beginnenden Weimarer Republik besser zu verstehen, geben einen Einblick in die selbstbewusste Arbeit jüdischer Gelehrter dem Christentum gegenüber und zeigen paradigmatisch den Weg vom orthodoxen zum liberalen Judentum, wie ihn Kellermann und viele seiner Zeitgenossen gingen.

In wichtige Netzwerke der Wissenschaft des Judentums und als Rabbiner in die Angelegenheiten der Berliner Jüdischen Gemeinde eingebunden, pflegte Kellermann Kontakte zu renommierten Gelehrten wie Julius Guttman, Moritz Steinschneider und Leo Baeck, studierte bei ihnen oder arbeitete mit ihnen zusammen. Mit Martin Schreiner, Josef Horowitz und Ernst Cassirer verbanden ihn nicht nur gemeinsame Interessen und Projekte, sondern auch Freundschaften. Von entscheidender Bedeutung für seinen Lebensweg war die Begegnung mit dem damals wichtigsten jüdischen Philosophen des Kaiserreichs,

1 BAECK, Leo, Rabbiner Dr. Kellermann zum Gedenken. Auf dem Friedhof gesprochen, in: JLZ Nr. 25 vom 18. 7. 1923, 1 f, hier: 1.

Hermann Cohen, der zugleich das Haupt der Marburger Schule des Neukantianismus war, dieser einflussreichen Strömung in der deutschen und europäischen Philosophie.

Neben Cassirer sollte sich Kellermann zu einem der treuesten und wichtigsten Schüler Cohens entwickeln, der aber keineswegs nur als Epigone aufgefasst werden sollte. Tief in die Gedankenwelt und Begrifflichkeiten des Lehrers eingedrungen und diese in seinen Schriften verwendend, ging er doch an entscheidenden Stellen über ihn hinaus, was Kellermann zweifelsohne zu einem eigenständigen Denker macht. Er polemisierte oft gegen Hegel und Spinoza sowie die Existenzphilosophie, als deren wichtigsten Sprecher er Nietzsche identifizierte. Sein religionsphilosophisches Gesamtwerk im Zeichen des Mottos „Zurück zu Kant“ war ein Bollwerk der Rationalität und des Fortschrittsglaubens, sogar über das Ende des Ersten Weltkriegs hinaus, als mit dem „Gefühl“ eine andere Kategorie verstärkt in die jüdische und christliche Theologie als auch in die Philosophie eingeführt und der ehemals so wichtige Marburger Neukantianismus zurückgedrängt wurde.

In seiner reichen Publikations-, Lehr- und Vortragstätigkeit versuchte Kellermann, das Judentum unter Anwendung des kritischen Idealismus, wie er in Marburg im Anschluss und in Fortentwicklung von Kants Transzendentalphilosophie gelehrt wurde, philosophisch nicht nur zu begründen, sondern auch als höchststehende aller vergangenen und existierenden historischen Religionen zu erweisen. Dabei würde sich das liberale Judentum besonders hervortun, denn es sei als *prophetisches Judentum* Träger des *ethischen Monotheismus* – zwei zentrale Begriffe in seinem Gesamtwerk, welches in seiner Breite dargestellt und in die Erzählung seines Lebens eingeordnet werden soll.

1. Leitfragen und Forschungsziele

Die vorliegende Studie ist die erste Biografie Benzion Kellermanns, die in der Erzählung der Lebens- und Familiengeschichte sowie in der Nachzeichnung des Gesamtwerks einen Beitrag zur Erforschung der deutschjüdischen Geistes- und Kulturgeschichte von den 1870er Jahren bis in die Anfänge der Weimarer Zeit leistet, der sowohl für die christliche Theologie als auch für die Jüdischen Studien, die Philosophie und die Geschichts- und Kulturwissenschaften relevant ist.

Philosophisch war Kellermann seit seiner ‚Erweckung‘ in Marburg Neukantianer und einer von Hermann Cohens (1842–1918) Lieblingsschülern. Seine Auffassung, dass sich in der Zukunft eine reine Menschheitsreligion der Vernunft, eine sich in pure Ethik auflösende Religion, herausbilden müsse, war an liberalprotestantischen und liberaljüdischen Denkansätzen des 19. Jahrhunderts als auch an Cohens Religionsphilosophie geschult. Sie wurde von Keller-

mann auch dann noch vertreten, als Cohen in seinen letzten Lebensjahren der Religion unter dem Stichwort der ‚Eigenart‘ eine prominenter Rolle in seinem philosophischen System zuwies als zuvor.

In der vorliegenden Arbeit wird das, in die allgemeine Geschichte der jüdischen Reformbewegung seit der Aufklärungszeit einzuordnende, liberale Judentum als eine von Juden privat und/oder öffentlich vertretene religiöse Anschauung verstanden, so wie sie in verschiedenen zeitgenössischen programmatischen Schriften² und im *Jüdischen Lexikon* (1927–1930)³ beschrieben wurde. In letzterem zeigt sich zwar eine deutliche Unzufriedenheit des Autors, des zwischen 1902–1936 in Stolp amtierenden Rabbiners Max Joseph (1868–1950), mit den Positionen der Liberalen, dennoch sind hier die fundamentalen Grundsätze liberaljüdischen Denkens konzentriert und der Selbstbeschreibung angemessen herausgearbeitet.

Der Mitte des 19. Jahrhunderts aus dem zeitlich früheren deutschen Reformjudentum hervorgehende, europaweit und international Einfluss gewinnende, aber vor allem in Deutschland extrem populäre, jüdische Liberalismus zeichnete sich durch die weitgehende Ablehnung der Gedanken der Inspiration der *Tora*⁴ und der supranaturalistischen Offenbarung aus, wie sie innerhalb der Orthodoxie tradiert wurden, „und betont dem gegenüber das innere Recht des religiös-ethischen Gehalts“ des Judentums. Die Liberalen konzentrierten sich daher auf die Herausarbeitung des „ethische[n] Charakter[s]“ des Judentums und betonten, häufig mit Verweis auf die biblischen Propheten, den „Universalismus“ in der jüdischen Ethik, was auch „unter dem Einfluß einer meist am Neukantianismus orientierten Philosophie“ geschah.

2 Aus der Fülle der zeitgenössischen Schriften, die zumeist selbst von progressiven Juden verfasst wurden, seien nur folgende genannt, die prägnant Inhalt und Form liberaljüdischen Denkens beschreiben: MONTEFIORE, Claude G., *Outlines of Liberal Judaism. For the Use of Parents and Teachers*, London 1912; GOLDMANN, Felix, *Das liberale Judentum*, in: Verlag der Neuen Jüdischen Monatshefte (Hg.), *Das deutsche Judentum. Seine Parteien und Organisationen. Eine Sammelschrift*, Berlin/München 1919, 13–23; SELIGMANN, Caesar, *Geschichte der jüdischen Reformbewegung. Von Mendelssohn bis zur Gegenwart*, Frankfurt a. M. 1922; LEWKOWITZ, Julius, *Die Grundsätze des jüdisch-religiösen Liberalismus*, Schriftenreihe der Vereinigung für das Liberale Judentum e. V., Bd. 1, Berlin 1924; DIENEMANN, Max, *Liberales Judentum*. Neudruck der Ausg. Berlin 1935, hg. v. Mühlstein, Jan, *JVB-Klassiker*, Bd. 2, Berlin 2000.

3 JOSEPH, Max, Art. Liberalismus, Jüdischer, in: *JL* 3 (1928), 1099f. Alle folgenden Zitate: ebd. – Joseph verweist in der weiterführenden Literatur neben Lewkowitz u. a. auch auf Benzion Kellermanns Schrift *Liberales Judentum. Vortrag, gehalten im Liberalen Verein für die Angelegenheiten der jüdischen Gemeinde*, Berlin 1907. – Vgl. zur Geschichte des progressiven Judentums in Europa und Nordamerika seit dem 18. Jh. das Standardwerk von MEYER, Michael A., *Antwort auf die Moderne. Geschichte der Reformbewegung im Judentum*, Wien/Köln/Weimar 2000. – In der vorliegenden Arbeit werden Monografien, Lexika, Sammelbände, Zeitschriften und Periodika im Fließtext kursiv gesetzt; Aufsätze, Artikel und Vortragstitel erscheinen in Anführungszeichen.

4 In vorliegender Arbeit werden hebräische Begriffe bei der Erstnennung kursiv gesetzt. Nicht allgemein bekannte Termini werden kurz erklärt.

Den rituellen Vorschriften, die Joseph mit dem unter Christen und Juden zeittypischen und schon von Moses Mendelssohn und seinen Zeitgenossen verwendeten Begriff „Zeremonialgesetz“ bezeichnet, wurde im liberalen Judentum „weniger Beachtung geschenkt, es gilt“ – und hier muss hinzugefügt werden: wenn es denn überhaupt noch Geltung beanspruchen konnte und, zumindest in der Theorie, nicht vollständig abgelehnt wurde wie etwa von Kellermann – „fast nur als Mittel zur religiös-sittlichen Heiligung des Menschen, nicht als adäquate und notwendige j.[üdische] Lebensform. Im Zusammenhang damit werden alle nationalen Elemente im J.[uden]tum, wenigstens grundsätzlich, ausgeschieden, wird das J.[uden]tum lediglich als Bekenntnis, als Religionsgemeinschaft aufgefaßt und, wie schon von der Reform, die universalistische Seite im messianischen Glauben stark unterstrichen, die nationale aber preisgegeben. Andererseits wird eine enge Verbindung des religiösen Bekenntnisses zum J.[uden]tum mit dem kulturellen Bekenntnis zum Volkstum der Umgebung angestrebt“.

Anhand dieser umfassenden Arbeitsdefinition wird im Folgenden untersucht werden, wie sich Kellermann mit seinen theologischen und philosophischen Behauptungen innerhalb der liberaljüdischen Bewegung positionierte, welche Überlegungen er übernahm und wo er eigenständige bzw. radikalere Wege ging. Ferner wird untersucht, wie er philosophisch an seinen Lehrer Cohen anknüpfte, dessen Position übernahm und selbständig über sie hinausging. Das Judentum in seiner liberalen Form betrachtete Kellermann als die höchststehende aller historischen Religionen, die sich schrittweise einem in einer unendlich fernen Zukunft liegenden ethischen Ideal annähern und sich parallel dazu ganz in Ethik und Wissenschaft auflösen müssten. Deshalb blieb er immer ein überzeugter und dem Christentum gegenüber selbstbewusster liberaler Jude.

Oft war und ist das Vorurteil zu vernehmen, dass das liberale deutsche Judentum des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts mit seiner starken Partizipation an der deutschen Umweltkultur stets in Richtung einer Selbstverleugnung oder gar Selbstaufgabe tendiert und zugunsten von Goethe, Schiller und Kant das sogenannte, aber nie näher bestimmte, jüdische *Wesen* vergessen habe. Neben dem zitierten Max Joseph wurde und wird dieser Vorwurf auch häufig in orthodoxen, traditionell-konservativen und zionistischen Publikationen erhoben, die häufig pauschal von einer vollständigen Assimilation beinahe aller deutschen Juden seit der Emanzipationszeit ausgehen. In dieser Sicht ist für Zwischentöne kein Platz und lassen sich individuelle Zugänge zu und Interpretationen von jüdischer Religion, Tradition und Kultur, wie sie trotz des von Michael Brenner aufgezeigten Paradoxes der „Konfessionalisierung“ des Judentums in „eine[r] Zeit zu-

nehmender Säkularisierung“ historische Realität waren,⁵ nicht in angemessener Weise beschreiben.

Heinrich Graetz (1817–1891), der zwischen 1853 und 1875 seine elfbändige *Geschichte der Juden* verfasste, bewertete aus konservativem Blickwinkel die jüdische Reformbewegung als „Aufweichungserscheinung des Judentums“, die ihrem Charakter nach gnostisch sei und „das rabbinische, auf dem Talmud basierende Judentum auszuhöhlen und zu zerstören“ suche.⁶ Für Gershom Scholem (1897–1982) begann aus zionistischer Perspektive der Niedergang des „jüdische[n] Volkstum[s]“ und „die entschlossene Verleugnung der jüdischen Nationalität“ in Deutschland zu Beginn des 19. Jahrhunderts: „Die Juden führten den Kampf um ihre Emanzipation – und das ist die Tragödie dieses Kampfes, die uns heute so bewegt – nicht im Namen ihrer Rechte als Volk, sondern im Namen ihrer Assimilation an die Völker, unter denen sie wohnten. Sie haben damit, indem sie ihr Volkstum aufzugeben bereit waren oder es verleugneten, nicht etwa ihr Elend beendet, sondern nur eine neue Quelle ihrer Leiden eröffnet.“⁷ Scholem beschreibt diesen Prozess als „Entfremdung“⁸, den auch die Vertreter des liberalen Judentums mit zu verantworten haben. Zwar benennt er sie nicht so, jedoch sind sie zweifelsohne und Cohen gar persönlich gemeint, wenn er von Juden spricht, die „zwar bereit [waren], ihr Volkstum zu liquidieren“, „aber, in freilich sehr verschiedenen Ausmaßen, ihr Judentum, als Erbe, als Konfession, als ein Ichweiß-nichtwas, ein undefinierbares und doch im Bewußtsein deutlich vorhandenes Element bewahren [wollten]“, ein „verwässerte[s] oder eher vertrocknete[s], entleerte[s] Judentum, das aus einer sonderbaren Mischung einer rationalen Vernunftreligion mit starken, nicht selten abgeleugneten und dennoch höchst wirksamen Gefühlsmomenten zusammengesetzt war.“⁹

Scholem zählte mit Jizchak Fritz Baer (1888–1980) und Benzion Dinur (1884–1973) zu der zionistischen „Jerusalemener Schule“, die sich in den 1920er Jahren an der Hebräischen Universität formiert hatte. Ihre Vertreter beschrieben jedwede jüdische Geschichte außerhalb von Eretz Israel als Exilgeschichte. Dies betrifft auch die Historie des deutschen Judentums seit der Emanzipation, die in

5 BRENNER, Michael, *Jüdische Kultur in der Weimarer Republik*, München 2000, 22.

6 Ders., *Propheten des Vergangenen. Jüdische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert*, München 2006, 85.

7 Die ersten beiden Zitate: SCHOLEM, Gershom, *Juden und Deutsche* (1966), in: ders., *Judaica* 2, Frankfurt a. M. ⁵1995, 20–46, hier: 25. Langes Zitat: ebd., 27.

8 Ebd., 34.

9 Ebd., 35f. – In einem anderen Aufsatz bezeichnet Scholem Cohen bezüglich seiner Suche nach der Symbiose zwischen deutscher und jüdischer Kultur als einen „unglücklich Liebenden, der den Schritt vom Erhabenen zum Lächerlichen nicht gescheut hat“ (*Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch* (1964), in: ders., *Judaica* 2, 7–11, hier: 10).

den Kategorien Apologie, Assimilation und Aufgabe jüdischer Identität beschrieben wurde.¹⁰

Der Pädagoge und Historiker Ernst Akiba Simon (1899–1988) war religiös konservativ und Zionist, bewertete die Geschichte des deutschen Judentums seit der Emanzipation aber moderater. So sei zwar mit den Reformbestrebungen und der aus ihnen resultierenden „moderne[n] Gemeinde“ ein „von seinen jüdischen Inhalten immer mehr entleertes Judentum“ entstanden.¹¹ Dennoch besteht Simon darauf, „daß jene ‚religiös-nationale Wurzel‘, von der [Leopold] Zunz gesprochen hatte, zwar allmählich weniger triebkräftig wurde, aber selbst im typischen, also nicht-zionistischen, deutschen Judentum nicht völlig abstarb.“ Der intensiv mit Simon verkehrende und bei Ernst Cassirer (1874–1945) promovierte Leo Strauss (1899–1973) begriff liberales Judentum als modernes, substanzloses und damit unauthentisches Judentum.¹² Wie Scholem setzte er es mit der ihm zufolge aus der Aufklärung hervorgegangenen Assimilation gleich und betrachtete die „deutsch-jüdische Symbiose“ als „Chimäre“.¹³

Der Philosoph, Theologe und Rabbiner Alexander Altmann (1906–1987) verwarf in finsterner Stunde das liberale Judentum aus orthodoxer Sicht als inhaltsleer. Denn zu einer jüdischen Theologie als „Identitätsangebot“ während des Nationalsozialismus, das den einzelnen Juden direkt anspreche und das angesichts der Entwicklungen in Deutschland seit 1933 dringender denn je sei, trügen sowohl der Zionismus mit seinem starren Volksbegriff als auch das liberale Judentum mit seiner Aufweichung religiöser Normen nichts Entschei-

10 Vgl. zu dieser Formation unterschiedlicher Charaktere MYERS, David N., *Re-Inventing the Jewish Past. European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History*, New York/Oxford 1995; BRENNER, *Propheten des Vergangenen*, 229–244. Den Vertretern der „Jerusalemener Schule“ wurde alsbald ebenfalls ideologische Verzerrung und Apologetik vorgeworfen. Vgl. dazu JÜTTE, Robert, *Die Emigration der deutschsprachigen ‚Wissenschaft des Judentums‘. Die Auswanderung jüdischer Historiker nach Palästina 1933–1945*, Stuttgart 1991, 136–151. Gegenwärtige Konzepte jüdischer Historiografie präsentieren die Aufsätze in dem Sammelband von BRENNER, Michael/MYERS, David N. (Hg.), *Jüdische Geschichtsschreibung heute. Themen, Positionen, Kontroversen*, München 2002.

11 SIMON, Ernst A., *Das geistige Erbe des deutschen Judentums. Vortrag zur Eröffnung des Leo-Baeck-Instituts am 31. Mai 1955 in Jerusalem (1955)*, in: ders., *Brücken. Gesammelte Aufsätze*, Heidelberg 1965, 47–58. Hier zit.n.: SCHULTE, Christoph (Hg.), *Deutschtum und Judentum. Ein Disput unter Juden aus Deutschland*, Stuttgart 1993, 162–176, hier: 167 bzw. 168. Folgendes Zitat: ebd., 171.

12 Vgl. SCHWARZ, Moshe, *Die verschiedenen Strömungen der deutsch-jüdischen Orthodoxie in ihrem Verhältnis zur Kultur der Umwelt*, in: Leo Baeck Institut Jerusalem (Hg.), *Zur Geschichte der Juden in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert*, Jerusalem 1971, 53–58, hier: 53f.

13 MEYER, Thomas, *Leo Strauss' Einsichten. Leo Strauss an Ernst Simon*, in: *Briefe im Exil. Jüdische Emigranten in den USA*, Münchner Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur 6/2 (2013), 23–32, hier: 29.

dendes bei.¹⁴ Mordechai Breuer ist in seiner Studie zur jüdischen Orthodoxie im Deutschen Kaiserreich ebenfalls aus orthodoxer Perspektive pauschal davon überzeugt, dass „die Streichung der Gebete für die baldige Rückkehr des jüdischen Volkes ins heilige Land und für das Kommen des Messias“ einen „Glaubens- und Bewußtseinschwund in der Reformbewegung“ bezeugen würde.¹⁵

Vielen der Genannten gemein ist die Auffassung, das deutsche Judentum habe sich seit dem 18. Jahrhundert an die nichtjüdische Umwelt assimiliert und dabei die jüdische Identität bewusst verdrängt oder aufgegeben. Jacob Katz (1904–1998), der zu den bedeutendsten jüdischen Historikern des 20. Jahrhunderts zählt, beschrieb in seiner 1935 veröffentlichten Dissertation *Die Entstehung der Judenassimilation in Deutschland und deren Ideologie* in sozialgeschichtlicher Perspektive die Assimilation als zwischen Mehrheits- und Minderheitsgesellschaft interaktiv wirkenden Prozess, der vordergründig innerhalb des Mittelstands, das heißt des Bürgertums stattfand.¹⁶ Die jenem Prozess zugrunde liegende Ideologie beschrieb Katz in diesem Sinn als eine „Umerziehungs- und Modernisierungsstrategie nach den Idealen rationaler Vorausschau, Zweck- und Rechtmäßigkeit, Produktivität und Wissenschaftlichkeit“.

Der historischen Realität angemessener als der Terminus Assimilation, der zumeist pejorativ verwendet wird, ist die Beschreibung der komplexen Transformationsprozesse innerhalb des deutschen Judentums seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert als *Akkulturation*, wodurch „das moderne Judentum im Sinne von Clifford Geertz als Kultursystem“¹⁷ verstanden wird und in differenzierterer Weise Handlungsspielräume einzelner Individuen greifbar werden. Die Akkulturationsthese zeige, wie Carsten L. Wilke zu Recht herausstellt, „dass die Spannung zwischen sozialer Integration und identitärer Bewahrung im Judentum der Emanzipation im Allgemeinen nicht aufgelöst, sondern ausgehalten wurde.“ Die verschiedensten „Anpassungsstrategien“ an die nichtjüdische Umwelt haben in dieser Perspektive also keineswegs automatisch die Aufgabe jüdischer Lebensweise oder Identität zur Folge.¹⁸

14 Vgl. dazu ders., *Zwischen Philosophie und Gesetz. Jüdische Philosophie und Theologie von 1933 bis 1938*, SJJTP, Bd. 7, Leiden 2009, 107–165. Zitat: ebd., 162.

15 BREUER, Mordechai, *Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich 1871–1918. Die Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit*, Frankfurt a. M. 1986, 4.

16 Vgl. WILKE, Carsten L., Art. Emanzipation, in: *EJGK* 2 (2012), 219–231, hier: 228. Folgendes Zitat: ebd., 229. – KATZ, Jacob, *Die Entstehung der Judenassimilation in Deutschland und deren Ideologie*, Frankfurt a. M. 1935.

17 WILKE, Art. Emanzipation, 229. Folgende zwei Zitate: ebd., 230 bzw. 229.

18 Identität ist seit längerem ein Schlüsselbegriff in Untersuchungen zur deutsch-jüdischen Geschichte. Vgl. nur MENDES-FLOHR, Paul, *Jüdische Identität. Die zwei Seelen der deutschen Juden*, Makom, Bd. 2, München 2004; BRECHENMACHER, Thomas (Hg.), *Identität und Erinnerung. Schlüsselthemen deutsch-jüdischer Geschichte und Gegenwart*, München 2009; GOTZMANN, Andreas/LIEDTKE, Rainer/RAHDEN, Till van (Hg.), *Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800–1933*, SchrLBI, Bd. 63, Tübingen 2001.

Das zeigt sich beispielsweise im Denken jüdischer Reformen wie Max Dienemann (1875–1939), Hermann Vogelstein (1870–1942), Caesar Seligmann (1860–1950), Cohen und Kellermann. Sie alle bezogen sich direkt oder indirekt auf Abraham Geiger (1810–1874), den wichtigsten und einflussreichsten Vordenker des liberalen Judentums in Deutschland im 19. Jahrhundert. In einem Brief an Leopold Zunz (1794–1886) aus dem Jahr 1831 beschreibt Geiger das Ziel der innerjüdischen Reform nicht in der Beschränkung oder gar Aufgabe jüdischer Identität, sondern ganz im Gegenteil bedeute diese „nicht also jenes blindes reformatorische Treiben, durch welches das äußere vielleicht aufgestützt wird, das Innere kalt und leer bleibt, sondern das Bemühen, aus dem Judentum heraus die Judenheit neu und frisch belebt zu gestalten.“¹⁹ Ganz in diesem Sinn beschloss Julius Lewkowitz (1876–1943), ein liberaljüdischer Zeitgenosse und Berliner Kollege Kellermanns, 1924 seine kleine Schrift *Die Grundsätze des jüdisch-religiösen Liberalismus*: „Liberales Judentum heißt nicht *weniger* Judentum, sondern *lebendiges* Judentum, in dem die geschichtlichen Kräfte sich mit den reinen Kräften der Gegenwart verbinden.“²⁰

Bei Scholem, Strauss und anderen zeigt sich, dass die Kritik an Vertretern des liberalen Judentums auch häufig geäußert wird, wenn über die seit dem 19. Jahrhundert unter Juden intensiv geführte Debatte über „Deutschtum und Judentum“ gesprochen wird. Angesichts der Verfolgung und Vernichtung der europäischen Juden im „Dritten Reich“,²¹ bezeichnete Scholem die von Cohen, Kellermann, dem „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ und insgesamt der Mehrheit der jüdischen Deutschen erstrebte allgemeine, über intellektuelle Kreise hinausgehende „deutsch-jüdische Symbiose“ und das dazugehörige „deutsch-jüdische Gespräch“ auf Augenhöhe als Mythos und „unfaßbare[...] Illusion“.²² Diese Perspektive ist auch durch seine zionistische Einstellung und die vielen persönlichen Verluste in der Schoa – etwa der Tod des Freundes Walter Benjamin und des Bruders Werner Scholem, beide 1940 – geprägt und biografisch nachvollziehbar.

19 Abraham Geiger an Leopold Zunz, 25. 4. 1831. Abgedruckt in: GEIGER, Ludwig, Aus L. Zunz' Nachlaß, in: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 5/2 (1892), 223–268, hier: 244.

20 LEWKOWITZ, Grundsätze, 16 (Hrvh. im Orig.).

21 Vgl. dazu das Standardwerk von FRIEDLÄNDER, Saul, Das Dritte Reich und die Juden. Die Jahre der Verfolgung 1933–1939. Die Jahre der Vernichtung 1939–1945. Einbändige Sonderausgabe, München 2007. Knapp und präzise: MOMMSEN, Hans, Das NS-Regime und die Auslöschung des Judentums in Europa, Göttingen 2014.

22 SCHOLEM, Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch, 7. Er präzisiert seine These in: Noch einmal: das deutsch-jüdische „Gespräch“ (1965), in: *Judaica* 2, 12–19. – Vgl. zur Geschichte des 1928 erstmals von dem deutsch-völkischen Autor Wilhelm Stapel verwendeten Begriffs der „Symbiose“ VOIGTS, Manfred, Die deutsch-jüdische Symbiose. Zwischen deutschem Sonderweg und Idee Europa, *Conditio Judaica*, Bd. 57, Tübingen 2006, 250–253.

Für Martin Buber (1878 – 1965), von der Vernichtung des europäischen Judentums ebenso persönlich betroffen wie erschüttert, war jene Symbiose hingegen kein Mythos, sondern er bezeugt, diese bis zu ihrer Auslöschung „erlebt“ zu haben.²³ Manfred Voigts widmete dem Thema 2006 eine umfassende Studie, in der er die Symbiose „als historisches Ereignis betrachtet“ und von dieser Grundannahme aus als „Teil der deutschen Geistesgeschichte“ analysiert.²⁴

Die Vertreter als auch die Gegner der These vom Mythos des „deutsch-jüdischen Gesprächs“ und der Symbiose vergessen jedoch oft, wie Christoph Schulte zu Recht herausstellte, zwei wesentliche Punkte. Zum einen kann ein Gespräch immer nur zwischen Individuen und nicht zwischen Kollektiven stattfinden, wie dies fast alle Beteiligten an der Debatte übersahen. Ist also das kollektive Gespräch eine „physische Unmöglichkeit“, hat es dennoch

viele deutsch-jüdische Gespräche gegeben. Daß viele dieser Gespräche einseitig waren, daß sie von den Nichtjuden häufig abgebrochen wurden, daß sie an der Diskriminierung der Juden nichts änderten, ist unbestreitbar. Es gab jedoch auch, im einzelnen und bei Einzelnen, den gelungenen, lebendigen Austausch. Beides, die vielen mißlungenen und die wenigen gelungenen Beziehungen von Juden zu Nichtjuden in Deutschland, hat unbehelligt von Pauschalurteilen und schiefen Alternativen ein Recht, erinnert und gewürdigt zu werden.²⁵

Zum anderen ist die Kritik an dem Konzept der Symbiose angesichts der Schoa zwar lebensgeschichtlich nachzuvollziehen. Dennoch ist die Ernüchterung über deren illusorischen Charakter nicht dazu geeignet, aus einer beinahe geschichtsdeterministisch anmutenden Perspektive *nach Auschwitz* das Streben nach ihr durch eine große Anzahl jüdischer Deutscher *vor Auschwitz* als unsinnig und falsch zu bewerten.²⁶ Eine solche Kritik ist „allzu billig“, denn sie „mißachtet die intellektuellen und sozialen Anstrengungen, die Juden in Deutschland in ihrem Streben nach einem gelingenden und gleichberechtigten Zusammenleben mit den nichtjüdischen Deutschen unternommen haben.“

George Y. Kohler zeigte am Beispiel zahlreicher Übersetzungen der Hebräischen Bibel ins Deutsche und vieler Lehrbücher für jüdische Schulen, dass mit der rechtlichen Gleichstellung seit der Gründung des Deutschen Kaiserreichs 1871 „German liberal Judaism became more self-assured if also more self-cri-

23 BUBER, Martin, Das Ende der deutsch-jüdischen Symbiose (1939), in: ders., Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden, 2., durchges. u. um ein Reg. erw. Aufl., Neuausg., Gerlingen 1992, 629–632. Hier zit.n.: SCHULTE (Hg.), Deutschtum und Judentum, 150–153, hier: 151.

24 VOIGTS, Symbiose, 3 u. 11. Vgl. auch den knappen Forschungsüberblick bei ZIMMERMANN, Moshe, Die deutschen Juden 1914–1945, Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 43, München 1997, 84–89.

25 SCHULTE, Christoph, Einleitung, in: ders. (Hg.), Deutschtum und Judentum, 5–27, hier: 12.

26 Vgl. ebd., 8–10. Folgende zwei Zitate: ebd., 9.

tical than ever before, and managed to bring the light some of the most interesting intellectual achievements of Jewish history.“²⁷ Das Selbstbewusstsein zeigte sich ferner in der Entwicklung der vielseitigen Wissenschaft des Judentums, deren Vertreter diese auch betrieben, um einen neuen Zugang zu ihrem Erbe zu finden.²⁸ Kellermann partizipierte mit seinen theologischen und philosophischen Texten an den Forschungen und Ergebnissen der Wissenschaft des Judentums. Er verband die jüdische Religion mit der Kantischen Transzendentalphilosophie durch den „ethischen Monotheismus“ der Propheten, denn diese würden in ihren sozialetischen Forderungen eine inhaltliche Kongruenz zu den Gedanken des Königsbergers aufweisen.

Das Leben und Wirken Kellermanns, der für seine jüdische Herkunft und Identität stets Stolz empfand, steht exemplarisch für die Vielfalt möglicher Lebensweisen innerhalb des deutschen Judentums um die Jahrhundertwende, das nicht pauschalisierend, sondern allein differenziert und an Einzelfällen ausgerichtet beschrieben werden darf.

2. Forschungsstand

In der philosophischen, judaistischen, historischen und theologischen Forschungslandschaft gibt es keine Werkausgaben, wissenschaftlichen Monografien oder vollständige Artikel über Benzion Kellermann und sein Œuvre, sondern nur kurze lexikalische Beiträge. Dabei findet sich der umfassendste werkbiografische Artikel über ihn im *Handbuch der Rabbiner* von 2009.²⁹ Dort sind die meisten seiner Lebensstationen und der Großteil seines Werkes genannt, jedoch enthält der Artikel zahlreiche Fehler. Zum einen in den biografischen Angaben, wenn etwa die Studienzeit in Marburg von 1891–1893 oder der Aufenthalt in Konitz von 1898–1901 datiert wird. Die Inskriptionsliste im Marburger Universitätsarchiv belegt dagegen eindeutig 1889–1893 als Zeitraum des Studiums und aus den *Berichten über die Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin* sowie der *Allgemeinen Zeitung des Judentums* geht klar hervor, dass er erst von Januar/Februar 1900 bis 1901 in Konitz als Rabbiner und Lehrer wirkte. Zum anderen gibt es einige Fehler in der zudem unvollständigen Bibliografie, die die Suche nach Aufsätzen von und über Kellermann erschweren.

Eine knappe Auswahl der Werke und biografischen Informationen bietet Thomas Meyer in seinem Artikel für das *Metzler Lexikon jüdischer Philoso-*

27 KOHLER, George Y., *Reading Maimonides' Philosophy in 19th Century Germany. The Guide to Religious Reform*, Amsterdam Studies in Jewish Philosophy, Bd. 15, Dordrecht u. a. 2012, 5.

28 Vgl. dazu Kap. I.2.5.2.

29 BHRabb II/1, 328f.

phen.³⁰ Der Autor setzt sich intensiv mit den neukantianischen Grundlagen Kellermanns auseinander und bietet eine treffende Analyse der systematischen Hauptwerke *Das Ideal im System der Kantischen Philosophie* (1920) und *Die Ethik Spinozas. Über Gott und Geist* (1922). Besonders das erste begreift Meyer zu Recht als Kommentar zu Kant und Cohen und damit als Emanzipation von und Weiterentwicklung der Marburger Philosophie. In seiner Biografie Ernst Cassirers brachte Meyer dieses Werk Kellermanns mit Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen* in Zusammenhang.³¹

Esriel Hildesheimer bietet in seiner Auflistung der Studenten des Berliner Rabbinerseminars einen Überblick über das Leben und Wirken Kellermanns, der aber bei den Datierungen und Ortsangaben grobe Fehlinformationen beinhaltet, wie im Verlauf der Arbeit gezeigt werden wird.³² Franz Kössler hat mit seinem umfassenden *Personenlexikon von Lehrern des 19. Jahrhunderts* einen wichtigen Beitrag zur Erforschung der zeitgenössischen Pädagogik geleistet.³³ Hier finden sich wichtige Hinweise auf Kellermanns Wirken an verschiedenen jüdischen und nichtjüdischen Schulen Berlins, die jedoch z. T. falsch datiert sind. In diesem pädagogischen Zusammenhang wird Kellermann auch von Joseph Gutmann in dessen Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Knabenschule der Jüdischen Gemeinde Berlins vorgestellt. Er bietet einen kompakten biografischen Überblick, inklusive wichtiger Informationen zu seiner frühen Ausbildungszeit zum Lehrer und Rabbiner.³⁴ Hervorzuheben ist an dieser Stelle noch die sehr gut gepflegte Homepage *Alemania Judaica – Arbeitsgemeinschaft für die Erforschung der Geschichte der Juden*

30 MEYER, Thomas, Art. Benzion Kellermann, in: Kilcher, Andreas B./Fraisie, Otfried (Hg.), Metzler Lexikon jüdischer Philosophen. Philosophisches Denken des Judentums von der Antike bis zur Gegenwart, Stuttgart 2003, 317–319. – Schon 2001 erwähnte Meyer in einem Aufsatz Benzion Kellermann als Vertreter einer „explizit ethischen Position“ innerhalb der Wissenschaft des Judentums, der bis heute nicht „in der nichtjüdischen Religionsphilosophie zur Kenntnis“ genommen würde (ders., Standortbestimmungen. Zum Problem einer „jüdischen Philosophie“, in: Widerspruch 37 (2001), 26–41, hier: 33).

31 MEYER, Thomas, Ernst Cassirer, Hamburger Köpfe, Hamburg 2007, 146.

32 HILDESHEIMER, Esriel, Die Studenten am Berliner Rabbinerseminar (ergänzt von Jana C. Reimer), in: Eliav, Mordechai/Hildesheimer, Esriel, Das Berliner Rabbinerseminar 1873–1938. Seine Gründungsgeschichte – seine Studenten [hebr. 1996, 2001], aus dem Hebräischen übersetzt, überarbeitet und mit Ergänzungen versehen von Jana C. Reimer, hg. von Schütz, Chana/Simon, Hermann, SchrCJ, Bd. 5, Teetz u. Berlin 2008, 49–271, hier: 157.

33 KÖSSLER, Franz, Art. Kellermann, Benzion, in: ders., Personenlexikon von Lehrern des 19. Jahrhunderts. Berufsbiographien aus Schul-Jahresberichten und Schulprogrammen 1825–1918 mit Veröffentlichungsverzeichnissen, Bd.: Kaak-Kysaeus, Vorabdruck (Preprint), Universitätsbibliothek Gießen, Giessener Elektronische Bibliothek 2008, URL: <http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2008/6116>, Stand: 18. 12. 2007, o. S., abgerufen am 3. 8. 2012.

34 GUTMANN, Joseph, Geschichte der Knabenschule der Jüdischen Gemeinde in Berlin (1826–1926), in: ders. (Hg.), Festschrift zur Feier des hundertjährigen Bestehens der Knabenschule der Jüdischen Gemeinde in Berlin, Berlin 1926, 5–138, hier: 113.

im süddeutschen und angrenzenden Raum, die wichtige Informationen zu Kellermanns und dessen Vaters Leben und Werk bietet.³⁵

Die weiteren Artikel bieten meist nur sehr wenige und zum Teil falsche Informationen, wurden aber nach Überprüfung für diese Arbeit herangezogen.³⁶ Ferner existieren verstreute biografische Hinweise in einem größeren thematischen Rahmen, etwa im Zusammenhang mit dem Ritualmordvorwurf gegen die jüdische Gemeinde der Stadt Konitz, in der Kellermann um die Jahrhundertwende als Rabbiner wirkte oder im Kontext der Maimonides-Rezeption unter jüdischen Philosophen seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert, die George Y. Kohler aufgearbeitet hat.³⁷

Der Ideenhistoriker Ulrich Sieg benennt Kellermann in seiner großen Gesamtdarstellung *Aufstieg und Niedergang des Marburger Neukantianismus* (1994) als Cohens „Lieblingsschüler“³⁸ und verweist auf die Notwendigkeit einer umfassenden Biografie über ihn. In der Monografie *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg* von 2001 beschäftigt Sieg sich eingehend mit dem Streit um das „Ethos der hebräischen Propheten“ zwischen 1915 und 1920, an dem sich der christliche Kulturphilosoph Ernst Troeltsch (1865–1923), die jüdischen Philo-

35 Alemannia Judaica – Arbeitsgemeinschaft für die Erforschung der Geschichte der Juden im süddeutschen und angrenzenden Raum, Art. Gerolzhofen (Landkreis Schweinfurt). Jüdische Geschichte/Synagoge, URL: http://www.alemannia-judaica.de/gerolzhofen_synagoge.htm, aktualisiert am 28. 11. 2010, abgerufen am: 10. 5. 2011.

36 SCHMUCK, Hilmar, Art. Kellermann, Benzion, in: ders., Jüdischer Biographischer Index, 2., kulminierte u. erw. Ausg., München 2006, 776; KÖRNER, Hans M./JAHN, Bruno, Art. Kellermann, Benzion, in: Körner, Hans M. (Hg.), Große Bayerische Biographische Enzyklopädie, Bd. 2, München 2005, 1001f; JAHN, Bruno, Art. Kellermann, Benzion, in: ders., Biographische Enzyklopädie deutschsprachiger Philosophen, München 2001, 213; WALK, Joseph, Art. Kellermann, Benzion, in: ders., Kurzbiographien zur Geschichte der Juden 1918–1945, München u. a. 1988, 191; TETZLAFF, Walter, Art. Kellermann, Benzion, in: ders., 2000 Kurzbiographien bedeutender deutscher Juden des 20. Jahrhunderts, Lindhorst 1982, 172; HEUER, Renate, Bibliographia Judaica. Verzeichnis jüdischer Autoren deutscher Sprache, Bd. 1, Frankfurt a. M. u. New York 1982, 209; o. Verf., Art. Kellermann, Benzion, in: The Universal Jewish Encyclopedia 6 (1948), 358; SULER, Bernard, Art. Kellermann, Benzion, in: EJ 10 (1971), 900 (unverändert übernommen in: ²EJ 12 [2007], 70); POSNER, Arthur B., Art. Kellermann, 2. Benzion, in: JL 3 (1928), 652; WININGER, Salomon, Art. Kellermann, Benzion, in: ders., Große jüdische National-Biographie, Bd. 3, Reprint der Ausg. Czernowitz 1928, Nendeln 1979, 434; ders., Art. Kellermann, Benzion, in: Große jüdische National-Biographie, Bd. 7: Nachträge und Anhang, Reprint der Ausg. Czernowitz 1936, Nendeln 1979, 166; LIPPE, Chaim David, Art. Kellerman [sic], Benzion [sic], in: ders., Bibliographisches Lexicon der gesamten jüdischen und theologisch-rabbinischen Literatur der Gegenwart mit Einschluss der Schriften über Juden und Judentum, Neue Serie: Erster Band, Reprint der Ausg. Wien 1899, Bibliothek des deutschen Judentums. Abteilung 1: Quellensammlungen, Lexika, Bibliographien, Zeitschriften, Hildesheim/Zürich/New York 2003, 202.

37 Vgl. dazu Kap. I.3 bzw. II.4.2 der vorliegenden Arbeit.

38 SIEG, Ulrich, *Aufstieg und Niedergang des Marburger Neukantianismus. Die Geschichte einer philosophischen Schulgemeinschaft, Studien und Materialien zum Marburger Neukantianismus*, Bd. 4, Würzburg 1994, 258.

sophen Cohen und Kellermann und weitere jüdische und christliche Gelehrte beteiligten. Hierbei geht Sieg etwas genauer auf die Troeltsch-Replik Kellermanns ein, gibt aber keine weiteren Auskünfte zu Leben und Werk.³⁹ Darüber hinaus wurde die Debatte in etlichen weiteren Monografien und Aufsätzen untersucht, die in Kapitel II.4.4 dargestellt werden.

Der Judaist Christian Wiese hat sich 1999 in seiner Darstellung des Verhältnisses von protestantischer Theologie und Wissenschaft des Judentums im Deutschen Kaiserreich an einigen Stellen mit dem Werk Kellermanns beschäftigt.⁴⁰ Wiese erkennt korrekt die radikale Kellermannsche Auffassung von dem in seinen Augen erstarrten Ritual- und Kultgesetz, geht kurz auf dessen Vorstellungen von der historisch-kritischen Bibelexegese und Kritik an Benno Jacob (1862–1945) ein und erwähnt das Mitwirken in der Debatte um die Propheten.

3. Quellen und Archive

Obwohl Nachrufe immer geschönt sind und die Gefahr der hagiografischen Verzerrung beinhalten, stellen die zahlreichen Nekrologe auf Kellermann in zumeist jüdischen Periodika eine wichtige Quelle für die Beschreibung seiner Persönlichkeit und seines Wirkens dar. Sie wurden kritisch untersucht und die in ihnen enthaltenen Informationen, sofern möglich, mit anderen Dokumenten verglichen.

Die *Jüdisch-liberale Zeitung* druckte 1923 nicht nur Leo Baecks Grabrede auf den Verstorbenen⁴¹, sondern auch einen umfassenden Nachruf des engen Freundes Hans Sachs⁴². Noch zehn Jahre später, im Juli 1933, erinnerte Sachs mit einem Artikel in der gleichen Zeitschrift an Kellermann.⁴³ Er berichtet natürlich aus der Perspektive einer jahrelangen Freundschaft, wodurch für Kritik freilich kein Raum bleibt. Während also hier die Lobrede auf Kellermanns religions-

39 Ders., *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg. Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe*, Berlin 2001, 217–231.

40 WIESE, Christian, *Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland: ein Schrei ins Leere?*, SchrLBI, Bd. 61, Tübingen 1999, 162f, 186f u. 205.

41 BAECK, Rabbiner Dr. Kellermann zum Gedenken. – Das handschriftliche Manuskript Baecks liegt im LBI New York: Eulogy for Benzion Kellermann, 27. 6. 1923, AR 66, Subgroup VIII: Addenda, 1921–2001, Series 1, Box 5, Folder 5/5. Die Rede in geringfügig abweichender Form und mit fremder Unterschrift findet sich in: [Ms] Nachruf des Herrn Dr. Baeck, 27. 6. 1923, LBI New York, AR 1197, 2 Bl. KELLERMANN, Henry J., [Ts] Five Germanys. An Eyewitness Account, Bethesda, MD 1988, USHMM Washington, 2007.96, Box 17, Series 13, Folder 2 u. 3, 17 geht davon aus, dass dieses Ms die Handschrift von Baecks Frau trägt.

42 SACHS, Hans, Rabbiner Dr. Kellermann zum Gedenken, in: JLZ Nr. 25 vom 18. 7. 1923, 2. – Im Interview mit Kellermanns Sohn Ernst W. Kellermann am 14. 05. 2011 in London, teilte dieser dem Verfasser mit, dass sich Hirsch Sachs selbst als Hans Sachs bezeichnete.

43 SACHS, Hans, Wege ins Neuland. In Erinnerung an Rabbiner Dr. Benzion Kellermann bei der zehnten Wiederkehr seines Todestages (22. Juni 1923), in: JLZ Nr. 7 vom 01. 07. 1933, 6.

philosophische Werke außer Acht gelassen werden kann, und diese in der vorliegenden Arbeit selbst intensiv diskutiert werden, konnten dem Text nach archivalischer Überprüfung wichtige Informationen zu dessen Lebensweg entnommen werden.

Auch der Lehrer- und Rabbinerkollege Julius Galliner, der am 27. Juni 1923 die Trauerrede in Kellermanns Synagoge in der Lützowstraße 16 in Berlin hielt, verfasste in derselben Zeitung einen Nachruf.⁴⁴ Aber nicht nur in liberalen Zeitschriften⁴⁵, sondern auch in dem sich als neutral verstehenden *Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin*⁴⁶ und in orthodoxen Periodika gab es kurze Nachrufe oder Notizen, wie die Juli-Ausgabe des *Israeliten*⁴⁷ beweist. Die nichtjüdischen Publikationen, in denen Nachrufe oder Notizen erschienen, waren die *Kant-Studien*⁴⁸, die *Vossische Zeitung*⁴⁹ und das *Berliner Tageblatt*⁵⁰.

Wichtige biografische Informationen konnten der Promotionsakte Benzion Kellermanns entnommen werden, die im Universitätsarchiv Gießen aufbewahrt wird.⁵¹ Ferner wurde der Nachlass Kellermanns ausgewertet, den seine 1939 vor den Nationalsozialisten nach Großbritannien geflohene Witwe Thekla Kellermann, geb. Lehmann, mit sich nahm und in Sicherheit brachte. Nach ihrem Tod 1964 nahm der Sohn Ernst Walter Kellermann einen Teil der Dokumente an sich und brachte sie 1980 in das Archiv des Leo Baeck Institute in New York City. Die dort unter der Signatur AR 1197 liegende *Benzion Kellermann Collection* (BKC) enthält den unveröffentlichten Vortrag „Was ist ser [sic!; der] heutige jüdische Liberalismus und was sollte er sein?“⁵², ferner aufschlussreiche Briefe von Cohen an Kellermann zwischen 1905 und 1914. Leider konnten im Hermann-Cohen-Archiv in Zürich keine Antwortbriefe Kellermanns auffindig gemacht werden.

44 GALLINER, Julius, Worte, gesprochen bei der Übergabe des Denksteins Dr. Benzion Kellermanns an dessen Angehörige, in: JLZ Nr. 33 vom 26. 9. 1924, 5. Die Trauerrede findet sich: LBI New York, AR 1197.

45 Vgl. CV-Zeitung Nr. 28 vom 12. 7. 1923, 230; MJRGB 6/5 (1923), 8; LILIENTHAL, Arthur, Rabbiner Dr. Kellermann zum Gedächtnis, in: MARGE 5/5 (1923) [=Beilage der JLZ Nr. 26 vom 7. 8. 1923], 3f; DIENEMANN, Max, Benzion Kellermann zum Gedächtnis, in: Die Wahrheit Nr. 12 vom 21. 3. 1924, 4f; GOTTSCHALK, Benno, [Nachruf] Rabbiner Dr. Benzion Kellermann, in: IFH vom Juli 1923, Zeitungsausschnitt in: LBI New York, AR 1197, o. S.

46 Vgl. BAECK, Leo, [Nachruf] Rabbiner Dr. Kellermann, in: GJB 13/5–7 (1923), 31 (mit falschem Todesdatum: 29. 6. 1923); o. Verf., Aus der Repräsentantenversammlung vom 2. Juli 1923, in: GJB 13/8 (1923), 45f, hier: 46. – Die Todesanzeige für den „trefflichen Lehrer und Forscher“ findet sich: GJB 13/5–7 (1923), 38.

47 O. Verf., [Notiz zu Kellermanns Tod], in: Israelit Nr. 29 vom 19. 7. 1923, 6.

48 LIEBERT, Arthur, Benzion Kellermann †, in: KantSt 28 (1923), 486–490.

49 O. Verf., [Kurznotiz] Rabbiner Dr. Kellermann gestorben, in: Vossische Zeitung Nr. 296 vom 25. 6. 1923 [Abendausgabe], 4.

50 O. Verf., [Notiz zu Kellermanns Tod], in: Berliner Tageblatt Nr. 295 vom 26. 6. 1923, o. S.

51 UA Gießen, Promotionsakte Benzion Kellermann, Phil Prom Nr. 52.

52 KELLERMANN, Benzion, Was ist ser [sic] heutige jüdische Liberalismus und was sollte er sein?, undatiert, LBI New York, AR 1197, 4 Bl.

Denn der Nachlass Cohens, zu dem sie gehören, wurde nach der Deportation und Ermordung von Cohens Frau Martha 1942 von den Nationalsozialisten höchstwahrscheinlich vernichtet oder ging verloren.⁵³

Die Sammlung enthält weiterhin Briefe Paul Natorps, die erwähnten Nachrufe und Trauerreden von Baeck und Galliner, sowie Kondolenzbriefe von Baeck, Cassirer, Vogelstein, Guttmann und anderen an die Witwe Thekla Kellermann. Obwohl in diesem Zusammenhang natürlich immer gefragt werden muss, aus welchen Gründen in einem Brief diese und nicht andere Informationen bereitgestellt werden und die Intention des Verfassers oder der Verfasserin kritisch untersucht werden muss, sind die zahlreichen Briefe an ihn und die Kondolenz an seine Frau Thekla Kellermann wichtige Quellen für die vorliegende Arbeit. Denn besonders über sie werden die persönlichen Beziehungen, also die Konstellationen und Netzwerke deutlich, in denen sich Kellermann bewegte.

Der andere Teil des Nachlasses befindet sich ebenfalls in New York City, im Privatbesitz von Susan Kellermann, der Enkelin von Benzion Kellermann und Tochter von dessen erstem Sohn Heinz Josef. Hier konnte der Verfasser gänzlich unbekannte persönliche und fachliche Dokumente auswerten, unter anderem die Grabrede auf Hermann Cohen, Verträge mit der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, Korrespondenzen und Rezensionen zu seinen Werken. Ferner unveröffentlichte Abhandlungen und Predigten als auch Manuskripte von einigen veröffentlichten Texten, die in Form und Inhalt divergieren. Diese Funde bestätigen erneut das Bild eines umtriebigen Gelehrten, der sich in der Nachfolge Cohens in seinem ganzen Denken und Wirken der Synthese aus prophetischem Judentum und Kantischer Philosophie verschrieben hatte.

Bedeutende Funde konnten zudem in den Beständen der National Library of Israel und in den Central Archives for the History of the Jewish People, beide in Jerusalem, gemacht werden. In den ersteren erhielten sich unter anderem Belege für Kellermanns editorisches und inhaltliches Mitwirken an den Festschriften zum 70. Geburtstag Hermann Cohens 1912 und entscheidende Hinweise zu seiner Übersetzung des mittelalterlichen Religionsphilosophen Gersonides und den damit verbundenen Querelen um die Besetzung des vakanten Lehrstuhls für jüdische Religionsphilosophie an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums. Im letzteren Archiv fanden sich weiterführende Informationen zu Kellermanns Engagement für die jüdische Gemeinde in Konitz, zu seinem Wirken als Lehrer sowie zu den Mitgliedschaften in verschiedenen Vereinen und Gesellschaften seit seiner Studentenzeit in Berlin.

Mit dem ehemaligen Physiker Ernst Walter Kellermann (1915–2012), dem zweiten Sohn von Benzion und Thekla Kellermann, stand der Verfasser seit 2010 in Kontakt und erhielt zusätzlich durch ein Interview am 14. Mai 2011 in London

53 Information vom Leiter des Cohen-Archivs, Hartwig Wiedebach, vom 1.2.2011.