

„einen ... unpartheyischen Lehrer der kirchlichen Dogmatik“

Ein Brief des reformierten Karlsruher Kirchenmannes
Johann Ludwig Ewald (1748–1822) an
Carl Ullmann (1796–1865)

Johann Anselm Steiger

1. Vorbemerkung

Johann Ludwig Ewalds Leben und Wirken dürfen als vergleichsweise gut erforscht gelten. Ähnliches gilt für Carl Ullmann,¹ wenngleich wir über zahlreiche Aspekte von dessen Œuvre noch nicht genug wissen. In vorliegendem Beitrag wird ein bislang unbekannter Brief Ewalds an Ullmann mitgeteilt, der aufschlußreich nicht nur bezüglich seines Adressaten, sondern auch hinsichtlich seines Verfassers ist. Doch zuvor seien der Schreiber des Briefes und sein Adressat knapp vorgestellt.

2. Der Schreiber: Johann Ludwig Ewald

Ewald² wurde am 16.9.1748 in Dreieichenhain (Hessen) geboren und erfuhr eine streng pietistische Erziehung. Am 4.10.1766 wurde Ewald in Marburg immatrikuliert. Er studierte Theologie und wurde von der sogenannten Neologie tief geprägt. In den Jahren 1771 bis 1773 arbeitete Ewald als Hauslehrer, wurde 1773 als Prediger nach Ravolzhausen und im selben Jahr nach Offenbach berufen. Hier nahm er u.a. Kontakt mit Goethe auf, der 1775 anlässlich der Eheschließung Ewalds mit Rahel Gertraude du Fay das Lied *In allen guten Stunden* schrieb und es den frisch Vermählten widmete. Infolge seines Austausches mit Johann Caspar Lavater (1741–1801), Philipp Matthäus Hahn (1739–1790) und Justus Christoph Krafft (1732–1795) vollzog Ewald zwischen 1774 und 1776 eine theologische Kehre und distanzierte sich von seiner

¹ Grundlegend: Hans Pfisterer, Carl Ullmann (1796–1865). Sein Weg zur Vermittlungstheologie (Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden [= VVKGB] 29), Karlsruhe 1977.

² Vgl. Johann Anselm Steiger, Johann Ludwig Ewald (1748–1822). Rettung eines theologischen Zeitgenossen (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 62; zugleich VVKGB 52). Göttingen 1996, hier zur Biographie 27–164 sowie Ders., Art. Ewald, Johann Ludwig, in: Killy Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes, 2., vollständig überarbeitete Auflage, hrsg. von Wilhelm Kühlmann u.a. Bd. 3 (2008), 338f. Vgl. weiter Hans-Martin Kirn, Deutsche Spätaufklärung und Pietismus. Ihr Verhältnis im Rahmen kirchlich-bürgerlicher Reform bei Johann Ludwig Ewald (1748–1822) (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 34), Göttingen 1998.

rational-moralisch geprägten Theologie. Statt dessen bildete er eine vor allem an der Narrativität der biblischen Texte – auch des Alten Testaments – orientierte theologische Existenz aus, die in vielerlei Hinsicht auf Grundlagen der reformatorischen Tradition rekurrierte, um diese innovativ zu reformulieren.

Von 1783 bis 1796 war Ewald lippischer Generalsuperintendent in Detmold und entfaltete eine breit angelegte schriftstellerische Tätigkeit. Er veröffentlichte nicht nur zahlreiche pädagogische Traktate, Predigten, Erbauungsschriften und Schulbücher, sondern trat (wie auch später) als Publizist mit mehreren Zeitschriftenprojekten in Erscheinung. Zudem trieb Ewald ein schulpädagogisches Reformwerk erfolgreich voran, das philanthropische, pestalozzische und – hierin profiliert eigene Akzente setzend – bibelkatechetische Impulse miteinander verband. Als politischer Schriftsteller äußerte sich Ewald zu Fragen der Volksaufklärung und artikulierte massive Kritik an der lippischen Ritterschaft, da diese sich weigerte, zur Verteidigung des Reiches gegen die französischen Revolutionsheere einen finanziellen Beitrag zu leisten (*Was sollte der Adel jetzt thun?* 1793). Dies trug Ewald einen schweren Konflikt mit der lippischen Ritterschaft ein, die sich mehrfach beim Reichshofrat in Wien über ihn beschwerte und erwirkte, dass die lippische Regierung im August 1794 von Wien angewiesen wurde, gegen ihren Superintendenten einen Verweis auszusprechen.

Daraufhin kehrte Ewald Detmold den Rücken und übernahm 1796 eine Pfarrstelle in Bremen. Gemeinsam mit dem gebürtigen Züricher Johann Caspar Häfeli (1754–1811), ebenfalls Pfarrer in Bremen, setzte Ewald seine schulreformerische Tätigkeit in einem nun anderen Kontext fort. Am 25.11.1798 hielt Ewald einen Vortrag im Bremer Museum, der ortsansässigen Lesegesellschaft, in dem er die Bremische Bürgerschaft aufforderte, sich für die Einrichtung einer Bürgerschule, also einer Realschule, gewinnen zu lassen. Ein Spendenaufruf hatte vollen Erfolg: Mehr als 3000 Taler wurden gesammelt, so dass das auf drei Jahre begrenzte Projekt finanziert werden konnte. Als Lehrer wurde Anton Heinrich Fricke (1772–1805) gewonnen, der an dem von Ewald mitbegründeten Detmolder Schullehrerseminar ausgebildet worden war. Darüber hinaus setzte sich Ewald auch für die Reform des Bremer Trivialschulwesens ein, für die Verbesserung der Lehrerbesoldung, die Einrichtung einer Altersversorgung für Lehrer, für bessere Schulstuben etc. Ewalds Plan, auch in Bremen ein Lehrerseminar einzurichten, stieß in der Bremer Bevölkerung auf Unterstützung. 1000 Taler an Spendengeldern ermöglichten die Einrichtung eines entsprechenden Fonds. Im Jahre 1804 reiste Ewald in die Schweiz und besuchte Johann Heinrich Pestalozzi (1746–1827) in München-Buchsee. Nach Bremen zurückgekehrt, hielt Ewald im Winter 1804 öffentliche Vorlesungen, in denen er die Pestalozzische Methode vorstellte. Diese Vorlesungen wurden gedruckt, erschienen insgesamt in drei Auflagen und stellen eine wichtige Phase der Pestalozzi-Rezeption in Deutschland dar.

Im Jahre 1805 wurde Ewald als Professor für Pastoraltheologie und Moral an die jüngst reorganisierte Universität Heidelberg berufen. Schon 1807 erfolgte die Berufung zum ersten Geistlichen der reformierten Kirche in Baden. Ewald wechselte nach Karlsruhe, um hier u.a. an der Aufrichtung der Bekenntnisunion mitzuarbeiten, die 1821 zustande kam.

Aus Ewalds Schriften stechen seine in den Jahren 1816 bis 1821 publizierten Apologien für das nach dem Wiener Kongress (u.a. von Friedrich Rühs [1781–1820] und Jakob Friedrich Fries [1773–1843]) heftig angefeindete und im Rahmen der pogrom-

artigen Hep-Hep-Stürme (1819) verfolgte Judentum hervor.³ Ewald forderte nicht nur die rechtlich-bürgerliche Gleichstellung der Juden, sondern plädierte im Anschluss an die paulinische Geschichtstheologie zudem für eine Hochschätzung Israels als desjenigen Volkes, dem Jesus entstammt und das die bleibende Wurzel des Christentums darstellt. Ewald hat – hierin mit Johann Georg Hamann (1730–1788), Matthias Claudius (1740–1815), Johann Peter Hebel (1760–1826) u.a. vergleichbar – biblische Theologie als Metakritik am die *ratio* des Menschen hypostasierenden Rationalismus der Aufklärung betrieben, war jedoch zugleich in politischer und pädagogischer Hinsicht entschiedener, wenngleich gemäßiger, Anhänger der Aufklärung.

3. Der Adressat: Carl Ullmann

Ullmann⁴ wurde am 15.3.1796 als Sohn des reformierten Pfarrers Johann Balthasar Ullmann (1764–1846) und seiner Ehefrau Johanna Charlotta Margaretha, geb. Reimold (1759–1835), in Epfenbach im nördlichen Kraichgau geboren.⁵ Ullmann bezog im Jahre 1806 das Gymnasium in Heidelberg, begann im Jahre 1812 (Immatrikulation am 24.10.⁶) das Theologie-Studium an der dortigen Universität und besuchte vor allem die Lehrveranstaltungen des Philologen, Mythologen und Romantikers Friedrich Creuzer (1771–1858) sowie der Theologen Carl Daub (1765–1836), Friedrich Heinrich Christian Schwarz (1766–1837) und Heinrich Eberhard Gottlob Paulus

³ Johann Ludwig Ewald, Ideen über die nöthige Organisation der Israeliten in Christlichen Staaten (Karlsruhe 1816), hrsg. von Johann Anselm Steiger (Exempla philosemitica 1), Heidelberg 1999; Johann Ludwig Ewald, Projüdische Schriften aus den Jahren 1817 bis 1821, hrsg. von Johann Anselm Steiger (Exempla philosemitica 2), Heidelberg 2000.

⁴ Die zuverlässigsten biographischen Überblicke liegen vor in: Dagmar Drüll, Heidelberger Gelehrtenlexikon 1803–1932, Berlin u.a. 1986, 273; Willibald Beyschlag, D. Carl Ullmann. Blätter der Erinnerung. Lebensbild, eigenhändige Denkschrift über seinen Antheil an der Regierung der evangelischen Kirche Badens (Theologische Studien und Kritiken, Extraheft), Gotha 1867, sowie Ders., Art. Ullmann, Karl, in: Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche² 16 (1885), 146–158. Vgl. zudem die im Deutschen Biographischen Archiv zusammengetragenen Artikel (I, 1294, 93–100; II, 1327, 185–198; III, 937, 34) sowie Alf Christophersen, Art. Ullmann, Karl. In: Religion in Geschichte und Gegenwart⁴ 8 (2005), 703; Paul Tschackert, Art. Ullmann, Karl. In: Allgemeine Deutsche Biographie 39 (1895), 196–200; Heinrich Neu (Bearb.), Pfarrerbuch der evangelischen Kirche Badens von der Reformation bis zur Gegenwart, 2 Teile (VVKGB 13), Lahr 1938f., hier: Bd. 2, 619. Ein etwas lustlos wirkendes Porträt Ullmanns zeichnet Emanuel Hirsch, Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens, 5 Bde. Gütersloh²1960 (¹1949), hier: Bd. 5, 375–379. Vgl. auch Hans Pfisterer, Melanchthon in der Vermittlungstheologie, besonders bei Carl Ullmann und Richard Rothe, in: Erinnerung an Melanchthon. Beiträge zum Melanchthonjahr aus Baden, hrsg. vom Vorstand des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden (VVKGB 55), Karlsruhe 1988, 69–73 sowie Walter Henß, Richard Rothe und Karl Ullmann, ihr späteres Verhältnis beleuchtet aufgrund von Briefen Rothes, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins NF 83 (1974), 311–330.

⁵ Zu Ullmanns als Autograph überlieferten und in Privatbesitz befindlichen Jugenderinnerungen vgl. Helmut Ackermann, Prälat Dr. Carl Ullmann. Sohn der Gemeinde Epfenbach, O.O. [2006], 34, Anm. 4.

⁶ Die Matrikel der Universität Heidelberg, Teil 5: Von 1807 bis 1846, bearb. von Gustav Toepke, Heidelberg 1904, 76, Nr. 116.

(1761–1851). Ullmann, der ursprünglich Landschaftsmaler werden wollte, pflegte enge Kontakte mit den Heidelberger Romantikern, u.a. mit den Gebrüdern Sulpice (1783–1854) und Melchior Boisserée (1786–1851). Im Herbst 1813 wechselte Ullmann – einem Rat Daubs folgend und nach einer Phase, in der die Annehmlichkeiten der studentischen Existenz wohl stärker im Vordergrund standen, als es den Eltern lieb sein konnte⁷ – an die Universität Tübingen, wo er am 3.1.1814 immatrikuliert wurde.⁸ Hier setzte Ullmann sein Studium bis zum Herbst 1816 fort und wurde im Sinne der in Tübingen vorherrschenden ‚positiven‘ theologischen Richtung des Supranaturalismus geprägt (u.a. durch Christian Friedrich Schnurrer [1742–1822] und Johann Friedrich Flatt [1759–1821]). Nach der Erarbeitung einer Zulassungsarbeit mit dem Titel *Specimen de loco Matthaei III, 13–17*, in der sich Ullmann u.a. kritisch mit H. E. G. Paulus’ Deutung dieser Perikope auseinandersetzte und der J. L. Ewald im Kollegium der Karlsruher Kirchenräte eine positive Beurteilung zuteilwerden ließ,⁹ legte Ullmann im Oktober 1816 in Karlsruhe vor einer Prüfungskommission, der auch Johann Peter Hebel angehörte, das Examen ab, das er mit Bravour bestand. Nach seiner Ordination in Epfenbach am 12.1.1817 war Ullmann Vikar in Kirchheim bei Heidelberg – in der Gemeinde seines väterlichen Freundes Johann Konrad Maurer (1753–1832). Hier besuchte ihn an Ostern 1817, worüber uns ein Widmungsblatt unterrichtet,¹⁰ Carl Ludwig Sand (1795–1820), der am 23.3.1819 ein Attentat auf August von Kotzebue (1761–1819) verüben sollte. Ullmann und Sand kannten sich bereits aus Tübingen.

Im Herbst 1817¹¹ setzte Ullmann sein Studium in Heidelberg fort; seine wichtigsten Lehrer waren wiederum der Philologe Creuzer, der Schellingianer Carl Daub und wohl auch der Philosoph Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831). Vor allem mit Creuzer, aber auch mit Johann Friedrich Abegg (1765–1840), der seit 1818 als Privatdozent für Praktische Theologie in Heidelberg lehrte und im Jahr darauf eine Professur erhielt, pflegte Ullmann engen Kontakt und befasste sich verstärkt mit der Glaubensphilosophie Friedrich Heinrich Jacobis (1743–1819) und, angeregt durch Creuzer, mit den griechischen Kirchenvätern. Nachdem Ullmann der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg am 23.3.1819 sein *Animadversionum ad orationem Gregorii Nazianzeni trigesimam nonam specimen* vorgelegt hatte, wurde er schon zwei Tage später mit dem Prädikat ‚insigni cum laude‘ zum Dr. phil. promoviert.¹²

Im Frühjahr 1819 unternahm Ullmann eine Reise, die ihn u.a. nach Jena, Leipzig, Dresden und Göttingen führte. Sodann hielt er sich einige Monate in Berlin auf und hörte Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) und Wilhelm Leberecht de Wette (1780–1849). Besonders angezogen wurde Ullmann jedoch durch den vom jüdischen zum christlichen Glauben konvertierten Theologen August Neander (1789–1850), der als eine der prominentesten akademisch-theologischen Gestalten der soge-

⁷ Vgl. Hans Pfisterer, Studentenleben in der Zeit der Romantik. Carl Ullmann (1796–1865) und seine Freunde, in: Praktische Theologie und Landeskirchengeschichte. Dank an Walther Eisinger, hrsg. von Johannes Ehmann (Heidelberger Studien zur Praktischen Theologie 12), Berlin 2008, 293–303, bes. 297f.

⁸ Die Matrikeln der Universität Tübingen, Bd. 3: 1710–1817, bearb. von Albert Bürk und Wilhelm Wille, Tübingen 1953, 478, Nr. 40946.

⁹ Vgl. Pfisterer, Ullmann (wie Anm. 1), 60–66.

¹⁰ Pfisterer, Studentenleben (wie Anm. 7), 302.

¹¹ Eine Immatrikulation ist nicht nachzuweisen.

¹² Vgl. Pfisterer, Ullmann (wie Anm. 1), 106–110.

nannten Erweckungsbewegung angesehen werden darf. Zu Schleiermacher indes verhielt sich Ullmann (auch später) eher distanziert. Insbesondere die Fokussierung der Subjektivität des frommen Selbstbewusstseins wie auch die Schwächen von Schleiermachers theologischem Entwurf im Hinblick auf eine angemessene Berücksichtigung der der Erlösung des sündigen Menschen vorausgehenden Versöhnung beurteilte Ullmann kritisch:

Das Christenthum bewährt sich allerdings wesentlich als Macht der Erlösung. Dem Begriff der Erlösung steht jedoch ein anderer zur Seite, der insbesondere vom Apostel Paulus mit solchem Gewicht hervorgehoben wird, daß wir an dessen entscheidender Bedeutung für die Wesensbestimmung des Christenthums nicht zweifeln können: wir meinen den Begriff der Versöhnung. Vollständige Erlösung setzt Versöhnung voraus. [...] Soll also das Wesen des Christenthums erschöpfend bestimmt werden, so dürfen wir nicht alles auf den Begriff der Erlösung stellen und diesen zugleich in einer der Objectivität des Christenthums widerstreitenden Weise idealistisch verinnerlichen; vielmehr müssen wir zu jenem Begriff auch dessen nothwendige Voraussetzungen und Grundlagen hinzunehmen und diese in der objectiven Thatsächlichkeit fassen, wie sie das urkundliche Christenthum für jeden Unbefangenen an die Hand gibt.¹³

Doch auch Norddeutschland bereiste Ullmann. In Hamburg trat er mit dem Verleger und Buchhändler Friedrich Christoph Perthes (1772–1843)¹⁴ (dem Schwiegersohn Matthias Claudius') in Kontakt. Mit dem Verlagshaus Perthes sollte Ullmann zeitlebens verbunden bleiben.

Im Wintersemester 1819/20 nahm Ullmann seine Lehrtätigkeit an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg auf, wobei die neutestamentliche Exegese und die Patristik besondere Berücksichtigung fanden. Am 15.3.1820 habilitierte sich Ullmann, indem er eine der Philosophischen Fakultät vorgelegte Thesenreihe zu den sog. katholischen Briefen des Neuen Testaments erfolgreich verteidigte.¹⁵ Am 16.10.1823 heiratete Ullmann in Epfenbach Hulda Mereau, die Tochter der Dichterin Sophie Mereau (1770–1806), der zweiten Ehefrau Clemens Brentanos (1778–1842). Das Ehepaar hatte zwei Söhne und zwei Töchter. Im Sommer 1832 erlag Ullmanns Frau der Cholera, nachdem ein Jahr zuvor die ältere Tochter gestorben war.

Am 14.6.1821 wurde Ullmann in Heidelberg ein Extraordinariat für Theologie und am 13.4.1826 ein Ordinariat übertragen, nachdem er einen Ruf an das Wittenberger Predigerseminar abgelehnt hatte. In seiner Heidelberger Zeit setzte Ullmann zudem ein Großprojekt in die Tat um und begründete – gemeinsam mit seinem Heidelberger Freund Friedrich Wilhelm Karl Umbreit (1795–1860) sowie mit den Bonner Kollegen Johann Karl Ludwig Gieseler (1792–1854), Karl Immanuel Nitzsch (1787–1868) und dem Schleiermacher-Schüler Friedrich Lücke (1791–1855) – das Periodikum *Theologische Studien und Kritiken*,¹⁶ dessen erster Band 1828 erschien

¹³ Carl Ullmann, *Das Wesen des Christenthums, mit Beziehung auf neuere Auffassungsweisen auch für gebildete Nichttheologen dargestellt*, Fünfte Auflage, Gotha 1865, 46.

¹⁴ Vgl. Inge Grolle, *Friedrich Christoph Perthes*, Hamburg 2004.

¹⁵ Vgl. Pfisterer, Ullmann (wie Anm. 1), 119f.

¹⁶ Vgl. Alf Christophersen, *Friedrich Lücke (1791–1855)*, Teil 1: Neutestamentliche Hermeneutik und Exegese im Zusammenhang mit seinem Leben und Werk. Teil 2: Dokumente und Briefe (Theologische Bibliothek Töpelmann 94), Berlin u.a. 1999, hier Teil 1, 179–191 und Teil 2, 414–424.

und das bestrebt war, der ‚vermittlungstheologischen‘ Richtung¹⁷ ein Publikationsorgan zu verschaffen, die den theologischen Rationalismus¹⁸ zu überwinden bestrebt war, ohne dem Supranaturalismus (etwa Tübinger Provenienz) beizupflichten, der in vielerlei Hinsicht dieselben rationalistischen Prämissen fokussierte. Das Bestreben war, an der Positivität der Offenbarungstheologie festzuhalten, ohne einem Neokonfessionalismus das Wort zu reden, vielmehr den Ausgleich zwischen den protestantischen Konfessionen zu suchen. Das Organ sollte, wie aus Ullmanns diesbezüglichem, handschriftlich überliefertem *Plan zu einer theolog. Zeitschrift* hervorgeht, zielen auf eine

*Vereinigung derjenigen, welche vom historischen Grunde des positiven Christenthums aus den unhistorischen, von religiösem Gehalt entblößten, falschen Rationalismus, der nichts anderes als ein in christliche Lumpen gehüllter Deismus oder auf das Christenthum angewendeter Skepticismus ist, zu bekämpfen geneigt sind. Also gründliche Erforschung und lebendige kräftige Vertheidigung des rein evangelischen, historisch-biblischen Christenthums, und Bekämpfung der Lehren und Systeme die demselben vorzugsweise entgegenstehen.*¹⁹

Für die *Theologischen Studien und Kritiken* schrieb Ullmann zahlreiche Beiträge und betätigte sich als Redaktor.

Seine kirchenhistorische Produktivität auf patristischem Gebiet stellte Ullmann mit seiner großen Monographie mit dem Titel *Gregorius von Nazianz, der Theologe. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts* (1825, ²1866) unter Beweis. Ullmanns Bestreben ist es, dem Kirchenvater durch genaue Analyse der Quellentexte eine historisch objektive, distanziert zum Gegenstand sich verhaltende Würdigung widerfahren zu lassen. Überdies aber erkennt Ullmann in Gregors theologischem Ansatz ein Moment, dessen Aktualität im Hinblick auf die gegenwärtige Situation der zerstrittenen Theologie des 19. Jahrhunderts nicht geleugnet werden kann: Auf dem Boden des ‚praktischen Christentums‘ könne man sich wie zu Gregors Zeiten begegnen trotz aller dogmatischer Differenzen, wie Ullmann ausführt, ohne hierbei freilich einem ‚undogmatischen Christentum‘ das Wort reden zu wollen:

Von dieser Seite ist gewiß die Betrachtung solcher Männer, wie des Gregorius von Nazianz, des Chrysostomus und anderer ähnlichgesinnter auch für unsere Zeit wohlthätig, weil sie von einem lebendigen Geiste des praktischen Christenthums beseelt waren. Denn eben das thätige Christenthum, welches in jener von der Partheiwuth dogmatischer Kämpfe zerrütteten Zeit das erhaltende und reinigende Salz war, ist auch für unsere dogmatisch leider! so zersplitterte Kirche ein bindendes und erhaltendes Element, und sollte die Standarte seyn, um welche sich alle, denen es um das Christenthum Ernst ist, trotz mancher Denkverschiedenheiten wieder fänden, weil es doch am Ende in der Heilsanstalt des Christenthums das Wesentliche ist und bleibt, daß unser Wille

¹⁷ Vgl. Michael Murrmann-Kahl, Art. Vermittlungstheologie, in: *Theologische Realenzyklopädie* 34 (2002), 730–737.

¹⁸ Vgl. Johann Anselm Steiger, Art. Rationalismus II.–IV, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 7 (2004), 48–54.

¹⁹ Christophersen, Lücke (wie Anm. 16), Teil 2, 416.

geheiligt werde. Nicht als ob ich die Moral im Christenthume für das einzig Wichtige hielte, denn die Sittenlehre, die das Christenthum giebt, ist untrennbar mit einer festen Grundlage religiöser Ueberzeugung verbunden, und wahrhaft christliche Heiligung ist ohne die Einwirkung der eigenthümlichen Heilswahrheiten des Christenthums nicht denkbar; aber die praktische Seite des Christenthums bietet doch noch die meisten Vereinigungspuncte für die getrennten theologischen Partheien unserer Zeit dar. Und diese Vereinigungspuncte sollte man doch auch hervorheben, statt durch stets wiederholtes Aussprechen des Trennenden die Gegensätze zu schärfen. Damit man mich aber nicht mißverstehe, schließe ich mit folgendem offenem Bekenntniß und herzlichem Wunsch: Möge es derjenigen Theologie nie an Freunden fehlen, – und das wird und kann es auch nicht – welche das reine biblische Christenthum ohne ab und zu zu thun, treu und lebendig aufzufassen strebt.²⁰

Von Januar 1829 bis 1836 wirkte Ullmann – in einem Kollegium, dem u.a. August Tholuck (1799–1877) angehörte – als Theologieprofessor in Halle an der Saale, wo er neben der Kirchengeschichte auch theologische Enzyklopädie, Dogmatik und Symbolik lehrte und überdies u.a. Forschungen zu den sogenannten Vorreformatoren betrieb. Hieraus resultierte die Monographie *Johann Wessel, ein Vorgänger Luthers* (1834). 1835 heiratete Ullmann erneut, nämlich Thekla von Teuffel (1800–1881), eine Freundin seiner verstorbenen ersten Frau. Das Ehepaar hatte drei Söhne und eine Tochter.

1836 kehrte Ullmann nach Heidelberg und somit in seine Heimat zurück, nachdem die badische Regierung ihn hierzu dringend aufgefordert und ihn zum 10.3. auf eine Professur für Theologie berufen hatte. Hier fungierte er mehrfach als Dekan der Theologischen Fakultät und bekleidete im Jahr 1840 das Amt des Prorektors der Universität. In Heidelberg vollendete Ullmann u.a. sein Werk *Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden* (1841f.), das bestrebt ist, die Herkunft der Reformationsbewegungen aus der spätmittelalterlichen Theologie und Frömmigkeit darzulegen, um eine *vollständigere, gründlichere, reinere Erkenntniß der Reformation selbst* zu befördern, *die nothwendig gefördert werden muß durch eine umfassende-*



Abb. 6:
Carl Ullmann, Stich um 1840 (Evangelischer Oberkirchenrat Karlsruhe)

²⁰ Carl Ullmann, *Gregorius von Nazianz, der Theologe. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts*, Darmstadt 1825, Xf.

re Kenntniß dessen, was sie vorbereitet und herbeigeführt hat.²¹ Starkes Augenmerk schenkt Ullmann hierbei der spätmittelalterlichen Mystik, die *das Princip der Innerlichkeit* ausgeprägt habe, das mutatis mutandis auch bei den Reformatoren des 16. Jahrhunderts zu beobachten sei. Ist diese Kontinuität in den Blick zu nehmen, so Ullmann zufolge auch die mit eben dieser traditionellen Verwurzelung gegebene Hypothek, die in dem der Mystik eignenden *Spiritualismus* zu sehen sei, der *das Äußere und Innere auf falsche Weise trennte und nur das Letztere gelten ließ*.²² Ullmanns vitales Interesse an der Mystik wird auch darin greifbar, dass er der Edition ausgewählter Schriften des flämischen Mystikers Jan van Ruysbroeck (1293–1381), die August von Arnswaldt (1798–1855) besorgt hatte, eine Vorrede voranstellte, in der es u. a. heißt:

*Zu diesem vollständigeren Bekanntwerden niederdeutscher Mystik in ihrer Ursprünglichkeit geben nun auch die Schriften, welche diese Zeilen bevorworten, einen wesentlichen Beitrag. Auch Rusbroek war bisher einem guten Theile nach nur durch die, nicht einmal überall treue, sondern nicht selten umschreibende, lateinische Uebersetzung des Surius unter uns bekannt, und obwohl uns die neuere Zeit eine gründliche Monographie über ihn und sonstige Darstellungen seiner Denkart geliefert hat, so harret er doch noch der geistigen Auf-erstehung in seiner eigentlichen Urgestalt. Hierzu sind auch, vornehmlich auf der Bibliothek zu Brüssel, reichliche Materialien vorhanden und vielleicht dürfen wir einmal eine vollständige Ausgabe der Schriften des merkwürdigen Mannes in seiner volksmäßigen Mundart hoffen. Einstweilen hat Herr von Arnswaldt dasjenige, was ihm eine günstige Fügung in die Hand gegeben, namentlich die Hauptschrift Rusbroeks, deren Bedeutung schon daraus erhellt, daß bereits Gerhard Groot sie ins Lateinische übersetzt und der hochstehende Gerson sie zum Gegenstande seiner Polemik gemacht hat, mit der Treue und Gewissenhaftigkeit bearbeitet, welche die Liebe einflößt.*²³

Besondere Bedeutung im Œuvre Ullmanns kommt seiner mehrfach wiederaufgelegten Schrift *Wesen des Christenthums* (1845, ⁵1865) zu, mit der der Heidelberger Theologe nicht nur auf das gleichnamige Buch Ludwig Feuerbachs (1804–1872) reagierte, sondern auch dem Rationalismus, dem Supranaturalismus sowie Schleiermachers Theologie eine kritische Würdigung angedeihen ließ. In seinem Buch mit dem Titel *Historisch oder mythisch. Beiträge zur Beantwortung der gegenwärtigen Lebensfrage der Theologie* (1838) setzte sich Ullmann mit David Friedrich Strauß' *Leben Jesu* (1835f.) und dessen mythenkritischer Analyse der neutestamentlichen Jesus-Überlieferung auseinander. In *Der Cultus des Genius. Sendschreiben an Gustav Schwab* (1840) befasst sich Ullmann eingehend mit der These Strauß',²⁴ der zufolge der einzig zeitgemäße Gottesdienst die Verehrung der von Gott begabten Genien sei,

²¹ Carl Ullmann, *Reformatoren vor der Reformation*, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden, Bd. 1: Johann von Goch und Johann von Wesel nebst reformatorischen Männern ihrer Umgebung, namentlich: Cornelius Grapheus, Gregor von Heimburg, Jacob von Jüterbock und Matthäus von Cracow, Hamburg 1841, XII.

²² Ebd., XV.

²³ Vier Schriften von Johann Rusbroek in niederdeutscher Sprache. Mit einer Vorrede von Dr. C. Ullmann, Hannover 1848, X.

²⁴ Ullmann bezieht sich in diesem Zusammenhang auf David Friedrich Strauß, *Über Vergängliches und Bleibendes im Christenthum. Selbstgespräche*, in: *Der Freihafen. Galerie von Unterhaltungsbildern aus den Kreisen der Literatur, Gesellschaft und Wissenschaft*, Heft 3, Altona 1838, 1–48.

in deren Gesamtheit sich das Göttliche am reinsten artikuliere, wobei dem Sohn Gottes der höchste Rang unter den Genien zukomme. Ullmann konzediert, dass in den Künsten – und keineswegs nur in christlichen, sondern etwa auch in antikeidnischen Kulturkreisen – das Erhabene, ja das Göttliche in Erscheinung tritt. *Hat es Gott nicht verschmäht, diesem Wesen einen Raum zu gönnen in seiner Schöpfung, so lasse man auch dem Genius seine freien Phantasiespiele, die dem oft so farblosen Leben Heiterkeit und Frische geben.*²⁵ Es wäre, so Ullmann, ein Missverständnis von christlicher pietas, wollte man leugnen, dass die Kunst (gerade auch die nicht-geistlich geprägte) die Wirklichkeit transparent werden lassen kann im Hinblick auf das Transzendent-Göttliche.

*Denn so wenig die Frömmigkeit dem Menschen überhaupt den Blick verschließen darf für die große, freie Gotteswelt, ebenso wenig darf sie ihn dem Künstler, dem Dichter verschließen [...]. Alles kann für den, der einmal seine Richtung nach oben genommen, eine Sprosse auf der Leiter zum Höchsten werden.*²⁶

Von hoher Relevanz sind in diesem Zusammenhang, so Ullmann, die *Launen des Scherzes, des Witzes, des Humors, die, wie Blitze einschlagend, eine magisch-befreiende Kraft ausüben,*²⁷ wobei solche Heiterkeit *das Höchste* gerade nicht ausschließen muss, sondern im Gegenteil inkludieren kann, wie an den Werken Theodor Gottlieb Hippels (1741–1796), Matthias Claudius' und Johann Peter Hebels studiert werden könne. Doch muss Ullmann zufolge gewährleistet sein, dass *der Cultus des Genius unausbleiblich über sich selbst hinaus[führt] zur Anbetung Gottes.*²⁸ Gleichwohl ist Strauß' Ansatz Ullmann zufolge abzulehnen, da der ‚Cultus des Genius‘ nicht den Anspruch erheben darf, der wahre Gottesdienst zu sein, *weil der Cultus [scil. des Genius] nicht Religion, weil der Genius nicht Gott und weil Christus nicht bloß höchster Genius ist.*²⁹ Auch könne die Verehrung von Menschen, die über besondere göttliche Begabungen verfügen, nicht als Surrogat der Anbetung fungieren; umgekehrt wäre die Anbetung der Genien Blasphemie, mithin *Menschenvergötterung.*³⁰ Echter Kultus aber – so Ullmann – kommt ohne Anbetung nicht aus, und es wäre geradezu Inbegriff des Lächerlichen, wollte man Christus als dem vermeintlich höchsten Genius die Verehrung zollen, die man anderen Genien zukommen lässt, indem man ihnen Denkmäler errichtet.

*Dem, dessen Denkmal eine wiedergeborene Menschheit ist, kann man kein Denkmal stiften, und ein Name, der, wie kein anderer, nicht nur in die Tafeln der Weltgeschichte, sondern in die Herzen eingegraben ist, würde sich schlecht ausnehmen auf dem Postament einer Bildsäule.*³¹

²⁵ Carl Ullmann, Der Cultus des Genius. Sendschreiben an Gustav Schwab, in: Carl Ullmann und Gustav Schwab, Der Cultus des Genius, mit besonderer Beziehung auf Schiller und sein Verhältniß zum Christenthum. Theologisch-ästhetische Erörterungen, Neuer verbesserter Abdruck, Hamburg 1840, 1–78, hier: 23.

²⁶ Ebd., 22f.

²⁷ Ebd., 23.

²⁸ Ebd., 29.

²⁹ Ebd., 30.

³⁰ Ebd., 34.

³¹ Ebd., 61.

Ullmanns Publikationen fanden nicht nur im deutschsprachigen Raum ein höchst beachtliches Echo, sondern wirkten, vermittelt durch die *Tidsskrift for udenlandsk theologisk Litteratur*, auch auf Søren Kierkegaard (1813–1855) ein, wie jüngst plausibel nachgewiesen wurde.³²

Stärker als zuvor treten in Ullmanns Publikationen von der Mitte des Jahrhunderts an außerdem kirchenpolitische Fragestellungen in den Vordergrund. Ullmann erhob nicht nur für die Bildung einer deutschen Nationalkirche die Stimme und beförderte die Einberufung des Deutschen evangelischen Kirchentages im Jahre 1848, sondern setzte sich auch für die Etablierung der ‚Inneren Mission‘ in Baden ein und war erster Vorsitzender des am 12.4.1849 in Durlach gegründeten Badischen Landesvereins für innere Mission.³³

Ähnlich wie Ewald dies mehr als vier Jahrzehnte zuvor getan hatte, beendigte Ullmann – nicht zuletzt unter dem Eindruck des Revolutionsjahres 1848³⁴ – seine akademische Tätigkeit, um 1853 in Karlsruhe kirchenleitende Ämter zu übernehmen, nämlich das des evangelischen Prälaten (als Nachfolger Ludwig Hüffells [1784–1856], der das Amt von 1828 bis 1855 innegehabt hatte) und das eines Oberkirchenrates. Seit 1856 fungierte Ullmann auch als Direktor des Oberkirchenrates. Erstmals hatte nun ein Geistlicher dieses Amt inne, wenngleich diese Neuregelung rasch durch Ausführungsbestimmungen eingeschränkt wurde. Das Zustandekommen der badischen Generalsynode 1855 und die mit ihr erreichte Konsolidierung der badischen Landeskirche (vor allem durch die Definition des Bekenntnisstandes und den Beschluss, einen neuen, von Ullmann erarbeiteten Katechismus, eine neue Agende sowie ein neues biblisches Lehrbuch für den Schulgebrauch einzuführen, das die *Biblischen Geschichten* Johann Peter Hebels [1824] ersetzen sollte)³⁵ gehen im wesentlichen auf Ullmanns Initiative zurück. Allerdings war die kirchenpolitische Lage in Baden zu dieser Zeit alles andere als entspannt. Nicht nur mit einer lutherischen Separationsbewegung war zu Rande zu kommen,³⁶ vielmehr erschütterte die badische Landeskirche zudem drei Jahre später ein Streit, der weniger von Sachfragen als von kirchenpolitischen Machtkämpfen geprägt war. Als dem Beschluss der Generalsynode gemäß 1858 die neue Agende eingeführt wurde, „erhoben sich vor allem in den ehemals reformierten Gebieten des badischen Unterlandes Einwände und Bedenken, die von einflußreichen liberalen Kräften geschickt dazu ausgenutzt wurden, einen Agendensturm über das Land zu verbreiten, der vielfach nicht von sachlicher Kritik,

³² Vgl. Noel S. Adams, Søren Kierkegaard and Carl Ullmann. Two Allies in the War Against Speculative Philosophy, in: *British Journal for the History of Philosophy* 18 (2010), 875–898.

³³ Vgl. Geschichte der badischen evangelischen Kirche seit der Union 1821 in Quellen, hrsg. vom Vorstand des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden zum Kirchenjubiläum 1996 (VVKGB 53), Karlsruhe 1996, 134–139 und Gustav Adolf Benrath, Die Verbreitung und Entfaltung der Erweckungsbewegung in Baden 1840–1860, in: *Mission und Diakonie, Kultur und Politik. Vereinswesen und Gemeinschaften in der evangelischen Kirche in Baden im 19. Jahrhundert*, hrsg. von Udo Wennemuth (VVKGB 59), Karlsruhe 2004, 1–71, hier: 38f. sowie Neu, Pfarrerbuch (wie Anm. 4), Bd. II, 619.

³⁴ Vgl. Hermann Rückleben, Theologischer Rationalismus und kirchlicher Protest in Baden 1835–49, in: *Pietismus und Neuzeit* 5 (1979), 66–83; Gerhard Schwinge, Evangelische Pfarrer und die Revolution von 1848/49. Beispiele aus Baden, in: *Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte* 62 (1993), 36–46.

³⁵ Vgl. Geschichte der badischen evangelischen Kirche (wie Anm. 33), 150–156.

³⁶ Vgl. Frank Martin Brunn, Union oder Separation? Eine Untersuchung über die historischen, ekklesiologischen und rechtlichen Aspekte der lutherischen Separation in Baden in der Mitte des 19. Jahrhunderts (VVKGB 64), Karlsruhe 2006.

sondern von Mißverständnissen, Unkenntnis und Unterstellungen bestimmt war. Man warf der Agende katholisierende Tendenzen und den Versuch einer liturgischen Überfremdung vor. In einer Fülle von Kleinschriften und Presseartikeln lieferten sich Gegner wie Befürworter der agendarischen Neuerung eine literarische Schlacht.³⁷

Im Zuge dieses Streites wurde von liberal-theologischer Seite scharfe Kritik an Ullmanns bekenntnisgebundener Ausrichtung geübt, wobei der Heidelberger Professor und Direktor des (1838 gegründeten) Predigerseminars³⁸ Daniel Schenkel (1813–1885) die Rolle eines Wortführers übernahm. Als Ullmann dazu genötigt wurde, ein von ihm selbst berufenes Mitglied des Oberkirchenrates, Julius Heintz (1818–1878), zu entlassen, um Platz zu schaffen für eine Person, die einer liberaleren Richtung verpflichtet war, trat Ullmann am 1.1.1861 von seinen Ämtern zurück. Wenig später legte auch Oberkirchenrat Karl Bähr (1801–1874), der die neue Agende ausgearbeitet hatte und mit Ullmann seit seiner Jugend aufs Engste verbunden war,³⁹ seine Ämter nieder.⁴⁰

Ullmann widmete sich fortan, wiewohl gesundheitlich beeinträchtigt, seinen wissenschaftlichen Forschungen. Am 12.1.1865 starb Ullmann. Eine fünfbändige Ausgabe von Ullmanns wichtigsten Schriften erschien postum im Jahre 1866 bei Friedrich Andreas Perthes in Gotha.

4. Der Brief

Der als Autograph überlieferte Brief⁴¹ wird hier erstmals ediert. Das Stück darf als eine nicht unwichtige Ergänzung zu Ullmanns Nachlass angesehen werden, der in der Universitätsbibliothek Heidelberg verwahrt wird.⁴²

³⁷ Geschichte der badischen evangelischen Kirche (wie Anm. 33), 156f. Vgl. die Quellenstücke ebd., 157–170.

³⁸ Vgl. Walther Eisinger, Das Heidelberger Praktisch-Theologische Seminar. ‚Pflanzschule‘ und Seminar für junge Theologen, in: Ders., „... und fällt deswegen auch in Gottes Sprache“. Beiträge zu Johann Peter Hebel, Philipp Melanchthon, zu Homiletik und Religionspädagogik sowie ausgewählte Predigten, hrsg. von Johann Anselm Steiger und Hans-Georg Ulrichs (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden 1), Heidelberg 2001, 245–276, hier: 253–259 sowie Gerhard Schwinge, Schwarz, Marheineke, Ewald, Abegg, Hüffell. Zur Vorgeschichte des ersten badischen Predigerseminars in Heidelberg zwischen 1807 und 1818 bzw. 1818 und 1838, in: Praktische Theologie und Landeskirchengeschichte (wie Anm. 7), S. 281–292, hier S. 288–291.

³⁹ Vgl. Ulrich Wüstenberg, Karl Bähr (1801–1874). Ein badischer Wegbereiter für die Erneuerung und die Einheit des evangelischen Gottesdienstes (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung 30), Göttingen 1996, 49–51 (zur Freundschaft Ullmanns und Bährs) sowie das umfangliche Kap. 4 zu Bährs Arbeit an der Agendenreform.

⁴⁰ Vgl. Geschichte der badischen evangelischen Kirche (wie Anm. 33), 170–174 und Wüstenberg, Karl Bähr (wie Anm. 39), 350. Vgl. Bährs Gesuch um Versetzung in den Ruhestand ebd., 394f.

⁴¹ LiteraturArchiv der Theodor Springmann Stiftung.

⁴² Universitätsbibliothek Heidelberg, Heid. Hs. 2798–2808. Ullmann betreffende Akten bewahren das Generallandesarchiv Karlsruhe (Abt. 205, Faszikel 528) und das Universitätsarchiv Heidelberg (A-219/PA) auf. Zu dem Teilnachlass Ullmanns (u.a. mit Vorlesungsniederschriften) im Landeskirchlichen Archiv Karlsruhe vgl. den Beitrag von Walter Schnaiter in diesem Jahrbuch.

4.1. Edition

Seiner Wolgeborenen,
dem Herrn Doktor Ullmann
in
Heidelberg. |

Karlsruhe, den 6ten April 19.

Glück, zu der akademischen Würde,⁴³ hochgeschätzter, lieber Mann, die Sie nicht blos erhielten, sondern verdienten. Wir versprechen uns in Ihnen, einen braven, nützlichen akademischen Lehrer<.> Auch Ihr Plan für die Zukunft, scheint mir ganz zweckmässig. Es kann eine Menge,⁴⁴ im Vor aus zu sagender Vortheile bringen, wan man sich die persönliche bekenntschafft vorzüglicher Gelehrten, verschafft hat: Ein aufmerksamer Überblick der gelehrten Schätze, in großen Städten, wenn er auch nur kurz seyn kann, zeigt⁴⁵ Wege, wie man, in manchen Wissenschaften und rehergen, sich weiter forthelfen kann. Was hat mir nicht, die bekenntschafft mit Heyne,⁴⁶ und die, durch ihn, mir gewährte Erlaubniß, die Schätze der Göttinger Bibliothek, zu benuzen, für Einzige Vortheile gebracht! Doch | muß ich Sie aufmerksam darauf machen, daß Ihr Vaterland, weniger einen Philologen, als einen geschikten, unpartheyischen Lehrer der kirchlichen Dogmatik bedarf. Dadurch könnten Sie, eine Lücke in Heidelberg ausfüllen, die wir schon längst, gerne ausgefüllt hätten, und Sie würden sicher, nach Vollendung Ihrer gelehrten Reise, bald angestellt werden können. Wenn Sie einen Kurs in Berlin machen; so würden Sie Marheineke,⁴⁷ der sehr gewachsen ist, sehr gut brauchen können. Daß Sie das alte und neue Testament, als Theile eines großen Ganzen, ansehen und behandeln, ist gewis der sicherste Weg, um beide Schrifttheile recht zu verstehen. Man versteht keinen Theil richtig, wenn man sie beide trennen will. Gerne würde ich Sie bitten, eine neue Schrift von mir,⁴⁸ mit, nach Berlin <zu nehmen>, wenn ich wuste, ob sie vor⁴⁹ | Ihrer Abreise fertig wäre. Herr Oswald,⁵⁰ würde darüber Auskunft geben können.

⁴³ Gemeint ist Ullmanns Promotion zum Dr. phil. an der Universität Heidelberg.

⁴⁴ Menge] g über gestrichenem s

⁴⁵ zeigt] Durch Streichung aus: zeigte

⁴⁶ Der klassische Philologe Christian Gottlob Heyne (1729–1812) war von 1763 bis 1809 Professor für Poesie und Beredsamkeit an der Universität Göttingen und zugleich Bibliothekar der Göttinger Universitätsbibliothek. Er redigierte die *Göttingischen Gelehrten Anzeigen* und entfaltete sowohl als Schulreformer wie auch als altphilologischer und historischer Fachschriftsteller eine beeindruckende Produktivität. Vgl. Ulrich Schindel, in: Neue Deutsche Biographie 2 (1955), 93–95.

⁴⁷ Philipp Conrad Marheineke (1780–1846), 1805 Professor für Theologie in Erlangen, 1807 in Heidelberg, 1811 Wechsel an die Theologische Fakultät der neugegründeten Universität Berlin, seit 1820 auch Prediger an der Dreifaltigkeitskirche ebd. Marheineke, der bis ca. 1819 stark von der Offenbarungsphilosophie Schellings beeinflusst war, sich dann aber stärker der Hegelschen Philosophie zuwandte, forschte v.a. auf dem Gebiet der Kirchen- und Theologiegeschichte, publizierte aber auch zu Themen, die der Dogmatik, der Ethik und der Symbolik zuzurechnen sind.

⁴⁸ Johann Ludwig Ewald, Bibelgeschichte das einzig wahre Bildungsmittel zu christlicher Religiosität. Briefe an Aeltern, Prediger, Lehrer und Lehrerinnen und die es werden wollen, Heidelberg (August Oswald) 1819 (vgl. Ewald-Bibliographie Nr. 361, in: Steiger, Ewald (wie Anm. 2), 494).

⁴⁹ vor] Über der Zeile; darunter gestrichen: bei

⁵⁰ Der Heidelberger Verleger August Oswald.

Nun: cura ut valeas! Sorgen Sie dafür, daß Sie nicht in die Göttingische sogenannte Unmäßigkeit verfallen, wodurch so manche brave Männer, ihre Eigenthümlichkeit ersäuft haben.

Empfehlen Sie mich gelegentlich, dem ehrwürdigen Creuzer,⁵¹ und erhalten Sie mir ferner, Ihr Zutra<uen,> das ich wenigstens, durch treue Anhänglichkeit, und wahres Interesse an Ihren Fortschritten, verdiene.

Ewald.

4.2. Bemerkungen zu Ewalds Brief an Ullmann

Vorliegender Brief ist nicht nur, aber auch im Hinblick auf die Rekonstruktion der Biographie Ewalds von Belang. Der Brief unterrichtet uns über einen Aufenthalt Ewalds in Göttingen und dessen Kontakt mit Christian Gottlob Heyne (1729–1812), der dort seit 1763 die Professur für Poesie und Beredsamkeit innehatte und zugleich Bibliothekar der Göttinger Universitätsbibliothek war. Heyne, so Ewald, habe ihm gestattet, *die Schätze der Göttinger Bibliothek, zu benutzen*, was ihm *Einzig Vortheile gebracht* habe. Vermutlich hat Ewalds Besuch in Göttingen 1772 oder 1773 stattgefunden, also in der Phase seines Lebens, über die wir mangels Quellen am wenigsten wissen, nämlich in der Zeit nach seinem Studium und vor Beginn seiner Tätigkeit als Prediger in der Nähe von Hanau (von Oktober 1773 an).⁵²

Ewalds Brief an Ullmann dient nicht nur dazu, dem jüngst zum Doktor der Philosophie Promovierten Glückwünsche zu überbringen und ihm gute Ratschläge für seine anstehende Bildungsreise nach Berlin (nur diesen Ort nennt Ewald) zu erteilen. Zwar handelt es sich um einen Privatbrief und nicht um ein amtliches Schreiben. Gleichwohl ist nicht zu übersehen, dass Ewald als höchster Geistlicher reformierter Konfession in Baden seiner Hoffnung Ausdruck verleiht, dass Ullmann seiner badischen Heimat nicht dauerhaft den Rücken kehren möge, da er dort dringend gebraucht werde. Sogleich im zweiten Satz seiner Epistel merkt Ewald in der ersten Person Plural an, dass offenbar nicht nur er persönlich die Zukunft Ullmanns im akademischen Lehramt sieht: *Wir versprechen uns in Ihnen, einen braven, nützlichen akademischen Lehrer*. Mehr noch: Ewald lässt unverhohlen durchblicken, dass Ullmann nach seiner Bildungsreise *bald angestellt werden könne*, woraus Rückschlüsse hinsichtlich der Einflussnahme des Karlsruher Oberkirchenrates auf die universitäre Berufungspolitik gezogen werden könnten. Allerdings, so Ewald, böte sich Ullmann eine solche Chance, nicht insofern er Philologe, sondern *unpartheyischer Lehrer der kirchlichen Dogmatik* sei. Damit rückt, wenngleich ungenannt, die Universität Heidelberg ins Blickfeld; zudem legt Ewald seinem Adressaten nahe, nicht die durch seine philosophische Promotion vorgegebene Richtung weiterzuverfolgen, sondern sich hinsicht-

⁵¹ Georg Friedrich Creuzer (1771–1858), der wohl wichtigste akademische Lehrer Ullmanns, war seit 1804 Professor für Philologie und alte Geschichte an der Universität Heidelberg. Zuvor (seit 1800) war er Professor für Griechisch und Eloquenz an der Universität Marburg gewesen. Creuzer war ein prominenter Vertreter der Heidelberger Romantik und gilt als Begründer der wissenschaftlichen Mythologie. Vgl. Oswald Dammann, in: *Neue Deutsche Biographie* 1 (1953), 414f.

⁵² Vgl. Steiger, Ewald (wie Anm. 2), 33.

lich der weiteren Karriereplanung auf seine im Theologiestudium erworbenen Kompetenzen zu konzentrieren.

Die Formulierung *unpartheyischer Lehrer der kirchlichen Dogmatik*, als den Ewald seinen Adressaten Ullmann künftig sieht, ist dabei wohl gewählt. Ewald wünscht sich Ullmann als einen Heidelberger Theologieprofessor, der es versteht, die konfessionellen Gegensätze im Sinne der längst geplanten badischen Konsensunion, die im Jahre 1821 zum Abschluss kommen sollte,⁵³ zu überwinden und dies zugleich in einer dem kirchlichen Bekenntnis Treue erweisenden Art zu tun. Nicht zufällig erinnert diese Formulierung an eine Passage in Ewalds als Autograph überliefertem *Antrag, die Einrichtung der theologischen Kollegien für künftigen Winter, in Heidelberg, betr.*,⁵⁴ der aus dem Jahr 1809 oder 1810 stammt. Hier sieht Ewald eine angemessene Abdeckung des Faches „Kirchliche Dogmatik“ vor und empfiehlt für die Abhaltung von Lehrveranstaltungen zu dieser Disziplin Philipp Conrad Marheineke (1780–1846).⁵⁵ Dass Ewald seinem Adressaten im weiteren Verlauf des Briefes rät, mit Marheineke, der 1811 von Heidelberg nach Berlin gewechselt war, in Kontakt zu treten, erscheint vor diesem Hintergrund alles andere als zufällig. Wenn Ewald, auffälligerweise nochmals in die erste Person Plural fallend, hinzufügt *Dadurch könnten Sie, eine Lücke in Heidelberg ausfüllen, die wir schon längst, gerne ausgefüllt hätten*, dann wird deutlich, dass er Ullmann für die Person hält, die geeignet ist, just die Lücke zu schließen, die Marheinekes Weggang acht Jahre zuvor gerissen hat. Wenn man sich vor Augen führt, in welcher besorgter Weise Ewald anlässlich der Berufung des Rationalisten H. E. G. Paulus⁵⁶ an die Theologische Fakultät der Universität Heidelberg protestiert hatte,⁵⁷ dann wird klar, was Ewald intendiert, nämlich durch die Installierung Ullmanns in Heidelberg ein Gegengewicht zu Paulus zu schaffen.

Leider ist dem derzeitigen Kenntnisstand zufolge der Brief Ullmanns, auf den Ewald antwortet, nicht überliefert. Offenbar hatte Ullmann Ewald brieflich über seine Reisepläne in Kenntnis gesetzt und eventuell auch Reflexionen zur Zusammengehörigkeit des Alten und des Neuen Testaments angestellt. Ewald schreibt: *Daß Sie das alte und neue Testament, als Theile eines großen Ganzen, ansehen und behandeln, ist gewis der sicherste Weg, um beide Schrifttheile recht zu verstehen. Man versteht keinen Theil richtig, wenn man sie beide trennen will*. Auch diesbezüglich wird sich Ewald mit Ullmann einig gewusst haben – zumal im Gegenüber zur zeitgenössischen neologisch-theologischen Schule, die die Dignität des Alten Testaments weitaus geringer einschätzte als die des Neuen. Nicht von ungefähr bittet Ewald seinen Adressaten, seine *neue Schrift* – in Wahrheit handelt es sich um den Neuabdruck eines

⁵³ Vgl. Vereinigte Evangelische Landeskirche in Baden 1821–1971. Dokumente und Aufsätze, hrsg. von Hermann Erbächer, Karlsruhe 1971 sowie Johannes Ehmann, Union und Konstitution. Die Anfänge des kirchlichen Liberalismus in Baden im Zusammenhang der Unionsgeschichte (1797–1834) (VVKGB 50), Karlsruhe 1994.

⁵⁴ Text bei Steiger, Ewald (wie Anm. 2), 530–534.

⁵⁵ Ebd., S. 534.

⁵⁶ Vgl. Friedrich Wilhelm Graf, Frühliberaler Rationalismus. Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761–1851), in: Ders. (Hg.), Profile des neuzeitlichen Protestantismus, Bd. 1: Aufklärung, Idealismus, Vormärz, Gütersloh 1990, 128–155; Martin Ohst, Denkglaube – zum Religionsbegriff der späten Aufklärung (H. E. G. Paulus), in: Gott im Selbstbewußtsein der Moderne. Zum neuzeitlichen Begriff der Religion, hrsg. von Ulrich Barth und Wilhelm Gräb, Gütersloh 1992, 35–49; Johann Anselm Steiger, Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761–1851) zwischen Spätaufklärung, Liberalismus, Philosemitismus und Antijudaismus. Zum 150. Todestag, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 70 (2001), 119–135.

⁵⁷ Text bei Steiger, Ewald (wie Anm. 2), 534–537.

bereits 1783 publizierten Werkes – auf die Reise nach Berlin mitzunehmen. In dieser Schrift mit dem Titel *Bibelgeschichte das einzig wahre Bildungsmittel zu christlicher Religiosität. Briefe an Aeltern, Prediger, Lehrer und Lehrerinnen und die es werden wollen* würdigt Ewald die Narrativität der biblischen Texte, insbesondere die des Alten Testaments, in die hinein die göttlichen Lehren verwoben sind, und eröffnet Perspektiven, wie diesem Umstand pädagogisch und methodisch – und das heißt wiederum narrativ – Rechnung getragen werden kann. Nicht zufällig hat Ullmann in seiner Berliner Zeit der Lehrtätigkeit Neanders mehr abgewinnen können als derjenigen Schleiermachers. Dabei könnte auch eine Rolle gespielt haben, dass Schleiermacher das Alte Testament bekanntermaßen dem Neuen gegenüber stark abgewertet hatte und im ersten Kanonteil, wie er in seiner *Kurzen Darstellung des theologischen Studiums* (1811) bereits kundgetan hatte, einen *jüdischen Kodex*⁵⁸ erblickte, der als *das allgemeinste Hilfsbuch zum Verständnis des Neuen Testaments*⁵⁹ zwar einen historischen Wert habe wie andere Quellen der Umwelt des frühen Christentums auch, dem aber keine eigentlich hermeneutisch-theologische Valenz im Hinblick auf die Entzifferung der neutestamentlichen Texte zukomme.⁶⁰

Die in vorliegendem Beitrag thematisierte Quelle möge exemplarisch veranschaulichen, wie viel nicht nur mit Blick auf die badische Territorialkirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, sondern auch hinsichtlich der sogenannten Vermittlungstheologie noch zu entdecken ist. Eine angemessene Würdigung Ullmanns, und damit eines alles andere als randständigen Theologen des 19. Jahrhunderts, die neben der archivalischen Überlieferung auch Ullmanns Wirken nach 1828 verstärkt in den Blick zu nehmen hätte, ist – wie gesagt – ein vordringliches Desiderat der Kirchen- und Theologiegeschichtsschreibung.

⁵⁸ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, hrsg. von Heinrich Scholz, Darmstadt 1977 (1910), 47, Anm. 2, § 115.

⁵⁹ Ebd., 56, § 141.

⁶⁰ Vgl. Horst Dietrich Preuß, *Vom Verlust des Alten Testaments und seinen Folgen* (dargestellt anhand der Theologie und Predigt F. D. Schleiermachers), in: *Lebendiger Umgang mit Schrift und Bekenntnis*, hrsg. von Joachim Track, Stuttgart 1980, 127–160; Rudolf Smend, *Die Kritik am Alten Testament*, in: *Friedrich Schleiermacher 1768–1834. Theologe, Philosoph, Pädagoge*, hrsg. von Dietz Lange, Göttingen 1985, 106–128; Johann Anselm Steiger, *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, das Alte Testament und das Alter. Zur Geschichte einer überraschenden Alterseinsicht*, in: *Kerygma und Dogma* 40 (1994), 305–327.