

# Carl Theodor von Dalbergs Selbstverständnis als Bischof und Schriftsteller

von Klaus Unterburger

Die Geschichtsschreibung zwischen 1850 und 1950 war überwiegend nationalstaatlich geprägt, borussisch-kleindeutsch, sie wollte beinahe ausschließlich staatliche und politische Entscheidungen und Entwicklungen darstellen. Seither setzte ein umfassender Revisionismus ein; Methoden, Untersuchungsgegenstände und Wertmaßstäbe haben sich verschoben. Vielfach sind deshalb in Bezug auf die Geschichte des 19. Jahrhunderts Neuansätze und Neubewertungen erfolgt. Nur einer scheint – nach dem Urteil von Rudolf Reinhardt aus dem Jahr 1964 – auf der Anklagebank sitzen geblieben zu sein, Carl Theodor von Dalberg.<sup>1</sup> In vielem hat natürlich auch seine Person eine Neubewertung erfahren. Der Vorwurf, ehrloser Verräter an der deutschen Sache und serviler Knecht Napoleons gewesen zu sein, da er nicht, wie andere Mittelstaaten, im letzten Moment vor der Niederlage des Imperators die Seiten gewechselt hat, ist inzwischen obsolet geworden. Gerade die Arbeiten von Konrad Maria Färber (1941–2013) haben diese Vorwürfe endgültig umfassend widerlegt oder relativiert.<sup>2</sup>

Dennoch hat sich eine schwärmerische Dalberg-Begeisterung, die es im persönlichen Kontakt mit ihm zu seinen Lebzeiten und dann unmittelbar nach seinem Tod durchaus noch gegeben hat, nicht wieder eingestellt. Erinnerungsgeschichtlich wurde ihm vor allem zum Verhängnis, dass er keine dynastischen Nachfolger hatte, dass keine auf ihm aufbauende, fortgesetzte Regierungstätigkeit sein Andenken pflegte und für die eigene Legitimation einsetzte, wie es ja etwa bei den bayerischen Königen der Fall gewesen ist. Bei Dalberg existierten nicht einmal seine Länder fort; nach dem Sturz Napoleons verschwanden auch die von ihm regierten Staaten als selbstständige Gebiete. Immerhin hat seither vielfach Dalbergs Regierungshandeln, seine Innen-, Sozial-<sup>3</sup> und Bildungspolitik,<sup>4</sup> eine Neubewertung erfahren, angefangen von der

---

1 Rudolf Reinhardt: Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg (1744–1817) im Lichte der Neueren Forschung, in: Ders.: Reich-Kirche-Politik. Ausgewählte Beiträge zur Geschichte der Germania Sacra in der Frühen Neuzeit, hrsg. von Hubert Wolf, Ostfildern 1998, S. 11–21, hier: S. 11. (Es handelt sich um die nachgedruckte Tübinger Antrittsvorlesung aus dem Jahr 1964).

2 Konrad M. Färber: Kaiser und Erzkanzler. Carl von Dalberg und Napoleon am Ende des alten Reiches; die Biographie des letzten geistlichen Fürsten in Deutschland, Regensburg 1988.

3 August Widl: Die soziale Tätigkeit des Fürstprimas Karl von Dalberg im Fürstentum Regensburg, Erlangen 1931.

4 Theodor Josef Scherg: Das Schulwesen unter Karl Theodor von Dalberg, insbesondere im Fürstentum Aschaffenburg 1802–1813 und im Großherzogtum Frankfurt 1810–1813, 2 Bde., München 1939; Wilhelm Scherer: Karl von Dalbergs Bemühungen um die Hebung der Volksbildung im Fürstentum Regensburg, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg [VHVOR] 64 (1912), S. 33–54.

Studien Paul Darmstädters (1873–1934) über das Großherzogtum Frankfurt,<sup>5</sup> dann aber auch seine Tätigkeit in Erfurt, Aschaffenburg und Regensburg. Die bis heute tatsächlich fortexistierende Institution aber, der er vorgestanden ist und die aktive Erinnerungspflege betreibt, ist die Kirche, sind die von ihm geleiteten Bistümer. Doch gerade dies trug zur Distanzierung von ihm, zur weitgehenden »damnatio memoriae«, ganz wesentlich bei. Mochte man politisch nicht mehr am kleindeutschen Nationalismus orientiert sein, Dalbergs Kirchenpolitik, sein Selbstverständnis als Bischof und seine denkerischen Überzeugungen waren und blieben dem Katholizismus suspekt; die Erinnerung an Dalberg berührte im Katholizismus peinlich, der Umgang mit seinem Grabmal im Regensburger Dom ist hierfür Symbol.

Natürlich hat auch hier seit längerer Zeit eine Revision eingesetzt. Angefangen mit den Studien von Hubert (Beda) Bastgen (1876–1946)<sup>6</sup> ist allmählich immer klarer geworden, dass die innerkirchlichen Vorwürfe gegen Dalberg, er wolle deutscher Papst sein, er wolle eine romunabhängige Nationalkirche, der kurbayerischen interessegeleiteten Lügenpropaganda entsprungen ist, auch wenn Papst und Kurie sie dann übernommen haben. Der ungerechte und – was die moralische Integrität des Papsttums selbst angeht – schlimme Vorwurf Papst Pius' VII., die Säkularisation und der Zusammenbruch der deutschen Kirche 1803 sei die gerechte Strafe Gottes für Unkirchlichkeit Dalbergs und seiner Mitbischöfe gewesen,<sup>7</sup> ist etwa von dieser Anti-Dalberg-Propaganda geprägt gewesen. Dalberg auch in kirchlicher Hinsicht neu zu bewerten war dann das Anliegen zweier Kirchenhistoriker in den 1950er und 1960er Jahren, nämlich von Georg Schwaiger und Rudolf Reinhardt (1928–2007).<sup>8</sup> Beide widmeten ihre universitären Antrittsvorlesungen Dalberg – gerade in kirchlicher Perspektive – und zeigten, wie sehr die Negativsicht auf Dalberg innerkirchlich Produkt der nach ihm einsetzenden ultramontanen Verengung gewesen ist, die es heute zu durchschauen und aufzuheben gelte. Dies führt uns auch zur Stunde der Gründung dieses Vereins vor 50 Jahren, am 150. Todestag des Erzbischofs von Regensburg und zum ersten Vortrag von Georg Schwaiger über *Fürstprimas Carl Theodor von Dalberg*, der die *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* eröffnet.<sup>9</sup> Seither sind viele weitere Studien zu Dalberg – diese Impulse fortführend – von Schülern und Kollegen derselben verfasst worden. Man wird aber fragen müssen, ob die Impulse angekommen, die Ergebnisse rezipiert worden sind und innerkirchlich wirklich ein neues Dalberg-Bild entstanden ist. So selten man heute noch auf die alten Fehl- und Vorurteile trifft, eine gewisse Distanz scheint uns noch immer von Dalberg zu trennen. Mag Dalberg mit Napoleon auf das falsche Pferd gesetzt haben, das scheint verzeihlich; als Bildungs- und Sozialpolitiker hat er Großes geleistet, ebenso als Mäzen der Künste, das kann man zugestehen, auch wenn nicht jede Initiative langfristig erfolgreich war. Dennoch scheint Dalberg ein rationalistischer Aufklärer gewesen zu sein, ein zweifel-

---

5 Paul Darmstädter: Das Großherzogtum Frankfurt: ein Kulturbild aus der Rheinbundzeit, Frankfurt am Main 1901.

6 Hubert (Beda) Bastgen: Dalberg und Napoleons Kirchenpolitik in Deutschland, Paderborn 1917; Ders.: Bayern und der Heilige Stuhl in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte; 17/18), München 1940.

7 Papst Pius VII. an Dalberg, 2. November 1814, in: Franz Xaver Bischof: Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03–1821/27) (Münchener Kirchenhistorische Studien; 1), Stuttgart / Berlin / Köln 1989, S. 548–550.

8 Georg Schwaiger: Die Kirchenpläne des Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg, in: Münchener Theologische Zeitschrift 9 (1958), S. 186–204; Ders.: Das dalbergische Fürstentum Regensburg (1803–1810), in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 23 (1960), S. 42–65; Reinhardt: Fürstprimas (wie Anm. 1).

9 Georg Schwaiger: Fürstprimas Carl Theodor von Dalberg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 1 (1967), S. 11–27.

hafter Theologe und Schriftsteller, ein Bischof, der dem späteren geistlichen Ideal noch nicht entsprochen hat, noch in den Salons und Logen zu Hause gewesen ist und Politik gemacht hat, anstatt sich um das Seelenheil seiner Schäfchen zu kümmern. Im Amtsverständnis als Bischof und in seinen theologischen Werken als Schriftsteller scheint jene Distanz begründet zu sein, die uns auch heute noch vom Fürstprimas zu trennen scheint. Beides soll deshalb im Folgenden etwas näher analysiert werden.

## Dalberg als Bischof

Dalberg erwuchs aus reichskirchlichen Traditionen. Sein Amtsverständnis als Bischof ist durch die Tradition der Reichskirche geprägt. Ein tiefer Graben trennt damit sein Bischofsamt von der Entwicklung ab dem 19. Jahrhundert. Folgende vier Grundvoraussetzungen gilt es, sich zunächst in Erinnerung zu rufen:

(a) Das Bischofsamt wurde als jurisdiktionelles Amt verstanden. In der Hochscholastik hatten sich die Systematisierung der Sakramentenlehre und die Festlegung auf eine Siebenzahl etabliert, wobei die verschiedenen Stufen des Weihesakraments sich durch eine steigende Amtsgewalt über die Eucharistie definierten. In den kirchenrechtlich stets präsenten antiken Texten fanden sich auch diejenigen des Hieronymus, dass Presbyteros und Episkopos ursprünglich dasselbe Amt meinten. Das Entscheidende des Bischofsamts war also die Jurisdiktion über die Diözese, nicht die besondere Weihevollmacht, die für Firmungen, Weihespendungen und Altarweihen von Nöten war.<sup>10</sup>

(b) Mit dem Bischofsamt war darüber hinaus weltliche Regierungsvollmacht gegeben, in der Regel sogar die Hochgerichtsbarkeit und die Landeshoheit. Das Bischofsamt war also in diesem Sinne gleichzeitig auch ein weltliches Amt.

(c) Die faktische Gewalt des Bischofs war begrenzt. In den meisten Diözesen hatten die Bischöfe nur eine Minderheit der Benefizien zu besetzen, die Benefizialstruktur schützte Amtsinhaber vor bischöflichen Durchgriffs- und Absetzungsversuchen weitgehend, Exemtionen und andere Privilegien durchlöchernten deren Jurisdiktion noch mehr, schließlich wurden Bischöfe gewählt, was die Domkapitel als Wahlkörper dazu nutzten, mittels Wahlkapitulationen Privilegien und Finanzen der Diözesen vor bischöflichen Eingriffen zu schützen. Neben diesen formellen Beschränkungen und Einbettungen waren die Bischöfe aber natürlich auch auf informelle Weise mit dem Herkunftsmilieu und zahlreichen Netzwerken verbunden, deren Gesetzmäßigkeiten Folge zu leisten war.<sup>11</sup>

(d) Dem entsprach, dass kollegiale Elemente die Diözesanleitung, den geistlichen Rat und das Konsistorium ebenso wie das Domkapitel, prägten. Diözesen wurden in der Reichskirche nicht streng monarchisch regiert, vielmehr führte die Pfründenstruktur, dass ein Teil der Amtsaufgaben durch Vikare ausgeführt wurde. Dies galt insbesondere für die bischöflichen Pflichten.

---

10 Klaus Unterburger: Die bischöfliche Vollmacht im Mittelalter und in der Neuzeit, in: Sabine Demel / Klaus Lüdicke (Hrsg.): Zwischen Vollmacht und Ohnmacht. Die Hirtengewalt des Diözesanbischofs und ihre Grenzen, Freiburg i. Br. 2015, S. 65–89, hier: S. 70–74.

11 Ebd., S. 69f.

Diese Strukturen der Reichskirche entsprachen selbst einem Normensystem, standen aber mit anderen Normen in Konflikt, die sich seit dem 16. Jahrhundert einer umfassenden Reformliteratur niederschlugen, die seit dem 16. Jahrhundert ein anderes Ideal propagierte, das auch hinter den Trienter Reformbestimmungen stand. In traditionellen Bischofsspiegeln wurden die Bischöfe zum persönlichen Gebets- und Tugendleben gemahnt.<sup>12</sup> Im 16. Jahrhundert dominierte aber immer mehr die Hirrentätigkeit des Bischofs, wurde der Bischof als Hirt seiner Gläubigen in den Reformtraktate und Bischofsspiegel propagiert, etwa im einflussreichen *Stimulus pastorum* des Bartholomäus von Braga (1514–1590).<sup>13</sup> Ein Bischof, der selber predigte und die Sakramente spendete, der jährlich alle Seelsorgsstellen visitierte, jährlich Diözesansynoden abhielt, der sich selbst um die Ausbildung seiner Priester kümmerte und diese selbst finanzierte. Diese Bestimmungen standen hinter den Reformdekreten des Trienter Konzils; sie ließen Carlo Borromeo (1538–1584) zum Prototypen der Trienter Reform werden.<sup>14</sup> Das Ideal speiste sich vorwiegend aus den Normen und Quellen des christlichen Altertums. Es war der Bischof, der einem kleinen Stadtbistum vorstand, der dort selbst die Seelsorge leitete und ursprünglich der einzige legitime Prediger war. Klar ist, dass die Umsetzung dieser Trienter Normen in den ganz anderen strukturellen Verhältnissen der frühneuzeitlichen Kirche einschneidend und revolutionär gewesen wäre. Die Grundforderung war, dass jedes Benefizium streng auf die persönliche Seelsorge ausgerichtet sein müsse, es also eine Trennung von *officium* und *beneficium* nicht geben dürfe. Der Bischof sollte aber auch der Motor und Kontrolleur jeder Reform seines Bistums sein, weshalb schon Bartholomäus von Braga gefordert hatte, dass der Bischof selbst künftig die Benefizien besetzen müsse.

Was die Umsetzung dieser Trienter Normen angeht, so hat die Forschung inzwischen breit und unwiderleglich die massiven Vollzugsdefizite herausgearbeitet; in der Reichskirche wurden Diözesansynoden kaum und schon gar nicht regelmäßig veranstaltet, ähnliches gilt für bischöfliche Visitationen, für die Gründung von Priesterseminaren, denen gegenüber den Jesuitenkollegien keine große Bedeutung zukam.<sup>15</sup> Pfründenkumulationen und die Trennung von Amt und Benefizium waren bis 1800 auch in Italien weit verbreitet und dienten der Finanzierung der päpstlichen Kurie.<sup>16</sup> Es war dann die Generation der Bischöfe in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, die Bischöfe der katholischen Aufklärung, die erst in größerem Umfang Trienter Bestimmungen rezipierten. Dies gilt ganz besonders für Dalberg. Nun wurden Priesterseminare gegründet, das Studium und die pastorale Fortbildung des Klerus verpflichtend,<sup>17</sup> nun wandte man sich als Hirt in Hirtenworten direkt an die gläubige Bevölkerung, nun

---

12 Hubert Jedin: Das Bischofsideal der katholischen Reformation, in: Ders.: Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge. II: Konzil und Kirchenreform, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1966, S. 75–117.

13 Marianne Schlosser: Stimulus pastorum. Zur Spiritualität des Bischofs nach Bartholomäus a Martyribus (1514–1590), in: Manfred Weitlauff/Peter Neuner (Hrsg.): Für Euch Bischof – mit Euch Christ. Festschrift für Friedrich Kardinal Wetter zum siebzigsten Geburtstag, St. Ottilien 1998, S. 219–243.

14 Giuseppe Alberigo: Karl Borromäus. Geschichtliche Sensibilität und pastorales Engagement (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung; 55), Münster 1995; San Carlo e il suo tempo: atti del convegno internazionale nel IV centenario della morte (Milano, 21–26 maggio 1984), 2 Bde. (Studi ed fonti su San Carlo Borromeo), Rom 1986.

15 Unterburger: Vollmacht (wie Anm. 10), S. 79–81.

16 Christoph Weber: Senatus divinus. Verborgene Strukturen im Kardinalskollegium der frühen Neuzeit (1500–1800) (Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte; 2), Frankfurt a. M. 1996.

17 Vgl. Manfred Weitlauff: Ignaz Heinrich von Wessenbergs Bemühungen um eine zeitgemäße Priesterbildung. Aufgezeigt an seiner Korrespondenz mit dem Luzerner Stadtpfarrer und Bischöflichen Kommissar

sollten nicht Nepotismus und Verflechtung, sondern das Leistungsprinzip die Stellenvergabe prägen. Dalberg ist so Repräsentant eines reichskirchlichen Bischofstyps, der im Interesse der Seelsorge Reformen durchführte, dabei aber nach wie vor das Bischofsamt umfassend als jurisdiktionell-überpfarrliches und auch politisch-herrschaftliches Amt sah. Dies diente in seinen Augen dem Interesse des Christentums, das es umfassend zu fördern galt. In höherem Interesse vereinte Dalberg auch mehrere Bistümer in seiner Person, 1802 Mainz, Worms und Konstanz, für die er sich durch Generalvikare vertreten ließ, in Konstanz bekanntlich durch den seelsorgeseifrigen Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860). Die Reichskirche bot der deutschen Kirche in seinen Augen die meisten Möglichkeiten zu wirken, die größte Unabhängigkeit von den Einzelstaaten ohne radikale Trennung von diesen. Sie galt es gerade im Interesse der Seelsorge zu erhalten oder zumindest – nach 1806 – möglichst viel von ihr zu retten.<sup>18</sup> Dalberg war Vertreter einer starken Obrigkeit, die das Leben der Menschen umfassend leiten und erziehen sollte, aber auch paternalistisch diese schützte und in Notlagen half.<sup>19</sup>

Anstatt also Dalberg das Verhaftetsein am reichskirchlichen Herkommen vorzuwerfen, wäre es eher angebracht zu sehen, wie sehr Dalberg die Traditionen in den Dienst der Seelsorge stellen und sie somit reformieren und weiterentwickeln wollte. Elemente der alten reichskirchlichen Tradition hat er bewusst beibehalten und gestärkt: Zum einen behielt Dalberg bewusst bei aller Modernisierung der Verwaltung kollegiale Prinzipien bei.<sup>20</sup> Dies hängt vor allem mit seiner optimistischen Sicht auf die Menschen zusammen, gemäß der es galt, die in jedem schlummernden Stärken und Fähigkeiten zu fördern, zu wecken und nutzbar zu machen und – anders als andere Traditionen kirchlicher Pädagogik – nicht erst zu brechen. Hinzu kommt der Vorteil des Benefizialsystems, in dem jeder sich selbst nach besseren oder für ihn passenderes Stellen bewerben und in diesem Sinn nach Selbstverwirklichung streben konnte und nicht nach außen, wie im späteren Ultramontanismus, demütige Uninteressiertheit vortäuschen musste.

Dalbergs Selbstverständnis als Bischof kommt vielleicht am Konzentriertesten in seinem Sendschreiben an die Geistlichkeit der Diözese Konstanz von Anfang 1801 zum Ausdruck: *»Bey diesem Anblick spricht die Pflicht zu dem Bischöfe: Du bist dazu bestimmt unter diesen Kindern Gottes alles Gute zu befördern: Der Wille Gottes hat dich über diese Herde gesetzt. Ein rechtschaffener Oberhirt der Seelen erkennt den Endzweck seines Berufs: Er weiß, daß das Seelenheil seiner Pflegebefohlenen darinn besteht: Daß sie Gott über alles und ihren Nächsten wie sich selbst lie-*

---

Thaddäus Müller, in: Manfred Weitlauff / Karl Hausberger (Hrsg.): Papsttum und Kirchenreform. Historische Beiträge. Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag, St. Ottilien 1990, S. 585–653; Franz Xaver Bischof: Ignaz Heinrich von Wessenbergs Bemühungen um die Fortbildung der Priester, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte [RoJKG] 14 (1995), S. 91–108.

18 Franz Xaver Bischof: Die Konkordatspolitik des Kurierkanzlers und Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg und seines Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg in den Jahren 1803 bis 1815, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 108 (1997), S. 75–92; Karl Hausberger: Dalbergs Bemühungen um die Neuordnung der katholischen Kirche in Deutschland, in: Ders. (Hrsg.): Carl von Dalberg. Der letzte geistliche Reichsfürst (Schriftenreihe der Universität Regensburg; 22), Regensburg 1995, S. 177–198; Ders.: »Untereinander und mit dem Oberhaupte der Kirche enge geeint«. Dalbergs Pläne für die Neuordnung der deutschen Kirche nach der Säkularisation, in: RoJKG 23 (2004), S. 123–139.

19 Robert Leroux: La théorie du despotisme éclairé chez Karl Theodor Dalberg, Straßburg 1932; Ekkehard Krömer: Die staatsrechtlichen Grundgedanken Karl von Dalbergs, Inauguraldissertation, Düsseldorf 1958.

20 Georg Schwaiger: Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat (1803–1817) (Münchener Theologische Studien. Historische Abteilung; 13), München 1959, S. 275–296.

ben.«<sup>21</sup> Der Seelsorger kämpft somit an einer zweifachen Front: gegen Unglauben und gegen Aberglauben. Wie der Bischof sollen alle Seelsorger in ihrem Wirkungsbereich das Gute fördern, »daß sie ihre Pfllegeempfohlenen lieben, Sie zu Christen bilden, Ihr Beyspiel werden.«<sup>22</sup>

## Dalberg als Schriftsteller

Dies führt zu einem anderen, viel kritisierten Schwerpunkt von Dalbergs Wirken, der gelehrten Schriftstellerei auf zahlreichen Gebieten, aber auch über philosophisch-theologische Gegenstände. Die Vorwürfe reichen in die Lebensjahre Dalbergs zurück. Als Friedrich Schiller (1759–1805) eine Abhandlung Dalbergs über *Kunstschulen* in den *Horen* abzdrukken hatte, bezeichnete er diese als »unendlich elend« und sorgte dafür, dass man wenigstens erfuhr, dass Dalberg der Verfasser war in einer sonst ohne Verfasserangaben erscheinenden Zeitschrift.<sup>23</sup> Auch Wilhelm von Humboldt (1767–1835) wollte Dalbergs schriftstellerische und politische Tätigkeit nicht für die Ewigkeit aufbewahrt wissen.<sup>24</sup> So ist dann immer wieder Dalbergs literarisches Schaffen als Dilettantismus in der Forschung kritisiert worden. Erfurts Archvidirektor Alfred Overmann (1866–1946) hat 1928 Dalbergs Reformen bereits für seine Erfurter Zeit als schwankend und oberflächlich kritisiert, jedoch noch viel mehr seine schriftstellerische Tätigkeit: »Bedenkt man, daß Dalberg dazu auch noch zeichnete und malte – dies war seine allerschwächste Seite – und auch als Dichter auftrat, so hat man den typischen dilettantischen Schöngest, der glaubte, auf allen Gebieten der Kunst und Wissenschaft sich betätigen zu müssen.«<sup>25</sup> Bereits Dalbergs erster Biograph, der ihm wenigstens für die Zeit vor 1802, bevor Napoleon sein Schicksal wurde, Gerechtigkeit widerfahren ließ und der wegen seines Quellenreichtums Maßstäbe setzte, urteilte 1879: »Dalberg's Sein und Wesen spiegelt sich deutlich wieder in seinen Schriften. Fast in allen Fächern der Wissenschaften ist er aufgetreten als Autor ... Sein Vertrauen in das eigene Können hat ihn nie verlassen. [...] in buntem Durcheinander studiert er die große und kleine Welt, und bringt dann die dadurch in ihm erweckten Gedanken mit salbungsvollem Tone dem Publikum zur Kenntnis.«<sup>26</sup> Zu gute halten könne man ihm höchstens, dass er darin seine Standesgenossen, Domherren und Regenten, immerhin noch übertrage, so dass in dieser Hinsicht unter Blinden er als der Einäugige König sei.<sup>27</sup>

Um Dalbergs unermüdliche schriftstellerische Tätigkeit gerecht zu erfassen – sie wird ihn sein ganzes Leben begleiten, auch wenn nach Ende der Erfurter Zeit wegen seiner vielen anderen Aufgaben die Produktivität deutlich nachließ, ist zunächst der Entstehungskontext näher zu betrachten. 1754 war in Erfurt die *Akademie nützlicher Wissenschaften* gegründet worden,

---

21 Sendschreiben des hochwürdigsten Fürsten und Herrn Karl Theodor, Bischofs zu Konstanz, des H. R. R. Fürsten an seine Geistlichkeit 1801, Regensburg 41804, S. 4.

22 Ebd., S. 6.

23 Klaus Rob, Karl Theodor von Dalberg (1744–1817). Eine politische Biographie für die Jahre 1744–1806, Frankfurt a. M. u. a. 1984, S. 120–123.

24 Karl Olivier Freiherr von Beaulieu-Marconnay: Karl von Dalberg und seine Zeit. Zur Biographie und Charakteristik des Fürsten Primas, 2 Bde., Weimar 1879, hier: Bd. 2, S. 195.

25 Alfred Overmann: Dalberg, in: Mitteldeutsche Lebensbilder. III: Lebensbilder des 18. und 19. Jahrhunderts, Magdeburg 1928, S. 175–194, hier S. 182.

26 Beaulieu-Marconnay: Dalberg (wie Anm. 24), Bd. 2, S. 298.

27 Ebd.

die Dalberg fördern wollte.<sup>28</sup> Nützlich sein und praktisch wenigstens etwas zum Fortschritt und zum Wohlergehen beizutragen, war die Intention der meisten Schriften Dalbergs.<sup>29</sup> Dabei bemühte er sich noch, dem Ideal eines universalen Gelehrten gerecht zu werden, das sich im 18. Jahrhundert seinem Ende zuneigte. Rund einhundert Jahre vor Dalberg hatte Leibniz noch auf nahezu allen Gebieten versucht, das Wissen zu vermehren. Dabei war das Ideal des Leibniz ausgedrückt in seinem Leitsatz »*theoria cum praxi*«, der auch zu Dalberg passen würde. Leibniz hatte noch die Anstellung auf eine ihm in sehr jungen Jahren herangetragene Professur abgelehnt; er wollte praktisch wirken und den Gang der Geschichte wirklich beeinflussen.<sup>30</sup> Nicht nur die Vielseitigkeit der Interessen Dalbergs, auch sein Bestreben, Schriftstellerei und Wissen in den Dienst der Verbesserung der Glückseligkeit der Menschen zu stellen, erinnern an Leibniz. Hinzu kommt das Bemühen, das Christentum in eine neue, das Gemüt berührende Sprache zu übersetzen, das Dalberg mit der protestantischen Neologie seiner Zeit teilte.<sup>31</sup> Dalbergs Schriftstellerei sollte so nicht am strengen professionalisierten Fachwissenschaftlerideal des 19. und 20. Jahrhunderts gemessen werden, sondern an der Absicht, durch Theorie und Praxis zu Fortschritt und Wohlergehen unter Aufbietung aller Kräfte beizutragen.

Dalberg stellte als Schriftsteller nicht nur eine große Belesenheit unter Beweis, er war auch von erheblicher Bedeutung für den Weimarer Kreis. Dalberg war am Weimarer Hof zugleich als Botschafter akkreditiert, zugleich ermöglichte die räumliche Nähe zahlreiche Besuche der Weimarer in Erfurt und regen Kontakt. In gewisser Weise war Dalberg so nach einem Wort Klaus Robs »*der einzige Katholik der Weimarer Klassik*«. <sup>32</sup> Natürlich war die Beziehung Dalbergs zu Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832), Schiller, Johann Gottfried Herder (1744–1803), Christoph Martin Wieland (1733–1813) und Humboldt kein Verhältnis von Gleichgestellten. Dennoch wäre es verfehlt, hinter jedem Lob der Weimarer und hinter jeder Freundschaftsbekundung deren Streben nach Mäzenatentum und Privilegierung zu vermuten. Am ehesten war dies noch bei Schiller der Fall, den Dalberg freilich immer wieder vertrösten musste, bis er sein Amt in Mainz angetreten hätte, so dass es ihm letztlich nicht möglich wurde, den Dichter von allen Lebenssorgen zu befreien. Dennoch war der Briefwechsel herzlich, wurde Dalberg Pate von Schillers Sohn und auch ein wichtiger Gesprächspartner. Voller Hochachtung sprach Goethe immer wieder von Dalberg, dessen Urteil ihm ungemein wichtig war und den er häufig besuchte. Posthum verteidigte Goethe mehrmals Dalberg und rühmte

---

28 Jürgen Kiefer: Die Akademie aus tiefem Schlaf erweckt. Karl Theodor von Dalberg (1744–1817) und sein fleißiges und fruchtbares Wirken an der Erfurter Sozietät nützlicher Wissenschaften, in: Wolfgang Bergsdorf/Hans Hoffmeister (Hrsg.): Große Denker Erfurts, Arnstadt/Weimar 2001, S. 143–153.

29 Antje Freyh: Karl Theodor von Dalberg. Ein Beitrag zum Verhältnis von politischer Theorie und Regierungspraxis in der Endphase des Aufgeklärten Absolutismus, Frankfurt a.M. u. a. 1978, S. 278 f.

30 Maria Rosa Antognazza: Leibniz. An Intellectual Biography, New York 2009, S. 66 f.; Eberhard Knobloch: *Theoria cum praxi*. Leibniz und Folgen für Wissenschaft und Denken, in: *Studia Leibnitiana* 19 (1987), S. 129–147.

31 Albrecht Beutel, Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung. Ein Kompendium, Göttingen 2009, S. 112–115.

32 Rob: Dalberg (wie Anm. 23), S. 107–127; Michael Embach: Rheinischer Adel und Deutsche Klassik. Die Beziehungen der Dalberg-Brüder zum »Weimarer Musenhof«, in: Peter Ensberg/Jürgen Kost (Hrsg.): *Klassik-Rezeption. Auseinandersetzung mit einer Tradition*. Festschrift für Wolfgang Düsing, Würzburg 2003, S. 19–33; die Beziehungen Dalbergs zur Weimarer Klassik bearbeitet auch die von Bernhard Gajek in Regensburg betreute Zulassungsarbeit: Susanne Käsmayr: *Carl Theodor von Dalberg und seine Beziehungen zur Weimarer Klassik*, Zulassungsarbeit für das Lehramt am Gymnasium in Bayern am Lehrstuhl für Neuere Deutsche Literaturwissenschaft, ungedruckt, Regensburg 1987.

dessen Mut. Humboldt schätzte die Persönlichkeit Dalbergs, auch wenn er einen möglichst schwachen Staat zu Gunsten der Entfaltungsmöglichkeiten der Individuen wollte, Dalberg hingegen einen möglichst starken, patriarchalen Wohlfahrtsstaat.<sup>33</sup> Die Berufung Herders nach Weimar hatte Dalberg erst ermöglicht. Mit ihm verband Dalberg vor allem die Verwandtschaft ihrer philosophischen Überzeugungen; Herbert Hömig spricht von einer »Wahlverwandtschaft auf Gegenseitigkeit«.<sup>34</sup> Leider verloren ist Dalbergs Gutachten für Herder über die mögliche Wiedervereinigung der Kirchen.<sup>35</sup> In der Zeit, als Dalberg mit seiner Schrift *Betrachtungen über das Universum*<sup>36</sup> sein philosophisches Hauptwerk verfasste, das bis 1821 sieben Auflagen erfahren sollte, erweist er sich auf der Höhe des nachspinozistischen Diskurses der philosophischen Gotteslehre, hat es doch durchaus auf Herder Werk über Gott Einfluss ausgeübt.<sup>37</sup> Ein Hauptmovers der großen Systementwürfe in Auseinandersetzung mit Spinoza war es, Gottes Unendlichkeit so zu denken, dass sie nicht durch Gegenüberstellung gegen ein Endliches selbst nur als Endliches, Begrenztes, in Relation Stehendes, begriffen würde. Dies gilt aber auch für Dalbergs Theologie. An Herder schrieb er 1787: »Ihr Gott ist auch der meinige, und ist es noch mehr durch nähere Erforschung dieser Idee geworden. Ich kann mir das höchste Wesen nach keiner würdigern Vorstellung denken. – Spinoza und Christus, nur in diesen beiden liegt reine Gotteserkenntnis; in Christus der geheime höhere Weg zur Gottheit, in Spinoza der höchste Gipfel, wohin Vernunftdemonstration gelangen kann, und der gewiß nicht, wie Jacobi meint, zum Atheismus führt. Keiner aller Weltweisen kam, dünkt mich, dem Christenthum so nah als er, keiner suchte die Wahrheit mit reinerem Geiste.«<sup>38</sup>

Dies wirft die Frage nach einem letzten, vielleicht entscheidenden Vorbehalt gegenüber Dalberg auf. Dalberg stand für einen Glauben, der in keiner Diastase zur Kultur, zur Vernunft und auch zum Staat stand. All diese Bereiche sollten für den Glauben dienstbar gemacht werden. Umgekehrt sollte der Glaube aber auch alle Ideale des Guten und der Humanität in sich integrieren, sie als die eigenen erkennen und sich jedenfalls nicht davon abgrenzen. Staat und Religion sollten für ihn so idealerweise engstens miteinander verwoben sein. Nur die Religion könne dem Staat ein Fundament geben; die Religion müsse die Räume, die der Staat ihr öffne, aber auch ausfüllen, sie dürfe sich nicht auf ein Teilmilieu zurückziehen.

Aus diesem Grund unterstützte Dalberg auch die Freimaurerei und war Mitglied in verschiedenen Logen.<sup>39</sup> Dahinter stand auf der einen Seite das Bestreben, ein wichtiges Medium der Vergesellschaftung unter den Gebildeten und damit eine wichtige Möglichkeit des Wirkens und der Einflussnahme nicht ungenutzt zu lassen. Dann stand die Freimaurerei für Werte wie Humanität, ethische Vervollkommnung, Aufklärung, aber auch Ehrfurcht vor Gott und Toleranz, Werte und Ideale, die Dalberg teilte. Der Gegensatz zwischen Antiklerikalismus und Katholizismus des 19. Jahrhunderts in den romanischen Ländern mit seinem erbitterten

33 Leroux: *Théorie* (wie Anm. 19); Krömer: *Grundgedanken* (wie Anm. 19).

34 Herbert Hömig: Carl Theodor von Dalberg. Staatsmann und Kirchenfürst im Schatten Napoleons, Paderborn u. a. 2011, S. 72.

35 Rob: Dalberg (wie Anm. 23), S. 112.

36 Carl Theodor von Dalberg: *Betrachtungen über das Universum*, Mannheim 21778.

37 Bruno Masch: Karl von Dalbergs Philosophie des Universums. Dissertation, Bonn 1929, S. 82.

38 Dalberg an Johann Gottlieb Herder, 26. Juli 1787, in: Heinrich Dünzer / Ferdinand Gottfried von Herder (Hrsg.): *Herders Reise nach Italien, Gießen 1859 (ND Hildesheim 1977)*, S. xxx; vgl. hierzu: Klaus Müller: *Der Streit um Gott. Politik, Poetik und Philosophie im Ringen um das wahre Gottesbild*, Regensburg 2006.

39 Zu Dalbergs Mitgliedschaft bei den Freimaurern und Illuminaten vgl. Rob: Dalberg (wie Anm. 23), S. 128–136.



Hass zwischen Kirche und Loge darf nicht auf die deutsche Gesellschaft zur Zeit Dalbergs zurückprojiziert werden, trotz einiger päpstlicher Verurteilungen von Geheimgesellschaften ab 1738.<sup>40</sup> 1807 setzte Dalberg in Frankfurt durch, dass auch Juden in die Loge aufgenommen werden konnten.<sup>41</sup> Von der Freimaurerei unterschied sich der Illuminatenorden, dem Dalberg ebenfalls zeitweise angehörte, weniger durch eine Verschiedenheit der Ideale als durch seine an der Jesuitenverfassung orientierte Ordnungsstruktur und sein größeres Drängen auf aktive Veränderung anstatt reiner Selbstvervollkommnung.<sup>42</sup> Bekanntlich existierte der Orden nur sehr kurze Zeit und Dalbergs Beteiligung war jedenfalls ohne größere Bedeutung, da er nur den untersten Hierarchiestufen angehörte. Freilich hat die Logenmitgliedschaft Dalberg innerkirchlich stark geschadet, als sich der Verschwörungsmythos in der gegenrevolutionären Presse verbreitete, die die Freimaurerei immer mehr mit Revolution und Kirchenfeindschaft gleichsetzte.<sup>43</sup>

Seit seinem theologischen Hauptwerk *Betrachtungen über das Universum* war Dalbergs Sicht auf das Christentum weitgehend gefestigt und konstant.<sup>44</sup> Rein rationalistisch kann die Welt nicht erklärt werden, vielmehr beweist ein realistischer Blick auf den Menschen, dass zu diesem die Egozentrik, der Stolz als Wurzel der bösen Taten, die »Hoffahrt«, wie dies Dalberg noch nannte, gehörte. Dies sei die Erbsünde. Anders als Herder wollte er den Sündenfall deshalb historisch verstanden wissen. Wenn Gott als reine Aktivität, die alles wirkt und auf die nichts wirkt, gedacht werden müsse, müsse er trinitarisch gedacht werden. Die Philosophen lehren zwar zu Recht, das Gute zu tun. Der Philosophie fehle aber die Kraft, den Menschen wirklich zu ändern. Sie rate, gegen die bösen Neigungen zu kämpfen, ohne diese doch selbst ändern zu können. Anders Jesus Christus, der die Richtung umgekehrt, der Demut gelebt und gelehrt hat. Springt die Gnade, als die Umkehr der Herzensrichtung, die Demut, über, ist das Übel an der Wurzel geheilt. Dann »fällt der ganze Stamm«.<sup>45</sup>

Die Schrift *Über das Universum* hat immer wieder Neuauflagen erfahren. Am Ende seines Lebens veröffentlichte Dalberg eine Art christliches Substrat derselben, den *Synthetisch demüthigen Blick über die Weltentstehung*.<sup>46</sup> Mit Hilfe der Gnade habe der Mensch die Möglichkeit, dem Bösen zu entkommen und durch die Liebe zur Vollendung in Gott emporzusteigen. Bereits 1782 hatte Dalberg diese Sichtweise im Gedicht *Gefühle eines Christen* konzentriert dargestellt:

---

40 Richard Mathieu: *Freimaurerei und katholische Kirche: Geschichte und kirchenrechtliche Einordnung eines 300-jährigen Streits*, Leipzig 2015.

41 Rob: Dalberg (wie Anm. 23), S. 132.

42 Eberhard Weis: *Der Illuminatenorden (1776–1786)*. Unter besonderer Berücksichtigung der Fragen seiner sozialen Zusammensetzung, seiner Ziele und seiner Fortexistenz nach 1786, in: Helmut Reinalter (Hrsg.): *Aufklärung und Geheimgesellschaften. Zur politischen Funktion und Sozialstruktur der Freimaurerlogen im 18. Jahrhundert*, München 1989; Helmut Reinalter (Hrsg.): *Der Illuminatenorden (1776–1785/87)*. Ein politischer Geheimbund der Aufklärungszeit, Frankfurt a. M. 1997; Johannes Rogalla von Bieberstein: *Die These von der Verschwörung 1776–1945. Philosophen, Freimaurer, Juden, Liberale und Sozialisten als Verschwörer gegen die Sozialordnung*. Frankfurt a. M. 21978.

43 Zum Umformung der kirchlichen öffentlichen Meinungen mit ihren antiaufklärerischen Verschwörungsmythen jetzt grundlegend: Jochen Krenz: *Konturen einer oberdeutschen kirchlichen Kommunikationslandschaft des ausgehenden 18. Jahrhunderts* (Presse und Geschichte. Neue Beiträge; 66), Bremen 2012; Ders.: *Druckerschwärze statt Schwarzpulver. Wie die Gegenaufklärung die Katholische Aufklärung nach 1789 mundtot machte* (Presse und Geschichte. Neue Beiträge; 101), Bremen 2016.

44 Freyh: Dalberg (wie Anm. 29), S. 118; Wilhelm Scherer: *Karl v. Dalbergs religiöse Entwicklung*, in: *Sechs Vorträge von der Generalversammlung der Görresgesellschaft zu Regensburg*, Köln 1909, S. 65–83, hier S. 69.

45 Dalberg: *Betrachtungen* (wie Anm. 36), S. 120.

46 Ders.: *Synthetisch-demüthiger Blick auf die Welt-Entstehung* (1816), in: Beaulieu-Marconnay: Dalberg (wie Anm. 24), Bd. 2, S. 347f.

*Ich seh' in heilig tiefer Hülle  
Der Sünde Fluch, der Gnaden Fülle;  
Ich seh' verschmähetes Gebot!  
Seh Menschen ins Verderben rennen,  
Verbrecher in dem Abgrund brennen!  
Wer rettet, Christus Mensch und Gott!<sup>47</sup>*

Als Dalberg am 8. Februar 1817 im Haus Westerholt seine letzten Worte sprach, eher er vom Schlaganfall zusammenbrach und zwei Tage später starb – »*Leben, Liebe, Gottes Wille*«,<sup>48</sup> hat er seine Sicht auf den Menschen kondensiert in drei Worten zusammengefasst. Alles wahre Leben, Humanität, überall bejahen; die Liebe als aktive Verwirklichung des göttlichen Willens, und auch das Angerührtwerden von Christus, das erst zu einer demütigenden, liebenden Existenz wirklich motivieren kann.

---

47 Ders.: Gefühle eines Christen, in: Beaulieu-Marconnay: Dalberg (wie Anm. 24), Bd.2 , S. 312–315, hier: S. 314.

48 Hans-Bernd Spies: Die letzten Worte Dalbergs und ihr dichterischer Widerhall, in: Ders. (Hrsg.): Carl von Dalberg 1744–1817. Beiträge zu seiner Biographie (Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg; 40), Aschaffenburg 1994, S. 251–255.