Axel Gotthard

„Sey ein durchgehend werkh wider die Evangelische“

Bedrohungsszenarien in lutherischen Ratsstuben

I.

Auch die katholische Liga umspannte sehr verschiedenartige Territorien, Typen, Temperamente¹, aber es gab eine alle einende strukturkonservative Grundhaltung, gab einen großen gemeinsamen Nenner: nämlich die Erhaltung des verfassungsrechtlichen Status quo. Die vom politischen System strukturell benachteiligte² evangelische Seite mußte auf Innovationen drängen – aber auf welche? Systemstabilisierende Detailkorrekturen, energischer Umbau, Abriß? Die eine, Regionen und hierarchische Ebenen integrierende reichspolitische Diagnose, die alle mitreißende Therapieempfehlung hat auf evangelischer Seite nicht existiert. Geschichtsbild und Zukunftserwartung, Risikoeinschätzung und Risikobereitschaft waren an den zahlreichen protestantischen Residenzen sehr unterschiedlich ausgeprägt³.

¹ Ich kann das hier nur chiffrhaft andeuten. Nuancierungen, Belege: *Axel Gotthard*, Maximilian [sc. von Bayern] und das Reich, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 65 (2002) 35–68; *Axel Gotthard*, Strukturkonservativ oder aggressiv? Die geistlichen Kurfürsten und der Ausbruch des deutschen Konfessionskriegs, in: *Friedliche Intentionen – kriegsrische Effekte. War der Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges unvermeidlich?*, hrsg. von *Winfried Schulze* (St. Katharinen 2002) (im folgenden: *Schulze*, Intentionen) 140–168; *Axel Gotthard*, Protestantische „Union“ und katholische „Liga“ – subsidiäre Strukturelemente oder Alternativenwürfe? (im folgenden: *Gotthard*, Union und Liga), in: *Alternativen zur Reichsverfassung in der Frühen Neuzeit?*, hrsg. von *Volker Press* und *Dieter Stievermann* (München 1995) 81–112.

² Das wurde evident, seit das katholische Deutschland die Reihen schloß und sich zum (vorerst politischen und juristischen) Kampf formierte – man bedenke: katholischer Kaiser (also Reichshofrat ...), katholischer Erzkanzler (also Reichstagsdirektor ...), deutliche katholische Majorität im Fürstenrat, überwiegend katholischer Reichsdeputationstag, usw.

³ Erneut: Ich muß verknappen und zuspitzen. Nuancierungen, Belege: *Axel Gotthard*, „Wer sich salviren könd solts thun“. Warum der deutsche Protestantismus in der Zeit der konfessionellen Polarisierung zu keiner gemeinsamen Politik fand, in: *Historisches Jahrbuch* 71 (2001) (im folgenden: *Gotthard*, Wer sich salviren könd) 64–96. Pfälzer, „Aktionspartei“: *Axel Gotthard*, „Bey der Union ain directorium“. Benjamin Bouwinghausen und die protestantische Aktionspartei, in: *Dimensionen der europäischen Außenpolitik zur Zeit der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert*, hrsg. von *Friedrich Beiderbeck*, *Gregor Horstkemper*, *Winfried Schulze* (Berlin 2003) 161–186. Kursachsen: *Axel Gotthard*, „Politice seint wir

Ich will im folgenden drei Schlaglichter auf die evangelischen Denkschulen und Politikstile der Jahrzehnte um 1600 werfen. Zwei fokussieren die Ränder der breiten Palette, das dritte wird, viel weniger scharf umrissen, mittlere Positionen streifen.

Heidelberg kann ich in diesem Rahmen⁴ nur eine Stippvisite abstatten. Konfessionspolitik war dort traditionell Europapolitik. Man hielt eine Abschirmung des Reiches von den ringsum lodernnden konfessionellen Konflikten weder für möglich noch für wünschenswert. Die in katholischen Augen seit Generationen unberechenbare und latent aggressive pfälzische Politik resultierte nicht zuletzt aus einem tiefverwurzelten Gefühl der Schwäche, besser gesagt: der Verletzlichkeit. Daß der Religionsfrieden den Calvinismus nicht zuverlässig unter sein Schutzversprechen nahm, ist nur einer der Gründe hierfür⁵. Man sah sich mit einem länderübergreifenden, monolithischen katholischen Block konfrontiert, die ihn lenkenden Drahtzieher in Rom und Madrid würden nicht rasten und nicht ruhen, ehe die Ketzerei in der Mitte des Kontinents ausgerottet war⁶. Man trug auf eine „universalmutation“⁷ zu, finstere Kräfte „woltens gern über einen haufen im reich werfen“⁸, „ist grosser apparens, dass in Deutschland der krieg wird anfangen“⁹.

Bäpstisch“. Kursachsen und der deutsche Protestantismus im frühen 17. Jahrhundert, in: Zeitschrift für historische Forschung 20 (1993) 275–319; Axel Gotthard, 1591 – Zäsur der sächsischen und der deutschen Geschichte, in: Neues Archiv für sächsische Geschichte 71 (2000) 275–284; Axel Gotthard, Johann Georg I., in: Die Herrscher Sachsens. Markgrafen, Kurfürsten, Könige, hrsg. von Frank-Lotbar Kroll (München 2004) 137–147.

⁴ Mit der pfälzischen Politik befaßt sich nämlich in diesem Band ausführlich Eike Wolgast.

⁵ Auf Grundzüge dessen, was Akten der Jahrzehnte um 1600 als typisch „calvinische“ Außenpolitik bezeichnen werden, stoßen wir denn auch schon vor der Calvinisierung der Kurpfalz: vgl. Axel Gotthard, „Frölich gewest“. Ottheinrich, ein unpolitischer Fürst?, in: Pfalzgraf Ottheinrich. Politik, Kunst und Wissenschaft im 16. Jahrhundert, hrsg. von Barbara Zeitelhack (Neuburg 2002) 71–93, hier vor allem 78–84. Die Kurpfälzer konnten als Regenten über wenig territorialisierte, spät konfessionalisierte Gebiete innerhalb langgestreckter, unsicherer, teilweise unklarer Grenzstreifen mit der Augsburger Ordnung nicht so restlos zufrieden sein wie beispielsweise die Dresdner, das freilich hat der Übergang zum Calvinismus natürlich verstärkt. Der traditionelle Stolz der pfälzischen Wittelsbacher, einem der königsfähigen Geschlechter Mitteleuropas anzugehören, und die ungesicherte territoriale Basis standen in einem als schmerzlich empfundenen Mißverhältnis zueinander. Man konnte weniger verlieren und glaubte (durch eine risikobereite Politik) viel mehr gewinnen zu können als die Regenten der meisten anderen evangelischen Reichsterritorien.

⁶ Die „papisten“ haben sich „zusammen ligirt und verbunden, evangelische religion außzurotten“. Votum der Wetterauer Grafen vom 7. März 1599 am Frankfurter Protestantenkonvent, Briefe und Akten zur Geschichte des dreißigjährigen Krieges, Bd. 1, bearb. von Moriz Ritter (München 1870) (im folgenden: Briefe und Akten 1) Nr. 26 (hier S. 148). Solche und ähnliche Voten ließen sich dutzendfach beibringen.

⁷ Christian von Anhalt an Friedrich von der Pfalz, 1606, April 19: Briefe und Akten 1, Nr. 399 Anm. 1.

⁸ „Von dem hunt dem papst her“ kommt viel Übles, er und die Spanier „woltens gern über einen haufen im reich werfen“: so Christian von Anhalt Anfang Juli 1611 mündlich zum Herzog von Württemberg, Protokoll: Briefe und Akten zur Geschichte des dreißigjährigen Krieges, Bd. 9, bearb. von Anton Chroust (München 1903) (im folgenden: Briefe und Akten 9) Nr. 256.

⁹ Schreiben des kurpfälzischen Geheimen Rates Hans Meinhard von Schönburg an den

Die Katholiken hatten „une generale et universelle intention, à exercer notre patience et à nous ruiner“, sie waren „par tout le monde presque conjuré à notre ruine“¹⁰ – eine weltweite Verschwörung zur Vernichtung des deutschen Protestantismus also. Auf die universelle Bedrohung hatte die universelle Therapie zu antworten: ein über den ganzen Kontinent geknüpftes Netz zur Eindämmung der europaweit wirksamen katholischen Aggression. Konfliktmeidungsstrategien konnten angesichts eines so konfrontationsbereiten, zum äußersten entschlossenen Gegners nicht greifen, waren Flucht aus der Wirklichkeit. Ludwig Camerarius pflegte es so auf den Punkt zu bringen: „In extremis muß man extrema wagen.“¹¹

Im Kurfürstentum Sachsen raubten solche Verschwörungsszenarien niemandem den Schlaf. Das den westeuropäischen Glaubenskriegen entlegene, früh territorialisierte und konfessionalisierte Land hatte sich seit den 1540er Jahren prächtig entwickelt, man war in Dresden mit dem Status quo rundum zufrieden. Das Reichsgebäude war – als ein Gehäuse, in dem man sich generationenlang so unbehelligt hatte entfalten können – offenkundig vortrefflich, man konnte bei jedem Umbau nur verlieren. „Cum stupore et admiratione“ bewunderte man in ganz Europa „Harmoniam Imperii Romani“¹², glaubte man in Dresden beobachten zu können, als sich die meisten lutherischen Residenzen wegen der Blockade des Reichssystems längst auf einen nahezu unausweichlichen Glaubenskrieg eingestellt hatten. Besagte „harmoniam“ konnte es nur stören, wenn sich die Protestanten auf spezifische konfessionelle Interessen einschworen und zu einem Konfessionsbündnis zusammenschlossen. Die Einschätzung der evangelischen Union durch die Dresdner Kurfürsten war schlicht und unerschütterlich: Ihre „ganze Intention“ gehe „alleine dahin, den kayserlichen Decretis nicht zu pariren“¹³. Wenn der badische Markgraf Georg Friedrich im April 1610 an Christian II. appellierte, er sei doch „ein Churfürst des Reichs und nicht des Kayzers“¹⁴, übersah er, daß die Formel ‚Kaiser und Reich‘ in Dresden keinesfalls die Pole in einem dualistisch angelegten System bezeichnete, daß sie dort nicht für libertär verstandene, potentiell

Nürnberg Patrizier Ernst Haller von Hallerstein [ca. 20. September 1612]: Briefe und Akten zur Geschichte des dreißigjährigen Krieges, Bd. 10, bearb. von Anton Chroust (München 1906) Nr. 268.

¹⁰ Schreiben des pfälzischen Großhofmeisters Johann Albrecht von Solms an Benjamin Bouwinghausen, 1617, Januar 18: Bayerisches Hauptstaatsarchiv München Kasten blau 89/5.

¹¹ Vgl. Friedrich Hermann Schubert, Ludwig Camerarius 1573–1651. Eine Biographie (Kallmünz 1955) 75.

¹² So schwärmte die Graue Eminenz des Dresdner Kurhofes, Kaspar von Schönberg, einer Aufzeichnung des badischen Markgrafen Georg Friedrich (vom 23. April 1610) über seinen Dresdenaufenthalt zufolge: Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A, tom. 7, fol. 1014–1053. Schönbergs Replik auf den badischen Vortrag stimmte eine Eloge aufs Reich und sein Oberhaupt an, die man eher in der Entourage Karls V. als in der Umgebung eines protestantischen Reichsfürsten des 17. Jahrhunderts ansiedeln möchte.

¹³ So faßte es Christian II. in einem Satz zusammen: an die Unierten, 1610, März 18, Hauptstaatsarchiv Dresden Loc. 7272, 1. Buch Unio und Zusammensetzung, fol. 153–166.

¹⁴ Vortrag Georg Friedrichs in Dresden, 1610, April 11, Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 7, fol. 980–1003.

antithetische Zweiheit stand, sondern für ‚organische Einheit‘ (das beliebte Bild vom „Haupt und seinen Gliedern“ kommt in den Dresdner Akten besonders häufig vor). Daß die Kurfürsten des Kaisers „innerste, geheimste Räte“ seien, war in Sachsen nicht abgestandene politische Leerformel, sondern Handlungsmaxime, Reichs- und Kaiserstreue waren deckungsgleich.

Interessanter als die – von mir deshalb auch nur gestreiften – verfassungspolitischen Überzeugungen der Dresdner ist in unserem Zusammenhang, daß ihnen ein spezifisches Geschichtsbild korrespondierte. Es ist sicher nicht falsch, zu konstatieren, daß Kursachsen von den meisten Unionsterritorien eine unproblematischere geostrategische Lage und glücklichere historische Erfahrungen trennten, aber man darf den Dresdnern auch attestieren, daß sie sich die jüngere Geschichte schöner färbten. Verknüpften sich in Heidelberg, aber beispielsweise auch in Amberg oder in Ansbach, der Schmalkaldische Krieg, die Hugenottenkriege, der Selbstbehauptungsversuch der Generalstaaten¹⁵, der Kampf um Jülich, dann endlich um Böhmen zu einer langfristig und breitflächig angelegten europäischen Kampagne gegen den wahren Glauben, sah man in Dresden auch die Vergangenheit mit den Augen des kaiserstreuen Katholiken. Die katholischen Reichsfürsten hätten seit Generationen „keinen Evangelischen Standt, ratione Religionis, beleidiget“¹⁶, machten sich die Dresdner weis. Jener Schmalkaldische Krieg, der an den meisten Unionshöfen als traumatisierende Urerfahrung religiöser Unterdrückung präsent war¹⁷: Er war aus Dresdner Perspektive ein rundum erfreuliches Ereignis. Man dachte gern an diese Tage zurück, verdankte man ihnen doch territoriale Zugewinne und vor allem den Kurhut. Johann Georg I. wird noch in seinem Testa-

¹⁵ Die entsprechenden Vertreibungen und Exilschicksale trugen natürlich zum Entstehen überterritorialer calvinistischer Netzwerke bei, über die wir mittlerweile recht gut informiert sind, dank verschiedener Studien insbesondere von Heinz Schilling und Gerhard Menk. Vgl. zuletzt *Johannes Arndt*, *Das Heilige Römische Reich und die Niederlande 1566 bis 1648. Politisch-konfessionelle Verflechtung und Publizistik im Achtzigjährigen Krieg* (Köln, Weimar, Wien 1998) passim (z. B. 182 ff.).

¹⁶ Esaias von Brandenstein und Marx Gerstenberg an Christian II., 1610, Oktober 26, Hauptstaatsarchiv Dresden Loc. 8806, Siebzehende Buch Jülichische Sachen, fol. 237–240. Ich zitiere deshalb wiederholt aus Dresdner Akten von 1610, weil damals an der Elbe intensiv über einen Beitritt Kursachsens zur katholischen Liga(!) diskutiert wurde, während sich andererseits evangelische Werber für die Union die Klinke in die Hand gaben. Das animierte zu einer Reihe von Standortbestimmungen, während die Dresdner Akten der ersten Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts ansonsten eine bemerkenswert geringe Selbstreflexivität erkennen lassen.

¹⁷ Es wird in dieser Studie noch mehrfach deutlich werden. Natürlich war dementsprechend auch der Schmalkaldische Bund stets präsent. Die den desaströsen Reichstag von 1608 flankierenden Debatten über die Gründung der Union hatten die Kurbrandenburger angefacht. Diese nun berichteten bezeichnenderweise am 9. Januar 1608 Folgendes nach Berlin: Es besteht „kein zweifel“ daran, „das der widrigen religion anverwante durch getrieb des hellischen ottergesichts, der Jesuiten... mit allen evangelischen stenden es uf Tonawerdisch [donauwörthisch: die Okkupation dieser Reichsstadt durch bayerische Truppen!] zu machen, wo got es zugebe, gentslich gesonnen. Wil darumb... uf einen neuen Schmalkaldischen bunt zu dencken die höchste notturft sein“ (Briefe und Akten 1, Nr. 529, hier S. 658). Vgl. zu Donauwörth noch unten Anm. 30.

ment von 1652 ausdrücklich herausstreichen, man sei dem Reichsoberhaupt schon deshalb zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet, weil „durch dessen gute affection“ 1547 die Kurwürde „auf unser haus transferiret“ worden sei¹⁸. Das verpflichtete zu immerwährender Gefolgschaft. Der Dresdner Hof war mit einer forciert kaisernahen Politik seit den 1540er Jahren gut gefahren, im Lichte dieser Tradition bekam sogar die Erinnerung an den großen Moritz eine merkwürdige Färbung – pointiert ausgedrückt: Der „Judas von Meissen“ wurde wichtiger als der Initiator des Fürstenkriegs. Das heißt, als „Judas“ firmierte er natürlich in Dresden nicht. Aufs Jahr 1546 zurückblickend, nahm man dort keinesfalls einen Glaubenskrieg wahr; wer es anders sehen wollte, wurde mit dieser – aus Dresdner Sicht rhetorischen – Frage konfrontiert: Habe Karl V. nach seinem Sieg von Mühlberg denn auch nur „ein dorff pfaffen verjagt“?¹⁹

Der durch Erinnerungsarbeit entkonfessionalisierten Vergangenheit korrespondierten der Wunsch und die Zuversicht, auch aktuelle Tagespolitik ohne ständigen Rekurs auf trennende Konfessionszugehörigkeiten gestalten zu können. Aus Dresdner Perspektive war nicht der deutsche Protestantismus, sondern die Stabilität des politischen Systems in Gefahr. Gefordert war deshalb nicht etwa energische konfessionelle Interessenwahrung, sondern konfessionsübergreifende Anhänglichkeit ans katholische Kaiserhaus.

Zurüstung²⁰ auf die ohnehin kaum vermeidbare europaweite Entscheidungsschlacht zwischen Licht und Finsternis²¹; Zuversicht, den Frieden durch eine Abschirmung der europäischen Mitte von den Glaubenskonflikten ringsum und eine

¹⁸ Testament vom 30. Juli 1652, Hauptstaatsarchiv Dresden Loc. 10520 Abschriften vom Testament Kurfürst Johann Georg I.

¹⁹ Protokoll der Beratungen der Dresdner mit dem badischen Markgrafen Georg Friedrich, 1610, April 11, Hauptstaatsarchiv Dresden Loc. 8804 Vierzehende Buch Jülichische Sachen, fol. 208–225. Natürlich erwuchs die spezifisch kursächsische Reichspolitik nicht einsinnig einem bestimmten Geschichtsbild. Vgl. zu den vielen anderen Wurzeln dieser Politik: *Gott-hard*, *Politice*, zusammenfassend 314–318.

²⁰ Das meint eine mentale Disposition, die dem ohnehin nur schwer zu Vermeidenden das beste abzugewinnen suchte, und umtriebige *diplomatische* Aktivitäten; daß die heidelbergisch geführte Union 1619 *militärisch* gut gerüstet gewesen wäre, kann man nicht sagen, aber das hat verschiedene Gründe, die ich hier nicht ausbreiten kann. Vgl. unten Anm. 39.

²¹ Daß sich „die politischen und konfessionellen Traktate der niederländischen und ostfriesischen Calvinisten“ im anhebenden 17. Jahrhundert durch „ein ausgeprägtes eschatologisches Bewußtsein“ auszeichneten, daß ihre Autoren überall „das eschatologische Ringen zwischen Gut und Böse“ beobachten zu können meinten, fiel bereits *Heinz Schilling* in dieser wichtigen Arbeit auf: *ders.*, Calvinismus und Freiheitsrechte. Die politisch-theologische Pamphletistik der ostfriesisch-groningischen ‚Patriotenpartei‘ und die politische Kultur in Deutschland und in den Niederlanden, in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 102 (1987) 403–434, Zitate: 420 bzw. 413. Die ausnahmslos instruktiven Beiträge (von *Thomas Kaufmann*, *Robin B. Barnes* und *Hartmut Lehmann*), die in Jahrhundertwenden. Endzeit- und Zukunftsvorstellungen vom 15. bis zum 20. Jahrhundert, hrsg. von *Manfred Jakubowski-Tiessen* u. a. (Göttingen 1999) die Zeit um 1600 behandeln, fokussieren meines Erachtens zu einseitig das Luthertum; daß die „apokalyptischen Erwartungen“ dort am ausgeprägtesten gewesen seien, „wo die lutherische Reformation fest institutionalisiert worden war“ (so *Robin B. Barnes*, 129), bezweifle ich überdies.

von konfessionellen Gesichtspunkten weitestgehend absehende, auf „Gehorsam“ der Reichsspitze gegenüber einschrumpfende Reichspolitik dauerhaft bewahren zu können – die Haltung der meisten Unionshöfe²² läßt sich selbst bei mutiger Pointierung nicht auf so griffige Nenner bringen wie die in Heidelberg beziehungsweise in Dresden obwaltende.

Vergleicht man Unionsakten mit kursächsischen, fällt zunächst einmal auf, daß die meisten Ratsgremien viel weniger geschlossen waren, als das in Dresden über Jahrzehnte hinweg fast immer der Fall gewesen ist. An den meisten Unionshöfen war die ganze Palette evangelischer Denkschulen und Politikstile in ein und demselben Beraterkreis vertreten²³. Verschiedene Kräfte zerrten in sehr verschiedene Richtungen, die Politik des Territoriums war die häufig schwankende oder doch oszillierende Resultante.

Diese Kursausschläge bezeugen kein Herumtändeln, haben nichts Spielerisches an sich. An den meisten Unionshöfen rang man bitterernst mit sich und als belastend empfundenen Zeitumständen. Das Bedrohungsgefühl war viel größer als an der Elbe. Es war nicht eigentlich festumrissen, aber intensiv, reichte von der Sorge um „land und leut“ – weil nämlich die Gegenseite untrüglichen Indizien zufolge daran arbeitete, die Ordnung von 1555 einzureißen – bis hin zu sehr persönlichen Ängsten, die skurril anmuten und die wir doch ernstnehmen sollten. Ist es wirklich nur eine Fußnote, wenn da evangelische Räte ihre Fürsten davor warnten, Reichsversammlungen zu besuchen, weil ihre wohlbehaltene Rückkehr „aus mittel so viel jesuitischer starker papisten“ fraglich sei²⁴, allgemeiner gesagt: wenn die face-to-face-Kommunikation der politischen Eliten auch²⁵ aus durchaus lebhaft empfundenen, bei gegebenem Anlaß geradezu panischer Furcht vor einer zweiten Bartholomäusnacht versickerte? Das geht nicht zuletzt auf das Konto einer katholischen Kampfliteratur, zu deren Lieblingsvokabeln die Verben „exstir-

²² Vgl. zur Geschichte der Union: *Winfried Schulze*, Kaiserliches Amt, Reichsverfassung und protestantische Union, in: *Reichsständische Libertät und habsburgisches Kaisertum*, hrsg. von *Heinz Duchhardt* und *Matthias Schnettger* (Mainz 1999) 195–209; *Gregor Horstkemper*, Die protestantische Union und der Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges. Konfliktverschärfung als Auswirkung der gescheiterten Integration von Bündniszielen und Partikularinteressen, in: *Schulze*, Intentionen 21–51; *Gotthard*, Union und Liga.

²³ Das ist nicht systematisch aufgearbeitet, aber ich meine die Unionsakten recht gut zu kennen. In Stuttgart reichte das Spektrum von einem Benjamin Bouwinghausen (dem meines Erachtens neben Christian von Anhalt wichtigsten Exponenten der evangelischen „Aktionspartei“ im Vorfeld des Dreißigjährigen Krieges, vgl. Anm. 3) bis hin zu einem Melchior Jäger, dessen Positionen nahtlos in den Dresdner Hofrat gepaßt hätten. Ich charakterisiere die Weltsicht Jägers zusammenfassend in *Axel Gotthard*, Konfession und Staatsräson. Die Außenpolitik Württembergs unter Herzog Johann Friedrich (1608–1628) (Stuttgart 1992) (im folgenden: *Gotthard*, Konfession und Staatsräson) 21 f.

²⁴ Rätegutachten für Johann Friedrich von Württemberg, 1613, Juli 27: Hauptstaatsarchiv Stuttgart A262 Büschel 83, fol. 84–86.

²⁵ Es ist natürlich nur einer von verschiedenen Gründen. Ich versuchte das kommunikative Desaster der Vorkriegszeit kürzlich an anderer Stelle zu analysieren: *Axel Gotthard*, Der deutsche Konfessionskrieg seit 1619 – ein Resultat gestörter politischer Kommunikation, in: *Historisches Jahrbuch* 122 (2002) (im folgenden: *Gotthard*, Kommunikation) 141–172.

pare“ und „außrotten“ gehörten²⁶, mir drängt sich der Eindruck auf, daß solche Traktate vor allem von evangelischen Lesern ernstgenommen wurden²⁷.

Man sorgte sich an den Unionshöfen, durch falsche politische Schritte in existentielle Gefahr zu geraten – eine Befürchtung, die den ihrer selbst sehr gewissen Dresdnern nicht in den Sinn gekommen wäre. Die Koordinaten ihrer Reichspolitik waren seit Jahrzehnten festgezurr, warum nur waren all die anderen so begriffsstutzig, nicht am Dresdner Wesen genesen zu wollen? Versucht man aus den Akten etwas so schwer verifizierbares wie die Grundstimmung herauszudestillieren, die dem Kleinklein der Tagespolitik unterliegt, stößt man an den Unionshöfen auf viel Düsternis.

Vor allem seit 1608, seit dem heutzutage viel zu wenig bekannten Scheitern des Regensburger Reichstags dieses Jahres²⁸, das für mich den Beginn der Vorkriegszeit markiert: „De comitiis si quid vis, omnia ibi lenta et turbulenta et uno verbo ad bellum spectant.“²⁹ Schon bei Reichstagsbeginn waren die Protestanten erbittert, erregt, die Okkupation Donauwörths durch bayerische Truppen war ein Fanal, man nahm es als Auftakt einer bewaffneten Restitutionskampagne wahr³⁰ und fragte sich besorgt, welches evangelische Territorium als nächstes an der

²⁶ Vgl. zur damaligen Kontroverspublizistik zuletzt *Axel Gotthard*, *Der Augsburger Religionsfrieden* (Münster 2004) (im folgenden: *Gotthard*, *Religionsfrieden*) Kapitel E.

²⁷ Die katholischen „Politici“ jedenfalls taten die evangelischen Besorgnisse mit leichter Hand ab – es sei durchaus ärgerlich, was an Gelehrtenpulten zusammengeschmiert werde, aber man möge doch „Privat-Schriefften“ von Personen, die gar keine Kenntnis der „Arcana Imperii“ besäßen und in politischen Dingen „keine Experienz haben“, nicht so ernstnehmen ... Solche (jahrzehntelang durchweg ähnlich lautende) Beteuerungen, die eine beiläufige Geringschätzung der katholischen Kampfliteratur erkennen lassen, haben nicht wirklich beruht.

²⁸ Vgl. zuletzt *Gotthard*, *Religionsfrieden* 461–471 und 612f.

²⁹ „Vertrauliches Schreiben aus Regensburg“, 29. 4. 1608: Briefe und Akten zur Geschichte des Dreißigjährigen Krieges, Bd. 6, bearb. von *Felix Stieve* (München 1895) Nr. 161. Die kuriose Mischung aus Pseudo-Latein („landgravius“) und in Regensburg aufgeschnappten, deutschsprachig wiedergegebenen Zitaten, die keine offiziöse Aufzeichnung überliefert hat („vermeinet uns in ein boxhorn zu treiben“, „wöllen etlichen pfaffen die platten scheren“, „das ihr aber die clöster den unserigen wolt wider abtringen, versprich ich euch, es werde noch blau augen kosten, ehe es dahin kompt“), ist unbedingt lesenswert. Gegen Ende des Reichstags und danach war Kriegsgefahr in aller Munde, es gehört zur Vorgeschichte der Gründung der Union (und also nicht hierher). Von den gedruckten Quellen sind ebda., Nr. 187 (Verfasser ist Wolf von Metternich) und Nr. 218 aufschlußreich.

³⁰ „Donawörth ist ein lumpennest, was hat es aber für ungelegenheit und weiterung causirt“, seufzte der eigentliche Spiritus rector der Kompositionsbewegung der Vorkriegsjahre, Zacharias Geizkofler, in einem Schreiben an jenen Melchior Khlesl (vom 11. Februar 1615), auf den die Literatur die Idee der „composition“ (zu ihr allgemein unten Anm. 38) gern zurückführt: Staatsarchiv Ludwigsburg B90 Büschel 45b. Weil die evangelische Seite in Donauwörth eine widerrechtliche Okkupation wahrnahm, wuchs das Gefühl existentieller Unsicherheit weiter an, schrumpfte das ohnehin kaum mehr vorhandene Grundvertrauen in Verlässlichkeit und Geschäftsfähigkeit der reichspolitischen Mitakteure weiter zusammen. Daß der Einmarsch in Donauwörth aus katholischer Warte nur ein Anfang sei, ist eine in Unionsakten durchgängige Einschätzung; als gedruckten Beleg nenne ich Briefe und Akten 9, Nr. 305 (hier S. 699). Vgl. noch unten Anm. 57.

Reihe sein würde. Die dann, in Regensburg, von den katholischen Reichstagsteilnehmern ins Spiel gebrachte Restitutionsklausel war eine „furchtbar ernste Kriegserklärung“³¹. Sie weist voraus auf den Kriegeausbruch zehn, das Restitutionsedikt zwanzig Jahre danach. Beides zeichnete sich für die Unionsstände seit 1608 deutlich ab. Alles sprach nun in ihren Augen dafür, daß „in kurzem ein greulich blutbat in Teutzschlant angerichtet“ wurde, hilflos saß man „wie die schaf unter den wölfen“³².

Sorgten sich die Unionshöfe um Immobilien oder aber um Seelen? Weil unsere Phantasie nicht hinreicht, die Vormoderne mit anderen Menschen als dem kapitalistischen Homo oeconomicus zu bevölkern, sind wir ja schnell mit dem Verdacht zur Hand, es sei damals nicht um den Glauben, sondern ‚eigentlich‘ um Besitztitel gestritten worden. Den Zeitgenossen war die umgekehrte Blickrichtung mindestens so geläufig: „Es ist nit allein umb die güter, sonder in effectu umb die religion zu thun, welche ohne dazu gehörige güter nicht zu erhalten.“³³ Die Unionshöfe sorgten sich um Macht und Einkünfte, und sie sorgten sich um den in ihren Augen einzig wahren Glauben. Wir können, was für die Zeitgenossen untrennbar aneinanderhing, nicht quantifizierend gegeneinander verrechnen. Es ging eben ums Ganze: um die politische *und* die geistige Identität, oder, um ein Zasius-Wort abzuwandeln: um Christus *und* Fiskus³⁴. Land und Leute, Wahrheit und Seelenheil: Alles stand auf des Messers Schneide. Schon hatte man „mit wolvertrauen den mernern tail verscherzet“, unübersehbar war nun „das ubrige wenige auch in disputa-tion und gefar“; sollte man denn den wahren Glauben „in wint schlagen“, sich von den „ohnfriedfertigen vertruken und verschlingen lassen“?³⁵ Was hier in Worten

³¹ Das erkannte schon *Moriz Ritter*, *Der Ursprung des Restitutionsediktes*, in: *Historische Zeitschrift* 78 (1896) 62–106, hier 78.

³² So versuchten die kursächsischen Reichstagsgesandten ihrem phlegmatischen Auftraggeber die Stimmung unter den evangelischen Kollegen nahezubringen. Ich zitiere aus dem Kontext in der mutigen Relation (1608, Januar 27: Hauptstaatsarchiv Dresden Loc. 10209 Vierdte Buch Reichtagssachen 1608): „... was an underschiedlichen orten wieder unsere religionsverwanten zu gantzlicher underdruckung derselben, und dargegen die paebstischen greuel mit macht und gewalt vortzusetzen, vorgenommen worden“, davon pflegt man „an den orten, so den pabstischen etwas weit entlegen [sc. wie in Dresden!] oftmals das wenigst zu erfahren... Es entpfindens aber diejenigen mit schmerzen, so unter oder bei den catholischen sitzen, wie die schaf unter den wölfen“.

³³ Ludwig Camerarius an Wilhelm Jocher, 1618, Juli 18: Briefe und Akten zur Geschichte des Dreißigjährigen Krieges. Neue Folge, Bd. 1.1, bearb. von *Karl Mayr-Deisinger* und *Georg Franz* (München, Wien 1966) (im folgenden: Briefe und Akten Neue Folge 1.1) Nr. 27 Anm. 1 (auf S. 45).

³⁴ Am Augsburger Reichstag von 1555 hatte Johann Ulrich Zasius im Zusammenhang mit der katholischen Forderung nach einem besonderen Bestandsschutz für Hochstifte einmal zu bedenken gegeben, daß ja „diejenigen [sc. Fürstbischöfe], die die Religion änderten, und denen der Fiscus lieber als Christus, viel besser daran seyn würden, als die bey der alten Religion beharften“: *Michael Ignaz Schmidt*, *Geschichte der Deutschen*, Bd. 6 (Ulm 1785) 247. Vgl. zu Zasius jetzt die sehr lesenswerte Erlanger Dissertation von *Anja Meußner*, *Für Kaiser und Reich. Politische Kommunikation in der frühen Neuzeit: Johann Ulrich Zasius (1521–1570) als Rat und Gesandter der Kaiser Ferdinand I. und Maximilian II.* (Husum 2004).

³⁵ Johann Schweikhard von Mainz an Melchior Khlesl, 1612, Dez. 17: Briefe und Akten zur

des Mainzer Kurfürsten Johann Schweikhard widergegeben wurde, hätte so auch an jedem Unionshof formuliert werden können. Die beiden Konfessionsbündnisse waren sich doch in einem einig: Der Gegner befand sich in skrupelloser Offensive, selbst stand man mit dem Rücken an der Wand.

Nicht nach kursächsischer Ansicht, aber in den Augen der meisten evangelischen Politiker war der Reichsverband schwer, seit 1608 womöglich irreparabel geschädigt³⁶. Eben deshalb, weil dem Reich keine konfliktkanalisierenden Organe mehr eigneten und weil dieser zerschlissene Rechtsschutzverband nicht mehr schützen konnte, suchte man 1608 sein Heil in einem Selbsthilfebund. Schlechterdings eine Kriegsallianz war die Union für die meisten ihrer Mitglieder nicht³⁷. Wollte man die wechselvolle Geschichte dieses Bündnisses knapp resümieren, müßte man sie zwischen diese Pole spannen: Kriegsverhütung³⁸ und Zurüstung auf den ja doch unausweichlichen Krieg. Hier setzte jeder Rat die Akzente wieder anders, steuerte jeder Unionshof einen etwas anderen Kurs, aber alles auf eine Karte setzte keiner von ihnen. Wir tun uns leicht damit, neunmalklug vom heutigen Schreibtisch aus zu urteilen, daß deshalb Kriegsverhütung wie Zurüstung³⁹ ziemlich zaghaft gewesen seien.

Geschichte des Dreißigjährigen Krieges, Bd. 10, bearb. von *Anton Chroust* (München 1906) Nr. 318.

³⁶ Der Zustand des Reiches sei mittlerweile „dermaßen beschaffen“, daß „sich niemand allein auf die reichssatzungen verlassen darf“, deshalb müsse die Union ins Leben treten: So urteilte am 8. Mai 1608 ein württembergisches Rätegutachten, Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 2, fol. 108–122. Nie und nimmer hätte man in Dresden so negativ über das Reichssystem geurteilt. Hier hatte man nach wie vor „keiner Union nötig, da man in solchen terminis verharrete“, wie sie Kaiser und Reichsgesetze vorgaben, „gebe die Reichsverfassung genuegsamb ordnung“. Bericht Georg Friedrichs von Baden über seine Gespräche in Dresden, 1610, April 23, ebd. tom. 7, fol. 1014–1053.

³⁷ Sondern Organ zur friedlichen Interessenwahrung sowie subsidiäres Hilfsorgan für den lädierten Reichsverband, eine Stütze, die man ins morsche Gebälk der Reichsverfassung einzog. Natürlich, für einige Höfe war die militärische Komponente des Bundesschlusses von Auhausen zentral! Die eklatanten Unterschiede hinsichtlich dieser Prioritätensetzung wurden schon im Frühsommer 1610 deutlich, als einige Unionsfürsten ohne vorherige Konsultation der Verbündeten Unionstruppen ins Elsaß führten, die dort diverse Scharmützel schlugen. Das fügte dem Bündnis in seinem dritten Jahr Wunden zu, die nie mehr verheilen würden. Knappe Skizze, mit den Belegen: *Gotthard*, Wer sich salviren könd 73 f.

³⁸ Damit ist der Versuch einer „Komposition“ angesprochen: So nannte man das im Vorkriegsjahrzehnt. Die üblicherweise beiläufig auf Melchior Khlesl zurückgeführte Kompositionsbewegung hat ihre kräftigsten Wurzeln an einigen Unionshöfen, eigentlicher Spiritus rector war meines Erachtens Zacharias Geizkofler. Analyse ihrer Ziele, Abriß ihrer Geschichte: *Gotthard*, Konfession und Staatsräson 124–195, 474 f.

³⁹ Es wäre genauso unfair, vom heutigen Schreibtisch aus zu bemängeln, daß diese Kriegsvorbereitung vor allem in umtriebiger Diplomatie bestanden habe, in Allianzprojekten, anstatt in jener Sanierung der Staatsfinanzen, die eine *eigene* imposante Bewaffnung erst hätte ermöglichen können. Große Dissonanzen in der Union wirkten zudem destruktiv, auf viele demotivierend. Diese wahrnehmungsgeschichtliche Studie stößt, solche Sachverhalte andeutend, an ihre Grenzen, vgl. schon Anm. 20.

II.

Und als in Böhmen tatsächlich ein Krieg ausbrach? Erneut ist die Haltung der calvinistischen Pfälzer und der Dresdner viel leichter auf den Punkt zu bringen: Friedrich von der Pfalz wurde zum „Winterkönig“; Kursachsen stellte sich auf die Seite der katholischen Habsburger und marschierte in den Lausitzen ein. Die Rolle der Union ist auf knappem Raum nicht zu rekapitulieren; auf Terminologie des 19. Jahrhunderts zurückgreifend, könnte man vielleicht als wohlwollende Neutralität etikettieren, aber das trifft nur ganz ungefähr. Ich muß besagte Rolle in diesem Rahmen auch nicht nuanciert charakterisieren, hier interessieren nicht so sehr Taten, interessieren Wahrnehmungsweisen. Welches Bild haben sich die lutherischen Unionshöfe von den böhmischen Vorgängen gemacht, stechen die Farben von den anderswo verwendeten ab?

Die Wahrnehmung des Fenstersturzes in Europa zeigt instruktiv die Bedeutung der von (neo-) realistischen außenpolitischen Analysen⁴⁰ vernachlässigten kognitiven Filter und „belief systems“ im Bereich der internationalen Beziehungen. Ein und dasselbe Ereignis wurde an den Höfen des Kontinents ganz unterschiedlich wahrgenommen. Mächten manche unzweideutig eine „guerra die stato“ aus – Krieg nicht um den Glauben, sondern um eine Krone und ein Land⁴¹ –, war für andere nicht minder klar, daß da eine „guerre de religion“ anhub⁴². Blicken wir ins Reich, stoßen wir auf dieselben Divergenzen, manchmal sogar innerhalb ein und derselben Dynastie. Wenn Johann Kasimir von Sachsen-Koburg im August 1618 nach Dresden schrieb, man müsse sich der Glaubensgenossen in Böhmen annehmen, weil es „um die religion“ zu tun sei und weil im Fall eines katholischen Sieges „insgmein von den friethässigen esauten blutdürstig erweckte große mutatio-

⁴⁰ Vgl. unten Anm. 47.

⁴¹ So brachte der venezianische Gesandte Girolamo Lando nach einer persönlichen Audienz beim englischen König Jakob dessen Sichtweise auf den Punkt: Relation Landos, 1620, März 19: Calendar of State Papers and Manuscripts, Relating to English Affairs, existing in the Archives and Collections of Venice, and in other Libraries of Northern Italy, Bd. 16, hrsg. von Allen B. Hinds (London 1910) Nr. 294. Ich werde die ganze Palette europäischer Einschätzungen demnächst an anderer Stelle ausbreiten, hier, wo der *deutsche* Protestantismus im Mittelpunkt stehen soll, müssen deshalb Andeutungen genügen.

⁴² So etikettiert das wichtige Gutachten des Pariser Parlamentspräsidenten Pierre Jeannin vom Februar 1620, Abdruck: [Anonym], Ambassade extraordinaire de Messieurs les ducs d'Angoulesme... (Paris 1667) 25–33. In Paris sah man von Anfang an ein „preiudice irreparable“ für die „religion catholique“: Ludwig XIII. an Denis de Marquemont, ohne Datumsangabe [wohl spät im Jahr 1618] zitiert bei Victor-Lucien Tapié, La politique étrangère de la France et le début de la guerre de trente ans (1616–1621) (Diss. Paris 1934) 277f. Skizze der damals, vor der Neuorientierung unter Richelieu, konfessionsgeleiteten Pariser Außenpolitik: Axel Gotthard, Wende des böhmisch-pfälzischen Krieges. Wie Frankreich und England 1620 die Großmachtposition Habsburgs retteten, in: Formen internationaler Beziehungen in der Frühen Neuzeit. Frankreich und das Alte Reich im europäischen Staatensystem. Festschrift für Klaus Maletke zum 65. Geburtstag, hrsg. von Sven Externbrink und Jörg Ulbert (Berlin 2001) 395–417.

nes“⁴³ drohten, konnte er damit an der Elbe nur Kopfschütteln ernten, denn dort ging man davon aus, daß die religiöse Rhetorik der Aufständischen eine illegitime Rebellion drapiere. Die Unruhen würden lediglich „vor eine religionssache außgegeben“: Davon waren die kursächsischen Räte tatsächlich überzeugt, eines der in Dresden seltenen Beratungsprotokolle, vom August 1618, kündet davon⁴⁴.

Die Religion spielt in diesem Protokoll fast keine Rolle! Ursachenforschung treibend, hielt man sich bei ihr erst gar nicht lang auf, beiläufig⁴⁵ erwähnten alle Wortmeldungen, was ohnehin selbstverständlich war, nämlich daß diese natürlich von den Insurgenten vorgeschoben werde. Niemand nahm ihnen den Majestätsbrief weg, der Chef des Hauses Habsburg, Matthias, beteuerte ausdrücklich, daß er das nicht vorhabe: Das genügte den Dresdnern, man hat treuherzig geglaubt, was man glauben wollte, und angestrengt nicht gesichtet, was man nicht sehen wollte. Natürlich, sich die Dinge so zurechtzulegen, erleichterte die Fortführung eines längst zur albertinischen Haustradition geronnenen Politikstils, ersparte Irritationen und Neujustierungen, aber es ist doch interessant, einem internen Dokument ablesen zu können, wie diese Tradition die subjektive Wahrnehmung lenkte⁴⁶. Die Dresdner heuchelten nicht etwa nach außen hin, daß sie den Aufständischen ihre religiösen Motive nicht abnahmen, sie haben wirklich keine Sekunde lang an solche geglaubt, sich mit diesem Aspekt erst gar nicht ernsthaft auseinanderzusetzen.

Das läßt an der Triftigkeit eines Dreierschemas zweifeln, mit dem ich bisweilen geliebäugelt habe, um das Gestrüpp evangelischer Politiken im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts in Reih und Glied zu bringen: Vorrang konfessioneller Interessenwahrung bei den Heidelbergern, bei den Dresdnern aber eine konfessionsneutrale Politik nach Maßgabe der territorialen Ratio status, während sich die meisten Unionshöfe einer quälenden Spannung *zwischen* Konfession und Staatsräson ausgesetzt sahen. Das Schema ist verführerisch, scheint beispielsweise plausibel machen zu können, warum die Politik vieler Unionshöfe jener gradlinigen Konsequenz, jener wuchtigen Konturen entbehrt, die wohlwollenden Beobachtern historiographische Elogien erleichtern. Freilich, wir dürfen nicht dem Kardinalfehler

⁴³ Johann Kasimir an Johann Georg von Sachsen, 1618, August 14: Briefe und Akten Neue Folge 1.1, Nr. 41 Anm. 1.

⁴⁴ Es liegt in Hauptstaatsarchiv Dresden Loc. 9168 Dritte Buch Unruhe im Königreich Böhmen, fol. 21–42. Hier interessieren Wahrnehmungsweisen, interessiert nicht die kursächsische Böhmenpolitik. Über diese informiert ein exzellenter Aufsatz: *Frank Müller*, Der Absturz vom Grat. Die Niederlage der kursächsischen Deeskalationsstrategie nach dem Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges, in: *Schulze*, Intentionen 52–70.

⁴⁵ Die Voten sind in dieser Hinsicht wie hingehuscht, überhaupt nicht prägnant. Man wollte sich auf dieses Feld erst gar nicht begeben. Entschieden wird freilich wieder und wieder betont, daß viele Calvinisten in Böhmen das große Wort führten: Jedenfalls war es keine *lutherische* „religionssach“!

⁴⁶ Der vulgärsoziologische Reflex „welche Interessen legten es nahe, diese oder jene Deutung in manipulativer Absicht nach außen hin herauszustreichen?“ wäre natürlich zu simpel. „Interessen sind ideenbezogen“: *M[ario] Rainer Lepsius*, Interessen, Ideen und Institutionen (Opladen 1990) 7.

der in den Politikwissenschaften dominierenden⁴⁷ „(neo)realistischen“ Schule der Erforschung außenpolitischer Prozesse aufsitzen, in jenem „Staatsinteresse“, das sie axiomatisch allen Analysen zugrundelegt, etwa eine leicht objektivierbare Kategorie zu sehen, die man, anstatt nach ihren Entstehungsbedingungen zu fragen, einfach voraussetzen könne⁴⁸. Es ist gerade besonders spannend, zu rekonstruieren, woraus sich die vorgebliche Staatsräson speiste, welche Ängste und Visionen in sie einfließen. Sorge um die evangelische Substanz des eigenen Staatswesens gehörte in Dresden nicht zu den maßgeblichen Faktoren. Wohl malte man dort ausgiebig die multiplen Gefahren für die Stabilität der Region, des Reiches, Europas aus⁴⁹. Man sah nicht die eigene Konfession, sondern den Frieden in Gefahr. Frieden: das war der Zentralwert, und man definierte ihn für damalige Verhältnisse avantgardistisch, nämlich als „Ruhe und Ordnung“⁵⁰. Die altüberkommenen Denkkategorien des *Bellum iustum* klangen nur ganz sporadisch an.

Nach außen hin⁵¹ glaubte man den eigenen politischen Kurs denn doch theologisch begründen zu müssen, unter Rekurs auf zahlreiche Bibelstellen. Kursachsen durfte den Böhmisches nicht beispringen, weil es verboten war, „frembder Sünden sich theilhaftig zu machen“, „das hiesse ja nicht nur in eine frembde, sondern auch gar böse Sache sich gemenget, das hiesse treten auff den Weg der Sünder“. Warum war Parteinahme für die Aufständischen Sünde? Natürlich streicht die kursächsische Apologie heraus, daß Luther „Gehorsam“, nicht Aufsässigkeit gepredigt habe. Neben den zornigen Kommentaren des Reformators zum Bauernkrieg begegnet, wieder einmal, der Schmalkaldische Krieg, aber nicht etwa als Prototyp erlaubter Notwehr bei religiöser Bedrückung: „Es erinnere sich jetzo

⁴⁷ Ich halte theoretische Erörterungen hier bewußt knapp; meine nächste Monographie, das Plädoyer für eine erneuerte Diplomatiegeschichtsschreibung (und in diesem Rahmen für eine Mentalitätsgeschichte der vormodernen Entscheider über Krieg und Frieden), wird sich ausgiebig mit den bei der Erforschung internationaler Beziehungen gängigen methodischen Ansätzen auseinandersetzen. Leicht lesbare Hinführung zur neorealistischen Denkschule: *Ole R. Holsti*, *International Relations Models*, in: *Explaining the History of American Foreign Relations*, hrsg. von *Michael J. Hogan* und *Thomas G. Paterson* (Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sidney 1991) 57–88.

⁴⁸ Ein methodisch aufgeklärter Neorealist würde widersprechen und erklären, er leite das „nationale Interesse“ aus seinen systemischen Voraussetzungen ab: nämlich der Struktur der gerade gegebenen Staatenwelt und der Platzierung der betreffenden Nation in ihr. Für alle anderen Wurzeln außenpolitischer Entscheidungen sind seine Analysemethoden blind.

⁴⁹ Ob man vor allem des Territoriums oder aber des Reichswohls wegen um den Frieden bangte: das gewichtete jeder Ratgeber wieder anders. Überhaupt ließe sich im zeituntypisch geschlossenen Beraterkreis Johann Georgs nach forciert sächsischen, also eng territorialstaatlichen oder aber betont reichspatriotischen Standpunkten (die sich das behauptete Reichswohl freilich nach der kursächsischen *Ratio status* zurechtlegten) noch am ehesten eine Binnengliederung durchführen.

⁵⁰ Anders formuliert: Es ging zupörderst um eine stabile Ordnung, nicht die ‚richtige‘ Ordnung. Die Dresdner konnten leicht so argumentieren, da das junge Kurfürstentum ohne störende mächtige katholische Nachbarn mit der ‚Ordnung von 1555‘ zufrieden war. Mit der Ordnung überhaupt verteidigte man aus Dresdner Sicht ohnehin die beste aller denkbaren.

⁵¹ Zum Folgenden: [*Anonym*], *Deutliche vnd gründliche Außführung dreyer jetzo hochnötiger vnd gantz wichtiger Fragen ...* (o. O. 1620). Die Zitate: ebd., 5f. bzw. 36 bzw. 17ff.

allein der Christliche Leser, was es für einen Aufschlag genommen, Anno 1547 mit etlichen, die wieder jren Keyser sich auffgeleget haben, ob nit Gott selbst, ungeachtet ihres eyfers in der Religion“ – wie er ja die böhmischen Aufständischen noch nicht einmal auszeichne – „eine ernste Straff vber sie verhenget habe“. Seitenlang weist die Apologie sodann nach, daß die böhmische Erhebung kein neuer „Maccabeer Krieg“ sei, wiewohl ja diese Gleichsetzung derzeit, wie der unbekannte Autor einräumt, „fast für vnwiederleglich gehalten“ werde – offenbar deuteten manche Zeitgenossen Antiochus IV. Epiphanes als Präfiguration des Habsburgers Ferdinand.

Die Dresdner legitimierten ihre Politik mit Bibelstellen, ihre Motive wurzeln anderswo. An den meisten Unionshöfen war auch der interne Diskurs theologisch durchtränkt, weshalb man in Böhmen nicht etwa einen rebellischen Anschlag auf die monarchische Staatsform wahrnahm, sondern den Selbstbehauptungskampf evangelischer Gewissen gegen religiöse Unterdrückung.

Im Oktober 1618 mußten die Auhausener an ihrem Unionstag in Rothenburg einen gemeinsamen Reim auf die böhmischen Vorgänge finden. Bis auf die Votanten der Reichsstädte Speyer und Schwäbisch Hall sowie die noch zögernden Kulmbacher legten sich alle ausdrücklich darauf fest, daß man mit einer „religions sach“ konfrontiert sei, „daz das werkh die Religionem concernire“⁵². Schuld waren, wie es unisono hieß, „die Jesuiten“⁵³, sie hatten „die Kirch rasirt“, waren „uff exstirpationem der religion“ aus, heute in Böhmen, morgen im Reich. Dort, im Reich, *mußte* sich ein wacher Beobachter betroffen fühlen⁵⁴, denn: „Es hab ein Connexitet des Majestätsbriefs Inböhmen wie der religion fried Imreich“, sei ja

⁵² So drückt es eine undatierte Ulmer Relation aus Rothenburg aus: Stadtarchiv Ulm A1338, Nr. 3866. Kurfürst Friedrich war „so wohl anfangs, vortgangs und ausgangs halben, Im gewissen gesichert, daz es ein religion sach“, erklärte beispielsweise sehr nachdrücklich der pfälzische Votant: Protokoll der Rothenburger Beratungen, Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 20, fol. 474–538 (Zitat: fol. 493). Das Folgende hauptsächlich nach demselben; ich belege nicht jedes Zitat eigens, hier interessiert ja das Typische.

⁵³ „Der blutdürstige Jesuit“: Das ist interessanterweise ein Topos, der in evangelischen Akten jeglicher Provenienz begegnet, in heidelbergschen genauso wie in denen anderer Unionshöfe oder aber in kursächsischen. Daß man in Dresden alle Entwicklungen, vor denen sich nicht einmal dort die Augen ganz verschließen ließen, finsternen „frembden“, nichtdeutschen Kräften, insbesondere aber „dem Jesuiter“ anlastete, war ein Denkklichee, das kritischer Fragen an die Hofburg entthob, mittels dessen man sein Bild vom unparteiischen, den Reichsverband integrierenden Kaiser unbefleckt hielt. Die ubiquitäre Präsenz des Topos „blutdürstiger Jesuiter“ warnt davor, *einzelne* Feindbilder für sich genommen überzubewerten. Es kommt immer darauf an, in welchen funktionalen Zusammenhängen sie jeweils standen. Natürlich wurden diese Zusammenhänge den dem Feindbild Verfallenen nicht bewußt.

⁵⁴ Besonders drastisch erklärte der Ansbacher: In Böhmen enthüllt der Widerpart sein wahres Gesicht, konziliante Gesten im Reich (Böhmen gehörte für die meisten Zeitgenossen – eindeutiger als für die moderne Forschung – nicht dazu) sind nur taktisches Spiel und Ablenkungsmanöver, „sobaldt man Imreich der composition gedacht, sey es anderswo vorgangen“, und auch im Reich soll damit nur Zeit gewonnen werden, „biß Sie Iren Vorthel erlangt“. Man muß zurüsten, „mit Inen nit zuhandlen“, „salus patriae bestehe fast allein uf den wafen“. Protokoll, hier fol. 478 f.

„ein gemeine sach, Majestatt brieff und Gravamina⁵⁵ eine Sach“. Alle Votanten wußten, daß der ganze Protestantismus „in hechster gefahr“ war. Man interpretierte das böhmische Geschehen vor der Folie der dem Konfessionsdissens erwachsenden Desintegrationsprozesse im polarisierten Reichsverband, schon deshalb war keine Sekunde unklar, wem die Sympathien gehörten, schon deshalb spielte der verfassungspolitische Gesichtspunkt „Monarchie versus Ständemacht“ keine nennenswerte Rolle⁵⁶. Man verschrieb sich fast vollständig der konfessionellen Lesart, hatte für ständerechtliche Gehalte der Auseinandersetzung an den meisten Höfen nicht einmal einen Seitenblick übrig. Die Unionsfürsten nahmen die böhmischen Widerständler als Glaubenskämpfer wahr.

Hatte die Hofburg nicht die Parole „Rebellion“ ausgegeben? Diesen rhetorischen Kunstgriff entlarvte nicht zuletzt der Blick zurück. Verschiedene Rothenburger Votanten befragten historische Exempel, am häufigsten wurde der als Landfriedensexekution verkleidete Konfessionskrieg von 1546/47 zur Orientierungshilfe erklärt: Es sei „ein religions sach wie anno 46 bey dem schmalkaldischen Bund“, damals habe der Kaiser auch „vorgewendt, treffe gehorsamb an, aber außgang habs geben damaln daz es religion betroffen hab“⁵⁷. Half ferner das heilsgeschichtliche Panorama der Apokalypse, obwohl ja keine Theologen mitberieten? Der Markgraf von Baden-Durlach wies wortreich nach, daß „das Pabsthum vom teufel herkomme, der ein Mörder und lügner“, die Weltläufte wurden „alwegen erger“. Sein konkretester Ratschlag – wohlgemerkt nicht vor einem Theologenzirkel, sondern vor „Politicis“ – lautete so: „in die ruten zu fallen, mit abstellung Prachts unbilligs“⁵⁸.

Die skizzierten Deutungsmuster überdauerten die Ausweitung der Prager Querelen zur habsburgischen Staatskrise. Gewiß, auch die anderen Dimensionen des in Böhmen aufgebrochenen Konflikts wurden im Lauf der Zeit schärfer wahrgenommen. Man machte sich klar, daß Habsburg schon aus reichsverfassungspolitischen Gründen und solchen der europäischen Hausräson niemals klein beige-

⁵⁵ Auf langen Gravaminalisten pflegten die beiden konfessionspolitischen Lager seit Generationen Fehlinterpretationen und bössartige Verdrehungen des Augsburger Religionsfriedens durch den Widerpart zu geißeln. Vgl. zu diesen auf den ersten Blick spröden, doch aufschlußreichen Quellen, denen sich von den ersten feinen Haarrissen im Reichsgefüge bis hin zur Totalkonfrontation der Prozeß der Desintegration des politischen Systems ablesen läßt, *Gotthard*, Religionsfrieden 355–385.

⁵⁶ Sorgen um die monarchische Staatsform begegnen nur ganz sporadisch, in Spurenelementen. Beispielsweise heißt es in einem württembergischen Rätegutachten vom 27. August 1619, wenn sich Friedrich nicht als König und Christian von Anhalt nicht als Heerführer in Böhmen engagierten, könne es passieren, daß die Böhmisches „eine Rempublica formiren, welche... allen Fürsten gefährlich“: Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 22, fol. 1000–1002.

⁵⁷ So drückten es die Württemberger aus: Protokoll (vgl. Anm. 52), fol. 480f. Nürnberg: „Es sey ein religions sach... anno 46 hett man auch also procedirt, und vorgeben, es sey nit umb religion, aber effectus habs anders geben, Ingleichen mit Thonawerth“ (ebd., fol. 490). In Donauwörth hatten 1607 bayerische Truppen die katholische Lesart des Reichsstädteparagraphe des Augsburger Religionsfriedens exekutiert, vgl. schon Anm. 30.

⁵⁸ Protokoll, hier fol. 481.

ben *konnte*, daß deshalb, so die evangelischen Ständeführer nicht rasch ausgeschaltet wurden, eine langjährige Auseinandersetzung drohte⁵⁹. Aber daß man eine solche Domestizierung der Widerständler dennoch nicht wünschte, lag an konfessionellen Sympathien, der weiterhin dominierenden religiösen Deutung des Geschehens. Der Diskurs an Unionstagen, aber auch in jenen Ratsgremien, über deren Debatten Verlaufsprotokolle informieren, blieb konfessionell durchtränkt⁶⁰.

Wer – an Unionstagen, an einzelnen Unionshöfen – konfessionelle Aspekte an den Rand rückte, wurde weiterhin belehrt, daß „dis pure ein Religions Weesen were“, „es were ein pur lautter Religions Sache“. Die Gegner trachteten danach, „Consilium Tridentinum zu effectuiren, religion friden ufzuheben“. Also waren alle Protestanten in Gefahr, mußten sie alle in großer Sorge sein: „Sey ein durchgeend werkh wider die Evangelische“⁶¹, es drohe die „ausrottung des hailig Evangelii“, der „universal ruin“⁶². Der Gegner bekannte ja offen, daß es, „da man mit den Böhmen fertig[,] den Evangelischen [sc. Reichs-]Ständen, sambt irer Kürchen und Schulen gelten werd“⁶³. Katholische Zeloten unter Anführung „der Jesuiten“

⁵⁹ Man kann es in den Stuttgarter Beratungsprotokollen gut verfolgen. Schon am 28. Mai 1619 unkte Vizekanzler Sebastian Faber, der Streit in Böhmen werde „in diesem oder folgenden Jar nit ausgetragen, es lige dem haus Osterreich viel an dieser Cron Böheim, solt es dieselb verlieren, werds schwer fallen, uf dieser Cron bestehe die kayserliche Cron“; sollte Ferdinand jetzt Böhmen verlieren, wird er es nie hinnehmen, „bis Spania oder Osterreich nit werden mehr können vorkommen“ (Protokoll, Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 39, fol. 638–643). Ein Rätegutachten vom 4. Juni prognostiziert, es sei ein „langer Krieg“ zu erwarten, er werde „vil jahrlang wehren“ (ebd. tom. 22, fol. 241–257). Am 7. September 1619 warnte Hofrat Veit Breitschwert, es drohe ein „bellum civile“ im ganzen Reich, drohten europaweite Kämpfe über viele Jahre hinweg, man wisse ja, wie lang schon um die niederländischen Nordprovinzen gerungen werde: ebd. tom. 25, fol. 85–92. Es ließen sich viele ähnliche Belege beisteuern.

⁶⁰ Zugegeben: Die Annahme, wir erhaschten als Leser unverstellte Blicke in die Gehirne und Herzen der damaligen Redner, wäre so naiv, wie die modernen Beobachtern naheliegende Unterstellung propagandistischer Absichten anachronistisch wäre. Die Unionsdiplomaten schütteten nicht ihre Herzen aus, sie votierten im Rahmen der Diskurstradition eines konfessionell definierten, machtpolitisch und geostrategisch heterogenen Bündnisses, dessen gemeinsamer Nenner allen bewußt war; votierten indes nicht für eine breitere Öffentlichkeit, katholische Ohren oder die Nachwelt. Wer Denken und Fühlen der damaligen politischen Eliten kennenlernen will, muß sich durch solche mehr oder weniger mühselig lesbaren Protokolle kämpfen, noch näher an die Wahrnehmungsmuster der damaligen Entscheidungsträger heranzurücken, ist dem Historiker nicht gegeben.

⁶¹ Die Zitate: Bericht des Obristen Fuchs an Ferdinand II. über Gespräche in Stuttgart, 1619, August 29: Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien Böhmen 55, fol. 73–78; Votum Nürnbergs am Heilbronner Unionstag im Sommer 1619, Protokoll: Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 22, fol. 683–775 (hier fol. 694); Hofrat Andreas Lemblin bei Beratungen in Stuttgart am 28. Mai 1619, Protokoll: ebd. tom. 39, fol. 638–643.

⁶² Die Unierten an den König von Dänemark, 1619, Juli 4: ebd. tom. 22, fol. 341–343. Also handelte es sich bei gewissen Hilfsmaßnahmen für die Widerständler um ein „gemeines Evangelisches ReligionsWerckh“: Abschied des Nürnberger Unionstags, 1619, Dezember 10, ebd. tom. 24, fol. 513–518.

⁶³ Württembergisches „Memorial loco Bedenkens“ für den Nürnberger Unionstag, s. d. [November 1619], ebd. tom. 24, fol. 59–77. Am Nürnberger Konvent erklärte der Stuttgarter

hatten die Protestanten im Reich jahrzehntelang in wachsendem Ausmaß drangsalisiert, beschimpft, bedroht, aber weil man wacker dageengehalten hatte, hatte sich der tückische Widerpart nun vorübergehend einem schwächeren Gegner zugewandt, hatte er sich die armen Böhmen zum dankbaren Opfer erkoren, um anschließend⁶⁴ im Reich mit frischem Rückenwind weitermachen und die Ketzer ausrotten zu können: Das war das an den Unionshöfen gängige Bedrohungsszenario⁶⁵.

Ein bibelfester Mensch wußte, was der kleinen Schar der Rechtgläubigen in der Stunde ihrer tiefsten Bedrängnis zu widerfahren pflegte. Der gesandte Retter hieß Friedrich. In der panegyrischen Publizistik dieser Tage war die Wahl des Pfälzers

Vizekanzler Sebastian Faber: Es sei ja „nit zu zweyflen“, daß Ferdinand, wenn er „in Böhmen fertig“ sei, unverzüglich „an die Stifft und Clöster [sc. die einst evangelische Reichsstände eingezogen hatten] auch gehen“ werde: Protokoll, ebd., fol. 771–911 (hier fol. 787). Die Ulmer Gesandten resümierten: Verschiedene fürstliche Votanten sprachen für „viam facti“, denn „wann die Gegentheil in böhmen glückh haben sollten, solches auch dene Evangelischen [sc. im Reich] gelten würde“ (Relation aus Nürnberg, 1619, November 13: Stadtarchiv Ulm A1343, Nr. 4400y).

⁶⁴ Oder, da sie nun schon einmal aufgerüstet hatten, sogar zeitgleich? Wer konnte sicher sein, daß die Katholischen nicht „ihre Consilia mutiren, das bletlin umbwenden und was sie mit uns ufs letzt zu sparen furgehabt, zu erst ins Werkh“ richteten? So schwarz malt ein Gutachten der württembergischen Hofräte Bouwinghausen und Lemblin, 1619, Juni 5: Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 22, fol. 259–262. Der Unterstellung, der Gegner werde von Böhmen aus auf Kerngebiete des Reiches ausgreifen, korrespondierte die Gegenstrategie dieses Gutachtens – man mußte den Spieß umdrehen, „mit den Päpstischen [sc. Reichs-] Ständen ratione gravaminum bey jetziger occasion“, nämlich der Schwächung der katholischen Kaiserdynastie zuhause, „ein mahl, ein end machen, damit man der mahl einest zu ruhe komme“. Diese Strategie befürworteten aber bei weitem nicht alle Unionspolitiker; ich stelle an anderer Stelle schematisierend „drei Strategien zur böhmischen Krise“ vor: *Gotthard*, Konfession und Staatsräson 268–271.

⁶⁵ Ich kann ein damit zusammenhängendes, weit verbreitetes Interpretationsmuster hier nur andeuten. In den Jahren 1614 bis 1616 waren an den katholischen rheinischen Kurhöfen einige Gutachten ausgebrütet worden, die der Hofburg anempfahlen, die katholische Auffassung von Reich, Recht und Gesetz mit Waffengewalt und spanischer Truppenhilfe zu exekutieren. ‚Überbringer‘ eines solchen Gutachtens in Wien war der Innsbrucker Erzherzog Maximilian, und dieses Gutachten (nicht die anderen, auf die ich in den Archiven stieß) wurde durch eine Indiskretion, die ich nicht aufklären konnte, 1616 als „Armierungsplan Erzherzog Maximilians“ im evangelischen Deutschland bekannt. Die Bestürzung war groß, nicht nur, aber natürlich auch an den Unionshöfen. Kein konkret benennbares Einzelereignis hat derart zur Vereisung des reichspolitischen Klimas in der Vorkriegszeit beigetragen. Das evangelische Deutschland interpretierte fortan vieles vor diesem Hintergrund, so auch die böhmischen Ereignisse. Das in der vorletzten Anm. genannte Gutachten für den Nürnberger Unionstag fährt nach der dort zitierten Stelle so fort: Der Gegner hat sich erkennbar „nach Inhalt Ertzhertzogs Maximiliani Bedenkhen“ verhalten. Ein kurpfälzisches Gutachten vom März 1619 resümiert so: Es ist ganz offensichtlich, daß dem Armierungsplan Maximilians „in allen Punkten durchauß bißhero nachgegangen“ worden ist „und dadurch... zu dieser Böhmisches Empörung und erfolgtem offenen Krieg Anlaß gegeben worden“. Vgl. zu den Armierungsgutachten der rheinischen Erzbischöfe *Axel Gotthard*, „Als furnembsten gliedern des Heiligen Reichs“. Überlegungen zur Rolle der rheinischen Kurfürstengruppe in der Reichspolitik des 16. Jahrhunderts, in: *Rheinische Vierteljahrsblätter* 59 (1995) 76–78 sowie ergänzend *Gotthard*, Kommunikation 162–164.

nicht etwa Frucht jahrelanger Geheimdiplomatie, sondern Schickung Gottes, sie erteilte auch den ahnungslos Erwählten völlig unvorbereitet⁶⁶ – weshalb er zunächst zagte und zögerte, um sich seiner böhmischen Sendung dann doch mutig zu stellen, weil „das bonum publicum freylich mehrers, als das privatum zu respectiren“ ist. Wunder ereigneten sich eben unversehens, jählings⁶⁷. Die Mission des biblisch präfigurierten Retters war klar vorgezeichnet: Er würde den „Mayestätbrieff handhaben, für den Aufwigliern⁶⁸ defendiren, damit dem heiligen Geist sein lauff gelassen werde“⁶⁹.

Es mag für die Denkungsart der damaligen Entscheidungsträger aufschlußreich sein, daß wir in Beratungsprotokollen und diplomatischen Korrespondenzen zunächst auf dasselbe Interpretationsmuster stoßen. Die böhmische Königswahl war Fügung Gottes: sei „aus Gottes schikung beschehen“⁷⁰, „Gottes will“, „rüre von Gott her“, der seiner verzweifelten Herde diese „occasion [...] prae-sentire“⁷¹, sei eine „schickhung des Almechtigen“⁷². Daß Friedrich dieser Schik-

⁶⁶ Die Heidelberger selbst stellten den Sachverhalt von Anfang an so dar, in Briefen, diplomatischen Gesprächen, publizistischen Auftragswerken. Sie gaben sich so überrascht, wie die anderen sein sollten. Am Rothenburger Unionstag vom September 1619 erklärte Ludwig Camerarius, sein Herr könne „wohl bezeugen“, daß er wegen der Königskrone „nie“ mit den böhmischen Ständen „tractirt, auch nach höheren digniteten nie gestrebt“ habe: Protokoll, Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 25, fol. 294–341 (hier fol. 295). Lord Doncaster berichtete Sir Robert Naunton am 7. Oktober 1619, Friedrich habe ihm gegenüber „protested, with very much and credible zeale and fervor, that no levity, nor ambition, but only a desire to be an instrument of God's glory, had embarked him“: *Letters and other Documents illustrating the Relations between England and Germany at the Commencement of the Thirty Years' War*, Bd. 2, hrsg. von Samuel Rawson Gardiner (London 1868) Nr. 28. Auch das wohl von Camerarius verfaßte Manifest des neugewählten Böhmenkönigs (Unser Friderichs Von Gottes Gnaden Königs in Böhheim... Offen Ausschreiben... , Prag 1619) stellt ganz auf dieses Muster ab: zunächst harmlose Ahnungslosigkeit – dann Ergriffensein von Gottes Ruf.

⁶⁷ Deshalb betont auch die erbauliche frühneuzeitliche Jubiläumsliteratur zum Augsburger Religionsfrieden, wie unvorhersehbar plötzlich dieser über die rechtgläubige Schar gekommen sei: „auf einmal“ trat „Ruhe“ ein, „ehe man sichs versahe, so war der Friede da“, „als die Noth am grösten war, da war deine Hülfe am nechsten, und dein allmächtiger Arm schaffete einen Frieden, ehe sichs jemand vermuthen konte“, „wie der Blitz aufgehet ... so plötzlich, so unvermuthet war deine Hülfe da“: vgl., mit den Belegen, *Gottward*, Religionsfrieden 619.

⁶⁸ Natürlich: Die Jesuiten und ihre politischen Handlanger, nicht die Defensoren sind die Gesetzesbrecher!

⁶⁹ [Anonym] („Johann Huss redivivus, Martyr Constantiensis Constantissimus“), Böhmisches Freudenfest, welches Die Göttliche Mayestät, den Böhmen zu celebriren vnnd zu halten, Zeit vnd Mittel verordnet vnd gegeben hat ... (Prag o. J. [Herbst 1619]).

⁷⁰ Stuttgarter Beratungsprotokoll vom 1. September 1619, Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 39, fol. 635 f. (Votum Sebastian Fabers).

⁷¹ Ich zitiere aus den Eröffnungsvorträgen am Rothenburger Unionstag vom September 1619: Protokoll, Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 25, fol. 294–341.

⁷² Johann Friedrich von Württemberg an Friedrich von der Pfalz, 1619, September 1: Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 23, fol. 15 f. Stimmen, die das bezweifelten, waren zunächst selten, auch sie bedienten sich religiöser Argumentationsmuster. So warnte der württembergische Hofrat Veit Breitschwert, es sei nicht gottgefällig, sich gegen die „höchste oberkheit“ zu stellen, den Kaiser herauszufordern, wie das ausgehe, zeige der Schmalkaldische Krieg, der um die „beschirmung des hailigen wort Gottes“ geführt – aber eben doch ver-

kung etwas nachgeholfen hatte, wußte man an den meisten Höfen der Union nicht, und daß es dann doch herauskam, gehört schon in die Verfallsgeschichte dieses Bündnisses.

III.

Wiewohl die Unionshöfe „ein durchgehend werkh wider die Evangelische“ diagnostizierten, waren ihre Therapieversuche wenig durchgreifend. Daß die Union die böhmischen Widerständler nur sehr halbherzig unterstützt hat, zeigt uns, daß territoriale Außenpolitik nie auf Konfessionspolitik einschrumpfte, nicht einmal, als religiöse Emphase an ihrem mitteleuropäischen Siedepunkt war, nicht einmal zwischen 1600 und 1630. Das tief und ehrlich empfundene Mitgefühl mit den Glaubensgenossen in Böhmen war zu verrechnen mit oft geringen eigenen Mitteln, einer nicht selten exponierten geostrategischen Lage, mancher schreckte davor zurück, den definitiven Bruch mit dem ideellen Oberhaupt des christlichen Abendlandes und dem obersten Lehnsherrn⁷³ zu riskieren. Nirgendwo ging Staatsräson in Konfession auf⁷⁴.

Diese Beobachtung führt mich zur Frage, inwiefern Europa in den Jahrzehnten um und nach 1600 ein „Konfessionsfundamentalismus“ prägte, wann und warum er wieder verblaßt ist. Ich will abschließend, mein engeres Thema zurücklassend, einige Überlegungen im Rahmen dieses viel weiteren Horizonts anstellen.

Mitteleuropa schien die dort besonders früh drohende Gefahr einer konfessionellen Polarisierung besonders früh gebannt zu haben: Mit dem Augsburger Reli-

loren worden sei: Gutachten Breitschwerts vom 7. September 1619, Hauptstaatsarchiv Stuttgart A90A tom. 25, fol. 85–92. Die Straßburger erklärten am Rothenburger Unionstag im September 1619, sie hätten die Nachricht von der Wahl einerseits mit Freude vernommen, sprächen doch viele Indizien dafür, daß „der Almechtige laß sich gefallen“; andererseits habe man es in Böhmen eben mit dem Kaiser zu tun, „von dem sich nit abzusondern“. Sie könnten sich nicht entscheiden, „stehe in Gottes hand obs gemeint uns zu strafen oder zuhelffen“: Protokoll des Rothenburger Unionstags im Herbst 1619 (wie vorige Anm., hier fol. 314–316).

⁷³ Daß die Hofburg gewohnheitsmäßig den „Gehorsam“ der Vasallen einforderte (übrigens eines von verschiedenen Problemen damaliger Versuche „neutraler“ Politik – wie konnte man sich eine „neutralitet wider das oberhaupt“ herausnehmen!), hat viel mehr gewirkt, als moderne Analytiker des Krieges zur Kenntnis nehmen wollen. Das Alte Reich war eben nicht nur politisches System (mit Kompetenzen, Rechten und Pflichten), sondern auch auf „Gehorsam“ und „Treue“ gestellter Lehnverband.

⁷⁴ *Heinz Schilling* hat einmal zu Recht festgestellt, daß in „Alteuropa... Kirche und Staat anders als in der modernen Welt nicht getrennte Bereiche, sondern strukturell miteinander verflochten waren. Grundlage war aber kein Monismus wie im Falle fundamentalistischer Religionssysteme, sondern ein Dualismus, in dem Staat und Kirche stets unterscheidbar blieben und keine dieser Gewalten die andere bedingungslos ihrem Gesetz unterwerfen konnte“: Krieg und Frieden in der werdenden Neuzeit – Europa zwischen Staatenbellizität, Glaubenskrieg und Friedensbereitschaft, in: 1648. Krieg und Frieden in Europa. Politik, Religion, Recht und Gesellschaft, hrsg. von *Klaus Büßmann* und *Heinz Schilling* (München 1998) 13–22, hier 18 f.

gionsfrieden, einem in manchen Hinsichten avantgardistischen Vertragswerk⁷⁵, das die Epoche⁷⁶, in die hinein es wirken mußte, indes nicht dauerhaft zu befrieden vermochte. Der Augsburger Religionsfrieden versuchte den Konfessionsdisens durch seine Verrechtlichung politisch handhabbar zu machen, aber dieses Recht war noch ancilla theologiarum. Die Ausdifferenzierung von Recht und Glauben, Jus und Theologie hatte noch kaum begonnen, man könnte auch sagen: Das Recht war noch nicht säkularisiert. Weil es für alle Zeitgenossen aufs innigste mit dem Glauben verbunden war und blieb, hatte die Glaubensspaltung zu einer Spaltung des Rechts geführt⁷⁷, die bis in alle seine Verästelungen hineinreichte, vom Umgang mit einmal der Kirche gestiftetem Besitz bis hin zu Ehesachen. Es war aber nicht nur das materielle Recht gespalten, auch die Gerechtigkeit war zerbrochen, es gab keine gemeinsamen Maßstäbe mehr dafür, allen Dingen den ihnen angemessen Platz in der Seinsordnung zuzuweisen. Kaum war 1555 der Bereich eines politischen Friedens abgesteckt, begann das gespaltene Recht bedrohlich alle seine Ränder zu umbranden und in seine Lücken hineinzustoßen.

Der zunächst einmal verständnislose Bewohner eines modernen, multiethnisch zusammengesetzten, wirtschaftsliberal regierten Gemeinwesens, das etwa noch vorkommende religiöse Bindungen als „Privatsache“ erachtet, muß sich klarmachen, daß zwei für uns grundlegende historische Durchbrüche damals noch fern lagen: Der Breiten Erfolg jener „Aufklärung“, die Respekt vor den Teilwahrheiten und Heilchancen anderer Religionen der Mindestausstattung bürgerlichen Anstands und intellektueller Reputierlichkeit zurechnen, insofern zum selbstverständlichen Bestandteil des geistigen Mainstreams machen wird; und der Breiten Erfolg jenes Wirtschaftsliberalismus, der die Weltanschauung der autonomen, staatlichem und juristischem Zugriff entzogenen Privatsphäre des Individuums zuweisen wird. Wenn auch andere Religionen Teilwahrheiten enthalten, der Mensch womöglich überhaupt nur Teilwahrheiten erhaschen kann, ist die Ausrottung anderer Weltanschauung nicht mehr sittlich geboten, sondern bei der Wahrheitssuche kontraproduktiv. Wenn jeder seines (irdischen und womöglich ewigen) Glückes Schmied ist, enthebt das neben dem Nachbarn auch den Staat seiner Verantwortung dafür. Was einmal zentrales Anliegen verantwortungsvoller Politik gewesen war, das Seelenheil der „schäfelein“, kann dem einzelnen Untertanen bzw. Bürger aufgebürdet und damit aus dem Raum des Politischen verbannt wer-

⁷⁵ Das wird deutlich, wenn wir den Augsburger Religionsfrieden in eine Geschichte der Säkularisierung, der Menschenrechte, übrigens auch der Territorialisierung einordnen. Ich verweise für alle Einzelheiten auf meine Monographie zum Religionsfrieden.

⁷⁶ Also das Konfessionelle Zeitalter. Wie sich diese Epoche in den *longue-durée*-Trend der Säkularisierung des einst christlichen Abendlandes einfügt, kann hier nicht ausdiskutiert werden. Problemskizze: *Gotthard*, Religionsfrieden 501–510. Es ist ein Verdienst *Heinz Schillings*, das Konfessionelle Zeitalter wieder ins Gespräch gebracht, für die Forschung interessant gemacht zu haben. Seine Veröffentlichungen zu dieser Epoche aufzulisten, würde jede Fußnote sprengen.

⁷⁷ Darauf hat der Staatskirchenrechtler *Martin Heckel* in zahlreichen noch immer lesenswerten Studien hingewiesen. Ich nenne exemplarisch sein vorzügliches Handbuch: *Deutschland im konfessionellen Zeitalter* (Göttingen 1983 u. ö.).

den. Das Staatswohl definiert sich ohne Rücksicht aufs ewige Wohl der Bevölkerung. So, wie Pax, in den Gelehrtenstuben des Mittelalters und der anhebenden Neuzeit Komponente einer untrennbaren Trias Frieden-Recht-Gerechtigkeit, nach dem Zeitalter der Glaubenskriege zu „Ruhe und Ordnung“ einschrumpft, schrumpfen auch die Staatsziele. Den Weg zur Moderne pflastern Ausdifferenzierungen und Segmentierungen – beispielsweise zwischen Politik, Recht und Religion, zwischen öffentlich relevant und privat. Solche Unterscheidungen waren indes den allermeisten Menschen der Jahrzehnte um 1600 noch nicht einmal denkbar, wir hätten ihnen – beispielsweise – nur sehr schwer erklären können, was wir denn mit einem Begriff wie der „Privatsphäre“ eigentlich meinen⁷⁸. Ein Politiker um 1600 war nicht mit sich im Reinen, wenn er nicht der Wahrheit zum Sieg zu verhelfen und das Seelenheil möglichst vieler Menschen zu ermöglichen suchte: Dieses Kernproblem des konfessionell gespaltenen Reiches konnte der Religionsfrieden nicht neutralisieren, insofern hat er weniger den Konfessionsdissens denn den Diskurs über ihn verrechtlicht.

Die Konfessionsparteien kämpften nicht wirklich um Rechtspositionen, sondern im Dienste der von ihnen exklusiv besessenen universalen Wahrheit, sie kämpften um Seelen, aber weil 1555 besiegelt worden war, daß das Medium des diskursiven Austauschs mit dem Widerpart auf der Bühne der Reichspolitik das Recht war, weil die 1555 festgelegte diskursive Währung Paragraphen des Religionsfriedens auf die Verhandlungstische packte und nicht Glaubensartikel, hatte man seine Wahrheit im Medium einer Auslegung der Augsburger Ordnung zu verfechten. Es ist kaum anzunehmen, daß man den Religionsfrieden dabei zynisch mißbraucht, daß man einfach verlogene Schlagworte vor sich hergetragen hätte – nicht, weil die damaligen Menschen edler und wahrhaftiger gewesen wären als der kapitalistische Homo oeconomicus (wer wollte das ermesen!), sondern weil bei ihnen Recht, Politik und Theologie gedanklich völlig ineinander verschränkt waren. Sie fochten für viel mehr als ‚nur‘ für Rechtspositionen, doch spricht nichts dafür, daß sie nicht davon überzeugt gewesen wären, daß das Recht auf ihrer Seite stand: Sie kämpften für ihr gutes Recht, von dem sie schon deswegen nicht abrücken konnten, weil es auf ihre Wahrheit und ihre Gerechtigkeit verwies.

Diese Wahrheit hatten Politiker und Publizisten mit ihren je eigenen Waffen zu verfechten, und doch lassen sich die jeweiligen Konjunkturkurven konfessioneller Militanz einigermaßen synchronisieren (nur sind die Pendelausschläge unterschiedlich heftig). Betrachten wir, zunächst einmal, die politische Bühne, dann wird uns deutlich, wie sehr spezifische Zeitumstände den zeittypischen Politikstil prägten. Der Zweite Religionsfrieden von 1648 erwuchs dem dreißigjährigen

⁷⁸ Daß gerade der Augsburger Religionsfrieden eine avantgardistische Friedenskonzeption verkörperte und daß an ihn anknüpfende Diskurse den privaten Innenraum antizipierten: das steht auf einem anderen Blatt. Ich muß für diese vielschichtigen Prozesse auf *Gotthard*, Religionsfrieden Kapitel D verweisen; Zusammenfassung: *Axel Gotthard*, Säkularisierung – Toleranz – Menschenrechte. Ideen- und mentalitätsgeschichtliche Blicke auf die Augsburger Ordnung, in: *Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden*, hrsg. von *Carl A. Hoffmann* u. a. (Augsburg 2005) 282–289.

deutschen Konfessionskrieg, der Erste Religionsfrieden von 1555 einer Dekade voller Instabilitäten, Scharmützel und Schlachten. Solange diejenigen Diplomaten maßgeblich blieben, die sich auf das Vertragswerk von Augsburg zusammengekauft hatten, vermochte dieses tatsächlich zu befrieden. Als Politiker die Bühne betraten, deren Jugend nicht die Unsicherheiten des Schmalkaldischen Krieges, des Fürstenaufstands, des Markgrafenkriegs überschattet hatten, die vielmehr die jeweilige schulspezifische Interpretation des Religionsfriedens eingebleut bekommen und internalisiert hatten, eskalierte der Konflikt der Lesarten. Derselbe Gesetzestext, der dem Reichsverband zunächst einen kraftvollen Verdichtungsschub verliehen hatte, wirkte nun zunehmend desintegrativ. In Jesuitenkollegs gestählte katholische Regenten begannen zu bedauern, daß die Altvorderen in einem Augenblick der Schwäche zu viel Terrain preisgegeben hätten, evangelische Regenten sahen sich der wachsenden katholischen Konfliktbereitschaft wegen um ihre Expansionserwartungen betrogen, steigerten sich, wiewohl nennenswerte Terrainverluste bis ins frühe 17. Jahrhundert hinein ausblieben, zunehmend in die Rolle der verfolgten Unschuld hinein – was sich in katholischen Augen als endlich energische Sicherung der kläglichen Restbestände ausnahm, empfanden Protestanten als militantes Roll back. Existenzangst machte sich breit, nicht nur an jenen calvinistischen Residenzen, die sich auf das Schutzversprechen von 1555 noch weniger verlassen konnten als lutherische.

Während ein Reichsorgan nach dem anderen ausfiel, während katholische und evangelische Politiker immer weniger Lust verspürten, sich mit den Protagonisten des anderen Lagers überhaupt noch an einen Tisch zu setzen, so ihre Feindbilder dem Realitätstest auszusetzen, warfen katholische Publizisten immer eindringlicher die Frage auf, ob man mit Lebewesen, die nicht auf dem Boden der Wahrheit stünden, überhaupt Frieden schließen könne und ob man in Augsburg tatsächlich mit ihnen hätte paktieren dürfen. Die 1555 ausgeklammerte Wahrheitsfrage drängte ein halbes Jahrhundert danach machtvoll in die gelehrten und die politischen Diskurse zurück. Erstere stellten immer lautstärker die Entkoppelung völgültigen Menschseins von religiösen Wahrheitskriterien, letztere die Rollenausdifferenzierung zwischen dem Politiker und dem Angehörigen einer Bekenntnisgemeinschaft in Frage. Diese Segmentierungen waren zukunftsweisend, aber den damaligen Eliten wurden sie um und nach 1600 immer unglaublicher. Es wurde immer schwieriger, einen Kernbereich reichspolitischen Aushandelns und reichspolitischen Krisenmanagements gegen das anbrandende Wahrheitsproblem abzuschirmen.

James Turner Johnson hat bei verschiedenen englischen, aber auch französischen Autoren des Konfessionellen Zeitalters, leider beiläufig⁷⁹, eine Wegwen-

⁷⁹ Der Autor interessiert sich generell mehr fürs *Ius in bello* als fürs *Ius ad bellum*, und hinsichtlich des letzteren führt er hauptsächlich den Nachweis, daß die „maintenance of religion“ bei zahlreichen Autoren des Jahrhunderts nach 1560 als *Iusta causa firmiere*. Das forciert meines Erachtens nur, was der mittelalterlichen *Bellum-iustum*-Doktrin ohnehin inhärent gewesen ist: Natürlich erachtete Thomas von Aquin die Bedrängnis der Kirche, des wahren Glaubens als gerechten Kriegsgrund. Vgl. *James Turner Johnson*, *Ideology, Reason,*

dung vom Konzept des erlaubten, da gerechten Krieges hin zum gottgewollten Krieg ausgemacht, zur „idea that God commands certain wars“. Das ist eine aufschlußreiche Akzentverlagerung, denn die mittelalterlichen Kanonisten, das *Decretum Gratianum* oder auch Thomas von Aquin waren immer von der Frage ausgegangen, ob Kriegführen unter allen Umständen Sünde oder doch unter bestimmten Voraussetzungen, trotz des Gebots der Nächstenliebe, erlaubt[!] sei. Außerdem verdient erwähnt zu werden, daß gelehrte und literarische Diskurse über Krieg und Frieden im ausgehenden Mittelalter, der anhebenden Neuzeit häufig fast ohne theologische Reflexionen ausgekommen waren, und daß sich im 16. Jahrhundert offenbar eine Höherbewertung des Friedens (in der Vormoderne nie ein Wert an sich!) angebahnt hatte⁸⁰. Beide Entwicklungen, Säkularisierung wie Entmilitarisierung, scheint das späte 16. Jahrhundert wieder umgedreht zu haben. Man hielt es wieder für vordringlich, vor dem faulen Frieden zu warnen, man beschwor den mehr als gerechtfertigten, weil notwendigen Krieg. Zahlreiche Politiker, die sich aus den Glaubenskriegen dieser Zeit unter Berufung auf ihre „neutralité“ oder „neutralitet“ heraushalten wollten, merkten es an der geringen Akzeptanz, die sie mit dieser – noch nicht zum Rechtstitel geronnenen – Denkfigur fanden: Der Gerechte Krieg des Konfessionellen Zeitalters erlaubte nicht nur, er erheischte Teilnahme, nämlich Parteinahme für die gerechte Sache, für die Wahrheit, „neutrales“ Abseitsstehen war nicht nur schändlich, war sündhaft⁸¹.

and the Limitation of War. Religious and Secular Concepts 1200–1740 (Princeton 1975) insbesondere 81–131; das gleich folgende Zitat 104.

⁸⁰ Letzteres gilt für die Chronistik und die „politische Ereignisdichtung“: *Martin Linde*, Timann Brakel und der Livländische Krieg (1558–1582/83), in: *Die Wahrnehmung und Darstellung von Kriegen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, hrsg. von *Horst Brunner* (Wiesbaden 2000) vor allem 248; *Sonja Kerth*, Der Landsfrid ist zerbrochen. Das Bild des Krieges in den politischen Ereignisdichtungen des 13. bis 16. Jahrhunderts (Wiesbaden 1997) vor allem 258; vgl. noch *Horst Brunner* u.a., *Dulce bellum inexpertis*. Bilder des Krieges in der deutschen Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts (Wiesbaden 2002) passim. Alle genannten Autoren kommen zum Ergebnis, daß im 16. Jahrhundert häufiger und positiver über den Frieden geschrieben worden sei als zuvor. Waren humanistische Einflüsse hierfür verantwortlich?

⁸¹ Exemplarisch für Dutzende ähnlicher Äußerungen aus Politikermund nenne ich diese besonders prägnante – der Relation des brandenburgischen Gesandten Wilmersdorf zufolge schleuderte ihm Gustav Adolf das entgegen: „Ich will von keiner Neutralität nichts wissen noch hören... Hier streitet Gott und der Teufel. Will Sr. Lbd. es mit Gott halten, wohl, so trete Sie zu mir; will Sie es aber lieber mit dem Teufel halten, so muß Sie fürwahr mit mir fechten, tertium non dabitur“. Aus der Relation zitiert ausgiebig *Karl Gustav Helbig*, *Gustav Adolf und die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg 1630–1632* (Leipzig 1854) 12–18, hier 14. Um wenigstens einen einzigen gedruckten Beleg anzufügen: [*Anonym*], *Postilion*, An alle und jede Evangelische Könige und Potentaten... von etlichen vertriebenen Badi-schen, Wirtenbergischen, Pfaltzischen und Augspurgischen Theologis und Politicis spedirt (o. O. – „unterm blawen himmel, nicht weit von Straßburg“ – 1631) unpag., weiß, daß „Gott dergleichen Neutralitet das ist zwischen Gott und dem Teuffel höher hasset und anfeindet, als einem rechten pur lautern Abfall zum Teuffel“. Neutrale „spotten des Herrn Christi ins Angesicht, in deme sie ihre thorhaffte Hoffnung zugleich uff dem Antichrist und Christum setzen“. Ich plane eine größere Veröffentlichung über die spezifischen Probleme neutraler Politik in der Vormoderne; hier streife ich dieses Thema daher nur ganz oberflächlich.

Vielleicht am schmerzlichsten bekamen das viele Regenten deutscher Mittel- und Kleinterritorien ohne eigene Kriegsziele nach 1618 zu spüren.

Um in Mitteleuropa zu bleiben: Für viele deutsche Autoren der Jahrzehnte um und nach 1600 ließe sich ein dem Johnsonschen Befund vergleichbarer Zug zur Kriegsverherrlichung und zur Fundamentalkritik am Gedanken eines Friedens über Glaubensgrenzen hinweg nachweisen, so zunächst vor allem für die Protagonisten der katholischen Hetzliteratur gegen die Augsburger Ordnung von 1555. In ihren Augen war jeder Versuch, mit Häretikern friedlich zusammenzuleben, „so wenig möglich, als daß sich einer mit Koth schön machen“ könne, außerdem „mit Sünden vermengt vnnd besudelt“. Frieden mit Häretikern konnte so wenig bestehen wie Eintracht „zwischen einem Wolff vnd einem Schaff, zwischen Hundt vnd Katzen, zwischen Fewr vnnd Wasser“⁸². Diese Autoren drechselten schon vor 1619⁸³ ihre *Deliberationes* „de haeresibus extirpandis“⁸⁴, riefen zu den Waffen, weil zu streiten jetzt Christenpflicht sei, und gaben schon Jahre vor dem Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges ihre Kampfpapieren⁸⁵ aus. Die evangelische Pamphletistik scheint mir in den frühen 1630er Jahren den Siedepunkt religiöser Emphase erreicht zu haben, nun hieß es auch dort, Protestanten könnten mit Katholiken grundsätzlich nicht friedlich zusammenleben, so wenig, wie sich dem Buch Daniel zufolge „Eisen mit Thon mengen lest“⁸⁶. Gustav Adolf war diesen Autoren ein von Gott gesandter Erlöser⁸⁷, an seiner Seite zu kämpfen nicht erlaubt, sondern gefordert, „vnser schuldigkeit, wegen des Bundts, so wir mit Gott haben“, unausweichlich „vermöge des Bunds vnd Eydes mit Gott auffgerichtet“⁸⁸; wer sich versagte, „der leugnet vnserem Herren Gott den schuldigen tri-

⁸² *Andreas Erstenberger* („Franciscus Burgkardus“), *De Autonomia. Das ist: Von Freystellung mehrerley Religion und Glauben...* (München 21602), fol. 207 ff.

⁸³ Also vor der Ausweitung der böhmischen Querelen zum mitteleuropäischen Glaubenskrieg und vor dem Erscheinungsjahr von Kaspar Schoppes „*Classicum belli sacri*“, wo wir das von Johnson für den westeuropäischen Bereich konstatierte Konzept des „Holy War“ schon im Titel finden.

⁸⁴ Ich spiele auf *Johann Paul Windeck*, *Prognosticon futuri status ecclesiae...* (Köln 1603) an. Das mit Abstand größte Kapitel des Buches ist überschrieben mit „*deliberatio de haeresibus extirpandis*“, in diesem Rahmen, also einem Aufruf zur Ausrottung des Protestantismus, wird auch der Religionsfrieden „gewürdigt“.

⁸⁵ „*Convertamus ad Deum, et non deerit*“: so rief der mainzische Rat Wilhelm Ferdinand von Efferen 1613 zu den Waffen. Das bemerkenswerte Gutachten ist abgedr. in: *Europäische Staats-Consilia oder curieuse Bedencken...* In Religions-Staats-Kriegs- und andern wichtigen Sachen..., Bd. 1, hrsg. von *Johann Christian Lünig* (Leipzig 1715) Nr. 131.

⁸⁶ *Postilion*, Abschnitt 112.

⁸⁷ Ich will gar nicht aus den bekannten, immer wieder besprochenen schwedischen Propagandaschriften zitieren. Gott „hat disen Kriegs-fürsten“, Gustav Adolf, „vmb seines Namens Ehre willen, zu aller beträngten rettung vnd erlösung, vns wunderbarlicher weise... zugesendet“, „alß eines zu errettung der rechtgläubigen Kyrchen, vnd zu restabilirung der reinen Evangelischen vnd Apostolischen Lehr, von Gott geordnet vnd gesendten werckzeugs“: so formuliert [*Anonym*], *Gespräche und Discursen zweyer Evangelischer Eydtgenossen, von dem gegenwertigen Zustand...* (o. O. [1632]) fol. 21 bzw. fol. 24.

⁸⁸ *Ebda.*, fol. 38 bzw. fol. 20.

but⁸⁹. Man mußte gegen Papst und Spanien kämpfen, sich gegen jeden faulen Frieden stemmen, „alldieweil allhier der Göttliche Befehl in acht genommen werden muß, daß man Gott mehr als den Menschen zu gehorchen“⁹⁰, und: „Gott befiehlt vns den Krieg wider das Babsthumb gestreng“⁹¹. In der Flut derartiger Elaborate ist kaum je von Klugheit und Interessen die Rede, sondern von „Abgötterey“ und „Teuffel“, „dem Anti-Christ“ und vom „grimmigen Zorn Gottes, sampt der Ewigen Verdammus“. In den Bestandsaufnahmen solcher Schriften wird nicht der Frieden (oder das Staatsinteresse), sondern „das Blut Jesu Christi mit Füßen getreten“⁹².

Und doch, ausgerechnet in der Zeit der zugespitzten konfessionellen Konfrontation wurde ihren eigenen Sachzwängen gehorchende Politik auf den Begriff gebracht, als „ratio status“, als „Staatsräson“⁹³! Ausgerechnet, als der martialische Chor konfessioneller Schlachtrufe kräftig answoll, erwuchs auch, fast aus dem Nichts, die frühe politologische Literatur, die die Staatsräson zu konkretisieren, in ihre Facetten zu entfalten, politisch handhabbar zu machen versuchte. Gerade der Zeitraum, in den sich die Springfluten militanter Kontroverspublizistik ergossen, sah auch die erste Woge einer kühl mit dem Staatsinteresse kalkulierenden, sich betont abgeklärt gebenden Klugheitsliteratur: Beides nämlich ereignete sich zeit-

⁸⁹ Und wird dadurch „ein Mörder an sich selbst“: [Anonym], Bedencken eines guten Eydgenossen... (o. O. 1632) fol. 43. Wer jetzt abseits stand, war „Gottvergessenenes, trewloses, vnverschambtes Hertzens“, „einer Bestien, eines Monstri, vnd keines Menschen“ Art, war dem „Teuffel“ verfallen. „Allein solche Leuth, oder viel mehr vnvernünfftige Thier...“: ebd.
⁹⁰ [Anonym], Magna Horologii Campana, Tripartita. Das ist, Ein Dreyfache, im gantzen Teutsch-Landt hellauttende Glocke, vnd Auffwecker... (o. O. 1632) 22. Vgl. noch, beispielsweise, 69 oder 74.

⁹¹ Marginalie neben Abschnitt Nr. 115 im Postilion. Der „Normaltext“ daneben führt aus: Gott gibt „vns die Päßtler ... preiß vnd frey. Diweil dasselbe ohne Schwerdschlag nicht geschehen kan, befihlet vns GOTT solche ernste gestreng vnd harte Kriege, darin vnd damit wir die Päßtler zweyfach eyfferiger, als sie vns verfolgen sollen.“ Vgl. beispielsweise noch Nr. 119 (Endzeitszenario, der Jüngste Tag dräut, deshalb muß „Babylon“ jetzt „durch das Schwert des Volcks Gottes fallen“) oder Nr. 101.

⁹² Ich habe hier einfach aneinandergereiht, was auf einer einzigen Seite (7) diese Schrift, erneut aus dem Jahr 1632, bietet: [Anonym], Evangelischer Hertz-Klopffer, oder Lutherischen Gewissens-Weckerlin... (o. O.). Die nächste Seite beginnt mit dem „Jüngsten Tag“, spricht dann erneut vom „Teuffel“... Der „Hertz-Klopffer“ wendet sich an evangelische Söldner, die ihren Dienst in katholischen Heeren, wo ja der „Feld-Herr ein rechter Patronus Babylonis, der Vorfechter der Anti-Christischen Babel“ sei, zu quittieren hätten: eigentlich ein Leserkreis, bei dem man eine Ansprache in nüchternem Tone annehmen möchte – doch nicht während des Siegeslaufs Gustav Adolfs! „Die erste Welt hat es zusampt Sodoma vnd Gomorra tausent mal nicht so grob gemacht, vnd ist doch jene mit der allgemeinen Sündflut erschreckenlich erseufft, diese aber mit Himelischen Feuer gewlich eingäschert worden, wir würdts dann euch ergehen? ... O deß schrecklichen Vrtheils! ach deß grossen Jammers!“

⁹³ Die frühe gelehrte Verbreitung ist neuerdings gut aufgearbeitet, insbesondere durch Studien von Herfried Münkler, Wolfgang E. J. Weber und Michael Stolleis. Ich nenne exemplarisch: Wolfgang E. J. Weber, Staatsräson und konfessionelle Toleranz. Bemerkungen zum Beitrag des politischen Denkens zur Friedensstiftung 1648, in: Das Friedensfest. Augsburg und die Entwicklung einer neuzeitlichen Toleranz-, Friedens- und Festkultur, hrsg. von Johannes Burkhardt und Stephanie Haberer (Augsburg 2000) 165–205.

gleich im frühen 17. Jahrhundert. Ich meine beobachtet zu haben, daß die „ratio status“ zudem just in diesen Jahren in die Ratsprotokolle einzusickern begann.

Ohnehin erreichte die konfessionelle Militanz der Politiker nie die der Publizisten. Es ist bezeichnend, daß die katholischen Höfe 1629, als sie den deutschen Konfessionskrieg gewonnen zu haben und deshalb ihre Kriegsziele realisieren zu können schienen, ‚lediglich‘ ihre Lesarten des Ersten Religionsfriedens oktroyierten. Forderungen nach einer Annulierung der Augsburger Ordnung blieben Schreibtischtätern vorbehalten. In den Ratsstuben waren Konfession und Staatsräson nie deckungsgleich, wenngleich die gemeinsame Schnittmenge erheblich gewesen ist und mit großer Ernsthaftigkeit stets aufs Neue abgezirkelt wurde. Nichts wäre verkehrter als die Ansicht, die damaligen Politiker hätten zynisch mit konfessionellen Versatzstücken jongliert, Konfession kühl kalkulierend als Legitimitätsgenerator im Inneren und Mobilisierungsfaktor für äußere Konflikte instrumentalisiert⁹⁴. Dazu fehlte die innere Distanz. Selbst ein taktisch so flexibler Mann wie Maximilian von Bayern rang – nicht selten verzweifelt – um die gemeinsame Schnittmenge zwischen Konfession und Staatsräson⁹⁵. Es waren ja nicht nur die Beichtväter der Jahrzehnte um 1600 gläubig. Wer das nicht ernstnehmen, diesen grundlegenden Unterschied zur säkularisierten europäischen Moderne beim Blick zurück nicht akzeptieren kann, wird Politik des Konfessionellen Zeitalters nicht angemessen nachzeichnen können.

Was forcierte nun die Staatsräson, desavouierte die konfessionelle Kampfliteratur? Was ließ auf die Epoche der hitzigen Glaubenskämpfe die kühl kalkulierten

⁹⁴ Diskussion der Grenz- und Zweifelsfälle: *Gottbard*, Konfessionskrieg 171 f. mit Anm. 86. Vgl. zu Richelieu außerdem *Heinz Schilling*, Formung und Gestalt des internationalen Systems in der werdenden Neuzeit – Phasen und bewegende Kräfte, in: Kontinuität und Wandel in der Staatenordnung der Neuzeit. Beiträge zur Geschichte des internationalen Systems, hrsg. von *Peter Krüger* (Marburg 1991) 31. Ich will noch auf diesen geistreichen kurzen Aufsatz hinweisen: *Winfried Schulze*, Resümee, in: Dimensionen der europäischen Außenpolitik zur Zeit der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert, hrsg. von *dems.* (Berlin 2003) 337–350. Schulze akzentuiert einige wichtige Sachverhalte etwas anders als ich (verknappt, damit zugespitzt: Die damaligen Machthaber vermochten Konfession kühl kalkulierend und zielgenau instrumentell einzusetzen, vor allem freilich für den inneren Staatsaufbau; für Außenpolitik, deren Gesetzmäßigkeiten Schulze mit den Augen eines Neorealisten sieht, war sie weniger wichtig), aber die gedrängte gedankenreiche Studie ist allemal sehr lesenswert.

⁹⁵ Vgl. zuletzt, mit der weiteren, reichhaltigen Literatur *Gottbard*, Maximilian; ich versuche dort, Maximilians Politik im Spannungsfeld dreier Pole – Konfession, bayerischer Staatsräson und deutscher Libertät – zu vermessen, und beurteile sie insgesamt sehr kritisch: Maximilian trägt meines Erachtens ein erkleckliches Maß Mitschuld daran, daß dem Kampf um Böhmen ein dreißigjähriger europäischer Krieg erwuchs, doch hier ist entscheidend, daß seine Politik nichts Spielerisches oder Hazardierendes an sich hatte. Wie auch immer man zu den Resultaten, der damaligen bayerischen Politik, stehen mag: Er rang sie sich geradezu selbstquälerisch, in unentwegter Gewissensprüfung, ab. Die älteren Biographien sind durch diese ganz vorzügliche jetzt obsolet geworden: *Dieter Albrecht*, Maximilian I. von Bayern 1573–1651 (München 1998). Knapperes Lebensbild auf dem neuesten Forschungsstand: *Helmut Neuhaus*, Maximilian I., Bayerns großer Kurfürst, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 65 (2002) 5–23. Instrukтив auch ebd. 69–99: *Michael Kaiser*, Maximilian I. von Bayern und der Krieg. Zu einem wichtigen Aspekt seines fürstlichen Selbstverständnisses.

Kabinettskriege der Barockzeit folgen? Offenbar mußte man dreißig Jahre lang leidvoll erfahren und gedanklich verarbeiten, daß um höchste Werte und letzte Wahrheiten militärisch zu ringen bestenfalls trügerische Scheintriumphe, vor allem aber unermeßliches menschliches Leid eintrug, ehe der Versuch einer Verrechtlichung des konfessionellen Zwiespalts dauerhaft befriedend wirken konnte. Mit dem Scheitern des Restitutionsedikts, dem Tod Gustav Adolfs zerstoßen in den frühen 1630er Jahren kurz nacheinander auf beiden Seiten inbrünstig gehegte Hoffnungen, das hat nachhaltig ernüchternd gewirkt. Die stammtischtaugliche Formel, man werde „aus Schaden klug“ – sie mag für den Historiker unbefriedigend sein, aber genau so ist es gewesen. Der diskriminatorische Kriegsbegriff des *Bellum-iustum*-Konzepts wurde im nicht enden wollenden Krieg seit 1618 so ad absurdum geführt wie dreihundert Jahre später, in den Schützengräben des Ersten Weltkriegs, das uneingeschränkte *Ius ad bellum* des souveränen Einzelstaats⁹⁶. Das Zeitalter der Glaubenskämpfe hat die Säkularisierung von Krieg und Frieden forciert, weil theologische Doktrinen zwar vielleicht schon vorher profane Staatenkonflikte kaum zu bändigen vermochten, nun indes auch noch selbst unglaublich geworden sind.

Eigentlich war man ja schon einmal aus Schaden klug geworden, in den 1550er Jahren, aber offensichtlich mußte der Leidensdruck noch größer werden. Daß das Reich ein zweites Mal Anlauf nehmen mußte zu seinem Religionsfrieden, und das, nachdem man schon sehr früh zu einer in mancherlei Hinsicht wegweisenden Ordnung gefunden hatte: Diese unheilvolle Doppelung war die schlimmste vor-moderne Katastrophe der deutschen Geschichte. Machte man 1648 alles besser als hundert Jahre zuvor? Man versuchte schon, aus alten Fehlern zu lernen, baute seine Therapieversuche auf einer genauen Diagnose auf; doch hat auch der Zweite Religionsfrieden seine Problemzonen, er füllte alte Lücken und schuf neue Zweifelsfragen. Entscheidend ist nicht die unterschiedliche Güte der Paragraphen, sind unterschiedliche Mentalitäten im Umgang mit ihnen. Pointiert gesagt: Nicht wegen des Westfälischen Friedens, wegen des Dreißigjährigen Krieges ließ sich Mitteleuropa nie mehr in einen Glaubenskampf reißen. Als der Zweite Religionsfrieden verabschiedet wurde, begann sich überall auf dem Kontinent das geistige Klima zu ändern – das abendländische Zeitalter der Glaubenskriege neigt sich seinem Ende zu, nur eine Generation später wird die Frühaufklärung anheben. Der Westfälische Religionsfrieden hatte sich in einem ganz anderen mentalitäts- und ideengeschichtlichen Umfeld zu bewähren als der von Augsburg.

⁹⁶ Bekanntlich übertrugen Völkerbundssatzung und Briand-Kellogg-Pakt, konsequenter die Charta der Vereinten Nationen das *Ius ad bellum* vom einzelnen Völkerrechtssubjekt auf die Völker(rechts)gemeinschaft: Ende der klassischen, Beginn der modernen Ära des Völkerrechts! Ob mit den Irakkriegen die völkerrechtliche Postmoderne begonnen hat? Um das zu beurteilen, fehlt wohl noch der klärende zeitliche Abstand.