



Essay

DAS SCHWEDISCHE KRIEGSMANIFEST VOM JULI 1630 UND DIE FRAGE NACH DEM CHARAKTER DES DREIßIGJÄHRIGEN KRIEGES¹

Von *Heinz Schilling*

Das Kriegsmanifest Gustav Adolfs von Schweden, das im Juli 1630 Dutzende von Flugschriften durch Deutschland trugen, um die am 26. Juni mit der Landung des schwedischen Heeres auf der Insel Usedom begonnene Intervention im Reich zu legitimieren, fand große Beachtung, bei den Zeitgenossen nicht anders als später bei den Historikern. Denn erst dieser Kriegseintritt Schwedens ließ die konfessions- und machtpolitischen Auseinandersetzungen im Reich zu jenem Dreißigjährigen Krieg werden, der – wie noch die Europaratsausstellung *1648 – Krieg und Frieden in Europa* 1998 in Münster und Osnabrück gezeigt hat – bis heute als traumatische Erfahrung und *lieu de mémoire* im Geschichtsbewusstsein der Deutschen fortlebt.² Wichtiger indes als diese ereignis- und mentalitätsgeschichtlichen Zusammenhänge sind für den Analytiker des frühneuzeitlichen Europa und der dieses bestimmenden Kräfte die inhaltlichen Gründe, die das Manifest für das Eingreifen der nordischen Macht in Mitteleuropa anführt: Das Bild des lutherischen Glaubenshelden vor Augen, der als Daniel und Löwe aus dem Norden den deutschen und europäischen Protestantismus in letzter Minute vor dem römisch-spanisch-österreichischen Verderben rettete, das die zeitgenössische Propaganda von Gustav Adolf zeichnete und das noch die tonangebenden, protestantischen Geschichtsdarstellungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts bestimmte, sucht der Leser der Flugschrift zuerst und vor allem nach Belegen eines solchen konfessionellen Engagements – vergeblich, wie er bald feststellen muss.

Das Schriftstück wird ganz und gar durch weltliche Argumente und Begründungen bestimmt – *Commerci* und *Kauffmannschaft in den Seehäfen*; die regionale Mächtebalance, die durch die *Außbriefung deß ungehewren Tituls von dem Generalat über das Balthische Meer* an Wallenstein aufs schwerste gestört wurde; die Reputation Schwedens und seines Königs, die mit Füßen getreten wurde, indem *Brieffe abgefangen und erbrochen*; *Freunde, Benachbarte und Blutsverwandte unter dem Neyd seines Namens unterdrucket*; selbst *Gesandte, welche den Frieden handeln sollten, über barbarische weise verschmählich verrstossen* wurden. Entsprechend ist das juristische Instrumentarium zur Rechtfertigung der kriegerischen Gewaltanwendung gewählt – *das Jus defensionis*; *die Beypflichtung aller Völker, Einrathung der Vernunfft, unnd fast antreibung der Natur selbst*, also das gerade in jenen Jahrzehnten von den führenden juristischen Köpfen Europas, allen voran spanischen und niederländischen, entwickelte Völker-, Vernunft- und Naturrecht. Religion kommt nur nebenher und eher unspezifisch ins Spiel – durch eine eher floskelhafte Nennung Gottes und in der fast stereotyp zu nen-

1 Essay zur Quelle Nr. 6.2, Flugschrift: Das schwedische Kriegsmanifest vom Juli 1630.

2 Vgl. Bußmann, Klaus; Schilling, Heinz (Hg.), *1648 – Krieg und Frieden in Europa*, Aufsatzband I (Politik, Religion, Recht und Gesellschaft) zur Ausstellung zum 350. Jahrestag des Westfälischen Friedens, München 1998.

nenden Verbindung *Religion, Freyheit unnd Commerciën*. Angesichts dieses Befundes erstaunt es nicht, dass noch jüngst Pärtel Piirimäe vom St. John's College, Cambridge, und Konrad Repgen, ein ausgewiesene Kenner des Zeitalters, der über jeden Verdacht erhaben ist, Religion als Triebkraft der Geschichte nicht ernst zu nehmen, das schwedische Kriegsmanifest vor dem Hintergrund der zeitgenössischen *bellum iustum* Theorien interpretiert und dabei eindrücklich die von konfessioneller Motivation unberührten, säkularen, interessenspolitischen Motive des aufsteigenden schwedischen Machtstaates herausgearbeitet haben.³

Wenn es somit bereits bei dem Vorzeigebeispiel eines protestantischen Glaubenshelden an religiösen Argumenten für den Kriegseintritt mangelt, so haben am Ende die Interpreten – vor allem Marxisten oder bürgerliche Ökonomen – recht, die dem Dreißigjährigen Krieg von vornherein den Charakter eines Glaubenskrieges absprechen und in der in anderem Zusammenhang ja durchaus vorhandenen religiösen Argumentation der Protagonisten nur ein Schibboleth oder die verschleierte Ideologie für „eigentlich dahinter stehend Kräfte“ sehen? So einfach scheinen mir die Verhältnisse in Alteuropa nicht zu liegen, und schon gar nicht in den Jahrzehnten um 1600 im Falle Schwedens und Gustav Adolfs und auch nicht bezogen auf das große Mächteringen insgesamt und die anderen daran beteiligten Akteure. Zunächst erscheint es mir irreführend, die Analyse ganz auf die Motive und die explizit ausgesprochenen Legitimationsmuster zu beschränken. Vielmehr ist auch über die in juristisch argumentierenden Manifesten naturgemäß kaum greifbaren strukturgeschichtlichen Zusammenhänge nachzudenken, die in eben jenen Jahrzehnten durch eine enge Verschränkung von Religion und Politik gekennzeichnet waren, so dass sich für das ausgehende 16. und das frühe 17. Jahrhundert für Europa von einer Phase endemischer Religions- oder, präziser gesagt, Konfessionskriege sprechen lässt.⁴ Zum andern ist die Quellengrundlage zu erweitern und neben primär politisch und juristisch argumentierenden Verlautbarungen nach Art des vorliegenden Kriegsmanifestes die ganze Breite des zeitgenössischen Schrifttums heranzuziehen, die Publizistik ebenso wie geheime Exposés oder private und diplomatische Korrespondenz; Predigten und Postillen ebenso wie theologische Traktate, Gesänge und Gebetesammlungen.

Die Erforschung der zeitgenössischen Publizistik zur Intervention und den anschließenden Kriegserfolgen Schwedens, um nur unser konkretes Beispiel etwas näher zu betrachten, durch Germanisten und Theologen belegt eine breite Palette religiöser Konnotationen, die tief in der Konfessionskultur sowohl Schwedens als auch des protestantischen Deutschlands verwurzelt waren.⁵ Selbst in unserem Kriegsmanifest, jeden-

3 Piirimäe, Pärtel, Just war in theory and practice: Legitimation of Swedish intervention in the 30 Years War, in: *The Historical Journal* 45 (2002), S. 499-523; Repgen, Konrad, Krieg und Kriegstypen, in: Ders., *Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Studien und Quellen*, hg. v. Franz Bosbach und Christoph Kampmann, Paderborn 1998, S. 3-20.

4 Vgl. Schilling, Heinz, Die konfessionellen Glaubenskriege und die Formierung des frühmodernen Europa, in: Herrmann, Peter (Hg.), *Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart*, Göttingen 1996, S. 123-137.

5 Vgl. vor allem die Arbeiten von Harms, Wolfgang, Gustaf Adolf als christlicher Alexander und Judas Maccabaeus. Zu Formen des Wertens von Zeitgeschichte in Flugschrift und illustriertem Flugblatt um 1632, in: *Wirkendes Wort* 4 (1985), S. 168-83; Tschopp, Silvia Serena, Heilsgeschichtliche Deutungsmuster in der Publizistik des 30-jährigen Krieges: Pro- und antischwedische Propaganda in Deutschland 1628-1635, Frankfurt am Main 1991; Kaufmann, Thomas, *Dreißigjähriger Krieg und*

falls in der vorliegenden deutschsprachigen Variante, taucht an einer Schaltstelle massiv das konfessionelle Moment auf: Gleich zu Beginn, als von den *gemeinen FriedensHassern* die Rede ist, die *fast das gantze Deutschland mit Mord vnd Brand verwüstet* haben, wird auch für den flüchtigsten Leser unübersehbar am Rand der Flugschrift der konfessionelle Hintergrund dieses „Friedenshasses“ hervorgehoben: *N.B. Jesuiter und deren Helfershelfern*. Diese Zuweisung der Verantwortung für den Krieg im allgemeinen und die Notwendigkeit schwedischer Intervention im besonderen an den aggressiven katholischen Konfessionalismus, für den hier wie in einer Vielzahl ähnlicher Quellen die Jesuiten stehen, bleibt bis zum Ende des Kriegsmanifests stets präsent. Die konfessionell-religiösen Zusammenhänge des internationalen Mächtegeschehens wurden von den Verfassern und Bearbeitern des schwedischen Kriegsmanifestes jedoch nicht nur negativ, also gegen den katholischen Gegner gerichtet, ins Spiel gebracht, sondern auch positiv auf die eigene Glaubensstärke bezogen: In einer noch im Jahre 1630 erfolgten Neuauflage des Manifestes wurde ein kleiner, aber bezeichnender Anhang aufgenommen, der dem Moment der Landung des schwedischen Heers auf Usedom – im Text mit Rügen verwechselt – gewidmet ist:

Wie Ihr Kön. Mayt. auffm Lande zu Rügen gewesen, vnd alle Orther besichtiget, da hat er offentlich in beysein vieler Officirer vnd Hauptleute, auch anderer auss der Stadt Stralsund, so es wider referirt, seine Augen vnd gefaltete Hende nach dem Himmel gewendet, vnd also gebeten.

ACH du Gerechter vnd Allerhöchster, vnd recht Onüberwindliebster GOTT, ein Herr Himmels vnd der Erden, dir ist bekannt meines Hertzens Sinn vnd Meynung, vnd das dis mein hohes Werk nicht zu meinem, sondern zu deinem und deiner bedrengten Christenheit Ehren, gereichen sol vnd muss, Darum, ist es dein Göttlicher Wille, vnd in deinem Rahte zeit, so gib mir Wint und Wetter, dass ich meine Armee, so ich auss vielen Völkern gesamblet, bald zusammen vnd zu mir bekommen müge.

Wie nun hierüber den Vmbstehenden die Augen vbergangen, vnd Er es gesehen, da hat er gesprochen: Ja, Ja, das wils Ihme nicht thun, sondern betet mit mir, dann wor viel Betens, da ist viel vnd mehr Hülffe.⁶

Gustav Droysen konnte bereits Anfang des vorigen Jahrhunderts in einer minutiösen medien- und druckgeschichtlichen Analyse nachweisen, dass dieses Gebet kaum von dem König selbst gesprochen wurde, jedenfalls nicht in einer solchen emphatischen Szene. Auch konnte er zeigen, dass die bald durch Deutschland und wohl auch Schweden verteilte bildliche Umsetzung dieser angeblichen Gebetsszene⁷ – der König am Strand von Usedom kniend sein Gebet verrichtend – einen gewissen Realitätsbezug besaß, dieser aber mit königlicher Frömmigkeit oder Demut nichts zu tun hatte: Gustav Adolf hatte nämlich die Entfernung falsch eingeschätzt – womöglich wegen seiner extremen Kurzsichtigkeit, die ihm schließlich in Lützen das Leben kosten sollte – als er am 26. Juni 1630 als einer der ersten von seinem Landungsboot aus an Land gesprungen war, worauf er gestürzt war und sich empfindlich am Knie verletzt hat.

Dies alles, vor allem die Umdeutung seines Unfalles zu einer Gebetsszene, macht im Kontext modern rationaler Beurteilung zunächst einmal skeptisch sowohl gegenüber

Westfälischer Friede. Kirchengeschichtliche Studien zur lutherischen Konfessionskultur, Tübingen 1998, v.a. S. 56ff.

6 Text nach Droysen, Gustav, Landegebet, in: Ders., Geschichte der Gegenreformation, Berlin 1893, S. 274.

7 Abgedruckt findet sich die Abb. unter dem Titel: Johan Hammer, The landing of Gustavus II Adolphus at Peenemünde on June 25, 1630, ca. 1670, in: Bußmann; Schilling (Hg.), 1648 (wie Anm. 2), S. 188.

der Religiosität der Akteure als auch gegenüber der Interpretation des Dreißigjährigen Krieges als Religionskrieg durch heutige Historiker. Tiefer analysiert und in ihren weiteren historischen Kontext gesetzt, sind das schwedische Kriegmanifest und die religiös-konfessionelle Konnotation der schwedischen Kriegspropaganda, die ja bekanntlich weit über die hier besprochenen Sachverhalte hinausreicht⁸, jedoch eher geeignet, eine solche Interpretation zu stärken als zu widerlegen.

Schon das in der Neuauflage der Manifestflugschrift wiedergegebene Gebet ist keineswegs fiktiv. Es ist – wie ein glücklicher Fund Droysens belegt – einer in Taschenbuchformat gedruckten Gebetesammlung entnommen, die vom zuständigen Feldkonsistorialpräsident Johannes Botvid zusammengestellt und gleich zu Beginn der Militärexpedition in Deutschland zum alltäglichen Gebrauch an die Mitglieder des schwedischen Heeres verteilt worden war.⁹ Der in der Neuauflage des Kriegsmanifestes als Gebet des Königs mitgeteilte Text entsprach im Wesentlichen dem Gebet des Taschengebetsbuches, das die Armee während des unmittelbar nach der glücklichen Landung auf Usedom abgehaltenen Militärgottesdienstes gesprochen hatte. Was auf den ersten Blick nur als schierer Propagandatrick und zynische Instrumentalisierung der Religion erscheint, erweist sich somit als eine Art königliche Repräsentation der religiösen und konfessionellen Identität des schwedischen Heeres und – wie in diesem Stadium, als das Heer sich noch weitgehend aus schwedischen Adligen und Bauern zusammensetzte, noch geschlussfolgert werden darf – der schwedischen Nation.

Die schwedischen Konfessions- und Staatenbildungsgeschichte kann hier nur in den Grundlinien festgehalten werden: Die ungeheure politische, ökonomische und geistig-kulturelle Modernisierung, die das Land seit Ausgang des 16. Jahrhunderts erlebte und die parallel zu den militärischen Aktionen im Ausland ihren Höhepunkt erreichte, einerseits und die zeitlich wie sachlich damit aufs engste verkoppelte lutherische Konfessionalisierung andererseits. Auch in Schweden waren innere Staatsbildung und äußere Machtstaatspolitik unabhängig von der Religions- und Kirchenfrage eine Resultante einer im Spätmittelalter verwurzelten Konstellation, die wesentlich von Kräften bestimmt war, die auch andernorts das frühmoderne Mächtespiel bestimmten – durch die Tradition, hier konkret des Unions-Gegensatzes zu Dänemark-Norwegen, vergleichbar der west- und mitteleuropäischen Traditionslinie des Habsburg-Valois/Bourbon-Gegensatzes. Damit engstens verbundenen waren die dynastischen Interessen einer jungen und im Kreis des internationalen Hoch- und Kronadels noch wenig angesehenen Dynastie, die ungeachtet der spezifischen Bedingungen eines „Volkskönigtums“ auf Steigerung ihrer internationalen Reputation und vor allem kriegerischen Ruhm angewiesen war. Betroffen waren schließlich auch die Staatsinteressen, die auf die außenpolitische Positionierung innerhalb des noch regionalen Mächtekreises der Ostsee und des Baltikums ausgerichtet waren, zunehmend aber auch durch Wirtschafts-, insbesondere Handelsinteressen bestimmt wurden.

Wie allenthalben in Europa verkoppelten sich diese säkularen Staats- und Machtstaatsinteressen mit religiösen und konfessionspolitischen Positionen. Auch für Schweden bedeutete bereits die in den 1520er Jahren gefallene Entscheidung für die Reformation einen wichtigen Impuls für die innere Staats- und Nationenbildung – institutionell und hinsichtlich des Anwachsens staatlicher Handlungsfelder, vor allem aber auch hinsichtlich der kulturellen und politischen Identität, die nachhaltig von Reformation und

8 Vgl. Droysen (wie Anm. 6).

9 Droysen (wie Anm. 6), S. 279.

Luthertum geprägt wurde. Eine entscheidende Dynamisierung, auch und gerade in der Außen- und Machtpolitik, ergab sich aber erst ausgangs des 16. Jahrhunderts im Zeichen der Konfessionalisierung dieser lutherischen Reformationsidentität. Wichtiger noch als die interne Festsetzung von Dogma, Ritus etc. war dabei die Abgrenzung nach außen, und zwar sowohl gegenüber dem Calvinismus als auch gegenüber dem Katholizismus.¹⁰ Wichtig sind für den vorliegenden Zusammenhang zweierlei, dass die nächste Generation, die 1611 mit Gustav Adolf und seinem Kanzler und späteren Reichsverweser Axel Oxenstierna an die Regierung kam, bereits fest auf dem Boden sowohl des orthodox-lutherischen Konfessionalismus¹¹ als auch der spezifisch kirchenrechtlichen Regelung zugunsten der Geistlichkeit stand, und dass dieser lutherische Konfessionalismus Rückwirkungen nicht nur auf ihre Innen-, sondern auch auf ihre Außenpolitik hatte:

Die innere konfessionelle Geschlossenheit sollte nicht zuletzt der außenpolitischen Sicherheit dienen. Das richtete sich zunächst gegen den katholischen Block, dessen Bedrohung man historisch in den Aktivitäten der jesuitischen Akteure des katholischen Internationalismus zur Zeit Johanns III. und aktuell in der Konfrontation mit der katholischen Wasalinie in Polen vor Augen hatte. So kann kein Zweifel darüber bestehen, dass die schwedische Außenpolitik seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert auch von dem entschiedenen Willen bestimmt war, sich gegenüber den Expansionsabsichten der katholischen Nachbarn zu behaupten, zunächst und vor allem gegenüber Polen, seit den 1620er Jahren zunehmend auch gegenüber den Habsburgern und dem Kaiser, die bekanntlich im „kaiserlichen Jahrzehnt“ des Dreißigjährigen Krieges auf der Gegenküste Fuß gefasst hatten. Auch hinsichtlich des Selbstverständnisses und der „ideologischen“ Rechtfertigung kann kein Zweifel bestehen, dass Oxenstierna nicht anders als Gustav Adolf ihre Außen- und Machtpolitik als lutherische Regenten und gleichsam im Angesicht des evangelischen Gottes betrieben.¹² In der konfessions- und politikulturellen Prägung dieser religiösen Komponente der schwedischen Politik lassen sich allerdings charakteristische Unterschiede gegenüber ähnlichen Verlautbarungen aus anderen protestantischen, zumeist aus calvinistischen Ländern feststellen. Vor allem ist bei den schwedischen Außenpolitikern kaum, wenn überhaupt jene eschatologisch-apokalyptische Endzeitinterpretation des Mächteringens anzutreffen, die für das calvinistische Umfeld typisch ist, ebenso wenig die im katholischen Mächtekreis anzutreffende Kreuzzugspropaganda.¹³ Damit zusammenhängend unterschieden sich auch Konzeption und geographische Reichweite der Außenpolitik deutlich.

10 Einzelheiten müssen hier übergangen werden, vgl. dazu demnächst das Schwedenkapitel in Schilling, Heinz, Konfessionalisierung und Staatsinteresse. Internationale Beziehungen 1559-1660, Paderborn 2006.

11 Verpflichtung auf CA invariata, wenn auch keine formelle Annahme der Konkordienformel.

12 Belege in Droysen, Gustav (Hg.), Schriftstücke von Gustaf Adolf zumeist an evangelische Fürsten Deutschlands, Stockholm 1877, S. 4, 5, 16, 17f., 22, 26 u.a.; Zit. n. der deutschen Übersetzung bei Goetze, Siegmund, Die Politik des schwedischen Reichskanzlers Axel Oxenstierna gegenüber Kaiser und Reich, Kiel 1971, S. 26.

13 Vgl. dazu Pohlig, Matthias, Konfessionskulturelle Deutungsmuster internationaler Konflikte um 1600 – Kreuzzug, Antichrist, Tausendjähriges Reich, in: Archiv für Reformationsgeschichte 93 (2002), S. 278-316; Schilling, Heinz, La confessionnalisation et le système international, in: Bély, Lucien (Hg.), "L'Europe des traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit", Paris 2000, S. 411-428.

Das alles ist an anderer Stelle detailliert zu beschreiben¹⁴, auch ist mir bewusst, dass die erst im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts entschieden lutherisch konfessionalisierte Konfessionskultur Schwedens der vertiefenden Erforschung bedarf – durch die Auswertung der theologischen Abhandlungen, Predigttexte und Erbauungstraktate, die zu Hunderten noch weitgehend unerforscht in der königlichen Bibliothek Stockholm und der Universitätsbibliothek Uppsala stehen, aber auch der kirchlichen und staatlichen Verlautbarung zu Erziehung und moralischen Disziplinierung sowie zur demographischen Erfassung der häufig weit entlegenen Gemeinden, die gleichermaßen der lutherischen Konfessionalisierung wie der Alphabetisierung und dem lückenlosen Zugriff des Militärstaates auf seine Untertanen galten. Die vorgelegte Skizze der konfessionpolitischen Zusammenhänge dürfte aber bereits deutlich gemacht haben, dass einerseits das weitgehende Schweigen des Kriegsmanifestes über religiöse Fragen durchaus Ausdruck der lutherischen Konfessionskultur Schwedens ist, es andererseits aber verfehlt wäre, aus diesem Schweigen zu schließen, dass der Eintritt Schwedens in den Dreißigjährigen Krieg und dieser insgesamt wenig oder nichts mit der Religion zu tun hatten, die anderwärts und vor allem in der Propaganda anzutreffenden konfessionellen Argumente vorgeschoben und damit Ideologie zur Mobilisierung der kriegsunwilligen Völker gewesen wären. Auch nach der Lektüre des schwedischen Kriegsmanifestes muss man davon ausgehen, dass der Dreißigjährige Krieg nicht nur Staatenbildungs- und Staatenkrieg war, wie ihn noch jüngst Johannes Burkhardt so überzeugend beschrieben hat¹⁵, sondern auch, und zwar autochthon und unabgeleitet von diesen säkularen Ursachen, um der Konfession willen geführt wurde und damit ein Glaubenskrieg war.

Literaturhinweise

- Kirkby, David, Northern Europe in the early modern period. The Baltic world 1492-1772, London 1990
- Oredsson, Sverker, Geschichtsschreibung und Kult. Gustav Adolf, Schweden und der Dreißigjährige Krieg, dt. Übersetzung von Klaus R. Böhme, Berlin 1994
- Piirimäe, Pärtel, Just war in theory and practice: Legitimation of Swedish Intervention in the 30 Years War, in: The Historical Journal 45 (2002), S. 499-523
- Reppen, Konrad, Krieg und Kriegstypen, in: Ders., Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Studien und Quellen, hg. v. Franz Bosbach; Christoph Kampmann, Paderborn 1998, S. 3-20
- Schilling, Heinz, Konfessionalisierung und Staatsinteressen. Internationale Beziehungen 1559-1660, erscheint 2006, Paderborn
- Tschopp, Silvia Serena, Heilsgeschichtliche Deutungsmuster in der Publizistik des Dreißigjährigen Krieges: Pro- und antischwedische Propaganda in Deutschland 1628-1635, Frankfurt am Main 1991

14 Vgl. Anm. 10.

15 Burkhardt, Johannes, Der Dreißigjährige Krieg, Frankfurt am Main 1992.

Die Druckversion des Essays findet sich in Hohls, Rüdiger; Schröder, Iris; Siegrist, Hannes (Hg.), Europa und die Europäer. Quellen und Essays zur modernen europäischen Geschichte, Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2005, S. 370-376.

Dieser Essay bezieht sich auf eine Quelle, die in der Rubrik Quellen im Themenportal Europäische Geschichte (www.europa.clio-online.de) zu finden ist.