

Von der Selbstapologie zur Apologie der Gegenreformation:
Konversion und Glaubensvorstellungen des Oberstkanzlers
Wilhelm Slawata (1572-1652)

Wenn man sich mit Adelskonversionen in den böhmischen Ländern der Frühen Neuzeit befaßt, findet man wohl kein Beispiel, das auch nur annähernd so berühmt wäre wie der Übertritt von Wilhelm Slawata 1597. Seit 1862, als erstmals die Briefe über seinen Glaubenswechsel zwischen ihm und seinem Vater ediert wurden,¹ beschäftigt Slawatas religiöse Gesinnung die Historiker. Freilich war der Zugang zum Thema durch die ideologische Positionierung lange vorgegeben. Der Übertritt wurde mittels eines binären Schemas Opportunismus vs. Überzeugung gedeutet, und erst seit kurzem ist man von der Polemik zur Analyse der Texte und Kontexte übergegangen. Die Tatsache, daß über die politisch und kulturgeschichtlich interessante Person Slawatas bis heute keine Biographie vorliegt, spricht für sich.

Die erste tiefere Beschäftigung mit Slawatas religiösem Denken unternahm Thomas Winkelbauer. Im Kontext seiner Untersuchung von Adelskonversionen zum Katholizismus im böhmisch-österreichischen Raum um 1600 hat sich gezeigt, wie außerordentlich gut Slawatas Übertritt quellenmäßig belegt ist. Er wurde von Winkelbauer mit entsprechender Aufmerksamkeit behandelt, der ihn als eine »Konversion aus überwiegend inneren Gründen« einstuft.² Dieses Bild werde ich im folgenden vielfach bestätigen. Da ich jedoch bisher unberücksichtigte Quellen erschlossen habe, möchte ich Slawatas Glaubensvorstellungen genauer in den Blick nehmen und dabei die Einschätzung von Slawata als einem Prototyp des religiösen Eiferers untermauern.

1. *Josef Jireček*, Přestoupení Viléma Slavaty k církvi katolické [Der Übertritt Wilhelm Slawatas zur katholischen Kirche], in: *Časopis katolického duchovenstva* 3 (1862), S. 401-435. Abkürzungen: RAS = Státní oblastní archiv v Třeboni, pracoviště Jindřichův Hradec, Rodinný archiv Slavatů [Staatliches Gebietsarchiv in Třeboň, Arbeitsstelle Jindřichův Hradec, Familienarchiv Slawata]; SM = Národní archiv, Stará manipulace [Nationalarchiv (in Prag), Alte Manipulation].
2. *Thomas Winkelbauer*, Fürst und Fürstendiener. Gundaker von Liechtenstein, ein österreichischer Aristokrat des konfessionellen Zeitalters, Wien, München 1999, S. 107-119.

Obwohl ich die seitens der Transkonfessionalitäts- und Indifferenz-Forschung geübte Kritik an der pauschalen Vorstellung tiefer, verbindlicher und unüberschreitbarer konfessioneller Grenzen für durchaus berechtigt halte,³ spricht das hier vorgestellte Einzelbeispiel eher gegen eine Auffassung der Konfessionen als pragmatisch verwendbare »Tauschobjekte« und gegen eine Reduzierung der Konversionen auf ihre soziale Dimension. Das hängt sicherlich mit der konkreten Situation zusammen: Gerade die böhmische Adelsgesellschaft stellte noch einige Jahrzehnte vor Slawatas Konversion ein Paradefeld der konfessionellen Pluralität dar, und es wäre ein Leichtes, trans- und überkonfessionelles Verhalten im Alltag nachzuweisen. Da jedoch manche Tendenzen der jüngeren Forschung eine auf eine Relativierung des Faktors Religion bei frühneuzeitlichen Glaubenswechseln hinauslaufende Tendenz vertreten, mag in diesem Kontext der Hinweis nützlich sein, daß es in der Frühen Neuzeit in bestimmten Kontexten Konvertiten gab, deren religiöses Bewußtsein durch die konfessionelle Grenz Wahrnehmung tief und dauerhaft betroffen war. Damit soll natürlich nicht behauptet werden, daß alle böhmischen Adelskonvertiten ähnlich wie Slawata dachten und handelten. Auch Slawatas Verankerung innerhalb der sozialen Elite darf nicht übersehen werden. Dennoch zeigt das Einzelbeispiel, daß die konfessionelle Identifizierung sich in bestimmten Situationen zu einem handlungsleitenden Imperativ verdichten konnte. Ich werde zuerst den Lebenslauf des Konvertiten und seinen Übertritt in aller Kürze skizzieren, dann gebe ich einen Überblick über Slawatas apologetische Schriften und versuche schließlich, die Grundzüge seines religiösen Denkens in bezug auf die Themen Glaubenswechsel, Radikalität, Politik und Wunderglauben darzustellen.

1. Lebenslauf

Die Gestalt Wilhelm Slawatas ist nicht unbekannt: Er war einer der beiden Statthalter, die gemeinsam mit einem Kanzleisekretär im Mai 1618 von der nichtkatholischen Ständeopposition aus dem Fenster der Prager Burg hinausgeworfen wurden. 1572 in einer alten, jedoch nicht reich begüterten hochadeligen Familie (Slawata von Chlum und Koschumberg) geboren, ursprünglich in der Brüderunität, einer kleinen böhmisch-mährischen Konfessionsgemeinschaft, zu der sich sein ganzes Geschlecht seit den 1540er Jahren bekannte, erzog, konvertierte er im Alter von 25 Jahren zum Katholizismus. Sein Übertritt wurde durch seine Verwandtschaft mit den Herren von Neuhaus, einer vermögenden, katholischen und der Habsburgerdynastie nahestehenden Mag-

3. *Kaspar von Greyerz* u.a. (Hgg.), *Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese*, Gütersloh 2003.

natenfamilie gefördert. Fünf Jahre nach seiner Konversion heiratete Slawata mit päpstlichem Dispens in diese Familie ein, und zwei Jahre später wurde seine Ehefrau, als ihr Bruder 1604 starb, zur Universalerin sämtlicher Familiengüter. Innerhalb der böhmischen Adelsgesellschaft stellte eine Vernunfttheirat wohl den einfachsten Weg zur Besitzerweiterung dar. Slawatas schlagartiger sozialer Aufstieg aus vollständiger Besitzlosigkeit unter die reichsten Adelsmagnaten der böhmischen Länder war jedoch einmalig. Er verlief parallel zu seiner Karriere als Amtsträger am Prager Hof Rudolfs II. und in der Landesverwaltung, wo sich seit 1599 ein Netzwerk von militanten katholischen Adligen organisierte.

An den konfessionspolitischen Auseinandersetzungen in Böhmen nach 1600 nahm Slawata engagiert teil. Er gehörte zur Gruppe um den Oberstkanzler Zdenko Adalbert von Lobkowitz, die sich allen religiösen Zugeständnissen an die Protestanten widersetzte. Diese Politik führte Slawata wiederholt in gefährliche Situationen, bis schließlich die radikalisierte Ständeopposition versuchte, ihn als »Friedensstörer« ums Leben zu bringen. Schwer verletzt überlebte er den Fenstersturz, stand danach unter Hausarrest und verließ nach einigen Monaten Prag und im August 1619 Böhmen, um dem Winterkönig nicht huldigen zu müssen. Er fand Zuflucht in Passau, einem der Zentren der katholischen Exulanten. Erst zwei Jahre nach der Niederlage des Winterkönigs am Weißen Berg, im Oktober 1622, kehrte er nach Böhmen zurück. Er profitierte freilich vom großen sozialen Umbruch in Böhmen, obwohl er eher symbolisches Kapital als materielle Güter akkumulierte.

Als Graf mit dem Anspruch auf die Anrede »Hoch- und Wohlgeboren« gelangte er in den inneren Kreis der kaiserlichen Berater. 1625 wurde er Geheimer Rat und weilte seither bis zu seinem Tod am Kaiserhof, d.h. zumeist in Wien. Außerdem wurde er als einer der wenigen Böhmen zu den Beratungen über die neue Landesverfassung beigezogen. Im Jahre 1628 wurde er zum böhmischen Obersthofkanzler ernannt und baute dadurch eine starke Machtstellung auf. Er genoß große Autorität in den Angelegenheiten der böhmischen Ländergruppe, fungierte als Patron des böhmischen Adels am Kaiserhof und wurde zu einem der führenden Gegner Wallensteins. Im Geheimen Rat gehörte er zu denjenigen, die in Religionsfragen radikale Positionen einnahmen, zugleich pflegte er Kontakte zu einigen militanten Politikern im Heiligen Römischen Reich (Adam Contzen SJ, Franz Wilhelm von Wartenberg).⁴ Seit seiner Konversion

4. *H(ermann) Forst* (Hg.), *Politische Correspondenz des Grafen Franz Wilhelm von Wartenberg, Bischofs von Osnabrück, aus den Jahren 1621-1631*, Leipzig 1897, S. XXI und passim (häufige Briefe Slawatas aus der Zeit seines Aufenthaltes in Passau 1621-1622); Slawatas Briefe an Contzen aus den Jahren 1630-1632: RAS, Buch 17-18. Im Schreiben vom 2. Juni 1632, Buch 17, wird der Briefwechsel als »verthreuliche correspondenz« bezeichnet. Allerdings betreffen die Briefe an

stand er dem Jesuitenorden nahe. Einmal jährlich zog er sich in ein Ordenshaus zu achttägigen Exerzitien zurück. Auf dem Sterbebett legte er das einfache Ordensgelübde ab und ließ sich als Laienbruder in der von ihm erbauten Jesuitenkirche in Neuhaus (Jindřichův Hradec), der Hauptresidenzstadt seiner Herrschaften, begraben.⁵

II. Konversion

Glaubenswechsel waren im böhmischen Herrenstand des 16. Jahrhunderts keineswegs unüblich. Dank der frühen hussitischen Reformation war der Hochadel in Böhmen schon seit dem 15. Jahrhundert religiös gespalten, und die sukzessive Überlagerung mehrerer Reformationen (Utraquismus, Brüderunität, Luthertum, Calvinismus) schuf hier ein gemischtkonfessionelles Nebeneinander. Im zahlreicheren niederen Adel geht man von einem deutlichen und dauerhaften Übergewicht von Nichtkatholiken schon seit dem 15. Jahrhundert aus; der Herrenstand jedoch, dem die Familie Slawata angehörte, erfuhr zwischen der hussitischen Revolution und der Zwangskatholisierung nach 1620 bemerkenswerte konfessionelle Verschiebungen.

Leider ist dieser Wandel nur in seinen Hauptkonturen beleuchtet: Die katholisch-utraquistische Spaltung im 15. Jahrhundert betraf zwar auch den Hochadel, die Mehrheit der Herren scheint allerdings Rom treu geblieben zu sein. Nach dem Kuttenberger Religionsfrieden 1485, der die Bikonfessionalität des Landes endgültig festschrieb, kam es im Herrenstand zu einer graduellen Schwerpunktverlagerung zu Ungunsten des Utraquismus; einige Forscher behaupten sogar seine vollständige Rekatholisierung vor dem Regierungsantritt Ferdinands I. 1526. Die lutherische Reformation und die Öffnung der Brüderunität gegenüber dem Adel seit 1530 brachten jedoch tiefgreifende Umschichtungen in umgekehrter Richtung, so daß die Mehrheit dem römischen Glauben wieder entfremdet wurde. Dieser Wandel kulminierte wohl erst nach der Jahrhundertmitte. Abfälle von Rom, die sich im Hochadel zumeist im Zeitabschnitt zwischen den 1520er und den 1580er Jahren beobachten lassen, wurden durch eine Welle von Konversionen zur katholischen Kirche abgelöst, die

Contzen zumeist Slawatas Bilderaufträge an Münchner Maler und den Scheidungsstreit seines Sohnes.

5. *Josef Jireček*, Leben des Obersten Hofkanzlers von Böhmen Wilhelm Grafen Slawata, Prag 1876 (nur 20 Seiten); *Adam Wolf*, Graf Wilhelm Slawata 1572-1652, in: *ders.*, Geschichtliche Bilder aus Oesterreich, 2 Bde., Wien 1878-80, hier Bd. 1, S. 306-363; *Josef Dobiáš*, Vilém Slavata, in: *Časopis historický* 1 (1881), S. 267-309; 2 (1882), S. 34-56. Weitere Literatur bei *Winkelbauer*, Fürst (wie Anm. 2), zitiert.

in den 1590er Jahren begann und nach dem Ständeaufstand in einem flächendeckenden landesfürstlichen Bekehrungszwang kulminierte. Noch zur Zeit der Erteilung des Majestätsbriefes (1609) bekannte sich jedoch lediglich ein Viertel der böhmischen Herren zum Katholizismus. Die Konfessionsverteilung im Hochadel war also im 16. Jahrhundert bei weitem nicht stabil.⁶

Parallel zu den religiösen Umschichtungen wandelte sich das Verständnis der konfessionellen Unterschiede und deren Relevanz für das Alltagsleben. Die Praxis der Bikonfessionalität, die Unterordnung des kanonischen Rechts unter das Landrecht und die Vorherrschaft der weltlichen Instanzen (Landesfürstentum, Stände, Grundherrschaften) über die Kirche förderten in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts eine weitgehende Toleranz und religiöse Indifferenz im böhmischen Adel.⁷ Erst durch das Eindringen von weiteren Reformationen in die bikonfessionelle böhmische Adelsgesellschaft seit den 1520er Jahren und durch die zunehmende Konfessionsbildung in den folgenden Jahrzehnten wurde dieses religiöse Nebeneinander allmählich in Frage gestellt. Slawatas Konversion spielte sich allerdings im Kontext der einsetzenden katholischen Offensive gegen die Protestantisierung des böhmischen Hochadels ab, die seitens der Agenten der Gegenreformation (päpstlicher Nuntius, Jesuitenorden) zielgerichtet betrieben wurde. Diese Politik stellte das transkonfessionelle Verhalten des Hochadels in Frage und machte eine demonstrative Abgrenzung zum Programm.

Daß wir über Slawatas Konversion so gut informiert sind, geht auf den familiären Hintergrund zurück, vor dem sich sein Glaubenswechsel abspielte und der einen wichtigen Aspekt seiner Konversion darstellt. Der Übertritt des jungen Adligen war nämlich ein »rebellischer Akt« gegen seinen Vater. Die meisten adligen Konvertiten in den böhmischen Ländern dieser Zeit konvertierten erst nach Erreichen der wirtschaftlichen Selbständigkeit, d.h. nach der Übergabe des Besitzes, die üblicherweise erst nach dem Tod des Vaters erfolgte. Das war

6. *Petr Maša*, Vorkonfessionelles, überkonfessionelles, transkonfessionelles Christentum. Prolegomena zu einer Untersuchung der Konfessionalität des böhmischen und mährischen Hochadels zwischen Hussitismus und Zwangskatholisierung, in: *Joachim Bahlcke, Karen Lambrecht, Hans-Christian Maner* (Hgg.), Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Frühen Neuzeit. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag, Leipzig 2006, S. 307-331.
7. *Josef Válka*, Die »Politiques«: Konfessionelle Orientierung und politische Landesinteressen in Böhmen und Mähren (bis 1630), in: *Joachim Bahlcke, Hans-Jürgen Bömelburg, Norbert Kersken* (Hgg.), Ständefreiheit und Staatsgestaltung in Ostmitteleuropa. Übernationale Gemeinsamkeiten in der politischen Kultur vom 16.-18. Jahrhundert, Leipzig 1996, S. 229-241; *Thomas Winkelbauer*, Überkonfessionelles Christentum in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts in Mähren und seinen Nachbarländern, in: *Libor Jan u.a.* (Hgg.), *Dějiny Moravy a Matice moravská. Problémy a perspektivy*, Brno 2000, S. 131-146.

bei Slawata nicht der Fall. Sein Vater, ein prominenter Anhänger der Brüderunität, war noch am Leben und keinesfalls bereit, den Übertritt seines Sohnes, den er als eine zur Verdammung führende Apostasie wahrnahm, zu akzeptieren. Er konnte jedoch seine väterliche Autorität gegenüber dem Sohn schwerlich durchsetzen, denn er kämpfte mit einer gravierenden Schuldenlast, so daß Wilhelm, der vier Brüder und einige Schwestern hatte, die wirtschaftliche Sicherung seines adligen Lebensstils auf anderem Wege sichern mußte. Und da waren die reichen Verwandten von Neuhaus, wie verschuldet sie auch sein mochten, vielversprechende Patrone.⁸

Nachdem der Vater vom bevorstehenden Übertritt seines Sohnes erfahren hatte, kam es zwischen beiden zu einer brieflichen Auseinandersetzung, in der sie ihre Bekenntnisse in tschechischer Sprache mittels kontroverstheologischer Argumente (und wohl mit Hilfe ihrer geistlichen Ratgeber) darlegten.⁹ Außerdem übte der Vater mittels hochadliger Mitglieder der Brüderunität auf den Sohn, der sich damals im Umfeld seiner Verwandten und in der Nähe des durch sie gegründeten Jesuitenkollegs in Neuhaus befand, Druck aus, allerdings ohne Erfolg. Anders als manche andere Adelskonvertiten mußte Wilhelm seinen Übertritt unter sozialem und familiärem Zwang argumentativ rechtfertigen.

Wie er selbst bekannte, war es die Pluralitätserfahrung während eines Aufenthalts in Italien zwischen 1592 und 1596, die ihn in seinem Bekenntnis verunsicherte. Die Entscheidung zur konfessionellen Neuorientierung rechtfertigte er vorwiegend mit ekklesiologischen Argumenten. Von der Existenz fester Grenzen zwischen den Konfessionen ausgehend, beruhte seine Argumentation auf der Annahme, daß es nur einen wahren Glauben (»vera fides und ecclesia«) geben könne, der das Seelenheil ermögliche; alle anderen seien abwegige Irrlehren. Der Vater argumentierte dagegen aus der Position einer allgemeinen Christlichkeit, allerdings mit einem entschieden antirömischen Akzent. Auf der Suche nach dem wahren Glauben verließ sich Wilhelm völlig auf den Grundsatz, man solle »ex ecclesia doctrinam« und nicht umgekehrt herleiten. Damit lehnte er zentrale Argumente der Reformatoren als irrelevant ab. Dem Bekenntnis des Vaters sprach er die Eigenschaften des »wahren Glaubens« ab und warf der Brüderunität dogmatische Unbeständigkeit und Annäherung an den Calvinismus vor. Alle aus der Reformation hervorgegangenen »Sekten« seien neu, uneinig, unbeständig, nicht heilig und kein Bestandteil der allgemeinen

Kirche; sie könnten sich weder durch Tradition noch durch Wunder, Heilige oder Missionserfolge bei den Heiden ausweisen.

Wilhelms Äußerungen über seine Konversionsmotive waren eine Reaktion auf die Vorwürfe seines Vaters. Der Vater glaubte nicht an die Aufrichtigkeit der Konversion. Er warnte Wilhelm davor, seine Konfession auf Druck dritter (v.a. der Jesuiten), um jemandem zu gefallen und wegen weltlicher Vorteile zu verlassen.¹⁰ Wilhelm betonte dagegen, er konvertiere aus Überzeugung, nach reiflicher Überlegung, mit gutem Gewissen, nicht leichtfertig und ohne Rücksicht auf weltliche Vorteile. Er bestritt dabei explizit sein Streben nach Karriere als Motiv, obgleich er zugestand, seine Mittellosigkeit – dies konnte als ein Vorwurf gegenüber dem hochverschuldeten Vater gelesen werden – habe ihn für die Frage nach dem wahren Glauben sensibilisiert und seine religiösen Zweifel mitverursacht.¹¹ Heiratstaktische Motive, welche ihm nach seiner Eheschließung vorgeworfen wurden, werden in den Briefen nicht angesprochen.¹²

Slawatas Übertritt erregte großes Aufsehen¹³ und stellte somit einen Bruch mit der Vergangenheit und der familiären Tradition dar. Es war jedoch kein totaler Schritt ins Dunkle. Der Wechsel war nämlich durch die Eingliederung in das Netzwerk der Familie Neuhaus vorbereitet, die den größten Teil der Kosten von Wilhelms Aufenthalt in Italien getragen hatte. Auch die Karriereaussichten waren nicht zu unterschätzen: Zwar bestritt Wilhelm Karrieremotive; er ging sogar so weit, daß er versprach, sich nie um ein Amt zu bewerben. Allerdings schränkte er ein: Er sei bereit ein Amt zu übernehmen, wenn es ihm angeboten würde.¹⁴ Mit Blick auf den Mangel an Katholiken im Herrenstand und auf ihre faktische Bevorzugung bei der Ämtervergabe im landesfürstlich-ständischen Apparat Böhmens war aber gerade ein solches Angebot sehr wahrscheinlich. Mit solchen Aussichten konnte Wilhelm es sich durchaus leisten, mit seiner Familie zu brechen.

Der Bruch, den die Konversion in Slawatas Denken verursachte, läßt sich an der Tatsache ablesen, daß er die während der Auseinandersetzung mit dem Vater erstmals verschriftlichten Argumente später, bei Versuchen, andere zu be-

10. *Teply*, Proč (wie Anm. 9), 14 (1913), S. 181.

11. *Teply*, Proč (wie Anm. 9), 13 (1912), S. 217.

12. Die Kontroverse ist bei *Winkelbauer*, Fürst (wie Anm. 2), S. 110-117, ausführlich wiedergegeben.

13. Eine anonym verfaßte Schrift griff Slawatas Argumente an; ihr Autor war vermutlich Wenzel Budowetz von Budowa, ein literarisch tätiger böhmischer Adliger und Angehöriger der Brüderunität, der später zu einem der Führer der Ständeopposition wurde und nach dem Aufstand als Rebell hingerichtet wurde, *František M(ichálek) Bartoš*, Budovec a Slawata [Budowetz und Slawata], in: *Časopis Matice moravské* 70 (1951), S. 468-494.

14. *Teply*, Proč (wie Anm. 9), 14 (1913), S. 174f.

8. *Petr Matu*, Svět české aristokracie (1500-1700) [Die Welt der böhmischen Aristokratie (1500-1700)], Praha 2004, S. 547f.

9. *František Teply* (Hg.), Proč se stal Vilém Slawata z Chlumu a Košumberka z českého bratra katolíkem [Warum ist Wilhelm Slawata von Chlum und Koschumberg aus einem böhmischen Bruder zum Katholik geworden?], in: *Sborník Historického kroužku* 13 (1912), S. 205-221; 14 (1913), S. 25-41, 171-181.

kehren, mit ähnlichen Worten wiederholte.¹⁵ Die in den Rechtfertigungsschreiben verwendeten Argumente gerieten also nicht in Vergessenheit, dennoch waren sie vermutlich nicht einfach aus den Briefen (deren Kopien Wilhelm aufbewahrte¹⁶) abgeschrieben. Vielmehr scheint Slawata Figuren der kontrovers-theologischen, ekklesiologisch argumentierenden Beweisführung verinnerlicht zu haben. So argumentierte er häufig mit den Eigenschaften der wahren Religion. In den Briefen an den Vater waren es »antiquitas, ubiquitas et consensus«,¹⁷ den Bruder verwies er 1636 auf »antiquitas, ubiquitas, unanimitas et sanctitas«¹⁸ und seine Vetter auf »sanctitas, universitas et unanimitas« (1646)¹⁹ bzw. »antiquitas, ubiquitas et consensus« (1651).²⁰ Auch seine Überzeugungsstrategie profilierte sich mit der Zeit. Aus der in den Briefen an den Vater noch wenig strukturierten Fülle der Argumente kristallisierten sich später zwei Glaubensartikel heraus – die Ausdeutung der Heiligen Schrift und die Frage der in der Bibel nicht erwähnten Kirchentraditionen –, denen Slawata eine besondere Bedeutung zuschrieb, »denn alle controversiae in der Religion, die bisher auftraten und auftreten, beruhen und beruhen auf diesen zwei Artikeln.«²¹ Dies war ein identitätsstiftendes Wissen, das er im Zuge seiner eigenen Konversion verinnerlicht hatte und auf das er immer dann zurückgriff, wenn er sich auf eine konfessionelle Polemik einließ.

15. Zu den Bekehrungen vgl. unten.

16. RAS, Kart. 11.

17. *Teplý*, Proč (wie Anm. 9), 13 (1912), S. 216; 14 (1913), S. 171. Vgl. ebd., 13 (1912), S. 209, wo er den wahren Glauben als »ein, heilig und allgemein« (»jedna, svatá a obecná«) charakterisierte.

18. Wilhelm an Michael Slawata, 20. Feb. 1636, RAS, Buch 22.

19. Slawata an Samuel Hradčanský, 16. Jan. 1646, RAS, Buch 15.

20. *František Teplý* (Hg.), Vilém Slawata vybízí svého bratrance Křištofa Slavatu k návratu do církve katolické a do Čech [Wilhelm Slawata fordert seinen Vetter Christoph Slawata zur Rückkehr in die katholische Kirche und nach Böhmen auf], in: *Sborník Historického kroužku* 18 (1917), S. 65–70, hier S. 68.

21. »Sice všechny controversiae v náboženství, které až posavad se nacházely a nacházejí, v těchto dvou artikulech byly a jsou postaveny...« Slawata an Samuel Hradčanský, 16. Jan. 1646, RAS, Buch 15. Vgl. *Josef Jireček* (Hg.), *Paměti Viléma hraběte Slavaty, nejvyššího kancléře království Českého* [Memoiren Wilhelms Graf Slawata, des Oberstkanzlers des Königreichs Böhmen], 2 Bde., Praha 1866–68, hier Bd. 2, S. 141; *Teplý*, Vilém (wie Anm. 20), S. 68.

III. Rechtfertigungsschriften

Slawata schrieb viel. Vermutlich hatte er Vergnügen daran, wobei sich gewisse »rechthaberische« Züge seiner Vielschreiberei nicht bestreiten lassen. Seine Texte sind durch die Bemühung um argumentative Überzeugung gekennzeichnet, und die eigene Erfahrung wird häufig thematisiert. Neben den drei langen Briefen, die er in der Zeit seines Übertrittes an seinen Vater sandte, betrifft ein Großteil seiner Texte den Bereich der Religion und behandelt das Thema auf polemisch-apologetische Weise.

Im Exil verfaßte er eine Apologie des Jesuitenordens, in der er sich gegen die Ausweisung der Gesellschaft Jesu aus Böhmen wandte und sich zugleich mit den Apologien der böhmischen Stände auseinandersetzte. Abgeschlossen wurde sie im Frühjahr 1623, kurz nachdem Slawata aus Passau zurückgekehrt war. Die umfangreiche, aus vier Teilen bestehende und in drei Sprachvarianten verfaßte Schrift war zur Veröffentlichung vorgesehen. Allerdings ist die Drucklegung aus nicht bekannten Ursachen nie zustandegekommen – vermutlich büßte die Apologie wegen der politisch-militärischen Entwicklung der 1620er Jahre ihre Aktualität ein.²² Besonders polemisch setzte sich Slawata darin mit einem unter dem Decknamen Beatus Modestinus 1620 veröffentlichten Pamphlet auseinander, das seine Ergebenheit gegenüber dem Jesuitenorden in Frage stellte.²³

Auch Rechtfertigungsschriften der Exulanten boten Slawata in den folgenden Jahren Anlaß zur Polemik. Schon beim Verfassen der Jesuitenapologie spielte

22. *Josef Salaba*, Slawatova apologie Jesuitů [Slawatas Apologie der Jesuiten], in: *Český časopis historický* 4 (1898), S. 324–332. Ich habe mit einer modernen Abschrift der tschechischen Version (»Obranní odpověď ctihodných otců Societatis Jesu ...«) gearbeitet: Staatliches Gebietsarchiv in Třeboň/Jindřichův Hradec (wie Anm. 1), *Rukopisy Jindřichův Hradec* 39. Außerdem wird eine zeitgenössische Abschrift der lateinischen Version überliefert: *Soupisy rukopisů a starých tisků z fondu státní vědecké knihovny v Českých Budějovicích* [Verzeichnisse der Handschriften und Alten Drucke aus dem Bestand der Staatlichen wissenschaftlichen Bibliothek in České Budějovice], České Budějovice 1985, S. 250.

23. »Hat nicht Herr Slawata nach außgestandenem Sprunge [nach dem Fenstersturz] öffentlich bekennet und außgesagt/ auch darüber geklagt/ daß er solches Unheils schuld niemand dann dem Schmezcansky [Martinitz] und Jesuitern zuschreiben könnte/ die herten alles das angerichtet.« *EXAMEN Der Recepten und Medicamenten/ so etliche Politische Medici vor die Böhmishe Kranckheit oder Fieber geordnet. ... Gesteller/ Durch Beatum Modestinum Seuberlich Boëmum Geistlicher und Politische Medicin Studiosum. Gedruckt im Jahr/ MDCXX, unpag.* (S. 66 gezählt vom Titelblatt). Slawata behauptete, die Schrift sei von Dr. Johannes Jessenius, dem Anatomen und Rektor der Karls-Universität, verfaßt worden, *Obranní odpověď* (wie Anm. 22), S. 441–449.

er mit dem Gedanken, die Maßnahmen gegen Protestanten auf seinen eigenen Herrschaften in einer weiteren Publikation zu rechtfertigen.²⁴ 1632 ließ er seiner Lust an der Polemik in einem Privatschreiben freien Lauf, als ihn eine die Sache der böhmischen Rebellen verteidigende Abhandlung erreichte.²⁵ Zugleich vertrat er die Auffassung, Geschichtsschreiber dürften und sollten sich auch der jüngeren Vergangenheit zuwenden: »... wenn zu unseren Lebzeiten in der geschriebenen Historie etwas angemerkt würde, was einer nicht billigen möchte, kann er dagegen seine Stimme erheben, denn wenn es erst nach seinem Tod passiert, manebit fides penes legentem.«²⁶

Im Jahre 1636 begann Slawata schließlich damit, eine umfangreiche Schrift gegen die Apologie des Grafen Heinrich Matthias von Thurn, des böhmischen »Rebellenführers«, zu verfassen, in der er seinen militanten Aktivismus und den seiner Parteigänger während des Bruderkzwistes und vor dem Fenstersturz verteidigte. Nachdem diese Schrift nach wenigen Jahren bereits zwei große Folio-bände umfaßte, schritt Slawata zu einer polemischen Beweisführung der Erblichkeit des Königreichs Böhmen, was beinahe zwei weitere Folianten füllte und schließlich in eine umfangreiche Weltgeschichte des konfessionellen Zeitalters mündete, beginnend mit der Einsetzung Ferdinands I. als König von Böhmen 1526.

Vermutlich war Slawatas Stellung an der Spitze der Böhmisches Hofkanzlei für die Entstehung dieses Werks maßgeblich, denn das Schreiben nach Slawatas Diktat, das Abschreiben (einzelne Hefte zirkulierten unter seinen Freunden, die sie kommentierten und korrigierten) wie auch die Übersetzung ins Deutsche beschäftigten neben dem Autor viele Schreiber und Übersetzer. Slawata

24. »Do jinýho spisu ta práce náleží, kterouž jinšího času pro obranu a zastání dobrého jména mého, bude-li se Pánu Bohu líbiti, před sebe vezmu.« [In eine andere Schrift gehört diese Arbeit, die ich mir für eine andere Zeit zur Verteidigung und Beschützung meines guten Namens, wenn es dem Herrgott gefällt, vornehme.] Obranní odpověď (wie Anm. 22), S. 438.

25. »Kdyby mě tak mnoho času postačovalo, sám bych se do toho dal a tu bezbožnou relaci s dobrým fundamentem refutýroval, sice jak tím, že proti tý český falešný appologie žádná refutaci nebyla, mnozí se domnívali a ještě domnívají, že táž apologie tak pravdivá byla, že proti nic se odpovídati [nedalo] ...« [Wenn ich so viel Zeit hätte, würde ich mich darauf einlassen, und ich würde diese gottlose Relation mit einem guten Fundament widerlegen, denn, weil es gegen die tschechische falsche Apologie keine Refutation gab, haben manche behauptet und behaupten noch, diese Apologie sei dermaßen wahr, daß nichts dagegen zu antworten möglich sei ...] Slawata an Jaroslav von Martinitz, 9. Juni 1632, RAS, Buch 16.

26. »... kdyby za našeho živobytu v sepsané historii nětco se doložilo, čemu by jeden místa dáti nechtěl, mohl by se k tomu ozvati, než když po smrti jeho se stane, manebit fides penes legentem.« Slawata an Georg Adam von Martinitz, 30. Juni 1632, RAS, Buch 16.

schrieb einen recht spontanen Stil, mit vielen Exkursen und Quellenzitate und ohne eine von vornherein durchdachte Grundstruktur.²⁷ Bevor er die chronologisch strukturierte Erzählung aufnahm, organisierte Slawata das entstehende Werk nach dem Text, gegen den er anscrieb: Er zitierte immer eine Passage und versuchte sie dann mit eigenen Ausführungen zu widerlegen. Das Werk war insgesamt Produkt eines rastlosen schriftstellerischen Einsatzes und einer eisernen Selbstdisziplin. Als Slawata in Juli 1644 in einem Jesuitenkolleg seine Pläne für sein weiteres Leben in zehn Punkten zusammenfaßte, verpflichtete er sich unter anderem zu regelmäßiger Arbeit an seinem Werk.²⁸

Insgesamt umfaßt dieses monumentale, vom Autor als »historické spisování« bzw. »historische Beschreibung« bezeichnete Werk, an dem Slawata bis zu seinem Tod arbeitete, dreizehn Folio-bände, jeder mit etwa 1000 halbseitig beschriebenen Seiten. Er gelangte in seiner Erzählung bis zum Jahr 1592.²⁹ In die chronologische Grundstruktur sind mehrere Exkurse eingefügt, in denen Slawata seine Gegenwart kommentiert und die oft apologetischen Charakter besitzen. Das betrifft vor allem lange Abschnitte, in denen Slawata die Tätigkeit Hieronymus Gladichs SJ, eines umstrittenen Charismatikers aus Preßburg, verteidigt.³⁰ Gemeinsam mit seiner reich überlieferten Korrespondenz³¹ handelt es

27. Das war schon bei der Apologie des Jesuitenordens der Fall: Ein Vergleich der Reinschrift mit zwei überlieferten Konzeptheften samt Emendationen aus der Hand Slawatas und Jaroslavs von Martinitz belegt, daß die ursprüngliche Version der Apologie noch nicht in Kapitel gegliedert war.

28. »100: Nunquam me velle otiosum esse, et me velle in scribendo historiae iam ab aliquibus annis a me inceptae (in qua materia iam septem libri in lingua Bohemica, et Germanica satis prolixi scripti, et perfecti sunt) continuare.« RAS, Kart. 18.

29. Das Gesamtwerk ist bislang nicht wissenschaftlich erschlossen. Unter einem etwas irreführenden Titel wurden die ersten zwei Teile ediert: *Jireček, Paměti* (wie Anm. 21). Dort befindet sich im Bd. 1, S. 13-28 eine knappe Übersicht des Inhaltes der weiteren Teile, aus denen nur einige Passagen herausgegeben wurden: *Josef Jireček* (Hg.), *Děje království uherského za panování Ferdinanda I. 1526-1547* [Geschichte des Königreichs Ungarn in der Regierungszeit Ferdinands I. 1526-1547], Viedeň 1857; *Hanus Opočenský* (Hg.), *Vilém Slavata z Chlumu a Košumberka: Přehled náboženských dějin českých* [Wilhelm Slawata von Chlum und Koschumberg: Überblick der böhmischen Religionsgeschichte], Praha 1912. Die tschechische Originalreihe in RAS, Buch 1-13.

30. *Petr Maťa*, Zwischen Heiligkeit und Betrügerei. Arme-Seelen-Retter, Exorzisten, Visionäre und Propheten im Jesuiten- und Karmelitenorden, in: *Anna Ohlidal, Stefan Samerski* (Hgg.), *Jesuitische Frömmigkeitskulturen. Konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa*, Stuttgart 2006, S. 177-206; *ders.*, Arme-Seelen-Rettung in Pressburg, 1646/47. Mikrohistorie einer Massenhysterie, in: *Rudolf Leeb, Susanne Cl. Pils, Thomas Winkelbauer* (Hgg.), *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*, Wien 2007, S. 75-97.

sich also um ein umfangreiches Textkorpus, in dem die Themen Religion, Konfession und Politik mit großem Engagement behandelt werden.³² Ich versuche im weiteren, auf der Grundlage dieser Schriften und der Korrespondenz einige Grundzüge von Slawatas religiösem Denken herauszuarbeiten.

IV. Die Konversionen der anderen

Slawata war Zeuge zahlreicher Glaubenswechsel im Adel, im Bürgertum und unter den Untertanen. Als er 1652 starb, war der Adel in Böhmen ausnahmslos und ein Großteil der Untertanen zumindest nominell römisch-katholisch. Slawata selbst engagierte sich als »Bekehrer«. Schon in der brieflichen Auseinandersetzung mit dem Vater 1597 verknüpfte er die Rechtfertigung des eigenen Übertritts mit der Hoffnung, Slawata senior und andere Verwandte würden ihren Irrtum erkennen und früher oder später zum römischen Glauben konvertieren.³³ Ähnlich formulierte er in der Jesuitenapologie das Programm der Bekehrung seiner Verwandten.³⁴ Allen, die irrten, besonders aber den Freunden-Verwandten (»mejm přátelům«) aus der Brüderunität wünschte Slawata, »mit aufrichtigem Herzen, daß sie (falls der Herrgott wohl jemandem von ihnen die inneren Augen öffnen wollte) die Leichtgewichtigkeit, Abscheulichkeit und Irrtümlichkeit dieser Sekte erkennen und sie verlassen und ihr entsagen ... können.«³⁵

31. RAS, Buch 15-24; Kart. 23-24. Nur ein Bruchstück der Korrespondenz wurde ediert, vgl. v.a.: *František Tischer* (Hg.), *Dopisy Viléma hraběte Slavaty Jaroslavu Bořitovi hraběti z Martinic z let 1631-1635* [Die Briefe von Wilhelm Graf Slawata an Jaroslav Bořita Graf von Martinitz aus den Jahren 1631-1635], in: *Sborník historický* 1 (1883), S. 305-322; 2 (1884), S. 32-37, 92-98; 3 (1885), S. 193-202, 283-292; 4 (1886), S. 352-363.

32. Eine Schwierigkeit stellt die Tatsache dar, daß das Gros der überlieferten Schriften und Briefe erst aus der Zeit ab den späten 1620er Jahren stammt. Besonders aus der Zeit vor dem Ständeaufstand ist überraschend wenig erhalten geblieben. Manches kann man allerdings aus Slawatas späteren, retrospektiv geschriebenen Texten eruieren. Das bringt natürlich die wichtige Frage der rückblickenden Stilisierung mit sich, deren Lösung eine subtilere Analyse erfordert und beim jetzigem Forschungsstand nicht zu leisten ist.

33. *Teplý*, *Proč* (wie Anm. 9), 13 (1912), S. 218; 14 (1913), S. 29, 178f.

34. »... vim o tom dobře, v jakých hustých a strašlivých tmách duše jejich zavedené bloudí, z nichž mne dobrotivé a milostivé slunce spravedlnosti Boha všemohoucího vyvedlo a mysl mou osvítilo.« [... ich weiß gut, in welch dichten und entsetzlichen Finsternissen ihre verführten Seelen irren, aus welchen die gutherzige und gnadenvolle Sonne der göttlichen Gerechtigkeit mich hinausführte und mein Gemüt erleuchtete.] *Obranní odpověď* (wie Anm. 22), S. 169.

35. »... aby (pokudž by snad Pán Bůh někomu z nich oči vnitřní otevřítí ráčil), poznajice

Nach dem Ständeaufstand versuchte Slawata wiederholt, seine ins Exil vertriebenen Verwandten zur Konversion und zur Rückkehr ins Vaterland zu bewegen. Nachdem die Brüder Joachim und Adam Gotthelf sich dem Katholizismus schon früher zugewandt hatten³⁶ und Wilhelm 1623 seine lutherische Stiefmutter zur Konversion bewegt hatte,³⁷ blieb von den Söhnen Adam Slawatas (†1616) lediglich der Bruder Michael Protestant. Die langwierigen Verhandlungen um seine mögliche Konversion spielten sich in einem Spannungsfeld von Bekehrungsdruck und familiärer Solidarität ab.³⁸ Michael schloß sich als einziger der Brüder dem Ständeaufstand an. Gemeinsam mit sechs Vettern war er beim Fenstersturz anwesend, im folgenden Jahr half er, Ferdinand zu entthronen und verlor deshalb nach der Schlacht am Weißen Berg seinen Besitz. Immerhin bewahrte er während des Aufstandes eine gewisse Loyalität gegenüber Wilhelm. Er widersetzte sich nämlich der Beschlagnahme und dem Ausverkauf von dessen Domäne und dämpfte, von der Ständerregierung zum Verwalter der verwaisten Herrschaften ernannt, die Hoffnungen der Neuhauser Bürger, die sich um den Loskauf bemühten. Daß Michael 1625 begnadigt wurde und den von seiner Gattin geerbten Besitz behalten durfte, ging vermutlich auf Wilhelms Fürsprache zurück. Allerdings ging diesem Akt der Milde Michaels Versprechen voraus, den Katholizismus anzunehmen. Die Bestimmung, das Eigentum solle nach Michaels Tod an seine katholischen Brüder (einschließlich Wilhelm) fallen, bezeugt wiederum kräftige Familieninteressen.³⁹

oni týž sekry lehkost, ohyzdnost a zablouzení, jí se spustiti a odřeknouti ... mohli.« Ebd.

36. Wilhelms Anteil an ihrem Glaubenswechsel ist nicht belegt, er kann jedoch vorausgesetzt werden, denn beide Brüder etablierten sich nach der Konversion in Passau: Joachim trug spätestens 1615 den Titel eines Kämmerers Leopolds von Passau; *Jireček*, *Paměti* (wie Anm. 21), Bd. 2, S. 198; Adam Gotthelf heiratete 1626 eine Tochter von Sigismund von Pötting und ließ sich in Passau nieder, RAS, Kart. 1. Wilhelm stand schon seit dem Bruderzwist mit dem Erzherzog Leopold in Verbindung. In Passau verbrachte er 1619-1622 sein Exil.

37. Laut zeitgenössischer Nachricht wurde die Witwe durch Slawata in seine Stadt Neuhaus gelockt (»vylouzena«), wo sie »durch sein Drängen in den Übertritt [zum katholischen Glauben] einwilligte« (»nabádáním jeho k tomu přistoupení svolila«), *Eduard Petříč, Emil Pražák* (Hgg.), *Mikuláš Dačický z Heslova. Prostopravda. Paměti* [Mikuláš Dačický von Heslov. Prostopravda. Erinnerungen], Praha 1955, S. 388, vgl. S. 385.

38. *Vlastimil Hálek*, *Obrácení se Michala Slavaty ke katolické víře* [Die Bekehrung Michael Slawatas zum katholischen Glauben], in: *Časopis katolického duchovenstva* 33 (1892), S. 290-298.

39. *Jireček*, *Paměti* (wie Anm. 21), Bd. 2, S. 104f., 301; *František Teplý*, *Účastenství Hradeckých na českém povstání a jak je Vilém Slawata potrestal* [Die Teilnahme der Neuhauser am böhmischen Aufstand und die Strafmaßnahmen seitens Wilhelm Slawata], in: *Sborník Historického kroužku* 19 (1918), S. 1-17, 140-156, hier S. 6;

Doch damit war das Ringen um Michaels Seele noch nicht zu Ende. Durch das Patent von 1627 wurde er nämlich wie alle protestantischen Adligen Böhmens vor die Wahl zwischen Konversion und Auswanderung gestellt. Michael entschied sich, Böhmen zu verlassen. Wiederum erleichterten Familienrücksichten sein Exil: Er überließ nämlich sein Gut dem Bruder Joachim, unter der Bedingung, daß dieser ihm statt des pro forma festgesetzten Kaufpreises halbjährlich Zinsen auf diese Summe zu entrichten habe.⁴⁰

Eine Gelegenheit, die konfessionelle Überzeugung seines Bruders zu schwächen, bot sich dem Oberstkanzler im Juli 1631, als der verschuldete Joachim starb. Wilhelm nutzte nämlich das Erbschaftsverfahren und Michaels finanzielle Schwierigkeiten zu weiteren Vorstößen. Michael erhielt die Erlaubnis zum befristeten Aufenthalt in Böhmen, Wilhelm ließ ihn in seinem Prager Palast wohnen und machte ihm sogar das Angebot, er werde Michaels Konversion mit dem Verzicht auf sein eigenes Erbteil belohnen. Zugleich empfahl er ihn der Betreuung eines »ihm angenehmen Theologen« und machte sich Hoffnungen auf seine baldige Bekehrung.⁴¹ Als im Oktober 1631 die sächsische Armee nach Böhmen einmarschierte, änderte sich die Situation jedoch grundlegend. Der katholische Adel verließ Prag, Exulanten kehrten in die Stadt zurück und der in Wien weilende Oberstkanzler versuchte, die Plünderungen seines Palastes in Prag und der durch die Sachsen besetzten Herrschaft Mělník an der Elbe

20 (1919), S. 56-77, 130-146, hier S. 142-146; 21 (1920), S. 31-44, 72-96, hier S. 31-34; *K(arel) Trška*, Jindř(ichův) Hradec 1618-1620 [Neuhaus 1618-1620], in: *Časopis Společnosti přátel starožitností* 58 (1950), S. 106-119, 170-179, hier S. 117f., 170, 173, 175-177; *Josef Hrdlička*, Konflikt jindřichohradeckých měšťanů s Vilémem Slavatou v pamětech Jiř(íka) ze Kře [Der Konflikt der Neuhauser Bürger mit Wilhelm Slawata in den Erinnerungen Georgs von Kře], in: *Jihočeský sborník historický*, 69-70 (2000-2001), S. 188-208; *Tomáš V. Bílek*, *Dějiny konfiskací v Čechách po r. 1618* [Geschichte der Konfiskationen in Böhmen nach dem J. 1618], 2 Bde., Praha 1882-83, hier Bd. 1, S. 520.

40. Joachim Slawata an die Böhmisches Kammer, 30. Apr. 1630, Prag, SM, Sign. S 87/9. Allerdings scheinen die Zahlungen wegen Joachims Verschuldung nicht regelmäßig erfolgt zu sein. Im Frühling 1631 ersuchte Michael Wilhelm um eine Spende von 500 fl., Slawata an Paul Michna, 6. Aug. 1631, RAS, Buch 15. Zum Patent 1627 vgl. *Jiří Mikulec*, *Rekatholizace šlechty v Čechách. Či je země, toho je náboženství* [Die Rekatholisierung des Adels in Böhmen. Wessen Land, dessen Glaube], Praha 2005. *Ders.*, Historische Argumentation im konfessionellen Zeitalter. Kaiser Karl IV. und die Rekatholisierung Böhmens im 17. Jahrhundert, in: *Bahlcke, Lambrecht, Maner* (Hgg.), *Konfessionelle Pluralität* (wie Anm. 6), S. 477-487, beweist eine engagierte Anteilnahme Slawatas als Geheimen Rat an der Vorbereitung des Patents und an dessen argumentativen Untermauerung durch Beispiele aus der Vergangenheit Böhmens.

41. Ebd. (»jemu příjemnejm theologem«); *ders.* an dens., 23. Aug. 1631, ebd.; *ders.* an Jan Jezberovský, 30. Aug. 1631, ebd.

mit Hilfe seines Bruders zu verhindern.⁴² Nun war es Wilhelm, der die Hilfe seines Bruders benötigte, und diese neue Situation unterband jeden weiteren Konversionsversuch.

Einige Monate nach der Vertreibung der Sachsen 1632 verließ auch Michael Böhmen. Erst im Mai 1635 kehrte er aus der Oberlausitz zurück und überraschte den Oberstkanzler mit der Bitte, ihm – ohne daß er dafür konvertieren wolle – eine Erlaubnis zum lebenslangen Aufenthalt im Land zu beschaffen.⁴³ Dafür sah Wilhelm keinen Verhandlungsspielraum, er war jedoch bereit, sich für befristete Aufenthaltserlaubnisse zur Unterweisung Michaels in der katholischen Lehre einzusetzen. Zwischen beiden Brüdern entspann sich daraufhin ein ausführlicher Briefwechsel über ihre theologischen Positionen. Sie diskutierten über das Abendmahl und die apostolische Sukzession.⁴⁴ Im Juni 1636 berichtete Michael aus Prag, daß er nach Gesprächen mit dem Kapuzinerguardian zur Konversion bereit sei und in den kommenden Tagen zur Beichte gehe.⁴⁵ Wilhelms spätere Äußerungen über diese Konversion lassen keine Skepsis an der Aufrichtigkeit des Übertritts erkennen. Er freute sich, daß Michael »nunmehr ein eifriger Katholik unter einer Gestalt ist«⁴⁶ und berief sich auch bei späteren Bekehrungen auf diesen Erfolg.⁴⁷ Allerdings mag hier der Wunsch der Vater des Gedanken gewesen sein. Als der kinderlose Michael 1640 starb, wurde er in Jungbunzlau (Mladá Boleslav) ohne Zeremonien in der ehemaligen Begräbniskirche der Brüderunität in der Gruft der Herren Krajč(ík) von Krajek bestattet, die im 16. Jahrhundert unter dem Brüderadel die aktivste Stellung eingenommen hatten.⁴⁸

Muß die Glaubensüberzeugung Michael Slawatas nach seinem Übertritt mit einem Fragezeichen versehen werden, versagten Wilhelms Bemühungen bei seinen Vettern (deren einer Teil 1620 mit dem Winterkönig floh und der andere nach 1627 auswanderte) vollständig. Trotzdem lassen sich ernsthafte Versuche zu ihrer Bekehrung belegen. Die Umstände waren ähnlich wie bei Michael: Finanzielle Schwierigkeiten, Hoffnung auf den Aufenthalt in Böhmen bzw. Bedarf einer Subvention oder rechtlicher Unterstützung durch den Kanzler auf

42. Wilhelm an Michael Slawata, 22. Nov. und 10. Dez. 1631, RAS, Buch 15.

43. Wilhelm an Michael Slawata, 8. Aug. 1635, RAS, Buch 15.

44. Wilhelm an Michael Slawata, 2. Feb. 1636, RAS, Buch 22; *ders.* an dens. 14. Mai 1636, RAS, Buch 15.

45. Michael an Wilhelm Slawata, 23. Juni 1636, RAS, Kart. 23

46. »... nyní jest horlivý katolík pod jednou ...«, *Jireček*, *Paměti* (wie Anm. 21), Bd. 2, S. 52.

47. Slawata an Samuel Hradčanský, 16. Jan. 1646, RAS, Buch 15; *Teply, Vilém* (wie Anm. 20), S. 69.

48. *Fr(antišek) Bareš*, *Starý hřbitov sv. Havla v Mladé Boleslavi* [Der alte Friedhof zum hl. Gallus in Jungbunzlau], in: *Památky archeologické a místopisné* 15 (1890-1892), S. 325-334, hier S. 329.

der Seite der Vetter, der Wille zur Bekehrung auf Wilhelms Seite. So half Wilhelm in den 1640er Jahren Johann Albrecht Slawata, der sich nach 1627 in Sachsen niedergelassen und am Aufbau der tschechischen Glaubensgemeinde beteiligt gewesen war,⁴⁹ eine Erlaubnis zum Aufenthalt in Böhmen zu erlangen. Er ging jedoch davon aus, daß sein Vetter sich in Prag katholisch würde unterweisen lassen. Im Frühjahr 1646 vermittelte er Johann Albrecht Kontakt zu Jesuiten, zudem lieferte Wilhelm konversionsfördernde Argumente und ließ sich über Johann Albrechts Teilnahme an katholischen Predigten, Gespräche mit Patres und seine Lektüre der Konversionsliteratur informieren.⁵⁰ Auch als das alles ohne Erfolg blieb, brach Wilhelm den Kontakt nicht ab. Noch 1651 hoffte er, daß der in Dresden lebende Vetter »bald zum heiligen katholischen Glauben übertreten wird.«⁵¹ Ähnliche Kontakte pflegte er zu dieser Zeit mit Christoph Felix Slawata – auch bei ihm sah Wilhelm die Möglichkeit einer Konversion und versuchte ihn in langen Briefen davon zu überzeugen.⁵²

Die überlieferten Bekehrungsversuche beweisen, daß Slawata bei möglichen Konversionen seiner Standesgenossen verständnisvoll und einfühlsam reagierte. Er nahm das Problem des Abbaus von emotionaler Distanz gegenüber der römisch-katholischen Welt ernst und wußte, daß einem Übertritt zuerst Zweifel am Wahrheitsanspruch der eigenen Konfession vorhergehen mußten. Er verwendete diverse »trigger«, um solche Zweifel zu wecken; vermutlich kannte er sie aus eigener Erfahrung. Dazu gehörten v.a. die Lektüre kontroverstheologischer Literatur⁵³ und die Herausforderung zur Offenlegung der »dubia« gegenüber dem Katholizismus, der dann eine argumentative Auseinandersetzung folgte.⁵⁴ Ebenfalls erkannte er den Bedarf an einer guten Unterweisung im katholischen Glauben, an theologischer Betreuung und schließlich an der Sicherstellung weiterer Lebensperspektiven in einem katholischen Umfeld.

Slawatas Verständnis für die potentiellen Konvertiten spiegelte sich in seiner Haltung zu Aufenthaltsgenehmigungen für nichtkatholische Adlige und Bürger in Böhmen wider, an deren Erteilung er als Oberstkanzler maßgeblich beteiligt war. In seiner Korrespondenz sprach er sich wiederholt für einen vernünftigen

49. Lenka Bobková (Hg.), *Exulanti z Prahy a severozápadních Čech v Pirně v letech 1621-1639* [Die Exulanten aus Prag und Nordwestböhmen in Pirna in den Jahren 1621-1639], Praha 1999, S. 181.

50. Slawata an Samuel Hradčanský, 16. Jan., 1. Feb., 27. März 1646 und zwei undatierte Briefe aus demselben Jahr, RAS, Buch 15.

51. »... jest dobrá naděje, že k víře sv. katolické brzy přistoupí ...« *Teplý*, Vilém (wie Anm. 20), S. 70.

52. *Teplý*, ebd., S. 65-70; Slawata an Samuel Hradčanský, 20. Apr. 1646, RAS, Buch 15.

53. *Teplý*, *Proč* (wie Anm. 9), 14 (1913), S. 179; Wilhelm an Michael Slawata, 14. Mai 1635, RAS, Buch 15; ders. an Samuel Hradčanský, 27. März und zwei undatierte Briefe an dens. vom Februar/März 1646, ebd.

54. Wilhelm an Michael Slawata, 14. Mai 1636, RAS, Buch 15.

Umgang mit den Fristen zur Konversion aus.⁵⁵ Er berief sich dabei auf seine Erfahrung bei der Bekehrung von Adligen und Bürgern in seinen eigenen Herrschaften: »Denn ich war immer der Meinung, es sei besser, den unkatholischen Personen zu ihrer Bekehrung Fristen zu gewähren, statt sie auszuweisen, denn manche haben es sich durch den Aufschub überlegt und sie besserten sich, wie ich einen solchen Nutzen in der Stadt Neuhaus und Teltsch ebenfalls beobachtet habe. Denn wenn sie weggehen, haben sie keine so gute Gelegenheit zur Unterweisung mehr.«⁵⁶ Ein Jahrzehnt später erinnerte sich Slawata, daß er mit seiner Bekehrungsstrategie in Neuhaus bessere Ergebnisse habe erbringen können, als wenn er die strikte Konversionspolitik der Jesuiten verfolgt hätte.⁵⁷ Seine Bekehrungsstrategie gegenüber Adligen und Bürgern war an der Aufrechterhaltung des Kontaktes und des Gesprächs orientiert, allerdings kombinierte er dies mit effektivem Zwang. Slawata war durchaus bereit, in konkreten Fällen weitere Aufschübe abzulehnen oder mit einer Ablehnung zu drohen. So kündigte er 1631 an, eine adlige Witwe aus seinen Herrschaften zu vertreiben,

55. Z.B. Slawata an Adam von Waldstein, 11. Aug. 1635, RAS, Buch 18; ders. an Georg Adam von Martinitz, 2. Juli 1636, Buch 24; ders. an seinen Sohn Adam Paul, 2. Juli 1636, Buch 22; ders. an Samuel Hradčanský, 16. Jan. 1646, Buch 15.

56. »Sice já sem vždycky toho mínění byl, že lépe jest osobám nekatholickejm [k] jich se obrácení termíny dávatí, nežli je pryč vypuzovati, nebo skrze odklady mnozí sobě usmyslili a se napraviti dali, tak jakž jsem já takovej užitek při městě Hradci a Telči též skutkem shledal, než když pryč odjedou, nemají víceji tak dobrou příležitost k vyučování svého obrácení.« Slawata an Adam von Waldstein, 11. Aug. 1635, RAS, Buch 18. Ein ähnliches Argument: ders. an Jaroslav von Martinitz, 19. Dez. 1643, Buch 24.

57. »V městě mém Hradci Jindřichově některým předním měšťaanům a nejbohatším skrze dávání termínův i proti dobrému zdání Patrum Soc. Jesu je jsem zejskal, že jsou k víře katolické pod jednou přistoupili a žádný se z téhož města pro náboženství jinam neobrátili. Neb ta jest má maxima, když toliko žádného pohoršení řečí ani skutkem v náboženství nedávají, že jest lépeji termíny jim udělovati, neb když se to nečiní, tehdy se posílají jako desperati in gehennam, nemajíc jinde mezi svejmi scestnejmi a bludnejmi Praedicanty a tovaryši žádné příležitosti ad conversionem.« [»In meiner Stadt Neuhaus habe ich durch die Gewährung von Fristen, auch gegen das Gutachten Patrum Soc. Jesu, einige angesehene und die reichsten Bürger dafür gewonnen, zum katholischen Glauben unter einer Gestalt überzutreten, und keiner aus dieser Stadt hat sich wegen der Religion anderswohin gekehrt. Denn meine Maxime ist: Es ist besser – wenn sie nur kein Ärgernis in der Religion durch ihr Reden und ihre Taten erregen –, ihnen Fristen zu setzen, denn wenn dies nicht passiert, werden sie wie desperati in gehennam geschickt, weil sie anderswo unter ihren abwegigen und irrtümlichen Praedicanten und Gesellen keine Gelegenheit ad conversionem haben.«] Slawata an Samuel Hradčanský, 16. Jan. 1646, RAS, Buch 15.

wenn sie zum festgesetzten Termin nicht ihrem Glauben entsagte, denn »es ist geringe Hoffnung, daß sie zum katholischen Glauben übertreten wird.«⁵⁸

Charakteristisch sind seine Bemühungen um die Aufnahme von nichtkatholischen adligen Mädchen in das Frauenzimmer der Kaiserin mit der Absicht, ihre Konversion zu beschleunigen.⁵⁹ Im März 1636 initiierte er nach eigener Aussage die Aufnahme der vierzehnjährigen Schlesierin Anna Elisabeth von Schaffgotsch, einer »Rebellentochter«, in den Hofstaat und behauptete: »Es besteht gute Hoffnung, daß sie sich bessern läßt und zum heiligen katholischen Glauben übertritt. Ihre Majestäten, unsere allergnädigsten Obrigkeiten, wollen damit wahrlich ein gutes und löbliches Werk leisten, und die edle Dame wird Gelegenheit haben, mir für diese Förderung zu danken.«⁶⁰ Als Slawata Mitte Mai dem Mädchen den Wunsch der Kaiserin mitteilte, sie solle am folgenden Tag im Frauenzimmer antreten, »hat sie sehr zu weinen begonnen und gesagt, daß sie sich aus manchen Ursachen nicht dafür geeignet fühlt, bei Hofe sich aufzuhalten und zu dienen. Ich habe sie getröstet, wie ich es nur konnte, und schließlich habe ich die Sache damit geschlossen, daß IKM Wille und Anordnung nachgekommen werden muß.«⁶¹ Aufmerksam beobachtete er ihr weiteres Verhalten unter den Hofdamen⁶² und ihre Heiratspläne.⁶³ Voller Befriedigung erwähnte er, daß das Fräulein die Bitte geäußert habe, der Oberstkämmerer möge sie als seine Tochter annehmen.⁶⁴

58. »... je malá naděje, aby přistoupila ke katolické víře.« Slawata an Hynek Ladislav von Weitmille, 24. Sept. 1631, RAS, Buch 15.

59. Im August 1631 schlug Slawata die Eingliederung des zur Annahme des Katholizismus unwilligen Fräuleins von Fürstenberg in den kaiserlichen Hofstaat als »remedium« vor und wies auf die sich dort bietenden sozialen Aufstiegschancen hin, *Tischer, Dopisy* (wie Anm. 31), I (1883), S. 310. Zur Zwangskatholisierung der »Rebellentöchter« im kaiserlichen Hofstaat *Katrin Keller, Hofdamen. Amtsträgerinnen im Wiener Hofstaat des 17. Jahrhunderts*, Wien, Köln, Weimar 2005, S. 43-46.

60. »Jest dobrá naděje, že se dá napravit a k víře svatý catholický přistoupí. A v pravdě, že Jich Milosti naši nejmilostivější vrchnosti ráčí v tom dobrej a chvalitebněj skutek tomu učiniti a ta vzácná dáma bude míti příčinu s toho fedrunku mně děkovati.« Slawata an Adam von Waldstein, 8. März 1636, RAS, Buch 18.

61. »... počala hrubě plakati, vymlouvajíc se, že z mnohých příčin neuznává se bejti k tomu způsobná, aby při dvoře bejti a sloužiti uměla a mohla. Těšil jsem jí, jak jsem nejlípěji uměl, a naposledy s tím jsem zavřel, že JMC vůle a poručení musí se vykonati.« Ders. an dens., 14. Mai 1636, ebd.

62. »Panna šlečna Šafkočová již pomalu počíná při dvoře zvykati, není víceji smutná a obzvláště nepláče.« [Das Fräulein von Schaffgotsch beginnt schon allmählich, sich an den Hof zu gewöhnen. Sie ist nicht mehr trübselig und vor allem weint sie nicht mehr.] Ders. an dens., 17. Mai 1636, ebd.

63. Ders. an dens., 14. und 18. Juni, 9. und 15. Juli 1636, ebd.

64. Ders. an dens., 11. Juni 1636, ebd.

Slawata verstand die Konversion als eine tiefgehende Umwandlung, die durch eine vollständige Überzeugung von der Wahrheit des anzunehmenden Glaubens bedingt war und eine affektive Dimension besaß. Er nahm den prozessualen Charakter einer solchen Bekehrung ernst.⁶⁵ Seine eigene Bekehrung schilderte er als Ergebnis längerer Überlegungen, die sich jedoch in einem Erlebnis nahezu mystischer Art verdichteten: Er sei – eine Äußerung aus dem Jahre 1651 – »durch die besondere Eingebung des Heiligen Geistes erleuchtet« worden.⁶⁶ Eine entscheidende Rolle schrieb er dabei der Beichte zu. Er betonte die Erleichterung, die er nach seinem ersten Sündenbekenntnis nach katholischer Art verspürte.⁶⁷ Bei seinen Versuchen, andere zu bekehren, griff er oft auf diese Erfahrung zurück.⁶⁸ Lediglich eine tiefempfundene Konversion verschaffe der Seele Frieden. Als die oben genannte Adelswitwe einwandte, daß viele Konver-

65. »Vím sice, že k pravému poznání jest potřebí vnuknutí a daru ducha svatého, za což jest potřebí Pána Boha vroucně žádati. Vím také, že k takovému poznání jest potřebí dobrého vynaučení, k čemuž jest také potřebí času ...« [»Ich weiß nämlich, daß zur wahren Erkenntnis die Eingabe und das Geschenk des Heiligen Geistes notwendig sind, wofür man den Herrgott innig bitten muß. Ich weiß ebenfalls, daß zu derartiger Erkenntnis auch gute Unterweisung notwendig ist, wozu ebenfalls Zeit nötig ist ...«] Wilhelm an Michael Slawata, 8. Aug. 1635, RAS, Buch 15.

66. *Teplý, Vilém* (wie Anm. 20), S. 68.

67. »... znamenitý pokoj v svědomí mým jsem pocítil, tak mi lechko a potěšeně bylo, že mi není možný slovy to vypravití ...« [»... ich habe einen vortrefflichen Frieden in meinem Gewissen verspürt, und es war mir so leicht und getrost, daß es nicht mit Worten auszudrücken ist ...«], *Teplý, Proč* (wie Anm. 9), 14 (1913), S. 175-177.

68. 1631 sagte er einer adligen Witwe vorher, sie werde nach der ersten Beichte und Kommunion unter einer Gestalt »in ihrem Gemüt derartigen Trost und derartige Befriedigung erhalten, daß sie nichts Lieberes darüber sich wünschen wird« (»... v mysli své takové potěšení a uspokojení dostane, že na[d]to nic draššího vinšovati sobě nebude«), Slawata an Hynek Ladislav von Weitmille, 24. Sept. 1631, RAS, Buch 15. Michael Slawata wird durch die Konversion »einen über die Maßen großen Trost in seinem Gewissen empfangen« (»skrze to převeliké potěšení v svědomí svém nabyde«). Wilhelm an Michael Slawata, 8. Aug. 1635, ebd. »[O]bwohl es ihm schwerfiel, die erste Beichte über seine Sünden zu verrichten, desto größeren Trost wird er in seinem Herzen und Gemüt nach der Verrichtung dieser Beichte fühlen. Und erst dann wird er erkennen, in welchen Irrtümern er bisher verweilte und wie er die Wahrheit und den alleinseligmachenden Glauben durch die Finsternis seiner Sinne und durch die Eingabe des bösen Geistes nicht erkennen und annehmen konnte« (»jak těžce jemu přišlo první spověď z hříchův svých vykonati, tak že tím větší potěšení v srdci a mysli své pocítí po vykonání té spovědi a teprva to pozná, v jakých bludích prví zůstával a jak skrz zatmělost smyslův svých a vnuknutí zlého ducha pravdu a samospasitedlnou víru poznati a přijíti nemohl«), ders. an dens., 3. Juli 1636, Linz, ebd. Wenn Johann Albrecht Slawata zum katholischen Glauben übertrete, »erst dann wird er den rechten inneren Trost kennenlernen, an welchem er mehr Gefallen finden wird als an allen anderen irdischen Sachen« (»tu teprva pozná

titen vor dem Tod ihren Übertritt bereuten, wies Slawata auf die Aufrichtigkeit der Konversion als Heilsvoraussetzung hin: »Es ist jedoch eine Tatsache, daß solche Beispiele sich nur bei jenen finden, die nicht des Heils wegen, sondern lediglich wegen einer zeitlichen Beute zum katholischen Glauben übergetreten sind. Weil sie dann nicht gut unterwiesen wurden, versucht sie der Teufel, ihr Feind, auf solche Weise. Wenn sie diese Versuchung überwunden haben, dann war es gut für ihre Seele. Wenn sie dem Teufel unterlegen sind: ewiges Übel für sie.«⁶⁹ Insgesamt bekannte sich Slawata zu der Auffassung, der wahre Glaube sei ein »Geschenk Gottes«. In den Briefen an den Vater erklärte er, daß jeder verpflichtet sei, entsprechend der göttlichen Erleuchtung zu leben.⁷⁰ Auch bei seiner späteren Proselytenmacherei war die Konversion ohne das Wirken des Heiligen Geistes für ihn kaum denkbar.⁷¹

d'Slawatas Auffassung von Konversion zum wahren Glauben stand somit in einem Spannungsfeld von hohen Authentizitätserwartungen und der Notwendigkeit eines wirksamen Bekehrungszwangs. Seine Äußerungen über die Konversion als individuellen Akt mögen eine milde Haltung suggerieren. Auf der anderen Seite trug gerade Slawata sein ganzes Leben lang dazu bei, die Freiräume der Andersgläubigen einzuschränken und ihre Existenzbedingungen zu bedrohen. Wie diese Widersprüche zu versöhnen waren, darüber unterrichtet uns Slawatas Reaktion auf das Argument seines Bruders, der vor der Konversion mit Berufung auf die Auffassung des Glaubens als »Geschenk Gottes« für religiöse Toleranz plädierte. Wilhelm antwortete ihm mit Verweis auf Lipsius und seine Schrift »De una religione« (1591). Hier sei, Slawata zufolge, die Interpretation der Häresie als von Gott zugelassen (in Anlehnung an 1. Kor 11,19: oportet haeresis fieri) mit einem Aufruf an die Obrigkeiten zur Ausrottung der Häretiker und der Duldung nur einer Religion verbunden.⁷² Diese Lesart war

prave vnitřní potěšení, kteréž víceji sobě oblibovati a vážiti bude nežli všecky jiný časné věci«, ders. an Samuel Hradčanský, s.d. 1646, ebd.

69. »Ale jistá věc jest, že takový příkladové se nalzají při těch, kteří ne pro spasení, než toliko pro nákou časnou kofist k víře katolické pristoupili a nebyvše dobře vyučeni, před smrtí jich nepřítel d'ábel takové pokušení jim činí, kterýžto pokušení jestli že sou přemohli, tehdy pro jejich duši dobře bylo, pakli se d'áblu přemoci dali, zle věčně pro ně.« Slawata an Hynek Ladislav von Weitmille, 24. Sept. 1631, RAS, Buch 15.

70. »Jak Pán Bůh koho osvititi ráčí, toho se také každý přídržeti má.« [Wie der Herrgott einen erleuchtet, daran soll jeder sich halten.] *Teplý*, Proč (wie Anm. 9), 13 (1912), S. 212.

71. *Jireček*, Paměti (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 414; Bd. 2, S. 110; Wilhelm an Michael Slawata, 8. Aug. 1635; ders. an Heinrich Liebsteinsky von Kolowrat, 29. Juli 1636 und 22. Feb. 1638, RAS, Buch 15.

72. »Já jsem panu bratru mýmu a jiným, kteří mně to običirovali, tu odpověď dával, kterou Justus Lipsius v jednom svém spisu *De una religione* intitulťrovaným Holanderům dával, když jsou jemu običirovali, že v jednom svém tractatu psal, že

allerdings eine verengte, denn Lipsius ging es in der publizistischen Kontroverse über religiöse Toleranz, bei aller Polemik gegen die Religionsfreiheit, prinzipiell darum, sich gegen den Vorwurf der Unmäßigkeit zu rechtfertigen und seine in den »*Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*« (1589) angewandte Argumentation über die Befugnisse der Obrigkeit in Religionsachen aufzuweichen. Seine Abstufung der Strafen für häretische Auführer (»*Ut criminum gradus sunt, ita poenarum*«) zielte auf eine Differenzierung (»*Puniri nos turbidos Haereticos volumus ... sed non omnes uno modo*«). Insgesamt sprach er sich gegen einen unmäßigen Umgang mit Andersgläubigen aus.⁷³ Slawata dagegen fand in der Schrift eine Legitimation des Bekehrungszwangs; er deutete Lipsius um und integrierte ihn in seine eigene Rechtfertigung der Gegenreformation.

V. Die Selbststilisierung zum Religionseiferer

In seinen Rechtfertigungsbriefen erklärte Wilhelm, von der Richtigkeit des katholischen Glaubens fest überzeugt zu sein. Die angebliche Abwesenheit jeglichen Zweifels an der Religion prägte auch seine spätere Selbstdarstellung. Vor dem Hintergrund der eigenen Glaubensfestigkeit gerieten die Unbeständigkeit und das religiöse Lavieren anderer in die Kritik. Der Brüderunität warf er vor,

*Haeresis est singularis permissio Dei, tak jak svatý Pavel píše Oportet haereses fieri, a v jiným svém tractatu, píšíc contra haereticos, píše a dokládá Ure et seca, totiž že haeretici mají spálení a vyplemenění bejti. Načez dáva tuto odpověď, že v mnohých královstvích, krajinách, městech et in res publicis nacházejí se z dopuštění božího mordýři a zloději, však vedle práva mordýři mečem a zloději provazem trestáni bejti mají, tak také, kde z přepuštění božího kacíři se nacházejí, tehdy vrchnost, moha to učiniti, nemá je v své zemi a městech trpěti, než je spáliti dáti aneb ven vyhnati.« [Ich habe meinem Bruder und anderen, die mir derartiges eingewandt haben, die Antwort gegeben, die Justus Lipsius in seiner *De una religione* betitelten Schrift den Holländern gab, als sie ihm einwandten, daß er in einem seiner Traktate behauptet habe, *Haeresis est singularis permissio Dei*, so wie der hl. Paulus schreibt *Oportet haereses fieri*, und in einem anderen Traktat gegen Häretiker geschrieben habe *Ure et seca*, das heißt, Häretiker sollen verbrannt und ausgerottet werden. Worauf er solche Antwort gibt, daß Mordbrenner und Diebe sich aus Erlaubnis Gottes in manchen Königreichen, Landschaften, Städten et in respublicis einfinden, dem Recht nach jedoch Mordbrenner mit Schwert und Diebe mit Strang gestraft werden sollen. Ähnlich, wo sich aus Erlaubnis Gottes die Ketzer einfinden, sollte die Obrigkeit, die dies tun darf, sie in ihrem Land und ihren Städten nicht dulden, sondern sie verbrennen lassen oder vertreiben.] Slawata an Samuel Hradčanský, 16. Jan. 1646, RAS, Buch 15.*

73. *Justus Lipsius, De una religione adversus dialogistam liber. In quo tria Capita Libri quarti Politicorum explicantur, Anverpiae 1610, bes. S. 72 (Zitate), 74, 89-96, 100.*

sie habe ihre Glaubenslehre wiederholt geändert,⁷⁴ und er streute bei seinem Bruder Religionszweifel durch den Hinweis auf die faktische Lutheranisierung von dessen Abendmahlsauffassung.⁷⁵ Des weiteren basierte Slawatas Selbststilierung auf der Kritik an unengagierter Konfessionszugehörigkeit. In seinen Schriften nahm er häufig eine Differenzierung innerhalb der katholischen Partei vor; er selbst positionierte sich unter den Radikalen. Wenn wir die sprachlichen Formen dieser Selbststilierung erfassen wollen, dann bieten sich zwei in seinen Schriften häufig verwendete Begriffe an: »Eifer« und »Gewissen«. Beide Begriffe tauchen zunächst in den Briefen an den Vater auf: Gegen den Vorwurf der Leichtgläubigkeit wandte Wilhelm ein, er konvertiere »mit gutem Vorhaben und aus Eifer«.⁷⁶ Allerdings ging es in den späteren Texten nicht mehr um die Rechtfertigung einer individuellen Entscheidung, sondern um Begründung eines offensiven Programms und extremer Haltungen. Er unternahm eine Unterscheidung der Katholiken in »lauwarme«, »ängstliche« oder »politische« einerseits und »eifrige« andererseits.⁷⁷ Er setzte den Eifer-Begriff in seinen Schriften sehr geschickt ein, so daß leicht zu erkennen ist, welches Handeln er als lobenswert und vorbildlich einschätzte. Karl V., Ferdinand I. und Ferdinand II. galten ihm als besonders eifrig, obwohl sie in ihrem Eifer hie und da auch nachgelassen hätten: Karl V. mit dem Interim, Ferdinand II. mit der Anerkennung des Majestätsbriefes 1617. Dies habe sich aber in der Regel gerächt.⁷⁸ Die Kompromißbereitschaft gegenüber Andersgläubigen sei dagegen der Lauheit und Gewissenlosigkeit geschuldet.

74. *Jireček*, Paměti (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 43; *Obranní odpověď* (wie Anm. 22), S. 150, 185-215.
75. Wilhelm an Michael Slawata, 14. Mai 1636, RAS, Buch 15.
76. »... dobrým oumyslem a z horlivosti ...«, *Teplý*, Proč (wie Anm. 9), 13 (1912), S. 219.
77. »Vlažní«, »bázlivi«, »političtí«, »horliví«, *Jireček*, Paměti (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 40f., 50, 55, 143f., 198f., 245f., 258, 268, 289, 394f.; Bd. 2, S. 153f.
78. Ferdinand II: *Jireček*, Paměti (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 54-56; *Jan Muk* (Hg.), Vilém Slavata o Majestátu a mírovém jednání r. 1646 [Wilhelm Slawata über den Majestätsbrief und die Friedensverhandlung im J. 1646], in: *Sborník Historického kroužku* 29 (1928), S. 154-157; 30 (1929), S. 61-66, hier S. 62-64; 31 (1930), S. 136-142; Karl V.: ebd., 29 (1928), S. 156f.; RAS, Buch 5, S. 1113; *Opočenský*, Vilém (wie Anm. 29), S. 205: »Jich Mti. králové čeští, kteří jsou k takovému kacířství povolovali, domnivajíce se skrze to pokojně kralovati, toho jsou nedosáhli, nýbrž nepokojně a na větším díle v roztržitostech, rozbrojích a válkách kralovali, a někteří jsou při smrti jejich od těch, kterým to povolili, téhož království mizerně zbaveni byli.« [IM Könige von Böhmen, die solche Ketzerei in der Hoffnung gestatteten, daß sie dadurch friedlich regieren könnten, haben nichts dergleichen erwirkt, sondern sie regierten unfriedlich und zum großen Teil in Uneinigkeiten, Zwistigkeiten und Kriegen. Einige wurden vor ihrem Tod von jenen, denen sie solche Konzessionen

Die Berufung auf das Gewissen als Legitimationsinstanz ermöglichte es Slawata, auch »eifrige« Handlungen zu rechtfertigen, die mit rechtlichen und sozialen Normen kollidierten. Vom Vater an die Gehorsamspflicht des Sohnes erinnert, berief sich der kurz vor der Konversion stehende Wilhelm auf sein Gewissen.⁷⁹ Gemeinsam mit Lobkowitz und Martinitz widersetzte er sich seit 1608 mit Hinweis auf das Gewissen der Legalisierung der Böhmisches Konfession.⁸⁰ Das Verbot Rudolfs II., den Namen von Johannes Hus in den gedruckten Kalendern zu erwähnen, verteidigte Slawata mit der Frage: Wie hätte der Kaiser es »gegen seinen Glauben und sein Gewissen« dulden können, daß der Name eines Ketzers unter Heiligen und Märtyrern erwähnt würde?⁸¹ Als sich allerdings Ferdinand II. 1617 verpflichtete, den böhmischen Ständen mit sämtlichen Privilegien auch den Majestätsbrief zu bestätigen, betrachtete Slawata dies als eine Gefährdung seines Gewissens, obwohl eine Theologenkommission diesen Schritt gebilligt hatte.⁸²

Die Radikalität, in die Slawata mit der Berufung auf sein Gewissen geraten konnte, zeigt seine Haltung zur Religionsfreiheit seiner Untertanen. Den Vorwurf der evangelischen Stände, daß er gegen den Majestätsbrief seine Untertanen zum Katholizismus gezwungen habe, beantwortete Slawata später mit dem Hinweis auf die Verantwortung jeder Obrigkeit für das Seelenheil ihrer Untertanen.⁸³ Selbst hier scheute sich Slawata jedoch, von Zwang zu sprechen. Diese fast schizophrene Haltung führte ihn zu merkwürdigen Argumentationsstrategien: Als er 1618 in Neuhaus die Bürger zusammenrief und ihnen eine »väterliche Anweisung« über die konfessionelle Ordnung in der Stadt vortrug, betonte er, das Auslaufen zum Gottesdienst auf andere Herrschaften werde den Bürgern zwar »nicht verboten« (weil es dem Majestätsbrief gemäß nicht verboten werden durfte), aber zugleich »nicht gestattet«, weil es gegen »Glauben und Gewissen« Slawatas als Obrigkeit verstoße und er die Verantwortung für die Verdamm-

- gewährten, elend um ihr Königtum gebracht.) Auch Rudolf II., sofern er sich der Legalisierung der Böhmisches Konfession widersetzte, war im Glauben »eifrig«, *Jireček*, Paměti (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 267.
79. *Teplý*, Proč (wie Anm. 9), 13 (1912), S. 210-214, 216; 14 (1913), S. 29, 39, 177, 179, 181.
80. *Jireček*, Paměti (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 200, 371, 374, 385, 391, 407-415, Bd. 2, S. 155ff., 279, 319.
81. »... proti své víře a svědomí ...«, *Jireček*, ebd., Bd. 1, S. 48.
82. *Jireček*, ebd., Bd. 1, S. 55f.; *Muk*, Vilém (wie Anm. 78), 30 (1929), S. 61-64.
83. »... jedna každá vrchnost před Bohem a podle dobrého svědomí poddané své k tomu, co k spasení duší jich prospěšného a tělu nejužitečnějšího jest, věsti a přidržeti povinna jest ...« [... jede Obrigkeit ist vor Gott und ihrem guten Gewissen verpflichtet, ihre Untertanen dahin zu führen und dabei zu halten, was zu deren Seelenheil dienlich und dem Körper am nützlichsten ist ...] *Jireček*, Paměti (wie Anm. 21), Bd. 2, S. 138.

mung seiner Untertanen nicht übernehmen könne.⁸⁴ Der Gegensatz von rechtlicher Norm und Gewissenspflicht war für ihn damit überwindbar.

Charakteristischerweise hatte Slawata Schwierigkeiten, die Gewissensfreiheit Andersgläubiger anzuerkennen. So hielt er die Forderung der Calvinisten nach Religionsfreiheit für den ersten Schritt zum Umsturz des wahren Glaubens und daher für inakzeptabel.⁸⁵ Glaubenseifer war bei Slawata positiv konnotiert – allerdings immer nur der katholische Eifer. Die religiöse Radikalität Andersgläubiger wurde als Verstocktheit, Halsstarrigkeit, Störrigkeit oder Wut stigmatisiert. Ähnlich ging Slawata mit Martyrien als bevorzugten Beweisen religiösen Eifers um: Lediglich der römisch-katholische Glaube könne sich wahrer Martyrien rühmen. An mehreren Stellen seiner Schriften setzte sich Slawata mit der Stilisierung von »Häretikern« zu Märtyrern auseinander, wobei er häufig auf das gängige Augustin-Zitat »non martyrium sed causa martyrii martyrem facit« zurückgreift.⁸⁶

Slawatas Bekenntnis zum Glaubenseifer gipfelte in der vorsichtigen Stilisierung seiner selbst und seines Gefährten Martinitz zu Märtyrerkandidaten aufgrund des Fenstersturzerlebnisses. 1634 erinnerte sich Slawata an die Tage nach der Gewalttat, als er nicht wußte, ob die Rebellen ihn und andere Katholiken nicht doch noch töten würden. Er habe sich damit getröstet, in einem solchen Fall »könnte ein jeder von uns mit geringerer Körperqual und mit größerem Trost der Seele sein Leben beenden, als via ordinaria durch den gewöhnlichen Tod«.⁸⁷ In der einschlägigen Passage seiner »historischen Beschreibung« stellte er beide Statthalter als nach der »Märtyrerkrone« oder »Märtyrerpalme« strebende Eiferer dar,⁸⁸ die wegen einer »justa causa« litten.⁸⁹ Sie bewältigten ihr Leid mit Beständigkeit, allerdings erwiesen sich beide Herren der »Martervollständigkeit«

84. »... vůli svou nechtěl k tomu dáti proto, že to soudil proti víře své a svědomí svému byti ...« *Jireček*, ebd., Bd. 2, S. 139-148 (Zitat S. 139).

85. *Jireček*, ebd., Bd. 1, S. 44, 266.

86. Obranni odpověď (wie Anm. 22), S. 205, vgl. S. 177. *Jireček*, Paměti (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 15; RAS, Buch 5, S. 268.

87. »... s menším trápením těla a větším potěšením duše mohl by jeden život svůj dokonati nežli sice via ordinaria obyčejnou smrtí.« *Tischer*, Dopisy (wie Anm. 31), 3 (1885), S. 197.

88. Martinitz »ku Pánu Bohu silnou nadějí měl, že tu již dávno sobě vinšovanou mučednickou korunu zajisté dosáhne« [hatte zum Herrgott die starke Hoffnung, daß er die schon lange gewünschte Märtyrerkrone sicherlich erlangen werde], *Jireček*, Paměti (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 83; im Burggraben empfahl Martinitz seine Seele Gott »z veliké naděje na obdržení tu mučednické palmy« [in der großen Hoffnung, daß er hier die Märtyrerpalme erlange], ebd. S. 87. Einmal wird das Leiden sogar als »Martyrertum« (»mučednictví«) bezeichnet, ebd., Bd. 1, S. 85.

89. *Jireček*, ebd., Bd. 1, S. 142-144.

nicht würdig genug⁹⁰ und seien durch Gottes Willen am Leben erhalten worden.

Am deutlichsten wird dieses Selbstverständnis an einem Ölgemälde, das allem Anschein nach von Slawata in Auftrag gegeben wurde und sich heute auf einem seiner ehemaligen Schlösser befindet.⁹¹ Auf dem mit reicher Symbolik ausgestatteten Bild ist der Fenstersturz abgebildet und zugleich im Einklang mit der Überzeugung beider Statthalter als wunderbare Errettung gedeutet.⁹² Vor dem Hintergrund der Prager Burg sinken drei Männer zu Boden und werden von Segeln aufgefangen, die von drei auf Kristallsphären balancierenden personifizierten Fortuna-Gestalten gehalten werden. Das dreifache Glückssymbol wird durch die Hände der thronenden, das Gemälde dominierenden Himmelskönigin wie auch des auf ihrem Schoß sitzenden Jesuskinds gesteuert – ein Hinweis darauf, daß nicht das bloße Glück, sondern Gott den Hinausgeworfenen half. Rechts oben flieht der Tod in Gestalt eines Sensenmannes. Auffallend ist, daß jeder Beamte sich im Fallen zugleich an einem der drei langen Palmzweige festhält, die ihnen die Gotteshand links oben aus dem Himmel anbietet. In der anderen Hand hält jeder eine brennende Kerze, und alle tragen einen Rosenkranz auf dem Kopf. Diese eindeutige Märtyrersymbolik ist jedoch nur im Bild präsent. In den unter der Darstellung beigefügten erklärenden Versen wird sie nicht erwähnt.

VI. Das Verhältnis von Politik und Religion

Slawata besetzte unter Rudolf II., Matthias, Ferdinand II. und Ferdinand III. innenpolitisch wichtige Schlüsselpositionen. Als Geheimer Rat wurde er wiederholt zur Beratung in außenpolitischen Fragen berufen. In seiner Selbststilisierung stellte er die Politik in den Dienst der Religion und wandte sich prinzipiell gegen die Behandlung von Religionsfragen in der politischen Entscheidungssphäre. In seinen Schriften erwähnte er mit Ironie »politische Katholiken« und »politische katholische Räte«, die – anders als die »eifrigen Katholiken« –

90. »... nebyli jsme ... hodni dokonalosti mučednické«, *Jireček*, ebd., Bd. 1, S. 97. Das Zitat stammt aus einem nach dem Fenstersturz verfaßten Brief von Martinitz, Slawata übernahm es in sein Werk.

91. *Jiří Dvorský, Rudolf Chadraba*, Votivní obraz Viléma Slavaty v Telči [Das Votivbild Wilhelm Slawatas in Tetsch], in: *Umění* 38 (1990), S. 128-140. Details über die Entstehung und den Ausstellungsort des Bildes zu Slawatas Lebzeiten sind leider nicht überliefert. Das Gemälde wurde zuletzt abgebildet in *Thomas Winkelbauer*, Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter, 2 Teile, Wien 2003, hier T. 1, S. 93.

92. Vgl. z.B. *Jireček*, Paměti (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 83, 86, 88ff., 123, 142f.; *Opočenský*, Vilém (wie Anm. 29), S. 24; *Teplý*, Účastensví (wie Anm. 39), 20 (1919), S. 133.

Kompromisse mit Andersgläubigen schlossen und dadurch ihr Gewissen belasteten.⁹³ Er las die Traktatliteratur zum Thema Politik und Religion und besprach sie mit Briefpartnern.

Eine lobenswerte und erfolgreiche Politik sah Slawata grundsätzlich konfessionellen Rücksichten unterworfen und an konfessionelle Ziele gebunden. Bedenken wegen Entscheidungen »in praeiudicium catholicae religionis« nehmen in seinen Texten eine zentrale Stellung ein. Besonders schädlich waren seiner Ansicht nach konfessionelle Zugeständnisse, und er wurde nicht müde zu betonen, daß Pragmatismus keine Stabilität bringe. So wurde die radikale Gegenreformation Erzherzog Ferdinands in der Steiermark um 1600 laut Slawata von den »politischen Räten« als Hasardspiel betrachtet, Gott habe allerdings den religiösen Eifer des Fürsten belohnt, und deshalb sei es nicht zu Unruhen gekommen. Als Ferdinand 1617 in Böhmen nicht »eifrig« genug handelte und vorsichtige Kompromisse schloß, sei die Rebellion der Untertanen die logische Folge gewesen.⁹⁴ In ähnlicher Weise beurteilte Slawata 1638 die habsburgische Politik in Ungarn: »In Summa gelangte das Königreich durch große Konzessionen in praeiudicium catholicae religionis, und seit der Zeit ist es den allerliebsten Obrigkeiten im Königreich nicht besonders gut ergangen. Es ist zu merken, daß eine virga ferrea [ein harter Stock] notwendig ist.«⁹⁵

Die kaiserliche Politik während des Dreißigjährigen Krieges gab Slawata genug Anlaß zu Reflexionen über das Verhältnis von Politik und Religion. Seine Ansichten bildete er sich dabei nicht eigenständig, sondern sie waren zum großen Teil Produkt der Meinungsbildung am Kaiserhof. Er neigte zumeist den »Militanten« zu, die unter der Leitung des jesuitischen Beichtvaters Lamormaini in den Entscheidungen den größeren Nachdruck auf konfessionelle Rücksichten legten und eine religiöse Interpretation von Krieg und Frieden forcierten.⁹⁶ Das

93. *Muk, Vilém* (wie Anm. 78), 30 (1929), S. 62, 64; 31 (1930), S. 138; *Jireček, Paměti* (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 39, 50, 289, 381; »někteří katoličtí političtí rady« [einige katholische politische Räte], haben Rudolf II. 1609 zum Majestätsbrief geraten, ihr Rat war allerdings »weder gut, noch seligmachend« (»ta rada ... dobrá a spásedlná nebyla«), ebd., S. 35f. Ein Herrenstandsmitglied lebte zur Regierungszeit Rudolf II. »politisch oder lieber viehisch« (»politicky aneb raději hovadsky«), weil er die Kirche nur ausnahmsweise besuchte und sich in der christlichen Lehre nur sehr oberflächlich auskannte, ebd., S. 37.

94. *Jireček, Paměti* (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 55f.; *Muk, Vilém* (wie Anm. 78), 30 (1929), S. 61-64.

95. »In summa to království se dostalo s velkým povolováním in praeiudicium chatolice religionis a [od] toho času nevelmi dobře nejmilostivějším vrchnostem v tom království se vedlo, znát jest, že jest zapotřebí virca [!] ferrea«, Slawata an Georg Adam von Martinitz, 3. Jan. 1638, RAS, Buch 24.

96. *Robert Bireley, The Thirty Years' War as Germany's Religious War*, in: *Konrad Repgen* (Hg.), *Krieg und Politik 1618-1648*, München 1988, S. 85-106.

zeigt beispielsweise Slawatas negative Beurteilung des Mantuanischen Erbfolgekriegs, des ersten Konflikts zwischen katholischen Mächten während des Dreißigjährigen Krieges.⁹⁷ Ähnlich im Juli 1632: Als Gerüchte über Friedensverhandlungen Wallensteins mit dem Kurfürsten von Sachsen nach Wien gelangten, sorgte sich Slawata: »Es gibt keinen Grund, sich darüber zu freuen, denn es ist besser, Feinde Gottes und des Kaisers zu überwinden und die Oberhand über sie zu gewinnen. Sonst wird dem heiligen katholischen Glauben ex autoritate Imperatoris cum imperio mit Sicherheit nicht geholfen werden.«⁹⁸

Die Verhandlungen im Vorfeld des Prager Friedens 1635 und der zeitgleiche offene Eintritt Frankreichs in den Krieg brachten eine Neudefinition der konfessionspolitischen Ziele am Wiener Hof und Slawatas Überprüfung seiner eigenen Ansichten mit sich. Sein Briefwechsel aus dieser Zeit bezeugt seinen Anschluß an eine realistischere Reichspolitik. Er sah sich sogar genötigt, die Friedensverhandlungen gegenüber beunruhigten böhmischen Glaubenseiferern zu verteidigen, wobei er die Argumente der moderaten Theologen und der Geheimen Räte, wie sie sich in den Wiener Beratungen im Frühjahr 1635 ausprägten,⁹⁹ reproduzierte: »Denn ex effectibus ist zu ersehen, daß Herrgott nicht beliebt zu wollen, daß die Katholiken im Reich einen vollständigen Sieg über die Feinde des heiligen katholischen Glaubens haben sollen, oder aber daß die Katholiken vollständig überwältigt und unterdrückt würden.«¹⁰⁰ Beispiele dafür seien die Schlachten bei Leipzig 1631 und Nördlingen 1634. Zum Trost könne jedoch »jedem eifrigen katholischen Menschen« gereichen, daß Gott der Dynastie bisher »extra ordinarie und auf sehr wunderbare Art und Weise viele glorreiche Siege« gegönnt habe und alle früheren Verhandlungen mit Sachsen viel mehr als die aktuellen »in praeiudicium catholicae religionis« gezielt hätten.¹⁰¹ Die Tatsache, daß »die menschliche Wut und status regnandi es so weit gebracht haben, daß IKM und das glorreiche Haus Österreich mehr katholische als unkatholische Feinde hat«,¹⁰² relativierte Slawatas unversöhnliche Po-

97. Vgl. unten Anm 114.

98. »A nejní příčina nad tím se těšiti, než raději nepřátele boží a císařský přemáhati a nad nima vítěziti. Sice nikdy s gruntem víře svaté katolické ex autoritate Imperatoris cum imperio spomoženo nebude.« Slawata an Georg Adam von Martinitz, 7. Juli 1632, RAS, Buch 16. Vgl. auch *Jireček, Leben* (wie Anm. 5), S. 21.

99. *Robert Bireley, Religion and Politics in the Age of the Counterreformation. Emperor Ferdinand II., William Lamormaini, S.J., and the Formation of Imperial Policy*, Chapel Hill 1981, S. 209-230.

100. »Sice ex effectibus vidí se, že pán bůh neráčí chtíti, aby katoličtí v říši měli dokonaly vítězství nad nepřátely víry svaté katolické, ani také aby katoličtí měli dokonale přemožení a podlačení bejti«, *Tischer, Dopisy* (wie Anm. 31), 4 (1886), S. 353 (10. März 1635).

101. *Tischer*, ebd.

102. *Tischer*, ebd., 4 (1886), S. 354 (an Martinitz, 27. März 1635).

sition gegenüber den Protestanten. Es war das von den kaiserlichen Räten gebilligte Argument des »kleineren Übels«, das das Abkommen in seinen Augen legitimierte (»intra illa duo mala minus esse eligendum«). Der Prager Frieden zielte auf die Sicherung des Konfessionsstandes in den böhmischen Ländern, Frankreich war hingegen bereit, diesen in Frage zu stellen. Mit dieser – im Grunde immer noch konfessionellen – Begründung wurde der Kompromiß für Slawata akzeptabel.¹⁰³ Er ärgerte sich sogar, als er erfuhr, daß auf seinen Herrschaften gegen den Prager Frieden gepredigt wurde.¹⁰⁴

Allerdings führte die Auseinandersetzung mit dem Prager Frieden zu keiner dauerhaften Revision von Slawatas Grundeinstellungen. Er neigte auch in den kommenden Jahren dazu, die Kriegführung nach dem Maßstab eines Religionskrieges zu beurteilen und fand sich nur schwer mit der Tatsache ab, daß der Dreißigjährige Krieg nicht mehr als Konfessionskrieg geführt wurde. Im August 1636 beklagte er sich, »die katholischen Potentaten sind nun die größten und offenbaren Feinde IKM und des glorreichen Hauses Österreich et hi cum Turcis et Haereticis indifferenter contra Serenissimam Domum Austriacam se coniungunt«.¹⁰⁵ Die Entkonfessionalisierung der kaiserlichen Politik in den 1640er Jahren beobachtete er mit Beunruhigung. Im Januar 1645, in einer bedrängten Kriegslage, forderte der Kaiser von acht Geheimen Räten einschließlich Slawata Einzelgutachten über die weitere Kriegführung und Friedensverhandlungen an. Von allen Voten orientierte sich das von Slawata am meisten an konfessionellen Koordinaten – nicht nur in Einzelaspekten, sondern im Kern seiner Argumentation. Als einziger der Befragten eröffnete er seine Stellungnahme mit einer Aufteilung der Militärmächte in katholische und nicht-katholische. Der Kaiser solle sich um einen Separatfrieden und ein Bündnis mit Frankreich bemühen, weil dadurch nur territoriale Verluste zu befürchten seien, dem Glauben jedoch keine Gefahr entstehe (»die religion nicht also periclitirte«). Durch das Paktieren mit Schweden »möchte die catholische religion sehr darbey leiden«. Die größten Einwände formulierte der Oberstkanzler gegen einen Vergleich mit der dritten in Frage kommenden Militärmacht: »Mit den Türcken und Ragotzi könte ich nicht rathen, sich zu confaederiren, dan dardurch nicht allein die religion, sondern auch die christenheit leiden würde«.

103. *Tischer*, ebd., 4 (1886), S. 354 (an dens., 14. Apr. 1635).

104. Slawata an Adam von Waldstein, 11. Aug. 1635, RAS, Buch 18.

105. »Nepřátelé JMC a slavného domu rakouského největšími nyní zjevný jsou katoličtí potentati et hi cum Turcis et Haereticis indifferenter contra Serenissimam Domum Austriacam se coniungunt.« Slawata an Johann Kavka von Říčany, 6. Aug. 1636, RAS, Buch 15. Ähnliche Klagen gegen Bündnisse quer durch die konfessionellen Lager: ders. an Paul Michna von Weitzenau, 8. Nov. 1631, RAS, Buch 15; ders. an Adam von Waldstein, 11. Aug. 1635, RAS, Buch 18; ebd., Buch 5, S. 1152f. (Teilnahme Frankreichs am Krieg).

Es kommt jedoch noch ein weiterer Aspekt ins Spiel: »Gott wurde auch keinen seggen darzu geben«.

Obwohl auch einige andere Räte Friedensverhandlungen mit Frankreich empfahlen und die konfessionelle Übereinstimmung als strategischen Vorteil für die Verhandlungen werteten, untermauerte allein Slawata seine Ansicht mit rein konfessionellen Motiven. Er riet, der Kaiser solle dem französischen König im Interesse des Glaubens auch ungünstige Zugeständnisse machen (»conditiones einzugehen, die Euer Kayserlichen Majestät auch wehe thun möchten«), und er erwartete etwas idealistisch, der Hinweis auf das »hohe interesse der christenheit und insonderheit der catholischen religion« und auf die Gefahr seitens der Osmanen könnte am Pariser Hof Eindruck machen. Um die Kriegschancen zu erhöhen, empfahl Slawata, »ein absonderliche devotion«, etwa ein vierzigstündiges Gebet, anzuordnen, weil »die erfahrung gegeben, daß bei wehrendem diesem krieg ... daß gebeth bey Gott dem Allmächtigen viel gewurket, und sie auß mannigfaltigen nöthen miraculose ... erlöset«.¹⁰⁶

Die absolute Priorität der Religion in politischen Entscheidungen forcierte Slawata sogar nach der folgenschweren Schlacht bei Jankau im März 1645. Er kritisierte den mit dem Fürsten von Siebenbürgen 1645 geschlossenen Linzer Frieden,¹⁰⁷ und noch 1646 verfocht er gegenüber dem spanischen Botschafter die Ansicht, der Kaiser solle sich mit den Franzosen versöhnen (»denn sie verlangen lediglich Ländereien«) und den Schweden und Protestanten möglichst geringe Zugeständnisse machen. Dies war im Grunde eine alte Position, die Lamormaini und einige Patres bereits 1635 gegen andere kaiserliche Berater und gegen die realistischere Friedenspolitik vertreten hatten.¹⁰⁸ Freilich fand Slawata mit diesem Programm beim Botschafter keine Zustimmung.¹⁰⁹ Im September 1646 verfaßte er ein ausführliches Schreiben an seinen Amtskollegen Martinitz (d.J.), in dem er seine Enttäuschung über das Aufgeben der konfessionsgeleiteten Friedenspolitik äußerte. Er kehrte damit zu militanten Positionen zurück; unter anderem kritisierte er die Verhandlungsstrategie des Prinzipalgesandten Trauttmansdorff auf dem Westfälischen Friedenskongreß und die Kompromißbereitschaft der theologischen Räte des Kaisers – im vollen Bewußtsein, daß eine solche Position damals nichts mehr als »rara avis in terra« war.¹¹⁰

106. *Karsten Ruppert*, Die kaiserliche Politik auf dem Westfälischen Friedenskongreß (1643-1648), Münster 1979, S. 37, 372-376.

107. *Muk, Vilém* (wie Anm. 78), 30 (1929), S. 65.

108. *Bireley*, Religion (wie Anm. 99), S. 217, 221.

109. »... neb oni žádají toliko terrena ...«, *Muk, Vilém* (wie Anm. 78), 31 (1930), S. 140.

110. *Muk, Vilém* (wie Anm. 78), das Schreiben wurde am 24. Sept. 1646 verfaßt, Zitat: 29 (1928), S. 155.

Ein wichtiger Aspekt von Slawatas Denken über Religion und Politik war die reale Hoffnung auf göttlichen Beistand. Er war überzeugt, Gott greife in das politische Geschehen ein, und zwar sowohl im Sinne der Vorsehung als auch durch Wunder. Er deutete Erfolge der kaiserlichen Waffen als Auswirkung der Lenkung Gottes und sah die Habsburgerdynastie unter den Schutz Gottes gestellt.¹¹¹ Besonders Ferdinand II. erfreue sich göttlicher Hilfe:¹¹² »Kardinal Richelieu sagte mehrmals über ... den Kaiser Ferdinand II., daß der Kaiser Mirakel und Wunder in einem Beutel hat, und wenn es ihm am schlechtesten geht, öffne er den Beutel und helfe sich durch die Mirakel und Wunder.«¹¹³ Gott gestatte eine Unterdrückung des wahren Glaubens nur für begrenzte Zeit, er sei jedoch bereit, das Haus Österreich für eventuelles Unrecht oder Nachlassen im konfessionellen Eifer zu strafen. So meinte Slawata, der Kaiser werde von Gott für sein Engagement im Mantuanischen Krieg bestraft.¹¹⁴ Auch der erfolgreiche Rückzug Banérs aus Cham 1641, die Niederlagen bei Breitenfeld 1642 und Jankau 1645 und plötzliche Sterbefälle in der Dynastie deutete er 1646 als nicht zufällig (»per casus fortuitos«), sondern als Strafe Gottes für Abstriche an der konfessionsgeleiteten Politik. Als Slawata diese Meinung dem Kaiser offenbarte, traf er bei ihm allerdings auf wenig Verständnis: Der Kaiser meinte, die Schlacht bei Jankau sei keine Strafe, sondern nur Gottes Fügung gewesen.¹¹⁵ Insgesamt finden sich markante Überschneidungen mit den Ansichten der Beichrväter Lamormaini und Contzen über die göttliche Providenz. Slawatas Korrespondenz mit Contzen, seine enge Beziehung zum Jesuitenorden wie auch die Übernahme eines großen Teils von Lamormainis »Ferdinandi II. Romanorum Imperatoris Virtutes« (1638) in seine »historische Beschreibung«¹¹⁶ runden dieses Bild ab.

111. Wilhelm an Michael Slawata, 8. Aug. 1635, RAS, Buch 15; *Tischer, Dopisy* (wie Anm. 31), 4 (1886), S. 353.

112. Z.B. *Jireček, Paměti* (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 62, 71; *Opočenský, Vilém* (wie Anm. 29), S. 144-152, 202.

113. »... cardinal Rischeli o ... císaři Ferdinandovi druhým říkával, že týž císař má divy a zázraky v pytlíčku a když jemu nejhůře se vede, že ten pytlíček rozvazuje a týmiž divy a zázraky sobě zase pomáhá« Slawata an Jaroslav von Martinitz, 19. Dez. 1643, Buch 24.

114. »Ten svrchovaný nejlépe věděti ráci příčiny, pro které kárá a spravedlivě tresce. Mně se vždycky vidělo, že ta válka vlaská neměla dobrého fundamentum v spravedlnosti [Der Allerhöchste beliebt am besten die Ursachen zu kennen, aus welchen er rügt und gerechsam straft. Ich habe immer gedacht, daß der welsche Krieg kein gutes fundamentum in der Gerechtigkeit besaß,] et ecce uno et quasi eodem tempore tam Caesar quam Hispan passi sunt.« Slawata an Johann Kavka von Řičany, 4. Okt. 1631, RAS, Buch 15.

115. *Muk, Vilém* (wie Anm. 78), 31 (1930), S. 136f., 140.

116. *Opočenský, Vilém* (wie Anm. 29), S. 82-206.

Slawatas Überzeugung vom Eingreifen Gottes in das zeitgenössische Geschehen beschränkte sich nicht auf Fragen von Krieg und Frieden, sondern diente auch zur Deutung anderer Begebenheiten, besonders im Kontext der Bekehrung Andersgläubiger. Slawata vertrat diese Ansicht seit der Kontroverse mit dem Vater.¹¹⁷ Als er 1618 die Neuhauser Bürger durch eine lange Rede persönlich zum Übertritt ermahnte, stellte er ihnen die Hoffnung auf den göttlichen Beistand nach den überstandenen, aus »Gottes Fügung« geschehenen Stadtbränden und auf eine »zeitige Entschädigung« vor Augen.¹¹⁸ Gottes Strafen fand Slawata schließlich in der Geschichte seiner Familie: Nachdem sein Großvater vom katholischen Glauben abgefallen war, verlor sein Haus »Gottes Segen«. Deshalb ging das ansehnliche Familieneigentum aus verschiedenen Gründen schrittweise verloren.¹¹⁹

In der von Wolfgang Behringer aufgrund der Untersuchung der zeitgleichen politischen Diskussionen in Bayern vorgeschlagenen Typologie politischer Charakterprofile¹²⁰ wäre somit Slawata mit Sicherheit unter die »Zelanten« einzureihen. Fragen wir jedoch nach seiner Stellung innerhalb der böhmisch-»innenpolitischen« Gegensätze, ergibt sich ein mehrdimensionales Bild. Sein Aktivismus während des Bruderzwistes weist unverkennbar militante Züge auf. In seinem Engagement für die Beschneidung ständischer Rechte und die Stärkung der Fürstenmacht in den 1620er Jahren ging er ebenfalls weiter als die meisten seiner Landsleute. Seine Position im aufbrechenden Gegensatz zwischen dem sich neu etablierenden geistlichen Stand und den weltlichen Gewalten brachte ihn jedoch in die unmittelbare Nähe einer säkularen Machtpolitik. Vermutlich spielte der Umstand eine Rolle, daß sich der Jesuitenorden gerade in Böhmen mit der weltlichen Macht gegen den Episkopat verbündete. In der Tat war gerade Slawata einer jener Hochadligen, die den Aufbau einer starken, auf den Prinzipien des Tridentinums beruhenden kirchlichen Organisation in Böhmen vereitelten.¹²¹

Eine rücksichtslose und gewaltsame Reinigung der Gesellschaft von Häretikern scheint ebenfalls außerhalb von Slawatas Vorstellung von praktischer Politik gelegen zu haben, wiewohl er in seinen Texten zur Verharmlosung von Gewalt-

117. *Teplý, Proč* (wie Anm. 9), 14 (1913), S. 35.

118. »Z dopuštění božích«, »časnou náhradou«, *Jireček, Paměti* (wie Anm. 21), Bd. 2, S. 148.

119. *Teplý, Proč* (wie Anm. 9), 14 (1913), S. 35; Wilhelm an Michael Slawata, 14. Mai 1636, RAS, Buch 15; ders. an Samuel Hradčanský, 16. Jan. 1646, ebd.

120. Wolfgang Behringer, »Politiker« und »Zelanten«. Zur Typologie innenpolitischer Konflikte in der Frühen Neuzeit, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 22 (1995), S. 455-494.

121. *Alessandro Catalano, La Boemia e la riconquista delle coscienze. Ernst Adalbert von Harrach e la Controriforma in Europa centrale (1620-1667)*, Roma 2005.

maßnahmen neigte.¹²² Fragen der Hexenverfolgung, die etwa in Bayern in den innenpolitischen Diskussionen zwischen »Radikalen« und »Moderaten« so virulent waren,¹²³ fanden bei ihm überhaupt kein Interesse. Noch vor der Rückkehr aus dem Exil machte er seinen rebellierenden Untertanen den Prozeß, in dem Stadtprivilegien aberkannt und 44 Bürger zu drakonischen Strafen verurteilt wurden. Schließlich hob Slawata jedoch alle 26 Todesurteile auf. Bürger, die zum Katholizismus übertraten, wurden sogar rasch begnadigt.¹²⁴ Slawatas Politik als Obrigkeit in seinem eigenen Herrschaftsgebiet muß noch weiter untersucht werden,¹²⁵ allerdings konnte der Oberstkanzler in diesem Bereich ebenfalls ohne Kompromisse nicht auskommen. 1651 mußte er, nachdem eine landesweite Erfassung der verbleibenden nichtkatholischen Untertanen in Böhmen unternommen worden war, etwas beschämt konstatieren, daß »manche meiner Untertanen unkatholisch sind ... Es tut mir herzlich leid, daß ich darin so nachlässig war ... ich will sie dazu lenken und dabei halten, daß sie sich bessern, Irrtümer aufgeben und durch die Beichte und Kommunion des Allerheiligsten unter einer Gestalt zu Katholiken gemacht werden«.¹²⁶

VII. Wunderglaube

Mit dem Übertritt mußte Slawata die katholische Auffassung des Wunders und ihre distinkten Wundertypen (Marianische Wunder, Heiligenwunder, Exorzismus) in seine Gedankenwelt integrieren, denn die Brüderunität lehnte diese Art der Wundergläubigkeit ab. In Slawatas Rechtfertigungsschriften traten Wunder zunächst als Beweise für die Wahrheit des katholischen Glaubens auf.¹²⁷ Sie spielten eine wichtige Rolle in Slawatas Argumentation: in der

Rechtfertigung gegenüber dem Vater,¹²⁸ in der obrigkeitlichen Anweisung an die Untertanen¹²⁹ sowie bei den Bekehrungsversuchen seiner nichtkatholischen Verwandten.¹³⁰ Außer dieser formellen Anerkennung der Wunder als für den wahren Glauben charakteristische Merkmale setzte sich Slawata mit Wundern auch auf einer persönlichen Ebene auseinander. Er behauptete wiederholt, er habe die unmittelbare Nähe des Wunderbaren erlebt – jenseits der oben erwähnten Errettung beim Fenstersturz und der als Wunder diagnostizierten Kriegereignisse. Welch prominente Stellung der Wunderglaube im seinem Denken einnahm, möchte ich im folgenden an Hand von zwei Beispielen illustrieren.

Im Juli 1621 besuchte Slawata auf der Rückreise von Altötting nach Passau den Wallfahrtsort St. Wolfgang am Abersee. Als er am Abend bei schlechtem Wetter auf den Falkenstein hinaufstieg, um die Kultstätten des Heiligen (die Einsiedelei, die Heilquelle, die Körpereindrücke) zu besichtigen, verstauchte er sich im felsigen Terrain den rechten Fuß. Durch Schmerzen während der Nacht gequält, erinnerte er sich an einen ähnlichen Unfall, der ihm 1599 auf seiner Pilgerfahrt nach Santiago de Compostela (während seiner Kavaliertour¹³¹) zugestoßen war. Weil ihm damals ein Gelübde an den Hl. Jakob geholfen hatte, die Gesundheit wiederzuerlangen und die Pilgerfahrt zu beenden, legte er auch diesmal ein Gelübde an den Hl. Wolfgang ab. Nachdem seine Beinverletzung über Nacht tatsächlich verschwunden war und ihm dies eine schmerzlose Rückkehr nach Passau ermöglicht hatte, verfaßte Slawata auf Anregen eines Benediktinermonchs aus dem Stift Mondsee, welches das Patronat des Wallfahrtsorts innehatte, einen kurzen lateinischen Bericht über sein Erlebnis und ließ eine Motivtafel in St. Wolfgang einrichten.¹³² Im Vergleich etwa mit der dem Bei-

122. Etwa in bezug auf die Bartholomäusnacht, RAS, Buch 12, S. 780: Der König wurde »arglos zu einem derartig Außerordentlichen getrieben« (»k takovému extraordinárnímu předsevzetí bezelstně donucen«).

123. *Behringer*, »Politiker« (wie Anm. 120).

124. *Teplý*, *Účastenství* (wie Anm. 39), 21 (1920), S. 76-90.

125. Dazu programmatisch *Josef Hrdlička*, Herrschaftliche Amtsträger als Klienten und Patrone im frühneuzeitlichen Böhmen? Kommunikation im Dominium der Herren von Neuhaus, Slawata und Tschernin (1550-1730), in: *Stefan Brakensiek*, *Heide Wunder* (Hgg.), *Ergebene Diener ihrer Herren? Herrschaftsvermittlung im alten Europa*, Köln, Weimar, Wien 2005, S. 145-163.

126. »... mnozí poddaní nekatolíci byli ... čehož srdečně lituji, že jsem v tom tak nedbanlivěj byl ... chci je k tomu vésti a přidržeti, aby se napravili, bludy opustili a skrze spověď a přijímání velebné svátosti oltární pod jednou katolíci učiněni byli«, Slawata an einen Unbekannten, 27. Juli 1651, RAS, Kart 16.

127. So werden an vielen Stellen der »historischen Beschreibung« katholische Wunderereignisse berichtet. Es werden z.B. die Wunder von Franz Xaver aufgezählt (RAS,

Buch 5, S. 541ff.), ein eucharistisches Wunder in Polen erwähnt (RAS, Buch 9, S. 497-503), ein Exorzismus von Petrus Canisius SJ beschrieben (ebd., S. 690-699), ein Auszug aus dem Mirakelbuch von Altötting abgeschrieben (ebd., S. 725-765) und viele mehr.

128. *Teplý*, *Proč* (wie Anm. 9), 13 (1912), S. 209f.; 14 (1913), S. 35.

129. *Jireček*, *Paměti* (wie Anm. 21), Bd. 2., S. 142.

130. *Teplý*, *Vilém* (wie Anm. 20), S. 69.

131. Zu Slawatas Kavaliertour über die Niederlande, England, Frankreich und Spanien nach Rom, vgl. *Petr Mata*, *Oslavy jubilejního léta v Římě 1600 a česká šlechta* [Die Feier des heiligen Jahres in Rom 1600 und der böhmische Adel], in: *Jihočeský sborník historický* 66 (1997), S. 117-123.

132. Eine Abschrift des Berichtes im Oberösterreichischen Landesarchiv in Linz, Stiftsarchiv Mondsee, Bd. 93, Nr. 9. Das Originalschriftstück war angeblich mit einer eigenhändigen Unterschrift versehen. Zur Wallfahrt vgl. *Georg Wächa*, *St. Wolfgang und das Wallfahrtswesen im 16. und 17. Jahrhundert*, in: *Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereins* 117 (1972), S. 118-158.

stand Gottes zugeschriebenen Errettung beim Fenstersturz setzte Slawata auf diese Gebeterhörnung keinen programmatischen Nachdruck. Er erwähnt sie in keiner seiner Schriften und pflegte keine weiteren Kontakte zu St. Wolfgang, oder zumindest wurden diese durch seine enge Verbindung mit Altötting überschattet.¹³³ Das Ereignis in St. Wolfgang war für ihn vermutlich ein »normales« Wallfahrtswunder.

1646 lernte Slawata in Preßburg während des ungarischen Landtags den bereits erwähnten Jesuiten Hieronymus Gladich kennen, der vorgab, charismatisch begabt zu sein, arme Seelen vor einem Gnadenbild in der Stadtpfarrkirche aus dem Fegefeuer erlösen zu können und mit ihnen regelmäßig in Gespräche einzutreten. Gladich erregte am Kaiserhof – unter anderem, jedoch nicht ausschließlich dank Slawatas Vermittlung – zeitweilig großes Aufsehen und wurde von einigen besonders religiösen Höflingen und Ministern um die Erlösung verstorbener Verwandter gebeten. Der fünfundsiebzigjährige Slawata sammelte Nachrichten über die wunderbaren Errettungen, vermittelte dem Jesuiten eine Geheimaudienz beim Kaiser und versuchte seine Tätigkeit auch dann noch zu rechtfertigen, als der Pater in den Ruch der Scharlatanerie geriet. Slawata behauptete sogar, eine Vision vor dem Gnadenbild während der Seelenmesse erlebt zu haben, die der Jesuit für das Heil seiner Ehefrau las. Er beschrieb, wie die armen Seelen nachts in seinem Quartier gegen die Tür geschlagen hätten. Eine Seele habe ihn, als er einmal am Nachmittag schlief, an der Schulter berührt und wachgerüttelt.¹³⁴

Slawatas konfessionelle Überzeugung spiegelte sich mit aller Deutlichkeit in der Auswahl der Verwandten wider, um deren Erlösung er Gladich bat: Es waren nämlich ausschließlich jene, die römisch-katholisch gestorben waren,¹³⁵ nicht hingegen sein Vater, seine Mutter und andere andersgläubige Vorfahren

aus der Familie Slawata.¹³⁶ Auch in dieser Situation scheint Slawata konsequent konfessionell gehandelt zu haben: Er blieb vermutlich fest davon überzeugt, daß Personen, die nicht katholisch gestorben waren, zur ewigen Verdammnis verurteilt seien.¹³⁷

VIII. Fazit

Wilhelm Slawata machte sich die Polemik gegen Nichtkatholiken und konfessionelle Indifferenz zur Aufgabe. Im Rahmen dieser Polemik stilisierte er sich zum katholischen Glaubenseiferer, der sich in seinen Handlungen immer zuerst durch sein Gewissen leiten läßt, dem einzig der Nutzen des katholischen Glaubens am Herzen liegt und der sogar bereit ist, für den wahren Glauben zu sterben. Es ist zu vermuten, daß ein gewisser Teil dieses Eifers am Schreibtisch entstand und primär verbalen Charakter hatte: Slawatas distanzierte Stellungnahme zur katholischen Erneuerung seitens des Episkopats in Böhmen kontrastierte mit der Hochschätzung des Konzils von Trient in seinem Geschichtswerk,¹³⁸ und die Gegenreformation unter der Bauernbevölkerung auf seinen Herrschaften war zur Zeit seines Todes – aus welchen Ursachen auch immer – nicht eben beendet.

Dennoch scheint Slawata im Kern ein Mensch gewesen zu sein, der entlang der konfessionellen Koordinaten dachte und im Namen des wahren Glaubens auch unpragmatische und gefährliche Haltungen einnahm: Er war bereit, sein Verhältnis zu den protestantischen Ständen bis aufs äußerste zuzuspitzen. Seine praktische Ratsfähigkeit war der Aufwertung der konfessionsgeleiteten Politik gewidmet und von der Überzeugung vom Eingreifen Gottes in das Geschehen beeinflusst. Die »Zelanten« fanden sein Verständnis, er selbst war ein »hardliner«. Der wahre Glauben scheint für ihn wesentlich mehr als ein »Tauschobjekt« gewesen zu sein. Eher war hier das Gegenteil der Fall: Die Konfession bedeutete für Slawata den zentralen Punkt seiner Weltorientierung.

133. Mir sind mehr als zehn Besuche Slawatas in Altötting seit 1619 bekannt. Seine Frau wurde 1633 nach ihrem Wunsch in der dortigen Kapelle begraben. Diese überhaupt erste Bestattung an diesem Ort rief unumgänglich den Unwillen Maximilians I. und das Verbot weiterer Bestattungen in der Kapelle hervor. Vgl. *Maria Angela König*, Weihgaben an U. L. Frau von Altötting vom Beginn der Wallfahrt bis zum Abschluß der Säkularisation, 2 Bde., München 1939-1940, hier Bd. 1, S. 154f., 172, 213, 251-255, 275-277; Bd. 2, S. 147-155, 446f.

134. *Mata*, Arme-Seelen-Rettung (wie Anm. 30).

135. Gladichs Erlösungsberichte (in tschechischen Übersetzungen) RAS, Buch 9, S. 1080-1083 (Sohn Joachim Ulrich), S. 1130-1141 (Ehefrau Lucia Ottilia von Neuhaus), S. 1153 (Schwiegmutter Katharina von Montfort), S. 1153f. (Sohn Franz Vitus); Buch 10, S. 137 (Brüder Joachim und Adam Gotthelf), S. 137f. (Schwiegevater Adam von Neuhaus), S. 627f. (Großvater der Gemahlin Joachim von Neuhaus), S. 628 (Schwiegevater Adam von Neuhaus, Schwager Joachim Ulrich von Neuhaus, Stiefmutter Sibyla Gräfin Mansfeld).

136. Außerdem bleibt eine Erwähnung der Erlösung seines Bruders Michael aus: Zweifelte Wilhelm doch an der Aufrichtigkeit von dessen Konversion?

137. Ein Konvertit aus Preßburg, der in Kontakt mit Gladich stand und ebenfalls behauptete, von armen Seelen besucht zu werden, erzählte Slawata 1648 sein jüngstes Erlebnis: Ein jammernder Geist, der seinem lutherisch gestorbenen Vater ähnlich war, sei ihm erschienen. Da er sich jedoch verdächtig verhielt, wurde er auf Rat der Patres mit Hilfe von Weihwasser »mit großem Jammern, Weinen und bitterem Geschrei« (»s velikým kvlením, pláčem a s hořkým křikem«) aus dem Zimmer verschleucht. RAS, Buch 10, S. 665.

138. RAS, Buch 6-11, vgl. *Jireček*, Paměti (wie Anm. 21), Bd. 1, S. 19-24.

Ist diese Denkweise allein den Auswirkungen von Slawatas Konversion zuzuschreiben? Leider wissen wir über Wilhelms Kindheit, Erziehung und Verhalten vor seinem Glaubenswechsel allzu wenig, um sinnvoll spekulieren zu können. Sowohl der Verlauf der Konversion, der Slawata unter einem ernststen Rechtfertigungsdruck stellte, wie auch zahlreiche Kontinuitäten in der Argumentation, die sich zwischen den Rechtfertigungsbriefen an den Vater und seinen späteren Schriften ergeben, lassen vermuten, daß der Übertritt in diesem Fall eine echte Wende im Verhalten und Denken zur Konsequenz hatte. Slawata eignete sich die katholische Frömmigkeit an, diffamierte seinen ehemaligen Glauben, war – bei allen familiären Rücksichten – bei dessen Bekämpfung behilflich und machte das Projekt der Gegenreformation zu seiner Lebensaufgabe. Die Konversion war nicht einfach ein Wechsel von der einen zur anderen Gruppe, sondern sie sensibilisierte Slawata für die Wahrnehmung der konfessionellen Grenzen. Außerdem schuf die Konversion einen Rechtfertigungsbedarf: Es mag eine Dauerkonsequenz der erregten Kontroverse zwischen Vater und Sohn gewesen sein, daß Wilhelm im Hinblick auf die Religionsfrage eine apologetische Argumentationsstruktur verinnerlichte. Er behielt sie bei und entwickelte sie weiter, obwohl seine soziale Stellung sich grundlegend veränderte und er nicht mehr in einer defensiven Position war, sondern die offensive Rolle eines nach konfessioneller Einheit strebenden Politikers und schließlich eines »Ideologen« der Gegenreformation in den böhmischen Ländern einnahm.

Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit

HERAUSGEGEBEN VON UTE LOTZ-HEUMANN,
JAN-FRIEDRICH MISSFELDER UND MATTHIAS POHLIG

Sonderdruck

GÜTERSLOHER VERLAGSHAUS