

# Die Stellung lutherischer Hofprediger im Herausbildungsprozeß frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft\*

Wolfgang Sommer

Diese Themaformulierung schließt sich bewußt an eine zentrale Fragestellung der gegenwärtigen Frühneuezeitforschung an. Damit soll deutlich werden, daß die kirchen- und theologiegeschichtliche Forschung zur lutherischen Orthodoxie die Zusammenarbeit und sinnvolle Ergänzung mit der all-gemeinhistorischen, besonders sozialgeschichtlichen Forschung zur frühen Neuzeit wünscht und erstrebt. Das Thema „Hofprediger“ fordert ja eine solche interdisziplinäre Zusammenarbeit geradezu heraus! In der gegenwärtigen historischen Frühneuezeitforschung findet die evangelische Pfarrerschaft als neue Sozialgruppe in der frühmodernen, bürgerlichen Ständegesellschaft verstärktes Interesse.<sup>1</sup> Das zeigen vor allem die Arbeiten der Frühneuezeithistorikerin Luise Schorn-Schütte<sup>2</sup> sowie die neueren, umfangreichen

---

\* Vortrag auf dem Ersten Wittenberger Symposium zur lutherischen Orthodoxie, Lutherhalle Wittenberg, Dezember 1994. Für die Veröffentlichung wurde er mit Anmerkungen versehen.

<sup>1</sup> S. den Kongreßbericht von L. Schorn-Schütte über zwei Tagungen in: ThLZ, 120. Jg., Januar 1995, 89–92.

<sup>2</sup> L. Schorn-Schütte, Prediger an protestantischen Höfen der Frühneuezeit. Zur politischen und sozialen Stellung einer neuen bürgerlichen Führungsgruppe in der höfischen Gesellschaft des 17. Jahrhunderts, dargestellt am Beispiel von Hessen-Kassel, Hessen-Darmstadt und Braunschweig-Wolfenbüttel, in: H. Schilling/ H. Diedericks (Hgg.), Städtische Eliten in Deutschland und den Niederlanden vom 16.–19. Jahrhundert, Köln/Wien 1985, 275–336. Ihre Habilitationsschrift mit dem Titel: „Evangelische Pfarrer in der Frühneuezeit. Deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft“ befindet sich gegenwärtig im Druck. Diese Studien am Beispiel des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel, der Landgrafschaft Hessen-Kassel und der Stadt Braunschweig von der Mitte des 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts sind für die kirchen- und theologiegeschichtliche Erforschung der lutherischen Orthodoxie außerordentlich fruchtbar und anregend. Auch auf verschiedene Hofprediger wird in dieser Arbeit eingegangen, die durch die Zusammenschau zweier konfessionell unterschiedlicher Territorien mit Einschluß der Stadt Braunschweig die soziale und politische Rolle der Geistlichkeit im gesamten Zeitraum der Frühneuezeit vergleichend in den Blick bekommt.

predigtgeschichtlichen Untersuchungen aus der Schule von Hans-Christoph Rublack.<sup>3</sup>

Dieser sozialhistorisch orientierten Zuwendung zur Geschichte der evangelischen Geistlichkeit in der frühen Neuzeit stehen von seiten der kirchen- und theologiegeschichtlichen Forschung nur wenige Untersuchungen gegenüber.<sup>4</sup> Wenn die Zeit der altprotestantischen Orthodoxie bzw. die Zeit der Konfessionalisierung<sup>5</sup> offenbar langsam wieder in der jüngsten kirchen- und theologiegeschichtlichen sowie systematisch-theologischen Forschung an Anziehungskraft zu gewinnen scheint,<sup>6</sup> so kann es hoffentlich demnächst zu dem so wichtigen Dialog zwischen Sozialgeschichte und Kirchen- und Theologiegeschichte in der Erforschung der frühen Neuzeit kommen.<sup>7</sup>

Was die lutherischen Hofprediger in der frühen Neuzeit betrifft, so muß ja noch immer das Fehlen ihrer Geschichte konstatiert werden.<sup>8</sup> Angesichts der großen Bedeutung der Hofprediger für das kirchliche und politische Leben der frühneuzeitlichen Staaten im 16. und 17. Jahrhundert ist dies eine erstaunliche, bedauerliche Tatsache. Die kirchen- und theologiegeschichtliche Forschung hat das Thema Hofprediger seit langem völlig ausgespart, was schon die einschlägigen Lexika zeigen. Hatte noch die RGG in

---

<sup>3</sup> Vgl. M. Hagenmaier, *Predigt und Policey. Der gesellschaftspolitische Diskurs zwischen Kirche und Obrigkeit in Ulm 1614–1639*. Nomos Universitätschriften: Geschichte; Bd. 1, Baden-Baden 1989; N. Haag, *Predigt und Gesellschaft. Die lutherische Orthodoxie in Ulm 1640–1740*. Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Abteilung Religionsgeschichte, Bd. 145, Mainz 1992; S. Holtz, *Theologie und Alltag. Lehre und Leben in den Predigten der Tübinger Theologen 1550–1750*, Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 3, Tübingen 1993.

<sup>4</sup> Vgl. den Sammelband: *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*. Hg. von Hans-Christoph Rublack. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 197), Gütersloh 1992; D. Blaufuß, *Johannes Saubert (1592–1646), Fränkische Lebensbilder*, Bd. 14, 1991, 123–140; Ders., *Der Theologe Johann Friedrich Mayer (1650–1712). Fromme Orthodoxie und Gelehrsamkeit im Luthertum*, in: *Pommern in der Frühen Neuzeit. Literatur und Kultur in Stadt und Region*. Hg. von W. Kühlmann und H. Langer, Tübingen 1994, 319–347.

<sup>5</sup> Vgl. J. Wallmann, *Lutherische Konfessionalisierung – ein Überblick*, in: *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland (Anm. 4)*, 33–53.

<sup>6</sup> S. den in Anm. 4 genannten Sammelband sowie J. Baur, *Lutherisches Christentum im konfessionellen Zeitalter – ein Vorschlag zur Orientierung und Verständigung*, in: *Einsicht und Glaube*, Bd. 2, Göttingen 1994, 57–75.

<sup>7</sup> Das Symposium „Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit – Ihr Beitrag zur Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft“ in der Werner-Reimers-Stiftung, Bad Homburg September 1990, war ein hoffnungsvoller Auftakt (Leitung L. Schorn-Schütte und W. Sparr). Die in Anm. 3 genannten Werke werden von seiten der theologiegeschichtlichen Forschung hoffentlich noch ausführlich reflektiert. Vgl. meine Rezension zu M. Hagenmaier, in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 61 (1992), 206–209 u. J.A. Steiger, *Rezension der Untersuchung von S. Holtz*, in: *ThLZ*, 119. Jg., Nr. 6, 529–532 und M. Mattias, in: *PuN*, Bd. 20 (1994), 236–243.

<sup>8</sup> Vgl. J. Wallmann, *Philipp Jakob Spener*, in: *Gestalten der Kirchengeschichte*, Hg. von M. Greschat, Bd. 7, Stuttgart 1982, 205–223, 219.

der 1. und 2. Auflage einen Artikel „Hofprediger“,<sup>9</sup> so schweigt die 3. Auflage. Auch die TRE oder gar das EKL haben keinen Artikel „Hofprediger“. Abgesehen von einzelnen wenigen Aufsätzen und Untersuchungen aus neuerer Zeit<sup>10</sup>, sind wir immer noch auf die älteren, wenig zuverlässigen, meist biographisch ausgerichteten Arbeiten aus dem 18. und 19. Jahrhundert angewiesen, wie z.B. die „Annales Ecclesiastici“ des Johann Andreas Gleich<sup>11</sup> oder die „Geschichte der sächsischen Oberhofprediger“ von Gustav Ludwig Zeißler<sup>12</sup> und die historischen Arbeiten von August Tholuck.<sup>13</sup>

Für die Geschichte der reformierten Hofprediger ist die Forschungslage wesentlich günstiger, da für die Hofprediger in Brandenburg-Preußen im 17. und 18. Jahrhundert die einschlägige Monographie von Rudolf von Thadden vorliegt, die den charakteristischen Untertitel trägt: „Ein Beitrag zur Geschichte der absolutistischen Staatsgesellschaft in Brandenburg-Preußen.“<sup>14</sup> Vergleicht man diese, wesentlich auf die Berliner Hofprediger seit 1613 konzentrierte Untersuchung von Thaddens mit den kursächsischen Oberhofpredigern in Dresden, so weit sie uns mangels einer ähnlichen, sehr zu wünschenden Arbeit zugänglich sind,<sup>15</sup> so wäre es für den ersten Blick kaum zweifelhaft, auf welcher Seite von einem Beitrag zur Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft im eigentlichen Sinn gesprochen werden kann. Angesichts der besonderen Lage des Calvinismus in Brandenburg-Preußen bildeten vor allem die Hofprediger den geistlichen Kern der neuen calvinistischen Gesellschaft, und sie waren in ihrer

<sup>9</sup> P. Drews, Art. Hofprediger, RGG<sup>1</sup>, Bd. III, 100–102; K. Hoffmann, Art. Hofprediger, RGG<sup>2</sup>, Bd. II, 1985 f.

<sup>10</sup> H.-D. Hertrampf, Höe von Höenegg – sächsischer Oberhofprediger 1613–1645, in: Herbergen der Christenheit. Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte 1969, Berlin 1970, 129–148; W. Sommer, Gottesfurcht und Fürstenherrschaft. Das Verständnis der Obrigkeit in Predigten von Justus Gesenius und Michael Walther, in: PuN 6, 1980, 33–51; Ders., Obrigkeits- und Sozialkritik in lutherischen Regentenpredigten des frühen 17. Jahrhunderts, in: W. Welzig (Hrsg.), Predigt und soziale Wirklichkeit. Beiträge zur Erforschung der Predigtliteratur (Daphnis, Bd. 10), Amsterdam 1981, 113–140; Ders., Gottesfurcht und Fürstenherrschaft. Studien zum Obrigkeitsverständnis Johann Arndts und lutherischer Hofprediger zur Zeit der altprotestantischen Orthodoxie (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 41), Göttingen 1988.

<sup>11</sup> J. A. Gleich, Annales ecclesiastici, oder Gründliche Nachrichten der Reformation-Historie, Chur=Sächß. Albertinischer Linie ..., Bd. 1, Dresden und Leipzig 1730.

<sup>12</sup> G. L. Zeißler, Geschichte der sächsischen Oberhofprediger und deren Vorgänger in gleicher Stellung von der Reformation an bis auf die gegenwärtige Zeit, Leipzig 1856.

<sup>13</sup> A. Tholuck, Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17. Jahrhunderts, Hamburg und Gotha 1852; Ders., Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während der Zeit des Dreißigjährigen Krieges, Berlin 1859; Ders., Das akademische Leben des 17. Jahrhunderts, Vorgeschichte des Rationalismus I, Halle 1853/54 und Das kirchliche Leben des 17. Jahrhunderts, Vorgeschichte des Rationalismus II, Berlin 1861/62.

<sup>14</sup> R. von Thadden, Die brandenburgisch-preußischen Hofprediger, Berlin 1959.

<sup>15</sup> Ein verheißungsvoller Auftakt liegt jetzt vor: J. Hahn, Zeitgeschehen im Spiegel der lutherisch-orthodoxen Predigt nach dem Dreißigjährigen Krieg – dargestellt am Beispiel des kursächsischen Oberhofpredigers Martin Geier. Diss. theol. evang. (masch.), Leipzig 1990.

Stellung und in ihrem Amt, dessen Staatsverfallenheit sie offenbar nicht allzu bedrückend empfanden, in hohem Maße der Staatsräson verpflichtet. Welche wichtige Rolle die Hofprediger schon in der Politik des Großen Kurfürsten spielten, hat von Thadden deutlich gemacht, indem er die Motive für sein Ziel aufzeigt, das ganze Land mit Hofpredigerstellen zu überziehen.<sup>16</sup> Nur auf diesem Wege konnte der reformierte Herrscher seiner Kirche trotz ihrer reichsrechtlichen Anerkennung 1648 eine feste Position im Lande verschaffen. Das Gegenüber der sehr unterschiedlichen Geschichte der Berliner und der Dresdner Hofprediger im 17. Jahrhundert bietet jedoch wenig Anlaß zu konfessionsspezifischen Argumentationen. Die enge Bindung der reformierten Hofprediger an das Herrscherhaus war zunächst durch ihre völlige Fremdheit gegenüber der einheimischen Kirchenordnung bestimmt, die von dem tiefgreifenden Wandel herrührte, den die Konversion des Kurfürsten Johann Sigismund im Jahre 1613 darstellt. In Brandenburg gab es keinen sog. Philippismus, der wie in Anhalt oder Hessen den Boden für den Übergang zum Calvinismus vorbereiten konnte. Hier herrschte vielmehr bis 1613 ein strenges, konkordistisches Luthertum, und wie in den anderen lutherischen Territorien wurde die Kirchenpolitik wesentlich von den lutherischen Hoftheologen Johannes Agricola und Andreas Musculus bestimmt.<sup>17</sup>

Für die Fragen nach den in der Tat nicht unerheblichen Unterschieden in der Wirksamkeit lutherischer und reformierter Hofprediger – vor allem im Verständnis des landesherrlichen Kirchenregiments – wird man viel eher die Situation in Kursachsen unter Kurfürst Christian I. am Ende des 16. Jahrhunderts in den Blick nehmen müssen. Auch die Gegenüberstellung des calvinistischen Hofpredigers Paul Stein in Hessen-Kassel mit dem orthodox-lutherischen Basilius Sattler in Braunschweig-Wolfenbüttel führt zu interessanten Differenzierungen, wie es die Untersuchung von Luise Schorn-Schütte aufgezeigt hat.<sup>18</sup>

Die Hoftheologen der frühen Neuzeit kommen ämtergeschichtlich von dem mittelalterlichen „capellanus“ bzw. dem „caplanus aulicus“ her.<sup>19</sup> Als „Hofkapläne“ bzw. „Hofbeichtväter“ wirken sie auch an den katholischen Höfen weiter, wo diese Stellen vor allem von Jesuiten besetzt sind, die in der kirchlichen Hierarchie des betreffenden Landes keine Funktion hatten. In eigenen Kapiteln vereinigt, an deren Spitze ein Dekan oder Propst steht, unterstanden sie jedoch stets der Oberaufsicht des päpstlichen Stuhles. Nur an den protestantischen Höfen wurden die Hoftheologen „Hofprediger“ genannt, ein Titel, der an das evangelische Bekenntnis gebunden war und außer in Deutschland nur noch in Holland und Skandinavien vorkommt.

Der Hauptinhalt ihres Amtes war die Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung im Rahmen der fürstlichen Familie und der Hofgesellschaft. Darüber hinaus waren sie aber auch für die Gottesdienste zuständig,

<sup>16</sup> AaO., 60.

<sup>17</sup> Vgl. E. Koch, Andreas Musculus und die Konfessionalisierung im Luthertum, in: Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, aaO., 250–270.

<sup>18</sup> Prediger an protestantischen Höfen der Frühneuzeit (s. Anm. 2).

<sup>19</sup> R. von Thadden, Die brandenburgisch-preußischen Hofprediger, 9 ff.

die bei allen öffentlichen Akten des frühneuzeitlichen Staates abgehalten wurden, wie Landtagseröffnungen und -beschließungen, Gedenktage, Huldigungen beim Regierungsantritt eines neuen Herrschers oder bei Begräbnissen. Gerade diese Landtags-, Huldigungs- und Regentenpredigten, z.T. auch die Leichenpredigten der Hofprediger bieten die Möglichkeit eines reichhaltigen Einblicks in das politische, kirchliche und soziale Leben des frühneuzeitlichen Territorialstaates. Der meist bei der Einstellung eines neuen Hofpredigers geforderte und gewährte freie Zugang zum Fürsten war mit der Funktion eines geistlichen und politischen Ratgebers verbunden, eine Aufgabe, die an den verschiedenen Höfen je nach Persönlichkeit der Regenten und Theologen und der geschichtlichen Konstellationen recht unterschiedliche Gestalt annehmen konnte. Unabhängig von diesen Unterschieden wird man aber insgesamt für die Geschichte der lutherischen Hofprediger im 17. Jahrhundert von einem charakteristischen Wandel gerade dieser Funktion der Hofprediger nach dem Dreißigjährigen Krieg sprechen müssen. Schon im 16. Jahrhundert gelangten die Hofprediger bei den mannigfaltigen Schwierigkeiten im Aufbau bzw. Konsolidierungsprozeß der Landeskirchen zu erheblichem kirchenpolitischen Einfluß. Das Hofpredigeramt an den protestantischen Fürstenhöfen entwickelte sich zu einem maßgeblichen kirchlichen Leitungsamt, so daß das pastorale Wirken am Hof und in der Hofgesellschaft nur eine der vielfältigen Tätigkeiten darstellt, die die Hofprediger auszuführen hatten. Oft waren sie in Personalunion zugleich auch Generalsuperintendenten, so z.B. an den kleineren lutherischen Fürstenhöfen wie in Gotha oder Ansbach,<sup>20</sup> aber auch im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel.<sup>21</sup> Man wird insgesamt die Verallgemeinerung wagen dürfen, daß dort, wo diese Verbindung nicht bestand, die Bedeutung des Hofpredigers erheblich hinter der des Generalsuperintendenten zurückstand, so z.B. in Braunschweig-Lüneburg zur Zeit Johann Arndts<sup>22</sup> oder in Coburg zur Zeit des Rektors am Casimirianum, Johann Matthäus Meyfart.<sup>23</sup>

Am bedeutendsten Hof im lutherischen Deutschland, in Dresden, dem wir uns ausschnittsweise im folgenden zuwenden wollen, haben die Hofprediger schon seit dem Ende des 16. Jahrhunderts bis in die Zeit nach dem Dreißigjährigen Krieg quasi-landesbischöfliche Rechte ausgeübt. In Kursachsen gewannen sie darüber hinaus nicht nur kirchlich bzw. kirchenpolitisch, sondern auch theologisch maßstäblichen Einfluß. Die Reihe dieser Dresdner Hofprediger, an die auch die bedeutenden orthodoxen Theologen an der Wittenberger Universität wie Abraham Calov<sup>24</sup> nach Ansehen und

---

<sup>20</sup> Vgl. G. Hausmann, Laurentius Laelius. Stadtpfarrer von Ansbach und Generalsuperintendent des Fürstentums Brandenburg-Ansbach (1572–1634). Diss. theol. evang. (masch.), Erlangen 1989.

<sup>21</sup> So z.B. Joachim Lütkekmann. Vgl. W. Sommer, Gottesfurcht und Fürstenherrschaft, Göttingen 1988, 255 ff.

<sup>22</sup> Vgl. W. Sommer, aaO., 142 ff.

<sup>23</sup> E. Trunz, Johann Matthäus Meyfart. Theologe und Schriftsteller in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges, München 1987, 26 ff.

<sup>24</sup> J. Wallmann, Art. Calov, Abraham, in: TRE, Bd. VII, Berlin 1981, 563–568.

Wirkungsmöglichkeiten nicht heranreichten, wird von Polykarp Leyser d.Ä. eröffnet, der als Erster Hofprediger von 1594–1610 unter der Regentschaft des Administrators Friedrich Wilhelm und Kurfürst Christians II. tätig war und besonders typische Grundzüge eines lutherisch-orthodoxen Hofpredigers verkörpert.<sup>25</sup> Ihm folgt das „geistliche Orakel“ Kurfürst Johann Georgs I., der Oberhofprediger Matthias Höe von Höenegg (1613–1645).<sup>26</sup> Der bis dahin nicht übliche Titel „Oberhofprediger“ war mit einer Neuordnung des Dienstes verbunden, den Höe vor seinem Amtsantritt für die Hoftheologen erreicht hatte. Sie blieb mit Abstrichen das ganze 17. Jahrhundert hindurch erhalten und zog eine deutliche Grenze zwischen dem Oberhofprediger und den beiden anderen Hofpredigern. Von 1645 bis 1664 wirkte Jakob Weller von Molßdorf als Oberhofprediger in Dresden. In seiner scharfen Gegnerschaft gegen Calixt ist er einer der streitbarsten Hoftheologen im 17. Jahrhundert.<sup>27</sup>

Mit dem Oberhofprediger Martin Geier (1664–1680) kam ein Theologe an den Dresdner Hof, der sich in verschiedener Hinsicht durchaus von seinen Vorgängern unterscheidet.<sup>28</sup> Da auch die neben und nach ihm wirkenden Hofprediger Johann Andreas Lucius,<sup>29</sup> Samuel Benedikt Carpsov<sup>30</sup> und schließlich Philipp Jakob Spener<sup>31</sup> in ihrer theologischen Prägung zusammenstimmen, wird man beim Dienstantritts Geiers im Jahre 1665 von einer gewissen Zäsur sprechen können, die sich in der Geschichte der kursächsischen Hofprediger beobachten läßt. Die These Schorn-Schüttes von einem Funktionswandel des Hofpredigeramtes nach dem Dreißigjährigen Krieg<sup>32</sup> findet in den sächsischen Verhältnissen eine klare Bestätigung. Dieser Wandel hat sowohl in den tiefgreifenden Veränderungen der politisch-sozialen Ordnung nach dem Dreißigjährigen Krieg wie auch in Wandlungen der theologie- und frömmigkeitsgeschichtlichen Situation im Verlauf des 17. Jahrhunderts seine Gründe. Auf diesen Wandel möchte ich bei der folgenden Vergleichsskizze zwischen einem lutherischen Hofprediger am Anfang und in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts am kursächsischen Hof in Dresden aufmerksam machen. Einige wenige Hauptaspekte zum äußeren geschichtlichen Rahmen der Dresdner Hofprediger seien zunächst erwähnt.

<sup>25</sup> Vgl. W. Sommer, *Gottesfurcht und Fürstenherrschaft*, 111 ff.

<sup>26</sup> H.-D. Hertrampf, *Höe von Höenegg – sächsischer Oberhofprediger 1613–1645* (s. Anm. 10).

<sup>27</sup> Während der synkretistischen Streitigkeiten hat sich Calixt wiederholt gegen Weller verteidigt. Vgl. über Weller die Darstellung von J. A. Gleich (Anm. 11), II, 212 f.

<sup>28</sup> Vgl. J. Hahn, *Zeitgeschehen im Spiegel der lutherisch-orthodoxen Predigt nach dem Dreißigjährigen Krieg* (Anm. 15), 26 ff.

<sup>29</sup> Über ihn s. P. Grünberg, *Philipp Jakob Spener*, Bd. 1, Göttingen 1893, 216; J. Hahn, *Zeitgeschehen*, 35 f.

<sup>30</sup> Über ihn s. J. Hahn, *Zeitgeschehen*, 220–255 u.ö.

<sup>31</sup> Vgl. P. Grünberg, *Philipp Jakob Spener*, aaO., 207–256; E. Beyreuther, *Einleitung*, in: *Philipp Jakob Spener, Schriften III. 1*, Hildesheim 1986, 91\*–183\*; M. Brecht, *Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen*, in: *Geschichte des Pietismus Bd. 1*, Göttingen 1993, 329–333.

<sup>32</sup> Prediger an protestantischen Höfen der Frühneuzeit, 306. Vgl. auch J. Hahn, *Zeitgeschehen*, 35.

Während die Kurfürsten Christian II. und sein Bruder Johann Georg I. trotz ihrer habsburgfreundlichen, reichstreuen Haltung in konfessioneller Hinsicht durchaus streng lutherische Fürsten waren, deren Abgrenzung gegenüber den Reformierten erheblich diejenige gegenüber den Jesuiten übertraf, so ist bei dem seit 1656 regierenden Johann Georg II. und seinem Hof eine sich immer mehr ausbreitende Stimmung konfessioneller Toleranz wahrzunehmen. Bei seinen Nachfolgern geht die Duldung schließlich in konfessionelle Indifferenz über, die in der Konversion Augusts des Starken im Jahre 1697 gipfelte.

Diese veränderte konfessionspolitische Lage zeigt sich auch deutlich in der Berufung der Hofprediger. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurden in Dresden ausnahmslos nur noch solche Hoftheologen eingestellt, „bei denen sich eine am praktischen Christentum Johann Arndts orientierte Frömmigkeit mit deutlich irenischen Zügen verband.“<sup>33</sup> Der Oberhofprediger Martin Geier ist dafür ein charakteristisches Beispiel, da seine Predigten und sein kirchliches Wirken als Superintendent in Leipzig und am Dresdner Hof sowie seine Persönlichkeit die Beziehungen zu Arndt unterstreichen, die Geier auch in einer Selbstaussage bekundet haben soll.<sup>34</sup> In ähnlichem Geist wie Geier wirkten auch J.A. Lucius und S.B. Carpsov, und alle drei Theologen standen in einem freundschaftlichen Verhältnis zu Spener. Das wirft ein bezeichnendes Licht auch auf die Berufung Speners zum Oberhofprediger in Dresden im Jahre 1686. Denn wie schon Paul Grünberg in seiner Spener-Biographie bemerkte, bedeutete die Einstellung Speners in Dresden keinen Bruch gegenüber seinen Vorgängern.<sup>35</sup> Zwischen dem Selbst- bzw. Herrschaftsverständnis der Kurfürsten bei dem wachsenden zentralistischen Ausbau des frühneuzeitlichen Staates nach dem Dreißigjährigen Krieg und der theologischen und frömmigkeitlichen Prägung der von ihnen ins Hofpredigeramt berufenen Theologen besteht ohne Frage ein Zusammenhang. Nicht nur in Kursachsen, sondern auch an vielen anderen Höfen sind ähnliche Vorgänge zu beobachten, wie es besonders deutlich die Einstellung Joachim Lütkemanns als Hofprediger bei Herzog August in Wolfenbüttel zeigt.<sup>36</sup> Dieter Breuer hat in diesem Zusammenhang auf die politische Funktion der Frömmigkeit im frühabsolutistischen Staat und die strukturellen Gemeinsamkeiten über die Konfessionsgrenzen hinweg hingewiesen.<sup>37</sup> Wenn diese allgemeine Beobachtung jedoch zu der These führt, daß die Hofprediger seit der Mitte des 17. Jahrhunderts nur noch als „Repräsentanten individualistisch geprägter, obrigkeitlich sanktionierter Frömmigkeitsformen“ bezeichnet werden, die den Untertanen mit diszipli-

<sup>33</sup> J. Hahn, Zeitgeschehen, 35.

<sup>34</sup> In seiner Geschichte der protestantischen Theologie bemerkt Gustav Frank, daß Geier gesagt habe, die entscheidenden Anstöße zu seinem Christsein habe er vom „Wahren Christentum“ Johann Arndts empfangen (Bd. 2, Leipzig 1865, 33).

<sup>35</sup> AaO., 216.

<sup>36</sup> Vgl. W. Sommer, Gottesfurcht und Fürstenherrschaft, 272 ff.

<sup>37</sup> D. Breuer, Absolutistische Staatsreform und neue Frömmigkeitsformen. Vorüberlegungen zu einer Frömmigkeitgeschichte der frühen Neuzeit aus literaturhistorischer Sicht. In: Chloe. Beihefte zum Daphnis, Bd. 2, Frömmigkeit in der frühen Neuzeit, Amsterdam 1984, 5–25.

nierender Wirkung vermittelt wurden,<sup>38</sup> so erscheint mir das außerordentlich fragwürdig. Nur im Zusammenhang mit den jeweiligen konkreten geschichtlichen Konstellationen und den individuellen Gestaltungsmöglichkeiten im Obrigkeitsverständnis der Hofprediger könnte eine solche These diskutiert werden, wofür die von Breuer benutzte Quellenbasis jedoch viel zu schmal ist. Für Kursachsen gilt jedenfalls, daß schon bei Johann Georg II, erst recht bei Johann Georg III. (1680–1691) von einer ausgeprägten individuellen Pietas als aktiv-gestalterischem Faktor, wie es z.B. für die Regentschaft Herzog Ernsts des Frommen von Sachsen-Gotha charakteristisch ist, nicht gesprochen werden kann. Der deutlich zunehmende Rückzug der sächsischen Kurfürsten aus der Konfessionalität in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist nicht einfach gleichzusetzen mit der irenisch ausgerichteten Frömmigkeit der Hofprediger im Geiste Arndts, wenn auch bestimmte Erwartungshaltungen auf seiten der Kurfürsten eine gewisse Rolle gespielt haben dürften, wie es sich bei der Berufungspraxis der Oberhofprediger andeutet. Die Obrigkeitskritik der lutherischen Hofprediger erreicht aber gerade nach dem Dreißigjährigen Krieg einen besonderen Höhepunkt, wie die Regentenpredigt Lütkemanns in Wolfenbüttel<sup>39</sup> und die Obrigkeitspredigten der sächsischen Oberhofprediger Geier und Spener zeigen, wobei allerdings die Struktur dieser Kritik im Rahmen des weiterbestehenden Traditionsbewußtseins zur älteren lutherischen Theologie eine charakteristische Wandlung erfahren hat.

Bevor wir einige vergleichende Strukturelemente im Obrigkeitsverständnis der Hofprediger Polykarp Leyser d.Ä. und Martin Geier herauszustellen versuchen, soll noch kurz etwas zu Herkunft, Stellung und äußerem Wirkungsradius der lutherischen Hofprediger gesagt werden, konzentriert vor allem auf den kursächsischen Hof in Dresden. In sozialer Hinsicht kommen sie meist aus dem mittleren bis gehobenen städtischen Bürgertum. Leyser war z.B. der Sohn eines Pfarrers und Superintendenten, Höe der Sohn eines Geheimen Rates in kaiserlichen Diensten, und Geier ist der Sohn eines Leipziger Kaufmanns. Diese Herkunft ist auch für die Hofprediger an anderen Höfen charakteristisch. Bevor sie ins Hofpredigeramt berufen wurden, waren sie oft schon in wichtigen kirchenleitenden Ämtern als Superintendent und Mitglied des Konsistoriums oder an der Universität als Theologieprofessor tätig und besaßen den theologischen Doktorgrad. Die Mitgliedschaft im Konsistorium war mit dem Hofpredigeramt in Dresden direkt – wie an vielen anderen Höfen – verbunden, wo sie ja auch vielfach als Generalsuperintendenten tätig waren. Bei der Berufung eines neuen Hofpredigers wirkten in Dresden auch noch nach der Mitte des 17. Jahrhunderts der Kurfürst und das Oberkonsistorium zusammen, wobei der Regent nach Einholung genauer Informationen und Ratschläge aus einer vom Konsistorium erstellten Namensliste dann schließlich seine Wahl traf. Die Stellung der Hofprediger im Rahmen des Hofstaates ist natürlich nach den jeweiligen örtlichen Gegebenheiten unterschiedlich, jedoch auch z.T.

<sup>38</sup> Ders., *Der Prediger als Erfolgsautor. Zur Funktion der Predigt im 17. Jahrhundert.* In: *Vestigia bibliae* 3, Hamburg 1981, 31–48, 33, 35 f.

<sup>39</sup> Vgl. W. Sommer, *Gottesfurcht und Fürstenherrschaft*, 291 ff.

nicht immer ganz klar ersichtlich. In Dresden waren die Oberhofprediger und die anderen Hofprediger – vermutlich – dem Oberhof- bzw. Hofmarschall zugeordnet und dem Einkommen nach etwa den Leibärzten gleichgestellt. Den Oberhofpredigern unterstanden alle in der Hofkapelle amtierende Personen, einschließlich der Kirchenmusiker. Dazu gehörten neben den beiden Hofpredigern der Kapellmeister – bis 1672 war dies Heinrich Schütz –, der Hofkantor, Nebenkantor und Hoforganist sowie die Hofkirchner. Nach der neuen Dienstordnung von 1613 war für den Oberhofprediger die sonntägliche Hauptpredigt reserviert. Von Altardiensten, Lesungen sowie Vespersgottesdiensten waren sie dispensiert. Zur Zeit Kurfürst Johann Georgs II. waren im Zusammenhang der prächtigen Ausgestaltung der Schloßkirche im Jahre 1662 der lutherische Hauptgottesdienst und die Kirchenmusik am Dresdner Hof zu einem besonderen Höhepunkt gelangt. Unter der Kanzel der Schloßkirche saßen nicht nur die engeren Mitglieder des Hofstaates, sondern auch zum Kanzleistaat gehörende Personen wie Geheim- und Justizräte sowie offenbar auch dem Hof und der Regierung fernstehende Personen.

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß Polykarp Leyser d.Ä. ein besonders typischer Vertreter der orthodox-lutherischen Hofprediger in der Zeit vor dem Dreißigjährigen Krieg gewesen ist. Leyser als Vorbild eines lutherischen Hofpredigers schlechthin – diese Sicht kam schon im 17. Jahrhundert mehrfach zum Ausdruck, vor allem nach 1650. Immer wieder weisen lutherische Theologen und Hofprediger auf ihn hin, und zwar auf seinen sog. „Hofpredigerspiegel“, jene Grundsätze, in denen er sein Selbstverständnis als Hofprediger ausführlich darlegt. Diese Rechenschaftsablegung kam erstmals 1605 als Vorwort zu seinem Regentenspiegel heraus, den vier Landtagspredigten über den 101. Psalm.<sup>40</sup> So sieht z.B. Abraham Calov in seiner „Christlichen Trauer- und Gedächtnis-Predigt auf den Tod Jakob Wellers“ im Jahre 1664 in diesen Regeln Leysers eine „völlige Schattierung des Bildes eines Ober-Hoff-Predigers“ und fügt sie vollständig seiner Leichenpredigt an.<sup>41</sup> Auch Martin Geier hat sich in seinen Dresdner Predigten mehrfach auf diesen Hofpredigerspiegel Leysers berufen.<sup>42</sup> Man wird in diesem Bezug auf Leyser in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ein Traditionsbewußtsein mit der Frühorthodoxie erkennen können, das den Hofpredigern nach dem Dreißigjährigen Krieg in ihrer veränderten, eingeschränkten Situation offenbar nicht unwichtig war.

Inhaltlich geht der Hofpredigerspiegel Leysers von der Betonung der reinen Lehre in Schrift und Bekenntnis aus, die in der praktischen Konsequenz angesichts der mannigfaltigen Versuchungen und Sünden gerade am Hof zur Notwendigkeit der Strafpredigten führt. Der Verleumder-Teufel der Calvinisten und Jesuiten kann aber nichts ausrichten, „Unsere Herrschaft

---

<sup>40</sup> Polykarp Leyser, Regenten Spiegel/ geprediget aus dem 101. Psalm/ des Königlichen Propheten Davids ..., Leipzig 1605.

<sup>41</sup> Christliche Trauer- und Gedächtnis Predigt auf den Tod Jakob Wellers, gedruckt und verlegt bey Michael Wendt, Wittenberg 1664.

<sup>42</sup> Vgl. J. Hahn, Zeitgeschehen, 158 f., 173–176.

ist zu christlich, will Strafpredigten haben.“<sup>43</sup> Ausführlich weist Leyser den Vorwurf von angeblichem Reichtum im Hofpredigeramt zurück. Kirche und Schule müssen die notwendigen geldlichen Mittel haben, für die er immer wieder Eingaben macht und auch Strafgeder für notwendig hält. Freilich habe er sich niemals bei seiner Herrschaft ungebührlich eingeschlichen und stets die ehrerbietige Distanz gewahrt.<sup>44</sup> Deutlich stellt Leyser die Unabhängigkeit des geistlichen Amtes heraus. Damit begegnet er dem vielfach erhobenen Vorwurf besonders gegen die Hofprediger, sie wollten in ihrem Amt Einfluß auf die politischen Angelegenheiten nehmen. Leyser selbst sieht sich dem Vorwurf des „Dreßnischen Bapst“ ausgesetzt.<sup>45</sup> Die Pfaffen wollen zu viel „dominieren“, einen Fuß auf der Kanzel, den anderen auf der Kanzlei haben.<sup>46</sup> Mit dem geschickten Hinweis auf die vermischten Gegenstände bei Kirchen- und Schulsachen, halb geistlich und halb weltlich, hebt er die Verantwortung der Hofprediger gerade in diesem Bereich hervor, obwohl eine geistliche Person nur mit geistlichen Sachen umzugehen habe.<sup>47</sup> Im Zusammenhang mit der von Leyser geforderten strikten Einhaltung der überkommenen Kirchenordnungen werden ausführlich die Kämpfe vor allem mit dem Landadel geschildert, der sich den Anordnungen des angeblichen Dresdner Papstes, z.B. bei Kindtaufen, nicht fügen will.<sup>48</sup>

Leyser will mit diesen Regeln deutlich einen allgemeinen Maßstab für Hofprediger setzen, vor allem für junge Prediger, die bedenken sollen, „wie ein Hoff-Prediger so einen beschwerlichen, sorglichen standt habe in seinem beruff.“<sup>49</sup> Mit einer scharfen Kritik, wohl besonders im Blick auf calvinistische Hofprediger, beschließt Leyser seinen Hofpredigerspiegel: „Wie sol es denn denen gehen/ die so blindlingen in die Hoffpredicatur hineinplätzen/ bedencken nicht einmahl/ was für ein sorglich thun es sey/ sitzen von einer mitternacht biß zur andern/ liegen unten und oben mit der gesellschaft/ und machen es so unsöde/ daß einem die Ohren wehe thun/ der es nur höret?“<sup>50</sup>

Dieser Geist eines selbstbewußten lutherischen Hofpredigers kommt auch in den Dresdner Regenten- und Landtagspredigten Leysers zum Ausdruck, in denen das Obrigkeitsverständnis und die Obrigkeitskritik des älteren Luthertums besonders charakteristisch zusammengefaßt sind. In direktem Bezug auf Luthers Obrigkeitsverständnis in der Obrigkeitsschrift von 1523 und vor allem in seiner Auslegung des 101. Psalms von 1535<sup>51</sup> stellt

<sup>43</sup> Vorrede zum Regentenspiegel, aaO., 8.

<sup>44</sup> Ebd., 23 f.

<sup>45</sup> Ebd., 28.

<sup>46</sup> Ebd., 25.

<sup>47</sup> Leyser wendet sich gegen die Vermischung von Kanzel und Kanzlei, aber gerade dieser unmittelbare Bezug auf Luthers Unterscheidung des geistlichen und weltlichen Regimentes führt den lutherischen Hofprediger zu seinem sozialpolitischen Wirken und zur Begründung seiner politischen Predigt. Vgl. W. Sommer, Gottesfurcht und Fürsteherrschaft, 130 ff.

<sup>48</sup> Vorrede zum Regentenspiegel, 28.

<sup>49</sup> Ebd., 39.

<sup>50</sup> Ebd.

<sup>51</sup> WA 51, 200–264.

Leyser die tiefe Verbundenheit von göttlicher Würde und hoher Verantwortung des obrigkeitlichen Amtes heraus. Nur von diesem Zusammenhang aus ist auch seine erhebliche Kritik an dem konkreten Handeln der Obrigkeit zu verstehen. Leyser geht es in seiner politischen Predigt am Dresdner Hof in erster Linie um die Eigenständigkeit der Kirche und des geistlichen Amtes im frühneuzeitlichen Territorialstaat. In seinem Hofpredigeramt versucht er, mit grundsätzlicher Belehrung und konkreter Ermahnung auf die Gestaltung der öffentlichen Angelegenheiten, vor allem auf die Kirchenordnung, maßgeblich Einfluß zu nehmen. Das Instrument der Strafpredigt setzt Leyser auf der Grundlage von drei miteinander verbundenen Topoi ein: Mit dem Vorwurf der Caesaropapie, der Unterscheidung und Zuordnung des geistlichen und weltlichen Regiments und mit der Dreiständelehre. Alle drei Vorstellungsinhalte entfalten in der Predigt Leyzers ihre kritische Kraft sowohl gegenüber dem Regenten wie den Hofbeamten. Die Kritik an der Obrigkeit erstreckt sich nicht nur auf das persönliche Verhalten, sondern auch auf die politische und vor allem soziale Verantwortung der Regenten und ihrer Hofbeamten. Sie entspricht dem strengen Maßstab, den Leyser für sich selbst und für alle Prediger, insbesondere für die Hofprediger, aufstellt. Die ethischen Kriterien und das Anschauungsmaterial für sein Obrigkeitsverständnis entnimmt Leyser mit der ganzen lutherischen Orthodoxie den frommen Königen des Alten Testaments. Gegenüber drei Hauptgefahren muß sich nach Leyser eine christliche Obrigkeit schützen: dem Eindringen der falschen Lehre in die Kirche, dem Einfluß, den ein „Machiavellisch ingenium“ oder ein „Calvinischer Wirwelgeist“ in der Politik gewinnen kann sowie den Gefahren eines lasterhaften Lebens.<sup>52</sup> Indem der lutherische Hofprediger seinen Rat mit dem des Kanzlers Nikolaus Krell kontrastiert, nimmt er schon jene Unvereinbarkeit von Gottesfurcht und Staatsräson vorweg, mit der nach dem Dreißigjährigen Krieg lutherische Theologen gegen die zerstörerischen Kräfte im Herrschaftsverständnis des frühabsolutistischen Staates ankämpfen.

Auch der Hofprediger Martin Geier gehört zu ihnen. Aber das Spannungsfeld zwischen Traditionsbewußtsein, realpolitischer und kirchlicher Situation und theologischen Strukturelementen im Obrigkeitsverständnis hat sich gegenüber Leyser verändert. Für die politische Situation in Kursachsen nach dem Dreißigjährigen Krieg gilt ähnliches wie für viele andere Territorien: Aufbau einer zentralen Verwaltung aufgrund einer weitgehenden politischen Autonomie und die großen Anforderungen der Nachkriegszeit. In einer Flut von Verordnungen schlägt sich dieser Erneuerungswille nieder, die alle Einfluß und Ansehen des Kurfürsten förderten. Aber die Position der Landstände war in Sachsen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts noch sehr gefestigt, wie die Landtage von 1657 und 1660/61 zeigen. Entwicklungsschritte zum frühabsolutistischen Staat sind dennoch deutlich, so z.B. die Versuche Johann Georgs II., mehr Einfluß auf den Geheimen Rat durch neue Mitglieder in seinem Sinn zu gewinnen. Die Re-

---

<sup>52</sup> Eine Glückwünschungs Predigt/ zu unterthenigsten Ehren/ Dem Durchlauchtigsten/ hochgebornen Fürsten und Herrn/ Herrn Christiano II. ... Gehalten von D. Polykarpo Leysern ... den 23. Septemb. Anno Christi 1601 in Dresden, Bb.

sidenz in Dresden wurde während seiner Regierung zu einer der bedeutendsten der Zeit ausgebaut. In kirchlich-theologischer Hinsicht ist die Persönlichkeit des Kurfürsten schillernd. Einerseits zeigt er durchaus theologische und vor allem liturgische Interessen, andererseits lag ihm offenbar sehr wenig an der Verbesserung der kirchlichen Verhältnisse im Land. Erst 1670 kam z.B. nach mehrmaligen Eingaben der Stände die erste Visitation nach dem Krieg zustande. Die zunehmenden Spannungen zwischen Kirche und Obrigkeit kommen in einem Brief zum Ausdruck, den Geier an Spener als Antwort auf die Zusendung seiner „*Pia desideria*“ geschrieben hat. Geier führt darin Klage, „daß der geistliche stand also ietzund von der weltlichen gewalt eingeschräncket stehe, daß er das wenigste nicht auszurichten vermöge, indem keine fürsten oder dero Ministri zu guten raths schlägen hülffreiche hand böten ...“<sup>53</sup>

Welche inhaltlichen Strukturelemente zeigt nun auf diesem Hintergrund das Obrigkeitsverständnis Geiers? Ich stütze mich hierbei auf seine Landtagspredigt von 1666 über 2. Sam 5, 1ff.<sup>54</sup>

Zwei Grundintentionen durchziehen spannungsvoll das Obrigkeitsverständnis Geiers. Zum einen ist es der Gedanke der gegenseitigen Verpflichtung aller im Gemeinwesen vereinigten Glieder. Das altisraelitische Königtum, der Herzog-Begriff der deutschen Geschichte sowie die Metapher von Haupt und Gliedern dienen Geier zur Veranschaulichung dieser gegenseitigen Beanspruchung aller Beteiligten innerhalb einer Sozietät. Dabei rücken die Könige des Alten Testaments und die altgermanischen Herzöge eng zusammen, da sie ihre Führungsaufgaben aufgrund von vorbildhafter Leistung und Ansehen im Volk gewinnen. Ihr Vorbildcharakter bezieht sich auf weltliche wie geistliche Aufgaben. Ein Fürst hat wie David „so wohl in privat als öffentlichen/ so wohl in weltlichen als geistlichen verrichtungen“ seinem Volk voranzugehen.<sup>55</sup> An König David und Kaiser Theodosius ist dies beispielhaft zu sehen.

Schon damit wird deutlich, daß Geier das Herrschaftsamt Davids nicht unter der Perspektive der unableitbaren Souveränität Gottes sieht wie Luther. Die geschichtstheologische Begründung tritt ganz zurück zugunsten der Legitimation Davids aufgrund seiner menschlichen Qualitäten. Ohne Reflexion auf Unterschiede zwischen weltlichem und geistlichem Amt ist David das Vorbild eines Fürsten, der sich durch seine hohen ethischen Qualitäten auszeichnet, die ihn damit zugleich aber ebenso hoch gegenüber dem Gemeinwohl verpflichten.

Besonders aufschlußreich im Obrigkeitsverständnis Geiers ist die Metapher von Haupt und Gliedern im Anschluß an 1. Kor 11,3. Mit ihr versucht er einerseits die gegenseitige Verpflichtung, die gemeinsamen Interessen

<sup>53</sup> Theologische Bedencken III, Halle 1715, 217.

<sup>54</sup> Christliche Landtags=Predigt/ Darinnen aus dem zweiten Sam. 5, 1,2 Die genaue Verwandnuß (1.) des herrschenden Haubts und (2.) der willigen Glieder/ gewiesen worden ... den 5. Martij dieses 1666. Jahres, Meissen 1666. In: D. Martin Geiers ... Volumen Concionum Miscellaneorum, Das ist unterschiedliche denckwürdige Predigten/ von sonderbaren nützlichen Materien zu gewissen Zeiten und Orten gehalten ..., Leipzig 1713. – Vgl. J. Hahn, Zeitgeschehen, 148 ff.

und die notwendige Harmonie aller Gruppierungen im kursächsischen Staat zum Ausdruck zu bringen. Vor allem aber dient sie ihm dazu, die Obrigkeit als das Haupt von allen anderen Gliedern abzuheben. Es ist damit die zweite und dominierende Grundintention im Obrigkeitsverständnis Geiers bezeichnet. Der Gedanke des harmonischen Herrschaftsverbandes ist der Intention nach nicht relativiert, aber er entfaltet seine mögliche obrigkeitskritische Kraft nicht in Richtung einer Machtbegrenzung des Fürsten ähnlich dem Gedanken der *mutua obligatio* im reformierten Protestantismus,<sup>56</sup> sondern das Haupt nimmt am Leib den obersten Platz ein, so daß die Harmonie am besten durch den willigen Gehorsam aller Glieder gegenüber dem Haupt gewährleistet ist. Dem Haupt stehen die „edelsten verrichtungen“ zu ... „des sehens/ hörens/ richens/ schmeckens/ des nachsinnens/ urteilens/ gedenkens“ und dient dem Leib, „daß es alle glieder desselben regiert und durch seine zunge für dieselben redet.“<sup>57</sup> Als sinnvolle Regierungsform sieht Geier darum auch das „regimen monarchicum“ an. David ist ja auch zum „einigen Haupt“ des Volkes Israel proklamiert worden.<sup>58</sup>

Die herausragende Stellung des Regenten kommt bei Geier außer durch die Metapher des Hauptes am Leib auch noch im Bild des Hirten zum Ausdruck, der seine Herde hütet, d.h. umfassend für sie sorgt. Damit ist wiederum das leibliche und geistliche Wohl der Untertanen zusammengefaßt. Die sich selbst weidenden Hirten sind das Gegenbild, die „pro ratione status“ das ihnen anvertraute Gut mißbrauchen.<sup>59</sup>

Im zweiten Teil der Landtagspredigt wird neben dieser grundsätzlichen Erörterung auch der reale politische Hintergrund sichtbar. Geier weist auf die beim Landtag 1657 neu bekräftigte Erhaltung der lutherischen Lehre hin, auf die Aufgaben in Kirche, Universität, Schule, Justiz und Polizeiordnung. Die hohe Verpflichtung des Regenten in allen weltlichen und geistlichen Belangen ist im Obrigkeitsverständnis Geiers nicht nur theoretischer Anspruch, sondern praktische Wirklichkeit, allerdings in nicht zu übersehender Idealisierung der realen Konstellationen. Nur an einer Stelle rückt Geier das Herrscheramt der weltlichen Obrigkeit unter Berufung auf ein Lutherwort in direkt theologischen Bezug. Gott habe den Kurfürsten in sein Regentenamt geführt, aber er kann ihn auch wieder absetzen, wenn sich dessen Zorn und die Seufzer der Untertanen zu sehr häufen.<sup>60</sup> Auffallend ist, daß der Bezug auf Luther nur dort stattfindet, wo es um die notwendige Erfahrung eines Fürsten, seine Uneigennützigkeit und Frömmigkeit oder um die Sorge für die Erziehung der Jugend geht. Auf die theologische Grundaussage in Luthers Auslegung des 101. Psalms, die Unterscheid-

<sup>55</sup> AaO., 1045.

<sup>56</sup> Vgl. G. Oestreich, Die Idee des religiösen Bundes und die Lehre vom Staatsvertrag, in: Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze, Berlin 1969, 157–178.

<sup>57</sup> AaO., 1040.

<sup>58</sup> Ebd.

<sup>59</sup> AaO., 1044.

<sup>60</sup> AaO., 1057.

derung des geistlichen und weltlichen Regiments, geht Geier mit keinem Wort ein, obwohl ihm diese Psalmauslegung Luthers bekannt war, wie bestimmte Wendungen zeigen.<sup>61</sup>

In welcher Weise übt der Dresdner Oberhofprediger nun von diesem ethisch-anthropologisch geprägten Obrigkeitsverständnis her Obrigkeitskritik? Die Palette dieser Kritik ist ähnlich der vieler vergleichbarer Hofprediger und Theologen wie z.B. Lütkemanns oder Dannhauers. Die Hauptsorge ist, daß die kursächsische Regierung den mannigfaltigen Gefährdungen der Zeit nicht mehr in der gebotenen Weise begegnen könne. Zu den von Geier z.T. recht deutlich kritisierten, konkreten Zuständen gehören das sittenlose Hofleben – hier unterscheidet er sich kaum von den schon längst vorhandenen topischen Kritikmustern –, die römisch-katholischen Gesandtschaftsgottesdienste in Dresden, das Steuerwesen und die hohen Aufwendungen des Hofes für Festungsbau und Militärwesen. Besonders Geiers Kritik an den Gottesdiensten der nicht wenigen Katholiken am Dresdner Hof zeigt seinen Kampf gegen konfessionellen Indifferentismus und Synkretismus. Die konkreten Verhältnisse in Dresden stehen für die damaligen Hörer klar erkennbar hinter den obrigkeitskritischen Passagen der Predigten Geiers.<sup>62</sup>

Insgesamt zeigen die Predigten dieses Hofpredigers eine hohe Sensibilität für die Zeitereignisse, die erheblichen Raum neben den biblischen Bezügen einnehmen. Die in der Freiheit des Wortes begründete Unabhängigkeit des geistlichen Amtes führt auch Geier in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts immer wieder zu einer Einmischung in politische Angelegenheiten. Im direkten Bezug auf den Hofpredigerspiegel Polykarp Leyser, im Gedanken des Gemeinen Nutzens im Kampf gegen das Eindringen falscher Lehre und gegen die Staatsräson sowie in der Sozialkritik äußert sich ein Traditionsbewußtsein, das Geier mit Leyser und z.T. auch mit der Hofpredigertradition der Frühorthodoxie, z.B. Selneckers, verbindet.

Aber die Unterschiede Geiers gegenüber Leyser sind nicht weniger auffällig. Die ethisch-anthropologische Ausrichtung in Geiers Obrigkeitsverständnis führt zu einem Verlust der geschichtstheologischen Dimension, wie sie vor allem Luthers Auslegung des 101. Psalms charakterisiert. Damit hängt die gravierende Tatsache zusammen, daß die Zweiregimentenlehre Luthers und die Dreiständelehre wie noch bei Leyser, bei Geier und seinen Zeitgenossen keinerlei Rolle mehr spielt, sie fällt für das Obrigkeitsverständnis völlig aus. Seit Johann Arndt und Johann Gerhard waren genügend dogmatisch-kirchenrechtliche und frömmigkeitliche Formen in der Nachfolge Melancthons ausgebildet worden, womit die fast vollständige Übertragung der cura religionis auf die christliche Obrigkeit begründet wurde. Die umfassende Fürsorge der christlich-frommen Obrigkeit gegenüber dem Gemeinwohl bestimmte sowohl die übersteigerte Erwartungshaltung gegenüber dem Regenten wie auch die Inhalte der Obrigkeitskritik.

<sup>61</sup> Geier zitiert Luther vor allem nach seinem Fürstenspiegel im dritten Teil der Obrigkeitsschrift von 1523 („wie ein weltlicher Fürst Christ sein solle“). Am Ende des ersten Teils der Landtagspredigt weist er auf Davids Beschreibung im 101. Psalm hin.

<sup>62</sup> Vgl. J. Hahn, *Zeitgeschehen*, 158–177.

Diese hatte in Gestalt kritischer Fürstenspiegel und z.T. drastischer Mahn- und Strafappelle gewiß kein geringes Gewicht. Aber mit dem Verlust der lutherischen Zwei-Regimenten-Unterscheidung und der nicht mehr ausdrücklichen Berufung auf die Dreiständelehre ging auch jenes Kritikpotential verloren, das aus einer prinzipiellen Sorge um die Eigenständigkeit der Kirche im frühneuzeitlichen Staat erwachsen war.

An den inhaltlichen Strukturelementen im Obrigkeitsverständnis bestätigt sich nun, worauf wir schon hinwiesen, nämlich daß Geier in einer deutlichen Beziehung zu Johann Arndt steht. Auch Arndt hat in den Obrigkeitspredigten seiner Evangelienpostille die Metapher von Haupt und Gliedern benutzt, um damit die umfassende Fürsorge der christlichen Obrigkeit für das Gemeinwesen zu umschreiben.<sup>63</sup> In der Anwendung dieses Bildes zeigt sich bei beiden der Verlust der lutherischen Unterscheidung der beiden Regimente. Aber ein charakteristischer Unterschied zwischen Geier und Arndt wird deutlich: Bei Arndt ist dieses Bild ganz in den christologischen und eschatologischen Rahmen seines Obrigkeitsverständnisses eingeordnet. Die christliche Obrigkeit steht nach Arndt im Kampf gegen das Reich des Teufels, und in diesem Kampf schafft sie die äußere Ermöglichung des sich im Inneren der Frömmigkeit realisierenden Reiches Christi. Dieser christologische und auch eschatologische Aspekt fehlt bei Geier völlig. Die Metapher von Haupt und Gliedern wird rein innerweltlich ausgedeutet, die angegebenen neutestamentlichen Stellen können ihre andersgerichtete Aussagekraft nicht entfalten.

Wie ist nun dieser Befund zu beurteilen? In unserer Gegenüberstellung des Obrigkeitsverständnisses der beiden Dresdner Hofprediger Leyser und Geier sehen wir eine Bestätigung für die These zweier Hauptströmungen lutherischen Obrigkeitsverständnisses im Zeitalter der altprotestantischen Orthodoxie.<sup>64</sup> Sie stehen sich freilich nicht gegensätzlich gegenüber, sondern zeigen einen Wandlungsprozeß, in dem auch ein Traditions- und Kontinuitätsbewußtsein von der Frühorthodoxie bis zum späten 17. Jahrhundert deutlich wird. Ältere und neue, wesentlich von Arndt ausgehende Impulse kommen bei Geier und ähnlich auch bei Dannhauer oder Lütkemann zusammen, allerdings so, daß sich der Unterschied gegenüber den älteren Hofpredigern nicht übersehen läßt. Wenn Geier das christologische Strukturelement im Obrigkeitsverständnis Arndts nicht übernimmt, so bedeutet dies nicht, daß er wieder auf die ältere Strömung zurücklenkt.

Die innerweltliche Deutung des Bildes von Haupt und Gliedern sowie die dualistische Umbildung der Dreiständelehre zu dem „zeitgemäßen“ Ordnungsschema „Obrigkeit – Untertanen“ bei Geier und anderen Hofpredigern in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts sehen wir als die Nachwirkung jenes Obrigkeitsverständnisses an, bei dem der christliche Fürst als der ideale Garant umfassender kirchlicher Fürsorge angesehen wurde und sich in manchen Territorien nach dem Dreißigjährigen Krieg ja auch tatsächlich als solcher bewährte.

---

<sup>63</sup> Vgl. W. Sommer, *Gottesfurcht und Fürstenherrschaft*, 182–205, 187.

<sup>64</sup> AaO., 315–323, 319.

Die fast vollständige Übertragung der *cura religionis* auf die christliche Obrigkeit hatte freilich ein Fürstenbild vor Augen, das auch schon vor und während des Dreißigjährigen Krieges der theologischen Idealisierung unterlag, das sich aber seit der Mitte des 17. Jahrhunderts nicht nur in der realen Politik, sondern auch im Blickwinkel der Theologen erheblich wandelte. Wenn das Ideal auch immer weniger der Wirklichkeit entsprach, so blieb doch die hohe Erwartungsperspektive erhalten, die sich aber nun von der christokratischen Dimension auf die ethisch-religiöse Ebene verlagerte. Wie kurz der Schritt von einem selbstlosen christlichen Fürsten mit universalen Aufgaben zu einem universal herrschenden Politiker mit nur begrenzt konfessionellem Interesse war, konnte von dieser Sicht aus kaum wahrgenommen werden.

Der aufgezeigte Wandel im Obrigkeitsverständnis der lutherischen Hofprediger im Verlauf des 17. Jahrhunderts bedeutet keineswegs Anpassung an bestehende Verhältnisse oder gar Resignation gegenüber dem frühabsolutistischen Staatsaufbau. Im Gegenteil kämpften sie mit Schärfe gegen Machiavelli und gegen die zunehmende Sittenlosigkeit des Hoflebens. Sie stehen damit in derselben Linie wie die zeitgenössische christliche Staatslehre eines Dietrich Reinkingk oder Veit Ludwig von Seckendorff.<sup>65</sup> Die Art und Weise, wie hier an die Dreiständelehre angeknüpft wurde, macht auch in diesen politiktheoretischen Werken die Wandlung deutlich. Dem *status ecclesiasticus* und dem *status oeconomicus* werden ausschließlich Gehorsamsfunktionen und dienende Aufgaben gegenüber dem *status politicus* zugewiesen. Die Erneuerung der Kirche und des christlichen Lebens wurde von einer Erneuerung der lutherischen Frömmigkeit erwartet, was durchaus mit scharfer Hofkritik einhergehen konnte. Aber das grundsätzliche Kritikpotential, das die Zweireichelehre und die Dreiständelehre bereithielten, und das bei so vielen Theologen und Hofpredigern in der lutherischen Orthodoxie lebendig war, wurde in der Folgezeit dem Pietismus aufgrund neuer Herausforderungen und Akzentsetzungen nicht mehr genutzt. So könnte eine Geschichte der lutherischen Hofprediger auch in die bis heute nicht voll befriedigende Verhältnisbestimmung zwischen lutherischer Orthodoxie und Pietismus im Zusammenhang der geschichtlichen Wandlungen des 17. Jahrhunderts einige wichtige Akzente einbringen.

---

<sup>65</sup> Dietrich Reinkingk, *Biblische Policey*, Frankfurt 1653; Veit Ludwig von Seckendorff, *Teutscher Fürsten Stat*, Frankfurt a.M. 1665.