

# Religionsverantwortung

Zum Verhältnis von Religion, Sittlichkeit und Kultur  
unter Rückgriff auf Melanchthons Begriff der *cura religionis*<sup>1</sup>

*Konrad Fischer*

## 1.

Mit dem Stichwort *Religionsverantwortung* übersetze ich denjenigen Begriff und Sachverhalt, den Philipp Melanchthon zum Ausgangspunkt einer reformatorischen Verhältnisbestimmung von Religion und Obrigkeit gewählt hat.<sup>2</sup> Dabei stellt sich zunächst ein grammatisches Problem: Geht es bei der Religionsverantwortung um die Verantwortung, die der Religion selber zukommt, die sie zu übernehmen und wahrzunehmen hätte? Und wenn ja, dann aber wofür? Für das Heil? Für Sitte und Moral? Für Werte und Normen? Für die Welt? Für die gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen, kulturellen Verhältnisse, in welchen wir leben?

Oder ist unter Religionsverantwortung eher diejenige Verantwortung zu verstehen, welche – aber von wem? – für Bestand, Entfaltung und Ausübung von Religion überhaupt erst zu übernehmen ist? Und wenn aber wiederum dies letztere sollte gemeint sein: Wer hat dann diese Verantwortung zu übernehmen? Ist es die Gemeinschaft der Religiösen, also das, was im Staatskirchenrecht die Religionsgesellschaft heißt? Sie ganz allein und sie ganz für sich, ohne jeden Anspruch auf öffentlich-rechtliche Unterstützung und Wirksamkeit – das französische, das laizistische Modell, Religion und Kirche als Vereins- oder Privatangelegenheit? Oder liegt diese Verantwortung bei den Gläubigen selber, bei jedem Einzelnen unter ihnen, so dass der Fromme selber, sie oder er, jeweils für die Religion, für ihren Bestand und ihre Ausübung in Pflicht zu nehmen ist – Herzensreligion, Herzenskirche, das privatistisch-pietistische Modell? Oder ist es die Obrigkeit oder, für heute gesprochen, die Staatsverfassung, welche hier in der Verantwortung steht – eine Fragestellung übrigens, die hinter dem seinerzeit erbittert geführten Streit um den Gottesbezug einer europäischen Verfassung steht

---

<sup>1</sup> Thomas de Maizière hat den schon im Mittelalter geläufigen Begriff der *cura religionis* in seinem Beitrag *Religion im säkularen Staat* in Erinnerung gebracht (epd-Dokumentation 2010-52 vom 21. 12. 2010, 4-9). Das damit angesprochene Problem hat seither unter dem Stichwort positive Religionsfreiheit unverkennbar an Relevanz gewonnen. Dabei muss selbstverständlich gelten: Die nachstehenden Überlegungen gehen ganz entschieden davon aus, dass die in langen europäischen Emanzipationsprozessen gewonnene sog. negative Religionsfreiheit, also das Recht, keiner Religionsgemeinschaft anzugehören und dies auch als politisch und kulturell wünschenswerten Zustand weltanschaulich und öffentlich zu vertreten, in keinem Belang in Frage steht. Aber gerade dieser Hintergrund macht angesichts der gesellschaftlichen, religiösen und kulturellen Ausdifferenzierungen im mittleren und westeuropäischen Raum die Klärung der Frage nach positiver Religionsfreiheit dringlich.

<sup>2</sup> Johannes Heckel, *Cura Religionis* [1938], Darmstadt 1962.

und die im Hintergrund flackert, wenn wir über die Ausbildung islamischer Imame an staatlichen deutschen Universitäten, über Staatsverträge mit muslimischen Gemeinschaften, über muslimischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen oder über die rechtliche, kulturelle und gesellschaftliche Würdigung des Beschneidungsritus bei Juden und Muslimen reden?

Dem grammatischen Problem gesellt sich die inhaltliche Frage. Ob im Stichwort Religionsverantwortung nach der Verantwortung *der* Religion oder nach derjenigen *für die* Religion gefragt wird, kann unter Absehung von inhaltlicher Klärung nicht entschieden werden. Religion, so war von Friedrich Schleiermacher zu lernen, bewohnt eine ganz eigene Provinz im Gemüt. Das bedeutet methodisch: der inhaltlichen Klärung von Religion setzt sich ein existenzieller Zugang zur Religion voraus, wenn anders Religion nicht lediglich als anthropokulturelles Phänomen unter anderen Phänomenen soll beschrieben werden. Von Melanchthon her wäre das auszuschließen. Er, der als ein Mann der Frömmigkeit, als Mensch des Gebets, Lehrer von Buße und Vergebungsgewissheit um Christi willen in einem ganz ausgezeichneten und persönlichen Sinn als *homo religiosus* zu gelten hat, als ein Mann des Glaubens durch und durch, für den Sündenbewusstsein und Vergebungsverwiesenheit gewissermaßen das Zentrum seiner am sittlichen Gottesgebot orientierten und auf gestaltendes Handeln ausgelegten Frömmigkeit bilden: er fordert in Fragen der Religion entschieden den existenziellen Zugang ein. *Dass man die Botschaft von der Vergebung der Sünden im Glaubensbekenntnis findet, das wissen auch die Teufel*, notiert er in einer seiner späteren Schriften (MSA 6, 138). Aber es ist keineswegs genug, dies eben nur zu wissen; vielmehr: *Das Evangelium fordert [...] Vertrauen in die Barmherzigkeit Gottes um Christi willen, d. h. [...] die Vergebung der Sünden gilt mir, wirklich mir!* Wenn wir also jetzt von der Religionsverantwortung *sub specie Melanthonis* zu reden haben, so geht es darin immer um persönlich zugespitzten Glauben und persönlich zugespitzte Verantwortlichkeit. Die Verantwortung der Religion ist von der Verantwortung der Person nicht zu trennen. Das hochpersönliche Ereignis des Glaubens drängt als vital-existenzieller Impuls über den eigenen Lebenskreis hinaus auf öffentliche Verantwortungsbereitschaft. Religion ist insoweit ein ganz und gar öffentlicher Sachverhalt. Das wiederum hat damit zu tun, dass Gott sich in ihr offenbar macht. Seine Botschaft ergeht öffentlich, so dass Religion selber als öffentlichkeitskonstitutiv begriffen werden muss. Es ist darum eine keineswegs zufällige Metapher, wenn Melanchthon gelegentlich von der Schaubühne oder dem Schauplatz spricht, auf welchem sich religiöses Handeln vollzieht. *Wir sollen*, notiert er 1535, *allezeit daran denken, quo in theatro versamur, auf welcher Bühne wir uns bewegen* (CR 2, 926); und diese Bühne, setze ich jetzt hinzu, ist die Welt unter dem richterlichen Auge Gottes.

## 2.

Was aber heißt Religion? Für Melanchthon bedeutet Religion in einem weit gefassten Sinne die natürliche und ursprüngliche Ehrfurcht vor dem Göttlichen, oder, wenn ich es modern auszudrücken hätte: einen vitalen Lebenszusammenhang transzendentaler

Letztverwiesenheit. *Die Philosophen*, bemerkt er an bestimmter Stelle, *kommen zur Einsicht in das natürliche Sittengesetz, indem sie den spezifisch auf den Menschen bezogenen Zusammenhang von Ursache und Wirkung durchmustern; etwa so: der Kausalzusammenhang zeigt, dass es Gott gibt, dass Gott der Schöpfer des Menschengeschlechts ist. Dass Gott gerecht ist, schlimme Vergehen bestraft. Dass der Mensch Gott als seinem Urheber Gehorsam schuldet. Das Wissen darum zeugt eine bestimmte menschliche oder natürliche Ehrfurcht vor Gott, welche bei den Philosophen Religion genannt wird* (CR 16, 62). Noch etwas weiter gefasst heißt es an anderer Stelle: *Religion bezeichnet eine Haltung der Ehrfurcht, mit welcher die Vernunft ihre Einsicht in das Dasein Gottes bezeugt. Sie erkennt in ihm den ewigen Geist, Schöpfer und Nährer eines jeden seiner Geschöpfe, gut, gerecht, rein, ein Rächer alles Bösen, einer, der bewahrt und richtet im Gericht. Ihm weiß sich die Vernunft zu Gehorsam, zu Dienst und Bekenntnis in äußeren Verrichtungen verpflichtet* (CR 16, 215).<sup>3</sup> Es ist dies eine Form religiöser Grundeinsicht, die der Humanist Melanchthon ohne weiteres auch den Denkern der vorchristlichen Antike zuzugestehen bereit ist: *Xenophon ist durch das funcklin natürliche Liechts, so nahe komen, das er Gott Philanthropon nennet, das ist einen leutseligen Gott, Wie jm die heilige Schrift den titel auch gibet* (CR 22, 135). Nur freilich musste den antiken Denkern im letzten die Kenntnis des nach göttlichem Ratschluss zum Mittler bestimmten Sohnes Jesus Christus und damit die Erkenntnis der vergebenden Barmherzigkeit Gottes unzugänglich, es musste ihnen in rudimentärer Sicht Gott gleichsam im Zwielficht bleiben, und folglich musste der Zweifel an seiner Existenz und Güte die Konsistenz eines sittlich ausgewiesenen Lebens- und Gesellschaftsentwurfs gleichsam von innen her konterkarieren und auflösen. Das ist der anthropologische Erkenntnissertrag einer im Christusglauben sich erfüllenden Gottessicht und Gotteserkenntnis. Es nimmt aber von der für jene rudimentäre, vorchristliche Sicht vorauszusetzenden Kenntnis des sittlichen Gotteswillens nichts weg. *Über allen Zeiten und über allen Völkern wölbt sich das eine Sittengesetz, die lexmoralis*, bemerkt der reife Melanchthon in L. pr. (1543/ CR 21, 745; MSA 2, 1, 383 Z. 8 ff.). *Xenophon, Cicero und andere große Denker der Antike kannten dieses Sittengesetz nicht anders als die Erzväter und Frommen der Heiligen Schrift. Aber das Evangelium [...] von der gnadenhaften Vergebung der Sünden, das kannten sie nicht. Und also mussten sie an Gottes Fürsorge, an seinem Gnadenwillen, an seiner Bereitschaft, Gebete zu erhören: daran mussten sie zweifeln* (ebd.).

### 3.

An dieser Stelle wird, wenn auch verengt auf die Wahrnehmung der klassischen Antike, eine fundamentale Weichenstellung in Richtung auf die aus der humanistischen Renaissance erwachsende Moderne deutlich: Von Melanchthons Gedankenbildung her, also vom Gedanken der zwar nicht Gleichräumlichkeit, aber Gleichzeitigkeit der Frommen des Alten Bundes und der Denker der griechisch-römischen Klassik, wird (nicht für Melanchthon, wie gleich noch zu zeigen sein wird, aber für

---

<sup>3</sup> Vgl. dazu Robert Stupperich, *Der unbekannt Melanchthon*, 150ff.

eine spätere Zeit!) eine Gleichzeitigkeit differierender religiöser Grundbindungen prinzipiell denkbar, wenn nur die Nämlichkeit des einen waltenden Gotteswillens unter der Form des allgemeinen Sittengesetzes (vgl. CR 11, 360) und damit das Dasein Gottes in seiner sittlichen Bindungskraft festgehalten wird. Das Projekt Weltethos, das *Hans Küng* vor etwa 20 Jahren ins Leben gerufen hat, scheint mir von hier aus dem Ansatz nach nicht allzu weit entfernt. Und verlockend wäre es, diesen Gedanken auf seine Fruchtbarkeit für das in unseren Tagen so dringliche Gespräch zwischen den Religionen zu prüfen! Wobei für Melanchthon allerdings sogleich festgehalten werden muss: Indem der vor aller Schöpfung und über aller Schöpfung sich selbst gleiche sittliche Wille Gottes, der für Melanchthon geradezu das Wesen Gottes ausmacht, in dem Gedanken eines natürlichen Sittengesetzes wiedergefunden und darin demselben identisch wird (nach Röm 2), verhält sich das Evangelium zum Sittengesetz der Antike gewissermaßen als überbietende Erfüllung. Angesichts der Erschließung göttlichen Erbarmens in Christus treten christlicher Glaube und christliche Lehre als die *wahre Religion* der sittlichen Axiomatik des antiken Denkens gegenüber, welche ihrerseits nunmehr, gewissermaßen komplementär zur gnadenhaft gewährten Heilsteilhabe, als legitimes Instrumentarium der Weltgestaltung begriffen und damit zugleich erneut ins Recht gesetzt wird. *Ich halte entschieden dafür, die wahre Religion aus der Heiligen Schrift zu schöpfen. Was aber die bürgerlichen Sitten betrifft, ziehe ich Cicero vor*, schreibt Melanchthon im Vorwort seines Kommentars zur Pflichtenlehre Ciceros (CR 11, 88; vgl. Komm. zu Röm 12, MSA 5, 282 Z. 27f.; zur Sache auch Scholia zu Kol 2,8; MSA 4, 234 Z. 14ff.). Wobei ich anmerkungswise hinzufüge: Wieweit in dieser Differenzierung von Weltgestaltung und Heilsteilhabe der Grundstein zu einem säkularen Weltverständnis gelegt ist, wäre an anderer Stelle zu erläutern. Es geht mir an dieser Stelle vor allem anderen darum, von Melanchthon her die Möglichkeit religiöser Pluralität denkerisch zu erkunden.

Tatsächlich aber gehen bei Melanchthon die Dinge hier in geradezu entgegengesetzte Richtung. Parallel zur Neujustierung des Verhältnisses von christlichem Glauben und antikem Denken gewinnt bei ihm der nunmehr christlich monopolisierte Begriff der Religion spezifische Kontur gegenüber dem Bestand nichtchristlicher Religionen. Das den antiken Denkern zugängliche Sittengesetz tritt kraft seiner Identifizierung mit dem reformatorisch-paulinischen Gesetzesverständnis ins grelle Licht der Unerfüllbarkeit (Heubartikel 180f. / CR 22, 205f.) und wird jetzt, wofern unverändert gültig und verbindlich, zum Nachweis der Angewiesenheit des Menschen auf das göttliche Versöhnungshandeln in Christus. Im selben Atemzug qualifiziert sich die Ablehnung oder auch nur die Non-Akzeptanz der nunmehr als *doctrina christiana* fixierten biblischen Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Glaube, Gnade und Verdienst Christi als Missachtung Gottes, d. h. als Sünde und Vergehen gegen den von Gott gewollten Zustand der menschlichen Gemeinschaft. Die Folge ist die schroffe Entgegensetzung von christlicher und nichtchristlicher, von wahrer und heidnischer Religion: *Und ist gewißlich war [...], das khein volk und khein Relligio in aller welt das gesetz, legem moralem, von eusserlichen werken gantz gelert hatt denn allein die rechte kirche gottes [...] Und ist ein öffentlichzeugnis zu bestettigung, das alle andre religion unrecht und verworfen sind* (L. pr. dt., Heubartikel 265 / CR 22, 326).

Es lassen sich also in der Entfaltung des Religionsbegriffs bei Melanchthon zwei imgrunde widerläufige Ansätze erkennen, deren einer dem vorchristlichen Denken eine religiöse Grundbindung zuzusprechen bereit ist, die ihrerseits das sittliche Han-

deln zu legitimieren und zu orientieren vermag. Der andere führt über den Gedanken der Überbietung und Erfüllung zur Ausbildung eines monistischen Wahrheitsverständnisses und damit zur Verwerfung aller nichtchristlichen Religion als gottwidrig, sündig und verwerflich.

Wobei die vorstehende Doppelgliedrigkeit in der Entwicklung des Religionsbegriffs durch eine entscheidende Beobachtung zu ergänzen ist. Indem Melanchthon Religion als Basislegitimation für Ethik in Anspruch nimmt, markiert sich an dieser Stelle, also am Grunddatum eines Gottesbezugs oder Gottesbewusstseins, wie eine spätere Zeit das nennen wird, die Grenze zwischen Kultur (CR 11, 551) und Non-Kultur, zwischen Gesittung und Rohheit, zwischen Eruditio, Bildung, einerseits und zyklischer Barbarei andererseits. Auf dieser Denklinie heißt die Frage nicht eigentlich: Jupiter oder Jahwe, Zeus oder Deus, Göttervater oder Vater Jesu Christi. Die Frage heißt: Gott oder Nicht-Gott. Von daher sind die unterschiedlichen religiösen Konfigurationen der griech.-röm. Antike für Melanchthon kein Thema. Heroen und Götter der antiken Mythologie erscheinen lediglich als Ferment der antiken Literatur. Entscheidend bleibt die Inanspruchnahme des Religiösen für die Bindekraft des Sittlichen. Und folgerichtig sieht Melanchthon den eigentlichen Gegner in der Denkform des Epikuräismus, einer Geisteshaltung, die er immer wieder als Chiffre für zeitgenössische Formen der Gottesleugnung oder jedenfalls dessen, was er dafür hielt, ins Feld führt (wozu angesichts der religiösen Kämpfe des Reformationszeitalters ganz gewiss auch ein bestimmter tages- und religionspolitischer Zynismus gezählt werden muss). Mit der Behauptung der Nichtexistenz Gottes entzieht der Epikuräismus nach Melanchthons Überzeugung dem Humanum und damit der Kultur insgesamt das religiöse Fundament, ein Sachverhalt, der existenziell den Horizont des Heils und kulturell das gedeihliche Normengefüge des gesellschaftlichen Zusammenlebens zum Einsturz zu bringen droht. Melanchthon zitiert Euripides zustimmend mit dem Vers: *Nicht setze man die Ehrfurcht vor Gott außer Kraft; denn wer sich nicht daran hält, muss alsbald der Tollheit verfallen* (MSA 6, 353). Deshalb sind *Die epicurei[...] die heilosesten und vnartigsten Philosophi gewesen, haben Gott gar verloren, vnd sind Sew [Säue] worden [...] Die andern Heiden aber, Philosophi vnd scharfsinnige Leute (welche nicht so weit vom Liecht der Natur abgewichen) hat die Natur vnd natürlich Liecht der vernunfft [...] geleitet [...], das sie gemerckt, vnd hart daruber gehalten, Das ein Gott ist, vnd das die gantze Creatur durch eine hohe, Gottliche weisheit regiert vnd erhalten werde* (CR 22, 135; vgl. CR 11, 280; CR 16, 31).

#### 4.

Ich knüpfe hieran die folgenden Überlegungen:

1. Mit jenem ersten Ansatz, also mit der aus christlicher Sicht verantworteten Entdeckung der Religion als eines humanen Grunddatums, von dem her der nichtchristlichen antiken Ethik Normativität zugebilligt werden kann, ist das Phänomen Religion kraft seiner Verortung im natürlichen Licht der Vernunft tendenziell jedenfalls als menschliches Kulturgut gesichert. Sie wird als Kulturleistung beschreibbar und damit in gewisser Weise historisiert. In diesem Vorgang verknüpfen sich bei Melanchthon

Religion und Bildung zu Schlüsselbegriffen der Neuzeit. Beide Begriffe werden, um es etwas feuilletonistisch auszudrücken, in ihrem genetischen Zusammenhang Kernbestandteile im Erbgut der Moderne. Bei Melanchthon zeigt sich das in der Forderung nach Integration des Wissenschaftskanons in das Studium der Theologie. Nicht nur die klassischen propädeutischen Fächer wie Grammatik, Rhetorik und Dialektik werden dafür in Dienst genommen. In Umkehrung der mittelalterlichen Lehre vom vierfachen Schriftsinn mit ihrer Betonung der unterschiedlichen spirituellen Ebenen tritt das Wort der Schrift selber in seinem buchstäblichen Wortsinn in den Vordergrund. Sprachverständnis und philologische Exaktheit sind für die Schriftauslegung ebenso unabdingbar wie die Kenntnis der historischen Realien in ihrer physischen Substanz und historischen Entwicklung. In einem umfassenden Sinne fordert Melanchthon deshalb das Studium der Philosophie, wobei Philosophie hier als Sammelbegriff für Kenntnisse und Methoden in Naturwissenschaft, Ethik und Geschichtswissenschaft insgesamt zu verstehen ist (CR 11, 23 = Mel dt. 1, 56; vgl. CR 11, 280 = Mel. Dt. 1, 129). *Paulus will, dass diejenigen, welchen die Lehre [sc. des Evangeliums] obliegt, zum Lehren befähigt sein sollen, was niemand kann, der nicht über eine wissenschaftliche Bildung verfügt.* Wissenschaftlichkeit sei zur korrekten Darlegung der christlichen Lehre unverzichtbar; *sie gereicht nicht nur der Kirche zur Zierde, sondern vermag ihrerseits der Lehre selber einiges an Glanz zu verleihen* (CR 2, 926). Dass Bildung damit über ein funktionelles Bildungsverständnis hinaus im Horizont ästhetischer Qualität und eigenständiger Dignität wahrgenommen ist, will ich an dieser Stelle zumindest beiläufig angemerkt haben.

2. Das komplementäre Verhältnis von Religion, Bildung und Sittlichkeit als gewissermaßen Grundpuls des melanchthonischen Denkens spiegelt sich in der Verhältnisbestimmung von existenziellem Heil und gesellschaftlicher Pflicht. Frömmigkeit gehört mit Bildungsbereitschaft ebenso zusammen wie mit der Bereitschaft zu gesellschaftlicher Verantwortungsübernahme. In diesem Sinne kann Melanchthon Frömmigkeit und Bildung als nahezu gleichgewichtige Zielpunkte des Lebens benennen, auf die alles andere hinzuordnen ist: *Wenn also einer sich sein persönliches Heil und, wie es sich gehört, das öffentliche Wohl angelegen sein lässt, so soll er alle seine Kräfte daran wenden, eine solide und umfassende Bildung zu erwerben* (CR [Suppl.] 31, 373). Auf dieser selben Gedankenlinie heißt es in seinem Abriss der Sittenlehre aus dem Jahr 1546: *Wir sollen nämlich wissen, dass wir nicht für uns selber, sondern für das Gemeinwesen leben* (CR 16, 111; MSA 3, 249 – eine Sicht, die knapp 420 Jahre später in dem Kennedy-Diktum wiederkehrt: „Frage nicht, was dein Land für dich tun kann, sondern was du für dein Land tun kannst!“). Entsprechend werden für Melanchthon *diejenigen, die bereit sind, sich für ein öffentliches Amt zur Verfügung zu stellen, [...] daran von der Religion nicht nur nicht gehindert, vielmehr werden sie darin bestärkt, dass sie, wenn sie denn ihr öffentliches Amt ordnungsgemäß führen und das Recht einwandfrei handhaben, damit ein Werk der Frömmigkeit verrichten* (*Declaratio de legibus*, CR 11, 70). Und das wiederum begründet sich darin, dass die Handschrift Gottes nicht nur in Architektur und Ordnung der Schöpfung (MSA 2, 1, 246), sondern wesentlich auch in der sittlich verfassten Gesellschaftlichkeit des Menschen zu sehen und zu verdeutlichen ist – die geordnete menschliche *societas* als Beweisstück für die Existenz Gottes (ebd. 249)! Ich stehe nicht an zu behaupten, dass die berühmt gewordene Einsicht des Staatskirchenrechtlers und Rechtsphilosophen Ernst Wolfgang Böckenförde, demzufolge „der moderne Rechtsstaat von Vorausset-

zungen lebt, die er selber nicht zu gewährleisten vermag“<sup>4</sup>, mit mindestens einer seiner Wurzelspitzen bis in das Denken Melanchthons zurückreicht.

3. Woraus denn aber auch folgt: nicht nur, dass die Religion sich für den Bestand einer sittlich geordneten Gesellschaft in die Pflicht genommen sieht. Es folgt gleichsam im Gegenzug und in gewissermaßen äquivalenter Rückbezüglichkeit die Inanspruchnahme der öffentlichen Hand für die Religion. Ein aktiv gegen göttliche Grundbindung gerichtetes Gemeinwesen muss – und sieht man es nur genau: nicht nur aus Gründen der religiösen Gehorsamspflicht gegenüber dem göttlichen Gebot, sondern mindestens so sehr aus Mangel an grundlegendem Kultur- und Sittlichkeitsbewusstsein (aber wie will man das unterscheiden?) – zugrunde gehen, oder, um es mit der alten Sprache auszudrücken, dem Zorn Gottes verfallen. Das Schicksal des deutschen Nationalsozialismus bietet hierfür ebenso wie der Ausgang des atheistischen Stalinismus die erforderliche Illustration. Aber auch ein rein laizistisches Religionsverständnis wie im französischen Laizismus kann – strukturell gesehen – vor dem Denken Melanchthons kaum bestehen. Die aktive Ermöglichung von Religion, modern gesprochen: positive Religionsfreiheit oder auch die Pflege des Kulturguts Religion *als Religion* gehört, im melanchthonischen Duktus gedacht, zu den unveräußerlichen Aufgaben, denen sich die politische Verantwortung nicht entziehen kann und darf. Das gilt nun freilich – über Melanchthon hinausgedacht – nicht bloß für die christliche Religion. Die „raumgebende“ (Böckenförde)<sup>5</sup> Ordnung der religiösen Verhältnisse seiner Bürgerinnen und Bürger im Rahmen rechtlich geordneter Sittlichkeit und politisch geordneter Rechtlichkeit gehört bis heute zu den zentralen Aufgaben des Staates. Das muss bedacht werden, wenn heute Fragen des Religionsunterrichts, der öffentlichen religiösen Symbolik, der Ausbildung christlicher, jüdischer und islamischer Theologen an staatlichen Universitäten u. a. m. diskutiert werden. Religionsverantwortung, in den Spuren Melanchthons bedacht, ist ein umfassendes Ding. Gott, der in Christus diese Verantwortung auf sich genommen hat, mutet den Glaubenden die öffentliche Verantwortungsbereitschaft ebenso zu, wie er der Öffentlichkeit die Verantwortung für die Religion abverlangt.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Ernst-Wolfgang Böckenförde, Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit, Münster 2004, 214.

<sup>5</sup> Ders., in: Um der Freiheit willen, FS Burkhard Reichert, Freiburg u.a. 2002, 21.

<sup>6</sup> Die Schriften Melanchthons sind im vorstehenden Beitrag nach folgenden Ausgaben zitiert:  
CR Carl Gottlieb Bretschneider / Heinrich Ernst Bindseil (Hgg.): Philippi Melanthonis opera quae supersunt omnia. Corpus Reformatorum. Bde. 1-28. Halle / Braunschweig 1834 ff.  
Heubartikel Philipp Melanchthon: Heubartikel Christlicher Lere. Melanchthons deutsche Fassung seiner loci theologici nach dem Autograph und dem Originaldruck von 1553; hg. v. Ralf Jenett und Johannes Schilling. Leipzig 2002.  
Mel. dt. Michael Beyer et al. (Hg.): Melanchthon deutsch. 4 Bde. Leipzig 1997 ff.  
MSA Robert Stupperich et al. (Hg.): Melanchthons Werke in Auswahl. 6 Bde. Gütersloh 1951 ff.