

Die Gottesfrage offenhalten

Säkularisierung und universitäre Theologie aus alt-katholischer Sicht

Andreas Krebs

1. Eine Vielfalt von Säkularisierungsdynamiken

Säkularisierung – verstanden als gesellschaftliche Relativierung religiöser Institutionen, Normen und Handlungsmuster – ist ein weltweit beobachtbares, aber keineswegs einheitliches Phänomen.¹ Auch mit Blick auf europäische Gesellschaften sollten heterogene Säkularisierungsdynamiken auseinandergehalten werden. Der kanadische Kulturphilosoph *Charles Taylor* hat derer drei voneinander unterschieden:²

Erstens sind moderne Gesellschaften sozial differenziert.³ Das heißt, es gibt nicht mehr *ein* System – etwa das System Religion –, von dem aus das gesellschaftliche Leben insgesamt bestimmt wird, sondern viele Systeme – Ökonomie, Politik, Kultur – die uns je verschiedene Rollen und damit verbundene Rationalitäts- und Handlungsmuster zuweisen. Die „Christin“ und „Kirchgängerin“ ist aus dieser Perspektive nur eine Rolle unter vielen; wer diese Rolle übernimmt, weiß genau, wo religiöse Begründungen und Vollzüge ihren Ort haben oder wo sie fehl am Platz sind, und verhält sich entsprechend. In differenzierten Gesellschaften ist insofern die soziale und individuelle Reichweite von Religion *objektiv* begrenzt – und zwar auch für Menschen, die *subjektiv* religiös sind, und auch dann, wenn sich die Mitglieder der Gesellschaft mehrheitlich zur einer Religion bekennen.

¹ *José Casanova*, The Karel Dobbelaere lecture. Divergent global roads to secularization and religious pluralism, in: *Social Compass* 65.2 (2018) 1–12.

² *Charles Taylor*, Ein säkulares Zeitalter, übers. von Joachim Schulte, Berlin 2009, 13–15.

³ Dieser Aspekt steht im Zentrum der Analysen von *Karel Dobbelaere*, *Secularization. An Analysis at Three Levels*, Bern et al. 2. Aufl. 2004.

Zweitens verschwindet Religion in vielen modernen Gesellschaften aus dem Alltag; öffentliche religiöse Praktiken, allen voran der Gottesdienstbesuch, werden ungebräuchlicher, und die Zahl derer, die verfassten Religionsgemeinschaften angehören, geht zurück. Es ist dieser Aspekt, der in vielen Säkularisierungsdebatten vorherrscht. Doch muss Säkularisierung im ersten Sinn nicht notwendig mit Säkularisierung im zweiten Sinn verbunden sein. Westdeutschland war bis in die 1990er Jahre eine hochdifferenzierte, durchaus nicht von Religion dominierte Gesellschaft, in der gleichwohl religiöse Praktiken und Bindungen weit verbreitet waren. Diesbezüglich vollzieht sich zur Zeit, nimmt man die Mitgliederentwicklung der bisherigen Volkskirchen zum Maßstab,⁴ ein grundlegender Wandel: Die „alte Bundesrepublik“ erlebt einen Schub von Säkularisierung auch im zweiten Sinne.

Drittens kommt es in einigen modernen Gesellschaften zu einer Optionalisierung von Religion. Hiermit ist ein Wandel angesprochen, der von einer Gesellschaft wegführt, in der *ein* religiöser Glaube unangefochten ist, und sie in eine Gesellschaft übergehen lässt, in der es zahllose religiöse oder sonstige weltanschauliche Möglichkeiten gibt. Der Religionssoziologe Peter Berger hat von einem „Zwang zur Häresie“ gesprochen:⁵ In Sachen Religion gebe es keine andere Wahl mehr als die Wahl. Für die Vereinigten Staaten von Amerika ist diese Optionalisierung oft beschrieben worden. Als aktuelles Beispiel wäre Brasilien zu nennen: Seit der Katholizismus dort seine beherrschende Stellung verloren hat, ist es zu einer wahren Explosion pentekostaler und afro-amerikanischer Religionsformen gekommen, zwischen denen zunehmend bewusst gewählt wird.⁶ Die Entwick-

⁴ *Evangelische Kirche in Deutschland, Deutsche Bischofskonferenz*, Langfristige Projektion der Kirchenmitglieder und des Kirchensteueraufkommens in Deutschland. Eine Studie des Forschungszentrums Generationenverträge an der Albert-Ludwig-Universität Freiburg, 2019, https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2019/2019-05-02_Projektion-2060_EKD-VDD_FactSheets_final.pdf (31.08.2020).

⁵ *Peter L. Berger*, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, übers. von Willi Köhler, Freiburg i. Br. 1992. Zur weiteren (selbst-)kritischen Auseinandersetzung mit der Säkularisierungsthese durch Berger siehe *ders.*, *Altäre der Moderne. Religion in pluralistischen Gesellschaften*, übers. von Ruth Pauli, Frankfurt a. M. 2015.

⁶ *Josè Casanova*, *The Karel Dobbelaere lecture 7f.*

lung in Deutschland hingegen, wo es bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts konfessionell relativ homogene Regionen gab, tendiert insgesamt eher zu einer relativ homogenen post-christlichen Gesellschaft; Dynamiken religiöser Pluralisierung beschränken sich weitgehend auf das Feld der Migration.⁷ Bislang scheint hierzulande also Säkularisierung im dritten Sinn von etwas geringerer Bedeutung zu sein.

2. Die Paradoxie säkularer Religiosität

Säkularisierung betrifft in ihren verschiedenen Formen die gesellschaftliche Bedeutung dessen, *was* wir glauben. Nach Taylor hat diese Entwicklung aber auch radikale Konsequenzen dafür, *wie* wir glauben. Im „Säkularen Zeitalter“, wie Taylor unsere Epoche nennt, sind Glaubende immer schon von der Möglichkeit eines anderen Glaubens oder des Nichtglaubens geprägt. Gewiss kann man noch immer eine religiöse Traditionalistin sein, aber niemand mehr, auch nicht die Traditionalistin, lebt in ungebrochener Tradition. Ein Biblizist mag die Bibel „wörtlich“ nehmen, aber niemand, auch nicht der Biblizist, kann dem Wissen um andere Lesarten dieses Buches ausweichen. Wer will, kann seinen Glauben sogar mit exklusiven Wahrheitsansprüchen verbinden, doch dabei unmöglich ignorieren, dass entgegengesetzte Wahrheitsansprüche mitunter ebenfalls mit Exklusivität vertreten werden. Auch die einst belächelte oder gerühmte „Volksfrömmigkeit“ hat längst verloren, was sie einmal auszeichnete: ihre unbefragte Selbstverständlichkeit.

Damit tritt der religiöse Weltzugang eines jeden als *Deutung unter Deutungen* in Erscheinung, und selbst die intensivste Religiosität wird von der Einsicht in die eigene Nicht-Notwendigkeit eingeholt. In säkularen Gesellschaften müssen wir lernen, „zwischen zwei Standpunkten zu manövrieren: zwischen dem ‚engagierten‘ Standpunkt dessen, der sich nach besten Kräften an die durch den eigenen Standpunkt ermöglichte Realitätserfahrung hält, und dem ‚distan-

⁷ Gert Pickel – Yvonne Jaeckel – Alexander Yendell, Konfessionslose – Kirchenfern, indifferent, religionslos oder atheistisch?, in: Pascal Siegers – Sonja Schulz – Oshrat Hochman (Hg.), Einstellungen und Verhalten der deutschen Bevölkerung. Analysen mit dem ALLBUS, Wiesbaden 2019, 123–154, hier: 131.

zierten‘ Standpunkt dessen, der sich als Vertreter eines Standpunktes unter mehreren sehen kann, mit denen man sich auf diese oder jene Weise arrangieren muss“.⁸ Dadurch aber haben sich „die Bedingungen der Erfahrung des Spirituellen selbst“ verändert. Religion kann nicht länger bedeuten, sich in eine umfassende Ordnung einzugliedern. Was man glaubt oder nicht glaubt, hat nur in begrenzten Bereichen Folgen; andere Perspektiven sind ständig präsent. Wir *wissen* darum von der eigenen Standpunktgebundenheit – und wer diese Art von Wissen einmal hat, wird es nicht mehr los. „Naivität steht heute niemandem mehr zu Gebote“ – was nach Taylor allerdings nicht nur für den Religiösen gilt, sondern auch für den Irreligiösen.⁹

Für die Religionen ist diese Situation herausfordernd: Ihnen ist es um den existenziell verbindlichen Grund unseres Daseins zu tun, um das Ganze von Leben und Welt, um das, was uns unbedingt angeht. Zugleich erfahren sich Religionen in einem Raum konkurrierender Verbindlichkeiten; sie sind partikulare Größen; ihre Deutungen und Geltungsansprüche sind bedingt. Beide Seiten des Widerspruchs sind unaufhebbar. Religion kann ihren existenziellen Anspruch, ihren Vorgriff aufs Ganze und Unbedingte nicht aufgeben, ohne aufzuhören, Religion zu sein: Sie zielt aufs Nicht-Kontingente. Und doch kommt sie um das Bewusstsein und die tägliche Erfahrung gerade ihrer eigenen Kontingenz nicht herum. Das ist die Paradoxie heutiger, „säkularer“ Religiosität. Allerdings ist diese Paradoxie durchaus auch einer *religionsinternen* Deutung zugänglich: Religionen sehen unsere Wirklichkeit als etwas Vorletztes; die letzte Wirklichkeit hingegen verstehen sie als transzendent. Damit können Religionen zwischen ihren Wahrheits- und Richtigkeitsansprüchen und einer letzten, unverfügbaren Wahrheit noch einmal unterscheiden – und so auf eigene Weise und in eigenen Begriffen das Wechselspiel von Involviertheit und Selbstrelativierung vollziehen.¹⁰

⁸ Charles Taylor, Ein säkulares Zeitalter (s. Anm. 2) 31.

⁹ A. a. O. 46.

¹⁰ Aus einer an Wittgenstein geschulten Perspektive wird dieser Punkt ausführlich dargestellt und begründet bei Klaus von Stosch, Religiöse Wahrheitsansprüche in doppelter Kontingenz. Zur Möglichkeit der Wertschätzung religiöser Pluralität, in: Wilhelm Lütterfelds – Thomas Mohr (Hg.), Wahr oder tolerant? Religiöse Sprachspiele und die Problematik ihrer globalen Koexistenz, Frankfurt a. M. 2005, 125–148.

3. Die Bedeutung der Theologien

Für religiöse Menschen bedeutet dies alles: Sie sind engagiert und überzeugt; zugleich treten sie immer wieder hinter sich selbst zurück und erkennen an, was nicht ihrem Engagement, was nicht ihrer Überzeugung entspricht. Darin liegt eine enorme Leistung, die auch eine Leistung zwischenmenschlicher und sozialer Befriedung ist. Die Universitäten – als Orte sowohl für streitbare Stellungnahmen als auch für kritisch-plurale Reflexivität – spielen dabei eine zentrale Rolle. Im Raum der Wissenschaft werden Engagement und Distanz, Partikularität und Pluralität, Debatte und Metareflexion kultiviert. Hier kann auf diskursive, anschlussfähige und erkenntnisfördernde Weise das Wechselspiel von Involviertheit und Selbstrelativierung ausgetragen werden. Weil dies durch öffentlich zugängliche Forschung, aber auch durch die Ausbildung künftiger Geistlicher, Religionslehrerinnen und -lehrer sowie sonstiger Multiplikatorinnen und Multiplikatoren geschieht, strahlt diese akademische Kultur auf die Religionsgemeinschaften und die Gesellschaft insgesamt aus. Dazu braucht es die Theologien an der Universität.

Hierbei ist der Theologiebegriff von vornherein so konzipiert, dass er auch auf nicht-christliche Religionen ausgedehnt werden kann. Theologien gehören zu den religionsbezogenen Fächern; ihr Spezifikum liegt darin, dass sie sich – im Unterschied zu den Religionswissenschaften, die bewusst die Position des außenstehenden Beobachters einnehmen – *aus den Perspektiven der jeweiligen Religionen selbst* am wissenschaftlichen Diskurs beteiligen.¹¹ Sie bringen Er-

¹¹ Eine Schwierigkeit ist, dass die Bezeichnung „Theologie“ im Christentum verwurzelt ist und schon auf Judentum und Islam – wo sich traditionelle Religionsgelehrsamkeit auf Gesetzesauslegung konzentriert – zunächst nicht besonders zu passen scheint; erst recht gilt dies etwa für ostasiatische Religionen. Andererseits steht für das oben Gemeinte – wissenschaftliche Artikulation, Erforschung und Reflexion von Religion aus der jeweiligen religiösen Perspektive selbst – vorerst kein besseres Wort zur Verfügung. Im angelsächsischen Sprachraum wird „Theologie“ durchaus schon in diesem Sinn verwendet und etwa von „buddhistischer Theologie“ gesprochen; siehe *Roger Jackson – John Makransky* (Hg.), *Buddhist Theology. Critical Reflections by Contemporary Buddhist Scholars*, London, New York 2. Aufl. 2013. Der Begriff „Religionsbezogene Studien“ oder „religious studies“ schließt die Religionswissenschaften in der Regel ein; auf die Differenz zu diesen kommt es mir hier aber gerade an. – Eine verwandte Problematik ist übrigens mit dem Begriff „Religion“ verbunden: Auch er hat in seiner heutigen

kenntnisse ein, die sich nicht aus der distanzierten, sondern erst aus der involvierten Perspektive überhaupt erschließen. Darüber hinaus tragen sie dazu bei, religiöse Perspektiven nach Maßstäben wissenschaftlicher Rationalität zu artikulieren, sie mit anderen Perspektiven ins Gespräch zu bringen und in gesellschaftliche Verständigungsprozesse zu integrieren. So begriffen, sind Theologien *gerade* in säkularen Gesellschaften unverzichtbar.

4. Der Altkatholizismus als kirchliche Minderheit

Ein derartiges Theologieverständnis ist nicht denkbar ohne Würdigung einer möglichst breiten Vielfalt von Perspektiven – eingeschlossen jener, die nicht zum Mainstream gehören. Die alt-katholische Theologie repräsentiert zweifellos eine solche Minderheitenperspektive. Der Altkatholizismus ist aus dem Protest gegen das Erste Vatikanische Konzil hervorgegangen, das dem Papst 1870 Unfehlbarkeit und unbeschränkte kirchliche Rechtsgewalt zusprach. Dagegen formierte sich eine Protestbewegung, die auch von prominenten Theologen wie Ignaz von Döllinger (1799–1890), in der Breite jedoch vor allem von kritisch-liberalen katholischen Laien aller gesellschaftlichen Schichten getragen wurde.¹² Da auch diejenigen katholischen Bischöfe die Papstdogmen bald akzeptierten, die ihnen zunächst ablehnend gegenübergestanden hatten, und ab Frühjahr 1871 Geistliche, aber auch Laien exkommuniziert wurden, die der neuen Glaubensverpflichtung nicht zustimmen konnten, kam es in der Folge zur Herausbildung einer eigenständigen Kirche: 1873 wurde der Breslauer Kirchengeschichtler Joseph Hubert Reinkens (1821–1896) zum Bischof ge-

Bedeutung zunächst einen spezifisch christlichen Hintergrund. Dennoch scheint mir der Gebrauch des Begriffes „Religion“ verantwortlich, wenn man ihn nicht auf eine bestimmte Definition verengt, sondern im Anschluss an Wittgenstein als Familienähnlichkeits-Begriff versteht: *Victoria S. Harrison*, The pragmatics of defining religion in a multi-cultural world, in: *International Journal for Philosophy of Religion* 59 (2006), 133–152.

¹² Siehe dazu und zum Folgenden *Andreas Krebs*, „Wir halten fest an der alten Verfassung der Kirche“. Ein Blick auf das Erste Vatikanische Konzil und seine Folgen aus alt-katholischer Sicht, in: *Julia Knop – Michael Seewald* (Hg.), *Das Erste Vatikanische Konzil. Eine Zwischenbilanz 150 Jahre danach*, Darmstadt 2019, 290–305.

wählt und von einem Bischof der Kirche von Utrecht ordiniert, die schon seit 1723 nicht mehr mit Rom in Gemeinschaft stand; 1874 konstituierte sich die erste Synode des „Katholischen Bistums der Alt-Katholiken“. Ähnliche Entwicklungen gab es in der Schweiz und in Österreich. 1889 schlossen sich diese Kirchen mit der Kirche von Utrecht zur Utrechter Union zusammen.¹³ Später kamen osteuropäische Kirchen hinzu: die Alt-katholische Kirche in Tschechien (seit 1922) und die Polnisch-Katholische Kirche (seit 1951, auf Gemeindegründungen der nordamerikanischen Polish National Catholic Church im Heimatland zurückgehend, die 1907–2003 zur Utrechter Union gehörte). Heute zählen alle Kirchen der Utrechter Union zusammen etwa 60.000 Mitglieder, in Deutschland sind es knapp 16.000. In den alt-katholischen Kirchen Deutschlands, der Niederlande, Österreichs und der Schweiz wurden in jüngerer Zeit Reformanliegen wie die Frauenordination (ab 1996, zuerst in Deutschland) und die offizielle Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften bzw. Ehen umgesetzt (ab 2007, zuerst in den Niederlanden und der Schweiz). Darüber hinaus sind die alt-katholischen Kirchen ökumenisch gut vernetzt: Seit 1931 stehen sie mit der Anglikanischen Kirche in voller Kirchengemeinschaft; 1987 wurde ein alt-katholisch–orthodoxer Dialog abgeschlossen, der einen umfassenden Lehrkonsens feststellt; seit 1985 besteht ein Abkommen zwischen der deutschen alt-katholischen Kirche und der EKD über eucharistische Gastfreundschaft, 2016 wurden auch Konfirmation und Firmung wechselseitig anerkannt; ebenfalls in diesem Jahr erklärten die Kirchen der Utrechter Union und die Lutherische Kirche von Schweden volle Kirchengemeinschaft.

In gewisser Weise ist der Altkatholizismus ohne Säkularisierung gar nicht denkbar, denn seine Entstehung und vergleichsweise rasche Etablierung als kirchliche Minderheit setzte eine Situation voraus, in der man die Freiheit besaß, sich zu abweichenden religiösen Meinungen zu bekennen, die Medien und Vergesellschaftungsformen einer entstehenden demokratischen Öffentlichkeit für sich zu nutzen und eigene kirchliche Strukturen aufzubauen. Entsprechend

¹³ Die Utrechter Union wurde 1889 durch die alt-katholischen Bischöfe der Niederlande, Deutschlands und der Schweiz begründet. Die österreichische Kirche war ab 1890 zunächst durch einen Bistumsverweser vertreten; Wahl und Weihe eines eigenen Bischofs wurde den Alt-Katholiken Österreichs erst in der Republik gestattet (1920).

bekannten sich Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken von Beginn an zur religiösen Gewissensfreiheit, zu den Menschenrechten und zu einem säkularen Rechtsstaat.¹⁴ Auch die theologische Wissenschaft – die man im damaligen Katholizismus durchaus kontrovers beurteilte – wurde von der alt-katholischen Kirche hoch geschätzt. Dabei erwies sich freilich deren Kleinheit als Problem. Nach 1870 wurde die Anerkennung der Papstdogmen von den Professoren der Bonner Katholisch-Theologischen Fakultät fast geschlossen verweigert; diese entwickelte sich deshalb zur deutschen Ausbildungsstätte für alt-katholische Theologiestudenten. Deren Zahl blieb allerdings im einstelligen Bereich. Ab 1880 berief die Regierung darum drei römisch-katholische Theologen an die Fakultät und stellte 1887 zudem Ersatzprofessuren für die noch von Alt-Katholiken besetzten Lehrstühle zur Verfügung; alt-katholische Neuberufungen gab es nicht mehr. Langfristig blieb dennoch eine alt-katholische Theologie an der Universität Bonn erhalten: Nach dem Tod des letzten alt-katholischen Ordinarius richtete man 1902 zunächst innerhalb der Philosophischen Fakultät ein Seminar ein, das mit einer Professur und einer Mitarbeiterstelle ausgestattet wurde und der Ausbildung alt-katholischer Geistlicher dienen sollte. In dieser Form besteht das Alt-Katholische Seminar bis in die Gegenwart fort, wurde zwischenzeitlich allerdings aus der Philosophischen Fakultät gelöst und zunächst dem Senat, später direkt dem Rektorat unterstellt.¹⁵

Heute bietet das Alt-Katholische Seminar in Kooperation mit der Evangelisch-Theologischen und der Philosophischen Fakultät einen Masterstudiengang „Alt-Katholische und Ökumenische Theologie“ an; außerdem beteiligt es sich am Masterstudiengang „Ecumenical Studies“ des „Zentrums für Religion und Gesellschaft“ (ZERG) sowie am Promotionsfach „Religionstheorie, interkonfessioneller und interreligiöser Dialog“ der Philosophischen Fakultät. Als einziges alt-katholisches Universitätsinstitut in Deutschland arbeitet es über-

¹⁴ *Joseph Hubert Reinkens*, 9. Hirtenbrief vom 31.3.1885, in: Ders., *Hirtenbriefe*, hg. von der Synodal-Repräsentanz des katholischen Bistums der Altkatholiken des Deutschen Reiches, Bonn 1897 (Reprint Bonn 2002), 106–125.

¹⁵ Zur Geschichte des alt-katholischen Seminars siehe *Günter Eßer – Matthias Ring* (Hg.), *Zwischen Freiheit und Gebundenheit. Festschrift zum 100jährigen Bestehen des Alt-Katholischen Seminars der Universität Bonn*, Bonn 2002.

dies eng mit den alt-katholischen Ausbildungs- und Forschungseinrichtungen in Bern, Prag, Utrecht und Warschau zusammen.¹⁶

5. Altkatholizismus und säkulare Gesellschaft

Gehen wir noch einmal auf Taylors Differenzierung des Säkularisierungsbegriffs zurück, so können wir festhalten, dass der Altkatholizismus Säkularisierung im ersten Sinne – als Herausbildung gegenüber der Religion autonomer Systeme wie Politik und Wissenschaft – von Anfang an bejaht hat. Auch zur Säkularisierung im dritten Sinne – zur religiösen Pluralisierung – verhält man sich grundsätzlich positiv. Bereits 1874/75 wurden unter Döllingers Leitung die „Bonner Unionskonferenzen“ abgehalten, die Möglichkeiten zur Überwindung der Kirchenspaltungen ausloteten; was den Beteiligten dabei vorschwebte, war jedoch keine neue Einheitskirche, sondern vielmehr das, was man seit jüngerer Zeit „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ nennt.¹⁷ Darüber hinaus bekannten sich führende Theologen der alt-katholischen Gründerzeit zur vollen Gleichberechtigung der Juden und zu religiöser Toleranz.¹⁸ Bis heute bildet die Ökumene einen wesentlichen Arbeitsschwerpunkt alt-katholischer Theologie, und auch das interreligiöse Gespräch wird als Dialog auf Augenhöhe praktiziert.¹⁹ Dass man sich affirmativ zur Säkularisierung im ersten und dritten Sinne verhält, führt bei heutigen

¹⁶ <http://www.ak-seminar.de/das-profil-unseres-studiengangs>; <http://www.ak-seminar.de/promotion/>; <http://www.ak-seminar.de/vernetzung> (31.08.2020).

¹⁷ *Heinrich Reusch*, Bericht über die 1874 und 1875 zu Bonn gehaltenen Unionskonferenzen. Neudruck der Ausgabe in zwei Bänden von 1874 und 1875, mit einer Einführung von Günter Eßer, Bonn 2002.

¹⁸ *Joseph Hubert Reinkens*, Lessing über Toleranz. Eine erläuternde Abhandlung in Briefen, Leipzig 1883; *Ignaz von Döllinger*, Die Juden in Europa, in: ders., Akademische Vorträge, Bd. 1, München 1888, 209–241. – Es soll nicht verschwiegen werden, dass der deutsche Altkatholizismus diesen Prinzipien nicht während seiner gesamten Geschichte treu geblieben ist. Im Rückblick ist auch erkennbar, dass in der ostentativen, oft national gefärbten Staatstreue des frühen Altkatholizismus bereits der Keim zu problematischen Entwicklungen lag. Siehe dazu *Matthias Ring*, „Katholisch und deutsch“. Die alt-katholische Kirche Deutschlands und der Nationalsozialismus, Bonn 2008.

¹⁹ Siehe dazu u. a. das Themenheft *Alt-Katholische und Ökumenische Theologie 4* (2019) (<http://www.alt-katholische-und-ökumenische-theologie.de>, 31.08.2020).

Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken aber nicht zu Säkularisierung im zweiten Sinne: Vielmehr zeigen sie mit weit überdurchschnittlicher Häufigkeit eine starke Kirchenbindung und eine ausgeprägte Religiosität.²⁰ An vielen Orten treten kleine, aber lebendige alt-katholische Gemeinden den Beweis an, dass so etwas wie eine säkulare Frömmigkeit möglich ist.

Dennoch stellt sich die Frage, wie sich der Mitgliederschwund, der die bisherigen Volkskirchen erfasst hat, auf die alt-katholische Kirche auswirken wird – zumal diese sich in den letzten Jahrzehnten zu einer Beitrittskirche entwickelt hat, deren Mitglieder zu einem größeren Teil aus der römisch-katholischen Kirche, zu einem kleineren aus evangelischen Landeskirchen kommen.²¹ Wird die alt-katholische Kirche deshalb von den dortigen Entwicklungen mitbestimmt werden? Wird es ihr gelingen, sich weiterhin als „kleines, aber feines“ Alternativangebot zu behaupten? Ähnlich verhält es sich an der Universität: Wenn die großen theologischen Fakultäten unter Veränderungsdruck geraten, wird mittelbar auch die Frage nach der Zukunft des Alt-Katholischen Seminars aufgeworfen. Dass dieses bis heute an der Universität Bonn einen festen Ort hat, ist Ausdruck einer genuinen Wertschätzung von Theologie in konfessioneller Pluralität.

6. Zur Zukunft universitärer Theologie

Sicher wird sich die universitäre Theologie in den nächsten Jahrzehnten wandeln. Sie wird nicht unformer, im Gegenteil, sie wird konfessionell und religiös pluraler werden, und es wäre erfreulich, würden dabei neben der alt-katholischen auch weitere Minderheitenperspektiven verstärkt zur Geltung gelangen. Vielleicht wird man sich über kurz oder lang von dem Modell der bekenntnis-einheitlichen Theologischen Fakultät verabschieden müssen. Dass die Theologien aus der Universitätslandschaft verschwänden, wäre hingegen nicht zu wünschen. Wenn mit Taylor das Signum des „säkula-

²⁰ Dirk Kranz – Andreas Krebs, Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands. Eine empirische Studie, Bern 2014 [Internationale Kirchliche Zeitschrift 1/2 (2014)], 39–44.

²¹ A. a. O., 16.

ren Zeitalters“ der Naivitätsverlust ist, der Religiöse ebenso wie Irreligiöse betrifft, dann kann es gerade nicht darum gehen, die Gottesfrage an der Universität zu *beantworten* – sei es positiv, indem man ein theologisches Deutungsmonopol zu restaurieren versuchte (was nicht zur Debatte steht), sei es negativ, indem man die Theologien aus der Universität herausdrängte. Auf der Höhe der Zeit befindet sich vielmehr eine Universität, welche die Gottesfrage *offenhält*, um der Vielfalt möglicher Antworten Raum zu geben.