

Einleitung

Dass es dieses Buch gibt, war nicht selbstverständlich. Es verdankt sich einer kleinen Tagung in Tübingen 2018 und einem anschließend in Fribourg geplanten Symposium, zu dem Bruno Latour sein Kommen bereits zugesagt hatte, das dann aber vorläufig verschoben werden musste. Die Frage einer Publikation war zunächst lange offengeblieben, zu anfänglich, zu tastend, zu wenig die theologischen und religionsbezogenen Fragestellungen vertiefend schienen unsere Diskussionen. Doch Latour hat die hier versammelten Autor*innen nicht mehr losgelassen. Die intellektuelle Auseinandersetzung ging und geht weiter, sodass im Nachgang die hier versammelten Texte entstanden sind. Sie schließen aus unterschiedlichen theologischen Fachdisziplinen an die produktive Irritation an, die Latours Denken auch für religionsbezogene Fragestellungen bedeuten können. Es handelt sich um eine Gesprächseröffnung, nicht mehr und nicht weniger.

Latour ist immer ein wenig betrübt gewesen, dass seine Texte zwar Science Wars zwischen Natur- und Sozialwissenschaften auslösen konnten, von der christlichen Theologie aber bisher weitgehend ignoriert wurden. Dabei zieht sich, nicht nur hierin vergleichbar mit Niklas Luhmann, die Beschäftigung mit Religion und damit die Unterstellung von deren basaler Relevanz für Welt und Gesellschaft von Beginn an durch sein Werk. Wobei er eben auch Religion »anders denkt« als viele in moderner Theologie und Religionswissenschaft. Man müsse heute »das Religiöse außerhalb der Religion suchen«¹, könne dabei aber nicht »auf die Theologie rechnen«². Zu technisch versuche diese per »Doppelklick« vom Abbild auf Erden über das Urbild einer jenseitigen Welt Gottes zu informieren. Bereits damit wird deutlich, dass es nicht »nur« um Religion geht, sondern um die Möglichkeit theologischer Sprache

1 B. Latour, *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen*, Berlin 2014, 415.

2 Ebd., 421.

und Reflexion, um die Frage, wie überhaupt Sätze über Gott und das Verhältnis von Gott und Mensch heute möglich sein könnten.

Vor postkolonialem Hintergrund ist dabei zu beachten, dass Latour von einem westlichen, christlich formatierten³ und in seinem Fall katholisch gefärbten Religionsbegriff ausgeht. Im Buch über religiöse Rede, das seit dem Erscheinen der deutschen Übersetzung 2011 eine Art Einfallstor für kurssorische Rezeptionen in Theologie und Kirche darstellt, beschreibt er auf den ersten beiden Seiten schonungslos seine Erfahrungen als zerknirschter Kirchgänger: »Er schämt sich dessen, was sonntags, wenn er zur Messe geht, von der Höhe der Kanzeln herab ertönt; er schämt sich aber auch des ungläubigen Hasses oder der belustigten Gleichgültigkeit derer, die über die Kirchgänger spotten. Schämt sich, wenn er hinget, schämt sich, wenn er nicht zu sagen wagt, dass er hinget.«⁴ Das trifft bei all jenen auf Resonanz, die sich im Blick auf die Fragmente ihrer eigenen religiösen Sozialisation oder in einer latent neu entdeckten Sehnsucht, »vielleicht doch glauben zu können«, dann und wann an einem kirchlichen oder sakralen Ort wiederfinden und sich fragen, was sie dort eigentlich tun.

Gute Theologie⁵ beginnt mit solcher Zeitgenossenschaft, und hier finden sich auch die deutlichsten Spuren, die Latour in den religionsbezogenen Fächern bisher hinterlassen hat. Gregor Maria Hoff liest *Jubilieren* als den tastenden Atheismus eines Wissenschaftssoziologen.⁶ Er skizziert zentrale Passagen, schließt dann aber überraschend mit der skeptischen Einschätzung: »Latours Imperativ der Weltakzeptanz bleibt jedenfalls ohne Gründe blass und bietet wenig Anlass zum Jubilieren.«⁷ Wo Hoff aus der Theologie heraus auf religionsaffine Sozial- und Kulturphilosophie zugeht, nimmt Hartmut Rosa den umgekehrten Weg. Die religionssensible Resonanztheorie des Soziologen ist spätestens mit dem Buch über Unverfügbarkeit⁸, einem *der* neuzeitlichen Gottesattribute, zum Geheimtipp einer anspruchsvollen, auch theolo-

3 Vgl. ebd., 422.

4 B. Latour, *Jubilieren. Über religiöse Rede*, Berlin 2016, 7f.

5 Vgl. Ch. Bauer, Christliche Zeitgenossenschaft? Pastoraltheologie in den Abenteuern der späten Moderne, in: *International Journal of Practical Theology* 20 (1/2016), 4-25. DOI: 10.1515/ijpt-2014-0050

6 G. M. Hoff, *Ein anderer Atheismus. Spiritualität ohne Gott?*, Regensburg 2015, 82-88.

7 Ebd., 88.

8 H. Rosa, *Unverfügbarkeit*, Wien/Salzburg 2019.

gisch interessierten Leserschaft geworden.⁹ Im Sammelband dieses Verlags zu Latours Existenzweisen übernimmt Rosa dann auch den Modus der Religion. Rosa schreibt zwar, ihm »fehlen die disziplinären Mittel, um Latours Konzeption aus religionswissenschaftlicher oder theologischer Perspektive zu beurteilen«, vermutet aber, »dass seine völlige Verabschiedung kognitiver und dogmatischer Gehalte – die Preisgabe aller religiöser ›Substanz‹ – in diesen Disziplinen auf wenig Gegenliebe stoßen, zumindest starke Widerstände hervorrufen wird«¹⁰.

Die vorliegenden Beiträge werden diese Erwartung zwar auch diskutieren, aber wohl eher enttäuschen. Latour ist kein Fachtheologe, weshalb der Vorwurf, es fehlten weitergehende dogmatische Entfaltungen, irgendwie kurios wäre. Spannender ist die Art, wie Latour insgesamt Welt- und Ding- und Religionsverhältnisse konzipiert. Es ist gerade der andere, der etwas verrückte Blick, der für theologische Diskurse inspirierende Wirkung entfalten kann. So wie Rosa dann Latour in seinen Theoriehorizont einbaut, nämlich als »die Erfahrung einer anderen, einer resonanten Art und Weise, auf die Welt bezogen zu sein«¹¹, so stehen hier die Ähnlichkeiten, die Unterschiede, die Übergänge in die je eigenen Diskurse zur Debatte.

Einer der elaborierteren Versuche findet sich im englischsprachigen Bereich bei John D. Caputo. Die bekannteste Stimme kontinentaler Religionsphilosophie im angloamerikanischen Mutterland analytischen Denkens bezieht sich dabei auf die erkenntnistheoretischen Fragen nach Konstruktivismus und Realismus. Er folgt Latour darin, dass »the pertinent distinction is not between construction and reality, but between successful and unsuccessful

9 Zu einer theologischen Würdigung und Kritik von Rosas Beschleunigungs- und Resonanztheorie vgl. *Th. Kläden/M. Schüßler* (Hg.), *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz*, Freiburg/Basel/Wien 2017 und *J.-P. Wils* (Hg.), *Resonanz. Im interdisziplinären Gespräch mit Hartmut Rosa*, Baden-Baden 2019.

10 *H. Rosa*, Religion als Form des In-der-Welt-Seins. Latours andere Soziologie der Weltbeziehung, in: *H. Laux* (Hg.), *Bruno Latours Soziologie der »Existenzweisen«*. Einführung und Diskussion, Bielefeld 2016, 251–260, 258.

11 Ebd.

ful constructions, experiments, theories«¹². Wenn Latour den Akteuren und ihren Konstruktionen folgt, im Labor oder im Regenwald oder in der Kirche, dann gilt jeweils: »the more construction, the more reality«¹³. Die Vielfalt an Existenzweisen in ihrem ontologischen Gewicht ernst zu nehmen sei eine wichtige Entdeckung, so Caputo, als »practice of letting the real reveal itself, [...] – and that goes for divinities as well as for lactic acids, Latour adds«¹⁴. Die Dekonstruktion moderner Binaritäten zu radikalisieren, um das Existierende jenseits von Geist/Natur oder Subjekt/Objekt neu zu versammeln, das inspiriert auch einen an Derrida wie an biblischen Texten gleichermaßen geschulten Philosophen: »What Latour does is immensely valuable and demands a wider hearing. But I will hazard the hypothesis that, on the level of theory, Latour has nothing to add to Derrida.«¹⁵ Latour hat womöglich auch der Theologie nichts Neues hinsichtlich ihres Sachgehaltes hinzuzufügen. Aber er erinnert sie an die »Gewissheit, dass man die Wahrheit nur durch einen neuen Weg der Alterierungen, Erfindungen, Abweichungen gewinnt, die es erlauben oder nicht, gegen das endlose Wiederholen und die Abnutzung die getreue Erneuerung dessen zu gewinnen, was gesagt worden ist – mit dem Risiko, dabei seine Seele zu verlieren.«¹⁶ Oder in der biblischen Variante: »Wer sein Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen« (Mt 10,39b).

Die Beiträge des Bandes sind insofern riskante Texte, als sie weniger die lange Tradition christlicher Theologie systematisiert ausbreiten, sondern im Gespräch mit Latour nach der Relevanz dieser Tradition für personale und globale Existenzprobleme der Gegenwart fragen. Denn wie andere akademische Disziplinen auch ist die Theologie nicht nur durch ihren Gegenstand, sondern auch durch eine methodisch nachvollziehbare Perspektive auf die Welt definiert. Theologie ist nicht allein auf die regionalen Felder von Religion, Kirche oder explizitem Glauben bezogen, sondern auf alle existenziellen

12 J. Caputo, *Insistence of God. A Theology of Perhaps*, Bloomington 2013, 203. Caputo diskutiert Latour in Auseinandersetzung mit dem spekulativen Realismus von Quentin Meillassoux und dessen Kritik am »Korrelationismus« als die bessere, weil anschlussfähigere Form realistischer Theoriebildung. Vgl. zu einer theologischen Rezeption von Meillassoux: M. Schüßler, *Spekulativer Realismus bei Quentin Meillassoux. Eine Provokation theologischen Denkens nach der Postmoderne*, ThQ 195 (4/2015), 361–378.

13 J. Caputo, *Insistence*, 201.

14 Ebd., 205.

15 Ebd., 209.

16 B. Latour, *Existenzweisen*, 432.

(Überlebens-)Fragen von Mensch und Welt, aber eben im kontrollierten Kontakt mit den Archiven einer bestimmten, hier: der christlich-religiösen Überlieferung. Es wird allerdings rasch deutlich: Das Denken Latours kann ganz grundsätzlich auch als ein Beitrag zum wissenschaftstheoretischen Selbstverständnis der Theologie gesehen und zur Geltung gebracht werden. In einigen Beiträgen wird diese Perspektive einer theologischen Epistemologie deshalb im Vordergrund stehen.

Die Beiträge des Bandes sind in drei Themenfelder unterteilt. Zu Beginn geht es um grundsätzliche, vor allem erkenntnistheoretische Fragen: Wie lassen sich mit Latour Welt und Gesellschaft anders denken und welche Möglichkeiten eröffnen sich dadurch für die Theologie?

In der Soziologie sind die Arbeiten Latours bisher sicherlich am intensivsten diskutiert und rezipiert worden. Der Band startet insofern mit der Bestandsaufnahme aus einer an systemtheoretischem Denken geschulten¹⁷, zugleich aber auch religions- und kircheninteressierten Perspektive¹⁸ (Maren Lehmann). Die titelgebende lateinische Wendung ist in der deutschen Ausgabe der Existenzweisen auf eine einzelne weiße Seite nach der Gliederung gedruckt: »Wenn du wüsstest, worin die Gabe Gottes besteht« (Joh 4.10). Latour folgt nicht dem soziologischen Ordnungsfimmel, sondern versammelt Ungewissheiten, Übersetzungen, Konnektivitäten zu einer »next theory« im besten Sinne. Moderne Trennungen stellen sich als Verknüpfungen heraus, denen man zu folgen lernen kann. Zugleich warnt die Soziologie die Theologie bei der Rezeption vor »Oberflächenplausibilitäten«: Latours religiöse Existenzweise und konfessionelle Glaubensformen sind nicht identisch. Zugleich könnte es aber diese Differenz sein, die theologiegenerativ wirkt.

Latour ist bekannt geworden als Kritiker jener modernen »Reinigungsarbeit«, die sauber getrennte Sphären zwischen Natur hier und Kultur dort, Ursachen und Gründen auf der einen Seite, Folgerungen und Wirkungen auf der anderen Seite herstellen wollte, nicht aber sensibel ist für die »Mischwesen«, die sie bei aller Trennungsabsicht beständig produziert. Und auch die Welt des Religiösen ist auf dramatische Weise von »Mischwesen« bevölkert, in denen jeder Versuch einer strikten Trennung vergebens wäre: etwa indem die so oft reklamierte Transzendenz ohne ihre immanenzhaltigen Amalgamierungsformen kaum vorstellbar ist. Jeder noch so gründliche Reinigungs-

17 Vgl. M. Lehmann, *Theorie in Skizzen*, Berlin 2010

18 Vgl. M. Lehmann, *Zwei oder Drei. Kirche zwischen Organisation und Netzwerk*, Leipzig 2018.

versuch macht umso deutlicher, dass die Dinglichkeiten, aus denen die religiöse Lebenswelt, aber auch der »hochkirchliche« Vermittlungsanspruch gewebt sind, nicht so einfach beiseitezuschaffen sind. Wie muss sich Theologie verändern, um dem Eigenleben der Dinge in der Welt des Glaubens gerecht zu werden? (Stefan Altmeyer)

Die damit aufgeworfenen Fragen irritieren eine moderne, an Max Weber und Jürgen Habermas geschulte (Pastoral-)Theologie. In der dazu alternativen, diskurskritischen Spur nach Foucault und Derrida¹⁹ zeigen sich hier Anschlüsse an eine sprach- und kontingenzbewusste Beobachtung von Kirche und Gottesrede, die um ihre Akteure, Aktanten und eine in Netzwerken zirkulierende Agency besser Bescheid weiß. Dabei kommt vor allem in den Blick, wie Latour seine Texte und Beobachtungen anlegt, welche Sprache dabei entsteht und wie Theologie davon affiziert werden könnte. Die Ameisenwege der ANT (den Akteuren folgen) hatten jedenfalls schon die Kirchenväter geschätzt. (Jörg Seip)

Das Religionsdenken Latours lässt sich auch über den von diesem selbst zentral verwendeten Begriff der *Repräsentation* rekonstruieren. Dass es im religiösen Geschehen des Christentums keine ursprungsidentische Vergegenwärtigung geben kann, sondern man zwingend auf Übersetzungen, Alterierungen und damit Transformationen des beanspruchten »Grundes« angewiesen ist, bildet hier den zentralen Gedanken. Es wird deutlich, wie sehr sich ein solches Denken einer bibelhermeneutischen Rezeptionsästhetik verdankt, und zugleich rückt die Religion als erkenntnistheoretische Triebfeder der Latour'schen Epistemologie generell in den Blick. Nach der Rekonstruktion wird skizziert, wie sehr Theologie und Christentum ihrerseits »Kinder der Moderne« sind und es nicht vermeiden können, in deren von Latour beschriebene Fallen zu gehen. Dadurch werden aber auch die Herausforderungen sichtbar, vor denen – am Beispiel der theologischen Ethik demonstriert – die Glaubenswissenschaft heute steht. (Daniel Bogner)

Der zweite Abschnitt des Bandes setzt bei einigen prominenten Themenschwerpunkten und Begriffsbildungen Latours an und erkundet von dort aus die religionshaltigen und theologiegenerativen Impulse im Pluriversum voller hybrider Schöpfungen.

Mit dem Buch über die Gaia-Hypothese und dem terrestrischen Manifest ist Latour zu einem Vordenker für das tiefere Verständnis für Entstehen

19 Vgl. J. Seip, *Der weiße Raum. Prolegomena einer ästhetischen Pastoraltheologie*, Freiburg 2009.

und Umgang mit der Klimakrise geworden. Im Sommer 2020 ist eine weitere große Ausstellung im Berliner Gropius-Bau wesentlich von ihm mitinspiert: »Down to earth«. Welche Inspiration liegt darin für eine erdverbundene christliche Theologie, die an einen nicht nur zur Welt, sondern auch auf die Erde gekommenen Gott glaubt – *God down to earth* eben? Welche theologischen Resonanzräume gibt es für ein terrestrisches Denken im Angesicht der Klimakatastrophe? (Christian Bauer)

Zugleich werden die Texte von Bruno Latour immer wieder als wegweisendes Mindset für die digitale Gesellschaft angeführt. Jenseits von Technikutopie wie Digitalpessimismus werden die smarten Dinge der Technologie als gleichberechtigte Mitspieler bei der ständigen Neuerschaffung einer gemeinsamen Welt analysierbar. Das fordert eine Theologie nach der anthropologischen Wende zum Mensch und Subjekt als Anker der (Gottes-)Erkenntnis heraus, das Evangelium als Ereignis in posthumanen Akteur-Netzwerk-Zusammenhängen denken zu können. Was würde eine solche schöpfungstheologische Wende mit Latour bedeuten und wie verändert es womöglich den kriteriologischen Horizont christlichen Denkens? (Michael Schüssler)

Latours erstes Wissenschaftsfeld, das ihm Reputation einbrachte, war bekanntlich die Ethnografie naturwissenschaftlicher Labore, die Science Studies. Welche Impulse ergeben sich aus Latours Laborstudien für den Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie? Wissenschaftsforschung als Beobachtung von Performativität zu verstehen führt hier zu ganz ähnlichen Intuitionen, wie dies im Blick auf eine digitale Gesellschaft der Fall sein wird: Eine erneuerte Schöpfungstheologie rückt ins Zentrum. Und zwar jetzt nicht mehr als metaphysisch vorgegebene Einheits- und Ordnungsstruktur, sondern als ereignisbezogene Dynamik des Werdens. Latour ruft die Theologie zur Relativierung ihres Anthropozentrismus auf, ohne den Menschen und die Anliegen der Humanität zu degradieren. (Sibylle Trawöger)

Eine Disziplin wie die Theologische Ethik, die Antworten auf die Frage sucht, was wir tun sollen, ist herausgefordert, wenn sich die damit verbundene Frage, wer wir angesichts technologischer und transhumanistischer Zukunftsvisionen eigentlich sind, mit neuem Gewicht stellt. Der Dialog mit Latour kann womöglich gleichzeitig weniger und mehr austragen, als vielleicht erwartet wird. Weniger, weil eine klare ethische Position nicht sein primäres Anliegen ist. Und mehr, weil Latour im Zusammenhang mit Technologie oder Gaia doch nach so etwas wie politischer Verhandlung und Verantwortung fragt und dabei zugleich auf die Notwendigkeit des eigenen theologischen Sprechens verweist. (Anna Maria Riedl)

Kann Religion wirklich eine eigene Existenzweise sein, wie Latour vorschlägt? Dieser Frage widmen sich die beiden Beiträge des dritten Teils. Darin wird versucht, die Impulse des Latour'schen Religionsdenkens aufzugreifen und produktiv auf einzelne religiöse Handlungsfelder hin weiterzudenken.

Mit der 250-seitigen essayistisch verfassten Denkperformance *Jubilieren* ist Latour auch theologisch interessierten Kreisen ein Begriff geworden. Poetisch und doch präzise seziert er die Schwierigkeiten und das ständige Missglücken kirchlich verfasster Glaubenskommunikation, die aus dem Evangelium eine Legende macht, eine nette Geschichte von früher: Sie berichten von Rettung, aber sie retten nicht (mehr). Zur Legende kann religiöse Rede werden, wenn Melodie und Rhythmus wieder so stimmen, dass die transformative Kraft der alten Worte zum Ereignis wird. Für gläubige Menschen wird es zur Aufgabe, Worte und Taten zu finden, die je nach Situation Ankerbojen, Jetskis, Wasserbälle oder Rettungsringe sind. (Andree Burke/Teresa Schweighofer)

Im Religionsunterricht kann man nicht nicht von Gott sprechen. Der letzte Artikel diskutiert, was Präsenz im Religionsunterricht vor dem Hintergrund der Theorie Bruno Latours heißt. Nach Latour wäre religiöse Bildung immer ein »Angebot an Subjektivität«, also abhängig von Selbstzuschreibungen. Es zeigt sich, dass dies mit dem Verständnis von »Glaube« einhergeht, der nicht einfach zu haben und nach Latour auch nie adäquat zu versprachlichen ist. So erscheint Präsenz im Religionsunterricht mehrfach gebrochen und nur möglich, wenn das Angebot des Religionsunterrichts in actu und zögerlich in das Leben der Schülerinnen und Schüler und der Lehrenden übersetzt wird. (Matthias Gronover)

Als Herausgeber bedanken wir uns zunächst bei Lucas Gaa, studentischer Mitarbeiter am Lehrstuhl Praktische Theologie in Tübingen, der ebenso sorgfältig wie umsichtig die Manuskripte in Form gebracht hat, und bei Sophie Zimmermann, Mitarbeiterin am theologisch-ethischen Lehrstuhl in Fribourg, für ihre Unterstützung bei der Endredaktion. Ein großer Dank gilt dem transcript Verlag, vor allem Johanna Tönsing und Linda Dümpelmann, für die unkomplizierte und angenehme Zusammenarbeit.