

Aestheticscapes

Artefakte in sinnlich-ästhetischen Arrangements institutioneller Komplexe

Anne Koch

1. Einleitung

Der vorliegende Beitrag argumentiert dafür, Artefakte nicht als einzelne, wenn auch irgendwie relationale Dinge zu betrachten. Vielmehr sollen sie in einer vieldimensionalen Umwelt bestimmt und aufgefunden¹ werden. In dieser Umwelt sind Handlungsbezüge ebenso maßgeblich wie soziale und ästhetische Bezüge. In jene Bezüge ist ein Ding nicht nur eingebettet, sondern in ihnen konstituiert sich ein Artefakt allererst. Artefakte sind dann nicht einfach nur Dinge, sondern auch eine Geräuschkulisse, zum Beispiel, ein Komplex von Verfahren oder ein hergestellter Abstand können als Artefakte zählen. Zur Bezeichnung und Analyse jener Bezüge wird das Konzept Aestheticscape vorgeschlagen und in seinen analytischen Bestandteilen eingeführt. Denn Artefakte sind nur vollständig in ihrem jeweiligen Aestheticscape erschließbar und erst die analytischen Kategorien dieses Konzeptes erlauben auch Interpretationen, die diskursive sowie implizite somatische und kognitive Interaktionen erklären können, welche ein Aestheticscape entfalten. Unter diskursiv sei in diesem Zusammenhang zum Beispiel verstanden, dass auch die Konfiguration der Situation, die über die direkte Interaktion (jemand streicht mit der Hand am Rücken einer anderen Person entlang) hinausgeht, in Kraft ist und mitbestimmt, welchen Fortgang eine Sequenz nimmt (Art des Ortes, Entlohnungsweise, Häufigkeit der Interaktion usw.). Die teils nicht-diskursiven somatischen und kognitiven Interaktionsanteile werden im Weiteren noch erläutert.

Das heißt vorausgreifend, dass unter Aestheticscape eine Untersuchung von sinnlich-ästhetischen Arrangements in ihren institutionellen Komplexen verstanden wird.

1 In genau dieser Antinomie von »begrifflich herausschneiden« und als »instituiert längst wirksam«.

Diese Auffassung von Artefakten innerhalb von Aestheticscapes ist gerade wichtig, wenn es um Dingkultur im Kontext von religiöser Bildung geht. Denn mit diesem verzweigten und ausgreifenden Kontext- oder Situationsverständnis der Aestheticscapes kommen Beeinflussungsfaktoren ins Spiel, die für machtsensitive Bildung und die damit verbundene Prekarität von Bildungssubjekten offengelegt werden können.

Kulturtheoretisch ist dieser Beitrag im Kontext von Arbeiten angesiedelt, die ein alternatives Modell entwickeln zu vorrangigen Erklärungen gesellschaftlicher Zustände einerseits aus angeblich objektiven Sachverhalten wie sozialer oder wirtschaftlicher Struktur oder andererseits aus fabrizierten kulturellen Wissensordnungen und Sinnzusammenhängen. Dazu wird in einer Mittelposition eine wechselseitige Konstitution beschrieben, wie sie letztlich seit dem Strukturalismus bereits eingebracht wird. Die alternative Deutung wird im Austausch mit Philosophie des Geistes, Medizin und Kognitionspsychologie entwickelt.

Der Wunsch, Erklärungen nicht mehr nur aus der einen oder nur aus der anderen Richtung vorzunehmen, spiegelt sich in der Ding-Debatte, mit der daher begonnen wird, um gut zu verdeutlichen, wo die Lösung mit Aestheticscape ansetzt (2). Ausgeführt wird die Lösung daraufhin aus religionsästhetischer (3)² und geistphilosophischer (4) Perspektive und eingelöst mit einem religionsästhetischen Begriff von Artefakten innerhalb von Aestheticscapes (5). Mit Schlussfolgerungen für die Bildungsarbeit wird geendet (6).

2. Die Ding-Debatte

Um eine umsichtige Konzeptionalisierung von Artefakten vorzunehmen, ist es unerlässlich zu beachten, dass über die letzten Jahrzehnte auf der Theorieebene eine Materialisierung von ›Kultur‹ in Kulturwissenschaft und Kulturosoziologie³ beobachtet wurde.⁴ Diese sogenannte Materialisierung der Kultur ist bereits eine theoretische Gegenpositionierung gegen den zu starken Pendelausschlag von sozialkonstruktivistischen Kulturerklärungen anstelle der objektivistisch-strukturellen. Im Sozialkonstruktivismus waren und sind es kulturell kontingente

2 Da diese erste Publikation des DFG-Netzwerkes ARTEFAKTE die Positionen der Mitglieder vorstellen soll, wird viel aus dem näheren Umfeld und eigenen Arbeiten zitiert.

3 Z.B. Reckwitz, Andreas: Die Materialisierung der Kultur, in: Johler, Reinhard u.a. (Hg.): Kultur_Kultur. Denken. Forschen. Darstellen. Münster 2013, S. 28–37.

4 Von der wissenschaftstheoretischen ›Materialisierung von Kultur‹ ist jene Materialität zu unterscheiden, die sich in den letzten Jahrzehnten aufgedrängt hat in neuen Technologien, einer weitgehend apparatehaft vermittelten Kommunikation und dem zur kulturellen Ideologie aufgedunsenen Neoliberalismus, der Warenkonsum zu einem Erlebnis und identitätsstiftenden Moment macht.

Wissensordnungen und Praktiken, die definieren, was wirklich werden kann, ohne dass Bedingungsgefüge wie Institutionenorganisation, Ressourcen, menschliche Belastbarkeit usw. eine entscheidende Rolle spielten. Dagegen führen nun Ansätze einer Re-Materialisierung der Kultur an, wie sehr diese kulturellen Ordnungen ihrerseits wieder in einer ›Situation‹ über einen ›Aufforderungscharakter‹ der Dinge und über räumliche Arrangements mit dem Vorgegebenen verbunden sind: »much what makes us what we are exists, not through our consciousness or body, but as an exterior environment that habituates and prompts us.«⁵

Dieser wissenschaftstheoretische Kontext spiegelt sich nun auch in den Ding-Debatten, die für Artefakte⁶ relevant sind, wider: Artefakte sind einerseits umweltliche Arrangements wie Räume, Naturlandschaft, Materialkultur (Strukturseite), andererseits materiale Objekte der Herstellung⁷ (Kulturseite). Die Kulturalist*en vertreten, dass auch Vorstellungen und Gefühle von Menschen nicht bloße biologische Grundgegebenheiten sind, sondern als sozial und kulturell bedingt anzusehen sind: »not only ideas, but emotions too, are cultural artifacts in man.«⁸ Der Religionswissenschaftler Armin W. Geertz bindet das bereits in eine ›Mittelposition‹ einer Re-Materialisierung der stark kulturalisierten Gefühle ein. Für sein Argument, das materiale Objekte und Symbole als ›Anker‹ des Erkennens aufwertet, führt er den kognitiven Archäologen Colin Renfrew ins Feld, für den ein Großteil des sozialen Lebens über Dinge vermittelt ist. Dies hat zur Konsequenz, dass »the world in which most of us live today is an artefact« (Renfrew 1998: 1). Again, this strikes me [AWG] as being an exaggeration, but I agree with him that ›material culture is not only reflective of social relations and of cognitive categories: it is to a large extent constitutive of these also« (Renfrew 1998: 3).«⁹

Eine umkämpfte Linie der Ding-Debatten ist vor diesem Hintergrund der Unterschied zwischen Ding und Mensch. Es wird gefragt, ob es nicht eine Nabelschau des Menschen sei, vor allem sich selbst als belebt und intentional anzusehen und

-
- 5 Z.B. ein Klassiker der Kulturanthropologie: Miller, Daniel: *Theories of Things*, in: Ders.: *Stuff*, Cambridge 2010, S. 42–78, hier 51.
 - 6 Z.B. Aktor, Mikael: *The śivaliṅga between artifact and nature: The Gṛṣṇeśvaraliṅga in Varanasi and the bāṇaliṅgas from the Narmada River*, in: Ders./Jacobsen, Knut/Myrvold, Kristina (Hg.): *Objects of Worship in South Asian Religions. Forms, Practices and Meanings*, Abingdon 2015, S. 14–34.
 - 7 Deren Produktion, Klassifizierung und Zirkulation beschrieben werden: z.B. Morgan, David: *Material analysis and the study of religion*, in: Hutchings, Tim/McKenzie, Joanne (Hg.): *Materiality and the Study of Religion. The Stuff of the Sacred*, London 2017, S. 14–32, auch schon Miller, Daniel: *Artefacts as Categories. A Study of Ceramic Variability in Central India*, Cambridge 1985.
 - 8 Geertz, Clifford: *The Growth of Culture and the Evolution of Mind*, in: *The Interpretation of Cultures*, New York 1973 [1962], S. 55–83, hier S. 81.
 - 9 Geertz, Armin W.: *Brain, body and culture. A biocultural theory of religion*, in: *Method and Theory in the Study of Religion* 22 (2010), S. 304–321.

sich darin von Dingen abzugrenzen. Mancherorts ist es üblich geworden, Dinge aufzuwerten, indem sie wie Akteur*e wahrgenommen werden. Nun werden Dinge in dem Moment wichtiger, in dem wir primär als Konsument*en angesprochen werden und uns mehr oder weniger als solche bewusst erleben. Dinge sind dann Teil von uns, fungieren als etwas Ersehntes und demonstratives Signal für unsere soziale Position und unseren expressiven Individualismus.

Zu dieser Aktantierung von Dingen gehört eine zweite Erscheinung: die einer Lebendigkeit von Dingen. Denn aus einer systemischen, netzwerkanalytischen Sichtweise führt das Vorhaben, Sozialität zum archimedischen Punkt zu erheben und aufeinander bezogene Handlungen zu beobachten, dazu, Quellpunkte von Handlungen zu sehen. Die Handlungsmacht geht dann begriffsanalytisch in der Triangulation von Ding – Akteur* – Umwelt auch auf Dinge über. Allerdings, anstatt den Dingen den Hauch einer Lebendigkeit zu geben, wird dabei eher eine Perspektive durchgespielt. Für manche jedoch stellt sich zurzeit die Frage, ob es nach diesen Spielwiesen nicht wieder an der Zeit ist, in gewissem Umfang auf Künstliche Intelligenz und belebte Natur (von Tieren bis zur Biosphäre im Chthuluzän) als Akteur* zurückzukommen und auch von ihnen her, also von den organischen oder komplex selbstreferenziellen Systemen (und nicht nur von den Medien, Technologien und institutionellen Arrangements her), die Regeln der sozio-kulturellen Theorien zu entwickeln. Diese Überlegungen entstammen einerseits einem post-humanistischen Theoretisieren, das systemisch, institutionentheoretisch und nicht anthropologisch denkt, andererseits entsprechen sie im *new materialism* einem Zurückkommen auf ein Bewusstseinssubjekt der Debatten um Künstliche Intelligenz, belebte Materie und Mensch-Maschine-Interaktion. Schließlich beziehen sie sich auf einen Geist, der inzwischen deutlicher kognitionswissenschaftlich erforscht ist.

Vor diesem Hintergrund geht es in diesem Beitrag darum, Aestheticscape als Konzept einzuführen, um Artefakte in ihrer sensorisch-narrativen Dingumwelt zu beschreiben. Der Sinn dieses Ansatzes ist es, in die kunsthistorischen, praxeologischen und semiotisch-kulturtheoretischen Beschreibungen von Materialkultur zu der von diesen sehr wohl wahrgenommenen sozialen Dimensionen eine meist übersehene oder nur genannte, aber »schweigende« Dimension einzubringen: die somatische Interaktion von Handelnden in ihrer Welt. Das ist umso mehr überfällig, als es für diese Interaktion inzwischen etliche, auch empirische Erkenntnisse gibt: »Embodiment« wird zwar vielfach angeführt als wesentliche Bedingtheit von Handelnden, doch meist bleibt in den Begründungen aus, wie Verkörperung auszuführen sei, welche analytischen Begriffe mit ihr verbunden sind, um gehaltvolle Aussagen zu tätigen, warum und inwiefern die Verkörperung denn nun zuträglich oder abträglich ist für die Bedeutung von Objekten oder Aktionen. Embodiment-Theorien haben immerhin das hermeneutische Geist-Subjekt in eine Handlungswelt eingebettet. »Somatische« Argumente finden sich jedoch kaum, obwohl sie für die Repli-

zierbarkeit und Begründung von Aussagen eine ebenso große Relevanz haben wie text- und kulturtheoretische Argumente.

3. Religionsästhetik

Innerhalb der Religionswissenschaft werden seit den 1980er Jahren einige für Artefakte einschlägige Wenden der Kulturwissenschaft mitvollzogen, in denen u.a. das Ikonische, Raum, Materialkultur, populäre, im Sinne von nicht hochkulturellen Gegenständen und menschliche Wahrnehmung wichtig wurden. Die Religionswissenschaft als vergleichsweise kleine Disziplin ist in interdisziplinäre Wissenskulturen eingebettet, die noch über ethnologische, kulturanthropologische, kognitionspsychologische, kunst- und bildwissenschaftliche Einflüsse hinausreichen. Die Religionsästhetik hat sich in der deutschsprachigen Religionswissenschaft entwickelt. Das Konzept der Ästhetik bezieht sich einerseits auf *aisthesis* in der Bedeutung von Wahrnehmung und andererseits zugleich auf Ästhetiken im Sinne von künstlerischen, semiotischen Codes und gestalteten Umwelten. Damit wird sowohl der menschliche Körper zum Thema, seine Wahrnehmungsverarbeitung, die Sinnesysteme, Medien und Formen des Kunstschönen, gestaltete Lebenswelten von Architektur und Landschaftsgestaltung als auch gesellschaftlich-historische Weisen über Körperdisziplinierung und räumliche Gestaltung ihre Machtverhältnisse und ihre Ideologie umzusetzen. »A connective concept« heißt in diesem Sinne im Untertitel ein wichtiger Band der Religionästhetik, um in diesen Zusammenhang deren synthetische Leistung für Semiotik, Kognitionswissenschaft, Psychologie und Kulturwissenschaft hervorzuheben.¹⁰

In dieser Gemengelage formiert sich eine neue Perspektive mit dem Beitrag »Religionsästhetik« von Hubert Cancik und Hubert Mohr im ersten Band des *Handbuchs religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* (HrwG 1988).¹¹ Der Beitrag markiert den Beginn einer neuen Teilperspektive, die zu jenem Zeitpunkt noch eher programmatische Vision ist. Von diesem Anfang leitet sich der starke Fokus auf menschliche Wahrnehmung und Körperlichkeit her, von denen aus nun kulturelle Phänomene erschlossen werden (neben historischen Ästhetiken, kultureller Semiotik und Narration¹² und Bildwissenschaft, die ebenfalls wichtig bleiben). Das Bedeutsame des

10 Grieser, Alexandra K./Johnston, Jay: What is an Aesthetics of Religion? From the Senses to Meaning – and Back Again, in: Dies. (Hg.): *Aesthetics of Religion. A Connective Concept*, Berlin/Boston 2017.

11 Cancik, Hubert/Mohr, Hubert: Religionsästhetik, in: Cancik, Hubert/Gladigow, Burkhard/Laubscher, Matthias (Hg.): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* Bd. 1, Stuttgart 1988, S. 121–156.

12 Aus dem DFG-Netzwerk Aesthetics of Religion (AESToR) 2015–18: Johannsen, Dirk/Kirsch, Anja/Kreinath, Jens (Hg.): *Narrative Cultures and the Aesthetics of Religion*, Leiden 2020.

HrwG-Artikels war das Verständnis von Ästhetik als *aisthesis* in Aufnahme der philosophischen Traditionen von Aristoteles und Alexander G. Baumgarten. Ästhetik wird als Wahrnehmung (*gr. aisthesis*) sowie erkenntnistheoretisch präziser als »sinnliche Erkenntnis« (*cognitiones sensitivae*) begriffen. Was Baumgarten – hierin seinerzeit Außenseiterposition in der Philosophie – mit sinnlicher Erkenntnis wieder ins Spiel bringt, kann heute durch philosophische, kognitions- und neurowissenschaftliche Theorien des Geistes begrifflich differenzierter, synthetischer und empirisch eingelöst werden (Stichworte *embodied cognition*, *enactivism*, *predictive mind*, *grounded cognition*). Die methodisch kontrollierte Rekonstruktion von sinnlicher Erkenntnis im kulturwissenschaftlichen Arbeiten ist seitdem eine herausfordernde Aufgabe. Dazu gehört zunächst eine wissenschaftstheoretische Klärung und die Erarbeitung eines Grundvokabulars dieser neuen religionswissenschaftlichen Teilperspektiven.

Für meine Forschungen und die einer ganzen Generation deutschsprachiger Religionswissenschaftler* wurde die Religionsästhetik zu einer produktiven Aufgabe.

Zu dieser Aufgabe, die Programmatik des HrwG-Beitrags Religionsästhetik auszuarbeiten und weiterzuentwickeln, tritt seit den 1990er Jahren die kognitive Religionswissenschaft. Kognitive Religionswissenschaft wird erst jüngst vermehrt im deutschsprachigen Raum rezipiert. Es ist hilfreich, dass das nicht mehr nur in ihrer anfänglich sehr evolutionstheoretischen Aufstellung passiert, sondern dass kognitionspsychologische Erkenntnisse und Philosophie des Geistes bereits stark aufgegriffen werden. Die Religionsästhetik tritt also als eine integrative Disziplin an, in der Forschungen zum artifiziell Schönen, historischen Kanones und Lehren des Schönen als auch Studien zur materiellen Religion¹³ neben der verkörperten Kognition ihren Platz haben. Die Religionsästhetik kann dabei auf wissenschaftstheoretische Errungenschaften der Religionswissenschaft aufbauen, so teilt sie etwa die Kritik an einem einfach funktionalen oder rein phänomenologischen, eurozentrischen, nur differenztheoretischen oder praxislosen disziplinären Gegenstandsverständnis. Dispositive als Gegenstände der Religionswissenschaft können kulturelle Komplexität und die Einbettung von Praktiken jenseits einer differenzierungssoziologischen Einengung besser fassen. Sie stellen zum Beispiel dar, inwiefern religiös/säkular lediglich eine diskursive historische Klassifikation ist.

Im Jahre 2007 wurde von Alexandra Grieser (Trinity College/Dublin) und mir an der Ludwig-Maximilians-Universität in München der Arbeitskreis Religionsästhetik innerhalb der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft ins Leben gerufen, der sich als sehr innovativ, heterogen hinsichtlich der historisch-philologischen Expertisen und publikationsstark erweisen sollte.¹⁴ Dieser Ansatz der Religionsästhetik und kognitiven Religionswissenschaft betrifft in zentraler

13 Z.B. Bräunlein, Peter: Materialität, in: Verkündigung und Forschung 64/2 (2019), S. 102–116.

14 Übersichtsbeitrag von Binder, Stefan: Religionsästhetik als Forschungsansatz, in: Verkündigung und Forschung 64/2 (2019), S. 87–101.

Weise auch die Modellierung von Artefakten. Das ästhetische Subjekt wird zum erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt,¹⁵ für das die Dingwelt in ihrer Perzeptivität als Haptik, Taktilität, Motorik erscheint und sich für weitere somatische Größen wie die Peristaltik oder die Körperaußengrenze Haut öffnet. Das rein hermeneutische Subjekt wie im Mentalismus wird in der situationalen Kulturanalyse verworfen zugunsten von Praktiken, die immer schon öffentlich und verkörpert sind. Für meine Forschungen wurden Psychologische Medizin und kognitive Religionswissenschaft zu wichtigen Kooperationspartner*en vor allem zu Heilung (therapeutisches Berühren, geistliches Heilen vor dem religionsgeschichtlichen Hintergrund von transpersonaler Psychologie und moderner westlicher Theosophie, Esoterik, Schamanismus u.a.). Während Andreas Reckwitz als Ausweg aus einem Mentalismus die kreative Subjektivitätsform vorschlägt,¹⁶ wird hier das ästhetische Subjekt eingeführt und als somatisches aufgeschlüsselt. In dieser Position ist es nicht rein kulturkonstruktivistisch zu verstehen: Aneignung geschieht nicht nur sozial und kulturell, sondern auch affordant. Biologische Wesen können Prägungen und Limitationen und besondere Qualitäten des Affiziert-Seins und der Prozession von Kommunikation nicht außen vor lassen. Damit bezieht die Religionsästhetik, wie ich sie auffasse, kulturtheoretisch eine mittlere Position zwischen Konstruktivismus und Biologismus.¹⁷

Präzisierender Exkurs: Körperwissen

Zentrales Konzept ist das Körperwissen, wie ich es in meiner Habilitation gegen Einwände an einer philosophischen Fakultät, Wissen sei immer mit Rationalität/Vernunft verbunden, entwickelt habe.¹⁸ Diese Verbindung von Körper und Wissen begegnet dem logozentrischen Vorurteil, jedes Wissen müsse sprachlich

15 Ausgeführt in Koch, Anne: Epistemology, in: Dies./Wilkins, Katharina (Hg.): The Bloomsbury Handbook of the Cultural and Cognitive Aesthetics of Religion, London 2019, S. 23–32, DOI: <https://doi.org/10.5040/9781350066748.ch-003>.

16 »They [creative subjects] are culturally formed materiality, besides the materiality of bodies above all the materiality of artefacts, of complex subject-object-constellations.« Reckwitz, Andreas: Creative Subject and Modernity. Towards an Archeology of the Cultural Construction of Creativity, in: Konstanzer Kulturwissenschaftliches Kolloquium Diskussionsbeiträge N.F. 2 (2007), S. 4.

17 Zu einer ethnografischen Untersuchung unseres Religionsästhetik-Arbeitskreises aus Sicht der Science and Technology Studies (STS) s. Smolka, Mareike: Why Does Controversy Persist? Paradigm Clash, Conflicting Visions, and Academic Productivity in the Aesthetics of Religion, in: Science as Culture (2021). DOI: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09505431.2021.1918077>.

18 Koch, Anne: Körperwissen. Grundlegung einer Religionsästhetik, UB München 2007, DOI: <https://doi.org/10.5282/ubm/epub.12438>.

formulierbar sein, das dem bewusstseinstheoretischen Vorurteil, es müsse explizierbar sein, also grundsätzlich bewusst werden können, und wohl auch einem argumentationslogischen Vorurteil, dass sich diese Gehalte in Theoriehierarchien und Kohärenzerfordernisse einzugliedern hätten. Dagegen können philosophische Diskussionen angeführt werden, in denen bereits nicht-propositionales Wissen (Wissen nicht gänzlich oder notwendigerweise in Aussageform) erörtert wird, wie die Möglichkeit von Selbsttäuschung, Praxiswissen oder *tacit knowledge*. Von Konzepten der Soziologie unterscheidet sich Körperwissen, indem es Körper nicht als materiale Sedimente ausschließlich sozialer Strukturen ansieht, und von anthropologischen Embodiment-Ansätzen, indem es eine zumindest hypothetisch-explanative Theorie anbietet, um die Art und Weise und den Folgenreichtum der körperlichen Involvierung aufzuklären und nicht nur darauf hinzuweisen. Einige der bereits ausgearbeiteten Kategorien von Körperwissen sind:¹⁹

- prothetische Wahrnehmung
- multimodale Wahrnehmung
- Körperschema
- Tätowierung, Körperzonen
- peripersonaler Raum
- joint speech mit synchronous speech und Murmelteppich
- Simulation, Gesichtserkennung (facial recognition)
- Interface
- Rhythmus, Koordinierung
- Absorption, flow²⁰

Diese Konzepte zweiter Ordnung sind kulturwissenschaftliche Hypothesen und Fluchtpunkte für empirische Forschungsdesigns. Beispiele für ihre heuristische bis explanative Kraft finden sich in Arbeiten zu Körperwissen in Geisterinkorporation,²¹ in säkularistischen Körpertechniken,²² in Yoga Praktiken.²³ Das Körperschema aus der obigen Liste zum Beispiel ist die neuronale Repräsentation des

19 Koch, Anne: »Körperwissen«. Modewort oder Grundstein einer Religionssomatik und Religionsästhetik?, in: Krüger, Oliver/Weibel, Nadine (Hg.): Die Körper der Religion, Zürich 2015, S. 21–45.

20 Aschenbrenner, Lina: *Gaga \$*, London: Equinox, forthcoming.

21 Tran-Huu, Sarah F.: Faszination alternative Spiritualität. Zum Konversionsprozess in die neu-religiöse Gruppierung »Terra Sagrada«, Bielefeld 2021.

22 L. Aschenbrenner, *Gaga*.

23 Von Ostrowski, Laura: Ein Text wird Praxis. Eine historische und empirische Studie zur Performanz des Yogasutras im globalen und deutschen Asthanga Yoga, Universität München: open publishing in the humanities 2022, <https://edoc.ub.uni-muenchen.de/28621/> (Zugriff am 13.02.2023).

ganzheitlichen Körpers in seiner jeweiligen psychosomatischen Befindlichkeit. Artefakte, wie eine fellbesetzte hölzerne Gesichtsmaske bzw. Kopfhaut, können zum Beispiel als erweitertes Körperschema aufgefasst werden und in die Repräsentation des gesamtkörperlichen Befindens integriert sein, also in der Selbstvergrößerung Mächtigkeit verkörpern. Artefakte können ebenso instrumentell in der prothetischen Wahrnehmung in die unthematische körperliche Handlungsintentionalität eingebunden sein. Ein prothetisches Artefakt wäre eine Erweiterung des Körperschemas in ein Artefakt, das mit der eigenen Person identifiziert ist und an deren Außengrenzen Welt nun wahrgenommen wird: die Spitze eines Spazierstocks, das Ende eines Strohhalmes, das Profil der Reifen meines bremsenden Fahrrads, das Schulter-an-Schulter in einer nahen körperlichen Co-Präsenz. Joint speech hingegen meint das menschliche Tönen, die Stimme und Koordinierung von Wechselrede und -gesang in Gruppen, also den gemeinschaftlichen Stimm- und Ton/Musikinstrumentengebrauch. Darin wird Gemeinschaft hergestellt und ausgerichtet.²⁴ Körperzonen, die somatisch bedeutungsvoll sind, etwa um Nacktempfinden, Geschlechtlichkeit, Attraktivität oder Wohlstand auszustellen, ergeben als Gesamtbild eine Körperkarte, genannt ›Tätowierung‹, kultureller Bedeutungen. Diese Zuweisungen an Körperzonen sind nicht gänzlich beliebig, sondern können sich an kalte- oder schmerzempfindliche Körperzonen leichter/schwerer anlagern als etwa an weniger/stärker sinnlich erregbare Partien. Eine Geißel als Artefakt löst am Rücken weniger Schmerz aus als auf Ellenbogen oder Fingerkuppen aufgrund einer geringen Dichte von Nozizeptoren, doch sie bewirkt visuell eindrucksvolle Blutrinnsale durch temporäre Versehrung des Hautorgans. Das Artefakt Rosenkranz kann durch seine Affordanz der Handmotorik die epistemische Kognitionsleistung mindern und damit der Charisma-Suggestion mehr Raum geben, so dass die Betenden im Zustand jener Beschäftigung Autoritäten leichter glauben. Usw.

Die analytischen Kategorien des Körperwissens eröffnen der Religionsästhetik viele Möglichkeiten. Das Konzept der Aestheticscapes dient dazu, die multisensorischen, narrativen und höchst artifiziellen kulturellen Umwelten im ausgeführten Sinne zu erfassen. In Konsequenz sind Artefakte nicht gleichzusetzen mit Material- und Dingkultur, sondern sie verweisen auf das ästhetische Subjekt.²⁵

24 Koch, Anne: Aestheticscapes und joint speech als ästhetische Strategie. Analyse eines katholischen Fürbittgebets mit ›Exorzismus‹, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 28/2 (2020), S. 259–275.

25 In seinen vielen historischen Formierungen, zum Beispiel Taves, Ann: Knowing Through the Body. Dissociative Religious Experience in the African- and British-American Methodist Traditions, in: The Journal of Religion 73/2 (1993), S. 200–222.

4. Theorie des Geistes: Predictive Mind

Derzeitige philosophische und kognitionswissenschaftliche Theorien des Geistes verstehen diesen als verkörperte Kognition, wie ausgeführt, und als Instanz, die unablässig Vorhersagen (»predictions«) entwirft, was passieren könnte. Die Vorhersagen verfolgen den Zweck, auf Handlungen gut vorbereitet zu sein. Die Vorhersagen speisen sich aus sinnlichen Eindrücken und gleichzeitig gewissen Modellen über Welt, die von vorbewussten bis hin zu sehr ausgearbeiteten Modellen reichen. Die Modelle und ihre Vorhersagen beschreiben und erkunden zunächst, was eine Situation als unmittelbare Reaktion verlangt, um den Organismus gut zu erhalten. Sodann geht es auch darum, auf komplexe soziale und kulturelle Gestaltungen zu reagieren. Schon im Ansatz können also Sinnlichkeit, Handlungsumwelt und neuronale Verarbeitung nicht sinnvollerweise getrennt werden. Sie wirken vielmehr Hand in Hand, um das »psychische System« flexibel in seiner Handlungsumwelt agieren zu lassen. Die Vorhersagemodelle konsolidieren sich im Laufe ihrer Anwendung und es wird schwieriger, sie zu verändern. Dazu bedarf es dann schon sehr markanter innerer oder äußerer Sinnesinformation. Gerade hier setzen Religionen auch an, um ihre narrativen Aestheticscapes zu etablieren, indem sie etwa eine Fokussierung auf die Innenwelt vornehmen, in der dann Stimmen gehört werden oder eine Wärme empfunden wird im Meditieren über eine elterliche religiöse Figur. Nutzen und Bedeutung von Artefakten sind ebenfalls vor diesem Hintergrund zu sehen, da sie Aufmerksamkeit auf sich ziehen, ein unbewusstes Modell memorisieren, also symbolhaft präsent sein lassen, zum Beispiel die Anwesenheit einer schützenden Kraft in einem Amulett oder das schnellere Abrufen der habituellen Geborgenheit angesichts bestimmter Gebetsgegenstände wie eines Andachtsbildes, eines Lichtes oder Naturobjekts. Aestheticscapes sind in diesem Sinne als Vorhersagemodelle zu sensorischen und verkörperten Umwelten aufzufassen.

Zudem und darüber in semiotische Zusammenhänge hinausgreifend sind Aestheticscapes auch narrative Aufmerksamkeitsökonomien. Dass Narrativität und Ästhetik zusammengehen, liegt darin, dass viele gleiche kognitiven Verarbeitungen in der Wahrnehmung von Welt und in Storyworlds wirksam sind.²⁶ Dazu gehört zum Beispiel die identifikative Fortführung eines Eindrucks oder einer Erzählung durch einen eigenen Impuls oder eigene Lebenserzählung oder Plausibilisierungen des Erfahrenen oder Erzählten, wie sie sich in einer Wahrnehmung oder im Hören von Erzählung einstellen können. Vor dem Hintergrund von *predictive mind* dienen Storyworlds beim Geschichtenerzählen und Zuhören dazu, eine gemeinsame sozial

26 Vgl. Johannsen Dirk/Kirsch, Anja: Narrative strategies, in: Koch, Anne/Wilkens, Katharina (Hg.): The Bloomsbury Handbook of the Cultural and Cognitive Aesthetics of Religion, London 2019, S. 143–153.

koordinierte Welt zu schaffen, in der dann auch Artefakte ihren Platz zugewiesen bekommen und ihre Aufgaben haben.

In der Religionswissenschaft wird *predictive mind* in der Form von *event cognition* besonders von Ann Taves und Egil Asprem angewendet.²⁷ Dieses sehr ähnliche erkenntnistheoretische Modell setzt an der schon definierten Situation an, dem Ereignis (*event*) bzw. einer Erfahrung, die bereits aus dem Hintergrundausschauen einer Umgebung heraustreten. Auch Artefakte gehören als Teil eines Ereignisses dazu oder wenn sie im Nachhinein im Erfahrungsnarrativ ergänzt werden. Beispiel für eine solche Ergänzung wäre die Wiedererzählung eines kabbalistischen Traums, in dem die Person mehrere leuchtende Himmel durchwandert und einen davon als smaragdgrün beschreibt und einem bestimmten Planeten zuordnet, nachdem sie ein astrologisches Seminar besucht hat. Während Aufstieg und Licht ursprünglich sinnlich-motorische Stimuli sein könnten, wird die Farb- und Edelsteinbedeutung durch einschlägiges Wissen aus einer Storyworld in dem Ereignisnarrativ ergänzt. Sowohl in der Vorhersage- als auch in der Ereignistheorie des Erkennens konstituiert sich eine Erfahrung mehrstufig. Zunächst werden interne und externe Stimuli als ein abgrenzbares Ereignis aus dem ›Strom des Bewusstseins‹ ausgeschnitten und im Sinne eines Arbeitsmodells dieses Ereignisses miteinander abgeglichen. Diese Informationsverarbeitung bleibt weitgehend unbewusst und verbindet aktuelle Stimuli und vorhergehende Arbeitsmodelle. Wird dieses Ereignis erinnert, ist es bereits auf basaler Ebene eingeordnet und bezieht sich auf ein noch allgemeineres Ereignisschema, zum Beispiel, Teil einer bestimmten Handlungssequenz zu sein wie einer Segnung oder eines Entzündens von Kerzen an einem Leuchter. Artefakte verändern nun die kognitiven Vorhersagen, da sie in ihrer Bedeutung oder auch nur Zugehörigkeit zu einer Handlungssequenz bekannt sind, also zu einem bestimmten Arbeitsmodell und daraus sich verallgemeinerndem Ereignisschema gehören. Da Artefakte die Vorhersagen zur korrekten Ereignisbildung verändern, bestimmen sie wesentlich mit, zu welcher Erfahrung es kommt, wie hier im Zitat für Versuchspersonen ausgeführt wird, die entweder vertraut oder unvertraut mit den Artefakten sind:

»What would happen, then, if experimenters deliberately used culturally embedded objects, like crystals, Ouija boards, icons, or magical sigils, and pooled subjects who do and do not have referent specific expectations attached to these material signs? The event cognition framework assumes that these forms of semantic memory for objects do matter, and that testing their relative influence on the production of quite specific experiential working models could make a serious con-

27 Taves, Ann/Asprem, Egil: Experience as event: Event cognition and the study of (religious) experiences, in: Religion, Brain & Behavior (2016), DOI: <https://doi.org/10.1080/2153599X.2016.1150327>.

tribution to understanding the cultural technologies for inducing experiences we find in the wild.«²⁸

Wir halten fest: Die Kategorien des Körperwissens und der kognitiven Ereigniskonstitution sind wichtige Elemente, um Aestheticscape zu erläutern und damit auch zu bestimmen, was ein Artefakt ist.

5. Was ist ein Aestheticscape?

Der kulturtheoretische Gewinn des Aestheticscapes wie auch schon des obigen Körperwissens liegt darin, dass sie Kategorien darstellen, die weder aus einer, in diesem Falle meist biologischen Natur oder ›Klassenlage‹ Verhältnisse erklären (der ›Struktur‹), noch lediglich auf symbolisch-sinnhafte Zusammenhänge kultureller Ausübungen als Erklärung abheben (der ›Kultur‹). Stattdessen balancieren sie die wechselseitige Konstitution aus und führen beidseitige Kausalitäten bzw. intentionale Ursachenverhältnisse an. Die Stärke liegt für beide Konzepte in ihren Unterkategorien, die auch für empirisches Arbeiten kleinteilige Erklärungen oder zumindest Hypothesen anzuführen vermögen.

Aestheticscapes sind durch die folgenden Dimensionen gekennzeichnet:²⁹

- Sie gleichen multimodale Sinnesumwelten und ihre kulturell kontingenten Sinneshierarchien mit den jeweiligen historischen Ästhetiken (Kunst- wie Alltagsästhetiken) und historischen Semiotiken ab.
- Im begrifflichen Unterschied zu sinnlichen Umwelten (*sensescapes*) gehen Aestheticscapes mit ihrem differenzierteren Verständnis von Sinnen über die klassischen fünf Sinne hinaus und berücksichtigen Schmerzsinne, Haut-, Temperatur- und Sexualsinne sowie weitere Sinnessysteme.
- Zudem werden mit dem Konzept der Aestheticscapes die mit dem Einsatz und der Gestaltung der Sensescapes intendierten ästhetischen Strategien und Ziele offengelegt, so dass eine handlungstheoretische (s.u. Dingumwelt) und
- eine machtanalytische Perspektive³⁰ eingeschlossen sind.
- Durch die Handlungsorientierung im Verbund mit dem Fokus auf Körperwissen tritt ein Nahraum der Zuhandenheit (s.u. Zuhandenheit) hervor.

28 A. Taves/E. Asprem: Experience, S. 15.

29 »Section IV: Aestheticscapes«, in: A. Koch/K. Wilkens: Bloomsbury Handbook, S. 207–282.

30 S. dazu insbesondere Poehls, Kerstin: Materialität, in: Heimerdinger, Timo/Tauschek, Markus (Hg.): Kulturtheoretisch Argumentieren, Münster 2020, S. 294–322 (313) um Infrastrukturen, globale Güterflows, Konsumregime und politische Felder in den Blick zu nehmen im Anschluss an Miller: Things, S. 59.61, der das Mensch-Ding-Selbstverhältnis in der Ambivalenz von Selbstverwirklichung und Selbstentfremdung thematisiert.

- Das Verhältnis zu bestehenden sinnlich-multimodalen und kreuzmodalen sowie künstlerisch-artifiziellen Codes wird dargestellt, also die Einbettung des Aestheticscapes in umfänglichere gesellschaftliche ästhetische Formationen. Mit ›sinnlich-multimodal‹ sei ausdrücklich markiert, dass die Konzentration auf ein Sinnessystem sinnesphysiologisch und kognitionspsychologisch unzutreffend ist, weil jede ›Information‹, ›Erregungszustand‹ oder ›Repräsentation‹, eben Sinneskanäle, Emotionalität, Stoffwechsel und epistemische Kategorien umfasst.
- Daran anschließbar sind weitergehende Interpretationen in gesellschaftlicher Hinsicht zu deren Begründung oder Interesse zweiter Ordnung, zum Beispiel als Gegenkultur bzw. Gegenbewegung, als Utopie oder Idealisierung, als Kulturkritik bestehender Verhältnisse.
- Als weiteres Element von Aestheticscapes ist somit die ästhetische Regulierung (*aesthetic governance*) thematisierbar, und
- die darüber vollzogene Sozialisierung in ein umfänglicheres Narrativ sowie
- das Habitualisieren einer bestimmten Affektökonomie und
- wie sich darin besondere Subjektivitätsformen herausbilden.
- Für ein Aestheticcape ist zudem die Reihenfolge von psychosomatischen Zuständen und der Wechsel in Intensität und Dominanz sinnlicher Konfigurationen der inszenierten Sinnesumwelt für die Dramaturgie äußerst relevant und
- erklärt deren Wirksamkeit, die sich über die mit Sinnlichkeit verbundene Affektsteuerung im vollen Sinne entfaltet.³¹ Mit Wirksamkeit ist zum einen die emotionale Intensität der Teilnehmenden angesprochen und zum anderen das Hinein-Sozialisieren in ästhetische Formen und Inhalte, so dass bestimmte Rezeptionsweisen ausgebildet werden. Zum Beispiel kulminieren im holistischen Festivalerlebnis im folgenden Beispiel (5.1) ästhetische Strategien in einer habituellen Stimmung als einheitliche Rahmung. Diese Stimmung ist nicht einheitlich im Sinne nur eines Affektes, sondern in der regulierten Bezogenheit mehrerer Affekte auf- und untereinander in einer Affektökonomie.
- Aufgrund der ausgeführten Theorie des Geistes ist auch die Narration essenzieller Bestandteil des Aestheticscapes.
- Während der Atmosphärebegriff geeignet scheint, das sensorisch-mediale Arrangement in seiner Affordanz zu beschreiben und in diesem Sinne für eine kollektive Stimmung zu stehen, so weisen Affekte als einmal übernommene emotionale Stile eine ganz eigene Faktizität und Wirksamkeit im Rahmen einer Affektökonomie auf, die graduell allgemeiner als eine Atmosphäre ist.

31 A. Koch, Exorzismus.

5.1 Konfigurationen von Aestheticscapes: Zwei Beispiele

In meiner Untersuchung zweier Ritualhandlungen einer katholisch-charismatischen Gruppe finden sich a) unterschiedliche Aestheticscapes, die den jeweiligen Absorptionszustand induzieren und b) unterschiedliche multimodale Konfigurationen der Botschaften, um deren Weitergabe und Verankerung es in den teilnehmenden Sinneswesen geht. Mit Konfiguration ist gemeint, dass unterschiedliche Elemente (hier: dominante Sinneskanäle und Medium für die Botschaft) ausgewählt und unterschiedlich kombiniert werden können. Da sowohl die Rahmung (aestheticscape) als auch die Botschaft unterschiedliche multimodale Medialitäten aufweisen, ergeben sich auch für den sensorischen Überlagerungszustand der Absorption verschiedene Fassungen:

- Beim sogenannten Abend der Barmherzigkeit jener Gruppe konstituiert sich das Aestheticscape insbesondere über den farbigen Lichtraum, die Vervielfachungen des visuellen Zentrums über Screens, das Soundscape und über die unwillkürliche Simulation der Mimik und somit des Gefühlsausdrucks der Sängerinnen (*facial recognition*). Es ist dieses spezifische Aestheticscape, das die Absorption ausmacht, in die dann eine visuelle Botschaft eingelassen wird (Jesu Nähe im »Leib Christi«, der Hostie, die prozessiert wird in der Monstranz; eine Nähe, die potenziell und erinnert haptisch-gustatorisch ist). Die wirksamen ästhetischen Strategien sind die Materialisierung und Immediatisierung Jesu.
- Anders hingegen macht im Fürbittgebet jener Gruppe ein Soundscape die dominante Medialität des Aestheticscapes aus: das Soundscape des Murmelteppichs menschlicher Stimmen mit Gitarrenuntermalung begründet die Absorption, in die dann Lautverbindungen – also vokalische Botschaften – abgesenkt werden. Beide Male geht es darum, bei den Teilnehmenden die Botschaft nachhaltig zu verankern, indem sie in einem ästhetischen Habitus angeeignet wird.

Diese Beispiele helfen, das Verständnis von Artefakten von einem gegenständlichen und visuellen Vorurteil zu befreien und es auch für akustische, taktile Materialität und für multisensorische Imaginationen zu denken. Auch ein Gesang oder Gemurmelt sind Artefakte. Im charismatischen Zusammenhang wäre auch zu diskutieren, was das allgegenwärtige Artefakt Handy austrägt für Kontrollerhalt, epistemische Einschränkung, soziale Selbstvernetzung und fortlaufende Selbstpositionierung über das »Posten« des Geschehens. Ebenso könnte der Kultgegenstand Monstranz weiter erörtert werden in den Weisen ihrer Habhaftwerdung im Anblick, in der Laien entzogenen Taktilität, in ihrer Zuhandenheit, in dem digitalen Ablichten auf dem Gerät der eigenen Hosentasche (denn so heilig – im Sinne von abgetrennt/entzogen – ist »der Leib Christi« dann nicht, dass dieses Artefakt nicht fotografiert würde).

5.2 Handlungsmacht und Affordanz im Rahmen von Aestheticscapes

Zwei weitere Debatten sind für die Relation ästhetisches Subjekt, Artefakt und Aestheticscape einschlägig: jene um Handlungsmacht und Affordanz. Wenn es um Artefakte geht, so steht immer die Frage nach der Handlungskausalität im Raum. Wer oder was handelt auf wen oder was? Dabei ist das Subjekt in den Diskussionen der Soziologie, Kulturwissenschaft wie Philosophie der letzten Jahrzehnte epistemologisch revidiert worden, man denke an die Vignetten von Situationen als Aktant*en in der Akteur-Netzwerktheorie Bruno Latours oder den New Materialism, der u.a. den Speziesismus hinter sich lässt und mehr Lebensformen einbezieht. Für das ästhetische Subjekt bezeichnet Affordanz die situative Wahrnehmung einer Aufgabe (gehe zur anderen Seite, berühre dieses Exponat) an einer *localitas*, die den Handelnden zu etwas mitveranlasst, wobei das, wozu die *localitas* jemanden bringt, ein Affekt, eine Körperregung (Mimik) oder Handlung sein kann (die ›Quasi-Objekte‹ Michel Serres, aufgegriffen von Latour). Mit *localitas* sei der räumlich-materiale Aspekt des Aestheticscapes angesprochen. Christoph Bareither schildert, wie am Holocaust-Denkmal in Berlin der steinerne Stelen-Wald das Handy hervorholen lässt, der Handyscreen Gesichter für das Selfie zum Lächeln bringt, während das Gewahrwerden des Gedenkortes eine ernste Mimik veranlasst.³² Dieses Ineinander von aufeinander bezogenen Handlungen ist der Gewinn des Affordanzkonzeptes jenseits einer Überbrückung der Subjekt-Objekt-Trennung und findet sich im ästhetischen Subjekt, insofern es als verkörperte Kognition entworfen ist. Selbstverständlich ist die materiale Realisierung der ›Gedenkstätte‹ ihrerseits in ein umfänglicheres Dispositiv eingelassen.

Artefakte erhalten sinnliche, ästhetische wie semantische Bedeutung aus ihrer Einbettung in den relevanten Handlungsraum. In meinen Forschungen zur Wirksamkeit spirituellen Heilens³³ und zum Yoga³⁴ hat sich das sozialgeographische Konzept der therapeutischen Landschaft als aufschlussreich erwiesen, insofern es all die genannten Aspekte aufeinander bezieht. Raum wird in und für Rituale allererst errichtet. Zu diesem Wirkraum gehören materielle wie immaterielle Artefakte, wobei die immateriellen sich durchaus materialisieren können

32 Bareither, Christoph: Affordanz, in: T. Heimerdinger/M. Tauschek (Hg.): Kulturtheoretisch Argumentieren, S. 32–55; A. Koch: Körperwissen und Affordanz, in: Dies.: Körperwissen, S. 158–161.

33 Koch, Anne/Meissner, Karin: Imagination, Suggestion und Trance. Suggestionforschung und Religionsästhetik über Heilung, in: Wilke, Annette/Traut, Lucia (Hg.): Religion – Imagination – Ästhetik. Vorstellungs- und Sinneswelten in Religion und Kultur, Göttingen 2014, S. 131–154.

34 Über einen ›Kraftort‹ des globalen Yoga auf der Insel Koh Samui/Thailand: Koch, Anne: Globale Escapes. Neo-Spiritualität, Wellness und Fitness unter Bedingungen von Globalisierung, in: Kunst und Kirche. Magazin für Kritik, Ästhetik und Religion 11/4 (2018), S. 28–33.

durch Stimme, Hörbarkeit oder handelnd auf andere Artefakte oder das psychische System Anwesender. Aus emischer Perspektive einiger von mir untersuchter Settings ist das leicht aus einer anderen Vorstellung von Materialität als der hier wissenschaftssprachlich verwendeten erklärbar: In der Tradition der Esoterik wird Materialität als ein energetisches Kontinuum des Universums oder Bewusstseins des Wechsels von grob- zu feinstofflicher Materie vorgestellt. Das relativiert auch die Verwendung des Konzeptes Artefakt, insofern zu entscheiden ist, ob es lediglich für die Dingumwelt Verwendung finden soll, die sich im menschlich wahrnehmbaren Sinnesausschnitt befindet, oder auch als Bezeichnung für emisch geschilderte Wirkfaktoren wie Stimmen, Geistkörper, verursachende Willenskraft herangezogen wird.

5.3 Dingumwelt als Zuschreibung und Zuhandenheit als Nahraum

Dingumwelt und Zuhandenheit erscheinen als weitere Unterkategorien, um Aestheticscape zu operationalisieren. Dingumwelt zielt im Unterschied zur Zuhandenheit darauf ab, den Dingzusammenhang der Nutzung darzulegen. Die Perspektive der sozialpsychologischen Attributionstheorie ist für Artefakte, die dort Entitäten heißen und nichtmenschliche Objekte meinen, für unsere Argumentation instruktiv: *Es geht nicht darum, warum Handelnde etwas tun, sondern zu welchen Schlussfolgerungen Beobachter* dieser Handelnden kommen.* Für uns ist insbesondere interessant, wann Beobachter* die Ursache für ein Verhalten bestimmten Merkmalen eines Handelnden zuschreiben und wann sie die Ursächlichkeit den Entitäten/Artefakten zuschreiben. Denn je nachdem, welche Zuschreibung erfolgt, ergibt sich eine sehr unterschiedliche Position der Artefakte im Handlungsgeflecht. Die Attributionstheorie legt nachdrücklich dar, dass wir Artefakten vermittelt im und durch Dingumgang *anderer* gewahr werden. Unser Artefakteverhältnis ist somit nicht ein direktes, sondern ein *beobachtetes* und auch aus den *Dingentscheidungen* anderer Handelnder abgeleitetes Verhältnis. Der Dingumgang anderer Personen und Maschinen generiert den Wert von Artefakten mit. Dingumgang gibt unseren mentalen Modellen von Artefakten Bedeutung, indem er sie bestimmten kognitiven Ereignissen zuordnet. Artefakte als Ableitungen aus Dingumgängen haben somit Anteil an Ding-Konstellationen als den technischen oder materiellen sowie semiotischen oder vor-diskursiven Zusammenhängen.

Ein Artefakt ist das Ergebnis, das in einer Handlung(ssequenz) herausgenommen wird, indem jene Praktik einen bestimmten Ausschnitt überhaupt erst als relevante Dingumwelt aus der Dingwelt bestimmt, innerhalb derer sich ein Ding allererst zu einem einzelnen Artefakt verdichtet. Artefakte sind somit in einer Nutzung hervorgebrachte Gegenstände. Dieses Herausnehmen kann sowohl auf kulturell vorgeformte und gefertigte Artefakte zurückgreifen, wie einen Rosenkranz in seinem Schächtelchen, ein Textbuch, eine Trommel. Oder ein Artefakt wird als si-

tuativ bedeutsamer Gegenstand erschaffen innerhalb einer religiös-kontextuellen Handlungssequenz, wie zum Beispiel Blütenblätter, die von der Blume in die Schale einer Person wandern und zum Teil eines Legemandalas werden, oder das Lauschen auf Windrauschen (Windrauschen wäre hier das Artefakt, das durch die Anleitung und Aufmerksamkeitslenkung herausgelöst wird aus einer Dingumwelt) oder eine aus vorher beliebigen Umweltmaterialien gestaltete räumliche Mitte der versammelten Gruppe, wo nun die räumliche Mitte das Artefakt ist. Der Gewinn, Artefakte in dieser Weise aufzufassen, ist der, dass somit nur situativ ausgemacht werden kann, was die relevante Dingumwelt ist, also ob es der Rosenkranz in der Handmotorik und zwischen Daumen und Zeigefinger ist, der Rosenkranz im Schächtelchen oder der Rosenkranz im Arrangement der Weihegegenstände auf dem Altar. Damit wird ein algorithmisch bzw. material vereinfachender Blick unterbunden.

Mit Zuhandenheit hingegen wird die Raumwahrnehmung ausgeführt und ein motorisch-taktiler Nahraum angesprochen. Dieser Nahraum umfasst die händische Erreichbarkeit, die Aufgeschlossenheit von Umgebung, wie sie durch eine Drehung des (Ober-)Körpers, einen oder wenige Schritte hin zum Artefakt möglich ist oder sich durch einen räumlich möglichen gemeinsamen Schulterschluss der Teilnehmenden ergibt. Dadurch definiert Zuhandenheit einen körperlichen Nahraum mit hoher (möglicher) Handlungsbedeutsamkeit (zu dessen technischer Erweiterbarkeit durch Werkzeuggebrauch bzw. einfach nur Gebrauch oder Einbezug von Artefakten, s.o. prothetische Wahrnehmung). Die Psychologie spricht mit Bezug auf jenen Nahraum auch von rezeptiven Feldern, die als neuronale Repräsentationen einen peripersonalen Raum, beginnend mit der Haut unmittelbar um den Körper herum (gr. *peri*), errichten (s.o. peripersonaler Raum).

6. Folgerungen

Aus dem Ausgeführten folgt, dass Artefakte im/materialisierte Gegenstände in alltäglichen oder formalisierten Mikropraktiken sind.³⁵ Innovativ ist, Artefakte neben ihren sozio-kulturellen Wandlungen durch die Zeichen-Semiose auch in ihrem ›enacted‹ und ›emplaced‹ Weltbezug zu interpretieren, eben innerhalb von Aestheticscapes.³⁶ Damit ist erkenntnistheoretisch ein ästhetisches Subjekt gesetzt, das als verkörperte Kognition mit seinen perzeptiven Umwelten oszilliert. Diese situativen Umwelten, sprich Aestheticscapes, bilden sich allererst als soziale Bedeutsamkeit

35 McGuire, Meredith B.: *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*, Oxford/New York 2008.

36 Miller macht in diesem Sinne für seine Analyse von Materialkultur Anleihen bei der Hegelschen Dialektik, einem argumentationslogischen Prozess, in dem fortlaufend Objekte (und nicht nur Zeichen) zum Ausgangspunkt neuer Subjekte werden, D. Miller: *Things*, S. 54–57.

aus ihren Handlungsbezügen sowie aus ihrer ästhetischen Qualität heraus, die sie als attraktiv, auffordernd oder abstoßend erscheinen lässt. An spezifische Aestheticscapes können sich weitere Qualitäten anlagern, wie kulturelle (zu entfremden, anziehend zu sein), moralische (nicht weggeworfen werden zu dürfen, da ›kostbar‹) oder religiöse, die gemäß einiger Autor:en besonders häufig mit Materialität versus Immaterialität spielten, wenn auch nicht allein, da ebenfalls Börsen³⁷ des globalen Finanzmarktkapitalismus, zum Beispiel, immaterielle Wertsteigerungen und Verheißungen vornahmen.

Von hierher gesehen, aus ihrer Rolle in den Vorhersagen des Erkennens, sind Artefakte gleicherweise Akteur*e als auch neue Umwelten. Das ist so zu verstehen, dass von Dingen einerseits eine Handlungsmacht im Sinne einer Aufforderung oder Veranlassung ausgehen kann, als auch so, dass Dinge Umwelten im Sinne von multisensorisch gestalteten Umgebungen sind. Für diese Zuhandenheit von Artefakten stellt der religionsästhetische Ansatz des Körperwissens eine Vielzahl von Kategorien zur Verfügung, um die Wirkkräfte zu erklären.

Damit ändert sich nicht nur das *Ding*verhältnis, sondern auch das *Selbst*verhältnis mit Bezug darauf, wie epistemische Operationen aufzufassen sind: »Wir gehen zunächst von dem Postulat aus, dass Glauben, Glaubhaft-Machen, Wissen auch materielle, physische Operationen sind, die von technischen Dispositiven abhängen, deren Wirksamkeit nicht apriori gegeben ist, sondern vom Kontext ihrer Interpretation und ihren Nutzungen abhängt.«³⁸ Deshalb ist viel stärker auch die ästhetische Seite der Formen und nicht nur die semiotische oder kanon-ästhetische Bedeutung in (religiösen) Kommunikations- und Bildungsprozessen zu berücksichtigen und Materialität nicht nur als physische Materialität aufzufassen, wie häufig in *material culture* Diskussionen, sondern als Aestheticscape zu entfalten.

Gerade für die theologisch-religionspädagogische Ausrichtung des Forschungsnetzwerks mit einem Interesse an Bildungsmaterial und ›Sakralräumen‹ drängt sich die Frage auf, welche unintendierten Effekte jeweilige Dingzugangsweisen mit sich ziehen.

- Zunächst wäre an die aufklärerisch-begriffliche Dinganalyse zu denken. Eine aufklärerisch-begriffliche Dingarbeit würde die Regelleitung in Anordnungen überbetonen und mitlaufende und implizite – vor allem somatische – Logiken weniger hoch veranschlagen, sofern sie diese analogen Logiken überhaupt ›einrechnet‹. Sie zeitigt als Folge, zum Beispiel für die Co-Konstitution von religi-

37 D. Miller: Things, S. 70–75, hier 74.

38 Luca, Nathalie/Polo de Beaulieu, Marie-Anne/Bigg, Charlotte/Caponeet, Stefania/Wanono, Nadine: Introduction: Les techniques de croire et du faire croire, in: Archives de sciences sociales des religions 187 (2019), <http://journals.openedition.org/assr/45885> (Zugriff 22.02.2022), Abs. 2, übers. AK.

ös/säkular, dass fluide Identität der Artefakte zu willkürlich ab einer bestimmten Verwendung als nur das eine oder das andere angesehen wird. Damit fallen gegebenenfalls handwerkliche, edukative, protzende, spielzeugliche Zusammenhänge und viele mehr unter den Tisch. Ein schönes Beispiel war bei der Ausstellungsanalyse unseres DFG-Netzwerkes im Religio Museum in Telgte ein Türbalken, den Katharina Krause und Antje Roggenkamp vorstellten. Der Türfirst war weder in seiner Begehungssituation als Durchlass ausgestellt, sondern an eine Wand montiert, noch war seine soziale Innen-Außen-Markierung für einen bäuerlichen Hausstand inszeniert, noch die apotropäischen Schutzsymbole, sondern lediglich der zierende Bibelschriftvers wurde herausgegriffen, indem diese Textlichkeit des Artefakts umgeben von Bibel-Exemplaren verstärkt wurde.

- Ein praxeologischer Ansatz hingegen wiederum legt nahe, Institutionen als Ergebnis von Handeln anzusehen; er ›artefaktisiert‹ sozusagen. In der Folge wäre entgegenzuwirken, indem die Offenlegung der Konstruktion von Welt durch Handeln zwar zur Aufgabe gemacht wird – von der emotionalen und machthafter Bedeutungszuschreibung an Artefakte bis hin zur Affektregulation, wie sie auch über Artefakte oft unthematisch vollzogen wird.³⁹ Zugleich aber wären die Grenzen des Herstellens bzw. der Praktiken und stärker auch die Leitplanken jener Dynamiken durch nicht-diskursive Praktiken wie Traditionen und durch Dispositive als anonymen, nicht einfach-intentionalen Gegenständen einzutragen. Im Museum Religio in Telgte beispielsweise kann der hohe Grad an konfessioneller Vielfalt Ostwestfalens von Dorf zu Dorf als Dispositiv mittels einer Karte als Metaform exponiert werden, um davor die Dichte der katholisch-protestantischen Kontaktzone in Artefakten erlebbar zu machen.

39 Scheer, Monique/Fadil, Nadil/Schepeleers Johansen, Birgite (Hg.): *Secular Bodies, Affects and Emotions*. European Configurations, London 2019.

