

Dinge am Werk

Überlegungen zur Wirkmächtigkeit von Materialität in Kontexten des Religiösen

Katharina Krause

Einleitung: Mithandelnde Dinge?

Dinge, so eine in sozial- und kulturwissenschaftlichen Theoriediskussionen verbreitete These, sind keineswegs bloß Gegenstand menschlicher Verfügungsmacht. Sie sind vielmehr selbst am Werk. In vielfältigen Verflechtungen mit Menschen und Diskursen, die ebenfalls an der Herausbildung sozialer Wirklichkeiten Anteil haben. Und sie wirken zuweilen auch als deren widerständiges Gegenüber. Dass Dinge indes über eine ihnen eigentümliche Form von *agency* verfügen,¹ die neben, mit und gegen das Tun menschlicher Akteure am Werk ist, ist vor allem vonseiten der Wissenschafts- und Technikforschung herausgestellt worden und hat wiederum der ethnowissenschaftlichen Diskussion, für deren Fachkultur der Bezug auf Dinguniversen und Sachkultur konstitutiv ist, neue Impulse verliehen.² Forschungsinteressen, -fragen und -methoden wurden entsprechend umjustiert, um dieser Entwicklung Rechnung zu tragen und Rekonstruktionen von Wirklichkeit zu generieren, die jene eigentümliche Potenzialität von Materialität mitberücksichtigen.

In wissenschaftlichen Kontexten, deren Aufmerksamkeit sich auf das richtet, was mit ›Religion‹ aufgerufen ist, ist diese Sichtweise, dass Dinge mit uns am Werk sind, bislang nur verhalten rezipiert worden, obgleich die materielle Dimension des Religiösen immer schon Gegenstand religionswissenschaftlichen Interesses gewesen ist und auch im praktisch-theologischen und religionspädagogischen Diskurs

1 Damit ist eine Begrifflichkeit aufgerufen, die sich nur schwer ins Deutsche übertragen lässt, weil in ihr sowohl Aspekte von Handlungs- als auch von Wirkmacht mitschwingen, wodurch sich die Übersetzung dazu zwingt, den Begriff entweder im Hinblick auf Menschen oder auf Dinge auszulegen, vgl. ausführlich Roßler, Gustav: Der Anteil der Dinge an der Gesellschaft. Sozialität – Kognition – Netzwerke, Bielefeld 2016, S. 85f.

2 Vgl. Dietzsch, Ina: Akteur-Netzwerk-Theorie, in: Heimerdinger, Timo/Tauschek, Markus (Hg.): Kulturtheoretisch argumentieren. Ein Arbeitsbuch, Münster/New York 2020, S. 77–99.

hierzulande zunehmend berücksichtigt wird.³ Und doch rücken Mensch-Ding-Assoziationen immer noch vorwiegend in Gestalt solcher Konstellationen in den theologischen Fokus, die Menschen tendenziell Dingen vorordnen: Menschen hantieren mit Dingen, nehmen sie für ihre Zwecke in Gebrauch oder ordnen sie zu Umgebungen für liturgische und pädagogische Praxisvollzüge, formen mit Dingen ihre Körper und schreiben ihnen ihre Deutungen, Gefühle und Intentionen ein.

Lässt man sich hingegen auf analytische Optiken ein, die mit der Wirkmächtigkeit von Dingen rechnen, öffnet sich der Blick dafür, dass sich Menschen und Dinge auf weitaus vielfältigere Arten und Weisen miteinander verbinden und ins Verhältnis setzen lassen. Im Folgenden möchte ich diesen Gedanken für die theoretische Diskussion des Netzwerks⁴ fruchtbar machen und danach fragen, welcher heuristische Gewinn sich mit einer Konzeptualisierung von Materialität für die Religionsforschung verbindet, die mit der Möglichkeit rechnet, dass Dinge mithandeln und mit Menschen am Werk sind. Dazu greife ich auf Lernprozesse an und mit materieller Kultur zurück, die mich davon überzeugt haben, dass eine solche Perspektivierung interessante Erkenntnisgewinne verspricht (1.). In der Konsequenz komme ich auf unterschiedliche Möglichkeiten der Theoretisierung zu sprechen, die mein Nachdenken über Materialität im Gesprächszusammenhang des Netzwerks anleiten (2.). Beide Teile – der eher forschungsbiografische und der stärker methodologische – sind von dem Anliegen getragen, für eine (Forschungs-)Haltung zu werben, die sich für die Möglichkeit offenhält, dass Dinge über Potenziale zur Mitwirkung verfügen, wir sie folglich nicht bloß in Gebrauch nehmen, sondern auch selbst von ihnen in Anspruch genommen werden, auch und gerade in Situationen, für deren Einordnung die Rahmung ›religiös‹ plausibel zu sein scheint. Woran sich wiederum die Überlegung anschließt, inwieweit sich diese Zuschreibung nicht vielleicht auch selbst als eine Hervorbringung betrachten lässt, in die Materialität auf spezifische

3 Vgl. Bräunlein, Peter: Die materielle Seite des Religiösen. Perspektiven der Religionswissenschaft und Ethnologie, in: Karstein, Uta/Schmidt-Lux, Thomas (Hg.): Architekturen und Artefakte (Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie), Wiesbaden 2017, S. 25–48, der einen entsprechenden Forschungsbedarf konstatiert und zugleich dessen historische und epistemologische Hintergründe rekonstruiert. Die Frage nach der *agency* von Dingen stellt sich für den theologischen Diskurs bei Klie, Thomas: Kasualdinge. Wenn die Sachen mithandeln, in: Beckmeyer, Sonja/Mulia, Christian (Hg.): Volkskirche in postsäkularer Zeit. Erkundungsgänge und theologische Perspektiven, Stuttgart 2021, S. 179–188 und in Roth, Ursula/Gilly, Anne (Hg.): Die religiöse Positionierung der Dinge. Zur Materialität und Performativität religiöser Praxis, Stuttgart 2021.

4 Dieser Beitrag ist im Gesprächskontext des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Wissenschaftlichen Netzwerks Gegenstände religiöser Bildung und Praxis – Funktion und Gebrauch von materiellen Objekten und Artefakten in exemplarischen Räumen, entstanden, das seine Arbeit im März 2021 aufgenommen hat.

Art und Weise eingebunden ist. Dass und warum ich deshalb lieber auf eine vorgängige Definition von ›Dingen‹ oder gar ›religiösen Dingen‹ verzichten möchte, wird sich im selben Argumentationszusammenhang erschließen. Abschließend gehe ich auf die forschungspraktischen Konsequenzen ein und illustriere an einem konkreten Beispiel, wie sich dieses Anliegen in empirische Forschungsstrategien übersetzen lässt (3.).

1. Alltagsdinge, sakrale Dinge und rätselhafte Überbleibsel

Beginnen wir also mit Forschungserfahrungen, die ein dynamischeres Verständnis von Materialität nahelegen.

1.1 Dinge als Erweiterungen des Körpers

Im Rahmen der Arbeit an meiner Dissertationsschrift, einer kultursoziologischen Fallstudie zum Deutungs-, Gefühls- und Körperwissen protestantischer Bekehrungskulturen, bin ich erst allmählich auf Dinge aufmerksam geworden.⁵ Meine Suche nach einschlägigen Quellen führte mich zunächst zu theologischen Abhandlungen, Predigten und Selbstzeugnissen. Schnell wurde deutlich, dass es in Fragen der Plausibilisierung einer Konversion weitaus wichtiger sein kann, ein bekehrungsfrommes Gebaren an den Tag zu legen, als von einer grundstürzenden Lebenswende auf die maßgebliche Art und Weise erzählen zu können. Worte, so die Überzeugung der Zeitgenossen, sind trügerisch, Erfahrungen flüchtig. Allein die Evidenz des Faktischen vermag als Indiz dafür gewertet werden, dass die fragliche Person durch Gottes Gnade verwandelt wurde. Die Glaubhaftigkeit einer Bekehrung manifestiert sich deshalb vor allem im Tun, in der Heiligung des Lebens, die wiederum von entsprechenden Dispositionen (›dispositions‹) getragen ist und sich auf lange Sicht auch zu Gewohnheiten (›habits‹) ausbildet, die schließlich den bekehrten Körper hervorbringen. In der Konsequenz galt es, mich in Rechnungsbüchern, Testamenten und Beibringensinventaren, aber auch in Depots von Museen, die Objekte aus der Kolonialzeit beherbergen, auf die Suche zu machen, um in Erfahrung zu bringen, wie sich Bekehrung verleiht und welcher Artefakte sie sich dabei bedient. Das Ergebnis war überraschend – die These protestantischer Materialabstinenz ließ sich nicht halten. Und doch habe ich Dinge damals schlicht als Erweiterungen des menschlichen Körpers betrachtet; in Anlehnung an Bourdieus Habituskonzept, dessen Charme letzten Endes auch in dem Umstand

5 Vgl. im Einzelnen Krause, Katharina: Bekehrungsfrömmigkeit. Historische und kultursoziologische Perspektiven auf eine Gestalt gelebter Religion (Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 23), Tübingen 2018, S. 192–247.

besteht, dass in der Kultivierung verkörperten, impliziten oder stummen Wissens ein Grad an Verselbstverständlichung erreicht ist, der gerade im Bereich religiöser Überzeugungen von Bedeutung ist. Weltsichten gerinnen zu Lebensformen, deren Fraglosigkeit sie auch gegen Zweifel oder Kritik zu immunisieren vermag.

Aber auch wenn sich Menschen dessen nicht mehr bewusst sind, irgendwann haben sie begonnen, ihren Leib mittels bekehrungsfrommer Körperpraktiken zu formen und sich dabei Dingen und organischer Substanzen zu bedienen. Die Sachkultur bekehrungsfrommer Praktiken des Essens, Kleidens und Schlafens versammelt Kleidung und Accessoires, Möbel, Geschirr und Wohntextilien, aber auch Nahrungs- bzw. vor allem Genussmittel, welche letztere insbesondere unter der Perspektive ihres Verzehrs relevant werden. Angeregt durch die quellensprachliche Begrifflichkeit des ›habit‹ war diese habitustheoretische Perspektive auf Materialität noch ganz einer Sichtweise verpflichtet, die Andreas Folkers als ›Handwerkskonstruktivismus‹ charakterisiert:⁶ Mensch gebraucht Ding aufgrund bestimmter Relevanzen – auch wenn diese seinem Bewusstsein allmählich entschwinden.

1.2 Dinge als eigensinniger Widerpart

Erste Anstöße, Materialität jenseits menschlichen Zugriffs als eigenwirksam zu begreifen, habe ich bei Recherchen zur Renovierung der Tübinger Eberhardskirche erhalten. Ursprünglich ein markantes Beispiel für die Sakralarchitektur Martin Elsaessers, wurde sie schon bald nach Einweihung 1911 Gegenstand umfangreicher Umbaumaßnahmen, um schließlich in den frühen 1950er Jahren eine völlig neue Gestalt zu gewinnen.⁷

Betrachtet man den ursprünglichen Kirchenraum in architekturhistorischer Hinsicht, lässt er sich als ein gelungenes Beispiel Elsaesser'scher Baukunst feiern, deren sakrale Anmutung durch dilettantisches Mitmischen Unberufener verpfuscht worden ist. Kenner der Materie, aber auch manches Gemeindeglied teilt diese Sicht der Dinge bis heute. Zieht man Kirchengemeinderatsprotokolle, Briefwechsel und Baupläne heran, um Einblick in die Vorgänge zu gewinnen, drängt sich dieses ambivalente Bild menschlicher Gestaltungsmacht auf den ersten Blick ebenfalls auf: Es handelt sich um eine Kirchenrenovierung, in deren Vollzug unterschiedliche professionelle und nicht-professionelle Akteure einen Kirchenraum verändern, um

6 Folkers, Andreas: Was ist neu am neuen Materialismus? Von der Praxis zum Ereignis, in: Goll, Tobias u.a. (Hg.): *Critical Matter. Diskussionen eines neuen Materialismus*, Münster 2013, S. 17–34.

7 Vgl. im Einzelnen Krause, Katharina: Heimisch werden im Provisorium? Die Umgestaltung der Tübinger Eberhardskirche, in: Dies./Schilling, Jörg (Hg.): *Die Eberhardskirche in Tübingen (martin elsaesser bauheft 11)*, Hamburg 2020, S. 34–51.

darin ihrem Glaubens- und Gemeindeverständnis Ausdruck zu verleihen. Menschen ringen um Form und Gestalt, ohne sich dabei freilich immer einig zu sein, wie bis heute am Baukörper abzulesen ist, der in vielerlei Hinsicht den Eindruck des Vorläufigen und Stückwerkhaften vermittelt.

Abb. 1: Chorraum der Eberhardskirche Tübingen nach einem Aquarell von Kunstmaler Nicolaus (um 1918); abgedruckt mit freundlicher Genehmigung der Eberhardsgemeinde Tübingen



Abb. 2: Chorraum der Eberhardskirche Tübingen im Jahr 2020, © Christoph Wiborg, Tübingen



Verfolgt man die kontroversen Aushandlungsprozesse genauer, erscheint es aber als weitaus angemessener, zumindest von Wechselwirkungen zwischen Menschen und Materie zu sprechen. Dinge wirken unabhängig von Menschen und nicht selten auch gegen deren Absichten. Vor allem aber fällt Materie auch die Rolle des ersten Bewegers zu. Pfarrer, Kirchengemeinderäte, Architekten und Baurat werden überhaupt erst aktiv, weil sich die Fundamente gesenkt haben und man über Salpeterausblühungen in der Apsis nicht länger hinwegzusehen bereit ist. Menschliche Aktivität sieht sich durch Materialisierungen – Prozesse an und mit Materialität – veranlasst und dabei häufig auch wieder ausgebremst angesichts der eigentümlichen Art und Weise, mit der Materialität Fakten schafft. Illustriert sei dies am Beispiel des Freskos über der Chornische, das eigentlich überstrichen werden soll, schließlich aber doch eine Handvoll Fürsprecher findet, die sich für seinen Erhalt aussprechen und für eine sachgemäße Abnahme aufkommen. Weil das Geld knapp ist, kann das Fresko aber nicht mehr rechtzeitig vor der Kirchweihe an seinem neuen Bestimmungsort an der Südwand angebracht werden, weshalb es vorerst in der Chornische hinter dem ebenfalls als Provisorium ins Werk gesetzten Backsteinaufbau Platz findet. Eine Interimslösung, die allmählich eine ganz eigene theologische Plausibilität gewinnt. Die Gemeinde gewöhnt sich an den Anblick der zur Chornische erweiterten Apsis und rahmt das darin befindliche Ensemble von Bild und Tisch als Altar mit Aufsatz, so dass schließlich auch von der Überlegung, ein Altarkreuz anzuschaffen, Abstand genommen wird. Angeregt durch ihre Pfarrer, die sich predigend an der Szenerie abarbeiten, wird um ein neues Verständnis des Karfreitagsgeschehens gerungen, was sich nicht zuletzt auch in einer eigenen Abendmahlsliturgie niederschlägt. Die Liturgie als Bauherrin der Kirche – in diesem Falle war es andersherum.

Aushandlungsprozesse wie diese lassen sich nicht adäquat beschreiben, wenn Materie ausschließlich als Verfügungsmasse menschlicher Akteure in den Blick gerät. Dinge und Ding-Ensembles machen einen Unterschied in der Situation, verleihen ihr eine spezifische Dynamik und Richtung und erweisen sich darin als eigenständige Mithandelnde am Geschehen. In der Konsequenz kommt man darum auch mit einem Verständnis von Sakralität nicht weiter, das diese entweder als eine in den Baukörper eingelassene Eigenschaft begreift oder ausschließlich als Aushandlung menschlicher Akteure. Was als ›sakral‹ Geltung gewinnt, ist vielmehr Gegenstand komplexer Vorgänge zwischen Menschen und Materie, die, wie damals vorgeschlagen, mit Martina Löws raumtheoretischen Konzepten des ›Spacing‹ und der ›Syntheseleistung‹⁸ nicht hinreichend beschrieben sind. Menschen, Dinge und Räume verflechten sich in Prozessen gemeinsamen Werdens, aus denen sie gleichermaßen verändert hervorgehen, ohne dass diese Transformationen zwangsläufig allein

8 Vgl. Löw, Martina: Raumsoziologie, Frankfurt a.M. 9 2017, S. 158–161.

durch Menschen angestoßen wären. Aber wie kann man diese eigentümliche Potenzialität, die Materie im Zuge eines solchen Geschehens gewinnt, analytisch präziser beschreiben?

1.3 Dinge als fragwürdige Kategorie

Um mich mit dieser Frage ausführlicher auseinandersetzen zu können, bedurfte es einer Versuchsanordnung, die die wissenschaftliche Aufmerksamkeit gänzlich auf Materialität ausrichtet, ohne ihr sofort wieder Auswege zu eröffnen, auf Menschen und ihre Äußerungen über Dinge auszuweichen. Das abgebildete Ensemble, aufgefunden unter der Schwelle des Haupteingangs zur Belle Etage eines Wohnhauses aus dem 16. Jahrhundert, schien dazu in besonderem Maße geeignet, weil es ohne Packungsbeilage daherkommt und sich auch kein Zeitzeuge mehr dazu befragen oder gar im Umgang damit teilnehmend beobachten lässt.⁹

Eine detaillierte Beschreibung der Komponenten des Ensembles und ihrer Beschaffenheit ermöglichte zunächst deren sachliche Einordnung. Im Einzelnen handelt es sich um Knochen von Rind, Ziege und Feldhase, deren hoher Entfettungsgrad darauf schließen lässt, dass sie ausgekocht wurden, bevor sie den Weg unter die Schwelle fanden. Der Ziegenknochen weist am Gelenk zwei Löchlein auf, in die sich die Fangzähne eines Marders exakt einfügen. Bei der gefleckten und glasierten Scherbe handelt es sich um ein Fragment einer Hafnerware, die vom 17. Jahrhundert an bis weit ins 19. Jahrhundert in täglichem Gebrauch war. Bei den Gegenständen aus Holz wiederum haben wir es mit einer Spindel und einer Spule oder Umlenkrolle zu tun, die in ein Spinnrad eingebaut waren. Die Objekte schließlich, deren Form an Schuhe erinnert, sind rahmengenäht, wobei die Quartiersnaht des größeren darauf schließen lässt, dass es sich um den Überrest eines Stiefels im Derby-Schnitt handelt, der nach 1590 aufkam und bis heute gebräuchlich ist. Der Schaft wurde abgetrennt und womöglich als Flicker weiterverwendet. Die Schuhlängen deuten darauf hin, dass Schuh und Stiefel an den Füßen von Kindern steckten, die kaum älter als zwölf Jahre gewesen sein dürften.

9 Zum Folgenden vgl. ausführlich Krause, Katharina: (Ab-)Gelebte Religion im Fehlboden? Stationen einer Spurensuche auf dem Feld materieller Kultur des Religiösen, in: *Pastoraltheologie* 109 (2020), S. 287–310.

Abb. 3: Schwellenfund aus einem 1685 erbauten Haus, © Bernhard Kunz, Langenburg



Aber was hatte dieses Ensemble unter der Schwelle zu suchen und unter welchen Umständen ist es dorthin gelangt? Fragen, auf die eine Sachanalyse allein keine Antwort zu geben vermag. Es gilt deshalb, die Objekte in Relation zu betrachten und als Komponenten eines spezifisch geformten Ensembles zu analysieren. Wären wir ausschließlich mit den Holzgegenständen konfrontiert, ließe sich über eine Verfüllung nachdenken. Hielten wir nur Knochen in Händen, erschiene eine Verschleppung durch Nagetiere plausibel. Scherbe und Rädchen hätten wegen ihres Umfangs durch dieselbe Ritze fallen können, was nahelegen würde, dass sie einfach zufällig – etwa beim Auskehren – unter die Schwelle geraten wären. Eine Ansammlung aus Spindel und Rädchen, Scherbe und Schuh- bzw. Stiefelfragmenten wiederum ließe die Deutung einer Zeitkapsel zu. In seiner konkreten Zusammensetzung aber erweist sich das Ensemble als deutlich gegendert. Die Dinge lassen sich sämtlich mit Praktiken assoziieren, die nach zeitgenössischem Maßstab mit Frauen verbunden sind: Spinnen, Kochen, Kinder versorgen. Kurz: Wir hätten es, dieser Deutung zufolge, mit Materialisierungen familialer Care-Arbeit zu tun.

Beziehen wir die im/materiellen Rahmungen ein, von denen das Ensemble umgeben ist, gelangen wir zur Schwelle. Eine prekäre Übergangszone, die über unterschiedliche Zeit- und Kulturräume hinweg mit Praktiken des Grenzmanagements verbunden ist. Häuser erweisen sich vor diesem Hintergrund als poröse Hüllen, deren Einflugschneisen – Kamine, Fenster, aber eben auch Schwellen – umfängliche Bemühungen des Ver- und Entsperrens notwendig machen. Es gilt, das Haus förderlichen Einflüssen gegenüber zu öffnen und Schaden abzuwehren. Mensch, Vieh und materieller Besitz erscheinen in diesem Licht als permeable Instanzen, einge-

bettet in ein Kräftefeld, von dessen Strömen sie gewissermaßen durchzogen sind – sei es zum Guten oder zum Schlechten. Das Grenzmanagement an der Schwelle lässt sich dementsprechend auch als ein Lenkungsversuch deuten, womit wir wieder bei Menschen wären, die mit Dingen hantieren, um sich angesichts ambivalenter Einflüsse günstig zu positionieren. Nur dass wir diese Akteure kaum als autonom handelnde Subjekte begreifen können, die ihre Umwelt schlicht unter Kontrolle bringen. Im Gegenteil. Menschliches Handeln sieht sich veranlasst, weil und insofern sich seine Träger in ein Kräftefeld eingebunden finden, das Unterscheidungen zwischen Mensch und Umwelt, innen und außen, Autonomie und Heteronomie fraglich werden lässt.

Was wiederum fragen lässt: Wer oder was war hier eigentlich am Werk? Menschen, Tiere, Mächte und Gewalten – oder schlicht ein Haufen Dinge? Auf welche Instanzen verteilt sich das Geschehen, das Bedingung der Möglichkeit war, dass das Ensemble in gerade dieser Zusammensetzung an jenem Ort aufgefunden wurde? Und sollte dieses Geschehen tatsächlich, wenn auch vielleicht bloß anteilig, menschlicher Initiative geschuldet sein und letzten Endes darauf abgezielt haben, sich innerhalb eines Feldes höchst heterogener Wirkkräfte zu positionieren – welche Auswirkung hätte der Umstand wohl für eben jene Menschen gehabt, dass womöglich eine, wenn nicht sogar mehrere Komponenten ohne ihre Veranlassung hinzutreten, eben weil sie von Tieren eingeschleppt oder aus menschlicher Unachtsamkeit hineingeraten sind? Wäre die Wirkung, die man sich von dem Ensemble und seiner spezifischen Zusammensetzung erwartet hätte, durch derartige Interferenzen beeinträchtigt worden?

Und schließlich, um die Verwirrung komplett zu machen: Um was handelt es sich – aus der Perspektive der Akteure wie im Auge der Wissenschaftlerin – eigentlich bei den einzelnen Komponenten? Sind Knochen noch Tier oder schon Ding? Möglicherweise haben wir es mit Grenzobjekten zu tun, die eben gerade aufgrund jener Mehrdeutigkeit tauglich erschienen, mal das eine, mal das andere zu repräsentieren. Ähnliches nämlich gilt zeitgenössischen Vorstellungen zufolge für Stiefel- und Schuhfragment: Handelt es sich um bloße – womöglich gar ›tote‹ – Materie? Oder haben sie mit Geruch, Schweiß und dem charakteristischen Abdruck der Füße nicht doch auch etwas von der Vitalität ihrer Träger in sich aufgenommen, weshalb sie überhaupt erst dafür infrage kommen konnten, als deren Stellvertreter zu fungieren?

Ganz offensichtlich haben wir es mit einer (womöglich noch unabgeschlossenen) Materialisierung vielschichtiger Interdependenzen von Menschen und Tieren, Dingen und transzendenten Mächten zu tun, in deren Relationen Grenzen zwischen diesen scheinbar eindeutigen Kategorisierungen zu oszillieren beginnen. Eine unordentliche Gemengelage, die, wie Archivrecherchen und eine diskurskritische Analyse entsprechender Quellen erkennen lassen, schon bei den Zeitgenossen das Bedürfnis wachgerufen hat, durch Unterscheidungsarbeit Klarheit zu schaffen. Solche

Sortierungen treten uns etwa in Gestalt rechtlicher Regelungen entgegen, die derlei als wirkungsloses ›affenspiel und gauchelwerk‹ delegitimieren und schließlich auch empfindlich sanktionieren, da es, weil es vom rechten Glauben an Wort und Sakrament wegführe, letztlich die Ordnung und Stabilität des Gemeinwesens gefährde, die nach den Wirren des Dreißigjährigen Krieges mühsam errungen wurden.

Zwischenreflexion: Die Geformtheit unserer Wahrnehmung

Was es wohl mit dem Ensemble unter der Schwelle auf sich hatte, lässt sich nicht abschließend beantworten – weder für die Wissenschaftlerin noch für die Zeitgenossen, die, hätten sie diesen Fund getätigt, sich dazu auch irgendwie hätten verhalten müssen. Denn die Behandlung der Frage, ob Dinge wie diese am Werk sind (und deshalb nicht ignoriert werden können) und wenn ja, auf welche Weisen, ist offenbar auch von bestimmten Perzeptionsstilen abhängig, die sich für diese Möglichkeit offenhalten oder sie gerade ausschließen. Eine Diskurs- bzw. Dispositivanalyse, die neben die Objektbeschreibung tritt, sensibilisiert für die Einsicht: Die jeweilige Ordnung der Dinge impliziert stets auch spezifische Weisen der Wahrnehmung von und des Umgangs mit Materialität. Diese wiederum generieren unterschiedliche Figurationen des Verhältnisses zwischen Menschen und Dinge. Deren Extrempole sind mit jenen Positionierungen beschrieben, die Menschen (ebenso wie Tiere und Pflanzen) entweder als kategorial voneinander unterschieden begreifen und erleben oder als in einem (fortwährenden) wechselseitigen Austausch befindlich. Zumeist treten solche Perzeptionsstile wohl in (sich wandelnden) Mischverhältnissen auf. Vor allem aber begegnen sie auf zwei Ebenen: bei den Akteuren selbst – sozusagen als ›emisches‹ Wissen und Können – und auf der Ebene wissenschaftlicher Beschreibung. Als *first* und als *second order construction*. Was wiederum impliziert: Unser Wissen darüber, was es mit Menschen und Dingen, Tieren, Pflanzen und transzendenten Größen auf sich hat und wie es um deren Wirkmächtigkeit bestellt ist, ist ein historisch und kulturell variables *knowing that* und *knowing how*, das wir in der Auseinandersetzung mit der uns umgebenden Ding- und Diskurswelt erwerben und zu Gewohnheiten kultivieren,¹⁰ die sich letztlich auch in den theoretischen und methodischen Apparat übersetzen, in dessen Licht wir unsere Forschungsgegenstände zuzuschneiden geneigt sind. ›Dinge‹ sind demnach nicht einfach Entitäten ›out there‹, sondern durch spezifische Wahrnehmungs- und Denkstile konfigurierte Hervorbringungen. Sie erweisen sich als durch Diskurse und Dispositive mitgeformt. Was wiederum nachdenklich werden und fragen lässt: Welche Ab- und Ausgrenzungen gehen wohl mit der wissenschaftlichen Herstellung von Forschungsgegenständen durch die je und je in Geltung gebrachten Theorieoptiken und methodischen Verfahren einher?

10 Erörtert am Beispiel visueller Wahrnehmung bei Prinz, Sonja: Die Praxis des Sehens. Über das Zusammenspiel von Körpern, Artefakten und visueller Ordnung, Bielefeld 2014.

Diese Frage lässt sich auch im Hinblick auf ›religiöse Dinge‹ aufwerfen, nach denen wir in unserem Netzwerk Ausschau halten: Ob wir es mit wirkmächtiger oder toter Materie zu tun haben, mit Materialisierungen von ›Glaube‹ oder ›Aberglaube‹, mit ›Götzen‹ bzw. ›Fetischen‹ oder materiellem Niederschlag legitimer Ausdrucksformen von ›Religion‹, womöglich aber wiederum schlicht mit ›Müll‹, ist immer auch eine Frage kontingenter, weil historisch und kulturell variabler Perzeptionsmodi, die, wie die Geschichte missionarischer Kulturkontakte zeigt, durchaus auch umkämpft sind.¹¹

2. Methodologische Konsequenzen

2.1 Soziomaterielle Assoziationen

Lässt man sich wie im Falle des Ensembles unter der Schwelle auf die Perzeptionsweisen der Akteure ein, erscheinen die ›Gegenstände‹ unseres Interesses in einem ungewohnten, ja fast schon nebulösen Licht als relational, permeabel, wandelbar und vor allem problematisch, weil sie sich nicht mehr eindeutig jenen Kategorien zuweisen lassen, die der gesunde Menschenverstand als ›menschlich‹, ›tierisch‹ oder ›materiell‹ voneinander abgrenzen würde. Materie erweist sich als hochgradig diffus, wird sie einmal, zeitgenössischer Vorstellung folgend, innerhalb eines Kräftefeldes verortet, das sich auch als eine Sphäre wechselseitigen Einwirkens und miteinander Prozedierens beschreiben lässt. Derlei Interdependenzen lassen es schließlich auch fraglich erscheinen, die Wirkmächtigkeit dessen, was da am Werk ist, in den jeweiligen einzelnen Komponenten zu suchen. Weitaus plausibler scheint es, *agency* als etwas zu begreifen, das sich in soziomateriellen Assoziationen beobachten lässt als Effekt von Relationen. Das heißt: Was wirksam ist oder wird, ist nicht an Eigenschaften einzelner Menschen oder Dinge gebunden, die gewissermaßen aus ihnen heraustreten und in der Summe aufaddiert werden könnten. *Agency* scheint vielmehr treffender konzeptualisiert als etwas, das aus Beziehungen oder Relationen dessen emergiert, was sich jeweils um die fraglichen ›Dinge‹ versammelt.

Für unser Nachdenken über die Wirkmächtigkeit von Dingen ergeben sich daraus gleich mehrere Konsequenzen. In methodologischer Hinsicht ist das Fall-

11 Eindrückliche Analysen konkurrierender ›Ordnungen der Dinge‹ in post/kolonialen Kontexten finden sich bei Dean, Carolyn/Leibsohn, Dana: Scorned Subjects in Colonial Objects, in: Material Religion 13 (2017), S. 414–436 und Meyer, Birgit: »There is a spirit in that image«. Mass-Produced Jesus Pictures and Protestant-Pentecostal Animation in Ghana, in: Houtman, Dick/Meyer, Birgit (Hg.): Things. Religion and the Question of Materiality, New York 2012, S. 296–320.

beispiel instruktiv, weil es für die Einsicht sensibilisiert, dass Dinge stets auch in der spezifisch geformten Erfahrung entstehen. Quer zu den jeweils näher zu beschreibenden soziomateriellen Assoziationen von ›Dingen‹ und ›Menschen‹, ›Tieren‹, ›Pflanzen‹ oder ›Gottheiten‹ – die Liste wäre fallspezifisch fortzusetzen – gilt es stets deshalb auch danach zu fragen, welche Diskurse und Dispositive wirksam werden und die Wahrnehmung von ›Dingen‹ und ›Menschen‹ und deren Umgang miteinander bestimmen. Als *first order constructions* aber auch und gerade auf der Ebene wissenschaftlicher Beschreibung: Welche Präkonzepte von Materialität werden im Zuschnitt meines Forschungsdesigns wirksam?

Was ›Dinge‹ oder gar ›religiöse Dinge‹ sind, liegt also nicht offen zutage. Es wird vielmehr beobachtbar gemacht, auch und gerade durch die Einrichtung entsprechender Optiken, die sich aus dem Zusammenspiel von Theorie und Methoden ergeben. Erkenntnisgewinne, dies die zweite Einsicht, stellen sich da ein, wo durch bewusst praktizierte theoretische Multiperspektivität mit solchen Optiken bewusst gespielt wird, um deren Reichweite und blinde Flecken ansichtig zu machen. Warum also nicht von einer Perspektive auf die andere umstellen, indem man beispielsweise einen interaktionistischen Zuschnitt, der bei menschlichen Akteuren, deren Sinndeutungen und Handlungsentwürfen ansetzt, mit einer Sichtweise konfrontiert, die gewissermaßen die Gegenprobe macht, indem sie bei ›Dingen‹ ihren Ausgang nimmt und diese als Durchlaufpunkte unterschiedlicher Aktivitäten konzeptualisiert, deren Träger und Pfade es durch wissenschaftliche Beschreibung zu rekonstruieren gilt?

Die Frage schließlich, wer oder was auf welche Art und Weise und in welchen Anteilen am Werk ist, kann auf diese Weise schließlich konsequent empirisiert werden. Wir müssen nicht vorab theoretisch entscheiden, wer oder was ein Akteur ist, weil wir es der Analyse selbst überlassen können. Statt also zu untersuchen, welche Akteure welche Aktivitäten hervorbringen, wäre die Perspektive umzukehren, indem wir uns fragen, welche Aktivitäten welche Akteure hervorbringen.¹² Menschliche Intentionalität wird dabei nicht zwangsläufig ausgeklammert oder nivelliert. Sie vermag aber keine Monopolstellung mehr zu beanspruchen. Stattdessen kommt sie als eine Form von *agency* neben anderen in den Blick.¹³ Etwa als menschlicher

12 So der Vorschlag bei Pichelsdorfer, Anna: (Re)Configuring Actors in Practice, in: Jonas, Michael u.a. (Hg.): *Methodological Reflections on Practice Oriented Theories*, Springer 2017, S. 79–92, den ich aufgreifen möchte.

13 Vorschläge zur Abstufung unterschiedlicher Formen von *agency* werden mittlerweile breit diskutiert, vgl. Hirschauer, Stefan: Verhalten, Handeln, Interagieren. Zu den mikrosoziologischen Grundlagen der Praxistheorie, in: Schäfer, Hilmar (Hg.): *Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm*, Bielefeld 2016, S. 45–67; G. Roßler: Dinge sowie Schulz-Schaeffer, Ingo/Rammert, Werner: Technik, Handeln und Praxis. Das Konzept gradualisierten Handelns revisited, in: Schubert, Cornelius/Schulz-Schaeffer, Ingo (Hg.): *Berliner Schlüssel zur Techniksoziologie*, Wiesbaden 2019, S. 41–76.

Handlungsentwurf, der sich mit Materie verbindet, sie links liegen lässt oder gegen sie anarbeitet.

Zugleich kann es Fälle geben, in denen sich die Situation noch komplexer darstellt. Gerade weil ›menschliche‹ *agency* durch Relationen emergiert und beeinflusst ist, die ihre Träger mit anderen Instanzen eingehen, die ebenso am Geschehen Anteil haben und deren Wirkpotenziale in gleicher Weise durch eben jene Beziehungen zur Geltung kommen, müssen wir mit der Möglichkeit rechnen, dass solcherlei Abstufungen von *agency* auch kollabieren können. Das Mithandeln der Dinge kann sich auch in, mit und unter menschlicher Aktivität realisieren, mit der es allmählich so verschmilzt, dass wir uns für die Möglichkeit von Mischformen von *agency* offenzuhalten haben; beispielsweise wenn Materie in menschliche Wahrnehmungs- und Handlungsschemata inkorporiert wurde, so dass sich die Frage, was auf Veranlassung von ›Mensch‹ und was auf Veranlassung von ›Ding‹ geschieht, kaum mehr recht beantworten lässt, da der menschliche Körper selbst längst zum Artefakt geworden ist.

2.2 Möglichkeiten der Theoretisierung

Angesichts solch verwirrender Komplexität soll uns abschließend die Frage beschäftigen, welche Denkstile es uns erlauben, uns für eine Prozessperspektive auf sozio-materielle Assoziationen offenzuhalten, die mit der Möglichkeit rechnet, dass Materie beim Entstehen und Vergehen von Situationen am Werk sein könnte bzw. sogar selbst am Prozedieren ist. Als anregend empfinde ich in diesem Zusammenhang Konzepte und Beschreibungssprachen, die im Umfeld des sogenannten Neuen Materialismus und der Praxistheorie entwickelt worden sind. Auch wenn es sich dabei jeweils eher um Bündel unterschiedlicher Ansätze handelt, stimmen diese Zugänge darin überein, dass sie die Frage nach *agency* konsequent empirisieren und infolgedessen Materialität weniger als ein statisch Gesetztes als vielmehr in dynamischen Gestalten von Materialisierungsprozessen in den Blick nehmen.

Im Falle des New Materialism¹⁴ kann dies so aussehen, dass *agency* nicht als einen Menschen und Dingen inhärente Qualität begriffen wird, sondern als etwas, das aus Verbindungen zwischen Dingen, Körpern und Diskursen emergiert, die als abgrenzbare Entitäten überdies erst im Zuge sogenannter agentieller Schnitte¹⁵ ansichtig werden. Aus diesem Grund wird zunächst versucht, auf Relationen und Ereignisse zu fokussieren bzw. auf Liaisonen sogenannter Kompagnons, die einander

14 Als exemplarische Vertreterinnen dieser Strömung seien Bennet, Jane: *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*, Durham/London 2010 und Barad, Karen: *Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken* (edition unseld 45), Berlin ³2018 genannt.

15 Vgl. K. Barad, *Agentieller Realismus*, S. 19–35.

auf kongeniale Art und Weise ermöglichen, ihre Potenziale zu realisieren. *Agency* erweist sich in diesem Horizont als distributiv. Als ein Effekt, der sich aus dem Nexus jener Elemente ergibt, die in Relationen gemeinsamen Werdens verwickelt sind.

Produktiv ist diese Perspektive, weil ›Dinge‹ kaum als Solitär in Erscheinung treten, sondern zumeist als Komponenten spezifischer Anordnungen oder Ensembles, in denen sie (zeitweilig) mit anderen zusammengespannt sind, um sich daraus dann auch wieder zu lösen und von der Bühne zu verschwinden.

Eine andere Pointe, die sich mit diesem Zugang verbindet, besteht darin, dass sich dessen analytisches Instrumentarium auch selbstreflexiv auf das eigene wissenschaftliche Tun übertragen lässt. Grenzziehungen zwischen Menschen, Dingen und anderen Entitäten sind nicht ausschließlich Effekte der beobachteten soziomateriellen Interaktion. Sie werden auch durch das Forschungsdesign, das sich diese zum ›Gegenstand‹ macht, fabriziert und in Kraft gesetzt.

In gleicher Weise erlauben auch praxistheoretische Konzeptualisierungen, ›Dinge‹ als am Entstehen und Vergehen von Situationen beteiligt in Rechnung zu stellen.¹⁶ Anders als klassische Handlungstheorien, die mit starken Subjekten rechnen, deren Intentionen das Steuerungszentrum darstellen, von dem Handlung ihren Ausgang nimmt, regen Praxistheorien dazu an, das Augenmerk primär auf Aktivitäten und Aktivitätsbündel zu richten, die eine solch starke Intentionalität überhaupt erst hervorbringen. Indem klassische Vorstellungen menschlicher Handlungsmächtigkeit als Produkt von Prozessen bzw. (Subjektivierungs-)Praktiken perspektiviert werden, setzt die Analyse weniger bei sinndeutenden, ihre Handlungen aufeinander abstimmenden Akteuren, sondern bei den Verknüpfungen an, die solche Akteure überhaupt erst in Erscheinung treten lassen. Auf diese Weise lässt sich je und je empirisch rekonstruieren, worin der Beitrag von Menschen am Vollzug besteht, während gleichzeitig das Mithandeln von Dingen bzw. ihr Potenzial, in der Situation einen Unterschied zu machen, auf theoretisch anspruchsvolle Weise berücksichtigt werden kann. Dinge lassen sich in solcher Optik ebenso wie menschliche Körper als Partizipanden des Tuns begreifen.¹⁷ Die Frage, auf welche Art und Weise sie in den Vollzug involviert sind, ist dann am jeweiligen Einzelfall zu überprüfen.

16 Zur Einführung und kritischen Diskussion vgl. in Auswahl Reckwitz, Andreas: Toward a Theory of Social Practices. A Development in Culturalist Theorizing, in: *European Journal of Social Theory* 5 (2002), S. 243–263; Nicolini, Davide: *Practice Theory, Work and Organization*. An Introduction, Oxford 2013; Alkemeyer, Thomas/Schürmann, Volker/Volbers, Jörg (Hg.): *Praxis denken. Konzepte und Kritik*, Wiesbaden 2015 und Schäfer, Hilmar: *Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm*, Bielefeld 2016.

17 So etwa bei Hirschauer, Stefan: *Praktiken und ihre Körper. Über materielle Partizipanden des Tuns*, in: Hörnig, Karl H./Reuter, Julia (Hg.): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld 2015, S. 73–91.

Beide Optiken, die neumaterialistische wie die praxistheoretische Optik, neigen zu Symmetrisierung von Mensch und Materie. Deren Positionierung als ›Subjekt‹ oder ›Objekt‹ wird als ein bemerkenswerter und deshalb im Einzelnen nachzuvollziehender Effekt soziomaterieller Prozesse ansichtig. Dabei muss ›Dingen‹ nicht zwangsläufig derselbe Akteursstatus wie ›Menschen‹ zukommen. Und doch lassen sie sich, indem *agency* zur offenen Frage gemacht wird, angemessen in Rechnung stellen. Für unser Gespräch im Rahmen des Netzwerks scheinen mir jene beiden Theoretisierungen deshalb besonders fruchtbar, weil damit eine gedankliche Flexibilität erreicht ist, die es erlaubt, an den Daten selbst festzumachen, was ein ›Ding‹ oder gar ein ›religiöses Ding‹ ist und worin seine Leistungen bestehen, das fragliche Geschehen in Gang zu setzen, zu erhalten oder zu verändern.

3. Forschungspraktische Übersetzungen: Das Kerzenkreuz in St. Petri

Doch wie übersetzen sich solche Optiken in die konkrete Forschungspraxis? Als hilfreich kann sich eine ethnografische Forschungsstrategie erweisen, weil sie sich grundlegend auf Materialität bezogen weiß und deren Dynamiken anhand konkreter – historisch oder gegenwärtig beobachtbarer – Praxisvollzüge in den Blick zu nehmen vermag. Mittels beobachtender Teilnahme lässt sich am eigenen Leib in Erfahrung bringen, wie sich dabei die situationsspezifischen Beziehungen zwischen ›menschlichen‹, ›materiellen‹ und anderweitigen (noch in großer Vorläufigkeit zu charakterisierenden) Partizipanden des fraglichen Tuns gestalten.

Dem Umstand, dass Wahrnehmungen soziokulturell geformt sind, wird mittels selbstreflexiver Vorkehrungen Rechnung getragen, die Aufschluss über die eigenen Verwicklungen in jene Aktivitäten geben, die es zu erforschen gilt. Ich plädiere darum für Strategien begleitender Selbstaufmerksamkeit, die sich etwa in Form eines Forschungstagebuches über die eigenen Präkonzepte von Materialität Rechenschaft geben, die als Übertragungen und Gegenübertragungen bei der Arbeit im Feld wirksam werden können. Darüber hinaus gilt es, das eigene Werden an und mit den ›Forschungsgegenständen‹ aufmerksam mitzuverfolgen und reflexiv einzuholen. Und schließlich möchte ich, angesichts des Umstands, dass Methoden nicht einfach Mittel zur Realitätsabbildung, sondern selbst Generatoren von Wirklichkeit sind, für einen Umgang mit Theorien und Methoden werben, der sie als Sehhilfen mit Chancen und Begrenzungen begreift und thematisiert. Indem alternative Theoretisierungen bewusst gesucht und am Material durchgespielt werden, kann eine Multiperspektivität erzeugt werden, mittels derer sich die Forscherin Rechenschaft über die Reichweite ihrer jeweiligen Überlegungen geben kann: Welche analytische Perspektive eröffnet sich mithilfe dieser oder jener Theoretisierung? Welche werden verschlossen? Wo vermag eine alternative Perspektivierung Neues zum Vorschein bringen, das über unsere Alltagswahrnehmung hinausführt?

Machen wir das Gesagte am Beispiel produktiv, indem wir erste Überlegungen zum Design einer Forschung anstellen, die sich mit dem abgebildeten Kerzenkreuz in der Hamburger Kirche St. Petri auseinandersetzt, und zwar unter der (vorläufigen) Forschungsfrage: Wer oder was handelt auf welche Art und Weise mit wem und inwiefern lässt sich dieser Vorgang als ›religiös‹ qualifizieren?

Beginnen wir zunächst mit einer scheinbar unbedarften, noch auf Akteure fokussierten Beschreibung: Menschen schlendern durch einen Kirchenraum an verschiedenen Stationen vorbei und gelangen schließlich an eine Versammlung von Objekten: Steine, Sand und Kerzen, die in Gestalt einer Kreuzform assembliert sind. Manche verharren und gehen weiter, andere beobachten etwas länger, wie Dritte in die Hocke gehen und eine Kerze an einer anderen entzünden, um sie schließlich in den Sand zu stecken. Einige Personen rahmen ihr Tun, indem sie den Sand bearbeiten: Anhäufen, eine Linie ziehen (nicht selten in Herzform), Buchstaben in den Sand graben usw.

Abb. 4: Kerzenkreuz in St. Petri, Hamburg, © Kirsten Storm; abgedruckt mit freundlicher Genehmigung der Gemeinde St. Petri



Das Geschehen vollzieht sich in aller Stille. Anders als an anderen Stationen findet sich in unmittelbarer Nähe des Ensembles keine Tafel, die erklärt, was hier zu tun oder zu lassen sei. Der Vorgang ist scheinbar intuitiv, entfaltet sich als Selbstläufer mit Varianten.

Bei dieser Intuitivität würde ich ansetzen und fragen: Worauf gründet die Selbstverständlichkeit, mit der sich Menschen, Dinge und womöglich noch andere Entitäten zu den beschriebenen Aktivitäten assemblieren? Unter Heranziehung obengenannter Theoretisierungen ließe sich meiner Aufmerksamkeit in gleich mehreren Fragehinsichten Form geben:

- Welche Bedeutung gewinnt die Stofflichkeit der einzelnen Komponenten für den Vollzug? Welche Mikropraktiken werden dadurch veranlasst? Wozu laden die einzelnen Komponenten die Ethnografin ein? Welche Zwänge legen sie ihr auf?¹⁸
- Werden diese Angebote auch von anderen genutzt? Welche Varianten gibt es im Umgang mit den von der Ethnografin registrierten Angeboten und Zwängen?

Zugänge, um dies herauszufinden, bestünden neben dem (auto-)ethnografischen Involvement in die fraglichen Praktiken und Feldgespräche möglicherweise auch darin, kleine Kinder und deren Treiben an und mit dem Ensemble zu beobachten: Strapazieren sie bestimmte Normalerwartungen in diesem Setting? Oder machen sie sich auf ähnliche Weise ans Werk wie Erwachsene? Wenn nein/ja, woran mag das liegen? An geteiltem Raumnutzungs- und Interaktionswissen, eingekörperten Routinen im Umgang mit den Komponenten des Ensembles, oder an deren geradezu unüberwindlicher Anmutung? Sand, so wäre mein Anfangsverdacht, verlangt eher danach, mit den Händen bearbeitet zu werden. Auch Kerzen wollen berührt werden, halten aber aufgrund der Gefahr, sich daran zu verbrennen doch zugleich wieder auf Distanz. Darüber hinaus gilt es, die Komponenten als ein Gesamt in den Blick zu fassen und nach deren Wechselwirkungen zu fragen:

- Was geschieht, wenn sich eine der Komponenten verändert? Sand beispielsweise beginnt zu funkeln, sobald Kerzen entzündet werden. Der Glanz wiederum geht verloren, wenn sie verlöschen.
- Welcher Einfluss geht von im/materiellen Rahmungen sowohl innerhalb wie außerhalb des Ensembles aus? Zu denken wäre im ersten Falle an Kreuz, Licht und Herz, im letzteren an den Kirchenraum und seine Qualitäten, Anmutungen und Zumutungen.

18 Zur kulturwissenschaftlichen Weiterentwicklung des Affordanzkonzeptes vgl. Bareither, Christoph: Affordanz, in: Heimerdinger, Timo/Tauschek, Markus (Hg.): Kulturtheoretisch argumentieren. Ein Arbeitsbuch, Münster/New York 2020, S. 32–55.

- Begreifen wir Menschen – die Ethnografin eingeschlossen – ebenfalls als Komponenten des Ensembles, wäre zu fragen: Welcher Art sind die Körper, die durch die beobachteten Aktivitäten hervorgebracht werden? Möglicherweise werden sie durch die Vollzüge vereinzelt, in sich gekehrt und verlangsamt. Womit die Anschlussfrage aufgeworfen wäre:
- Welche emotionalen Gratifikationen verbinden sich mit der jeweiligen körperlichen Teilhabe am Geschehen?

Und nicht zuletzt lässt sich einzelnen Komponenten über die beobachteten Vollzüge hinaus folgen,¹⁹ um auf diese Weise die Modalitäten ihres (gemeinsamen) Werdens in den Blick zu bekommen:

- In was wird Sand, der womöglich aus dem Baumarkt kommt, transformiert in dem Augenblick, da er in eine Kreuzform geschüttet wird? Was geschieht mit dem Stumpen, nachdem die Kerze heruntergebrannt und ihr Licht erloschen ist? Welche Bedeutung gewinnt deren Entsorgung für die menschlichen Partizipanden?²⁰ Besuchen sie ›ihre Kerze‹ zu einem späteren Zeitpunkt nochmal oder genügt ihnen der Vollzug im Augenblick selbst?

Statt vorab definitorisch festzulegen, wer oder was handelt oder nicht, zeigen sich solche heuristischen Fragen offen dafür, empirisch zu klären, wie sich die beobachtete Aktivität zusammensetzt und welche Folgen sich daraus für die jeweiligen Komponenten ergeben. Was den fraglichen Zusammenhang schließlich als ›religiös‹ qualifiziert, ließe sich sodann in einem zweiten Schritt fragen: Ist es etwas, das in den Komponenten selbst liegt oder aus ihren Beziehungen emergiert? Handelt es sich schlicht um Rahmungen einzelner Partizipanden – womöglich gar des methodologischen Apparats der Wissenschaftlerin – oder um einen spezifischen Modus des Alignements, aus dem die einzelnen Komponenten verändert hervorgehen? Und was bedeutete dies schließlich für die materiellen Komponenten? Bilden sie bloß ein Substrat, in dem sich etwas vergegenwärtigen kann, angesichts dessen sie selbst in den Hintergrund treten? Oder werden sie verwandelt, so dass sich an ihnen letztlich eine Art Transsubstantiation ereignet?

19 So geschehen am Beispiel der Transformationen von Öl in liturgischen Kontexten bei Cress, Torsten: Soziale Praktiken und die Sakralisierung der Dinge, in: Roth, Ursula/Gilly, Anne (Hg.): Die religiöse Positionierung der Dinge. Zur Materialität und Performativität religiöser Praxis, Stuttgart 2021, S. 27–36.

20 Eine Frage, die auch bei Beckmeyer, Sonja/Fechtner, Kristian: Kerzenkult. Zum kirchlichen Gebrauch eines Allerweltdings, in: Kaspari, Tobias (Hg.): Raumbildungen. Erkundungen zur christlichen Religionspraxis (FS Stephan Weyer-Menkhoff), Leipzig 2018, S. 113–121 aufgeworfen ist.

Tatsächlich bestehen noch große Forschungslücken im Hinblick auf das Mit-Handeln von ›Dingen‹ an sozialen Geweben, die als ›Religion‹ bzw. ›religiöse Praxis‹ qualifiziert werden. Die Klärung, was ein Ding bzw. gar ein ›religiöses Ding‹ ist, und was es in bestimmten Wirkzusammenhängen leistet, an denen es partizipiert, erweist sich als eine Herausforderung, die im doppelten Sinne reizvoll ist. Lassen wir uns darauf ein und uns von unseren ›Forschungsgegenständen‹ in Anspruch nehmen!

