

Religion in Bewegung – Religionsästhetische Überlegungen zur Aktivierung und Nutzung menschlicher Motorik

von Hubert Mohr

Hans Kippenberg zum 65. Geburtstag

Der Beitrag unternimmt, die Formen und Funktionen menschlicher Motorik in Religionen systematisch zu erfassen – als Grundlegung zu einer religiösen Bewegungskunde. Eine derartige „Kinästhetik“ wird konzipiert als Teilgebiet einer durch Kulturanthropologie, Wahrnehmungstheorie und Semiotik fundierten Religionsästhetik. Sie ermöglicht es, einerseits die Dynamik zwischen Bewegung und Bewegungsreduktion bzw. Nicht-Bewegung (Statik) in Religionen zu untersuchen, andererseits eine Kategorisierung von Bewegungsformen vorzunehmen: etwa funktionale Bewegungen (kommunikative Gesten) oder performative Bewegungen wie Prozessionen, Trancetänze oder meditatives Laufen.

I. „Bewegung ist Leben“

1. Nach Santiago - postmodern

„Pilgern ist eine sehr unintellektuelle Erfahrung. Vielleicht kommt es deshalb in unserer hirnzentrierten Zivilisation wieder in Mode. Irgendeinmal fällt alles von dir ab. Du willst nur noch DA und gleichzeitig UNTERWEGS sein. Gehen ist jene Fortbewegungsart, deren Geschwindigkeit der Wahrnehmung am besten entspricht. Man misst die Welt aus, Schritt für Schritt, der Atem passt sich der Bewegung an, Rhythmus entsteht. Es ist der Rhythmus der Bewegung, und Bewegung ist Leben, das wussten schon die alten Griechen, die gerne im Gehen philosophierten. [...] Wenn man geht, dann immer auch in sich.“¹

Wer hier im Gehen philosophiert, ist der Wiener Schriftsteller, Übersetzer und Journalist René Freund, der im Jahr 1998 im Alter von 31 Jahren den Pilgerweg des Hl. Jakobus vom zentralfranzösischen Le Puy bis ins galizische Santiago de Compostela zu Fuß mit seiner Frau Barbara meistert – satte 1501 km,² die in 56 Tagen bewältigt werden. Freund, der als kirchenferner Protestant diese katholisch-mittelalterliche Bewegungstortur unternimmt, ist kennzeichnend für einen neuen Typus von Sinnsuchern³, die vormoderne Ritu-

¹ R. Freund, *Jakobsweg*, 30f. (Tagebuchnotiz vom 29. Sept. 1998, Saint-Chély-d'Aubrac).

² Minus 363 km, die das schwache Fleisch dem willigen Geist durch die Benutzung öffentlicher und privater Verkehrsmittel abgetrotzt hat; s. R. Freund, *Jakobsweg*, 130.

³ Als weitere Beispiele für diese Art spiritueller Selbsterfahrungsliteratur seien aus der Produktion der letzten Jahre genannt: *Carmen Rohrbach*, *Wandern auf dem Himmelpfad. Eine Frau unterwegs auf dem Jakobsweg durch Frankreich und Spanien*, München 2004; *Brigitte Uhde-Stahl*, *In Santiago sehen wir uns wieder. Der*

ale (post)modern revitalisieren. Im vorliegenden Fall deutet der heutige Sinnsucher den christlich-katholischen Ritus der Fußwallfahrt, der traditionell zu Bußzwecken oder zur Einlösung von Gelübden abgeleistet wurde, zu einem Wahrnehmungsereignis um: Es ist die außeralltägliche Erfahrung körperlicher Fortbewegung ohne technische Hilfsmittel, die den spirituellen Prozess beim postmodernen Pilger in Gang setzt, die kontrastive „Entdeckung der Langsamkeit“ und eine unmittelbare Umwelterfahrung jenseits abgeschotteter Verkehrsmittel. Der christliche Ritus wird dabei mittels antiker Diätetik beleuchtet – Nietzsche, der frühe Moderne, hätte seine Freude daran gehabt. Dass die buchstäbliche Rückkehr zu vormodernen Bewegungsverhältnissen freilich ebenso lästig wie illusorisch ist, wird dem Protagonisten ausgerechnet anhand des einzigen „mittelalterlichen“ Utensils deutlich, das er auf seine Wanderschaft im Jahr 1998 mitnimmt: eines „Pilgerstabs“:

„Ich habe heute meinen Wanderstock oder Pilgerstab zerbrochen“, schreibt Freund schon am 2. Oktober, dem 10. Tag des Unternehmens. „Er war aus dem Garten meiner Mutter, aus prächtigem Haselnussholz, liebevoll getrocknet. Als wir gerade über einen Grat gingen, auf Asphalt, durch und durch nass, und als mich die Schultern schmerzten von der Last des Rucksacks und als mich dann noch, wie zum Hohn, der eisige Wind einmal von vorne ins Gesicht, dann von links ins Bein und dann von hinten in den Nacken biss, beschimpfte ich den Jakob und alle anderen Heiligen. Ich redete mich in eine derartige Wut hinein, dass ich, mit dem Pilgerstab um mich schlagend, den Elementen zubrüllte, dass ich doch eigentlich evangelisch bin – und nicht einmal das richtig – und dass ich mit diesem ganzen Pilgerelend überhaupt nichts zu tun haben möchte. In diesem Augenblick zerbrach mein Stock an einem Zaunpfahl. Wütend brach ich ihn in weitere Stücke, schleuderte ihn weit in die Landschaft – und dann war mir leichter. Überhaupt fühle ich mich seitdem besser. Ich muss erstens diesen Stock nicht mehr mit mir herumschleppen, mit dem man ehrwürdig und auch ein bisschen lahm einherschreitet wie der Nikolo [sc. der Nikolaus]. Und zweitens kann ich jetzt beide Hände in die Taschen stecken oder baumeln lassen und mich überhaupt bewegen wie ein Mensch des ausgehenden 20. Jahrhunderts – und nicht wie ein ‚Besucher‘ aus dem Mittelalter“ (Freund 2002, 35).

Es ist eine veritable Identitätskrise, die unser Pilger durch seinen plötzlichen gewaltsamen Bewegungsausbruch meistert: Freund begehrt handfest gegen ein rituell auferlegtes Rollenmimikry. Die Bewegungsstile am Ende des zweiten Jahrtausends sind eben andere als diejenigen an dessen Anfang: Der Wanderer des Jahr 1998 „schreitet“ nicht mehr, auf einen repräsentativen Stock gestützt, „ehrwürdig einher“, sondern packt seine Extremitäten, dem legeren Freizeitstil gemäß, einfach dorthin, wo es ihm gerade bequem ist. Das kann er, weil das Gehen zu Fuß nun selbst das repräsentative Zeichen der Differenz ist, es braucht dazu nicht mehr, wie in der mittelalterlichen Fußgängergesellschaft, eines symbolischen Outfits. Und auch seine Deutung des Geschehens bleibt diesseits des Religiösen: Nicht als möglicherweise unheilvolles Zeichen eines strafenden Gottes nimmt

Jakobsweg als innere Erfahrung, Düsseldorf 2004; sowie der Bestseller des Brasilianers *Paolo Coelho*, Auf dem Jakobsweg. Tagebuch einer Pilgerreise nach Santiago de Compostela. Neuübersetzung Zürich 1999 (die brasilian. Erstausgabe erschien 1987 unter dem Titel „O Diário De Um Mago“, dt. erstmals 1991 unter dem Titel „Die heiligen Geheimnisse eines Magiers“). eine bizarre Mischung aus Esoterik und Christentum, der sich wie ein katholisch gewendeter Castañeda liest.

Freund das Zerschneiden des Pilgerstocks, sondern als kathartische Tat, die ihn von den – theologischen wie motorischen – Zumutungen der Vergangenheit freistellt, ihn bewusst zum Modernen macht.

2. *Der religionsästhetische Ansatz: Bewegung als Wahrnehmungsform und Zeichen*

„Bewegung ist Leben“, erkannte der Jakobspilger. Genauer und auf dem Hintergrund naturwissenschaftlicher Forschung könnte man sagen: Aktive Bewegungen sind kennzeichnend für lebende Organismen, auch wenn Bewegungen bei Pflanzen so langsam ablaufen, dass sie für das menschliche Auge nicht sichtbar sind. Im engeren Sinn ist Bewegung an die Fähigkeit der Tiere und des Menschen geknüpft, sich fortzubewegen und die Lage der Gliedmaßen zu verändern. Dies geschieht bei den Wirbeltieren, zu denen auch der Mensch gehört, energetisch, durch Muskelkraft: Mittels Gelenken, Bändern und Sehnen miteinander verbundene Teile eines festen Knochengerüsts – beim Menschen die Arme, Beine, Rumpf, Becken und Kopf – sind gegeneinander mechanisch durch Kontraktion und Extension bewegbar. Über die Koordination elementarer Bewegungsmodi wie Beugen, Strecken oder Drehen (Flexion, Extension bzw. Rotation) können nun komplexe Bewegungsabläufe erzeugt werden: Gehen, Laufen, Springen, Schwimmen, Tanzen und viele andere (Göhner 2004, 84-87). Diese von der funktionellen Anatomie festgestellten und untersuchten Bewegungsmuster der „Motorik“ sind artspezifisch und – auf menschliche Gesellschaften bezogen – kulturspezifisch; sie bilden ein je eigenes, teils genetisch angelegtes, teils individuell ausgebildetes Aktions- und Ausdruckspotential. Anatomisch angelegte Bewegungsfähigkeiten wie Gehen, Laufen, die Arme Heben werden kulturell überformt und teilweise in komplexere Bewegungsmuster eingebunden (etwa eine Begrüßungs- oder Gebetsgeste, den Abschlag beim Golfspiel). Bewegungen müssen daher, je nach Komplexität und Schwierigkeitsgrad, in mehr oder weniger langen und intensiven, bald spielerischen, bald bewusst-willentlichen Übungen oft mühevoll erlernt werden und werden als kulturelle Handlungsmuster („chunks“; „scripts“)⁴ im sogenannten motorischen Gedächtnis gespeichert. Diese intentionale Körpermotorik, sei sie auch noch so beiläufig, automatisiert oder unterbewusst, muss von der „Motilität“, den unwillkürlichen Körperbewegungen unterschieden werden, die durch physiologische Prozesse wie den Herz-Lungen-Kreislauf oder die Verdauung hervorgerufen werden, etwa das Heben und Senken des Brustraums oder die Peristaltik des Darms. Motile Bewegungen wären daher, als rein physiologische, von einer kulturwissenschaftlichen und religionsästhetischen Betrachtung auszuschließen – es sei denn, sie stünden, wie etwa das Überventilieren, im Dienst ritueller Techniken, etwa der Herbeiführung einer Trance, oder wären Teil eines bestimmten Bewegungshabitus.

⁴ Chunks, engl. „Brocken“: Nach der „response-chunking-Hypothese“ erfolgt motorisches Lernen, indem einzelne Verhaltenselemente zu übergeordneten Bewegungsprogrammen zusammengefasst werden; dabei können kleine „chunks“, wie etwa das Anschlagen einer Tonfolge auf der Orgel, im Lernprozess zu immer größeren, etwa dem Spielen eines musikalischen Themas oder eines ganzen Kirchenlieds, erweitert werden; vgl. J.P.J. Pinel, Biopsychologie, Berlin 2001, 255f. – Die Diskussion über „scripts“ wurde ausgelöst durch R.C. Schank: R.P. Abelson, Scripts, plans, goals and understanding: an inquiry into human knowledge structures, Hillsdale, NJ 1977.

Die religionsästhetische Methode, die diesen Überlegungen zugrunde liegt, versucht nun, unseren Gegenstand dreifach zu erschließen: Bewegung als Körperphänomen mit Hilfe der historischen Anthropologie und Sportwissenschaft, Bewegung als Wahrnehmungsgegenstand mit Hilfe der Wahrnehmungs- und Rezeptionstheorie sowie Bewegung als Zeichen, als kulturelle Codierung („kinetischer Code“) im Feld der Kultursemiotik. Eine derart weit gefasste „Kinästhetik“⁵ bildet mit ihrem Bewegungsrepertoire und den darin enthaltenen Bewegungsformen eine dem individuellen Körper des Gläubigen eingeschriebene Grundausrüstung für jegliche religiöse Praxis – für Ritual, Andacht oder Fest. Kinästhetische Phänomene können dabei entweder, auch im Wortsinn, „mitlaufen“, indem sie die für die jeweiligen Rituale notwendigen Bewegungsabläufe garantieren (etwa die Körperbewegungen während einer christlichen Messe); oder sie werden zu rituellen Zwecken prononciert in einen sakralen Rahmen „eingebaut“ und intensiv genutzt, als Bewegungen selbst religiös thematisiert (etwa der Umlauf um die Kaaba in Mekka).

Fragt man nach der Bedeutung und dem Ort von Bewegungen in religiösen Systemen, so ist schnell die religiöse Praxis, genauer: die Ritualistik mit ihren Symbolhandlungen, als Schwerpunkt ausgemacht. Allerdings sollte man sich nicht täuschen: Eine nicht zu unterschätzende, wenngleich weitaus schwieriger zu bemessende Rolle spielen „imaginäre Bewegungen“, Bewegungen, die im Medium Kunst (in Fresken, Tafelbildern, Zeichnungen, Photographien, Comics) gleichsam eingefroren werden und als „Pathosformeln“ (Aby Warburg) einen zeitenüberdauernden, prägenden Modellierungscharakter annehmen können; oder solche, die mehr oder weniger wortmächtig erzählt werden, abgeschildert und über die Beschreibung typisiert und geformt. Dennoch werden im Folgenden die Formen und Funktionen des Vorkommens von Bewegungen in Religionen untersucht und nicht ihre Medialisierung.

II. Kinästhetik: Menschliche Motorik und die Religionen – Übersicht und Typologie

1. Bewegungsrepertoire und Bewegungsformen

Versucht man, sich einen Überblick über das Potential an Bewegungsmöglichkeiten in Religionen zu verschaffen (s. Übersicht 1), so kann man dieses zunächst anhand einer Serie von grundsätzlichen Unterscheidungen tun, die von funktionaler Bedeutung sind:

Kinetik vs. Statik: Körperliche Bewegung bestimmt sich als Gegensatz zur Bewegungslosigkeit, konkret: einer Haltung oder Position, die ein Körper einnimmt (und zumindest eine Zeit lang nicht verändert oder verlässt). Die normierte Bewegungslosigkeit eines Zen-Mönchs, die demonstrative eines indischen Saddhus, das Stillstehen des Mekkapilgers am Berg Arafat oder das Stillknien der katholischen Gläubigen vor einem Marienbild bilden einen zweckgebundenen und zugleich symbolischen Kontrast zu Bewegungs-

⁵ Derart verstandene „Kinästhetik“ ist zu unterscheiden von der „Kinesik“ bzw. „Kinematik“, einem Klassifikationssystem für Bewegungen, das R.L. Birdwhistell 1973 (*Cinesics and context*, Harmondsworth) vorgeschlagen hat; zur Kinästhetik als Form der Propriozeption s.u. II 3.

riten wie der Gehbewegung einer Pilgerreise. Das Aufhören von Bewegungen kann daher kultisch als „Stockung“ (E. Canetti) regelrecht inszeniert werden. Kinetische Körperbewegung und statische Körperruhe sind allerdings schon unter elementaren anthropologischen Gesichtspunkten komplementär aufeinander bezogen, insofern jede Änderung einer – kulturell oder liturgisch festgelegten – Körperposition über Bewegung(en) herbeigeführt wird. In komplexen Ritualen wie der christlichen Messe kann es zur Ausbildung einer Binnendramaturgie kommen, die die ästhetische Spannung solcher „Übergangsbewegungen“ aufnimmt und zu ausdrucksstarken, ja pathetischen Gesten verdichtet: das Aufstehen als Übergang vom Sitzen zum Stehen (als Respekts- und Huldigungsgeste), das Hinknien als Übergang vom Stehen (oder Sitzen) zur (andächtigen) Kniehaltung. Diese Dialektik von Bewegung und Ruhe leitet sich prinzipiell aus ihrer Körpergebundenheit ab: Da der Körper Bewegung nicht unendlich erzeugen kann, da er – glücklicherweise, möchte man sagen – kein *perpetuum mobile* ist, bedarf er der Ruhe, anders ausgedrückt: müssen alle von ihm ausgehenden Bewegungen über kurz oder lang zur Ruhe kommen. Mit dieser anthropologischen Grundbefindlichkeit haben alle, Gläubige wie religiöse Virtuosen, zu kämpfen – sie zu negieren, ist ein geistliches Spiel, das das Leben gefährden kann.

lageverändernde vs. ortsverändernde Bewegung: Die kleinteilige und „mikromotorische“ Bewegung von Körperteilen, insbesondere Gliedmaßen, geht mit deren *Lageveränderung* am Körper einher: Handhaltungen, Kopfbewegungen oder Rumpfbeugen sind je kulturell besondere Ausdrucksmittel nonverbaler Kommunikation – als Segensgesten, Andachts- oder Grußbewegungen. Dagegen ist die *Ortsveränderung* des Körpers, die „Lokomotion“, die wohl wichtigste Fähigkeit von Mensch und Tier, und daher auch fundamentaler Bestandteil religiöser Praxis in Ritual: ob im Bereich kultplatzzentrierter Ritualhandlungen oder bei den weitausgreifenden Bewegungsformen des gemeinsamen Gehens oder Schreitens bei Prozessionen, Aufzügen oder Wallfahrten. Hier wird das Gehen zur „Begehung“: Ein Raum wird mit Schreitbewegungen ausgemessen, bewältigt, akzentuiert, umgrenzt, als sakraler Raum selbst erst konstituiert.

Kontrollierte (akzentuierte, koordinierte) vs. unkontrollierte Bewegungen: Die Koordination von Bewegungen beginnt in der frühesten Kindheit, sie ist Teil einer – genetisch wie kulturell gesteuerten – Umweltbewältigung des Menschen. Die soziale Erziehung, die der Einzelne als Teil der Gesellschaft durchläuft, führt ebenso zur Internalisierung von Bewegungsregeln, zu Selbstbeherrschung und Eigenkontrolle, wie zur Fremdkontrolle durch die Bezugsgruppe, wobei Abweichungen schnell als krankhaft oder verrückt sanktioniert werden. Die Kontrolle, Formung und Auswahl von Bewegungen setzt sich in religiösen Gemeinschaften fort, sie forcieren, indem sie eine bestimmte Ritualmotorik vorschreiben, ein typisches Bewegungsverhalten bei ihren Gläubigen. Die Koordination von Bewegungen wird zusätzlich befördert, insofern der einzelne Gläubige Teil einer Religionsgruppe und in bestimmten Fällen, etwa bei den Gebetsriten der islamischen *umma*, Teil einer Ritualmasse ist: Seine Bewegungen werden sozusagen gleichgeschaltet. Religionen stehen hier in der zivilisationsgeschichtlichen Dynamik einer „Naturbeherrschung am Menschen“, einer gerade auch bewegungsbezogenen Körperbeherrschung und

-disziplinierung.⁶ Aber auch für das gegenteilige Phänomen, *unkontrollierte Bewegungen*, bieten Religionen einen sozialen Ort: Kirchweih, Saturnalien, Heiligenfeste und Karneval gaben reichlich Anlass für Ausgelassenheit und Exzess; rituelle Intoxikation, Orgiastik oder Trancetechniken führten zu teilweisem oder völligem Kontrollverlust über den Bewegungsapparat – die Betroffenen kollabieren oft, wie heute noch bei charismatischen Gottesdiensten, afro-amerikanischen Religionsformen oder nordafrikanischen Trancekulten, nach einer „hysterischen“ Aktionsphase in die Bewegungsschlaffheit des Erschöpfungszustands.⁷ Kommt es nicht so weit, so bieten religiöse Feste reichlich Gelegenheit zu spielerischer Bewegungsimprovisation und verstärkter Körperbewegung.

aktive Bewegung vs. passive Bewegung: Auch wenn Körperbewegungen und die selbständige, „aktive Bewegung“ der Normalfall zu sein scheinen – sie sind es, wie ein Blick auf die moderne Kultur zeigt, beileibe nicht: Ortsveränderung wird heute in der Regel durch „passive Bewegung“ mittels technischer Bewegungsapparate bzw. Bewegungshilfen geleistet, konkret: durch Maschinen wie Automobile, Flugzeuge, Schiffe, Fahrräder. Obwohl religiöse Organisationen ein beträchtliches Geschick darin entwickeln, neuartige technische Apparate mitsamt deren Technisierung von Bewegung in ihre Ritualistik einzupassen – die Fußwallfahrt mutiert problemlos zum Pilger-Sonderzug –, so kann gerade unter der veränderten Bewegungslandschaft der Moderne eine nunmehr archaische Bewegungsart wie das Fußwandern neue sinnstiftende Anziehungskraft entwickeln: Eine Fuß-Wallfahrt wie die erwähnte nach Santiago ist dann nicht mehr notgedrungene, zweckverhaftete Bewegungsform, um das Pilgerziel zu erreichen, sondern enthält ihr Ziel in sich selbst, wird „autotelisch“.⁸

⁶ Auch die Unterdrückung von Bewegung in der Kirchenbank (z.B. während der Predigt) will gelernt sein. – Für dieses wichtige Thema einer Bewegungsgeschichte, das hier nicht weiter verfolgt werden kann, s. *Rudolf zur Lippe*, *Naturbeherrschung am Menschen*, Frankfurt a.M. 1981 (1974); *Hubert Treibert*; *Heinz Steinert*, *Die Fabrikation des zuverlässigen Menschen. Über die „Wahlverwandtschaft“ von Kloster- und Fabrikdisziplin*, München 1980 (hier fehlt allerdings der spezielle Bezug zur Disziplinierung von Körperbewegung).

⁷ Als Beispiel seien die Tranceheilungen der marokkanischen Gnawas genannt, s. *Frank Maurice Welte*, *Der Gnawa-Kult. Trancespiele, Geisterbeschwörung und Besessenheit in Marokko*, Frankfurt a.M. 1990.

⁸ Den Begriff hat Csikszentmihalyi entwickelt, s. II 3.

Übersicht I: Bewegungsarten und ihre Verwendung in Religionen				
<i>Art der Bewegung</i>	<i>Aktivierte Körperteile</i>	<i>Codierung</i>	<i>Religionsge- schichtliches Beispiel</i>	<i>Religion</i>
Performative Bewegungen				
Gehen/ Schreiten	Beine (Arme)	a) Parade, Marsch, Prozes- sion, Umgang b) Wallfahrt	Festprozessionen (christliche Kar- woche; Heiligen- und Tempelfeste)	Christentum, Hinduismus, Shinto
Laufen	Beine (Arme)	Trauerriten („Leichenspiele“)	Agone, Griechen- land	Griechische Religion (danach auch etruskische und römische)
Springen	Beine (Arme)	Sonderritus / Initiationsritus	Bunyi-Springen	Südpazifik / Borneo
Werfen	Arme (Beine)	Sonderritus	Steinigung des Schaitan in Mina (Teil des mekka- nischen Hadsch)	Islam
Klettern / Hi- naufsteigen	Arme / Beine	Heilige Berge	Bergwallfahrt (Fujijama, Japan; Fünf Heilige Berge, China; Croagh Patrick, Irland)	Shinto; Taoismus; Christentum
auf Knien rut- schen / auf Händen Krie- chen	Beine bzw. Beine u. Arme, bes. Knie u. Unter- schenkel	Andachts- u. Kasteiungsgestik	Bußritus (Fatima; Heilige Treppe, Rom; Märtyrer- schrein von Imam Ali in Nadschaf)	Katholizismus; Schi'a
Sich drehen	gesamter Körper (Rumpf, Beine, Füße)	Tanz; Tranceritus	„Tanzende Der- wische“ (Konya)	Islam (Sufismus)
Sich wälzen	gesamter Körper	Buß-, Votivgestik	Indien	Hinduismus

Bewegungen des Positionswechsels („Übergangsbewegungen“)				
Hinknien	Beine (Knie, Unterschenkel)	Andachtsgestik	Messritus; Anbetungsgeste; Gebetshaltung	Katholizismus
Sich Niederwerfen (Prostration / Proskynese)	ganzer Körper	a) Initiationsritus b) Andachtsgestik	a) Priesterweihe b) Verehrungsgeste vor Kultobjekten	a) Katholizismus b) Hinduismus; Buddhismus
Aufstehen / sich Setzen	Beine	Liturgie	Messritus	Christentum
Zweckgerichtete Bewegungen				
Tragen	Hände / Arme	Prozession	Tragen von Kultbildern (global verbreitet): Begehung; Götterbesuch	Seit dem Alten Orient belegt
Heben / Stellen / Legen	Hände / Arme	Zeigeriten	Heben: Kreuz, Monstranz	Christentum

2. Bewegungsqualitäten

Um Bewegungen als Wahrnehmungs- und Ausdrucksformen im Übergangsfeld zwischen Physis und Kultur (und also auch Religion) genauer beschreiben zu können, bedarf es noch weiterer Bestimmungen von Bewegungsqualitäten.

Zunächst wäre die *Strukturierung und Akzentuierung von Bewegungsabläufen* zu beachten. Sind diese *kontinuierlich-durativ*, wie beim Laufen, Gehen, Klettern/Hinaufsteigen, Sich drehen (Trance-Tanz; Walzer); oder *diskontinuierlich-intermittierend*, wie beim (Weit-, Hinab-)Springen oder Werfen? Neben den elementaren motorischen Strukturen, die bestimmten Bewegungen inhärent sind, besteht die Möglichkeit, Bewegungen als basale dramaturgische Bestandteile in übergeordnete Bewegungszusammenhänge einzubauen. Bewegungen können beispielsweise wiederholt werden: *Repetitive* Muster, etwa das mehrmalige Niederwerfen vor der Gottheit, gehören zu den am weitesten verbreiteten Praktiken, wodurch Bewegungen pathetisch intensiviert, aber auch anstrengender gemacht werden, virtuoser, anspruchsvoller. Wie das *dhikr*-Ritual der muslimischen Sufi-Bruderschaften zeigt, eignen sich repetitive Bewegungen (Vorbeugen des Oberkörpers; Kopfnicken) auch vorzüglich, um den Zustand der Trance zu erreichen. Zusätzlich akzentuiert werden solche Bewegungsabläufe durch Rhythmisierung, bevorzugt durch musikalisch-rhythmische Hilfsmittel wie Gesänge (Gospelgottesdienst) oder Trommeln, Händeklatschen und mantra-artige Sprechformeln (Trancekulte, charismati-

sche christliche Gruppen). Bewegungsabläufe werden so zu umfangreicheren, auch komplexeren *Bewegungssequenzen* addiert – Serialität und Sequenzierung sind proto-dramaturgische Elemente.

Als weitere wichtige Parameter einer kinästhetischen Analyse müssen *Bewegungsrichtung* und *Bewegungsintensität* angesehen werden. Da jede Bewegung im Raum stattfindet, kann man sie in ein dreidimensionales Koordinatennetz eintragen, aber auch relational auf Akteure und Umwelt beziehen: auf den Körper des Handelnden selbst; auf Personen, Orte oder Dinge, die in die Aktion eingebunden sind, schließlich auf den geographischen oder kosmischen Raum, die Himmelsrichtungen. Gerade in religiösen Systemen eröffnet die räumliche Zuordnung einer Bewegung – geradeaus, rückwärts, seitwärts, im Kreis etc. – die Möglichkeit symbolischer Bedeutungsbildung.

Je intensiver Körper oder Gegenstände bewegt werden, desto mehr physische Ausdauer und Kondition ist notwendig, desto größer kann aber auch die Außenwirksamkeit, die Aufmerksamkeit, die erreicht wird, sein. Das Tragen oft tonnenschwerer Heiligenbilder und Passionsgruppen (ital. *misteri*) im katholischen Mittelmeerraum, die unter hohem Kraftaufwand vieler Akteure durch die Stadt geschleppt werden, ist belastender Bußgang, virtuoses Schaustück und kraftstrotzendes Männlichkeitsritual zugleich. Intensität kann aber auch durch *Schnelligkeit* oder starke *Verlangsamung* hervorgerufen werden, mittels „blitzartiger“ Bewegungen, um einen Wahrnehmungsschock zu provozieren, oder durch würdevolle Gemessenheit, wenn beim katholischen Hochamt die Zelebranten zum Altar schreiten, nicht im Alltagsgang gehen. Die Beschleunigung der Körperbewegungen, die in manchen Tranceritualen beobachtbar ist und meist von Rhythmusinstrumenten unterstützt, wenn nicht provoziert wird, ist ein besonders wirkungsvolles Mittel der Intensitätssteigerung.

3. Bewegungswahrnehmung

Wer sich bewegt, nimmt wahr und wird wahrgenommen. Aktiv nimmt er auf doppelte Weise wahr: Indem er sich über seine Umwelt orientiert, und indem er auf sich selbst merkt. Das Gewahrwerden der eigenen Bewegung, die „Kinästhetik“ im engeren Sinn, ist eine besondere Fähigkeit und Teil der Propriozeption, der Eigenwahrnehmung überhaupt. Im Normalfall des Alltagshandelns oszilliert die Aufmerksamkeit dauernd; Bewegungen laufen größtenteils automatisiert ab, und ein bewusstes Gefühl, wie ich mich gerade bewege, ist erst dann gegeben, wenn ich mich auf (m)eine Bewegung konzentriere, wenn ich (m)einen Bewegungsablauf kontrollieren will oder in mich „hineinhorche“. Wenn die Gelenke knirschen, wenn Müdigkeit oder Schmerz sich melden, so ziehen diese körpereigenen Alarmsignale die Aufmerksamkeit auch ungewollt auf sich. Es braucht eine hohe Motivation, wie sie religiös ein Buß- oder Dankgelübde oder – heute verbreiteter – sportlicher Siegeswillen erzeugt, um einen solchen „toten Punkt“, schlimmstenfalls unter Gesundheitsgefährdung, in einem „Triumph des Willens“ zu überwinden. Danach kann es allerdings, befördert durch Adrenalin- und Endorphin-Ausstoß, zu meditativen, ja euphorischen Zuständen kommen, zumal bei kontinuierlichen Bewegungen wie Laufen, Tanzen oder Klettern: Bewegung wird zum Selbstzweck, „autotelisch“, es treten Verschmelzungserlebnisse ein (man „geht im Tun auf“), außerordentliche, mystiknahe Bewusst-

seinszustände („peak experiences“) – eine Erfahrung, für die der amerikanische Psychologe Mihaly Csikszentmihalyi den Begriff „flow(-Erlebnis)“ geprägt hat, das „Verschmelzen von Handlung und Bewusstsein“. Derartige Bewusstseinslagen haben dazu geführt, dass Bewegung selbst sinnstiftend erfahren werden konnte, dass Laufen als eine Form von „Körpermeditation“ angepriesen wird⁹. Bewegung wird hier zur spirituellen Übung, zu der man wie zu einer Religion „konvertieren“ kann.¹⁰

Meine Bewegungen nehme ich nicht nur selbst wahr, sie werden auch von meinen Mitmenschen, meinen Mitgläubigen wahrgenommen. Sie sind sichtbar – man sieht, wohin und wie ich mich bewege, hörbar – man hört die Positionsänderung, das Herannahen der Schritte (einer Prozession etc.), das Atmen oder sogar Keuchen vor Anstrengung, fühlbar – wenn ich jemandem die Hand gebe oder auflege (der Tastsinn spricht gleichzeitig die Eigen- wie die Fremdwahrnehmung an). Diese gegenseitige Wahrnehmung garantiert wie im öffentlichen Raum so auch im religiösen *setting* nicht nur atavistische Orientierungssicherheit, sondern auch die je nach Anlass angestrebte Harmonisierung der Bewegungen, die gegenseitige (rituelle) Bewegungskontrolle. Und legt damit den wahrnehmungsbezogenen Grundstock für alle Ästhetisierung von Bewegung in Religionen. Harmonisiert werden Bewegungen daneben vielfach durch äußere Hilfsmittel, durch kultische Arrangements, die auf *Bewegungslenkung* abzielen. Insbesondere ist dies bei der räumlichen Bewegung, dem Gehen, Wandern, Schreiten der Fall: So werden Prozessionsstraßen ausgewiesen und durch Markierungen sichtbar gemacht; Kultbauten (Kathedralen, Klöster, Tempel) und Kultanlagen (Heilige Haine; Kultplätze; Kultzentren wie der Vatikan) lenken den Fuß des Pilgers oder des Gläubigen auch in Innenräumen zum Allerheiligsten (oder gerade darum herum); Türen sind derart niedrig gebaut, dass der Eintritt nur in gebückter Demutshaltung erfolgen kann. Solche kultischen Bewegungsszenarien, die bis in die Mikromotorik eingreifen (indem etwa durch spektakuläre Effekte die Aufmerksamkeit, sprich Augenbewegung, der Gläubigen in eine Richtung gelenkt wird) machen einen beträchtlichen Teil des kultischen settings vor Ort aus und bedürfen weiterer Untersuchung.

III. Religion und Bewegung: Funktionen und Systeme

1. Encodierte Bewegung

Es dürfte aus dem Bisherigen klar geworden sein, dass Bewegung nicht nur *ein*, sondern *der* Grundbestandteil religiöser Praxis ist. Der Grund dafür ist ebenso einfach wie elementar: Eine Religion praktizieren heißt, sich körperlich bewegen – einschließlich der erwähnten rituellen Bewegungsstockungen und -stillstände. Die Körper der Gläubigen, als Träger religiöser Gesinnungen, sind beweglich und bewegbar, repräsentieren „Religion in Bewegung“. Freilich empfiehlt es sich, wenn man nach der funktionalen Verortung in religiösen Systemen fragt, den Begriff „Bewegung“ gerade wegen dieser Omnipräsenz

⁹ Wolfram Schleske, *Meditatives Laufen. Abenteuer der Selbstentdeckung und Welterfahrung – Lebenschancen durch meditative Selbsterziehung*, Stuttgart – Bonn 1988.

¹⁰ Fixx zitiert diesbezüglich eine Aussage der Läuferin Coreen Nasenbeny aus Arizona (1975, 45).

zu präzisieren und mit anderen Praxismustern abzugleichen. Dabei hilft es, sich auf die religionsästhetische Methodik zu besinnen und neben den anatomisch-physiologischen Bewegungsmechanismen und -bedingungen, neben der Bewegungswahrnehmung zum dritten auch die semiotische Einbettung von Bewegungen in kognitive, je religionspezifische Codes heranzuziehen. Bestimmte Bewegungen (beileibe nicht alle!) werden (religions-)historisch mit kultureller Bedeutung gefüllt, semantisch genormt, werden zu Chiffren, Zeichen oder Gesten. Im Verlauf von Semiotisierungsprozessen können Einzelbewegungen nun zu *Bewegungsmustern* (Bewegungssequenzen bzw. Bewegungsverläufen) zusammengesetzt werden: je nach Komplexität zu Gesten bzw. Gebärden (Segenspenden; Orantengestus), zu *Handlungen* (die Kommunion bzw. das Abendmahl austeilend; predigen; ein Huhn schlachten) oder zu ganzen *Bewegungssystemen*, wie sie Tänze, Agone, Prozessionen oder Wallfahrten in ihren verschiedenen Formen darstellen.¹¹ Ja selbst Ausprägungen eines religiösen Nomadismus, etwa das Wandermönchtum („Gyrovagik“) oder die kultische Mobilität der altisraelitischen Bundeslade kann man unter diesem Blickwinkel als komplexe, sozial begründete Bewegungsmuster auffassen.

Kulturelle Akteure, wie es religiöse Gemeinschaften sind, begnügen sich dabei nicht, vorhandene Bewegungsgesten den eigenen Bedürfnissen anzupassen, sie zu „encodieren“; sie erfinden sie auch neu – als expressive Verstärkungen der eigenen Theologie und Mythologie oder als Kommunikationssignale (Erkennungszeichen, z.B. Grußbewegungen). Unter diesem Aspekt sind Rituale, Liturgien und Kulte Regelwerke encodierter Motorik, sie bilden einen – für jede Religion besonderen – Kanon an Verhaltensweisen und Bewegungsformen.

2. Funktionen

Betrachtet man religiöse Rituale unter dem Gesichtspunkt ihrer Bewegungsdimension, so stellt sich die Frage nach den Funktionen. Dabei kann es nicht darum gehen, die Fragestellung in eine generelle Theorie des Rituals münden und verwässern zu lassen, sondern die funktionale Nutzung und Einbindung von Bewegungen in religiösen Zusammenhängen zu präzisieren. Dies leistet beispielsweise die Unterscheidung zwischen „Ausdrucksgebärde“ und „Handlungsgebärde“, die A.R. Sequeira vorschlägt,¹² Gebärden also, deren Bewegung(en) ausdrucks- bzw. handlungsbezogen sind. Wobei „ausdrucksbezogen“ im Sinn des Performativen verstanden wird, als „Gebärden“, die „wie z.B. [...] das Verneigen eine eigenständige Aussage machen, ohne dass sie dazu anderer Ausdrucksmittel als der betr. Haltung und/oder Bewegung des Körpers bedürfen“ (Sequeira 1990, 30); „handlungsbezogen“ wiederum meint zweckgerichtete Bewegungen, Bewegungen, die auf Dinge oder Personen bezogen sind, so das Austeilen der Hostien im christlichen Gottesdienst, das Herausholen (aus dem Heiligen Schrein), Tragen und Auf-

¹¹ Sequeira (1990, 28) ordnet aufsteigend „elementare Bewegungsformen“ (Geste, Gebärde), „Bewegungssequenzen“ (bei „Teilhandlungen“ bzw. „Paradigmata“) und „gesamte Bewegungsverläufe“ (bei „Handlungen“ bzw. „Syntagmata“).

¹² Sequeira (1990, 27.30-38). – Die beiden Begriffe „Ausdrucksgebärde“ bzw. „Handlungsgebärde“ werden hier verwendet, ohne dass Sequeiras Unterscheidung zwischen „Geste“ und „Gebärde“ (letztere im Sinn einer komplexen Geste) übernommen würde.

stellen der Thorarolle im jüdischen, aber auch alle Waschungen, die erforderlich sind, um rituelle Reinheit zu erlangen. Eine erste Auflistung (s. Übersicht 2) scheint darauf hinzuweisen, dass religiöse Praxis in der Mehrzahl aus ausdrucksbezogenen Bewegungen besteht, zumal wenn man das große Kontingent an (para)kommunikativen Akten wie Gebetshaltungen und -bewegungen unter diese Rubrik fasst. Allerdings ist dies zunächst eine qualitative Annahme, die sowohl quantitativ („Wie viel handlungsbezogene, technische Bewegungen braucht es, um zweckfreie, symbolische Handlungsräume herzustellen?“) als auch durch eine Mikroanalyse von (liturgischen) Bewegungssequenzen überprüft und gefestigt werden müsste. Wobei sich des öfteren Ausdrucks- und Zweckdimension von Bewegungen nicht ausschließlich gegenüberstehen, sondern als je vorwiegende Eigenschaften und Akzentuierungen von Bewegungssequenzen zu verstehen sind.

Übersicht 2:
Funktionen aktiver Bewegungen in Religionen
(mit ausgewählten Beispielen)

A. Vorwiegend performative Bewegungen („Ausdrucksgebärden“)

- *Prozession*: Begehungen, Umgangsriten (Erschließung eines sakralen Raums; Herstellung und Behauptung von Öffentlichkeit)
- *Sakraler Tanz*
- *Selbstrepräsentation*: Würdevolles Schreiten (Herrscheradvent; feierlicher Einzug des Klerus)
- *Askese, Ausdauer*: kontinuierliche Bewegungen, wie Laufen („Marathon-Mönche“ vom Berg Hiei / Japan); Gehen (Pilgerreise in Form der Fußwallfahrt)
- *Bewegungsmeditation*: Martial Arts (Zen-Buddhismus)

Agonale Bewegungen („Bewegungsspiele“)

- griechisch-römische Leichenspiele
- sakrale Agone (Olympia, Korinth)
- Ballspiele (Maya / Alt-mesoamerikanische Religion)

Kommunikative Bewegungen

(vgl. auch „symbolische Bewegungen“)

- *Grüßriten*: Umarmen; Küssen (Friedenskuss)
- *Huldigung*: Verneigung; Küssen; sich Niederwerfen
- *Andachts- und Gebetshaltungen* (Demutsgestik)

Symbolische Bewegungen

- *Symbolische Geste / Mimetisches, zeichenhaftes und zeichensetzendes Drama*: Olympischer Fackellauf; Sternlauf bei Einweihung des Völkerschlachtdenkmals 1913; Pilgerreisen, z.B. nach Santiago de Compostela („Lebensweg“; „Sedimentierungsform“ eines Mythos); Segensgesten

„Ecstatic Religion“¹³

- *Bewusstseinsweiterung* („Alternative States of Consciousness“): Euphorie; Flow-Erlebnis (Csikszentmihalyi): moderner Extremsport, wie Triathlon (Ironman auf Hawaii); Ultra-Marathon-Läufer: „runner’s high“, „running addiction“; physiologische Grundlage: Adrenalin und Endorphin-Ausschüttung als endogene Intoxikation; vgl. das Nahtod-Ritual der japanischen „Marathon-Mönche“ vom Berg Hiei (Kyoto): 9-Tage totales Fasten
- *Trancetechnik*: oft unterstützt durch Rhythmus- und Musikinstrumente (Trommeln; Flöten) oder mantra-artige Gebetsfloskeln (*dhikr* der Sufis)

B. Vorwiegend zweckgerichtete Bewegungen („Handlungsgebärden“)

- Liturgische Verrichtungen (Hantieren mit Kultgerät)
- Reinigungsriten (Waschungen, Haarschneiden)
- Transport von Kultobjekten und -gegenständen (z.B. Tragen von Götterbildern bei Prozessionen)
- Schlachten (Aufschlitzen) oder Zerreißen (griech. *sparagmós*) von Tieren (Opfer; Trancekulte)
- Zeigeriten: Hostie (christlicher Gottesdienst)

3. Bewegungsstile – die Ästhetisierung von Bewegungsformen

Versteht man Ästhetik als eine Wahrnehmungskunst, die mittels ausdrücklicher oder impliziter Regeln ein „Design“ entwirft mit dem Ziel, bestimmte Wahrnehmungseindrücke beim Perzipienten hervorzurufen, Nutzungen zu garantieren und Kommunikate zu übermitteln, so besitzt bzw. produziert jede religiöse Gemeinschaft ihre besondere Ästhetik. So unterliegen auch die anthropologisch angelegten Bewegungsformen historisch, kulturell oder theologisch bedingten Prozessen der Ästhetisierung: Sie sind bzw. werden

¹³ Begriff nach *Ioan M. Lewis*, *Ecstatic religion*, Harmondsworth 1978 (1971).

Teil von *Bewegungsstilen*, deren Ausdrucksdesign seinerseits die einzelnen Bewegungsereignisse überformt und eigene, auch spirituelle Ausdrucksmöglichkeiten schafft. Bewegungsstile sind einerseits auf bestimmte Rituale beschränkt, wie die militärisch-aggressiven Aufmärsche des Oranier-Ordens in Nordirland. Wobei dieses Beispiel zeigt, dass der militärische Formationsschritt das Schlüsselement dieses Bewegungsstils ist, historische Reminiszenz und Botschaft zugleich – ein buchstäblich martialischer „Auftritt“ im Konfessionskampf. Andererseits prägt der Bewegungsstil einer religiösen Gruppe das Auftreten jedes Gläubigen, zumal wenn sie sich in einer Konvergenz sozial-habitueller und religiöser Normierungen gegenseitig affirmieren, wie dies beim Stil der Osho-Gemeinschaft sichtbar wird: Deren *sannyasins* bewiesen das spirituelle Ideal „Ganz entspannt im Hier und Jetzt“ durch betont lockeres Schlendern – bloß nicht bürgerlich-verklemmt sein, lautete auch die Bewegungsdevise. Im Islam ergeben die gemeinsamen Gebets- und Wallfahrtsriten ein eindrucksvolles Bewegungsbild der *umma*, der religiösen Gemeinschaft. Die tausendfach gebeugten Rücken bei den täglichen Prostrationen gegen Mekka, das rituelle Umkreisen (*tawaf*) der Kaaba während der *umra* und des Hadsch – welche religiöse Gemeinschaft hat einprägsamere Bewegungsornamente hervorgebracht?¹⁴ Der islamische Bewegungsstil vollendet sich in der Harmonisierung der Einzelbewegungen (als der Bewegungen der einzelnen Gläubigen) im Massenornament.

Bewegung überschreitet bei den letzten Beispielen die Schwelle zur kulturellen Inszenierung, sie fundiert und nährt *Theatralität*. Nicht im Sinn gespielter Religiosität, sondern als körperbetonte und körpergenerierte Praxis. Deren Bewegungsideale sind den jeweiligen rituellen Bedürfnissen und theologischen Vorgaben angepasst, sie spiegeln aber weitergehendere ästhetische Rollen wider, die historisch und kulturell von „langer Dauer“ sind. Der männliche, kraftvolle Marschtritt stampft seine Begleitmusik zu politischen Religionen von Sparta bis zu Mussolini und den nationalsozialistischen Aufmärschen. Fließende Bewegung als sein feminines Bewegungspendant (nicht im Gehalt, sondern im Bewegungsstil) sind die Reigentänze junger Mädchen, die schon im alten Griechenland oder in Südindien existierten, in der Moderne noch einmal durch die Reformbewegungen um 1900 mit Leben und Sinn erfüllt wurden und noch heute im klassischen Ballett als säkulares Residuum zu besichtigen sind.¹⁵ Fließende Bewegungen kennzeichnen andererseits auch den mythologischen Bewegungsstil des und der Guten, den „Reigen seliger Geister“, wie das bekannte Stück aus C.W. Glucks Oper „Orpheus und Eurydike“ (1762) heißt, wohingegen die tölpelhaften oder brutal-abrupten Bewegungen hüpfender Teufel oder Dämonen das Böse kennzeichnen oder zumindest karikieren. An dieser Stelle jedoch sind wir bei den *imaginären Bewegungsstilen* angelangt, den medial, wie hier durch Volks- und Opernbühne, vermittelten und verbreiteten. Deren Interaktion mit den real ausgeübten der Gläubigen und Zuschauer ist nicht zu unterschätzen, da sie Vorbilder und Legitimation (aber auch Ekelbilder und Delegitimierung) zur Verfügung stellen. Das moderne Ausdruckstheater etwa eines Peter Brook, Richard Schechner, einer Ariane Mnouchkine hat seit den 1960er Jahren nicht zufällig auf kultdramatische Traditionen in

¹⁴ Vgl. das hervorragende Bildmaterial bei Nomachi (1997).

¹⁵ Patricia Stöckemann, Art. Bewegungsschor, in: Manfred Brauneck, Gérard Schneilin (Hg.), Theaterlexikon, Reinbek 1986, 131f.

Indien, Persien, Ostasien oder Afrika ausgegriffen, um deren körpertheatralische Bewegungskulturen gegen die Sprechbühne europäischer Tradition zu setzen – oder besser gesagt: um letztere zu erweitern, neu zu fassen und zu füllen. Dies möge jedoch einer anderen Untersuchung vorbehalten sein.

Literatur

- Alkemeyer, Thomas* (1996): Körper, Kult und Politik. Von der „Muskelreligion“ Pierre de Coubertins zur Inszenierung von Macht in den Olympischen Spielen von 1936, Frankfurt a.M.
- Diem, Carl* (1948): Ewiges Olympia. Quellen zum olympischen Gedanken, Minden.
- Felbecker, Sabine* (1995): Die Prozession. Historische und systematische Untersuchungen zu einer liturgischen Ausdruckshandlung (MThA 39), Altenberge.
- Fixx, James F.* (1979): Das komplette Buch vom Laufen. Dt. Bearbeitung: Holger Obermann, Sportmedizinische Beratung: Heinrich Hess, Frankfurt a.M.
- Freund, René* (⁴2002, ¹1999): Bis ans Ende der Welt. Zu Fuß auf dem Jakobsweg, Wien.
- Göhner, Ulrich* (1992): Einführung in die Bewegungslehre des Sports, Teil 1: Die sportlichen Bewegungen, Schorndorf.
- Honold, Alexander* (2002): Nach Olympia. Hölderlin und die Erfindung der Antike, Berlin.
- Nitschke, August* (1987): Bewegungen in Mittelalter und Renaissance: Kämpfe, Spiele, Tänze, Zeremoniell und Umgangsformen, Düsseldorf 1987.
- Nomachi, Ali Kazuyoshi; Seyyed Hossein Nasr* (1997): Mekka, München.
- Scheid, Volker; Robert Prohl* (Hg.) (2001, ¹1982): Kursbuch Sport: Bewegungslehre, Wiebelsheim.
- Sequeira, A. Ronald* (1990): Gottesdienst als menschliche Ausdruckshandlung, in: Gestalt des Gottesdienstes – sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen (GDK 3), 7-39.
- Spohr, Hağar* (1988): Die Reise nach Mekka. Eine deutsche Frau erzählt von ihrer Pilgerfahrt ins Herz des Islam, Bonndorf.

This article presents a systematic approach to the forms and functions of human motoricity in order to lay the foundation for a theory of religious motion. “Kinaesthetics” of this kind is conceptualized as a branch of religious aesthetics that is based on cultural anthropology, a theory of perception, and semiotics. It enables us to explore the dynamics between motion and the reduction of motion or non-motion (statics) in the religions on the one hand and to categorize the different forms of motion on the other hand, e.g. functional motion (communicative gestures) or performative motion in processions, trance dancing, or meditative walking.