



theologische trends 25

Monika Datterl, Wilhelm Guggenberger,
Claudia Paganini (Hrsg.)

Gewalt im Namen Gottes – ein bleibendes Problem?

innsbruck university press

MATTHIAS SCHARER
**„THIRD SPACES“ – RÄUME FÜR DIE INTERRELIGIÖSE BE-
GEGNUNG AN „GENERATIVEN“ THEMEN**
Gewaltprävention durch Themenzentrierte Interaktion
(TZI) nach Ruth C. Cohn

„Gewalt im Namen Gottes – nur unser Problem?“ So lautet das Generalthema der Theologischen Sommertage 2015. Mit „unser“ sind nicht nur die sogenannten monotheistischen Religionen an sich gemeint, sondern konkrete Menschen: JüdInnen oder MuslimInnen sind ebenso angesprochen wie ChristInnen. Uns und „unserem“ einen und einzigen Gott, auf den wir uns bezogen wissen, zu dem wir beten und den wir bekennen, gilt der Gewaltverdacht am allermeisten.¹ Ob der Gewaltverdacht gegenüber den monotheistischen Religionen gerechtfertigt ist oder nicht, das wurde und wird in einer Reihe von Beiträgen in diesem Band angesprochen. Dass es weltanschauungs- und religionsmotivierte Gewalt innerhalb und außerhalb der monotheistischen Religionen gibt und dass es – wie Hans Küng in seinem Projekt „Weltethos“ immer wieder betont – zum friedlichen Zusammenleben gemeinsamer Spielregeln bedarf, die sich aus den Quellen der Weltreligionen und humanistischen Traditionen speisen,² scheint mir evident zu sein.

Als Religionspädagoge und Kommunikativer Theologe richtet sich meine Aufmerksamkeit nicht nur auf die Religionen an sich und ihr mögliches Gewalt-/Friedenspotential, sondern auf die konkret

¹ Vgl. Assmann (2009).

² Vgl. Küng (2012).

Betroffenen, auf die Kinder, Jugendlichen, Erwachsenen, älteren Menschen in ihren alltäglichen Begegnungen und Beziehungen, in denen (auch) Religion/Weltanschauung eine Rolle spielt; auf Menschen also, die aus ihren angestammten religiösen Traditionen leben oder diese hinter sich gelassen haben; auch auf Menschen, die mitunter auf einer neuen spirituellen Suche sind.³ Wie, wo und unter welchen Bedingungen können sie gewaltfrei einander begegnen ohne die eigene Überzeugung aufgeben oder die anderen zur eigenen Tradition „bekehren“ zu müssen? Wie ist gewaltfreie Begegnung zwischen Menschen unterschiedlicher Traditionen und Überzeugungen so möglich, dass die Begegnungen authentisch und redlich bleiben?

1 „Raum“ – eine ambivalente Metapher

Der Titel dieses Beitrags enthält eine ambivalente Metapher: Das Bild des Raumes bzw. des „dritten Raumes“. Bei Räumen kommt schnell die Vorstellung auf, dass sie leer sind. Leere Räume tendieren dazu, dass sie gefüllt, besiedelt, eingenommen, besetzt werden. Das kann im physisch-örtlichen Sinn friedlich durch Verhandlungen, Verträge, Käufe, aber auch durch Gewalt geschehen.

Räume können einschließen und Angst machen und sie können Leben und Lebendigkeit ermöglichen. Ich finde mich manchmal im Traum in jenem Kellerraum wieder, aus dem ich als Kind das am Land übliche alkoholische Getränk, den „Most“, holen musste. Ich habe den Keller immer eilig verlassen, weil mich im kalten unterir-

³ Vgl. u. a. das niederländische TZI-Projekt „Herberge“, das LeiterInnen und MentorInnen für Gruppen qualifiziert, die mit spirituell-religiös Suchenden innerhalb und außerhalb der Kirchen und Religionen arbeiten. Referat und Workshop auf der Eröffnungstagung finden sich auf meiner Homepage: www.matthiasscharer.com.

dischen Raum Angst befiel. Als mir zu Beginn des Jahres 2015 an der indischen Grenze die Einreise verweigert wurde und ich mit dem selben Flugzeug, mit dem ich gekommen war, zurückgeschickt wurde, musste ich einem Officer der Einwanderungsbehörde durch unterirdische Räume folgen. Spontan kam die kindliche Angst wieder.

Räume können einengen und sie können Weite, Luft, Freiheit geben. Die Raummetapher ist demnach ambivalent. Speziell die hebräische Bibel kennt den Grundkonflikt um das Land als Lebensraum des Volkes Israel, den physischen Raum. Im Kampf um das eigene, das versprochene Land ist der lebendige Gott wesentlich beteiligt. Er führt sein Volk aus der ägyptischen Knechtschaft und schenkt ihm das Gelobte Land als Lebensraum. Der Raum, in dem Menschen leben ist aber nicht nur ein physischer Raum. Die Zweideutigkeit der Raummetapher gilt vor allem auch für psychische und geistige Räume, die nie statisch, sondern dynamisch und im Raum-Zeit-Zusammenhang zu denken sind.

Das Christentum war von Anfang an stärker auf den geistigen/geistlichen Raum bezogen: Wie können die zumeist jüdischen Frauen, Männer und Kinder, die am Anfang der Kirche stehen, in den antiken Städten ihren Weg in der Nachfolge Jesu gehen? Wie können sie ihn gehen ohne sich von den Menschen, die anderen Weltanschauungen und Religionen folgen, abzukapseln und in christlichen Ghettos zu landen? Wie können sie die eigene Überzeugung in der Vielfalt der Überzeugungen leben und sie nicht in der Pluralität der antiken Weltanschauungen und Religionen aufgehen lassen? Das antike Pantheon sollte ursprünglich Raum für alle Götter, die eigenen und die fremden, bieten. Können sich ChristInnen in einem Pantheon aller Religionen problemlos einfinden?

1.1 Als ChristIn „dazwischen“ – Der Brief an Diognet

Der Brief, den ein Christ ungefähr hundert Jahre nach dem Tod Jesu seinem nichtchristlichen Freund Diognet schrieb, ist in diesem Zusammenhang höchst aufschlussreich und aktuell. Er enthält Worte

die gegenwärtig Wahlplakate füllen: Heimat, Vaterland, eigene Sprache, Sitten und Gebräuche, Ansässige und Fremde. Letztlich geht es um Gewalt, um Leben und Tod. Im Brief an Diognet heißt es u. a.:

Die Christen nämlich sind weder durch Heimat noch durch Sprache noch durch Sitten von den übrigen Menschen unterschieden. Denn sie bewohnen weder irgendwo eigene Städte noch verwenden sie eine abweichende Sprache noch führen sie ein absonderliches Leben.⁴

Die Menschen auf dem Weg Jesu teilen also den territorialen, sprachlichen und kulturellen Lebensraum in der religions- und weltanschauungs-pluralen Gesellschaft der Antike mit allen anderen Menschen. Sie bewohnen kein „gelobtes“ Land, das sie verteidigen müssen, sprechen keine Kirchensprache, sondern die Sprache der übrigen Menschen und ordnen sich in deren Kulturen ein. Sind sie also assimiliert, sodass sie nicht mehr als die „Menschen des neuen Weges“ (vgl. Apg. 19,23), als die sie sich von Anfang an verstanden, erkennbar waren? Keineswegs. Ein wenig später heißt es im Text:

Sie bewohnen ihr jeweiliges Vaterland, aber nur wie fremde Ansässige; sie erfüllen alle Aufgaben eines Bürgers und erdulden alle Lasten wie Fremde; jede Fremde ist für sie Vaterland und jede Heimat ist für sie Fremde.⁵

Die eindeutigen Räume und Rollen – Vaterland, Heimat, Bürger – werden durch das ständig wiederkehrende Wort „Fremde“ aufgebrochen. Sobald die emotionale Sicherheit der eindeutigen Räume und Rollen gewonnen ist, wird sie systematisch durch „Fremde“ unterbrochen. In den beiden letzten Zeilen wird die Fremde so dominant, dass sie die emotional stärksten Begriffe – Vaterland und Heimat –

⁴ Brief an Diognet, 19.

⁵ Brief an Diognet, 19.

interpretiert: Das eigentliche Vaterland und die spezifische Heimat für ChristInnen ist die Fremde. Doch eine solch ambivalente Zwischenexistenz zwischen Heimat und Fremde hat einen hohen Preis: Gewalt, Leben und Tod kommen ins Spiel. Im Text heißt es weiter:

Sie lieben alle und werden von allen verfolgt.

Sie werden verkannt und verurteilt, sie werden getötet und dadurch gewinnen sie das Leben.⁶

Weil eine Existenz in der permanenten Fremde bzw. im territorial, kulturellen und religiös-weltanschaulichen „Dazwischen“ auf Dauer schwer zu leben ist, ja lebensbedrohlich werden kann – denken wir nur an die riesigen MigrantInnenströme, an die Frauen, Kinder, Männer, die dieses Schicksal unfreiwillig ereilt – „richten“ es sich die ChristInnen und besetzen physische, kulturelle und religiöse Räume. Ein Beispiel ist die sogenannte Missionierung Lateinamerikas, wo den Indios weitgehend ihre kulturellen Wurzeln abgeschnitten wurden, wie das ein katholischer Indiopriester, der den Romero-Preis erhalten hatte, in der Pfarre Ottensheim einmal sagte. Zum Entsetzen mancher guter KatholikInnen bekannte er, dass er den Preis dazu verwenden werde, in seiner Comunidad den Maya-Kult wieder zu beleben, denn ohne Wurzeln könne kein Volk und kein Mensch leben.

1.2 „Verbeulte“ Kirche „dazwischen“

Die Vermeidung des „Dazwischen-Seins“, des „Zwischen-allen-Stühlen-Sitzens“, wie wir umgangssprachlich sagen, der Kampf um einen „sicheren“ Platz in der Gesellschaft kann viele, nicht selten auch gewaltvolle Formen annehmen. Denken wir an den sogenann-

⁶ Brief an Diognet, 20.

ten „Kulturkampf“, wo der „Kampf um den öffentlichen Raum“⁷ mit der säkularen Moderne bzw. mit anderen christlichen Konfessionen ausgetragen wurde. Gegenwärtig spielen in diesen Kämpfen die Informations- und Kommunikationstechnologien eine zentrale Rolle.⁸

Papst Franziskus scheint mit der Angst um genügend Raum für die Kirche gelassener umzugehen als wir es bisher von kirchlichen Autoritäten gewohnt waren. Für ihn ist die Zeit mehr wert als der Raum: „Der Zeit den Vorrang zu geben bedeutet sich damit zu befassen Prozesse in Gang zu setzen anstatt Räume zu besitzen.“⁹ Auch scheint er keine Angst vor dem weltanschaulichen und religiösen Pluralismus zu haben, in dem wir uns in den meisten Gebieten der Erde, nun auch in Europa, befinden. Eine Umkehr der physischen und geistigen Absicherungs- und Besetzungsmentalität gesellschaftlicher Räume scheint von ihm her in Gang zu kommen, zu der – pauschal gesprochen – seit der sogenannten „Konstantinischen Wende“ die Christenheit tendierte. Kirche, die sich in der Fremde vorfindet und inmitten der Fremden beheimatet ist, könnte sich als jenes „Dazwischen“ erweisen, das im Brief an Diognet angesprochen wird. In diesem Sinne schreibt Papst Franziskus in *Evangelii Gaudium*:

Mir ist eine ‚verbeulte‘ Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist, lieber, als eine Kirche, die aufgrund ihrer Verschlossenheit und Bequemlichkeit, sich an die eigenen Sicherheiten zu klammern, krank ist. Ich will keine Kirche, die darum besorgt ist, der Mit-

⁷ Speth (2015), Titel.

⁸ Ich konnte im Frühsommer an einer sehr interessanten Tagung an der Santa Clara University in San Francisco teilnehmen, in der es um „Religious and Theological Authority in Digital Media“ ging; also auch um Fragen, wer in den sozialen Medien das Sagen hat und welchen Einfluss dabei Religion und Theologie haben.

⁹ Franziskus (2013), 223.

telpunkt zu sein, und schließlich in einer Anhäufung von fixen Ideen und Streitigkeiten verstrickt ist.¹⁰

Wie wir bereits in der Einleitung zum Apostolischen Schreiben „Laudato si’“¹⁰ lesen können, geht es Franziskus in den entscheidenden Menschheitsfragen, wie der Zerstörung des Lebensraumes, um das „gemeinsame Haus“, in dem alle Menschen aller Weltanschauungen und Religionen gut leben können und nicht nur um die ChristInnen oder die eigene Kirche:

In meinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* schrieb ich an die Mitglieder der Kirche, um einen immer noch ausstehenden Reformprozess in Gang zu setzen. In dieser Enzyklika möchte ich in Bezug auf unser gemeinsames Haus in besonderer Weise mit allen ins Gespräch kommen.¹¹

1.3 Verzichten und aufopfern

Wie wir bereits gesehen haben, ist das Raumnehmen zutiefst ambivalent. Doch es ist unverzichtbar. Weil es im Sinne von Eigenständigkeit und Emanzipation konfliktreich werden kann, haben sich Tendenzen in die christlichen Spiritualitäten eingenistet, welche die totale Bescheidenheit im Hinblick auf die Beanspruchung eines eigenen Lebensraumes propagieren: Ja nichts für sich beanspruchen und behaupten ist die Devise. Angesichts solcher spiritueller Verzichtes auf den eigenen Raum, auf die Autonomie, die jeder Mensch zu seiner Entfaltung braucht und die ihm zusteht, kann man fragen, ob ein spiritueller Verzicht auf den eigenen Entfaltungsraum möglicherweise als Kehrseite eine aggressive Raumaneignung etwa für die eigene Institution, die Kirche oder Religionsgemeinschaft haben könnte. Es gibt Menschen – nicht selten sind es religiöse Menschen

¹⁰ Franziskus (2013), 49.

¹¹ Franziskus (2015), 3.

– bei denen man den Eindruck hat, dass sie fast verschwinden möchten, so klein machen sie sich. Gleichzeitig wird der aufopfernde Raumverzicht durch nicht gerade gewaltfreie Kampfsparolen für die eigene Überzeugung wettgemacht. Für die Jüdin Ruth C. Cohn, die Begründerin der Themenzentrierten Interaktion, die durch Migration der größten Gewalt des 20. Jahrhunderts – dem Holocaust – entflohen ist, gilt als erstes Axiom: „Der Mensch ist autonom und interdependent“, also eigenständig und bezogen. Je mehr wir uns unserer Bezogenheit bewusst sind, umso eigenständiger sind wir. Mein Lebensraum und dein Lebensraum sind nicht feindlich voneinander abgegrenzt, sodass ich ein Leben lang um meinen Raum, der mir zu- steht, kämpfen muss. Vielmehr berühren sich unsere Lebensräume; Grenzen lösen sich nicht einfach auf, aber sie werden beweglich; an ihnen begegnen und berühren wir einander.

1.4 „Lösch den Geist nicht aus!“ Geistvolle und geistlose Räume in Bildung und Erziehung

In meiner religionspädagogischen und kommunikativ-theologischen Arbeit spielt die Raummetapher mit ihrer ganzen Ambivalenz seit Jahren eine zentrale Rolle. Vor genau zwanzig Jahren schrieb ich das Buch „Begegnungen Raum geben. Kommunikatives Lernen als Dienst in Gemeinde, Schule und Erwachsenenbildung“¹². Vier Wörter bestimmen das Buch: Begegnung/Begegnen, Raum (geben), Lernen und Dienst. Wenn ich meine Arbeit in den letzten 19 Jahren in Innsbruck kurz zusammenfassen müsste, dann haben diese vier Wörter einen zentralen Stellenwert. Es ging und geht mir um eine Theorie und Praxis religiösen Lernens und menschlichen Kommunizierens in unterschiedlichen Feldern und Kontexten, das als Dienst

¹² Scharer (1995).

an allen Menschen zu verstehen ist, ganz gleich wie alt sie sind und welcher Tradition, Religion oder Weltanschauung sie nahe stehen. Für ein solches offenes Lernen, verstanden als kommunikativer Prozess zwischen konkreten Menschen, können wir Räume öffnen oder auch lernstrategisch verschließen. Ob das Lernen, speziell das religiöse Lernen, in einem Raum gebenden und erschließenden Sinne dann auch tatsächlich geschieht, liegt nicht in der Macht von Eltern, LehrerInnen und ErzieherInnen; diese – oft bittere – Erfahrung machen allzu wohlmeinende Eltern und vor allem Großeltern zur Genüge. Aber es ist wie es ist: Wir können die Räume, in denen religiöses Lernen möglich werden könnte, ein wenig günstiger oder ungünstiger dafür gestalten, dass ein Anderer, ein Fremder und gleichzeitig dem Menschen ganz Naher wirken kann. Religiöse Lernprogramme, die der Freiheit und Selbstentscheidung wenig Raum geben, sind jedenfalls ungünstige Räume dafür, dass Gottes Geist wirksam werden kann; wobei er natürlich weht, wo er will und nicht, wo wir wollen, dass er wehen sollte. Religiöses Lernen und menschliches Kommunizieren bleiben letztlich Geschenk bzw. Gnade.

Die Sache von Eltern, Großeltern, LehrerInnen, ErzieherInnen und von allen nicht auf Gewalt fixierten, sondern um Kommunikation bemühten Menschen ist es, Begegnungen Raum zu geben und Begegnungsräume zu öffnen. Das gilt zunächst im Hinblick auf die Verständigung von Menschen im eigenen kulturellen und religiösen Kontext. Es gilt aber auch im Hinblick auf die eigene und fremde Kultur, auf deren Werte und Traditionen, Weltanschauungen und Religionen.

2 „Third Space“ – „Dritter Raum“

Mein Verständnis der Raummetapher vor 20 Jahren hatte die Idee des „dritten Raumes“, des „Third Space“ noch nicht eingeschlossen; zumindest noch nicht in der Ausdrücklichkeit wie sie mir heute bewusst ist. Erst in den letzten Jahren, angeregt durch die Arbeit mit

TZI-Gruppen, in denen sich Teilnehmende aus unterschiedlichen Kulturen und Religionen, sei es in Österreich oder sei es in Indien zusammen fanden, ist mein Interesse an der Theorie des „Third Space“ gewachsen. Ich habe die Vermutung, dass die Intuition der Migrantin Ruth C. Cohn, für die das Engagement gegen Gewalt ein Lebensthema war, sich an zentralen Stellen mit der Theorie des dritten Raumes, auf die ich im Folgenden weiter eingehen werde, berührt. Als Religionspädagoge und Kommunikativer Theologe interessiert mich das speziell im Kontext gewaltfreier religiöser Verständigung und Begegnung. Die Situation der frühen ChristInnen in einer weltanschaulich-religiös pluralen Gesellschaft, wie sie im Brief an Diognet, aus dem ich eingangs zitiert habe, zum Ausdruck kommt, kann eine Brücke zwischen Tradition und Situation darstellen.

Ich will die LeserInnen im zweiten Teil meines Aufsatzes an meinen fragmentarischen Überlegungen zum dritten Raum und zu einer möglichen Verbindung mit der themenzentrierten Interaktion Ruth C. Cohns teilhaben lassen, nach deren Haltung und Methode ich seit Jahren arbeite und Menschen aus unterschiedlichen Kulturen und Religionen ausbilde und begleite.

2.1 „Third Space“ in postkolonialen Theorien

Der Begriff des „dritten Raumes“ hat sich in den sogenannten postkolonialen Theorien vor allem der Kultur- und Literaturwissenschaften etabliert. Postkoloniale Theorien thematisieren einerseits „postkoloniale Konstellationen im zeitlichen Sinne“¹³ und andererseits „Effekte kolonialer Denkweisen und Imaginationen“¹⁴ die relativ

¹³ Kerner (2013), 9.

¹⁴ Kerner (2013), 9.

unabhängig von tatsächlichen kolonialen Konstellationen bis heute nachwirken und weiter bestehen. „Auf eine einfache Formel gebracht, geht ‚Postkolonialismus‘ dem Phänomen des Anderen nach und den Fragen, wie darüber gesprochen werden kann und wer dafür die Stimme erhebt.“¹⁵ Die gegenwärtige Hilflosigkeit und Angst Europas im Hinblick auf eine größere Migrationsbewegung speziell aus Syrien kann wohl als Effekt kolonialer Denkweisen und Vorstellungen begriffen werden.

Als einen „Vater“ des Begriffes „Third Space“ kann man den bekannten indischen Kultur- und Literaturwissenschaftler Homi K. Bhabha bezeichnen, der heute in Amerika lebt. In seiner Aufsatzsammlung „Die Verortung der Kultur“¹⁶, in seinem Werk „Über kulturelle Hybridität“¹⁷ und in seinen Gedanken über den „dritten Raum“¹⁸ erschließt er ein kulturelles Verständnis, das im Angesicht der Herausforderung einer friedvollen Begegnung von Menschen unterschiedlicher Weltanschauungen und Religionen, vor der wir in pluralen Gesellschaften stehen, aufschlussreich erscheint.

2.2 Homi K. Bhabha – ein „Vater“ des dritten Raumes – wer ist er?

Homi K. Bhabha wurde 1949 im indischen Mumbai geboren. Er studierte am Elphinstone College der University of Mumbai sowie an der Oxford University, wo er 1990 promovierte. 1994 erschien eines seiner zentralen Werke: „The Location of Culture“ (Die Verortung der Kultur), in dem Bhabha das Verhältnis zwischen den Kolonisierenden und den Kolonisierten analysiert und die Unterschiede

¹⁵ Nehring / Tievesch (2013), Pos. 143.

¹⁶ Bhabha (2000).

¹⁷ Bhabha (2012).

¹⁸ Bhabha (2009).

innerhalb kultureller Identitäten diskutiert. Bhabha ist gegenwärtig Anne F. Rothenberg-Professor for the Humanities und Direktor des Humanities Center an der Harvard University. Er gilt als einer der bedeutendsten Theoretiker der Postcolonial Studies und hat auf diesem Gebiet eine Reihe von Schlüsselkonzepten wie Hybridität, Mimikry, Differenz, Ambivalenz, auf die ich nur rudimentär eingehen kann, geprägt und weiterentwickelt. In seinen Werken bezieht er sich kritisch und teilweise dekonstruierend auf Marx, Freud, Lacan, Derrida, Said u. a. Ich kann die vielverzweigten Zusammenhänge seines Werkes in diesem Rahmen nicht darstellen.

2.3 Zentrale Argumentationen und Begriffe in Bhabha's Werken

Für H. Bhabha sind Kulturen dynamische, sich stetig wandelnde Gebilde, die verschieden machtvoll und einflussreich sein können. Beim Aufeinandertreffen zweier Kulturen handelt es sich demnach immer um ein ungleiches Gefälle. Bhabha spricht nicht von der „Diversität“ von Kulturen, sondern von deren „Differenz“. Kulturelle Diversität würde ein Bild von vielen verschiedenen, statischen Gesellschaftsgruppen vermitteln, die es aber so nicht gibt. Demgegenüber vermeidet der Begriff der „Differenz“ die für Bhabha negative Konnotation, dass Menschen aus vorgegebenen, statischen Kulturen einander begegnen. Mit „kultureller Differenz“ wird die stetige Wechselwirkung zwischen Kulturen und deren flexibler Natur respektiert und unterstrichen. Kulturen sind „porös“.

Ein weiterer Gedanke ist, dass kulturelle Originale, denen Übersetzungen gegenüberstehen würden, nie greifbar sind. Die Originale sind immer schon überlagert durch Übersetzungen; deshalb ist nichts originaler als etwas anderes.

Im Anschluss an den Differancebegriff von Jaques Derrida geht Bhabha davon aus, dass wir nie über die Bedeutung von Begriffen und Vorstellungen verfügen können, da Bedeutungen ständigen Verschiebungen unterworfen

fen sind und in der jeweiligen Gegenwart immer nachholend neu erarbeitet werden müssen.¹⁹

Diese Überlegungen zur kulturellen Differenz und zur „Cultural Translation“ führen zum Begriff der Hybridität und damit zu Bhabha's Konzept des „Third Space“. Hybridität wird oft – der Herkunft des Begriffes aus der Biologie entsprechend – als Vermischung zweier Originale zu etwas Neuem verstanden. Für Bhabha gibt es aber in kultureller Hinsicht diese Originale nicht, aus denen etwas Drittes entstehen soll. Er setzt hier den „Third Space“ an, welcher das Aufkommen anderer Positionen ermöglicht.

Hybridisierung heißt für mich nicht einfach Vermischen, sondern strategische und selektive Aneignung von Bedeutungen, Raum schaffen für Handelnde, deren Freiheit und Gleichheit gefährdet ist.²⁰

Es geht um das Aushandeln neuer Bedeutungen durch Menschen unterschiedlicher Herkünfte und Einstellungen. In diesem Prozess entstehen Freiräume.

2.4 Der Prozess gibt zu Denken

Mich erinnert Bhabha's Vertrauen in den interkulturellen Aushandlungsprozess an das mühsame, aber letztlich auch gewinnbringende Ringen in themenzentriert-interaktionellen Gruppen, ein „generatives“ Thema zu finden, das aus der Dynamik zwischen Einzelnen, der Gruppe, dem Kontext und den Ansprüchen der jeweiligen Traditionen entsteht. Für den lateinamerikanischen Befreiungspädagogen Paulo Freire geht es bei „generativen Themen“ um die Themen der Betroffenen, an denen zu arbeiten sie selbst am höchsten motiviert

¹⁹ Engel / Lewicki (2005), 1.

²⁰ Bhabha, zitiert nach Wieselberg (2007).

sind und dadurch am besten lernen können. Sie gilt es aufzuspüren und ihnen mit den Beteiligten eine Sprache zu verleihen.

Der Theologe und TZI-Lehrer Matthias Kroeger weist darauf hin, dass es speziell im weltanschaulich-religiösen Bereich – der Theorie Freuds vom Unbewussten folgend – oft darum geht, „den ausgeblendeten, nicht sozialisierten, in Sprach- und Bewusstlosigkeit verharrenden Themen eine Sprache anzubieten.“²¹ Ruth C. Cohn schreibt zu den Prozessen, generative Themen zu kreieren:

Wir glauben, daß viele von uns der Störung unterliegen, das Menschen-Mögliche zu übersehen, weil wir uns vom Menschen-Unmöglichem lähmen lassen. Vielleicht ist das unser wichtigstes generatives Thema: „Was tue ich als einzelner oder als kleine Gruppe angesichts von unüberschaubaren Faktoren, die zu Lösungen von politischen und sozialen Problemen nötig zu sein scheinen?“²²

Wie befreiend kann es sein, wenn es einer Gruppe mit den LeiterInnen gelingt, sich aus nichtssagenden kulturellen, weltanschaulichen oder religiösen Klischees zu befreien und in jenen symbolkreativen Interaktionsfluss zu kommen, der Neues stiftet, an dem alle gemeinsam weiterarbeiten und lernen können.

2.5 Mimikry

Zurück zu Bhabha: Mit dem auch aus der Biologie stammenden Begriff „Mimikry“ beschreibt er einen Schutzmechanismus von Menschen aus der schwächeren Kultur, sich partiell anzupassen. Durch diese kulturelle Tarnung gewinnt die unterdrückte Partei einerseits an Handlungsspielraum, andererseits eröffnet sich im Raum dazwischen eine Möglichkeit für Widerstand „under cover“. Für die Ko-

²¹ Kroeger (1989), 213.

²² Ockel / Cohn (1992), 202.

lonisierten kann diese Strategie Überleben heißen und Sicherheit verleihen. So versucht der Kolonisierte seinem Kolonisierer insofern zu gehorchen, als er sich so verhält wie letzterer. Dies ist jedoch immer nur eine Art kompromissvolle Farce, weil weder der Kolonisierer noch der Kolonisierte sich in irgendeiner Weise vom anderen verändern und unterdrücken lassen will. So ist man zwar gleich, aber nicht ganz. „The same, but not quite.“

2.6 Exkurs: Bankiers Methode bei Paulo Freire²³

Einen ähnlichen Gedanken finden wir beim bereits erwähnten Befreiungspädagogen P. Freire wenn er von einer Kultur des Schweigens spricht, welche durch die traditionelle Bildung und Erziehung verursacht ist. Wie in eine Bank wird Bildung „investiert“, sodass die so Erzogenen das Bewusstsein der Herrschenden, also die stärkere Kultur, mit aufnehmen. Rettend ist eine Pädagogik der Befreiung, in der Menschen aus der Kultur des Schweigens zur Thematisierung ihrer „generativen“ Themen finden und eine Wandlung sowohl bei den Beherrschten als auch bei den Herrschenden möglich wird.

2.7 Das „verknottete“ Subjekt

Wenn wir zu Bhabha's Theorie zurückkehren, dann ist klar geworden, dass beim Zusammentreffen unterschiedlicher Kulturen dritte Räume entstehen können. Sie repräsentieren eine Zone, in der Kulturen, die nie geschlossen und original, sondern „porös“ sind, sich wandeln. Durch die wechselseitige Beeinflussung werden bestimmte kulturelle Aspekte angenommen, verändert oder ignoriert. Im „Dazwischen“ löst sich das ursprüngliche Machtgefälle auf. Hier mani-

²³ Vgl. u. a. Freire (1975); Freire (1977); Freire (2007).

festieren sich die Ambivalenzen der verschiedenen Weltansichten. Im „In-Between“ wiegt die Stimme der schwächeren Kultur genauso viel wie die der stärkeren.

Nur im Raum zwischen den Kulturen kann in einer produktiven Begegnung Neues entstehen, wobei bei Bhabha „Neues“ in erster Linie die Neuverhandlung von erstarrten Begriffen und Vorstellungen sowie der damit verbundenen mentalen Grenzziehungen bedeutet. Bhabha macht aber auch deutlich, dass sich „dritte Räume“ nicht einfach erschließen, sondern eine Arena gesellschaftlicher Verhandlungsprozesse um Bedeutungen und Definitionsmacht sind.

Diese Aufwertung von prozessualer Gegenwart im Gegensatz zu einer vermeintlich fixierten Vergangenheit berührt vor allem auch Vorstellungen von „Heimat“ oder „Identität“, die als Prozesse der Gegenwart betrachtet ihre vermeintlich festen, in der Vergangenheit verankerten Konturen verlieren. Gegenwart wird solcherart nicht mehr nur als eine Grenzlinie zwischen Vergangenheit und Zukunft gedacht, sondern – so wie „third space“ – als ein produktiver Zwischenraum.²⁴

Hierin verändert sich auch das Subjekt. Der einzelne Mensch wird zu einem „Subjekt in Bewegung“²⁵, einem „Nomaden“,

einem Knoten- und Kreuzungspunkt der Sprachen, Ordnungen, Diskurse und Systeme, die es durchziehen, mit allen damit verbundenen Wahrnehmungen, Emotionen und Bewusstseinsprozessen. Bhabhas Metapher des „verknöteten Subjekts“ verlagert damit Multikulturalität aus einer territorialen Vorstellung in eine Person.²⁶

So ist die Erschließung dritter Räume als ein Austauschprozess zwischen Fremdem und Eigenem zu verstehen. Ich muss die Perspektive wechseln: Erst wenn ich eine andere Position eingenommen ha-

²⁴ Engel (2005), 1f.

²⁵ Engel (2005), 2.

²⁶ Engel (2005), 2.

be, kann ich die eigene bedenken, kann ich in der Weise so „übersetzen“, dass immer ein Rest bleibt, der sich als produktiver „dritter Raum“ öffnet.

2.8 Indien

Beim Lesen dieser theoretischen Einsichten kommen bei mir Bilder von einem Seminar in Indien hoch, das ich 2014 geleitet habe: In der Gruppe waren ungefähr zu gleichen Teilen Hindus, Muslime und Christen. Ein junger muslimischer Psychologe war Co-Leiter der interreligiösen Gruppe. Das Thema stand im Zusammenhang mit dem Thema der Konferenz, in dessen Rahmen der Workshop stattfand: „Women power in the religious context: What empowers/disempowers me as woman/man in my religion?“ Wir kamen im Gruppenprozess an einen Punkt wo es nicht mehr nur darum ging, uns *über* unsere kulturellen und religiösen Verschiedenheiten und Berührungspunkte auszutauschen; wir wollten sie auch unmittelbar erleben. So kam es dazu, dass jede Gruppe in ihrer Religion betete, sang, feierte und die anderen sehr aufmerksam und mit hohem Respekt voreinander partizipierten. Das schaffte eine Atmosphäre, in der es auch möglich war, Verletzungen in der eigenen Religion zu thematisieren. Mein muslimischer Co-Leader wurde ganz hilflos als eine muslimische Sozialarbeiterin so richtig auspackte und speziell die Frauen aus den anderen Religionen sich mit ihren Erfahrungen anschlossen. Doch nicht das wechselseitige Aufrechnen der Verletzungen war die befreiende Wandlung, sondern die gemeinsame Klage. Das anschließende Thema hieß: „Disempowerments in my religion/church: We lament“.

3 Wandlung zum Frieden – Prozesse im „Dazwischen“: Eine Zusammenfassung

- „Begegnungen Raum zu geben“ zeigt sich, wenn die Ambivalenz der Raummetapher bewusst bleibt, weiterhin als ein hilfreiches,

allerdings sehr allgemeines Bild für friedensfördernde Arbeit mit Menschen aus unterschiedlichen Kulturen und Religionen.

- Die Raummetapher hält das Bewusstsein von der Teilmächtigkeit wach, fruchtbare und friedvolle Begegnungen zwischen Menschen unterschiedlicher Religionen und Kulturen herstellen zu können. Die Leitungsmacht, die bewusst wahrzunehmen und zu gestalten ist, schließt die Möglichkeit von Ohnmachtserfahrungen ein und verweist im Hinblick auf das Geschenk der Begegnung auf eine Macht, die nicht in der Hand des Menschen liegt.
- Das Bewusstsein der Existenz eines dritten Raumes als „Dazwischen“-Raum erinnert christliche TheologInnen an die Situation früherer Christen in einer kulturell-religiösen pluralen Gesellschaft, wie sie im Brief an Diognet angesprochen ist. Ansätze zu einer „Dazwischen“-Existenz der katholischen Kirche sehe ich bei Papst Franziskus.
- Die Einsicht, dass fixierte kulturelle und religiöse Verständnisse eine Zuschreibung von außen sind, die sich im Dazwischen des dritten Raumes als „porös“ erweisen ist mir aus der TZI-Arbeit mit interkulturellen und interreligiösen Gruppen vor allem in Indien gut bekannt. Inwiefern sich auch Religionen beim Zusammentreffen verschieden religiöser Menschen als porös erweisen, halte ich für eine spannende Frage.
- Der Frage, ob und wie man einen interkulturellen/interreligiösen TZI-Prozess als dritten Raum verorten kann, der auf Verständigung und Frieden ausgerichtet ist, werde ich weiter nachgehen.

Literatur

Assmann, Jan (2009), *Monotheismus und die Sprache der Gewalt*. 4. Auflage. Wien.

Bhabha, Homi K. (2000), *Die Verortung der Kultur*. Tübingen.

——— (2009), *In the Cave of Making. Thoughts on Third Space*. In: Karin Ika / Karin Wagner / Gerhard Wagner (Hg.), *Communicating in the Third Space*. New York.

- (2012), Über kulturelle Hybridität. Tradition und Übersetzung. Wien u. a.
- Der Brief an Diognet. Übersetzung und Einführung von Lorenz Bernd, Einsiedeln 1982.
- Engel, Christine / Lewicki, Roman (2005), Konzepte von Interkulturalität (Vorwort). In: Christine Engel / Roman Lewicki (Hg.): Interkulturalität: Slawistische Fallstudien / Interkulturowość: Studia Slawistyczne. Innsbruck.
- Franziskus (2013), Die Freude des Evangeliums. Freiburg i. Br.
- (2015), Laudato si'. Stuttgart.
- Freire, Paulo (1975), Pädagogik der Unterdrückten: Bildung als Praxis der Freiheit. 3. Auflage. Hamburg.
- (1977), Erziehung als Praxis der Freiheit: Beispiele zur Pädagogik der Unterdrückten. Hamburg.
- (2007), Unterdrückung und Befreiung. Münster.
- Kerner, Ina (2013), Postkoloniale Theorien zur Einführung. 2. Auflage. Hamburg.
- Kroeger, Matthias (1989): Themenzentrierte Seelsorge. Über die Kombination Klientenzentrierter und Themenzentrierter Arbeit nach Carl R. Rogers und Ruth C. Cohn in Theologie und schulischer Gruppenarbeit. 4. Auflage. Stuttgart.
- Küng, Hans (2012), Handbuch Weltethos: Eine Vision und ihre Umsetzung. München.
- Nehring, Andreas / Tiesch, Simon (2013), Theologie und Postkolonialismus. Zur Einführung. In: Andreas Nehring / Simon Tiesch (Hg.), Postkoloniale Theologien. Bibelhermeneutische und kulturwissenschaftliche Beiträge. Stuttgart.
- Ockel, Anita / Cohn, Ruth C. (1992), Das Konzept des Widerstands in der themenzentrierten Interaktion. Vom psychoanalytischen Konzept des Widerstandes über das TZI-Konzept der Störung zum Ansatz einer Gesellschaftstherapie. In: Cornelia Löhmer / Rüdiger Standhardt (Hg.), TZI. Pädagogisch-therapeutische Gruppenarbeit nach Ruth C. Cohn. Stuttgart, 177-206.

Scharer, Matthias (1995), *Begegnungen Raum geben. Kommunikatives Lernen als Dienst in Gemeinde, Schule und Erwachsenenbildung*. Mainz.

Speth, Volker (2015), *Der Kampf um den öffentlichen Raum. Prozessionen, Wallfahrten, Feierlichkeiten bei Bischofsbesuchen, Papstfeiern und sonstige religiöse Feste im nördlichen Rheinland während des Kulturkampfes*. Frankfurt a. M.

Wieselberg, Lukas (2007), *Migration führt zu „hybrider“ Gesellschaft*. In: science.ORF.at vom 9. 11. 2007. <http://sciencev1.orf.at/science/news/149988> [19. 4. 2016].