

## The Third Space – Der Dritte Raum

Der Begriff des *Dritten Raumes* hat sich in den sogenannten postkolonialen Theorien, vor allem der Kultur- und Literaturwissenschaften und der Kunst etabliert. Postkoloniale Theorien thematisieren nicht nur historisch-koloniale Strukturen, sondern auch »Effekte kolonialer Denkweisen und Imaginationen« (Kerner, 2013, S. 9), die relativ unabhängig von tatsächlichen kolonialen Konstellationen bis heute nachwirken. Die gegenwärtige Hilflosigkeit und Angst Europas im Hinblick auf größere Migrationsbewegungen speziell aus Syrien und Afrika mit einem hohen Anteil an Muslimen kann wohl als Nachwirkung kolonialer Denkweisen und Vorstellungen begriffen werden. Bhabha erschließt ein spezifisches Verständnis für das *Miteinander von Kulturen*, das ich in diesem Beitrag auf das *Miteinander von Religionen und Weltanschauungen* hin rezipiere, welches zu den entscheidenden Herausforderungen pluraler Gesellschaften zählt.

Kulturelle Differenz als  
stetige Wechselwirkung  
zwischen Kulturen

Bhabha's zentrales Werk »The Location of Culture« erschien 1994 (Dt.: »Die Verortung der Kultur«, 2000). Darin analysiert er das Verhältnis zwischen den Kolonisierenden und den Kolonisierten und diskutiert die Unterschiede innerhalb kultureller Identitäten. Bhabha's Ausführungen sind höchst differenziert. Ich muss mich hier auf einige wenige Kategorien und Argumentationsstränge aus seinem Werk beschränken, die mir für das Verstehen transreligiöser Begegnungen in TZI-Gruppen wichtig erscheinen.

Für 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. Gerade das ist auch ein Kennzeichen transreligiöser Prozesse.

Kulturen sind nach Bhabha nicht nur different, sie sind auch *porös*, also durchlässig. Das zeigt sich auch bei Religionen. Am deutlichsten wird die Durchlässigkeit zwischen den Religionen in der *mystischen Praxis*, die sie wie ein *spirituelles Grundwasser* miteinander verbindet. Gleichzeitig besteht in den meisten Religionen ein Vorbehalt gegenüber der Mystik, weil dadurch die abgrenzende Ordnung der jeweiligen Religion gestört werden könnte. In den einschlägigen TZI-Gruppen, die ich geleitet habe, stimulierte die Differenz zwischen den Religionen und das gleichzeitige Erleben ihrer Porosität die transreligiösen Begegnungen. Weder verließen die Teilnehmer/innen ihre Religion bzw. Weltanschauung noch gingen sie unverändert aus den Begegnungen mit den Anderen hervor. Das tiefe Verständnis für die Anschauung und den religiösen Vollzug der Anderen, ja gewisse gemeinsame mystisch-spirituelle Erfahrungen, machen das *Eigene für das Andere* und das *Andere auf das Eigene hin* durchlässig.

Das ereignet sich allerdings nur zwischen Menschen, die in ihrer Weltanschauung oder Religion einerseits *gefestigt* und andererseits *nicht fundamentalistisch* verhärtet sind. Starke Verunsicherungen in der eigenen weltanschaulichen oder religiösen Identität können dazu führen, dass Menschen in den Zwang geraten, das Eigene ständig gegenüber dem Anderen verteidigen zu müssen oder das Andere abzuwerten. Übrigens gibt es fundamentalistische Verhärtungen nicht nur in religiösen, sondern auch in säkularen Kontexten. *Säkularistische Fundamentalisten* wollen den öffentlichen Raum von jeglichem symbolischen Ausdruck der Religionen befreien, wie er sich in spezifischer Kleidung oder in Essensvorschriften, in öffentlichen Riten oder auch in religiösen Gebäuden wie Moscheen, Synagogen oder Kirchen zeigt. Ein solcher Fundamentalismus kann in einer *kämpferischen Verhärtung* agnostischer, atheistischer oder auch deistischer Weltanschauungen begründet sein, so wie religiöse Fundamentalismen in einer ideologischen Erstarrung von Religionen begründet sind. Beide haben Schwierigkeiten mit dem Menschen- und Grundrecht auf Freiheit der Religion bzw. Weltanschauung. Im Moment erleben wir, wie sich religiöse und säkularistische Fundamentalisten wechselseitig aufschaukeln. *Religiöse und nichtreligiöse fundamentalistische Tendenzen* sind wohl das größte Hindernis für *friedliche Lösungen* von Weltanschauungs- und Religionskonflikten.

Fundamentalistische Verhärtungen in religiösen und in säkularen Kontexten

Tiefe *fundamentalistische Verhärtungen* über transreligiöse Begegnungen in TZI-Gruppen aufzubrechen, wird kaum möglich sein; zumindest habe ich bisher keine Erfahrungen damit gemacht, weil sich davon betroffene Menschen diesen Gruppen von vornherein verweigern. Fundamentalismen gegenüber hilft möglicherweise nur die *klare Abgrenzung* und der *solidarische Zusammenschluss aller Menschen Guten Willens* über Religions- und Weltanschauungsgrenzen hinweg, wie er in transreligiösen TZI-Gruppen gestärkt werden kann. Speziell die Erfahrungen mit meinen muslimischen Freundinnen und Freunden ermuntern mich immer wieder dazu, couragiert für das *Miteinander aller friedensliebenden Menschen* in einer *offenen und vielfältigen Gesellschaft* einzutreten und zu arbeiten. Muslime leiden im Moment am allermeisten unter der tödlichen Gewalt von religiösen Fundamentalisten, die mit einer bestimmten Koranauslegung ihren Terror gegen die Menschheit rechtfertigen wollen. Prävention im Sinne transreligiöser Begegnungen ist ein Gebot der Stunde für die es kein Zuwarten gibt.

## Wir leben mit »Übersetzungen«

Eine weitere Argumentation in Bhabha's Werk besteht darin, dass *kulturelle Originale* nie greifbar sind. Die Originale sind immer schon überlagert durch Übersetzungen; deshalb ist nichts originaler als etwas Anderes. Auf der nationalistischen Ebene wird die Frage nach dem Originalen dort politisch missbraucht, wo etwa ein Schutz des *christlichen Abendlandes* gefordert wird, das es immer schon gegeben haben soll. »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 sind und in der jeweiligen Gegenwart immer nachholend neu erarbeitet werden müssen« (Engel u. Lewicki, 2005, S. 1).

Auf der Ebene der *monotheistischen Traditionen* wissen jüdische, christliche und muslimische Exegeten der jeweiligen heiligen Schriften schon lange um die *vielfachen Überlagerungen der Traditionstexte*. Ähnliches lässt sich auch am Verständnis heiliger Texte in anderen Religionen zeigen. Nur Fundamentalisten lesen die Texte ihrer heiligen Schriften wörtlich. Jüdische und christliche Bibelwissenschaftler fragen nach dem »Sitz im Leben« der Texte. Schon ein einfacher Blick auf die zeitlich weit auseinanderliegenden Schöpfungserzählungen in der hebräischen Bibel oder auf die Verschiedenheiten in den vier neutestamentlichen Evangelien zeigt, dass eine *wortwörtliche Leseweise zu großen Missverständnissen* führt, weil die Texte nicht auf einen Nenner zu bringen sind, sondern nur aus ihrem Entstehungskontext heraus verstanden werden können.

Auch in der islamischen Theologie wird die Bedeutung der Suren im *Koran nicht wortwörtlich und unterschiedslos* angenommen. Vielmehr fragen muslimische Theologen bei jeder einzelnen Sure nach den Gründen, warum sie »herabgesandt«, das heißt vom Engel Gabriel an den Propheten Muhamed weitergegeben wurde. Die Gründe sind immer anthropologischer und kontextueller Natur. Wer diese »Herabsendungsgründe« kennt, wird zum Beispiel gewaltstimulierende Koransuren anders bewerten als solche, die der Hauptintention der muslimischen Tradition entsprechen, die eine Friedensbotschaft ist.

In transreligiösen Begegnungen erlebe ich immer wieder die *befreiende und gleichzeitig solidarisierende Wirkung von Textinterpretationen*. Sie fördern das gemeinsame Verständnis umstrittener Traditionstexte und bilden eine Basis, mit unterschiedlichen weltanschaulichen und religiösen Überzeugungen befreiend umzugehen, was ein wichtiges Widerstandspotenzial gegenüber Fundamentalismen und Gewalttendenzen jedweder Art darstellt.

## Hybridität und Mimikry

Bhabha's Überlegungen zur kulturellen Differenz und zur »Cultural Translation« führen zum Begriff der *Hybridität* (vgl. Bhabha, 2012) 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. Wie wir gesehen haben, gibt es für Bhabha in kultureller Hinsicht keine Originale, aus denen etwas Drittes sozusagen zusammengemixt werden könnte. Vielmehr setzt der Third Space bei der Verweigerung einer solchen Mixtur an. Die »Symbole der Autorität [werden] hybridisiert und etwas Eigenes daraus gemacht. Hybridisierung heißt für mich nicht einfach Vermischen, sondern strategische und selektive Aneignung von Bedeutungen, Raum schaffen für Handelnde, deren Freiheit und Gleichheit gefährdet sind« (Bhabha, 2007, Interview). Es geht um das *Aushandeln neuer Bedeutungen* durch Menschen unterschiedlicher Herkunft und

Einstellungen. In diesem Prozess entstehen *Freiräume*. Solche Freiräume oder besser gesagt befreiende Räume können auch TZI-Gruppen darstellen, in denen *Symbole religiöser Autorität hybridisiert* werden, und dabei transreligiöse Begegnungen möglich werden, die bisherige binnenreligiöse Verständnisse aufbrechen.

Mit dem aus der Biologie stammenden Begriff *Mimikry* beschreibt Bhabha einen Schutzmechanismus von Menschen aus der schwächeren Kultur sich partiell anzupassen. Auf der religiösen Ebene kann man an Diasporasituationen denken, in denen sich heute in vielen Ländern Europas vor allem Muslime vorfinden. Durch die kulturelle bzw. religionsbezogene *Tarnung* gewinnt die unterdrückte Partei einerseits einen *Handlungsspielraum*, andererseits eröffnet sich im Raum dazwischen eine Möglichkeit für *Widerstand*. Für die Kolonisierten kann diese Strategie Überleben bedeuten und Sicherheit verleihen. Der Kolonisierte versucht seinem Kolonisierer insofern zu *gehören*, als er sich 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.

Überträgt man die »Mimikry« auf religionenbezogene Prozesse, dann wird die *politisch-gesellschaftliche Bedeutung* transreligiöser Begegnungen in TZI-Gruppen sichtbar. In einer wertebezogenen, auf Chairpersonship, selektiver Authentizität und partizipierende Leitung hin ausgerichteten Gruppe kann potenziell das *Spiel der Mimikry unterbrochen* und ein *alternativer Kommunikationsraum* eröffnet werden, in dem sich die traditionellen Machtverhältnisse verändern und vielleicht sogar auflösen. So könnte TZI in *muslimischen Ghettos*, die sich einer Integration in die freiheitlich säkulare Gesellschaft verschließen, um ihre Tradition zu »schützen«, und die gleichzeitig der Mehrheitsgesellschaft gegenüber Anpassung simulieren, ein wichtiges Veränderungspotenzial darstellen.

Es geht um das Aushandeln neuer Bedeutungen durch Menschen unterschiedlicher Herkunft und Einstellungen

### Das »verknotete« Subjekt

Im Dritten Raum verändern sich die Subjekte. Der einzelne Mensch wird zu einem »Subjekt in Bewegung [...] einem Knoten- und Kreuzungspunkt der Sprachen, Ordnungen, Diskurse und Systeme, die es durchziehen, mit allen damit verbundenen Wahrnehmungen, Emotionen und Bewusstseinsprozessen. Bhabha's Metapher des »verknoteten Subjekts« verlagert Multikulturalität aus einer territorialen Vorstellung in eine Person« (Engel u. Lewicki, 2005, S. 2). Dritte Räume erweisen sich als ein Austauschprozess zwischen Fremdem und Eigenem. Ich muss die Perspektive wechseln: Erst wenn ich eine andere Position eingenommen habe, kann ich die eigene bedenken, kann ich in der Weise so übersetzen, dass immer ein Rest bleibt, der sich als produktiver Dritter Raum öffnet. Der Perspektivenwechsel, den bereits Ruth C. Cohn, aber unter anderem auch der TZI-Lehrer Michael Frickel immer wieder paradigmatisch einforderte (vgl. Frickel, 1997; Scharer, 1996), erweist sich als Grundkompetenz der TZI, die den Menschen tatsächlich in Bewegung bringt und hält; dies gerade auch dann, wenn es verfestigte weltanschauliche oder religiöse Positionen oder Praktiken auf ein produktives Drittes hin aufzubrechen gilt.