

Kulturelle Bildung in einer transkulturellen Welt. Tradierung und Wertaushandlung im "third space" ästhetischer Vermittlungspraxis.

Benjamin Jörissen, 2019

benjamin.joerissen@fau.de

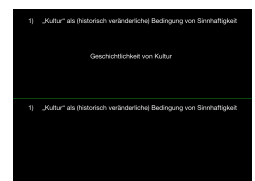
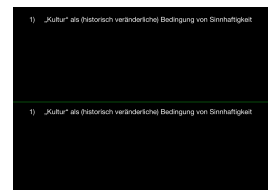
Vortragsmanuskript – **nicht zitierfähig!**

Abstract

Tradierung ist ein Kernprinzip von Kultur. Was wir „Kultur“ nennen, wird überhaupt erst verständlich durch Prozesse der Tradierung. In unseren Tätigkeiten und Äußerungen reproduzieren wir diese kulturellen Formen aber nicht bloß, wir verändern sie immer auch: Kultur ist grundsätzlich veränderlich. Tradierung heißt daher nicht einfach starre Reproduktion. Unter Bedingungen radikaler Globalisierung ist ein starres Tradierungsverständnis fatal. Doch eine zukunftsorientiertes Verständnis von Tradierung birgt große Chancen, die allerdings ein Umdenken einfordern: weg von den „kugelförmigen“ Vorstellungen, die Kultur, Identität und Werteordnung aneinander koppeln, hin zu hybriden Aushandlungsräumen, die neue Tradierungen, neue Werteordnungen und somit neue Zukünfte hervorbringen können.

Tradierung ist ein Kernprinzip von Kultur. Was wir „Kultur“ nennen, wird überhaupt erst verständlich durch Prozesse der Tradierung. Die historisch gewachsenen Formen, die sich manifestieren in kulturellen Artefakten wie Sprache, Rituale, Bildwelten, Architekturen, in den vielfältigen Formen des alltäglichen Umgangs (wie etwa Gruß- und Höflichkeitsformen) usw., ermöglichen überhaupt und zuallererst, dass unsere Tätigkeiten und Äußerungen einen Sinn ergeben – nicht nur für andere, sondern vor allem auch für uns selbst.

In unseren Tätigkeiten und Äußerungen reproduzieren wir diese kulturellen Formen aber nicht bloß. Wir erlernen ihre Anwendung in Sozialisation und Erziehung, wir verwenden sie je nach Situation anders, wir entwickeln sie auch weiter, sei es in Form von Moden, also zum Beispiel bestimmten Gebrauchsweisen von Sprache, oder aber in Form von oft auch sprunghaften Veränderungen. An solchen Veränderungen

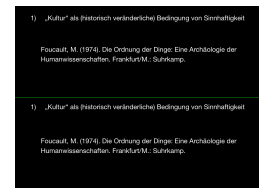


zeigt sich besonders die Geschichtlichkeit von Kultur, ihre Historizität. Das kann so aussehen, dass neue Götter die alten ersetzen oder der Monotheismus in einigen Teilen der Welt den Polytheismus ablöst. Es kann sich als Umbruch von Denkweisen und Denksystemen äußern, die der Philosoph Michel Foucault mit dem Begriff „Episteme“ belegt hat.

Der Historiker und Philosoph Michel Foucault zeigte in detaillierten Analysen von wissenschaftlichen Dokumenten u.a. am Umbruch vom europäischen Mittelalter zur Renaissance, also etwa vom 14. bis zum 16. Jahrhundert, wie in ganz Europa das kosmologische Analogiedenken einem modernen, rationalen wissenschaftlichen Denken wich. Im Mittelalter, so zeigt er beispielsweise, was es eine gültige Erklärung zu behaupten, dass die Sonnenblume sich zur Sonne hin drehe, weil sie ihre ähnlich sei, also zwischen beiden eine Sympathiebeziehung bestehe. Ein solches Denken war im 16. Jahrhundert kaum mehr möglich. Umgekehrt wäre die Wissenschaft der Botanik, wie sie etwa von Carl von Linné mit hervorgebracht wurde, im Mittelalter schlichtweg sinnlos gewesen.

Foucaults Beispiele zeigen besonders plastisch, dass kulturelle Formen einerseits ein historisches sehr wandelbares Phänomen darstellen, und dass sie andererseits mit der Reichweite von (verbalen, schriftlichen oder bildlichen) Medien zu tun haben. Sie zeigen andererseits, und dies führt mich zum Thema „Werte“, dass Umbrüche unserer kulturellen Formsysteme mit Umbrüchen von Wertesystemen einhergehen.

Doch zunächst zurück zum Begriff der „Tradierung“. Die historische Perspektive macht vor allem deutlich, dass Kultur – oder sagen wir in einer globalen Perspektive, bei aller Problematik des Begriffs –, dass „Kulturen“ niemals etwas Fixiertes sind. Sie sind im Kern und im Wesen veränderlich. Diese Veränderlichkeit ist ja in der Tat der zentrale evolutionäre Vorteil von „Kultur“ im Vergleich zur starren genetischen Instinktausstattung von Arten. Aber Kulturen sind nicht nur veränderlich im Sinne der mehr oder weniger gelingenden Anpassung an Umweltverhältnisse. (Und nebenbei bemerkt: heutzutage, im Zeitalter des Anthropozän, kann man ja nicht umhin festzustellen, dass die gegenwärtigen Hochkulturen damit mehr als kläglich scheitern.) Vielmehr ermöglicht Kultur den in ihr lebenden Menschen auch dadurch Sinnanschlüsse – also einen subjektiv als

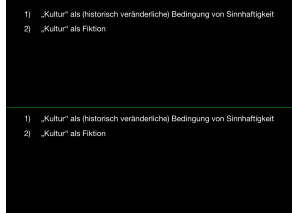


sinnhaft empfundenen Zustand des In-der-Welt-Seins –, dass sie *Zukunft* bereithält. Dies liegt einerseits in den jeweiligen kulturellen Zeitbegriffen begründet, aber vor allem in den materiellen Praktiken (wie insbesondere Ritualen), in denen die Gegenwart einerseits aus der Vergangenheit heraus begründet, aber vor allem auf nähere oder fernere Zukünfte (von der nächsten Ernte bis zum Leben nach dem Tod) hin entworfen werden.

II. „Kultur“ als Fiktion

Soweit, so gut und im Prinzip ja auch mehr oder weniger bekannt und vielfach untersucht. Ich möchte mir nun aber gerne selbst widersprechen, denn die bisherige Darstellung ist nicht nur aufgrund der Zeitknappheit verkürzt, sondern sie ist prinzipiell erheblich zu vereinfachend. Ich habe die Begriffe „Kultur“ bzw. „Kulturen“ als sphärische Begriffe, als Kugelmodelle, behandelt. Dies ist eine immer noch gängige Praxis, und sie ist wissenschaftlich betrachtet fatal irreführend. Denn diese Sphären- oder Kugelvorstellung verdankt sich vor allem der Selbstbezeichnung von Gruppen und Gesellschaften. Sie entspringt jeweils dominierenden Semantiken der Selbstbezeichnung und den daran anknüpfenden Praktiken der Inklusion und der Exklusion. Die Tatsache, dass solche Praktiken der Selbstbezeichnung unter historisch sehr unterschiedlichen Vorzeichen auftauchen – als generalisierte Gattungsbezeichnung („Inuit“ = „Mensch“), als spirituelle oder religiöse Ingroup-Semantik, als Stammes- oder Clanbezeichnung oder heute eben als National-Mythos – heißt eben noch lange nicht, dass man diese Selbstbezeichnungen in der wissenschaftlichen Betrachtung übernehmen, also auf die Ebene der Wissenschaftssprache selbst heben darf, so wie es bis tief ins 20. Jahrhundert der Fall war.

Wenn man sich der Frage stellt, ob es kulturelle Identität „gibt“, dann kann die Antwort nur lauten: ja, aber nur als semantische Konstruktion, auf die mehr oder weniger große Gruppen von Menschen zurückgreifen – sie „existiert“ daher nur als kollektive Fiktion. Als diese Fiktion ist sie aber zumeist durchaus wirksam (Thomas-Theorem). „Wirksam“ heißt dabei, dass die kollektive Zuordnung, also der Gewinn an Sinnhaftigkeit und die Sicherheit, die mit diesem Gewinn einhergeht – das ist häufig das, was als



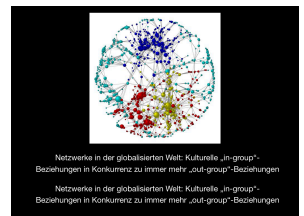
„Identität“ wahrgenommen wird –, von sehr großer Bedeutung für das Zusammenleben, also auch für das Überleben von Kulturen, ist.

Ich möchte hieran zwei Gedanken anschließen, bevor ich auf die Bedeutung ästhetischer Bildung für Tradierungsprozesse in unserer postmodernen Gegenwart zu sprechen komme.

Der erste Gedanke ist der Wertefrage gewidmet. Verstehen wir „Werte“ naheliegenderweise als immer irgendwie „kulturelle Werte“ – und wo sonst sollen Werte herkommen? –, dann folgt aus meinen Ausführungen, dass so etwas ebenfalls nur als Fiktion existiert. **Wir leben also in fiktionalen Werteräumen und Ordnungen**, die deshalb – allerdings auch nur dann und nur solange – als diese Werteordnung funktionieren, wie die Kraft der kollektiven Fiktion wirksam ist.

Was wir aber heute sehen, ist die Folge des Problems, **dass Wertefiktionen seit je her an Kulturfiktionen (und damit an Fiktionen kultureller Identität) ziemlich starr gekoppelt sind**. Dies gerät in unserer Gegenwart, in der ein seit der jüngeren Steinzeit begonnener Prozess der Globalisierung sich durch eine Art Umkippen des Verhältnisses von Technologie (insbesondere in Bezug auf Infrastruktur, Kommunikation, Mobilität und Logistik – Stichwort Digitalisierung) zu den immer gleichbleibenden 510 Millionen Quadratkilometern unserer Erdoberfläche stattgefunden hat, ins Wanken.

Das führt zum zweiten Gedanken: **Kulturfiktionen funktionieren stabil nur unter der Bedingung, dass die In-Group-Beziehungen von Gruppen erheblich bedeutsamer als die Out-Group-Beziehungen sind**. Das ist in der global vernetzten, mediatisierten und global ökonomisch verflochtenen Welt zunehmend nicht mehr der Fall. Daher kommt es überall zu neuen, hybriden Identitätsfigurationen. Und dies geschieht auch noch unter extrem unterschiedlichen Bedingungen. Für dekolonialisierte, „postkoloniale“ Regionen und die dort ansässigen kulturellen Tradierungsgefüge gestaltet sich globale Hybridisierung unter völlig anderen Vorzeichen als für regionale Tradierungszusammenhänge innerhalb Europas, die im Laufe des 19. Jahrhunderts diversen Nationalmythen unterworfen wurden.



III. Tradierung und Werteorientierung nach dem Geltungsverlust geschlossener Kultur- und Identitätsmodelle

Wenn also Tradierung und Werte kulturgeschichtlich über Kulturfiktionen und In-Group-Semantiken (Mythologien, Rituale, kulturelle Gedächtnispraktiken, Identitäten) aneinander gekoppelt sind, bzw. miteinander entstehen und sich gegenseitig stabilisieren, so stellt sich die Frage, woher eigentlich unter diesen Bedingungen die Werte kommen und sich begründen, die wir in der Erziehung zu repräsentieren, und damit zu stabilisieren, versuchen?

Für die Kulturelle Bildung ist dies eine heikle Frage. Denn sie sieht sich nicht ganz zu Unrecht in der Pflicht, zur Tradierung von Kultur beizutragen. Und als pädagogisches Projekt tut sie dies nicht im technischen Interesse, sondern immer und grundlegend in einem wertorientierten Interesse. Es geht ihr darum, den Menschen die verfügbaren kulturellen Möglichkeiten der Sinnerzeugung im Hinblick auf das eigene Leben *zugänglich* zu machen (meist mit einer heute vielleicht nicht mehr so ganz plausiblen starken Betonung der jüngeren Generation).

Wie aber ist dies aufrichtig möglich in einer Zeit globaler Sinnkrisen? – Vorausgesetzt, dass der Rückweg in identitäre Kugelmodelle von Kultur und Identität weder möglich noch wünschbar sind. Ein solcher Rückweg in einer sich weiter globalisierenden Welt kann nur Regression heißen, und wir sehen seit einigen Jahren täglich in den Medien, was dies bedeutet.

Die Konsequenz daraus lautet, dass auch die Tradierungen der Kulturellen Bildung – oder allgemeiner formuliert, Pädagogik als ein Projekt, dass immer kulturelle Bildung bedeutet – sich grundlegend auf andere und neue Logiken verlegen müssen, die geeignet sind, Zukunft zu gestaltbar zu machen unter Bedingungen eines radikal globalisierten Menschheitszusammenhangs. Und dies, ohne auf generalistische und universalistische Modelle zurückzugreifen, die gleichsam versuchen würden, eine „Menschheits-Kulturkugel“ um alle anderen Kulturkugeln herum zu bauen.

- 1) „Kultur“ als (historisch veränderliche) Bedingung von Sinnhaftigkeit
- 2) „Kultur“ als Fiktion
- 3) Tradierung und Werteorientierung nach dem Geltungsverlust geschlossener Kultur- und Identitätsmodelle

- 1) „Kultur“ als (historisch veränderliche) Bedingung von Sinnhaftigkeit
- 2) „Kultur“ als Fiktion
- 3) Tradierung und Werteorientierung nach dem Geltungsverlust geschlossener Kultur- und Identitätsmodelle

Kulturelle Bildung hat die Aufgabe, zur Tradierung von Kultur beizutragen.

Wie ist dies in einer Zeit globaler Sinnkrisen möglich?
... ohne Rückfall in identitäre Modelle (Regression)?

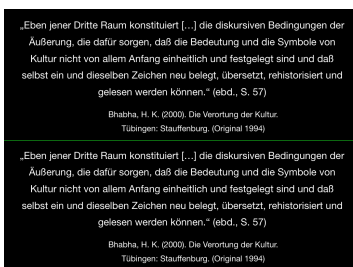
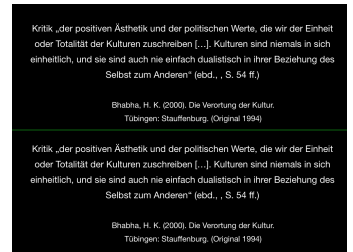
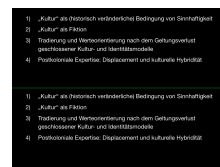
Kulturelle Bildung hat die Aufgabe, zur Tradierung von Kultur beizutragen.

Wie ist dies in einer Zeit globaler Sinnkrisen möglich?
... ohne Rückfall in identitäre Modelle (Regression)?

VI. Postkoloniale Expertise: Displacement und kulturelle Hybridität

Der Literaturwissenschaftler Homi Bhabha ist durch sein Werk „Die Verortung der Kultur (2000, Orig. 1994) für seine Theorie der hybriden Identität bekannt. Bhabhas Text geht es wesentlich um die **Dekonstruktion der Vorstellung „kultureller Identität“ und eine Kritik „der positiven Ästhetik und der politischen Werte, die wir der Einheit oder Totalität der Kulturen zuschreiben [...]. Kulturen sind niemals in sich einheitlich, und sie sind auch nie einfach dualistisch in ihrer Beziehung des Selbst zum Anderen“** (ebd., , S. 54 ff.). Daher, so Bhabha, sollten wir „unsere Auffassung von der historischen Identität von Kultur als einer homogenisierenden, vereinheitlichenden Kraft, die aus der originären Vergangenheit ihre Authentizität bezieht und in der nationalen Tradition des Volkes am Leben gehalten wurde“ (ebd., 56), hinter uns lassen.

Bhabha verweist zunächst auf eine ganz grundlegende Differenz, nämlich die Differenz „zwischen dem verorteten Subjekt der Äußerung einerseits und der Subjektposition andererseits, die zunächst nur im Rahmen der Textur kultureller Äußerungsmöglichkeiten vorstellbar und anerkennungsfähig ist“ (ebd., 57). Einerseits also ein sprechender Mensch, andererseits ein symbolischer Kontext, eine Textur. Dieser Abstand zwischen der konkreten leiblichen Existenz einerseits und der symbolischen (sozialen und kulturellen Identität) ist uneinholbar. Die Seite der kulturellen Textur ist in doppelter Hinsicht entscheidend: erstens, weil sie Möglichkeiten des Weltbezugs, und damit des Ausdrucks, überhaupt erst bereitstellt. Zweitens, weil sie einen Ordnungsrahmen definiert, innerhalb dessen Anerkennung möglich ist, und zwar nach Maßgabe der Ordnung (Mann/Frau, Herr/Knecht, Bürger/Arbeiter etc.). Doch läuft dies gerade nicht auf kulturellen Determinismus heraus. Bhabha verwendet die Metapher des Dritten Raumes, um dies zu verdeutlichen. Denn die Bedeutung einer kulturellen Artikulation kann von den kulturellen Formen selbst nicht kontrolliert werden. Sie kann höchstens sozial kontrolliert werden – aber was ein Gedicht mit der Sprache macht, ist eben das, was ein Gedicht mit der Sprache macht, auch wenn man das Gedicht hinterher verbieten und zensieren kann. Das verortete, sprechende Subjekt (also durchaus ein sprechender, verletzlicher Körper) verändert das Gefüge der



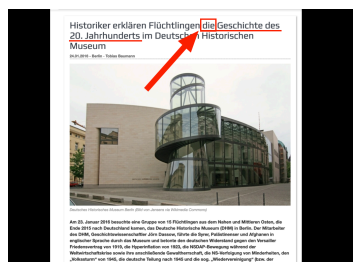
kulturellen Formen, indem es diese verwendet. Der „Dritte Raum“ ist die Bezeichnung für den Zwischenraum, in dem kulturelle Bedeutung entsteht.

„Eben **jener Dritte Raum konstituiert**, obwohl ‚in sich‘ nicht repräsentierbar, **die diskursiven Bedingungen der Äußerung**, die dafür sorgen, daß die Bedeutung und die Symbole von Kultur nicht von allem Anfang einheitlich und festgelegt sind und daß selbst ein und dieselben Zeichen neu belegt, übersetzt, rehistorisiert und gelesen werden können“ (ebd., S. 57).

V. Fazit: Tradierung als „Semiose, Übersetzung, Rehistorisierung, Relektüre“

Und hier liegt meines Erachtens ein Schlüssel für die Kulturelle Bildung unserer globalisierten Zukünfte: Semiose, Übersetzung, Rehistorisierung, Relektüre – dies sind Beschreibungen für solche Formen von Tradierungsprozessen, die nicht auf identitäre Logiken und kulturelle Kugelmodelle festlegen. **Eine solche Tradierung ist allerdings keineswegs gleichzusetzen mit gängigen Vorstellungen der Repräsentation bzw. repräsentationslogischen Fortsetzung von Kultur.** Zugleich aber basieren sie wesentlich auf dem Anschluss an die eigene Geschichte und die Herkunft. Sie führen die Tradierung auf, um sie zugleich zu rekontextualisieren, und um sie damit für eine gemeinsamen Gegenwart zu öffnen.

- 1) „Kultur“ als (historisch veränderliche) Bedingung von Sinnhaftigkeit
- 2) „Kultur“ als Fiktion
- 3) Tradierung und Wertorientierung nach dem Geltungsverlust geschlossener Kultur- und Identitätsmodelle
- 4) Postkoloniale Expertise: Displacement und kulturelle Hybridität
- 5) Fazit: Tradierung als „Semiose, Übersetzung, Rehistorisierung, Relektüre“



Historiker erklären Flüchtlingen die Geschichte des 20. Jahrhunderts im Deutschen Historischen Museum

24.01.2016 - Berlin - Tobias Baumann

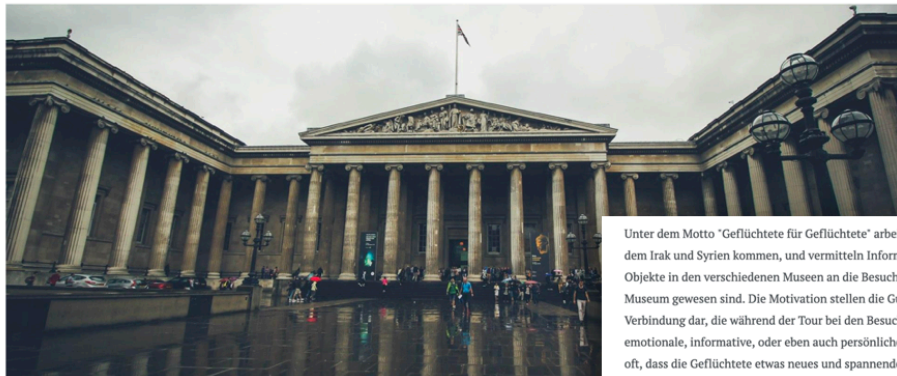
Deutsches Historisches Museum Berlin (Bild von Jensens via Wikimedia Commons)

Am 23. Januar 2016 besuchte eine Gruppe von 15 Flüchtlingen aus dem Nahen und Mittleren Osten, die Ende 2015 nach Deutschland kamen, das Deutsche Historische Museum (DHM) in Berlin. Der Mitarbeiter des DHM, Geschichtswissenschaftler Jörn Dassow, führte die Syrer, Palästinenser und Afghanen in englischer Sprache durch das Museum und betonte den deutschen Widerstand gegen den Versailler Friedensvertrag von 1919, die Hyperinflation von 1923, die NSDAP-Bewegung während der Weltwirtschaftskrise sowie ihre anschließende Gewaltherrschaft, die NS-Verfolgung von Minderheiten, den „Volkssturm“ von 1945, die deutsche Teilung nach 1945 und die sog. „Wiedervereinigung“ (bzw. der Anschluss der DDR) von 1989/1990.

Ästhetische Praktiken sind insbesondere solche, in denen Semiose, Übersetzung, Rehistorisierung, Relektüre geschehen.

Bei Multaka begleiten Geflüchtete andere Geflüchtete als Guides in Berliner Museen.

von Nadia Boegli, May 16, 2017



Unter dem Motto "Geflüchtete für Geflüchtete" arbeiten die Guides, die aus dem Irak und Syrien kommen, und vermitteln Informationen über die Objekte in den verschiedenen Museen an die Besucher, die teilweise nie im Museum gewesen sind. Die Motivation stellen die Guides durch die Verbindung dar, die während der Tour bei den Besuchern entsteht. Sei es emotionale, informative, oder eben auch persönliche Verbindung, klappt es oft, dass die Geflüchtete etwas neues und spannendes erleben würden.

Es gibt ja bereits ähnliche Projekte, was unterscheidet Multaka von anderen?

Die Guides bei Multaka sind keine MuseumführerInnen vom Beruf, die man normalerweise im Museum findet, sondern Architekten, Archäologen, Juristen und auch Künstler, die ein gesondertes Blitztraining in den jeweiligen Museen bekommen haben. Diese Vielfältigkeit von den 24 Guides, namens "Multakis", in den vier Museen bezeichnet ein besonderes Erlebnis für die neu Ankommenden, wobei jede/r Guide seine/ ihre Tour selber mit den von ihnen ausgewählten Lieblingsobjekten gestaltet. Seit Dezember 2015 hat Multaka etwa 6.200 Besucher gehabt.

Die Integration von Geflüchteten steht nun schon länger auf dem Plan der Bundesrepublik. Jeden Tag entstehen neue kreative Ideen, die dabei helfen sollen. Eines davon ist gar nicht mehr soo neu: **Multaka**, ist ein gemeinsames Projekt verschiedener Berliner Museen bei dem Geflüchtete anderen Geflüchteten als Guides in Museen zur Verfügung stehen. Im Interview erzählt uns Yasser Almaamoun über die Besonderheiten des Projekts und warum es als wichtiges Integrations-Tool dient.

Kulturelle Bildung sollte diese Verfahren als Grundprinzip annehmen. Die Teilhabe an Kultur kann dann nicht mehr bedeuten, mit einer vorgegebenen Werte- und Identitätsordnung im Rahmen konventioneller Verständnisse von tradierten Ästhetiken gleichsam imprägniert zu werden. Wer „seine“ Kultur ernst nimmt und sie respektiert, muss vielmehr dafür Sorge tragen, dass sie auf eine sehr offene Zukunft hin übersetzbar wird. Was in diesem Sinne „kulturelle Bildung“ von bloßem kulturellem Lernen oder der Einübung tradierter Formen unterscheidet, ist die Befähigung zum Umgang mit den oft auch verborgenen und impliziten Werteordnungen unserer kulturellen Semantiken. Der „Dritte Raum“ ist in diesem Sinne eben *nicht* ein Raum, in dem die eigene Geschichte und Tradition verlassen wird. Unter Bedingungen radikaler Globalität und zunehmender Transkulturalität ist er vielmehr, so scheint mir, der einzige Raum, in dem eine Übersetzung der vielen Stränge und Tradierungslinien unserer komplexen Gegenwarten denkbar ist.



Bei Multaka begleiten Geflüchtete andere Geflüchtete als Guides in Berliner Museen.
von Nadia Boegli, May 16, 2017

Unter dem Motto "Geflüchtete für Geflüchtete" arbeiten die Guides, die aus dem Irak und Syrien kommen, und vermitteln Informationen über die Objekte in den verschiedenen Museen an die Besucher, die teilweise nie im Museum gewesen sind. Die Motivation stellen die Guides durch die Verbindung dar, die während der Tour bei den Besuchern entsteht. Sei es emotionale, informative, oder eben auch persönliche Verbindung, klappt es oft, dass die Geflüchtete etwas neues und spannendes erleben würden.

Es gibt ja bereits ähnliche Projekte, was unterscheidet Multaka von anderen?

Die Guides bei Multaka sind keine MuseumführerInnen vom Beruf, die man normalerweise im Museum findet, sondern Architekten, Archäologen, Juristen und auch Künstler, die ein gesondertes Blitztraining in den jeweiligen Museen bekommen haben. Diese Vielfältigkeit von den 24 Guides, namens "Multakis", in den vier Museen bezeichnet ein besonderes Erlebnis für die neu Ankommenden, wobei jede/r Guide seine/ ihre Tour selber mit den von ihnen ausgewählten Lieblingsobjekten gestaltet. Seit Dezember 2015 hat Multaka etwa 6.200 Besucher gehabt.



Geflüchtete führen durchs Museum
von Nadia Boegli, May 16, 2017

Unter dem Motto "Geflüchtete für Geflüchtete" arbeiten die Guides, die aus dem Irak und Syrien kommen, und vermitteln Informationen über die Objekte in den verschiedenen Museen an die Besucher, die teilweise nie im Museum gewesen sind. Die Motivation stellen die Guides durch die Verbindung dar, die während der Tour bei den Besuchern entsteht. Sei es emotionale, informative, oder eben auch persönliche Verbindung, klappt es oft, dass die Geflüchtete etwas neues und spannendes erleben würden.

Es gibt ja bereits ähnliche Projekte, was unterscheidet Multaka von anderen?

Die Guides bei Multaka sind keine MuseumführerInnen vom Beruf, die man normalerweise im Museum findet, sondern Architekten, Archäologen, Juristen und auch Künstler, die ein gesondertes Blitztraining in den jeweiligen Museen bekommen haben. Diese Vielfältigkeit von den 24 Guides, namens "Multakis", in den vier Museen bezeichnet ein besonderes Erlebnis für die neu Ankommenden, wobei jede/r Guide seine/ ihre Tour selber mit den von ihnen ausgewählten Lieblingsobjekten gestaltet. Seit Dezember 2015 hat Multaka etwa 6.200 Besucher gehabt.



„Dritte Räume“ kultivieren sich dabei nicht von alleine. Es ist eine Aufgabe Kultureller Bildung, solche Artikulationsräume überhaupt erst erreichbar zu machen. Künstlerische Verfahren, die kulturell tradierte Formen – Narrationen, Ästhetiken und mediale Darstellungsweisen – zueinander in spannungsvollen Bezug setzen, verwenden und verändern diese zugleich. Ästhetische Bildung meint in diesem Sinne die Befähigung, die Zwischenräume und die Unbestimmtheitsräume, die vor allem in künstlerischer Praxis entstehen, in ihren Freiheitspotenzialen und ihren Potenzialen der eigenen Verortung zugänglich zu machen und wo möglich, diese selbst (mit-) zugestalten.

In einer pluralen und zunehmend transkulturellen Welt kann der „Dritte Raum“ schließlich ein Prinzip der Übersetzung zwischen *unterschiedlichen* Tradierungen unserer hybriden Identitäten, und somit ein Aushandlungsraum zwischen unterschiedlichen Werteordnungen werden. Dieser Aushandlungsraum dekonstruiert die fixierten Vorstellungen vom „Eigenen“ und von „Anderen“, er greift die Vorstellung der Geschlossenheit von Ordnung selbst an – gerade dadurch jedoch lässt er die tradierten Bezüge neu bewerten, um sie als Ressource in neuer Perspektive aufzugreifen oder aber auch, um sie zu verändern.

Dies eröffnet Unwägbarkeiten und riskante Freiheiten. Doch Zukünftigkeit ist nicht ohne Offenheit, somit auch nicht ganz ohne Risiko zu haben. Es ist letztlich eine **Frage institutioneller Kontrolle** (ergo institutioneller Macht und der in sie eingeschriebenen kulturellen Normen), ob und wie der „Dritte Raum“ tatsächlich als Aushandlungsraum ermöglicht oder aber als Raum identitärer kultureller oder gar national-kultureller Gesten aufgeladen wird.