

THEMENHEFT

**Marcel Berlinghoff, Christoph Rass
und Melanie Ulz**

Die Szenographie der Migration

Geschichte. Praxis. Zukunft

Inhalt

Marcel Berlinghoff, Christoph Rass und Melanie Ulz

Einleitung: Die Szenographie der Migration. Geschichte. Praxis. Zukunft.... 7

Marie Toepper

Temporäre Ausstellungen als Triebkräfte der Musealisierung
von Migration in Deutschland seit 1990 17

Burcu Dogramaci

Migration findet Stadt(museum) – Repräsentationen von Einwanderungs-
geschichte. Mit einem Exkurs zu Orhan Pamuks ›Museum der Unschuld‹ 43

Natalie Bayer und Marie Fröhlich

Movements of Migration. Verunsichtbarte Geschichten ausstellen 63

Verena Sauermann, Veronika Settele und Dirk Rupnow

›Hall in Bewegung‹. Ein kleinstädtisches Ausstellungsprojekt
im österreichischen Jubiläumsjahr 2014..... 81

Ingrid Wölk

›Bochum – das fremde und das eigene‹. Revision
einer stadtgeschichtlichen Ausstellung zu Migration und Fremdheit 103

Thorsten Heese

Glokalgeschichte ins Museum! Kann/muss Stadtgeschichte heute
als lokale Weltgeschichte ausgestellt werden?..... 127

Dorothee Barth und Wolfgang Martin Stroh

Migration im Gedächtnis der Musik 153

Aslıgül Aysel

Objekte der Migration. Überlegungen
zu einer Sammlungsorganisation 173

Tim Wolfgarten

Ausstellungen mit Bildern lesen – eine formalgestalterische Perspektive
auf die Szenographie der Migration..... 193

Sandra Vacca

Auf der Suche nach Expert_innen der Migration:
Wissenstransfers und Konzepte partizipativer Ausstellungsgestaltung
in Deutschland und Großbritannien.....219

Regina Wonisch

Partizipative Museumsprojekte in der Migrationsgesellschaft –
eine kritische Bilanz245

Aslıgül Aysel und Katarzyna Nogueira

Geschichte von unten? Zur Theorie und Praxis
musealer Zeitzeugenschaft in Migrationsausstellungen263

Simone Blaschka-Eick

Wie entsteht Verbundenheit? Migrationsgeschichte als nationales
und familiäres Narrativ im Deutschen Auswandererhaus277

Robert Fuchs und Arnd Kolb

Am Ende des Hindernisparcours? Neue Zeiten und neue Konzepte
für ein ›zentrales Migrationsmuseum‹ in der Migrationsgesellschaft.....291

Die Autorinnen und Autoren.....309

Thorsten Heese

Glokalgeschichte ins Museum! Kann/muss Stadtgeschichte heute als lokale Weltgeschichte ausgestellt werden?

Stadtgeschichtliche Dauerausstellungen in Museen

Stadtgeschichtliche Dauerausstellungen in regionalgeschichtlich ausgerichteten Museen, verstanden als didaktisch aufbereitete Visualisierung von Stadtgeschichte zur Deutung städtisch geprägter Gesellschaften und ihrer geschichtlichen Identität, sind ein in der deutschen Museumsgeschichte noch relativ junges Phänomen. Sie gehen weitestgehend auf die museumsdidaktische und -pädagogische Erneuerungsbewegung der 1960er und 1970er Jahre zurück, als der ›Musentempel‹ zum ›Lernort‹ wurde.¹ Es hat sich dabei ein Typ oder Modell etabliert, das etwa grob – und jeweils regional angepasst – nach dem Schema *Gründungssiedlung, mittelalterliche Stadtwerdung, Einflüsse von Renaissance über Barock bis Aufklärung, Expansion durch Industrialisierung, Weltkriege, ›Reset‹ nach 1945* Stadtgeschichte in Szene setzt.

Kulturpolitisch ist eine solche Stadtgeschichte in Museen kompatibel, weil sie z.B. Tourist_innen, die eine Stadt besuchen und sich im Museum vor Ort einen schnellen Überblick über die lokale Geschichte verschaffen möchten, eine historische Orientierung bietet. Auch der eigenen Bevölkerung, insbesondere den örtlichen Schulklassen, können Museen über eine solche Ausstellung eine regionalgeschichtliche Identität anbieten resp. vermitteln. Solche Formen einer musealen Geschichtsdarstellung machen aus Museen in der Regel eher »Identitätsfabriken«² als historische Lernorte, weil sie gerne ferti-

1 Ellen Spickernagel/Brigitte Walbe (Hg.), *Lernort contra Musentempel*, 3. Aufl. Gießen 1979; Walter Hochreiter, *Vom Musentempel zum Lernort. Zur Sozialgeschichte deutscher Museen 1800–1914*, Darmstadt 1994.

2 Wolfgang Jacobmeyer, *Labor, Schaubühne, Identitätsfabrik, Musentempel, Lernort. Die Institution Museum als didaktische Herausforderung*, in: Bernd Mütter/Bernd Schönemann/Uwe Uffelman (Hg.), *Geschichtskultur. Theorie – Empirie – Pragmatik* (Schriften zur Geschichtsdidaktik, Bd. 11), Weinheim 2000, S. 142–155; Gottfried Korff/Martin Roth (Hg.), *Das historische Museum. Labor, Schaubühne, Identitätsfabrik*, Frankfurt a.M. u.a. 1990.

ge Antworten produzieren, anstatt Fragen zuzulassen, die dem Publikum Denkanstöße liefern und die Bildung und Weiterentwicklung historischen Bewusstseins ermöglichen.

Auch deshalb haben sich einige Museen bereits bewusst von diesem Muster abgewandt, um neue Formen der Geschichtsvermittlung zu erproben. Sie teilen die Geschichte in Themenblöcke statt in Epochen ein oder suchen nach neuen Alternativen. Kurz: In deutschen Museen scheint die ›klassische‹ stadtgeschichtliche Dauerausstellung nach einem halben Jahrhundert bereits ausgedient zu haben. Aber wie kann die ›neue Stadtgeschichte‹ im Museum künftig aussehen?

›Stadtgeschichte‹ in einer sich verändernden Gesellschaft

Museal präsentierte Stadtgeschichte sollte an den Erfordernissen der städtischen Gesellschaft ausgerichtet sein, die sie repräsentiert. Diese gesellschaftlichen Erfordernisse sind, wie die Gesellschaft selbst, jedoch nicht statisch, sondern durch Veränderung geprägt. Diesbezüglich ist festzustellen, dass sich die städtischen Gemeinschaften seit Bestehen der Bundesrepublik deutlich weiterentwickelt haben. Hier sind insbesondere die unterschiedlichen Migrationsbewegungen zu nennen, die in den vergangenen Jahrzehnten das bundesdeutsche Erscheinungsbild am Nachhaltigsten verändert haben. In der kulturellen Vielfalt der städtischen Sozialgemeinschaften mit ihren unterschiedlichen Nationalitäten und Communities sind die Prägungen einer Einwanderungsgesellschaft im Alltag deutlich ablesbar.

Wie sich im Rückblick zeigt, sind stadtgeschichtliche Museografien immer auch gesellschaftliche Seismografen. So präsentierten sich die Museen beispielsweise in den 1950/60er Jahren aufgrund der verbreiteten Vermeidung einer kritischen Auseinandersetzung mit der NS-Geschichte noch weitgehend ›geschichtsfrei‹ und kaprizierten sich lieber auf eine unverfängliche, auf Ästhetik abstellende, kunst- und kulturgeschichtlich ausgerichtete Präsentation. Bewusst historisch argumentierten dagegen museale Repräsentanten wie die ostpreußischen, schlesischen etc. Heimatstuben, die durch die museale Präsentation ihren Anspruch auf die ›verlorene deutsche Heimat‹ visuell sichtbar zu halten versuchten. Mit den sozialen Veränderungen der 68er-Bewegung veränderten sich die musealen Narrative. Wie schon eingangs geschildert, ersetzte der ›Lernort‹ den ›Musentempel‹, indem nun Geschichte, gebunden an authentische Objekte, historisch-argumentativ veranschaulicht wurde. Die ›Graswurzelbewegung‹ der Geschichtswerkstätten tat ein Übriges, um neben der nach wie vor äußerst zurückhaltend behandelten NS-Geschichte weitere neue Themenfelder wie die Geschichte der Arbeiter_innen, der Alltagskultur oder der Frauengeschichte zu erschließen und museumswürdig zu machen.

Was die Realität einer multikulturellen bundesdeutschen Gesellschaft betrifft, so wird auch diesem »neuen Deutschland«³ ganz allmählich der Weg zu einer musealen Repräsentation gebahnt. Insbesondere unter den Vorzeichen von ›Partizipation‹ und sozialer ›Inklusion‹⁴ wird an verschiedenen Stellen daran gearbeitet, Migrationsgesellschaft und kulturelle Vielfalt in den geschichtlichen Repräsentationen der Museen zu verankern.⁵ Vielfach fehlen dazu allerdings immer noch die konkreten Exponate, um die Geschichte dieser relativ jungen Communities angemessen in die museale Präsentation integrieren zu können.

Ist diese Entwicklung hin zu einer Visualisierung deutscher Migrationsgeschichte in deutschen Geschichtsmuseen grundsätzlich in jedem Fall zu begrüßen, so scheinen gleichwohl weitergehende Fragestellungen virulent zu sein. Es wäre zu einfach, die aktuellen Schlagworte ›Migrationsgesellschaft‹ und ›Kulturelle Vielfalt‹ aufzugreifen und an den bisherigen historischen Diskurs im Museum ›anzudocken‹. Interessanter und weit wichtiger erscheint es dagegen zu sein, die gesamte stadtgeschichtliche Repräsentation im Museum unter zeitgemäßen Fragestellungen neu anzugehen. Im Zeitalter der Globalisierung reicht der eingangs erwähnte ›Kanon‹ als museales Identitätsangebot für die geschichtliche Basis der bundesdeutschen städtischen Gesellschaften eben nicht mehr aus, selbst wenn z.B. die Veränderungen, die die Anwerbeabkommen seit den 1950er Jahren mit sich gebracht haben, in das Konzept kritisch integriert werden. Vielmehr machen die jüngsten politischen – aber auch technischen und globalen – Veränderungen mehr als deutlich, wie nah ›die Welt da draußen‹ mittlerweile an ›die eigene Stadt‹ herangerückt ist.

So verdeckt ›die Globalisierung‹ als ein nur auf die Gegenwart bezogen verstandenes Schlagwort, dass globale Strukturen bereits seit Jahrhunderten bestehen; sie gehört entmystifiziert; so wie Migration eine historische Konstante ist.⁶ Das bedeutet, dass die Geschichte auch im Zeitalter der Globalisierung danach befragt werden kann, welche Wurzeln die ›globalisierte Welt‹ hat und was dies für unser heutiges Miteinander bedeutet. Es soll also im Folgenden darum gehen, ein neues Modell einer stadtgeschichtlichen Museografie vorzuschlagen, das den Bedürfnissen und Erfordernissen aktueller

3 Siehe exemplarisch Özkan Ezli/Gisela Staupe (Hg.), *Das neue Deutschland. Von Migration und Vielfalt*, Konstanz 2014; Lesebuch zur gleichnamigen Ausstellung im Deutschen Hygiene-Museum Dresden (8.3.–12.10.2014).

4 Jocelyn Dodd/Richard Sandell (Hg.), *Including Museums. Perspectives on Museums, Galleries and Social Inclusion*, Leicester 2001; Eithne Nightingale/Richard Sandell (Hg.), *Museums, Equality and Social Justice*, London 2012.

5 Deutscher Museumsbund e.V. (Hg.), *Museen, Migration und kulturelle Vielfalt. Handreichungen für die Museumsarbeit*, Berlin 2015.

6 Jochen Oltmer, *Globale Migration. Geschichte und Gegenwart* (Schriften der Bundeszentrale für politische Bildung, Bd. 109), Bonn 2012, S. 8.

Migrationsgesellschaften – und in diesen spielen Städte als An- und Ablaufpunkte eine zentrale Rolle – Rechnung trägt, indem es ›glokal⁷ verankerte – das heißt am konkreten Ort aufzeigbare, aber über diesen deutlich hinausweisende – Fragestellungen aufwirft und mögliche Interpretationsangebote macht. Ziel ist dabei insbesondere die Visualisierung historisch tief verankerter Phänomene von Ab- bzw. Ausgrenzung, die unbewusst bis in die Gegenwart nachwirken.

Die ›Migrationsgesellschaft‹ und ›kulturelle Vielfalt‹ ernst zu nehmen, bedeutet einen Versuch, zur Lösung anstehender gesellschaftlicher Problemstellungen der Gegenwart aus Perspektive des Museums beizutragen. Gefragt ist nicht mehr der Weg von der römischen oder fränkischen Gründung über die mittelalterliche Stadtwerdung bis zur Industrialisierung und dem ›Phoenix-aus-der-Asche‹ nach dem Naziterror, sondern die problemorientierte Museografie einer lokalen Weltgeschichte respektive globalen Stadtgeschichte.

Osnabrücker Glokalgeschichte(n)

Bei dem Konzept ›Glokalgeschichte im Museum‹, das im Folgenden konkretisiert wird, handelt es sich um einen Paradigmenwechsel der Präsentation von Stadtgeschichte in Museen. Werden damit die bisherigen Hauptthemen also obsolet? Keinesfalls; im Gegenteil. Anders als Geschichtsbücher haben historische Ausstellungen als Geschichtsnarrative aufgrund ihrer räumlichen Präsentation erweiterte Möglichkeiten, um Geschichte multiperspektivisch und mehrschichtig zu visualisieren. Das eröffnet für den Ansatz einer ›globalen Stadtgeschichte‹ entscheidende Vorteile einer Parallelpräsentation, die es erlaubt, aus der Verknüpfung verschiedener Ebenen eine neue, weitere Perspektive zu gewinnen. Es handelt sich also um eine im musealen Raum visualisierte Erzählung, die über das Bekannte hinaus neue Blickfelder erschließt.

»Sie wollen nicht ›Mohren‹ heißen«

In einer traditionellen Osnabrücker Stadtgeschichtsausstellung würden Themen wie ›Reformation‹ und ›Leinenhandel‹ jeweils einen zentralen Platz einnehmen. Sie erklären wichtige religionsgeschichtliche und wirtschaftsgeschichtliche Entwicklungen innerhalb der Stadtgeschichte. Zu ihrer Veranschaulichung würden entsprechende repräsentative Exponate gezeigt. Für die Reformation würde beispielsweise eine Taufschale aus der Zeit der Reformation als ein Leitobjekt gezeigt werden, die – z.B. neben einem Abend-

⁷ ›Glokalgeschichte‹ ist hier als die vor Ort sicht- und nachweisbare Geschichte transnationaler Verflechtungen zu verstehen.

mahlskelch ausgestellt – eines der beiden von der protestantischen Konfession fortgeführten Sakramente repräsentiert.

Zur Darstellung der wirtschaftsgeschichtlichen Bedeutung des Osnabrücker Leinenhandels könnte dagegen das Siegel der Osnabrücker Legge ausgestellt werden. Das Leinen war der Hauptwirtschaftsfaktor der Osnabrücker Region. Bis ins 19. Jahrhundert hinein war die örtliche Legge als größte nordwestdeutsche Leinenbörse Sammelpunkt für die aus Flachs hergestellte Hausleinwand. Zugleich war die Legge-Steuer die wichtigste Einnahmequelle der Stadt. Jedes im Osnabrücker Fürstbistum hergestellte Leinentuch musste zur Qualitätsschau nach Osnabrück. Für diese (Pflicht-) Beschau erhob die Stadt Gebühren, die Legge-Steuer. Das bei der Beschau aufgeprägte Legge-Siegel bestätigte dem Käufer des Stoffes gleich einem Gütesiegel dessen geprüfte Qualität.

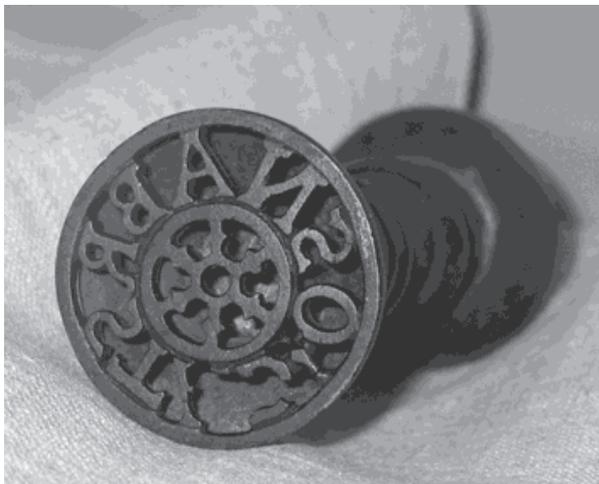


Abb. 1: Stempel der Osnabrücker Legge. Stadtwappen (Rad) mit Umschrift »STAD.OSNABR«. Holz, gedrechselt, Metall, gegossen, Ø 4,8 cm, 1671
© Foto: Felix-Nussbaum-Haus/Kulturgeschichtliches Museum Osnabrück, 8910

Damit wären also zwei wichtige Aspekte der Osnabrücker Stadtgeschichte eingeführt; sie ständen allerdings – vielleicht durch eine Präsentation in getrennten Installationen oder Räumen noch befördert – unverbunden nebeneinander. Sie würden bestimmte Erkenntnisse vermitteln, allerdings weniger dazu anregen, über inhaltliche Verknüpfungen nachzudenken. Die Präsentation eines »glokal«-geschichtlichen Exponates wie der Osnabrücker »MOHREN Tauff=Predigt«⁸, einer frühneuzeitlichen Druckschrift des evangelischen Pastors und Superintendenten Johannes Ludovici, könnte dagegen eine ebensolche Verknüpfung herstellen und dadurch zu einer umfassenden Erweiterung des historischen Bewusstseins des Publikums beitragen. Hinter-

⁸ Siehe dazu »Sie wollen nicht ›Mohren‹ heißen«, in: Virtuelles Osnabrücker Migrationsmuseum (VOM), <http://www.osnabrueck.de/vom>, VOM 29 (31.1.2016) sowie Thorsten Heese, Von Heiden, Herren und Händlern. Die Osnabrücker »Mohren Tauffe« als Grenzüberschreitung, in: Uta Fenske/Daniel Groth/Matthias Weipert (Hg.), Grenzgang – Grenzgerinnen – Grenzgänger. Historische Perspektiven, St. Ingbert 2017, S. 155–169.

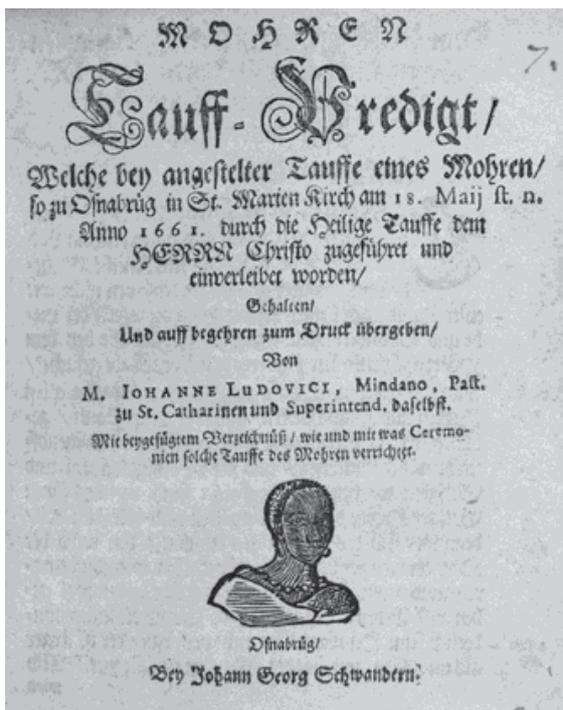


Abb. 2: »MOHREN Tauff=Predigt/ Welche bey angestelter Tauffe eines Mohren/ so zu Osnabrüg in St. Marien Kirch am 18 Maij st. n. Anno 1661 durch die Heilige Tauffe dem HERRN Christo zugeföhret und einverleibet worden/ [...].« Osnabrück: Johann Georg Schwander 1661 (Titelbild).
© Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen, Diss Jur Coll Max 526 (7)

grund der gedruckten Predigt ist die Taufe eines durch Zwang migrierten Westafrikaners am 18. Mai 1661 in der Osnabrücker Marienkirche auf den Namen Christian Gerhard Schepeler. Zum Hintergrund: 1656 kaufte sich der vormalige Osnabrücker Bürgermeister Gerhard Schepeler in Hamburg von dem westfriesischen Kaufmann Samuel Schmidt einen damals elfjährigen Sklaven. Den 1645 oder 1646 geborenen Jungen hatten holländische Soldaten an der westafrikanischen Küste, vermutlich in Guinea, während einer Patrouille am Ufer spielend aufgegriffen, verschleppt und wenig später, 1649 oder 1650, an Schmidt verkauft. Diesem hatte das Kind sieben Jahre lang als Domestik gedient, bevor er ihn in Hamburg an Schepeler verkaufte.⁹ Denkbar wäre hier ein museografisches In-Szene-Setzen eines lokalhistorischen Ereignisses – der ›Mohren-Taufe‹ von 1661 – des bislang frühesten Hinweises auf die Gegenwart eines Afrikaners in Osnabrück –, das durch seine multiperspektivische Kontextualisierung die Verknüpfung der Geschichte Osnabrücks mit globalgeschichtlichen Prozessen veranschaulicht.

Im Kontext der Wirtschaftsgeschichte würde hier zur Darstellung kommen, dass das Leinen nicht nur ein für die Prosperität des Osnabrücker Raumes zentrales Handelsgut war, sondern dass es sich dabei um den Haupthandelsartikel für den Überseehandel handelte. In England und Ame-

⁹ Johannes Ludovici, »MOHREN Tauff=Predigt/ Welche bey angestelter Tauffe eines Mohren/ so zu Osnabrüg in St. Marien Kirch am 18 Maij st. n. Anno 1661 durch die Heilige Tauffe dem HERRN Christo zugeföhret und einverleibet worden/ [...].« Osnabrück: Johann Georg Schwander 1661, S. 7f.

rika stand das Osnabrücker ›Warensiegel‹ für höchste Qualität. In Südamerika wurde ›Osnabrücker Leinen‹ wegen seiner Tropenfestigkeit geschätzt. Das Tuch gelangte über Holland, England und Spanien nach Nord-, Mittel- und Südamerika sowie in die Karibik. Osnabrück partizipierte demnach am globalen System des frühkapitalistischen Dreieckshandels zwischen Europa, Afrika und Amerika, der zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert blühte. Europäische Tauschprodukte gingen nach Afrika; afrikanische Arbeitssklaven wurden für die Plantagenarbeit nach Amerika transportiert; und die Pflanzungserzeugnisse wurden wiederum nach Europa verschifft. Auf eben diesen Plantagen in der Karibik war das Osnabrücker Leinen als günstiger, strapazierfähiger Stoff begehrt für die Herstellung der leichten Kleidung der Sklavenarbeiter.¹⁰ Die Osnabrücker Region profitierte demnach unmittelbar von den Effekten der Handels- und Wirtschaftsprozesse auf – nur räumlich – fernen Märkten sowie von extrem asymmetrischen Machtverhältnissen, die es erlaubten, dieses gesamte System auf Sklavenarbeit zu gründen.

Hier kommt zum Tragen, dass sich lokale bis regionale Wirtschaftsprozesse nicht abgekoppelt von überregionalen Entwicklungen darstellen und verstehen lassen. »Erst eine Perspektive, die das kontinentale Hinterland ebenso einbezieht wie den atlantischen Raum, kann zeigen, wie sehr die mitteleuropäische Proto-Industrialisierung nur durch eine fortgeschrittene und komplexe internationale und interkontinentale Konkurrenz und Arbeitsteilung ermöglicht wurde.«¹¹ Auf Osnabrück bezogen heißt das: Die Sklaverei als System extremer Ausbeutung steigerte die Nachfrage nach Osnabrücker Leinen und sorgte dadurch für Arbeit in der Osnabrücker Region. Mittelfristig schuf eine solche stabile Warenproduktion in den breiteren Schichten Kaufkraft für Konsum von Kolonialwaren. Der ›Plantagenkomplex‹ mit seiner Wechselwirkung zwischen Produktion und Konsum gewann eine Breitentendenz, die aufgrund des Ausblendens der größeren globalen Zusammenhänge meist nicht mehr unmittelbar mit der Sklaverei in Verbindung gebracht wird.¹² Hier würde also museal zum Ausdruck gebracht werden müssen, dass Lokalgeschichte in Deutschland wie in Europa allerspätestens seit dem 18. Jahrhundert immer auch »eine Verflechtungsgeschichte, eine globale, koloniale Geschichte der Versklavung«¹³ ist.

10 Klaus Weber, »Krauts« und »true born Osnabrugs«. Ländliche Leinenweberei, früher Welthandel und Kaufmannsmigration im atlantischen Raum vom 17. bis 19. Jahrhundert, in: IMIS-Beiträge, 29. 2006, S. 37–69, hier S. 66, Anm. 94.

11 Ebd., S. 69.

12 Heike Raphael-Hernandez, Deutsche Verwicklungen in den transatlantischen Sklavenhandel, in: Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ), 65. 2015, H. 50/51, S. 35–40, hier S. 37.

13 Paula von Gleich/Samira Spatzek, Meine Stadt und Versklavung? Jugendliche auf Spurensuche in Bremen, in: APuZ, 65. 2015, H. 50/51, S. 41–46, hier S. 46.

Wie gelangen wir nun museografisch vom Osnabrücker Leinen zur ›Mohren-Taufe‹ von 1661? Die Präsentation jener damals als »true born Osnabrughs« oder »Osnabrücker Hosen« weitläufig bekannten ›Jeans der Frühen Neuzeit‹ ist die Folie, auf der die auf dem Dreieckshandel fußende Verknüpfung von Sklavenhandel und Osnabrücker Leinenhandel aufscheint. In dieser Spiegelung entsteht ein gedanklicher Bogen zum ›Osnabrücker Mohren‹. Auch sein Weg von Westafrika nach Osnabrück ist ein Beispiel für die frühneuzeitlichen Mechanismen der damaligen global wirksamen Macht- und Handelsstrukturen auf lokalgeschichtlicher Ebene. Eben diese Mechanismen sorgten dafür, dass Menschen wie der Hauptakteur in Ludovicis »Mohren Tauff=Predigt« gegen ihren Willen gefangen, versklavt und verschleppt wurden, also Opfer von Zwangsmigration und Menschenhandel waren. Genau dies war auch Christian Gerhard Schepeler widerfahren.

Wie wird dagegen die Religionsgeschichte in diesem Zusammenhang verortet? Das Ereignis der Osnabrücker ›Mohren-Taufe‹ würde am Ende des konfessionellen Zeitalters stehen, das in Osnabrück vom Auftauchen des ersten protestantischen Predigers (1521) über die Einführung einer evangelischen Kirchenordnung (1543) und über wechselvolle Jahre in der Zeit der Religionskriege bis zu den Regelungen des Westfälischen Friedens und deren Ausführungsbestimmungen (1648/50) reicht. Darin wurde als Kompromiss für das bikonfessionell geprägte Osnabrücker Hochstift festgelegt, dass fortan einem vom Domkapitel gewählten katholischen Bischof als Landesherrn des geistlichen Fürstentums künftig nach dessen Tod immer ein protestantischer Landesherr zu folgen hatte. Diese ›successio alternativa‹ regelte – neben anderem – das konfessionelle Nebeneinander von Protestant_innen und Katholik_innen in Osnabrück.¹⁴ Die ›Mohren-Taufe‹ von 1661 ist in diesem Kontext von besonderem Interesse, weil sie, als Großereignis gezielt inszeniert, ein Zeichen für das zurückgewonnene Selbstbewusstsein der protestantischen Fraktion in der Stadt ist. Während des Dreißigjährigen Krieges war die ›evangelische Sache‹ durch die von den beiden katholischen Bischöfen Eitel Friedrich von Hohenzollern und Franz Wilhelm von Wartenberg massiv betriebene Rekatholisierung kräftig unter Druck geraten. Die protestantischen Prediger waren aus der Stadt gewiesen, die Wahl des evangelisch geprägten Stadtrates beeinflusst und vorübergehend eine katholische Universität¹⁵ gegründet worden. Erst mit der militärischen Besetzung der Stadt

14 Siehe dazu im Detail Karl-Georg Kaster/Gerd Steinwascher (Hg.), 450 Jahre Reformation in Osnabrück (Osnabrücker Kulturdenkmäler, Bd. 6), Bramsche 1993; Gerd Steinwascher, Osnabrück und der Westfälische Frieden (Osnabrücker Geschichtsquellen und Forschungen, Bd. 42), Osnabrück 2000; Klaus Bußmann/Heinz Schilling (Hg.), 1648 – Krieg und Frieden in Europa, München 1998.

15 Die Universität wurde kurz nach der Besetzung Osnabrücks durch die Schweden wieder aufgelöst; Christian Riepe, Geschichte der Universität Osnabrück, 2. Aufl. Osnabrück 1965;

durch die protestantischen schwedischen Truppen im Jahre 1633 war dieser Prozess unterbrochen und rückgängig gemacht worden.

Das Außergewöhnliche der Taufe vom 18. Mai 1661 zeigt sich bereits anhand der Gästeliste. Es handelt sich gewissermaßen um ein protestantisches ›who is who‹¹⁶, das morgens um 7 Uhr auf dem Weg zum Taufgottesdienst in einer regelrechten Prozession vom Wohnhaus Schepelers in der Großen Straße¹⁷ durch die Stadt bis zur Marienkirche zog; »vorn an« ging »der Mohr mit blossen Haupte«. Auch die vornehmen Taufpaten belegen den hochoffiziellen Charakter der Veranstaltung.¹⁸ Ebenso ragt die Wahl des ausführenden Predigers besonders heraus, da die Taufe mit Magister Johannes Ludovici vom Osnabrücker Superintendenten persönlich durchgeführt wurde. In seiner Niederschrift bestätigte dieser selbst den außergewöhnlichen Charakter des Ereignisses: Das »exempel der bekehrung eines Mohren«¹⁹ ist ein Ereignis, das »an diesem Orte wol etwas newes, und bey Menschen=dencken in dieser Stadt nicht geschehen noch gesehen.«²⁰ All das zusammengenommen war weit mehr als eine gewöhnliche Taufe, sondern vielmehr eine protestantische Machtdemonstration.

Museografisch ließe sich an dieser Stelle auch religionsgeschichtlich das – an diesem Beispiel historisch belegte – protestantische Taufritual rekonstruieren, um damit exemplarisch frühneuzeitliche sowie reformatorische Glaubensvorstellungen zu visualisieren.²¹ Nach gehaltener Predigt und vor der eigentlichen Taufe wurde »der Mohr auß dem Catechismo verhoret«; es wurde also geprüft, ob die vorangegangene christliche Erziehung den gewünschten Erfolg erzielt hatte und der Täufling würdig war, in die Gemeinde aufgenommen zu werden. Dazu musste der zu Examinierende sieben Fragen beantworten:

- »1. Bis[t du] ein Sünder? Antw[ort:] Ja.
2. Woher Weiß[t du] das? Antw[ort:] Aus den 10 Gebotten, die ich nicht gehalten.
3. Sind dir deine Sünden auch leid? Antw[ort:] Ja.
4. Wessen getröstes[t du] dich wider deine Sünde? Antw[ort:] Meines L[ieben] HErrn Jesu Christi.

Wendelin Zimmer, *Turbulente Zeiten. Ein Lesebuch zur Geschichte der Universität Osnabrück*, Osnabrück 1999, S. 12, 205.

16 Ludovici, MOHREN Tauff=Predigt, S. 30f.

17 Schepeler bewohnte das Haus Große Straße Nr. 53; C[arl] Stüve, Briefe des Osnabrückischen Bürgermeisters G. Schepeler aus Münster im Jahre 1647, in: *OM*, 15. 1890, S. 303–339, hier S. 308.

18 Ludovici, MOHREN Tauff=Predigt, S. 32.

19 Ebd., S. 7.

20 Ebd., S. 8.

21 Die Rolle der Taufe als Sakrament, Katechismus, Bedeutung der Predigt als Verkündung des Wortes Gottes, Gesang etc.

5. Wer ist Christus? [Antwort:] Gottes und Marien Sohn, wahrer GOTT und Mensch.

6. Was hat denn CHristus gethan, daß du dich seiner tröstest?

Antw[ort:] Er ist für mich gestorben, und am dritten Tage wieder auf-
erstanden von den Todten.

7. Wieviel sind Götter? Antw[ort:] Nur einer, aber drey Personen, Gott
Vater, Sohn und Heil[iger] Geist.«

»Nach beschehener [V]erhörung« wurde mit dem Psalm »Christ unser HERR zum Jordan kam« ein typisches Tauflied angestimmt »und biß zum Ende gantz ausgesungen«. Daraufhin wurde »zur Tauffe geschritten«. Die Paten wurden gebeten, »dem Knaben einen Christlichen Nahmen [zu] geben«, woraufhin dem Superintendenten signalisiert wurde, jener solle fortan Christian Gerhard heißen. Auf einem Tisch, der »mit einem schönen weissen Teppich gedeckt, und mit Kräutern und Blumen gezieret« war, stand »eine silberne Schale mit Wasser«. Mit dieser Taufschale vollzog Ludovici nun die Taufe »nach der in unserer Kirchen=Ordnung vorgeschriebenen Formul, und der Mohr vor dem Tische stehend ward getauffet im Nahmen GOTTES des Vaters, des Sohns, und des Heiligen Geistes.« Danach wurde als »Danck=Psalm« das Kirchenlied »Nun lobe meine Seele dem HERRen« sowie »eine Collect vor dem Altar gesungen, und der Segen gesprochen, und damit dieser Actus und Tauffhandlung beschlossen.«²² Was die Auswahl von Exponaten betrifft, würde in diesem Falle eine um 1661 benutzte silberne Taufschale ausgestellt werden, z.B. ein entsprechendes, aus der Marienkirche stammendes Exemplar (Abb. 3).²³

Durch die museale Inszenierung dieser Taufe kann neben der religionsgeschichtlichen noch eine gesellschaftsgeschichtliche Ebene in die visuelle Narration der Ausstellung eingefügt werden: die Darstellung von sozialen Aushandlungsprozessen, verdeutlicht durch die in politischen Regelungen festgelegte resp. erzwungene alltägliche Duldung verschiedener konfessioneller Gruppierungen in der Stadt nach Abschluss einer historischen Phase, in der diese Konflikte kriegerisch ausgetragen wurden. Mit der Einordnung des Ereignisses in die Austragung der Konflikte des konfessionellen Zeitalters auf Osnabrücker Ebene wird allerdings noch nicht die globale Ebene erreicht. Dies geschieht über die Rolle der christlichen Mission im Rahmen der europäischen Expansion nach 1492, der Geburtsstunde des modernen Rassismus. Die noch von der alten Kirche eingeleiteten Zwangschristianisierungen durch die europäischen Kolonialmächte in der Neuzeit, beispielsweise durch die Spanier in Südamerika, wurden auch von der protestantischen Seite

²² Ludovici, MOHREN Tauff=Predigt, S. 8.

²³ Walter Borchers, Goldschmiedearbeiten des 17. und 18. Jahrhunderts in Osnabrücker Kirchen (Osnabrücker Geschichtsquellen und Forschungen, Bd. 8), Osnabrück 1966, S. 186f.



Abb. 3: Taufschale aus der Osnabrücker Marienkirche. Eine ähnliche wurde vermutlich bei der Taufe von Christian Gerhard Schepeler benutzt.

Osnabrücker Meister JG (vermutlich Johann Gerhard Lengerke, 1722–1757 nachgewiesen) Silber, getrieben, graviert, am oberen Rand eingravierte Inschrift »A: M: Lengerken. W. D. Schwenders 1734.«

© Sankt Mariengemeinde Osnabrück

entsprechend betrieben. Religion als zentrales gesellschaftliches Ordnungselement blieb nach Beendigung der Religionskriege ein historisch fortwirkender Faktor. Für die Begegnung mit der Welt außerhalb Europas galt: Wer kein Christ ist, ist kein gleichwertiger Mensch. In diesem Kontext ist auch »das Bad der widergeburt, die H[eilige] Tauffe« für die Osnabrücker Akteure das »ordentliche Mittel zur Seligkeit«²⁴ des »Knaben auß Mohrenland«.²⁵

Museumsdidaktisch tut sich hier eine nicht nur interessante, sondern für die gegenwartsbezogene Ausbildung historischen Bewusstseins wichtige Fragestellung der Perspektivität auf. Was aus Sicht der protestantischen Akteure Schepeler und Ludovici in Osnabrück ein »[E]xempel der bekehrung eines Mohren« und damit ein »löblich[es] Werck der christlichen Liebe« ist, das sie »diesem armen frembden Knaben erweisen«, weil sie »den Sünder bekehret von dem jrthum seines weg« und dadurch »eine Seele vom Todt errettet«²⁶ haben, bekommt aus der Perspektive des verschleppten jungen Afrikaners eine ganz andere Dimension. Die durchgeführte Taufe ist ein Akt der Herrschaftsausübung. Der christliche Name »Christian Gerhard« ist eine neue, die ursprüngliche Identität überschreibende Codierung, die – in der

²⁴ Ludovici, MOHREN Tauff=Predigt, S. 32f.

²⁵ Ebd., S. 23.

²⁶ Ebd., S. 7f.

Wahl der Vornamen deutlich sichtbar – ein spirituelles wie weltliches Herrschaftsverhältnis festschreibt. Daran ändert auch grundsätzlich nicht, dass Christian Gerhard nach der Taufe »von seinem Herrn ohn einiges Entgelt frey gegeben«²⁷ wurde. Dies war weder ein Signal aufblühender Toleranz oder gar eines bewussten Kampfes gegen Unfreiheit und Sklaverei. Der Osnabrücker ›Mohr‹ bleibt hier immer noch Objekt der Handlung und ist kein frei agierendes Subjekt. Die »color hierarchy«²⁸ wird dadurch nicht aufgehoben. Gleichwohl bietet sich hier die Möglichkeit zur Diskussion und Vergewärtigung von gesellschaftspolitischen Aushandlungsprozessen und über die Rolle der daran Beteiligten.²⁹ Es ist aus schriftlichen Hinterlassenschaften unterschiedlicher betroffener Personen bekannt, dass erfahrene Privilegien wie diese »die Erfahrung des exotischen ›Andersseins‹, unter dem diese Menschen ein Leben lang zu leiden hatten, nicht aufwiegen konnten.«³⁰

Dazu gilt es, den zeitgenössischen geistesgeschichtlichen Hintergrund zu veranschaulichen. Die Osnabrücker Taufe von Christian Gerhard Schepeler wird gemäß der zeitgenössischen religionsgeschichtlichen Literatur ausdrücklich als Missionserfolg ›in Afrika‹ gefeiert und kontextualisiert. Im Kapitel »Von Ausbreitung der christl[ichen] Religion« der »ACTA HISTORICO-ECCLESIASTICA, Oder Gesammlete Nachrichten von den neuesten Kirchen=Geschichten« von 1744 erwähnt der evangelische Autor die Osnabrücker Taufe als eines von drei Beispielen »von eben so viel Schwarzen aus Guinea [...], welche im vorigen Jahrhundert in der evangelischen Kirche an der unterschiedlichen Orten getaufet worden.«³¹ Folgt man der Logik des Autors, so war in Guinea ›höchste Eile‹ geboten, um die Seelen der dort Lebenden zu retten, da sie an den Teufel glaubten: »Zwar wollen die Inwohner von Guinea sonst keine Mohren heissen, sondern Nigriten, von dem schwarzen Fluß Nigro, welcher das ganze Land durchläuft, [...]. Jedoch heissen sie

²⁷ Theodor Röling, *Osnabrücksche Kirchen=Historie, darinnen die wunderbaren Schickungen GOTTes über die evangelische Kirche zu Osnabrück erzehlet werden*, Frankfurt a.M./Leipzig 1755, S. 199.

²⁸ Raphael-Hernandez, *Sklavenhandel*, S. 38.

²⁹ So lassen sich auch interessante Gegenbeispiele einbringen und die daraus resultierenden Handlungsspielräume aufzeigen. Herrnhuter Missionare versuchten z.B. im 18. Jahrhundert auf der Karibikinsel St. Thomas, Sklaven gemäß der neutestamentarisch gebotenen Gleichheit aller Brüder und Schwestern entsprechend gleich zu behandeln; allerdings beugten sie sich langfristig doch den Interessen der Plantagenbesitzer; Raphael-Hernandez, *Sklavenhandel*, S. 38f. Zu denken wäre ferner an liberale Denkansätze wie die von Adam Smith (1723–1790), Edmund Burke (1729–1797) oder Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, Marquis de Condorcet (1743–1794).

³⁰ Raphael-Hernandez, *Sklavenhandel*, S. 40.

³¹ ACTA HISTORICO-ECCLESIASTICA, Oder Gesammlete Nachrichten von den neuesten Kirchen=Geschichten. Sr. Kön. Pohln. Und Churfürstl. Sächs. Allergn. Privilegio und unter Censur des Fürstl. Sachs.Weimar. Oberconsistorii, Bd. 8, 43.–48. Teil nebst Anhang, Weimar 1744, S. 633; die Erwähnung der Osnabrücker Taufe von 1661 ebd., S. 634.

recht und billig Mohren, theils wegen ihrer schwarzen Leibfarbe, theils wegen ihres Gözen Fetisso [= Fetisch; TH], worunter wohl niemand anders als der leidige Satan versteckt liegt, welcher diesen Heiden öfters in Gestalt eines schwarzen Hundes, oder auch eines kleinen schwarzen Männleins erscheinen soll«. ³² Neben der ›diabolischen Feldforschung‹ selbst ist an dieser Beschreibung besonders interessant, dass der Standpunkt der »Inwohner von Guinea«, sie hießen nach ihrem Fluss »Nigriten« und nicht »Mohren«, von dem Europäer nicht akzeptiert, sondern durch seine eigene Interpretation ›überschrieben‹ und damit ›besetzt‹ wird.

Auch die 1603 veröffentlichten Reiseberichte, auf die sich der Autor der »ACTA HISTORICO-ECCLESIASTICA« bezieht ³³, liefern ein bezeichnendes Bild vom Auftreten der Europäer in Afrika. Dort erscheinen die Afrikaner als kindliche, d.h. nicht ernst zu nehmende Kreaturen. Und die Europäer ließen sie dies offensichtlich auch spüren: So wird über die besagten »Nigriten« berichtet, wie »die Niederländer ihrer oft gespottet, und sie mit ihrem kindischen, ja viel mehr närrischen Gauckelwerck und Affenspiel [gemeint sind ihre religiösen Rituale; TH], bißweilen verhöhnet und verlacht haben. Derhalben schämen sie sich in Gegenwart der Niderländer mehr ein Fetisso zu machen«, also ihre religiösen Kulte offen zu zelebrieren. In den Augen der Europäer war es daher ein ›Akt der Güte‹, ihnen im Wege der Taufe ›göttlichen Beistand‹ zu verschaffen, denn sie wünschten ihnen, »daß ihnen Gott der Allmächtige die Augen ein mal öffnen, und ihren Verstandt erleuchten wollte, damit sie auß dieser Abgötterey und Finsternüß, zum Erkenntnüß deß Liechts, und wahren Glaubens möchten gebracht werden, weil ihnen sonst nit viel mangelt, als ein wahres Erkenntnüß Gottes, und seines heyligen göttlichen Worts.« ³⁴

Das geschilderte Menschenbild vom ›Mohren‹, das in jener Phase noch stark religiös konnotiert ist, lässt sich in späteren Kontexten, etwa in der Phase des Kolonialimperialismus, in seiner rassistischen Ausprägung weiterverfolgen. Auch dort ist die Verknüpfung von mikrohistorischer und makrohistorischer Perspektive für Osnabrück gegeben. ³⁵

³² Ebd., S. 632f.

³³ Johann Theodor von Bry/Johann Israel von Bry (Hg.), Warhafftige Historische Beschreibung deß gewaltigen Goltreichen Königreichs Guinea [...], Frankfurt a.M. 1603, Kap. 20 u. 21, S. 42–49.

³⁴ Ebd., S. 46.

³⁵ Thorsten Heese, Das koloniale Osnabrück, in: Ulrich van der Heyden/Joachim Zeller (Hg.), Kolonialismus hierzulande. Eine Spurensuche in Deutschland, Erfurt 2008, S. 40–47; ders., Das erweiterte Warenangebot. Überseebeziehungen und Kolonialwarenhandel, in: Michael Haverkamp/Hans-Jürgen Teuteberg (Hg.), Unterm Strich – Von der Winkelkrämerrei zum E-commerce, Bramsche 2000, S. 157–179; ders., »... Und über ferner Gauen lichter Pracht soll segenrauschend Deutschlands Banner wehen.« Kolonialismus und Bewußtseinsbildung in Osnabrück, in: OM, 101. 1996, S. 197–261.

»Der Italiener liebt nun mal seinen Heimattrunk«

Die Geschichte von Kolonialismus und Kolonialimperialismus in ihren unterschiedlichen Facetten ist ein sehr plausibles, aber bei Weitem nicht das einzige historische Phänomen, das sich für globale Museumsnarrationen eignet. Grenzübertreite, Fremdbegegnungen usw. kommen auch in anderen Epochen vor und können museal zur Diskussion gestellt werden. Da ist z.B. die Geschichte der mittelalterlichen jüdischen Gemeinden. In Osnabrück lässt sich anhand dieser Geschichte, die vom 13. bis ins beginnende 15. Jahrhundert reicht, sehr deutlich aufzeigen, wie die Bevölkerung vor Ort auf die vom Bischof gerufenen, neu hinzuziehenden Menschen reagierte und welche Alltagskonflikte daraus entstanden. Auch museal lässt sich dies entsprechend umsetzen, z.B. durch Aktenstücke wie den sogenannten Judeneid³⁶ oder auch über die christliche Ikonografie des Brautportals der Marienkirche³⁷, deren Bildsprache des frühen 14. Jahrhunderts der ›synagoga‹ als Repräsentantin des Judentums in Abgrenzung zur ›ecclesia‹ zeitgleich zum Kontext der Pest und den damit verbundenen Pogromen an der jüdischen Bevölkerung durch die Augenbinde als Symbol der Blindheit sowie ihre Zuordnung zu den »törrichten Jungfrauen« eine negative Rolle zuweist.³⁸

Ferner könnte die zeitgeschichtliche Phase der Anwerbung von ausländischen Arbeitskräften in den 1950er bis 1970er Jahren thematisiert werden. Als zunächst unscheinbares, aber globalgeschichtlich interessantes Exponat könnte eine Chiantiflasche zur Veranschaulichung von wechselseitiger kultureller Beeinflussung durch Migrationsprozesse ausgestellt werden. Von einem der ersten ›Gastarbeiter‹ in Osnabrück, dem aus dem nordwestlich von Rom am Lago di Bolzena gelegenen Dorf Gradoli stammenden Filipo Ercolani, existiert eine Aufnahme, die ihn bei seiner Ankunft in Osnabrück im Oktober 1959 mit Koffer und Chiantiflasche an der Bahnsteigsperrung des Bahnhofes zeigt.³⁹ Aufschlussreich ist hier z.B. der Kontext, in dem das Foto Ercolanis, der von dem Osnabrücker Autobauer Wilhelm Karmann GmbH beschäftigt wurde, verwendet worden ist. Es wurde im Dezember 1959 in der betriebseigenen Zeitschrift ›Karmann-Post‹ veröffentlicht.⁴⁰ Mit seiner Bild-

³⁶ Sog. Alter Judeneid, Pergament, um 1300, Niedersächsisches Landesarchiv, Standort Osnabrück, Dep. 3 a 1 III, Nr. 44. – Die Eidesformel gehört zu den ältesten Schriftstücken der Osnabrücker Geschichte. Wollte sich ein Jude gegen eine Anschuldigung wehren, konnte er durch den Eidesschwur seine Unschuld beweisen. Die darin formulierten göttlichen Strafen, die ihm bei einem Meineid angedroht wurden, bezeugen das große Misstrauen, das die Osnabrücker Bürgerschaft den Juden entgegenbrachte.

³⁷ Brautportal der Marienkirche, Sandstein, Anfang 14. Jahrhundert, Felix-Nussbaum-Haus/Kulturgeschichtliches Museums Osnabrück (KMO), 6950.

³⁸ Engelbert Kirschbaum (Hg.), LCI. Lexikon der christlichen Ikonographie, 8 Bde., Rom u.a. 1968–1976, Nachdruck 1994, Bd. 1, S. 570–579 u. Bd. 4, S. 231.

³⁹ KMO, A 5470.

⁴⁰ Firma Wilhelm Karmann GmbH Osnabrück (Hg.), Karmann-Post 1959, H. 13, S. 10.

unterschrift »Die Chiantiflasche muß mit dabei sein«⁴¹ versuchte der Redakteur der Betriebszeitschrift offenbar, der Szene eine gewisse journalistische Lockerheit zu verleihen, dabei das zeittypische Klischee des ›lebensfrohen Südländers‹ bedienend. Gesteigert wurde diese stereotype Vorstellung noch in der Unterschrift, die dem Foto 1961 bei einer späteren Veröffentlichung beigegeben wurde: »Durch die Sperre mit einer bauchigen Flasche Chianti-Wein. Der Italiener liebt nun mal seinen Heimattrunk.«⁴²

Im ›Forum Migration‹, der museumspädagogischen Werkstatt des Museums zur Osnabrücker Migrationsgeschichte, konnte im Gespräch mit der Familie Ercolani der nähere Hintergrund zu der konkreten Chiantiflasche geklärt werden. Diese hatten ihm die Eltern mit auf die Reise gegeben. Mit ihr verband sich somit ein Stück Vertrautheit, das Filippo Ercolani mit nach Deutschland brachte, um mit der bevorstehenden langen Trennung von der Familie und der gewohnten Umgebung besser zurechtzukommen. Beide zitierten Osnabrücker Redakteure konnten damals nicht ahnen, dass die Chiantiflasche mit ihrem Korbgeflecht in den zahlreichen italienischen Restaurants und Pizzerien, die in der Folge der durch das deutsch-italienische Anwerbeabkommen nach Westdeutschland ziehenden italienischen Menschen entstanden, als weit verbreitete Dekoration einmal zu einem Symbol des italienisch-deutschen Kulturtransfers werden sollte.⁴³

Globale Agenda statt lokaler Identitätsstiftung

Wie in den ausgeführten Beispielen zur Osnabrücker Geschichte dargelegt, öffnet der Rahmen einer globalen Geschichtsnarration im Museum über die reine Präsentation eines bestimmten interessanten historischen Objektes oder Ereignisses hinaus differenzierte, multiperspektivische Interpretationsräume zur Ausbildung eines zukunftsdienlichen – weil breiter gefassten – historischen Bewusstseins. In ihrem Kontext lassen sich über Jahrhunderte tradierte, hierarchisch determinierte Machtverhältnisse mitsamt dem daraus resultierenden Menschenbild darstellen. Warum diese Akzentsetzung in einer stadtgeschichtlichen Ausstellung? Um in einer sich öffnenden Gesellschaft in einer globalisierten Welt humane Handlungsoptionen entwickeln zu können, müssen historische Voraussetzungen, die diesem Ansinnen entgegenstehen könnten, zunächst geklärt und offengelegt werden. Dies ist insbesondere

41 Die ganze Bildunterschrift lautet: »Am nächtlichen Hauptbahnhof: Der erste Italiener geht durch die Sperre ... Die Chiantiflasche muß mit dabei sein.«; ebd.

42 Wes.: Ausländer in unseren Betrieben, in: Osnabrücker Tageblatt, 25.3.1961, S. 3.

43 Maren Möhring, *Fremdes Essen. Die Geschichte der ausländischen Gastronomie in der Bundesrepublik Deutschland*, München 2012, S. 253–258; Thorsten Heese, *Museum 2.0 und Migration – Das »Virtuelle Osnabrücker Migrationsmuseum« als Instrument partizipativer Museumsarbeit*, in: *Jahrbuch für Politik und Geschichte*, 4. 2013, S. 45–66, hier S. 56–58.

auch eine Frage der Selbsterkenntnis. Das Verhältnis zu sich selbst spiegelt sich im Verhältnis zum Anderen. »Der Andere, das ist Differenz und Ähnlichkeit in einem.«⁴⁴

Die Veranschaulichung über weite Zeiträume wirkender Tradierungen im kulturellen Bildgedächtnis ermöglicht es, durch die globale Ausstellung ein Bewusstsein dafür zu schaffen, dass – und wie – historische Prägungen unbewusst und unterschwellig bis in die Gegenwart nachwirken. Diese Bewusstwerdung ist relevant in einer veränderten Gegenwart, in der sich das ›Gesicht‹ der Gesellschaft durch Globalisierungsprozesse und die damit einhergehenden Migrationsprozesse auch äußerlich verändert hat und weiterhin verändern wird. Der ›Mohr‹ ist zwar Geschichte, aber die mit ihm verbundenen hierarchisch-rassistischen Konnotationen wirken fort – z.B. in Form von Kaffee- oder Schokoladenwerbung, in Form von Blicken, in Form von Vorurteilen, in Form mangelnder Sensibilität.

Warum eignet sich gerade das Museum für einen solchen Dialog? Museen sind öffentliche Räume, die aufgrund ihrer wissenschaftlichen Verankerung eine besondere Reputation genießen. Sie eignen sich aufgrund ihrer allgemeinen Akzeptanz als ›ernsthafte Orte‹ gut für eine Beteiligung an grundsätzlichen gesellschaftlichen Debatten. Auch als ›Orte der Ordnung‹ liefern sie in Zeiten, in denen die Wahrnehmung, dass sich Grenzen aufzulösen scheinen, zunimmt, schon äußerlich eine Form von Sicherheit, die es erlaubt, sich ›auf gefühlt sicherem Terrain‹ über gesellschaftliche Entwicklungen auszutauschen. Zudem sind in Museen Differenzenerfahrungen konstitutiv. Als ›Orte des Befremdens‹⁴⁵ sind sie durch ihre räumlich-visuellen Darstellungsmöglichkeiten auf besondere Art dazu prädestiniert, in modernen Einwanderungsgesellschaften, in denen Fremdbegegnungen zunehmend eine Rolle spielen, neutrale Reflexionsräume für gesellschaftliche Aushandlungsprozesse und die Ausbildung neuer Identitäten zu öffnen.

Museologisch betrachtet, erzeugt die Gleichzeitigkeit von Nähe und Ferne in Museum und Ausstellung – verankert im historischen Exponat, dessen ›ferne‹, unsichtbare Geschichte in der Ausstellung in die ›nahe‹, sichtbare Gegenwart hineinragt – eine »Konträrfaszination des Authentischen«⁴⁶, eine konkrete Spannung. Diese mitunter befremdliche Spannung zwischen Expo-

44 Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*, Berlin 2014, S. 324.

45 Thorsten Heese, *Außerschulische Lernorte im Geschichtsunterricht: Das Museum*, in: Bärbel Kuhn u.a. (Hg.), *Geschichte erfahren im Museum (Historica et Didactica, Bd. 6)*, St. Ingbert 2014, S. 13–21, hier S. 14.

46 Das historische Museum erlaubt »die Konträrfaszination des Authentischen, welche von Dingen ausgeht, die uns historisch fern und fremd, aber räumlich nahe sind.« Gottfried Korff, *Zur Eigenart der Museumsdinge* (1992), in: ders., *Museumsdinge. Deponieren – exponieren*, hg.v. Martina Eberspächer/Gudrun Marlene König/Bernhard Tschofen, Köln u.a. 2002, S. 140–145, hier S. 141f.

nat und Publikum erzeugt eine Verstehensprozesse anstoßende Neugierde.⁴⁷ In seiner Definition vom Museum als »Schule des Befremdens« hat Peter Sloterdijk diese kreative Alteritätserfahrung philosophisch hergeleitet: »Erst ein umfassendes Befremden über die Welt als Was und Daß kann das Selbstgespräch der Seele in Gang setzen.«⁴⁸ Die xenologische Funktion des Museums ist zum einen objektbezogen. Sie besteht darin, das ferne Geschichtliche in seiner Fremdheit zugänglich zu machen. Indem bewusst wird, dass die im Museumsding gespeicherte Geschichte zwar fremd ist (ferne Vergangenheit), aber dennoch etwas mit dem es betrachtenden Subjekt zu tun hat (gegenwärtiges Gegenüber von Objekt und Subjekt), wird Raum dafür gegeben, aus dem Befremden Wissen zu erschließen. Ein unvertrautes Objekt wird durch Kontextualisierung mit anderen Objekten, Erklärungen etc. erfahrbar gemacht. Das historische Wissen wird erweitert, Fremdes wird vertraut, die Hemmschwelle gegenüber dem Historischen wird aufgeweicht, reduziert, abgebaut. Erfahrungen aus der Praxis zeigen, dass ein Befremden sogar dann auftritt, wenn eigentlich mit Nähe, Vertrautheit und Identifikationsmöglichkeiten mit dem Präsentierten zu rechnen wäre. Diese Erwartungshaltung stößt mitunter »am tatsächlichen Erleben auf eine gewisse eigene Distanzierung, die den Beigeschmack auch krasser Fremdheit erfahren hat und daran auf Ungewohntheit oder Entfremdetheit aufmerksam wird.«⁴⁹

Zum anderen ist die Fremdheitserfahrung im Museum subjektbezogen. Bei Ausstellung(sbereich)en mit lebensweltlichen, alltagsgeschichtlichen Bezügen oder bei Projekten, die außermuseale Personengruppen wie Schüler_innen direkt mit einbeziehen, werden die eigene Person oder bekannte Beteiligte (etwa Mitschüler_innen) unter den Bedingungen einer Ausstellung – als einem anderem als dem vertrauten Bezugsrahmen – aus einer veränderten Perspektive wahrgenommen. Die eigene Person, aber auch der/die/das Andere werden zunächst ›fremd‹.⁵⁰ Das Bekannte wird auf neue Art und Weise erfahren. Die Erfahrung des Vertrauten als etwas Fremdem ermöglicht neue Erkenntnisse. Sowohl bezüglich der Museumsdinge als auch bezüglich des Museumssubjektes kommt zum bekannten Wissen eine neue Dimension

47 Gottfried Korff, Dimensionen der Dingbetrachtung. Unveröffentlichtes Manuskript eines Vortrags am 6. Dezember 2004 auf der Zeche Zollverein, in: Landesmuseum Joanneum Museumsakademie Graz, Zeichenträger und Anmutungsqualität. Zur Eigenart der Museumsdinge. Reader zum gleichnamigen Seminar, Graz, 23./24. März 2007.

48 Peter Sloterdijk, Museum: Schule des Befremdens, in: Frankfurter Allgemeine Magazin, 472. 1989, S. 56–66; hier S. 56 – Der Essay entstand in Reaktion auf die Versuche in den 1980er Jahren, das Museum als Ort der Kompensation des schnellen, den Menschen überfordernden technischen Fortschritts bzw. als ›Identitätsfabrik‹ zu definieren.

49 So der Hamburger Museumspädagoge Frank Jürgensen im Gespräch mit dem Autor.

50 Michele Barricelli, »Hat doch bei allen stattgefunden gehabt!« Empirische Erkundungen in einem Kooperationsprojekt von Schule und historischem Museum zum Thema »Migration 1500–2005«, in: GWÜ, 58. 2007, H. 12, S. 724–742.

hinzu. Das Museum wird so zu einem Ort, der den Umgang mit dem Fremden schult und hier insbesondere Annäherungen statt Ablehnung ermöglicht. Deshalb sind auch von der Institution Museum her die Voraussetzungen für die Umsetzung des glocalgeschichtlichen Zugangs gegeben.

Kann Stadtgeschichte aber überhaupt als lokale Weltgeschichte erzählt werden, oder überfrachtet man nicht mit einem solchen gesellschaftspolitisch ausgerichteten Fokus das Konzept einer musealen, objektreflektierten Vermittlungsform? Gerade weil es in dem Kontext sehr stark um Visualität geht, ist eine gut austarierte Museografie besonders dafür geeignet. Bei der Realisierung einer glocalen Ausstellung ist gleichwohl sehr genau auf eine präzise Akzentuierung der Präsentation zu achten, da das Risiko für Fehldeutungen immer gegeben ist. Das zeigt beispielsweise die Analyse zweier lokaler Ausstellungen über die Kolonialausstellung von 1896 in Berlin. In ihrer Untersuchung kritisiert Britta Lange, dass das Heimatmuseum Treptow die in einer Sonderausstellung (1996) sowie in der Dauerausstellung (2007) visualisierte Erinnerung an die Berliner Gewerbeausstellung mit der darin integrierten ersten deutschen Kolonialausstellung nicht dazu genutzt hat, das koloniale System und seine Wechselwirkung zu entschlüsseln, sondern in der Form der Präsentation stattdessen sogar die kolonialen Bildmechanismen reproduziert habe. »Die Kolonialausstellung ist Lokalgeschichte geworden, und die kolonisierten Anderen sind nicht mehr *there* und *then*, sondern *here* und *then* und zugleich kommentarlos in die Gegenwart gesetzt. Die Anderen im *Heimatmuseum* werden zur eigenen Geschichte, ohne dass die komplexe Verflechtung von Deutschem und Fremdem – und die ihr zugrunde liegenden kolonialen Machtverhältnisse – entschlüsselbar wären.«⁵¹

In dem vorgeschlagenen Konzept der glocalen Geschichtsausstellung geht es deshalb eben nicht um eine »affirmative Einschreibung des Lokalen in das Nationale«⁵², sondern um Multiperspektivität und die Affirmierung des Prinzips der Wechselseitigkeit auf Augenhöhe in der Lesart der Ausstellung. Eine stadtgeschichtliche Ausstellung ist weniger Ort zur Produktion – und damit zur Verordnung – vorgefertigter Identitäten. Das Museum ist vielmehr ein öffentlicher Raum, in dem gemeinsam über die Bedeutung und Wirkung von Identitäten verhandelt werden kann, und zwar ausgerichtet an den Bedürfnissen der Gegenwartsgesellschaft, die über diesen an historischen Prozessen orientierten Aushandlungsprozess die gesellschaftliche Zukunft determiniert und mitgestaltet. Differenzerfahrung und das Ziel einer gemeinsamen *conditio humana* gehen dabei miteinander einher.⁵³ Das setzt

51 Britta Lange, *Geschichte als Argument. Deutsche Kolonien und deutsche ›Heimat‹ in der Berliner Gewerbeausstellung 1896 und in der Retrospektive 1996/2007*, in: *Jahrbuch für Politik und Geschichte*, 4. 2013, S. 67–86, hier S. 85f. (Hervorhebung im Original).

52 Lange, *Gewerbeausstellung 1896*, S. 84.

53 Mbembe, *Kritik*, S. 288ff.

voraus, dass in der globalen Stadtgeschichte möglichst viele Perspektiven vorkommen. In einem europäischen Museum kann sich ›Europa‹ beispielsweise im Blick auf den Anderen selbst kennenlernen, denn das Bestaunen und Begaffen des Fremden und Exotischen ist ein Befremden über sich selbst, eine Spiegelung eigener Wünsche und Phantasien. ›Die übrige Welt‹ muss dagegen ein Interesse daran haben, durch die Darstellung der eigenen Unterdrückung nicht in einer Opferrolle zu versinken, sondern stattdessen seine Perspektive gleichberechtigt wiederzufinden. Aus der Neugierde aufeinander entsteht statt einer Aneignung des Fremden Raum für ein gegenseitiges Miteinander-vertraut-werden.



Abb. 4: »Männer mit Hüten« – Beispiel einer Darstellung der Kolonisierenden durch Kolonisierte. Kopfstütze, Bambus, Holz, Bast, Tongainseln, vor 1886
© Felix-Nussbaum-Haus/Kulturgeschichtliches Museum Osnabrück, 2127

›Glokalgeschichte ausstellen‹ – Stadtgeschichte auf neuen Pfaden

Durch das Einnehmen einer glokalgeschichtlichen Perspektive in historischen Museen können, auf einen konkreten Ort fokussiert, insbesondere drei Aspekte sinnvoll miteinander verbunden werden: die Auseinandersetzung mit Eigen- und Fremdbildern; die Normalität von Migration; und die Möglichkeit, komplexe historische und gesellschaftspolitische Prozesse, die mit beidem verbunden sind, auf einer überschaubaren, mit dem Alltag unmittelbar verknüpfbaren lokalen Ebene verständlich vermitteln zu können. Migrationsgeschichte steht dabei im Fokus. »Die Entstehung von Nationalstaaten und Territorien sowie konfessionelle Konflikte haben seit dem Beginn der Neuzeit die Wahrnehmung von Eigenem und Fremdem, von Grenzen und

Grenzüberschreitungen befördert. Für die industriellen und postindustriellen Gesellschaften der globalisierten Welt ist jedoch ein hohes Maß von Mobilität konstitutives Element. Migration hat damit einen neuen Stellenwert erhalten.«⁵⁴ Migration kommt also bereits länger vor, hat aber aktuell mit dem Grad der Globalisierung des Weltgeschehens eine besondere Relevanz bekommen. Die ›Stadt‹ verbindet dabei den lokalen Aktionsrahmen des Museums mit historischen Phänomenen der Migration. Denn Migrationsgeschichte ist immer auch Stadtgeschichte, weil die Geschichte des Wachstums von Städten, Metropolen und Einzugsräumen direkt mit ihr verknüpft ist.⁵⁵

Wenn Migrationsgeschichte so zentral ist, sollte man sie dann nicht gleich explizit in Migrationsmuseen veranschaulichen? Das geschieht legitimerweise bereits und kann auch als ausdrückliche Würdigung des Phänomens gelesen werden. Genauso viel spricht aber auch dafür, sie ›integriert‹ zu präsentieren – z.B. in einer Glokalgeschichte. In diesem Rahmen ist es einfacher, eine negative Verlängerung und Affirmierung von pauschalisierenden Fremderfahrungen zu vermeiden, die mit der gesonderten Darstellung von Migration immer gegeben sein könnte. In Migrationsmuseen wird die getrennte Wahrnehmung dadurch gefördert, dass die dort ausgestellten Objekte als ›Migrationsobjekte‹ wahrgenommen werden, d.h. sie werden unbewusst ›exotisiert‹. Selbst Leihgeber_innen solcher Objekte können zu einer Form von ›Selbstexotisierung‹ verleitet werden. Um eine generalisierende und Differenzen erzeugende Geschichtsvermittlung über ›die Migrant_innen‹ und ›deren Integration‹ in ›die Gesellschaft‹ zu vermeiden und stattdessen bestehende Machtasymmetrien zwischen vermeintlicher Eigen- bzw. Fremdkulturalität aufzulösen, ist ein postethnischer bzw. postmigrantischer Paradigmenwechsel vorzuziehen. Dafür bietet der ›melting pot‹ Stadt ein sehr gutes Handlungs- und Themenfeld.⁵⁶

Während sich durch die Globalisierung die Dichotomie zwischen national und international auflöst, werden gleichzeitig Differenzerfahrungen in pluralistischen Gesellschaften prägender. Gesellschaftliche Diversität ist in einer pluralistischen Gesellschaft Normalität. Das bedeutet, dass Gesellschaften heute ein entsprechendes Rüstzeug benötigen, um mit solchen Prozessen bewusst und verantwortlich umgehen zu können. Dafür ist eine kritische Auseinandersetzung mit den historisch geprägten rassistischen ›Bildern in den Köpfen‹ in unserer Gesellschaft unabdingbar. Eines der Medien, die ein solches Rüstzeug ausbilden können, ist die ›Schule des Befremdens‹. Museen und Ausstellungen als Schulen des Befremdens und Sehens sollten die Ge-

⁵⁴ Museumsbund, Migration und kulturelle Vielfalt, S. 8.

⁵⁵ Jochen Oltmer, Globale Migration. Geschichte und Gegenwart, 2. Aufl. München 2016, S. 117–120.

⁵⁶ Boris Nieswand/Heike Drotbohm (Hg.), Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung, Wiesbaden 2014.

sellschaft daher »als Gesellschaft im Wandel, in Bewegung, in ständiger Transformation [...] explizieren, als Gesellschaft, die durch Kulturen im Plural und so durch dauernde Fremdheitserfahrungen, durch dauernde Kontakt- und Kontrasterfahrungen gekennzeichnet ist.«⁵⁷

Vor diesem Hintergrund gilt es, in glokalhistorischen Ausstellungen ›Objekt‹ und ›Fragestellung‹ mit Blick auf die aktuellen gesellschaftlichen Erfordernisse auf neue Weise zusammenführen. Die Bandbreite der potenziellen Inhalte ist groß und hängt auf der einen Seite von den lokal für notwendig erachteten Fragestellungen⁵⁸ und auf der anderen Seite von den zur Verfügung stehenden Objekten ab. In dieser Situation gilt es in den Depots der Museen die ›Orte des Vergessens‹, die »Null-Ort[e]«⁵⁹, deren negative Existenz – wie etwa im Fall der ethnologischen Sammlungen – bestimmte historische Epochen wie die Kolonialgeschichte quasi neutralisiert hat, neu zu entdecken. Damit tut sich für viele – in den vergangenen Jahren angesichts der geforderten Profilbildungen wegen ihrer vermeintlichen Sperrigkeit eher gescholtene, weil schlecht mit geschliffenen Leitbildern etikettierbare und vermarktbar – kulturgeschichtliche Museen mit ihrem breit gefächerten Fundus (von A wie Antike bis Z wie Zeitgeschichte) plötzlich wieder eine produktive Zukunft auf. Denn für die Umsetzung multiperspektivischer Präsentationen bieten sie mit ihren facettenreichen Sammlungen wie mit ihrer historischen Entstehungsgeschichte beste Voraussetzungen. Echte verborgene ›Schätze‹ sind hier die ethnologischen Sammlungen, wie sie in vielen kleinstädtischen, lokalen und regionalen Museen vorhanden sind.⁶⁰

Neben den insgesamt neu zu entdeckenden Sammlungsbeständen können auch die ›klassischen‹ – altbekannten, gewohnten, erwarteten – stadthistorischen Objekte – wie etwa der erwähnte Leggestempel oder die Taufschale – neu befragt werden und dadurch in der Ausstellung eine neue Funktion übernehmen. Für diese Neubefragung von Sammlungsbeständen können prinzipiell auch die kulturellen Kompetenzen jüngerer gesellschaftlicher Gruppen genutzt und in die Museumsarbeit einbezogen werden. Dies geschieht in Zusammenarbeit mit dem wissenschaftlichen Personal, die z.B.

57 Gottfried Korff, Fragen zur Migrationsmusealisierung, in: Henriette Hampe (Hg.), Migration und Museum, Münster 2005, S. 13.

58 Zur Auswahl möglicher Themenfelder siehe z.B. die unterschiedlichen Abteilungen der 2014 im Deutschen Hygienemuseum Dresden veranstalteten Ausstellung »Das Neue Deutschland. Von Migration und Vielfalt«; Ezli/ Staupe (Hg.), Das Neue Deutschland.

59 Vgl. Elsa van Wezel, Neue Impulse für die Museumsgeschichte: Ordnungskonzepte in Gemäldegalerien des 18. und 19. Jahrhunderts; in: Kunstchronik, 86. 2015, H. 8, S. 446–452, hier S. 450.

60 Zur ethnologischen Sammlung in Osnabrück siehe Thorsten Heese, »... ein eigenes Local für Kunst und Alterthum«. Die Institutionalisierung des Sammelns am Beispiel der Osnabrücker Museumsgeschichte (Osnabrücker Kulturdenkmäler, Bd. 12), Bramsche 2004, S. 516–528.

entsprechende Personen darum bitten, eine Auswahl von Objekten aus museumsexterner Perspektive zu kommentieren. Das Arbeiten mit solchen »Fokusgruppen«⁶¹ ermöglicht – neben der partizipativen Einbindung – eine kritische Reflexion über die bisherigen Überlieferungsstrategien von Museen und ihren tradierten Sammlungsbeständen, bei denen subjektive Kommentare, die bei der Übergabe der Objekte notiert worden sind, bislang als vermeintlich objektives Faktenwissen eingestuft wurden. Mit solchen Verfahren entsteht über die Erschließung anderer Wissens- und Wahrnehmungsformen hinaus nicht nur neues Faktenwissen, sondern es werden ebenso neue Perspektiven eruiert.

Die ›Reparaturarbeiten‹, die eine globale Geschichte leisten kann, sind vielfach Folge eines eurozentristischen Welt- und Geschichtsbildes. Formale ist der Eurozentrismus zwar nur »ein Ethnozentrismus unter vielen anderen. Seine Wirkung wurde allerdings dadurch verstärkt, dass er im Zuge des europäischen Imperialismus, der Ausbreitung kapitalistischer Produktionsweisen und schließlich der Verbreitung der modernen (europäischen) Sozialwissenschaften weltweite Verbreitung fand und Geltung beanspruchte.«⁶² So wie »die Vervielfältigung der Perspektiven«⁶³ eine wichtige Gegenstrategie ist, um die Dominanz des traditionellen eurozentristischen Blickwinkels durch die Einbeziehung weiterer Perspektiven zu überwinden, hilft Multiperspektivität ebenfalls zur Überwindung einseitiger national-, regional- und lokalzentrierter Geschichtsbilder, die dazu verleiten, fest konturierte Identitäten zu konstruieren. Vergleichbar der postkolonialen Betrachtung Dipesh Chakrabartys von Europa als Provinz⁶⁴ vergegenwärtigt der Paradigmenwechsel ›Glokalgeschichte‹ die bis in die Gegenwart fortwirkenden Prägungen wie das historische Erbe des Kolonialismus anhand ihrer lokalen Ausformungen. Die Entlarvung historischer Sichtweisen visualisiert, inwieweit diese historische Sozialisierung unserem Bewusstsein noch heute einen ›Stempel‹ aufdrückt. Wichtig ist es, diese Prägungen in ihrer Funktion und Kraft als ›Macht des Blickes‹ – im Sinne von ›Macht ausüben‹ und ›Macht zu spüren bekommen‹ – zu verstehen, um darauf adäquat reagieren zu können. Dieser Perspektivenwechsel ermöglicht es dann, das beschädigte, schikanierte Leben der ›Anderen‹ durch seine Sichtbarmachung zu würdigen. Die gewidme-

61 Lorraine Bluche/Frauke Miera, Sammlungen neu sichten – Fokus Migration und kulturelle Vielfalt, in: *Museumskunde*, 80. 2015, H. 1, S. 76–81, hier S. 77.

62 Sebastian Conrad, Die Weltbilder der Historiker. Wege aus dem Eurozentrismus, in: *APuZ*, 65. 2015, H. 41/42, S. 16–22, hier S. 18; Zu Wegen aus dem Eurozentrismus siehe insbesondere S. 19f.

63 Conrad, *Weltbilder der Historiker*, S. 18.

64 Dipesh Chakrabarty, *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*, Frankfurt a.M. 2010.

te Aufmerksamkeit ist dabei in vielen Fällen durchaus auch als retrospektive Form der Trauerarbeit zu verstehen.⁶⁵

Da es kaum wünschenswert sein kann, dass das lokal- oder regionalgeschichtlich ausgerichtete Museum im Sinne der Kompensationstheorie in den aktuellen Zeiten beschleunigter Veränderung als Reaktion auf Verunsicherung durch Überfremdungs- und Globalisierungsängste vermeintlich vertraute Identitäten produziert, dass es also wieder zum ›Heimatmuseum‹ degeneriert⁶⁶, bietet das ›Museum für Glokalgeschichte‹ neue Perspektiven für eine kritische Auseinandersetzung mit historischen Phänomenen und ihren Wirkungsweisen auf allen Ebenen; von der lokalen über die nationale bis zur internationalen, europäischen und Weltgeschichte. »Diese Auseinandersetzung trägt schließlich dazu bei, ein Bewusstsein zu schaffen, dass Bürgerinnen und Bürger einer Stadt immer auch Teil einer globalen Verflechtungsgeschichte und somit ebenso mitverantwortlich für den Umgang mit dieser Geschichte sind.«⁶⁷

›Glokalgeschichte im Museum‹ bietet dann auch die Chance für eine Erweiterung des Begriffs Erinnerungskultur auf andere wichtige Bereiche, die in globalisierten, städtisch geprägten Gesellschaften von hoher Aktualität sind. Nötig wäre dafür eine Form von ›Grundlagenforschung‹ im städtischen Raum; dort, wo Differenzerfahrungen und Migrationskontakte alltäglich stattfinden. Sie würde gesellschaftspolitische Veränderungen der vergangenen Jahrzehnte abbilden, die die bislang in Deutschland – insbesondere auf den Holocaust fokussierte – Erinnerungskultur noch nicht ausreichend widerspiegelt. Wenn darüber hinaus über Jahrhunderte gesellschaftlich verankerte Codierungen aus dem Unbewussten heraufbefördert werden sollen, sind neben dem konzeptionell veränderten Fragen sicher mittelfristig auch methodische Innovationen der Vermittlung gefragt, weil wir es mit sehr komplexen, nicht immer unmittelbar sichtbaren, mitunter subtilen Phänomenen zu tun haben.⁶⁸

Eine veränderte Gesellschaft hat andere Fragen an die Geschichte. Eine Migrationsgesellschaft hat mit de-lokalisierten, ent-orteten Menschen zu tun, deren Lebenswege mehrere Identitäten, Sprachen und Heimaten streifen. Sie sind Repräsentant_innen einer Kultur der Hybridität, die täglich (er)leben, dass Vorstellungen von kultureller Reinheit nicht aufrechterhalten werden können. Ihr gesellschaftliches Potenzial liegt darin, dass sie zwischen ver-

⁶⁵ Siehe auch Mbembe, Kritik, S. 302f.

⁶⁶ Vgl. Frank Maier-Solck, Nie war die Heimat so wertvoll wie heute. Siegeszug des Ausstellungsmodells: Wie regionale Sammlungen die Identität und das Zugehörigkeitsgefühl stärken, in: Die Welt, 6.3.2015.

⁶⁷ Von Gleich/Spatzek, Spurensuche in Bremen, S. 44.

⁶⁸ Siehe exemplarisch Ansätze wie Ralf Bohn, Szenische Hermeneutik. Verstehen, was sich nicht erklären lässt (Szenografie & Szenologie, Bd. 12), Colmar 2015.

schiedenen Identitäten vermitteln, dass sie ›übersetzen‹ können. Diese gelebte Kultur der Hybridität produktiv nutzen bedeutet eine strategische Umkehrung des Prozesses von Dominanz und Unterwerfung; die kulturellen Differenzen sind nicht mehr eindeutig identifizierbar und können damit auch nicht mehr vereinnahmt werden.⁶⁹ Die ›Glokalgeschichte im Museum‹ ist dazu das korrespondierende postkoloniale, postmigrantische Modell einer gesellschaftlichen musealen Reflexionsfläche, das dieser veränderten Gesellschaft und ihren Bedürfnissen Rechnung trägt, indem es einen musealen Verhandlungsort der interkulturellen Zuwanderungsgesellschaft schafft, der zwischen Kolonialgeschichte und ›Gastarbeitern‹, zwischen Differenzenerfahrung und Vergemeinschaftung, zwischen Geschichte und Gegenwart die Brücke schlägt.

Davon ausgehend besteht, indem heute Kolonialismus in einer progressiv kritischen Art und Weise ausgestellt wird, die Möglichkeit zu einem wirklichen Paradigmenwechsel: einem tatsächlichen ›Ausverkauf‹ des Kolonialismus. In Zukunft könnten Museen als post-koloniale wie postmigrantische Institutionen transnationale Begegnungsorte sein, in denen das Erbe des Kolonialismus dazu benutzt wird, um falschen Entwicklungen vorzubeugen. In solchen post-kolonialen Museen können Menschen dazu angeleitet werden, die Welt mit weit geöffneten Augen wahrzunehmen, und zwar ganz konkret von dem lokalen Standort aus, an dem sie sich befinden. Der überschaubare lokale Zugang hilft, die Realitäten, Probleme und Chancen kultureller Vielfalt besser zu erfassen. Das Lokale ist eine konkrete, fassbare Ebene, die sich mit dem alltäglichen Erfahrungshorizont einer multikulturellen Umwelt der Menschen deckt.⁷⁰ Die zur Floskel gewordene Metapher vom ›globalen Dorf‹ bekommt hierdurch eine neue, tiefere Bedeutungsebene. Ein solcher Museumsdiskurs kann dazu beitragen, Raum für die tägliche Umsetzung von Gleichheits-, Freiheits- und Selbstbestimmungsrechten im Sinne eines Beitrags zur Stabilisierung einer gemeinschaftlichen Identität in einer multikulturellen Gesellschaft zu schaffen, deren normative Basis diese Rechte bilden. Damit ist weniger ein humanitärer Appell als eine ganz selbstverständliche Durchsetzung der Menschenrechte gemeint.⁷¹

69 Imke Leicht, *Multikulturalismus auf dem Prüfstand. Kultur, Identität und Differenz in modernen Einwanderungsgesellschaften*, Berlin 2009, S. 123–125.

70 Thorsten Heese, *Die Entschlüsselung kolonialer Szenografien als postkoloniales Museumsnarrativ*, in: *Zeitschrift für Geschichtsdidaktik*, 15. 2016, S. 46–66, hier S. 59–66.

71 Leicht, *Multikulturalismus*, S. 115, 141.



Abb. 5: »V wie Vorfahren«. Ahnenfiguren der Dogon aus Westafrika und Osnabrücker Bürgerporträts in der interkulturellen Sonderausstellung ›Afrika, Afrika! Erinnerungen an einen Kontinent‹.

© Foto: Felix-Nussbaum-Haus/Kulturgeschichtlichen Museum Osnabrück, 2007

In einer Migrationsgesellschaft wie der bundesdeutschen, die in einer globalisierten Welt auch in Zukunft zwangsläufig immer vielfältiger werden wird, in der Menschen aber immer lokal leben, bietet eine glokale Geschichtspräsentation ein adäquates Medium, um die gesellschaftlichen Prozesse einer gemeinsamen Aushandlung von Gemeinschaft und ihren Grundlagen durch den Rückgriff auf historische Entwicklungen und Erfahrungen zu unterstützen. Die Geschichte ist dann nicht Basis einer vermeintlich einheitlichen ›Ursprungsidentität‹, sondern ein identitärer ›Pool‹, der es ermöglicht, aus unterschiedlichen Richtungen blickend ein historisches Bewusstsein als Basis einer vielfältigen und pluralistischen Gesellschaft zu entwickeln. In dem Sinne, wie in diesem ›Pool‹ historische Prozesse und Strukturen, Machtverhältnisse und Handlungsoptionen aufscheinen, werden hinderliche starre Identitäten wie die gelegentlich geforderte ›Leitkultur‹ als ahistorisch entlarvt.

Statt einer an einer starren ›Leitkultur‹ ausgerichteten Identität, die ›das Andere‹ zwangsläufig exkludiert, wird flexibleren identitären Feldern Raum gegeben, die trotz – oder gerade wegen – ihrer größeren Vielschichtigkeit aufzeigen, wo wir herkommen und was uns prägt. Historische Prozesse abbilden heißt dann, Veränderbarkeit und ihre Ursachen und Voraussetzungen sichtbar zu machen. Demnach ist Kultur »nicht stabil, homogen und fest gefügt, sondern durch Offenheit, Widersprüche, Aushandlung, Konflikt, Innovation und Widerstand gekennzeichnet.«⁷² Normative Basis und interkulturelle Vermittlungsinstanz dieser Aushandlungsprozesse sind die Menschenrechte.⁷³ Stadtgeschichte als Weltgeschichte denken bedeutet also, ein Bewusstsein dafür zu schaffen, dass Differenz und eine angestrebte gemeinsame *conditio humana* kein Widerspruch sein müssen. Der dafür notwendige Perspektivwechsel ist – das sei abschließend gesagt – auch eine Form von ›Reparationsleistung‹ für die lange Verleugnung historischen Unrechts, wie es die Geschichte des Kolonialismus vielfach hervorgebracht hat. Um mit einer afrikanischen Stimme zu schließen: »Diese Gewöhnung an den Tod des Anderen, mit dem man nichts gemein zu haben glaubt, diese vielfältigen Formen des Austrocknens der lebendigen Quellen des Lebens im Namen der Rasse oder des Unterschieds, all das hat tiefe Spuren in Denken und Vorstellung, in der Kultur wie auch in den sozialen und ökonomischen Beziehungen hinterlassen. Diese Wunden und Verletzungen behindern die Herstellung von Gemeinschaft. Tatsächlich ist die Konstruktion des Gemeinsamen untrennbar mit der erneuten Erfindung der Gemeinschaft verbunden.«⁷⁴

72 Karl H. Hörning/Rainer Winter, *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*, Frankfurt a.M. 1999, S. 9.

73 Leicht, *Multikulturalismus*, S. 119, 191.

74 Mbembe, *Kritik*, S. 331.