



1 Kreative Auseinandersetzung mit dem Objekt und sich selbst: Multaka-Workshop für deutschsprachige und arabischsprachige Teilnehmerinnen und Teilnehmer im Museum für Islamische Kunst

Stefan Weber

Über uns und die anderen Museen und kulturelle Bildung in der Islamdebatte

Fällt dieser Tage das Stichwort »Islam«, werden sofort Fragen laut: Ist der Islam eine Religion oder eine Kultur? Wohin gehört diese, gehört sie irgendwohin nicht? Ist Islam gleich Islamismus gleich Terrorismus? Wer spricht für den Islam und gibt es überhaupt »den« Islam? Demografischer Wandel und die Diskussionen um das Thema Islam stellen Museen vor Herausforderungen auf verschiedenen Ebenen. Die Fragen nach der Verfasstheit und Dynamik unserer eigenen Gesellschaft, nach globalen Veränderungen oder zur Bewältigung aktueller Krisen bedürfen neuer Antworten, die sich nicht unbedingt aus der gängigen Museumspraxis ableiten. Öffentliche kulturelle Institutionen sind aufgefordert, die Realitäten unserer Gesellschaft in ihren Programmen, Zielgruppen und Strukturen widerzuspiegeln, auch wenn wir dafür finanziell oder organisatorisch meistens nicht entsprechend aufgestellt sind. Das bedeutet für jede neue Generation von Kuratoren einerseits, die Inhalte der Sammlungen auf die Relevanz für die jeweils aktuellen gesellschaftlichen Diskurse zu prüfen, sie sinnvoll zu erschließen und zu vermitteln. (*Abb. 2*) Damit ist nicht eine komplette Neuaufstellung und Abkehr von Altbewährtem gemeint – vielmehr geht es darum, Inhalte sinnvoll zu ergänzen und vor allem innovative Formate für die Vermittlung der Inhalte zu entwickeln. Andererseits müssen insbesondere jene Einrichtungen, die bisher weitgehend ein museumaffines bildungsnahes Publikum erreichten, prüfen, wie sich gesellschaftliche Veränderungen auch in ihren Häusern widerspiegeln lassen. Das bisherige Stammespublikum bleibt sicherlich erhalten, wenn es vielleicht auch neue Fragen stellt.

Das ist gut und wichtig so. Die Zugänglichkeit verschiedener Bildungs-, Herkunfts- und Altersgruppen wird aber zunehmend Auftrag für heutige Museen. Das Museum für Islamische Kunst der Staatlichen Museen zu Berlin im Pergamonmuseum hat dabei die große Chance, Menschen verschiedener Herkunft und unterschiedlichen Glaubens eine Brücke auf die Museumsinsel zu bauen. Die Kernfragen der gesellschaftlichen Debatte drehen sich um den Islam beziehungsweise islamische Kulturen, und das Museum hat diesbezüglich ein Alleinstellungsmerkmal im deutschsprachigen Raum: Hier können Menschen ohne politischen Ballast Fragen nach ihrer eigenen und kollektiven Identität nachgehen und diese mit sich ausmachen. Die immanent angelegte besondere Relevanz des Museums für Islamische Kunst lässt sich aktivieren, wenn es gelingt, Objekte aus der Vergangenheit sinnvoll für die Gegenwart zu erschließen. Ob gewollt oder nicht, das Museum ist Teil eines gesellschaftlichen Aushandlungsprozesses kollektiver Identitäten geworden beziehungsweise war es immer schon. Woher kommen wir, wer sind wir? Wer sind die anderen? Kulturelles Erbe und Geschichte sind Steinbrüche zum Bau individueller und kollektiver Identitäten, Museen gleichen Supermärkten, in denen Besucher sich das nötige Rüstzeug zur Identitätsbildung abholen. Der Blick in die Vergangenheit zum Verständnis der Gegenwart scheint ein Bedürfnis gerade der heutigen Zeit zu sein. Dieses wird an das Museum für Islamische Kunst regelrecht herangetragen. Alleine zwischen 2007 und 2013 stiegen die Besucherzahlen um 80,85 Prozent auf bis zu 900 000 Besucher. Niemand kommt beim Stichwort Islam wertefrei ins Museum, wobei die Thematik Kunst und Archäologie aus islamisch geprägten Ländern kaum bekannt ist. Man weiß trotz einer medialen Flutung zum Thema Islam (*Abb. 3*) doch recht wenig über die Entwicklungen des Kulturraums. Dies ist für unsere Gesellschaft insofern überaus alarmierend, wenn man bedenkt, dass dieses Thema wie kein anderes die gesellschaftliche Entwicklung bestimmt und Konflikte regional und überregional nährt. Aber wie funktioniert diese gesellschaftliche Dynamik rund um das Thema Islam eigentlich und welche Rolle spielen dabei Prozesse der Selbst- und Fremdwahrnehmung?

Kultur, Identität und Islam – der Zwang zur Definition des Muslim-Seins

In der Auseinandersetzung mit der islamisch geprägten Welt – besonders bei der Bewertung und Analyse aktueller Krisen – aber auch in der Begegnung mit muslimischen Bürgern in Deutschland überwiegen vereinfachte, mit Religion assoziierte Wahrnehmungsmuster. Das Wissen von unterschied-



2 Bildungsarbeit mit einer Schulklasse im Museum für Islamische Kunst im Pergamonmuseum, Staatliche Museen zu Berlin

lichen, historisch gewachsenen, in ihren sozialen, geografischen, ethnischen und kulturellen Ausformungen komplexen muslimischen Gesellschaften ist entweder nicht vorhanden oder wird in der Analyse und Bewertung gesellschaftlicher Prozesse vernachlässigt. Dies gilt auch für die Vielfalt der Lebensentwürfe von Muslimen in Deutschland. Eine Limitierung der kollektiven Identität auf Religion beziehungsweise auf ein stark vereinfachtes und klischeehaftes Bild von Religion bei sowohl Selbst- als auch Fremdwahrnehmung verschleiert den Blick auf soziale, ökonomische und komplexe kulturelle Entwicklungen. Gleichzeitig verstellt diese Verengung die Sicht auf hybride Identitäten, die sich aus verschiedenen sozialen und kulturellen Quellen speisen. Kulturgeschichtliche Grundlagen muslimischer Kulturen fehlen in der öffentlichen Diskussion und Wahrnehmung vollständig oder es wird auf stereotype Vorstellungen zurückgegriffen. Aber auch Fragen nach der kulturellen Verfasstheit des Landes (»Gehört der Islam zu Deutschland?«) werden immer wieder ausgrenzend bewertet, wobei es oft zur negativen Projektion des »Anderen« und Idealisierung von Kultur und Geschichte des »Eigenen« kommt.

Die aktuell wachsende kulturelle Verunsicherung besonders junger Muslime der dritten Generation, die sich im sozialen Umfeld zunehmend religiös-kulturell erklären müssen, führt zur Suche nach Identität und der eigenen Rolle in unserer Gesellschaft. Viele Menschen haben dabei wie selbst-

verständlich und ganz individuell eine partizipative Rolle in der deutschen Gesellschaft gefunden, andere weniger. Der Zwang zur Erklärung eigener Identität – oft aus einer defensiven Position heraus – führt bei der kollektiven Identitätsbildung immer wieder zu einem Rückgriff auf verengte, sich abgrenzende Kulturbilder. Diese Entwicklung hat jüngst eine bisher unbekannte Dynamik erhalten, so dass extremistische Weltbilder eine große Anziehungskraft gewonnen haben. Mit dem Versprechen von vermeintlicher Stärke haben extremistische Kulturbilder das Potenzial, jungen Menschen aus der Defensive in die Offensive zu verhelfen. Ähnliche Phänomene findet man im Rechtsextremismus, der sich wiederum des Islams als Kontrastfolie bedient. Dies sind Extreme einer gesellschaftlichen Dynamik, die graduell abgeschwächt viele Bereiche der Gesellschaft erfasst hat. Die Wirkkraft dieses sozialen Prozesses liegt in der für jeden Menschen vermeintlich zwingenden Bestimmung seiner Identität begründet, wobei Identität als fixes Konstrukt gedacht wird und nicht als etwas Dynamisches, das auch anscheinend Widersprüchliches vereint.

Die Definition von »Selbst« ist sowohl bei der individuellen Persönlichkeitsentwicklung als auch der kollektiven Selbstbestimmung eng verbunden mit der Definition des »Anderen«. Kulturelle Bildung kann hier ansetzen, da sowohl Islamfeindlichkeit als auch islamischer Extremismus ähnliche Antriebskräfte haben: kollektive Identitätsbildung durch Exklusion »anderer« und Reduktion dieser »Anderen« und des »Selbst« auf vereinfachte, oft ahistorische und der komplexen Lebenswirklichkeit nicht entsprechenden Ideal- oder Zerrbilder.

Spätestens nach dem 11. September 2001 wandelte sich die Debatte um »Ausländer« in eine Debatte um »den Islam«. Zahlreiche Dialogprogramme wurden aus der guten Absicht ins Leben gerufen, international und national einem gesellschaftlichen Prozess zu begegnen, den man zuvor nur peripher wahrgenommen hatte: Durch den Dialog mit »dem Islam« versuchte man, Konflikte und Fragen gesellschaftlicher Prozesse zu lösen, die aus dem demografischen Wandel in den jeweiligen Nationalstaaten sowie aus der politischen und sozioökonomischen Geschichte des 20. Jahrhunderts erwachsen waren. Dass dabei komplexe politische Konflikte häufig vereinfachend religiös gedeutet wurden, hatte eine lange Vergangenheit, wie es sich am Israel-Palästina-Konflikt am deutlichsten zeigt. Als Auswirkung des Dialogprozesses wurden international und national Muslime als soziale Gruppen definiert – und so die Tendenz der religiösen Zuordnung und kulturalistischen Gliederung von Gesellschaft deutlich verstärkt. Die bereits zuvor latent vorhandene Reduzierung von muslimischer Identität auf vereinfachte religiöse Muster



3 Islamophobie in der deutschen Presse?

wurde nun bei der Markierung der Muslime als sozialer Gruppe vorherrschende Praxis.

Auffällig war dabei die Schwierigkeit, im gesellschaftlichen Diskurs und besonders in den Medien verschiedene Konzepte von »Muslimsein«, wie zum Beispiel säkulare Kulturmuslime, zu akzeptieren und hybride Identitätsmuster als gesellschaftliche Wirklichkeit anzuerkennen. Hybride Identitäten sind als inter-, trans- und multikulturelle Erfahrungen – zweiheimisch, bi- oder trinational – in den städtischen Gesellschaften recht häufig! Dennoch werden Personen, die in eine muslimische Familie hineingeboren werden, zwangsläufig auf ein vereinfachtes und oft negativ bewertetes Identitätsmuster reduziert. Muslime sitzen dabei in einer Identitätsfalle: Um verändernd in den gesellschaftlichen Diskurs einzugreifen und wahrgenommen zu werden, bedarf es scheinbar der Annahme einer anerkannten Gruppenbezeichnung als »Muslim«. Diese Selbstethnisierung ist zumeist keine Abkapslung und Rückweisung eines sozialen Gemeinwesens, sondern eine durch die permanente Zuweisung kollektiver Identitätsmuster notwendig gewordene Strategie der Einordnung in die Gesellschaft. Die Entwicklung einer spezifisch muslimischen Identität kann als sozialer Konstruktionsprozess verstanden werden, der eine Positionsfindung innerhalb der Gesellschaft intendiert. Eine konstruierte kollektive Identität ist allerdings keine spezifisch muslimische Erscheinung, sondern der Normalfall bei sozialer Gruppenbildung. Dabei kann es aber auch zu Desintegrations-

erfahrungen und nachfolgend Herausbildung von Gegenidentitäten kommen. »Durch den Rückgriff auf traditionelle Muster der imaginierten Herkunftskultur, deren Verklärung und Überhöhung gegenüber der deutschen Mehrheitskultur, erlangen die Betroffenen vermeintliche Stärke und Selbstbewusstsein.«²

Identität – und zunehmend religiöse Identität – ist zur Kernfrage unserer Gesellschaft geworden, da wir diesen Schlüssel nutzen, um gesellschaftliche Wirklichkeiten zu verstehen und diese zu gestalten. Dabei steht die Frage »Was ist Muslim-Sein?« im Zentrum. Religiöse Inhalte werden als Antwort oft überstrapaziert; diese erlauben zwar religiöse Selbsterfahrung, vermögen jedoch nicht, alle Facetten einer kulturellen Identität abzudecken. Das Wissen um kulturelle Tradition ist meist rudimentär und vereinfachte Muster werden in einem Prozess von »Invention of Tradition« als gesellschaftliche Wirklichkeit akzeptiert.³ Bei der Selbst- und Fremdbeschreibung ist die Selbst-Orientalisierung und die bewusste kulturelle Abgrenzung im Sinne von Edward Saids »imagined geography«⁴ als ein häufiges Muster zu finden, das in der Mehrheitsgesellschaft ebenfalls verbreitet ist. Kopftuchdebatten beispielsweise werden auf beiden Seiten als Marker eingesetzt und verstanden. Die Rückführung kollektiver Identitäten auf markierte Muster führt zur Verhandlung von sozioökonomischen Fragen entlang dieser Marker. Aber auch Entwicklungen eines dynamischen »Neo-Islam« mit der kreativen Gestaltung eines neuen Gedankenraumes bis hin zu dem sich in seinen Identitätsmustern starr reduzierenden Salafismus grenzen sich durch reale oder imaginäre Traditionen ab. Gegenwärtig befinden wir uns in einer Situation, die Riem Spielhaus wie folgt zusammenfasst:

»Die Etablierung von Identitäten, die religiöse Zuordnung außer Acht lässt, scheint dabei für Einwanderer aus mehrheitlich muslimischen Ländern und ihren Nachbarn kaum mehr möglich. Die von muslimischer und nicht muslimischer Seite betriebene Konstruktion der Gruppe der Muslime führt zu Selbst- und Fremdwahrnehmung in den grundsätzlichen Kategorien ›Ihr‹ und ›Wir‹, ›unsere Gemeinschaft‹ und ›eure Gemeinschaft‹ auf beiden Seiten. Andere Identitäten, wie soziale, berufliche, lokale und nationale scheinen weniger wichtig und durch die (teils lediglich angenommene) religiöse Zuordnung in den Hintergrund gedrängt.«⁵

Um jedoch gesellschaftliche Probleme zu lösen, muss man sich von den stark vereinfachten sozialen Kategorien lösen können. Es geht also nicht um einen Dialog zwischen den schematisierten »anderen« und dem ebenfalls stereotypen »wir«, sondern um die Erfahrung und den Austausch multipler Schnittmengen in komplexen Gesellschaften, bei der vereinfachte kollektive Muster nicht

greifen. Die Frage nach Identität hat Zentrifugalkräfte entwickelt, die unseren sozialen Frieden gefährden.

Gegenwärtig befeuert die »Flüchtlingskrise« die Angst vor Veränderung und Überfremdung. War die Besorgnis um Islamismus in der Mehrheitsgesellschaft bis dato abstrakt, hat sie nach den Anschlägen in Frankreich 2015, der Flüchtlingskrise im gleichen Jahr und den Ereignissen der Silvesternacht 2016 in Köln ein politisches Erdbeben in Deutschland ausgelöst. Rechtspopulistische Agitatoren vermischen dabei Frustration über soziale Ungleichheit, Abstiegsängste, Ohnmachtsgefühle aufgrund nicht zu verstehender globaler Prozesse und natürlich auch direkte Sorgen zur Sicherheit zu einer diffusen Angst vor dem Andern. Die abstrakten »Anderen« werden zur unmittelbaren Bedrohung und jedes Attentat bestärkt dies. Terroristen gelingt es gerade aufgrund dieser Schwächen unseres öffentlichen Diskurses zunehmend besser, Gesellschaft zu polarisieren und zu paralysieren. Obwohl wir selbst durch Hybridität und Pluralität geprägt sind, stetiger Veränderung unterliegen, zwischen Döner, Pasta und Sushi als global geprägte Wesen im kontinuierlichen überregionalen Austausch stehen, erscheint vielen »das Andere« als grundsätzlich fremd und bedrohlich.

Hier kommt kulturelle Bildung ins Spiel: Es müssen erweiterte Angebote im Hinblick auf Identitätsbildung sowie zum Grundverständnis gesellschaftlicher und kultureller Vernetzung gemacht werden. Wer die pluralen Grundlagen seiner pluralen Identität kennt, ist gegen extremistische Weltbilder besser gewappnet. In verschiedenen Bildungsplätzen wie Schulen, Infomaterialien (zum Beispiel der Bundeszentrale für politische Bildung oder politischer Stiftungen), TV-Diskussionsrunden und natürlich Museen muss daher verstärkt darauf hingearbeitet werden, Kultur als nicht statisch, sondern als ein sich ständig veränderndes Netzwerk gesellschaftlicher Erfahrung und Wissens zu begreifen. Dies kann und muss inklusive problematischer Themen wie Macht, ökonomische und soziale Ungleichheit etc. stattfinden. Gerade für islamisch geprägte Gesellschaften mit ihren traditionellen Herkunftsregionen zwischen dem Mittelmeerraum und Zentralasien beziehungsweise dem Indischen Ozean ist eine historische Behandlung dieses Themas vielversprechend: Über die Geschichte hinweg war die islamische Welt Drehscheibe des globalen Austauschs von Ideen und Techniken zwischen China und Europa mit starker Durchmischung kultureller Lebenswelten. Kulturelle Schnittmengen und gegenseitige Beeinflussung lassen sich leicht aufzeigen. Kultur in sich ist hybride. Daher ist es auch wichtig, religiöse Zugehörigkeit nicht mit kultureller Identität gleichzusetzen, wie es gegenwärtig in der öffentlichen Debatte Praxis ist. Kulturelle Identität ist vielschichtiger als persönlicher Glaube.

Im Museum: Entwicklung nutzerorientierter Programme zur kulturellen Bildung

Kulturelle Bildung ist ein wichtiges Mittel, um der polarisierenden Identitätsbildung in unserer Gesellschaft entgegenzuwirken. Dabei geht es einerseits darum, plurale Ausdrucksformen islamischen Glaubens beziehungsweise religiösen Pluralismus im Nahen Osten vorzustellen. Die vielfältigen muslimischen Lebensformen der islamischen Welt zwischen Marokko und Indonesien mit ihrer sozialen, kulturellen und geografischen Diversität sowie historischen Erfahrung multi-religiöser und multi-ethnischer Gesellschaften liefern dafür ausreichendes Material. Der historische Pluralismus erlaubte es über die Jahrhunderte hinweg, dass die verschiedensten muslimischen, christlichen, jüdischen, hinduistischen und andere Glaubensformen und Konfessionen meistens (natürlich nicht immer) konstruktiv zusammenlebten. Der religiöse und ethnische Pluralismus des Nahen Ostens war in Europa bis in die Moderne unbekannt. Zudem gab es keinen eisernen Vorhang: Der Nahe Osten und Europa sind auf vielfältige Art und Weise miteinander verbunden, ebenso die Religionen selber. In ihrer Entstehungsgeschichte sind die Ähnlichkeiten und Parallelen mit der christlichen und jüdischen Kultur außerordentlich groß. Die Grundlagen muslimisch geprägter Kulturen wurzeln ebenfalls in der Spätantike. Das Erbe der klassischen Welt in Philosophie, Wissenschaften, Städtebau, Architektur und Kunst war für die Entwicklung muslimischer Gesellschaften entscheidend. Dies lässt sich exemplarisch an den Objekten im Museum ablesen: Andalusische Kapitelle aus religiösen oder säkularen Räumen im Cordoba des späten 10. Jahrhunderts sind eng verwandt mit ihren antiken Vorläufern. Auch in Holz oder Elfenbein geschnitzte Ornamente im Kairo des 11. Jahrhunderts tragen noch das Erbe der Antike in sich. (Abb. 4) Der Kunsthistoriker Alois Riegl (1858–1905), der den Begriff Spätantike prägte, begriff die »Arabeske« als Kulminationspunkt der antiken Ornamentranke. Die Antike und der Alte Orient lebten also im Nahen Osten fort. Diese Tatsache ist im kulturellen Gedächtnis heutiger Gesellschaften nicht verankert – auch nicht bei Muslimen. Die Antike, also »unsere« kulturelle Grundlage, gehört auch den Muslimen.

Im Sinne einer globalen Geschichtsschreibung darf auch die Vernetzung mit anderen Weltregionen nicht vergessen werden. Objekte aus Kunst und Kunsthandwerk zeugen von den Schnittmengen historischer Erfahrungen zwischen Mittelmeer und Zentralasien und widersprechen dem Verständnis eines in sich geschlossenen islamischen Kulturraums. Kunst, Kunsthandwerk, Meister sowie Auftraggeber oder Käufer kennen keine geografischen und konfessionellen Grenzen. Die feinen Tauschierarbeiten des 13. Jahrhunderts aus Mossul,



4 Zierleiste mit Ornamentranken in spätantikem Stil, in die Jagd- und Bankettszenen eingeschrieben sind, Ägypten, 11. – 12. Jahrhundert. Museum für Islamische Kunst, Staatliche Museen zu Berlin (Inv.-Nr. I. 6375)

Damaskus oder Kairo waren mit muslimischen und christlichen Motiven bei Fürsten, Bischöfen, Sultanen oder reichen Privatleuten aller Konfessionen beliebt. Gegen Ende des 13. Jahrhunderts fand geradezu eine »Chinesierung« islamischer Kunst statt, indem Drachen, Phönixe und andere chinesische Fabelwesen die figurativen Welten auf Textilien, in der Buchkunst, auf Keramik oder anderen Medien belebten. (Abb. 5) Islamische Kulturen haben sich also immer geändert und dadurch hinzugewonnen. Dies gilt auch in der direkten Beziehung mit Europa. Die Auseinandersetzung des Nahen Ostens mit der Moderne

im 19. Jahrhundert darf nicht als Entfremdung, sondern muss als lokale Ausformung eines globalen Phänomens verstanden werden. Kultur findet nie in abgeschlossenen Systemen statt – wie Kunst, materielle Kultur und Archäologie belegen. Dieses Kulturverständnis von offenen, sich einander befruchtenden Systemen ist für uns heute von außerordentlicher Bedeutung. Jedes Objekt im Museum hat als kulturelles Produkt einen transkulturellen und migrationsgeschichtlichen Hintergrund. Migration ist Kernelement unserer Entwicklung – seit Jahrtausenden. Keine Kultur ist aus sich selbst entstanden. Kulturelle Güter entwickelten sich über die Jahrhunderte im steten und intensiven Austausch: Alle Objekte in Museen oder sogar im Alltagsgebrauch erzählen von der Wanderung von Wissen. Kulturtechniken des alten Orients reisten im Lauf der Jahrhunderte über Land und See, ebenso entlang der Seidenstraße und über das Mittelmeer in der Neuzeit – auch im Zuge von Konflikten, wie den Kreuzzügen. Das, was wir sind, entstand nicht ohne andere. Plakativ gesagt: Ohne die persische Suma keine Oboe und ohne die arabische Laute keine Gitarre, unsere Musik sähe ohne den Nahen Osten anders aus. Musik ist nur ein Beispiel. Von der Spätantike bis in die Moderne lassen sich gegenseitige Bereicherungen aufzeigen, die für das Selbstverständnis der eigenen Kultur von enormer Bedeutung sind. Ob Sprache, Wissenschaft, Musik, handwerkliche oder künstlerische Techniken, Kleidung, Architektur und ähnliches, in fast jedem kulturellen Produkt lassen sich die engen Verbindungen der Kulturen zwischen dem Mittelmeer und dem Indischen Ozean (sowie darüber hinaus) aufzeigen. Inhalte zur Vermittlung offener Kulturbilder beziehungsweise verknüpfter Kulturlandschaften ergeben sich damit fast von selber. Eine dankbare Aufgabe für jede Vermittlungsarbeit. Umso verwunderlicher, dass diese kulturelle Durchdringung und historische Erfahrung im allgemeinen Bewusstsein kaum eine Rolle spielt. Hier sind Schulen, Universitäten und Museen aufgefordert, in einer wissenschaftlichen Transferfunktion transregionale Traditionen und multiperspektivische Betrachtungen von Kultur in ihren Institutionen anzubieten.

Die praktische Erfahrung in der Museumsarbeit aber zeigt, dass weder Schule noch Museum entsprechend ausgerüstet sind. In jüngster Vergangenheit sind zwar Museen entstanden, die explizit transregionale Kulturräume präsentieren – unter anderem durch Umbenennungen ethnologischer Sammlungen wie das »Museum der Weltkulturen« in Frankfurt am Main oder das »Museum Fünf Kontinente« in München –, doch sind die meisten Häuser noch kulturinhärenten Narrativen verpflichtet. Die Wahrnehmung von einem geschlossenen Europa und »anderen« außereuropäischen Kulturen wird durch die museale Ordnung weiter gestärkt. Curricula in den Schulen fördern zudem weiterhin gängige Kulturbilder. Die Antike erscheint weiterhin als »alleinig unser« Erbe



5 Einzelblatt mit feiner Kalligrafie und Marginalbildern, die die chinesischen Motive Drache und Phönix zeigen, Herat/Afghanistan (?), um 1525 - 1530. Museum für Islamische Kunst, Staatliche Museen zu Berlin (Inv.-Nr. 1986.104 v)

in einem weitgehend auf Europa ausgerichteten linearen Geschichtsbild. Der Islam erscheint dabei marginal und nicht entwicklungsgeschichtlich mit Europa verbunden. Lehrkräfte, die in dem unten beschriebenen Projekt am Museum für Islamische Kunst mitarbeiteten, äußerten, dass sie nicht über ausreichende Informationen und Materialien zur Kunst und Kultur islamisch geprägter Länder verfügten, so dass diese im Unterricht nur sehr begrenzt oder gar nicht behandelt würden. Dichte Lehrpläne, Unkenntnis und eine gewisse Unsicherheit bei dem Thema »Islam« verhindern eine schulische Auseinandersetzung

mit einem der Kernthemen unserer Gesellschaft. Programme zur kulturellen Bildung mit dem Thema muslimisch geprägter Kulturen müssen sich daher entlang der Realitäten an den Schulen entwickeln.

Um Lehrkräften geeignetes Material an die Hand zu geben, hat das Museum für Islamische Kunst mit Hilfe der Beauftragten des Bundes für Kultur und Medien (BKM) das Pilotprojekt »Kulturgeschichten« ins Leben gerufen, das die Inhalte der Sammlung in die Schulen bringen und seine Zugänglichkeit für die Schulklassen erhöhen soll.⁶ Bei diesem Projekt lag die Herausforderung darin, die bundesweit zu den Curricula unterschiedlicher Schularten passenden Inhalte herauszufinden und diese zielgruppengerecht zu präsentieren. Zur genauen Bestimmung und Definition der Zielgruppen wurden zahlreiche Gespräche mit Pädagogen, Lehrkräften und Schulleitungen durchgeführt und Informationen über die Lehrpläne und Vermittlungsmedien an Schulen, über Interessen sowie beliebte Medienarten der verschiedenen Klassenstufen gesammelt.

Als roter Faden wurden in den Materialien (Kultur-)Geschichten entwickelt, die transregionale Vernetzung islamischer Kulturen mit Europa in den Vordergrund stellen. Ziel ist es, in der Mehrheitsgesellschaft eine emotionale Bindung mit jenem herzustellen, das sonst als »anders« und »fremd« definiert wird. Es geht also nicht darum, islamisch geprägte Kulturen zu beschreiben und in ihrer Spezifität zu definieren, sondern um die Herausarbeitung gemeinsamer historischer Erfahrungen und Verbindungen. Islamwissenschaftler wie Aziz Al-Azmeh oder Peter Heine weisen darauf hin, dass die Darstellung eines konventionellen orthodoxen Islambilds als authentischer Islam – also Reduzierung auf religiöse Dogmen oder schematische Einführungen in Museen – Extremisten direkt in die Hände spielt.⁷ Am Museum für Islamische Kunst ist Diversifizierung und nicht »Othering« das Ziel der Lehrmaterialien, die man dort kostenlos bestellen kann.⁸ Eine Herausforderung für die Zukunft wäre, diese historischen Geschichten stärker mit der eigenen Lebenswirklichkeit zu verbinden und einen Gegenwartsbezug herzustellen. Daran arbeitet das Museum ebenso wie die Abteilung Bildung und Vermittlung der Staatlichen Museen.⁹ Ähnliche Projekte wären für weitere Altersgruppen zu entwickeln, um so zum einen Ängsten im Umgang mit »dem Islam« und zum anderen verengten Selbstbildern entgegenzuwirken. Dies gilt auch generell für die Museumsarbeit: Transregionale Verbindungen und Bezüge zur eigenen Lebenswirklichkeit müssen dringend in den Museen eingebracht werden. Bei den »Kulturgeschichten« trug die enge Zusammenarbeit zwischen Fachwissenschaftlern, Pädagogen, Lehrkräften und Schulen zur Optimierung der Materialien, insbesondere im Hinblick auf die Einbindung der spezifischen Thematik in das Curriculum sowie

der zielgruppenorientierten Ansprache bei. Heute (2016) werden die Unterrichtsmaterialien »Kulturgeschichten aus dem Museum für Islamische Kunst« bundesweit an über 500 Schulen im Unterricht eingesetzt. Die Ergebnisse der abschließenden Evaluation zeigen, dass die Lehrmaterialien als ein effektives Vermittlungsformat fungieren und das Interesse der Kinder geweckt haben: Die Mehrheit der Kinder würden sich gerne weiter mit den jeweiligen Themen beschäftigen. Partizipative Methoden unter Einbindung der Zielgruppe bei der Entwicklung der Materialien war ein Schlüssel für den Erfolg.

Die Mehrheitsgesellschaft soll natürlich auch im Kerngeschäft des Museums für Islamische Kunst angesprochen werden. In die Dauerausstellung kommen jährlich hunderttausende Besucher und erweitern damit zwangsläufig ihr Wissen über islamisch geprägte Gesellschaften. Auch hier müssen Vermittlungsformate entwickelt werden, die einen Sinnbezug zu unseren Wirklichkeiten heute herstellen. Das Museum hat sich auf den Weg gemacht, neue Ausstellungsformate zu entwickeln. Verschiedene Interventionen wurden getestet – von einzelnen Medienanwendungen bis zu kompletten Umbauten zum Beispiel des Foyers und des wichtigsten Grabungskonvoluts aus dem 9. Jahrhundert –, die unter anderem mit partizipativen Methoden Neuzugänge zu den komplexen Inhalten ebnen sollen.¹⁰ Zu Beginn stand ein quantitativer und qualitativer Besucher-Survey. Dieser ergab deutlich, dass die Inhalte des Museums kaum verständlich sind – zu komplex die Ordnungskriterien, zu gering die Zugänglichkeit für Nichtexperten, dazu eine mangelhafte Vermittlung auf allen Ebenen. So hatte zum Beispiel die 1932 eingeführte und damals innovative Ordnung des Parcours nach Dynastien für Besucher wenig Sinn, da Normalbürger diese nicht kennen und damit auch in kein Vorwissen sinnvoll einbinden könnten. Dieses lineare Narrativ eines geschlossenen Rundgangs ließ jede Querbeziehung wie zum Beispiel zu den Traditionen der Antike oder zum Austausch mit China und Europa – also grundlegende Elemente zum Verständnis islamischer Kunst und unseres Selbstverständnisses – ebenfalls nicht zu. Mit dem Projekt »Gegenstände des Transfers« wurden daraufhin 2016 insgesamt 15 Stationen in der Dauerausstellung des Museums integriert, um jeweils ein Objekt – oder eine Objektgruppe – in ihrer transregionalen und transkulturellen Entstehungsgeschichte darzustellen. (Abb. 6) Auf Touchscreens erläutern Text- und Bildbeiträge den Transfer von Techniken und Wissen über kulturelle Grenzen hinweg. Mitmachstationen laden zum Mit- und Weiterdenken ein, Bodenpfeile und Labels ziehen ein Netz von Verweisen in das Museum ein, über das Verbindungen der islamischen Kunst mit Objekten beispielsweise im Deutschen Historischen Museum, im Museum für Asiatische Kunst oder zur Antikensammlung aufgespürt werden können. Der Parcours regt an, über jahrhundertealte Bezie-

hungen zwischen den Kulturen nachzudenken und darüber, wie diese uns und unsere Gegenwart prägen.¹¹

Dank der geplanten Neuausstellung im Nordflügel wird es in wenigen Jahren weitere Möglichkeiten geben, verschiedene Zugänge zur islamischen Kunst zu erarbeiten, die Besuchern individuelle Erfahrungs- und Reflektionsebenen anbieten. Zukünftig werden weit über eine Million Menschen jährlich die Diversität und Pluralität muslimisch geprägter Lebenswelten, die Verbindung zur Antike, den Austausch mit Europa und mehr inspirierend erfahren können.¹² Gegenwärtig arbeitet das Museum für Islamische Kunst mit einem Fellow zum partizipativen Kuratieren und einer Medienpädagogin zusammen, mit deren Hilfe stringent geprüft werden soll, wie die Inhalte vermittelbar sind: Wer kommt ins Museum, welche Erfahrung soll er / sie mitnehmen, wie kann die Vergangenheit für welche Alters- und Sozialgruppen eine Bereicherung für die Gegenwart sein?¹³

Richtet sich der Umbau der Dauerausstellung an das internationale Publikum und die »Kulturgeschichten« an Schüler im Allgemeinen, entsteht gegenwärtig in Zusammenarbeit mit dem Institut für Islamische Theologie der Universität Osnabrück (IIT) und der Beauftragten des Bundes für Kultur und Medien ein Modul zur kulturellen Bildung im universitären Weiterbildungsprogramm für Imame und Betreuungspersonal in muslimischen Verbänden und den Moscheegemeinden. (Abb. 7) Ergänzt wird dies durch ein ähnliches Projekt in Zusammenarbeit mit dem Beauftragten des Berliner Senats für Integration und Migration mit 13 Moscheegemeinden und zwei Jugendclubs in Berlin. Die Teilnehmer des Weiterbildungsprogramms setzen sich aus Imamen, Seelsorgern und Religionspädagogen zusammen, die in den muslimischen Verbänden und den Moscheegemeinden als Multiplikatoren und Vorbilder fungieren: Diese Berufsgruppen spielen in den Gemeinden die zentrale Rolle und arbeiten insbesondere mit Jugendlichen, Kindern und Familien. Das zweite Projekt richtet sich an junge Erwachsene, um als Peergruppe Bildungsaktivitäten direkt vor Ort zu entwickeln. Es ist von großer Wichtigkeit, Weiterbildungsprogramme oder Aktivitäten in den Gemeinden mit kunst- und kulturhistorisch fundiertem Wissen über die Geschichte und Gegenwart der islamisch geprägten Gesellschaften zu ergänzen beziehungsweise dies überhaupt erst zu ermöglichen. Auf diese Weise können die Entwicklung kulturell-pluralistischer Kompetenzen religiösen Betreuungspersonals gefördert und somit die Inhalte in die Gemeinden übertragen werden. Ziel ist es, eine Gelegenheit zur Auseinandersetzung mit pluralen Geschichts- und Kulturbildern zu geben und so starren Vorstellungen über »den Islam« und »die Muslime« vorzubeugen, sowie eine Auseinandersetzung mit der eigenen Identität zu ermöglichen. Jungen Muslimen sollen Iden-



6 Eine der 15 Interventionen aus dem Projekt »Gegenstände des Transfers«, die 2016 in die Dauerausstellung des Museums für Islamische Kunst integriert wurden: Hands-On zur spielerischen Entdeckung des Kulturaustauschs anhand von Signalhörnern aus Elfenbein (Olifanten)

titätsbilder angeboten werden, die eine enge Vernetzung islamischer Kultur mit Europa und Einbettung in die transregionale, globale Kulturgeschichte beinhalten.

Diese pluralistischen Identitätsbilder können dazu beitragen, das Selbstwertgefühl zu stärken – Grundvoraussetzung, um als aktiver Bürger im öffentlichen Raum agieren zu können. Auf der Suche nach dem kulturellen »Ich« gilt es, Gegenentwürfe zu stereotypen Vorstellungen anzubieten, vorbildhafte muslimische Persönlichkeiten beiderlei Geschlechts in Vergangenheit und Gegenwart vorzustellen, humanistische Traditionen im Islam aufzuzeigen und Antworten auf die Fragen von heute jenseits von Religion zu suchen und zu finden. Ebenfalls ist es wichtig, nutzerorientiert zu agieren und Imame, Seelsorger und engagierte Jugendleiter unmittelbar in die Entwicklung der Materialien einzubinden: nur sie kennen die Voraussetzung in den Gemeinden und können das Museumsteam bei der Entwicklung leiten. Zu diesem Zweck wurden durch Front-End Evaluation und Onlinebefragungen Themen diskutiert, die die Be-

fragten besonders interessieren würden.¹⁴ Neben den oben genannten Fragen zu Identität und Vorbildern wurden folgende Themen von den Teilnehmern positiv evaluiert:

- Thematisierung der Beziehung zwischen Deutschland und dem Nahen Osten: Traditionen interkultureller Verbindungen auch durch die Forschungsgeschichte des Museums (Archäologie im Osmanischen Reich).
- Religiöse und ethnische Vielfalt im Islam: Aufzeigen pluralistischer Traditionen, Flucht der spanischen Juden in das Osmanische Reich, Einflüsse der islamisch geprägten Welt in Sizilien und Spanien beziehungsweise lebendige islamische Traditionen in Europa, zum Beispiel auf dem Balkan.
- Grundlagen islamischer Kunst jenseits vereinfachender Lesart (Bilderverbot, Fünf Säulen), zum Beispiel durch den im historischen Diskurs behandelten Schönheitsbegriff der göttlichen Schöpfung. Wie hat sich islamische Kunst in der heutigen Zeit weiterentwickelt, zum Beispiel von Kalligrafie zur Calligrafiti oder in der Architektur mit Vertreterinnen wie Zaha Hadid?
- Objektgeschichten zur Verdeutlichung verschiedener religiöser Strömungen und Problemen bei der Zuordnung: Materielle Kultur kennt wenige ideologische Grenzen; Behandlung der historischen religiösen Vielfalt in Anatolien oder arabischen Städten.
- Thematisierung sozialer Schichtzugehörigkeiten als Begründung sozialer Unterschiede anstelle der vorherrschenden sozialen Schichtung nach religiösen Unterschieden. Dafür gibt es Ansätze aus den *Consumption Studies*, zum Beispiel Objektgeschichten aus den Haushalten der Vergangenheit.

Besonders wichtig waren den Befragten Geschichten aus dem historischen Alltag, die Behandlung gegenseitiger kultureller Einflüsse (»Kontakte mit der nichtislamischen Welt in der Geschichte; Darstellung islamischer Welt in europäischer Kunst«), sowie die Frage nach den Einflüssen der islamischen Kunst auf die nichtislamische Welt beziehungsweise die Frage, »was die Muslime zur kulturellen und künstlerischen Entwicklung unserer Zivilisation beigetragen haben.«

Herausforderung des Projektes werden unter anderem die äußerst unterschiedlichen Voraussetzungen in den Moscheegemeinden sein: hier differieren Größe, Zusammensetzung nach Alter, Geschlecht und Herkunft, finanzielle und räumliche Möglichkeiten sowie pädagogische Inhalte in der Ausbildung. Die Entwicklung geeigneter Materialien bei unterschiedlichen Altersgruppen und Unterrichtsformen wird ebenso eine Herausforderung sein. Zudem gilt es, ein Bewusstsein für historische Prozesse zu entwickeln, da der Rückgriff auf historische Projektionen weitgehend beliebig und unkritisch verläuft. Was ist eine authentische Quelle und wie ist diese zu bewerten? Worin bestehen ihre



7 Kulturelle Bildungsarbeit mit Moscheegemeinden im Museum für Islamische Kunst

Möglichkeiten und wo sind ihre Grenzen für die Fragen von heute? Ein großer Vorteil von Kunst und Archäologie ist hier, dass dies kein ideologischer und intellektueller Diskurs ist, sondern sich entlang weitgehend unbelasteter Materialien multisensitiv entwickelt. Auch die Präsentation islamischer Kunst im Pergamonmuseum auf der Museumsinsel, dem wohl wichtigsten Ort musealer »Hochkultur« in Deutschland, wird per se als Wertschätzung ganz direkt positiv aufgenommen. Bei Diskussionen über das kulturelle Erbe ergibt sich schnell die Frage nach Herkunft und Zugehörigkeit, wobei oft ein Ungerechtigkeitsgefühl über die politischen Machtverhältnisse – zum Teil berechtigt, zum Teil projiziert – gerade mit den archäologischen Sammlungen verbunden wird. Warum sind die Objekte hier? Diese Frage muss ernst genommen werden – auch, um die Frage nach Zugehörigkeit zu diskutieren oder die Chancen dieser Geschichte in unserer Gesellschaft.

Der offene konstruktive Umgang in Schulen und Museen kann nicht nur Vorurteilen vorbeugen, sondern auch die Entwicklung einer Gesellschaft insgesamt positiv beeinflussen: zwangsläufig entsteht so Raum und Energie für neue Ideen. Dazu müssen Museen aber auch vermehrt in die Lage kommen, Reflexi-

onsräume anzubieten. Bei kultureller Bildung geht es nicht nur um Inhalte, sondern auch darum, vielfältige Zugänge zu sich und anderen zu entdecken und sich mit diesen auseinanderzusetzen.

Unter dem Titel »Multaka: Treffpunkt Museum – Geflüchtete als Guides in Berliner Museen« haben wir im Dezember 2015 ein neues und inzwischen mehrfach ausgezeichnetes Programm zu Flüchtlingen begonnen. (Abb. 8) Durch Multaka (arabisch: Treffpunkt) haben inzwischen 25 passionierte junge Museumsführer aus Syrien und dem Irak über 4 500 Geflüchtete in den vier beteiligten Museen empfangen.¹⁵ Guides führen nicht im klassischen Sinne, sie werden zu Mediatoren, um gemeinsam mit Geflüchteten über Geschichte und ihre eigene Wirklichkeit im Hier und Jetzt zu diskutieren. Bei fast allen Führungen diskutiert ein nicht-museumsaffines Publikum intensiv über eine Stunde lang ihre Beziehung zum Kulturerbe und zur Geschichte ihrer alten und neuen Heimat. Keine Sprachbarriere, keine Registrierung, Peer-to-Peer Begegnung auf Augenhöhe: Multaka erlaubt Menschen, sich in dialogischen Führungen einzubringen, ihre Sicht der Dinge zu erzählen. So beginnen sie, sich mit dem Ort zu identifizieren.

Im Mittelpunkt der Führungen und der seit 2016 organisierten deutsch-arabischen Workshops steht der Austausch verschiedener kultureller und historischer Erfahrungen. (Abb. 1) Es ist sehr interessant für Syrer und Iraker, über den Dreißigjährigen Krieg zu diskutieren, auch wenn sie zuvor nie davon gehört haben. Welche Interessen liegen hinter den konfessionellen Auseinandersetzungen. Geht es nur um Religion? Geschichte auch anderer wird zur Kontrastfolie für Fragen von heute. Bei solchen Diskussionen an Objekten treffen immer wieder Menschen sehr unterschiedlicher politischer und religiöser Überzeugung aufeinander und kommen ins Gespräch. Dies funktioniert genauso bei den für die meisten Geflüchteten sehr unerwarteten Perspektiven zur Kunst islamisch geprägter, multireligiöser und -ethnischer Gesellschaften, die sich einer einfachen Zuordnung Islamischer Kunst widersetzt. Auch bei der Begegnung mit Monumenten altorientalischer Kultur im Vorderasiatischen Museum mitten in Berlin werden konstruktiv persönliche Positionierungen ausgehandelt. Das Museum wird somit nicht nur zu einem Raum neuer gesellschaftlicher Kreise, sondern auch zu einem konstruktiven Bezugspunkt und Verhandlungsort interkultureller Verfasstheit unserer Gesellschaft.

Der Besuch der Museen hat dabei verschiedene positive Effekte. Bürger mit Migrationshintergrund aus dem Nahen Osten können sich die kulturellen Zeugnisse vom Ishtar-Tor bis zur Mschatta-Fassade wieder zu eigen machen, davon »Besitz ergreifen«, so dass die Museen und Kunstwerke ein Teil ihrer persönlichen Heimat werden. Der öffentliche Raum auf der Museumsinsel wird so



8 Multaka – 25 Guides, vier Museen, ein Ziel

auch zu ihrem ›Lebensraum‹. Teilhabe ist eine Grundvoraussetzung der Identifikation mit unserem Land – hier zudem durch eine Würdigung der Kultur der Herkunftskulturen in der jetzigen Heimat. In Deutschland fehlen dazu öffentliche und symbolische Räume im Habermas'schen Sinne. Nur eine Nutzung solcher Räume kann zur Identifikation und Partizipation im gesellschaftlichen Allgemeinwesen führen. Teilhabe an einem Gemeinwesen ist damit verbunden, inwieweit sich die entsprechenden Gruppen ins Gemeinwesen eingebunden fühlen. Hier führt die interkulturelle Öffnung des Museums zur direkten Identifikation mit einer öffentlichen Einrichtung. Teilhabe wird durch die Institution strukturell verstetigt.

Das Begreifen kultureller Bildung nicht als Informationstransfer, sondern als Möglichkeit zur Selbstreflexion und Auseinandersetzung ist dringend geboten – genauso wie die Entwicklung entsprechender Museumsprogramme und Schulmaterialien. Ein Lernprozess, den auch wir am Museum für Islamische Kunst gerade durchmachen. Die aktuellen gesellschaftspolitischen Fragen gelten als Imperativ heutiger Zielsetzung und Handlungsstrategien, die wir im Museum auf mehreren Ebenen umsetzen wollen. Dies wird sich im Punkt Islam

wohl nicht so schnell ändern. Die letzten drei Jahrzehnte haben eine Entwicklung mit sich gebracht, deren Dynamik leider eher wächst als abnimmt. Noch sind wir nicht am Scheitelpunkt gesellschaftlicher Polarisierung angekommen. Globale Veränderung, rechter und islamistischer Terror, Flüchtlingskrisen werden uns die nächsten Jahrzehnte begleiten. Irgendwann entstehen sicherlich neue Fragen, die diesen Beitrag obsolet machen und Kuratoren vor neue Aufgaben stellen.

Anmerkungen

1 Naika Foroutan / Isabel Schäfer: *Hybride Identitäten – muslimische Migrantinnen und Migranten in Deutschland und Europa*, Berlin (2009) (<http://www.bpb.de/apuz/32223/hybride-identitaeten-muslimische-migrantinnen-und-migranten-in-deutschland-und-europa?p=all> [Stand: 8.9.2016]).

2 Foroutan / Schäfer: *Hybride Identitäten* (vgl. Anm. 1).

3 Siehe dazu die Klassiker: Eric Hobsbawm / Terence Ranger (Hg.): *The Invention of Tradition*, Cambridge 1992 und Benedict R. O'G. Anderson: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London 1991.

4 Edward Said: *Orientalism*, New York 1979, hier besonders Kap. 2: *Imaginative Geography and Its Representations: Orientalizing the Oriental*, S. 49 ff.

5 Riem Spielhaus: *Wer ist hier Muslim? Die Entwicklung eines islamischen Bewusstseins in Deutschland zwischen Selbstidentifikation und Fremdzuschreibung*, Würzburg 2011, S. 55.

6 Güven Günaltay: *Kulturgeschichten aus dem Museum für Islamische Kunst. Überregionales Pilotprojekt zur Entwicklung zielgruppenspezifischer Vermittlungsformate*, in: *Museumsjournal*, H. 1/2015, S. 26–27 und Güven Günaltay (in Zusammenarbeit mit Stefan Weber und Christine Gerbich): *Kulturgeschichten aus dem Museum für Islamische Kunst*, in: *Eothen*, Bd. VI/2014, S. 153–167.

7 Aziz Al-Azmeh: *Die Islamisierung des Islam: Imaginäre Welten einer politischen Theologie*, Frankfurt a. M. 1996; Peter Heine: *Das Museum für Islamische Kunst nach dem 11. September*, in: Carola Wedel (Hg.): *Das Pergamonmuseum. Menschen – Mythen – Meisterwerke*, Berlin 2003, S. 141.

8 Dies ist nicht neu und ebenfalls Ziel moderner Ansätze in Kitas und Schulen. Siehe unter anderem Paul Mecheril et al.: *Migrationspädagogik*, Landsberg 2010.

9 Heike Kropff / Karoline Wirth: *Knack den Code! Zwei Objekte, zwei Museen, eine Großstadt und eine Gruppe Jugendlicher*, in: *Museumsjournal*, H. 1/2015, S. 22–23.

10 Dies geschah primär in der Zusammenarbeit mit Susan Kamel und Christine Gerbich im Rahmen ihres Experimentierfelds Museum. Siehe dazu Susan Kamel / Christine Gerbich (Hg.): *Experimentierfeld Museum. Internationale Perspektiven auf Museum, Islam und Inklusion*, Berlin 2014; Christine Gerbich / Susan Kamel: *Welcome on the Divan! Experiences with the visitor panel of the Museum of Islamic Art at the Pergamon Museum in Berlin*, in: *Deutsches Archäologisches Institut* (Hg.): *Integrating Archaeology*, Berlin 2012 sowie Lorraine Bluche / Christine Gerbich / Susan Kamel / Susanne Lanwerd / Frauke Miera (Hg.): *NeuZugänge. Museen, Sammlungen und Migration. Eine Laborausstellung*, Bielefeld 2013.

- 11** Entwickelt wurde der Parcours von dem Projektteam »Gegenstände des Transfers« um Vera Beyer und Isabelle Dolezalek im Rahmen des an der Freien Universität Berlin angesiedelten Sonderforschungsbereichs »Episteme in Bewegung« in Kooperation mit dem Museum für Islamische Kunst; siehe www.objects-in-transfer.sfb-episteme.de (Stand: 8. 9. 2016).
- 12** Siehe zum Konzept Stefan Weber: Zwischen Spätantike und Moderne: Zur Neukonzeption des Museums für Islamische Kunst im Pergamonmuseum, in: Jahrbuch Preußischer Kulturbesitz, Bd. 48/2012, S. 226–257 sowie Benoît Junod / Georges Khalil / Stefan Weber / Gerhard Wolf (Hg.): Islamic Art and the Museum – Approaches to Art and Archaeology of the Muslim World in the Twenty-First Century, London 2013.
- 13** Wir danken Dr. John-Paul Sumner und dem Förderprogramm »Fellowship Internationales Museum« der Kulturstiftung des Bundes sowie Monika Flores Martinez, Heike Kropff und dem Kuratorium Preußischer Kulturbesitz.
- 14** Christine Gerbich / Annette Grigoleit: Bericht zur Vorabevaluation für das Projekt Kulturelle Bildung für Moscheegemeinden im Rahmen des Bildungsprogramms Kulturgeschichten aus dem Museum für Islamische Kunst im Pergamonmuseum der Staatlichen Museen zu Berlin, Berlin 2015 (nicht veröffentlicht). Projektleiter beider Arbeitsfelder ist Roman Singendonk.
- 15** Ein Projekt der Staatlichen Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz und des Deutschen Historischen Museums, entwickelt vom Museum für Islamische Kunst der Staatlichen Museen zu Berlin, gefördert von der Beauftragten der Bundesregierung für Kultur und Medien und der Schering Stiftung, den Freunden des Museums für Islamische Kunst, dem Deutschen Historischen Museum und zahlreichen Spendern, besonders der Familie Oetker. Besten Dank für das Bundesprogramm »Demokratie leben!« des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend für die Anschubfinanzierung 2015. Das Projekt wird aktiv durch den Freundeskreis des Museums für Islamische Kunst getragen und geleitet von Robert Winkler, Razan Nassreddine, Cornelia Weber und dem Autor. Die Abteilungen Bildung und Vermittlung des Deutschen Historischen Museums und der Staatlichen Museen zu Berlin sowie die Teams der vier beteiligten Museen unterstützen die Schulungen entscheidend. Siehe bisher dazu: Robert Winkler / Stefan Weber / Razan Nassreddine / Cornelia Weber: Multaka: Treffpunkt Museum. Geflüchtete als Guides in Berliner Museen, in: Museumsjournal, H. 3 / 2016, S. 6–7 sowie www.fmik.de und [facebook.com/MultakaTreffpunktMuseum](https://www.facebook.com/MultakaTreffpunktMuseum) (Stand: 8. 9. 2016).