

ZÜRCHER «MOHREN»- FANTASIEN

EINE BAU- UND BEGRIFFSGESCHICHTLICHE AUSLEGEORDNUNG,
CA. 1400—2022

Studie im Auftrag des Präsidialdepartements der Stadt Zürich zu den
«Häuserinschriften mit rassistischer Wirkung» an den Liegenschaften am
Neumarkt 13 und an der Niederdorfstrasse 29

Dr. Ashkira Darman (Realgymnasium Rämibühl) &
Prof. Dr. Bernhard C. Schär (Universität Lausanne)

Wissenschaftliche Mitarbeit: BA Martin Roth (ETH Zürich)

Wissenschaftliche Beratung: Prof. Dr. Harald Fischer-Tiné (ETH Zürich)

14. Februar 2023



DANK

Für die wissenschaftliche Beratung und das umsichtige Projektmanagement sind wir Prof. Dr. Harald Fischer-Tiné zu grossem Dank verpflichtet. BA Martin Roth danken wir für seine wertvollen Archiv- und Datenbankrecherchen, die Literaturverwaltung und das Layout des Manuskripts. MA Claire Blaser, MA Monique Ligtenberg und MA Charlotte Hoes danken wir herzlich für ihr genaues Schlusslektorat.

Prof. Dr. Simon Teuscher, Prof. Dr. Christian Koller, Dr. Martin Illi, Dr. Daniel Allemann, Dr. Tanja Rietmann und Prof. Dr. Patricia Purtschert danken wir für die sorgfältige Lektüre und zahlreichen wichtigen Kommentare, Hinweise und Korrekturen einer früheren Version dieses Manuskriptes. Damit konnten etliche Schwächen behoben und Unklarheiten beseitigt werden.

Für alle verbliebenen Unzulänglichkeiten tragen wir allein die Verantwortung.

Ashkira Darman & Bernhard C. Schär, Dezember 2022

INHALTSÜBERSICHT

1. 600 JAHRE ZÜRCHER «M*****»-FANTASIEN: ZUSAMMENFASSUNG 4

Die Liegenschaften und die «Erfindung der Altstadt» im 20. Jahrhundert	4
Die historische Semantik des «M*****»-Begriffs	8
Protorassismus im reichgebildeten und religiösen Spätmittelalter	8
Rassismus im Übergang zur textbasierten Moderne	10
Rassismus ohne «Rasse» wird im 20. Jahrhundert Teil der Alltagssprache	12

2. DER «M***» ALS ALTER (UN-)BEKANNTER: EINLEITUNG 15

Forschungsstand	16
Unser begrifflicher Rahmen	22
Methodisches Vorgehen	25

3. BEZEICHNEN UND ORDNET: DER «M***» IM NAMEN ZWEIER LIEGENSCHAFTEN 27

Funktion von Hausnamen und Hauszeichen bis 1800	28
Hausgeschichte und Hausnamen der Liegenschaft Neumarkt 13 bis 1800	30
Hausgeschichte und Hausnamen der Liegenschaft Niederdorfstrasse 29 bis 1800	33
Hausnamen und Hausgeschichten vom 19. bis im 21. Jahrhundert	37

4. BEDEUTEN UND SYMBOLISIEREN. DIE WAHRNEHMUNG DES «M*****» BIS IN DIE FRÜHE NEUZEIT 46

Bedeutung des Begriffs «M***»: Religiöse und körperliche Differenz	46
Religiöse Bedeutung des «M*****»-Begriffs	47
Der Körper des «M*****»	52
Der «M***» ab den Kreuzzügen	54
Der «M***» als Feindbild	55
Der «M***» als Statussymbol	64
Die positiven Schwarzen Figuren: Der heilige Mauritius	69
Der «M*****»-begriff im 16. und 17. Jahrhundert	70

5. VERALLTÄGLICHEN UND VERGESSEN: DER «M***» WIRD TEIL DER MODERNEN ALLTAGSSPRACHE 75

Die Zürcher Bibel – «Ir Morenlender müssend mit meinem schwärdt umkomen»	76
Wissenschaften – «Beförderung der Menschenkenntnisse und Menschenliebe»	79
Theater, Oper und Literatur – «Der M*** hat seine Arbeit getan»	86
Medien und Alltagskultur – «Was machen wir mit dem Appenzellerbiberli?»	88
Zum allgemeinen kulturellen Repertoire	88

Kolonialrassistische Populärkultur	92
Zum Verhältnis von «M***» und «N****»	93
Männlichkeiten	95
Fazit	97

6. SICH WEHREN UND (WIEDER-)ERINNERN – MÖGLICHKEITEN UND STRATEGIEN ANTIRASSISTISCHER KRITIK 100

Widerständige Praktiken während der Kolonialzeit	100
Die Kritik am «M*****»-begriff im Kontext der «kolonialen Amnesie»	101
Zur Geschichte der Kritik am «M*****»-begriff	105

7. ANHANG..... 108

Abbildungsverzeichnis	108
Quellenverzeichnis	108
1. UNGEDRUCKTE QUELLEN.....	108
2. GEDRUCKTE QUELLEN.....	111
3. FILMQUELLEN.....	113
Literaturverzeichnis	113

1. 600 JAHRE ZÜRCHER «M*****»-FANTASIEN: ZUSAMMENFASSUNG

Um die beiden Zürcher Liegenschaften «Zum M*****kopf» am Neumarkt 13 sowie «Zum M*****tanz» an der Niederdorfstrasse 29 hat sich im Zuge der *Black-Lives-Matter*-Proteste im Sommer 2020 eine Kontroverse entwickelt, die exemplarisch für ähnliche Debatten in der Schweiz und weiten Teilen Europas stehen kann. Es geht dabei erstens darum zu klären, weshalb und unter welchen historischen Bedingungen abwertende Bezeichnungen und Symbole für muslimische und Schwarze Menschen Teil der Kulturgeschichte europäischer Städte und der deutschen Sprache wurden. Zweitens gehen wir der Frage nach, wie sich die Fantasien, die deutschsprachige Gesellschaften mit Hilfe von Symbolen und Redewendungen rund um den «M*****»-Begriff artikulierten und institutionalisierten, im Lauf der Zeit gewandelt haben.

Ende 2021 erteilte uns das Präsidialdepartement der Stadt Zürich den Auftrag, die Geschichte der beiden genannten Liegenschaften detailliert zu untersuchen sowie zu rekonstruieren, welche Bedeutung die «M*****»-Symbole und -Begriffe in der Stadt Zürich sowie im weiteren deutschsprachigen Kontext im Verlaufe der Zeit hatten. Dabei sollte es insbesondere darum gehen, herauszufinden, ob der Begriff zu diesen verschiedenen Zeiten «rassistisch konnotiert» war. Zur Klärung dieser Fragen haben wir Quellen aus dem Staatsarchiv des Kantons Zürich, dem Stadtarchiv Zürich, dem Baugeschichtlichen Archiv Zürichs und dem Amt für Baubewilligung Zürich konsultiert. Zusätzlich haben wir digitalisierte Manuskripte sowie edierte Quellen des Spätmittelalters hinzugezogen. Darüber hinaus haben wir Publikationen untersucht, die seit dem 16. Jahrhundert in Zürich gedruckt wurden. Dabei handelte es sich um digitalisierte Bücher, wissenschaftliche und populäre Zeitschriften sowie Zeitungen. Mit Hilfe von Volltextsuchinstrumenten konnten wir Texte identifizieren, in denen der Begriff «M***» eine herausgehobene Rolle spielte, und rekonstruieren, wie Zürcherinnen und Zürcher diese Begrifflichkeiten in den letzten sechs Jahrhunderten benutzten und was sie sich darunter vorstellten.

Obschon diese Studie lediglich eine erste Erkundung eines noch kaum erforschten Aspektes der Globalgeschichte Zürichs und der Deutschschweiz darstellt, konnten wir mit diesem Vorgehen erste Antworten auf die genannten Forschungsfragen skizzieren. Wir präsentieren zunächst die Ergebnisse für die betreffenden Liegenschaften und danach jene für den weiteren kulturellen Kontext, in dem sie situiert waren.

DIE LIEGENSCHAFTEN UND DIE «ERFINDUNG DER ALTSTADT» IM 20. JAHRHUNDERT

Insgesamt sind in der Stadt Zürich neun Liegenschaften dokumentiert, die zwischen dem 15. und 17. Jahrhundert nach einer Variante des «M*****»-Begriffs benannt und

in schriftlichen Quellen entsprechend aufgeführt wurden. Unser Auftrag fokussiert zwei dieser Liegenschaften, die heute im städtischen Besitz sind.

Tabellen: Häusernamen mit dem «M****»-Begriff in Zürich

Grosse Stadt: Rechts der Limmat		
Adresse	Name	Ab wann in den Quellen belegt ¹
Neumarkt 13 (im Besitz der Stadt Zürich)	«Zum Morenkopf»	Ab 1443
Predigergasse 15	«Zum kleinen Morenkopf» (grenzt an das Haus « <i>Zum Morenkopf</i> »)	Ab 1780
Neumarktstrasse 22	«Zum kleinen Moren»	Ab 1671
Neumarkt 10	«Zum Schönberg» «Zum kleinen Moren»	Ab 1517
Niederdorfstrasse 29 (im Besitz der Stadt Zürich)	«Zum Morentantz»	Ab 1682
Stüssihofstatt 16	«Moren» «Zum Morenkönig» «Zum Morenkopf» «Zum Türk»	Ab 1460 Ab 1572 Ab 1762 Ab 1769
Marktgasse 19	«Zum Moren» «Zum Morenkönig»	Ab 1440 Ab 1579
Schiffflände 8 (Weite Gasse)	«Zum Moren» «Zum Morenkönig»	Ab 1517 Ab 1622

¹ Informationen zu den verschiedenen Liegenschaften aus: Bevölkerungsverzeichnisse im StAZH; Häuserregesten der Zürcher Altstadt von Adrian Corrodi-Sulzer, 1920–1944, Kopien im StAZH; Gesellschaft für schweizerische Kunstgeschichte GSK (Hg.): Die Kunstdenkmäler der Schweiz; Dossiers des Baugeschichtlichen Archivs Zürich zu einzelnen Liegenschaften; Einträge in verschiedenen Bänden der Kunstdenkmäler des Kantons Zürich.

Kleine Stadt: Links der Limmat		
Adresse	Name	Ab wann in den Quellen belegt ²
Storchengasse 17	«Zum Morenkopf»	Ab 1408

Der Name «Zum M*****kopf» ist für die Liegenschaft am Neumarkt 13 erstmals im Jahr 1443 in der Verkaufsurkunde des damaligen Besitzers, Jacob Schultheiss, dokumentiert. Die Familie Schultheiss trug den «M*****» in ihrem Familienwappen. Vermutlich wurde die Liegenschaft deshalb auf den Namen «Zum M*****kopf» getauft. Anhand des sozioökonomischen Profils der Besitzer und Besitzerinnen vom 16. bis ins frühe 19. Jahrhundert lässt sich festhalten, dass die Immobilie seit dem Spätmittelalter zu einem angesehenen Teil der Stadt gehörte.

Der Name «Zum M*****tanz» ist für die Liegenschaft an der Niederdorfstrasse 29 erstmals im Bevölkerungsverzeichnis der Stadt Zürich aus dem Jahr 1682 belegt. Weshalb sie diesen Namen erhielt, ist aufgrund der Quellenlage schwer zu rekonstruieren. Die Benennung könnte mit den Drechslerbetrieben zu tun gehabt haben, die über hundert Jahre in der Liegenschaft untergebracht waren. «Drechseln» und «Drehen» waren damals synonyme Begriffe für «Tanzen». Der Name könnte aber auch auf ein Bild an der Hausfassade verwiesen haben, das Tanzszenen zeigte. Interessant ist, dass spätestens im 18. Jahrhundert eine Inschrift an der Fassade zu lesen war, auf der das Haus als «Zum Berentantz» bezeichnet wurde. Gleichzeitig wurde die Liegenschaft im Zürcher Verwaltungsschriftgut ausnahmslos als «Zum M*****tanz» geführt. Ebenso wie die Drechslerbetriebe befand sich die Liegenschaft bis ins 18. Jahrhundert im Besitz unterschiedlicher Handwerkerfamilien und lag in einer respektablen Gegend.

Generell gilt es festzuhalten, dass Häusernamen und Häuserzeichen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit zentrale Orientierungs- und Verwaltungsfunktionen innehatten. In einer Zeit, in der nur wenige Menschen lesen konnten, ermöglichten sie es, sich in der Stadt zurechtzufinden. Der Obrigkeit dienten sie dazu, die Häuser, auf die jährlich Zinsen erhoben wurden, in der Buchhaltung klar zu identifizieren. Neue Käufer und Käuferinnen und Besitzende mussten die Häusernamen daher übernehmen. Dies galt für alle neun Liegenschaften in der Stadt Zürich, die den Begriff «M****» im Namen trugen. Das System der Hausnamen wurde in Zürich erst im 19.

² Informationen zu den verschiedenen Liegenschaften aus: Bevölkerungsverzeichnisse im StAZH; Häuserregesten der Zürcher Altstadt von Adrian Corrodi-Sulzer, 1920–1944, Kopien im StAZH; Gesellschaft für schweizerische Kunstgeschichte GSK (Hg.): Die Kunstdenkmäler der Schweiz; Dossiers des Baugeschichtlichen Archivs Zürich zu einzelnen Liegenschaften; Einträge in verschiedenen Bänden der Kunstdenkmäler des Kantons Zürich.

Jahrhundert durch die heute gebräuchlichen Strassennamen und Hausnummern abgelöst.

Ein fundamentaler Wandel setzte im späten 18. Jahrhundert ein, der sich im 19. und frühen 20. Jahrhundert intensivierte. Im Zuge der Industrialisierung zogen viele reiche Familien aus der Stadt, die bis 1893 nur den heutigen Kreis 1 umfasste, ins Umland, während sich ärmere Familien vermehrt im Stadtzentrum niederliessen. In diesem Zusammenhang kam es zu erheblichen baulichen Veränderungen. Die herrschaftlichen Liegenschaften wurden aufgeteilt, damit sie von mehreren Familien bewohnt werden konnten. Im Erdgeschoss kamen verschiedene Gewerbe und Läden unter. Sowohl das Haus «Zum M*****tanz» an der Niederdorfstrasse 29 als auch das Gebäude «Zum M*****kopf» am Neumarkt 13 erhielten in den 1820er Jahren neue Fassaden, die seither mehrmals saniert wurden. Das mittelalterliche Erscheinungsbild und wesentliche Teile der Gebäudestrukturen verschwanden nahezu gänzlich.

Das heutige Stadtbild entstand erst im 20. Jahrhundert und ist als Teil eines Prozesses zu deuten, der nicht nur Zürich, sondern die meisten (von den Weltkriegen unversehrten) Schweizer Städte erfasste. Dieser Prozess lässt sich als «Erfindung der Altstadt» umschreiben. Die unpopulär gewordenen Innenstädte wurden baulich aufgewertet und kulturell mit einer neuen Bedeutung versehen. Sie bildeten Sehnsuchts- und Kontrastorte zur sich rasant beschleunigenden Industrialisierung und Modernisierung, durch die versucht wurde, das Mittelalter und die Frühe Neuzeit wiederauferstehen zu lassen, etwa durch die Pflege und Sanierung alter Bausubstanzen. In Zürich war die 1958 eingerichtete Denkmalpflege der institutionalisierte Ausdruck dieses Prozesses. In diesem Kontext wurden die heute noch sichtbaren Fassadenbeschriftungen «Zum M*****kopf» und «Zum M*****tanz» angebracht. So war an der Liegenschaft «Zum M*****kopf» am Neumarkt Ende des 19. Jahrhunderts keine Hausnameninschrift angebracht. Erst ab dem Jahr 1940 finden sich fotografische Dokumentationen der Inschrift. Für die Liegenschaft «Zum M*****tanz», die im 18. Jahrhundert (auch) mit «Zum Berentanz» beschriftet war, konnten wir keine fotografische Dokumentation finden. Bezeichnend ist jedoch, dass in den umfassenden Plänen zur Renovation und Fassadensanierung aus dem Jahr 1917 keine Fassadenbeschriftung eingetragen war, sondern lediglich eine Hausnummer. Die heute sichtbare Fassadenbeschriftung muss also ebenfalls erst im Verlauf des 20. Jahrhunderts – vermutlich im Zug einer Renovation – angebracht worden sein.

Insgesamt sind weder die heute sichtbaren Beschriftungen noch die Fassaden oder die Baustruktur im Inneren der beiden Liegenschaften Teil eines mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Erbes oder einer ungebrochenen historischen Tradition. Sie sind vielmehr als Produkte einer grossen Veränderung während des 19. Jahrhunderts

sowie der Denkmalschutzbewegung des 20. Jahrhunderts zu verstehen. Letztere verwandelte die vernachlässigten Innenstädte in sanierte Altstädte. Die darin gezeigten Bilder der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadt sind nachträgliche Konstruktionen, die sehr viel mehr über die Wünsche ihrer modernen Auftraggeber und -geberinnen als über die Vergangenheit aussagen. Sie bedienen seither historische Fantasien, die der Sehnsucht nach dem Authentischen und den Erholungs- und Konsumbedürfnissen einer sich rasant wandelnden, urbanen Gesellschaft Rechnung tragen.

DIE HISTORISCHE SEMANTIK DES «M*****»-BEGRIFFS

Grundsätzlich lässt sich festhalten, dass der Begriff und die Symbolik rund um die «M*****» in Zürich und darüber hinaus immer eine abwertende Funktion hatten. Die grösseren Kontexte dieser Abwertung veränderten sich jedoch in den letzten 600 Jahren mehrmals tiefgreifend. Grob gesprochen geht es beim Begriff «M***» erstens um die Entstehung und die komplexen Wechselwirkungen zwischen zwei Formen von Abgrenzungen, die im modernen Sprachgebrauch häufig als antimuslimischer und antischwarzer Rassismus bezeichnet werden. Diese Formen von Abgrenzungen und Rassismus waren immer auch eng mit Antijudaismus, Antisemitismus sowie weiteren Rassismen verknüpft, deren Entstehung sich bis ins Mittelalter zurückverfolgen lässt. Auf diese Verschränkungen können wir in diesem Bericht nicht eingehen, da hier die Diskurse rund um «M*****» im Zentrum stehen. Wichtig ist, zweitens, dass die Figur und der Begriff «M***» stets vergeschlechtlicht waren. Unausgesprochen geht es meist um männliche «M*****». Eine Ausnahme bilden die weiblichen Heldinnen und «M***innen» in der mittelalterlichen Literatur. Explizit wurde der «M*****»-Begriff in weiblicher Form ansonsten nur dann verwendet, wenn es um zusätzliche geschlechtsspezifische Abwertungen von Schwarzen Frauen ging.

Die historischen Transformationen des «M*****»-Bildes und -Begriffs lassen sich in drei Epochen einteilen, die jedoch nicht nahtlos aufeinander folgten, sondern sich teilweise bis heute überlagern: das Spätmittelalter und die Frühe Neuzeit, die (frühe) Moderne, und zuletzt das 20. Jahrhundert.

PROTORASSISMUS IM REICHBEBILDERTEN UND RELIGIÖSEN SPÄTMITTELALTER

Die ersten Epochen, die die Zürcher Fantasien des «M*****» prägten, sind das Spätmittelalter von etwa 1300 bis 1500 sowie die Frühe Neuzeit, die vom 16. bis ins späte 18. Jahrhundert dauerte. In dieser Zeit war die Schweizer Gesellschaft stark von der christlichen Religion geprägt, in der Symbole und Bilder eminent wichtig waren. Was das Bild des «M*****» in Zürich betrifft, so kann man zwei verschränkte Bedeutungsebenen unterscheiden. Zum einen manifestierte sich im Begriff ein religiöser Diskurs. Schwarze Menschen verkörperten seit der Spätantike im christlichen Weltbild die Sünde oder das Böse, das man mit Andersgläubigen

assoziierte. Zum anderen ging es um einen Diskurs über Klima und Umwelt, der in Verbindung mit Herkunft und Abstammung stand. Die dunkle Hautfarbe von «Fremden» wurde in Kombination mit zugeschriebenen negativen Verhaltensweisen und Charaktereigenschaften wie «Hinterlist» oder «Faulheit» als Folgen des heissen Klimas in südlichen und östlichen Weltregionen gedeutet. Im Kontext der mittelalterlichen Kreuzzüge und der Religionskriege auf der Iberischen Halbinsel wurden diese Stereotype zunehmend mit dem Begriff «M***» verbunden, der somit zu einem wichtigen religiösen aber auch prorassistisch geprägten Symbol avancierte. Wir benutzen den Begriff «protorassistisch», weil Abwertungen bereits damals anhand von Körpermerkmalen erfolgten, jedoch noch nicht Teil umfassender «Rassentheorien» waren. Hinzu kommt, dass die europäischen Mächte den muslimischen Gesellschaften des Nahen Ostens, Nordafrikas sowie der Iberischen Halbinsel, die sie als «M*****» bezeichneten, ökonomisch und militärisch meist noch unterlegen waren. Festzuhalten gilt auch, dass Zürich kein Zentrum europäischer Macht und Hochkultur war, sondern eher zur europäischen Peripherie gehörte. Aus dieser Position heraus nahmen Zürcherinnen und Zürcher an einem zentralen Konflikt ihrer Zeit teil, nämlich an der Auseinandersetzung zwischen den christlichen und den muslimischen Mächten um die religiöse und militärische Vorherrschaft über Europa, den Nahen Osten und Nordafrika. Das Symbol des «M*****kopfes», welches der Liegenschaft am Neumarkt 1443 ihren Namen geben sollte, entstand im Kontext der Kreuzzüge sowie der Religionskriege («Reconquista») auf der Iberischen Halbinsel, also der Kriege gegen sogenannte Mauren oder «M*****», die in der christlichen Welt für die Sünde, für den Teufel, kurz: für das Böse schlechthin standen. Für europäische adelige Kreuzritter galt der Kopf eines besiegten «M*****» in ihrem Wappen als eine Auszeichnung. Im Verlauf des Spätmittelalters wurde diese Symbolik von aufstiegsorientierten Familien aus dem niederen Adel oder von wirtschaftlich erfolgreichen bürgerlichen Familien adaptiert. Sie diente zur sozialen Distinktion und zur Abgrenzung gegen unten. In diesem Zusammenhang sind «M*****köpfe» im Wappenzeichen von Zürcher Familien zu sehen, etwa denen von Mandachs oder von Jacob Schultheiss, der 1443 die Liegenschaft «Zum M*****kopf» verkaufte.

«M*****» und das sogenannte «M*****land» galten freilich nicht nur als Feinde des Christentums, sondern waren auch Objekte und Regionen des Begehrens. Aus dem Nahen Osten kamen zahlreiche «exotische» Luxusprodukte wie Gewürze, feine Tücher und dergleichen. Sich mit Bildern oder Objekten zu schmücken, die einen «M*****» darstellten, war für europäische adlige und reiche Familien daher auch ein Zeichen von Reichtum und Weltläufigkeit. Insbesondere der «M***» als Schwarzer Bediensteter an arabischen Höfen wurde zum Symbol für den Reichtum und die Exotik, die an den grösseren europäischen Höfen auch durch das Halten von sogenannten Hof*****, also versklavten Menschen aus dem Orient oder Afrika, imitiert wurden. Aus ähnlichen Motiven hielten die mächtigen Sultanate ihrerseits häufig auch

europäische Menschen als Sklavinnen oder Sklaven. Die Eliten der europäischen Peripherie in Zürich konnten sich freilich kaum eigene «Hofm*****» leisten. Bürgermeister Hans-Heinrich Rahn (1593–1669) beispielsweise musste sich mit einem Substitut zufriedengeben – einem merkwürdigen Automaten in «M*****»-Gestalt, der heute im Nationalmuseum zu sehen ist. Eine weitere ambivalente Form der Inszenierung von «M*****» waren sogenannte «M*****tänze», die auch in Schweizer Städten für das 15. Jahrhundert und die Frühe Neuzeit dokumentiert sind. Männer mit geschwärzten Gesichtern und exotischer Kleidung tanzten groteske Verrenkungen und boten somit ein Spektakel des Fremden, das ausserhalb der sozialen Ordnung stand.

In diese Zeit des visuellen christlichen Spätmittelalters fallen auch zahlreiche Abbildungen Schwarzer Menschen, die auf den ersten Blick respektvolle Darstellungen von «edlen M*****» zu sein scheinen. Dazu zählt etwa die Figur des Heiligen Mauritius, der römische Legionär afrikanischer Herkunft, der als christlicher Märtyrer gestorben sein soll und bis heute der Walliser Gemeinde St. Maurice ihren Namen gibt. Er wird in der jüngeren Debatte immer wieder als Beleg herangezogen, dass Schweizer «M*****»-Darstellungen «nicht rassistisch» seien. Häufig wird auch einer der Heiligen Drei Könige genannt, der auf Gemälden als Schwarze Figur dargestellt ist. Diesen und weiteren Beispielen ist gemein, dass sie lediglich vordergründig als positives Gegenbild zu den prorassistischen, abwertenden «M*****»-Darstellungen erscheinen. Ihr tieferer Sinn erschliesst sich erst, wenn man sie im machtpolitischen und theologischen Kontext ihrer Zeit liest. Auch sie waren nämlich Teil des Ringens zwischen christlichen und muslimischen Mächten um religiöse und territoriale Vorherrschaft. Schwarze Christen und Christinnen symbolisierten den universalen Herrschaftsanspruch der christlichen Kirche, die durchaus offen für individuelle Bekehrungen war, aber die friedliche Koexistenz mit anderen Religionen bis weit ins 20. Jahrhundert ablehnte.

RASSISMUS IM ÜBERGANG ZUR TEXTBASIERTEN MODERNE

Die zweite, deutlich längere Transformationsphase des «M*****»-Begriffs beginnt im 16. Jahrhundert und dauert bis ins 20. Jahrhundert an. Der «M*****»-Begriff erhielt im Kontext des transatlantischen Handels mit versklavten Menschen aus Afrika und der wachsenden imperialen Dominanz europäischer Mächte neue Bedeutungsschichten. In diese Zeit fielen auch die europäische Aufklärung und die Entwicklung sogenannter wissenschaftlicher Rassentheorien. Mit der Bibelübersetzung wurde Deutsch zudem zur Schriftsprache und die Alphabetisierung der Bevölkerung nahm in den nachfolgenden Jahrhunderten rasant an Fahrt auf. In dieser langen Periode lässt sich ein kontinuierliches Nebeneinander von prorassistischen und rassistischen «M*****»-Diskursen beobachten. Die Zürcher Bibel, eine vom Reformator Huldrych Zwingli (1484–1531) angestossene und erstmals 1531 publizierte deutsche Fassung

der Bibel, stand noch ganz in der alten, religiösen Tradition. Sie führte «M*****» und «das M*****land im Osten» als zur Sünde verdamnten Feinde des Volks Israel, an denen sich Gott erbarmungslos rächen sollte, in den schweizerdeutschen Sprachraum ein. Zeitgleich mit den Bibelübersetzungen trafen die ersten Berichte von Zürcher und Schweizer Reisenden aus dem transatlantischen Raum ein. Sie benutzen den «M*****»-Begriff zunehmend synonym für «N*****» und zur Bezeichnung von versklavten afrikanischen Menschen. Im 18. Jahrhundert wurden diese Berichte auch in Zürich zur Basis neuer natur- und rassenwissenschaftlicher Theorien. Der Pfarrer und Naturphilosoph Johann Caspar Lavater (1741–1801) ist ein weit über Zürich und die Schweiz hinaus wirkendes Beispiel eines Gelehrten, der «M*****» und viele andere nicht-europäische Gesellschaften in seiner *Physiognomik* nicht nur als körperlich, sondern auch als geistig und kulturell minderwertige «Nationen» oder «Rassen» beschrieb. Mit der Systematisierung der «Rassenlehre» im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts lehnte zwar auch die «Zürcher Schule» der «Rassenforscher» das Konzept des «M*****» zugunsten des vermeintlich wissenschaftlich präziseren Konzeptes des «N*****» ab. Im populären Sprachgebrauch wurden jedoch «M***» und «N*****» bis in die jüngere Vergangenheit synonym verwendet. Das lässt sich an zwei weiteren Feldern beobachten, in denen sich Zürcherinnen und Zürcher nebst der Bibel und den Wissenschaften über «M*****» verständigten. Dazu gehörten zum einen Literatur und Theater. Für Zürich und das deutschsprachige Europa war die erstmalige deutsche Übersetzung des Gesamtwerkes des englischen Dramatikers William Shakespeare (1564–1616) besonders wichtig. Sie erschien in den 1760er Jahren im Zürcher Verlag Orell und Gessner. In Shakespeares Werken spielen «M*****» verschiedentlich eine wichtige Rolle, am prominentesten im Drama *Othello. Der Mohr von Venedig*. Die Übersetzung bildete die Basis für unzählige Inszenierungen des Stückes auf Zürcher und anderen europäischen Theaterbühnen. Die Inszenierungen wurden gegen Ende des 19. Jahrhunderts durch Giuseppe Verdis populäre Oper zum selben Thema ergänzt. Rezensionen in Zeitungen ist zu entnehmen, dass das Stück auch in Zürich, ähnlich wie im übrigen Europa, als «Rassendrama» gezeigt wurde. weisse Schauspieler mit schwarz eingefärbten Gesichtern mimten vor einem mehrheitlich weissen Publikum, wie ein in die Enge getriebener «edler M***» von seiner «barbarischen afrikanischen Natur» übermannt wird und seine weisse Geliebte sowie sich selbst umbringt.

Das andere Feld, in dem sich die Funktion des «M*****»-Begriffs im populären Zürcher Sprachgebrauch rekonstruieren lässt, ist die Presseberichterstattung. Sie zeigt, wie nebst dem Othello-Motiv noch ein weiteres literarisches Motiv zum Teil des populären Repertoires der (schweizer-)deutschen Sprache wurde. Es handelt sich dabei um ein Zitat aus Friedrich Schillers *Die Verschwörung des Fiesco von Genua* aus dem Jahr 1783, in dem ein «Mohr von Tunis» namens Muley Hasan sagt: «Der Mohr hat seine Arbeit getan. Der Mohr kann abtreten». Diese Sätze wurden in der Folge meist falsch wiedergegeben, indem es beispielsweise hiess, der «M***» habe

seine «Schuldigkeit» oder «Pflicht» getan. Dies verstärkt den instrumentellen Charakter des «M*****». Seine Anwesenheit wird von weissen Herrinnen oder Herren nur so lange toleriert, bis er seinen Dienst beendet hat. Zum Alltagssprachlichen Repertoire der Zürcherinnen und Zürcher gesellte sich noch ein drittes «M*****»-Motiv, nämlich die Metapher, dass sich ein «M***» nie weisswaschen könne. Es wurde 1531 erstmals durch das Buch Jesaja der Zwingli-Bibel in den (schweizer-)deutschen Sprachraum eingeführt und an verschiedenen Stellen verwendet. Die schwarze Haut der «M*****» wurde in dieser Metapher mit Schmutz oder Sünde gleichgesetzt und als negative, schicksalhafte Essenz gedeutet, die man nie abstreifen könne. Alle Versuche, seine Essenz zu verschleiern, könnten nur oberflächlich bleiben und seien letztlich zum Scheitern verurteilt, genauso wie ein «M***» seine Haut nie werde weisswaschen könne.

RASSISMUS OHNE «RASSE» WIRD IM 20. JAHRHUNDERT TEIL DER ALLTAGSSPRACHE

Dem Othello-Motiv, dem Schiller-Zitat und dem Bild der «M*****wäsche» ist gemein, dass sie bis fast in die Gegenwart äusserst populäre Sprachbilder und Redewendungen blieben. Sie wurden ab dem späten 18. Jahrhundert bis ins frühe 21. Jahrhundert in Zürcher Medien immer und in ganz unterschiedlichen Kontexten genutzt und verselbständigten sich schliesslich. Wir sprechen für diese letzte Phase, die ungefähr in den 1940er Jahren einsetzt, von einem «rassenlosen Rassismus». «Rassenlos», weil sich auch die schweizerische Gesellschaft von den expliziten «rassentheoretischen» Vorstellungen der Überlegenheit der «weissen Rasse» distanzierte, sich vom Begriff der Rasse verabschiedete und sich zunehmend dem Kampf gegen Rassismus verschrieb. Hinzu kommt, dass die genannten Redewendungen und Zitate meist in gesellschaftlichen Zusammenhängen verwendet wurden, die vordergründig kaum mit Rassismus zu tun haben. Dazu zählen, um nur das Schiller-Zitat mit Beispielen zu illustrieren, die gewerkschaftliche Kritik an der Entlassung älterer Arbeitnehmenden, Debatten über den Lehrkräftemangel in den 1970er Jahren oder ein Disput zwischen dem schweizerischen Druckereigewerbe und dem schweizerischen Obstverband. In diesen und unzähligen weiteren Beispielen bedienten sich sowohl linke als auch rechte Stimmen Schillers «M*****»-Metapher, um eine aus ihrer Sicht respektlose Behandlung von Arbeitnehmenden, Lehrpersonen, Druckereien usw. zu kritisieren. Die primäre Absicht all dieser Debatten war es nicht, explizit eine Überlegenheit einer «weissen Rasse» respektive die Unterlegenheit nicht-weisser «Rassen» zu behaupten. Allerdings funktionierte die Metapher nur, solange alle Gesprächsteilnehmenden zumindest ein implizites Verständnis teilten, dass die Figur des Othellos nur oberflächlich kultiviert sei, dass man weisse, zivilisierte Subjekte nicht gleichermassen instrumentell und respektlos behandeln dürfe wie einen «M*****», der «seine Arbeit getan» habe, und dass jemand, der seine wahre negative Natur zu verschleiern versucht, dies ebenso wenig tun könne, wie ein «M***» seine mit Sünde oder Schmutz assoziierte schwarze Haut

loswerden könne. Die populären Redewendungen rund um den «M****»-Begriff funktionierten also nur, wenn alle Beteiligten die Prämisse teilten, dass ein «M***» in einer kategorialen und hierarchisch-abwertenden Differenz zum «weissen Menschen» stand. Diese nicht-intendierte und häufig auch nicht bewusste Verwendung eines historisch gewachsenen Repertoires von Sprachbildern aus der Zeit des Protorassismus und des Rassismus ist eine Form des «rassenlosen Rassismus». Wer erfolgreich an der zürcherischen oder schweizerischen Alltagskultur teilnehmen wollte, musste bis in die Gegenwart mit diesem kulturellen Repertoire vertraut sein, es entziffern oder es selbst anwenden können. Für unseren Zusammenhang ist diese Phase des «rassenlosen Rassismus» vor allem deshalb relevant, weil die heute sichtbaren Beschriftungen an den beiden Liegenschaften am Neumarkt 13 und an der Niederdorfstrasse 29 aus dieser Zeit stammen, als der Rassismus dieses Begriffs oberflächlich «vergessen» ging, implizit jedoch weiterhin zum kulturellen Konsens des deutschsprachigen Europas zählte.

Gegen den Rassismus der Kolonialzeit wie auch gegen den «Rassismus ohne Rasse» gab es freilich schon immer Widerstand. Und Zürcherinnen und Zürcher waren über ihre Zeitungen und Zeitschriften mindestens seit dem späten 18. Jahrhundert über diesen Widerstand informiert. Ab dem 19. Jahrhundert ist auch die Präsenz von Schwarzen Menschen auf Zürcher Territorium verbürgt, die versuchten, ihre Menschenwürde soweit möglich gegen rassistische Anfeindungen zu schützen. Die dominanten rassistischen Zerrbilder verunmöglichten es weissen Zürcherinnen und Zürchern jedoch lange, diesen Widerstand und diese Verteidigung einer Schwarzen Menschenwürde als solche zu erkennen und Kritik zu hören. Die Immunisierung gegen Kritik erfolgte auch mit einem rasanten «Vergessen» der Geschichte der eigenen Involviertheit in kolonialrassistischen Herrschaftsverhältnissen sowie des (proto-)rassistischen Erbes des Begriffs «M***». Dies begann sich erst in den 2000er Jahren zu ändern.

Das Wiedererinnern der langen Geschichte der (proto-)rassistischen Abwertung muslimischer oder Schwarzer Menschen in Zürich und der Schweiz ist für alle Beteiligten unangenehm, weil es im Widerspruch zum Selbstbild der Mehrheitsgesellschaft steht oder aber bei Minderheiten tiefsitzende Diskriminierungserfahrungen wachruft. Wir haben uns in diesem Bericht daher darum bemüht, nur sehr selektiv aus der oftmals gewaltsamen Sprache der Quellen zu zitieren. Rassismus zu verlernen ist indes nie nur ein kognitiver Prozess. Es ist auch eine emotionale Aufgabe. Wir erachteten es daher als wichtig, die Gewalt in der Sprache der Vergangenheit in die Gegenwart zu holen und «hörbar» zu machen, wenn auch sehr dosiert. Beziehungen zwischen Zürich und der Welt, zwischen Mehrheiten und Minderheiten können nur gerechter und egalitärer gestaltet werden, wenn die lange und gewaltsame Geschichte dieser Beziehungen ungeschönt betrachtet wird – und so dereinst vielleicht dem gemeinsamen Vergessen

anheimgegeben werden kann. Noch sind wir freilich nicht so weit. Um über die Geschichte der (proto-)rassistischen Abwertung muslimischer und Schwarzer Menschen zu reden, müssen wir einige der Kernkategorien jener Zeit verwenden. Um der Hoffnung Ausdruck zu verleihen, dass diese Kategorien dereinst obsolet werden, benutzen wir – ausser in einigen ausgewählten Quellenzitaten – in der Wiedergabe dieser Wörter nur den Anfangsbuchstaben und ersetzen die restlichen Buchstaben durch Sternchen: «M***»/«N****». Der Rest scheint uns bereits heute hinfällig.

2. DER «M***» ALS ALTER (UN-)BEKANNTER: EINLEITUNG

Im April 2021 entschied der Zürcher Stadtrat, die städtische Regierung, zwei «Häuserinschriften mit rassistischer Wirkung» abzudecken. Es handelt sich um die Inschriften «Zum M*****kopf» am Neumarkt 13 und «Zum M*****tanz» an der Niederdorfstrasse 29. Der Stadtrat folgte damit einem Aufruf des Kollektivs *Vo Da*. (Zürcher Mundart für «von hier»), das Zürcherinnen und Zürcher mit Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen vertritt. Der Aufruf war im Sommer 2020 von zahlreichen Privatpersonen unterstützt worden und argumentierte, dass die Duldung rassistischer Symbole im öffentlichen Raum, wenn auch «ungewollt», dazu beitragen könne, dass sich «Rassist*innen [...] in ihrer Weltanschauung bestätigt» sehen. Die offizielle Entfernung solcher Symbole wäre eine erhebliche Hilfe im Kampf gegen Alltagsrassismus und könne bei Minderheiten Ausgrenzungsgefühle reduzieren und Zugehörigkeitsgefühle zur Schweiz stärken.

Gegen den Beschluss des Stadtrats formierte sich jedoch Widerstand. Der kantonale und der stadtzürcherische Heimatschutz legten beide im Juli 2022 einen Rekurs ein, der die Überdeckung der Inschriften bis mindestens zum Zeitpunkt des Abfassens dieses Berichtes stoppte. Die Inschriften seien «denkmalpflegerisch wertvoll» und drückten keine Abwertung von Menschen aus, die von Mehrheitsgesellschaften als «M*****» bezeichnet werden. Eine Infotafel reiche aus.³

Der Zürcher Fall ist exemplarisch für viele weitere Konflikte in der Schweiz und Europa der vergangenen Jahre. Antirassistische Bewegungen weisen darauf hin, dass zahlreiche Denkmäler, Strassenbezeichnungen, Inschriften, Redewendungen und Symbole des öffentlichen Lebens ein Erbe der Kolonialzeit darstellen und es folglich verunmöglichen, dass nicht-weiße Minderheiten mit gleicher Würde und gleichen Rechten vollumfänglich am öffentlichen Leben teilhaben können. In der Deutschschweiz hat die Figur des «M*****» besonders intensive Debatten ausgelöst, da er im Namen eines äusserst beliebten Schokoladenproduktes sowie im Namen einer einflussreichen Zunft der Stadt Bern vorkommt.⁴ Behörden, in denen Menschen

³ Hoffmeyer, Dennis: Zürich will den «Mohren» loswerden: Jetzt wehrt sich der Heimatschutz, in: Neue Zürcher Zeitung, Zürich 12.07.2022. Online: <<https://www.nzz.ch/zuerich/zuerich-will-den-mohr-loswerden-nun-wehrt-sich-der-heimatschutz-ld.1693245>>, Stand: 03.11.2022; Zürcher Heimatschutz ZVH: Abdeckung zweier Schriftzüge beschädigt denkmalpflegerischen Wert, 11.07.2022. Online: <<https://www.heimatschutz-zh.ch/aktuelles-detail/rekurs-abdeckung-zweier-schriftzuege-beschaedigt-denkmalpflegerischen-wert-1>>, Stand: 03.11.2022; Stadtzürcher Heimatschutz: Rekurs: Abdeckung zweier Schriftzüge beschädigt denkmalpflegerischen Wert, 11.07.2022, Online: <https://www.heimatschutzstadtzh.ch/aktuell-detail?tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Bnews%5D=3344&cHash=dfd53c52774cd8f402326d2e69caa60c>, Stand: 03.11.2022.

⁴ Allemann, Daniel: Der heilige Mohr: Essay. Die Geschichte eines Wortes, in: SonntagsBlick Magazin, 21.06.2020, S. 18–19; Schär, Bernhard C.: Vergessene Kolonialgeschichte, in: Der

mit Rassismuserfahrung zumeist unterrepräsentiert sind, tun sich oftmals schwer mit diesen Forderungen; nicht zuletzt, weil verlässliches historisches Kontextwissen fehlt, um den Sachverhalt angemessen beurteilen zu können. Nebst anderen Massnahmen hat der Zürcher Stadtrat Ende 2021 daher beschlossen, bei uns einen Bericht in Auftrag zu geben.

Unser Auftrag war es

die Geschichte der Häusernamen und -inschriften der beiden Liegenschaften im Detail zu rekonstruieren und einen Überblick über die historische Semantik und die Entwicklung des M-Begriffs in der Stadt und Region Zürich, sowie im weiteren europäischen, insbesondere deutschsprachigen, Kontext zu erhalten.⁵

Die erkenntnisleitenden Fragestellungen sind in diesem Auftrag folgendermassen formuliert:

Einerseits wird untersucht, wie und wann die betreffenden Liegenschaften zu ihren Namen und Inschriften kamen und wie der M-Begriff zu dieser Zeit (Spätmittelalter, frühe Neuzeit) im städtischen Kontext verwendet wurde. Andererseits wird beleuchtet, wie sich der M-Begriff über die Zeit bis in die Gegenwart entwickelt hat.

Die Forschungsfragen sollen sowohl auf der Grundlage von Archivrecherchen als auch der Auswertung relevanter Sekundärliteratur bearbeitet werden. Bevor wir diesbezüglich unser methodisches Vorgehen näher beschreiben, skizzieren wir im Folgenden zuerst, auf welchen bisherigen Forschungsstand sich diese Untersuchung stützen konnte und wie wir die zentralen Begriffe für unsere Untersuchung definieren.

FORSCHUNGSSTAND

Generell ist der Einschätzung der von der Stadt Zürich eigens eingesetzten «Projektgruppe Rassismus im öffentlichen Raum» zuzustimmen, die in einer ersten Abklärung festhielt, dass die Geschichte des Rassismus sowie die Geschichte Schwarzer Menschen in Zürich und der Schweiz noch immer «ein grosses unbearbeitetes Forschungsdesiderat» darstellen. Insbesondere was die Stadt Zürich betrifft, «liegt bisher keine systematische Recherche zu kolonialen Spuren im Stadtraum vor».⁶

Das Fehlen von verlässlichem historischem Wissen betrifft allerdings nicht nur die Stadt Zürich. Es ist Teil eines generelleren historiographischen Problems, das die

Bund, 29.12.2014. Online: <<https://www.derbund.ch/vergessene-kolonialgeschichte-122886432405>>, Stand: 17.11.2022.

⁵ Fischer-Tiné, Harald: Forschungsauftrag «Häuserinschriften mit rassistischer Wirkung», 10.12.2021.

⁶ Projektgruppe Rassismus im öffentlichen Raum: Möglichkeiten zum Umgang mit kolonialen Spuren im Stadtraum. Bericht der Projektgruppe RiöR zuhanden SIC? des Stadtrats, Zürich 21.03.2021, S. 18. Online: <<https://www.stadt-zuerich.ch/prd/de/index/stadtentwicklung/integrationsfoerderung/integrationsthemen/diskriminierungsbekaempfung.html>>, Stand: 17.11.2022.

Forschung zur Schweiz und zu Europa tangiert. In der Fachliteratur wird dieses Problem mit Konzepten wie «Eurozentrismus» oder «kolonialer Amnesie» umschrieben. Vereinfacht gesagt geht es darum, dass die historische Forschung bis vor kurzem auf der unreflektierten Prämisse basierte, dass Kenntnisse in Kolonial- und aussereuropäischer Geschichte, wozu auch die Geschichte des kolonialen Rassismus gehöre, für das Verständnis von europäischer Geschichte irrelevant sei. Umgekehrt befassten sich Spezialistinnen und Spezialisten für kolonial- und aussereuropäische Geschichte kaum je mit Geschichte in Europa. Das Problem stellt sich in den deutschsprachigen Ländern Europas in spezifischer Weise. Die Schweiz und Österreich besaßen nie Kolonien in aussereuropäischen Regionen. Deutschland wurde vergleichsweise spät zur Kolonialmacht. Für diese Länder liegen daher bisher weniger Studien vor als zu Ländern wie Grossbritannien, Frankreich oder den Niederlanden, die sehr lange imperiale Metropolen waren. Das betrifft in besonderem Masse die Forschung zum Mittelalter und zur Frühen Neuzeit. Eine Frage, wie sie hier im Zentrum steht, also wie und weshalb selbst vergleichsweise kleine Städte des europäischen Hinterlandes sich in globale Prozesse integrierten und dabei auch eine Kultur der Abwertung von nicht-weissen, nicht-christlichen «Fremden» herausbildeten, verharrt teilweise bis heute in einer Art totem Winkel der Geschichtsforschung. Das hat, bezogen auf unser Thema, eine paradoxe Folge: Der Begriff «M***» spielt fraglos in zahlreichen populären Redewendungen der deutschen Sprache eine wesentliche Rolle. Im gesamten deutschen Sprachraum greifen zudem Gasthäuser, Apotheken, Bierbrauereien oder Bäckereien auf die «M*****»-Symbolik zurück. Der «M***» figuriert ausserdem in zahlreichen Wappen von europäischen Familien, Städten und Gemeinden.⁷ Die Figur des «M*****» ist also tief in der deutschsprachigen Kultur verankert. Trotzdem ist die Geschichte der Verwendung dieses Begriffs im deutschsprachigen Europa praktisch noch unerforscht. Für die europäische und insbesondere die Kulturgeschichte des deutschen Sprachraums ist der «M***» so etwas wie ein altvertrauter Unbekannter.⁸ Bekannt sind bislang lediglich gewisse Aspekte – etwa über Abbildungen in München und Innsbruck sowie über mythische Figuren wie den Heiligen Mauritius oder Schwarze Könige. Einzelne Studien widmen sich auch der Figur des «M*****» in der mittelalterlichen Literatur oder der europäischen Kultur. Ihr analytischer Fokus bleibt jedoch oft auf lokale oder

⁷ Siehe u. a. Hahn, Sylvia (Hg.): *Der Mohr kann gehen: «der Mohr von Freising»: Wappen des Bischofs von Freising und die Säkularisation 1803*, Bd. 30, Lindenberg 2002 (Kataloge und Schriften des Diözesanmuseums für christliche Kunst des Erzbistums München und Freising); Moser-Léchoy, Daniel: *Mohr und Mohrin in Bern – ein Rundgang*, in: *Berner Zeitschrift für Geschichte* 79 (1), 2017, S. 72–83; Sille, Sabine: *Wie kam der Mohr in das Wappen von Avenches: was sich heute dazu sagen lässt*, in: *Schweizerisches Archiv für Heraldik* 121 (2), 2007. Online: <<https://doi.org/10.5169/SEALS-746978>>, Stand: 17.11.2022.

⁸ Spohr, Arne: *Violence, Social Status, and Blackness in Early Modern Germany: The Case of the Black Trumpeter Christian Real*, in: Mallinckrodt, Rebekka; Köstlbauer, Josef; Lentz, Sarah (Hg.): *Beyond exceptionalism: traces of slavery and the slave trade in early modern Germany, 1650–1850*, Berlin 2021, S. 60.

regionale Kontexte begrenzt. Zusammenhänge mit Kreuzzügen oder der europäischen Kolonisierung und ihrer abwertenden Ideologien bleiben meist unbeleuchtet oder werden als Desiderate ausgewiesen.⁹

Worauf sich diese Studie hingegen stützen kann, sind punktuelle Forschungen zum weiteren Kontext der Geschichte der «M*****»-Symbolik. Zu nennen sind hier insbesondere die zwei von der Stadt Zürich in Auftrag gegebenen Untersuchungen zur Verstrickung Zürichs in den transatlantischen Handel mit versklavten Menschen aus Afrika.¹⁰ Sie geben Aufschluss über wirtschaftliche und militärische Netzwerke, die Zürich und die Schweiz mit dem transatlantischen Raum verbanden, und liefern damit auch Erklärungen, wie koloniale und rassistische Bilder aus diesen Räumen nach Zürich kamen. Von grossem Wert sind auch die Studien von Ina Boesch über mehrere Generationen einer Zürcher Kaufmannsfamilie, die unter anderem im Handel mit versklavten Menschen involviert war, sowie Rea Brändles Studien über sogenannte «Völkerschauen», also der Zurschaustellung kolonisierter Menschen zur Unterhaltung eines weissen Publikums, im Zürich des 19. und 20. Jahrhunderts.¹¹

⁹ Siehe z. B. Lauterbach, Iris; Weidner, Thomas (Hg.): *Die Münchner Moriskentänzer: Repräsentation und Performanz städtischen Selbstverständnisses*, München 2013 (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 32); Wald-Fuhrmann, Melanie: *Ikonographisch-musikalische Repräsentationspolitik: Die Morisken-Tänzer am Goldenen Dachl*, in: Schwindt, Nicole (Hg.): *Maximilian I. (1459–1519) und Musik: Reale Präsenz vs. virtuelle Kommunikation*, Bd. 18 (2019), 2021 (troja: Jahrbuch für Renaissancemusik), S. 139–156. Online: <doi:10.25371/troja.v20193314>, Stand: 17.11.2022; Suckale-Redlefsen, Gude: *Mauritius: der heilige Mohr = The black saint Maurice*, Houston 1987; Devisse, Jean: *A Sanctified Black: Maurice*, in: Bindman, David; Gates, Henry Louis (Hg.): *The Image of the Black in Western Art, Vol II: From the Early Christian Era to the «Age of Discovery», Part 1: From the Demonic Threat to the Incarnation of Sainthood*, Cambridge, Mass., London, England 2010, S. 139–196; Kaplan, Paul Henry Daniel: *The Rise of the Black Magus in Western art*, Bd. 9, Ann Arbor (Mich.) 1985 (Studies in the fine arts. Iconography); Flühler-Kreis, Dione: *Die Darstellung des Mohren im Mittelalter*, Zürich 1980; Groebner, Valentin: *Mit dem Feind schlafen. Nachdenken über Hautfarben, Sex und „Rasse“ im spätmittelalterlichen Europa*, in: *Historische Anthropologie* 15 (3), 12.2007, S. 327–338. Online: <https://doi.org/10.7788/ha.2007.15.3.327>, Stand: 25.01.2023; Weever, Jacqueline de: *Sheba's Daughters: Whitening and Demonizing the Saracen Woman in Medieval French Epic*, New York 1998 (Garland reference library of the humanities 2077); Zaugg, Roberto: *Intrecci transimperiali nell'Atlantico moderno : storiografia accademica e attivismo decoloniale in Germania e in Svizzera*, in: *Intrecci transimperiali nell'Atlantico moderno : storiografia accademica e attivismo decoloniale in Germania e in Svizzera*, 2021, S. 9–51. Online: <https://doi.org/10.23744/4282> Stand: 25.01.2023.

¹⁰ Kuhn, Konrad J.; Ziegler, Béatrice: *Die Stadt Zürich und die Sklaverei: Verbindungen und Beziehungen: Bericht zuhanden des Präsidialdepartements der Stadt Zürich*, Universität Basel, Zürich 2007; Brengard, Marcel; Schubert, Frank; Zürcher, Lukas: *Die Beteiligung der Stadt Zürich sowie der Zürcherinnen und Zürcher an Sklaverei und Sklavenhandel vom 17. bis ins 19. Jahrhundert: Bericht zu Handen des Präsidialdepartements der Stadt Zürich*, Zürich 02.09.2020. Online: <https://www.hist.uzh.ch/dam/jcr:7fd2e80c-fd5c-4954-b702-65f3ea94a419/BrengardSchubertZ%C3%BCrcher_Bericht_Sklaverei_Sep2020.pdf>, Stand: 17.05.2022.

¹¹ Boesch, Ina: *Weltwärts: Die globalen Spuren der Zürcher Kaufleute Kitt*, Zürich 2021; Brändle, Rea: *Wildfremd, hautnah: Zürcher Völkerschauen und ihre Schauplätze 1835–1964*,

Wichtige Orientierung liefern auch Christoph Kellers und Pascal Germanns Arbeiten zur Geschichte des sogenannten wissenschaftlichen Rassismus an der Universität Zürich im 19. und 20. Jahrhundert.¹² Um die Entwicklung einer kolonialrassistischen Populärkultur im Verlauf des 20. Jahrhunderts zu verstehen, sind die Werke von Rohit Jain, Patricia Purtschert und Patrick Minder unerlässlich.¹³ Was die bislang noch kaum erforschte Frage nach dem Widerstand und den Überlebensstrategien Schwarzer Menschen und Menschen aus ehemaligen Kolonien in rassistischen Schweizer Kontexten betrifft, waren neben Brigitta Gerbers, Noémie Michels, Jovita Dos Santo Pintos' sowie wiederum Rohit Jains Arbeiten auch das von einem Autor- und Autorinnenkollektiv verfasste Werk der *Allianz gegen Racial Profiling* sehr hilfreich.¹⁴ Für die Frühe Neuzeit sind die Arbeiten der Forschungsgruppe rund um Noémie Étienne unverzichtbar. Sie zeigen detailliert, wie sich die Schweiz ab dem 17. Jahrhundert nicht nur ökonomisch, sondern auch kulturell in eine europäische Kultur der «Exotisierung» des nicht-europäischen «Anderen» integrierte, was sich nicht zuletzt in unzähligen Abbildungen Schwarzer Menschen auf Gemälden oder Zierfiguren in den Häusern reicher Familien äusserte.¹⁵ Für das 19. und 20.

Zürich 2013; Brändle, Rea: Nayo Bruce: Geschichte einer afrikanischen Familie in Europa, Zürich 2007.

¹² Keller, Christoph: Der Schädelvermesser: Otto Schlaginhaufen, Anthropologe und Rassenhygieniker: eine biographische Reportage, Zürich 1995; Germann, Pascal: Laboratorien der Vererbung: Rassenforschung und Humangenetik in der Schweiz, 1900–1970, Göttingen 2016.

¹³ Jain, Rohit: Kosmopolitische Pioniere: «In der innen der zweiten Generation» aus der Schweiz zwischen Assimilation, Exotik und globaler Moderne, Zürich 2018. Online: <<https://doi.org/10.5167/UZH-153226>>, Stand: 03.11.2022; Purtschert, Patricia: Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert: eine Geschichte der weißen Schweiz, Bielefeld 2019 (Postcolonial studies); Minder, Patrick: La Suisse coloniale, Bern, Berlin 2011.

¹⁴ Gerber, Brigitta: Die antirassistische Bewegung in der Schweiz: Organisationen, Netzwerke und Aktionen, Zürich 2003 (Sozialer Zusammenhalt und kultureller Pluralismus = Cohésion sociale et pluralisme culturel = Social cohesion and cultural pluralism); Michel, Noemi Vanessa: Quand les mots et les images blessent: postcolonialité, égalité et politique des actes de discours en Suisse et en France, in, 2014. Online: <<https://doi.org/10.13097/ARCHIVE-OUVERTE/UNIGE:45685>>, Stand: 03.11.2022; Michel, Noémie: Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland, in: Postcolonial Studies 18 (4), 02.10.2015, S. 410–426. Online: <<https://doi.org/10.1080/13688790.2015.1191987>> Stand: 25.01.2023; Pinto, Jovita dos Santos: Spuren. Eine Geschichte Schwarzer Frauen in der Schweiz, in: Berlowitz, Shelley; Joris, Elisabeth; Meierhofer-Mangeli, Zeedah (Hg.): Terra incognita? Treffpunkt Schwarzer Frauen in Zürich, Zürich 2013, S. 143–185; Jain, Rohit: Die Comedyfigur Rajiv Prasad in Viktors Spätprogramm - post_koloniales Phantasma und die Krise des «Sonderfalls Schweiz», in: Purtschert, Patricia; Lüthi, Barbara; Falk, Francesca (Hg.): Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien, Bielefeld 2012, S. 175–200; Wa Baile, Mohamed; Dankwa, Serena O.; Schilliger, Sarah et. al. (Hg.): Racial Profiling: Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand (Edition 1), Bielefeld 2019 (Postcolonial Studies).

¹⁵ Étienne, Noémie; Brizon, Claire; Lee, Chonja et. al. (Hg.): Exotic Switzerland?: looking outward in the Age of Enlightenment, Zürich 2020.

Jahrhundert sind die Grundlagenwerke *Postkoloniale Schweiz* und *Colonial Switzerland* wegweisend.¹⁶

Was die allgemeinere Literatur zur Zürcher und Schweizer Geschichte betrifft, muss selbstkritisch konstatiert werden, dass die wichtigsten Nachschlage- und Übersichtswerke, welche die Ergebnisse jahrzehntelanger universitärer Forschung synthetisieren, kaum Auskunft auf die hier verfolgten Forschungsfragen geben.¹⁷ Dies betrifft in noch stärkerem Mass als die Neuzeit die Mittelalter- und die Frühneuzeitforschung, welche jene Epochen und Kontexte abdecken, in denen die Grundlagen der «M****»-Begrifflichkeit geschaffen wurden.¹⁸ Eine Amnesie muss auch für spezifische Historiographien konstatiert werden, die wir in den nachfolgenden Kapiteln diskutieren. Dazu gehören die Geschichte der Heraldik, der zürcherischen oder eidgenössischen Beteiligung an Kreuzzügen, der Reformation und Aufklärung sowie der Zürcher Oper, Theater und Medien.

Um eine allgemeine Orientierung zu erhalten, mussten wir hier auf den internationalen Forschungskontext rekurreren. Für den ganzen Zeitraum, insbesondere das Mittelalter, gelten die verschiedenen Bände von *The Image of the Black in Western Art* als Standardwerke. Dies gilt auch für eine Reihe von Studien, die sich dem Afrikabild respektive der Wahrnehmung afrikanischer Menschen in Deutschland und dem deutschsprachigen Europa widmen. Hilfreich sind zudem weitere Studien zur Rolle von sogenannten «Hofm****» oder zur «M****»-Metaphorik in der Populärkultur.¹⁹

¹⁶ Purtschert, Patricia; Lüthi, Barbara; Falk, Francesca (Hg.): *Postkoloniale Schweiz: Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*, Bielefeld 2012 (Postcolonial studies); Purtschert, Patricia; Fischer-Tiné, Harald (Hg.): *Colonial Switzerland*, London 2015. Online: <<https://doi.org/10.1057/9781137442741>>, Stand: 03.08.2022.

¹⁷ Einen Überblick liefern Suter, Meinrad; Huber, Adrian; Horisberger, Beat et. al.: Zürich (Kanton), in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), 24.08.2017. Online: <<https://hls-dhs-dss.ch/articles/007381/2017-08-24/>>, Stand: 17.11.2022; Behrens, Nicola; Motschi, Andreas; Schultheiss, Max: Zürich (Gemeinde), in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), 25.01.2015. Online: <<https://hls-dhs-dss.ch/articles/000171/2015-01-25/>>, Stand: 17.11.2022; Flüeler, Niklaus; Flüeler, Marianne: *Frühzeit bis Spätmittelalter*, Bd. 1 / 3, Zürich 1994 (Geschichte des Kantons Zürich).

¹⁸ Schürch, Isabelle; Gillibert, Matthieu; Rathmann-Lutz, Anja: *Vormoderne postkolonial?*, in: *Traverse* (2), 2022, S. 7–11.

¹⁹ Bindman, David; Gates, Henry Louis (Hg.): *The Image of the Black in Western Art, Volume II: From the Early Christian Era to the «Age of Discovery»*, Part 1: From the Demonic Threat to the Incarnation of Sainthood, Cambridge, Mass., London, England 2010; Martin, Peter: *Schwarze Teufel, edle Mohren: Afrikaner in Geschichte und Bewusstsein der Deutschen*, Hamburg 2001; Kuhlmann-Smirnov, Anne: *Schwarze Europäer im Alten Reich: Handel, Migration, Hof*, Göttingen 2013 (Transkulturelle Perspektiven Bd. 11); Badenberger, Nana: *Mohrenwäschen, Völkerschauen: Der Konsum des Schwarzen um 1900*, in: Tautz, Birgit (Hg.): *Colors 1800/1900/2000: signs of ethnic difference*, Amsterdam 2004 (Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik Bd. 56); Häberlein, Mark: «Mohren», ständische Gesellschaft und atlantische Welt. Minderheiten und Kulturkontakte in der Frühen

Eine zentrale Forschungsfrage dieses Berichts lautet, ab wann der «M****»-Begriff rassistisch konnotiert wurde. Diese Frage verlangt nach einer genaueren Definition des Begriffs «Rassismus». Wir legen unseren Begriffsrahmen im nächsten Abschnitt dieses Kapitels dar. Hier gilt es darauf hinzuweisen, dass die Geschichte des Rassismus, vor allem des Rassismus gegenüber muslimischen und Schwarzen Menschen in seinen vielfältigen Formen, nicht nur in der Schweiz, sondern im ganzen deutschsprachigen Europa erst punktuell erforscht ist.²⁰ Dies betrifft wiederum in besonderem Masse die Epochen des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Diese Studie teilt die unlängst erhobene Forderung, dass die Analysekategorie «*race*», die es überhaupt erst ermöglicht, die vielfältigen Wirkungsweisen von Rassismus empirisch zu erforschen, ebenso selbstverständlich für die wissenschaftliche Selbstreflexion der Schweiz werden sollte, wie es andere gesellschaftliche Strukturkategorien schon lange sind.²¹ Um den Zürcher Fall im historischen Kontext verorten zu können, musste hier auf die englischsprachige Literatur ausgewichen werden. Dies hat zwar den Nachteil, dass die Debatten vor allem auf britischen und US-amerikanischen Quellen beruhen, die implizit als exemplarisch für «Europa» oder «den Westen» angeschaut werden. Wie die Kapitel zeigen, gibt es durchaus Spezifika für das deutschsprachige Europa. Der Vorteil der anglophonen Literatur ist jedoch, dass die Geschichte des Rassismus bereits seit längerem und intensiv

Neuzeit, in: Schnurmann, Claudia; Lehmann, Hartmut (Hg.): *Atlantic Understandings: Essays on European and American History in Honor of Hermann Wellenreuther*, Hamburg 2006 (*Atlantic cultural studies* 1), S. 77–102; Bendix, Regina: *Of Mohrenköpfe and Japanesen: Swiss Images of the Foreign*, in: *Journal of Folklore Research* 30 (1), 1993, S. 15–28; Menrath, Manuel (Hg.): *Afrika im Blick: Afrikabilder im deutschsprachigen Europa, 1870–1970*, Zürich 2012; Heyden, Ulrich van der; Zeller, Joachim (Hg.): *Kolonialismus hierzulande: eine Spurensuche in Deutschland*, Erfurt 2007; Hund, Wulf D.; Koller, Christian; Zimmermann, Moshe (Hg.): *Racisms made in Germany*, Wien 2011 (*Racism analysis. Series B, Yearbook Volume 2*); Bechhaus-Gerst, Marianne; Klein-Arendt, Reinhard (Hg.): *AfrikanerInnen in Deutschland und schwarze Deutsche – Geschichte und Gegenwart: Beiträge zur gleichnamigen Konferenz vom 13.–15. Juni 2003 im NS-Dokumentationszentrum (EL-DE-Haus) Köln, Münster 2004 (Encounters / Begegnungen Bd 3)*; Lennox, Sara; Zantop, Susanne; Friedrichsmeyer, Sara (Hg.): *The imperialist imagination: German colonialism and its legacy*, Ann Arbor 1998 (*Social history, popular culture, and politics in Germany*).

²⁰ El-Tayeb, Fatima: *Schwarze Deutsche: der Diskurs um «Rasse» und nationale Identität 1890–1933*, Frankfurt/Main, New York 2001; El-Tayeb, Fatima: *European others: queering ethnicity in postnational Europe*, Minneapolis 2011 (*Difference incorporated*); Arndt, Susan; Ofuatey-Alazard, Nadja: *Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache*, Münster 2015; Hund, Wulf D.; Emmerink, Malina: *Rassismus und Kolonialismus*, in: Bechhaus-Gerst, Marianne; Zeller, Joachim (Hg.): *Deutschland postkolonial? die Gegenwart der imperialen Vergangenheit*, Berlin 2018; Schär, Bernhard C.: *Ein zweifaches Ringen um Anerkennung: Zur Geschichte und Gegenwart des (Anti-)Rassismus in der Schweiz*, in: *Sozialalmanach. Wir und die Anderen: Nationalismus*, 2018, S. 159–176.

²¹ Santos Pinto, Jovita dos; Ohene-Nyako, Pamela; Pétrémont, Mélanie-Evely et. al. (Hg.): *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz*, Zürich 2022; Kotetzki, Maline; Szill, Rike: *Protorassismus in der Vormoderne. Ein Plädoyer für mehr Ungemütlichkeit in der mediävistischen Lehre*, in: *Traverse* (2), 2022, S. 121–136.

debattiert wird und in jüngster Zeit in eine produktive Kontroverse gemündet ist, die für unsere Studie relevant ist. Es geht um die Frage, wie weit sich das Phänomen «*race*» in die Vergangenheit zurückverfolgen lässt. Unter «*race*» wird die Konstruktion von hierarchischen Differenzen basierend auf Körpermerkmalen, Abstammung oder angeblich unveränderbaren kulturellen Merkmalen verstanden. Zu den Körpermerkmalen gehört namentlich die Hautfarbe. Zu den Kulturmerkmalen gehört typischerweise die religiöse Überzeugung.

Eine Fraktion argumentiert, dass sich solche Praktiken bereits in antiken und vormodernen Quellen feststellen lassen. Für diese Position ist besonders das Buch von Geraldine Heng hervorzuheben, das die jüngere Debatte zur Thematik lanciert hat.²² Teilweise in direkter Erwidern auf Heng argumentiert eine andere Fraktion, dass das Phänomen genuin modern sei, dass sich also das Denken in Rassenkategorien und die Ungleichbehandlung von Gruppen aufgrund zugeschriebener «Rassenmerkmale» erst mit der europäischen Renaissance und dem rasanten Machtzuwachs im Zeichen der europäischen Expansion entwickelt und im Zeitalter der Aufklärung verfestigt habe.²³

Unsere Untersuchung setzt im Spätmittelalter mit der erstmaligen Erwähnung der Liegenschaft «Zum M*****kopf» im Jahr 1442 ein, und diskutiert die Entwicklung des Begriffs bis in die Gegenwart. Nach dem Studium von Quellen aus sieben Jahrhunderten und der sorgfältigen Lektüre der Fachliteratur haben wir uns für einen begrifflichen Rahmen entschieden, der eine vermittelnde Position in dieser Kontroverse einnimmt.

UNSER BEGRIFFLICHER RAHMEN

Wir fanden in den Quellen, dass der «M*****»-Begriff sowie die dazugehörige Ikonographie nahezu immer hierarchisierend und abwertend waren – dies jedoch in vergeschlechtlichter und historisch höchst variabler Weise. Um diesen Wandel analytisch beschreiben zu können, unterscheiden wir zwischen drei historischen

²² Heng, Geraldine: *The Invention of Race in the European Middle Ages*, Cambridge 2019.

²³ Goldenberg, David: *Racism, color symbolism and color prejudice*, in: Eliav-Feldon, Miriam; Iyzaq, Binyamin; Ziegler, Joseph (Hg.): *The Origins of Racism in the West*, Cambridge 2009, S. 88–108; Eliav-Feldon, Miriam; Iyzaq, Binyamin; Ziegler, Joseph (Hg.): *The Origins of Racism in the West*, Cambridge 2009; Seth, Vanita: *The Origins of Racism: A Critique of the History of Ideas*, in: *History and Theory* 59 (3), 2020, S. 343–368. Online: <<https://doi.org/10.1111/hith.12163>> Stand: 25.01.2023; Fredrickson, George M.: *Racism: A Short History*, Princeton 2015 (Princeton Classics 18); Geulen, Christian: *Geschichte des Rassismus*, Bd. 2424, München 2014 (Beck'sche Reihe); Koller, Christian: *Rassismus*, Paderborn 2009 (UTB Profile).

Phasen: dem Protorassismus, dem Rassismus und dem sogenannt rassenlosen Rassismus.

Protorassismus

Der Begriff des Protorassismus verweist mit der Vorsilbe *Proto* darauf, dass es vor dem eigentlichen Rassismus eine Phase gab, die zwar noch nicht im modernen Sinne als rassistisch bezeichnet werden kann, die jedoch Merkmale aufwies, welche später essenzielle Bestandteile des modernen Rassismus wurden. Diese Merkmale betreffen zum einen die Einteilung und oftmals damit einhergehende Abwertung von Menschen anhand von körperlichen Merkmalen wie der Haut- und Haarfarbe, aber auch anhand von Gesichts- und anderen Körpermerkmalen sowie anhand des zugeschriebenen Körpergeruchs. Protorassistische Merkmale waren zum anderen auch Diskussionen über die Abstammung und die «Reinheit des Blutes», wobei es im Spätmittelalter primär darum ging, Inzest zu vermeiden. Ab der Frühen Neuzeit wurden solche Merkmale jedoch benutzt, um auf der Iberischen Halbinsel Abgrenzungen gegenüber Minderheiten und in den amerikanischen Kolonien gegenüber indigenen Gesellschaften durchzusetzen.²⁴ Wir bezeichnen diese Phänomene als Proto- und nicht als voll entwickelten, modernen Rassismus, weil neben der Obsession mit Körpermerkmalen, Blutsverwandtschaften und Abstammungen wichtige weitere Kriterien fehlen. Zu diesen zählt zum einen der Umstand, dass diese Art der Körpereinteilungen noch nicht in einem natur- und «rassenwissenschaftlichen» Kontext erfolgte. Unterschiede zwischen Menschen wurden als Folge unterschiedlicher klimatischer Bedingungen und als Teil einer göttlichen Schöpfung gedeutet. Bedeutend ist auch der Umstand, dass noch keine fixen Machtasymmetrien zwischen Regionen des Globalen Nordens und Südens bestanden, das heisst, dass die europäischen Mächte noch gar nicht in der Lage waren, rassifizierte «Andere» systematisch auszubeuten und zu unterdrücken, wie sie es während der Kolonialzeit taten. Der mittelalterliche Protorassismus war eher ein Rassismus von unten nach oben. Er richtete sich stark gegen muslimische Gesellschaften im Nahen Osten, Nordafrika oder auf der Iberischen Halbinsel, die den europäischen Mächten ebenbürtig und meist überlegen waren.

Diese Epocheneinteilung ist weder teleologisch noch schematisch gedacht. Das heisst, wir gehen keinesfalls davon aus, dass der Protorassismus des Mittelalters notwendigerweise zum Rassismus der Neuzeit führen musste. Die Geschichte hätte sich auch anders entwickeln können. Rückblickend lässt sich aber feststellen, dass

²⁴ Teuscher, Simon: *Flesh and Blood in the Treatises on the Arbor Consanguinitatis (Thirteenth to Sixteenth Centuries)*, in: Johnson, Christopher H.; Jussen, Bernhard; Sabeau, David Warren et. al. (Hg.): *Blood and Kinship: Matter for Metaphor from Ancient Rome to the Present*, Oxford 2013, S. 83–104. Online: <<https://doi.org/10.5167/uzh-76977>>, Stand: 09.01.2023.

der moderne Rassismus nicht alles neu erfand, sondern auf kulturellen Praktiken, Wahrnehmungsmustern und Ideen aufbauen konnte, die schon existierten.

Rassismus

Der Wandel vom Protorassismus zum Rassismus vollzog sich keineswegs abrupt. Im Gegenteil lässt sich ein langes Nebeneinander von Protorassismus gegenüber weiterhin übermächtigen Feinden im Osten und Rassismus gegenüber unterworfenen und ausgebeuteten Subjekten im Westen beobachten. Dies betrifft im Kontext dieser Studie vor allem den Rassismus gegenüber versklavten Menschen aus Afrika, die von Europäern in der Karibik und auf dem amerikanischen Doppelkontinent auf Plantagen ausgebeutet wurden. Wie wir sehen werden, wurden auch versklavte, Schwarze Subjekte lange als «M*****» bezeichnet. In diese Zeit des 18. Jahrhunderts fällt auch die Entwicklung des sogenannten wissenschaftlichen Rassismus. Die Unterschiede zwischen Menschen wurden nun nicht mehr als Folge der göttlichen Schöpfung gedeutet, sondern als Folge natürlicher oder biologischer Entwicklungen. Wichtig zu betonen ist in diesem Zusammenhang, dass es weder innerhalb der «Rassenlehre» und noch weniger zwischen «Rassentheoretikern» und Laien jemals einen Konsens über die Bedeutung des Konzepts «Rasse» gab. Zürcher «Rassenwissenschaftler» lehnten das Konzept des «M*****» sogar ab. Da sich die allgemeine Obsession mit Körpermerkmalen jedoch im Kontext wachsender europäischer Macht und Gewalt gegenüber Schwarzen und als «M*****» bezeichneten Menschen vollzog und sie sich nicht mehr auf eine gottgewollte Ordnung, sondern – wenn auch oft in widersprüchlicher Weise – auf «natürliche» Differenzen berief, betrachten wir diese Phase als Teil des Rassismus.

Rassenloser Rassismus

Das Konzept des «rassenlosen Rassismus» geht auf den französischen Philosophen Etienne Balibar zurück und wurde vor allem von der Genfer Politologin Noémi Michel für die Schweiz produktiv gemacht.²⁵ Es geht darum, dass nach den Gräueln des Nationalsozialismus, der Implosion der europäischen Kolonialreiche sowie dem formalen Ende der «Rassensegregation» in den USA und der südafrikanischen Apartheid in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts der Rassismus als staatliche Ideologie zu Ende ging. Demokratische Staaten distanzieren sich vom Rassismus und begannen ihn zu bekämpfen. Die Schweiz beschloss 1994 zum Beispiel eine Strafnorm, die gewisse Formen des Rassismus unter Strafe stellt, und viele Städte schlossen sich internationalen Initiativen zum Kampf gegen Rassismus an. Bei kritischerer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass sich die jahrhundertealte Geschichte des Rassismus nicht in wenigen Jahren überwinden liess. Diesem Umstand trägt das

²⁵ Michel: Sheepology, 2015; Balibar, Étienne: Racism Revisited: Sources, Relevance, and Aporias of a Modern Concept, in: PMLA 123 (5), 2008, S. 1630–1639.

Konzept des rassenlosen Rassismus Rechnung. Es verweist darauf, dass sich zwar das öffentliche Reden über «Rassen» gewandelt hat, dass aber das Erbe des Rassismus in gesellschaftlichen Strukturen, wie etwa ungleicher Chancen von weissen und nicht-weissen Menschen auf Arbeits- und Wohnungsmärkten, sowie in der Kultur weiterlebt. Zu letzterem gehören etwa abwertende Bilder aus der Kolonialzeit, die in Kinder- und Jugendliteratur weiterexistieren, sowie die Stigmatisierung des Islams. Hinzu kommen auch gewisse Kontinuitäten im Sprachgebrauch, namentlich im Gebrauch des «M*****»-Begriffs. Kennzeichnend für den «rassenlosen Rassismus» ist ferner das rasante «Vergessen» der Kolonialgeschichte oder, wie im Fall der Schweiz, das explizite Negieren, jemals Teil einer Geschichte des europäischen Imperialismus, Kolonialismus und Rassismus gewesen zu sein. Dieses Negieren und Vergessen ermöglicht es weissen und christlich sozialisierten Mehrheitsgesellschaften, weiterhin an Elementen einer kolonialrassistischen Kultur festzuhalten, in der festen individuellen Überzeugung, dass diese Elemente eben nicht rassistisch seien und nicht aus der Kolonialzeit stammen. Diese Überzeugung widerspricht der Alltagserfahrung von insbesondere Schwarzen Menschen, die das Fortwirken von Rassismus am eigenen Leib erleben. Dazu gehört auch die fortdauernde Praxis, mit dem Begriff «M***» rassistisch beleidigt oder abgewertet zu werden. Die «weisse Amnesie» und die nicht-weisse, alltägliche Rassismuserfahrung stehen aufgrund der fortwährenden Überrepräsentation weisser und christlich sozialisierter Menschen in gesellschaftlichen Machtpositionen nicht in einem egalitären, sondern in einem hierarchischen Verhältnis zueinander. Diese Machtasymmetrie hat zur Folge, dass die weisse Perspektive weiterhin als universell und die nicht-weissen Perspektiven als partikular gelten. Letztere werden oftmals ignoriert oder in Zweifel gezogen. Da also das Verhältnis zwischen der weissen und nicht-weissen Weltsicht weiterhin ein hierarchisches ist, sprechen wir von Rassismus, auch wenn sich dieser nicht mehr explizit als biologischer Rassismus artikuliert.

Wie wir in Kapiteln 5 und 6 zeigen, entwickelte sich der Umgang mit dem «M*****»-Begriff im Lauf des 20. Jahrhunderts auch in Zürich und der Schweiz zu einer Form des rassenlosen Rassismus, der sich unter anderem in den im 20. Jahrhundert erfolgten Beschriftungen der beiden hier zur Debatte stehenden Liegenschaften ausdrückt.

METHODISCHES VORGEHEN

Wie bereits oben ausgeführt, besteht dieser Bericht aus zwei Teilen. Der erste Teil fragt nach der historischen Entwicklung der beiden Liegenschaften und danach, welche Bedeutung der «M*****»-Begriff in Zürich zum Zeitpunkt der Benennung der Liegenschaften hatte. Für diesen Teil der Studie (Kapitel 3 und 4) wurden vorwiegend Quellen aus dem Staatsarchiv und dem Stadtarchiv Zürich sowie dem

Baugeschichtlichen Archiv Zürich konsultiert. Hinzu kamen digitalisierte Manuskripte und edierte Quellen, die jedoch im Rahmen dieser Studie nur exemplarisch eingesehen werden konnten. Der zweite Teil (Kapitel 5 und 6) fragt nach der historischen Entwicklung des «M*****»-Begriffs in Zürich und im deutschen Sprachraum. Für diesen Teil des Berichts wurden vor allem Publikationen aus Zürich ausgewertet, die darüber Auskunft geben, wie Zürcherinnen und Zürcher den Begriff verwendet haben. Hierzu wurden drei Datenbanken ausgewertet: 1) *e-rara.ch*, die Sammlung alter Drucke ab dem 16. Jahrhundert, 2) *e-periodica.ch*, die Sammlung von Zeitschriften und Amtsdruckschriften ab dem 18. Jahrhundert, sowie 3) *e-newspaperarchives.ch*, die Sammlung von Zeitungen ab dem 18. Jahrhundert. Mit Hilfe von Volltextsuchfunktionen konnten wir eruieren, wie häufig ein bestimmter Terminus verwendet wurde, und anhand typischer Publikationen rekonstruieren, wie der Begriff während der oben beschriebenen drei Epochen der Rassismusgeschichte verwendet wurde. Quellenkritisch zu erwähnen gilt es, dass die Datenbanken nicht alle Publikationen enthalten. Insbesondere bei der Zeitungssammlung fehlen wichtige Titel wie der *Tages-Anzeiger* oder der *Blick*.

Abschliessend gilt es zu betonen, dass sich die Ergebnisse und Argumente, welche diese Studie in den nachfolgenden Kapiteln präsentiert, keinesfalls als Vervollständigung eines relativ gut bekannten historischen Bildes verstehen lassen. Im Gegenteil: Sie sind lediglich erste Erkundungen bislang noch kaum erschlossener Forschungsfelder, die künftig weiterbearbeitet werden sollten. Weiterer Forschungsbedarf lässt sich vor allem in acht Feldern konstatieren:

- (1) Begriffsgeschichte für das Mittelalter im deutschsprachigen Raum
- (2) Die Bedeutung des «M*****» in der Heraldik und die Rolle der Heraldik im öffentlichen, städtischen Raum
- (3) Die Zürcher Beteiligung an Kreuzzügen
- (4) Die Rolle der Zürcher Reformation bei der Popularisierung abwertender Bilder von «M*****» und anderen, nicht-christlichen Gruppen
- (5) Die Rolle von Theater, Oper und Feierlichkeiten bei der Popularisierung rassifizierter Stereotype rund um den «M*****» und verwandte Kategorien
- (6) Die Rolle der Zeitungen und weiterer Medien bei der Vermittlung von Wissen über schweizerische Beteiligungen an Kolonialismus und Sklavenhandel sowie bei der Popularisierung rassistischer Stereotype
- (7) Die Verschränkungen von antischwarzem und antimuslimischem Rassismus mit Antisemitismus sowie Rassismen gegenüber anderen Minderheiten
- (8) Die Geschichte nicht-weisser Menschen in der Schweiz

3. BEZEICHNEN UND ORDNEN: DER «M***» IM NAMEN ZWEIER LIEGENSCHAFTEN

Im Zentrum dieses Kapitels stehen die zwei Liegenschaften Neumarkt 13 und Niederdorfstrasse 29, die heute in städtischem Besitz sind. Seit dem Spätmittelalter (1443) beziehungsweise der Frühen Neuzeit (1682) tragen sie die Namen «Zum M****kopf» und «Zum M****tanz». Sieben weitere Liegenschaften mit dem Begriff «M***» im Hausnamen sind für Zürich belegt.

Tabellen: Häusernamen mit dem «M****»-Begriff in Zürich

Grosse Stadt: Rechts der Limmat		
Adresse	Namen	Ab wann in den Quellen belegt ²⁶
Neumarkt 13 (im Besitz der Stadt Zürich)	«Zum Morenkopf»	Ab 1443
Predigergasse 15	«Zum kleinen Morenkopf» (grenzt an das Haus « <i>Zum Morenkopf</i> »)	Ab 1780
Neumarktstrasse 22	«Zum kleinen Moren»	Ab 1671
Neumarkt 10	«Zum Schönberg» «Zum kleinen Moren»	Ab 1517
Niederdorfstrasse 29 (im Besitz der Stadt Zürich)	«Zum Morentanz»	Ab 1682
Stüssihofstatt 16	«Moren» «Zum Morenkönig» «Zum Morenkopf» «Zum Türk»	Ab 1460 Ab 1572 Ab 1762 Ab 1769
Marktgasse 19	«Zum Moren» «Zum Morenkönig»	Ab 1440 Ab 1579
Schifflande 8 (Weite Gasse)	«Zum Moren» «Zum Morenkönig»	Ab 1517 Ab 1622

²⁶ Informationen zu den verschiedenen Liegenschaften aus: Bevölkerungsverzeichnisse im StAZH; Häuserregesten der Zürcher Altstadt von Adrian Corrodi-Sulzer, 1920–1944, Kopien im StAZH; Gesellschaft für schweizerische Kunstgeschichte GSK (Hg.): Die Kunstdenkmäler der Schweiz; Dossiers des Baugeschichtlichen Archivs Zürich zu einzelnen Liegenschaften; Einträge in verschiedenen Bänden der Kunstdenkmäler des Kantons Zürich.

Kleine Stadt: Links der Limmat		
Adresse	Namen	Ab wann in den Quellen belegt ²⁷
Storchengasse 17	«Zum Morenkopf»	Ab 1408

Die Stadt Zürich stellt keine Ausnahme dar. In vielen Städten im deutsch-schweizerischen und süddeutschen Raum ist der «M***» in Wort und Bild bis heute präsent. Für Schaffhausen beispielsweise sind zwei Liegenschaften mit dem Hausnamen «Zum M*****» und eine mit der Bezeichnung «Zum M*****kopf» bekannt.²⁸ Warum war die Figur des «M*****» in den Städten beliebt? Wie und warum fand er seinen Weg in die Hausnamen kleiner, spätmittelalterlicher Städte wie Zürich? Diesen Fragen gehen wir im vorliegenden Kapitel nach.

FUNKTION VON HAUSNAMEN UND HAUSZEICHEN BIS 1800

Bevor wir auf die Geschichten der beiden Liegenschaften eingehen, ist es hilfreich, einen kurzen Einblick in die allgemeine Funktion von Hausnamen und Hauszeichen zu geben. Für Zürich sind erste Hausnamen ab den 1270er Jahren belegt.²⁹ Bis zu Beginn des 15. Jahrhunderts war es üblich, die Häuser nach ihren Besitzenden zu benennen. Im Jahr 1470 betrug der Anteil der Liegenschaften mit einem eigenen Namen 41 Prozent.³⁰ Für die Benennung von Häusern in spätmittelalterlichen Städten gibt es zwei Hauptgründe. Der erste Grund ist die Ordnungsfunktion der Hauszeichen an den Häuserfassaden. Zwar gab es in den Städten zunehmend Strassenbezeichnungen, anders als heute aber keine Hausnummern. Die Stadtbevölkerung und Besucherinnen und Besucher konnten sich an den gut sichtbaren aufgemalten Hauszeichen orientieren. Einzelne Beispiele solcher Hauszeichen, zum Beispiel ein rotes Rad, sieht man auf den Tafeln zum Martyrium von Felix und Regula,

²⁷ Informationen zu den verschiedenen Liegenschaften aus: Bevölkerungsverzeichnisse im StAZH; Häuserregesten der Zürcher Altstadt von Adrian Corrodi-Sulzer, 1920–1944, Kopien im StAZH; Gesellschaft für schweizerische Kunstgeschichte GSK (Hg.): Die Kunstdenkmäler der Schweiz; Dossiers des Baugeschichtlichen Archivs Zürich zu einzelnen Liegenschaften; Einträge in verschiedenen Bänden der Kunstdenkmäler des Kantons Zürich.

²⁸ Hatt, Linda: Die Hausnamen der Schaffhauser Altstadt, Masterarbeit, Universität Zürich, Zürich 2014, S. 138.

²⁹ Grohne, Ernst: Die Hausnamen und Hauszeichen: ihre Geschichte, Verbreitung und Einwirkung auf die Bildung der Familien- und Gassennamen, Göttingen 1912, S. 91.

³⁰ Illi, Martin: Strassennamen und Hausbezeichnung vom Spätmittelalter bis zur Entstehung von «Gross-Zürich», in: Stadt Zürich, Strassenbenennungskommission (Hg.): Eisernes Zeit und Frechenmätteli: Wie Zürichs Strassen zu ihren Namen kommen, Zürich 2008, S. 18.

die Hans Leu der Ältere Ende des 15. Jahrhunderts malte.³¹ Sicherlich konnte ein Hausname/Hauszeichen auch den Steuereinnehmern die Arbeit erleichtern, allerdings hielten sich in den Steuerlisten die Benennung der Häuser nach ihren Besitzenden teilweise länger als in anderen Quellen. Daraus kann man ableiten, dass die Hausnamen nicht primär eine fiskalische Funktion hatten.

Wie die Forschung gezeigt hat, ist der zweite und ausschlaggebende Grund für die Kennzeichnung von Häusern mit Namen oder Zeichen die Funktion als Klassifizierungsinstrument in Bezug auf die grundherrschaftlichen Abgaben.³² Diese waren mit dem Gebäude verbunden, das aus grundherrschaftlicher Sicht einwandfrei identifizierbar sein musste. Auch die beiden Liegenschaften, die Gegenstand dieser Untersuchung sind, waren mit entsprechenden Zinsen belastet. Auf der Liegenschaft «Zum M*****kopf» lastete beispielsweise die jährlich ans Grossmünster zu zahlende Abgabe von zwei Denaren. Die von den jeweiligen Eigentümerinnen und Eigentümern geleisteten Zahlungen wurden in den Quellen mehrheitlich unter dem Hausnamen aufgelistet.³³ Da dies die grosse Mehrheit der Häuser betraf und Zürich einen ständigen Wechsel der Hauseigentümerinnen und -eigentümer zu verzeichnen hatte, war ein entsprechendes Ordnungsmittel zentral.³⁴

Häusernamen entwickelten sich zu einem «Strukturmerkmal spätmittelalterlicher Urbanität», weshalb ihre Beibehaltung von der Stadtoberkeit unterstützt und durchgesetzt wurde.³⁵ Dies hatte zur Folge, dass Hausnamen nicht mehr einfach geändert werden konnten. Mit anderen Worten, die Hausnamen «Zum M*****kopf» und «Zum M*****tanz» stellen nach ihrer offiziellen Aufführung in den schriftlichen Quellen nicht mehr eine Wahl der verschiedenen Hausbesitzerinnen und Hausbesitzer dar. Dies veranschaulicht ein Rechtsstreit aus dem 17. Jahrhundert in Bezug auf eine Zürcher Liegenschaft an der Storchengasse 17 mit dem Namen «Zum M*****kopf». Der Besitzer Hans Ulrich Sommerauer nahm an seinem Haus

³¹ Hans Leu d.Ä.: Tafelgemälde, 1502. Online: <<https://permalink.nationalmuseum.ch/100339107>>, Stand: 17.11.2022.

³² Signori, Gabriela: Hausnamen oder die Taxonomie städtischer Grundherrschaft im spätmittelalterlichen Basel, in: Kremer, Dietlind (Hg.): Die Stadt und ihre Namen: Akten. 2. Tagung Leipzig, 24. und 25. Mai 2013: 2. Teilband, Leipzig 2013 (Onomastica Lipsiensia - Leipziger Untersuchungen zur Namenforschung), S. 27–50.

³³ StAZH, G II 38, Rechnungen des Kelleramtes mit Rechnungen des Jahrzeitamts des Chorherrenstifts Grossmünster (1428–1835).

³⁴ Gilomen, Hans-Jörg: Demographie, Mobilität, Eigentumsverhältnisse: Fragen nach den Grenzen der Bindung von Familienidentität an den Wohnsitz in der spätmittelalterlichen Stadt, in: Czaja, Karin; Signori, Gabriela (Hg.): Häuser, Namen, Identitäten: Beiträge zur spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadtgeschichte, Konstanz 2009 (Spätmittelalterstudien), S. 11–28.

³⁵ Signori: Hausnamen oder die Taxonomie, 2013, S. 30.

unerlaubte Umbauten vor. Diese baulichen Veränderungen durften zwar stehen gelassen werden, der Hauseigentümer wurde aber mit einer Geldbusse gestraft. Weiter wurde im Ratsmanual festgehalten, dass das Haus seinen alten Namen «Zum M*****kopf» behalten solle und dass daher an die Hausfassade «kein fuchs gemahlet werde» dürfe.³⁶ Diese Quelle von 1674 ist einer der wenigen Belege, dass im Zentrum der Erkennbarkeit der Häuser nach wie vor ein Hauszeichen stand und eine Hausbesitzerin oder ein Hausbesitzer nicht eigenmächtig den Namen ihrer Liegenschaft ändern konnte. Erstaunen mag an dieser Stelle, dass es in Zürich gleichzeitig zwei Liegenschaften mit einem identischen Hausnamen gab. Dies war allerdings keine Ausnahme, sondern die Regel in den Städten der Frühen Neuzeit.

Im Lauf der Zeit wurden zahlreiche Häuser auch mit dem Hausnamen angeschrieben. Wann bei den einzelnen Liegenschaften die Hausnamen im Schlussstein eingemeisselt wurden, ist schwer nachvollziehbar. Gesichert wissen wir hingegen, dass Zürich die Tradition, Häuser mit Namen anzuschreiben und Hauszeichen zu versehen, länger beibehielt als die meisten deutschen Städte. Seit dem 18. Jahrhundert gab es im deutschsprachigen Gebiet Initiativen für die Einführung von Hausnummern, um die Orientierung, Verwaltung und Kontrolle zu verbessern. In Zürich schrieb die Obrigkeit allerdings erst ab dem 19. Jahrhundert vor, Hausnummern an den Gebäuden anzubringen. Der Pflicht, ihr Haus mit einer Nummer zu versehen, kamen aber lange nicht alle Hausbesitzenden nach. In Zürich war es noch bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts üblich, sich bei Adressangaben auf den Hausnamen zu beziehen. Eine einheitliche Beschriftung mit Häuser- und Strassennamen gab es erst nach einer städtischen Reform von 1863.³⁷

HAUSGESCHICHTE UND HAUSNAMEN DER LIEGENSCHAFT NEUMARKT 13 BIS 1800

Die Liegenschaft am Neumarkt 13 ist seit 1357 in den Quellen belegt und wurde bis in die Mitte des 15. Jahrhunderts nach den jeweiligen Besitzenden benannt. 1436 starb Felix Manesse, ein Zürcher Bürgermeister und Besitzer des Hauses, und seine Erben verkauften die Liegenschaft. Wann genau geht aus den Quellen nicht hervor. Der Käufer war ein gewisser Jacob Schultheiss, Chorherr des Grossmünsterstifts, der als Kanoniker des weltlichen Grossmünsterstifts Eigentum besitzen durfte. Dass er bereits 1443 das Haus für den stolzen Preis von 198 Rheinische Goldgulden weiterverkaufte, ist in einer Urkunde des Grossmünsterstifts von 1443 festgehalten. In dieser Urkunde taucht zum ersten Mal der Name «Zum M*****kopf» auf.³⁸ Weiter

³⁶ StAZH, B II 564, Ratsmanuale des Natalrats des Stadtschreibers 1674, 31. Januar, S. 29.

³⁷ Illi: Strassennamen und Hausbezeichnung vom Spätmittelalter bis zur Entstehung von «Gross-Zürich», 2008, S. 19–25; Grohne: Die Hausnamen und Hauszeichen, 1912, S. 170, 176.

³⁸ StAZH, W I 1, Urkunde Antiquarische Gesellschaft Nr. 1932, 1443.

wurde in der Urkunde mehrmals hervorgehoben, dass eine jährliche, grundherrschaftliche Abgabe an das Grossmünsterstift zu leisten sei.³⁹ Oben haben wir aufgezeigt, wie wichtig die Funktion der Hausnamen zur einwandfreien Identifizierung von grundherrschaftlichen Abgaben waren. Es lag also im Interesse des Grossmünsterstifts, das Haus nach zwei Verkäufen innert weniger Jahre mit einem eindeutigen Namen zu kennzeichnen.

Da die Frage nach dem Wann somit geklärt ist, stellt sich die Frage nach dem Warum. Es gab in spätmittelalterlichen Städten zahlreiche Gründe, warum einer Liegenschaft ein bestimmter Name zugeordnet wurde. Der Name «Zum M*****kopf» bezieht sich höchstwahrscheinlich auf das Familienwappen des damaligen Besitzers Jacob Schultheiss, das einen «M*****» zeigte. Der städtische Raum war im 15. Jahrhundert eine Bühne für die Heraldik und die Wappen der Stadtbürgerinnen und -bürger waren an zahlreichen Orten zu sehen. Einige Familien hängten etwa ein Schild mit ihrem Wappen an die Hausmauer oder setzten Wappenfenster ein.⁴⁰ Für die Stadt Konstanz ist in der Richentalchronik dokumentiert, dass Reisende ihre Schilder an den Fassaden ihrer Unterkünfte aufhängten.⁴¹ Die hier untersuchte Liegenschaft befand sich im Zeitraum von 1357 bis 1436 im Besitz der Familien Brentschink und Manesse in der Hard. Beide Familienwappen können nicht mit dem Sujet des «M*****kopfs» in Verbindung gebracht werden. Anders sieht es in Bezug auf den Chorherrn Jacob Schultheiss aus. Er entstammt mit grosser Wahrscheinlichkeit der Familie Schultheiss von Lenzburg. Der Aufstieg der Familie zeigte sich unter anderem darin, dass zahlreiche Söhne der Familie geistliche Würdenträger waren.⁴² In diese Tradition passt das Amt eines Kanonikers in Zürich. Auch die politische Ausrichtung der Familie Schultheiss aus Lenzburg unterstützt die Annahme, dass dieses Amt an ein Mitglied der Familie vergeben wurde. Die Familie und das Grossmünster waren nach Habsburg-Österreich ausgerichtet. Überlieferte Darstellungen des Wappens der

³⁹ Bis ins 17. Jh. Zahlungen dazu in den Rechnungen des Kelleramptes SIC? mit Rechnungen des Jahrzeitamts des Chorherrenstifts Grossmünster, StAZH, G II 38:1 – G II 38:21.

⁴⁰ Schmid, Wolfgang: Ein Bürger und seine Zeichen: Hausmarken und Wappen in den Tagebüchern des Kölner Chronisten Hermann Weinsberg, in: Czaja, Karin; Signori, Gabriela (Hg.): Häuser, Namen, Identitäten: Beiträge zur spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadtgeschichte, Konstanz 2009 (Spätmittelalterstudien), S. 52; Grohne: Die Hausnamen und Hauszeichen, 1912, S. 70f.

⁴¹ Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 3044 HAN MAG, Ulrich von Richental, Consilium ze Constenz in: Sammelhandschrift, Schwaben 1460–1599, S. 58, 125 und 130. Online: <https://www.onb.ac.at/sammlungen/hschrift/handschriften_benuetzung.htm>, Stand: 18.11.2022; Meer, Marcus: [Project:] Heraldry and Urban Visual Culture in Late Medieval England and Germany, Heraldica Nova: Medieval and Early Modern Heraldry from the Perspective of Cultural History (Hypotheses.org blog), 04.11.2015. Online: <<https://heraldica.hypotheses.org/3768>>, Stand: 27.02.2022.

⁴² Glarner, Jeanine Simone: «Dz wir sin phant sigent»: Familie Ribi Schultheiss von Lenzburg: Legitimation von Herrschaft zwischen Habsburg und Bern, Lizentiatsarbeit, Universität Zürich, Zürich 2010, S. 18–19, 83–85.

Familie Schultheiss zeigen auf der linken Seite einen Schwarzen Mann mit Bart. Das Oberwappen ist mit dem Kopf eines Schwarzen Mannes mit afrikanischen Gesichtszügen gekrönt.⁴³ In der Literatur wird darauf verwiesen, dass die gemeine Figur im Wappen bei verschiedenen Teilen der Familie unterschiedlich sein könne, das heisst mit oder ohne Bart, Schwarz oder weiss etc.⁴⁴ In einem Basler Wappenbuch aus dem frühen 17. Jahrhundert wird das Wappen der Schultheiss mit einem Schwarzen Mann mit nacktem Oberkörper gezeigt.⁴⁵ Dass das erste Auftreten des Hausnamens «Zum M*****kopf» zeitlich mit einem Besitzer korrelierte, dessen Familienwappen einen «M*****» aufweist, war wohl nicht zufällig. Wir können davon ausgehen, dass der Hausname mit dem Hausbesitzer Jacob Schultheiss zusammenhängt.

Wie der «M*****»-Begriff und die Abbildung eines «M*****kopfes» in der Mitte des 15. Jahrhunderts von Zürcherinnen und Zürchern wahrgenommen wurde, wird im nächsten Kapitel ausführlich erörtert. Wichtig ist es festzuhalten, dass es sich beim Neumarkt 13 vom 14. bis ins 18. Jahrhundert um eine prestigeträchtige Liegenschaft in einer angesehenen Gegend der Stadt handelte. Die sozialtopografischen Auswertungen der Steuerlisten aus dem 14. und 15. Jahrhundert zeigen, dass im Neumarkt durchgehend wohlhabende Hausbesitzende, darunter zahlreiche Ratsherren, lebten und hohe bis sehr hohe Vermögen versteuerten.⁴⁶ Der Wert der Liegenschaft spiegelt sich auch in den Ämtern und den Familienbeziehungen der Besitzerinnen und Besitzer wider. Exemplarisch wollen wir dies anhand der Besitzverhältnisse in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts aufzeigen.

Der zweite Besitzerwechsel nach dem Verkauf durch Jacob Schultheiss 1443 fand erst 1540 statt. Dabei handelte es sich um einen Haustausch zwischen Jacob Murer und einer bis heute sehr bekannten Zürcherin, Katharina von Zimmern, Witwe des Eberhard von Reischach und letzte Äbtissin des Fraumünsters.⁴⁷ Katharina von

⁴³ Götschen, Oskar: Die Helden von Sempach, Zürich 1886, Tafel VI.

⁴⁴ Halder, Nold: Die Wappen der vor 1600 in Lenzburg nachgewiesenen Bürgergeschlechter und Schultheissenfamilien, in: Argovia: Jahresschrift der Historischen Gesellschaft des Kantons Aargau 67, 1955, S. 366.

⁴⁵ Staehelin, W. R.: Zur Datierung der Wappen im Hofe der Stube zum Brunnen in Basel, in: Archives héraldiques suisses = Schweizerisches Archiv für Heraldik = Archivio araldico Svizzero 46 (1), 1932, S. 22. Online: <<https://doi.org/10.5169/SEALS-746534>>, Stand: 25.01.2023.

⁴⁶ Gilomen, Hans-Jörg: Innere Verhältnisse der Stadt Zürich 1300-1500, in: Flüeler, Niklaus; Flüeler, Marianne (Hg.): Frühzeit bis Spätmittelalter, Bd. 1, Zürich 1994 (Geschichte des Kantons Zürich), S. 347–348; Gisler, Josef: Vermögensverteilung, Berufs- und Gewerbetopographie, städtische Binnenwanderung: sozialtopographische Untersuchungen zu den Steuerbüchern der Stadt Zürich 1401–1425, Lizentiatsarbeit, Universität Zürich, Zürich 1992, S. 99ff.

⁴⁷ StAZH, W I 1, Urkunde Antiquarische Gesellschaft Nr. 1935, 1540.

Zimmern brachte von ihrer Seite her das Haus zum Bracken (Oberdorf 17) in das Geschäft ein. Dieses Haus hatte das Ehepaar vermutlich noch vor dem Tod von Reischachs bei seiner Rückkehr nach Zürich Ende der 1520er Jahre erworben. Der Tauschurkunde kann man entnehmen, dass das Haus «Zum M*****kopf» an einer Seite an das Haus des Hans Jakob von Mandach grenzte. Er war zu diesem Zeitpunkt bereits oder wechselte in den darauffolgenden Jahren in den Besitz des Ehemanns von Katharina von Zimmerns einziger Tochter Anna.⁴⁸ Diese erbte 1547 die Liegenschaft und bereits ein Jahr später wurde das Haus vom Vogt Hanns Rümelin, Rat zu Zürich, für die Summe von 1068 Pfund an Jacob Wirt verkauft.⁴⁹ Alle drei erwähnten Familien – die von Zimmerns, die von Reischachs wie auch die von Mandachs – gehörten zu den adligen Geschlechtern Zürichs, was auf den Wert und die prestigeträchtige Lage der Immobilie am Neumarkt 13 hinweist. Im Wappen des Zürcher Adelsgeschlechts von Mandach ist sogar ein «M*****kopf» enthalten.⁵⁰ Dies ist aber in Bezug auf den Hausnamen ein Zufall, denn die Immobilie trug zu diesem Zeitpunkt bereits über hundert Jahre ihren Namen.

In den folgenden 250 Jahren war die Liegenschaft vorwiegend im Besitz der wohlhabenden Seidenhändlerfamilien Muralt und Orelli. Die wertvolle Immobilie diente insbesondere der Locarner Einwanderfamilie Muralt dazu, den eigenen Status in der Stadt zu steigern. Im Kontext unserer Untersuchung ist interessant, dass ab Ende des 16. Jahrhunderts ein Zweig der Orelli-Familie den Familien- und den Geschäftsnamen mit dem Zusatz der Hausbezeichnung führte. Eine allgemeine Tradition, die in Zürich breit etabliert war, um verschiedene Familienzweige unterscheiden zu können. Die Familie Orelli «Zum M*****kopf» betrieb eine äusserst erfolgreiche Seidenfirma, deren Hauptsitz sich im Neumarkt 13 befand.⁵¹ Dies ist aufschlussreich in Bezug auf die Wahrnehmung des «M*****»-Begriffs in Zürich und wird im nächsten Kapitel wiederaufgenommen werden.

HAUSGESCHICHTE UND HAUSNAMEN DER LIEGENSCHAFT NIEDERDORFSTRASSE 29 BIS 1800

Die Quellenlage in Bezug auf die Liegenschaft an der Niederdorfstrasse 29 mit dem Namen «Zum M*****tanz» ist weniger ergiebig. Fest steht, dass der Hausname seit

⁴⁸ Günter, Roswith: Ein Leben als Bürgerin, in: Gysel, Irene (Hg.): Zürichs letzte Äbtissin Katharina von Zimmern: 1478–1547, Zürich 1999, S. 90; Niederhäuser, Peter: Ein Leben im Umbruch – Die Zürcher Äbtissin Katharina von Zimmern, in: Bumiller, Casimir; Rüth, Bernhard; Weber, Edwin Ernst (Hg.): Mäzene, Sammler, Chronisten: die Grafen von Zimmern und die Kultur des schwäbischen Adels, Stuttgart 2012, S. 138.

⁴⁹ StAZH, W I 1, Urkunde Antiquarische Gesellschaft Nr. 1937, 1548.

⁵⁰ Weitere Erläuterungen zum Wappen der von Mandachs in Kapitel 4 in diesem Bericht.

⁵¹ Schulthess, Hans: Die von Orelli von Locarno und Zuerich: ihre Geschichte und Genealogie, Zürich 1941, S. 240–242.

1682 in den Quellen belegt ist. Die Wahl des Hausnamens hing womöglich mit dem Drechslerhandwerk, das in dem Haus betrieben wurde, zusammen.

Das erste Mal wurde der Hausname «Zum M*****tanz» der Liegenschaft Niederdorfstrasse 29 im Zürcher Bevölkerungsverzeichnis von 1682 erfasst.⁵² Der Besitzer war Heinrich Bremi, ein Drechsler, der in dem Haus auch seine Werkstatt hatte und im Verzeichnis zusammen mit seiner Ehefrau Maria Kambli und den gemeinsamen sieben Kindern aufgeführt wurde.⁵³ Ferner erfahren wir aus Quellen von 1685, dass die Familie schon für längere Zeit in finanziellen Schwierigkeiten gewesen sein musste und dass Heinrich Bremi vor 1685 verstarb. Im Ratsmanual desselben Jahres wurde der Beschluss festgehalten, dass eine Delegation beim Haus der Bremin, das baufällig sei, vorbeigehen und sie davon überzeugen solle, die Liegenschaft zu verkaufen.⁵⁴ Die Akten des Bauamtes aus demselben Jahr geben darüber Auskunft, dass die Delegation die Witwe von Heinrich Bremi tatsächlich aufsuchte.⁵⁵ Weiter heisst es, dass ein alternativer Vorschlag der Besitzerin akzeptiert worden sei. Ihr Hauptargument gegen einen Verkauf war, dass ihr Sohn auch Drechsler sei. Sobald er nach Zürich zurückkehren werde, brauche er die Werkstatt, die nicht so einfach in einer anderen, billigeren Liegenschaft eingerichtet werden könne. Sie machte die Zusicherung, dass sie die Kosten von mehreren 100 Gulden für eine Renovation aufbringen könne. Dass bis 1737 Mitglieder derselben Familie als Hausbesitzerinnen und -besitzer belegt sind, beweist den Erfolg von Maria Bremis Plan.

Bereits vor den Bremis und spätestens ab 1637 beherbergte die Liegenschaft eine Drechslerei. Im Namen dieses Handwerks könnte der Ursprung des Häusernams liegen. Ein Drechsler wurde in der Frühen Neuzeit «Drajer» oder «Trajer» genannt, im Ratsmanual von 1685 war beispielsweise von «Meister Trayers Bremis bauwfelligen Hau(o)ses» die Rede. Im Idiotikon wird die Verbindung des Wortes «Trajer» mit dem mittelhochdeutschen Wort «trei» hergestellt.⁵⁶ «Trei» steht für «Tanz» oder «Tanzlied». Auch der «M*****»- oder Moriskentanz bezeichnet einen Tanz oder ein Tanzlied. Er war bereits im 15. Jahrhundert sowie in den folgenden

⁵² StAZH, E II 235, Bevölkerungsverzeichnis 1682, S. 352.

⁵³ StAZH, E II 229, Bevölkerungsverzeichnis 1671, S. 325. Die Einwohner und Einwohnerinnen der Liegenschaft sind unter der Bezeichnung «*der 170. First*» und ohne Hausnamen eingetragen. Allerdings ist in einem Bevölkerungsverzeichnis, das Angaben zu drei verschiedenen Jahren enthält (auch zum Jahr 1671), das Haus bereits unter dem Namen «*Zum Morentanz*» eingetragen, siehe: StAZH, B IX 9, Bevölkerungsverzeichnis der städtischen Quartiere 1637, 1671, 1769, Quartier VI.

⁵⁴ StAZH, B II 608, Ratsmanuale des Natalrats des Stadtschreibers 1685, 2. Februar, S. 26.

⁵⁵ StAZH, A 49.3, Bauamt (1653–1692), 5. Februar 1685.

⁵⁶ Drajer, in: Schweizerisches Idiotikon: Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache, Bd. 14, Frauenfeld 1987, S. 711–714. Online: <<https://digital.idiotikon.ch/p/lem/231399>>, Stand: 29.12.2022.

Jahrhunderten in ganz Westeuropa und somit auch im Deutschschweizer Raum weitverbreitet und sehr beliebt. «M*****tanz» hiess er, da mindestens eine oder mehrere Personen bei diesem Tanz schwarz gefärbte Gesichter hatten und/oder «orientalisch» anmutende Kleidungsstücke trugen. Der Tanz wurde entweder von Spielleuten oder von Gruppen junger Stadtbürger aufgeführt. Auch für den Schweizer Raum sind solche Aufführungen, zum Beispiel in Bern oder auch Murten, sowohl vor als auch nach der Reformation belegt.⁵⁷ Ob es diese Aufführungen auch im Zürich der Frühen Neuzeit gab, ist schwierig zu sagen. Bekannt ist, dass die Obrigkeit bereits im frühen 16. Jahrhundert versuchte, das Tanzen stark einzuschränken, und es Anfang des 17. Jahrhunderts ganz verbot. Da das Tanzen aber zu den beliebtesten Vergnügungen der Zürcher Bevölkerung gehörte, liest man immer wieder von obrigkeitlichen Klagen, dass die Verbote nicht eingehalten wurden.⁵⁸ Im Zusammenhang mit unserem Hausnamen ist interessant, dass er zu einem Zeitpunkt in den Verwaltungsquellen auftrat, als das Tanzverbot von der Zürcher Obrigkeit erneuert wurde. Wie die «M*****» in den «M*****tänzen» dargestellt wurden und welchen Einfluss sie auf die Wahrnehmung der Zeitgenossen und Zeitgenossinnen haben konnten, wird in Kapitel 4 erläutert.

Eine weitere mögliche Erklärung für den Hausnamen «Zum M*****tanz» besteht darin, dass seit der Frühen Neuzeit Hausbemalungen sehr beliebt und weit verbreitet waren. Es könnte demzufolge an der Hausfassade eine Wandmalerei mit einer Tanzszene angebracht worden sein, die eine entsprechende Benennung des Hauses in der Bevölkerung inspirierte. In einem weiteren Schritt könnte die mündlich tradierte Bezeichnung Eingang in die Quellen gefunden haben. In diesem Zusammenhang ist ein Beispiel aus Basel interessant. Dort wurden seit Anfang des 15. Jahrhunderts die Häuser «Zum unteren Tanz» und «Zum oberen Tanz» in den Quellen aufgeführt. Die Häuser wurden nach einem Besitzer, Heinrich Tanz, benannt. Anfang des 16. Jahrhunderts gab es eine neue Fassadenbemalung, die bei Holbein dem Jüngeren in Auftrag gegeben worden war. Den Skizzen kann man entnehmen, dass der

⁵⁷ Für die Deutschschweiz siehe Wackernagel, Hans Georg: Totentanz, in: Für die Heimat: Jurablätter von der Aare zum Rhein 5, 1943, S. 24. Für Bern ist z. B. schriftlich belegt, dass 1506 im Anschluss eines Spiels der zwölf Planeten auch ein Moriskentanz zur Aufführung kam und im Berner Totentanz des Niklaus Manuel von 1519 wird der Figur des Bürgers verkündet, dass er sein Testament machen solle und bald sein Haus und Hof verlassen müsse, um mit dem Tod ein Moriskentänzchen zu haben, siehe Simon, Eckehard: Die Anfänge des weltlichen deutschen Schauspiels, 1370–1530: Untersuchung und Dokumentation, Tübingen 2003 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 124), S. 126; Kettler, Wilfried: Der Berner Totentanz des Niklaus Manuel: philologische, epigraphische sowie historische Überlegungen zu einem Sprach- und Kunstdenkmal der frühen Neuzeit, Bern 2009, S. 161–162.

⁵⁸ Casanova, Christian: Nacht-Leben: Orte, Akteure und obrigkeitliche Disziplinierung in Zürich, 1523–1833, Zürich 2007, S. 119ff.

Hausname das Sujet der Bemalung inspiriert hatte, welche eine Bauertanzszene darstellte.⁵⁹ Generell waren Tanzszenen sehr beliebte Sujets.

Eine Besonderheit stellte das Gebäude an der Niederdorfstrasse 29 dar, da an seiner Fassade spätestens seit dem 18. Jahrhundert laut Hans Konrad Escher eine Inschrift zu lesen war, die einen abweichenden Häusernamen enthält:

*Berentantz im Niderdorff vor dem Margkstatt – H Bremi
Ach Godt, wie gaht es immer zu(o), dass die mich hassend den ich nüt thu(o), die mir
nichts gu(o)nnend u(o)nd nichts geben müssend doch leiden dass ich leben, dru(o)m
stah diss Hau(o)s in Godtes hand. Zu(o)m Berentantz ist es genant.*⁶⁰

Diese Abschrift ist in einer Sammlung von kopierten Inschriften und Taufbucheinträgen aus dem Kanton Zürich enthalten. Die umfangreiche Auswahl enthält allerdings nur sieben Inschriften von städtischen Häusern. In den übrigen sechs Beispielen stimmt der Häusername in der Inschrift mit der Benennung in den schriftlichen Quellen überein. Allgemein wird die Sammlung des Teilnachlasses von Hans Konrad Escher auf den Zeitraum von 1698 bis 1743 datiert. Daraus leitet sich ab, dass die oben zitierte Inschrift spätestens ab der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts an der Fassade der Liegenschaft zu lesen war. Der Name H. Bremi könnte auf den Hausbesitzer und Drechsler aus den 1670er Jahren selbst verwiesen haben oder auf einen seiner Nachkommen, die bis 1737 in der Liegenschaft wohnhaft waren. Interessant ist, dass die Liegenschaft in den Verwaltungsquellen der Stadt Zürich nie als «Zum Berentantz» aufgeführt wurde, sondern immer als «Zum M***** Tanz».⁶¹ Es handelte sich also nicht um eine offizielle Umbenennung. Es könnte allerdings ein Beispiel dafür sein, dass parallel zu den im Verwaltungsschriftgut belegten Namen mindestens zeitweise ein anderer, in der Bevölkerung geläufigerer Hausname existierte. Es ist allerdings nicht mehr nachvollziehbar, ob zuerst die Inschrift oder der in den städtischen Quellen verzeichnete Hausname auftrat. Warum sollte allerdings in der städtischen Verwaltung ein anderer Name als der in der Inschrift enthaltene verwendet worden sein? Dies wäre dem Hauptziel der Identifizierbarkeit zuwidergelaufen. Es scheint naheliegender, dass die Anbringung der Inschrift nach der Benennung «Zum M*****tanz» im Verwaltungsschriftgut auf Initiative der Familie Bremi hin erfolgte. Die Bezeichnung «Bärentanz» bezog sich im engeren Sinne auf das Tanzen eines Tanzbären, der durch seinen Besitzer, den

⁵⁹ Möhle, Martin: Eisengasse 14 / Tanzgässlein 1 (alte Nr. 1543, 1862—1909 Nr. 20) – Ehemals Zum Tanz, in: Nagel, Anne; Möhle, Martin; Mels, Brigitte (Hg.): Die Kunstdenkmäler des Kantons Basel-Stadt: Die Altstadt von Grossebasel I, Profanbauten, Bd. VII, Bern 2006 (Die Kunstdenkmäler der Schweiz 109), S. 523–528; Klemm, Christian: Der Entwurf zur Fassadenmalerei am Haus «Zum Tanz» in Basel: ein Beitrag zu Holbeins Zeichnungsoeuvre, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte, 1972, S. 117.

⁶⁰ Handschriftenabteilung ZB, FA Escher v. L. 67.201, Sammlung von Inschriften (1698–1743), S. 60.

⁶¹ Z. B. in den Bürgerverzeichnissen von 1682: StAZH, E II 235, S. 352; 1762: StAZH, B IX 11, S. 28; 1769: StAZH, B IX 9, S. 97; 1780: StAZH, B IX 13, S. 59.

«Bärentänzer», zu Musik dressiert wurde.⁶² Mit der Wahl «Zum Bärentanz» wurde allerdings nicht eine inhaltlich komplett andere Bezeichnung gewählt. Im Gegenteil, die beiden Hausnamen wiesen zahlreiche Parallelen auf, die im folgenden Kapitel näher erläutert werden.⁶³ Damit gäbe es eine gewisse Parallele zum Haus an der Stüssihofstatt 16, das ab 1756 unter dem Namen «Zum Türk» anstatt «Zum M*****könig» in den Quellen aufgeführt wurde.



Abbildung 1: Inschrift Neumarkt 13, Foto: Ashkira Darman.



Abbildung 2: Beschriftung Niederdorf 29, Foto: Ashkira Darman.

HAUSNAMEN UND HAUSGESCHICHTEN VOM 19. BIS IM 21. JAHRHUNDERT

Die in den Abbildungen 1 und 2 sichtbaren Hausinschriften stehen im Fokus der derzeitigen öffentlichen Diskussion. Im Rahmen dieser aktuellen Debatte sind für uns die folgenden zwei Fragen interessant: Was sehen wir hier genau? Und: wie alt sind der Schriftzug über der Eingangstür an der Niederdorfstrasse 29 und die Inschrift im Türsturz des Hauses am Neumarkt 13? In beiden Fällen stammen sie aus dem 20. Jahrhundert und nicht aus der Frühen Neuzeit oder gar dem Spätmittelalter, als die

⁶² Berentanz, in: Schweizerisches Idiotikon: Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache, Bd. XIII, Frauenfeld 1973, S. 872f. Online: <<https://digital.idiotikon.ch/p/lem/224235>>, Stand: 29.12.2022; Berentänzer, in: Schweizerisches Idiotikon: Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache, Bd. XIII, Frauenfeld 1973, S. 903. Online: <<https://digital.idiotikon.ch/p/lem/224236>>, Stand: 29.12.2022.

⁶³ Siehe unten unter «Der M*** ausserhalb der sozialen Ordnung».

Gebäude mit Hauszeichen gekennzeichnet waren. Dieser Umstand trifft auch auf zahlreiche weitere Hausnamen in der Zürcher Altstadt zu.⁶⁴

In Bezug auf den Neumarkt 13 weist die gewählte Schriftart auf einen Ursprung im 20. Jahrhundert hin. Zudem sind auf einer Fotografie aus dem späten 19. Jahrhundert weder Hausname noch Inschrift auf der Hausfassade zu sehen. Das Gebäude an der Niederdorfstrasse 29 wurde 1825 teilweise abgerissen und mit einer komplett neuen Fassade wiederaufgebaut. Diese Fassade aus dem 19. Jahrhundert ist bis heute – inzwischen mehrmals renoviert – zu sehen. Es ist möglich, dass der gemalte Hausname, der heute sichtbar ist, eine Kopie desjenigen aus dem 19. Jahrhundert ist. Der heutige Schriftzug dürfte bei einer der vergangenen Renovationen im 20. Jahrhundert angebracht worden sein. Um diesen Umstand einordnen zu können, ist es für uns wichtig, die Entwicklung der beiden Liegenschaften, die Bedeutung der Hausnamen sowie den Umgang mit alter Bausubstanz in der Stadt Zürich während der vergangenen zwei Jahrhunderte näher zu betrachten.

Die Altstadt entsteht

Die heutige Altstadt entstand erst während des 19. Jahrhunderts durch den Abbruch der mittelalterlichen Mauern sowie der barocken Schanzen und durch die Entstehung neuer Stadtquartiere. Seit dem 18. Jahrhundert begannen die wohlhabenden Bürgerfamilien zunehmend aus der Stadt weg und beispielsweise an die Hänge des Zürichbergs zu ziehen. Der arme Teil der Bevölkerung musste hingegen möglichst in der Nähe des Arbeitsortes wohnen. Dieser war für viele Menschen die Altstadt. Die Bevölkerungsdichte stieg stark an und der Wohnraum wurde knapp, wobei sich teilweise kleinbürgerliche Familien in den ehemals vom wohlhabenden Bürgertum bewohnten Häusern niederliessen. Dies bedeutete oft eine Umnutzung der Gebäude. Anstelle von Einfamilienhäusern brauchte es nun mehrere Wohnungen in diesen Gebäuden.⁶⁵ Diese Veränderung spiegelte sich auch in den beiden hier untersuchten Liegenschaften wider. Für das Gebäude am Neumarkt 13 zeigen die Aufzeichnungen zwischen 1897 und 1942, dass in oft schnellen Wechseln eine grosse Anzahl Wohnungs- und/oder Untermieterinnen und -mieter an dieser Adresse wohnten – von Giessern und Spetterinnen über Maler und Schneiderinnen zu einem Bürstenmacher oder einer Modistin.⁶⁶ In dieser Periode war die Immobilie in privater Hand. So waren beispielsweise ab 1925 für vier Jahre Frau Jäggli, geborene Berchtold, von Beruf

⁶⁴ Siehe z. B. Inschriftenkartei im StadtAZH, V.L.94.:4.1.

⁶⁵ Guyer, Paul: Wege der Erneuerung und Erhaltung der Zürcher Altstadt: ein Kapitel aus der Baugeschichte unserer Stadt seit 1860, Zürich 1968, S. 5; Fritzsche, Bruno; Lemmenmeier, Max: Auf dem Weg zu einer städtischen Industriegesellschaft 1870–1918, in: Geschichte des Kantons Zürich. 19. und 20. Jahrhundert., Bd. 3, Zürich 1997², S. 187ff.

⁶⁶ StadtAZH, V.E.c.92., Einwohner- und Fremdenkontrolle der Stadt Zürich. Hausbogen 1892–1978.

Corsetière, als Besitzerin der Liegenschaft und anschliessend bis 1942 Manuel Beck, von Beruf Ingenieur, als Eigentümer eingetragen.⁶⁷ 1943 erwarb die Stadt Zürich das Gebäude am Neumarkt 13 von Manuel Beck. Auch das Äussere des Gebäudes erfuhr ausgeprägte Veränderungen. Die heute sichtbare Fassade geht auf eine Neugestaltung von 1827 zurück und wenigstens für das Jahr 1874 sind grössere Renovationsarbeiten bekannt.

Ganz allgemein kann man für das Niederdorf festhalten, dass es sich im Lauf des 19. Jahrhunderts zu einer Wohngegend für die Ärmsten der Stadt entwickelte.⁶⁸ Der Beginn des 19. Jahrhunderts brachte für die beiden Häuser in der Niederdorfstrasse 29 und 31 grosse Veränderungen mit sich. Aufgrund der beengten Verhältnisse in diesem Teil des Niederdorfs erwarb die Stadt 1817 und 1918 die Häusergruppe 27 bis 33 mit der Absicht, sie abzureissen, um die Strasse zu verbreitern. Sechs Jahre später wurden die Häuser als Abbruchobjekte an Heinrich Leuthold weiterverkauft, der sie teilweise niederreissen und zurückversetzt neu aufbauen liess. Dies bedeutete für die beiden Liegenschaften Niederdorf 29 und 31 unter anderem, dass sie eine neue, einheitliche Fassade erhielten. Diese originale Sockelfassade ist bis heute zu sehen.⁶⁹ Das heutige Erscheinungsbild hat folglich nichts mehr mit der Fassade oder der Funktion des Hauses «Zum M*****tanz» aus der Zeit der Namensgebung gemein, sondern zeigt uns eine Architektur aus dem 19. Jahrhundert, die ganz auf die Bedürfnisse der damaligen Zeit ausgerichtet war. Für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts wissen wir, dass die Brüder Scherrer in den beiden Liegenschaften, die ihnen ab 1875 gehörten, für ein gutes halbes Jahrhundert ihre Zürcher Warenhalle betrieben haben. In einer Werbung für die Warenhalle von 1895 wird eine grosse Bandbreite an Kleidern und Stoffen mit dem Verweis auf die fast hundertjährige Geschichte der Firma angeboten.⁷⁰ Bei der Übernahme beider Häuser liessen die Scherrers 1875 die bestehende Ladenfront mit verkröpftem Gesims und Akanthuskonsolen anbringen.⁷¹

⁶⁷ StadtAZH, V.L.I.:4., Brandassekuranzbuch 1812–1925, S. 550. Von 1788 bis Ende der 1830er Jahren werden ein Amtmann Keller und seine Witwe, für die folgenden knapp 40 Jahre ein Arzt Locher-Hafner sowie seine Erben und bis 1890 eine Familie Däniker als Besitzende aufgeführt. Während knapp 100 Jahren wurden am Haus immer wieder bauliche Erweiterungen vorgenommen, die sich u. a. in der Wertsteigerung des Hauses widerspiegeln.

⁶⁸ Fritzsche; Lemmenmeier: Industriegesellschaft, 1997, S. 188.

⁶⁹ Niederdorfstrasse 27–33 im Bericht von 1980, S. 155; Schmidgasse 8, «Tiefe Schmitte» im Bericht 1993, S. 170–171; Kanton Zürich Direktion der öffentlichen Bauten, Zürich Amt für Städtebau (Hg.): Zürcher Denkmalpflege: Berichte (1958–2022), Zürich o. D.

⁷⁰ StadtAZH, V.L.I.:4., Brandassekuranzbuch 1812–1925, S. 931, 932.

⁷¹ Abegg, Regine; Wiener, Christine Barraud; Grunder, Karl et. al. (Hg.): Niederdorfstrasse 29–33/Schmidgasse 8: Zum Mohrentanz, Zum Blumengeschirr, Zur Tiefen Schmitte (zur Weissgerwe), in: Gesellschaft für schweizerische Kunstgeschichte GSK (Hg.): Die Kunstdenkmäler des Kantons Zürich: Die Stadt Zürich III.II, Altstadt rechts der Limmat, Profanbauten, Bd. III.II, Bern 2007 (Kunstdenkmäler der Schweiz 111), S. 221–222.

Die Altstadt muss saniert werden

Die intensivierte Nutzung des Wohnraums in der Zürcher Altstadt hatte oft eine Verschlechterung der sanitären Verhältnisse zur Folge und führte zu hygienischen Problemen, deren Lösung unter anderem in einer Sanierung der Bausubstanz gesucht wurde. Um dem «Gässchenelend» zu begegnen, wurden Anfang des 20. Jahrhunderts zahlreiche Abbrüche von alten Häusern unternommen. In dieser Zeit wurde den Gebäuden im Niederdorf 29 und 31 weder in der breiten Öffentlichkeit noch bei den entsprechenden Amtsstellen der Altstadt ein Denkmalwert zugeschrieben und es fanden sich nur ganz vereinzelt Stimmen, die den Verlust alter Bausubstanz beklagten.⁷² Die Altstadt galt als rückständig und grau. In einem Artikel aus 1927 etwa lobte der Autor die städtische Initiative, während der 1920er Jahre die farbige Bemalung von Altstadthäusern zu fördern. Er verwies auch auf das Haus «Zum M*****tanz», das hellgelblich verputzt worden sei. Es ging in dieser Zeit explizit nicht um eine historische Wiederherstellung, sondern um eine Verbesserung der Situation in der «grauen» Altstadt, die das «arme Zürich» seit dem 19. Jahrhundert erleben musste.⁷³ Dem städtischen Geschäftsbericht von 1927 kann man entnehmen, dass 2 650 Schweizer Franken zur «farbigen Ausschmückung der Altstadt» gewährt wurden.⁷⁴ Andererseits wurde seit den 1930er Jahren eine immer intensivere Debatte über den Umgang mit alter Bausubstanz in der Altstadt geführt. Immer stärker wurde darin der historische Wert der Altstadt und ihrer einzelnen Häuser hervorgehoben. Dies spiegelte sich unter anderem auch in städtischen Geschäftsberichten aus den 1930er Jahren wider. Gleichzeitig war in den 1930er und 1940er Jahren eine allgemeine Tendenz zu beobachten, Häuser bei Restaurierungsarbeiten stark «purifizierend» umzugestalten. Auch bei einfacheren Bürgerhäusern wurden spätklassizistische und historistische Elemente entfernt und gotische und spätgotische Formen hervorgehoben. Bauweisen aus der Zeit vor 1800 galten im sogenannten Heimatstil seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts als Vorbild für das moderne Bauen oder Renovieren. Umgesetzt wurde dieser Ansatz beispielsweise bei der Fassade des Hauses an der Stüssihofstatt 15.⁷⁵ Ernst Reinhard brachte die gewünschte Ausrichtung in der Programmschrift «Die Sanierung der Altstädte» auf den Punkt: «Wir müssen, um es überdeutlich zu sagen, den alten Baubestand des 15. bis 18. Jahrhunderts zur Grundlage nehmen, den Schutt des 19. Jahrhunderts

⁷² Fischli, Melchior: Geplante Altstadt: Zürich, 1920-1960, Zürich 2012 (Neujahrsblatt/Antiquarische Gesellschaft in Zürich 176 (2012)), S. 24–25.

⁷³ S, E: Häuserbemalungen in Zürichs Altstadt, in: Illustrierte schweizerische Handwerker-Zeitung: unabhängiges Geschäftsblatt der gesamten Meisterschaft aller Handwerke und Gewerbe 43, Heft 9, 1927, S. 109–110.

⁷⁴ StadtAZH, V.B.b.43.:1.69., Geschäftsbericht des Stadtrates von Zürich für das Jahr 1927, S. 208.

⁷⁵ Fischli, Melchior: Die Sanierung der Heimat: Arbeitsbeschaffung, Identitätspolitik und das schweizerische Bauerbe in den Jahren des Zweiten Weltkriegs, in: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 71, 2014, S. 40.

daraus entfernten und durch innere Reorganisation die Wohn- und Gewerbestadt des 20. Jahrhunderts gewinnen.»⁷⁶ Auch in Zürich ging es laut Steiner, dem Vorsteher des Büros für Altstadtanierung, «niemals nur» um «museale Konservierung». Gemäss Melchior Fischli ging es Steiner darum, «einen imaginierten Idealzustand wiederherzustellen».⁷⁷ Es stellt sich die Frage, inwieweit diese Sichtweise auf die Altstadt und das historisch Wertvolle nicht auch einen Einfluss auf den Umgang mit den Hausnamen der beiden Liegenschaften am Neumarkt 13 und in der Niederdorfstrasse 29 hatte. Gehörte für die damaligen Eigentümerinnen und Eigentümer zu einem solchen imaginierten Idealzustand auch eine Hausnamensinschrift? In Bezug auf die Gestaltung und Renovation der Hausfassade am Neumarkt 13 ist die Überlieferung bis 1943 sehr spärlich. Ausgesprochen interessant ist jedoch der Umstand, dass aus dem Jahr 1895 zwei Fotografien erhalten sind, auf denen klar zu erkennen ist, dass keine Hausinschrift an der Liegenschaft angebracht war.⁷⁸ Auf einer Fotografie von 1919 ist keine Inschrift zu sehen, da ein Geschäftsschild den entsprechenden Bereich überdeckt. Erstmals tauchte der Hausname im Jahr 1932 auf einem Vorderfassadenplan des Architekten Franz Tausky auf.⁷⁹ Allerdings stand dort über dem Eingang mit der Hausnummer 13 «Haus z. Mohrenkopf». Dies entspricht nicht der Inschrift von Abbildung 1. Auch die Hausnummer war an einem anderen Ort angebracht. Die Pläne wurden von Tausky im Rahmen eines Umbaugesuchs eingereicht. Bei dem geplanten Umbau ging es primär um Arbeiten im Dachstockgeschoss, damit die Einhaltung der städtischen Sicherheitsbestimmungen gewährleistet blieben.⁸⁰ Fünf Jahre später gewährte die Stadt dem Besitzer eine letzte Fristerstreckung und wies auf eine sonst erfolgende Zwangsräumung hin.⁸¹ Den Quellen kann man entnehmen, dass 1938 tatsächlich Bauarbeiten abgeschlossen wurden, die von der Baupolizei kontrolliert werden sollten.⁸² An dieser Stelle stellt sich die Frage, ob in diesem Zusammenhang die Inschrift entstand. Auf einer Fotografie von 1940 sind schemenhaft einzelne Verfärbungen oberhalb der Tür erkennbar. Allerdings ist die Aufnahme bei

⁷⁶ Reinhard, Ernst: Die Sanierung der Altstädte, Bd. 11, Zürich 1945 (Schriftenreihe zur Frage der Arbeitsbeschaffung. Bautechnische Reihe), S. 96.

⁷⁷ Fischli: Geplante Altstadt, 2012, S. 18, 67, 92–94, 102, 168.

⁷⁸ BAZ Online-Bilddatenbank, BAZ_059562, ca. 1895. Online: <<https://baz.e-pics.ethz.ch/catalog/BAZ/r/80723>>, Stand: 12.1.2023; BAZ_002234, ca. 1895. Online: <<https://baz.e-pics.ethz.ch/catalog/BAZ/r/103928>>, Stand: 12.1.2023.

⁷⁹ Amt für Baubewilligung Zürich, Nr. 12120-3 Baupolizei der Stadt Zürich, Kreis 1. Umbauten, M. Beck, Neumarkt 13.

⁸⁰ Amt für Baubewilligung Zürich, Nr. 1/12120-3, 1933, Baupolizei der Stadt Zürich, Kreis 1. Umbauten, M. Beck, Neumarkt 13.

⁸¹ Amt für Baubewilligung Zürich, Nr. 1/12120-3, 1937, Baupolizei der Stadt Zürich, Kreis 1. Umbauten, M. Beck, Neumarkt 13.

⁸² Amt für Baubewilligung Zürich, Nr. 1/12120-3, 5.5.1938, Brief des Baugeschäfts Keller & Cie. an die Baupolizei.

Vergrößerung zu unscharf, um zu sehen, ob die dunkleren Stellen von einer Inschrift oder von den Spuren der Befestigung eines Geschäftsschildes stammen. Erst auf einer Fotografie von 1963 ist die Inschrift klar zu erkennen.⁸³

Ab 1903 war die Stadt, konkreter: die Behörde der Freiwilligen- und Einwohnerarmenpflege, Besitzerin der Immobilie in der Niederdorfstrasse 29. Bei dem Kauf der Liegenschaften an der Niederdorfstrasse 29 und 31 durch die Stadt Zürich für 26 500 Schweizer Franken 15 Jahre später wurde auch eine Renovation, inklusive der Fassade, diskutiert.⁸⁴ In einer Stadtratssitzung vom Februar 1917 wurde protokolliert, dass eine Fassadenrenovierung nötig sei und der entsprechende Renovationskredit bewilligt werde. Weder auf den detaillierten Bauplänen noch auf dem Kostenvoranschlag für die Renovation ist von einer Beschriftung etwas zu sehen.⁸⁵ Es ist allerdings auffällig, dass in den Bauplänen von 1916/23 und 1917 in dem Feld, das heute den gemalten Hausnamen enthält, gross die Nummer 29



Abbildung 3: Neumarkt 13, 1895, BAZ_002234.



Abbildung 4: Neumarkt 13, 1963, BAZ_062514.

eingetragen wurde. Dasselbe gilt für das Haus an der Strassennummer 31.⁸⁶ Das könnte darauf hinweisen, dass für diese Renovation keine Beschriftung mit dem

⁸³ BAZ Online-Bilddatenbank, BAZ_099590, 1919. Online: <<https://baz.e-pics.ethz.ch/catalog/BAZ/r/202743>>, Stand: 12.1.2023; BAZ_059425, 1940. Online: <<https://baz.e-pics.ethz.ch/catalog/BAZ/r/73985>>, Stand: 12.1.2023; BAZ_062514, 1963. Online: <<https://baz.e-pics.ethz.ch/catalog/BAZ/r/30679>>, Stand: 12.1.2023.

⁸⁴ StadtAZH, V.L.I.:4., Brandassekuranzbuch 1812–1925, S. 932.

⁸⁵ StadtAZH, V.G.c.90, 554.–561. Schachtel 89, Auszug aus dem Protokoll des Stadtrates vom 21.2.1917, Approximativer Kostenvoranschlag vom 6.6.1917, S. 10.

⁸⁶ StadtAZH, V.G.c.90, 554.–561., Hochbauinspektorat Akten und Pläne bis 1960. Pläne Niederdorf 29 und 31.

Hausnamen geplant war. Diese These wird durch den folgenden Umstand unterstützt: In einem sehr detaillierten Kostenvoranschlag wurden die Ausbesserung und der Anstrich der Fassade selbst, das Streichen der Haustüren sowie der Anstrich der eisernen Rollläden und weiteres aufgelistet. Wäre das Aufmalen des Hausnamens neu geplant gewesen, wäre dies sicher im Kostenvoranschlag ebenfalls aufgeführt worden.⁸⁷ Fotografien aus dieser Zeit sind im Baugeschichtlichen Archiv nicht überliefert.

Die Altstadt muss erhalten werden

Wie wir oben gesehen haben, begann bereits in den 1930er Jahren eine intensivere Debatte über den Umgang mit alter Bausubstanz. Ab 1950 wurden Stimmen lauter, die den Abbruch von Häusern kritisierten und argumentierten, dass das vormoderne Stadtbild erhaltenswert sei. Zusätzlich forderten sie einen stärker denkmalpflegerisch ausgerichteten Umgang mit alter Bausubstanz. 1958 wurde vom Stadtrat der Beschluss gefasst, eine städtische Denkmalpflege einzurichten.⁸⁸ Mit anderen Worten: Die Altstadt hatte sich seit dem 19. Jahrhundert von einem Ort der Armut und des Rückständigen zu einem geschätzten Symbol der Stadtgeschichte gewandelt. Sie wurde zur historischen Altstadt, zum Sehnsuchtsort von Heimat und zum Inbegriff einer alten Ordnung, die verschwunden sei.⁸⁹ Somit wurde sie auch einer Konstruktion von Mittelalter und Früher Neuzeit, die im 20. und 21. Jahrhundert als Gegenpol zur modernen Welt imaginiert wurde und noch heute wird. Die Altstadt symbolisiert eine fremd gewordene Zeit, die im Gegensatz zur Entwicklung des 20. und 21. Jahrhunderts mit ihren modernen und zuweilen als kalt empfundenen Städten steht.

Mitte des 20. Jahrhunderts waren beide untersuchten Liegenschaften im Besitz der Stadt. Vom Neumarkt 13 sind Häuserpläne von 1943–1945 und von 1956–1957 erhalten, die im Auftrag der Stadt entstanden. In beiden Plänen ist auf der Fassadenansicht zum Neumarkt hin kein Hausname eingetragen.⁹⁰ Für 1956 kann dem Protokoll des Stadtrates entnommen werden, dass Fassaden- und teilweise Innenrenovierungen geplant waren. Es wurde beschlossen, dass «die Gestaltung der

⁸⁷ StadtAZH, V.G.c.90, 557., Kostenvoranschlag über innere Instandstellungsarbeiten in den Häusern Niederdorfstrasse 29 und 31 in Zürich 1, S. 10.

⁸⁸ Fischli: Geplante Altstadt, 2012, S. 176–183.

⁸⁹ Illies, Christian: Bauen mit Sinn: Schritte zu einer Philosophie der Architektur, Wiesbaden 2019 (Interdisziplinäre Architektur-Wissenschaft: Praxis – Theorie – Methodologie – Forschung), S. 107–113.

⁹⁰ StadtAZH, IX JJ, 42 (1943–45) und 44 (1956–57), Hauspläne und Fassadenaufrisse Neumarkt 13.

Fassaden (Putzstruktur, Farbe usw.) im Einvernehmen mit dem Büro für Altstadt-sanierung zu erfolgen habe».⁹¹

Für die Liegenschaften Niederdorfstrasse 29 und 31 ist im Geschäftsbericht des Stadtrates von 1939 eine Fassadenrenovierung belegt. Dazu gibt es allerdings keine genaueren Aufstellungen und demzufolge keine Angaben zu einer allfälligen Hausnamenbeschriftung.⁹² Über eine geplante Fassadenrenovierung der Immobilien Niederdorfstrasse 29 und 31 erfahren wir aus dem Stadtratsprotokoll vom 1. Juni 1956. Die Mitteilung geht auch an das Büro für Altstadtsanierung. Allerdings enthält die Auflistung von geplanten Arbeiten keinen Hinweis auf den Hausnamen.⁹³ Vom Gebäude in der Niederdorfstrasse 29 ist eine Fotografie der Fassade von 1967 erhalten. Auf dieser Fotografie ist der Schriftzug «Zum M*****tanz» schemenhaft zu erkennen.⁹⁴ Die nächste, grössere Renovation und Sanierung fand 1981 statt. Dem Auszug des Stadtratsprotokolls von 1979 ist zu entnehmen, dass ein umfangreicheres Projekt geplant war und eine Fassadenrenovierung «unter Wahrung des Charakters dieser Altstadt-Liegenschaft» vorgenommen werden sollte.⁹⁵ Interessant ist, dass in der Stellungnahme des Büros für Denkmalpflege zum Baugesuch der Stadt nicht auf die aktuellen Strassennummern, sondern auf das «Doppelhaus <zum Mohrentanz> und <zum Blumengeschirr>» Bezug genommen wurde. Es wurde festgehalten, dass das Gebäude unter Schutz stehe und das Erscheinungsbild zwingend erhalten bleiben müsse. Weiter wurde ausgeführt, dass die klare Gliederung der Fassade den «biedermeierlichen-puritanischen Stil der aufstrebenden Stadt» repräsentiere.⁹⁶ War aber nicht gerade in dieser Zeit das Ziel der Stadt, die Strassennummern durchzusetzen? Widerspricht die Hervorhebung der Hausnamen nicht der städtischen Politik des 20. Jahrhunderts? Ins Stadtprotokoll wurde die Forderung aufgenommen, dass der *Tearoom* erhalten bleiben müsse, da er sehr beliebt sei. Seit 1918 beherbergte das Erdgeschoss in der Niederdorfstrasse 31 einen Konditoreiladen mit einer Kaffeestube, die von dem Ehepaar Reymond geführt wurden. Die Stadt Zürich baute ein Jahr später die Büroräume im ersten

⁹¹ Amt für Baubewilligung Zürich, Nr. 1/12120 II -3, Auszug aus dem Protokoll des Stadtrates von Zürich vom 1.6.1956 und 24.8.1956, Baupolizei der Stadt Zürich, Kreis 1. Umbauten, M. Beck, Neumarkt 13.

⁹² StadtAZH, V.B.b.43.:1.81., Stadt Zürich, Geschäftsbericht des Stadtrates 1939.

⁹³ Amt für Baubewilligung Zürich, Nr. 1/607, Auszug aus dem Stadtratsprotokoll 1.6.1956, Baupolizei der Stadt Zürich, Kreis 1, Niederdorfstrasse 31.

⁹⁴ BAZ Online-Bilddatenbank, BAZ_065349, 1967. Online: <<https://baz.e-pics.ethz.ch/catalog/BAZ/r/48187>>, Stand: 12.1.2023.

⁹⁵ StadtAZH, V.G.c.90, 554.–561. Schachtel 89, Weisung des Stadtrats an den Gemeinderat, 10.10.1979, S. 3.

⁹⁶ Amt für Baubewilligung Zürich, Nr. 1/607, Stellungnahme der Denkmalpflege zum Bauvorhaben Niederdorfstrasse 29/31. 12.9.1978, Baupolizei der Stadt Zürich, Kreis 1, Niederdorfstrasse 31.

Erdgeschoss zu Arbeitsräumen für die Konditorei um.⁹⁷ Seit 1981 wurde das ehemalige «Café Däschler» in stadtinternen Unterlagen «Café M*****kopf» genannt,⁹⁸ dies in Anlehnung an den Hausnamen «Zum M*****tanz». Trotz wiederholter Proteste gegen den Namen in den vergangenen Jahrzehnten und eines 2012 gestellten Antrags der damaligen Pächter auf Namensänderung, blieb der Name bis 2019 bestehen. Erst im Zusammenhang mit einer Neuausschreibung des Lokals forderte die Stadt die Bewerbenden auf, Vorschläge für einen neuen Namen einzureichen.⁹⁹ Seit 2020 werden im ehemaligen *Tearoom* nun Fischspezialitäten des Restaurants *frisk fisk* angeboten.

Die Wahl des Namens «M*****kopf» 1981 zeigt exemplarisch die Problematik bezüglich des Umgangs mit dem «M*****»-Begriff und fügt sich in den allgemeinen Prozess der Erhaltung und Konstruktion der historischen Altstadt Zürichs ein. Die Namenswahl für das Café vereinigte in sich sowohl das Erinnern als auch das Vergessen von Geschichte. Einerseits wurde versucht, an die historische Tradition, Gasthöfe mit dem «M*****»-Begriff zu benennen, anzuknüpfen. Damit wurde der Name zum Teil der (Re-)Konstruktion der historischen Altstadt. Andererseits wurde bei dieser Wahl die historische Bedeutung des Begriffs vom Mittelalter bis in das von Rassismus geprägte 19. Jahrhundert ausgeblendet – eine Amnesie, die zum Teil bis heute besteht. Auch dieser Aspekt passt in den Prozess der Konstruktion der historischen Altstadt, die für eine selektive, modernen Bedürfnissen angepasste Interpretation der Geschichte steht.

⁹⁷ Amt für Baubewilligung Zürich, Nr. 1/607, Mietvertrag 16.1.1918, Antrag an den Bauvorstand, 12.3.1923, Baupolizei der Stadt Zürich, Kreis 1, Niederdorfstrasse 31.

⁹⁸ Amt für Baubewilligung Zürich, Nr. 1/607, Hochbauinspektorat der Stadt Zürich zu Umbau und Sanierung Niederdorfstrasse 29/31, 15.9.1981, Baupolizei der Stadt Zürich, Kreis 1, Niederdorfstrasse 31.

⁹⁹ Weber, Hannes: Die Stadt Zürich will einen neuen Namen für das Café Mohrenkopf, in: Tages-Anzeiger online, 19.12.2019. Online: <<https://www.tagesanzeiger.ch/die-stadt-will-einen-neuen-namen-fuer-das-cafe-mohrenkopf-684541564556>>, Stand: 09.10.2022.

4. BEDEUTEN UND SYMBOLISIEREN. DIE WAHRNEHMUNG DES «M*****» BIS IN DIE FRÜHE NEUZEIT

In diesem Kapitel soll geklärt werden, wie der Begriff «M***» und die Darstellungen von «M*****» im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Zürich wahrgenommen wurden. Dabei stellt sich unweigerlich auch die Frage, ob und inwieweit die Häusernamen damals rassistische Konnotationen besaßen.

Zahlreiche für unser Thema relevante Vorstellungen wurzelten in der Spätantike und entwickelten sich während des ganzen Mittelalters weiter. In Bezug auf den «M*****» und generell Schwarze Menschen sind in unserem Kontext zwei Dimensionen der Differenz zentral. Einerseits war die religiöse Verschiedenheit, die auf der Bibelexegese beruhte, von grosser Bedeutung. Andererseits ging es um eine körperliche Andersartigkeit, die der Auswirkung klimatischer Bedingungen zugeschrieben wurde. Die Grundannahme war, dass das Ausmass der Sonneneinstrahlung und Hitze nicht nur die Farbe der Haut beeinflusse, sondern auch Auswirkungen auf die Intelligenz, den Charakter und das moralische Verhalten der betroffenen Menschen habe. Der europäische weisse Körper sowie die ihm zugeschriebenen Eigenschaften und Verhaltensweisen wurden als Ideal und Norm gesehen.

Im Folgenden sollen die Entwicklungen religiöser und körperlich-klimatischer Differenzdiskurse bis in die Frühe Neuzeit sowie Veränderungen in der Gewichtung der beiden Aspekte skizziert werden. Das Einsetzen der Kreuzzüge im 11. Jahrhundert und der Beginn der europäischen Expansion in Verbindung mit dem transatlantischen Sklavenhandel Ende des 15. Jahrhunderts waren wesentliche Zäsuren, die zur Verschiebung in der Gewichtung dieser Bedeutungsbereiche beigetragen haben.

BEDEUTUNG DES BEGRIFFS «M***»: RELIGIÖSE UND KÖRPERLICHE DIFFERENZ

Die Begriffe «M***» und «M***in» treten ab dem 12. Jahrhundert vermehrt in deutschen Quellen auf und war im Spätmittelalter auch in Zürich verbreitet. Es handelte sich um einen Sammelbegriff mit verschiedenen Bedeutungsnuancen. Mit dem Begriff wurden einerseits nicht-christliche Menschen, insbesondere Muslime und Musliminnen, und andererseits Schwarze Menschen, beispielsweise «Äthiopier» und «Äthiopierinnen», bezeichnet. In beiden Fällen speiste sich die Bedeutung aus dem Bezug zu Menschen und «Völkern» aus der Bibel, aber auch aus der Bezugnahme auf reale Personen. Um zu verstehen, wie die Menschen in Zürich den Begriff «M***» und die Abbildungen von «M*****» an den Häuserwänden wahrgenommen haben, ist es demzufolge notwendig, sich mit den Vorstellungen von Schwarzen Menschen in der europäischen, christlichen Welt auseinanderzusetzen, bevor der «M*****»-Begriff verwendet wurde. Wie wir sehen werden, blieb die religiöse Bedeutung der Farbe

Schwarz während des gesamten Mittelalters zentral. Allerdings kamen Europäerinnen und Europäer bereits ab dem 8. Jahrhundert intensiver mit muslimischen Menschen und Menschen vom afrikanischen Kontinent, beispielsweise Libyerinnen und Libyern sowie Berberinnen und Berbern, in Kontakt. In den Quellen aus dem Gebiet der heutigen Schweiz finden sich dazu verschiedene Bezeichnungen wie «Araber», «Mauren», «Sarazenen», «Schwarze» (*fusci*) oder «Heiden» (*pagani*). Im Wallis gab es ab dem Beginn des 10. Jahrhunderts Kontakt mit Muslimen und Musliminnen und als Schwarz wahrgenommenen Menschen. Sie besetzten Alpenpässe, beispielsweise den Grossen St. Bernhard, und erhoben für die Jahre zwischen 920 und 940 Abgaben von Pilgern und Pilgerinnen und kontrollierten teilweise auch die einheimische Bevölkerung. In den Quellen ist in dieser Zeit durchgehend von Sarazenen die Rede. Zur selben Zeit wurde auch von den Überfällen von Sarazenen, zum Beispiel auf die Klöster Disentis und St. Gallen, gesprochen. Es heisst sogar, dass die Mönche von Disentis mit dem Klosterschatz nach Zürich geflohen seien.¹⁰⁰ An diesem Punkt stellt sich die Frage, ob Geschichten zu diesen Ereignissen, die mit einem negativen Bild von muslimischen und als Schwarz wahrgenommenen Menschen verknüpft waren, überdauerten und in der spätmittelalterlichen Zürcher Bevölkerung erzählt wurden.

Mit dem Einsetzen der Kreuzzüge im späten 11. Jahrhundert wird der «M*****»-Begriff in den Quellen fassbar. Er wurde teilweise synonym mit dem Begriff «Sarazene» verwendet. Wie bei Letzterem konnte damit auf die Religionszugehörigkeit, das Aussehen, die Herkunftsregion oder auf mehrere Aspekte gleichzeitig Bezug genommen werden. Hinzu kamen Überschneidungen mit Begriffen wie «Heide», «Maure», «Araber», «Mamluke», «Ägypter» oder, ab dem Spätmittelalter, «Türke». Im Gegensatz zur Frühen Neuzeit wurde der Begriff «M***» im Mittelalter nicht für Schwarze Menschen christlichen Glaubens verwendet. Es ist daher naheliegend, sich genauer mit der religiösen Bedeutungsebene auseinanderzusetzen.

RELIGIÖSE BEDEUTUNG DES «M*****»-BEGRIFFS

Nicht-weissen Personen und «Völkern» aus der Bibel kam während des ganzen Mittelalters, auch im städtischen Raum des spätmittelalterlichen Zürichs, eine starke symbolische Funktion zu. Präsent waren sie auf Abbildungen, in Predigten oder in

¹⁰⁰ Steiner, Hannes: «...da sie behender als Genssen über die Berge dahinliefen»: Sarazenen im schweizerischen Alpenraum, in: Bündner Monatsblatt, Bd. 5, 2009, S. 479; Versteegh, Kees: The Arab Presence in France and Switzerland in the 10th Century, in: Arabica 37 (3), 1990, S. 377–378; Barbour, Nevill: The Significance of the Word Maurus, with its Derivatives Moro and Moor, and of Other Terms Used by Medieval Writers in Latin to Describe the Inhabitants of Muslim Spain, in: Actas IV: Congresso de estudos árabes e islamicos, Coimbra-Lisboa, 1 a 8 de setembro de 1968, 1971, S. 254ff.

schriftlichen Quellen. Bezüglich der Bedeutung schwarzer Hautfarbe im christlichen Mittelalter lassen sich drei Gruppen unterscheiden. Eine erste Gruppe repräsentierte den Erfolg und die Universalität des Christentums, da ihre Vertreterinnen und Vertreter bereit waren, sich bekehren zu lassen. Als Schwarz angesehene Menschen konnten zweitens für die Sünde stehen oder galten, drittens, gar als Inkarnation des Bösen.

*Der «M***» als Symbol für den Erfolg und die Universalität des Christentums*

Als Vertreter der ersten Gruppe sei hier der äthiopische Kämmerer aus dem Neuen Testament erwähnt.¹⁰¹ Mit seiner Taufe, der ersten erwähnten Taufe eines Nichtjuden, wurden die Entstehung der nichtjüdischen Kirche und der zukünftige, globale Erfolg des Christentums dargestellt. Der äthiopische Kämmerer war während des ganzen Mittelalters eine bekannte Figur und der Ort seiner Taufe wurde auch im Pilgerreisebericht des Zürchers Hans Jakob Ammann vom Anfang des 17. Jahrhunderts mit den Worten erwähnt, dass an diesem Bach «Philippus den Kämmerling der Königin Candaces aus Mohrenland getauft» habe.¹⁰² In diese Tradition biblischer Figuren reihte sich ab dem 13. Jahrhundert auch die Figur des Schwarzen Königs ein, die im Zusammenhang mit den Häusern eine zentrale Rolle spielte. Es handelte sich um einen der Heiligen Drei Könige, der ab dem 16. Jahrhundert auch für drei Züricher Liegenschaften zum Namensgeber wurde.¹⁰³ Um uns der Vorstellungswelt im spätmittelalterlichen Zürich anzunähern zu können, wollen wir uns im Folgenden mit bildlichen Darstellungen dieser Figuren auseinandersetzen. Aus dem Bodensee- und oberrheinischen Raum sind zahlreiche Darstellungen des Schwarzen Königs in der Ikonografie überliefert und stark durch Martin Schongauers Werke beeinflusst. Die Anbetungsszenen waren im 15. und 16. Jahrhundert auf Altaraufsätzen oder Wandmalereien in Wohnhäusern präsent. Diese Abbildungen standen in einer Tradition, die erst im 13. Jahrhundert ihren Anfang nahm und im Kontext des Krieges der europäischen christlichen Personen gegen die Muslime und Musliminnen im Nahen Osten und Ägypten gesehen werden muss. Die «Erfindung» und Einführung des Schwarzen Heiligen Königs ging auf eine Initiative des Adels im Bistum Köln zurück.¹⁰⁴ Der gekrönte Mann repräsentierte einen der drei

¹⁰¹ Zürcher Bibel, Apostelgeschichte 8, S. 27–39.

¹⁰² Ammann, August: Hans Jakob Ammann genannt der Thalwyler Schärer und seine Reise ins Gelobte Land, Zürich 1919, S. 72.

¹⁰³ Es handelt sich um die folgenden drei Liegenschaften mit dem Namen «Zum «M*****könig»: Stüssihofstatt 16 ab 1572, Marktgasse 19 ab 1579, Schiffflände 8 ab 1622.

¹⁰⁴ Zur Auswirkung in der Heraldik siehe Devisse, Jean; Mollat, Michel: The Shield and the Crown, in: Bindman, David; Gates, Henry Louis Jr. (Hg.): The Image of the Black in Western Art, Volume II: From the Early Christian Era to the «Age of Discovery», Part 2: Africans in the Christian Ordinance of the World, Cambridge, Mass., London, England 2010, S. 36f.

Erdteile, Afrika, und das jüngste der drei Lebensalter.¹⁰⁵ Damit wurde er zum Symbol für den Übertritt zum Christentum von Menschen aus den entferntesten Teilen der Welt und stand für den erhofften zukünftigen, universalen Siegeszug des Christentums. In dieser Funktion fand die Figur des Schwarzen Königs nach anfänglichen Schwierigkeiten auch Anerkennung in der breiteren Bevölkerung, auch im spätmittelalterlichen Zürich. Dies zeigt sich unter anderem darin, dass die Drei Könige, die ursprünglich als Weise ihren weiten Weg nach Betlehem gefunden hatten, zu Schutzpatronen für Reisende und Pilger wurden. Diese Funktion führte dazu, dass für zahlreiche Gasthäuser Namen wie «Die Drei Könige», «Die Drei Kronen» oder auch der «M*****könig» gewählt wurden, wie beispielsweise im 15. Jahrhundert für ein Wirtshaus «Zum M*****» in Schaffhausen.¹⁰⁶

Aufgrund seiner Bedeutung und Funktion war der Schwarze König also eine positive Figur in der spätmittelalterlichen Welt. Wie sah hingegen seine Darstellung im Vergleich zu den zwei gleichgestellten Heiligen Königen in den Gemälden aus dem Zürcher Raum aus?¹⁰⁷ Der Schwarze König wurde in allen Bildern schön und edel gekleidet dargestellt. In dieser Beziehung unterschied er sich nicht von den anderen beiden. Als Verkörperung des jüngsten Lebensalters stand er allerdings auch am weitesten weg vom Jesuskind, weil er für den Teil der Menschen stand, der noch am wenigsten und am spätesten zum Christentum gefunden hatte. Eine grosse Differenz zu den anderen zwei Königen bestand darin, dass er mit zahlreichen zusätzlichen Attributen als fremd und exotisch gekennzeichnet wurde, beispielsweise mit einer «M*****binde», goldenen Ohrringen, einem Turban oder sogar mit einem Äffchen. Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass der Schwarze König positiv dargestellt und wahrgenommen wurde. Vergleicht man die Figur allerdings mit den ihm gleichgestellten Königen, nahm er eine inferiore Position ein und wurde klar exotisch und fremdartig gekennzeichnet. Der Schwarze König stand somit nicht für die Anerkennung und die Wertschätzung der Menschen auf dem «dritten Erdteil», er war vielmehr ein Symbol für den Universalitäts- und Überlegenheitsanspruch des Christentums über alle anderen Religionen und für den erhofften Übertritt entfernt lebender Menschen zum Christentum.

¹⁰⁵ Zur Entwicklung und Veränderung der Zuordnung der drei Könige zu verschiedenen «Ländern» und die Verbindung zur Figur des Priester Johns während des Mittelalters siehe Flühler-Kreis: Darstellung, 1980; Kaplan: Rise, 1985.

¹⁰⁶ Kehrer, Hugo: Die heiligen drei Könige in Literatur und Kunst, Leipzig 1908, S. 77f; Hatt: Hausnamen, 2014, S. 138.

¹⁰⁷ Eine Auswahl von Darstellungen aus dem Landesmuseum: Epiphanie von Hans Leu dem Älteren, 1493, Kirche Oberägeri; Kleines Retabel aus Konstanz, ca. 1490: Szenen aus dem Leben Marias; Wappenscheibe von Melchior Gallati von Jos Murer, 1559; Verschiedene Altaraufsätze im Museum Unterlinden, Colmar. Anbetung der Könige, gegen 1500 Oberrhein, Colmar; Altaraufsatz der Dominikaner von Martin Schongauer, 1480.

Erlösung ist möglich – Inkarnation des Bösen

Im Zentrum der zweiten Gruppe aus der Bibel standen die «Äthiopier» und «Ägypter», wobei die Bezeichnung *Aethiops* zunehmend *pars pro toto* für einen Schwarzen Menschen verwendet wurde. Die «Äthiopier» und «Ägypter» wurden vermehrt als «sündige Völker», die bestraft werden müssen, dargestellt und das biblische Land Äthiopien wurde zum Symbol für die Welt der Sünde.¹⁰⁸

Origenes, einer der einflussreichsten Kirchenväter (185–254), brachte wiederholt die Metapher von der Dunkelheit/Schwärze als Sünde mit nicht-weissen Menschen in Verbindung. Diese würden Gott nicht kennen und lebten daher in Sünde. Diesen Menschen stünde dennoch der Weg zur Erlösung offen, wenn sie zum Christentum überträten. So wurde im übertragenen Sinne davon gesprochen, dass die «Äthiopier» durch die Taufe ihr «Schwarzsein» verlieren und «weiss» werden könnten.¹⁰⁹

Parallel dazu entstand für diese zweite Gruppe ein Narrativ, welches die «Äthiopier» aus der Bibel als Inkarnation des Bösen beschrieb. Der Teufel und Dämonen wurden als schwarz und im Lauf der Zeit immer öfter als «Äthiopier» beschrieben oder abgebildet. In diesem Narrativ war eine Erlösung der Dargestellten nicht mehr möglich, da sie mit dem Bösen gleichgesetzt wurden. Entsprechende Darstellungen in Bild und Text waren während des gesamten Mittelalters bis ins 15. und 16. Jahrhundert im Zürcher Raum verbreitet. So wurden beispielsweise auf Bildern in Kirchen oder Wandmalereien Dämonen oder der Teufel mit schwarzer Hautfarbe abgebildet. Seit den Kreuzzügen wurden zunehmend auch die Folterer Jesu als «M*****» porträtiert.¹¹⁰ Ein Beispiel mit mehreren Abbildungen schwarzer Dämonen und schwarz gezeigten Folterer ist der Altaraufsatz der Dominikaner von Martin Schongauer aus dem Jahr 1480, auf dem die Passion Christi dargestellt wurde. Beispielhaft ist auch die Abbildung des Martyriums der heiligen Katharina von Christoph Langeisen aus dem Jahr 1515.¹¹¹ In diesen Beispielen wurde im Rahmen

¹⁰⁸ Goldenberg: Racism, 2009, S. 95.

¹⁰⁹ Devisse, Jean: Christians and Black, in: Bindman, David; Gates, Henry Louis (Hg.): The Image of the Black in Western Art Volume II: From the Early Christian Era to the «Age of Discovery», Part 1: From the Demonic Threat to the Incarnation of Sainthood, Cambridge, Mass., London, England 2010, S. 50–53.

¹¹⁰ Devisse, Jean: The Black and His Color: From Symbols to Realities, in: Bindman, David; Gates, Henry Louis Jr. (Hg.): The Image of the Black in Western Art, Volume II: From the Early Christian Era to the «Age of Discovery», Part 1: From the Demonic Threat to the Incarnation of Sainthood, Cambridge, Mass.: London, England 2010, S. 73–139; Caviness, Madeline Harrison: From the Self-Invention of the Whiteman in the Thirteenth Century to The Good, The Bad, and The Ugly, in: Different Visions: A Journal of New Perspectives on Medieval Art (1), 2008, S. 1–33.

¹¹¹ Der Altaraufsatz von Martin Schongauer ist Museum Unterlinden in Colmar ausgestellt (April 2022). Werkstatt des Martin Schongauer - Dominikaneraltar (Teilansicht), ca. 1515. Online: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Werkstatt_des_Martin_Schongauer_-

des Farbsymbolismus das Böse und die Sünde schwarz gekennzeichnet.¹¹² Auch in der im 15. Jahrhundert weitverbreiteten Elsässer *Legenda Aurea*, einer Sammlung von Heiligenviten, findet man in der Ausgestaltung des Fegefeuers die Abbildung eines schwarzen Dämons oder Teufels, der eine christliche Seele quält.¹¹³ Schriftliche Beschreibungen des Teufels in der Gestalt eines «M*****» oder eines «Äthiopiers» finden sich bei Caesarius von Heisterbach, der in seinen Wundergeschichten von einem frommen Mann und einem Mönch erzählte, die dem Teufel und einem Dämon in der entsprechenden Gestalt begegneten.¹¹⁴ Dass die Figur eines «M*****kopfs» in den zeitgenössischen Quellen mit «Teufelswerk» in Verbindung gebracht wurde, ist für Zürich auch aus dem 17. Jahrhundert überliefert. Der Dissident Hans Rudolf Werdmüller konstruierte beispielsweise ein langes Ruderboot nach Vorbildern aus dem Osmanischen Reich, wofür er stark kritisiert wurde. Die Galionsfigur, ein stereotyp wiedergegebener Kopf eines Schwarzen Mannes mit einem Turban, ist bis heute erhalten geblieben.¹¹⁵

Interessant im Zusammenhang mit der facettenreichen Bedeutung des «M*****»-Begriffs ist auch die Entwicklung der Vorstellung, dass die schwarze Hautfarbe mit einer «schwarzen Natur» gleichgesetzt werden könne. Insbesondere ab dem 16. Jahrhundert ist das Bild der «M*****wäsche» verbreitet (siehe Kapitel 4). Bereits im 6. Jahrhundert schrieb allerdings Gregor der Grosse an Domitian, der vergeblich versucht hatte, den persischen König zu bekehren, dass der reuelose König wie ein «Äthiopier» sei, der schwarz ins Bad hineingehe und schwarz wieder herauskomme.¹¹⁶ Dieses Bild begegnet uns auch in der Volkskultur des Spätmittelalters. Belegt ist beispielsweise für Lübeck, dass 1464 von den

Dominikaneraltar(Teilansicht).jpg>, Stand: 09.01.2023; Reiners, H.: Zwei Werke von Christoph Langeisen im Museum zu Valeria in Sitten, in: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 4, 1942, S. 155–163 Tafel 59–62.

¹¹² Goldenberg: Racism, 2009, S. 99–102.

¹¹³ Beispielsweise in der Strassburger Handschrift der «Elsässischen Legenda Aurea», die im süddeutschen Raum verbreitet war. Universitätsbibliothek Heidelberg, Cod. Pal. germ. 144, "Elsässische Legenda Aurea": Straßburg – "Werkstatt von 1418", 1419, fol. 289v und 338r. Online: <<https://doi.org/10.11588/diglit.2196>>, Stand: 18.11.2022.

¹¹⁴ Von Heisterbach, Caesarius: Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, in: Hilka, Alfons (Hg.) Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, Bonn 1933 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde), S. 87. Online <<http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/content/titleinfo/1165662>>, Stand: 9.1.2023; Martin: Schwarze Teufel, edle Mohren, 2001, S. 20.

¹¹⁵ Sigg, Otto: Das 17. Jahrhundert, in: Geschichte des Kantons Zürich. Frühe Neuzeit 16. bis 18. Jahrhundert, Bd. 2, Zürich 1996, S. 301.

¹¹⁶ Verkerk, Dorothy Hoogland: Black Servant, Black Demon: Color Ideology in the Ashburnham Pentateuch, in: Journal of Medieval and Early Modern Studies 31 (1), 01.01.2001, S. 67; Gregor VII: LXVII. Brief: An den Metropolitent Domitianus, in: Feyerabend, Maurus (Hg.): Des heiligen Papstes und Kirchenlehrers Gregorius des Grossen sämtliche Briefe: Vom September der XI. Indiktion, oder des Jahres 595, Kempten 1807, S. 164–168.

Stadtbürgern ein Spiel zur «M****wäsche» aufgeführt wurde, in dem sie einen «M****könig» weisswaschen wollten, der aber schwarz blieb.¹¹⁷

Der Umstand, dass das Wissen über die Bewohnerinnen und Bewohner Afrikas eine Abstraktion war, ihr Schwarzsein und sie als Menschen bis zum Beginn der Kreuzzüge in Europa sozusagen nicht präsent waren, ermöglichte die komplette Fokussierung auf die Metapher «Schwarz» und die Negativbewertung des Schwarzen, das immer wieder in der Form Schwarzer Menschen beschrieben und gezeigt wurde. Dies änderte sich, als die Kontakte im Zusammenhang mit den Kreuzzügen zunahmen. Diese Kontakte führten allerdings nicht dazu, dass die negativen, religiösen Vorstellungen über Schwarze Menschen verschwanden. Sie resultierten vielmehr darin, dass sich ein Teil dieser Vorstellungen auf die realen Menschen übertrug. Dabei traten auch Probleme auf. So war die symbolische Darstellung der Bekehrung und Erlösung in Form eines «Weisswerdens» nur so lange möglich, als diese Verwandlung nicht reale Schwarze Menschen betraf. Es gelang auch nach der Begegnung mit realen Schwarzen Menschen seit den Kreuzzügen nicht, die Wirkung der negativen Abbildungen des Schwarzseins, die seit der Spätantike existierten, zu verändern. Sie blieben wirkmächtig und prägten die Wahrnehmung der Menschen weiterhin.

DER KÖRPER DES «M****»

Wie die Forschung gezeigt hat, spielte zusätzlich zur religiösen Differenz der körperliche Unterschied während des gesamten Mittelalters eine Rolle. Bereits für das 5. Jahrhundert finden sich in den Quellen körperliche Zuschreibungen zu Menschengruppen, zum Beispiel zu «den Äthiopiern» und zu Jüdinnen und Juden. So schreibt Victor von Vita, dass die Anhängerinnen und Anhänger beider Gruppen von einem üblen Gestank umgeben seien.¹¹⁸ Die körperlichen Unterschiede der «Äthiopier» oder «M****» wurden allgemein mit Umwelteinflüssen und insbesondere mit klimatischen Bedingungen erklärt. Ein medizinischer Grundlagentext aus dem 12. Jahrhundert schildert etwa, dass das Klima für die unterschiedlichen Hautfarben verantwortlich sei, die Kälte für die weisse und die Hitze für die schwarze Hautfarbe. Aus der Sicht der Autoren jener Zeit war die weisse gleichsam die «natürliche» und

¹¹⁷ «eynen moryanen konigk, de(n) wusschen see wyt, men he bleeff like swart.», Schafferbuch, f. 8v, in: Simon, Eckehard: Die Anfänge des weltlichen deutschen Schauspiels, 1370–1530: Untersuchung und Dokumentation, Tübingen 2003 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 124), S. 265 & 400.

¹¹⁸ Vita, Viktor von: Historia persecutionis Africanae provinciae: Temporibus Geiserici et Hunirici: Regum Wandalorum: Scribente sancto Victore Episcopo: Patria Vitensi., in: Halm, Carolus (Hg.): Victoris Vitensis historia persecutionis Africanae provinciae: sub Geiserico et Hunirico regibus Wandalorum, Berlin 1879, S. 17–18. Online: <<https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb11388551?page=27>>, Stand: 09.01.2023.

die am weitesten verbreitete Hautfarbe. Ergänzt wurde diese Vorstellung damit, dass die Körper der Europäerinnen und Europäer denjenigen aus Asien und Afrika in verschiedener Hinsicht überlegen seien. In der Logik der weitverbreiteten Humoralpathologie wurde auf die unterschiedliche Zusammensetzung der vier Körpersäfte in den Gruppen verwiesen. Allgemein gab es im Hoch- und Spätmittelalter eine zunehmend zugespitzte Diskussion darüber, warum Menschen in heißen Regionen kleiner, weniger mutig und schneller seien und auch schneller altern. Man ging davon aus, dass sich die körperlichen Unterschiede im Verhalten, in den Gefühlen und der Intelligenz niederschlugen. Als Erklärung für diese vermeintlichen Defizite wurde wahlweise auf einen Mangel an natürlichem Tugendempfinden, auf eine Überproduktion einzelner Körpersäfte oder schlicht auf geistige Einfalt verwiesen.¹¹⁹ Damit wurde einer ganzen Gruppe von Menschen eine von Natur aus gegebene Unausgeglichenheit der Säfte zugeschrieben und somit ein Unterschied in ihren Körpern suggeriert. Teil der klimatologischen Argumentation waren auch geschlechtsspezifische Zuschreibungen, insbesondere im sexuellen Bereich, auf die an dieser Stelle aus Platzgründen nicht weiter eingegangen werden kann.¹²⁰ Wie wir gesehen haben, entwickelte sich, ausgehend von spätantiken Heiltraditionen, bis ins Spätmittelalter entsprechendes medizinisches Wissen. Dies war nicht nur in der Elite bekannt, sondern auch in den Bettelorden verbreitet. Durch die Predigten der Mönche in Städten wie Zürich wurde es auch an die breitere Bevölkerung weitergegeben.¹²¹

Mit dieser Differenzvorstellung einher ging die bereits in der Antike von Galen geprägte und im Mittelalter weitverbreitete Vorstellung, dass Afrika ein Land der geografischen, physiologischen und intellektuellen Abnormitäten und Monstrositäten sei. Während des Mittelalters führte die Weiterentwicklung dieser Einschätzung dazu, Afrika als gefährlich und Afrikaner und Afrikanerinnen als inferiore Menschen wahrzunehmen. Grundsätzlich beschränkte sich das antike, im Mittelalter übernommene Wissen über Afrika auf die Gebiete im Nordosten und Westen des Kontinents. Über die südlicheren Gebiete war so gut wie nichts bekannt. Dies führte zu unterschiedlichen Spekulationen, wie dieser «Rest» aussehe und vor allem von wem er bewohnt sei. Dementsprechend galt Afrika im Mittelalter nicht nur als ein

¹¹⁹ Zu den Aussagen von Thomas von Cantimpré, Bartholomäus Anglicus und Albertus Magnus siehe Biller, Peter: Proto-racial thought in medieval science, in: Eliav-Feldon, Miriam; Isaac, Benjamin; Ziegler, Joseph (Hg.): *The Origins of Racism in the West*, Cambridge 2009, S. 170–174; Akbari, Suzanne Conklin: *Idols in the East: European representations of Islam and the Orient, 1100–1450*, Ithaca 2009, S. 3.

¹²⁰ Akbari: *Idols*, 2009; de Weever: *Sheba's Daughters*, 1998.

¹²¹ Meyer, Heinz: *Die Enzyklopädie des Bartholomäus Anglicus: Untersuchungen zur Überlieferungs- und Rezeptionsgeschichte von «De proprietatibus rerum»*, München 2000; Graus, František: *Pest - Geissler - Judenmorde: das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*, Göttingen 1994 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 86, Ed. 3), S. 278.

Erdteil, der mehrheitlich von Schwarzen Menschen besiedelt war, sondern auch, ganz in der antiken Tradition, als die Heimat von «monstris». Dies zeigt sich exemplarisch in einer bayrischen Handschrift von 1440–1450. In einem Bild wurde eine Gruppe Schwarzer Menschen zusammen mit drei Phantasiegestalten gezeigt, die gemeinsam dem Antichristen huldigen.¹²²

Das medizinische Wissen im Mittelalter stellte somit für ganze Gruppen einen direkten Bezug zwischen körperlichen, mentalen und charakterlichen Eigenschaften her. Diese Art der Kategorisierung von Menschen ging über das Vorhandensein von Vorurteilen hinaus und wird heute als proto-rassistisch bezeichnet.¹²³ Es handelte sich also bei der Figur des «M****», wie er in Zürich auf Bildern zu sehen war und beschrieben wurde, nicht allein um ein Symbol für religiöse Differenz. In der Wahrnehmung der Zeitgenossen stand diese Figur auch für fundamentale körperliche und charakterliche Unterschiede, die weit über die Differenzen zwischen innereuropäischen Menschen hinausgingen.

DER «M***» AB DEN KREUZZÜGEN

Im Hochmittelalter, also etwa ab dem späten 11. Jahrhundert, begann sich allmählich eine christliche-europäische Identität in einer an sich sehr heterogenen Gesellschaft auszubilden. Dieser Prozess wurde gegen innen durch die Abgrenzung von einem jüdischen, gegen aussen von einem muslimischen «Anderen» unterstützt.¹²⁴ Es wäre interessant in diesem Kontext näher auf den Status der jüdischen Gemeinden¹²⁵ oder der Sinti und Roma einzugehen, in diesem Bericht soll aber das Bild des «M****» untersucht werden.

¹²² Handschrift «Antichrist», fol. 4r, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, in: Devisse, Jean; Mollat, Michel: *The Shield and the Crown*, in: Bindman, David; Gates, Henry Louis Jr. (Hg.): *The Image of the Black in Western Art, Volume II: From the Early Christian Era to the «Age of Discovery»*, Part 2: Africans in the Christian Ordinance of the World, Cambridge, Mass., London, England 2010, S. 72f.

¹²³ Zur Diskussion über Protorassismus: Eliav-Feldon, Miriam; Isaac, Benjamin Henri; Ziegler, Joseph: Introduction, in: Eliav-Feldon, Miriam; Isaac, Benjamin Henri; Ziegler, Joseph (Hg.): *The Origins of Racism in the West*, Cambridge 2009, S. 1–31; Biller: Proto-racial thought, 2009; Goldenberg: Racism, 2009; Kotetzki; Szill: Protorassismus in der Vormoderne. Ein Plädoyer für mehr Ungemütlichkeit in der mediävistischen Lehre, 2022.

¹²⁴ Classen, Albrecht: *The Encounter with the Foreign in Medieval and Early modern German Literature: Fictionality as a Springboard for Non-Xenophobic Approaches in the Middle Ages.*, in: Classen, Albrecht (Hg.): *East meets West in the Middle Ages and Early Modern Times: Transcultural Experiences in the Premodern World*, Berlin; Boston 2013 (Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture 14), S. 463.

¹²⁵ Der stark verbreitete Antijudaismus entlud sich während des Spätmittelalters immer häufiger in Gewaltakten gegen die jüdische Bevölkerung, so auch im Zürcher Pogrom von 1349, während dem die Mehrheit der 400 Zürcher Jüdinnen und Juden ermordet wurden.

Mit dem Beginn der Kreuzzüge im 12. Jahrhundert setzte eine Bedeutungserweiterung des «M*****»-Begriffs sowie eine Änderung in der Wahrnehmung Schwarzer Menschen ein. Zusätzlich zu den religiösen und klimatisch-körperlichen Differenzmarkern kamen Bedeutungsaspekte hinzu, die in der Folge des intensiveren Aufeinandertreffens des christlichen Europas mit der muslimischen Welt Gestalt annahmen. Im Nahen Osten und Ägypten kamen die christlichen Kreuzritter intensiv mit Muslimen und Musliminnen und immer wieder auch mit Schwarzen Soldaten in Kontakt. Es ist belegt, dass auch zahlreiche Schweizer Adlige¹²⁶ an Kreuzzügen teilnahmen und mit der Ikonografie des «M*****», die sich aus diesen Begegnungen entwickelte, bestens vertraut waren.

Bezüglich des Begriffs «M***» lassen sich drei zusätzliche Bedeutungsaspekte identifizieren, die für die entsprechenden Häusernamen in Zürich von Bedeutung waren. Erstens wurde der «M***» zum Symbol für den ungläubigen Feind im Kampf um die heiligen Stätten im Nahen Osten. Der «M*****kopf» stand in der Folge für diesen Kampf oder sogar für den Sieg über muslimische Menschen, symbolisiert in Form des abgeschlagenen Kopfes. Als Symbol fand er Eingang in die Heraldik, beispielsweise im Wappen der Zürcher Familie von Mandach. Inwiefern für die Liegenschaft am Neumarkt 13 die Heraldik für die Hausbenennung eine Rolle spielte, wurde bereits in Kapitel 2 erläutert. Zweitens faszinierte die fremde, reiche und in zahlreichen Bereichen überlegene muslimische Welt die Menschen in Europa. In diesem Zusammenhang verkörperte die Figur des «M*****» Reichtum, Exotik, Reisen und den Fernhandel. Diese Bedeutung spiegelte sich beispielsweise in Zürcher Allianzwapen durch als «M***» gekennzeichnete Schildhalter und Schildhalterinnen wider. Drittens wurde der «M***» auch mit positiven Schwarzen Figuren wie dem Schwarzen König in Verbindung gebracht. In diese Kategorie gehörte auch der Heilige Mauritius, der häufig in den derzeitigen Diskussion um die Häusernamen und Wappenfiguren in Zürich zur Sprache kommt. An dieser Stelle sei vorweggenommen, dass diese Erklärung falsch ist und für Zürich nicht zutrifft, da dieser Heilige im süddeutschen Raum im Mittelalter nicht schwarz dargestellt oder beschrieben wurde. Hinzu kommt, dass er als christlicher Ritter nicht mit dem Begriff «M***» belegt worden wäre.

DER «M***» ALS FEINDBILD

Seit dem Beginn der Kreuzzüge wurde «M***» oft als Synonym des Begriffs «Sarazene» verwendet. Beide wurden in der christlichen Literatur immer wieder als Schwarz beschrieben und abgebildet. Andererseits wurde «M***» auch als Synonym für «Äthiopier» gebraucht, was synonym für Schwarze Menschen genutzt wurde. In

¹²⁶ Carlen, Louis: Der Schweizer Adel und die Kreuzzüge, in: Nachrichten des Schweizerischen Burgenvereins 38:6, 1965, S. 138–139.

den Quellen war in Bezug auf die muslimischen Heere verschiedentlich von «Ägyptern» und «Äthiopiern» die Rede und man kann beobachten, wie es zu einer Vermischung des religiösen Diskurses und der Beschreibung realer Schwarzer Menschen, die in den muslimischen Heeren kämpften, kam. Die Farbe Schwarz spielte eine zentrale Rolle bei der Konstruktion eines starken, muslimischen Feindes, der gefürchtet, aber auf Grund seiner Religion auch abgewertet wurde.¹²⁷ Dies drückt sich beispielsweise in der dämonisierenden Beschreibung der muslimischen Heere als Scharen von Schwarzen Kämpfern aus, die sich in Visionen von schwarzen Dämonen hoch zu Ross widerspiegeln.¹²⁸ Auch die körperlich-klimatische Vorstellung wurde nun konkret mit als «M*****» bezeichneten Menschen in Verbindung gebracht. Als Synonym des Begriffs «Sarazene» wurde «M***» einem geographischen Raum zugerechnet, der von Persien bis nach Westafrika reichte. Trotz der beträchtlichen Grösse dieses Raumes ordnete man seinen Bewohnern und Bewohnerinnen eine homogene gemeinsame Identität zu, das heisst ein gewisses Verhalten, das als natürlich für sie angesehen wurde. Innerhalb dieses Raumes gab es aber auch eine gewisse Abstufung, die mit dem entsprechenden Klima in Verbindung stand und bewirkte, dass die Körper der «M*****» in Bezug auf ihre Hautfarbe und ihr Verhalten graduelle Unterschiede aufwiesen. In diesem farbkodierten Erklärungssystem galt, dass sich die entsprechenden Gruppen desto wilder, reizbarer, grober, hässlicher oder gar monströser verhielten, je dunkler ihre Hautfarbe war.¹²⁹ Im Folgenden werden wir sehen, dass der «M*****kopf» symbolisch für diesen «wilden» und gefürchteten Feind stand. Wir gehen der Frage nach, wie die Abbildung dieses Symbols für den Kampf im Nahen Osten auf die Schilde von Zürcher Familien und von diesen an die Hauswände Zürcher Liegenschaften gelangen konnte.

¹²⁷ Devisse: *The Black and His Color*, 2010, S. 74.

¹²⁸ Martin: *Schwarze Teufel, edle Mohren*, 2001, S. 21.

¹²⁹ Akbari: *Idols*, 2009, S. 155–200.

Der «M***» in der Ikonografie der Kreuzzugschronistik



Abbildung 5: Wappen der Familie von Mandach, obere Reihe, zweites Wappen von rechts. Zürcher Wappenrolle 1330/1345.

Warum entschied sich ein europäischer, vielleicht auch Schweizer Kreuzritter, den Kopf eines Feindes in sein Familienwappen zu integrieren? Ist das nicht ein Widerspruch? Und wie kommt es, dass dieses Symbol von Adligen und Zürcher Bürgerinnen und Bürgern, die nicht aktiv an diesen Kreuzzügen teilnahmen, bis in die Frühe Neuzeit verwendet wurde? Ein Zürcher Beispiel ist das Wappen der Familie von

Mandach in der Variante der Zürcher Wappenrolle von 1330–1345. Der auf Abbildung 5 dargestellte «M*****kopf» erinnert stark an die Ikonografie der Kreuzzugschronistik. Letztere wollen wir anhand zweier Manuskripte aus dem 14. Jahrhundert näher anschauen. Es handelt sich um die Geschichte der Kreuzzüge von Wilhelm von Tyrus und den Roman über Gottfried von Bouillon und Saladin.¹³⁰ In Bezug auf das erste Werk sei angemerkt, dass die Beschreibungen in den Chroniken oft aufgrund des direkten Kontaktes mit der muslimischen Gesellschaft um einiges differenzierter ausfielen als die Illustrationen. Ein sehr interessantes Beispiel dafür sind die Ausführungen des Wilhelm von Tyrus, der selbst in Jerusalem lebte und dem stereotypen Feindbild eine nuancierte, realistischere Beschreibung entgegensetzte.¹³¹ Solche Texte waren aber nur wenigen zugänglich. Die stereotype Ikonografie hingegen war weitaus verbreiteter. Für die Frage nach Hauszeichen und Hausnamen ist die bildliche Darstellung zentral.

¹³⁰ BnF Département des Manuscrits, Français 9081, Guillaume de Tyr, Histoire des Croisades; traduction française en XXII livres, Vers 1245–1250, fol. 245v, 280v. Online : <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10506571b>>, Stand 17.8.2022; BnF Département des Manuscrits, Français 22495, «Li rommans de Godefroy de Buillon et de Salehadin et de tous lez autres roys qui ont esté outre mer jusques a saint Loys qui darrenierement y fu», 1301–1400. Online : <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10024631m>>, Stand: 17.8.2022.

¹³¹ Schwinges, Rainer C.: Wilhelm von Tyrus: Vom Umgang mit Feindbildern im 12. Jahrhundert., in: Burghartz, Susanna; Gilomen, Hans-Jörg; Marchal, Guy P. et. al. (Hg.): Spannungen und Widersprüche: Gedenkschrift für František Graus, Sigmaringen 1992, S. 155–172.

In der Kreuzzugsliteratur wurden oft Konfliktsituationen illustriert und moralische und religiöse Unterschiede aufgezeigt. Dabei spielten die allgemeine Farbgebung und Figurenwahl eine wichtige Rolle.¹³² Im Kontext von Kampfszenen tauchten die Darstellungen von «M****köpfen» auch auf Schilden der muslimischen Soldaten auf. In der Abbildung 6 wurden Letztere als Schwarze Kämpfer gezeigt, die barfuss, mit



Abbildung 6: Kreuzzugskampfszene mit «M****köpfen» auf dem Schild des muslimischen, Schwarzen Soldaten. *Li Rommans de Godefroy de Buillon et de Salehadin*, 1301–1400, fol. 147v.



Abbildung 7: Kreuzzugskampfszene mit abgeschlagenen «M****köpfen». *Li Rommans de Godefroy de Buillon et de Salehadin*, 1301–1400, fol. 115r.

einer «M****binde» um den Kopf und dem Schwert in der Hand, gegen die in kompletter Ritterrüstung auftretenden Kreuzritter kämpften. Auch christliche Ritter trugen Schilde. Die Schildbilder setzten sich aus in Europa verbreiteten Elementen zusammen und zeichneten sich bezeichnenderweise durch eine den heraldischen Regeln entsprechende Farbgebung aus. Die Farbkombination von Rot und Schwarz auf der muslimischen Seite durchbrach hingegen die Regeln der Heraldik;¹³³ ein weiterer Hinweis auf die untergeordnete Position der Schildträger. Die gemeine Figur auf dem Schild setzte sich aus drei stilisierten «M****köpfen» zusammen.¹³⁴ Die Darstellung einer Person im Profil stellte im heraldischen Kontext zu diesem Zeitpunkt ein zusätzliches Zeichen der Abwertung dar, da in der Regel nur Tiere von der Seite dargestellt wurden.

Auf Abbildung 7 wurde einen Kreuzritter gezeigt, der im Begriff war, einem muslimischen Gegner den Kopf abzuschlagen. Dies wäre der siebte Schwarze Kopf auf diesem Bild, denn sechs weitere liegen bereits auf dem Boden zu Füßen des

¹³² Luchitsky, Svetlana: Christian-Muslim Perceptions in the Epoch of the Crusades (Narrative and Visual Sources), in: Borgolte, Michael; Schneidmüller, Bernd (Hg.): *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa: Vorträge und Workshops einer internationalen Frühlingsschule*, Berlin 2010 (Europa im Mittelalter 16), S. 79–81.

¹³³ Scheibelreiter, Georg: *Wappen im Mittelalter*, Darmstadt 2014, S. 16–23.

¹³⁴ «Li rommans [...]», fol. 147v. Als gemeine Figur werden jegliche konkreten Gegenstände oder Menschen bezeichnet.

Ritters, dessen weisses Gesicht sichtbar ist.¹³⁵ Weitere abgeschlagene Köpfe wurden unter anderem auch auf den Seiten 154v, 165v und 265v der Handschrift abgebildet.¹³⁶ Uns begegnen in diesem Manuskript also zwei Formen von «M*****köpfen»: einerseits als gemeine Figuren in der Heraldik, andererseits als Symbol des erfolgreichen Kampfes christlicher Ritter gegen muslimische Personen im «Heiligen Land». Dieses Symbol für den siegreichen Kampf über den gefürchteten Feind fand seinen Weg auf die Schilde europäischer, christlicher Adliger.¹³⁷ Die gemeine Figur verwies auch zurück in der Heimat beständig auf ihren prestigeträchtigen Kampf im «Heiligen Land» und ging für den Wappenträger mit einem Distinktionsgewinn einher. Die Etablierung dieses Symbols in der Heraldik war der erste Schritt in der Verbreitung des «M*****kopfes» in der spätmittelalterlichen Welt. In einer weiteren Phase wurde die gemeine Figur von weiteren europäischen Adligen in ihre Wappen integriert. Zeitnah gestalteten auch Stadtbürger und -bürgerinnen, die die adlige Lebensweise in verschiedenen Bereichen zu kopieren versuchten, ihre Wappen entsprechend.

*Der «M*****kopf» in der Zürcher Wappenrolle*

Die Zürcher Wappenrolle von 1330–1345 mit ihren 559 schildförmigen Wappen ist eine ausgesprochen geeignete Quelle, um der Frage nach dem «M*****kopf» in der Heraldik im süddeutschen Raum nachzugehen. Sie enthält zahlreiche Abbildungen von «M*****köpfen» als gemeine Figuren, wie auch Büsten weiblicher und männlicher «M***innen» und «M*****» als Helmzier.

Für unsere Fragestellung kommt dem Wappen der Zürcher Familie von Mandach die grösste Bedeutung zu (Abbildung 5).¹³⁸ Die Abbildung des «M*****kopfes» im Profil ist vergleichbar mit denjenigen der Köpfe von «M*****» auf den Schilden der muslimischen Kämpfer in der oben beschriebenen Quelle (Abbildung 6). Der Kopf des Mannes wurde mit ausgeprägtem, stilisiertem Kraushaar sowie offenem Mund, in dem die rote Zunge zu sehen ist, dargestellt. Dies gilt beispielsweise auch für den «M*****kopf» im Wappen des Bistums Freising in der gleichen Wappenrolle.¹³⁹ Diese Darstellung im Profil mit offenem Mund entsprach zahlreichen Tierfiguren, die

¹³⁵ Ebd., fol. 115r.

¹³⁶ Ebd., fol. 154v, 165v, 265v.

¹³⁷ Devisse; Mollat: Shield, 2010, S. 33.

¹³⁸ Schweizerisches Nationalmuseum, AG 2760, Zürcher Wappenrolle, 1330–1345. Online: <<https://www.e-codices.ch/en/list/one/snm/AG002760#>>, Stand: 12.1.2023.

¹³⁹ Zürcher Wappenrolle, fol. 1v. Zum Wappen des Bistums Freising: Hahn, Sylvia: Das Rätselraten um den Mohren, in: Hahn, Sylvia (Hg.): Der Mohr kann gehen: «der Mohr von Freising»: Wappen des Bischofs von Freising und die Säkularisation 1803, Bd. 30, Lindenberg 2002 (Kataloge und Schriften des Diözesanmuseums für christliche Kunst des Erzbistums München und Freising), S. 17–26; Devisse; Mollat: Shield, 2010, S. 33–35.

ihrerseits mit offenem Maul und sichtbarer roter Zunge charakterisiert wurden.¹⁴⁰ Die Parallelen zwischen der Darstellung des «M*****kopfes» und damals geläufigen Tierkopfabbildungen legen die Interpretation nahe, dass die Figur des «M****» simultan das Gefährliche, Fremde, Wilde, aber auch die Stärke verkörperte. Dieser Interpretation wird auch dadurch Vorschub geleistet, dass in der Zürcher Wappenrolle die wenigen anderen, gemeinen Figuren in Menschenform nur als ganze Personen mit einem Gesicht im Halbprofil und mit geschlossenem Mund oder als Büste von vorne abgebildet wurden. Bei den abgebildeten weissen Menschen handelte es sich um Heilige, Mönche, einen König und um Ritter. In keinem Fall können die abgebildeten europäischen Menschen einer bestimmten geografischen Region zugeordnet werden. Dementsprechend stand der «M***» deutlich für das nichteuropäische, nichtchristliche Terrain, aber auch ganz generell für den Bereich ausserhalb der sozialen Ordnung, ähnlich den Figuren des Wilde Mannes oder der Wilden Frau. Der Bezug des «M*****kopfes» zum Kampf gegen muslimische Gegner in Südwesteuropa zeigt sich auch in der fünften Wappendarstellung der Zürcher Wappenrolle.¹⁴¹ Das Wappen der Insel Korsika bildet einen «M*****kopf» auf gelbem Hintergrund ab, der in seiner Ausführung demjenigen des Mandacher Wappens entspricht. Eine häufig vertretene These führt das korsische Wappen auf die Kriegsfahne von Peter I. von Aragon zurück, der bei Alcoraz über ein «maurisches» Heer siegte. Die Art der Darstellung in der Wappenrolle spricht dafür, dass auch im Wappen der von Mandach der «M*****kopf» den überwundenen Feind oder die Unterstützung des Kampfes gegen die andersgläubigen Feinde symbolisierte. Für das Wappen des Nürnbergers Wolf Holzschuher ist diese Bedeutung des «M*****kopfs» bekannt. Quellen belegen, dass Holzschuher vom portugiesischen König 1503 eine Steigerung seines Wappens erlaubt wurde. Der König gewährte ihm dies als Dank für den wertvollen Kampf gegen die «M*****» und fügte dem existierenden Wappen unter anderem einen «M*****kopf» hinzu.¹⁴²

Beim Wappen der Familie von Mandach könnte noch eine weitere Tradition der Heraldik eine Rolle gespielt haben. Oft wählten Familien eine gemeine Figur im Wappen, die den eigenen Namen symbolisierte. Damit sollte die Erkennbarkeit auf dem Schlachtfeld gesteigert werden. Die Zürcher Wappenrolle enthält zahlreiche sogenannte sprechende Wappen. So führte beispielsweise die Familie von Ebersberg einen Eber in ihrem Wappen.¹⁴³ Der Familienname der von Mandachs kann in «Man» und «dach» unterteilt werden. «Dachen» bedeutete im Mittelhochdeutschen «an den

¹⁴⁰ Siehe das Wappen der von Wagerberg in Abbildung 5.

¹⁴¹ Zürcher Wappenrolle, f 1r.

¹⁴² Meer, Marcus: Seeing Proof of Townsmen on the Move: Coats of Arms, Chivalric Badges, and Travel in the Later Middle Ages, in: Journal of Early Modern History 25 (1–2), 2021, S. 26.

¹⁴³ Zürcher Wappenrolle, fol. 3r. Siehe Abbildung 5.

Kopf schlagen».¹⁴⁴ «Man» stünde für den Mann; der ganz Name also für einen Mann, dem an den Kopf geschlagen oder dem der Kopf abgeschlagen wird. Verbunden mit der Kreuzzugsthematik hätte der «M*****kopf» als gemeine Figur zur Wiedererkennung des Trägers beigetragen. Bei den weiteren drei Wappen mit der Abbildung von «M*****» in der Zürcher Wappenrolle handelte es sich nicht um sprechende Wappen. Auch während der folgenden 300 Jahren entstanden in Zürich keine sprechenden Familienwappen mit einem «M***» als gemeine Figur. Für den Deutschschweizer Raum finden sich allerdings zahlreiche Beispiele, so in Stein am Rhein. Ein Haus «Zum M*****kopf», welches ab dem 16. Jahrhundert in den Quellen belegt ist, dürfte aufgrund des Wappens der Besitzerfamilie so benannt worden sein. Es handelte sich um die Familie Mörikofer, die im 16. Jahrhundert hohe Ämter in Frauenfeld innehatte und im Wappen einen «M*****kopf» trug.¹⁴⁵

Ein weiteres, für unsere Fragestellungen sehr interessantes Thema in der Zürcher Wappenrolle ist die Fülle an kreativ gestalteten Helmzierfiguren in der Form von Büsten oder Köpfen Schwarzer Männer und Frauen. Letztere wurden auch mit blonden Haaren und/oder einer Krone abgebildet. Ein weiterer spannender Aspekt ist, dass zahlreiche Figuren, weiss oder Schwarz, die in Form von Büsten dargestellt wurden, Hüte, zum Beispiel Judenhüte, trugen. Oder sie wurden mit Hörnern, Tierohren oder weiteren Attributen in grotesker Weise dargestellt. Die Forschung weist darauf hin, dass die Helmzierfiguren in einer Tradition stehen, mit aggressivem Aussehen den Feind abschrecken zu wollen.¹⁴⁶ Die Vielfalt an Helmzierfiguren und insbesondere die verschiedenen Darstellungen Schwarzer Frauen und Männer genauer zu recherchieren, bietet sich als Thema für eine interessante weiterführende Untersuchung an.¹⁴⁷

*Der «M***» ausserhalb der sozialen Ordnung*

Die Figur des «M*****» stand nicht nur für das konkrete Feindbild im Nahen Osten oder in Südwesteuropa. Wie bereits angedeutet, repräsentierte er auch ganz allgemein den Bereich ausserhalb der sozialen Ordnung. Dies wurde exemplarisch durch den «M*****tänzer» verkörpert, der in der Volkskultur spätmittelalterlicher Städte kontinuierlich präsent war. Oben wurde beschrieben, dass mit dem Einsetzen der Kreuzzüge die Figur des «M*****» auch mit Wildheit und ungehemmter

¹⁴⁴ Dache, in: Schweizerisches Idiotikon: Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache, Frauenfeld 1961 (XII), S. 188. Online: <<https://digital.idiotikon.ch/p/lem/228142>>, Stand: 15.10.2022.

¹⁴⁵ Keller, Otto: Apotheken und Apotheker der Schaffhauser Landschaft, in: Schaffhauser Beiträge zur Geschichte 62, 1985, S. 64.

¹⁴⁶ Scheibelreiter: Wappen, 2014, S. 66f.

¹⁴⁷ Zur Thematik der Darstellung von M***** als Helmzierfiguren siehe Devisse; Mollat: Shield, 2010, S. 36–37, 39–40.

Aggression in Verbindung gebracht wurde. Dem Begriff «Wild» kam eine grössere Bandbreite der Bedeutung zu als heute. Damit wurde alles ausserhalb der sozialen Ordnung Stehende beschrieben.¹⁴⁸ Es ist kein Zufall, dass die Figur des «Wilden Mannes», ein beliebter Hausname in Zürich und anderen Städten im süddeutschen Raum, auch als schwarz, heidnisch, unkontrolliert und sexuell unbeherrscht beschrieben wurde und somit starke Überschneidungen mit der stereotypen Figur des «M*****» aufwies. Auch im Zusammenhang mit dem «M*****tanz» spielte dieser Aspekt eine wichtige Rolle. Wir haben in Kapitel 3 gesehen, dass bei diesem Tanz die Betonung auf groteske Bewegungen im Zentrum stand. Dies suggerierte eine fehlende Affektkontrolle der Tänzerinnen und Tänzer und degradierte sie zu lächerlichen Figuren.¹⁴⁹ Von zentraler Bedeutung war zudem, dass das Fremdartige hervorgehoben wurde. Dies geschah in Form von bizarren Bewegungen, aber auch durch schwarz gefärbte Gesichter oder aufwendige, in verschiedenen Aspekten orientalistisch anmutende Kostüme. Der Name weist auf die Verbindung mit dem Begriff «M***» hin und ist vor dem Hintergrund der Kämpfe zwischen christlichen und muslimischen Personen auf der Iberischen Halbinsel zu sehen. Dementsprechend wurden die Tanzbewegungen mit der Kultur der fremden «M*****» in Verbindung gebracht. Der Moriskentanz war also auch eine «Parodie einer fremden Tanzpraktik, über die man sich lustig macht».¹⁵⁰ Eine weitere Verbindung zum Negativen lässt sich daraus ableiten, dass in der Malerei Bösewichte oft mit ausgeprägten Bewegungen dargestellt wurden, die auf Gewalttätigkeit und Hemmungslosigkeit hinwiesen. In zahlreichen Darstellungen lässt sich eine Ausgrenzung von Fremden in der städtischen Gesellschaft mit Hilfe der Parodie erkennen, seien es die fahrenden Artistinnen und Artisten und Spielleute oder die dargestellten «fremden M*****». In der Stadt wurden diese Tänze nicht nur von stadtfremden Spielleuten und Tänzerinnen und Tänzern, sondern auch von den jungen Bürgersöhnen getanzt. Tänze wie der Moriken- oder «M*****tanz», aber auch der Schwerttanz oder die Jagd auf den «Wilden Mann», waren in der männlichen Bevölkerung von Städten wie Zürich, Bern oder Basel ausgesprochen populär.¹⁵¹ Dass Moriskentänze auch Teil von Fastnachtsspielen waren, ist kein Zufall; es ging bei ihren Aufführungen mit dem

¹⁴⁸ Habiger-Tuczay, Christa: Wilde Frau, in: Müller, Ulrich; Wunderlich, Werner (Hg.): Dämonen, Monster, Fabelwesen: eine kleine Einführung in Mythen und Typen phantastischer Geschöpfe, St. Gallen 1999, S. 603.

¹⁴⁹ Faßbender, Birgit: Gotische Tanzdarstellungen, Frankfurt a.M 1994, S. 145.

¹⁵⁰ Eser, Thomas: Vom Morisk zum Putto? Verbildlichungen «heftiger Bewegtheit» und höfisch-bürgerlichen Affektkontrolle im späten 15. Jahrhundert, in: Lauterbach, Iris; Weidner, Thomas (Hg.): Die Münchner Moriskentänzer: Repräsentation und Performanz städtischen Selbstverständnisses, München 2013, S. 102.

¹⁵¹ Faßbender: Tanzdarstellungen, 1994; Für die Schweiz: Wackernagel, H. G.: Vom Totentanz in Basel, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 35 (4), 1936, S. 199–204; Simon: Die Anfänge des weltlichen deutschen Schauspiels, 1370–1530: Untersuchung und Dokumentation, 2003, S. 327.

Schwärzen der Gesichter auch um das Prinzip der verkehrten Welt.¹⁵² Von Nürnberg wissen wir beispielsweise, dass der Rat Ende des 15. Jahrhunderts an der Fasnacht jungen Patriziersöhnen erlaubte, in Gruppen als «M*****» verkleidet durch die Stadt zu laufen. In diesem Zusammenhang ist auch von «M*****masken» die Rede.¹⁵³

An dieser Stelle soll im Zusammenhang mit der Inschrift an der Fassade des Hauses Niederdorfstrasse 29 auf die Bedeutung vom Bärenanz und insbesondere auf die inhaltlichen Parallelen zum «M*****anz» eingegangen werden. Seit dem Mittelalter bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts war diese Unterhaltung auch in Schweizer Städten bekannt. Im weiteren Sinne scheint unter Bärenanz die Gesamtveranstaltung von Musik, tanzendem Bären, weiteren exotischen Tieren und Spielleuten verstanden worden zu sein. So beschrieb Gottfried Keller in seiner ersten Novelle *Die Leute von Seldwyla* eine entsprechende Szene: «Denn ein mächtiges Kamel schwankte auf den Platz, von mehreren Affen bewohnt; ein grosser Bär wurde an seinem Nasenringe herbeigeführt; zwei oder drei Männer waren dabei, kurz ein ganzer Bärenanz führte sich auf und der Bär tanzte ... ».¹⁵⁴ In zwei Berichten von Schweizer Reisenden wurde die Bärenanzmusik mit fremden Musikbräuchen in Verbindung gebracht, die negativ konnotiert waren. Johann Heinrich Mayr beispielsweise beschrieb in seinem 1815 publizierten Reisebericht über den Libanon und Jerusalem die Musik, die zu Ehren des Paschas gemacht wurde, als «grellen, betäubenden und lächerlichen Bärenanzton».¹⁵⁵ Der St. Galler Johan Ulrich Buechler berichtete von seiner Reise von 1816, dass die versklavten Menschen in den USA am Sonntagabend eine komische Musik machten, die «ohngefähr so wie bey einem Bärenanz» klang.¹⁵⁶ Dazu würden sie tanzen. In diesem Text stellte der Autor einen direkten Vergleich zwischen einem «Bärenanz» und der Musik Schwarzer Menschen her. Zum Abschluss soll noch J. W. Goethe zu Wort kommen, der eine gelungene Stadtarchitektur mit wohlklingender Musik und eine schlecht gebaute Stadt mit

¹⁵² Huschenbett, Dietrich: Die Frau mit dem Apfel und Frau Venus in Moriskentanz und Fastnachtspiel, in: Harmening, Dieter (Hg.): Volkskultur und Geschichte: Festgabe für Josef Dünninger zum 65. Geburtstag, Berlin 1970, S. 585–603. Huschenbett stellt in seinem Text zwei Fastnachtsspiele aus dem Spätmittelalter vor, die mit Moriskentanz betitelt sind.

¹⁵³ Simon: Die Anfänge des weltlichen deutschen Schauspiels, 1370–1530: Untersuchung und Dokumentation, 2003, S. 186, 203–204, 265, 301, 329.

¹⁵⁴ Keller, Gottfried, Sämtliche Werke, Bd. 1., Zürich 1952. Die Leute von Seldwyla, S. 616–617. Der Text entstand 1853 bis 1855.

¹⁵⁵ Mayr, Johann Heinrich: Schicksale eines Schweizers während seiner Reise nach Jerusalem und dem Libanon: von ihm selbst beschrieben, St. Gallen 1815, S. 43.

¹⁵⁶ Buechler, Johann Ulrich: Land- und Seereisen eines St. Gallischen Kantonsbürgers nach Nordamerika und Westindien, über Amsterdam nach Baltimore, Pitzburg, Gallipoli, Sensanetta, Neu-Vevay, die Gegend Wabasch am Ohio, Natschet, Battonrouge und Neu-Orleans am Mississippi etc. und wieder zurück nach Amsterdam in den Jahren 1816, 1817 und 1818 : enthaltend viele gute und widrige Schicksale, verschiedene Sitten amerikanischer Völker, insonderheit von Negern und Wilden etc., St. Gallen 1819, S. 160–161.

Bärentänzen und Affensprüngen zu Dudelsackmusik verglich. In allen drei Beispielen stand der Bärentanz in Verbindung mit dem Fremden und Exotischen, sei es im Ausland oder im Zusammenhang mit stadtfremden, herumziehenden Schaustellern und Schaustellerinnen, die mit ihren exotischen Tieren ausserhalb der Stadtgesellschaft standen. Zahlreiche «Bärentänzer» stammten aus Osteuropa, wobei ein Teil den Sinti und Roma angehörte. Letztere wurden häufig mit dem Begriff «Heide» bezeichnet. Dieser Begriff wiederum fand auch Eingang in die Häusernamen Zürichs.¹⁵⁷

Eine weitere Parallele bestand in der Symbolik. Vergleichbar mit der «M***»-Figur wurde auch der Bär im Lauf des Mittelalters immer stärker mit dem Teufel in Verbindung gebracht. Ursprünglich stellte der König des Waldes aus christlicher Perspektive den Inbegriff des Heidnischen dar, das überwunden werden musste. Zusätzlich wurde das Adjektiv für die Farbe seines braunen Felles, *fuscus*, häufig dazu verwendet, den Teufel oder dessen Dämonen zu beschreiben. Gleichzeitig galt das furchteinflössende Tier als grausam und wild. Jene Eigenschaften, die auch den «M****» zugeschrieben wurden. Hinzu kommt, dass auch die Figur des «M****» häufig als ausserhalb der Gesellschaft und in Verbindung mit der Natur dargestellt wurde. Die endgültige Entmachtung des Königs des Waldes geschah im Spätmittelalter, als der Bär zunehmend als lächerliches und zum Tanzbären degradiertes Tier dargestellt wurde.¹⁵⁸ Er diente, wie auch das «Spektakel» der als exotisch wahrgenommenen «M****», als Unterhaltung. Diese Bedeutungsentwicklung zeigt zahlreiche Parallelen mit der Figur des «M****», der in der frühneuzeitlichen Gesellschaft auch in Form von entsprechenden Tänzen im Zusammenhang mit Randgruppen von Strassenkünstlerinnen und Strassenkünstlern oder Spielleuten präsent war.

DER «M***» ALS STATUSSYMBOL

Einen letzten Bedeutungsaspekt wollen wir in diesem Kapitel näher betrachten. Obwohl es im christlichen Europa eine klare Verurteilung des Islams und eine regelrechte Dämonisierung der «M****» gab, besass die reale muslimische Welt auch eine gewisse Anziehungskraft. Dies ist darauf zurückzuführen, dass sie der Christlichen in vielerlei Hinsicht überlegen war, sei es im Bereich des Militärs, des Handels oder des Wissens, etwa der Medizin oder des Ingenieurwesens. Auch der prächtige Lebensstil und sagenhafte Reichtum an muslimischen Fürstenhöfen

¹⁵⁷ StAZH, B XII, Bevölkerungsverzeichnis der Stadt Zürich 1769, «Zum Mülirädli oder Heiden», S. 28; «Zum Weissen Heid», S. 41.

¹⁵⁸ Trösch, Katrin: Heidnischer Bär versus Christlicher Löwe. Zum symbolischen Machtkampf der beiden tierischen Könige im europäischen Mittelalter, Magisterarbeit, Universität Graz, Graz 2017; Pastoureaux, Michel: Bestiaires du Moyen Age, Paris 2011.

wurden zum Vorbild europäischer Adligen. In den Abbildungen, die in diesen Bereich gehören, wurde sowohl die weibliche als auch die männliche «M*****»-Figur mit Hilfe zahlreicher körperlicher Merkmale und Attribute als Symbol des Exotischen, Fremden und Anderen konstruiert. Dies geschah beispielsweise mittels schwarzer Hautfarbe, krausen Haaren, sogenannten «M*****binden», Turbane, exotischer und luxuriöser Kleidung oder der Abbildung im Profil. Das Wort «Statussymbol» im Titel soll hervorheben, dass der «M***» in dieser Funktion keineswegs wertgeschätzt wurde. Die «M*****»-Figur diente vielmehr als Objekt, das den Status, beispielsweise des Wappeninhabenden, erhöhte. Im Folgenden soll aufgezeigt werden, wie diese weitere Bedeutungsfacette entstehen konnte.

*Der «M***» als Symbol für Reichtum und Exotik*

Der europäische Adel versuchte sich seit den Kreuzzügen, nicht zuletzt mithilfe von Luxusgütern aus dem arabischen Raum, gegen untere Gesellschaftsschichten abzugrenzen. Einen als «M*****» bezeichneten Bediensteten am Hof zu haben, galt als wertvolles Statussymbol und Zeichen von Reichtum. Damit kopierten die Europäerinnen und Europäer einen Brauch, der im arabischen Raum bis in die Antike und auf den alten Transsaharahandel mit versklavten afrikanischen Menschen zurückging. Schwarze Menschen waren zu diesem Zeitpunkt in Europa selten zu sehen und indem man sich mit ihnen auf der Strasse zeigte, demonstrierte man die eigene Weltgewandtheit ebenso wie den Reichtum. Dies war selbstverständlich auch für reiche Stadtbürgerinnen und -bürger attraktiv, die mit allen Mitteln versuchten, ihren Lebensstil demjenigen der Adligen anzugleichen. Das führte in der Frühen Neuzeit dazu, dass es für reiche deutsche Haushalte und an Fürstenhöfen spätestens ab dem 17. Jahrhundert üblich wurde, sogenannte «Hofm*****» in den eigenen Haushalten zu haben. Diese waren in der Regel versklavte Menschen, die nach Europa gebracht, dort zwangsgetauft und danach als Bedienstete oder beispielsweise als Musiker arbeiten mussten. Der Umstand, dass sie trotz der Taufe als «M*****» bezeichnet wurden, zeigte eine Verschiebung in der Verwendung des «M*****»-Begriffs in der Frühen Neuzeit.

In Zürich ist für das Spätmittelalter und die Frühe Neuzeit die Anwesenheit Schwarzer Menschen nicht überliefert. Nichtsdestotrotz versuchten auch Zürcherinnen und Zürcher, sich die «M*****»-Figur als Symbol für Reichtum und Exotik zu eigen zu machen, einerseits als gemeine Figur in den Familienwappen und als Schildhalter, andererseits in Form eines Luxusobjekts oder eines Automaten von der Gestalt einer «M*****»-Figur.

«M*****»-Figuren waren Teil der Wappen der Zürcher Familien Rahn, Breitinger und Oeri. Die Abbildung ihrer Familienwappen stammten aus Dietrich Meyers Zürcher Wappenbuch von 1605.¹⁵⁹ Es ist gut möglich, dass sich diese Familien mit der Wahl dieser gemeinen Figur eine Assoziation mit Reichtum versprochen. Es kann an dieser



Abbildung 8: Wappen Rahn.



Abbildung 9: Wappen Breitinger.



Abbildung 10: Wappen Oeri.

Stelle nicht darum gehen, einen vertieften Überblick über alle Zürcher Beispiele zu geben. Hier soll vielmehr anhand ausgewählter Abbildungen dieser Bedeutungsbereich erklärt werden. Das Familienwappen der Familie Rahn beispielsweise enthielt seit Anfang des 16. Jahrhunderts einen «M*****» als gemeine Figur. Das vorherige Wappen der Familie Rahn wies klar auf das Gerberhandwerk hin. Mit dem neuen Wappen sollte der Aufstieg in den Kreis der regimentsfähigen Familien gezeigt werden. Die Wahl der «M*****»-Figur scheint dies adäquat symbolisiert zu haben.¹⁶⁰

Neben den gemeinen Figuren in Wappen begegnen uns «M*****» als Symbole für Reichtum und Exotik in Form von Schildhalter und Schildhalterinnen wie im Wappen der Familie Reinach-Schongauer. Ein edel gekleideter Schwarzer Mann mit Ohrringen und eine reich gekleidete Schwarze Frau mit Turban und Ohrringen hielten das Allianzwappen von Reinach-von Schönau.¹⁶¹ Ein weiteres sehr interessantes Beispiel für Zürich ist eine Renaissancemalerei aus dem Jahr 1523, die in der Liegenschaft «Zur Linde» am Stüssihofstatt13/Marktgasse 23 angebracht wurde. Es handelte sich um ein Allianzwappen der Familie Rahn-Waser. Die beiden Schilde, von denen eines bereits mit einer «M*****»-Figur versehen war, wurden zusätzlich

¹⁵⁹ Handschriftenabteilung ZB, Ms Rh hist 9, Wappenbuch durch Dietrich Meyer Bürger zu Zürich, Anno 1605. S. 7, 14.

¹⁶⁰ Schnyder-Spross, Werner: Die Familie Rahn von Zürich, Zürich 1951, S. 446–449.

¹⁶¹ Lehmann, Hans: Lukas Zeiner und die spätgotische Glasmalerei in Zürich, in: Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich 30 (2), 1926, S. 46 Tafel XIII.

von einem «M****» in Kriegstracht sowie einer «M***in» gehalten.¹⁶² Die vornehme Kleidung der «M***in» spiegelte Wohlstand wider, während die Kriegstracht des Schildhalters auf eine weitere Bedeutungsebene hinwies, die unten näher erläutert wird.

Ein weiteres Beispiel aus dem 17. Jahrhundert zeigt, dass auch in Zürich der Brauch der «Hofm****» sehr wohl bekannt war. Allerdings lebte die Zürcher Führungsschicht in der Provinz und war von ihren finanziellen Mitteln nicht zu vergleichen mit der Elite in den europäischen Handelszentren. Trotzdem wurde auch in Zürich versucht, an diesem Lebensstil teilzuhaben. Auch in diesem Fall war die Familie Rahn involviert. Der Bürgermeister Hans Rudolf Rahn wurde vom Zürcher Rat Mitte des 17. Jahrhunderts mit einem wertvollen Augsburger Automaten beschenkt. Diese Maschine war in der Gestalt eines «M****» gefertigt worden und trug an der Stelle des Herzens eine Uhr. Die Sekunden wurden durch die ständige Bewegung der Augen angezeigt, auch das Öffnen des Mundes diente der Zeiteinteilung. All diese zusätzlichen technischen Eigenschaften machten den Automaten zu einem Luxusobjekt, das als Statussymbol die Stellung und den Reichtum Rahns unterstreichen und erhöhen sollte. Aber nicht nur die erstaunliche technische Komplexität qualifizierte den Gegenstand als Statussymbol, sondern auch seine Gestaltung. Der «M***» wurde sehr stereotyp dargestellt. Mehrere Attribute kennzeichneten ihn als Vertreter der «wilden und exotischen Völker». Er trug Pfeil und Bogen, eine Federkrone und wurde als Schildhalter dargestellt. Weiter stand er auch für das Spektakel des Anderen, Fremden, Exotischen und auch des angeblich Primitiven. Dies machte den Gegenstand wertvoller und als Statussymbol umso effektiver und unterhaltsamer für seinen Besitzer und dessen Gäste.¹⁶³

*Der «M***» als Symbol für Weltläufigkeit*

Reisen war bereits im Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit ein Statussymbol. Der Kontakt mit fernen Gegenden war gesellschaftlich hoch angesehen, sei es als Händler, Pilger oder Pilgerin, Soldat, Söldner oder in diplomatischer Mission. Insbesondere Städterinnen und Städtern versprach eine Reise zu entfernten Pilgerstätten oder an fremde Höfe bei ihrer Rückkehr einen Statuszuwachs. Daher lag es im Interesse der Reisenden, auch nach der Heimkehr ihre Zeit in der «Fremde» mit Hilfe von Symbolen sichtbar zu machen.¹⁶⁴ Dies geschah beispielsweise durch

¹⁶² Wüthrich, Lucas Heinrich: Wandgemälde: von Müstair bis Hodler : Katalog der Sammlung des Schweizerischen Landesmuseums Zürich, Zürich 1980 (Sammlungskataloge/Schweizerisches Landesmuseum), S. 159–160.

¹⁶³ Dieser sogenannte «M***automat» ist in der Regel im Landesmuseum ausgestellt. Eine Abbildung ist zu sehen in : Amberger, Olga: Die schwarze Baden-Schenkung, in: Chronik der Stadt Zürich 5, 1913, S. 50.

¹⁶⁴ Meer: Proof, 2021, S. 12.

das Aufhängen von Pilgerzeichen im Haus, Wandmalereien oder durch die Integration passender Zeichen in das eigene Wappen, wie es die Familie Rahn getan hatte. Die Einführung der «M*****»-Figur in das Familienwappen der Rahns ist zeitlich ungefähr bestimmbar. Rudolf Rahn hielt sich zu Beginn des 16. Jahrhunderts längere Zeit als Hauptmann in Mailand auf und nahm auch am Marignanofeldzug teil.¹⁶⁵ In seinen Rapporten von 1515 an die Stadt Zürich wurde das neue Wappen erstmals fassbar. Es ist davon auszugehen, dass er in der italienischen Metropole zahlreichen als «M*****» bezeichnete Menschen begegnete und auch Darstellungen auf Bildern sah. Dementsprechend war er mit der Funktion als Statussymbol wohlvertraut. Auch die militärische Konnotation im Zusammenhang mit den Kreuzzügen dürfte für den Hauptmann Rahn ansprechend gewesen sein. Zusätzlich war für ihn sicher noch ein weiterer Aspekt wichtig. Seine Stationierung als Soldat in Mailand war ein prestigeträchtiger Aufenthalt in der «Fremde», und mit der Erinnerung daran konnte das gesellschaftliche Ansehen in Zürich gesteigert werden. Dass das neue Wappen auch von seinem jüngeren Bruder Heinrich Rahn geführt wurde, erstaunt nicht. Letzterer wird als Stellungspflichtiger für das Haus «Zum M*****» aufgeführt, dessen Hausname allerdings aufs 15. Jahrhundert zurückgeht. Inwieweit eine Beziehung der Familie zu dieser Liegenschaft Einfluss auf die Konzeption des neuen Familienwappens gehabt hat, ist nicht mehr nachvollziehbar.

Wie sehr die Wahrnehmung des Symbols des «M*****kopfes» in spätmittelalterlichen Städten wie Zürich mit fernen Ländern assoziiert wurde, zeigt der Wappenteil in der Konzilschronik des Konstanzers Ulrich von Richental. Zahlreiche Fantasiewappen enthalten eine «M*****»-Figur oder einen «M*****kopf» und stehen für weit entfernte Länder wie Saba oder die Tartarei.¹⁶⁶ Richental wollte mit seinen Teilnehmerverzeichnissen aufzuzeigen, dass Abgesandte aus Königreichen von allen drei biblischen Erdteilen am Konstanzer Konzil teilgenommen hatten. Dies sollte die Bedeutung des Ereignisses und auch der Stadt betonen und zusätzlich den Universalitätsanspruch des Christentums unterstreichen.¹⁶⁷

Als letzter Punkt soll an dieser Stelle darauf verwiesen werden, dass der «M***» auch als Symbol diente, um den eigenen Handelserfolg oder den Verkauf von teuren und exotischen Produkten aus entfernten Gegenden hervorzuheben. Es ist beispielsweise auffällig, wie viele Apotheken ursprünglich den Begriff «M***» im Namen führten. Dies

¹⁶⁵ Schnyder-Spross: Familie Rahn, 1951, S. 446ff.

¹⁶⁶ Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 3044 HAN MAG, Ulrich von Richental, Consilium ze Constenz in: Sammelhandschrift, Schwaben 1460–1599, S. 58, 125 oder 130.

¹⁶⁷ Buck, Thomas Martin: Und wie vil herren dar koment, in: Signori, Gabriela; Städt, Birgit (Hg.): Das Konstanzer Konzil als europäisches Ereignis: Begegnungen, Medien und Rituale, Bd. 79, Ostfildern 2014 (Vorträge und Forschungen/Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte), S. 303–347.

hängt vermutlich mit dem Verkauf ausgesprochen wertvoller und exotischer Gewürze zusammen. Aktuelle Beispiele gibt es in Winterthur oder Stein am Rhein.¹⁶⁸ Letzteres befindet sich im Haus mit dem Namen «Zum M*****kopf», welches später in «M*****könig» umbenannt wurde.¹⁶⁹

DIE POSITIVEN SCHWARZEN FIGUREN: DER HEILIGE MAURITIUS

Wie passen nun die Darstellungen von positiven Schwarzen Figuren ins Bild der spätmittelalterlichen Städte? In diese Gruppe gehören die Königin von Saba aus dem Alten Testament, der Schwarze König der Heiligen Drei Könige aus dem Neuen Testament, sowie Heilige wie der Heilige Mauritius oder die Schwarze Madonna. Hinzu kommt eine beträchtliche Anzahl positiv dargestellter Heldinnen und Helden in der mittelalterlichen Literatur sowie der fiktive Priester John. An dieser Stelle ist es aus Platzgründen nicht möglich, auf alle Kategorien einzugehen. Es sei nur so viel dazu gesagt, dass es sich mehrheitlich um adlige, hochgestellte Personen handelte, die nichts mit der einfacheren Bevölkerung gemein hatten. Für eine genauere Betrachtung setzten wir uns exemplarisch mit dem Heiligen Mauritius auseinander, da er in Bezug auf die Häusernamendiskussion in Zürich von Bedeutung ist.

In verschiedenen Texten zur «M*****»-Figur in der Heraldik wird die spätmittelalterliche Darstellung eines «M*****» mit der Figur des Heiligen Mauritius in Verbindung gebracht. Diese Verbindung ist falsch. Die Verehrung des Heiligen Mauritius war zeitweise im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation stark verbreitet und wurde seit dem Frühmittelalter vorwiegend vom Adel gefördert. Ausser in einer der überlieferten hagiografischen Quellen wurde keine Verbindung zur Hautfarbe hergestellt. Weder im Zusammenhang mit ihm noch den anderen Thebäerinnen und Thebäern, zum Beispiel den Zürcher Stadtheiligen Felix und Regula, gab es Beschreibungen, dass es sich um Schwarze Menschen handle.¹⁷⁰ Verschiedene Untersuchungen haben gezeigt, dass Abbildungen des Heiligen Mauritius, seien es Bilder oder Statuen, im süddeutschen Raum einen weissen europäischen Mann zeigten. Warum seit dem 13. Jahrhundert Darstellungen des Heiligen Mauritius als Schwarzer Mann nur im Nordosten des Reiches entstanden, hing stark mit der aussen- und innenpolitischen Ausrichtung Kaiser Friedrichs II. zusammen. Der als adlig gesehene Heilige galt als bekehrter «Heide», der damals Widerstand gegen den «heidnischen» römischen Kaiser geleistet hatte und ab dem

¹⁶⁸ Auf Wikipedia gibt es eine Liste der M*****-Apotheken im deutschsprachigen Gebiet. Mohrenapotheke, in: Wikipedia, 04.10.2022. Online: <<https://de.wikipedia.org/wiki/Mohrenapotheke>>, Stand: 04.10.2022.

¹⁶⁹ Keller: Apotheken, 1985, S. 60; Bornhauser, Konrad: Thurgauische Bauern- und Bürgerwappen, in: Schweizerisches Archiv für Heraldik 34, 1920, S. 64.

¹⁷⁰ Flüeler-Kreis: Darstellung, 1980, S. 170f.

13. Jahrhundert in der Verkörperung des idealen Ritters als Symbol für den Kampf gegen die «Heiden» im europäischen Osten wie auch im Nahen Osten diente. Als bekehrter Schwarzer Mann und Ritter stand er nicht nur für den Universalitätsanspruch der christlichen Kirche, sondern auch für den universalen Herrschaftsanspruch Friederichs II. Mauritius verkörperte die entfernteren Weltregionen, die in Zukunft zum Heiligen Römischen Reich gehören sollten. Auch innenpolitisch kam dem Schwarzen Mauritius eine wichtige Rolle zu. Dies näher auszuführen, würde an dieser Stelle zu weit führen. Zusammenfassend kann man sagen, dass der Schwarze Heilige eine Figur am Rande der adligen Gesellschaft symbolisierte und somit als Vorbild für die Ministerialen dienen sollte, denen Friederich II. eine wichtigere Position zugedacht hatte.¹⁷¹

DER «M*****»-BEGRIFF IM 16. UND 17. JAHRHUNDERT

Die Bedeutung des «M*****»-Begriffs ist für das 16. und 17. Jahrhundert einerseits durch Kontinuität, andererseits durch Veränderung geprägt. Die meisten Bedeutungsaspekte aus dem Spätmittelalter hatten weiterhin Bestand, aber wie die Auswertung von Quellen aus der Region Zürich zeigt, verschob sich auch die Gewichtung der Bedeutung vom religiösen hin zu körperlichen Aspekten. So wurden körperliche Merkmale wie die Hautfarbe sowie deren Abwertung stärker hervorgehoben. Dies war zum Teil dem Umstand geschuldet, dass immer mehr Europäerinnen und Europäer in Kontakt mit Schwarzen Menschen kamen, sei es in Europa selbst, aber auch im Nahen Osten, Westafrika und den Amerikas im Zusammenhang mit dem transatlantischen Sklavenhandel. Im Folgenden wird exemplarisch untersucht, wie der Begriff «M***» im 16. und 17. Jahrhundert in drei edierten Pilgerberichten nach Jerusalem verwendet wurde.¹⁷²

*Der «M*****»-Begriff und der Nahe Osten*

Der erste Pilgerbericht wurde vom Zürcher Peter Füessli verfasst.¹⁷³ Er unternahm seine Pilgerreise 1523, ungefähr zeitgleich mit der Eroberung des Mamlukensultanats

¹⁷¹ Martin: Schwarze Teufel, edle Mohren, 2001, S. 37–38; Devisse: Sanctified Black, 2010.

¹⁷² Es handelt sich um zwei Zürcher Berichte und einen Luzerner Text. Ein dritter edierter Pilgerbericht eines Zürchers, Johann Jakob Redinger, von 1664 wird nicht in die Untersuchung miteinbezogen, da Redinger nur in den europäischen Teil des Osmanischen Reiches reiste und vorwiegend den Begriff «Türke» benutzte. Weiter bezog er sich mehrmals auf «Tataren» sowie generell auf «Heiden». Inwieweit sich diese beiden Begriffe auch auf Roma und Sinti bezogen, wäre interessant zu untersuchen. Der M*****Begriff wurde nicht verwendet, siehe Zollinger, Friedrich (Hg.): Jakob Redingers reise in das Türkische Heerlager, wie es ihm dort, und in der ruckreise ergangen. 1664, 1896 (Sonderdruck aus: Zürcher Taschenbuch auf das Jahr 1896).

¹⁷³ Uffer, Leza M.: Peter Füesslis Jerusalemfahrt 1523 und Brief über den Fall von Rhodos 1522, Bd. 50, Heft 3 (146. Neujahrsblatt), Zürich 1982 (Mitteilungen der Antiquarischen

durch die Osmanen. In seinem Pilgerbericht schrieb er von «Türken», «Mamluken», «M*****» und «Arabern». Die Türken erwähnte er oft und schrieb im Zusammenhang mit Damaskus von feindlichen türkischen Truppen und den Janitscharen. Sobald er in der Umgebung von Jerusalem unterwegs war, nahm die Verwendung des «M*****»-Begriffs zu, allerdings ausnahmslos mit negativer Konnotation. Er beschrieb beispielsweise eine Szene, in der «M*****» ihr Vieh in den Ruinen einer Kirche hielten. Weiter erzählte er davon, dass sie auf dem Weg nach Jerusalem in einer Pilgerherberge übernachteten und ihnen am folgenden Tag «M*****» oder «Heiden», die sich selbst als «M*****» bezeichnen würden, begegnet seien. Diese Männer seien aber nicht «swartzen Moren» gewesen.¹⁷⁴ Im Folgenden berichtete Füessli, dass sie, in Jerusalem angekommen, einen «Camalj» als Führer bezahlten, der ein «M***» gewesen sei.¹⁷⁵ An dieser wie auch weiteren Stellen gab es keine Differenzierung oder Ergänzung zum Begriff «M***». ¹⁷⁶ Allerdings zeigen einige Stellen, dass für ihn die begriffliche Abgrenzung offenbar nicht immer klar war. So bezeichnete er mehrmals Menschen, denen er begegnete, als «Türgken oder Moren». In solchen Formulierungen könnte sich widerspiegeln, dass der Begriff «M***» insbesondere in seiner religiösen Bedeutung auf die politische Realität des 16. Jahrhunderts traf, die sich verändert hatte. Das heisst, dass die vorherrschende Vorstellung von «M*****» aus Zürich nicht mit der Realität der Menschen vor Ort übereinstimmte. Zusätzlich entwickelten sich Bedeutungsüberschneidungen zwischen den Begriffen «M***» und «Türke» oder es gingen in einem weiteren Schritt Bedeutungsinhalte vom «M*****»- auf den Türkenbegriff über. So bezeichneten beide Begriffe andersgläubige Menschen, die generell als Feinde angesehen und durch Zuschreibung ähnlicher negativer Eigenschaften stark abgewertet wurden. Und wie «M***» ist auch «Türke» ein Sammelbegriff. Er bezog sich generell auf die Osmanen und ihre Untertanen in allen Reichsgebieten.¹⁷⁷

Interessant sind auch die gewählten Bezeichnungen, die Peter Füessli in seinem Brief aus Venedig an den Bruder in Zürich über den Fall Rhodos verwendet. Ganz allgemein sprach er von den «Türcken». In Bezug auf einen Angriff auf die Festung

Gesellschaft in Zürich (Kantonaler Verein für Geschichte und Altertumskunde)). Online: <<https://dx.doi.org/10.5169/seals-378955>>, Stand: 04.12.2022.

¹⁷⁴ Ebd., S. 111.

¹⁷⁵ Uffer weist darauf hin, dass es sich bei dem Begriff «Camalj» vermutlich um die zeitgenössische Bezeichnung für einen Menschen mit je einem muslimischen und christlichen Elternteil gehandelt hat. Der Begriff dazu ist z. B. «Gürtelchrist», siehe ebd., S. 124f.

¹⁷⁶ Ebd., S. 112.

¹⁷⁷ Zum Begriff «Türke» siehe Ackermann, Christiane; Nöcker, Rebekka: Wann gantz gefeulich ist die zeit: Zur Darstellung der Türken im Werk des Hans Sachs, in: Ackermann, Christiane; Barton, Ulrich (Hg.): «Texte zum Sprechen bringen»: Philologie und Interpretation: Festschrift für Paul Sappeler, Tübingen 2009, S. 437–464; Loetz, Francisca: Osmanen und Moslems: Das Problem mit den «Türken», in: Loetz, Francisca (Hg.): Gelebte Reformation: Zürich 1500–1800, Zürich 2022, S. 50f.

erklärte er allerdings, dass in einer ersten Welle «lutter swartz Moren, zumm andermal Mamalucken» von den Türken eingesetzt wurden. Weiter führte er aus: «[D]ie Mamalucken waren erst us Suyren kummen mit den Moren, die waren gantz wild».¹⁷⁸ Inwieweit diese klare Unterscheidung in diesem zweiten Dokument darauf zurückging, dass er die Informationen zur Eroberung von Rhodos persönlich vom Konstanzer Simon Iselin, der zehn Jahre auf Rhodos verbracht hatte, erhielt, lässt sich nicht eruieren. Interessant ist in jedem Fall, dass uns auch in diesem Dokument vom Beginn des 16. Jahrhunderts die Verbindung des Adjektivs «Wild» mit «M***» begegnet.

Im Pilgerbericht und im Brief liess Peter Füssli keinen Zweifel daran, dass ihm an einer differenzierteren Bezeichnung gelegen war. In Bezug auf den Begriff «M***» zeigte sich dieser Umstand in den Hinweisen auf nicht-Schwarze und Schwarze «M*****». Die Verwendung des mittelalterlichen Symbolbegriffs wurde teilweise bezüglich der äusseren Erscheinung an die realen Begegnungen angepasst.

1612, ein Jahrhundert später, reiste der Zürcher Hans Jakob Ammann, genannt der Thalwyler Schärer (Wundarzt), nach Jerusalem.¹⁷⁹ Die erste Etappe von Wien nach Istanbul legte er in der Funktion als Leibarzt des kaiserlichen Gesandten zurück. In der Beschreibung dieses Reiseabschnitts erwähnte der Autor sehr oft den Begriff «Türke». Er behauptete gar, dass er den «türkischen Kaiser» gesehen habe. Auch wenn dem nicht so gewesen sein sollte, ist es für uns interessant zu lesen, wie er ihn charakterisierte. Er nannte ihn einen unchristlichen Potentaten mit einem länglichen braunen Angesicht, der tyrannisch aussehe und einen schwarzen Knebelbart trage. Einige Seiten später schrieb er, dass die Türken «mehrentsils grade starcke und schwarzbraune Leut» seien, die gar prächtige Kleider trügen. Weiter berichtete er über eine Begegnung mit Arabern in der Gegend um Jerusalem, die «schwartz Leut» seien. Neben der sehr häufig verwendeten Bezeichnung «Araber», erscheint im Text auch das Wort «M***», allerdings nicht häufig. An einer Stelle über Esgi Serail schrieb Ammann über weisse und Schwarze «M*****», die auf die Frauen aufpassen würden. Weitere Stelle bezogen sich auf die Reise von Damaskus nach Jerusalem. Dort schrieb Ammann dreimal von «M*****» oder Arabern. Auch in diesem Bericht wurden die als «M*****» bezeichneten Menschen negativ konnotiert. Allgemein kann man sagen, dass Amman vorwiegend die Begriffe «Türke» und «Araber» verwendete. «M***» trat zunehmend in den Hintergrund. Darin könnte sich der Umstand widerspiegeln, dass im Lauf der Frühen Neuzeit ein Teil der Bedeutung von «M***» vom Begriff «Türke» übernommen wurde und das Feindbild, das mit dem Begriff «Sarazene» gleichgesetzt wurde, in den Hintergrund trat. Gleichzeitig wurde «M***»

¹⁷⁸ Uffer: Jerusalemfahrt, 1982, S. 154.

¹⁷⁹ Uffer: Jerusalemfahrt, 1982.

nun verstärkt mit Schwarzen Menschen vom afrikanischen Kontinent in Verbindung gebracht, die für die Europäer und Europäerinnen zunehmend an Bedeutung gewannen. In der religiösen Tradition des Mittelalters sprach Ammann im Zusammenhang mit äthiopischen Mönchen in der Grabeskirche von «Abessinern». Er verwendete für Schwarze Christinnen und Christen nicht den Begriff «M***».¹⁸⁰ In Bezug auf die «Hofm*****» in Europa änderte sich das. Obwohl getauft, wurden sie in den Quellen weiter als «M*****» bezeichnet. Hier zeigte sich eine Priorisierung der körperlichen Differenz gegenüber der religiösen Gleichheit. Etwa zur gleichen Zeit wie Amman unternahm ein katholischer Priester, Johannes Habermacher aus Luzern, eine Pilgerreise nach Jerusalem. Seine Ausführungen waren bei weitem abwertender, und diese Abwertung bezog sich explizit auf das Äussere. So schrieb er über Zypern, dass er dort viele «wüste, grobe, schwartze Türcken, den Heiden gleich mit ihren Turbanen» gesehen habe und dass diese «hässlichen Leute» auf sie gewartet haben. An späterer Stelle sprach er im Zusammenhang mit «M*****» von «hudelgesind». In Bezug auf eine Gruppe Menschen, die er auf dem Weg nach Jerusalem traf, schrieb er, dass viele «Türken», «Heiden», «Sarazenen» oder «Araber», «Griechen» und «Schwarze M*****» dabei gewesen seien. An anderer Stelle sprach er vermutlich von Beduinen. Er nannte sie Araber, die aber schwarz wie «M*****» seien.¹⁸¹

Diese kleine Auswahl an Beispielen zeigt, dass im Verlauf der Frühen Neuzeit die Bezeichnung «Türke» den politischen Umständen entsprechend in den Berichten dominierte. In allen drei Texten ist eine gewisse Ungenauigkeit in der Verwendung der Begriffe erkennbar, allerdings zeigt sich auch der Versuch, die Begrifflichkeit mit den realen Begegnungen zusammenzubringen. Weiter sieht man, dass die Beschreibung des Äusseren und insbesondere der Hautfarbe der beschriebenen Personen wichtiger wurde. Diese Entwicklung ist auch ein Hinweis darauf, dass die körperliche Differenz vor dem Hintergrund des transatlantischen Sklavenhandels stärker gewichtet wurde. Der Sklavenhandel veränderte das Bild, das sich Menschen in Europa von afrikanischen Menschen machten, nachhaltig und bewirkte beispielsweise in Portugal schon Anfang des 16. Jahrhunderts, dass der Aspekt der schwarzen Haut von Zeitgenossen und Zeitgenossinnen als Abscheulichkeit bezeichnet

¹⁸⁰ Ammann: Reise ins Gelobte Land, 1919, S. 45–62. In etwa der gleichen Zeit zeigte sich diese Begriffsverwendung auch in den Reiseberichten nach Westafrika. Dort werden die christlichen Kongolesen nicht mit dem M*****-Begriff bezeichnet, ihre nicht-christlichen Nachbarn allerdings schon, siehe Boogaart, Ernst van den: De Bry's Africa, in: Burghartz, Susanna (Hg.): Inszenierte Welten: die west- und ostindischen Reisen der Verleger de Bry, 1590–1630, Basel 2004, S. 112.

¹⁸¹ Habermacher, Johannes: Substantzliche Beschrybung der Pilgerfart gan Hierusalem, so der eerwürdig, geistlich Priester Herr Johannes Habermacher von Lucern verricht hatt Anno 1606, in: Schmid, Josef (Hg.): Luzerner und Innerschweizer Pilgerreisen zum Heiligen Grab in Jerusalem: Vom 15. bis 17. Jahrhundert., Luzern 1957 (Quellen und Forschungen zur Kulturgeschichte von Luzern und der Innerschweiz 2), S. 183f., 203.

wurde.¹⁸² Das Äussere und die Abstammung rückten ins Zentrum der Wahrnehmung und wurden zu dominierenden Merkmalen. Darin spiegelte sich eine Verstärkung des prorassistischen Aspekts wider.

Gerade in Bezug auf Pilgerberichte dürften aber auch ältere religiöse Konnotationen schwarzer Hautfarbe nach wie vor eine Rolle gespielt haben. An den Beispielen aus dem 17. Jahrhundert zeigt sich allerdings, dass diese zunehmend von der Bewertung konkreter körperlicher Merkmale überlagert wurden.

¹⁸² Kopp, Vanina: L'Afrique et l'Europe entre Moyen Âge et Renaissance. Changements de points de vue, in: *Traverse* 2, 2022, S. 113f.

5. VERALLTÄGLICHEN UND VERGESSEN: DER «M***» WIRD TEIL DER MODERNEN ALLTAGSSPRACHE

Wie die vorangehenden Kapitel zeigen, blieben die Namen der beiden Liegenschaften am Neumarkt 13 und der Niederdorfstrasse 29 ab dem 15. beziehungsweise 17. Jahrhundert fixiert. Was sich wandelte, war das äussere Erscheinungsbild der Häuser. Ebenso wandelte sich die Bedeutung des Begriffs «M***», der in beiden Hausnamen vorkommt. Dies hatte mit zwei grösseren Entwicklungen zu tun. Zum einen verschoben sich mit der Eroberung der Amerikas und dem einsetzenden transatlantischen Sklavenhandel ab dem 16. Jahrhundert die europäischen Vorstellungen vom «Fremden» und «Exotischen». Zur fortdauernden Auseinandersetzung mit dem Islam im Osten kamen neue Auseinandersetzungen mit dem Status amerikanischer indigener Gesellschaften und, was hier im Zentrum steht, mit dem Status versklavter Menschen aus Afrika im Westen hinzu. Zum anderen verschob sich auch der Referenzrahmen dieser Debatten. Waren diese bis ins Spätmittelalter vornehmlich von einem christlichen Weltbild geprägt, so kam mit der Aufklärung gegen Ende der Frühen Neuzeit zunehmend ein naturwissenschaftlich geprägtes Weltbild hinzu. Der Wandel hin zur Integration in eine sklavenbasierte transatlantische Ökonomie und Kultur einerseits sowie zum naturwissenschaftlichen Denken andererseits vollzog sich allerdings nicht abrupt. Ebenso wenig löste er die spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Vorstellungen des «M*****» gänzlich ab. Wie wir sehen werden, überlagerten sich frühmoderne prorassistische und moderne rassistische Ideen im heute noch allzu gebräuchlichen Begriff des «M*****». Vor allem mit Blick auf das 20. Jahrhundert ist aber festzustellen, dass die Geschichte gewisser abwertender Sprachbilder, die sich bis ins Mittelalter zurückverfolgen lassen, bei Zürcherinnen und Zürchern «vergessen» ging. In diesem Kontext wurden die Entscheidungen gefällt, die zuvor unbeschrifteten Liegenschaften am Neumarkt 13 und der Niederdorfstrasse 29 mit «M*****kopf» und «M*****tanz» zu beschriften, wie wir in Kapitel 3 sahen. Bei der Konstruktion der altstädtischen Mittelalterfantasie wurde auf ein kulturelles Archiv von rassistischen Bildern zurückgegriffen, ohne dass dabei notwendigerweise individuell rassistische Absichten verfolgt wurden. Diese Entwicklung war Teil des übergreifenden Kontextes des «rassenlosen Rassismus», der für westliche Gesellschaften in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts typisch wurde.

Um in diesem Kapitel nachzuzeichnen, welche Vorstellungen sich Zürcherinnen und Zürcher im Übergang vom Spätmittelalter bis zur Moderne vom «M*****» machten, haben wir von ihnen verfasste Publikationen eingehender untersucht. Wir haben uns dabei auf digitalisierte Werke konzentriert: Bücher, die ab dem 16. Jahrhundert in Zürcher Verlagen publiziert wurden, sowie Zeitungen und wissenschaftliche als auch

populäre Zeitschriften, die ab dem späten 18. Jahrhundert erschienen.¹⁸³ Mit Hilfe der Volltextsuchfunktionen konnten wir Texte identifizieren, die den Begriff «M***» verwendeten, und die Kontexte der Verwendung des Begriffs näher analysieren. Auf diese Weise liessen sich vier gesellschaftliche Bereiche identifizieren, in denen sich Zürcherinnen und Zürcher Vorstellungen des «M*****» aneigneten und damit teilweise weit über Zürich und die Schweiz hinaus eine Kultur mitgestalteten, in der im deutschsprachigen Europa kategoriale und abwertende Unterschiede zwischen christlichen und muslimischen sowie weissen und nicht-weissen Menschen reproduziert und perpetuiert wurden: die sogenannte Zürcher Bibel, also die deutsche Übersetzung der Bibel in Folge der Zürcher Reformation; die Naturwissenschaften; die Bereiche des Theaters und der Literatur; sowie schliesslich die Medien und die Alltagskultur. Wir schildern diese Bereiche der Reihe nach.

DIE ZÜRCHER BIBEL – «IR MORENLENDER MÜSSEND MIT MEINEM SCHWÄRDT UMKOMEN»

Wie wir in Kapitel 4 gesehen haben, wurde schwarze Haut seit der Antike mit Barbarei assoziiert. In den heiligen Texten des Judentums und des Christentums war die schwarze Farbe ein Symbol für das Teuflische, für Heidentum und Sündhaftigkeit.¹⁸⁴ Obschon die Inhalte dieser Texte in den Predigten viele Menschen erreichten, müssen die Bibelübersetzungen während der Reformationszeit als wichtige Wegmarken betrachtet werden. Sie machten Ideen, Sprachbilder und Redewendungen aus der Heiligen Schrift in viel stärkerem Ausmass als zuvor einer Gesellschaft zugänglich, deren Lesefähigkeit sich stetig verbesserte. Für Zürich und die Deutschschweiz war die erste vollständige Bibelübersetzung entscheidend, die der Zürcher Reformator Huldrych Zwingli angestossen hatte. Sie erschien 1531 und führte «M*****» als schicksalhaft zur Sünde verdamnte Feinde des Volkes Israel in die deutschsprachige Welt ein.¹⁸⁵ Die meisten Passagen dazu befanden sich in den Büchern der Propheten Zephania, Jesajas, Ezechiel, Jeremias und in den Psalmen. Dort ging es etwa darum, dass Gott sein Volk, das aus dem Heiligen Land vertrieben worden sei, dereinst retten werde. «Ja, das Morenland ... alles gemeyn volck ... und alle die mit jnen in pündtniss sind werdend mit jnen mit dem schwärdt erschlagen», heisst es bei Ezechiel 38:5. Zephania 2:12 bekräftigt: «Und ihr Morenlender müssend auch mit meinem schwärdt umkomen». Jeremias 46:9 beschrieb Gottes Rache ausführlicher:

Sitzend auff die rosse, rollend dahär auff wägen, trättend herfür ... ir Moren, ir Lybier

¹⁸³ Die benutzten Datenbanken sind e-periodica.ch; e-rara.ch; e-newspaperarchives.ch.

¹⁸⁴ Goldenberg: Racism, 2009.

¹⁸⁵ Wir zitieren aus «Die gantze Bibel der ursprüngliche Ebraischen und Griechischen wahrheit nach auf aller treüwlichet verteütschet», hrsg. v. Hans Holbein, Zürich: Froschauer 1531. Online: <<https://doi.org/10.3931/e-rara-7469>>, Stand: 13.1.2023.

*mit euweren Schiltten, ir Lydier mit den bogen. So wird doch dieser tag dem HERREN
Gott der heerscharen ein tag der raach, da er sich an seinen feynden räche. Das
schwärt wird sträffen und satt werden und nass von blut.*

Wie die gesamte Bibel wurden diese Passagen im Verlauf der Jahrhunderte immer wieder neu übersetzt und neu interpretiert. Die zahlreichen Erneuerungen und Neuauflagen der Zwingli-Bibel von 1531 werden bis heute als Zürcher Bibel bezeichnet.¹⁸⁶ An dieser Stelle werden wir nicht diese Jahrhunderte umfassende Übersetzungs- und Interpretationsgeschichte *in extenso* analysieren. Dies ist ein Desiderat, dem sich eine postkolonial und globalgeschichtlich informierte Reformationsforschung und Religionswissenschaft künftig annehmen sollte.

Hier soll lediglich auf die gross angelegte Neuübersetzung der Zürcher Bibel von 1755/56 hingewiesen werden. Sie entstand unter der Federführung des Pfarrers am Fraumünster Johann Caspar Ulrich (1705–1768). Er fügte seiner Neuübersetzung zahlreiche erklärende Kommentare bei. Sie geben uns eine Idee davon, wie Gottes Rache an den «M*****» aus der Perspektive des aufgeklärten 18. Jahrhunderts verstanden wurde. Mit Blick auf Gottes Drohung im Buch Zephania, dass die «Mohrenländer durch mein Schwert umkommen» sollen, erklärte Ulrich: «Was auch Araber betrifft, so sollet ihr [«Mohren», Anm. v. A.D. & B.S.] durch mein Schwert erschlagen werden, weil ihr euch wieder mich und mein Volk aufgelehnet habet».¹⁸⁷ In Jesaias 43, Vers 3, sprach Gott zu Israel:

Ich bin der HERR, dein Gott, der Heilige Israels, dein Heiland. Ich gab Egypten zu deinem Losopfer, die Mohren und Sabeer für dich.

Johann Caspar Ulrich erklärte dazu:

Der Herr will sagen: deine Schuld, o Israel, soll erlassen und weggenommen, der Egypter aber, etc. heimgesucht werden. Mein zorn und strafe soll sich von euch ab- und dagegen nach ihnen [Ägypten, «Mohren», Sabeer, Anm. v. A.D. & B.S.] zukehren.

In Ulrichs Lesart der Bibel machte Gott also einen kategorialen Unterschied zwischen seinem auserwählten Volk Israel, das trotz Sünde mit Gnade und Erlösung rechnen dürfe, und allen anderen Völkern, darunter auch die «M*****», deren Schicksal es sei, vernichtet zu werden. Wichtig ist festzuhalten, dass gemäss Ulrich diese «M*****» Gottes Zorn nicht nur aufgrund ihres Verhaltens auf sich zögen, also weil sie sich gegen Gott und sein Volk «aufgelehnet» hätten. Sie täten es auch aufgrund ihres Wesens, das stark von ihren Körpermerkmalen, namentlich ihrer Hautfarbe, geprägt sei. Dies wird in verschiedenen Passagen deutlich, deren Langzeitwirkung kaum zu

¹⁸⁶ Lavater, Hans Rudolf: Die Zürcher Bibel 1524 bis heute, in: Hoffmann, David Marc; Joerg, Urs (Hg.): Die Bibel in der Schweiz: Ursprung und Geschichte, Basel 1997, S. 199–218.

¹⁸⁷ Ulrich, Johann Caspar (Hg.): Biblia, das ist, die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, aus den Grundsprachen treulich wol verteutschet, Zürich 1755, S. 45. Online: <<https://doi.org/10.3931/e-rara-65699>>, Stand: 05.10.2022.

überschätzen ist. Sie gehören nämlich, wie im Verlauf dieses Kapitels noch deutlich wird, bis heute zum populären Repertoire der deutschen Sprache.

Konkret geht es um das populäre Bild der «M*****wäsche», also der Vorstellung, dass ein «M***» seine Haut niemals weisswaschen könne. In diesem Bild wird schwarze Hautfarbe nicht nur mit Schmutz und Makel, sondern auch mit Sünde gleichgesetzt. Wir finden dieses Sprachbild bereits in der Zwingli-Bibel von 1531 an einer Stelle, die über Jahrhunderte hinweg immer wieder zitiert wurde. In Jeremias 13:23 sprach Gott zu Israel über dessen Möglichkeit, sich von einem lasterhaften Leben loszusagen und benutzte folgende Metaphern: «Dan gleych wie ein Mor seine haut und ein Pard [Leopard, Anm. v. A.D. & B.S.] seine flaecken endren mag, also mögend auch ihr die des bösen gewonet habend guets thuen». Auch in der Ulrich-Bibel von 1755/56 finden wir diese Metapher an verschiedenen Stellen. So etwa in Psalm 7, wo es darum geht, dass Saul von seiner Bosheit und seinem Neid gegen David ebenso wenig ablassen könne, «wie ein Mohr seine Haut ändert». Im Buch Amos Kapitel 9, Vers 7, fragte Gott sein Volk: «Ihr Kinder Israels, seyt ihr nicht wie die Kinder der Mohren, ...? Habe ich Israel nicht aus Egyptenlande heraus geführt ...?» Ulrich erklärte dazu:

Ihr Kinder Israels, seyt ihr mir nicht wie die Kinder der Mohren, die ihre art so wenig ändern, als jene ihre haut, ... Ich habe mir ja mühe genug gegeben zu aller zeit, dass ich euch auf einen besseren sinn brächte, und von sünden reinigte: aber es ist alles vergebens. Ich habe nur Mohren gewaschen, die nicht weiss werden.

Die weitaus bekannteste Formulierung bei Jeremias 13:23 liest sich bei Ulrich so: «Kan auch ein mohr seine haut, und ein pardel [ein Leopard, Anm. v. A.D. & B.S.] seine flecken verändern? [Also] könnet auch ihr, die ihr des bösen gewonet seyt, gutes thun?». Wie erwähnt, sind Übersetzungen und Interpretationen dem historischen Wandel unterworfen. Für unsere Zwecke genügt es, anhand dieser zitierten Passagen zwei Dinge festzuhalten. Erstens veranschaulichen sie, dass die religiöse Auseinandersetzung mit den «M*****» sich nie nur um die Religion drehte. Seit der Antike galten Menschen mit dunkler Hautfarbe nicht nur wegen ihrer religiösen Überzeugungen als minderwertig, sondern auch wegen ihres äusserlichen Erscheinungsbildes, wegen ihrer «Art», wie Ulrich erklärte. Wie wir in Kapitel 4 gesehen haben, zogen religiöse Denkerinnen und Denker daraus widersprüchliche Schlüsse, worin sich auch ein widersprüchliches Gottesbild zeigte. Individuelle «M*****» konnten durchaus von der Sünde erlöst werden, wenn sie zum Christentum übertraten. Hier zeigte sich Gott als grosszügig und inklusive. Auf überindividueller Ebene, also als Kategorie, waren «M*****» in ihrer Gesamtheit jedoch nie erlösungsfähig. Hier zeigte sich Gott als gewaltsamer Rächer mit blutigem Schwert gegenüber den Feinden Israels und dem Christentum. In diesem Spannungsfeld sind die Interpretationen der «M*****wäsche» bei Zwingli und Ulrich zu lesen. Obschon «M*****» in anderen Bibelstellen konvertieren konnten, blieben sie aufgrund und in ihrer Hautfarbe gefangen. Sie war etwas Unveränderliches und Schicksalhaftes (wie die Flecken des Leoparden) und immer in Analogie zum Bösen und zur Sünde. Zweitens sollte die Bedeutung dieser Passagen für das protestantische Weltbild in

Zürich nicht unterschätzt werden. Zwischen 1760 und 1776 veröffentlichte der Zürcher Verlag Conrad & Orell Übersetzungen der Predigten des Erzbischofs von Canterbury in England, einer wichtigen Stimme im protestantischen Europa. Der Erzbischof ging darin mehrmals auf das Motiv der «M*****wäsche» ein und lieferte dazu folgende Erläuterung: Der Mensch sei von Natur aus zur Sünde verdammt. «Die bösen und lasterhaften Gewohnheiten sind gleichsam einer Art einer zweyten Natur, mit welcher wir überkleidet sind; die uns aller Macht und Freyheit, etwas Gutes zu thun, beraubet».¹⁸⁸ Menschen blieben daher «so lange Sklaven und Gefangene» ihrer sündhaften Natur, «bis uns der Sohn Gottes frey macht». Der Prophet Jeremias stelle daher, so der Erzbischof von Canterbury, die göttliche Befreiung des Menschen aus der Sklaverei seiner Sünde als etwas dar, das «ihrer Natur nach unmöglich» sei.¹⁸⁹ Mit anderen Worten: Der Mensch selbst könne sich aus eigener Kraft ebenso wenig aus seiner Sündhaftigkeit befreien, wie «ein Mohr seine Haut wandeln» könne. Nur Gott sei es möglich, das Unmögliche zu vollziehen, also den von Natur aus sündigen Menschen zu befreien, sofern dieser sich Gott zuwende. Hier finden wir abermals die Gleichsetzung von schwarzer Hautfarbe mit Sünde, sowie die «M*****» als eine Kategorie «Mensch», dessen Schicksal es sei, in Sünde zu leben. Für Schwarze Menschen hatte diese Sichtweise weitreichende Folgen, die sich bis in die jüngere Geschichte nachzeichnen lassen. Sie konnten in Einzelfällen dem Christentum beitreten, wie wir in Kapitel 4 sahen. Anders als bei weissen Menschen garantierte dies aber noch nicht ihre Erlösung und gelungene Integration in die weisse Gesellschaft. Aufgrund ihrer Hautfarbe und damit ihrer Zugehörigkeit zur Kategorie des «M*****» blieb selbst der Satus von «edlen» und christianisierten «M*****» stets ein prekärer, wie die Forschung gezeigt hat.¹⁹⁰ Sie unterstanden dem latenten Verdacht, dass sie dereinst wieder in ihre «sündhafte Natur» abgleiten würden – ein Motiv, das wir in unzähligen Varianten in der (Schweizer-)deutschen Alltagssprache wiederfinden, wie wir sehen werden.

WISSENSCHAFTEN – «BEFÖRDERUNG DER MENSCHENKENNTNISSE UND MENSCHENLIEBE»

Zunächst gilt es ein zweites wichtiges Feld zu skizzieren, auf welchem Zürcherinnen und Zürcher mit Ideen des «M*****» in Berührung kamen. Es handelt sich, im weitesten Sinne, um die Wissenschaften, zu denen lange Zeit auch Reiseberichte aus «unbekannten» Weltgegenden gehörten. Für die Wissenschaften spielte die Geschichte der Versklavung von afrikanischen Menschen in der Karibik und auf dem amerikanischen Doppelkontinent eine wichtige Rolle. Wie verschiedene Studien

¹⁸⁸ Tillotson, John: Neue Sammlung auserlesener bisher noch nicht übersezter Predigten, Bd. 1, Zürich 1760, S. 295–296.

¹⁸⁹ Ebd., S. 295.

¹⁹⁰ Häberlein: Mohren, 2006.

gezeigt haben, waren Zürich und die Schweiz fast von Anfang an, ab dem frühen 16. Jahrhundert, in die Strukturen des Kolonialhandels mit Asien sowie des transatlantischen Sklavenhandels eingebunden.¹⁹¹ Neben Muskat, Pfeffer, Safran oder Zucker kamen über die Handelsnetzwerke immer auch Briefe mit Nachrichten aus der «exotischen» Welt in die Schweiz und nach Zürich.

Das früheste bekannte Beispiel für Zürich ist ein anonymes Reisebericht, der heute in der Zentralbibliothek liegt.¹⁹² Daraus lässt sich erschliessen, dass der anonyme Autor und ein weiterer Zürcher auf dem Schiff des französischen Kapitäns Roussel angeheuert hatten. Die Fahrt führte sie zwischen 1595 und 1597 über Cap Verde an der westafrikanischen Küste entlang nach Brasilien und schliesslich in die Karibik. Für unseren Zusammenhang relevant ist, wie der Autor nicht nur seine Kontakte mit afrikanischen Menschen, sondern auch mit verschiedenen Sprachen für seine deutschsprachige Leserschaft erläuterte. So erklärte er nach der Landung auf Cap Verde, dass dortige «Moren oder Schwarzen» von den Franzosen «Negren» genannt werden.¹⁹³ In dieser Phase der Reise hält der Autor an der ihm vertrauten Begrifflichkeit fest, die «M*****» synonym mit Schwarzen verwendete. Interessanterweise übernahm der Autor jedoch nach Überquerung des Atlantiks und sich häufenden Begegnungen mit versklavten Menschen zunehmend den «N****»-Begriff. So etwa, wenn er vom Preis für 200 bis 300 «N****» in Peru erzählte oder über «N**** catiff» (von *captif* = gefangen) schrieb. Dieser Bericht zeigt daher exemplarisch, wie der deutschsprachige «M*****»-Begriff, der über lange Zeit stark von der spätmittelalterlichen und religiös geprägten Auseinandersetzung mit dem Nahen Osten gekennzeichnet war, sich im Kontakt mit den neuen Realitäten des transatlantischen Sklavenhandels allmählich erweiterte. Er wurde zunehmend synonym mit dem «N****»-Begriff verwendet. Neben der Religion kamen immer stärker die Hautfarbe und der soziale Status als versklavte Person als Kernmerkmale des Begriffes hinzu.

Dies wird auch in einer weiteren Quelle deutlich. Es handelt sich um Briefe eines Basler Handelsmanns namens Jakob Schwarz, der zunächst nach Lissabon, dem

¹⁹¹ Boesch: Weltwärts, 2021; Kuhn; Ziegler: Die Stadt Zürich und die Sklaverei, 2007; Brengard; Schubert; Zürcher: Die Beteiligung der Stadt Zürich, 2020.

¹⁹² Handschriftenabteilung ZB, Ms S 346.1, N, N: Reißbuch für tütsche und wälltsche Land, Engelland, hispangnie insel für Ammeriqua und Affriqua [...], Zürich 1595–1597, Handschriftenabteilung ZB; Bodmer, Jean-Pierre: Die Atlantikfahrt des Kapitäns Roussel von Dieppe 1595 bis 1597 nach einem anonymen Bericht aus Zürich, in: Zürcher Taschenbuch 2019, Bd. 139, Zürich 2018, S. 39–87; Bodmer, Jean-Pierre: Transkription (Arbeitsfassung) zur Handschrift Ms S 346.1, ZBcollections, Ms S 346.1. Online: <<https://zbcollections.ch/home/#/content/70f2790b311243cf9c43ce9a356df65e?tab=dateien>>, Stand: 12.01.2023.

¹⁹³ Handschriftenabteilung ZB, Ms S 346.1, 11r., N, N., Reißbuch, 1595–1597, ZB, Ms S 346.1, 11r.

zentralen Standort für den Handel des portugiesischen Kolonialreichs, und 1680 weiter in die portugiesische Kolonie Brasilien reiste. Von dort schrieb er regelmässig Briefe an einen Freund in Basel, die 1719 vom Zürcher Arzt und Apotheker Johann Konrad Hottinger (1655–1730) als Teil eines mehrbändigen Werkes herausgegeben wurden, welches das aktuellste Wissen über die gelehrte Welt seiner Zeit kompilierte. Wie Schwarz berichtete, arbeiteten auf Zuckerplantagen in Brasilien «so 50, 60 bis 100 dieser Slaven oder Mohren». ¹⁹⁴ Wie im nächsten Kapitel ausführlicher erörtert, waren europäischer Kolonialismus und Sklaverei immer auch mit Widerstand und Subversion verbunden. In Schwarz' Briefen kommt dies in der Weigerung der «Slaven» zum Ausdruck, ihre Arbeit effizient zu erledigen: «Was 3 oder 4 weisse Knecht könnten thun, dazu müsse man 10 oder 12 mohren haben», berichtete Schwarz vermutlich aus bester Erfahrung. Er selbst besass 12 versklavte «M*****». Seine Rede von «weissen Knechten» verwies im Übrigen auf die enge Verschränkung von Sklavenarbeit und der Ausbeutung der Arbeitskraft weisser europäischer Unterschichten im Kontext der sich entwickelnden Weltwirtschaft. Nebst geringer Arbeitsproduktivität waren gewaltsame Konflikte und Kriege eine dauerhafte Begleiterscheinung der europäischen Expansion. Die Zürcher Leserinnen und Leser von Schwarz' Briefen erfuhren dies anhand des bemerkenswerten Umstandes, dass der Basler im Jahr 1698 von der portugiesischen Kolonialverwaltung als Leiter einer Kriegsfregatte mit 25 Kanonen von Brasilien nach Angola geschickt wurde, um dem dortigen portugiesischen Gouverneur im Krieg gegen die einheimische Königin zu helfen. Er nannte sie in seinen Briefen «Xinga noira oder die Möhrin». Gemeint war womöglich Königin Nzinga (1583–1663), unter deren Führung sich das Königreich Ndongo lange erfolgreich gegen die portugiesische Invasion wehrte. ¹⁹⁵

Neben dem religiösen Diskurs über die «bösen» und «sündhaften M*****» im Nahen Osten wurde der Begriff also auch für die Bezeichnung von versklavten Menschen aus Afrika oder aber für Gesellschaften, die sich gegen die europäische Kolonisierung der afrikanischen Westküste wehrten, verwendet. Berichte wie jener des anonymen Zürcher Afrika- und Amerikareisenden sowie jener von Schwarz bildeten sodann eine wichtige Quellengattung für Intellektuelle und Gelehrte, die im 18. Jahrhundert in ihren Schreibstuben in Zürich die Welt wissenschaftlich zu durchdringen und erklären versuchten.

Ein weit über Zürich hinaus einflussreiches Beispiel für diese Kategorie von Gelehrten war Johann Caspar Lavater (1741–1801). Als Pfarrer in Zürich und Mitglied der Naturforschenden Gesellschaft Zürichs sowie als intensiver Leser von

¹⁹⁴ Hottinger, Johann Konrad (Hg.): *Altes und Neues aus der gelehrten Welt*, Bd. 10, Zürich 1719, S. 729.

¹⁹⁵ Thornton, John K.: *Legitimacy and Political Power: Queen Njinga, 1624–1663*, in: *The Journal of African History* 32 (1), 1991, S. 25–40.

Aufklärungsphilosophen und Naturforschern wie Immanuel Kant oder Georges-Louis Clerc de Buffon war Lavater eine Übergangsfigur. Mit einem Bein stand er im religiösen Weltbild, was sich auf der Titelseite seines berühmtesten Werkes zeigte: zwischen 1775 und 1778 gedruckt, trug es den Titel *Physiognomische Fragmente, zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe*.¹⁹⁶ Als Leitmotiv stand unter dem Titel «Gott schuf Menschen sich im Bilde!». Mit dem anderen Bein stand Lavater fest in den aufstrebenden Naturwissenschaften. Seine *Physiognomischen Fragmente* versuchten eine Brücke zwischen diesen beiden Welten zu schlagen. Es ging ihm darum, mit wissenschaftlichen Methoden göttliche Schönheit im menschlichen Antlitz zu entdecken. Als Physiognomik definierte er «die Fertigkeit durch das Äusserliche eines Menschen sein Inneres zu erkennen». Das heisst, er versuchte eine Theorie zu entwickeln, mit der sich anhand der äusserlichen Erscheinungsform, namentlich des Gesichtsausdruckes, Rückschlüsse auf den Charakter des Menschen ziehen liessen. Ähnlich wie bei den religiösen Autoren ging es auch bei Lavaters Rede vom «Menschen» unausgesprochen um den europäischen weissen Menschen. Die Menschlichkeit nicht-weisser, vor allem Schwarzer Menschen war eine offene Frage, die Lavater in seinen *Physiognomischen Fragmenten* mit einer für seine Zeit charakteristischen Kombination aus religiösen und natur- oder rassenwissenschaftlichen Argumenten diskutierte. Seine Vertrautheit als praktizierender Pfarrer mit der Zürcher Bibel und dem theologischen Wissen seiner Zeit kam in jenen Passagen zum Ausdruck, in welchen er das Bild aus Jeremias 13:23 bemühte. In einem Kapitel über den Zusammenhang zwischen der Gestalt der Schädelknochen und der Schönheit oder Hässlichkeit des menschlichen Gesichts argumentierte er, dass gewisse Charaktereigenschaften des Menschen durch den Knochenbau determiniert seien. «So wenig ein Mohr weiss, und ein Pardel fleckenlos werden kann, ... so wenig verwandelt sich die Urgestalt eines Knochens in die Urgestalt eines anderen Knochens von demselben Namen». ¹⁹⁷ Lavaters Physiognomik war immer mit ästhetischen Werturteilen verbunden. Schönheit oder Hässlichkeit seien anatomisch nur in eine Richtung determiniert. Das heisst, ein schöner oder kluger Mensch könne zwar hässlich oder dumm werden, aber nie umgekehrt – so wie auch der «Mohr sich nicht weiss waschen kann». ¹⁹⁸ Lavater übernahm hier also die biblische Idee von der Minderwertigkeit des «M*****» und transformierte sie in den rassenwissenschaftlichen Theoriezusammenhang seiner Zeit, wonach die vermeintliche körperliche Hässlichkeit von «M*****» (und anderen Gruppen) ebenso wie die ihnen zugeschriebene kulturelle und zivilisatorische Minderwertigkeit in ihrer äusseren

¹⁹⁶ Lavater, Johann Caspar: *Physiognomische Fragmente, zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe*, Bd. 1–4/4, Leipzig und Winterthur 1775. Online: <<http://www.e-rara.ch/doi/10.3931/e-rara-1099>>, Stand: 15.03.2022.

¹⁹⁷ Bd. 2, S. 146.

¹⁹⁸ Ebd., Bd. 4, S. 110.

Natur wurzle. Ihre kulturell-zivilisatorische Minderwertigkeit zeige sich darin, dass sie von einem angeblich universellen Konsens abwichen, wonach gewisse Gesichtszüge, wie zum Beispiel eine Grimasse, hässlich seien. Diese Ansicht werde überall geteilt. Die einzigen Ausnahmen bilden «Nationen», die Opfer der «Tyranney eines hochhinabgeerbten Nationalvorurtheils» seien und somit «das natürliche Gefühl des Schönen ... tilgen oder ... krümmen». Dazu zählten unter anderem die «M****», die ihre «Stumpfnase» nicht hässlich, sondern schön fänden.¹⁹⁹ (Etliche ähnliche Passagen beschreiben nicht-weiße Menschen mit grosser Verachtung. Stellvertretend für viele soll hier eine zitiert werden: «Die stumpfe Nase und die aufgeworfene Lippe des Mohren zeugen bey dem Feuer seiner Augen von einem sonderbaren Gemische stumpfer Thierheit im Intellectuellen, und Stärker der Leidenschaften im physischen Sinn».²⁰⁰)

Obschon Lavater selbst nicht explizit von menschlichen «Rassen» sprach, sondern von «Nationen», finden sich in seinen *Physiognomischen Fragmenten* alle Merkmale des klassischen wissenschaftlichen Rassismus der europäischen Aufklärung: «M****» und andere nicht-weiße «Nationen» («Rassen») seien nicht nur wegen ihrer körperlichen Hässlichkeit und «Thierhaftigkeit» dem europäischen Menschen unterlegen. Da sie ihre eigene Hässlichkeit nicht also solche erkannten, seien sie auch kulturell und intellektuell unterlegen. Diese Ansichten finden sich bei etlichen anderen Zürcher Denkern an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. So etwa beim Zürcher Arzt und Präsidenten der Naturforschenden Gesellschaft Johann Heinrich Rahn (1749–1812)²⁰¹ oder bei Lavaters Freund, dem Pfarrer am Fraumünster Johann Konrad Pfenninger, der pädagogische Schriften anderer Autoren für ein Zürcher Publikum publizierte. Auch diese Gelehrten benutzten eine äusserst gewaltsame Sprache. Wir zitieren hier wiederum nur einen kurzen Ausschnitt, in dem es darum geht, dass protestantische Kinder die «dummen Jameos, die schmierige Hottentottin, ... die platnasige, dicklipichte, wollhaarige, brandschwarze Negresse» sowie die «Mohren» mit ihren «thörichten Fetischen» nicht verabscheuen dürfen, sondern im Gegenteil für sie beten sollen.²⁰²

Die natur- und rassenwissenschaftliche Welt- und Menschensicht veränderte sich im Lauf des 19. Jahrhunderts erheblich. Gelehrte waren sich zunehmend uneins, wie viele menschliche «Rassen» es gebe und wie sie einzuteilen seien. Insbesondere von

¹⁹⁹ Ebd., Bd. 1, Kap. 9, S. 13.

²⁰⁰ Ebd., Bd. 4, S. 319.

²⁰¹ Rahn, Johann Heinrich (Hg.): Archiv gemeinnütziger physischer und medizinischer Kenntnisse / zum Besten des Zürcherischen Seminarium geschickter Landwundärzte, Zürich 1787, S. 136–145. Online: <<http://www.e-rara.ch/zuz/24058756>>, Stand: 05.10.2022.

²⁰² Pfenninger, Johann Konrad (Hg.): Sammlungen zu einem christlichen Magazin: (nicht für gelehrte, aber für geübtere Leser), Bd. 3, Zürich und Winterthur 1782, S. 216.

Autoren an den Universitäten wurde die Gleichsetzung von körperlicher und kultureller Minderwertigkeit abgelehnt. In Zürich entwickelte sich eine Form von «liberaler Rassenwissenschaft», die für sich in Anspruch nahm, Menschen mittels streng naturwissenschaftlicher Verfahren lediglich in unterschiedliche «Rassenkategorien» zu teilen, daraus jedoch keine normativen, geschweige denn politischen Schlussfolgerungen abzuleiten. Wie Pascal Germann gezeigt hat, waren diese «Rassenkategorien» nie hierarchiefrei, was sich vor allem in den teilweise kruden Messpraktiken zeigte. Zürcher und andere Schweizer Rassenforscher nahmen für sich das Recht heraus, entweder in den Kolonien oder aber anlässlich von sogenannten Völkerschauen in der Schweiz, «fremde Rassen» auch gegen deren Willen mit äusserst unangenehmen Methoden und in intimen Bereichen, etwa im Genitalbereich, zu vermessen.²⁰³ Für unseren Zusammenhang ist wichtig festzuhalten, dass diese Entwicklung hin zu einer vermeintlich streng wissenschaftlichen und rein empirischen «Rassenforschung» auch eine Distanzierung vom Begriff des «M*****» mit sich brachte. Der Begriff wurde als wissenschaftlich zu wenig präzise angesehen. Stattdessen bevorzugten Zürcher (und weitere Schweizer) Rassenforscher das vermeintlich naturwissenschaftlich neutrale Konzept des «N*****». Ein prominenter Akteur im Kontext dieser «liberalen Rassenwissenschaft» in Zürich war Heinrich Rudolf Schinz (1777–1861), Professor für Naturgeschichte an der Universität Zürich. In seinem Standardwerk von 1840 kritisierte er beispielsweise die «Rassen»-Einteilung anderer Theoretiker als «unhaltbar», weil sie letztlich zur Verteidigung der Sklaverei in den USA diene.²⁰⁴ Dass er trotz dieser Kritik selbst durchaus ein hierarchisches Bild von «Rassen» hatte, zeigte sich darin, dass er die ästhetisch abwertende Sprache der Generation von Lavater übernahm – etwa wenn er von der angeblichen «Tierschnauze» von «N*****» sprach oder wenn er «die europäisch-kaukasische Menschheit» aufgrund deren «Zivilisation» als «Herrscherin über den grössten Theil der bewohnten Erde» charakterisierte. In diesem Zusammenhang diskutierte er einen zweiten «Stamm» der Menschheit, zu welchem unter anderem sogenannte Abessinier und Abessinierinnen gehörten, die ein «unreines» Christentum praktizierten, das wahrscheinlich vom «M*****land» gekommen sei.²⁰⁵ Der Begriff «M***» erscheint bei Schinz' über fünfhundertseitigem Werk also lediglich als geografische Kategorie, jedoch nicht mehr als «Rassenkategorie».

²⁰³ Germann, Pascal: Zürich als Labor der Globalen Rassenforschung: Rudolf Martin, Otto Schlaginhaufen und die physische Anthropologie, in: Schär, Bernhard C.; Kupper, Patrick (Hg.): Die Naturforschenden: Auf der Suche nach Wissen über die Schweiz und die Welt, 1800–2015, Baden 2015, S. 157–174.

²⁰⁴ Schinz, Heinrich Rudolf: Naturgeschichte und Abbildungen der Menschen und der Säugethiere: nach den neuesten Entdeckungen und vorzüglichsten Originalien bearbeitet, Zürich 1840, S. 40. Online: <<http://www.e-rara.ch/zuz/8872584>>, Stand: 05.10.2022.

²⁰⁵ Ebd., S. 39–43.

Die zweite wichtige Referenz für Zürich war Otto Stoll (1849–1922), erster Professor für Geografie und Völkerkunde an der Universität Zürich und Gründungsdirektor des Völkerkundemuseums. Er war ein Systematiker, der in seinen Werken unter anderem das gesamte ethnographische und rassenanthropologische Wissen seiner Zeit zu ordnen versuchte. Dazu gehörten auch die Kategorien, die seit dem 16. Jahrhundert zur Bezeichnung verschiedener «Völker» und «Rassen» verwendet worden waren. Er favorisierte Begriffe, die sich auf die «anthropologischen und ethnographischen» (also «wissenschaftlich» klar bestimmbaren) Merkmale des Menschen bezogen, wie etwa die Hautfarbe, die zu Kategorien wie *negro* im Spanischen und letztlich «N****» im Deutschen geführt hätten.²⁰⁶ «M***» sei demgegenüber eine kulturelle Kategorie. Sie bezeichne nicht nur Menschen nordafrikanischer Herkunft oder aus dem Nahen Osten, sondern auch «vielfach die zivilisierten muhammedanischen Völker Indiens und Indonesiens».²⁰⁷ Religion und Kultur seien jedoch sekundäre Merkmale des Menschen, die zwischen den «Rassen» ausgetauscht würden. «M***», darauf liefen Stolls Ausführungen hinaus, eigne sich nicht, um die «wahre Natur» der menschlichen «Rassen» zu erfassen. Wenig überraschend finden sich daher auf den vom ersten Professor für Anthropologie an der Universität Zürich, Rudolf Martin, angefertigten Wandtafeln für den Schulunterricht, welche die verschiedenen menschlichen «Rassen» abbilden sollten, kein «M***», sehr wohl aber ein «N****».²⁰⁸

Wie Pascal Germann gezeigt hat, besass die Zürcher «Rassenwissenschaft» eine enorme internationale Ausstrahlung, gepaart mit einer bemerkenswerten Langlebigkeit.²⁰⁹ Während die «Rassenwissenschaften» nach Ende des Zweiten Weltkrieges in Folge der nationalsozialistischen Verbrechen schnell diskreditiert wurden, hielt die Zürcher Schule für Anthropologie bis in die 1960er Jahre an ihren «Rassentheorien» fest. Der Begriff «M***» verschwand aber aus ihrem Sprachrepertoire, da er als zu «unwissenschaftlich» galt. Ebenso wichtig festzuhalten ist jedoch, dass es sich dabei um einen Diskurs einer numerisch kleinen wissenschaftlichen Elite handelte. Wie wir sehen werden, hielt die breite Bevölkerung, unabhängig vom wissenschaftlichen Sprachgebrauch, im Theater, in Zeitungen und in der Alltagssprache am Begriff des «M*****» fest und verwendete ihn bis in die jüngere Vergangenheit synonym mit dem Begriff «N****».

²⁰⁶ Stoll, Otto: Die Entwicklung der Völkerkunde von ihren Anfängen bis in die Neuzeit, in: Mitteilungen der Geographisch-Ethnographischen Gesellschaft Zürich, Bd. 18, 1917, S. 40.

²⁰⁷ Ebd., S. 41.

²⁰⁸ Martin, Rudolf: Wandtafeln für den Unterricht in Anthropologie, Ethnographie und Geographie, Zürich 1903.

²⁰⁹ Germann: Laboratorien, 2016.

Ein wesentlicher Grund für die langlebige Popularität des «M****»-Begriffs hängt mit der Geschichte des Theaters, der Oper und der Literatur zusammen. Als ein Schlüsselereignis für Zürich (und den grösseren europäischen deutschsprachigen Raum) darf die zwischen 1762 und 1766 erfolgte, erstmalige Übersetzung des Werkes von William Shakespeare aus dem Englischen ins Deutsche gelten. Sie erschien im Verlag von Orell und Gessner in Zürich.²¹⁰ Dazu zählte auch eines der einflussreichsten und berühmtesten Stücke des englischen Dramatikers: *Othello. Der Mohr von Venedig*. Es wurde erstmals 1622 auf Englisch gedruckt. Der Plot, in aller Kürze, ist der Folgende: Othello, ein adliger «M***» und Feldherr in Venedig, wird Opfer einer Intrige seines ihm untergebenen Offiziers namens Iago. In der falschen Überzeugung seine Frau Desdemona betrüge ihn, bringt Othello sie um. Als er seinen Irrtum bemerkt, nimmt er sich selbst das Leben.

Als Vorlage für Shakespeare diente eine Erzählung aus dem vorangegangenen 16. Jahrhundert. Venedig war in jener Zeit schon seit längerem eine pulsierende Handelsstadt. Händler und Diplomaten aus dem Nahen Osten und Afrika gehörten zum Stadtbild. Es gab für sie keinen Grund, sich Europäerinnen und Europäern unterlegen zu fühlen. Wie bereits ausgeführt, waren islamische Gesellschaften im Mittelmeerraum den europäischen Mächten lange Zeit militärisch und ökonomisch überlegen oder mindestens ebenbürtig.²¹¹ Shakespeare schrieb sein Drama allerdings im frühen 17. Jahrhundert, in einer Zeit, als England bereits prominent in den transatlantischen Sklavenhandel involviert war.²¹² Für die vorliegende Studie ist die Frage, wie das Drama des «M****» Othello auf Zürcher Bühnen im 18., 19. und 20. Jahrhundert interpretiert und inszeniert wurde, von besonderem Interesse. Eine detaillierte Antwort auf diese Frage bleibt ein Desiderat für die künftige theaterwissenschaftliche Forschung. Generell lässt sich aber festhalten, dass sich auf europäischen Bühnen, unabhängig von Shakespeares eigener Intention, über die Jahrhunderte hinweg eine rassistische Inszenierungspraxis des Othellos entwickelte. Besonders populär wurde die 1887 uraufgeführte Opernversion von Giuseppe Verdi.²¹³ Der «M***» wurde von weissen Schauspielern in *blackface*, also mit schwarz

²¹⁰ Shakespeare, William: *Shakespear: Theatralische Werke*: Aus dem Englischen übers. von Herrn Wieland, Zürich 1762–1766. Online: <<http://www.e-rara.ch/zuz/4943044>>, Stand: 05.10.2022.

²¹¹ Kopp: *L'Afrique et l'Europe entre Moyen Âge et Renaissance. Changements de points de vue*, 2022.

²¹² Smith, Ian: *Black Shakespeare: Reading and Misreading Race*, Cambridge 2022. Online: <https://www.cambridge.org/core/books/black-shakespeare/9CDD8943533997718BDA230CF_8457A93>, Stand: 10.08.2022; Smith, Ian: *We Are Othello: Speaking of Race in Early Modern Studies*, in: *Shakespeare Quarterly* 67 (1), 2016, S. 104–124. Online: <<https://doi.org/10.1353/shq.2016.0000>>, Stand: 25.03.2023.

²¹³ Vaughan, Virginia Mason: *Othello: A Contextual History*, Cambridge 1994.

angemalten Gesichtern, zur Unterhaltung eines in der Regel ausschliesslich weissen Publikums gespielt. Dass eine solche Aufführungspraxis auch in Zürich vorkam, dokumentierte die Besprechung einer Inszenierung im Schauspielhaus aus dem Jahr 1935. Dort heisst es, das «Rassendrama» sei meisterhaft inszeniert worden. Othello sei nicht als «mächtiger Krieger», sondern als «edler M***» gespielt worden, der «eine kindliche Freude» über sein anfängliches Liebesglück empfunden habe. Iagos Intrige habe allerdings offenbart, dass das «Edle» des «M*****» nur oberflächlich gewesen sei und es sich im Kern um einen «arglosen Instinktmenschen» handle, dessen «afrikanische Wildheit» schliesslich zum Vorschein komme. Besonders gelungen fand der Rezensent die Szene, in der Othello seine Frau Desdemona erwürgte. Die Othello-Darbietung des Schauspielers sei «dem Prankenschlag eines Löwen» gleichgekommen.²¹⁴ Zumindest in dieser Inszenierung wurde Othello also als Charakter gezeigt, der aufgrund seiner «afrikanischen Wildheit», die unter seiner nur oberflächlichen Kultiviertheit schlummere, «arglos» in Iagos Falle tappe und dann instinktgetrieben, bestialisch seine Frau und sich selbst töte.

Künftiger Forschung ist es freilich nicht nur überlassen, die Geschichte der Othello-Inszenierungen auf Zürcher (und generell deutschsprachigen) Bühnen zu rekonstruieren. Analoge Fragestellungen betreffen auch andere klassische Werke der europäischen Literatur- und Theatergeschichte, in denen Schwarze Figuren vorkommen, die bis in die jüngste Vergangenheit auch in Zürich von weissen Darstellenden für mehrheitlich weisse Öffentlichkeiten gemimt wurden. Dazu zählen unter anderem Mozarts *Zauberflöte* und Verdis *Aida*.

Eine besondere Rolle scheint Friedrich Schillers *Die Verschwörung des Fiesco zu Genua* aus dem Jahr 1783 zu spielen. In diesem Drama hilft die Figur Muley Hasan, der als «Mohr von Tunis» eingeführt wird, bei einer Intrige. An einer Stelle des Dramas äussert er die Worte: «Der Mohr hat seine Arbeit getan. Der Mohr kann gehen».²¹⁵ Diese beiden Sätze gehören bis heute zum kulturellen Repertoire einer deutschsprachigen Öffentlichkeit; allerdings in einer fehlerhaften Version. Anstelle des Wortes «Arbeit» wird meist der Begriff «Schuldigkeit» verwendet: «Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan. Der Mohr kann gehen.» Gerhard Stadelmeier, Theaterkritiker der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, hat unlängst argumentiert, dass es sich hierbei nicht um einen harmlosen Zitierfehler handle.²¹⁶ In Schillers Text sei

²¹⁴ Neue Zürcher Nachrichten, 4.11.1935. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZN19351104-02.2.19>, Stand 14.1.2023.

²¹⁵ Schiller, Friedrich von: Schillers Werke. Nationalausgabe. Vierter Band: Die Verschwörung des Fiesco zu Genua, Weimar 1983.

²¹⁶ Stadelmaier, Gerhard: Sprichwortgespenst: Schiller schafft, in: FAZ.NET, 03.04.2012. Online: <<https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/spruchwortgespenst-schiller-schafft-11706667.html>>, Stand: 23.09.2022.

Muley Hasan nicht in einer hierarchischen Schuldbeziehung zu Fiesco gestanden, sondern in einer gewöhnlichen Arbeitsbeziehung. Nach verrichteter Arbeit habe es für ihn keinen Grund mehr gegeben, länger bei Fiesco zu bleiben. Inwiefern nun die Beziehungen zwischen Muley Hasan und den restlichen, ausschliesslich weissen Figuren in Schillers Drama tatsächlich egalitär waren, ist wiederum eine Frage, die wir der künftigen literaturwissenschaftlichen Forschung überlassen müssen. Signifikant für uns ist der Befund, dass dieses Schillerzitat auch in Zürich fast ausnahmslos falsch, also mit der Formulierung «Schuldigkeit», verwendet wurde. Schuldigkeit, so könnte man plausibel schlussfolgern, impliziert, dass dem «M****» per se kein Wert zukomme, sondern nur so lange er einem weissen Herrn oder weissen Herrin diene.

MEDIEN UND ALLTAGSKULTUR – «WAS MACHEN WIR MIT DEM APPENZELLERBIBERLI?»

Welche Relevanz hatten die vorangehend geschilderten Elitendiskurse aus der Theologie, den Wissenschaften und der Theaterwelt im Alltag von Zürcherinnen und Zürchern, die mehrheitlich nicht zu diesen Eliten gehörten? Die Beantwortung dieser Frage ist eine methodische Herausforderung, weil Menschen aus den unteren sozialen Schichten in der Regel sehr viel weniger Quellen hinterlassen als die Eliten. Vom 18. bis ins 20. Jahrhundert vermehrten sich aber populäre Schriften und Zeitungen, die aufgrund der Einführung der Volksschulen weitere Teile der Bevölkerung erreichten als in vorrausgehenden Jahrhunderten. Aus diesen Quellen lassen sich eine Reihe von Einsichten erhalten, die für diese Studie von Relevanz sind. Zum einen, dass gewisse Sprachbilder und Redewendungen aus den Elitendiskursen zum Allgemeingut der gesamten deutschsprachigen Gesellschaft wurden – auch in Zürich. Selbst Leute, die weder Schiller oder Shakespeare noch die Zürcher Bibel gelesen hatten, hatten zumindest eine implizite Vorstellung von der «bestialischen» Eifersucht des Othellos, der «Schuldigkeit» des «M****» oder dessen, was es bedeutet, dass ein «M***» sich nicht «weisswaschen» kann. Zum anderen sehen wir, dass die breitere Zürcher Bevölkerung die Begriffe «M***» und «N****» bis in die jüngere Vergangenheit synonym verwendete, ungeachtet aller Differenzierungsbemühungen der «Rassenwissenschaften». Schliesslich finden wir auch Hinweise darauf, dass der «M***» in Zürich nicht nur Teil einer oralen Tradition war, sondern im Kontext von Fastnacht und möglicherweise anderen Vergnügungsformen auch an einer performativen Kultur des kolonialrassistischen Spektakels teilhatte.

ZUM ALLGEMEINEN KULTURELLEN REPERTOIRE

In den Zürcher Zeitungen finden wir zwischen 1800 und 2019 insgesamt fast 6 000 Erwähnungen von Shakespeares «Othello». Es handelt sich dabei neben Theater- oder Opernbesprechungen auch um eine Vielzahl, häufig sehr kurzer

Zeitungsmeldungen, die in ganz unterschiedlichen Kontexten auf Othello verwiesen. Ihnen allen gemein ist, dass sie die komplexe Intrigen-Geschichte des Othellos nicht erläuterten, sondern im Gegenteil davon ausgingen, dass ihre Leserschaft damit vertraut war und somit auch das – für eine weisse Leserschaft – «Lustige» an dem Drama verstand. Beispielhaft dafür ist eine Meldung aus der *Neuen Zürcher Zeitung* (NZZ) von 1821 über einen betrunkenen, weissen amerikanischen Soldaten, der eigentlich die Aufführung *Othellos* in einer Scheune in den Südstaaten beschützen sollte. Als der Schauspieler, der Othello darstellte, begann, die Szene der Ermordung Desdemonas zu spielen, habe der Soldat zur Waffe gegriffen: «Wie soll in meiner Gegenwart ein Neger eine Weisse umbringen, so lange ich es verhindern kann». Daraufhin soll er den Schauspieler erschossen haben.²¹⁷ Die *Zürcherische Freitagszeitung* berichtete 1888 von einer Geschichte, die sich in Wien ereignet haben soll. Ein Schwarzer Mann sei mit einer weissen Frau in einem Restaurant essen gegangen. Die weisse Frau habe den Schwarzen Mann kurz nach Ankunft im Restaurant sitzen gelassen. Der Schwarze Mann habe viel Wein getrunken. Die Kellner hätten sich daraufhin nicht mehr getraut, diesen «Othello» zu bedienen. Die *Freitagszeitung* ging damit davon aus, dass ihre Leserschaft diesen Code entziffern könne: Die Wiener Kellner hätten Angst gehabt, dass der Schwarze seiner angeblichen «wilden Natur» folgend wütend und gewalttätig werden würde. Wie sich herausstellte, handelte es sich bei dem Schwarzen Mann und der weissen Frau um Angestellte desselben Haushalts. Er hatte seiner Kollegin lediglich geholfen, aus dem Haus zu kommen und eine andere Person zu treffen.²¹⁸ 1908 berichtete die *Zürcher Wochenchronik* von einem italienischen Opersänger in Bukarest, der den Othello spielte. Da er unmittelbar nach der Aufführung nach Budapest weiterreisen musste, schminkte er sich die schwarze Farbe nicht aus dem Gesicht. In dieser Aufmachung wollte ihn jedoch keine Droschke mitnehmen, da er in seiner Aufmachung bei allen «Entsetzen» auslöste.²¹⁹ 1926 veröffentlichte die Zeitschrift *Am häuslichen Herd*, die von der Pestalozzigesellschaft herausgegeben wurde, und sich an «Hausfrauen» richtete, eine Novelle, in der es um eine unmögliche Liebe zwischen einer Frau und einem Mann ging, der für die Frau nicht standesgemäss war. Im Dialog heisst es, der Mann sei auch ein Othello, ein «Gezeichneter», eine «Ausnahmeexistenz», ein «Fremder» – «Im bürgerlichen Sinne: ein Mohr».²²⁰ 1974 formulierte kein geringerer als Max Frisch den rassistischen Gehalt aus, mit denen der *Mohr von Venedig* in

²¹⁷ Neue Zürcher Zeitung, 26. November 1821. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZZ18211126-01.2.8>, Stand: 12.1.2023.

²¹⁸ Zürcherische Freitagszeitung, 17.8.1888, Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=ZFZ18880817-01.2.3.1>, Stand: 13.1.2023.

²¹⁹ Chronik der Stadt Zürich, 1.2.1908, Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=CSZ19080201-01.2.38.17>, Stand: 12.1.2023.

²²⁰ Erny, Karl: Dora Pia, in: *Am häuslichen Herd: schweizerische illustrierte Monatsschrift*, 37/23, 1926, S. 536. Online: <<http://doi.org/10.5169/seals-670639>>, Stand: 13.1.2023.

Europa inszeniert wurde: Othello gehöre zu einer «verachteten Rasse» und habe daher Minderwertigkeitskomplexe: «Man achtet ihn zwar, obschon er ein Mohr ist. Es bleibt das Obschon, das er spürt; es bleibt seine andere Haut. Er leidet an seinem Anderssein; hier wurzelt die Tragödie».²²¹ Der Beispiele gäbe es noch viele weitere. Die bereits zitierten sollten jedoch genügen, um eines zu veranschaulichen: Auch in Zürich drückte der Begriff «M***» bis weit ins 20. Jahrhundert nicht etwa Bewunderung oder Respekt für das «exotische Fremde» aus. Ein «M***» war eine Person mit einem Makel, eine Person, die weniger wert war als weisse Menschen, weil sie zu einer unterlegenen «Rasse» gehörte.

Analoges lässt sich im Zusammenhang mit dem Schiller-Zitat beobachten. In der Sitzung einer Zürcher Schulsynode 1975 ging es um eine Debatte über den einige Zeit zuvor herrschenden Mangel an Lehrkräften. In Reaktion darauf hatte die Schulsynode die Eintrittshürden in den Beruf gesenkt, etwa mit der Einführung von Teilzeitpensen. Nachdem der Mangel an Lehrpersonen behoben sei, dürfe man die Eintrittshürden nicht wieder erhöhen, wurde argumentiert. «Nachdem man so viele Jahre froh war um zusätzliche Lehrkräfte, kann man nicht sagen: «Der Mohr hat seine Pflicht getan, der Mohr kann gehen.»²²² Instruktiv ist auch ein Artikel der *Neuen Zürcher Nachrichten* aus dem Jahr 1961. Darin wurde der Schweizer Obstverband kritisiert. Die Schweizer Presse und die Schweizer Druckereien hätten den Obstverband im Jahr zuvor in seiner Kampagne «Schlanksein beginnt mit einem Apfel» stark unterstützt. Als Dank dafür habe der Obstverband nun eine Broschüre nicht bei einer schweizerischen Druckerei, sondern in Deutschland herstellen lassen. Das Schweizer Druckereigewerbe fühle sich verschaukelt – nachdem es dem Obstverband geholfen habe, gelte nun: «Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan. Der Mohr kann gehen».²²³ Bemerkenswerterweise schien die politische Weltanschauung bei der Verwendung dieses Schiller-Zitats als Metapher keine Rolle zu spielen. Wir finden es bei bürgerlichen als auch bei linken Priesstiteln. 1983 vermeldete etwa die *NZZ*, dass die damalige Christlich-demokratische Volkspartei (CVP), heute «die Mitte», einen Groll gegenüber der katholischen Kirche hege. Die Partei habe die Kirche stets unterstützt, werde nun aber umgekehrt von der Kirche ignoriert. Titel des Artikels: «Der Mohr kann gehen».²²⁴ Die linke Zeitschrift *Die Gewerkschaft* kritisierte in den 1920er und 1940er Jahren die Entlassung älterer Arbeiterinnen und Arbeiter

²²¹ Frisch, Max: Wenn Othello kein Mohr wäre, in: Brückenbauer, 11. Januar 1974. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=MIM19740111-01.2.36>, Stand: 13.1.2023.

²²² Schulblatt des Kantons Zürich, 91, 1976, Anhang, S. 40f. Online: <<https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=sch-002%3A1976%3A91%3A%3A362&referrer=search#362>>, Stand: 13.1.2023.

²²³ Neue Zürcher Nachrichten, 25.10.1961. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZN19611025-01.2.8>, Stand: 13.1.2023.

²²⁴ Neue Zürcher Zeitung, 2.12.1983. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZN19831202-01.2.13.1.2>, Stand: 13.1.2023.

ohne Altersrente mit der «M*****»-Metapher.²²⁵ Als die Sozialdemokratische Partei der Schweiz 1987 die nationalen Wahlen verlor, wehrte sich die *Rote Revue* gegen den Spott der bürgerlichen Parteien, die behauptet hätten, «der sozialdemokratische Mohr habe seine historische Schuldigkeit getan und könne nun von der Weltbühne abgehen».²²⁶ Diese kleine Auswahl an Beispielen zeigt: Wenn weisse Menschen und Institutionen sich gegenseitig als «M*****» bezeichneten war dies in der Regel nicht als Kompliment gedacht. Im Gegenteil: Das verfälschte Schiller-Zitat diente dazu, undankbares Verhalten und Abwertungen zu kritisieren. Ein solches Verhalten, so die implizite Botschaft, sei bei «M*****» vielleicht angemessen, aber nicht unter weissen und zivilisierten Subjekten. Das gilt auch für das letzte Beispiel, das unter dieser Kategorie angeführt werden soll. Es geht um das Bild der «M*****wäsche», das, wie wir gesehen haben, erstmals in der Zwingli-Bibel von 1531 auftauchte und durch die Passage in Jeremias 13:23 in den (Schweizer-)deutschen Sprachraum eingeführt wurde. Vor allem der in Zürich publizierte *Nebelspalter* entwickelte so etwas wie eine Obsession mit diesem Sprichwort. Er publizierte im 20. Jahrhundert mehrere satirische Texte und Karikaturen mit diesem Motiv, darunter etliche nach dem Zweiten Weltkrieg, die Kritik an ehemaligen Nationalsozialisten übten. Eines von 1949 war Hjalmar Schacht gewidmet. Der ehemalige Chef der Reichsbank unter Adolf Hitler hatte sich nach dem Krieg nach Chile abgesetzt, wo er Anstellung in der Textilindustrie fand. Der *Nebelspalter* reagierte mit der



Abbildung 11: «Weisswaschung» eines Nazis im *Nebelspalter* 75 (25), 1949, S. 7.

²²⁵ Mohr, Du hast Deine Schuldigkeit getan, in: Die Gewerkschaft, 1.3.1924. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=OIZ19240301-01.2.19>, Stand: 13.1.2023; «Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan...», in: Die Gewerkschaft, 28.10.1948. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=OIZ19481028-01.2.8.3>, Stand: 13.1.2023.

²²⁶ Huber, Joseph: Welche Zukunft hat die moderne Sozialdemokratie?: Sieben Herausforderungen für Sozialdemokraten, in: *Rote Revue – Profil*, 66/11, 1987, S. 4. Online: <<https://dx.doi.org/10.5169/seals-340520>>, Stand: 13.1.2023.

Karikatur auf Abbildung 11 auf diese vermeintliche «Weisswaschung» eines ehemaligen «braunen» Nationalsozialisten.

Die Absicht des *Nebelspalter*s war eine antifaschistische: Die Karikatur kritisierte den vermeintlichen Gesinnungswandel des «Ex»-Nationalsozialisten zum politisch unverdächtigen Berater. Dieser Wandel sei nur oberflächlich. Schacht könne seine nationalsozialistische Vergangenheit ebenso wenig reinwaschen, wie ein «M***» seine Haut weisswaschen könne.

KOLONIALRASSISTISCHE POPULÄRKULTUR

Die schicksalhafte Verknüpfung von Schwarzer Haut, Sünde, Wildheit oder Boshaftigkeit blieb freilich auch in der Neuzeit nie nur ein rein sprachliches Phänomen. Wie in Kapitel 4 dargelegt, war die Zurschaustellung Schwarzer Menschen in Europa ebenso wie die Transgression weisser Menschen, die durch das Anmalen ihres Gesichtes und Kostümierung vorübergehend in die Rolle eines «M*****» schlüpfen konnten, Teil einer Kultur des Spektakels und der Unterhaltung. Auch dieser Teil der Zürcher und Schweizer Alltagskultur ist noch unzureichend erforscht. Wir wissen, dass ab den 1830er Jahren kolonisierte Menschen auch in Zürich regelmässig in Völkerschauen auftreten mussten. Darüberhinausgehend finden wir etliche Hinweise auf andere Formen des Spektakels. Das Gesellschafts-haus Safran zeigte etwa 1817 einen «weissen M***» in seinem Kunst- und Naturalienkabinett als besondere Kuriosität. Der Eintritt in der ersten Reihe kostete 12 Gulden, die zweite Reihe kostete 6 Gulden. Für Kinder war der Eintritt gratis.²²⁷ Wer sich selbst als «M***» (oder als «Türke», «spanischer Ritter» oder «Kalmuke») verkleiden wollte, fand in den 1820er Jahren in der Zürcher Kruggasse einen Masken- und Kostümverleih.²²⁸ Leserinnen und Leser der Zürcher Medien konnten sich über «lustige» Begebenheiten informieren, wie etwa den deutschen Reisenden, der im Chile der 1850er Jahre im Geiger einer «N****kapelle» einen alten Bekannten aus Aachen entdeckte, der sich das Gesicht schwarz gefärbt hatte.²²⁹ Aus den 1940er Jahren finden wir eine Reportage über die Basler Fasnacht, die über «M*****»- und «Türken»-Kostüme berichtet.²³⁰ In den 1980er Jahren findet sich ein Foto zweier

²²⁷ Zürcherisches Wochenblatt, 25.8.1817. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=WZB18170825-01.2.10.3>, Stand: 13.1.2023.

²²⁸ Zürcherisches Wochenblatt, 29.12.1823. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=WZB18231229-01.2.13.2>, Stand: 13.1.2023.

²²⁹ Neue Zürcher Zeitung, 17.1.1859. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZZ18590117-01.2.4>, Stand: 13.1.2023.

²³⁰ Neue Zürcher Zeitung, 3.3.1946. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZZ19460303-01.2.42.1>, Stand: 13.1.2023.

Kinder, die sich während der Fasnacht in Zollikon ausruhen – eines in einem Clown- und das zweite in einem «M*****»-Kostüm.²³¹

ZUM VERHÄLTNIS VON «M***» UND «N****»

Dem zweiten Teil dieser Studie kommt die Aufgabe zu, die Geschichte des «M*****»-Begriffs zu rekonstruieren. Dieser Begriff stand im deutschen Sprachraum jedoch seit dem 18. Jahrhundert in einem engen Verhältnis zum «N****»-Begriff. Letzterer schien im 19. und 20. Jahrhundert wesentlich häufiger verwendet worden zu sein als der «M*****»-Begriff. Darauf verweist zumindest eine Recherche auf dem *n-gram viewer* von Google. Die Datenbank Schweizer Zeitungen deutet in dieselbe Richtung. So finden sich für den Kanton Zürich zwischen 1830 und 2019 insgesamt 347 Presseartikel, die den «N****»-Begriff im Titel tragen. Der «M*****»-Begriff kommt demgegenüber nur 134 Mal in Titeln vor und dies nur in der Zeitperiode von 1910 bis 2019. Hinzu kommt, dass der «M*****»-Begriff sehr häufig nicht als «Rassenkategorie» verwendet wurde, sondern auf den relativ geläufigen Familiennamen «Mohr» verwies. Es ist davon auszugehen, dass – in quantitativer Hinsicht – der «N****»-Begriff die Wahrnehmung Schwarzer Menschen in Zürich und dem deutschsprachigen Europa weit stärker prägte als der «M*****»-Begriff. Es scheint daher angezeigt, das Verhältnis dieser beiden Begriffe etwas näher zu erläutern.

Als Erstes fällt auf, dass Zürcherinnen und Zürcher die «M*****»- und «N****»-Begriffe ab dem 18. Jahrhundert und bis in die jüngste Vergangenheit synonym verwendeten. So schrieb der Zürcher Auswanderer in South Carolina, Jakob Gallmann, im Jahr 1738 an seine Familie in der Schweiz und erzählte unter anderem vom «Annebabeli», einer gemeinsamen Bekannten, die mit ihrem Mann nebst 20 Stück Vieh, vielen Pferden und Schweinen auch «3 Niger» besitze – «das seind schwarze Leuth oder Moren, die man kauft». ²³² Im bereits erwähnten NZZ-Artikel von 1888 über den Schwarzen «Othello», der in Wien eine weisse Frau vermeintlich zum Essen ausführte und von ihr sitzen gelassen wurde, wurden die «N****»- und «M*****»-Begriffe ebenfalls synonym verwendet. Diese Verwendungspraxis finden wir bis in die 1980er Jahre, als die NZZ den Heiligen Mauritius sowohl als «M*****» als auch als «N****» bezeichnete und der *Nebelspalter* – gleichsam in Vorwegnahme der aktuellen Kritik an «*Political Correctness*» und «*Wokeism*» – sich darüber lustig machte, dass es Kritik am Namen der beliebten Süßspeisen «M*****kopf» und

²³¹ Neue Zürcher Nachrichten, 18.2.1985. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZN19850218-01.2.9.6>, Stand: 13.1.2023.

²³² Schelbert, Leo; Rappolt, Hedwig (Hg.): «Alles ist ganz anders hier»: Schweizer Auswandererberichte des 18. und 19. Jahrhunderts aus dem Gebiet der heutigen Vereinigten Staaten, Zürich 2009 (Das volkskundliche Taschenbuch 50), S. 108.

«N****kuss» gebe. Damit würden, so die Kritik, «Millionen von Mitmenschen (sozusagen rassig)» diskreditiert. Der Autor fragte sich, ob Alternativen wie «Süsskopf» oder «Friedenskuss» in Ordnung seien, wobei damit die Probleme wohl erst beginnen würden. «Was machen wir mit dem ‹Appenzellerbiberli› usw.?» Bis «Soziologen und Psychologen» eine Lösung fänden, solle man sich weiterhin mit dem Genuss «Negerkuss und Mohrenkopf ... das Warten auf die ‹rassenreine› Lösung verkürzen!». ²³³

Diese synonyme Verwendungsweise in der Alltagssprache entsprach auch der Begriffsdefinition des wichtigsten enzyklopädischen Referenzwerkes über die Schweizerdeutsche Sprache, des sogenannten *Idiotikons*. Es definiert den Begriff «M***» lapidar als «Schwarzer. Syn. Neger». ²³⁴ Weil die beiden Begriffe so lange synonym verwendet wurden, wobei der «N****»-Begriff viel häufiger zur Anwendung kam und demzufolge die Vorstellungen von «M*****» – respektive Schwarzen Menschen – stark mitgestaltete, erscheint es uns wichtig, darauf hinzuweisen, dass eine Untersuchung über den Begriff «N****» ein drängendes Desiderat bildet. So scheinen die weltumspannenden wirtschaftlichen und politischen Entwicklungen, wie etwa die Revolution in Haiti, die Abschaffung des Sklavenhandels, der US-amerikanische Bürgerkrieg, die Präsenz nicht-weisser Soldaten in Europa während der Weltkriege sowie schliesslich die US-amerikanische Bürgerrechtsbewegung der 1960er Jahre, die allesamt auch erhebliche Auswirkungen in der Schweiz hatten, primär unter Verwendung des Begriffes «N****» kommentiert worden zu sein. Darauf verweist eine ältere Untersuchung aus dem Jahr 1944. Demnach hatte der US-amerikanische Bürgerkrieg in den 1860er Jahren für die Schweiz sowohl eine ökonomische als auch eine moralisch-philosophische Herausforderung dargestellt. ²³⁵ Ökonomisch, weil weite Teile der Schweiz sich auf die Verarbeitung von Baumwolle aus den US-amerikanischen Südstaaten spezialisiert hatten. Die steigenden Baumwollpreise infolge des Krieges bedrohten die wirtschaftliche Existenz weiter Teile der arbeitenden Bevölkerung. Die philosophische Herausforderung bestand in der Frage, inwiefern die Versklavung Schwarzer Menschen in den US-amerikanischen Südstaaten mit den liberalen oder konservativen Werten und Weltbildern der schweizerischen Eliten vereinbar war. In diesem Kontext schienen

²³³ Der heilige Mohr Mauritius, in: Neue Zürcher Zeitung, 12.1.1988. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZZ19880112-01.2.36.1&srpos=1>, Stand: 13.1.2023; Friedmann, Fritz: Mohrenkopf-Rassismus, in: Nebelspalter 114 (13), 1988, S. 53. Online: <<https://dx.doi.org/10.5169/seals-606648>>, Stand: 13.1.2023.

²³⁴ Mor, in: Schweizerisches Idiotikon: Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache, Bd. 4, Frauenfeld 1901, S. 376–378. Online: <<https://digital.idiotikon.ch/p/lem/154700>>, Stand: 01.03. 2022.

²³⁵ Müller, George: Der amerikanische Sezessionskrieg in der schweizerischen öffentlichen Meinung, Basel 1944, S. 98–129; Hinweise auch bei Lang, Josef: Demokratie in der Schweiz: Geschichte und Gegenwart, Baden 2020, S. 33f.

insbesondere liberale Wortführer in der *NZZ*, welche die Interessen der Textilindustrie vertraten, einen reduzierten Freiheitsbegriff propagiert zu haben. Handelsfreiheit mit der auf Sklaverei basierenden Wirtschaft der Südstaaten gewichteten sie höher als das universelle Freiheitsideal der Nordstaaten, die auch für die Abschaffung der Sklaverei kämpften.

In denselben Zeitraum fällt eine Entscheidung des schweizerischen Bundesrats und des Parlaments. Sie sprachen sich 1864 für das Recht von Schweizer Staatsbürgern aus, in Brasilien versklavte Menschen zu besitzen.²³⁶ Welche Auswirkungen nun diese zumindest indirekte Parteinahme für die Aufrechterhaltung der Sklaverei in den US-amerikanischen Südstaaten beziehungsweise Brasilien von einflussreichen Fraktionen des zürcherischen und schweizerischen Liberalismus auf die breitere gesellschaftliche Wahrnehmung von «N****» und «M*****» hatte, insbesondere bei jenen Teilen der arbeitenden Bevölkerung, deren ökonomisches Auskommen auf der Veredelung von Rohstoffen aus Sklavenplantagen abhing, muss beim aktuellen Stand der Forschung offen bleiben.

Manuel Menrath und Christian Koller haben in ihren Studien über internierte afrikanische Soldaten in Europa und auch der Schweiz darauf hingewiesen, dass die deutschschweizerische Wahrnehmung Schwarzer Soldaten erheblich von jener in Deutschland abwich. In Deutschland wurde während beider Weltkriege die Besetzung ihres Territoriums durch Schwarze Soldaten der alliierten Mächte als «Schmach» empfunden, was zu einem aggressiven Rassismus in den Zeitungen führte. In der Deutschschweiz war der Ton aus Rücksicht gegenüber der französischsprachigen Minderheit, die mit Frankreich und deren Kolonialsoldaten sympathisierte, milder. Für Zürich gilt es jedoch festzuhalten, dass der bereits erwähnte *Nebelspalter* mit sehr stark rassistisch verbrämten Karikaturen aus der Reihe tanzte.²³⁷

MÄNNLICHKEITEN

Bevor wir im nächsten Kapitel zeigen, inwiefern es Schwarzen Menschen in Zürich gelungen ist, sich gegen die Dominanz abwertender und rassistischer Stereotypen zu wehren, gilt es noch auf einen letzten Punkt hinzuweisen: Die gesamte Debatte über

²³⁶ David, Thomas; Etemad, Bouda; Schaufelbuehl, Janick Marina: *Schwarze Geschäfte: die Beteiligung von Schweizern an Sklaverei und Sklavenhandel im 18. und 19. Jahrhundert*, Zürich 2005.

²³⁷ Menrath, Manuel: *Von «wilden Bestien» und fremden Freunden: Die Wahrnehmung farbiger Kolonialsoldaten in der deutschsprachigen Schweiz im Vergleich mit Deutschland, 1871-1840*, in: Menrath, Manuel (Hg.): *Afrika im Blick: Afrikabilder im deutschsprachigen Europa, 1870–1970*, Zürich 2012, S. 123–150; Koller, Christian: *«Von Wilden aller Rassen niedergemetzelt»: Die Diskussion um die Verwendung von Kolonialtruppen in Europa zwischen Rassismus, Kolonial- und Militärpolitik (1914–1930)*, Stuttgart 2001 (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte Band 82), S. 53, 181–188, 316f.

den «M****» war (und ist) fundamental vergeschlechtlicht. Das heisst, von Gottes Rache am «M****land» über Othellos «Wildheit» bis zur Frage, ob ein «M***» seine «Schuldigkeit» getan habe oder seine Haut weisswaschen könne, ging es, meist unausgesprochen, fast immer um männliche «M****». Das entspricht dem patriarchalen Diskurs, wonach es immer die Männer seien, die nationale oder «rassische», auf- oder abgewertete Kollektive repräsentieren. Es finden sich im 19. und 20. Jahrhundert aber auch einige Texte, die sich explizit weiblichen Schwarzen Figuren zuwenden, die als «M***innen» betitelt wurden. In ihnen trat ein Motiv hervor, das in der Forschungsliteratur breit aufgearbeitet wurde, nämlich die (Hyper-)Sexualisierung Schwarzer Frauen und ihrer oftmals versklavten Körper. Ein Feuilleton-Artikel in der *NZZ* von 1868 berichtete über eine «schwarze Venus» in Berlin. Es soll sich um eine Frau aus dem afrikanischen Königreich Dahomey gehandelt haben, die von amerikanischen Sklavenhändlern verschleppt worden und in einer Zirkuskompanie gelandet sei. «Elastisch wie eine Sprungfeder und geschmeidig wie ein Aal» habe sie wilde Pferde geritten, und zwar «nach Mannesart», also «das Pferd zwischen den Schenkeln».²³⁸ Das Motiv von der schönen versklavten «M***in» wiederholte sich im Lauf der Zeit in zahlreichen Variationen. Besonders viel Aufmerksamkeit erhielten zwei literarische Werke zum Thema. Das eine ist Tankred Dorsts Schauspiel von 1964, das von der Liebe zwischen einer aus Afrika nach Europa verschleppten «M***in» und einem jungen französischen Adeligen in der Provence des 15. Jahrhunderts handelte.²³⁹ Das andere ist Lukas Hartmanns Roman *Die Mohrin* von 1995, der von einer versklavten Frau handelte, die von einem Patrizier im 18. Jahrhundert in die Schweiz gebracht wurde und ein Kind mit ihm zeugte.²⁴⁰ Das Grundmotiv in diesen Erzählungen bestand darin, dass das Schicksal von Schwarzen, versklavten Frauen von der Liebe oder Zuneigung europäischer Männer abhängt. Daneben finden sich etliche Texte, in welchen Rassismus noch expliziter mit Erotik und Sexualität verbunden wurde. So etwa in einem weiteren Feuilleton-Roman in der *NZZ* aus dem Jahr 1895: In dieser Romanze umwarb ein Graf eine junge Frau, indem er ihr unter anderem alte Objekte in seinem Herrschaftshaus zeigte. Darunter befand sich auch eine alte Turmuhr, dessen Zifferblatt auf der Rückseite eine Abbildung einer «halbnackte[n] Mohrin» enthielt, «deren Augen mit gespannt entschlossenem Ausdruck auf den Kopf eines sprungbereiten Löwen gerichtet» waren. Dieser Anblick liess die junge Frau «unwillkürlich einen Schritt

²³⁸ Neue Zürcher Zeitung, 20.2.1868. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZZ18680220-01.2.4>, Stand: 13.1.2023.

²³⁹ Siehe z. B. Neue Zürcher Zeitung, 4.7.1964. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZN19640704-05.2.2.5>, Stand: 13.1.2023.

²⁴⁰ Siehe z. B. Neue Zürcher Zeitung, 5.10.1995. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZZ19951005-01.2.87.4>, Stand: 13.1.2023.

zurückweichen, bevor sie später in den Armen des Grafen landete.²⁴¹ Die Erotik der «M***in» ist auch Thema in Thomas Manns Erzählung *Das Gesetz* von 1944, das in der *NZZ* besprochen wurde. Darin versank Moses «seine Lippen in die Wulstlippen einer Mohrin» – laut dem Rezensenten befänden sich «Erotik und Komik» in dieser Erzählung «in einem verschmitzten Verhältnis».²⁴² Es gäbe noch eine ganze Reihe weiterer Beispiele; die hier erwähnten sollten jedoch genügen, um zu veranschaulichen, dass die weibliche «M***in» in der zürcherischen Wahrnehmung nicht nur in einer «rassischen» Distanz zum weissen europäischen Subjekt stand, sondern mit ihrem Körper auch weisse, männliche, heterosexuelle erotische Fantasien bediente. Zugleich ermahnte die zugeschriebene sexuelle Verfügbarkeit Schwarzer Frauen, insbesondere im 20. Jahrhundert, weisse Schweizer Frauen, sich pflichtgetreu und tugendsam in ihre Rollen als Mütter und «Hausfrauen» zu fügen, wie Patrica Purtschert gezeigt hat.²⁴³

FAZIT

Zwischen den erstmalig in deutscher Sprache erfolgten Erläuterungen über die Sündhaftigkeit der «M*****länder» in der Zwingli-Bibel von 1531 bis zu den Karikaturen und den Othello- und Schiller-Zitaten im späten 20. Jahrhundert liegen viel Zeit und grosse Veränderungen. Daneben sind aber auch bemerkenswerte Kontinuitäten zu konstatieren. Da viele Zürcher Stimmen – von Zwingli über Lavater bis zur *NZZ* – nicht bloss lokale Einflüsse waren oder sind, sondern weit über Zürich und die Deutschschweiz wirkten, können wir sowohl dem Wandel wie auch den Kontinuitäten eine gewisse Exemplarität für das deutschsprachige Europa zuschreiben.

Die grössten Veränderungen zwischen dem 16. und dem späten 20. Jahrhundert sind sicherlich die kulturgeschichtlichen Kontexte. Der «M***» der Zürcher Bibel stand noch ganz in der religiösen Welt des Spätmittelalters, die in Kapitel 4 geschildert ist. Er steht für die Phase des Protorassismus, in welcher Körpermerkmale wie die Hautfarbe durchaus hierarchisiert wurden, jedoch als Bestandteil einer Konkurrenz zwischen eher schwachen christlichen Mächten und den starken islamischen Mächten um die Vorherrschaft in Europa und dem Nahen Osten zu sehen sind. Zeitgleich setzte bereits ab dem späten 16. Jahrhundert mit zürcherischen Kontakten zu versklavten afrikanischen Menschen im transatlantischen Raum eine rassistische Sichtweise auf Schwarze Menschen ein. Nicht mehr die Religion, sondern die

²⁴¹ Neue Zürcher Zeitung, 29.1.1895. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZZ18950129-02.2.4.1>. Stand: 13.1.2023.

²⁴² Neue Zürcher Zeitung, 21.10.1944, Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZZ19441021-01.2.42.2>, Stand: 13.1.2023.

²⁴³ Purtschert: Kolonialität, 2019.

Hautfarbe und der unfreie Status als Sklavin oder Sklave wurden zu Kernmerkmalen des Begriffs. In dieser Phase beginnt auch die synonyme Verwendungsweise des «M*****»- und des «N*****»-Begriffs, die bis ins späte 20. Jahrhundert fort dauerte. Im 20. Jahrhundert setzte allerdings auch die Phase des rassenlosen Rassismus ein, die, bezogen auf den «M*****»-Begriff, ihre Wurzeln in der Bibel, in der Literatur und im Theater hatte. Zitate aus Schiller und Shakespeare, die sich eines herabwertenden Bildes des «M*****» bedienten, wurden Teil des (bildungs-)bürgerlichen Sprachgebrauchs. Sie dienten Zürcherinnen und Zürchern dazu, entweder über weisse Mitmenschen zu lachen (beispielsweise über den Opernsänger in Bukarest, der sich die Farbe aus dem Gesicht zu wischen vergass) oder sich gegenseitig zu kritisieren, wenn sie das Gefühl hatten, sie würden schlecht, also so wie ein «M***» behandelt. Das weit ältere Zitat von Jesaja aus der Zürcher Bibel über die «M*****wäsche» wurde verwendet, um weissen Menschen Opportunismus und Maskierung vorzuwerfen, etwa wenn sich Nationalsozialisten als geläuterte Wirtschaftsberater ausgaben, obschon sie ihre «braune», nationalsozialistische Gesinnung nicht abgelegt hatten. Die Absicht dieses Sprachgebrauchs war in der Regel nicht rassistisch. Diese Sprachbilder wurden oftmals in Kontexten verwendet, die mit Rassismus nichts zu tun hatten, wie die Beispiele des Obstverbands oder der Schulsynode illustrieren. Diese Metaphern und Sprachbilder funktionieren allerdings nur, wenn sich alle Teilnehmende zumindest implizit darin einig sind, dass «M*****» Personen sind, die *qua* ihrer Hautfarbe nie auf derselben Stufe wie weisse Menschen stehen können und die man folglich instrumentalisieren oder schlecht behandeln dürfe. Dieser kulturgeschichtliche Kontext des rassenlosen Rassismus ist für diese Studie insbesondere deshalb relevant, weil die (pseudomittelalterliche) Beschriftung der Liegenschaften am Neumarkt 13 und an der Niederdorfstrasse 29 in diese Zeit fallen.

Neben dem Wandel werden bemerkenswerte Kontinuitäten ersichtlich, welche das Spätmittelalter mit der Gegenwart verknüpfen. Damals konnten sich zwar individuelle «M*****» durchaus zum Christentum bekehren und auf Erlösung hoffen. Als kollektive Kategorie waren «M*****» jedoch, im Unterschied zu Israel, zu Gottes Rache verdammt. Diese Idee setzte sich in der Aufklärung in transformierter Weise fort – vor allem im Theater. Othello wurde im 19. und 20. Jahrhundert als Individuum gespielt, das zwar Schwarz, aber dennoch edel und ehrenhaft sei, sich aber gleichzeitig aufgrund seiner Zugehörigkeit zur Kategorie des «M*****» nie von seiner schicksalhaften Natur emanzipieren könne. Durch eine Intrige in die Ecke gedrängt, breche die «afrikanische Wildheit» in ihm durch. Dieses Grundmisstrauen gegenüber Schwarzen Menschen, ob sie sich jemals vollständig «integrieren» können, lebt in der Aufrechterhaltung der abwertenden und exotisierenden Kategorie und des Symbols des «M*****» in der deutschen Sprache und Kultur fort.

Dagegen wehren sich Menschen, die als «M****» bezeichnet werden, freilich schon seit Generationen – auch in Zürich. Davon handelt der nächste und letzte Abschnitt dieses Berichts.

6. SICH WEHREN UND (WIEDER-)ERINNERN – MÖGLICHKEITEN UND STRATEGIEN ANTIRASSISTISCHER KRITIK

Die Geschichte des europäischen Kolonialismus und des Rassismus ist immer auch eine Geschichte des Widerstands. Mit Blick auf das Thema dieses Berichts lässt sich zunächst konstatieren, dass eine zürcherische Öffentlichkeit schon früh darüber im Bild war, dass Menschen, die als «M*****» bezeichnet oder ausgebeutet wurden, sich dagegen wehrten. Die dominierende rassistische Kultur des 18. und 19. Jahrhunderts sowie deren Nachwirkungen im 20. und 21. Jahrhundert verhinderten jedoch lange, dass Kritik und Widerstand als solche erkannt wurden. Auch dauerte es lange, bis die historischen Erfahrungen und das spezifische Wissen von Menschen, die Rassismus erleben, gleichermassen anerkannt wurden wie die Erfahrungen und Wissensformen mächtiger Vertretender der weissen Mehrheitsgesellschaften. Der vorliegende Bericht ist selbst Ausdruck dieses andauernden Ringens, wie dieses Kapitels deutlich machen wird.

WIDERSTÄNDIGE PRAKTIKEN WÄHREND DER KOLONIALZEIT

Zunächst zur Geschichte des Widerstands: Eines der frühesten Beispiele für antikolonialen Widerstand, der in Zürich wahrgenommen werden konnte, findet sich in den Briefen des Basler Kaufmanns Schwarz, die wir im vorangehenden Kapitel erwähnten. Schwarz berichtete im späten 17. Jahrhundert über Plantagen in Brasilien und sprach dabei insbesondere vom langsamen Arbeiten versklavter «M*****». Im Kontext der Zeit galt diese weitverbreitete Widerstandspraxis meist als Beleg für die angebliche natürliche Faulheit Schwarzer Menschen.²⁴⁴ Ein weiteres Beispiel ist eine Meldung in der *NZZ* aus dem Jahr 1878. Sie ist im Kontext jener Kultur zu lesen, die wir im vorangehenden Kapitel am Beispiel Lavaters geschildert haben: Partikuläre europäische Schönheitsideale und Normen wurden damals als universell betrachtet. Nicht-europäische Gesellschaften, die davon abwichen, bestätigten durch ihre Abweichung nicht nur ihre körperliche, sondern auch ihre kulturelle und zivilisatorische Rückständigkeit. In diesem Kontext berichtete die *NZZ* 1878 über Gesellschaften in Afrika, Lateinamerika und der Karibik, welche die vermeintlich universelle Norm, dass die weisse Farbe für das Heilige und Schöne und die schwarze Farbe für Sünde und Hässlichkeit stehe, auf den Kopf stellten. Demnach stellten sich «die Schwarzen Afrika's [...] den Teufel als einen Neger mit weisser Haut» vor, als einen «weissen Mohr». Die Indigenen Mexikos sahen die Mutter Gottes als Frau mit brauner Haut. Und in Port-au-Prince auf Haiti wurde, in den Augen der *NZZ*, Shakespeares *Othello* falsch aufgeführt: «alle Mitwirkenden [waren] ... rabenschwarz oder braungelb, nur mit einer Ausnahme. Othello, der masslos Eifersüchtige, war weiss angestrichen; er allein vertrat den Europäer; an ihm war

²⁴⁴ Hottinger (Hg.): *Altes und Neues aus der gelehrten Welt*, 1719, S. 728–729.

keine Spur vom Mohren. Seine flachsblonde Perücke soll sich «entzückend» von dem weiss geschminkten Negergesicht abgehoben haben.»²⁴⁵

Nicht nur im aussereuropäischen Raum kamen Zürcherinnen und Züricher als Kolonistinnen und Kolonisten oder Zeitungsleserinnen und -leser mit Handlungs- und Widerstandsstrategien Schwarzer Menschen in Kontakt. Ab dem frühen 19. Jahrhundert häuften sich im Rahmen sogenannter Völkerschauen auch die Anwesenheit nicht-weisser Menschen in Zürich. Sie stammten meist aus den europäischen Kolonien und waren Teil einer Schautruppe, die von europäischen Impressarios organisiert wurden. Wie Rea Brändle in ihren bahnbrechenden Büchern über «Völkerschauen» in der Schweiz dargelegt hatte, hatten diese Performerinnen und Performer durchaus gewisse Handlungsspielräume. In einem Fall gelang es einem Darsteller aus Togo, Nayo Bruce, sogar, ökonomische Selbständigkeit für sich und seine Truppe zu erlangen. Aber auch für ihn und seine Kolleginnen und Kollegen waren die Handlungsspielräume limitiert. Konkret mussten sie sich kostümieren und ein Schauspiel aufführen, das den rassistischen Vorstellungen eines weissen Publikums über ihre angeblich «primitive Kultur» entsprach. Das war nicht nur demütigend, sondern auch mit Risiken verbunden. Etliche Darstellerinnen und Darsteller erkrankten, einige verstarben gar in der Schweiz.²⁴⁶

Bemerkenswerterweise gab es in der Zürcher Presse durchaus Kritik an «Völkerschauen». So namentlich von ländlichen Zeitungen wie dem *Weinländer* in Andelfingen oder dem *Freisinnigen* in Hinwil. Von der *NZZ* ist eine Kritik aus dem Jahr 1925 überliefert. Diese Kritik richtete sich jedoch nicht grundsätzlich gegen das koloniale Herrschaftsverhältnis. Sie kritisierte lediglich den inhumanen Umgang mit Vertretenden «primitiver Rassen». Kritik seitens der Schweizer Presse blieb insgesamt marginal und punktuell.²⁴⁷

DIE KRITIK AM «M*****»-BEGRIFF IM KONTEXT DER «KOLONIALEN AMNESIE»

Die Dominanz des weissen Blicks auf Afrika, «M*****» oder «N****» setzte sich bis in die jüngere Vergangenheit fort. Als ein Schwarzer Zürcher Journalist in den frühen 2000er Jahren von der Sozialwissenschaftlerin Brigitta Gerber (sie anonymisierte ihn und nannte ihn «B2») über seine Motivation befragt wurde, 1987 die erste afrikanische Vereinigung Zürichs, die *Afro Association Zürich* (AAZ), mit ins Leben gerufen zu haben, erzählte er ihr von seiner Erfahrung als Mitglied der Redaktion der *Rundschau* im Schweizer Fernsehen. Die Medien berichteten damals generell

²⁴⁵ Neue Zürcher Zeitung, 08.04.1878. Online: <www.e-newspaperarchives.ch/?a=d&d=NZZ18780408-01.2.9>, Stand: 08.11.2022.

²⁴⁶ Brändle: *Wildfremd, hautnah*, 2013; Brändle: *Nayo Bruce*, 2007, S. 12, 21–24, 48–49.

²⁴⁷ Brändle: *Wildfremd, hautnah*, 2013, S. 26–29, 171.

negativ über Afrika, so auch die *Rundschau*. Als B2 dies in der Redaktion kritisierte, wurde ihm erklärt, dass man Fernsehen «aus einer Schweizer Optik» machen müsse. Die Leute zahlten Konzessionen, man müsse ihnen deshalb «das zeigen ..., was sie sehen wollen».²⁴⁸ Unausgesprochen wurde «Schweizer Optik» von der *Rundschau*-Redaktion mit einer «weissen Optik», und die Konzessionszahlenden mit einem weissen Publikum gleichgesetzt. Da die Perspektive des Schwarzen Journalisten im weissen Schweizer Fernsehen keinen Platz zu haben schien, entschied sich B2, die Redaktion zu verlassen, um sich mit der AAZ vollumfänglich dem Kampf gegen Rassismus zu widmen. Dieser manifestierte sich in der Schweiz bis in die 2000er Jahre in vielgestaltiger Weise, wurde aber nur langsam Teil einer «helvetischen Optik». Zu diesem Kampf gehörte etwa die öffentliche Anprangerung, die B2 mithilfe lokaler Medien initiierte, von Zürcher Wirten und Wirtinnen, die sich weigerten, Schwarze Kundschaft zu bedienen. Ein weiterer Kampf richtete sich gegen die bürokratischen Hürden, die es Schwarzen Arbeitnehmenden erschwerten, nach der Pensionierung ihre Rentenansprüche aus der Schweiz in ihre afrikanischen Wohnorte zu transferieren.

Ein wesentliches Problem der «Schweizer Optik», mit der sich die antirassistische Bewegung und insbesondere die Schwarze antirassistische Bewegung seit ihrer Formierung in den 1980er Jahren konfrontiert sieht, ist das gesellschaftliche Phänomen, das in der Forschungsliteratur als «koloniale Amnesie» oder «rassenloser Rassismus» bezeichnet wird. Diese Begriffe beschreiben eine weisse Mehrheitsgesellschaft, die ihre Perspektive auf die Welt und die Geschichte weiterhin nicht für partikular, sondern für universell hält. Dieser Universalitätsanspruch ist seit ungefähr den 1970er Jahren nicht mehr explizit mit einem rassistischen Weltbild verbunden. Das heisst, abgesehen von einer rechtsextremen Minderheit glaubt eine Mehrheit nicht mehr an eine angeblich körperliche, kulturelle oder zivilisatorische Überlegenheit der «weissen Rasse». Damit geht jedoch ein «Vergessen» der eigenen Geschichte einher, eine Art «Amnesie» bezüglich der langen Geschichte der proto-rassistischen und rassistischen Kultur, die wir in den vorangehenden Kapiteln geschildert haben. Mit Blick auf das Thema dieses Berichtes äussert sich diese Amnesie explizit darin, dass die historische Bedeutung des Begriffs «M***» «vergessen» ging. Das heisst, Menschen, die bis in die Gegenwart hinein Sprachbilder wie die «M*****wäsche», die auf die Zwingli-Bibel zurückgeht, oder das falsche Schiller-Zitat von der «Schuldigkeit» des «M*****» benutzen, tun dies nicht mit bewussten rassistischen Absichten. Analoges trifft auf jene zu, die rassistische Abbildungen von «M*****» in der Öffentlichkeit wie die entsprechenden Inschriften an den Zürcher Altstadtliegenschaften oder die inzwischen berühmten «M*****köpfe» eines Schweizer Schokoladenproduzenten als nicht rassistisch verteidigen. Diese

²⁴⁸ Gerber: antirassistische Bewegung, 2003, S. 277f.

partikulare Sichtweise beruht auf dem Vergessen oder Verdrängen einer bis in die Antike zurückreichenden Begriffsgeschichte, in der der Begriff «M***» in Zürich und der Schweiz abwertend und rassistisch verwendet wurde. Das Problem dieses «Vergessens» besteht darin, dass insbesondere Schwarze Menschen in den allermeisten Fällen nur zum Preis der Selbstverleugnung wesentlicher Teile ihrer eigenen Erfahrungen daran teilhaben können. In den Familiengeschichten vieler Schwarzer Menschen ist die Erinnerung an die historische Bedeutung des Begriffes durchaus präsent. Hinzu kommt, dass der Begriff «M***» entgegen allen Beteuerungen auch weiterhin im alltäglichen Sprachgebrauch nicht als Kompliment für Schwarze Menschen benutzt wird, sondern als Abwertung und rassistische Beleidigung.²⁴⁹ Dieses spezifische historische und alltagskulturelle Wissen von Schwarzen Menschen wird allerdings allzu oft nicht als valide oder als gleichwertig zum «weissen Wissen» anerkannt. Da «weisses» und «Schwarzes» Wissen, etwa durch die fortwirkende Unterrepräsentation Schwarzer Menschen in Politik, Verwaltung, Wissenschaft oder Medien, noch stets in einem hierarchischen Verhältnis zueinanderstehen und die Schwarze Perspektive letztlich als partikulare Abweichung von der vermeintlich letztgültigen, universellen weissen Perspektive gilt, spricht man von einem «rassenlosen Rassismus».

Dieses Phänomen manifestiert sich auch in der laufenden Auseinandersetzung um den Begriff des «M*****». So wandte sich der Verein *Vo Da.* im Sommer 2020 an das Amt für Städtebau der Stadt Zürich. Der Verein besteht aus Zürcherinnen und Zürchern, die Diskriminierung und Rassismus aus ihrem Alltag kennen, obschon sie aus Zürich, also «von hier» («vo da» im Dialekt), sind. Das Amt für Städtebau ist verantwortlich für Liegenschaften in Zürich, die verschiedene kolonialrassistische Abbildungen oder Beschriftungen aufweisen – darunter die beiden Liegenschaften, die Gegenstand dieses Berichtes sind. Der Verein *Vo Da.* forderte das Amt für Städtebau auf, die Liegenschaften umzubenennen und begründete dieses Ersuchen mit dem oben erläuterten Wissen von Menschen, die aufgrund äusserlicher Merkmale und alltäglicher Erfahrungen nicht an der kolonialen Amnesie der Mehrheitsgesellschaft teilnehmen können. Konkret erklärte *Vo Da.*, dass «Diskriminierung und Rassismus» eine alltägliche Realität seien, das «können wir Ihnen anhand [von] viel zu vielen persönlichen Vorfällen leider mühelos bestätigen». Ein wesentliches Problem des Alltagsrassismus bestehe darin, dass er, wenn auch «ungewollt», durch das Festhalten an rassistischen Symbolen in der Öffentlichkeit verharmlost oder womöglich gar gefördert werde. Denn wenn demokratisch

²⁴⁹ Siehe etwa die dokumentierten Erfahrungen in Winzenried, Kathrin: Rassismus in der Schweiz: Der Sommer in dem ich «Schwarz» wurde, SRF Reporter, SRF, 21.10.2020. Online: <<https://www.srf.ch/play/tv/reporter/video/rassismus-in-der-schweiz---der-sommer-in-dem-ich-schwarz-wurde?urn=urn:srf:video:12141d20-b362-4e47-81b9-fbdba0de84ed>>, Stand: 13.1.2023; Fanjul, Julianna; M'bon, Rachel: Je suis noires, 2022. Online: <[https:// www.akkafilms.ch/ je-suis-noires/](https://www.akkafilms.ch/je-suis-noires/)>, Stand: 13.1.2023.

legitimierte Behörden solche Symbole tolerierten, könnten sich «Rassist*innen [...] in ihrer Weltanschauung bestätigt sehen». Mit der Entfernung dieser Symbole werde der Rassismus sicher nicht beseitigt, so der Tenor des Briefes. Aber es sei «ein starkes Zeichen» und werde vielen rassistisch diskriminierten Zürcherinnen und Zürchern, die zwar «vo da» aber zugleich ausgeschlossen sind, erleichtern, sich dennoch in der Schweiz stärker zugehörig zu fühlen. Diese stark auf historische Erinnerung und Alltagserfahrung basierende Argumentation ergänzte *Vo Da.* auf ihrer Website mit Verweisen auf wissenschaftliche Literatur zum rassistischen Gehalt des «M*****»-Begriffs.

In einer ausführlichen Antwort gestand das Amt für Städtebau zwar zu, dass der «problematische, rassistische Hintergrund der Namen [«M*****», Anm. v. A.D. & B.S.] und Darstellungen [...] offensichtlich» sei.²⁵⁰ Eine Umbenennung der Liegenschaften lehnte es aber ab und begründete dies mit einem Wissen, das charakteristisch für die «koloniale Amnesie» ist und letztlich höher gewichtet wurde als das erfahrungsgesättigte und wissenschaftliche Wissen, das *Vo Da.* anführte. So legte das Amt für Städtebau nahe, dass die Verwendung der «M*****»-Symbolik während der Kolonialzeit weniger rassistisch gewesen sei, wenn sie von Menschen erfolgte, die nicht direkt in Sklavenhandel und Kolonialverbrechen involviert waren. «Am wichtigsten» sei aber zu verstehen, dass die Liegenschaften und Namen sehr alt seien und, so das implizite Argument, vor die Zeit des Kolonialismus, also ins Mittelalter zurückreichten. Die Bezeichnung von Häusern mit dem Namen «M***» sei damals wohl «[e]her der Neugierde und Faszination [...] geschuldet gewesen», einer Faszination für den damals «noch kaum bekannten afrikanischen Kontinent».²⁵¹ «Zudem bezog man sich auf den Dunkelhäutigen unter den Drei Königen der Weihnachtsgeschichte».²⁵² Es folgten anschliessend weitere, ähnliche Argumente.

Die vorliegende Studie zeigt, dass die historische Argumentation des Amts für Städtebau keine geschichtswissenschaftliche Evidenz für sich in Anspruch nehmen kann. Wichtig ist dabei festzuhalten, dass es hier nicht um eine individuelle Kritik am Amt für Städtebau geht. Das Amt artikuliert in seinem Schreiben ein überindividuelles, strukturelles Problem. Nämlich jenes, dass es bis dato kaum wissenschaftlich fundiertes Wissen über die Rolle von «M*****»-Fantasien in der Zürcher Bau- und Kulturgeschichte gibt. Auch die historische Forschung zu Zürich, auf die sich eine demokratische Behörde bei der Begründung ihrer Entscheidungen letztlich berufen muss, ist von «kolonialer Amnesie» geprägt. Das Amt konnte

²⁵⁰ Gügler, Katrin: Rassistische Häusernamen im Zürcher «Dörfli», 02.06.2020. Online: <http://mirsindvoda.ch/wp-content/uploads/2020/06/20200602_Antwortschreiben_Amt-f%C3%BCr-St%C3%A4dtebau.pdf>, Stand: 05.11.2022.

²⁵¹ Ebd.

²⁵² Ebd.

in gewisser Weise gar nicht anders, als mit historischem Unwissen auf die Eingabe des Vereins *Vo Da.* zu antworten. Der Fall ist aber auch exemplarisch für die fortwirkende Hierarchie zwischen den Wissensbeständen einer weissen Mehrheitsgesellschaft, die in öffentlichen Ämtern übervertreten ist, und dem Wissen der nicht-weissen Minderheiten, die in Machtpositionen untervertreten sind. Das «weisse Unwissen» wird höher gewichtet als das erfahrungsgesättigte nicht-weisse Wissen, obwohl es sich darüber hinaus auf empirische Forschung stützen kann.

Das ist ungefähr der Status Quo zum Zeitpunkt des Abfassens dieses Berichtes. Der Zürcher Stadtrat, also die politische Exekutive, hat ein paar Monate nach den oben geschilderten Ereignissen, im April 2021, entschieden, dass er trotz Bedenken seines Amtes für Städtebau die Inschriften an den betroffenen Liegenschaften abdecken will.²⁵³ Dieser Entscheid wurde aber durch einen Rekurs des kantonalen und des städtischen Zürcher Heimatschutzes blockiert, der noch hängig ist. Dieser wirft der Stadt Zürich vor, den «historischen Kontext nicht einmal ansatzweise geprüft» zu haben.²⁵⁴ Ironischerweise begründet der Heimatschutz seine Beschwerde seinerseits mit einer historischen Argumentation, die wissenschaftlich unhaltbar ist und daher als Ausdrucksform der «kolonialen Amnesie» gelten muss: Die Häusernamen erinnerten «an die frühen Beziehungen zwischen zürcherischen Kaufleuten und Mauren, also zu Kulturen in Nordafrika und im Nahen Osten». Sie drückten keinen «Hass gegenüber Minderheiten oder Fremden» aus und seien «auch nicht herabwürdigend».²⁵⁵

ZUR GESCHICHTE DER KRITIK AM «M*****»-BEGRIFF

Wie im vorangehenden Kapitel gezeigt wurde der «M*****»-Begriff in Zürich und darüber hinaus bis in die jüngere Vergangenheit synonym zum Begriff «N****» benutzt. Die «M*****»-Symbolik war also immer ein integraler Bestandteil der Kultur des Rassismus gegenüber Schwarzen Menschen. Vor diesem Hintergrund ist es abschliessend erwähnenswert, dass die Kritik am «M*****»-Begriff schon seit längerer Zeit Teil von antikolonialem Widerstand und antirassistischer Kritik ist. So sind für das späte 19. und frühe 20. Jahrhundert zwei Fälle von Schwarzen Wirten belegt, die ihre Wirtshäuser in Zürich nicht, wie es im damaligen kulturellen Kontext zu erwarten gewesen wäre, «Zum M*****» taufte, sondern mit alternativen Bezeichnungen Distanz zu diesem Begriff markierten. Aus den 1860er Jahren stammt der Fall eines Schwarzen Angestellten im Restaurant «Neumühle» unterhalb der Bahnhofbrücke.

²⁵³ Stadt Zürich: Koloniale und rassistische Zeichen im Stadtraum werden entfernt oder kontextualisiert, 08.04.2021, <https://www.stadt-zuerich.ch/prd/de/index/ueber_das_dep_artement/medien/medienmitteilungen/2021/april/210408.html>, Stand: 03.11.2022.

²⁵⁴ Stadtzürcher Heimatschutz: Rekurs, 2022; Zürcher Heimatschutz ZVH: Abdeckung zweier Schriftzüge, 2022.

²⁵⁵ Zürcher Heimatschutz ZVH: Abdeckung zweier Schriftzüge, 2022; Stadtzürcher Heimatschutz: Rekurs, 2022.

Die Leute nannten ihn offenbar «Schaggi Dunkel». Er soll ein eigenes Restaurant in Aussersihl eröffnet haben, das er nach sich selber «Zum Schaggi Dunkel» benannte.²⁵⁶ Eine andere Strategie wählte ein Johannes Glatty aus Sierra Leone, der in den frühen 1900er Jahren in Zürich ein Restaurant eröffnete. Er vermied ebenfalls die Rassenkategorien seiner Zeit und verwendete stattdessen eine geografische Kategorie: Sein Restaurant hiess «Zum Afrikaner».²⁵⁷

Ebenfalls als Form der Kritik am «M*****»-Begriff kann womöglich eine Aktion der damals frisch gegründeten Antirassismusgruppe in Zürich aus dem Jahr 1989 gelesen werden. Sie organisierte ein Fest, an welchem unter anderem Bilder der Zürcher Fotografin Gertrud Vogler zu sehen waren. Eines der Bilder zeigte eine Schwarze Person, die auf den Stufen des Hauses «Zum M*****tanz» am Neumarkt sass und dabei ein Instrument spielte, das gemeinhin nicht mit den «wildten Tänzen» der «M*****» assoziiert wurde, sondern eher mit der «gehobenen Kultur» des europäischen Barocks: die Flöte.²⁵⁸

Nebst diesen auf die Öffentlichkeit zielenden Formen der Kritik und des Protestes gehören die Erschaffung eigener Rückzugs- und Schutzräume ebenfalls zum Repertoire der antirassistischen Bewegung. Der bereits erwähnten *Afro Association Zürich* (AAZ) gelang es in den 1980er Jahren trotz Diskriminierung auf dem Immobilienmarkt ein eigenes Vereinslokal zu eröffnen. Es war ein «Refugium», wie der Aktivist B2 es nannte, für Afro-Zürcherinnen und -Zürcher. Wie wir im vorangehenden Kapitel geschildert haben, war und ist Rassismus immer geschlechtsspezifisch. Schwarze Männer galten typischerweise als sexuelle Bedrohung für weisse Frauen und – etwa im Kontext der Eugenik – die «weisse Rasse». Schwarze Frauen wiederum wurden als Objekte der sexuellen Begierde weisser Männer dargestellt und behandelt. Unter anderem aus diesen Erfahrungen heraus haben sich Schwarze Frauen innerhalb des AAZ bereits früh selbst zu organisieren begonnen. Daraus ging einerseits der «Treffpunkt Schwarzer Frauen» in Zürich hervor. Andererseits begannen Schwarze Frauen aber auch bereits in den 1980er Jahren, eigene Unternehmen zu betreiben, beispielsweise Frisiersalons oder Lebensmittelgeschäfte mit Spezialitätenprodukten. Beides, der Treffpunkt und die eigenen Läden, waren Schutzräume, in denen sich Schwarze Frauen organisierten, wie Jovita dos Santos Pinto dargelegt hat.²⁵⁹

²⁵⁶ Siegfried, Emil: Plaudereien über Alt-Wipkingen, Zürich 1942, S. 20–21.

²⁵⁷ Brändle: Wildfremd, hautnah, 2013, S. 127–129.

²⁵⁸ Sr.: Fest der Antirassismus-Gruppe, in: Zürcher StudentIn: ZS: die Zeitung für Uni und ETH, 20.02.1989, S. 10.

²⁵⁹ Pinto: Spuren. Eine Geschichte Schwarzer Frauen in der Schweiz, 2013.

Inwiefern es in Zukunft separater Schutz- und Rückzugsräume für Schwarze Menschen in Zürich und der Schweiz bedarf, hängt auch davon ab, ob im öffentlichen Raum in Zürich und der Schweiz weiterhin abwertende oder rassistische Symbole toleriert werden. Dies ist freilich eine Entscheidung, die per definitionem nicht die Minderheit treffen kann. Ihr fehlt die Macht dazu. Die Macht liegt weiterhin in den Händen der demokratisch legitimierten Mehrheit.

7. ANHANG

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abbildung 1: Inschrift Neumarkt 13, Foto: Ashkira Darman.	37
Abbildung 2: Beschriftung Niederdorf 29, Foto: Ashkira Darman.	37
Abbildung 3: Neumarkt 13, 1895, BAZ_002234.	42
Abbildung 4: Neumarkt 13, 1963, BAZ_062514.	42
Abbildung 5: Wappen der Familie von Mandach, obere Reihe, zweites Wappen von rechts. Zürcher Wappenrolle 13301345.	57
Abbildung 6: Kreuzzugkampfszene mit «M****köpfen» auf dem Schild des muslimischen, Schwarzen Soldaten. Li Rommans de Godefroy de Buillon et de Salehadin, 1301–1400, fol. 147v.	58
Abbildung 7: Kreuzzugkampfszene mit abgeschlagenen «M****köpfen». Li Rommans de Godefroy de Buillon et de Salehadin, 1301–1400, fol. 115r.	58
Abbildung 8: Wappen Rahn.	66
Abbildung 9: Wappen Breitingen.	66
Abbildung 10: Wappen Oeri.	66
Abbildung 11: «Weisswaschung» eines Nazis im Nebelspalter 75 (25), 1949, S. 7.91	

QUELLENVERZEICHNIS

1. Ungedruckte Quellen

1.1 Archivquellen

Amt für Baubewilligung Zürich

Nr. 1/12120	Unterlagen zum Neumarkt 13 (19.–21. Jahrhundert)
Nr. 1/607	Unterlagen zur Niederdorfstrasse 29/31 (19.–21. Jahrhundert)

Baugeschichtliches Archiv Zürich

Liegenschaftsdossiers: Marktgasse 19, Neumarkt 13, Neumarkt 10, Neumarkt 22, Niederdorfstrasse 29/31, Predigergasse 15, Schiffflände 8, Stüssihofstatt 19, Storchengasse 17

Staatsarchiv Zürich (StAZH)

A 49.3	Bauamt (1653–1692)
B II 564, 608	Ratsmanuale des Natalrats des Stadtschreibers 1674, 1685
B IX 9	Bevölkerungsverzeichnis der städtischen Quartiere 1637, 1671, 1769
B XII	Bevölkerungsverzeichnis der Stadt Zürich

E II 210 – E II 275	Bevölkerungsverzeichnisse der Stadt Zürich (1634–1806)
G II 38:1 – 38:21	Rechnungen des Kelleramtes mit Rechnungen des Jahrzeitamts des Chorherrenstifts Grossmünster (1428–1700)
W I 1, Nr. 1932 – 1942	Urkunden Antiquarische Gesellschaft Häuserregesten Corrodi-Sulzer (Kopien aus dem Stadtarchiv)

Stadtarchiv Zürich (StadtAZH)

V.B.b.43.:1.	Stadträtlicher Geschäftsbericht (1859–2022), Digitalisat
V.C.c.206.	Liegenschaftenverwaltung, Rechnungen und Buchhaltungs- unterlagen bis 1995, Neumarkt 13 (1905–1995) und Nieder-dorfstrasse 29/31 (1905–1955)
V.E.c.92.	Hausbogen Niederdorfstrasse 29/31, Neumarkt 13
V.G.c.90.:554.–561.	Hochbauinspektorat Akten und Pläne bis 1960, Akten und Pläne Niederdorfstrasse 29/31
V.G.c.90.:557.	Liegenschaften, Niederdorfstrasse 29-33, Einrichtung einer Kaffeestube und einer Konditoreiwirtschaft im 1. Stock (1923)
V.L.I.:4.	Brandassekuranzbuch 1812–1925
V.L.94.:4.1.	Inskriftenkartei
IX JJ, 42 und 44	Hauspläne und Fassadenaufrisse Neumarkt 13 (1943–45) und (1956–57)

Zentralbibliothek Zürich, Handschriftenabteilung (Handschriftenabteilung ZB)

FA Escher v.L. 67.201	Hans Konrad Escher, Sammlung von Inschriften, erste Hälfte 18. Jahrhundert
Ms Rh hist 9	Waapenbuch durch Dietrich Meyer Bürger zu Zürich, Anno 1605
Ms S 346.1	Hans Kaspar Zoller, Reißbuch für tütsche und wälltsche Land, Engelland, hispangnie insel für Ammeriqua und Affriqua [...], Zürich 1595–1597

1.2 Digitale Quellen

Datenbanken

- Schweizer Zeitschriften online: <<https://www.e-periodica.ch/>>
 - Schulblatt des Kantons Zürich
- E-rara, die Plattform für digitalisierte Drucke aus Schweizer Institutionen: <<https://www.e-rara.ch/>>
- E-newspaperarchives: <<https://www.e-newspaperarchives.ch/>>
 - Am häuslichen Herd: schweizerische illustrierte Monatsschrift
 - Brückenbauer
 - Chronik der Stadt Zürich
 - Die Gewerkschaft
 - Nebelspalter
 - Neue Zürcher Nachrichten
 - Neue Zürcher Zeitung
 - Rote Revue – Profil
 - Zürcherische Freitagszeitung
 - Zürcherisches Wochenblatt
 - Zürcher StudentIn: ZS: die Zeitung für Uni und ETH
- Baugeschichtliches Archiv Zürich: Online Bilddatenbank: <<https://baz.e-pics.ethz.ch/main/thumbnailview>>

Digital verfügbare Bild- und Textquellen

BnF Département des Manuscrits, Français 22495, «Li rommans de Godefroy de Buillon et de Salehadin et de tous lez autres roys qui ont esté outre mer jusques a saint Loys qui darrenierement y fu», 1301–1400. Online: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10024631m>>, Stand: 17.8.2022.

BnF Département des Manuscrits, Français 9081, Guillaume de Tyr, Histoire des Croisades; traduction française en XXII livres, Vers 1245–1250, fol. 245v, 280v. Online: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10506571b>>, Stand: 17.8.2022.

Bodmer, Jean-Pierre: Transkription (Arbeitsfassung) zur Handschrift Ms S 346.1, ZBcollections, Ms S 346.1. Online: <<https://zbcollections.ch/home/#/content/70f2790b311243cf9c43ce9a356df65e?tab=dateien>>, Stand: 12.01.2023.

Hans Leu d.Ä.: Tafelgemälde, 1502. Online: <<https://permalink.nationalmuseum.ch/100339107>>, Stand: 17.11.2022.

Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 3044 HAN MAG, Ulrich von Richental, Consilium ze Constenz in: Sammelhandschrift, Schwaben 1460–1599, S. 58, 125 oder 130. Online: <https://www.onb.ac.at/sammlungen/hschrift/handschriften_benuetzung.htm>, Stand: 18.11.2022.

Schweizerisches Nationalmuseum, AG 2760, Zürcher Wappenrolle, 1330–1345. Online: <<https://www.e-codices.ch/en/list/one/snm/AG002760#>>, Stand: 12.1.2023.

Universitätsbibliothek Heidelberg, Cod. Pal. germ. 144, "Elsässische Legenda Aurea": Straßburg – "Werkstatt von 1418", 1419, fol. 289v und 338r. Online: <<https://doi.org/10.11588/diglit.2196>>, Stand: 18.11.2022.

2. Gedruckte Quellen

Amberger, Olga: Die schwarze Baden-Schenkung, in: Chronik der Stadt Zürich 5, 1913, S. 49–53.

Ammann, August: Hans Jakob Ammann genannt der Thalwyler Schärer und seine Reise ins Gelobte Land, Zürich 1919.

Bodmer, Jean-Pierre: Die Atlantikfahrt des Kapitäns Roussel von Dieppe 1595 bis 1597 nach einem anonymen Bericht aus Zürich, in: Zürcher Taschenbuch 2019, Bd. 139, Zürich 2018, S. 39–87.

Büchler, Johann Ulrich: Land- und Seereisen eines St. Gallischen Kantonsbürgers nach Nordamerika und Westindien, über Amsterdam nach Baltimore, Pitzburg, Gallipoli, Sensanetta, Neu-Vevay, die Gegend Wabasch am Ohio, Natschet, Battonrouge und Neu-Orleans am Mississippi etc. und wieder zurück nach Amsterdam in den Jahren 1816, 1817 und 1818 : enthaltend viele gute und widrige Schicksale, verschiedene Sitten amerikanischer Völker, insonderheit von Negern und Wilden etc., St. Gallen 1819.

Evangelisch-Reformierte Landeskirche des Kantons Zürich (Hg.): Zürcher Bibel: 2007: mit deuterokanonischen Schriften, Zürich 2019.

Fischer-Tiné, Harald: Forschungsauftrag «Häuserinschriften mit rassistischer Wirkung», 10.12.2021.

Gessner, Salomon (Hg.): Theatralische Werke / Shakespear; aus dem Engl. übers. von Herrn [Christoph Martin] Wieland, Zürich 1762. Online: <<http://www.e-rara.ch/zuz/4943044>>, Stand: 05.10.2022.

Habermacher, Johannes: Substantzliche Beschrybung der Pilgerfart gan Hierusalem, so der eerwüdig, geistlich Priester Herr Johannes Habermacher von Lucern verricht hatt Anno 1606, in: Schmid, Josef (Hg.): Luzerner und Innerschweizer Pilgerreisen zum Heiligen Grab in Jerusalem: Vom 15. bis 17. Jahrhundert., Luzern 1957 (Quellen und Forschungen zur Kulturgeschichte von Luzern und der Innerschweiz 2), S. 163–220.

Holbein, Hans (Hg.): Die gantze Bibel: der ursprüngliche Ebraischen und Griechischen wahrheit nach auf aller treüwlichst verteütschet, Zürich 1531. Online: <<https://doi.org/10.3931/e-rara-7469>>, Stand: 13.1.2023.

Hottinger, Johann Konrad (Hg.): Altes und Neues aus der gelehrten Welt, Bd. 10, Zürich 1719.

Keller, Gottfried: Die Leute von Seldwyla (Sämmtliche Werke Bd. 1.), Zürich 1952.

Lavater, Johann Caspar: Physiognomische Fragmente, zur Beförderung der Menschenkenntnisze und Menschenliebe, Bd. 1–4/4, 8 Bände; 33 cm, Leipzig und Winterthur 1775. Online: <<https://doi.org/10.3931/E-RARA-1099>>, Stand: 15.03.2022.

Martin, Rudolf: Wandtafeln für den Unterricht in Anthropologie, Ethnographie und Geographie, Zürich 1903.

Mayr, Johann Heinrich, Schicksale eines Schweizers während seiner Reise nach Jerusalem und dem Libanon: von ihm selbst beschrieben, St. Gallen 1815.

- Pffenninger, Johann Konrad (Hg.): Sammlungen zu einem christlichen Magazin: (nicht für gelehrte, aber für geübtere Leser), Bd. 3, Zürich und Winterthur 1782, S. 216.
- Rahn, Johann Heinrich (Hg.): Archiv gemeinnütziger physischer und medizinischer Kenntnisse / zum Besten des Zürcherischen Seminarium geschickter Landwundärzte, Zürich 1787, S. 136–145. Online: <<http://www.e-rara.ch/zuz/24058756>>, Stand: 05.10.2022.
- Reiners, H.: Zwei Werke von Christoph Langeisen im Museum zu Valeria in Sitten, in: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 4, 1942, S. 155–163.
- Schelbert, Leo; Rappolt, Hedwig (Hg.): «Alles ist ganz anders hier»: Schweizer Auswandererberichte des 18. und 19. Jahrhunderts aus dem Gebiet der heutigen Vereinigten Staaten, Zürich 2009 (Das volkskundliche Taschenbuch 50).
- Schiller, Friedrich von: Schillers Werke. Nationalausgabe. Vierter Band: Die Verschwörung des Fiesko zu Genua, Weimar 1983.
- Schinz, Heinrich Rudolf: Naturgeschichte und Abbildungen der Menschen und der Säugethiere: nach den neuesten Entdeckungen und vorzüglichsten Originalien bearbeitet, Zürich 1840, S. 40. Online: <<http://www.e-rara.ch/zuz/8872584>>, Stand: 05.10.2022.
- Siegfried, Emil: Plaudereien über Alt-Wipkingen, Zürich 1942.
- Stoll, Otto: Die Entwicklung der Völkerkunde von ihren Anfängen bis in die Neuzeit, in: Mitteilungen der Geographisch-Ethnographischen Gesellschaft Zürich, Bd. 18, 1917, S. 1–130.
- Tillotson, John: Neue Sammlung auserlesener bisher noch nicht übersezter Predigten, Bd. 1, Zürich 1760.
- Uffer, Leza M.: Peter Füesslis Jerusalemfahrt 1523 und Brief über den Fall von Rhodos 1522, Bd. 50, Heft 3 (146. Neujahrsblatt), Zürich 1982 (Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich (Kantonaler Verein für Geschichte und Altertumskunde)). Online: <<https://dx.doi.org/10.5169/seals-378955>>, Stand: 04.12.2022.
- Ulrich, Johann Caspar (Hg.): Biblia, das ist, die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, aus den Grundsprachen treulich wol verteutschet, Zürich 1755, S. 45. Online: <<https://doi.org/10.3931/e-rara-65699>>, Stand: 05.10.2022.
- Vita, Viktor von: Historia persecutionis Africanae provinciae: Temporibus Geiserici et Hunirici: Regum Wandalorum: Scribente sancto Victore Episcopo: Patria Vitensi., in: Halm, Carolus (Hg.): Victoris Vitensis historia persecutionis Africanae provinciae: sub Geiserico et Hunirico regibus Wandalorum, Berlin 1879, S. 1–62. Online: <<https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb11388551?page=27>>, Stand: 09.01.2023.
- von Heisterbach, Caesarius: Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, in: Hilka, Alfons (Hg.): Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, Bonn 1933 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde), S. 87. Online: <<http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/content/titleinfo/1165662>>, Stand: 9.1.2023.
- Werkstatt des Martin Schongauer – Dominikaneraltar (Teilansicht), ca. 1515. Online: <[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Werkstatt_des_Martin_Schongauer_-_Dominikaneraltar_\(Teilansicht\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Werkstatt_des_Martin_Schongauer_-_Dominikaneraltar_(Teilansicht).jpg)>, Stand: 09.01.2023.

Zollinger, Friedrich (Hg.): Jakob Redingers reise in das Türkische Heerläger, wie es ihm dort, und in der ruckreise ergangen. 1664, 1896 (Sonderdruck aus: Zürcher Taschenbuch auf das Jahr 1896).

3. Filmquellen

Winzenried, Kathrin: Rassismus in der Schweiz - Der Sommer in dem ich «Schwarz» wurde, SRF Reporter, SRF, 21.10.2020. Online: <<https://www.srf.ch/play/tv/reporter/video/rassismus-in-der-schweiz---der-sommer-in-dem-ich-schwarz-wurde?urn=urn:srf:video:12141d20-b362-4e47-81b9-fbdba0de84ed>>, Stand : 13.1.2023.

Fanjul, Julianna; M'bon, Rachel: Je suis noires, 2022. Online: <<https://www.akkafilms.ch/je-suis-noires/>>, Stand: 13.1.2023.

LITERATURVERZEICHNIS

Abegg, Regine; Wiener, Christine Barraud; Grunder, Karl et. al. (Hg.): Niederdorfstrasse 29-33 / Schmidgasse 8: Zum Mohrentanz, Zum Blumengeschirr, Zur Tiefen Schmitte (zur Weissgerwe), in: Gesellschaft für schweizerische Kunstgeschichte GSK (Hg.): Die Kunstdenkmäler des Kantons Zürich: Die Stadt Zürich III.II, Altstadt rechts der Limmat, Profanbauten, Bd. III.II, Bern 2007 (Kunstdenkmäler der Schweiz 111), S. 221–222.

Ackermann, Christiane; Nöcker, Rebekka: Wann ganz geferlich ist die zeit: Zur Darstellung der Türken im Werk des Hans Sachs, in: Ackermann, Christiane; Barton, Ulrich (Hg.): «Texte zum Sprechen bringen»: Philologie und Interpretation: Festschrift für Paul Sappeler, Tübingen 2009, S. 437–464.

Akbari, Suzanne Conklin: Idols in the East: European representations of Islam and the Orient, 1100–1450, Ithaca 2009.

Allemann, Daniel: Der heilige Mohr: Essay. Die Geschichte eines Wortes, in: SonntagsBlick Magazin, 21.06.2020, S. 18–19.

Arndt, Susan; Ofuatey-Alazard, Nadja: Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache, Münster 2015.

Badenberg, Nana: Mohrenwäschen, Völkerschauen: Der Konsum des Schwarzen um 1900, in: Tautz, Birgit (Hg.): Colors 1800/1900/2000: signs of ethnic difference, Amsterdam 2004 (Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik Bd. 56).

Balibar, Étienne: Racism Revisited: Sources, Relevance, and Aporias of a Modern Concept, in: PMLA 123 (5), 2008, S. 1630–1639.

Barbour, Nevill: The Significance of the Word Maurus, with its Derivatives Moro and Moor, and of Other Terms Used by Medieval Writers in Latin to Describe the Inhabitants of Muslim Spain, in: Actas IV: Congresso de estudos árabes e islamicos, Coimbra-Lisboa, 1 a 8 de setembro de 1968, 1971, S. 253–266.

Bechhaus-Gerst, Marianne; Klein-Arendt, Reinhard (Hg.): AfrikanerInnen in Deutschland und schwarze Deutsche - Geschichte und Gegenwart: Beiträge zur gleichnamigen Konferenz vom 13.-15. Juni 2003 im NS-

- Dokumentationszentrum (EL-DE-Haus) Köln, Münster 2004 (Encounters / Begegnungen Bd 3).
- Behrens, Nicola; Motschi, Andreas; Schultheiss, Max: Zürich (Gemeinde), in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), 25.01.2015. Online: <<https://hls-dhs-dss.ch/articles/000171/2015-01-25/>>, Stand: 17.11.2022.
- Bendix, Regina: Of Mohrenköpfe and Japanesen: Swiss Images of the Foreign, in: Journal of Folklore Research 30 (1), 1993, S. 15–28.
- Biller, Peter: Proto-racial thought in medieval science, in: Eliav-Feldon, Miriam; Isaac, Benjamin; Ziegler, Joseph (Hg.): The Origins of Racism in the West, Cambridge 2009, S. 157–180.
- Bindman, David; Gates, Henry Louis (Hg.): The Image of the Black in Western Art, Volume II: From the Early Christian Era to the «Age of Discovery», Part 1: From the Demonic Threat to the Incarnation of Sainthood, Cambridge, Mass.: London, England 2010.
- Boesch, Ina: Weltwärts: Die globalen Spuren der Zürcher Kaufleute Kitt, Zürich 2021.
- Boogaart, Ernst van den: De Bry's Africa, in: Burghartz, Susanna (Hg.): Inszenierte Welten: die west- und ostindischen Reisen der Verleger de Bry, 1590–1630, Basel 2004, S. 95–149.
- Bornhauser, Konrad: Thurgauische Bauern- und Bürgerwappen, in: Schweizerisches Archiv für Heraldik 34, 1920, S. 57–67.
- Brändle, Rea: Wildfremd, hautnah: Zürcher Völkerschauen und ihre Schauplätze 1835–1964, Zürich 2013.
- Brändle, Rea: Nayo Bruce: Geschichte einer afrikanischen Familie in Europa, Zürich 2007.
- Brengard, Marcel; Schubert, Frank; Zürcher, Lukas: Die Beteiligung der Stadt Zürich sowie der Zürcherinnen und Zürcher an Sklaverei und Sklavenhandel vom 17. bis ins 19. Jahrhundert: Bericht zu Handen des Präsidialdepartements der Stadt Zürich, Zürich 02.09.2020. Online: <https://www.hist.uzh.ch/dam/jcr:7fd2e80c-fd5c-4954-b702-65f3ea94a419/BrengardSchubertZ%C3%BCrcher_Bericht_Sklaverei_Sep2020.pdf>, Stand: 17.05.2022.
- Buck, Thomas Martin: Und wie vil herren dar koment, in: Signori, Gabriela; Studt, Birgit (Hg.): Das Konstanzer Konzil als europäisches Ereignis: Begegnungen, Medien und Rituale, Bd. 79, Ostfildern 2014 (Vorträge und Forschungen / Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte), S. 303–347.
- Carlen, Louis: Der Schweizer Adel und die Kreuzzüge, in: Nachrichten des Schweizerischen Burgenvereins 38:6, 1965, S. 138–139.
- Casanova, Christian: Nacht-Leben: Orte, Akteure und obrigkeitliche Disziplinierung in Zürich, 1523-1833, Zürich 2007.
- Caviness, Madeline Harrison: From the Self-Invention of the Whiteman in the Thirteenth Century to The Good, The Bad, and The Ugly, in: Different Visions: A Journal of New Perspectives on Medieval Art (1), 2008, S. 1–33.
- Classen, Albrecht: The Encounter with the Foreign in Medieval and Early modern German Literature: Fictionality as a Springboard for Non-Xenophobic Approaches in the Middle Ages., in: Classen, Albrecht (Hg.): East meets West in the Middle Ages and Early Modern Times: Transcultural Experiences in the Premodern World, Berlin, Boston 2013 (Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture 14), S. 457–487.

- David, Thomas; Etemad, Bouda; Schaufelbuehl, Janick Marina: Schwarze Geschäfte: die Beteiligung von Schweizern an Sklaverei und Sklavenhandel im 18. und 19. Jahrhundert, Zürich 2005.
- Devisse, Jean: A Sanctified Black: Maurice, in: Bindman, David; Gates, Henry Louis (Hg.): The Image of the Black in Western Art, Vol II: From the Early Christian Era to the «Age of Discovery», Part 1: From the Demonic Threat to the Incarnation of Sainthood, Cambridge, Mass.: London, England 2010, S. 139–196.
- Devisse, Jean: Christians and Black, in: Bindman, David; Gates, Henry Louis (Hg.): The Image of the Black in Western Art Volume II: From the Early Christian Era to the «Age of Discovery», Part 1: From the Demonic Threat to the Incarnation of Sainthood, Cambridge, Mass.: London, England 2010, S. 31–72.
- Devisse, Jean: The Black and His Color: From Symbols to Realities, in: Bindman, David; Gates, Henry Louis Jr. (Hg.): The Image of the Black in Western Art, Volume II: From the Early Christian Era to the «Age of Discovery», Part 1: From the Demonic Threat to the Incarnation of Sainthood, Cambridge, Mass.: London, England 2010, S. 73–139.
- Devisse, Jean; Mollat, Michel: The Shield and the Crown, in: Bindman, David; Gates, Henry Louis Jr. (Hg.): The Image of the Black in Western Art, Volume II: From the Early Christian Era to the «Age of Discovery», Part 2: Africans in the Christian Ordinance of the World, Cambridge, Mass.: London, England 2010, S. 31–82.
- Eliav-Feldon, Miriam; Isaac, Benjamin Henri; Ziegler, Joseph: Introduction, in: Eliav-Feldon, Miriam; Isaac, Benjamin Henri; Ziegler, Joseph (Hg.): The Origins of Racism in the West, Cambridge 2009, S. 1–31.
- Eliav-Feldon, Miriam; Iyzaq, Binyamin; Ziegler, Joseph (Hg.): The Origins of Racism in the West, Cambridge 2009.
- El-Tayeb, Fatima: European others: queering ethnicity in postnational Europe, Minneapolis 2011 (Difference incorporated).
- El-Tayeb, Fatima: Schwarze Deutsche: der Diskurs um «Rasse» und nationale Identität 1890-1933, Frankfurt/Main; New York 2001.
- Eser, Thomas: Vom Morisk zum Putto? Verbildlichungen «heftiger Bewegtheit» und höfisch-bürgerlichen Affektkontrolle im späten 15. Jahrhundert, in: Lauterbach, Iris; Weidner, Thomas (Hg.): Die Münchner Moriskentänzer: Repräsentation und Performanz städtischen Selbstverständnisses, München 2013, S. 94–119.
- Étienne, Noémie; Brizon, Claire; Lee, Chonja et. al. (Hg.): Exotic Switzerland?: looking outward in the Age of Enlightenment, Zürich 2020.
- Faßbender, Birgit: Gotische Tanzdarstellungen, Frankfurt a.M 1994.
- Fischli, Melchior: Die Sanierung der Heimat: Arbeitsbeschaffung, Identitätspolitik und das schweizerische Bauerbe in den Jahren des Zweiten Weltkriegs, in: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 71, 2014, S. 35–60.
- Fischli, Melchior: Geplante Altstadt: Zürich, 1920-1960, Zürich 2012 (Neujahrsblatt / Antiquarische Gesellschaft in Zürich 176 (2012)).
- Flüeler, Niklaus; Flüeler, Marianne: Frühzeit bis Spätmittelalter, Bd. 1 / 3, Zürich 1994 (Geschichte des Kantons Zürich).
- Flühler-Kreis, Dione: Die Darstellung des Mohren im Mittelalter, Zürich 1980.

- Fredrickson, George M.: *Racism: A Short History*, Princeton 2015 (Princeton Classics 18).
- Fritzsche, Bruno; Lemmenmeier, Max: Auf dem Weg zu einer städtischen Industriegesellschaft 1870 - 1918., in: *Geschichte des Kantons Zürich. 19. und 20. Jahrhundert.*, Bd. 3, Zürich 1997², S. 158–249.
- Gerber, Brigitta: *Die antirassistische Bewegung in der Schweiz: Organisationen, Netzwerke und Aktionen*, Zürich 2003 (Sozialer Zusammenhalt und kultureller Pluralismus = Cohésion sociale et pluralisme culturel = Social cohesion and cultural pluralism).
- Germann, Pascal: *Laboratorien der Vererbung: Rassenforschung und Humangenetik in der Schweiz, 1900-1970*, Göttingen 2016.
- Germann, Pascal: Zürich als Labor der Globalen Rassenforschung: Rudolf Martin, Otto Schlaginhaufen und die physische Anthropologie, in: Schär, Bernhard C.; Kupper, Patrick (Hg.): *Die Naturforschenden: auf der Suche nach Wissen über die Schweiz und die Welt, 1800-2015*, Baden 2015, S. 157–174.
- Geulen, Christian: *Geschichte des Rassismus*, Bd. 2424, München 2014 (Beck'sche Reihe).
- Gilomen, Hans-Jörg: Demographie, Mobilität, Eigentumsverhältnisse: Fragen nach den Grenzen der Bindung von Familienidentität an den Wohnsitz in der spätmittelalterlichen Stadt, in: Czaja, Karin; Signori, Gabriela (Hg.): *Häuser, Namen, Identitäten: Beiträge zur spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadtgeschichte*, Konstanz 2009 (Spätmittelalterstudien), S. 11–28.
- Gilomen, Hans-Jörg: Innere Verhältnisse der Stadt Zürich 1300-1500, in: Flüeler, Niklaus; Flüeler, Marianne (Hg.): *Frühzeit bis Spätmittelalter*, Bd. 1, Zürich 1994 (Geschichte des Kantons Zürich), S. 336–389.
- Gisler, Josef: *Vermögensverteilung, Berufs- und Gewerbetopographie, städtische Binnenwanderung: sozialtopographische Untersuchungen zu den Steuerbüchern der Stadt Zürich 1401-1425*, Lizentiatsarbeit, Universität Zürich, Zürich 1992.
- Glarner, Jeanine Simone: «Dz wir sin phant sigent»: Familie Ribi Schultheiss von Lenzburg: Legitimation von Herrschaft zwischen Habsburg und Bern, Lizentiatsarbeit, Universität Zürich, Zürich 2010.
- Goldenberg, David: Racism, color symbolism and color prejudice, in: Eliav-Feldon, Miriam; Iyzaq, Binyamin; Ziegler, Joseph (Hg.): *The Origins of Racism in the West*, Cambridge 2009, S. 88–108.
- Göschen, Oskar: *Die Helden von Sempach*, Zürich 1886.
- Graus, František: *Pest - Geissler - Judenmorde: das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*, Göttingen 1994 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 86, Ed. 3).
- Gregor VII: LXVII. Brief: An den Metropolitent Domitianus, in: Feyerabend, Maurus (Hg.): *Des heiligen Pabstes und Kirchenlehrers Gregorius des Grossen sämtliche Briefe: Vom September der XI. Indiktion, oder des Jahres 595*, Kempten 1807, S. 164–168.
- Groebeiner, Valentin: Mit dem Feind schlafen. Nachdenken über Hautfarben, Sex und „Rasse“ im spätmittelalterlichen Europa, in: *Historische Anthropologie* 15 (3), 12.2007, S. 327–338. Online: <<https://doi.org/10.7788/ha.2007.15.3.327>>, Stand: 23.01.2023.

- Grohne, Ernst: Die Hausnamen und Hauszeichen: ihre Geschichte, Verbreitung und Einwirkung auf die Bildung der Familien- und Gassennamen, Göttingen 1912.
- Gügler, Katrin: Rassistische Häusernamen im Zürcher «Dörfli», 02.06.2020. Online: <http://mirsindvoda.ch/wp-content/uploads/2020/06/20200602_Antwortschreiben_Amt-f%C3%BCr-St%C3%A4dtebau.pdf>, Stand: 05.11.2022.
- Günter, Roswith: Ein Leben als Bürgerin, in: Gysel, Irene (Hg.): Zürichs letzte Äbtissin Katharina von Zimmern: 1478 - 1547, Zürich 1999, S. 67–96.
- Guyer, Paul: Wege der Erneuerung und Erhaltung der Zürcher Altstadt: ein Kapitel aus der Baugeschichte unserer Stadt seit 1860, Zürich 1968.
- Häberlein, Mark: «Mohren», ständische Gesellschaft und atlantische Welt. Minderheiten und Kulturkontakte in der Frühen Neuzeit, in: Schnurmann, Claudia; Lehmann, Hartmut (Hg.): Atlantic Understandings: Essays on European and American History in Honor of Hermann Wellenreuther, Hamburg 2006 (Atlantic cultural studies 1), S. 77–102.
- Habiger-Tuczay, Christa: Wilde Frau, in: Müller, Ulrich; Wunderlich, Werner (Hg.): Dämonen, Monster, Fabelwesen: eine kleine Einführung in Mythen und Typen phantastischer Geschöpfe, St. Gallen 1999, S. 603–617.
- Hahn, Sylvia (Hg.): Der Mohr kann gehen: «der Mohr von Freising»: Wappen des Bischofs von Freising und die Säkularisation 1803, Bd. 30, Lindenberg 2002 (Kataloge und Schriften des Diözesanmuseums für christliche Kunst des Erzbistums München und Freising).
- Hahn, Sylvia: Das Rätselraten um den Mohren, in: Hahn, Sylvia (Hg.): Der Mohr kann gehen: «der Mohr von Freising»: Wappen des Bischofs von Freising und die Säkularisation 1803, Bd. 30, Lindenberg 2002 (Kataloge und Schriften des Diözesanmuseums für christliche Kunst des Erzbistums München und Freising), S. 17–26.
- Halder, Nold: Die Wappen der vor 1600 in Lenzburg nachgewiesenen Bürgergeschlechter und Schultheissenfamilien, in: Argovia: Jahresschrift der Historischen Gesellschaft des Kantons Aargau 67, 1955, S. 353–368.
- Hatt, Linda: Die Hausnamen der Schaffhauser Altstadt, Masterarbeit, Universität Zürich, Zürich 2014.
- Heng, Geraldine: The Invention of Race in the European Middle Ages, Cambridge 2019.
- Heyden, Ulrich van der; Zeller, Joachim (Hg.): Kolonialismus hierzulande: eine Spurensuche in Deutschland, Erfurt 2007.
- Hoffmeyer, Dennis: Zürich will den «Mohren» loswerden: Jetzt wehrt sich der Heimatschutz, in: Neue Zürcher Zeitung, Zürich 12.07.2022. Online: <<https://www.nzz.ch/zuerich/zuerich-will-den-mohr-loswerden-nun-wehrt-sich-der-heimatschutz-ld.1693245>>, Stand: 03.11.2022.
- Hund, Wulf D.; Emmerink, Malina: Rassismus und Kolonialismus, in: Bechhaus-Gerst, Marianne; Zeller, Joachim (Hg.): Deutschland postkolonial? die Gegenwart der imperialen Vergangenheit, Berlin 2018, S. 269–297.
- Hund, Wulf D.; Koller, Christian; Zimmermann, Moshe (Hg.): Racisms made in Germany, Wien 2011 (Racism analysis. Series B, Yearbook Volume 2).
- Huschenbett, Dietrich: Die Frau mit dem Apfel und Frau Venus in Moriskentanz und Fastnachtspiel, in: Harmening, Dieter (Hg.): Volkskultur und Geschichte: Festgabe für Josef Dünninger zum 65. Geburtstag, Berlin 1970, S. 585–603.

- Illi, Martin: Strassennamen und Hausbezeichnung vom Spätmittelalter bis zur Entstehung von «Gross-Zürich», in: Stadt Zürich, Strassenbenennungskommission (Hg.): Eisernes Zeit und Frechenmätteli: Wie Zürichs Strassen zu ihren Namen kommen, Zürich 2008, S. 14–25.
- Illies, Christian: Bauen mit Sinn: Schritte zu einer Philosophie der Architektur, Wiesbaden 2019 (Interdisziplinäre Architektur-Wissenschaft: Praxis – Theorie – Methodologie – Forschung).
- Jain, Rohit: Kosmopolitische Pioniere: «Inder_innen der zweiten Generation» aus der Schweiz zwischen Assimilation, Exotik und globaler Moderne, Zürich 2018. Online: <<https://doi.org/10.5167/UZH-153226>>, Stand: 03.11.2022.
- Jain, Rohit: Die Comedyfigur Rajiv Prasad in Viktors Spätprogramm - post_koloniales Phantasma und die Krise des «Sonderfalls Schweiz», in: Purtschert, Patricia; Lüthi, Barbara; Falk, Francesca (Hg.): Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien, Bielefeld 2012, S. 175–200.
- Kanton Zürich Direktion der öffentlichen Bauten, Zürich Amt für Städtebau (Hg.): Zürcher Denkmalpflege: Berichte (1958–2022), Zürich o. D.
- Kaplan, Paul Henry Daniel: The Rise of the Black Magus in Western art, Bd. 9, Ann Arbor (Mich.) 1985 (Studies in the fine arts. Iconography).
- Kehrer, Hugo: Die heiligen drei Könige in Literatur und Kunst, Leipzig 1908.
- Keller, Christoph: Der Schädelvermesser: Otto Schlaginhaufen; Anthropologe und Rassenhygieniker; eine biographische Reportage, Zürich 1995.
- Keller, Otto: Apotheken und Apotheker der Schaffhauser Landschaft, in: Schaffhauser Beiträge zur Geschichte 62, 1985, S. 57–116.
- Kettler, Wilfried: Der Berner Totentanz des Niklaus Manuel: philologische, epigraphische sowie historische Überlegungen zu einem Sprach- und Kunstdenkmal der frühen Neuzeit, Bern 2009.
- Klemm, Christian: Der Entwurf zur Fassadenmalerei am Haus «Zum Tanz» in Basel: ein Beitrag zu Holbeins Zeichnungsoeuvre, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte, 1972, S. 165–175.
- Koller, Christian: Rassismus, Paderborn 2009 (UTB Profile).
- Koller, Christian: «Von Wilden aller Rassen niedergemetzelt»: die Diskussion um die Verwendung von Kolonialtruppen in Europa zwischen Rassismus, Kolonial- und Militärpolitik (1914–1930), Stuttgart 2001 (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte Band 82).
- Kopp, Vanina: L'Afrique et l'Europe entre Moyen Âge et Renaissance. Changements de points de vue, in: Traverse 2, 2022, S. 106–120.
- Kotetzki, Maline; Szill, Rike: Protorassismus in der Vormoderne: Ein Plädoyer für mehr Ungemütlichkeit in der mediävistischen Lehre, in: Traverse (2), 2022, S. 121–136.
- Kuhlmann-Smirnov, Anne: Schwarze Europäer im Alten Reich: Handel, Migration, Hof, Göttingen 2013 (Transkulturelle Perspektiven Bd. 11).
- Kuhn, Konrad J.; Ziegler, Béatrice: Die Stadt Zürich und die Sklaverei: Verbindungen und Beziehungen: Bericht zuhanden des Präsidialdepartements der Stadt Zürich, Universität Basel, Zürich 2007.
- Lang, Josef: Demokratie in der Schweiz: Geschichte und Gegenwart, Baden 2020.
- Lauterbach, Iris; Weidner, Thomas (Hg.): Die Münchner Moriskentänzer: Repräsentation und Performanz städtischen Selbstverständnisses, München

- 2013 (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 32).
- Lavater, Hans Rudolf: Die Zürcher Bibel 1524 bis heute, in: Hoffmann, David Marc; Joerg, Urs (Hg.): Die Bibel in der Schweiz: Ursprung und Geschichte, Basel 1997, S. 199–218.
- Lehmann, Hans: Lukas Zeiner und die spätgotische Glasmalerei in Zürich, in: Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich 30 (2), 1926, S. 5–71.
- Lennox, Sara; Zantop, Susanne; Friedrichsmeyer, Sara (Hg.): The imperialist imagination: German colonialism and its legacy, Ann Arbor 1998 (Social history, popular culture, and politics in Germany).
- Loetz, Francisca: Osmanen und Moslems: Das Problem mit den «Türken», in: Loetz, Francisca (Hg.): Gelebte Reformation: Zürich 1500–1800, Zürich 2022, S. 49–67.
- Luchitsky, Svetlana: Christian-Muslim Perceptions in the Epoch of the Crusades (Narrative and Visual Sources), in: Borgolte, Michael; Schneidmüller, Bernd (Hg.): Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa: Vorträge und Workshops einer internationalen Frühlingschule, Berlin 2010 (Europa im Mittelalter 16), S. 79–88.
- Martin, Peter: Schwarze Teufel, edle Mohren: Afrikaner in Geschichte und Bewusstsein der Deutschen, Hamburg 2001.
- Meer, Marcus: Seeing Proof of Townsmen on the Move: Coats of Arms, Chivalric Badges, and Travel in the Later Middle Ages, in: Journal of Early Modern History 25 (1–2), 2021, S. 11–38.
- Meer, Marcus: [Project:] Heraldry and Urban Visual Culture in Late Medieval England and Germany, Heraldica Nova: Medieval and Early Modern Heraldry from the Perspective of Cultural History (Hypotheses.org blog), 04.11.2015, <<https://heraldica.hypotheses.org/3768>>, Stand: 27.02.2022.
- Menrath, Manuel (Hg.): Afrika im Blick: Afrikabilder im deutschsprachigen Europa, 1870–1970, Zürich 2012.
- Menrath, Manuel: Von «wilden Bestien» und fremden Freunden: Die Wahrnehmung farbiger Kolonialsoldaten in der deutschsprachigen Schweiz im Vergleich mit Deutschland, 1871–1840, in: Menrath, Manuel (Hg.): Afrika im Blick: Afrikabilder im deutschsprachigen Europa, 1870–1970, Zürich 2012, S. 123–150.
- Meyer, Heinz: Die Enzyklopädie des Bartholomäus Anglicus: Untersuchungen zur Überlieferungs- und Rezeptionsgeschichte von «De proprietatibus rerum», München 2000.
- Michel, Noémi: Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland, in: Postcolonial Studies 18 (4), 02.10.2015, S. 410–426. Online: <<https://doi.org/10.1080/13688790.2015.1191987>>, Stand: 23.01.2023.
- Michel, Noémi Vanessa: Quand les mots et les images blessent: postcolonialité, égalité et politique des actes de discours en Suisse et en France, in: 2014. Online: <<https://doi.org/10.13097/ARCHIVE-OUVERTE/UNIGE:45685>>, Stand: 03.11.2022.
- Minder, Patrick: La Suisse coloniale, Bern, Berlin 2011.
- Möhle, Martin: Eisengasse 14 / Tanzgässlein 1 (alte Nr. 1543, 1862–1909 Nr. 20) – Ehemals Zum Tanz, in: Nagel, Anne; Möhle, Martin; Mels, Brigitte (Hg.): Die Kunstdenkmäler des Kantons Basel-Stadt: Die Altstadt von Grossbasel I,

- Profanbauten, Bd. VII, Bern 2006 (Die Kunstdenkmäler der Schweiz 109), S. 523–528.
- Moser-Lécho, Daniel: Mohr und Mohrin in Bern – ein Rundgang, in: Berner Zeitschrift für Geschichte 79 (1), 2017, S. 72–83.
- Müller, George: Der amerikanische Sezessionskrieg in der schweizerischen öffentlichen Meinung, Basel 1944.
- Niederhäuser, Peter: Ein Leben im Umbruch - Die Zürcher Äbtissin Katharina von Zimmern, in: Bumiller, Casimir; Rüh, Bernhard; Weber, Edwin Ernst (Hg.): Mäzene, Sammler, Chronisten: die Grafen von Zimmern und die Kultur des schwäbischen Adels, Stuttgart 2012, S. 121–155.
- Pastoureau, Michel: Bestiaires du Moyen Age, Paris 2011.
- Pinto, Jovita dos Santos: Spuren. Eine Geschichte Schwarzer Frauen in der Schweiz, in: Berlowitz, Shelley; Joris, Elisabeth; Meierhofer-Mangeli, Zeedah (Hg.): Terra incognita? Treffpunkt Schwarzer Frauen in Zürich, Zürich 2013, S. 143–185.
- Projektgruppe Rassismus im öffentlichen Raum: Möglichkeiten zum Umgang mit kolonialen Spuren im Stadtraum. Bericht der Projektgruppe RiöR zuhanden des Stadtrats, Zürich 21.03.2021. Online: <<https://www.stadt-zuerich.ch/prd/de/index/stadtentwicklung/integrationsfoerderung/integrationsthemen/diskriminierungsbekaempfung.html>>, Stand: 17.11.2022.
- Purtschert, Patricia: Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert: eine Geschichte der weißen Schweiz, Bielefeld 2019 (Postcolonial studies).
- Purtschert, Patricia; Fischer-Tiné, Harald (Hg.): Colonial Switzerland, London 2015. Online: <<https://doi.org/10.1057/9781137442741>>, Stand: 03.08.2022.
- Purtschert, Patricia; Lüthi, Barbara; Falk, Francesca (Hg.): Postkoloniale Schweiz: Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien, Bielefeld 2012 (Postcolonial studies).
- Reinhard, Ernst: Die Sanierung der Altstädte, Bd. 11, Zürich 1945 (Schriftenreihe zur Frage der Arbeitsbeschaffung. Bautechnische Reihe).
- S, E: Häuserbemalungen in Zürichs Altstadt, in: Illustrierte schweizerische Handwerker-Zeitung: unabhängiges Geschäftsblatt der gesamten Meisterschaft aller Handwerke und Gewerbe 43, Heft 9, 1927, S. 109–110.
- Santos Pinto, Jovita dos; Ohene-Nyako, Pamela; Pétrémont, Mélanie-Evely et. al. (Hg.): Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz, Zürich 2022.
- Schär, Bernhard C.: Ein zweifaches Ringen um Anerkennung: Zur Geschichte und Gegenwart des (Anti-)Rassismus in der Schweiz, in: Sozialalmanach. Wir und die Anderen: Nationalismus, 2018, S. 159–176.
- Schär, Bernhard C.: Vergessene Kolonialgeschichte, in: Der Bund, 29.12.2014. Online: <<https://www.derbund.ch/vergessene-kolonialgeschichte-122886432405>>, Stand: 17.11. 2022.
- Scheibelreiter, Georg: Wappen im Mittelalter, Darmstadt 2014.
- Schmid, Wolfgang: Ein Bürger und seine Zeichen: Hausmarken und Wappen in den Tagebüchern des Kölner Chronisten Hermann Weinsberg, in: Czaja, Karin; Signori, Gabriela (Hg.): Häuser, Namen, Identitäten: Beiträge zur spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadtgeschichte, Konstanz 2009 (Spätmittelalterstudien), S. 43–64.

- Schnyder-Spross, Werner: Die Familie Rahn von Zürich, Zürich 1951.
- Schulthess, Hans: Die von Orelli von Locarno und Zuerich: ihre Geschichte und Genealogie, Zuerich 1941.
- Schürch, Isabelle; Gillibert, Matthieu; Rathmann-Lutz, Anja: Vormoderne postkolonial?, in: *Traverse* (2), 2022, S. 7–11.
- Schwinges, Rainer C.: Wilhelm von Tyrus: Vom Umgang mit Feindbildern im 12. Jahrhundert., in: Burghartz, Susanna; Gilomen, Hans-Jörg; Marchal, Guy P. et. al. (Hg.): *Spannungen und Widersprüche: Gedenkschrift für František Graus*, Sigmaringen 1992, S. 155–172.
- Seth, Vanita: The Origins of Racism: A Critique of the History of Ideas, in: *History and Theory* 59 (3), 2020, S. 343–368. Online: <<https://doi.org/10.1111/hith.12163>>, Stand: 23.01.2023.
- Sigg, Otto: Das 17. Jahrhundert, in: *Geschichte des Kantons Zürich. Frühe Neuzeit 16. bis 18. Jahrhundert.*, Bd. 2, Zürich 1996, S. 282–363.
- Signori, Gabriela: Hausnamen oder die Taxonomie städtischer Grundherrschaft im spätmittelalterlichen Basel, in: Kremer, Dietlind (Hg.): *Die Stadt und ihre Namen: Akten. 2. Tagung Leipzig, 24. und 25. Mai 2013: 2. Teilband*, Leipzig 2013 (*Onomastica Lipsiensia - Leipziger Untersuchungen zur Namenforschung*), S. 27–50.
- Sille, Sabine: Wie kam der Mohr in das Wappen von Avenches: was sich heute dazu sagen lässt, in: *Schweizerisches Archiv für Heraldik* 121 (2), 2007. Online: <<https://doi.org/10.5169/SEALS-746978>>, Stand: 17.11.2022.
- Simon, Eckehard: *Die Anfänge des weltlichen deutschen Schauspiels, 1370-1530: Untersuchung und Dokumentation*, Tübingen 2003 (*Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters* 124).
- Smith, Ian: *Black Shakespeare: Reading and Misreading Race*, Cambridge 2022. Online: <<https://www.cambridge.org/core/books/black-shakespeare/9CDD8943533997718BDA230CF8457A93>>, Stand: 10.08.2022.
- Smith, Ian: We Are Othello: Speaking of Race in Early Modern Studies, in: *Shakespeare Quarterly* 67 (1), 2016, S. 104–124. Online: <<https://doi.org/10.1353/shq.2016.0000>>, Stand: 23.01.2023.
- Spoehr, Arne: Violence, Social Status, and Blackness in Early Modern Germany: The Case of the Black Trumpeter Christian Real, in: Mallinckrodt, Rebekka; Köstlbauer, Josef; Lentz, Sarah (Hg.): *Beyond exceptionalism: traces of slavery and the slave trade in early modern Germany, 1650-1850*, Berlin 2021, S. 57–80.
- Stadelmaier, Gerhard: Sprichwortgespenst: Schiller schafft, in: *FAZ.NET*, 03.04.2012. Online: <<https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/sprichwortgespenst-schiller-schafft-11706667.html>>, Stand: 23.09.2022.
- Stadt Zürich: Koloniale und rassistische Zeichen im Stadtraum werden entfernt oder kontextualisiert, 08.04.2021, <https://www.stadt-zuerich.ch/prd/de/index/ueber_das_departement/medien/medienmitteilungen/2021/april/210408.html>, Stand: 03.11. 2022.
- Stadtzürcher Heimatschutz: Rekurs: Abdeckung zweier Schriftzüge beschädigt denkmalpflegerischen Wert, 11.07.2022,

- <https://www.heimatschutzstadtzh.ch/aktuell-detail?tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Bnews%5D=3344&cHash=dfd53c52774cd8f402326d2e69caa60c>, Stand: 03.11.2022.
- Staehelin, W. R.: Zur Datierung der Wappen im Hofe der Stube zum Brunnen in Basel, in: *Archives héraldiques suisses = Schweizerisches Archiv für Heraldik = Archivio araldico Svizzero* 46 (1), 1932, S. 20–22. Online: <<https://doi.org/10.5169/SEALS-746534>>, Stand: 23.01.2023.
- Steiner, Hannes: «...da sie behender als Genssen über die Berge dahinliefen»: Sarazenen im schweizerischen Alpenraum, in: *Bündner Monatsblatt*, Bd. 5, 2009, S. 471–498.
- Suckale-Redlefsen, Gude: *Mauritius: der heilige Mohr = The black saint Maurice*, Houston 1987.
- Suter, Meinrad; Huber, Adrian; Horisberger, Beat et. al.: Zürich (Kanton), in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, 24.08.2017. Online: <<https://hls-dhs-dss.ch/articles/007381/2017-08-24/>>, Stand: 17.11.2022.
- Teuscher, Simon: *Flesh and Blood in the Treatises on the Arbor Consanguinitatis (Thirteenth to Sixteenth Centuries)*, in: Johnson, Christopher H.; Jussen, Bernhard; Sabeian, David Warren et. al. (Hg.): *Blood and Kinship: Matter for Metaphor from Ancient Rome to the Present*, Oxford 2013, S. 83–104. Online: <<https://doi.org/10.5167/uzh-76977>>, Stand: 09.01.2023.
- Thornton, John K.: *Legitimacy and Political Power: Queen Njinga, 1624–1663*, in: *The Journal of African History* 32 (1), 1991, S. 25–40.
- Trösch, Katrin: *Heidnischer Bär versus Christlicher Löwe. Zum symbolischen Machtkampf der beiden tierischen Könige im europäischen Mittelalter*, Magisterarbeit, Universität Graz, Graz 2017.
- Vaughan, Virginia Mason: *Othello: A Contextual History*, Cambridge 1994.
- Verkerk, Dorothy Hoogland: *Black Servant, Black Demon: Color Ideology in the Ashburnham Pentateuch*, in: *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 31 (1), 01.01.2001, S. 57–78.
- Versteegh, Kees: *The Arab Presence in France and Switzerland in the 10th Century*, in: *Arabica* 37 (3), 1990, S. 359–388.
- Wa Baile, Mohamed; Dankwa, Serena O.; Schilliger, Sarah et. al. (Hg.): *Racial Profiling: Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand (Edition 1)*, Bielefeld 2019 (Postcolonial Studies).
- Wackernagel, H. G.: *Vom Totentanz in Basel*, in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 35 (4), 1936, S. 199–204.
- Wackernagel, Hans Georg: *Totentanz*, in: *Für die Heimat: Jurablätter von der Aare zum Rhein* 5, 1943, S. 23–25.
- Wald-Fuhrmann, Melanie: *Ikonographisch-musikalische Repräsentationspolitik: Die Morisken-Tänzer am Goldenen Dachl*, in: Schwindt, Nicole (Hg.): *Maximilian I. (1459–1519) und Musik: Reale Präsenz vs. virtuelle Kommunikation*, Bd. 18 (2019), 2021 (troja: Jahrbuch für Renaissancemusik), S. 139–156. Online: <[doi:10.25371/troja.v20193314](https://doi.org/10.25371/troja.v20193314)>, Stand: 17.11.2022.
- Weber, Hannes: *Die Stadt Zürich will einen neuen Namen für das Café Mohrenkopf.*, in: *Tages-Anzeiger* online, 19.12.2019. Online: <<https://www.tagesanzeiger.ch/die-stadt-will-einen-neuen-namen-fuer-das-cafe-mohrenkopf-684541564556>>, Stand: 09.10.2022.

- Weever, Jacqueline de: *Sheba's Daughters: Whitening and Demonizing the Saracen Woman in Medieval French Epic*, New York 1998 (Garland reference library of the humanities 2077).
- Wüthrich, Lucas Heinrich: *Wandgemälde: von Münstair bis Hodler: Katalog der Sammlung des Schweizerischen Landesmuseums Zürich*, Zürich 1980 (Sammlungskataloge / Schweizerisches Landesmuseum).
- Zaugg, Roberto: *Intrecci transimperiali nell'Atlantico modern : storiografia accademica e attivismo decoloniale in Germania e in Svizzera*, in: *Intrecci transimperiali nell'Atlantico moderno: storiografia accademica e attivismo decoloniale in Germania e in Svizzera*, 2021, S. 9–51. Online: <<https://doi.org/10.23744/4282>>, Stand: 23.01.2023.
- Zürcher Heimatschutz ZVH: *Abdeckung zweier Schriftzüge beschädigt denkmalpflegerischen Wert*, 11.07.2022, <<https://www.heimatschutz-zh.ch/aktuelles-detail/rekurs-abdeckung-zweier-schriftzuege-beschaedigt-denkmalpflegerischen-wert-1>>, Stand: 03.11.2022.
- Mohrenapotheke, in: Wikipedia, 04.10.2022. Online: <<https://de.wikipedia.org/wiki/Mohrenapotheke>>, Stand: 04.10.2022.
- Drajer, in: *Schweizerisches Idiotikon: Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache*, Bd. XIV, Frauenfeld 1987, S. 711–714. Online: <<https://digital.idiotikon.ch/p/lem/231399>>, Stand: 29.12.2022.
- Berentanz, in: *Schweizerisches Idiotikon: Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache*, Bd. XIII, Frauenfeld 1973, S. 872f. Online: <<https://digital.idiotikon.ch/p/lem/224235>>, Stand: 29.12.2022.
- Berentänzer, in: *Schweizerisches Idiotikon: Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache*, Bd. XIII, Frauenfeld 1973, S. 903. Online: <<https://digital.idiotikon.ch/p/lem/224236>>, Stand: 29.12.2022.
- Dache, in: *Schweizerisches Idiotikon: Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache*, Bd. XII, Frauenfeld 1961, S. 188. Online: <<https://digital.idiotikon.ch/p/lem/228142>>, Stand: 15.10.2022.
- Mor, in: *Schweizerisches Idiotikon: Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache*, Bd. IV, Frauenfeld 1901, S. 376–378. Online: <<https://digital.idiotikon.ch/p/lem/154700>>, Stand: 01.03.2022.