

**(Un-)Sichtbarmachen:
theoretische Reflexionen**

Iulia-Karin Patrut

(In-)Visibilisierung der „Zigeuner“-Eigenschaft

— ※ —

Abstract This article investigates the deeper causes for the special status that the “Gypsy” has occupied in the discourses of knowledge since the early modern period. The uncertainty regarding the “Gypsy” character with regard to religion, language or ethnicity is almost obsessively discussed in expository and artistic texts. The stigma “Gypsy” lives from its vagueness, from an oscillation between visualisation and invisibility of difference. The thesis is discussed whether this very ambiguity attributed to the “Gypsies” did not serve to negotiate the boundaries of the “own”: as a resource for the transformation of collective identity of those who set themselves apart from the “Gypsies”. In this instrumentalisation, the author sees one of the main reasons for antigypsyism, because the mechanism described inevitably entails exclusion effects for those visualised as “Gypsies.” The struggle for the truth of the self was (and is) carried out at the expense of the “Gypsies.” The mode of this functionalisation was retained over the centuries and changed with current identity concepts, thereby generating ever new reasons for exclusion. The artistic images and texts that are most likely to escape this dynamic are those that recognise the abysmal nature of the game with the boundaries of the “own” and make it tangible.

Zusammenfassung Der Beitrag fragt nach den tieferen Ursachen für den besonderen Stellenwert, den der „Zigeuner“ in den Wissensdiskursen seit der Frühen Neuzeit einnimmt. Die Unsicherheit hinsichtlich der „Zigeuner“-Eigenschaft mit Blick auf Religion, Sprache oder Volkszugehörigkeit wird in expositorischen und künstlerischen Texten geradezu obsessiv thematisiert. Das Stigma „Zigeuner“ lebt von seiner Vagheit, von einem Oszillieren zwischen Visibilisierung und Invisibilisierung von Differenz. Es wird die These diskutiert, ob nicht gerade diese den „Zigeunern“ zugeschriebene Ambiguität dazu diene, die Grenzen des „Eigenen“ auszuhandeln: als Ressource für die Transformation kollektiver Identität jener, die sich in Abgrenzung zu den „Zigeunern“ entwarfen. In dieser Instrumentalisierung sieht die Autorin einen

der Hauptgründe für den Antiziganismus, denn der beschriebene Mechanismus zieht für die als „Zigeuner“ Visibilisierten unweigerlich Exklusionseffekte nach sich. Der Kampf um die Wahrheit des Selbst wurde (und wird) auf Kosten der „Zigeuner“ ausgetragen. Der Modus dieser Funktionalisierung blieb über die Jahrhunderte erhalten und wandelte sich mit den jeweils diskutierten Identitätsentwürfen, dabei wurden immer neue Exklusionsgründe generiert. Dieser Dynamik entkommen am ehesten jene künstlerischen Bilder und Texte, die die Abgründigkeit des Spiels mit den Grenzen des „Eigenen“ erkennen und greifbar machen.

Die Frage nach der Sichtbarmachung von „Zigeunerinnen“ und „Zigeunern“ bezieht ihre Bedeutung aus dem Umstand, dass von Anfang an unklar war, wer überhaupt „ZigeunerIn“ ist. Die Kriterien der Sichtbarmachung der „Zigeuner“-Eigenschaft sind Indikatoren dafür, welche Eigenschaften in einer Gesellschaft unerwünscht sind oder gar Inklusionshindernisse darstellen. Die künstlerischen Verfahren der (Un-)Sichtbarmachung hingegen sind Indikatoren für die Reflexivität von Kunst in Bezug auf gesellschaftliche Leitdiskurse sowie Einschluss- und Ausschlusskriterien.

Die Unsicherheit hinsichtlich der „Zigeuner“-Eigenschaft schwingt nicht nur mit, sie wird seit der Frühen Neuzeit in expositorischen und künstlerischen Texten und weiteren Artefakten ausdrücklich und teilweise geradezu obsessiv thematisiert, was dafür spricht, dass die Verhandlung und Sichtbarmachung dazu beiträgt, die Grenzen des „Eigenen“ auszuhandeln beziehungsweise die Bedingungen und Inhalte dieser Aushandlung zu reflektieren und kritisch zu hinterfragen, wofür wiederum künstlerische Verfahren entwickelt werden.

Die diskursiven Bedingungen bei der Ankunft der als „Zigeuner“ Bezeichneten standen jedoch hinsichtlich des damit einhergehenden Einschlusses oder Ausschlusses unter umgekehrten Vorzeichen: Mit der Selbstbezeichnung als Volk ging der Anspruch einher, als Christen behandelt zu werden, das heißt zugehörig zu sein und in christlichen Herrschaftsgebieten unterstützt zu werden. Unter diesen Bedingungen ist die Invisibilisierung der „Zigeuner“-Eigenschaft ein Repressionsinstrument, das den Ausschluss begünstigt; die Sichtbarmachung der „Zigeuner“-Eigenschaft verhält sich subversiv dazu: Wenn also die Chronisten schreiben, Unbelehrbare glaubten immer noch, die „Zigeuner“ seien nicht nur Christen, sondern sogar heilig, zeugt dies von der Persistenz einer Inklusionspraxis. Viele frühneuzeitliche Gelehrte setzten sich mit der Religion der „Zigeuner“ auseinander; die Verschiebung des

Diskurses, der ihre Eigenschaft als Christen immer stärker in Abrede stellte, ist bereits von Stefani Kugler, Wilhelm Solms, Klaus-Michael Bogdal und anderen untersucht worden.¹ Hier wird sie in Erinnerung gerufen, weil der Zusammenhang zwischen der Inklusion/Exklusion und der (In-)Visibilisierung der „Zigeuner“-Eigenschaft nicht zu unterschätzen ist. Die Veruneindeutigung der „Zigeuner“-Eigenschaft beginnt in einem historischen Kontext, in dem sie zumindest mit dem Anspruch auf Inklusion verbunden war; die im 16. Jahrhundert einsetzenden Spekulationen über das vielleicht „falsche“ oder nur vorgetäuschte Christentum der „Zigeuner“ sind allesamt verbunden mit dem Argument, „Zigeuner“ seien kein zusammenhängender Verband, keine „Nation“ wie etwa Ungarn, Deutsche oder Italiener, und deshalb gäbe es auch keine eigentliche „Zigeuner“-Eigenschaft, die man sichtbar machen könne.

Die Vorstellung von dem frühen Christentum der „Zigeuner“ wurde lange diskutiert: Der Gelehrte Nicolaus Hieronymus Gundling, der auch als königlicher Geheimrat tätig war, griff noch im 18. Jahrhundert die Auffassung auf, die „Zigeuner“ stammten von den Samaritern ab:

Justinianus hatt gar harte Gesetze wider sie [die Samariter] publiciret. Denn sie richteten, öfters, vielen Aufruhr an. Einige geben vor, daß, von ihnen, die heutigen Zigeuner herstammten. Von der Heil. Schrift sollen sie auch Nichts mehr, als die 5. Bücher Mosis angenommen haben.²

Auffällig ist hier, dass eine möglichst ambivalente Genealogie der Religion von „Zigeunern“ gewählt wurde: Als Samariter³ sind sie weder Christen noch Juden, dafür aber Nachfahren einer verfolgten, ausgegrenzten Gruppe – die vielleicht gar keine Schuld auf sich geladen hat, sondern mit dem „barmherzigen Samariter“ sogar einen symbolischen Ahnherrn hat, der Christen zur Inklusion von „Zigeunern“ auffordert.

1 Kugler: Kunst-Zigeuner, S. 21–42; Solms: Zigeunerbilder, S. 17–104; Bogdal: Europa, S. 23–86.

2 Gundling: Gelahrheit.

3 Gundling bezieht sich mit diesem Begriff auf das Lukas-Evangelium 10,25–37, wo Jesus die Geschichte eines uneigennütigen Helfers, ja Lebensretters erzählt. Der zwar ebenfalls aus dem Judentum hervorgegangene, aber doch einer eigenen Glaubensgemeinschaft angehörige Samariter spart weder körperliche Anstrengung noch Mühe und Kosten, um einem zufällig aufgefundenen ausgeraubten, ihm völlig fremden Verletzten das Leben zu retten, weshalb Jesus ihn als Beispiel für uneigennütige Nächstenliebe über Religionsgrenzen hinweg anführt.

Hier schwingt die Andeutung mit, „Zigeuner“ seien vielleicht „die besseren Juden“;⁴ dass vom „barmherzigen Samariter“ eine implizite Anklage gegen die hartherzigen Christen, die „Zigeuner“ vertreiben, ausgeht, denn der Samariter hat in der Not geholfen.

Die wichtigsten Kriterien für die Feststellung von Identität waren in der Frühen Neuzeit Religion und Standeszugehörigkeit. Ethnizität gehörte zunächst nicht dazu.⁵ Dieser damals sehr vage Begriff bezeichnete eher Herkunftslandstriche, Landsmannschaften und Sprachen und eignete sich nicht dazu, jemanden zu diskriminieren. Unter Christen war die so aufgefasste ethnische Zugehörigkeit eher Beweis für die Vielgestaltigkeit der Schöpfung. Eine Irritation der Ordnung der Dinge ging davon nicht aus; selbst die politischen Konflikte um Herrschaftsgebiete und Allianzen zwischen den europäischen Königs- und Kaiserreichen verhielten sich oftmals quer zu Ethnizität oder unabhängig davon. Für die Frage nach (Un-)Sichtbarkeit bedeutet dies: Die ethnisierenden Markierungen sind in dieser Zeit nicht in Absehung von religiösen und ständischen interpretierbar.

Sichtbare Menschen – unsichtbare „Zigeuner“?

Dieses frühe Gemälde von Boccaccino (**Abb. 1**) zeigt eine junge Frau, die als „Zigeunerin“ bezeichnet wird. Woran allerdings die „Zigeuner“-Eigenschaft festgemacht wird, erschließt sich heute nicht mehr auf den ersten Blick. Für Boccaccinos Zeitgenossen wurde sie durch die Art der Kopfbedeckung sichtbar gemacht.⁶ Auffällig ist zudem der Anhänger, der an ein sogenanntes Keltenkreuz erinnert. Damit suggeriert das Bild, die „Zigeunerin“ gehöre einer der ältesten christlichen Gemeinschaften an. Ikonografisch stechen die Kopfbedeckung und das Kreuz mit einer Kugel im Zentrum hervor: Sie machen die „Zigeuner“-Eigenschaft und das Christentum sichtbar; beides wird durch die Bildunterschrift zusätzlich verknüpft. Hinzu kommt: Wenn die „Zigeunerin“ Christin ist, könnte sie aufgrund der Kleidung und des Schmucks auch von Stand sein, wenngleich die damals etwas fremd wirkende Kleidung keine eindeutigen Rückschlüsse zulässt. In seiner Entstehungszeit verhielt

4 Zur Bedeutung dieser Vorstellung während der Frühen Neuzeit vgl. Patrut: Phantasma, S. 24–53 und 113–120.

5 Uerlings: „Zigeuner“, S. 84–117.

6 Pokorny: Kunst, S. 100.



Abb. 1. Boccaccio, Zigeunermädchen, um 1505, Öl auf Holz.

sich das Bild subversiv zu einem „Zigeuner“-Diskurs, der erstens einen zusammenhängenden Verband, eine Volksgruppe oder Nation, zweitens die christliche Religion der Gruppe in Abrede stellte. Auf ein schwarzes Inkarnat – ein sichtbares Zeichen der Exklusionswürdigkeit der „Zigeuner“ – verzichtet Boccaccio bezeichnenderweise. Ein Überblick der gerade in religiöser Hinsicht ambivalenten „Zigeuner“-Darstellungen findet sich in einem Aufsatz von Peter Bell und Dirk Suckow, die zeigen konnten, dass in zahlreichen Kunstwerken vom 15. bis zum 17. Jahrhundert „Zigeuner“ gar nicht so häufig eindeutig negativ konnotiert sind, sondern ihre Inszenierung oftmals widersprüchlich ist;⁷ etwa wenn sich „Zigeuner“ wie in Stefan Lochners Darstellung des *Martyriums Andreas*’ doch von dem Apostel bekehren lassen oder sich in eine Gruppe gläubiger und eine zweite Ansammlung wahrsagender „Zigeuner“ teilen, wie es in Pieter Bruegels Darstellung der *Johannespredigt* von 1566 der

7 Der lesenswerte Aufsatz enthält auch einen umfangreichen Bildteil (S. 505–536), der hochwertig und in Farbe gedruckt wurde. Vgl. Bell/Suckow: *Lebenslinien*.

Fall ist.⁸ Hier steht eine bekehrte „Zigeunerin“ mit Kind einer Gruppe wahrsagender „Zigeuner“ gegenüber.

In Beispielen wie diesen findet eine Steigerung der Ambivalenz statt, die den „Zigeunern“ in Fragen der Religion auch in expositorischen Texten zugeschrieben wird; in Letzteren schlägt das Pendel zugunsten der Differenz und Verworfenheit der „Zigeuner“ aus, die andere Seite wird jedoch nicht selten mit dargestellt. Dafür berühmt wurde Sebastian Münsters Relativierung der Aussagen von „Zigeunern“ in seiner *Cosmographia*, die erstmals 1524 erschien: „[D]er eine war ein Hertzog (wie sie fürgaben) und der ander ein Graff/[...] gaben sich für gar gute Christen auß“.⁹

Stand und Religion verlieren sich in Uneindeutigkeiten, Behauptungen und Gegenbehauptungen, im Wechselspiel von Selbst- und Fremddarstellung. Es gibt nichts, keine Darstellungsform, kein Zeichen, keine ikonografische Eigenschaft, woran sich die „Zigeuner“-Eigenschaft, die Religion, die ständische oder die Volks-Zugehörigkeit dieser Menschen festmachen, klären oder eindeutig auf einer Seite verorten ließe. Selbst da, wo wissenschaftliche Argumentationen die Alterität starkmachen, kommunizieren sie noch das Gegenteil, während die Kunst nicht selten auf genau dieser Ambivalenz der „Zigeuner“ ihr eigentliches Metier – und ihre Autonomie – gründet. Wohl aber nehmen Staaten, Regierungen und Verwaltungen Vereindeutigungen vor, die in den meisten Fällen auf Exklusion hinauslaufen: Vertreibung, Verfolgung, Verbannung bis hin zu Folter und Ermordung drohen in der Frühen Neuzeit den als „Zigeuner“ Identifizierten.

Aus der Ambivalenz wird im Gelehrten Diskurs des 16. und 17. Jahrhunderts zunehmend eine Täuschungsabsicht: „Zigeuner“ sind demnach Personen, die ihr Gegenüber grundsätzlich über ihre Identität täuschen, um betrügerischen Tätigkeiten nachzugehen. Die „Zigeuner“-Eigenschaft wird paradoxerweise darin sichtbar, dass Personen ein undurchsichtiges, fast schon künstlerisches Spiel mit Erzählungen über Identität, Freibriefen, Verkleidungen, Körperbemalungen, Namen und Sprachen betreiben. Möglicherweise sind Darstellungen wie jene Boccaccinos schon Antworten auf diese „Sichtbarkeit durch Unsichtbarkeit“. Indem hier und bei anderen Malern der Frühen Neuzeit eine Ikonografie des „Zigeunerischen“ eindeutige Wiedererkennungsmerkmale schafft,

8 Zu Stefan Lochner und den beiden Altarflügeln im Frankfurter Städel Museum, vgl. Zehnder (Hg.): Lochner.

9 Münster: *Cosmographia*, S. 603.

werden „Zigeuner“ sichtbar; aber eben nicht nur als „Zigeuner“, sondern auch als Menschen, die – seien sie gut oder böse, bekehrbar oder unbelehrbar – die Betrachter durch ihr bloßes Dasein fragen, ob sie nicht auch eine Existenzberechtigung besitzen und ob ihre Vertreibung wirklich gerechtfertigt ist.

Invisibilisierung der „Zigeuner“-Eigenschaft: Exklusionsinstrument und Motor des Selbstentwurfs

An den Wissensdiskurs kann man des Weiteren die Frage richten, ob nicht gerade die Ambiguität, die den „Zigeunern“ zugeschrieben wird, als Ressource für die Transformation kollektiver Identität jener, die sich als Nicht-„Zigeuner“ auffassten, fungierte. Die Unbestimmbarkeit der Religion, Sprache und Volkszugehörigkeit der „Zigeuner“ warf Fragen auf, deren obsessive Verhandlung davon zeugt, dass sie eine wichtige Funktion für jene erfüllte, die sich selbst in Abgrenzung zu den „Zigeunern“ entwarfen. Das diskursive Spiel der (In-)Visibilisierung der „Zigeuner“-Eigenschaft ist auch jenes der (Un-)Sichtbarmachung dessen, was das eigene Selbst ausmacht.¹⁰

Zu den Auffälligkeiten des Wissens über die „Zigeuner“ zählt, dass jene Kriterien, denen gerade höchste Geltung für die Identitätsbestimmung zukommt, auf diese Gruppe ohne klare Ergebnisse bezogen werden. Sobald die lange irrelevanten Kriterien Sprache und Volkszugehörigkeit wachsende Aussagekraft erhalten, insistieren Gelehrte auf dem ungeklärten Idiom und der unbekanntenen Herkunft der „Zigeuner“. Nachweis für die Brisanz dieser epistemischen Verschiebung ist die Proliferation der Schriften, die sich in der Frühen Neuzeit und im 18. Jahrhundert zum Ziel setzen, die Herkunft und Sprache der „Zigeuner“ wissenschaftlich zu bestimmen. Dieser ausgeprägte „Wille zum Wissen“ im Sinne Michel Foucaults ist ein Indiz dafür, dass sich gerade anhand der Visibilisierung/ Invisibilisierung dieser konstruierten Gruppe wichtige epistemische Selbstverortungen und Verschiebungen des Diskurses vollzogen. Anhand und auf Kosten der als „Zigeuner“ Bezeichneten also, und damit einer konstruierten Gruppe, die ansonsten, wie in der Forschung bereits vielfach betont, klein und wenig bedrohlich war.

Man kann noch einen Schritt weitergehen: Sehr wahrscheinlich wurden die „Zigeuner“ als Projektionsfläche benutzt für Ängste vor

10 Dazu ausführlicher Patrut: Grenzfigur, S. 286–305.

Uneindeutigkeiten im kollektiven Selbstentwurf der „Christen“, „Adligen“, „Deutschen“ – also all jener, die in einer bestimmten Zeit hegemoniale Selbstentwürfe auf Identitätskriterien stützten, deren Mehrdeutigkeit die darauf begründeten Vorrechte infrage stellt.

Ähnliches gilt für die diskursive Position der Juden; im Unterschied zu den „Zigeunern“ liegen hier zeitgenössische Selbstaussagen in recht hoher Zahl vor. In der Frühen Neuzeit mehren sich die Klagen der Konvertiten wie Gerson, der im 17. Jahrhundert schrieb, nichts bringe ihn von dem neu gewonnenen christlichen Glauben ab,

nicht die grosse Verachtung der Jüdē, die dich einen Mämelucken, einen Abgöttischen einen Abtrünnigen, einen Ketzer, einen leichtfertigen Mann, einen Heyden, und ein Kind des Teuffels schelten; nicht die heuchlerische [sic] Christen, die dich einen Jüden, einen Heuchler, und einen Bettler schelten.¹¹

Revertiten verunschräpften die Grenzziehung zwischen Christen und Nicht-Christen noch stärker. Auch hinsichtlich der Juden entstanden Markierungen, die die religiöse Differenz sichtbar machen sollten, allerdings ist sie deutlich negativer konnotiert als Irrtum, als vermeintliche Verstocktheit usw. Hier liegt ein signifikanter Unterschied zur Situation der „ZigeunerInnen“ vor. Es gibt – anders als bei den Juden – gerade keine eindeutig bestimmbare religiöse Differenz, auf deren Hintergrund sich von Konversion und Reversion sprechen ließe. Ambiguität ist vielmehr der Regelfall hinsichtlich der Religion der „Zigeuner“. Ihm gehen allerdings die vielen Erzählungen von Konversion und Reversion voran, die von Beginn an die Anwesenheit der „Zigeuner“ in Europa erklären sollten. Beiden Gruppen „interner Fremder“ ist gemeinsam, dass die Unsicherheit über die identitätsstiftende Kraft des Christentums auf sie projiziert wurde.

So schildern viele frühneuzeitliche Quellen eine dilemmatische Situation, in der sich die „Zigeuner“ befänden, zu der Konversionen und Reversionen, Zweifel und Rückfälle gehören. Dies alles verstärkt die Uneindeutigkeit:

Der Grund aber dieses Umherschweifens und Reisens in der Fremde war die Abkehr vom Glauben und der Rückfall nach ihrer Bekehrung zum Heidentum. Das Wandern in der Ferne für

11 Gerson: Widerlegung, S. 544f.

sieben Jahre fortzusetzen waren sie durch die ihnen von ihren Bischöfen auferlegte Buße verpflichtet.¹²

Die Raffungen in der Diktion der handschriftlichen Chronik von Cornerus aus dem Jahr 1435 zeugen davon, dass bereits ein Wissen über die kollektive Bekehrung der „Zigeuner“ zum Christentum bestand, auf das hin eine Reversion und eine neuerliche Konversion gefolgt sein sollten. Schon die Präsenz der „Zigeuner“ in Europa wird damit zu einem ambivalenten Indiz ihres Abfalls vom Glauben und ihrer Rückkehr zu demselben. Von Anfang an stehen sie an der Scheidelinie zwischen Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit.

Vermessung der unsichtbaren Grenze zum „Bösen“: Unmögliche Kartografie

Was wird an den „Zigeunern“, mit den „Zigeunern“ also – unter diesen Bedingungen – sichtbar? Sichtbar wird zuallererst die Unsicherheit der Episteme, der (vermeintlichen) kollektiven Identität, die als Grundlage des Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation angenommen wird, als dem – im eigenen Selbstverständnis – „guten“ Teil der Welt, der sich scharf gegen andere Religionen abzugrenzen hatte.

Wenn nun aber alle „Zigeuner“ bereits von Anfang an durch ihre schiere Präsenz die Eindeutigkeit und Wahrheit des Christentums infrage stellen – indem sie sich als ständige religiöse Grenzgänger erweisen –, liegt es in der logischen Folge, dass das, was in ihnen und durch sie visualisiert wird, nichts anderes als die Ambiguität der christlichen Episteme ist. Dies erklärt einerseits die Proliferation von Bildern und Erzählungen über die „Zigeuner“, andererseits aber auch die Exklusionsdynamik, die jene traf, die gleichsam zum wandelnden Bedeutungsträger der Selbstinfragestellung der Mehrheitsgesellschaft wurden. Der Ausschluss der als „Zigeuner“ Bezeichneten wird zum Ersatz für die „Säuberung“ der eigenen – christlichen, deutschen – Identität, und die ständige Ambiguierung des „Zigeunerischen“ liefert diesem Projektionsmechanismus immer neuen Stoff. Auf Kosten der „Zigeuner“ wurde der Kampf um die Wahrheit des Selbst ausgetragen. In dieser Funktionalisierung liegt einer der Hauptgründe für den Antiziganismus, und das Fatale dabei ist, dass dieser Modus der Funktionalisierung über die Jahrhunderte

12 Cornerus: Chronicon, S. 15 f.

erhalten blieb und sich mit den Identitätsentwürfen, die zur Debatte standen, wandelte. Die noch heute auftretenden Paradoxien der (In-) Visibilisierung der „Zigeuner“ lassen sich folglich diskursgenealogisch auf ihre anfängliche Position in der christlichen Episteme zurückführen.

Wie gestaltet sich nun die Sichtbarmachung/Unsichtbarmachung der „Zigeuner“-Eigenschaft unter diesen Bedingungen und worum geht es dabei? Der Reiz oder der produktive Stachel der Darstellungen besteht in der gleichzeitigen Geltung zweier einander ausschließender Wahrheiten oder Ordnungssysteme.

Diese Paradoxie wird zuweilen verschoben, indem räumliche oder zeitliche Trennungen vorgenommen und so Geltungsbereiche zweier Wahrheiten unterschieden werden. Hinsichtlich der Juden entwirft Luther eine Erzählung, die möglicherweise Ergebnis einer Übertragung der Rede über „Zigeuner“ auf die Juden ist:

Es sind zweierlei Jüden oder Israel. Die ersten sind, So Mose aus Egypten ins Land Canaan füret, wie jm Gott befohlen hatte, Den selben gab er sein Gesetze, das sie solten in dem selbigen Lande halten, Nicht weiter, Und das alles, bis das Messia keme.[...] Die andern Jüden sind des Kaisers Jüden, nicht Moses Jüden.¹³

In Bezug auf die „Zigeuner“ gibt es viel früher eine ähnlich gelagerte Unterscheidung zwischen guten, in diesem Falle christlichen, und bösen, mit dem Teufel im Bunde stehenden „Zigeunern“, wobei Erstere bereits nicht mehr in Europa anzutreffen seien.

Besser bekannt ist eine Textstelle, die die „guten“ „Zigeuner“ nur evoziert, um von ihrem Abzug aus Europa zu berichten: „Sie hielten Christliche ordnung/trügen vil gold und silber/doch darneben arme kleider. Sie wurden von den ihren auß ihrem vatterland herüber mit Gelt verlegt und besoldet/[...] und nach sibem jaren füren sie widerumb heim.“¹⁴

Die in Europa lebenden „Zigeuner“ werden dagegen, der monotheistisch-christlichen Diktion der Zeit entsprechend, zunehmend als „teuflich“ bezeichnet.¹⁵ Freilich ist gerade der Teufel das, was sich nicht visibilisieren lässt, er ließe sich allenfalls beschwören, aber dies wird

13 Luther: Lügen, S. 524f.

14 Guler von Weineck: Raetia, S. 45.

15 Ein Überblick interessanter Textstellen, in denen „Zigeuner“ mit dem Teufel assoziiert werden, findet sich bei Bogdal: Europa, S. 68–86.

ebenfalls den „Zigeunern“ überlassen beziehungsweise zugeschrieben; es führt aus der christlichen Ordnung hinaus. Sichtbar gemacht wird der Teufel allenfalls als leicht erkennbare Karikatur – eine Darstellung, von der die Betrachter wissen sollen, dass sie ihn nicht wirklich trifft, denn es kommt gar nicht auf die Verweisfunktion an, sondern auf die Warnung. Damit werden kulturelle, soziale und religiöse Grenzziehungen sichtbar gemacht – aber „der Teufel“ rückt nicht ins Bild.

Pasquier berichtet in seinen *Recherches de la France* von 1596 über „Zigeunerinnen“, die durch magische Künste und durch ihren Höllensfreund zur Welt sprechen (also vorhersagen und zaubern) würden,¹⁶ und zehn Jahre später ist im *Opus Chronologicum* von Sethus Kallwitz, dem Leipziger Vorgänger Johann Sebastian Bachs, als Erläuterung der vielen Begriffe, die die „Zigeuner“-Eigenschaft bezeichnen, zu lesen: „vulgo Ziegeuner/ genus hominum erroneum & maleficum [...] propter furta & libidinem [...] exterminantur“.¹⁷

Kallwitz gibt Ägypten als Heimat der „Zigeuner“ an und verknüpft dieses nordafrikanische Land mit teuflischen Praktiken; diese Menschen wandelten aus christlicher Sicht auf dem „falschen Pfad“. Peucer, ein Schwiegersohn Melanchthons, der eine Abhandlung über magische Praktiken verfasst hatte, berichtete bereits 1553, die „Zigeuner“ hätten sich in nordafrikanischen Städten aufgehalten, die in dem Ruf standen, die Tradition der schwarzen Magie seit der Antike bewahrt zu haben („quod qui Alexandriae, Alcairi, quae Memphis est & in loci vicini fuerunt“),¹⁸ und bezichtigt die „Zigeuner“, im Bund mit dem Teufel zu stehen und von ihm eingegebene inkantatorische und divinatorische Praktiken durchzuführen; Alexandrien, Kairo und Memphis stellt er als okkulte Schulen für diese Techniken dar. Fremdheit wird als eigentliche Zugehörigkeit zu einem anderen Kontinent und als Teufelsbund codiert; die dunkle Hautfarbe gilt als Erkennungsmerkmal. Sie visibilisiert die vermeintliche schädliche Alterität der „Zigeuner“ und soll als Indiz ihrer Nicht-Zugehörigkeit bewirken, dass sie vertrieben werden.

Die Erzählung von den „Zigeunern“ als alte gute Christen wird nie vollständig vergessen. Dass sie bald nach Christi Geburt in Ägypten den rechten Glauben angenommen haben sollen, wird als „erfunden“

16 Pasquier: *Recherches*, 4. Buch, Kap. 17.

17 Calvisius: *Opus chronologicum*.

18 Peucer: *Commentarius*, S. 196.

bezeichnet; dennoch bleibt die Erzählung verfügbar und die Negation revidierbar.¹⁹

Eine interessante Sonderrolle spielt dabei die Zuschreibung der dunklen oder schwarzen Hautfarbe, denn damit geht die Vorstellung einfacher Sichtbarkeit der „Zigeuner“-Eigenschaft einher.²⁰ Dabei ist die Zuschreibung selbst implikationsreich: Zu ihr gehören der biblische Bericht um Ham, dem jüngsten Sohn Noahs, der die Blöße des im Rausch schlafenden Vaters gesehen haben und dafür mit dem Fluch der ewigen Knechtschaft und der schwarzen Hautfarbe der ihm zugeordneten Völker in Afrika gestraft worden sein soll. Der Legende nach – so ist Lexika des 18. Jahrhunderts zu entnehmen – soll er sich im vermeintlichen Heimatland der „Zigeuner“, Ägypten, niedergelassen haben, nachdem er sexuelle Frevel begangen haben soll.²¹ Aber auch wegen der Nähe zu den „schwarzen Tataren“ (Muslimen) und vor allem zum großen Gegenspieler aus der Hölle waren die Implikationen der dunklen Hautfarbe aus religiöser Sicht insgesamt negativ.

Künstlerische (In-)Visibilisierung als Exklusionskritik

Diskursiv wird nicht selten damit gespielt, die „Zigeuner“-Eigenschaft sichtbar und bald darauf unsichtbar zu machen. Diesem ambivalenten Begehren, das an die Dynamik des Fetischismus erinnert, kommen Sprachkunst und Bildkunst insofern entgegen, als sie ohnehin im Modus des „Als-ob“ operieren. Wenn in den historischen Quellen der Frühen Neuzeit zu lesen ist, die Körperschwärze der „Zigeuner“ sei manchmal auch absichtlich herbeigeführt und damit nicht natürlich, sondern künstlich – „*corpus de industria nigrum & deforme efficiunt*“²² –, dann spricht daraus einerseits der Wunsch, man möge die „eigentliche“ Körperfarbe der „Zigeuner“ am besten polizeilich feststellen und ihnen das Handwerk legen, andererseits aber auch eine Faszination und ein nicht enden wollendes Interesse für die Wandlungsfähigkeit. Diese

19 Vgl. Köhler-Zülch: Herberge, S. 46–86.

20 Mit den Implikationen der Zuschreibung von „Schwärze“ hat sich bereits Klaus-Michael Bogdal befasst, Bogdal: „Menschen“, S. 159–183, insb. S. 160–163. Auch Claudia Breger, Stefani Kugler und die daran anschließende Forschung ab den 2000er-Jahren sprechen die Zuschreibung von Schwärze als Differenzmarkierung und Exklusionssemantik an.

21 So z. B. in Zedlers Lexikon von 1733 unter dem Lemma „Ham“.

22 Schönborner: *Politicorum libri VII*, S. 219.

Wandlungsfähigkeit ist umgekehrt Symptom der Proliferation von „Zeichen“ des „Zigeunerischen“, die gerade von den Nicht-„Zigeunern“ (das heißt denen, die sich als solche verstehen) in Gang gehalten wird.

Unweigerlich zieht diese Dynamik für die als „Zigeuner“ Visibilisierten Exklusionseffekte nach sich. Sie sind diejenigen, die an diesem Zeichen-Spiel der (Un-)Sichtbarmachung von Grenzen der Zugehörigkeit nicht partizipieren, weil sie darin die Rolle der Bedeutungsträger zu spielen haben, der Körper, an denen ein „Wir“ „etwas“ ablesen will – ein „Etwas“, das deutlich genug ist, um sich davon abzugrenzen, und ausreichend vage, um das Kollektivsubjekt (das „Wir“) durch Bezugnahme darauf dynamisch und wandlungsfähig zu halten. Die (Un-)Sichtbarmachung verspricht in erster Linie Handhabbarkeit dieser unendlichen Semiose. Durch die Überführung in einen binären Code, noch dazu einen, der sich durch bloße Sinneswahrnehmung überprüfen lässt, wird zumindest punktuell Komplexitätsreduktion – und vor allem: Exklusionsbegründung – möglich.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, ob Kunstwerke diese nicht ganz einfache Funktionalisierung des „Zigeuner“-Begriffs, das Spiel mit der (In-)Visibilisierung als Exklusionsregulierung, reflektieren, kenntlich machen und vielleicht sogar kritisieren oder dekonstruieren.

Die Metamorphose der Hautfarbe wird in der Frühen Neuzeit prominent bei Grimmelshausen geschildert, wo Courasche davon berichtet, wie sie die „Zigeuner“-Eigenschaft annahm, „welche diejenige Couleur/ von mir erforterte/die man des Teuffels Leibfarb nennet“.²³

„Teuflisch“ ist hier der Akt der Tarnung; sichtbar ist die „Zigeuner“-Eigenschaft in diesen Darstellungen nicht länger – essenzialistisch – an der tatsächlichen Körperfarbe, sondern an einer sozialen Praxis, die fast noch verwerflicher erscheint: der Schwarzfärbung als Teufels-Mimesis. Damit werden „Zigeunerinnen“ und „Zigeuner“ freilich als Meisterinnen und Meister des „Als-ob“ präsentiert. Schon Claudia Breger hat darauf hingewiesen, wie auffällig es ist, dass Courasche „ihren Ort in dieser Gesellschaft, ihre Farbe in dem finsternen Schwarz einer ‚Als-ob-ägyptischen‘ Identität findet“.²⁴

Grimmelshausen verhandelt in *Courasche* und der Art und Weise, wie sie ihre Lebensgeschichte niederschreiben lässt, die Ausschlussmechanismen seiner Gesellschaft. Darüber hinaus geht es ihm jedoch noch um etwas anderes, nämlich darum, Spielräume der Kunst zu

23 Grimmelshausen: *Courasche*, S. 143.

24 Breger: *Ortlosigkeit*, S. 39–40.

nutzen, um sich zu diesen Mechanismen zu verhalten. Dies lässt sich so interpretieren, dass mit Courasches „Schwarzfärbung“ die Konstruktionsregeln gesellschaftlicher Zugehörigkeit kenntlich gemacht werden – und zwar als Sichtbarmachungs-Regeln. Wenn Courasche, die keine geborene „Zigeunerin“ ist, ihren Körper schwarz anmalt, nimmt sie eine künstliche Vereindeutigung vor.

Freilich macht sie etwas sichtbar, was gar nicht ist, und gerade darin besteht die besondere Pointe des literarischen Textes als Kunstwerk: Er zeigt, wie gesellschaftliche Inklusions- und Exklusionsbereiche auf Fiktionen der (In-)Visibilisierung – wie der „Schwärze“ der „Zigeuner“ – gegründet sind. Courasche deckt jedenfalls das Zeichen-Spiel subversiv auf, indem sie sich freiwillig die sichtbaren Zeichen des Exklusionsbereichs aufträgt. Dass eine Figur, über die im Verlauf des *Simplicissimus* so vieles mitgeteilt wird, eine Figur, deren Werdegang ohnehin als Anklage gegen die Ungerechtigkeiten und illegitimen Machtasymmetrien der Gesellschaft angelegt ist, so handelt, wirft sogar ein kritisches Licht auf jene expositorischen Texte, die von der „Selbstschwärzung“ als betrügerischer Täuschung berichten: Denn bei Grimmelshausen erscheint die Exklusion der „Zigeuner“ als der eigentliche Betrug.

Grimmelshausens Text macht also darauf aufmerksam, dass ein Sichtbarkeitspostulat herrscht, das potenziell unendliche graduelle Unterscheidungen und ihre Intersektionen in einen einfachen binären Code überführt; er verdeutlicht aber auch den Umstand, dass es auf Differenzen im essenzialistischen Sinn gar nicht so sehr ankommt – vor den Augen der Leserinnen und Leser verwandelt sich Courasche zur Dunkelhäutigen, „Schwarzen“.

Auch in spätere Darstellungen schreibt sich die Kenntnis dessen, dass das „Schwarz-Sein“ der „Zigeuner“ nicht echt ist, dass es sich also um eine Projektion der Unsicherheit über die eigene Identität handelt, mehr oder weniger ausdrücklich mit in die Bilder und Texte ein. Kirsten von Hagen hat darauf hingewiesen, dass auch in der französischen Literatur, insbesondere bei Victor Hugo, „die Assoziation Schwarz/Wild/Böse“ von der „Unsicherheit über die Herkunft der Zigeuner“²⁵ zeugt – und man könnte hinzufügen: von der Unsicherheit über die eigene Herkunft, auf die die Begegnung mit „Zigeunern“ zurückwirft.

Dass die Sichtbarmachung/Unsichtbarmachung der „Zigeuner“-Eigenschaft in dieser Weise Ergebnis einer semiotischen Praxis sein soll,

25 Hagen: *Alterität*, S. 76.

im Zuge derer die eigene Haut zum Zeichen wird, mag als Projektion vonseiten der Mehrheitsgesellschaft erkannt werden. Denn sie richtet ihr Begehren auf eindeutige Zeichen, die die Grenze zwischen Gott und Teufel markieren, und erzeugt stattdessen eine höchst produktive Serie von Ambiguitäten, die ihren gewollten, künstlichen Charakter gar nicht verbergen können. Dazu passt auch die Vorstellung, „Zigeuner“ befänden sich nur in Europa, um ein Zeichen zu setzen: „zum Zeichen und zur Erinnerung an die Flucht des Herrn nach Ägypten, als er vor dem Angesicht des Herodes floh, der ihn suchte, um ihn zu töten.“²⁶

Die „Zigeuner“ seien, so Andreas von Regensburg, ausgewandert, um ein Zeichen zu setzen, das an Gefahr, Mord und Verfolgung, aber auch an Verschonung erinnert – und auch davor warnt, dass es die Falschen treffen könnte.

Schon in einer der ersten Erwähnungen, bei Aventinus, wird den „Zigeunern“ 1424 unterstellt, sich selbst als Zeichen – und zwar als ein ambiges, mahnendes Erinnerungs-Zeichen – aufzufassen; dabei beginnt der Blick der Nicht-„Zigeuner“, „Zigeunern“ einen Zeichencharakter zuzuschreiben. Sie gehen nicht als Menschen, sondern als Zeichen durch die Welt, die die Nicht-„Zigeuner“ auf eine ihrerseits symbolisch aufgeladene Szene verweisen sollen, in der die Grenzziehung zwischen Gut und Böse von den Protagonisten nicht erkannt wird: Maria und Jesus wird auf der Flucht vor Herodes kein Obdach gewährt. Ein Zeichen, das auf ein seinerseits auslegungsbedürftiges Bild verweist; die Kette von Bezügen lässt sich nicht disambiguieren. Wenn man so will, wird die „Zigeuner“-Eigenschaft sichtbar gemacht, indem eine Serie gleichermaßen vager Bezüge erstellt wird, Zeichen, die auf andere Zeichen oder Bilder verweisen, die ihrerseits auslegungsbedürftig sind und zu einer klaren Grenzziehung eigentlich nicht taugen.

Schlussbetrachtungen

Diese wahrhaftige semiotische Dissemination auf dem Feld der Religion scheint sich auf andere gesellschaftliche Bereiche zu übertragen, die bis dahin nicht in so hohem Maße als identitätsstiftend erachtet wurden. Aufmerksamkeit und Produktivität, die immer stärker zunehmen,

26 Andreas von Regensburg: *Diarium Sexennale* (zum Jahr 1424 und 1426). Übersetzung zit. nach Gronemeyer, Reimer (Hg.): *Zigeuner im Spiegel früher Chroniken und Abhandlungen. Quellen vom 15. bis 18. Jahrhundert*, Gießen 1987, S. 20. Im lateinischen Original heißt es: „in signum sive memoriam“ (ebd., S. 19).

zeigen, dass im Grunde jede ungeklärte Frage hinsichtlich der Identität der „Zigeuner“ einen Klärungsbedarf hinsichtlich der eigenen Identität anzeigt. Auch sprachliche Darstellungen können klare Bilder zeichnen und evozieren, allerdings sind die „Zigeuner“-Darstellungen von Anfang an in einem Spiel der Sichtbar-Machung und Verundeutlichung befangen. Sucht man aber nach sichtbaren und zuverlässigen Wiedererkennungsmerkmalen der „Zigeuner“ hinsichtlich ihrer Herkunft, Volkszugehörigkeit, Sprache und Lebensweise, nach weiteren anthropologischen Merkmalen, trifft man fast überall auf große Spannweiten und Widersprüche, auf Pluralisierung, Veruneindeutigung, Verwischung von Eigenschaften. Diese Produktivität der Identitätsfacetten wird zunehmend auch auf die kollektiven Identitätsmerkmale der deutschsprachigen Mehrheitsgesellschaft bezogen, die sich in Abgrenzung zu den „Zigeunern“ konstituiert. Neben und nach der Religion werden auch für diese Mehrheitsgesellschaft Herkunft, Volkszugehörigkeit, Sprachgeschichte, Sitten und Bräuche, Kunst als Ausdruck einer Volksgemeinschaft etc. bedeutsam. Die Kategorien, die sich als produktiv in der Fremdbeschreibung der „Zigeuner“ erwiesen haben, werden an der Schwelle zur Neuzeit zunehmend auch für Selbstbeschreibungen herangezogen.

Es geht der sich so konstituierenden Mehrheitsgesellschaft darum, diese Kategorien für Grenzziehungen heranzuziehen, also zu vereindeutigen, während sie im Falle der „Zigeuner“ Anlass einer unendlichen Semiose werden, indem sie endlos variiert und zwischen unterschiedlichen medialen Formaten transferiert werden.

Kurzum: In der Welt des Zeichenverkehrs – sprachlich oder bildlich – lassen sich zahlreiche Strategien nachweisen, die „Zigeuner“ in ambivalenter Weise sichtbar und unsichtbar zu machen und einer motivisch-stereotypen Fixierung entgegenzuwirken. Auch den frühen chronikalischen Einträgen mangelt es an Eindeutigkeit, was visuelle Erkennungsmarkierungen der „Zigeuner“ angeht.

Die Angaben hinsichtlich der Kleidung, der Hautfarbe, des Erscheinungsbildes insgesamt, stimmen bei genauerer Betrachtung nur recht vage überein – so etwa werden die dunklen Haare einmal als kraus, ein anderes Mal als ausgesprochen glatt beschrieben, die Kleidung einmal als orientalisches nach Art der Mohren, wobei die Frauen große, zuweilen turbanartige Kopfbedeckungen tragen, ein anderes Mal als ärmlich und bäuerlich, als bestünde sie aus ein paar notdürftig zusammengehaltenen groben Stoffresten. Dazwischen liegen Beschreibungen, die spärliche Lumpen als Unterkleidung erwähnen, dafür die deutlichen Farben der

besser erhaltenen Überwürfe hervorheben, die mit einer Spange wiederum nach orientalischer Manier über der linken oder rechten Schulter zusammengehalten werden. Die Hautfarbe wird oft gar nicht erwähnt; wenn doch, ist sie gelb, braun oder schwarz. Die Bezeichnungen der „Zigeuner“ sind so vielfältig, dass sie Dissemination auslösen, statt Identität zu stiften. Erörterungen der Frage, mit wem „Zigeuner“ verwandt sein könnten, werden Stoff umfanglicher Abhandlungen – die möglichen Abstammungsverhältnisse reichen von Afrika über Asien und den indischen Kontinent sowie die arabische Halbinsel und Mesopotamien oder Osteuropa bis hin zur bereits in der Frühen Neuzeit aufkommenden Auffassung, jeder könne „Zigeuner“ werden, denn „Zigeuner“ kämen „aus der Nachbarschaft“ und „von überall her“.

Gleiches gilt für die Mutmaßungen über die Sprache der „Zigeuner“. Die Spekulationen über ihre Verwandtschaftsrelationen umfassen vor Johann Rüdiger und Heinrich Grellmann ebenfalls die ganze bekannte Welt, und auch hier findet sich die Hypothese, die Sprache der „Zigeuner“ sei nichts anderes als eine Mischung bekannter europäischer Sprachen – korrespondierend mit der Auffassung, jeder könne „Zigeuner“ werden, was freilich höchst verwerflich sei. Die Familie als identitätsstiftende Form zwischenmenschlicher Beziehungen fehlt den „Zigeunern“ seit den frühesten Erwähnungen, das heißt, es sind keine Familiengenealogien möglich und die Verwandtschaftsbeziehungen zwischen den „Zigeunern“ sind ebenso diffus wie ihre Sprache und Herkunft. Die Vorstellung ungezügelter Sexualität, die sich schon in frühen Erwähnungen findet, trägt ebenfalls zur imaginären Proliferation der „Zigeuner“-Eigenschaft bei.

Bekanntlich werden Ethnizität, bürgerliches soziales Verhalten, Sprachgebrauch unter anderem ab der Zeit um 1800 zunehmend reguliert und als Identitätsmarkierungen verwendet. Die diesbezügliche Ambiguität der „Zigeuner“ gewinnt damit dramatisch an Bedeutung, denn sie generiert immer neue Exklusionsgründe.

Die Ambivalenz der (In-)Visibilisierung des „Zigeunerischen“ liegt, so scheint es, im Zentrum der komplexen und auf den ersten Blick widersprüchlichen Vorgänge der Inklusion und Exklusion der „Zigeuner“. Sie wirkt wie ein semiotischer Dynamo und erzeugt – das ist meines Erachtens der springende Punkt – Exklusionseffekte beziehungsweise -bedürfnisse. Letztere lassen sich aufgrund der Machtasymmetrie zwischen Nicht-„Zigeunern“ und „Zigeunern“ mittels herrschaftstechnischer, administrativer Verfahren befriedigen. Diese übernehmen die Funktion einer stellvertretenden Sichtbar-Machung:

Anstelle der „Zigeuner“ wird aber nur der Ausschluss visibilisiert. Die Vereindeutigung der „Zigeuner“-Eigenschaft wird den Betrachtern überlassen, die den Ausschluss beobachten und sich selbst aus dem Spiel nehmen können, weil sie sich nicht für „Zigeuner“ halten.

Die eigene Uneindeutigkeit, die Ambiguität der eigenen Identität wird also projiziert auf „Zigeuner“, deren (In-)Visibilisierung Motor dieser Dynamik der Proliferation ist. Auf die exkludierten Personen wird Mehrdeutigkeit projiziert – zuweilen in einem Maße, als seien sie selbst Zeichen und Bilder dieser Mehrdeutigkeit, als verwiese ihre Anwesenheit auf die Unmöglichkeit, die eigene Identität klar abzugrenzen. Gerade das ist aber ein wichtiger Schlüssel für die Exklusionspraktiken.

Keine Frage: Es gibt heute in den Medien perfide eingesetzte Bilder, die selbst dann noch Exklusionsreflexe auslösen können, wenn große Teile der Öffentlichkeit über ihr missbräuchliches Zustandekommen informiert sind.²⁷ Dies hängt mit dem oben beschriebenen Mechanismus, mit der ambivalenten Dynamik des Antiziganismus zusammen. Das Stigma „Zigeuner“ lebt von seiner Vagheit, von einem Oszillieren zwischen Visibilisierung und Invisibilisierung von Differenz. Es stellt eine Plastizität, also Formbarkeit der Grenzziehungen „eigener“ Identität her und gewährleistet in Abhängigkeit davon den Ausschluss „Anderer“. Dieser Dynamik entkommen am ehesten jene künstlerischen Bilder und Texte, die die Abgründigkeit des Spiels mit den Grenzen des „Eigene“ kenntlich machen oder aber von einer Subjektposition als Rom/Romni oder Sinto/Sintiza auf dieses „Eigene“ zurückblicken und es infrage stellen. Zerspielt und dekonstruiert wird diese Dynamik der Stigmatisierung auch in jenen künstlerischen Bildern, die dem Stereotyp entkommen, indem sie die Menschen, die über ikonografische Elemente oder den Titel als „Zigeuner“ markiert werden, individuell zeichnen und mit Haltungen, Stimmungen, Attributen und Emotionen versehen, die jede Typisierung durchkreuzen. Und einzelne Bilder mit diesem Potenzial entstanden tatsächlich bereits in der Frühen Neuzeit, was davon zeugt, dass in der Gesellschaft die grundsätzliche Möglichkeit zur Reflexion dieser zerstörerischen Dynamik gegeben war. Ihre Dekonstruktion setzte sich aber kaum durch; erst heute steht zu hoffen, dass sie zum Erliegen kommt.

27 Ein Beispiel hierfür ist das berühmt-berüchtigte missbräuchlich verwendete Foto eines Jungen mit einer echt wirkenden Spielzeugpistole auf dem Deckblatt der *Weltwoche* mit dem Titel „Die Roma kommen: Raubzüge in die Schweiz“ vom 3. April 2012.

Abbildung

- Abb. 1 Galleria degli Uffizi. (Gregori, Mina: Uffizien und Palazzo Pitti. Die Gemäldesammlungen von Florenz, München 1994, S. 287, Abb. 381).

Literaturverzeichnis

- Bell, Peter/Suckow, Dirk: Lebenslinien – Das Handlesemotiv und die Repräsentation von ‚Zigeunern‘ in der Kunst des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit. In: Uerlings, Herbert/Patru, Iulia-Karin: ‚Zigeuner‘ und Nation. Repräsentation – Inklusion – Exklusion. Frankfurt am Main 2008, S. 493–549 (=Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart, Bd. 8).
- Bogdal, Klaus-Michael: Europa erfindet die Zigeuner, Berlin 2011.
- Bogdal, Klaus-Michael: „Menschen sind sie, aber nicht Menschen wie wir.“ Europa erfindet die „Zigeuner“, in: Gutjahr, Ortrud (Hg.): Fremde, Würzburg 2002, S. 159–183.
- Breger, Claudia: Ortlosigkeit des Fremden. „Zigeunerinnen“ und „Zigeuner“ in der deutschsprachigen Literatur um 1800, Köln 1998.
- Calvisius, Sethus: Opus chronologicum, Frankfurt 1620.
- Cornerus, Christoph: Chronicon, in: Gronemeyer, Reimer (Hg.): Zigeuner im Spiegel früher Chroniken und Abhandlungen. Quellen vom 15. bis 18. Jahrhundert, Gießen 1987, S. 15 f.
- Gerson, Christian: Des Jüdischen Thalmunds fürnehmster Inhalt und Widerlegung, Leipzig 1685.
- Gregori, Mina: Uffizien und Palazzo Pitti. Die Gemäldesammlungen von Florenz, München 1994.
- Grimmelshausen, Hans Jacob Christoffel von: Courage, in: Breuer, Dieter (Hg.): Werke, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1992, S. 9–151.
- Guler von Weineck, Johannes: Raetia, d. i. ausführliche und wahrhaftte Beschreibung de dreyen löbl. Grawen Bünden und anderer retischer Völcker, in: Gronemeyer, Reimer (Hg.): Zigeuner im Spiegel früher Chroniken und Abhandlungen. Quellen vom 15. bis 18. Jahrhundert, Gießen 1987, S. 44 f.
- Gundling, Nicolaus Hieronymus: Vollständige Historie der Gelahrheit, Oder Ausführliche Discourse [...], Frankfurt 1746.

- Hagen, Kirsten von: Inszenierte Alterität. Zigeunerfiguren in Literatur, Oper und Film, München 2009.
- Köhler-Zülch, Ines: Die verweigerte Herberge. Die Heilige Familie in Ägypten und andere Geschichten von „Zigeunern“ – Selbstäußerungen oder Außenbilder?, in: Giere, Jacqueline (Hg.): Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners. Zur Genese eines Vorurteils, Frankfurt a. M. 1996, S. 46–86.
- Kugler, Stefani: Kunst-Zigeuner. Konstruktionen des „Zigeuners“ in der deutschen Literatur der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Trier 2004.
- Luther, Martin: Von den Juden und ihren Lügen, in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 53, Weimar 1920, S. 412–552.
- Münster, Sebastian: Cosmographia. Faksimile. Druck nach dem Original von 1628, Lindau 1978.
- Pasquier, Étienne: Les Recherches de la France, Paris 1596.
- Patrut, Iulia-Karin: Phantasma Nation. „Zigeuner“ und Juden als Grenzfiguren des „Deutschen“, Würzburg 2014.
- Patrut, Iulia-Karin: „Zigeuner“ als Grenzfigur deutscher Selbstentwürfe, in: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 39 (2013) 3, S. 286–305.
- Peucer, Kaspar: Commentarius de preacipvis divinationum generibus [...], Servesta [Zerbst] 1591.
- Pokorny, Erwin: Das Zigeunerbild in der altdeutschen Kunst. Ethnographisches Interesse und Antiziganismus, in: Tacke, Andreas/Heinz, Stefan (Hg.): Menschenbilder. Beiträge zur Altdeutschen Kunst, Paderborn 2010, S. 97–110.
- Schönborner, Georg: Politicorum libri VII, Leipzig 1610.
- Solms, Wilhelm: Zigeunerbilder. Ein dunkles Kapitel der deutschen Literaturgeschichte. Von der frühen Neuzeit bis zur Romantik, Würzburg 2008.
- Uerlings, Herbert: Stigma „Zigeuner“. Formen der Stigmatisierung der „Zigeuner“ im deutschsprachigen Raum, in: Uerlings, Herbert/Patrut, Iulia-Karin/Sass, Maria (Hg.): Europa und seine „Zigeuner“. Literatur- und kulturgeschichtliche Studien, Sibiu/Hermannstadt 2007.
- Zehnder, Frank Günter (Hg.): Stefan Lochner Meister zu Köln. Herkunft, Werke, Wirkung. Ausstellungskatalog, Köln 1993.