Zeitschrift: Neujahrsblatt / Gesellschaft für das Gute und Gemeinnützige Basel
Herausgeber: Gesellschaft für das Gute und Gemeinnützige Basel
Band: 196 (2018)

Artikel: Jüdischdeutsche Drucke und Basler Mundart : jüdische Sprachen in Basel zu Beginn der Emanzipation
Autor: Bennewitz, Susanne
Kapitel: 1 (): Einführung oder vier Reiseberichte
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1006774

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

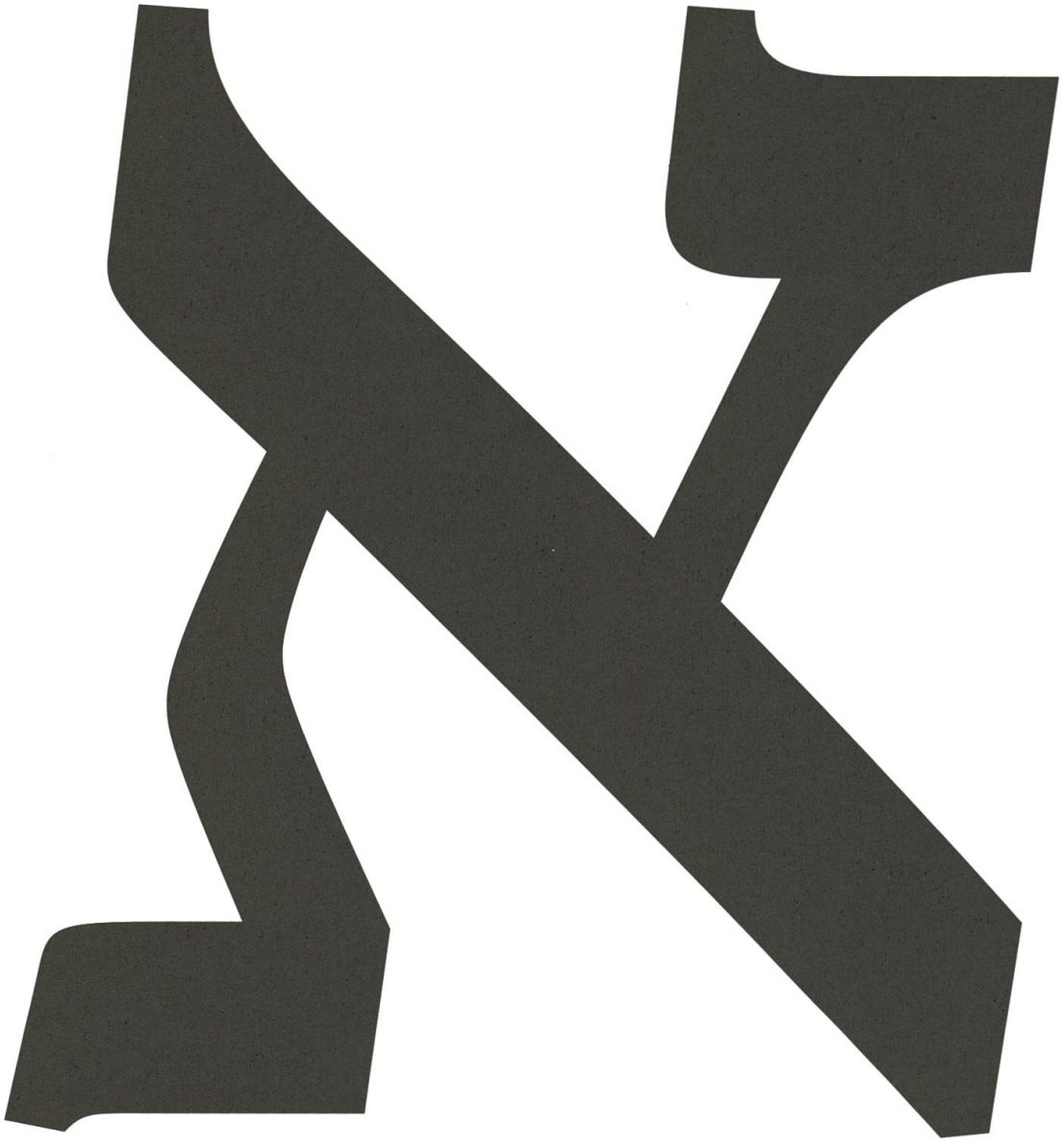
Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

1 (א)



Einführung oder vier Reiseberichte

Sprache als gesuchtes Merkmal einer Gruppe

Diskussionen über Amtssprachen, Unterrichtssprachen und die sprachliche Integration von Migranten füllen nicht erst heute die ersten Seiten der Tageszeitungen. In ähnlicher Reihung verknüpften Intellektuelle vor zweihundert Jahren politische und kulturelle Ziele mit der Sprachenfrage. Die Empfindlichkeit für vornehme oder bäurische, für eigene oder fremde Sprache entzündete sich dabei nicht unbedingt an sprachstrukturellen Merkmalen. Kleidung, Körperhaltung, Betonung oder Lautstärke können – heute wie damals – wesentlich beeinflussen, ob uns eine Sprache unpassend oder anders erscheint. Schon kleinste Abweichungen in der Vokalisierung oder Grammatik von dem, was ich für eine bestimmte Kommunikationssituation als «normal» empfinde, können meine Neugier fesseln: weshalb schaut er mir nicht in die Augen …, weshalb spricht sie mit mir Hochdeutsch ..., woher kenne ich diesen schwermütig nasalen Klang?

Unser Verständnis von Gruppensprachen und Sprachzugehörigkeit ist sozial trainiert und dabei hochsensibel. Jedenfalls nehmen wir Sprachunterschiede – oder im kulturwissenschaftlichen Ausdruck «cultural boundaries» – oftmals so ernst wie Sprachgrenzen und -hindernisse, also «cultural borders». Die Soziolinguistik, die sich um Sprache als soziales Verhalten kümmert, lässt daher aus systematischen Gründen sogar die Unterscheidung zwischen Sprache und Fremdsprache ganz fallen, wenn eine Kommunikationssituation beschrieben wird.

Schon 1811 hat der Theologe und alemannische Mundartdichter Johann Peter Hebel einen ähnlichen Hinweis gegeben, nämlich mit der literarischen Miniatur über den ZundelFrieder auf der Flucht aus dem Zuchthaus.[1] Auf seinem Weg ins Ausland musste der Frieder eine badische Grenzstadt passieren, deren Tore entsprechend gut bemannt waren.

> *«und als schon auf allen Straßen Steckbriefe voran flogen, gelangte er Abends noch unbeschrieen an ein Städtlein an der Gränze. Als ihn hier die Schildwache anhalten wollte, wer er sey, und wie er hieße, und was er im Schilde führe; ‹Könnt ihr polnisch?› fragte herzhaft der Frieder die Schildwache. Die Schildwache sagt: ‹Ausländisch kann ich ein wenig ja! Aber polnisches bin ich noch nicht darunter gewahr worden.›*
>
> *‹Wenn das ist,› sagte der Frieder, ‹so werden wir uns schlecht gegeneinander explicíren können. Ob kein Offizier oder Wachtmeister am Thor sey?› Die Schildwache holt*

den Thorwächter, es sey ein Polack an dem Schlagbaum, gegen den sie sich schlecht expliciren könne. Der Thorwächter kam zwar, entschuldigte sich aber […] *‹es wird im ganzen Städtel schwerlich jemand seyn, der capabel wäre, es zu dollmetschen.›»*

Nach kurzem Abwägen und Austausch von Freundlichkeiten einigte man sich, dass der Frieder am besten nicht lange verweile, sondern die Stadt passiere. Es reichte ihm noch für die Aufbesserung seines Speiseplans, denn der Zuchthäusler schnappte sich unterwegs eine – bekanntlich schnatternde – Gans am Hals und versteckte sie unterm Mantel. Es war ihm wichtig,

«einer Gans, die sich auf der Gasse verspätet hatte, ein paar gute Lehren zu geben. ‹In euch Gänse›, sagte er, ‹ist keine Zucht zu bringen. Ihr gehört, wenns Abend ist, ins Haus oder unter gute Aufsicht.›»

Den Söldner im Torhäuschen am anderen Ende der Stadt herrschte er mit einem selbstbewussten «Werda?» an und konnte so problemlos ins Freie ziehen. Der Dichter Hebel überspitzt die Tatsache, dass man nicht sein muss, als wen man sich ausruft. So entkommt der Zuchthäusler, gewitzt oder intuitiv, dem Fahndungsraster.

Mit Sprachhandeln werden Vorurteile und Stereotype abgerufen. Zuhören und Verstehen sind von Konvention und Autorität verstellt. Der Historiker Peter Burke wählte daher für sein Buch über Sprachen und Gesellschaften in der Frühen Neuzeit den provokanten Titel «Wörter machen Leute».[2] Unter dieser Prämisse möchte ich in diesem Buch jüdisches Sprechen und Schreiben um 1800 vorstellen, als historische Annäherung an soziale Phänomene.

Amtliche und wissenschaftliche Bekanntmachungen zu Beginn der Moderne über «die» Sprache «der» Juden sind zahllos. Wir können uns in historischen Wörterbüchern, ästhetischen Traktaten und alten Zollordnungen über solche Klassifikationen informieren. Die Frage ist, ob wir daraus mehr über die historische Sprachpraxis einer Minderheit oder über das Sprachideal einer angenommenen Mehrheit erfahren. Der Verdacht ist, dass der Wunsch, Unterschiede zu entdecken (die dann Gesellschaften Sinn und Zusammenhalt verleihen), meist so stark war, dass die Suche danach in jedem Fall fruchtete. Diese Differenzerfahrung ist für sich genommen eine historische Tatsache, denn sie wurde so erlebt. Sie sollte uns aber nicht dazu verleiten, deswegen diese Differenzen zu objektivieren, zu dramatisieren oder zu unüberwindlichen Hürden auszubauen.

Ich möchte am Beispiel der jüdischen Bevölkerung in Basel aufzeigen, wie viele unterschiedliche Kontexte des Redens und Schreibens wir finden können und welche Nuancen, Zuordnungen und Sprecheridentitäten sich abwechselten. Den ideologischen Diskurs über Sprache können wir dabei nicht ausblenden. Sprachverwendung lässt sich nicht von gesellschaftlicher Bewertung und Sprecheridentitäten ablösen. Aber

[1] Körpersprache

Haltung, Gesten und Mimik sind ein wesentlicher Teil unserer Kommunikation. Oftmals konzentriert sich die historische Sprachforschung allein auf Wortschatz, Grammatik und Lautung, um Sprechergruppen zu charakterisieren. Für die Ausbildung des bürgerlichen Sprachideals sind aber zunächst die begleitenden Merkmale der Lautsprache wie Körperhaltung und Lautstärke wichtig gewesen. Erst im 19. Jahrhundert feilte man am gesprochenen Wort und trainierte Schriftsprache für die freie Rede. Dieses Basler Blatt, wahrscheinlich von Hieronymus Hess, karikiert Standesunterschiede und persönlichen Habitus in der Kommunikation.

Hieronymus Hess (oder Umkreis), Zwei Herren im Gespräch, Bleistift.
Kunstmuseum Basel, Kupferstichkabinett, Geschenk Marie-Christine Wackernagel-Burckhardt, Basel (Foto: Kunstmuseum Basel, Martin P. Bühler).

wir werden Unterschiede feststellen zwischen dem Gerede über jüdische Sprache einerseits und der Kommunikation mit jüdischen Menschen in einem regionalen und individuellen Zusammenhang andererseits. Es brauchte weit seltener einen bezahlten Dolmetscher, als die politische Debatte vermuten lässt, weder für den selbsternannten «Polaken» Zundel-Frieder, noch für «den Juden».

Ich konzentriere mich auf den Zeitraum von der Französischen Revolution bis zum Jahr 1850, als in Basel unter Teilnahme der Stadtprominenz die Synagoge am Heuberg eingeweiht wurde. In dieser Epoche von der Helvetik bis zur Gründung des Bundesstaats formierte sich erstmals in der Neuzeit in Basel eine jüdische Gemeinde, fast ausschliesslich aus Zuzügern aus dem Elsass. In ganz Europa veränderte sich die politische und damit kulturelle Situation für jüdische Bevölkerungsgruppen durch den Beginn der Gleichstellung und bürgerlichen Akzeptanz. Neben den zäh verhandelten Themen der jüdischen Berufsstruktur und des «alten» Glaubens stand, als drittes, die besondere Sprache der «ebräischen Nazion» auf dem Prüfstand.[3]

Während in dem grammatischen Wörterbuch von Johann Christoph Adelung noch 1796 unter dem Stichwort «Jüdisch» als gesichertes Wissen verbreitet wurde: «Jüdisch-Deutsch, die verderbte hebräische und mit Deutsch vermischte Sprache der heutigen Juden»,[4] bescheinigte man fünfzig, sechzig Jahre später mehrheitlich, dass jüdische Nachbarn durch keine besondere Sprache mehr auffielen. Seit den grossen Kultusreformen der 1840er Jahre galt sogar im Gottesdienst, auf jeden Fall für die Predigt, Deutsch als Standard. Bei der Einweihungsfeier der Basler Synagoge 1850 lauschten die Honoratioren der Stadt einer rhetorisch überzeugenden Ansprache eines Rabbiners und «althebräischen Gesängen» des israelitischen Chores aus Frankreich.[5]

Jüdische Literatur, Unterrichts- wie Familiensprache hätten sich danach innerhalb einer Phase von drei bis vier Generationen den Kontaktsprachen angeglichen und damit eine soziale wie kulturelle Integration ermöglicht. Auch dies ist bereits eine Interpretation, denn aus Sicht der historischen Forschung zur Sprachstandardisierung wäre es logischer, die Veränderung beim Sprachkontakt selbst zu beobachten, also als ein Ergebnis von gemeinsamen sozialen Räumen und nicht als Vorleistung und Eintrittsbillett zur bürgerlichen Gesellschaft. Eine schematische Spracherziehung, wie sie der Linguist Higgins im Musical My Fair Lady an seiner Versuchsperson durchexerziert, ist nämlich nicht nur für Eliza Doolittle von dürftigem Erfolg gekrönt.[6] Jedenfalls aus Sicht der heutigen Sprachwissenschaft gelten solche Top-down-Modelle nicht mehr als hinreichende Erklärung für neue Sprachstile und Homogenisierung.[7]

Wie und weshalb die jüdische Bevölkerung eine Kompetenz in den Orts- und Amtssprachen erwarb, untersuche ich daher im zweiten Kapitel an der Alphabetisierung und der Schreibkompetenz. Die jüdische Religion und Kultur ist eindeutig schriftbasiert, insofern gehörten Grundkennt-

nisse der hebräischen Schrift schon vor dem 19. Jahrhundert zum Bildungsstandard jüdischer Männer. Doch die allgemeine Literalisierung in der lateinischen Schrift fand für diese Bevölkerungsgruppe parallel zu der der Bevölkerungsmehrheit erst in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts statt.[8]

Im nächsten Kapitel stelle ich einen Abschnitt der jüdischen Geistes- und Literaturgeschichte vor: die jüdische Aufklärungsbewegung mit ihrem Wunsch nach gelehrten und poetischen Sprachen.[9] Wichtige Bücher dieser Phase der Spätaufklärung sind ausgerechnet im – aus jüdischer Perspektive – abgelegenen Basel produziert worden. Das klingt unwahrscheinlich, ist aber in Fachbibliotheken weltweit zu bewundern. Ein Colmarer Einwanderer startete dafür eine Kooperation mit dem Druckhaus Haas. An diesem Verlagsprogramm sehen wir die enorme Bedeutung der hebräischen Schrift, die noch im 19. Jahrhundert für deutsche Texte verwandt wurde.

Anschliessend wechseln wir vom Verlagshaus auf die Strasse, von der Schriftlichkeit zur Mündlichkeit. Wir verlassen den innerjüdischen Kommunikationsraum und hören uns die Unterhaltung im städtischen Alltag an. Hier trafen Mundart, andere Eigenarten, sogar Unhöflichkeiten aufeinander. Es ist besonders aufschlussreich, die politische Bedeutung, die man damals dem Baseldeutschen zuschrieb, in die Untersuchung der ethnischen Dialektgruppe einzubeziehen.

Im fünften Kapitel nehmen wir schliesslich die Perspektive der jüdischen Menschen ein, die wie jeder in der Region mit mehreren Sprachen lebten. Je nach Situation reagierten sie auf die Nationalsprache Französisch, den alemannischen Dialekt, eine Warenlieferung aus Leipzig oder die neue Pariser Vorschrift zur Rezitation in der Synagoge. In dieser Vielfalt von sprachlichem Handeln werden neben den nationalen Paradigmen andere Motive und Werte deutlich. Insofern erlaubt diese Fallgeschichte zur Sprachsituation in Basel auch eine Korrektur der jüdischen Sprachgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts, wie sie häufig in Überblickswerken skizziert wird. Wir beobachten nicht das Aufgeben einer Sprache für eine andere, keine Assimilation einer Minderheit durch eine Mehrheit, sondern parallele und vielschichtige Prozesse, sowohl gesellschaftliche wie linguistische. Die nationalromantische Idee von natürlichen Sprachidentitäten sollte uns nun bei der Untersuchung historischer Verhältnisse nicht mehr im Weg stehen.[10]

Die Bewertungen einer Sprache können weit auseinanderliegen, wenn ein Linguist nach objektiven Kriterien, ein Sprecherkollektiv nach den Merkmalen eigener und fremder Sprache oder ein Individuum nach seiner Kompetenz gefragt wird. Und oft bewerten wir nicht das, was wir hören, sondern was wir an Körperkontakt fühlen und an Stirnrunzeln sehen (Abb. 1–3). Oder wir hören, wie im folgenden Beispiel, die Umwelt lauter als den Menschen:

Eine junge Thurgauerin reiste 1864 für ein Familienfest nach Baselland und füllte zwei Wochen mit Exkursionen. Auch eine Tagesfahrt ins Elsass stand auf dem Programm, um einmal Frankreich und gleich auch

eine jüdische Siedlung zu erleben. «Ich wollte gar gerne einmal ein ganzes Dorf voller Jüdlach sehen», schrieb sie in einem langen Reisebericht.[11] Die Landjuden versprachen ihr wohl mehr Lokalkolorit als die jüdischen Städter auf Schweizer Seite. Nach langer Kutschenfahrt kam die kleine Partie in Hagenthal an, wurde erstmal in einer (christlichen) Gaststube versorgt und über die Juden, «die überall die Gleichen sind», orientiert.

> *«Wir wollten ein bisschen selber sehen und einen Gang durch das Dorf machen. Eine gerade Strasse führte durch dasselbe hinab parallel mit einem Bache, der von Gänsen wimmelte. Ganze Züge Federvieh stolzierten auf der Strasse, umschnatterten die Häuser. Grosse Gänsefamilien badeten im Bache oder flogen einem Kind entgegen, das sie lockte. Alte und junge Jüdlach sassen vor den Häusern, Kinder, alte und junge Weiber standen herum mit Nichtstun oder mit Stricken beschäftigt. Keines verleugnete seinen Ursprung, je älter das Gesicht, je mehr das Fremde darin ausgedrückt war. Von dem grossen Putze, den die Weiber alle Schabbis entfalten, konnte man nur den Schmutz sehen. Wir waren im Elsass, im Vaterland der Gänse, wir waren in Hagenthal und gafften die Juden an und sie uns.»*

Zumindest entging der Touristin nicht die Komik der Situation, und dies kratzt ein wenig am brutalen Ernst der Stereotypen, die die Thurgauerin mitbrachte. Bei solch einer Betrachtung der Indigenen auf Abstand konnte es schwerlich zu einer Verständigung kommen. Insofern eine unergiebige Quelle zur Sprache der Juden, kein Merkmal, kein Klang? Doch, denn wir hören die Gänse schnattern. Als die beiden Frauen umkehren wollten, versperrten ihnen sogar noch zwei «Gänse-Kerle» den Weg, sie mussten regelrecht flüchten. Schnattern und Lällen folgte ihnen. Erzählung und Gespräch gab es dann erst wieder im (christlichen) Wirtshaus.

Die Gänse, schon in Hebels Geschichte vom ZundelFrieder die letzten zuchtlosen Krachmacher auf der Strasse, füllen die Sprachlosigkeit, die die sehr vorsichtige Annäherung an den jüdischen Fremden hinterlässt. Ein trauriges Dokument für die grosse kulturelle Sprachbarriere noch 1864, kurz vor der Volksabstimmung über die Zulassung von Juden zum Schweizer Bürgerrecht.

Ich hoffe, mit diesem Buch zu jüdischer Geschichte in Basel die Fremdheit und das Schnattern zu vertreiben und stattdessen einige verständliche Worte zu platzieren.[12]

Das alte Wörterbuch von 1796 des deutschen Grammatikers Adelung lege ich dafür am besten zur Seite. Es gab nämlich noch ganz andere Wortdeutungen für «Jüdisch-Deutsch», nicht nur «verderbt» und «vermischt».

[2] Sprachhandeln

Sprechen ist nicht nur Mitteilung, sondern auch Handlung. Besonders deutlich wird dies in Situationen wie Verhandlungen, bei Zusicherungen oder Beleidigungen. Oftmals begleiten und ergänzen Gesten das gesprochene Wort. In stark ritualisierten Sprachhandlungen wie dem Eid oder dem Vertragsabschluss gilt das Wort nur in Zusammenhang mit der Geste. Im Bild wird die Kommunikation immer als körperliche Interaktion charakterisiert, hier zwischen zwei Männern auf dem Land beim Kuhhandel. Im 17. und 18. Jahrhundert kultivierte das städtische Bürgertum eine eigene Sprachkultur, weites Gestikulieren galt meist als unpassend.

Marquard F. D. Wocher, Marché entre deux Païsans Suisses, Aquatinta 1785.
Kunstmuseum Basel, Kupferstichkabinett, Schenkung H. Albert Steiger-Bay, Basel
(Foto: Martin P. Bühler).

Städtisches Judentum im Dreiländereck

Mit dem Zuzug von Elsässern während der Helvetik und Mediation, also ab 1798, kam es erstmals in der Neuzeit wieder zu einer jüdischen Bevölkerung im Kanton Basel.[13] Die Mehrheit der jüdischen Einwanderer zog in die Stadt, denn sie waren Kaufleute, schätzten den Wirtschaftsstandort sowie sichere Warenmagazine und ein städtisches Wechselrecht. Da bereits mit Beginn der Restauration (1815) die meisten Kantone die Einwanderung von Juden wieder erschwerten – so auch Basel –, konnte die jüdische Gemeinde sich nicht entwickeln. Im Gegenteil, die Stadtregierung wünschte sogar die vollständige Revidierung der konfessionsneutralen Bevölkerungspolitik und verschickte Ausweisungsbescheide. Die Kinder erhielten keine Bleibegenehmigung, auf Ausnahmeregelungen konnten nur abhängig Beschäftigte und Religionslehrer hoffen. Im frühen 19. Jahrhundert, als europaweit die Gleichstellung radikal oder schrittweise umgesetzt wurde, war die Lage hier frustrierend, besonders im Vergleich mit den Nachbarstaaten Frankreich und Grossherzogtum Baden. Dort wurden Juden als Staatsbürger mit Wahlrecht und Stimme anerkannt. Der Kanton Basel verweigerte ihnen jedoch schon Aufenthalt, Gewerbe und Wohnung – ohne Ansehen der Person und ihrer Biografie. Im Zuge der Verfassungsverhandlungen 1848 erhielten erstmals jüdische «Basler», denn so nenne ich alle Einwohner und Schulkinder der Stadt, unbesehen, ob sie Stadtbürger, Landbürger, Schweizer oder Katholische waren, eine bedingungslose Niederlassung. Auf eine weitere Entspannung hoffend, richteten die Basler Familien einen neuen Synagogenraum ein. Rein demografisch konnte es auch nur einen Aufschwung geben, denn die Gemeinde zählte damals nur 13 Haushalte mit insgesamt hundert Erwachsenen und Kindern auf 26 000 Einwohner. Mit der Schweizer Judenemanzipation 1866 änderte sich die Rechtslage vollständig, und im generellen Stadtwachstum entstand eine grössere jüdische Bevölkerungsgruppe vor allem aus der Region. Schon 1868 wurde die heutige Synagoge an der Leimenstrasse gebaut.

Die ersten Zuzüger und ihre Nachkommen behielten die französische Staatsbürgerschaft. Die Geburten wurden auf dem französischen Konsulat oder in der elsässischen Heimatgemeinde gemeldet. Die Söhne nahmen am Losverfahren zum Militärdienst teil. Viele Töchter heirateten nach Frankreich, einige Familien kehrten Basel den Rücken für Colmar und Strasbourg.

Die Religionsfreiheit konnte weitgehend gelebt werden, obwohl der Kult in Basel erst 1866 offiziell zugelassen wurde. Viele Aufgaben der Religionsgemeinde schulterten die Familien im Rahmen eines privaten Vereins, doch hatte die Gemeinde keinen amtlichen Rabbiner, kein Prozessionsrecht und keinen Friedhof. Diese inoffizielle Gottesdienstgemeinde führte – wie andere Westschweizer Gemeinden – ein Schattendasein am Rande der französischen Kultusorganisation. Insofern müssen wir die

jüdischen Stadtbewohner immer auch als Expats ihrer Heimatdörfer im französischen Sundgau betrachten, zum Beispiel als Hégenheimer und Hagenthaler, in religiöser wie staatsbürgerlicher Hinsicht.

Erstaunlich problemlos verlief die wirtschaftliche und kulturelle Integration am neuen Wohnort. Die zweite und dritte Generation konnte meist schon ohne Diskussion am Schul- und Vereinsleben teilnehmen und wurde für Handels- und Kreditkonsortien angefragt. So erhielten die ersten jüdischen Schulkinder der Stadt dann auch Abonnements für die Lesegesellschaft am Münsterplatz, obwohl die Statuten dieses Aufklärer-Vereins die Zeitungs- und Buchlektüre nur für Stadtbürger vorsahen.[14]

Verallgemeinerungen sind jedoch bei der kleinen Gruppe, zudem einer ökonomischen Elite, gar nicht hilfreich. Auch eine regelrechte Vertreibung jüdischer Mieter von den Nachbarn aus der Spalenvorstadt (1813) gehörte zur Erfahrung vor Ort, war aber aus dem harmonisierenden Rückblick der Heimatgeschichtsschreibung verloren gegangen.[15] Leider haben wir keine Selbstzeugnisse dieser ersten Generationen in Basel, jedenfalls keine Tagebücher, Memoiren oder Briefkonvolute. Insofern müssen wir uns mit einem Gruppenpuzzle begnügen, das jederzeit durch einen Einzelfund neue Kontur erhalten könnte.

Für die Sprachgeschichte ist die Konstellation in Basel aus drei Gründen besonders aufschlussreich. Erstens lief die jüdische Gemeinde in Basel von 1803 bis zur Kultusfreiheit 1866 sozusagen unter dem Radar der Konfessionalisierung. Die typische staatliche Aufsicht über die geduldeten Religionskörperschaften entfiel, da die Existenz der Konfession rechtlich und ordnungspolitisch ignoriert wurde. Damit entfiel auch die Aushandlung der Religions- und Unterrichtssprache zwischen Staat und Minderheitengruppe.

Zweitens verkörpert die jüdische Bevölkerung im Dreiländereck die Verschränkungen zwischen deutscher und französischer Orientierung. Neben den Musterbildern von «französischem Judentum» und «deutschem Judentum» können wir so Entwicklungen sehen, die nicht nur nationaler Zugehörigkeit geschuldet sind oder diese Logik sogar in Frage stellen. Solche transnationalen Austauschprozesse und Positionen am Rande werden heute in der Geschichtswissenschaft untersucht, um generelle Entwicklungen, Widersprüche und Ungleichzeitigkeiten zu erklären.

Drittens bildet die Region einen aussergewöhnlichen Dialektraum für die Zeit der jüdischen Verbürgerlichung und Urbanisierung. In der Stadtgesellschaft spielte der Dialekt im Alltag und im politischen Selbstverständnis eine grosse Rolle. Er trug zu einer positiven nationalen Identitätsbildung bei, obwohl Baseldeutsch näher beim Alemannisch von Schwarzwald, Rheintal und Vogesen liegt als bei den Dialektvarianten der nächsten schweizerdeutschen Kantone. Wir können also davon ausgehen, dass die gängigen Forderungen zur sprachlichen Integration von Ausländern hier anders vorgetragen werden mussten. Tatsächlich hilft uns die Vielfalt von gesprochenen und geschriebenen Dialekten und Sprachen in

der Region vor allem dabei, die Unterschiede zwischen Theorie und Praxis, zwischen ästhetischem Anspruch und sprachlicher Kommunikation leichter wahrzunehmen. Das Reden über die richtige und gute Sprache liegt oftmals weit ab von der brauchbaren, gebrauchten und geliebten Muttersprache. So wie sich viele Zeitgenossen berufen fühlten, «jüdisches Sprechen» zu beurteilen, zu verbessern und zu reglementieren, sehen wir auch den Sprachgebrauch «der Basler» unter Kritik von Puristen, Pädagogen und Weltreisenden des 19. Jahrhunderts. Immerhin, so bescheinigte 1781 ein Berner Bildungspolitiker, sei Basel ein reger Treffpunkt vieler Nationen, die Städter sprachbegabt und das Baseldeutsch nicht ganz so verderbt wie die anderen Deutschschweizer Varianten. Nur das Französische werde sehr schlecht behandelt, warnte Johann Rudolf Sinner in seinem französischen Reiseführer durch die Schweiz:

> *«Ceux qui aiment à rencontrer beaucoup de monde, ne peuvent manquer de se plaire en ce lieu* [Hotel Drei Könige], *où chaque jour on voit des étrangers de toutes les nations, & où l'on parle quelquefois dans la même heure cinq ou six langues différentes. L'allemand des Baslois, moins corrompu que celui des autres Suisses, est un dialecte particulier. Chaque ville de la Suisse a le sien, & le croit plus beau que celui des autres. Mais les Allemands, accoutumés à une langue pure & élégante, sont presqu'également étrangers dans toutes.*
> *On remarque que les Baslois, quoique voisins de la France, ont de la peine à se défaire d'une très-mauvaise prononciation. Il est rare d'en trouver qui ne disent ‹moue› au lieu de ‹moi›, & ‹soue› au lieu de ‹soi›.»*[16]

Linguistische Mehrsprachigkeit, Jiddisch, jüdischdeutsche Schrift

In diesem Buch werde ich nur wenig zusammentragen können, wie «Jiddisch» um 1800 in Basel klang. Einerseits bin ich keine Dialektologin, andererseits ist die Beweislage dafür zu dünn. Doch bereits zum Einstieg schlage ich vor, sich von der Gleichung «Juden sprachen Jiddisch» zu verabschieden. Selbst eine exklusiv jüdische Sprache kann – historisch gesehen – nicht die einzige Umgangssprache gewesen sein, sobald wir einen Menschen oder eine Gruppe in verschiedenen Lebenslagen betrachten. Ohne eine theoretische Einführung in Code-Switching, Code-Mixing und mediale Diglossie durcharbeiten zu müssen, können wir dies an einem anschaulichen Beispiel feststellen, nochmals einem Reisebericht, diesmal über die schweizerischen Judendörfer im heutigen Aargau.

Im Jahr 1794 verfasste ein selbsternannter Experte aus Affoltern eine Landeskunde der Grafschaft Baden, nachdem er die Täler durchwandert, die Felder begutachtet und die Einheimischen interviewt hatte. Auf die jüdischen Einwohner des Surbtals warf der reisende Pfarrer einen sehr

[3] Darstellung jüdischer Sprecher

Wenn in historischen Texten von «jüdischem» Sprechen die Rede ist, bleibt zunächst einmal offen, ob eine jiddische Mundart oder ein anderer Aspekt der Kommunikation auffiel.

In dieser wenig schmeichelhaften Darstellung einer jüdischen Gruppe wird mit den sprachpragmatischen Anteilen der Rede gearbeitet: Handzeichen, Berührung und Blickrichtung.

Die Vorzeichnung für diese Tonfigurengruppe, um 1840 beliebte Dekorationsware in Süddeutschland, stammte von Hieronymus Hess. Der Basler Zeichner war für seine manchmal liebevollen, manchmal scharfen Karikaturen seiner Zeitgenossen bekannt. Seine jüdischen Sujets unterstützten Stereotype, die in den groben Vervielfältigungen aus Zizenhausen bedrohliche Züge bekommen, wie hier in einer Dreiergruppe um einen Ziegenbock.

Anton Sohn, Bockhandel (nach H. Hess), Zizenhausen 1830–1850.
Jüdisches Museum der Schweiz, JMS 1150 (Foto: Bennewitz).

skeptischen Blick.[17] Er fürchtete den «industriosen Juden» vor allem als ökonomischen Gegenpart zur Agrarbevölkerung. Doch bei aller Fremdenangst liess er sich von Bildung und Ritus positiv überraschen. Seine Darstellung wird häufig zitiert, um auf das Jiddische der Juden auf Schweizer Gebiet hinzuweisen: «Ihre jüdisch deutsche Sprache redten sie unter sich, sehr verständlich hingegen mit uns.»[18] Die jüdischen Anwohner von Endingen und Lengnau hätten danach eine «eigene» Sprache, die heute als Westjiddisch klassifiziert wird. Florence Guggenheim, eine Wiederentdeckerin des Jiddischen nach dem Zweiten Weltkrieg, folgte diesem historischen Hinweis und sicherte noch in den 1960er Jahren sprachliche Sondermerkmale mit Tonaufnahmen. Internationale Jiddisten folgten dem Phänomen, so dass die «Schweizer Judendörfer» auf der Landkarte der späten Jiddismen fest verankert sind. Im Nachwort werde ich kurz schildern, welche wissenschaftliche Richtung der engagierten Linguistik sich gezielt für diese Überbleibsel einer jüdischen Sprachfamilie interessierte.

Pfarrer Maurer, der Berichterstatter des ausgehenden 18. Jahrhunderts, war fair genug uns mitzuteilen, wie er sich selbst mit den Dorfbewohnern verständigt hatte: in einer gemeinsamen Sprache, ganz problemlos. Seine jüdischen Auskunftspersonen wechselten also zwischen zwei Sprachvarianten, reagierten auf den Besucher mit einem regionalen Standard. In soziolinguistischer Beschreibung wäre das ein Code-Switching, vergleichbar dem Wechsel zwischen Jugendsprache und Schulsprache oder dem Wechsel von Dialekt zu Standard. Jiddisch hätte danach nur eine gruppenbildende Funktion wie ein Ortsdialekt. Beeindruckt zeigte sich Maurer von der Schulbildung der Jungen in Endingen, die Hebräisch fliessend lasen und übersetzten. Im Nachbarort Lengnau seien die jüdischen Schulmeister weniger erfolgreich, sie

> *«betreiben vornemlich die Sprachkenntniß und das Lesen der hebräischen Bibel, allein mit ungleichem Erfolg. Die Weiber haben deutsche Bibeln mit hebräischen Charakteren* [Buchstaben], *den Knaben hängt etwas mehr an. Einiche lasen in der hebräischen Sprache, und übersezten mit einicher Fertigkeit. Die Uhr der Kirche schlägt allen drey Confessionen.* [...]»[19]

Hebräisch ist also nur mit Vorbehalt als jüdische Gruppensprache anzusehen, da die Mehrheit der Frauen keinen aktiven Anteil daran hatte. Hingegen ist die hebräische Schrift für Hebräisch wie Deutsch im Gebrauch gewesen. Was das Jiddische eigentlich ausmachte, Grammatik, Wörter, Beugung oder Aussprache, erfahren wir von unserem historischen Gewährsmann nicht.

Der Schweizer Spätaufklärer brauchte unter anderem den Dialekt als Anhaltspunkt, um den jüdischen Untertanen von anderen zu unterscheiden.

> *«Wir hatten uns tief die Idee derselben* [der Juden] *eingedrückt, denn es ist nicht nur die mehr städtische Kleidung, die von der antiquen der übrigen Dorfbewohner so sehr absticht, oder Bart und Dialekt, oder die sichtbare Bereitwilligkeit zu schachern,*

welche den Jud kenntlich macht. Die Facon des feinern Gesichts, und der Ausdruck von Schlauheit und Betriebsamkeit, welche die Augen und Geberden verrathen, der ganze Cörperbau sticht gemeiniglich von dem schwehrfälligen, ehrlichen und simplen Aussehn des Bauers sehr ab.»[20]

So nimmt der Autor Sprache und Gebärden in den Katalog der unveränderlichen Kennzeichen auf, unter die auch die urbanere Mode und der Körperbau fallen. Die gesellschaftliche Konstruktion von sprachlicher Identität – diesmal aus der Fremdbeschreibung – wird hier vorgeführt. Immerhin warnte der Autor noch, dass der ein oder andere Jude den Passanten täuschen und einen «am Pflug graugewordnen Schweyzerbauern» spielen könne.[21] Sprachcodes sind weniger absolut als relativ zu bewerten. Sprachvarietäten können als Verständigungsbarrieren oder Differenzen erlebt und funktionalisiert werden. Grundsätzlich, und das hält Maurer fest, wechseln wir in unserer Kommunikation ständig zwischen verschiedenen Sprachvarietäten, von Familie zu Öffentlichkeit, von Kirche zu Club, von Distanz zu Nähe.

Knapp zweihundert Jahre später berichtete die Ethnologin Guggenheim von einer weiteren Bedeutungsveränderung des Jiddischen im Surbtal:

«Unter jüdischen Jugendlichen aus dem Surbtal ist auch der Brauch aufgekommen, durch Einfügung von willkürlich gewählten hebräischen Ausdrücken ihr Jiddisch zu ihrer ‹Geheimsprache› zu machen, die aber bald auch von christlichen Kameraden übernommen wurde. [Fussnote:] *So erzählten mir Nichtjuden in Endingen, daß sie im Militärdienst zusammen ‹Jiddisch› sprechen, um von andern Kameraden nicht verstanden zu werden.»*[22]

Aus einer überregionalen jüdischen Sprache ist so ein überkonfessioneller Ortsdialekt geworden.

Ich verwende das Adjektiv «jüdischdeutsch» im Folgenden nicht mehr im Sinne der Aufklärer und Sprachpuristen als Sprachbezeichnung für Westjiddisch oder jüdische Besonderheiten.[23] Ich verwende «jüdischdeutsch» nur noch für die jüdische Typografie, nämlich deutsche Varietäten mit hebräischen Buchstaben zu notieren, die Maurer in seinem Reisebericht ebenfalls erwähnte.[24]

Für mich ist diese historische Schreibweise ein Schlüssel, um die jüdische Sprachsituation um 1800 zu analysieren. In der gesamten Periode, die hier vorgestellt wird, schrieben und lasen Juden Deutsch mit lateinischem oder hebräischem Alphabet. Ähnlich wie bei der Umstellung des Türkischen auf lateinische Schrift in den kemalistischen Reformen 1928 oder wie die grafische Grenze zwischen kyrillischem Serbisch und lateinischem Kroatisch, zog der Schriftwechsel eine scharfe Linie, während die sprachliche Veränderung des Jiddischen zum Standarddeutschen nur graduell zu bestimmen ist. Erst wenn wir diese mediale Dimension

von Sprache hinzunehmen, können wir soziale und kulturelle Prozesse präzisieren, die in der historischen Debatte nicht ausdrücklich verhandelt wurden.

Schweizer Lesern sollte der Bedeutungswechsel, der mit einem solchen Zeichenwechsel einhergeht, einleuchten. Im Schweizerdeutschen ist man daran gewöhnt, beim Wechsel von mündlicher zu schriftlicher Form auch die Sprache anzupassen: in der Unterhaltung Mundart, im geschriebenen Text Standard. Die Linguisten bezeichnen diesen Sprachwechsel entlang des gewählten Mediums als «mediale Diglossie». Die Verfremdung, die entsteht, wenn wir gehörtes oder gedachtes Sprechen aufschreiben, ist verblüffend.[25] Mundartautoren erproben diesen freien Raum, in dem die Silben und Dehnungen sich ungebändigt aus dem Zeichensatz bedienen dürfen. Selbst für Muttersprachler fühlt es sich jedoch wie eine Karussellfahrt an, die Texte von Autoren wie Martin Frank zu entschlüsseln. Das Publikum entscheidet sich eher für den Genuss der Lesung oder der Performance der Spoken-word-Autoren. Ähnlich können wir uns die grafischen Verwerfungen für Juden im 19. Jahrhundert vorstellen, einerseits der traditionell jüdischdeutsch geschriebene Text und andererseits der neue Text im ABC. Gleichzeitig ist Zweischriftigkeit heute aufgrund der digitalen Kommunikationsmedien ein Alltagsphänomen. Hebräische und arabische Kurznachrichten, insbesondere Dialekte, leuchten in verschiedenen Alphabeten auf dem Smartphone.

1 Carl Pietzcker, zu Hause, aber daheim nicht. Hebelstudien (Würzburg 2010), S. 45–69.
2 Englische Erstveröffentlichung als Peter Burke, Languages and communities in early modern Europe (Cambridge 2004).
3 Vgl. die sozialpolitische Schrift des jüdischen Hamburger Pädagogen Anton Rée, Die Sprachverhältnisse der heutigen Juden, im Interesse der Gegenwart und mit besondrer Rücksicht auf Volkserziehung (Hamburg 1844).
4 Johann Christoph Adelung, «Jüdisch», Lemma in: Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuches der Hochdeutschen Mundart (Leipzig 1796).
5 Basler Zeitung, 5. Sept. 1850, Schweizerische National-Zeitung, 5. Sept. 1850; Moses Nordmann, Rede gehalten bei der Einweihung des Israelitischen Gebethauses in Basel, 4. Sept. 1850 (Basel 1850); vgl. Susanne Bennewitz, Basler Juden – französische Bürger. Migration und Alltag einer jüdischen Gemeinde im frühen 19. Jahrhundert (Basel 2008), S. 131–138.
6 Vgl. Mi-Cha Flubacher, Integration durch Sprache – die Sprache der Integration. Eine kritische Diskursanalyse zur Rolle der Sprache in der Schweizer und Basler Integrationspolitik 1998–2008 (Göttingen 2014).
7 Stephan Elspaß, Sprachgeschichte von unten. Untersuchungen zum geschriebenen Alltagsdeutsch im 19. Jahrhundert (Tübingen 2005); Utz Maas, Was ist deutsch? Die Entwicklung der sprachlichen Verhältnisse in Deutschland (München 2012); Markus Gasser, Emilie Buri und Annina Fischer, «Sprachkontinuität und Mechanismen des Sprachwandels», in: Historischer Atlas der Region Basel (Basel 2010).
8 Wichtige Beiträge zur Sozialgeschichte jüdischen Sprachwandels, s. Peter Freimark, «Sprachverhalten und Assimilation. Die Situation der Juden in Norddeutschland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts», Saeculum 31/3 (1980); Steven M. Lowenstein, The Berlin Jewish Community (New York 1994); Nils H. Roemer, Tradition und Akkulturation. Zum Sprachwandel der Juden in Deutschland zur Zeit der Haskalah (Münster 1995); Simone Lässig, Jüdische Wege ins Bürgertum (Göttingen 2004).
9 Vgl. David Jan Sorkin, The transformation of German Jewry, 1780–1840 (New York 1987); Michael Brenner (Hg.), Jüdische Sprachen in deutscher Umwelt. Hebräisch und Jiddisch von der Aufklärung bis ins 20. Jahrhundert (Göttingen 2002); Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 18–19 (2008).
10 Nils H. Roemer, «Sprachverhältnisse und Identität der Juden in Deutschland im 18. Jahrhundert», in: Jüdische Sprachen in deutscher Umwelt (Göttingen 2002); Stephan Braese, Eine europäische Sprache. Deutsche Sprachkultur von Juden 1760–1930 (Göttingen 2010); Shlomo Berger u. a. (Hg.), Studia Rosenthaliana 36, Nr. Speaking Jewish – Jewish Speak. Multilingualism in Western Ashkenazic culture (2002).
11 Lisette Stähelin, Hochzeit in Benken 1864. Ein zeitgenössischer Bericht (Liestal 1999), S. 37–40.
12 Diese Monografie beruht auf dem unveröffentlichten Kapitel «Sprachwandel und Literalität» meiner Dissertation «Basel lernen. Das jüdische Leben in der Stadt im frühen 19. Jahrhundert» (Diss. Universität Basel 2005). Während ich dort das Thema als Position innerhalb der historisch-judaistischen Forschungsdiskussion entwickelte, stelle ich nun die allgemein interessanten Aspekte der Stadt- und Migrationsgeschichte vor, ohne die Bedenken der akademischen Debatte explizit aufzunehmen. Eine methodische und wissenschaftsgeschichtliche Darlegung in Susanne Bennewitz, «Jüdische Sprache und Schrift zwischen Nationalsprachen und Dialekten. Eine soziolinguistische Darstellung zur Entwicklung im 19. Jahrhundert am Oberrhein», Alemannisches Jahrbuch 55/56 (2010).
13 Heiko Haumann (Hg.), Acht Jahrhunderte Juden in Basel (Basel 2005); Juden in Basel im 19. und 20. Jahrhundert. Vorurteil und Lebenswirklichkeit, Bd. 104, Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde (2004).
14 Zur Vergesellschaftung siehe Bennewitz (2008), Kapitel «Teilnahme und Differenz»; zur Lesegesellschaft S. 388–391.
15 Ebd., S. 276–284.
16 Jean Rodolphe Sinner, Voyage historique et littéraire dans la Suisse occidentale (Neuchâtel 1781), S. 54.

17 Hans Rudolf Maurer, Kleine Reisen im Schweizerland. Beyträge zur Topographie und Geschichte desselben (Zürich 1794), Kap. 25–28, davon ist das besonders gehässige 26. Kapitel ein Wiederabdruck von Hans Rudolf Maurer, «Beytrag zur Topographie von (Ober-)Baden in der Schweitz. Die Juden», Helvetischer Calender (1786). Wie beim Protestanten Friedrich Nicolai ist für diese Reiseliteratur der Aufklärer die Konstruktion religiöser Stammescharaktere auffällig, vgl. Lucian Hölscher, Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland (München 2005), S. 232–238.

18 Maurer (1794), S. 184.

19 Ebd., S. 183 f.

20 Ebd., S. 168.

21 Ebd., S. 176.

22 Florence Guggenheim-Grünberg, «Die Surbtaler Pferdehändlersprache», Zeitschrift für deutsche Philologie 100, Sonderheft Jiddisch (1981), S. 46.

23 «Jüdischdeutsch» ist in diesem Fall kein Attribut der Sprache und keine sprachsystematische Klassifikation. Im 19. und 20. Jahrhundert wurde der Begriff teilweise als abwertende Sprachbezeichnung benutzt, um Jiddisch als dialektale Abweichung des Deutschen zu degradieren. Jeffrey A. Grossman, The discourse on Yiddish in Germany from the enlightenment to the Second Empire (Rochester 2000); Werner Weinberg, «Die Bezeichnung Jüdischdeutsch. Eine Neubewertung», Zeitschrift für deutsche Philologie 100 (1981).

24 Vgl. Shlomo Z. Berger, «Jüdisch-Deutsch as a Written Dialect of Yiddish in the Netherlands», Studia Rosenthaliana 41 (2009). Der Begriff «jüdischdeutsche» Schreibweise scheint mir analytisch sinnvoller als «Deutsch in hebräischen Lettern», da die reine Schriftklassifikation keine Bewertung der Sprache zwischen Standard und Varietät impliziert. Weitere Fachbegriffe: Ashkenazic German oder Ketav Ivri.

25 Simon Aeberhard, «Zur Kenntlichkeit verfremden. Die Berndeutschtexte von Martin Frank», in: dialÄktik (Zürich 2014), S. 207.