

# Schnuure und Loose : Register des Redens

Objektyp: **Chapter**

Zeitschrift: **Neujahrsblatt / Gesellschaft für das Gute und Gemeinnützige Basel**

Band (Jahr): **196 (2018)**

PDF erstellt am: **21.06.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

4 (T)





## Schnuure und Loose. Register des Redens

Als Haas und Coschelsberg die zweisprachige Bibel 1827 abgeschlossen hatten, tobte in Basel gerade wieder ein Verfassungsstreit: Benötigt ein Staat, hier also der Kanton, eine für alle verbindliche Religion, und können daher nur Bürger derselben Konfession ein Gemeinwesen tragen? Oder könnten eventuell auch Katholiken, Juden, Methodisten und andere Fremde aufgenommen, sprich eingebürgert werden?

Ein Theologieprofessor bezog Stellung für die antilibérale Fraktion, die meinte, dass nur bei gemeinsamer Herkunft aller Einwohner, nur mit Angehörigen einer einzigen Kirche das Chaos im Staat zu vermeiden sein. Speziell gegen die Integration von Juden führte der anerkannte Bibelwissenschaftler Wilhelm De Wette an, sie fügten sich nicht in die europäischen Völker und «selbst ihre Sprache behält immer einen fremden Anklang». <sup>164</sup> De Wette lebte noch nicht so lange wie Coschelsberg in der Stadt, wurde allerdings im Gegensatz zum jüdischen Bibelkenner kurz darauf eingebürgert. Unter Baslern war er wahrscheinlich an seinem thüringischen Akzent herauszuhören. Dennoch traute er sich, jüdisches Sprechen als politisches Argument gegen die Juden in der Stadt vorzubringen. An wen dachte er dabei? Konnte er jüdisch-alemannische Aussprache am Spalenberg vom Dialekt der Dalbe unterscheiden? Was hörten denn die einheimischen Basler bei ihren jüdischen Nachbarn heraus? Bestätigte sich das Argument des Akademikers in ihren Alltagserfahrungen, oder nahmen sie die stereotype Beschreibung für die eines gedachten Fremden, eines abstrakten Juden?

In diesem Kapitel steht die Sprache beziehungsweise das Reden als soziales Erkennungszeichen auf dem Prüfstand. In der pragmatisch orientierten Linguistik interessieren Sprachhandlung und die soziale Bewertung sprachlicher Merkmale. Unabhängig von Sprachfamilien und objektiv messbaren Kriterien können sich Kommunikationsformen und Sprachcodes einer Gruppe herausbilden. Die Selbst- und Fremdeinschätzung der Sprecher beruht nicht nur auf sprachlicher Kompetenz, sondern hängt ebenso davon ab, wie man in Ausdrucksweise, Körperhaltung und Umgangsform auf bestimmte Situationen reagiert (Abb. 1–3).

Aber neben allen möglicherweise messbaren Unterschieden ist es oftmals aufschlussreicher, nach den Gründen zu fragen, von wem und weshalb überhaupt ein Unterschied empfunden und artikuliert wurde. Wie in der Basler Verfassungsfrage schlägt häufig die symbolische Bedeutung am heftigsten auf die Stimme beziehungsweise auf das Gehör.

## Dialekt als Soziolekt

Eine Fortsetzungsgeschichte in einem städtischen Unterhaltungsmagazin handelt von einem braven Hausvater mit Pantoffeln und Pudel:

*«Vater Meier [...] gehört zu den ebrenfesten Bürgern der Stadt Basel, die ohne das große Wort zu führen, bei mäßigem Auskommen, bei mittlern Jahren und fester Gesundheit, ihren stillen Wandel nach Außen führen, in deren Innern aber es immer aufgeräumt ist [...]. Vater Meier ist zwar kein Bürger von uralten Geschlechtern, von denen Wurstisens Chronik meldet, sondern stammt von unten am Rhein herauf, was man ihm noch am Dialekte anhört, der hie und da einen pfälzischen Brocken unter das sonst geläufige Baseldeutsch mischt; aber schon als junger Mann trat er in einem baselschen Handelshaus in Dienste und hat seither durch Fleiß und Sparsamkeit sich eine gewisse Selbstständigkeit erworben [...].»<sup>165</sup>*

Ein guter Bürger und ein guter Basler soweit das Bemühen reicht, nur wer genau «zueloost», schmeckt die Kindertage in der Pfalz noch heraus. Auch dies eine fiktionale Figur, aber sie verweist auf den hohen Wert des Ortsdialekts im Jahr 1836 für die stadtbürgerliche Identität.

Die Dialektsituation ist bis heute in der Deutschschweiz für die Gemeinschaftsbildung in vielen Handlungsfeldern zentral. Geografische Dialektvarianten werden gesprochen und besprochen. Oftmals ist das individuelle Bewusstsein, einem bestimmten Dialekt zu entsprechen, sogar grösser, als die Anwendung im Alltag zeigt. Doch insbesondere in Basel können sogar innerstädtische Dialektvarianten objektiv in der täglichen Kommunikation registriert werden.

## Mundart im Gegenwind von Schriftsprache und Nationalisierung

Die Standardisierung des Deutschen im 19. Jahrhundert verlief im eidgenössischen Raum anders als zum Beispiel in Preussen oder Norddeutschland. Das zeigt die heutige Situation eindeutig, da Lebendigkeit und Wertschätzung der Lokalsprachen in der Schweiz ungebrochen sind. Doch welche Einstellungen und Massnahmen, also welche Sprachpolitik die Standardisierung in der Deutschschweiz abfederte, ist weniger bekannt.<sup>166</sup> Die Reiseberichte der deutschen Romantiker, die sich an dem Dialektstolz der Helvetier ergötzen, weisen darauf hin, dass bereits im frühen 19. Jahrhundert die Mundart eine andere Alltagsfunktion hatte als in nördlichen Staaten. Dem Dialektgebrauch hing keine soziale Zuordnung von gehobenem oder niederem Ton, von unverbindlich oder amtlich, von geschliffen oder ungeschliffener Sprache an. In jeder Form der Mündlichkeit gehörten Mundarten zu einer lokalen, standesübergreifenden Gemeinschaft.

Wenn Professor de Wette für die Zukunft des Kantons Basel einen sprachlichen Gleichklang forderte, so beschäftigte sich ein einheimischer Autor ein Jahr später in einer Basler Kulturzeitschrift detaillierter mit der Frage, wie in Zukunft in der Stadt gesprochen und geschrieben werden solle, wann Mundart und wann gebildete Sprache. Der programmatische Aufsatz ist ein sehr frühes Beispiel einer sprachpolitischen Entscheidung für einen schweizerischen, einen «republikanischen» Sonderweg in der Sprachästhetik des bürgerlichen Zeitalters.<sup>167</sup> Der Autor Karl Rudolf Hagenbach, der sich nur anonym zu Wort meldete, machte übrigens unter seinem Mentor De Wette an der Basler theologischen Fakultät Karriere und war bereits ausserordentlicher Professor des Kirchenrechts.

### «das sogenannte Baseldeutsche beibehalten und in wie fern?»

Hagenbach übertitelte seinen Beitrag in den Basler Mitteilungen zur Förderung des Gemeinwohls: «Einige Gedanken über das Baseldeutsch oder <sollen wir in unserer Umgangssprache das sogenannte Baseldeutsche beibehalten und in wie fern?»<sup>168</sup> Der Akademiker lotete in jeder Hinsicht Schrift- gegen Lokalsprache aus. Grammatikalisch und lexikalisch sei keine klare Überlegenheit festzustellen, selbst über den gefälligeren Klang der einen oder anderen Variante könne man sich streiten,

*«wiewohl doch immerhin der allemannische Dialekt bei der Vermeidung der starken Gutturallaute einem Fremden genießbarer vorkommen muß als das rauere Deutsch der Zürcher, ungefähr so, wie ihm auch der Markgräfer besser mundet, als der sonst ehrenwerthe Seewein der letztern.»<sup>169</sup>*

Wichtig sei allein der soziale Aspekt der Sprache, denn die schweizerische Bürgerschaft wolle Standesunterschiede nicht betonen. Zeichen des republikanischen Geistes sei die eine gemeinsame Sprache, und der Gebildete müsse sich daher nach dem «untersten» (Stand!) richten.

*«Wenn es zur Erhaltung der Freiheit und des Republikanismus von großer Wichtigkeit ist, daß alle Bürger eines Gemeinwesens derselben Sprache sich bedienen, so ist klar, daß die Beibehaltung einer gemeinsamen Spracheigentümlichkeit (Idiom) in den gewöhnlichen Geschäften so lange als republikanische Sitte geschätzt werden muß, als nicht das reine Bürger- und Hochdeutsche allgemeine Volkssprache, auch des untersten Volkes geworden ist.»<sup>170</sup>*

Ausserdem sei die Umgangssprache geselliger. Auf der anderen Seite behindere die sprachliche Einheit im Kleinen den föderalen Verband: Jeder Kanton, jede Stadt habe die eigene Mundart, und der Austausch mit

Fremden sei erst recht gehemmt. Diese Kommunikation müsse von der Oberschicht geleistet werden. Und so zerfällt auch die republikanische Sprachgleichheit in ein hierarchisches System von Interessen und Habitus. Der Gebildete und der Kirchenmann tragen hier eine Verantwortung für die «reindeutsche» Aussprache und die tägliche Spracherziehung:

*«Gerade dadurch, daß die böbern Stände zu den niedern sich herablassen in der ihnen gewohnten Sprache, können sie dieselbe vor gänzlicher Entartung und dem Herabsinken ins Rohe und Gemeine bewahren, das allen platten Pöbelsprachen anhängt.»<sup>171</sup>*

Das Bürgertum – über Bildung und Männlichkeit definiert – zeichnet sich durch einen gepflegten Lokaldialekt und die Schrift- und Sprachbeherrschung des überregionalen Standards aus. Das Volk soll dagegen lediglich den Unterschied von Schrift und Rede lernen. Staatsbürgerliche Raison verlangt ein repräsentatives Baseldeutsch als verbindliche Gruppensprache.

Einen anderen Eindruck hinterlässt ein ABC-Buch für Basler Schulkinder aus den ersten Jahren der allgemeinen Schulpflicht.<sup>172</sup> Die Pädagogen verankerten das «laut- und tonrichtige Lesen» im Unterricht und trainierten bei den ersten Leseübungen die hochdeutsche Aussprache anhand ausgetüftelter Wortpaare (Abb. 17). Wenn der Theologe Hagenbach von einem etwas feineren Baseldeutsch geträumt hatte, dass zum Beispiel das schlechtlautende «bés» und «ibel» sich zu den feineren Umlauten «bö» und «übel» entwickle, so wollte er damit nicht die Schulkinder quälen. «Ein Anders ist es, das, was dem Gebildeten geläufig und natürlich seyn soll, an dem Volk selbst erkünsteln und auch dieses zur feinem Aussprache nöthigen zu wollen.»<sup>173</sup>

Wir müssen für die historische Kommunikationssituation also von einer territorialen Sprachidentität ausgehen. Der Ortsdialekt blieb die jeweilige Hauptsprache und der soziale Sinn auf Regionalismen gepolt. Die Polyphonie anderer Herkunftsdialekte gehörte ebenfalls zum Alltag. Bei so viel Aufmerksamkeit für lokale Sprachkonventionen ist es verblüffend, wie selten in Quellen zur Alltagskommunikation die Juden in Basel als fremde Sprecher erwähnt werden. Zwar stammten die jüdischen Einwanderer aus der näheren Region, aber sollten sie nicht mit einer eigenen Gruppensprache aufgefallen sein, mit dialektalen oder anderen Eigenheiten?

## Aussagen vor den Schranken des Gerichts

Eine ergiebige Quelle zur mündlichen Kommunikation liefern Gerichtsprotokolle.

Die Protokolle des Zivilgerichts und seiner Vorinstanzen halten Sprachhandeln fest. Erstens ist das Sprechen im Gericht protokolliert, also Anklage und Verteidigung, Rechtfertigung und Zeugenaussage. Zwei-

tens kommt Sprachhandeln als Ursache eines Streits zur Vorlage. So sind zum Beispiel zahlreiche Ehrklagen zwischen und innerhalb ethnischer Gruppen vor den Gerichten ausgetragen worden. Auch in anderen Konflikten spielte das Sprechen als Teil der Handlung – zum Beispiel eines Leihvertrags, eines Viehtauschs, eines Immobiliengeschäfts oder einer Schlägerei – eine wesentliche Rolle und gehörte zur Beweisaufnahme. Je nach Gerichtsinstanz traten die Streitparteien persönlich auf.

Natürlich liefern die Protokollbücher des 19. Jahrhunderts keine genaue Transkription einer vergangenen Sprechsituation. Meist sind die heute vorliegenden Texte sogar spätere Bearbeitungen von Mitschriften, die den Verlauf der Verhandlung für die Abheftung im Jahresband strafften.<sup>174</sup> Manchmal wählte der Gerichtsschreiber sogar die indirekte Rede anstatt wörtlicher Rede, um Hoheit und Kontrolle des Dokuments anzuzeigen. Aussprache, syntaktische oder pragmatische Auffälligkeiten von einem Metzger aus Solothurn oder einem Schiffer aus Kleinhüningen sind nicht zwingend notiert.

In Bezug auf jüdisches Sprechen vor den Schranken des Gerichts ist in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts keine hohe Sensibilität festzustellen. Einheimische Juden standen vor Gericht selbst Rede und Antwort, aber nur selten hielt ein Gerichtsschreiber eine besondere Diktion einer jüdischen Partei fest. Selbst die Fluchworte, mit denen eine jüdische Magd aus Buschwiller von ihrer Arbeitgeberin in Basel vor die Tür gesetzt wurde, sind ohne Zeichen der sprachlichen Irritation protokolliert. Im Fall des Dienstbotengerichts ist von keiner grossen Überarbeitung der Niederschrift auszugehen, denn dieser Richter schrieb eigenhändig mit, während er zwischen den Kontrahenten im Raum, Magd und Dienstherr, schlichtete.<sup>175</sup>

*«Rosina Woog von Buschweiler trug vor[,] die Frau [Dienstherrin] habe sie heissen zum Teuffel geben und weil solches schon zu verschiedenen mahlen geschehen, so seye sie nun fort[.] allein  
der Mann habe sie nicht wollen geben lassen  
dem ungeacht seye sie aber doch fort[.]  
Samuel Braunschweig erwiederte, die Frau[,] die in Unlaun gewesen[,] habe sie zur Küche  
hinauß geschückt[,] die weil sie die Tochter auch zu denen Küchengeschäften anziehen wolle, er habe gesagt[,] sie wolle bleiben[,] allein sie habe sich nicht daran geköbrt und seye fort.» [Schiedsspruch]*<sup>176</sup>

Jiddisches und hebräisches Vokabular wurde nur im Bereich von Synagoge, Gemeinde und Gottesdienst notiert und blieb wie andere Fachterminologie unübersetzt. Die Gerichtsakten konstruieren keinen jüdischen Soziolekt und referieren keine Fälle, bei denen jüdisches Sprechen selbst zum Gegenstand der Diskussion wurde. Weder beriefen sich elsässische und Basler Juden vor Gericht auf Kommunikationsprobleme, Missver-



ständnisse oder Sprachbarrieren, noch identifizierten Christen Juden über Sprechen oder fanden sie darin unzuverlässig. Ganz selten erwähnten Zeugen, dass Juden eine separate Sprache benutzten. So erinnerte sich ein Kaufmann, in dessen Kontor sich zwei schlecht gelaunte einheimische Juden begegnet waren, «nachdem sie zuerst jüdisch mit einander geredt, zuletzt auf deutsch Betrüger u. Spitzbub genannt».<sup>177</sup> Jüdische Mehrsprachigkeit führte aber unter den Einwohnern Basels zu keinen Konflikten, die einer rechtlichen Klärung bedurft hätten.

## Schimpfwörter

Kommt es zu Beleidigung und Verleumdung, fällt nicht nur das gesprochene Wort, sondern die ganze Situation ins Gewicht. Ob in einer Kneipe, im Laden oder auf der Strasse, beziehungsweise in welcher Lautstärke und mit welcher Reichweite in wessen Beisein gestritten wird, verändert die Bedeutung der Redehandlung. Sie ist immer gesellschaftlich ritualisiert, und die Rede über den Streit unterliegt nochmals einer Formalisierung. In der Protokollierung von Ehr- und Schimpfhändeln wurde besonders wortgetreu gearbeitet, denn es wurde nach den gefallenen Ausdrücken entschieden. Die zitierten Schimpfreden sind dennoch konventionell, ganz selten originell. Man beschimpfte sich, ob christlich oder jüdisch, mit «Grobian», «Flegel», «Strassenräuber» oder «Berner Hure».<sup>178</sup> Bei «Spitzbueb», «Lump», «Schelm», «Schuft» oder «Schurke» war bereits die höchste Reizstufe erreicht. Von der ging es zum nächsten Zivilrichter oder zur Handgreiflichkeit weiter.

Hören wir noch einmal zu, welche Schimpfworte am Spalenberg hin- und hergeflogen waren, nach dem Bericht zweier Elsässer Händler, die sich vor dem korrekzionellen Gericht wiedertrafen.

*«Diedisheim habe gesagt: Ich will dir etwas sagen. – was? Leck mir in A... Darauf: Hab ich etwas mit Dir, du Vollzapf?»*

Darauf habe Diedisheim das obligate «Schelm» geboten. Doch der korrigierte hier den geschilderten Wortabtausch:

*«nach <Vollzapf> habe er [Diedisheim] entgegnet: dass er [der Gegner Levailant] bei Imhof Beck einst ein Halbbatzen Laible genommen ohne zu bezahlen; ebenso hab derselbe ein Messerlein genommen, weswegen er ihm Messerlidieb gesagt, so sage man ihm allgemein.»<sup>179</sup>*

Es fällt schon auf, wenn von einer Billardrunde im Kaffeehaus berichtet wurde, der junge Ulmann sei vom Angestellten von Pattegay in Französisch herausgefordert worden, nämlich mit «cochon, grande bête etc.».<sup>180</sup>

Insbesondere Präsentation und Schlichtung solcher innerjüdischen Konflikte vor dem Basler Gericht sind für mich ein Indiz, dass für und von Juden keine gruppenspezifische Kommunikation angenommen wurde. Wie hätte sonst ein städtisches Richterghremium über einen Wortstreit zwischen zwei Juden in der Basler Synagoge entscheiden sollen, wenn nicht alle Beteiligten – Streitparteien wie Richter – ein gemeinsames Verständnis der Kommunikation und Sprache voraussetzten?<sup>181</sup> Auch ein jüdischer Viehhändler liess sich lieber für die Ehrbeleidigung eines Handelspartners bestrafen, anstatt sich mit einem sprachlichen Missverständnis oder seiner unbeholfenen Ausdrucksweise herauszureden.

## Lachen

Zwischen «Lachen» und «Verlachen» oder «Auslachen» können Welten liegen. Das ist weniger davon abhängig, wie dieses Lachen klingt, ob es poltert, brüllt, schneidet, gluckst, kitzelt oder melodiös den Stimmumfang durchstreift. Die Bedeutung des Lachens entsteht nicht aus dem Klang, sondern aus der sozialen Funktion. Es kann – sprachlos – eine Unterhaltung gut ergänzen oder es kann zum Zeichen der Verweigerung der Rede werden. Wer lacht, lachen muss oder lachen kann, verlässt sich nicht auf seine Worte oder hat keine Worte parat, verlegt sich auf ein stärkeres oder ein schwächeres Mittel der Auseinandersetzung. Unter der Vielzahl der wirtschaftlichen und kulturellen Probleme, die in jüdisch-christlichen Konfrontationen vor Gericht aufgerollt wurden, fiel mir häufiger die Erwähnung des Lachens auf. Lachen als jüdische Handlung, als Verletzung des Gegenübers oder als Vermeidung eines zielführenden Gesprächs. Lediglich als Erweiterung zu dem generellen Befund, dass es keine ausgeprägte Wahrnehmung der jüdischen Anwohner als fremde Sprecher gab, möchte ich auf diesen Sonderfall des Sprachhandelns hinweisen.

Frau Bonner und Jungfrau Babette Bloch, die Tochter des jüdischen Pferdehändlers am Kuttelgässlein, kriegten sich über eine Geringfügigkeit in die Haare: Babette spritzte beim Fensterblumengiessen die Nachbarin im unteren Geschoss nass, oder – wie die Begossene zu Protokoll gab – man habe ihr stinkendes Wasser auf den Kopf geschüttet. Die beiden Frauen konnten sich über den Vorfall nicht gütlich verständigen, denn Jungfrau Bloch hat man «blos lachen gesehen».<sup>182</sup>

Babettes Vater hatte sich drei Jahre vorher im Stall des Hotel Drei Könige mit dem Kutscher Bertrand gestritten, und es wäre beinahe zur Schlägerei gekommen. Der Kutscher verlor die Fassung. Vor Gericht schilderte er den letzten Auslöser in einer gereizten Beziehung: Er hatte dem Pferdehändler längst verboten, ihn im Stall aufzusuchen. Der Pferdehändler hätte ihn wie alle anderen betrogen. An sich sei ihm der Bloch sogar noch Geld schuldig gewesen, aber der habe ihn nur ausgelacht.<sup>183</sup>

Das Lachen ist – wie das Schweigen – eine Sonderform der Kommunikation. Lachen kann eine Antwort sein oder eine Aussage, es kann Sympathie oder das Gegenteil ausdrücken, es kann Macht oder Ohnmacht signalisieren. In den hier zitierten Fällen fanden die Zeugen das Lachen völlig unangemessen. Ein oft beschriebener Konflikt entstand aus einer längeren Vertragsbeziehung, zum Beispiel einem Kredit, die nicht einvernehmlich aufgelöst werden konnte. Der Punkt der Eskalation wird vom christlichen Part jeweils so wahrgenommen, dass sein Gegenüber das Anliegen nicht aufgriff, stattdessen lachte und davonging. Ob das sprachliche Mittel des Lachens oder Auslachens gezielt und sprachmächtig eingesetzt wurde, ist dabei fraglich. Es führte jedenfalls nicht zum Erfolg, eher zum Wiedersehen vor Gericht. Mir scheint im Lachen noch ein jüdischer Soziolekt durchzuschimmern und die Unfähigkeit, in allen Lebenslagen eine gemeinsame Sprache zu finden. Diese Form der Abweichung im Sprachhandeln hatte unter Umständen einen hohen Einfluss auf die Wahrnehmung einer bestimmten Sprechergruppe, lässt sich aber eben nur aus dem sozialen Geschehen abschätzen, nicht aus den Unterschieden der Wörterbücher.

## Dialekte der Ausländer

Bisher haben wir nur die Kommunikation zwischen Anwohnern betrachtet. Man kannte sich persönlich oder wusste wenigstens, aus welcher Familie, welchem Laden oder welchem Dorf der Gesprächspartner stammte und in welcher Gaststube er notfalls wieder aufzustöbern wäre. Ein vollständig anderes Bild eines jüdischen Soziolekts ergibt sich, wenn wir nur die Bewertungen versammeln, die einem Durchreisenden, einem Unbekannten oder gar Kriminellen galten. In diesen Fällen gehörten sprachliche Kennzeichen neben den äusseren Erkennungsmerkmalen zum Repertoire der Beschreibung: Die Sprache diente wie Haartracht, Kleidung und Beruf zur Einsortierung eines Unbekannten. Insbesondere in den Kriminalprozessakten sind solche Wahrnehmungskategorien ausformuliert. Zusätzlich spielte jüdische Sprache als Fremdsprache und damit Geheimcode eine wichtige Rolle, wenn das Zusammentreffen schon vom Verdacht überschattet war.

Eine sehr engagierte Zeugenaussage über einen Taschendiebstahl auf dem Liestaler Markt zeigt mustergültig eine solche Stigmatisierung über Sprache. In dem engen Treiben auf dem Markt des Landstädtchens war eine Person durch Drängeln und Körperkontakt aufgefallen. Der Unbekannte habe Trunkenheit simuliert, um seinem Gewerbe als Taschendieb nachzugehen.

*«[...] kaum war aber der Hägler einige Schritte voran, so kam die nemliche Manns-person, die Föry früher schon gesehen, trunken durch die Leute sich drängen, wieder von oben herab durch die Leute, und beyde Hände vor sich hin streckend drängte*

*sich derselbe auch bey Hägler vorbey, in diesem Augenblick verspürte der Hägler eine starke Berührung in der Gegend des linken Gilet Täschleins, worin derselbe in einem weiß und blau ge[...] Säcklein Sechs und Dreissig Brabänder Thaler bey sich getragen, auf der Stelle griffen nach diesem Säcklein und mangelte dasselbe, rief seinem Tochtermann Jörin zu, mein Geld ist mir genommen worden, Fried, lueg, der so erst trunken gegangen, hats, worauf der Jörin denselben verfolgt, gepackt, und weil er seine Hand in der rechten Rocktasche gehalten, fragte, was er da in seinem Sack habe, worauf dieser Mensch, den man nun an der Sprache als einen Juden erkannte, erwiedert, meine Hand, worauf der Jörin denselben aufgefordert sein Hand aus dem Sack zu thun, dessen er sich aber geweigert, nun nahm der Jörin seinem Schwäber den Stock aus den Händen, und drohte damit auf den Juden drein zu schlagen, [...]»<sup>184</sup>*

Wir müssen uns in der dichten Konstellation von Namen und Verwandten auf dem Liestaler Viehmarkt nicht zurechtfinden, um zu erkennen, dass einer vor allem als Namenloser und «gänzlich Unbekannter» auffiel. Es brauchte nur noch einen Verlust, um den Verdächtigen dafür zu bestimmen, und es brauchte nur zwei Worte, um ihn als Juden zu identifizieren. Erstaunlicherweise bemühte sich der Berichterstatter nicht einmal, der Sprachevidenz auch ein jüdisches Merkmal beizumischen, obwohl er andere als Dialektsprecher zitierte. War es selbstverständlich, dass ein Jude zu erkennen war, sobald er den Mund aufmachte? War es der Klang, die Vokalisierung, die Knappheit oder das Hochdeutsche an den Worten «meine Hand»? Dies Fallbeispiel zeigt die soziale Bedeutung von Sprache in der Vorurteilswahrnehmung.

Da, wo die Beziehung auf Unsicherheit und Fremdheit beruhte, bot sich die sprachliche Abweichung als erstes Ordnungsinstrument an, obwohl dieses Kriterium in der alltäglichen Nahbeziehung nicht wichtig war. Interessant sind in diesem Zusammenhang Urteile von einheimischen Juden über auswärtige Juden. Sie betonten das Fränkische oder das Hessische, also die geografische Herkunft des Fremden, wenn andere Zeugen nur das Jüdische heraushörten. So auch bei «Abraham Isaac», der 1825 wegen mehrerer Kleiderdiebstähle aus Basler Kommoden verhaftet worden war. Im Haus von Notar Bernoulli hatte man ihn noch im Hausflur mit Diebesgut auf dem Arm erwischt, aber für den Diebstahl im Sommerhaus von Debary in Kleinbasel gab es keine Zeugen. Verdächtigerweise passte die Kappe, die am Tatort unter der Kommode gefunden worden war, exakt auf den Kopf des Festgenommenen, und

*«In der Nachbarschaft habe jemand eine Person zur Hausthüre herausgeben gesehen, die Kleider auf dem Arm gehabt, und der Rheinbrücke zugegangen, dem Ansehen nach sey es ein Jude gewesen. Nähere Auskunft aber mangle hierüber.»<sup>185</sup>*

Noch bei näherem Hinsehen war es schwierig, die Personalien des Inhaftierten festzulegen. Er wollte ein Jude aus dem elsässischen Kembs sein, aber seine Wohnadresse war erfunden, und der eigens aus Kembs

angereiste Vorsteher der jüdischen Gemeinde kannte den Menschen nicht. Schliesslich sollte der Basler Judenwirt von der Hutgasse den Verdächtigen anschauen und zuordnen. Auch er kannte den Herrn im Gefängnis noch nicht. Er gehöre wohl zu den «fremden Zugvögeln», solche Juden logierten nicht in seiner Wirtschaft, «derselbe sey seines Erachtens nicht aus hiesiger Gegend – der Sprache nach scheine ihm[,] es möchte derselbe aus der Gegend von Mainz oder Grünstadt seyn».<sup>186</sup>

Für jüdische Zeitgenossen bot die geografische Dialektvarianz des Fremden eine Orientierung. Für andere Ermittler übertönte die Kategorie «jüdisch» alle anderen Assoziationen der Mundartenvarianz. Der Sozialhistoriker Jacob Toury machte ebenfalls die Beobachtung, dass unbekannte Dialekte bei jüdischen Sprechern als jüdische Sprache registriert wurden, obwohl es sich um entfernte Regionaldialekte handelte.<sup>187</sup>

Wer sich darauf verliess, zu hören, mit wem er es zu tun hatte, war naiv oder betrog sich selbst. Um diese Binsenweisheit herum schrieb auch der alemannische Dichter Johann Peter Hebel seine Kalendergeschichten, die allerdings Sympathie für fremde Vögel und Überlebenskünstler verströmten.

## Pièce de résistance

In den Betrugsfällen vor dem Basler Gericht kamen dementsprechend Sprache und Sprachverstellung als Instrument zur Verhandlung. Der eine liebte sich Geld gegen ein schlechtes Pfand, der andere verkaufte blecherne Ringe für goldene Ringe. Hauptsache, man legte eine falsche Spur. Die Schauspielkunst gehörte zum Betrugsgeschäft. Eine geliehene Sprachidentität unterstrich dabei Verkleidung und Erzählung. So fand sich in einer Wirtsstube in Binningen in einer friedlichen Phase der Koalitionskriege ein armer blessierter Soldat ein, der seinen letzten Besitz verpfänden wollte. Mit Interesse für das Schicksal des versprengten Russen und auch für seine Ware scharten sich die Binninger um ihn und besprachen den letzten Schmuck, den der arme Teufel zu versetzen hatte. Als alle Dörfler sich einig waren,

*«daß diese Sachen ja kein Gold seyen, habe dieser Jud, der vorher gebrochen Deütsch gesprochen, in vollkommenem Jüdischen Dialect gesagt, – Nu ich weiß selbst nicht was es ist.»<sup>188</sup>*

Die Maskerade fiel mit der Sprache. Der Hehler gab das Spiel auf und entpuppte sich, indem er vom gebrochenen Deutsch des Ausländers in den vertrauten Dialekt der Gegend wechselte.

Von einer jüdischen Binnensprache als pièce de résistance, als unverständliche Geheimsprache oder Störfaktor in der mündlichen Kommunikation ist nicht viel überliefert. Natürlich wurden bei Kriminal-

verbrechen die Verdächtigen auf Schriften und Zettel abgesehen und – sofern diese Hebräisch geschrieben waren – zur Übersetzung gegeben. Aber die fremde Schrift enthielt keine geheime Botschaft, nichts von Bedeutung.<sup>189</sup>

Ein Prager Jude berichtete nach einer Geldentwendung in einem Handelshaus am Münsterplatz, dass er sich dafür spontan mit Leuten aus der Gegend zusammengetan hätte und sie sich erst, als sie schon im Kontor der Handlung Merian standen, «auf Hebräisch» über den Taschenspielertrick verständigt hätten.<sup>190</sup> Das ist eine rätselhafte Ausnahme, denn es gibt weiter keine Anhaltspunkte, dass eine internationale jüdische Separatsprache in der Kommunikation in Basel eine Rolle spielte (oder existierte). Es ist hingegen bekannt, dass Rotwelsch und Gaunersprachen von Zeitgenossen häufig in dieselbe Kategorie wie «Hebräisch» oder «Jüdisch» gesteckt wurden.<sup>191</sup>

## Geschrei oder Wohlklang im Gottesdienst

In geradezu klassischer Judentums-Kritik erregte sich Johannes Linder (1790–1853), zweiter Pfarrer am Basler Münster, über den jüdischen Gottesdienst. Es sei eine Veranstaltung ohne Würde und Besinnung. Obersthelfer Linder, der sich häufig in der lokalen Presse über Ungläubige und Sozialisten erregte, veröffentlichte 1847 im Intelligenzblatt eine längere Abhandlung zum jüdischen Sittenverfall und zum baldigen Sieg der christlichen Botschaft. Rabbiner Moses Nordmann erwiderte im selben Blatt, Pfarrer Linder biss zurück, so dass es zu einem Schlagabtausch in einer Basler Zeitung kam.<sup>192</sup> Der Pfarrer gehörte zu den provokativen Missionstheologen und zog als solcher und auch ansonsten dogmatischer Pietist ebenso scharf gegen ehemalige Weggenossen zu Felde. Rabbiner Nordmann verabschiedete sich daher mit folgendem Kommentar aus der Judenfreund-Debatte, unangenehm berührt von dem feindlichen Klima:

*«Eine ernsthafte, freimüthige Besprechung, in einem öffentlichen Zeitungsblatt, zwischen einem christlichen und einem jüdischen Religionslehrer über die Grundsätze ihrer gegenseitigen Glaubenslehren, ist auch für uns Juden, freilich in einem etwas andern Sinn, als unser Gegner es ausspricht, eine erfreuliche Erscheinung der Zeit. Diese Besprechung ist jedoch nur dann von Werth, so dieselbe nur in der höhern Region der Prinzipienfragen sich bewegt und frei von aller Bitterkeit geführt wird. In diesem Sinn glaube ich in meiner Widerlegung, welche das Intelligenzblatt Nro. 161 der Oeffentlichkeit übergeben, gesprochen zu haben. Ohne der christlichen Religion zu nahe zu treten, ohne deren Dogmen oder Gebräuche anzugreifen, habe ich mich beschränkt, die Lehren meiner Religion gegen die Angriffe der Proselytenmacher zu vertheidigen, den allgemein verkannten Werth des Judenthums dem Christenthum gegenüber in sein wahres Licht zu stellen.*

*Hat auch mein Gegner mir in demselben Sinn geantwortet? [...] Nach dieser unserer Erwiderung erklären wir hiermit die Discussion unsererseits geschlossen und beendet, indem die Fortführung eines solchen Wortstreites, nach unserer Ansicht, zu keinem Zweck führen kann.»<sup>193</sup>*

Weitere Personen wollten die Religionsdebatte auswalzen, so dass sie im Schweighauser'schen Verlag nachgedruckt wurde. Es war eine der wenigen Zeitungsdebatten, die die jüdische Bevölkerung als Religionsgemeinschaft in den Blickpunkt rückte, denn meist drehte sich in Basel alles um Wirtschaft und Politik, wenn Juden verhandelt wurden.

Der Missionar Linder führte bekannte antisemitische Topoi an, die ich nicht wiederholen möchte. Für uns ist interessant, wie er jüdisches Sprechen auf den Punkt brachte:

*«Wenn man aber in einer größeren Synagoge wie in Amsterdam, das unästhetische, widerliche, furchtbare Geschrei der Vorbeter gehört, wenn man den ganzen jüdischen Kultus ein Paar Mal mitgemacht hat, so kann man da wahrlich kein Anbeten im Geist, des einigen unkörperlichen Gottes finden.*

*Einsender machte einst einem redlichen Juden die Bemerkung, daß es ja schon einem gemeinen Menschen gegenüber unanständig wäre, ihm seine Bitten so plappernd und lärmend vorzutragen. Der Mann wurde betroffen, und sagte: Er wolle seinen Rabbiner darüber vernehmen. Beim nächsten Zusammenkommen wurde er befragt, was denn der Rabbiner geantwortet habe? <Ja, hieß es, er hat gesagt: Unser Gott ist ein lustiger Gott; da braucht man nicht so langsam zu machen; es muß lustig hergehen!> Ist das eine Antwort?»<sup>194</sup>*

Zunächst einmal unternimmt der Münsterpfarrer eine Gedankenreise bis nach Holland, um die Fremdheit der jüdischen Sprache zu erleben. Es bleibt offen, ob er dort eine Gemeinde mit spanischem Ritus oder eine Gemeinde rheinischer Tradition besucht hatte, die in Liturgie und Aussprache weit auseinanderlagen. Selbst die jüdischen Gottesdienste im Elsass variierten von Dorf zu Dorf, obwohl alle Gemeinden zur Gruppe der mitteleuropäischen Juden gehörten: manche ohne, manche schon mit Chor; manche ohne, manche noch mit Versteigerung der Ehrendienste im Gottesdienst. Gerade in diesem Sommer sah sich Rabbiner Nordmann wegen liturgischer Reformen in seiner Hégenheimer Dorfsynagoge den Hasstiraden eines Kollegen ausgesetzt.

Pfarrer Linder verallgemeinerte einfach seinen Eindruck auf Juden in toto und den Basler Gottesdienst. Bereits als Alltagskommunikation sei diese Art des Redens ungehörig. Linder störten Eigenheiten, die sich aus Lautstärke, Redegeschwindigkeit und Intonation ergeben. Diese ungewohnten Redereformen – nicht Sprache, sondern Pragmatik – verband er mit ästhetischen und moralischen Werten. Solch ein Zeitzeugnis lässt sich leicht verwechseln mit den oft zitierten Charakterisierungen des jüdischen «Jargons» im 19. Jahrhundert, obwohl hier nur das Hebräisch des

Gottesdienstes kommentiert wurde. Es scheint, als hätte es Linder kaum bekümmert, ob der Gottesdienst in Hebräisch oder Deutsch gehalten wurde, so lange Rhythmus und Tonlage nicht mit seiner Frömmigkeitssprache übereinstimmten. Der Pfarrer verhandelte hier den stimmlichen Wohlklang und zitierte Anstandsregeln des 18. Jahrhunderts, um Trennlinien zwischen christlicher und jüdischer Gottesbeziehung zu ziehen. Die Kategorien von «wahrer» oder «göttlicher» Sprache des Ritus wurden vermieden, denn mit der Offenbarungssprache, dem Hebräischen, konnte das Deutsche so oder so nicht konkurrieren. Nur in den aussersprachlichen Elementen des Anstandsdiskurses liessen sich eindeutige Bewertungen finden. Angelika Linke hat in einer grundlegenden Arbeit zum bürgerlichen Sprachideal des 19. Jahrhunderts solche Bedeutungsverschiebung in der Sprachbewertung herausgearbeitet, wie «ästhetische» und «reine» Sprache zu verstehen seien: «So bezieht sich der durchgehend viel benutzte Begriff der ‹Reinheit› im Anstandsdiskurs des 18. und auch noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts in erster Linie auf den Klang der Stimme, auf die harmonische Qualität des sogenannten ‹Sprachtons›, während er sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts praktisch ausschliesslich auf die Einhaltung der hochdeutschen Aussprachenorm und damit auf grösstmögliche Dialektfreiheit bezieht.»<sup>195</sup>

Mit guter Aussprache kann einmal eine demütige Tonlage, später der Vokalstand im Wort gemeint sein. Beides dient den symbolischen Rangordnungen, die über Habitus und Sprachkultur immer bedient werden können. Doch macht es uns nochmals deutlicher, dass aus einer sozialen Charakterisierung einer Sprachgruppe keineswegs automatisch auf Sprachvarietäten im heutigen linguistischen Sinn geschlossen werden kann.

Vielmehr zeigt dieser Ausfall von Pfarrer Linder gegen jüdische Stimmen im Gottesdienst, dass Sprache selten in Sachfunktion, gerne aber mit symbolischer Potenz zum Thema erhoben wird. Die Empörung über fehlende Sprachkünste diente hier, um nochmals mit Angelika Linke zu sprechen, «der Konstruktion und Inszenierung symbolischer Ordnungen».<sup>196</sup> Einen vergleichbaren Ausfall eines Basler Zeitgenossen gegen jüdische Alltagsrede in der Stadt habe ich nicht gefunden.

Linder war ein Extremist, er soll hier nicht für die Reformierte Kirche Basels stehen, denn er vertrat theologisch wie kulturell eine orthodoxe Aussenseiterposition. Er brachte mehr Zeit damit zu, christliche Irrgänger zu mahnen und die Reformierte Kirche zu sezieren, als das Judentum zu retten. Einige Jahre zuvor hatte sich Linder über eine andere Form der Entwürdigung des Gottesdienstes vollmundig empört. Er hatte einen reformierten Gottesdienst mit Männerchorbegleitung erleben müssen, auch dies wohl eine zu fröhliche und laute Veranstaltung für seinen Geschmack. Man entgegnete ihm deutlich aus kirchlichen Kreisen, dass es unterschiedliche Erwartungen an Gottesdienstmusik gebe und nicht alle den «geist- und seelenlosen» Choralgesang der Frommen als «Erweckung» erlebten.<sup>197</sup>



Übrigens waren sich Rabbiner Nordmann und Pfarrer Linder wenigstens in der Wahl des Porträtisten einig. Elias Wolf, ein Basler Jude, hielt von beiden einen Eindruck für die Nachwelt fest. So sehen wir sie heute in biografischen Online-Lexika.

## Hebräische Ausdrücke im Alltag

Sprachen und Kulturen stehen nicht unveränderlich und getrennt nebeneinander, jede Konstellation bringt wieder Originäres zutage. Manche Entwicklungen wirken einseitig und mühselig, manche zum vielseitigen Vorteil und lebendig. Wem vor wenigen Jahren «twittern» und «halal» noch leere Fremdworte waren, der benutzt sie heute selbstverständlich. Fremde Lexik wird gelernt und gemeistert, das zeigt sich vor allem an der wachsenden Kompetenz der Richter, Sekretäre und Notare in Basel zu Anfang des 19. Jahrhunderts. Hebräische Begriffe wurden zunächst nach Hörensagen in die deutschen Protokolle übernommen. Die Eindeutschung zum Beispiel der jüdischen Feiertage setzte erst ein, als die Fremdwörter schon Teil der Umgangssprache waren. Zunächst lernte man die neuen benachbarten Lebenswelten in der jüdischen Terminologie kennen. Ein Brief eines Basler Notars, der häufig für jüdische Klienten arbeitete, zeigt diesen Umgang mit neu erlernten Worten. Im Beibrief zu einem Nachlassinventar, das er nach einem jüdischen Todesfall für die städtische Verwaltung aufgenommen hatte, schilderte er die Situation der plötzlich verwaisten Geschwister. Nicht beiläufig, sondern ganz bewusst flocht er die jüdischen Ausdrücke der Trauerzeremonie in seinen Bericht ein, um Nähe zu den Menschen und Abläufen zu signalisieren:

*«Hochgeehrter Herr!*

*Ich ward heute in das Haus der Trauer berufen wo [...] Macht die Mutter dahin gerafft – die Lampe brannte u der ältere Sobn mit dem Talith bekleidet, mit den Gläubigen Psalmen sang, die sich versammelt hatten – wie es zu geschehn pflegt des abends im Hause gläubiger Israeliten; der Rabbiner Nathan [Kantor Nathan Schuster, S. B.] trat so eben ins Haus als ich Nazarener eintrat; – schon glaubte ich Shii [?] sagen oder Katisch lesen zu müssen oder für die bais hamitudie minien Katesch sagen zu sollen, oder für das Licht in der Synagoge brennen zu lassen Sorge tragen zu müssen oder die Theilung nach choze chelig Socher vornehmen zu dürfen – als ich vernahm – ich sey berufen von löblicher Gerichtsschreiberey, das aufgenommene Inventar [...] zu beziehen – die Taxen zu bezahlen, die Siegel Eröffnung zu bewerkstelligen u. dann bey Behörde zu bitten daß Sie – die Kinder in 3. Monaten oder früher alles verkaufen dürfen, weil ihre Gewerbsbewilligung aufhöre. Ich bitte Sie nun das Inventar anzufert[...] u. mir dann zu behenden damit ich das übrige besorgen kann  
Mit aller Achtung [...]»<sup>198</sup>*

Wahrscheinlich richtete sich der ironische Effekt dieses Textes gegen die Stupidität des Basler Fremdengesetzes. Der Notar, der seit drei Jahrzehnten für jüdische Einwohner arbeitete, unterstrich die Absurdität, dass ein jüdischer Haushalt in der Stadt aufgelöst werden musste, weil die Eltern mit helvetischen Niederlassungspapieren verstorben waren. Indem der Notar sogar das Religionsvokabular übernahm, verwies er galant auf die Möglichkeiten gegenseitiger Öffnung und die lange Vertrautheit mit seinen Klienten, für die er nun die Ausreiseformalitäten erledigen musste.

Nur für wenige Bereiche im Alltag wurde – wie in diesem Beispiel – ein jüdischer Soziolekt zitiert. Generell unterschied man jüdische Einwohner und Pendler schon im frühen 19. Jahrhundert nicht mehr anhand ihrer Sprache oder Aussprache von den anderen Einheimischen. «Jüdische» Auffälligkeit konkretisierte sich noch am häufigsten in den aussersprachlichen Anteilen des Redens wie Lachen und Gestikulieren (Abb. 3). Etwas sucht man in den Basler Zeitzeugnissen vergeblich: das Hochsprachensyndrom. In anderen Dialektregionen, zum Beispiel in Norddeutschland, tauchte im 19. Jahrhundert der Vorwurf auf, die Juden würden ihre Jiddischkeit hinter einer besonders hochgestochenen Standardsprache verstecken. Von solch einer Überkompensation ist in den Quellen zum Basler Alltag nichts zu finden. Aber nach dem Selbstverständnis der Stadtbürger hätte die Überkompensation auch nicht im Hochdeutschen, sondern in einem ausgeprägten Ortsdialekt münden müssen. Der republikanische Bürger redet Baseldeutsch, um niemanden auszuschliessen! Dafür brachten die elsässischen Einwanderer die besten Vorbedingungen mit, denn Sprachen und Mundarten verbreiten sich ohne Pass und Schultafel.

- 164 Wilhelm Martin Leberecht De Wette, «Über das Verhältnis der Kirche zum Staate. Eine Vorlesung», *Wissenschaftliche Zeitschrift* herausgegeben von Lehrern der Baseler Hochschule 5/2 (1827), S. 10. Zur Verfassungsdiskussion vgl. Bennewitz (2008), S. 46–47, S. 110–112.
- 165 Anonymus, «Die Chrischonakirche», *Der Wanderer in der Schweiz* 2 (1836).
- 166 Stefan Sonderegger, «Aspekte einer Sprachgeschichte der deutschen Schweiz», in: *Sprachgeschichte* (Berlin 2003), S. 2861 f.
- 167 In der Sekundärliteratur wird meist auf einen Aufsatz von Mörikofer von 1838 verwiesen, der die entstehende Diglossie zwischen Schriftdeutsch und Mündlichkeit diskutierte.
- 168 [Karl Rudolf Hagenbach], «Einige Gedanken über das Baseldeutsch oder ‹sollen wir in unserer Umgangssprache das sogenannte Baseldeutsche beibehalten und in wie fern?›», *Baslerische Mittheilungen zur Förderung des Gemeinwohls* 5 (1828), S. 111–119; 6, S. 121–129.
- 169 Ebd., S. 119.
- 170 Ebd., S. 112.
- 171 Ebd., S. 114.
- 172 Friedrich Fäsch, *Erstes Lesebuch für Kinder von 5 bis 7 Jahren nach der Schreiblesemethode* (Basel 1842).
- 173 [Hagenbach], S. 127 und S. 125.
- 174 Vgl. Winfried Schulze (Hg.), *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte* (Berlin 1996); Gerd Schwerhoff, *Aktenkundig und gerichtsnotorisch. Einführung in die Historische Kriminalitätsforschung* (Tübingen 1999).
- 175 Der Dienstbotenrichter nahm Klage und Gegenrede auf, traf einen Schiedsspruch und protokollierte gleichzeitig im Konjunktiv der indirekten Rede.
- 176 StABS, GA Y, 1, Rosina Woog / Samuel Braunschweig, 4. Aug. 1807.
- 177 StABS, GA DD 11, Jakob Braunschweig / Raphael Braunschweig von Blotzheim, f. 64 (1835/36).
- 178 StABS, DD 11, 1836.
- 179 StABS, GA DD 16, Levaillant / Diedisheim, 7. Juli 1841.
- 180 StABS, GA DD 14, Uhlmann / Hauser, 13. Juli 1839.
- 181 Vgl. Bennewitz (2008), S. 191–193, und weitere Gerichtsverhandlung: StABS, GA DD 11, Bloch / Levaillant, 1836.
- 182 StABS, GA DD 12, Bloch / Bonner, 13. Sept. 1837.
- 183 StABS, GA DD 9, Bloch / Bertrand, 1834.
- 184 StABS, GA CC 17, Moses Abraham von Buschweiler, 23. Aug. 1823.
- 185 StABS, GA CC 18, Aussage Debary-Sarasin, 5. Feb. 1825.
- 186 StABS, GA CC 18, Abraham Isaac, 19. Feb. 1825.
- 187 Jacob Toury, «Die Sprache als Problem der jüdischen Einordnung im deutschen Kulturraum», in: *Gegenseitige Einflüsse deutscher und jüdischer Kultur ...* (Tel Aviv 1982), S. 85.
- 188 StABS, GA CC 10, Lion Guggenheim von Lumschweiler, 1811. Aussage Schlüsselwirt Binningen, 11. März 1811.
- 189 StABS, GA CC 12, Josef Jonas von Oberhagenthal, 1816; GA CC 1, Günzburger, 13. April 1798.
- 190 StABS, GA CC 13, August Hermann, ein Jud von Prag in Böhmen, Verhörbericht 29. Juni 1816.
- 191 Vgl. Helmut Reinicke, *Gaunerwirtschaft. Die erstaunlichen Abenteuer hebräischer Spitzbuben in Deutschland* (Berlin 1983).
- 192 *Allgemeines Intelligenzblatt der Stadt Basel*, Nr. 155, Nr. 161, Nr. 174–176, Nr. 189 (1847).
- 193 Ebd., Nr. 189, 12. Aug. 1847.
- 194 Ebd., Nr. 175, 27. Juli 1847.
- 195 Linke, S. 159.
- 196 Ebd., S. 1.
- 197 *Avisblatt*, Juni 1842; *Tagblatt der Stadt Basel*, Juni 1842.
- 198 StABS, GA PP 1, Sara Pattagay, 1839, Nr. 244. Beibrif zum Inventar, Notar Dietz namens der Familie Pattagay an Gerichtsschreiber Schneider, Basel 26. Nov. 1839.