

Jüdische Sprache und Schrift zwischen Nationalsprachen und Dialekten

Eine soziolinguistische Darstellung zur Entwicklung im 19. Jahrhundert am Oberrhein

Susanne Bennewitz

Unsere Vorstellung vom jüdischen Leben in ländlichen Gemeinden am Oberrhein ist in den letzten Jahren durch einige anschauliche und prägnante Beiträge neu geprägt worden, sei es durch regionalhistorische Ausstellungen, die Neuausgabe der Werke von Jakob Picard, die Verfilmung des Strittmatter-Stückes „Viehjud Levi“ oder durch die Lektüre des Bestsellers „Melnitz“ von Charles Lewinsky. Inzwischen kann man davon ausgehen, dass jüdische Geschichte im alemannischen Raum ein eigenes Assoziationsfeld eröffnet und nicht mehr nur als Vorgeschichte zu einer bürgerlich-städtischen Kultur des deutschen Judentums gesehen wird. Nun birgt zwar die Opposition von süddeutsch verortetem „Landjudentum“ versus preußisch verortetem „Städtjudentum“ eine eigene Problematik in sich, weshalb ich im Folgenden auch auf diese Begriffe verzichte, doch ist es generell ein lohnender Ansatz, für die Geschichte des Judentums im Dreiländereck eigene Grundmuster und Entwicklungslinien zu suchen. Die kleineren politischen und wirtschaftlichen Einheiten der Koexistenz von Juden und Christen in den Dörfern links und rechts des Oberrheins – bis ins späte 19. Jahrhundert die überwiegende jüdische Lebensform in der Region – fanden in der wissenschaftlichen Bearbeitung vor allem als „Nachbarschaften“ und gemeinsame Handlungsräume Interesse.¹

In diesem Beitrag möchte ich auf die Frage der Sprache als verbindendes oder trennendes Element zwischen konfessionellen Gruppen im alemannischen Raum eingehen: Bildeten die Juden im alemannischen Raum eine separate Sprachgemeinschaft? Und wenn ja, welche Funktion hatte die Gruppensprache, welche Veränderungen der Soziolekte sind festzustellen und sind Akteure auszumachen? Ich beschränke mich in der Darstellung auf die Sprachsituation und -entwicklung während des langen 19. Jahrhunderts, also auf die Epoche der jüdischen politischen Gleichstellung und sozialen Integration in Baden, Frankreich und der Schweiz. Dies ist gleichzeitig die Epoche, in der sich der deutsche Hochsprachendiskurs in staatlichen und bürgerlichen Bildungsidealen niederschlug und die heutige charakteristische Unterteilung Deutschlands in standard- und dialektgeprägte Sprachregionen angelegt wurde. Zudem erhielt die Sprachenfrage in dieser Phase eine neue symbolische Qualität im französischen und deutschen Nationenbildungsprozess.

¹ ULRICH BAUMANN, *Zerstörte Nachbarschaften. Christen und Juden in badischen Landgemeinden 1862–1940*, Hamburg 2000; ALEXANDRA BINNENKADE, *KontaktZonen. Jüdisch-christlicher Alltag in Lengnau*, Köln 2009, nenne ich hier als Beispiele zur integrativen Geschichtsschreibung.

Basel als Beispiel und Sonderfall

Die sozialgeschichtliche Analyse des Themas entwickle ich anhand der Sprachsituation in Basel in der Zeitspanne zwischen 1789 und 1860. Eine Einschränkung auf eine kleine Kohorte ist der mikrohistorischen Vorgehensweise geschuldet, die vorwiegend unveröffentlichtes und handschriftliches Quellenmaterial auswertet und gleichzeitig biografische Einheiten rekonstruieren muss. So sind die Analysen zu Kommunikation und sprachlichem Handeln mit einer umfassenden sozialgeschichtlichen Beschreibung der jüdischen Einwohnerschaft von Basel unterfüttert und nicht auf elitäre Individuen beschränkt.²

Die Stadt Basel ist alles andere als ein typischer Wohnort für Juden im alemannischen Raum gewesen: Seit der Vertreibung im Mittelalter war die Stadt für Jüdinnen und Juden nur begrenzt zugänglich. Selbst nach der Französischen Revolution und trotz der Fortschritte der Judenemanzipation in Europa hielten die Regierungen von Stadt und Kanton an der politischen Ausgrenzung von jüdischen Menschen fest. Die Sondergesetzgebung gegen jüdischen Aufenthalt und Zuzug hatte bis 1866 Bestand. Trotzdem lebte bereits eine kleinere Anzahl jüdischer Familien in der Stadt. Diese hatten während der liberalen Helvetik und Mediation (1798–1813) die Gelegenheit ergriffen, aus der französischen Umgebung in die Stadt zu ziehen, und überwinterte dort als französische Staatsangehörige jüdischer Konfession für drei Generationen bis zur schweizerischen Judenemanzipation. Damit sind bereits die Kongruenzen zwischen der jüdischen Gruppe in Basel und den jüdischen Gemeinden von Hohenems in Vorarlberg bis Breisach und Colmar angezeigt. Die jüdischen Franzosen in Basel waren politisch, wirtschaftlich und verwandtschaftlich vollständig von dem Verbund und Austausch mit den jüdischen Gemeinden am Oberrhein abhängig. Sie besaßen vor Ort kein Recht auf öffentliche Religionsausübung und kein politisches Heimatrecht, wie es den jüdischen Korporationen in Frankreich und Süddeutschland zu dieser Zeit zustand. Die jüdische Gemeinschaft in Basel blieb bis 1868 eine rein private „Winkelgemeinde“ und zahlenmäßig kleiner als die großen jüdischen Landgemeinden im alemannischen Raum.

Da die jüdischen Einwohner in Basel im frühen 19. Jahrhundert also von Herkunft, Nationalität und konfessioneller Einbindung her eine Außenstelle des elsässischen Judentums bildeten, kann man sie für die heutige Forschung als Vertreter für eine jüdische Sprachgruppe im alemannischen Dialektraum heranziehen und auch als erhellenden Sonderfall einer Gruppe zwischen nationalen Kulturen und nationalen Ansprüchen. Diese besondere Konstellation, auf die ich weiter unten im Detail zu sprechen kommen werde, lässt die vorherrschende Metaerzählung zur jüdischen Sprachgeschichte in den Hintergrund rücken und andere Faktoren sichtbar werden.

Religiöse Literatur für die Region

Obwohl diese Basler Judenschaft keine namhaften Gelehrten, Sprachphilosophen oder Publizisten hervorgebracht hat, lieferte sie einen entscheidenden Beitrag zur jüdischen Sprachgeschichte: die ‚jüdischdeutschen‘ Editionen aus dem Druckhaus Haas in Basel. Es handelt sich hierbei um hebräische, jiddische und deutsche Texte zur religiösen Tradition, die im Elsass und im

² SUSANNE BENNEWITZ, *Basler Juden – französische Bürger. Migration und Alltag einer jüdischen Gemeinde im frühen 19. Jahrhundert*, Basel 2008.

süddeutschen Raum verkauft wurden. Insbesondere eine Pessach-Haggada von 1816 und eine hebräisch-deutsche Bibelausgabe aus den 1820er Jahren sind berühmt geworden. Inhaltlich, also in der Auswahl der Textvariante und Kommentare, waren diese nicht revolutionär oder „modern“. Sie setzten aber neue Maßstäbe in der Wahl von Schrift und Orthographie, in der Umsetzung einer deutschen Standardsprache in hebräische Buchstaben.

Gegenbild zur jüdischen Sprachgeschichte im Nationalmodell

Die Publikation von religiöser Literatur in dieser Hybridform des Hebräisch-Deutschen, einer vor allem im 19. Jahrhundert verwendeten Schriftsprache, bildet den einen Pol zur Beschreibung der Sprachsituation. Eine soziolinguistische Bestandsaufnahme der jüdischen Mündlichkeit im täglichen Kontakt mit Nichtjuden bildet den anderen Pol. Um das Ergebnis gleich vorwegzunehmen: Die Basler „jiddischen“ Buchdrucke beweisen keinesfalls, dass Stadt- und Landjuden im alemannischen Raum besonders lange am Jiddischen festgehalten hätten oder eine distinkte Sprechergruppe bildeten. Im Gegenteil, in der mündlichen Kommunikation ist für den Untersuchungszeitraum nur noch sehr selten jüdische Sprache als Distinktionsmerkmal auszumachen, in der Schriftform hat hingegen die jüdische Traditionslinie zu einer neuen, zeitgenössischen Schriftsprache des Standarddeutschen geführt, dem Hochdeutschen in hebräischen Lettern. Dies legt andere Rückschlüsse auf Akteure und Motive der jüdischen Sprachentwicklung im deutschen Sprachraum nahe, als es bisherige Lehrmeinung ist. Ging man bisher von einer hierarchisch organisierten und national ausgerichteten innerjüdischen Spracherziehung aus, ergibt sich aus diesem Fallbeispiel eine gegenläufige Tendenz. Im Alltagskontakt und in Kommunikationsformen der Mündlichkeit wurde ein jüdischer Code schon zu Beginn der politischen Emanzipation nur noch selten gepflegt, die Annäherung der lokalen Varianten von Jiddisch und Deutsch scheint weitgehend abgeschlossen gewesen zu sein. Jedoch förderte die jüdische Elite die Weiterentwicklung der jiddischen Schrift- und Buchkultur in einer ausschließlich auf die jüdische Leserschaft zugeschnittenen Schriftsprache. Dieses Beispiel eines Sprachdiskurses in einer Dialektregion und von Sprecheridentitäten zwischen mehreren Nationalsprachen bildet also eine wichtige Ergänzung zum generellen Geschichtsbild der jüdischen Sprachmodernisierung, das vor allem aus der norddeutschen und preußischen Situation abgeleitet wurde.

Sprachgeschichte als Paradigma der jüdischen Geschichte in der Moderne

Bevor ich auf die Konstituenten der Sprachsituation in Basel eingehe, ist eine ausführliche Vorbemerkung zum Forschungsstand nötig, schon allein um etwas Klarheit über die kursierenden Sprachbezeichnungen zu erlangen.

Die Sprachenfrage wird bis heute als zentrales Thema der jüdischen Geschichte in Westeuropa verhandelt. Der Stellenwert von Hebräisch, Jiddisch und Deutsch oder Französisch in der innerjüdischen Erneuerungsbewegung einerseits und die Wechselwirkung mit den Zwängen und Freiheiten eines bürgerlichen Emanzipationsprozesses andererseits sind bis heute umstritten. Welche ideologisch überhöhte Form ein Sprachkonflikt erhalten kann, ist gerade in der alemannischen Region nicht unbekannt: Das Elsass gilt als Paradebeispiel dafür, wie Sprache für Kultur- und Hoheitsansprüche instrumentalisiert werden kann. Im Vergleich zum immer noch politisch brisan-

ten Beispiel des elsässischen Sprachraums ist die jüdische Sprachenfrage heute eine vornehmlich wissenschaftliche Streitfrage und damit in der Philosophie-, Religions-, Sprach- und Sozialgeschichte des Judentums präsent. Dabei zeigen Bewertungen wie „Verlust“, „Aufgabe“ oder „Verleugnung“ für das Zurücktreten von Jiddisch und Hebräisch zu Ende des 19. Jahrhunderts, dass die Sprachenfrage als Hauptindikator für die Chancen der Juden in der europäischen Gesellschaft angesehen wird. Die Voraussetzungen, unter denen gesellschaftliche Veränderungen der jüdischen Lebenswelt im 18. und 19. Jahrhundert beschrieben werden, also z. B. im Modell der Assimilation, der Akkulturation, der politischen Emanzipation, der Verbürgerlichung oder der kulturellen Transformation, beeinflussen selbstverständlich die Bewertung der jüdischen Sprachentwicklung in dieser Zeit. Eine überzeugend stringente Monografie von Sander Gilman entwickelt das Thema der jüdischen Selbstverleugnung, gar des Selbsthasses, am Beispiel der jüdischen Sprachen von der Renaissance bis ins 20. Jahrhundert.³ Der Ansatz von Gilman war einflussreich, ist aber von späteren Arbeiten auch relativiert worden. So forderte Shulamit Volkov, stärker auf die immanente Dialektik des Prozesses zu horchen, anstatt den einseitigen Narrativen von Emanzipation und Antisemitismus zu folgen.⁴ Im letzten Jahrzehnt sind eine Reihe sehr erhellender Einzel- und Vergleichsstudien erschienen, die den Blick wieder mehr auf parallele Sprachentwicklungen lenken und die existentielle Bindung von Identität und Sprache auflockern.⁵ Allgemein liegen aber immer noch zu wenig Arbeiten mit soziolinguistischen Befunden vor, der Großteil der Forschung bezieht sich auf Sprachpolitik und den ausformulierten Sprachdiskurs.

Sprachentwicklung von Jiddisch zu Deutsch

Zu Ende des 19. Jahrhunderts hatte Deutsch als Haupt- sowie binnenjüdische Umgangssprache das Jiddische der westeuropäischen Juden weitgehend abgelöst. Einige Forscher sehen den Abschluss des Sprachwandels bereits Mitte des 19. Jahrhunderts. Für das elsässische Frankreich und die Schweiz sowie für das Landjudentum in Süddeutschland wird insgesamt von einer verzögerten Entwicklung gesprochen, worauf ich weiter unten im Detail eingehe. Sogar Hebräisch als liturgische Sprache und Sprache der Theologie und Dichtung ist seit dem 18. Jahrhundert größtenteils durch Deutsch oder Französisch ersetzt worden. Die Datierung des Wechsels von der binnenjüdischen zur Mehrheitssprache hängt wesentlich davon ab, ob man innerjüdische Prozesse oder die obrigkeitlich gesteuerte Spracherziehung als Teil der politischen Emanzipationsforderung ins Zentrum stellt. Ebenfalls davon abhängig kann man die Ablösung des Jiddischen durch das Hochdeutsche als Sprachwechsel auffassen oder als Sprachentwicklung im

³ SANDER GILMAN, *Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*, Baltimore 1986.

⁴ SHULAMIT VOLKOV, *Das jüdische Projekt der Moderne*, München 2001, S. 82–96.

⁵ *Jüdische Sprachen in deutscher Umwelt. Hebräisch und Jiddisch von der Aufklärung bis ins 20. Jahrhundert*, hg. von MICHAEL BRENNER, Göttingen 2002; BARBARA HAHN, „Lernen Sie europäisch!“ Die Sprachen der Akkulturation um 1800. Gebrauch des Französischen, Deutschen und Jiddischen bei den deutschen Juden, in: *Athenäum* 5 (1995), S. 319–340; SIMONE LÄSSIG, Sprachwandel und Verbürgerlichung. Zur Bedeutung der Sprache im innerjüdischen Modernisierungsprozeß des frühen 19. Jahrhunderts, in: *Historische Zeitschrift* 270 (2000), S. 617–667.

Sinne einer Hochsprachenentwicklung.⁶ Was sich hier als linguistische Spitzfindigkeit ausnehmen könnte, hat für die Interpretation der jüdischen Aufklärungsbewegung und bürgerlichen Integration während des 19. Jahrhunderts enorme Folgen: In der zionistischen Geschichtsschreibung steht der Sprachwechsel für den Verlust von jüdischer Identität, die Gegenposition dazu sieht in der Entwicklung vom Jiddischen zur Standardsprache vor allem die Analogie zu zeittypischen Verbürgerlichungsprozessen.⁷

Diese Vorbemerkungen zur ideologisch befrachteten Sprachenfrage sind für unsere Fallstudie zentral, denn nur so sind die verfestigten Vorstellungen vom Jiddischen als jüdischer Sondersprache und die besondere Aufmerksamkeit für jüdische Soziolekt-Sprecher im alemannischen Raum zu verstehen. Die Jiddistik, die Dialektologie zu jüdischen Dialekten mit deutscher Wurzel, hat sich erst nach dem Zweiten Weltkrieg zu einer eigenständigen Wissenschaft entwickelt und den Begriff einer eigenständigen Sprache „Jiddisch“ etabliert.

Jiddisch – was ist damit gemeint?

„Jiddisch“ ist kein historischer Begriff und changiert auch heute noch zwischen ethnischen und linguistischen Bezügen. Die Vielfalt der Sprachbezeichnungen aus dem 18. und 19. Jahrhundert füllt ein Lexikon der Relationen: „Judendeutsch“, „Weiberdeutsch“, „Jüdeln“, „Jargon“, „Jüdisch-Deutsch“, „Jüdisch“, „vermischte Sprache“, „laschon aschkenas“ (hebräisch: deutsche Sprache) oder „targum aschkenas“ (hebräisch: deutscher Kommentar) sind einige Beispiele. Seit dem 20. Jahrhundert wird häufig nur mit einer Dreiteilung von Jiddisch, Deutsch und Hebräisch gearbeitet. Zunächst war mit Jiddisch ausschließlich die Sprache der Juden im oder aus dem slawischen Sprachgebiet gemeint. Auch heute noch wird in der Jiddistik unter dem Oberbegriff „Jiddisch“ die moderne osteuropäische Variante verstanden. Diese Sprachvariante erlebte noch im 19. Jahrhundert durch die zionistische Bewegung eine Aufwertung. Sie stand schon seit dem Mittelalter im strukturellen Kontrast zu den Mehrheitssprachen in Osteuropa, entwickelte sich eigenständig vom Deutschen, und ist vor allem in Israel und Nordamerika heute noch eine etablierte Schrift- und Literatursprache.

Das Jiddische entstand zunächst in Westeuropa um 1000 aus dem Mittelhochdeutschen als Gruppensprache der rheinischen Juden. Eine vom Deutschen eigenständige Sprachentwicklung kann nachgewiesen werden und zeigt sich u. a. an lexikalischen Anteilen aus dem Hebräischen, Aramäischen und Romanischen.⁸ Das Westjiddische ist räumlich und sozial eine Nahsprache zum Deutschen geblieben, und dieser Kontakt schlägt sich in einer kontinuierlichen Sprachbeziehung durch. Im 19. Jahrhundert benutzten Philologen die Bezeichnung „Jüdisch-deutsch“ für diesen jüdischen Soziolekt, und auch heute noch votieren einige für die Präzision dieser Bindestrich-Terminologie.⁹ In der französischen Philologie und Jiddistik sind parallele Diskussionen

⁶ Hierzu ein früher Beitrag von NILS RÖMER, Tradition und Akkulturation. Zum Sprachwandel der Juden in Deutschland zur Zeit der Haskalah, Münster 1995.

⁷ ANDREAS GOTZMANN, Vatersprache und Mutterland: Sprache als nationaler Einheitsdiskurs im 19. Jahrhundert, in: Jüdische Sprachen in deutscher Umwelt (wie Anm. 5), S. 28–42.

⁸ Eine systematische Sprachbeschreibung findet sich z. B. bei Erika Timm: ERIKA TIMM, Graphische und phonische Struktur des Westjiddischen unter besonderer Berücksichtigung der Zeit um 1600, Tübingen 1987.

⁹ Siehe zur Begriffsgeschichte von „Jüdisch-Deutsch“: WERNER WEINBERG, Die Bezeichnung Jüdisch-deutsch. Eine Neubewertung, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 100 (1981), S. 253–290; EVA

abgelaufen: Das „Yiddish occidental“ einer internationalen Jiddistik, die die gesamte Sprachgeschichte des Jiddischen im Auge hat, löst die standortbezogene und ältere Bezeichnung „Judéo-alsacien“ ab.¹⁰

Die Rolle der Literalisierung und Schriftlichkeit

Die Terminologie ist leider noch komplizierter, da sie nicht nur Sprachen oder Dialekte, sondern auch Schriften auseinanderhalten sollte. Das West- wie Ostjiddische wurde zu allererst in hebräischen Zeichen geschrieben und gedruckt. Erst seit dem späten 19. Jahrhundert sind jiddische Publikationen mitunter in lateinischer Schrift vorgelegt worden.

Die jüdische Aneignung des Hochdeutschen fand großteils innerhalb der jiddischen Schreibweise statt. Das heißt, in der Frühphase der allgemeinen Literalisierung und damit auch der Standardisierung ist im jüdischen Bildungssystem vornehmlich in hebräischer Schrift gearbeitet worden. In dieser Phase Jiddisch und Deutsch als Sprachsysteme zu trennen, ist ein schwieriges Unterfangen, das meines Wissens bisher nicht angegangen wurde. Darüber hinaus wurde die hebräische Schrift für Jiddisch (oder eben Deutsch) für bestimmte Zwecke beibehalten, als gleichzeitig ein wesentlicher Teil jüdischer Bücher in Standarddeutsch und mit lateinischer Schrift erschien, was ab ca. 1780 in Preußen der Fall war. In diesen hebräischen Drucken kam ein mehr oder minder standardisiertes Deutsch zur Anwendung. Die deutsche Toräübersetzung von Moses Mendelssohn, 1780 bis 1783 veröffentlicht, gilt als erstes schriftstellerisches Meisterwerk in der jüdischen Eroberung der deutschen Schriftsprache.¹¹ Der in Berlin ansässige Seidenkaufmann und jüdische Aufklärer brachte diese wegweisende deutsche Übertragung in einer klassischen hebräischen Form an die jüdische Öffentlichkeit: als Begleittext zum Urtext, neben traditionellen Bibelkommentaren und in der hebräischen Umschrift. Zwischen 1780 und 1880 müssen wir also hinter hebräischen Drucken oder Handschriften alles vermuten, von Beamtendeutsch über dialektales Jiddisch bis Hebräisch. Oftmals handelt es sich um Standarddeutsch in hebräischen Lettern. Für diese hebräische Schriftform des Deutschen im 19. Jahrhundert war ebenfalls die Bezeichnung „Jüdisch-deutsch“ üblich. Ich werde hier der Übersichtlichkeit halber die heute gebräuchliche Bezeichnung „Deutsch in hebräischen Lettern“ für diese Schriftform verwenden.¹²

GRABHERR, *Letters to Hohenems: A Microhistorical Study of Jewish Acculturation in the Early Decades of Emancipation*, Diss. phil., University College London 2001. Gegensätzliche Positionen vertreten: ERIKA TIMM, *Graphische und phonische Struktur* (wie Anm. 8); BETTINA SIMON, *Jiddische Sprachgeschichte: Versuch einer neuen Grundlegung*, Frankfurt a. M. 1988 (überarb. Fassung, 1. Aufl. 1993). Bei Marion Aptroot wird der Begriff „Jüdisch-Deutsch“ apodiktisch abgelehnt. Vgl. MARION APTROOT, *Jiddische Sprache und Literatur*, in: *Wissenschaft vom Judentum. Annäherungen nach dem Holocaust*, hg. von MICHAEL BRENNER und STEFAN ROHRBACHER, Göttingen 2000, S. 189–197. Die Diskussion kommt jedoch aus der Mediävistik her wieder in Gang, siehe den kommunikationsorientierten Ansatz bei Edith Wenzel: EDITH WENZEL, *Alt-Jiddisch oder Mittelhochdeutsch?*, in: *Aschkenas, Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 14, Heft 1 (2004), S. 31–49.

¹⁰ ASTRID STARCK, *La traduction en yidich alsacien*, in: *Les Cahiers du CREDYO* 3 (1999), S. 43–76; ebenso der Tagungsband: *Westjiddisch. Mündlichkeit und Schriftlichkeit*, hg. von DERS., Aarau 1994.

¹¹ MOSES MENDELSSOHN, *Der Pentateuch. Gesammelte Schriften*, Bd. 15, Stuttgart 1990.

¹² Lowenstein hat eine eingehende Analyse dieser Literatursprache im 19. Jahrhundert vorgelegt: STEVEN M. LOWENSTEIN, *The Yiddish Written Word in Nineteenth-Century Germany*, in: *LBIYB* 24 (1979), S. 179–192.

Gerade wenn man die Schriftform bei der Erörterung der Sprachentwicklung von Jiddisch zu Hochdeutsch berücksichtigt, scheint es zunehmend naheliegend, von einer kontinuierlichen Sprachentwicklung parallel zur allgemeinen Schriftdeutschausprägung auszugehen. Für die Frage der Soziolekte und eigenständigen Sprachgemeinschaften ist jedenfalls weit stärker als bisher zwischen Sprachcode und Schriftform zu unterscheiden, deren unterschiedliche Kontexte von Sprachkompetenz und -handeln sind genauer voneinander zu trennen. Wann Sprachdifferenz kulturell oder kommunikativ abgeschlossene Räume schafft, sollte im Einzelnen erörtert werden.

Dialektologie und die jüdische Sprachgeschichte im Dreiländereck

Die jüdische Sprache im alemannischen Raum erlebte eine späte Wiederentdeckung nach dem Zweiten Weltkrieg. Vergleichbar der Entdeckung des Ostjüdischen am Anfang des 20. Jahrhunderts als Versicherung einer Authentizität der eigenen religiösen und kulturellen Wurzeln durch die assimilierten Juden in deutschsprachigen Ländern, wurden die jüdischen Dialekte im Elsass und der Schweiz als Spuren einer außerhistorisch anmutenden Landjudenschaft gesehen und konserviert. Der Unterschied zwischen Entdeckung und Wiederentdeckung ist insofern zu betonen, als die meisten Wissenschaftler, die sich Anfang des 20. Jahrhunderts in der deutschen Jiddistik und Renaissance des Judentums dem Jiddischen zuwandten, diese Sprache neu erlernen mussten. Nach dem Zweiten Weltkrieg waren dann meines Erachtens vor allem Wissenschaftler beteiligt, die im Westjiddischen die Heimatsprache des Ostjiddischen wiedererkannten. Zosa Szajkowski gehörte zu den Pionieren dieser europäischen Jiddischkeit.¹³

Das Elsässer Jiddisch ist im Bewusstsein der französischen Juden nie ganz verdrängt gewesen, bereits seit 1896 gibt es philologische Bestandsaufnahmen des Jiddischen im Elsass und in Lothringen. Die Tonaufnahmen für den „Language and culture atlas of Ashkenazic Jewry“ im Elsass und jene von Florence Guggenheim aus den 1960er Jahren veränderten die Landkarte der Jiddistik entscheidend.¹⁴ „Der am besten dokumentierte Teil des Südwestjiddischen ist das Jiddisch des Elsaß, wo es bist fast in die Gegenwart gesprochen wurde, und das ausführlich durch Daten belegt ist [...]. Ergänzendes Material größter Wichtigkeit des noch gesprochenen Jiddisch von Endingen und Lengnau im Surbtal, von Gailingen und anderen Orten in der Schweiz ist von Guggenheim-Grünberg gesammelt und ausgewertet worden [...].“¹⁵ Eine Sprachbeschreibung anhand von Dialemen und Dialemmata (lexikalische und phonetische Sonderformen) liefert eine Charakteristik des westjiddischen Sprachstandes. Aber selbst im sprachstrukturellen Koordinatensystem der Dialektologie ergeben sich Probleme, wenn die jüdischen Dialekte von den

¹³ ZOSA SZAJKOWSKI, Der kamf kegn yidish in frankraich (XVII.–XIX. iorhundert), in: YIVO-bleter 14 (1939), S. 46–77.

¹⁴ The language and culture atlas of Ashkenazic Jewry, Bd. 1, hg. von MARVIN I. HERZOG, Tübingen 1992; FLORENCE GUGGENHEIM-GRÜNBERG, Surbtaler Jiddisch: Endingen und Lengnau (Schweizer Dialekte in Text und Ton, Bd. 4), Frauenfeld 1966; DIES., Jiddisch auf alemannischem Sprachgebiet. 56 Karten zur Sprach- und Sachgeographie (Beiträge zur Geschichte und Volkskunde der Juden in der Schweiz, Bd. 10), Zürich 1973; DIES., Wörterbuch zu Surbtaler Jiddisch. Die Ausdrücke hebräisch-aramäischen und romanischen Ursprungs. Einige bemerkenswerte Ausdrücke deutschen Ursprungs (Beiträge zur Geschichte und Volkskunde der Juden in der Schweiz, Bd. 11), Zürich 1976.

¹⁵ DOVID KATZ, Zur Dialektologie des Jiddischen, in: Dialektologie, hg. von WERNER BESCH u. a., Berlin 1983, S. 1026. Anmerkung: Gailingen liegt auf deutscher Rheinseite.

alemannischen Mundarten derselben Region abgehoben werden sollen. Bechtel stellt in einer erstmaligen vergleichenden Analyse der elsässischen Aufnahmen fest, dass die Kontraste zum Umgebungsdiakkt unschärfer bleiben, als lange angenommen.¹⁶ Nach dem Vokalstand zeigt das elsässische Jiddisch der 1960er Jahre noch fränkische Eigenheiten, die Konsonantwerte sind jedoch stark vom elsässischen Dialekt beeinflusst. Die lexikalischen Besonderheiten finden sich vornehmlich in Wortfeldern zum Ritus und Gottesdienst, zu Verwandtschaftsbeziehungen und zum Körper.

Die sprachliche Situation nach dem Zweiten Weltkrieg soll nun meinerseits nicht als post-humes Argument für das 19. Jahrhundert herbeigezogen werden. Allerdings muss ich die oft wiederholte Behauptung, dass im alemannischen ländlichen Lebensraum noch bis Mitte des 20. Jahrhunderts Jiddisch eine lebendige Sprache war, mit Hinweis auf die dialektologische Ausrichtung der zugrundeliegenden Forschung als Fixpunkt meiner Fragestellung aufgeben.¹⁷ Auch die literaturgeschichtliche Forschung zum Westjiddischen im Elsass revidiert die euphorische Rekonstruktion eines ungestörten jiddischen Sprachraums vom frühen Mittelalter bis ins späte 19. Jahrhundert.¹⁸ Dennoch ist zu konstatieren, dass die Imagination vom westjiddischen Shtetl bis heute sehr attraktiv scheint. In der fiktionalen Ausgestaltung des schweizerischen Landjudentums im oben genannten Bestseller „Melnitz“ führt der Autor Lewinsky seine Romanfigur Salomon Meijer mit einem kräftigen „Nu“ ein. Dieses sprachliche Charakteristikum des jiddischen Witzes ist mir in den historischen O-Tönen von Florence Guggenheim aus Edingen, dem Handlungsort des Romans, nicht begegnet. Bei Lewinsky hingegen begleitet es den gestandenen Familienvater im Jahr 1871 durch alle seine Wortbeiträge in der Eingangsszene – soweit er nicht sowieso Hebräisch rezitiert –, bevor er sich von diesem sprachlichen Stigma etwas erholen darf.¹⁹ Seine Tochter beherrscht hingegen auch schon in der Exposition das ein oder andere Wort Französisch, was sie sich allerdings „heimlich“ und aus christlichen Büchern aneignen musste.

Auch mir versichern dies Zeitzeugen immer wieder, so wurde mir z. B. anlässlich meines diesjährigen Vortrags im Alemannischen Institut in Freiburg berichtet, ein Bekannter der Tante im Elsass hätte noch ganz eindeutig Jiddisch gesprochen.

Soziolekt, Mehrsprachigkeit und Code-switching

Für die sozialgeschichtliche Erörterung der Thematik interessiert mich weniger die Existenz von Sprachmarkern und Dialekten, als die Frage ihrer kommunikativen Funktion. Jiddisch muss z. B. nicht unbedingt eine jüdische Sprache sein, wie bereits die Jiddistin Florence Guggenheim bei ihren Forschungen im Aargau konstatierte: „Unter jüdischen Jugendlichen aus dem Surbtal

¹⁶ DELPHINE BECHTEL, *Le yidich alsacien: Entre la tradition du yidich occidental et l'influence de l'alsacien*, in: *Les Cahiers du CREDYO* 2 (1997), S. 85–127.

¹⁷ So auch URI KAUFMANN, *Hebräische Begriffe in der Umgangssprache der südwestdeutschen und elsässischen Juden im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Jüdische Sprachen in deutscher Umwelt* (wie Anm. 5), S. 49–55.

¹⁸ JEAN BAUMGARTEN, *Les livres yidich imprimés en France (XVI^e-XIX^e siècles)*, in: *Les Cahiers du CREDYO* 3 (1999), S. 103–124; SIMON SCHWARZFUCHS, *Sources du yidich d'Alsace et de Lorraine*, in: ebd., S. 125–134. In der Zeitschrift *Les Cahiers du CREDYO*, hg. von ASTRID STARCK, werden seit 1995 schwerpunktmäßig Artikel zum elsässischen und französischen Jiddisch veröffentlicht. Die Zeitschrift formierte sich auch mit dem Wunsch, dem Westjiddischen einen sprachbelebenden Impuls zu geben.

¹⁹ CHARLES LEWINSKY, *Melnitz*, München 2006.

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. [In Fußnote:] So erzählten mir Nichtjuden in Edingen, daß sie im Militärdienst zusammen ‚Jiddisch‘ sprechen, um von andern Kameraden nicht verstanden zu werden.“²⁰

Einer der ältesten Berichte zum Leben in den sogenannten Judendörfern im schweizerischen Surbtal²¹ stammt aus der Außenschau des Pfarrers Maurer aus dem Jahr 1794. Noch mit allen Wassern des christlichen Abendlandes gewaschen, haben wir von diesem Berichterstatter nichts Freundliches zu erwarten. Für ihn sind Juden das Unglück der Bauern und „vergiftendes Unkraut“, was nur teilweise mit ihrer unglücklichen Stellung in der Weltgeschichte zu entschuldigen sei.²² Doch in der Beschreibung der sprachlichen Situationen ist er recht genau. Zunächst bemerkt er die perfekte Mehrsprachigkeit der jüdischen Dorfbewohner: „Ihre jüdisch deutsche Sprache redten sie unter sich, sehr verständlich hingegen mit uns.“²³ Wie ein Dialektsprecher zwischen Variante und Standardsprache hin und her wechselt und damit nach soziolinguistischen Kategorien mehrsprachig agiert, vollzieht hier der jüdische Sprecher die Anpassung an Situation und Gegenüber im Code-switching. Weiterhin lobt Maurer die hebräische Sprachbeherrschung einiger Kinder, vor allem der Jungen, aus der Schule. Solange er weiß, wen er vor sich hat, fällt ihm die sprachliche Kategorienbildung leicht. Doch bereits außerhalb der Dorfgrenzen wird es sogar für ihn zur Herausforderung, den Juden an seiner Sprache zu erkennen. Auf der Landstraße trifft er Trickser und jüdische Bettler, die z. B. einen „am Pflug graueordneten Schweyzerbauern“ vortäuschen, hier also in perfekter Imitation einer Schweizer Sprache agieren. Sprache ist weder ein unveränderliches Merkmal noch ein verlässliches Merkmal, sie ist ein sozial konstruiertes Merkmal. Maurer führt dem Leser diese komplexe Wahrnehmung des Anderen vor, in der der „Dialekt“ ein Baustein sein mag: „Wir hatten uns tief die Idee derselben eingedrückt, denn es ist nicht nur die mehr städtische Kleidung, die von der antiken 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 Schlaueit und Betriebsamkeit, welche die Augen und Geberden verrathen, der ganze Körperbau sticht gemeinlich von dem schwehrrfälligen, ehrlichen und simplen Aussehn des Bauers sehr ab.“²⁴

Von klar abgegrenzten Sprecheridentitäten und Sprachgemeinschaften kann also bereits zu Beginn der Emanzipationszeit nicht mehr ausgegangen werden, auch nicht in den ländlichen Regionen. Wir müssen grundsätzlich von einer Mehrsprachigkeit ausgehen, sei es, dass man von Standard zu Dialekt wechselte oder gar zwischen mehreren Schriftsprachen wie Französisch, Deutsch und Hebräisch. Zudem hat die historische Soziolinguistik gezeigt, dass strukturelle Sprachmerkmale für die bürgerliche Ausdifferenzierung von Sprechergruppen bis 1850 nicht wesentlich waren, dagegen andere Sprachaspekte, wie Pragmatik, Haltung, Geschwindigkeit, Lautstärke etc., im Vordergrund standen. Noch 1860 kann in keiner deutschen Region von einer allgemeinen Standardisierung des Sprachstandes ausgegangen werden, dagegen hatten

²⁰ FLORENCE GUGGENHEIM-GRÜNBERG, Die Surbtaler Pferdehändlersprache, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 100 (1981), Sonderheft Jiddisch, S. 46.

²¹ Es handelte sich nicht um ausschließlich jüdische Siedlungen, sondern um die einzigen legalen Aufenthaltsorte für Juden in der Schweiz im 17. und 18. Jahrhundert.

²² HANS RUDOLF MAURER, Kleine Reisen im Schweizerland, Zürich 1794, Kapitel 25–28.

²³ MAURER, Kleine Reisen (wie Anm. 22), S. 184.

²⁴ Ebd., S. 168.

sich bereits die feinen Unterschiede des adligen, bürgerlichen, akademischen, bäuerlichen Sprechens in neuen Grenzziehungen manifestiert.²⁵

Der soziolinguistische Befund richtet sich also nicht allein nach dem Sprachstand, sondern nach der Relation im sprachlichen Handeln. Performanz und Pragmatik erhalten größere Berücksichtigung, insbesondere aus der sozialen Bewertung.

Alltagskommunikation in Basel

Das klassische Problem der historischen Soziolinguistik sind die Quellen: Woher Quellen zur Mündlichkeit und zum allgemeinen Sprachkontakt nehmen? Das Problem der jüdischen Sozialgeschichte zur linguistischen Situierung geht noch weiter: Wann findet sich endlich mal ein Hinweis auf Differenz? Während in zeitgenössischen, sprachpolitischen Debatten das Jiddische zum unüberwindlichen Problem hochstilisiert wurde, können die regionalen Einzelstudien für dasselbe Jahrhundert, die Emanzipationszeit, wenig Nervosität im Sprachkontakt benennen.

Aus der Lektüre der Gerichtsprotokolle des Basler Zivilgerichts erhalten wir vielfältigen Einblick in die nachbarschaftlichen und wirtschaftlichen Beziehungen von jüdischen Anwohnern und Besuchern mit Einheimischen. Wider alles Erwarten finden sich kaum Hinweise auf die Wahrnehmung oder gar Problematisierung sprachlicher Differenz. Dabei legt gerade die schweizerische Dialektsituation nahe, dass Varianten sehr genau registriert und stark bewertet werden müssten. Im 21. Jahrhundert jedenfalls sind Ortsdialekte noch präsent und sozial hoch geachtet, sie gelten als Gradmesser einer angestammten Gruppenzugehörigkeit. Von manchen Politikern wird die Beherrschung einer lokalen Sprachvariante zur *Conditio sine qua non* vor den Erwerb des Schweizer Bürgerrechts gestellt. Im frühen 19. Jahrhundert schwebte zwar die nationale Einheit der Schweiz und die Idee einer Schweizerdeutschen Nationalsprache noch in weiter Ferne, aber eine Vereinnahmung von Lokaldialekten für politische Identitätsbildung ist ebenfalls wie in Deutschland und Frankreich zu finden. Als in Deutschland das Bürgertum dem Ideal einer verfeinerten und allgemeinen Hochsprache huldigte, wurde in Basel schon ein Schweizer Sonderweg angedacht: In einer Basler Zeitschrift erschien 1828 eine Erörterung zur Tauglichkeit von Schriftsprache versus Dialekt. Der bildungspolitisch orientierte Autor entschied, man solle die Einheit des Gemeinwesens, den schweizerischen Republikanismus, nicht für eine international normierte Sprache über Bord werfen. So lange nicht allgemein das reine „Bürger- und Hochdeutsche“ beherrscht werde, solle die „gemeinsame Spracheigentümlichkeit (Idiom)“ von allen für die gewöhnlichen Geschäfte gewählt werden.²⁶ Wir müssen für die historische Kommunikationssituation in Basel von einer starken lokalen Sprachidentität ausgehen, die Ortssprache war für alle Bereiche der Mündlichkeit die Hauptsprache. Im 19. Jahrhundert ist allerdings dieser Ortsdialekt noch allgemein als Teil des alemannischen Sprachraums wahrgenommen worden, in enger sprachlicher Nähe zu den elsässischen und badischen Mundarten. Insofern klang eine Zürcherin fremder als ein elsässischer Topfhändler auf der Gasse.

²⁵ ANGELIKA LINKE, Sprachkultur und Bürgertum. Zur Mentalitätsgeschichte des 19. Jahrhunderts, Stuttgart 1996, S. 230 ff.

²⁶ Einige Gedanken über das Baseldeutsch oder ‚sollen wir in unserer Umgangssprache das sogenannte Baseldeutsche beibehalten und in wie fern?‘, in: Baslerische Mittheilungen zur Förderung des Gemeinwohls 1, Nr. 6 (1828).

Die Protokolle des zivilen und korrekionellen Gerichts spiegeln Sprachhandeln, einerseits als Aussagen und Widerworte vor den Gerichtsschranken selber, andererseits als ursächliche Handlung des Konflikts. Je nach Instanz und Bedeutung des Streit- oder Straffalles traten Kläger und Beklagte persönlich vor Gericht auf und sprachen in eigener Sache, in der Helvetik genauso wie 1850, Bürger wie Ausländer, Juden wie Christen. In der Regel zeigt das Protokoll nicht mehr die Mündlichkeit der Parteien vor Gericht. Aussprachevarianten, syntaktische Eigenheiten und pragmatische Elemente sind in diesem Textkorpus fast gänzlich getilgt, sowohl zur Metzgersfrau aus Solothurn als auch zum St. Galler Stofflieferanten. Dies handhabten die Sekretäre so auch bei jüdischen Sprechern, eine besondere Sensibilität für jüdische Differenz ist nicht zu sehen. Nur selten wollte ein Gerichtsschreiber eine besondere Diktion eines jüdischen Statements festhalten. Selbst die Fluchworte, mit denen die jüdische Magd von ihrer jüdischen Herrin in Basel – beide aus dem elsässischen Sundgau zugezogen – vor die Tür gesetzt wurde, notierte der Dienstbotenrichter ohne Zeichen der sprachlichen Irritation.²⁷

Jiddisches und hebräisches Vokabular findet sich ausschließlich als Fachterminologie im Bereich von Synagoge, Gemeinde und Gottesdienst und bleibt dort – wie andere Fachausdrücke auch – unübersetzt. Die Gerichtsakten konstruieren keinen jüdischen Soziolekt und referieren keine Fälle, in denen jüdisches Sprechen selbst zum Thema wird. Weder beriefen sich Juden vor Gericht auf Kommunikationsprobleme, Missverständnisse oder Sprachbarrieren, noch identifizierten Christen Juden über die Sprache oder fanden sie sprachlich unzuverlässig. Ganz vereinzelt fanden Zeugen erwähnenswert, dass Juden auch eine Binnensprache verwendeten.

Besonders aussagekräftig sind Ehr- und Schimpfhändel, da es hier auf das gesprochene Wort zwischen zwei Personen vor einer unbestimmten Öffentlichkeit, z. B. in der Kneipe, auf der Straße oder im Laden ankam. Die Fälle von Ehrbeleidigung entschieden die Richter nicht nur nach der Intention des sprachlichen Handelns, sondern nach den tatsächlich gefallenem Vokabeln. Es galt offensichtlich eine allgemein akzeptierte Rangskala des Schimpfkatalogs von „Grobian“ über „Straßenräuber“ bis zu den schlimmsten Beleidigungen wie „Schelm“, „Schuft“ oder „Schurke“. Insbesondere die Darstellung und Lösung innerjüdischer Konflikte vor dem Basler Gericht sind für mich ein Indiz, dass man keine gruppenspezifische Kommunikation für Juden ansetzte, sondern die allgemeine Sprachkonvention.

Sehen wir, welche Schimpfworte sich zwei Juden am Basler Spalenberg zuwarfen, bevor sie sich vor dem korrekionellen Gericht widersahen. Beide Herren wohnten im Elsass und kamen nur für Tagesgeschäfte in die Stadt: [Aussage Levaillant:] *Diedisheim habe gesagt: Ich will dir etwas sagen. – was? Leck mir in A...*[übliche Auslassung für Kanzleischrift, S. B.] – *Darauf: Hab ich etwas mit Dir, du Vollzapf?* Dann habe Diedisheim mit dem starken Wort *Schelm* gekontert. Das wies derselbe vor Gericht von sich, bzw. redete sich mit dieser Version heraus: *nach ‚Vollzapf‘ habe er [Diedisheim] entgegnet: dass er [Levaillant] 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.*²⁸

Im Alltagskontakt der lokalen Bevölkerung, sei es mit jüdischen Anwohnern oder Pendlern, wurde jüdisches Sprechen demnach schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht mehr als eigener Soziolekt konstatiert, beziehungsweise bediente sich die jüdische Bevölkerung nur in ganz wenigen und vielleicht in gänzlich privaten Situationen eines exklusiven Soziolekts. Das ortsübliche Idiom war die jüdische Hauptsprache.

²⁷ Staatsarchiv Basel Stadt, Gerichtsarchiv Y, 1: Rosina Woog versus Samuel Braunschweig, 4. August 1807.

²⁸ Staatsarchiv Basel-Stadt, Gerichtsarchiv DD 16, Levaillant versus Diedisheim, 7. Juli 1841.

Das sprachliche Merkmal als Alteritätsmerkmal

Ein vollständig anderes Bild ergibt sich aus der Lektüre der Kriminalgerichtsakten zu denselben Jahrzehnten. Hier wurden Unbekannte, Fremde und Verdächtige beschrieben und bewertet. Selten ging es um bestehende Beziehungen und lokale Interakteure, meist suchte man bei Außenstehenden das Diebesgut oder das Tatwerkzeug. Der Fremde wurde im allgemeinen zuerst mit sprachlichen Kennzeichen und Körpermerkmalen referenziert. Bei dieser Form der Bestimmung über soziale Stigmata wurde die verräterische jüdische Aussprache häufig genannt und auch von einer jüdischen Geheimsprache gesprochen. Diese Hinweise auf Jüdischkeit zähle ich allerdings nicht zur Evidenz einer jüdischen Sprachgemeinschaft oder eines jüdischen Soziolekts, sondern rechne sie den sozialen Mechanismen der Fremdbestimmung und Ausgrenzung zu. Im gleichen Moment diente ein gekonnt eingesetztes sprachliches Merkmal auch dem Außenstehenden, um die sozialen Mechanismen gezielt auszulösen und somit seine Identität zu schützen. Der Zeitgenosse Johann Peter Hebel hat uns solche Sprachgauner und praktischen Philosophen schon in seinen Kalendergeschichten beschrieben. Doch bleiben wir bei den Vorbildern der fiktionalen Zuspitzung:

Eine sehr engagierte Zeugenaussage über einen Taschendiebstahl am Markttag im baselländischen Liestal zeigt mustergültig das Motiv der stigmatisierenden Sprachbestimmung. In dem engen Treiben des Marktes war eine Person durch Anrumpeln, 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 Mannsperson, 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 vorbei, in diesem Augenblick verspürte der Hägler eine starke Berührung in der Gegend des linken Gilet Täschleins, worin derselbe in einem weiß und blau ge [Wortteil unleserlich] 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 Schwäher den Stock aus den Händen, und drohte damit auf den Juden drein zu schlagen, [...].*²⁹

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 aus dem Gedränge herausstach. Es brauchte nur noch einen Verlust, um den Verdächtigen dafür zu bestimmen, und es brauchte nur zwei Worte, „meine Hand“, um den Menschen als Juden zu identifizieren. Erstaunlicherweise bemüht sich der detaillierte Zeugenbericht nicht einmal, der Sprachevidenz auch ein jüdisches Merkmal beizumischen, obwohl andere Beteiligte als Dialektsprecher wiedergegeben werden. Es scheint selbstverständlich, dass und wie ein Jude zu erkennen ist, sobald er den Mund aufmacht. Ich denke, eine weitere De-

²⁹ Staatsarchiv Basel-Stadt, Gerichtsarchiv CC 17, Anklage gegen Moses Abraham von Buschweiler, 23. August 1823.

konstruktion der Vorurteilswahrnehmung und sozialen Konstruktion von Sprache erübrigt sich nach diesem Fallbeispiel von Stigmatisierung.

Staatliche Vorgaben

Der jüdische Sprachwandel in Mitteleuropa lässt sich nicht losgelöst von staatlicher Erziehungspolitik verstehen. Insbesondere die emanzipatorischen Judengesetze, angefangen mit dem österreichischen Toleranzedikt von 1782, forderten die Anpassung an die Verwaltungssprache. Auch die Sprache des Kultes und der konfessionellen Bildungseinrichtungen wurde staatlich geregelt. Hier ging es nun vor allem um die Schriftlichkeit und den Schriftgebrauch, die lateinische Literalisierung. Schon vor den Emanzipationsgesetzgebungen hatten Juden für rechtskräftige Dokumente auf Sprachvorschriften Rücksicht nehmen müssen. Die Verbindlichkeit des Schriftlichen im Handels- und Geschäftsverkehr wurde auf mehreren Ebenen sanktioniert, auch über das Papier, den Ort der Ausstellung, den Kreis der Unterschriftsberechtigten etc.

Tatsächlich konnten aber immer wieder und gegen verbrieftes Recht Varianten zur Verwaltungssprache und -schrift juristische Beweiskraft erhalten. Hebräische Papiere wurden dann vom Gericht nachträglich in Übersetzung oder Transkription gegeben. Im Elsass akzeptierten die Notare ebenfalls die hebräischen Dokumente ohne Übersetzung für die Personenstandsakten, so z. B. für das im 18. Jahrhundert staatlich geführte jüdische Eheregister.³⁰

In der Region brachten generell die Judengesetze von 1808/09 die erste neuzeitliche Sprachregelung. Das französische „schändliche Dekret“ von 1808 und seine zahlreichen Nachahmungsprodukte paarten die rassistische Ausgrenzung der Juden von Niederlassung und Gewerben mit detaillierten Vorschriften zur Vertragspraxis. Die Basler „Verordnung wegen den Juden“ von 1809 – zu dem Zeitpunkt waren erst ganz wenige jüdische Handelsherren im Kanton gemeldet – übernahm die Handelsvorschriften der französischen Vorlage mit Ausnahme der Niederlassungsbeschränkungen. Insofern brachte die Basler Judenverordnung nicht den großen politischen Rückschritt wie in Frankreich, vielmehr eröffnete sie Juden auf Basler Kantonsgebiet überhaupt erst offiziell die Möglichkeit der Geldleihe und des Schuldscheinhandels. Verschreibungen auf jüdische Namen waren bis dahin nicht gerichtsfähig gewesen.

Zur sprachlichen Eignung und Qualifikation finden sich zwei entscheidende Paragraphen in der Verordnung von 1809:

§ 6 „Alle mit Handelsscheinen versehene Juden sind gehalten, ihre Handelsbücher in deutscher oder französischer Sprache und in guter Ordnung zu führen, widrigenfalls denenselben die Handlungsbefugniß zurückgenommen und ihren Büchern im Rechten keine Beweiskraft beigelegt werden solle. Bei allfälligem Zweifel kann die Vorweisung der Bücher verlangt werden.“

§ 9 „Kein Jude, er sey mit einem Handelsschein versehen oder nicht, darf an Minderjährige, an Dienstboten, Fabrikarbeiter, Soldaten, Handwerksgesellen oder Tagelöhner Geld auf Pfänder leihen; falls aber andere Personen bei einem Juden Geld auf Pfänder borgen wollten, so soll darüber eine förmliche Verschreibung, in der Stadt durch einen Notarium, und auf der Landschaft durch die betreffende Bezirksschreiberei verfertigt, von einem unparteyischen Gezeugen bescheiniget, und die Ausbezahlung des geliehenen baaren Geldes förmlich bezeuget werden,

³⁰ ANDRE-AARON FRAENCKEL, *Mémoire Juive en Alsace: Contrats de Mariage au XVIIIème Siècle*, Straßburg 1997.

bei Strafe des Verlusts alles Pfandrechts, unentgeltlicher Auslieferung der Pfänder und Fortweisung im Wiederholungsfalle.“³¹

Die schriftliche Sprachbeherrschung wurde im Namen einer staatlichen Aufsicht und Kontrolle über Handel und Schuldverschreibungen gefordert. In den folgenden Jahren verwies der Kantonsrat die Stadtbeamten wiederholt auf dieses polizeiliche Mittel, um die jüdische Bevölkerung auszusieben. Mindestens zweimal ist eine Sprachprüfung der jüdischen Männer, getarnt als Buchprüfung der jüdischen Unternehmen gemäss § 6 der Judenverordnung, durchgeführt worden. Die Erhebung von 1809 zeigte, dass die Praxis noch ganz anders aussah, und eine Kontrolle sechs Jahre später, dass die Verordnung nur wenig Anklang fand. Einige Herren vermerkten frank und frei, dass sie weder deutsch noch französisch schreiben könnten; andere gaben an, dass sie wenigstens ab sofort ihre Bücher auf Deutsch umstellen und einen Mitarbeiter damit beauftragen wollten. Der Wirt Leopold Levi, der über seinen nebegewerblichen Warenhandel eine deutsche Rechnungsführung anlegen sollte, gab seine Tochter als zukünftige Buchhalterin an. Keiner optierte für die französische Variante der Buchführung.³²

Als einzigartiger Fund konnte gerade ein lateinisch geschriebenes Geschäftsbuch den ersten zwei Generationen einer jüdischen Einwandererfamilie zugeordnet werden. Vater und Sohn Wolf betätigten sich als Waren- und Immobilienmakler in der Region.³³ Dieses Hauptbuch wurde im Januar 1810 angelegt und ist insofern als Umsetzung der Verordnung zu lesen. Die deutschen Einträge sind sehr sorgfältig und lassen dabei mehrere Handschriften und Buchführer erkennen. Abgesehen von einer Unterbrechung nach dem Tod des Vaters laufen die Einträge über die Maklertätigkeit eines Sohnes bis 1835 fort. Noch 1832 ist der Lohn für einen Schreiber als Geschäftsausgabe vermerkt. Die beiden Makler, Vater und Sohn Wolf, beide noch vor der Französischen Revolution geboren, verbrachten den Großteil ihres Erwerbslebens in Basel. Vater Wolf hatte kaum Übung mit der Feder, sein Sohn bevorzugte die hebräische Schriftvariante, wie man aus anderen Dokumenten sehen kann. Für die gesetzeskonforme Buchführung des Geschäftes arbeiteten sie also mit Schreibern zusammen.

Außer dieser Regelung zur betrieblichen Buchführung sind in Basel keine expliziten Sprachvorschriften für Juden erlassen worden, unter anderem weil die Regierung die Niederlassung von jüdischen Einwohnern terminiert hatte und deshalb keinen Handlungsbedarf sah. Im Gegenteil, jede Erörterung hätte womöglich die jüdische Bevölkerung einer korporativen Anerkennung näher gebracht, deshalb ignorierte man die jüdische Subkultur so weit wie möglich. So blieb strikte Privatsache, was in der jüdischen Religionsschule und in der Betstube passierte.

Alphabetisierung und Schulbildung der jüdischen Zuwanderer

Für die Frage der lateinischen Literalisierung ist ein klarer Generationenbruch festzustellen: Wer bereits im Kindesalter nach Basel kam, lernte lateinische Schrift. Die Elterngeneration operierte fast ausschließlich mit Aleph und Beth, sei es für deutsche oder hebräische Texte. Nur

³¹ Sammlung der Gesetze und Beschlüsse des Kantons Basel, Verordnung wegen den Juden, 27. September 1809.

³² Staatsarchiv Basel-Stadt, Kirchenakten Q 1, Verzeichnis der in der Stadt Basel niedergelassenen Französischen Juden nebst der Art ihres Handels und Gewerbs, November 1809 [Einträge 1809–1815] und Staatsarchiv Basel-Stadt, Protokolle E 7.4, 1815.

³³ Schweizerisches Wirtschaftsarchiv, Basel, Handschriften 119, Journal eines Geschäftsmannes.

ganz wenige der vor der Französischen Revolution geborenen Zuwanderer beherrschte die lateinische Schrift passiv und aktiv. Von einer Genderdifferenz gehe ich aus, aber die Dokumentation für die Frauen dieser Generation ist sehr mangelhaft.

Die jüdischen Kinder in Basel, Mädchen wie Jungen, nutzten hingegen rege das allgemeine Bildungsangebot in der Stadt. Noch herrschte keine Schulpflicht, das Schulgeld musste privat aufgebracht werden, die Grundschulen standen unter Leitung der Pfarrer und Kirchengemeinden, und dennoch besuchten jüdische Kinder relativ lange und mit gutem Erfolg die allgemeinen Schulen.³⁴ Da sich die Geschichtsschreibung zur jüdischen Minderheit in der Vergangenheit meist auf die Ausnahmestellung kaprizierte, gelangte man zu gänzlich anderen Befunden. Auch zur Basler jüdischen Gemeinde am Anfang des 19. Jahrhunderts waren bisher lediglich die jüdische Sonntagsschule und eine von der pietistischen Mission organisierte Sonderschule für jüdische Kinder im Bewusstsein. Dass das Gros der jüdischen Kinder bereits in den ersten Jahren der Niederlassung den Unterricht auf der Schulbank neben christlichen Baslern erhielt, wenn auch von den Privatschulen des Patriziats ferngehalten, fiel dabei durchs Raster.

Die Kindergeneration der jüdischen Einwanderer, kurz nach der Französischen Revolution geboren, benutzte also als Umgangssprache den lokalen Dialekt und beherrschte in der Regel Deutsch und Französisch nach Basler Schulstandards. Zudem lernten sie in der jüdischen Abend- oder Sonntagsschule Hebräisch und Deutsch in hebräischen Lettern. In privaten Briefen, in gemeindeinterner Korrespondenz und Verlautbarungen der Religionsgemeinde wurde diese Schriftvariante bis mindestens 1860 bevorzugt, wofür z. B. die handschriftlichen Gemeindestatuten von 1860 Zeugnis ablegen: ein sprachlich und formal standarddeutscher Text in hebräischer Kursive, Lehnwörter wie „Chef“, „Kompatibilität“, „Kollegen“, „Passiven“ und „Aktiven“ inklusive.³⁵

Wenn ich die Trennlinie zwischen den Generationen vor und nach der lateinischen Alphabetisierung eindeutig an das Datum der Einwanderung nach Basel (1800–1815) anhänge, so heißt das nicht im Umkehrschluss, dass die in Frankreich verbliebenen Verwandten schlechtere Bildungschancen hatten. Dort sahen zwar die politischen Vorgaben ganz anders aus, doch von einer sprunghaft angehobenen Grundbildung kann ebenso für das elsässische Judentum ausgegangen werden. Gerade die größte elsässische Gemeinde vor den Toren Basels hatte eine hervorragende jüdische Grundschule unter Leitung des Rabbiners Moses Nordmann. Der Französischunterricht an der jüdischen Schule in Hégenheim gefiel dem staatlichen Inspizient besser als an den meisten christlichen Volksschulen im Elsass.³⁶

Die französische Kultusverfassung in der napoleonischen Neuordnung integrierte die jüdische Korporation mit Gottesdienst- und Bildungseinrichtungen in die Kultushoheit des Staates. Allmählich wurden auch Rabbiner den christlichen Pfarrern als Staatsangestellte gleichgestellt und staatlich besoldet. Das jüdische Volksbildungssystem rückte 1833 zum subsidiarischen Träger im staatlichen Schulsystem auf, so dass in einigen Orten eine christliche neben einer jüdischen Grundschule für den staatlichen Bildungsauftrag entstand.³⁷

³⁴ SUSANNE BENNEWITZ, *Basler Juden – französische Bürger*, Basel 2008, S. 359–384.

³⁵ Staatsarchiv Basel-Stadt, IGB-REG, A 1.2, Statuten der israelitischen Gemeinde vom 9. September 1860. Eine Transkription findet sich bei THEODOR NORDEMANN, *Zur Geschichte der Juden in Basel*, Basel 1955, S. 137–140.

³⁶ PAULA ELLEN HYMAN, *The Emancipation of the Jews of Alsace. Acculturation and Tradition in the Nineteenth Century*, New Haven 1991, S. 103.

³⁷ URI KAUFMANN, *Das jüdische Schulwesen auf dem Lande. Baden und Elsass im Vergleich 1770–1848*, in: *Jüdisches Leben auf dem Lande*, hg. von MONIKA RICHARZ und REINHARD RÜRUP, Tübingen 1997, S. 293–326; JAY R. BERKOVITZ, *The Shaping of Jewish Identity in Nineteenth-Century France*, Detroit 1989.

Hierbei kam es wie generell im Elsass auch in der jüdischen Verwaltung zu größeren Konflikten über die Sprachenfrage. Die Nationalisierung mittels der Nationalsprache Französisch galt nicht nur für das christliche Elsass, sondern ebenso für das jüdische Elsass. Die politische Vertretung der französischen Juden hatte in eine Französisierung der Elsässer schon 1806 eingewilligt, nur mit der Umsetzung in Gemeinden und Schulen haperte es. Die Pariser jüdische Elite schämte sich in den folgenden Jahrzehnten für den „Jargon“, den man in elsässischen Schulen und Synagogen noch höre. Teilweise handelte es sich wohl einfach um Deutsch bzw. den Ortsdialekt von Lehrern und Rabbinern mit deutscher Seminar- oder Hochschulausbildung. Ohne Zweifel blieb in den jüdischen Primarschulen, in der Rabbinerausbildung und in der Predigt das Jiddische respektive Deutsche bis 1850 die Hauptsprache im Elsass, lediglich in Straßburg ist von einer früheren Französisierung auszugehen. Aber selbst das Niederrheinische Israelitische Konsistorium in Straßburg scheute sich nicht, noch 1848 ein Andachtsbuch für israelitische „Frauenzimmer“ in Deutsch mit hebräischen Lettern herauszubringen. In gewisser Weise konnte man dank der staatlich tolerierten Verwendung der hebräischen Schreibvariante das Deutsche mit weniger Aufsehen als allgemeine Schulsprache beibehalten, als das in christlichen Schulen der Fall war. Wenn man sich die Biographien der elsässischen Rabbiner, die jüdische Buchkultur oder die reformorientierte Zeitschrift „La Régénération – Die Wiedergeburt“³⁸ im frühen 19. Jahrhundert ansieht, wird jedenfalls deutlich, dass es sich weniger um einen Wettstreit zwischen Dialekt und Französisch, als um einen Wettstreit zwischen zwei Bildungssprachen gehandelt hat.

Deutsch in hebräischen Lettern aus dem Druckhaus Haas in Basel

Die Sprachsituation im Elsass ist nicht nur für den Vergleich der nationalen Emanzipationsmodelle und Sprachstandards im Dreiländereck interessant, sie liefert gleichzeitig den Kontext für die jüdischen Drucke aus Basel am Anfang des 19. Jahrhunderts: Einige der Broschüren, Büchlein und Einbanddrucke wurden vom elsässischen Konsistorium abgesegnet oder gar in Auftrag gegeben.³⁹ Das Elsass war aller Hinweise nach auch das Hauptabsatzgebiet, jedoch fehlen dazu Subskriptionslisten und genaue Zahlen.

Wie kam es zu der kurzzeitigen Wiederbelebung der jüdischen Drucktradition in Basel und der Zusammenarbeit des christlichen Druckhauses Haas mit dem jüdischen Editor Salomon Coshelsberg? Der hebräische Buchdruck hat eine noble Tradition in Basel, sowohl in der christlich-humanistischen als auch in der jüdischen Literaturgeschichte. Neben dem Frobenschen Talmuddruck im 16. Jahrhundert bewarben die jiddischen Ausgaben von Moral- und Unterhaltungsliteratur Basel als Druckort jüdischer Literatur. Im 18. Jahrhundert ist diese Drucktätigkeit allerdings erlahmt, insbesondere die politischen Bedingungen waren für jüdische Editoren und Druckherren in Basel alles andere als günstig.

³⁸ Die Zeitschrift erschien zweisprachig Französisch – Deutsch in den Jahren 1836–1837 in Straßburg.

³⁹ Die bibliographische Erschließung und philologische Beschreibung der Haas'schen Drucke leisteten Prijs, siehe JOSEPH PRIJS / BERNHARD PRIJS, *Die Basler hebräischen Drucke (1492–1866)*, Olten 1964 und ein Nachtrag von BERNHARD PRIJS, *Zur Geschichte der Haas'schen Hebraica*, in: *Theologische Zeitschrift* 28 (1972), S. 118–124. Selbst die Herausgebervermerke in den Drucken sind bei Prijs größtenteils und völlig korrekt wiedergegeben, so dass ich hier auf bibliographische Nachweise zu den Originaldrucken verzichten kann.

Der Basler Wilhelm Haas junior beerbte 1789 nach einer internationalen Ausbildung die Werkstatt seines Vaters. Er stand in enger Verbindung zur Druckerfamilie Decker in Berlin und Colmar. Es ist daher wohl kein Zufall, dass 1804 der Jude Salomon Coschelsberg von Colmar nach Basel zog und hier als Herausgeber und Verleger die eigentlich produktive Phase des hebräischen Drucks einleitete.⁴⁰ Für Coschelsberg, sonst Tuch- und Manufakturwarenhändler, brachte diese Tätigkeit höchstens einen Nebenverdienst ein. Auch in der Haas'schen Druckerei und Schriftgießerei waren hebräische Typen nur ein Set neben vielen anderen. Insbesondere die zweisprachige Bibeledition der Jahre 1822–1827 war jedoch ein umfangreiches Unternehmen mit mehrfachen Auflagen. Dieses christlich-jüdische Verlagsunternehmen im frühen 19. Jahrhundert trägt für mich deutliche Züge eines transkulturellen Austausches. Zum ersten Mal in der Basler Geschichte wurde ein jüdischer Editor und französischer Bürger mit selbstständiger Aufenthaltsgenehmigung Partner eines Basler Druckherren. Da Wilhelm Haas gleichzeitig für die pietistische Basler Mission hebräische Schriften und deutsche Bücher in hebräischen Lettern verlegte, kommt eine weitere Dimension der Hybridität hinzu. Die Wahl der Sprachen und Schriften zwischen Hebräisch und Deutsch scheint mir ein interessantes Beispiel dafür zu sein, wie sich im transkulturellen Prozess neue Formen, Verschiebungen und Mehrdeutigkeiten ergeben. Diese Problematik werde ich hier aber nicht ausführen können.⁴¹

Aus der Kooperation von Haas und Coschelsberg erschienen zwischen 1804 und 1832 mindestens neun Bücher und einige Gelegenheitsaufträge. Die Druckerzeugnisse zeigen kein einheitliches Verlagsprogramm. Hebräische Gebetbücher und traditionelle Handbücher zum Schächten stehen neben Bibel- und Haggada-Übersetzungen jüdischer Aufklärer aus Berlin; vieles sind klassische Texte bzw. Nachdrucke.

Auch wenn es sich nur um einige Titel handelte, bildeten sie doch einen wichtigen Baustein zur Rezeption der jüdischen Aufklärerliteratur im alemannischen Raum sowie zur kurzen Epoche der standarddeutschen Drucke in hebräischen Lettern. In der Untersuchung der Leserschaft der Berliner Reformschriften wird regelmäßig ein sehr dürftiges Käuferinteresse in den süddeutschen Gebieten festgestellt und auf eine Diskrepanz zwischen Stadt und Land sowie zwischen Nord und Süd geschlossen.⁴² Dagegen kann man feststellen, dass in den städtischen Zentren des elsässischen Judentums, in Colmar und Straßburg, die Berliner Drucke und Zeitungen ebenfalls vorbestellt wurden. Außerdem sorgten die Nachdrucke in den folgenden Jahrzehnten für eine weitere Verbreitung der Aufklärerliteratur in Süddeutschland.

Coschelsberg in Basel wählte für seine Pessach-Haggada und für die Bibelausgabe die berühmten hochdeutschen Übersetzungen von Joel Loewe (genannt Brill), Moses Mendelssohn und Mitarbeitern vom Ende des 18. Jahrhunderts. Zum Zeitpunkt der Basler Drucklegung bargen die deutschen Übersetzungen längst keinen revolutionären Zündstoff mehr, auch nicht für das berlinferne Judentum, sofern es nicht schon unter der Neo-Orthodoxie formiert war. Die Brisanz sahen die Herausgeber nicht mehr im Text selbst, sondern im Buch: in der Orthographie, der Typographie, der Textgestaltung und der Illustrierung. Die deutschen Ausgaben in hebräischen Lettern aus dem Basler Druckhaus Haas zeigen vor allem das Bestreben der jüdischen Elite der Region, in-

⁴⁰ Wilhelm Haas hatte bereits seit 1789 erste Proben seiner hebräischen Druckkunst und Typen propagiert.

⁴¹ Zur Verlagstätigkeit der Mission siehe SARA JANNER, *Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 104 (2004), S. 31–81.

⁴² STEVEN LOWENSTEIN, *The Readership of Mendelssohn's Bible Translation*, in: *Hebrew Union College Annual* 53 (1982), S. 179–213, gibt hingegen einen guten Überblick über die Publikationsgeschichte. In sieben Jahrzehnten nach dem Erstdruck kam es zu 20 Adaptionen in hebräischer Schrift.

nerhalb der jüdischen Buchtradition den schriftdeutschen Sprachstandard zu verankern, nun anhand einer Ausarbeitung der Transliterationsregeln mit dem hebräischen Zeichensatz.

Ein orthographisches System erhielt in der deutschen Sprachphilosophie überhaupt erst in der Aufklärung Wertschätzung. Klopstock formulierte eindeutige Laut-Graphem-Beziehungen als ein Kriterium der „Reinheit“ einer Sprache.⁴³ Zur Herausbildung einer orthographischen Norm für die hebräische Schreibweise des Deutschen gibt es noch keine Untersuchungen. Lediglich die Ausformung der Schreibweise bei Mendelssohn ist gut untersucht: Zumindest für seine deutsche Bibelübersetzung in hebräischem Druck hatte Mendelssohn eine phonetisch orientierte Orthographie etablieren wollen, hielt aber selbst die Regeln nicht konsequent ein. Die phonetische Transkription führte zu Berliner Mundarteinflüssen auf seine Schreibweise.⁴⁴

Für die Basler Neuauflage der Mendelssohn'schen Bibelausgabe vierzig Jahre nach der Erstausgabe und zu einem Zeitpunkt, als die Mendelssohn-Übersetzung in Deutschland auch schon in gotischer Schrift zu kaufen war, setzten Haas und Coschelsberg ihren Ehrgeiz in die schönen Schrifttypen und die achtsame Transliteration des Deutschen. Die hebräische Schreibweise des Deutschen sollte möglichst prägnant die lautliche Umsetzung codieren. Während die ältere hebräische Schreibweise des Deutschen oder Jiddischen mehrere Vokale mit dem gleichen konsonantischen Ersatzzeichen anzeigte – das hebräische Alphabet kennt keine Vokalzeichen –, wurden in der neuen Schreibweise zusätzliche diakritische Zeichen zu Hilfe genommen, die z. B. eine Unterscheidung von o, a und ä erlaubten. Die diakritischen Zeichen wurden bis dahin hauptsächlich für die Überlieferung der kanonischen hebräischen Texte verwandt. Die zusätzliche Punktierung brachte also eine engere phonetische Festlegung, die sich aus den vorhandenen Mitteln des hebräischen Zeichensatzes ergab. Diese Form der Differenzierung der jüdisch-deutschen Schreibweise war eine neue Erfindung des 19. Jahrhunderts und wurde zunächst nur für Neologismen und Fremdwörter eingesetzt, bei Coschelsberg nun für deutschen Fließtext.

Mit weiteren orthographischen Vorschlägen war Coschelsberg noch ehrgeiziger: Für den Diphthong AU schlug er eine neue Codierung vor, die – so Prijs – einzigartig war und schließlich auch im Verlagshaus Haas wieder aufgegeben wurde. Sein Ziel, auch die zeichenhafte Differenz von Doppel-S und scharfem S äquivalent im hebräischen Zeichensatz abzubilden, ging über den Grundsatz der Annäherung von Zeichen und Laut hinaus. Es war sein Wunsch, auch die Eigenheiten der deutschen Orthographie, die phonetisch nicht zu rechtfertigen sind, in die hebräische Schreibweise zu übernehmen. Gerade diese graphische Orientierung an der lateinischen Schreibweise macht die eigentliche Besonderheit der Coschelsberg-Orthographie und der späten deutschen Literatur in hebräischen Lettern aus. Es ging nicht mehr um die Sprecherziehung der jüdischen Leser, deren Aussprache sich der hannoverschen Mundart angleichen sollte, sondern um eine Schriftnorm, die grammatikalische Formen und graphische Besonderheiten des gotischen oder lateinischen Satzes beibehielt.

Aus den wenigen Herausgebernotizen Coschelsbergs ist überdies eine historische Verortung der jüdisch-deutschen Sprachformen herauszulesen. Er zog keine strukturelle Trennlinie zwischen Jiddisch und Hochdeutsch, er wollte nicht die eine Sprache durch die andere ersetzen. Vielmehr

⁴³ ANGELIKA LINKE, Sprachkultur und Bürgertum, Stuttgart 1996, S. 156–159.

⁴⁴ WERNER WEINBERG, Einleitung, in: Pentateuchübersetzung in deutscher Umschrift (MOSES MENDELSSOHN, Gesammelte Schriften, Bd. 9,1), bearb. von WERNER WEINBERG, Stuttgart 1993; REUVEN MICHAEL, Einleitung, in: Briefwechsel (1761–1785) in deutscher Umschrift und in Übersetzung aus dem Hebräischen (MOSES MENDELSSOHN, Gesammelte Schriften, Bd. 20,2), bearb. von DEMS., Stuttgart 1994.

verstand er seine editorische und orthographische Arbeit als Beitrag zur ständigen Verfeinerung und Modernisierung der jüdischen Umgangssprache. Eine jiddische Phrase wurde von ihm als „altdeutsch“ bezeichnet,⁴⁵ die deutsche Bibelübersetzung von Mendelssohn brachte er unter dem Buchtitel „Zene u Rene“, der traditionellen Bezeichnung der jiddischen Volksbibeln, auf den Markt. Die Sprachform des Hochdeutschen wurde von ihm nicht als Neuerung propagiert, sondern unter dem Label von traditionellen umgangssprachlichen Werken benutzt. Für Coschelsberg bildete das Hochdeutsche, wohlgemerkt in hebräischer Schriftform, ein Kontinuum zur jiddischen Literaturgeschichte seit dem Mittelalter. In dieser verlegerischen Arbeitsperspektive ist Deutsch in hebräischen Lettern kein Übergangsphänomen der Spracherziehung vom Jiddischen zum Deutschen, es bleibt neben Hebräisch die innerjüdische Buchsprache. Hier zeigt sich eine mögliche Variante der jüdischen Schriftentwicklung, die Anfang des 19. Jahrhunderts noch geschäftsfähig war – übrigens ohne auf eine politische oder religiöse Gruppenbildung abzielen. Durchgesetzt hat sich dann allerdings die Lateinisierung der jüdischen Publizistik.

Im Zusammenhang mit einer mikrogeschichtlichen Arbeit zur jüdischen Gemeinde in Basel Anfang des 19. Jahrhunderts habe ich die Mehrsprachigkeit, kommunikative Situierung und den Schriftsprachenstandard dieser Gruppe untersucht. Die jüdische Gruppensprache ist danach in der Mündlichkeit bereits zu Beginn der Emanzipationszeit weitgehend in den Hintergrund getreten. Der Schrift- und Fremdspracherwerb erfolgte auf den allgemeinen Schulen gemeinsam mit den christlichen Schülern, allerdings ergänzt durch Hebräisch. Auffällig ist die Phasenverschiebung in der Entwicklung vom Jiddischen zum Deutschen zwischen mündlicher Sprachform und Schriftform. Die hebräische Schriftform des Jiddischen wurde bis mindestens 1860 als distinkte Form beibehalten, insbesondere für den religiösen Bereich, aber auch im privaten Gebrauch. Die Verwendung der hebräischen Schreibweise des Deutschen darf aber keinesfalls als verzögerte Hochsprachenentwicklung gedeutet werden. Im Gegenteil, es kann von der Ausbildung einer eigenen standardisierten Schriftsprache gesprochen werden, dem Deutsch in hebräischen Lettern, wie an den Editionen von Salomon Coschelsberg in Basel gezeigt wurde. Dieses Hochsprachenprojekt innerhalb einer jiddischen Buchtradition zeigt eine andere Interpretation der andernorts als „Verdeutschung“ beklagten Entwicklung: Die Neuerung muss nicht Abkehr und Verlust bedeuten, sondern Pflege und Verfeinerung der jüdischen Alltagssprache.

⁴⁵ Seder haggada schel pesah, hg. von SALOMON COSCHELSBERG, Basel [Haas Sohn] 1816, S. 24.