

§. XII.

Das lange e wird durch ע, das kurze aber durch ם exprimiret. ע, Er, גערנג, Gefang. Wenn sich ein Wort von einem langen e anfänget, pflegen die Juden, doch corrupter Weise, wol, sonderlich bey zusammen-gesetzten Wörtern, ם vorzusetzen, oder das ע mit ם zuverwechseln. ערלויבט derlöst, anstatt ערלויבט erlöst; מרלויבט, anstatt מרלויבט erlaubt. Insgemein wird das kurze e in der letzten Sylbe, auch wol in der ersten, weggelassen. האבן, anstatt האבן, haben: געבן gegeben.

§. XIII.

Das ן wird auch durch ן ausgedrucket. Nicht nur das ן, sondern auch das ן wird zum Ausdruck des o gebraucht. ן ohne.

§. XIV.

Die Diphthongen werden also formiret:

- ae * ע גערן Gärten.
- au * ן לויב Laub.
- ei * ן לויב Leib.
- eu * ן פרוידיגקייט Freudigkeit.
Einige pflegen nur ן oder ן zugebrauchen. Welches letztere sonderlich jesho von den Juden geschlehet.
- oe * ן מיררר Mörder. Andere bedienen sich des ע.
- ü * ן בירויקן berühren. Etliche neuere nehmen nur das ן.

§. XV.

Die Juden haben eine doppelte Weise zu conjugiren. Sie conjugiren entweder ein hebräisches Wort auf teutsche Art; z. E. Darschen, predigen, von דרש: oder sie setzen das Participium zum Verbo, Seyn; z. E. sey mauchel, d. i. vergib; ich will maudeh seyn, d. i. bekennen.

Diese wenige Anmerckungen werden hinlänglich seyn, in dem Jüdisch-Teutschen Dialect eine Erfahrung zuerlangen. Mit nächstem soll auch ein dahin gehöriges Wörterbüchlein mit Jüdisch-Teutscher und gemeinteutscher Schrift, nebst einem Verzeichniß der gebräuchlichsten Abbreviaturen durch den Druck communiciret werden. Gott gebe, daß solches zu Beförderung der Erkenntniß Jesu Christi unter dem Jüdischen Volck mit gereiche!

Den 12. Novemb.

1733.

res und rührendes in sich fassen, welches in einer Teutschen Uebersetzung nicht soviel Anzüglichkeit und Nettigkeit hat.“ Selbst ästhetische Argumente läßt Chrysender gelten, wenn er den jüdischen Witz verteidigt — und zugleich als quasi-medizinische Therapie funktionalisiert: „Einige wollen zu solchem Nutzen noch die Belustigung rechnen; da manche aus dem Gehirn dieser Morgenländer geflossene, Schriften wegen ihrer feurigen Ausdrücke, verblühten Redens=Arten, anmuthigen Vorstellungen, sinnreichen Räzel, lehrvollen Gleichnissen, auch seltsamen Einfälle, ungereimten Meynungen, kühnen Muthmassungen und kurzweiligen Erdichtungen, sich als ein Anti-Melancholicum gebrauchen lassen. Dazu aber granum salis gehört.“



Moses Mendelssohn

Das problematische Verhältnis von aufgeklärter Emanzipation, religiöser Identität und jiddischer Sprache wird gewöhnlich mit Moses Mendelssohn personifiziert. Seine Vorbehalte gegen das Jiddische sollen dessen Rückgang in den Gemeinden Westeuropas verschuldet haben, meinte schon 1850 Isaak Mordechaj Jost in der renommierten Ersch & Gruberschen *Allgemeinen Encyclopädie der Künste und Wissenschaften* — als könne ein Mann eine ganze Sprache zum Verstummten bringen! Und noch für Salcia Landmanns steht fest, daß der große Philosoph die Sprache der Ghettos nur als „Kauderwelsch, mißratenes Deutsch, ein Jargon“ abgewertet habe. Dasselbe Urteil wird ihm im Programmheft des 2. Festivals der Jüdischen Kultur in den Mund gelegt, wo von „aufgeklärten“ jüdischen Intellektuellen nur in Anführungszeichen die Rede ist.

Es lohnt sich, einmal die Quellen zu prüfen, auf die sich diese Einschätzung beruft. Salcia Landmann führt in erster Linie Mendelssohns Bibelübersetzung ins Feld — „in korrektes Deutsch, aber in hebräischen Buchstaben, und er fügte einen leichten hebräischen — also nicht jiddischen! — Kommentar“ hinzu. Die Gemeinden Westeuropas hätten daraufhin „gleichzeitig mit der jiddischen Sprache auch allen jüdischen Inhalten den Rücken“ gekehrt: „Ihr gesamte Leben jedoch war von jetzt an meist von andern, von nichtjüdischen Zentren her geformt und bestimmt.“ Auf die Inhalte, die Mendelssohn verteidigte — Geistesfreiheit, Dialog der Religionen, Emanzipation — geht Salcia Landmann dabei nicht ein, weist aber zu Recht auf die „kaum vorstellbare Wirkung“ in Osteuropa hin, wo die Juden anhand der Mendelssohnschen Texte nun auch gotische und lateinische Schrift lernten und „das Deutsch der deutschen Klassik“ als „Sprache der klassischen Bildung“ übernahmen.

Aufklärung und jiddische Kultur bilden keineswegs unüberwindliche Gegensätze: Ein scharfer Kritiker der Chassidim, der mit Mendelssohn befreundete Mendel Lefin (1749–1826), übersetzte Teile der Bibel ins Jiddische, und selbst chassidische Autoren wie Chaim Chaikel Hurwitz (1749–1822) machten sich deutsche Aufklärungsschriften Joachim Heinrich Campes zunutze. Ebenso wenig ruft zur Germanisierung der Juden auf, wer ihnen den Erwerb der hochdeutschen Standardsprache empfiehlt. Für eine solche polemische Zuspitzung sorgte erst die anhaltende Defensivstellung des Jiddischen gegenüber abweichenden Identitätskonzepten des Zionismus und der Assimilation. Die sog-

Es lohnt sich, einmal die Quellen zu prüfen, auf die sich diese Einschätzung beruft. Salcia Landmann führt in erster Linie Mendelssohns Bibelübersetzung ins Feld — „in korrektes Deutsch, aber in hebräischen Buchstaben, und er fügte einen leichten hebräischen — also nicht jiddischen! — Kommentar“ hinzu. Die Gemeinden Westeuropas hätten daraufhin „gleichzeitig mit der jiddischen Sprache auch allen jüdischen Inhalten den Rücken“ gekehrt: „Ihr gesamte Leben jedoch war von jetzt an meist von andern, von nichtjüdischen Zentren her geformt und bestimmt.“ Auf die Inhalte, die Mendelssohn verteidigte — Geistesfreiheit, Dialog der Religionen, Emanzipation — geht Salcia Landmann dabei nicht ein, weist aber zu Recht auf die „kaum vorstellbare Wirkung“ in Osteuropa hin, wo die Juden anhand der Mendelssohnschen Texte nun auch gotische und lateinische Schrift lernten und „das Deutsch der deutschen Klassik“ als „Sprache der klassischen Bildung“ übernahmen.



Titelseite von Mendelssohns Übersetzung aus dem Alten Testament

nannten Maskilim, Vertreter der jüdischen Aufklärung (Haskala), propagierten nicht Deutsch, sondern Hebräisch als gemeinsames Idiom der Juden. Freilich erkannten sie bald, daß sie mit Fabeln und Parabeln, Satiren und Schauspielen in jiddischer Sprache einen viel größeren Leserkreis ansprechen konnten.

Aber es gibt noch ein weiteres, scheinbar eindeutiges Zeugnis für die Abneigung des großen Berliner Philosophen gegen die Volkssprache: seinen Brief an Ernst Ferdinand Klein vom 29. 8. 1782. „Ich würde es sehr ungern sehen“, heißt es dort, „wenn [...] die jüdisch=deutsche Mundart und die Vermischung des Hebräischen mit dem Deutschen



Judeneld:
Juden
vor Gericht
schwörend

Nach Tengler,
Laienspiegel,
Augsburg 1509

durch die Gesetze autorisiert würden. Ich fürchte, dieser Jargon hat nicht wenig zur Unsittlichkeit des gemeinen Mannes beigetragen, und verspreche mir sehr gute Wirkung von dem unter meinen Brüdern seit einiger Zeit aufkommenden Gebrauch der reinen deutschen Mundart. Wie würde es mich kränken, wenn die Landesgesetze selbst jenem Mißbrauch beider Sprachen das Wort redeten!“ Um dieses Urteil zu verstehen, muß man freilich seinen Hintergrund kennen. Anlaß waren nicht ‚irgendwelche‘ Vorschriften preußischer Behörden, sondern der sogenannte Judeneld (more judaica).

Seit dem Frühmittelalter war das Erscheinen von Juden vor Gericht mit demütigenden Ritualen verbunden gewesen: Der Schwörende hatte ins Wasser zu steigen, dreimal das beschnittene Glied zu bespucken, sich mit dem Dornenkranz Christi zu umgürten, eine besondere Tracht zu tragen, auf einem dreibeinigen Stuhl oder — wie in Schlesien noch bis 1744 üblich! — auf der Haut einer frisch geschlachteten Sau zu stehen. Dabei mußte eine Selbstverfluchung vorgelesen und nachgesprochen werden, die z. B. vor dem Reichskammergericht wie folgt lautete: „...wo ich aber nicht recht oder wahr habe in dieser Sache, sondern einige Unwahrheit, Falsch oder Betrieglichkeit darin gebraucht, so sey ich Heram und verflucht ewiglich, wo ich auch nicht wahr und recht habe in dieser Sach, daß mich dann übergehe das Feuer, das Sodoma und Gomorra übergiegt, und alle die Flüch, die an der Torach geschrieben stehen...“ Die dieser ‚Sonderbehandlung‘ zugrunde liegende Vorstellung einer angeblich meineidigen Judenmentalität ging übrigens noch auf Behauptungen des Reuchlin-Widersachers Johannes Pfefferkorn zurück. Üblich waren auch jiddische Eidesformeln, wie Chrysander bezeugt, der 1750 mit dem regionalen Rechtsbrauch die Notwendigkeit des Sprachunterrichts begründet: „Denn die Juden glauben, der Eyd binde sie nicht, wenn er mit einer andern Aussprache vorgelesen wird, als unter ihnen gebräuchlich. [...] Wenn man auch, wie doch nur im höchsten Nothfall geschieht, eine Todten=Bahre vor den heiligen Schrank, an einem sehr heiligen Tage, bringen liesse, den Schwerenden, mit seinem weißen Hemde überkleidet, darauf setzte, und ihm in die eine Hand das heilige Gesetz=Buch, in die andere aber das blossе Schlacht=Messer gäbe, womit die Juden das große Vieh schächten: So würde dieses doch, ohne Beobachtung der den Deutschen Juden üblichen Aussprache, nicht hinlänglich seyn. Der Jude lachet über den geschärfen Eyd, wenn derselbe nicht nach der Weise klinget, die sein Volk billiget.“

Nicht gegen das Jiddische, jedenfalls nicht in erster Linie, sondern gegen dieses Zeremoniell — das zur mündlichen Eideserklärung abgemildert in Synagogen durchgeführt wurde — wandte sich Moses Mendelssohn, der für die naturrechtliche Gleichstellung der Juden eintrat. Als Assistenzrat Klein mit der Ausarbeitung einer neuen Prozeßordnung im Allgemeinen Preußischen Landrecht beauftragt wurde, wandte er sich an Mendelssohn, mit dem er gemeinsam die Brüder Wilhelm und Alexander von Humboldt unterrichtete. Wilhelm verfaßte später das Edikt zur Judenemanzipation, das nach den Befreiungskriegen auch in Preußen weitgehend wieder zurückgenommen wurde. Doch 1782 war an eine grundsätzliche, auf Rechtsgleichheit zielende Reform noch nicht zu denken. Deshalb galt es, zumindest die diskriminierenden Äußerlichkeiten abzuschaffen: Besser sei es, so Mendelssohn, „die ganze Warnung in reines Hebräisch zu setzen, damit sie [...] rein deutsch oder rein hebräisch, oder auch in beiden Sprachen abgelesen werden könne. Nur keine Vermischung der Sprachen!“.

Auch Salcia Landmann plädiert mit Vehemenz gegen einen Mischcharakters des Jiddischen — und bürdet diesen sprachkritischen Schwarzen Peter ihrerseits dem Rotwelschen auf. Nicht anders als die Philosophie des 18. Jahrhunderts definiert sie das jüdische Volk von seiner nur vermeintlich ‚reinen‘ Sprache her. Mendelssohn hat sie weit realistischer als Soziolekt betrachtet, der die Stigmatisierung von außen begünstigte und angesichts des Hebräischen zur Wahrung der religi-

ösen Tradition obsolet war. Daß die preußische Schwurpraxis noch bis 1869 bestehen blieb — in Kurhessen, Sachsen und Österreich wurde sie in den vierziger Jahren des 19. Jhds. abgeschafft, in Rumänien erst kurz vor dem Ersten Weltkrieg —, setzt den Anspruch auf Gleichheit vor dem Gesetz nicht ins Unrecht. „Hätte Mendelssohn seinen Überzeugungen folgen, hätte er nicht Rücksicht auf die Rabbinen und die Behörden nehmen müssen“, schreibt Julius H. Schoeps — der hier Meyer Kayserling, den wichtigsten Biographen Mendelssohns paraphrasiert —, „dann wäre der ‚Judeneid‘ vielleicht aus den preußischen Gesetzbüchern verschwunden.“

Mendelssohn wollte sich nicht über die Umgangssprache der jüdischen Gemeinden lustig machen, sondern auf ein Emanzipationshindernis hinweisen. Längst hatte Deutsch das Lateinische als lingua franca der Philosophie abgelöst, war Französisch die Universalsprache in Politik und Diplomatie geworden. Integration des Judentums in die europäische Kultur, bei gleichzeitiger Wahrung seiner Identität; Eröffnung einer neuen sozialen und intellektuellen Dimension für die im Elend des Shtetls Lebenden — Fundamentalisten beider Seiten haben Mendelssohn diesen paradoxen Balanceakt nicht gedankt. Der Missionseiferer Lavater begrüßte das Auftreten eines mit Lessing gleichaltrigen und ebenbürtigen Juden in der deutschen Literatur als Ansporn für die Judenheit, sich vom mosaischen Bekenntnis abzuwenden und taufen zu lassen. Er forderte Mendelssohn sogar ultimativ auf, „jüngst angestellte christliche ‚Gottesbeweise‘ zu widerlegen oder sich öffentlich zu bekehren. Man hat nur selten nach den persönlichen Lebensumständen des Philosophen gefragt: „Auch ich habe Kinder, die ich erziehen soll“, schrieb er nach Fertigstellung seiner Bibelübersetzung an Herder. „Zu welcher Bestimmung? Ob im Sachsen-Gothaischen bey jeder Durchreise ihren jüdischen Kopf mit einem Würfelspiel zu verzollen, oder irgend einem kleinen Satrapen das Märchen von den nicht zu unterscheidenden Ringen zu erzählen, weiß nur der, der uns all unsere Pfade vorgemessen. Meine Pflicht ist, sie so zu erziehen, daß sie in jeder Situation sich von ihrer Seite keine Schande zuziehen, und die ihnen ihre Nebenmenschen unverdient zuwerfen, mit Resignation zu ertragen.“ Sander L. Gilman münzt diesen illusionslosen, aus der Lebenserfahrung gewonnenen Entschluß in den Vorwurf um, Mendelssohn habe die Idealvorstellung eines angepaßten „guten Juden“ definiert. Schlimmer noch: „Es war in der Tat Mendelssohn, der den Anfang machte zu dem langsamen Abgleiten in den Morast der Verwirrung seiner eigenen Identität.“

Die böse Metapher zielt auf eine mit dem Jiddischen angeblich verlorene kulturelle Reinheit des Judentums; sie denunziert das humanistische Projekt eines gemischt religiösen, tendenziell jedem bildungswilligen Teilnehmer zugänglichen öffentlichen Diskurses. An die Dialektik von Identität und interkultureller Verständigung rührt jede herkömmliche Mendelssohn-Kritik. Doch die einseitige Option gegen den Aufklärer bricht den Grundwiderspruch nicht auf. Sie erinnert an Hannah Arendts Versuch, die Ehe Rahels mit Karl August Varnhagen von Ense gewaltsam als *Mésalliance* zu interpretieren — eine von vielen Fehldeutungen auf der Suche nach einer spezifischen jüdischen Geschichte, der die europäische nur als Folie dienen soll. Sprachmischung ist, wie Siegbert S. Praver hervorhebt, ein Kennzeichen hochentwickelter Kultursprachen — z. B. des Englischen mit seinen angel-



sächsischen, dänischen, normannischen, keltischen und lateinischen Ursprüngen. Auch für Isaak Jost war sie ein Zeichen der Eigenständigkeit des Jiddischen, das seinerseits auch noch in verschiedene Dialekte zerfällt. Trifft dies nicht auch auf gesellschaftliche Gruppen zu, die sich angesichts gewaltsamer Modernisierungsprozesse nur als offene Systeme am Leben erhalten? Die düsteren Erfahrungen des 20. Jahrhunderts überschatteten den unvoreingenommenen historischen Rückblick. Wollten sich die deutschen Gemeinden, wie Salcia Landmann in *Wer sind die Juden?* behauptet, „sich ausschließlich mit ihrem Wirtsvolk identifizieren“, war ihre „exzessive Loyalität“ und der „krampfhafteste Versuch der totalen Anpassung“ eine Vorbereitung der Shoah?

Mendelssohn hatte nicht rückhaltlose Anpassung empfohlen, sondern die Beteiligung an einem Gesellschaftsmodell, das auf religiösen Pluralismus hinauslief. Kein Wunder, daß er die Wahrung einer spezifisch jüdischen Religions- über die der Alltagssprache stellte. Kategorien wie „Rasse“ und „Wirtsvolk“ etc. — die Salcia Landmann vom NS-Geruch reinigen und zur Verteidigung jüdischer Identität nutzen will — geben den Gedanken eines toleranten gesellschaftlichen Diskurses preis, der in Lessings *Nathan* und der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte seinen Ausdruck findet. Daß mit dem herrschaftsfreien Pluralismus der Religionen nicht die Aufgabe kultureller Eigenständigkeit gemeint ist, hatte Mendelssohn am Schluß von *Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judentum* klargestellt: „Um Eurer und unserer Aller Glückseligkeit willen, *Glaubensvereinigung ist nicht Toleranz*, ist der wahren Duldung geradezu entgegen! Bahnet einer glücklichen Nachkommenschaft wenigstens den Weg zu jener Höhe der Cultur, zu jener allgemeinen Menschenduldung, nach welcher die Vernunft noch immer vergebens seufzet. Lasset Niemanden in Euren Staaten Herzenskündiger und Gedankenrichter sein, Niemanden ein Recht sich anmaßen, das der Allwissende sich allein vorbehalten hat.“