

Elisabeth Güde

Spracherinnerungen

Transkriptionen des Judezmo
in zeitgenössischer Literatur

Neofelis Verlag

Inhalt

Vorwort // 7

Einleitung // 11

Gerettete Zungen // 11

Von den vielen Sprachen in/und der einen: Judezmo // 16

Transkriptionen einer verschwindenden Sprache // 20

Zum Stand der Forschung // 23

Spracherinnerungen, *language memoirs*: Zum Korpus // 32

„Writing about [Judeo-Spanish] things“: Zum Vorgehen // 40

Begrenztes Babel // 47

1. Erzählungen von der Mehrsprachigkeit // 47

Schreiben über die Vergangenheit als Schreiben über Sprache(n) // 54

„Gallomanie galopante“. Die Alliance Israélite Universelle

und das Vordringen des Französischen // 63

„Vatandaş Türkçe Konuş“. Politik der Einsprachigkeit // 71

„The Mothertongue of the Polyglot.“ Multiple Muttersprachen // 76

Fußnote zur *Einsprachigkeit des Anderen* // 81

2. Spielarten literarischer Einsprachigkeit // 84

Bauklötze – Badaboum. Französisch als Sprache

einer jüdischen Kindheit in Istanbul // 84

Vom Rumoren im Nebenraum. Absenz und Präsenz *anderer Sprachen* im Text // 102

Fictional English oder über übersetzte Leben // 107

3. Literatur als *language memoir* // 113

Memoir-Boom // 120

Mehrsprachige Welten, einsprachige Literatur // 126

Judezmo als Fixpunkt und schwindende Referenz // 129

1. Großelternsprache. Von den Stimmen der Vorfahren im Text // 129
Judezmo als *heritage language* // 133
„A language of loosened neckties“ // 135
Postvernakuläres Judezmo // 140
„Of time lost and lost wor[l]ds.“ Nostographie // 147
2. Judezmo als ‚Küchenidiom‘ // 149
Kulinarische Wortgeschichten I: *abudarabo* // 150
„Ladino is the *borekitas* of the granmama.“ Kulinarische Sprachrelikte // 154
Essen, Lesen, Kochen, Schreiben // 164
Kulinarische Wortgeschichten II: *pandispanya* // 169
Kulinarische Wortgeschichten III: *alikobeni* // 173
„La douceur lointaine de la dondurma“. Erinnerter Essen // 176
3. Judezmo als ‚sterbende Sprache‘ // 181
Am Sterbebett // 181
Death of a language? Sprachtod-Debatten // 188
Zur Geschichte des Sprachtods als Metapher und Denkfigur // 192
(Sprach-)Tod und Literatur(-wissenschaft) // 199
Thanatographien // 202
„In Search of a Lost Ladino“. (Vor-)Letzte Sprecher*innen // 205
„La mort parle par ma bouche“. Ringen um Worte // 212
Postscriptum. Judezmo als Totenglocke // 219

„Kyero eskrivirte en djudyo antes ke no keda nada...“

Schrift, Archiv, Literatur // 225

1. Mitschriften // 228
Zachor. Schrift und Gedächtnis // 233
Archivologien. Schrift und Archiv // 239
2. Mehrsprachige Familienarchive // 244
Inskriptionen. Konvertierte Buchstaben // 247
Kütük. Übersetzte Dokumente // 251
Transkriptionen. Schrift und Geschichte // 255
Wörterbücher. Postmemoriale Praktiken // 258
Enzyklopädien. Gebrochene Rekonstruktionen // 261
Familienalben. Entzifferte Hinterlassenschaften // 263
Genealogien. Übersetzte Eigennamen // 271
3. Literatur und *living on* // 275

Schluss: Literatur, Sprachigkeit, Globalisierung // 279

Glottaglobalisierung // 279

„...hör dir das mal an, diese spaniolischen Zeilen...” // 281

„Forget English?“ // 285

Über die Tellerränder. Zukunftsphilologien // 288

Literaturverzeichnis // 290

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde von der Fakultät für Sprach- und Literaturwissenschaften der Ludwig-Maximilians-Universität München im Sommersemester 2017 als Dissertation angenommen und für die Veröffentlichung geringfügig überarbeitet. Mit der Förderung durch ein Promotionsstipendium der Deutschen Forschungsgemeinschaft im Rahmen des Graduiertenkollegs „Funktionen des Literarischen in Prozessen der Globalisierung“ war die Beschäftigung mit Fragen literarischer Mehrsprachigkeit, die am Ausgangspunkt des Dissertationsprojekts standen, von Anfang an in einen größeren Kontext eingebunden; die Untersuchung judenspanischer Spuren in französisch-, türkisch- und englischsprachigen Texten war stets auch eine Auseinandersetzung mit dem Literarischen *per se*. Dass die behandelten Texte nicht alle in den Bereich der Literatur im engeren Sinne fallen, steht dazu in keinem Widerspruch: Es war ein Ansinnen dieser Arbeit, ein Kontinuum des schreibenden Umgangs mit Mehr- und Einsprachigkeit offenzulegen. So haben auch die oft nicht einfach zugänglichen Texte unbekannter Autor*innen, selbst jene, die letztlich keinen Eingang in die finale Version fanden, zur Konturierung des Forschungsgegenstands beigetragen.

Es ist nicht zu verleugnen, dass das Arbeiten mit mehreren Sprachen am Knotenpunkt von Romanistik und Turkologie, Jüdischen Studien und Literaturwissenschaft, Text und Kontext zuweilen auch ein Balanceakt war. Wie viel Hintergrundwissen ist vorhanden, wie viele Erläuterungen sind den Leser*innen zuzumuten? Die Herausforderungen, die die Publikation eines mehrsprachigen Textes impliziert, waren nicht nur Inhalt der Dissertation, sie setzten sich partiell auch in deren Veröffentlichung fort. So wurden die Übersetzungen, mit

Ausnahme des Englischen, in Rücksprache mit dem Verlag mit aufgenommen, wenngleich dadurch der Fußnotenapparat deutlich an Umfang gewann. Die Präsenz mehrerer Sprachen machte sich in den kleinsten Fragen bemerkbar und verlangte manches Mal Einfallsreichtum; was etwa die Anführungszeichen betrifft, hat sich der Neofelis Verlag mit der Sichtbarmachung verschiedener Interpunktionskonventionen für eine ungewöhnlich radikale Umsetzung entschieden. Die Liste wäre fortzusetzen; bei allem Bemühen um Verständlichkeit bleibt Unübersetztes, verlangen Lücken und Leerstellen den Leser*innen Geduld und ein Quäntchen Phantasie ab.

Das Abenteuer dieser Arbeit wäre zu keinem Abschluss gekommen ohne die vielen Menschen, die mich über die Jahre von nah und fern unterstützt haben. Ich danke meinen Betreuern für ihre kritischen Lektüren, ihren Rat und für die Bereitschaft, sich auf das Thema einzulassen: Prof. Dr. Robert Stockhammer für die Expertise in Fragen der Sprachigkeit und Prof. Dr. Christoph K. Neumann für den Blick des Turkologen und des Historikers. Allen Mitgliedern des Graduiertenkollegs an der LMU München danke ich für Diskussionen meines Projekts und Einblicke in andere Sprachen, Philologien und Denkweisen. Mein besonderer Dank geht an Dr. Fabienne Imlinger und Dr. Isabel Kranz für ihre Begleitung und an Dr. Myriam-Naomi Walburg für das Gegenlesen früher und später Versionen, für die Rückenstärkung und die vielen Gespräche über Fragen der Mehrsprachigkeit.

Mein Dank gilt auch all jenen, die mit Sephardic Studies im engeren Sinne befasst sind und mir Einblicke in ihre Forschungsgebiete gewährt haben, den Teilnehmer*innen der Sommeruniversitäten in Paris und vor allem in Sofia, den Sprecher*innen und *recordadores* des Judenspanischen, denen ich begegnet bin. Besonderer Dank an Michael Studemund-Halévy, *docteur ès lettres*, für seine frühe und stetige Ermunterung. Den Initiator*innen und Teilnehmer*innen von Konferenzen und Workshops, an denen ich über die Jahre teilgenommen habe, sei für ihre Fragen und Anregungen gedankt, den Herausgeber*innen der Zeitschriften und Sammelbände, in denen meine Beiträge erschienen sind, für ihre Anmerkungen und Verbesserungsvorschläge.

Dem Neofelis Verlag bin ich dankbar für die Offenheit meinem Thema gegenüber, allen Mühen des mehrsprachigen Publizierens zum Trotz, Prof. Dr. Joachim Schlör für die Aufnahme in die Reihe *Jüdische Kulturgeschichte in der Moderne* und Dr. Frank Schlöffel für Lektorat und geduldige Begleitung in der letzten Phase.

Die Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften und die Deutsche Forschungsgemeinschaft haben den Druck durch großzügige Publikationshilfen ermöglicht.

Für ihr Insistieren, ihre Ermutigung, ihren Humor, ihre Geduld und ihre Assistenz in Alltagsdingen danke ich meiner Familie und allen Freund*innen, die mich durch die vergangenen Jahre begleitet haben, mit oder (noch) ohne Dokortitel, insbesondere Magdalena Modler-El Abdaoui, Barbara Bichler, Grażyna Jurewicz und Sarah Salomon. Çağrı Kahveci und Moritz Schelkes danke ich für die Diskussion der Übersetzungen aus dem Türkischen; Peter Klaiber sowie meinem Vater für die Korrekturdurchgänge vor der Einreichung der Dissertation; Wolfgang und Ulrike Schelkes für die Unterstützung bei der Kinderbetreuung, meiner Schwester Birgit Güde für ihr Beharren auf dem „Yes, and“, meinen Eltern Gabriele und Wilhelm Güde für ihre Großzügigkeit und ihr Vertrauen. Moritz Schelkes danke ich für die Langmut, das Stöbern in Bücherstuben von Madrid bis Istanbul, das Mittragen, den technischen Support, die ordnende Hand und den Optimismus. Und ich danke Vito, der energisch dafür gesorgt hat, dass das Leben neben der Arbeit nicht in Vergessenheit geriet.

Berlin, im Oktober 2018

Einleitung

Gerettete Zungen

„Der Tod meiner Großmutter bedeutete, mich aus einer der Muttersprachen meiner Kindheit herauszureißen, dem alten Spanjolis, das mir einen wohligen Ort bot [...]“, heißt es im Epilog zu Mario Levis monumentalem Roman *Istanbul war ein Märchen*.¹ Das „Spanjolis“ erscheint hier als Sprache der Geborgenheit, als Großmuttersprache, aber auch als verlorene Sprache der Kindheit, die mit Vergangenheit, Nostalgie und Tod in Verbindung steht. Dass die 2008 bei Suhrkamp erschienene deutsche Ausgabe das „alte Spanisch“ des türkischen Originals („o eski İspanyolca“) im Deutschen als „Spanjolis“ wiedergibt, weckt Assoziationen zur Kindheitssprache Elias Canettis. *Die gerettete Zunge*, Canettis 1977 erschienene *Geschichte einer Jugend* gilt, weit über den sephardischen Kontext hinaus, als Referenzpunkt für die komplexe Verschränkung von Mehrsprachigkeit und Erinnerung in der Literatur. In den Szenen der frühen Kindheit in Rustschuk², mit der die Erzählung einsetzt, nimmt das ‚Spaniolische‘ eine randständige, aber zugleich bedeutsame Rolle ein. Auf den vielzitierten ersten Absatz des Buches, in der dem zweijährigen Kind mit dem Herausschneiden

1 Mario Levi: *Istanbul war ein Märchen*, aus d. Türk. v. Barbara Yurtdas / Hüseyin Yurtdas. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008, S. 608.) Im türkischen Original: „Babaannemin ölümü, çocukluğumun beni sıcak bir yerde tutan anadillerinin birinden, o eski İspanyolca’dan, büyük büyükannemin ölümüyle, değerini ancak o yerlere dönmeyi denediğimde anlayacağım o masallardan kopmam anlamındaydı biraz.“ (Mario Levi: *İstanbul Bir Masaldı*. Istanbul: Remzi 1999, S. 720.) Im Folgenden werden türkisch- und französischsprachige Zitate im Haupttext zitiert, die Übersetzung in der Fußnote. Sofern nicht anderweitig angegeben, stammen die Übersetzungen von der Verfasserin.

2 Heute Pyce (Russe), Bulgarien.

der Zunge gedroht wird, folgt unter dem Titel „Familienstolz“ die Schilderung der sprachlichen Gemengelage in Rustschuk, wobei ‚das alte Spanisch‘ im Text nur vereinzelt auftaucht: Das erste Kinderlied, „Manzanicas coloradas, las que vienen de Stambol“ wird gleich zweimal zitiert und mit einer sehr wörtlichen deutschen Übersetzung versehen: „Äpfelchen rote, die kommen von Stambol“.³ Es ist von der mit Überheblichkeit geäußerten Bezeichnung „Todesco“⁴ für die Aschkenasim die Rede, es wird ein Segen auf Spaniolisch gesprochen und eine Todesdrohung ausgestoßen; mit den Worten „Li beso las manos. Señor Padre!“⁵ schiebt die Mutter das Kind zum Großvater, ihm die Hände zu küssen, und mit dem Wort „Fálsu!“ – ‚Falscher‘ – bezichtigt der Großvater den Enkel der Lüge, wobei er „den starken Ton auf dem ‚a‘ lange hinauszog, das Wort klang drohend und klagend zugleich, ich habe es im Ohr, als wäre ich gestern bei ihm zu Besuch gewesen“, wie der Erzähler ergänzt.⁶ Die ‚spaniolischen‘ Wörter stehen allesamt in einfachen Anführungszeichen im Text, sie werden ins Deutsche übersetzt und verlieren sich, bis auf wenige Reminiszenzen, mit dem Verlassen Rustschuks. Das vorliegende Buch widmet sich literarischen Prosatexten, zu deren sprachlichem Repertoire das Judenspanische gehört.⁷ In erster Linie wird französisch-, türkisch- und englischsprachige Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts untersucht, wobei im Fokus sowohl Texte stehen, die in der Türkei entstanden sind, als auch solche aus Westeuropa oder den USA. Das

3 Elias Canetti: *Die gerettete Zunge. Geschichte einer Jugend*. München: Hanser 1977. Schon vorher im Text heißt es: „Die ersten Lieder, die ich hörte, waren Spanisch, ich hörte alte spanische ‚Romances‘“. (Ebd., S. 11–12.) Die volkstümlichen *romances* oder *romansas* bilden neben *coplas* (auch *complas*) und *cantigas* (auch *canticas*) einen wichtigen Bestandteil sephardischer Folklore, die in literarischen Texten zwar mitunter aufgegriffen wird, hier aber nicht Teil der Untersuchung ist. (Vgl. zum Thema Paloma Díaz-Mas: *Poesía oral sefardí*. Ferrol: Sociedad de cultura Valle Inclán 1994.) Canettis Rechtschreibung orientiert sich am modernen Spanisch; eine gängige Schreibung wäre hingegen: „Manzanikas koloradas las ke vienen de Stambol.“ Zur Orthographie des Judenspanischen vgl. zum Beispiel Winfried Busse: Judeo-Spanish Writing Systems in Roman Letters and the Normalization of Orthography. In: *Neue Romania* 28 (2003), S. 105–128.

4 Canetti: *Die gerettete Zunge*, S. 12.

5 Ebd., S. 30. Die Verwendung der Tilde ist aus dem modernen Spanisch übernommen und im Judenspanischen nicht gebräuchlich. Bei Courtine-Denamy heißt es zum Beispiel fast wortgleich, aber in anderer Schreibung: „Le bezo las manos, senyor padre.“ (Sylvie Courtine-Denamy: *La maison de Jacob. La langue pour seule patrie* [*Haus Jakob. Sprache als einziges Vaterland*]. Paris: Phébus 2001, S. 192.)

6 Canetti: *Die gerettete Zunge*, S. 31.

7 Die Liste der (Fremd- und Selbst-)Bezeichnungen für die Sprache, die Canetti als *Spaniolisch* bezeichnet hat, ist lang: *Judenspanisch*, *Judäo-Spanisch*, *Judeo-Spanish*, *judéo-espagnol*, *djudeo-espanyol*, *djudiö*, *espanyol*, *yahudice* ... In dieser Studie wird die Sprache der in Folge der Vertreibung von der iberischen Halbinsel nach 1492 im Osmanischen Reich angesiedelten

verbindende Element in diesem breit angelegten Spektrum bildet die Präsenz des Judenspanischen – auf der Textebene, als Thema oder als Objekt metasprachlicher Reflexionen. Eine Sonderrolle innerhalb der untersuchten Texte nimmt Marcel Cohens *Lettre à Antonio Saura* (*Brief an Antonio Saura*) ein. Der Text erschien zunächst in Spanien auf Judezmo und erst einige Zeit später in der französischen Übersetzung des Autors in einer zweisprachigen Ausgabe in Paris.⁸ Die 2006 erschienene, ebenfalls zweisprachige englische Übersetzung trägt den offensichtlich an Marcel Proust angelehnten Titel *In Search of a Lost Ladino*. Cohens Text steht paradigmatisch für ein Schreiben, in dem Sprache und Erinnerung eng miteinander verflochten sind. Mit dem Vorschlag, ihn und die anderen hier vorgestellten Texte als *language memoirs* zu lesen, wird ein Lektürepfad beschritten, der es erlaubt, sich unterschiedlichen Texten mit einem Fokus auf die Verschränkung von Erinnerung und Sprache zu nähern und dabei zentrale

sephardischen Minderheit als Judezmo oder Judenspanisch bezeichnet. *Haketiya*, die nordafrikanische Variante des Judenspanischen, bleibt hier außen vor. Während in den USA und in Israel auch für die Alltagssprache der Begriff *Ladino* benutzt wird, haben sich in der Forschung gemeinhin die Begriffe *Judezmo*, *Judenspanisch* oder *Judäo-Spanisch*, *judéo-espagnol* und *Judeo-Spanish* durchgesetzt, womit die Sprache gegen die Liturgiesprache *Ladino* abgegrenzt wird. (Vgl. zur Terminologie zum Beispiel Yvette Bürki / Beatrice Schmid / Armin Schwieger: Introducción. In: *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana* 4,8 (2006), S. 7–11.) Mahir Şaul hat sich mit der Bedeutung der Frage befasst, welchen Namen die Sprecher der Sprache gegeben haben (vgl. ders.: What's in a Name? Ladino, Espanyol, Djudio, Judeo-español, Sefardi. In: Ders. (Hrsg.): *Judeo-Spanish in the Time of Clamoring Nationalisms*. Istanbul: Libra 2013, S. 179–253). Die Bezeichnung *sephardisch*, die auf den hebräischen Begriff für Spanien, *Sefarad*, zurückgeht, wird mitunter auch für die Sprache verwendet. Im Deutschen hat sich die Schreibung mit ph eingebürgert. Abgesehen davon birgt der Begriff mehrere Schwierigkeiten, denn er wird oft ausgeweitet und für alle Nicht-Aschkenasim verwendet, das heißt auch für die sogenannten *Misrachim*, die keine Verbindung zu Sefarad und zum Judenspanischen haben. Während die Soziolinguistin Mary Altabev in Bezug auf die Türkei davon ausgeht, dass auch die nicht-sephardischen jüdischen Bevölkerungsgruppen zum Teil Gebrauch vom Judenspanischen gemacht haben und sich daher für die Bezeichnung *Turkish Jewish* entscheidet, die Romanioten, Aschkenasim sowie arabische, georgische, karaitische und kurdische Gruppen einschließt (vgl. dies.: The Effect of Dominant Discourses on the Vitality of Judeo-Spanish in the Turkish Social Context. In: *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 19 (1998), S. 263–281, hier S. 263), wird von anderer Seite die Bezeichnung *sephardisch* abgelehnt, weil sie als marginalisierend wahrgenommen wird, und durch *jüdisch* ersetzt. Da in dieser Studie der Bezug auf sephardische Aspekte im engeren Sinne im Mittelpunkt steht, wird der Begriff *sephardisch* verwendet, ohne aber die damit einhergehenden problematischen Implikationen auszublenken.

8 Marcel Cohen: *Letras a un pintor ke kreyta azer retratos imaginarios por un sefardi de Turkia, ke se akodra perfektamente de kada uno de sus modelos*. Madrid: Almarabu 1985. Marcel Cohen: *Lettre à Antonio Saura*. Paris: L'Échoppe 1997. Der Text des französischen Schriftstellers Cohen erscheint in Form eines Briefes an den spanischen Künstler Antonio Saura, der von ebendiesem illustriert ist.

Themenstränge wie Großelternsprache, Sprachtod, schriftliche Fixierung und literarisches Fortleben zu verbinden. Aus der Lektüre ergibt sich ein Moment der Übertragbarkeit: Wo es um bedrohte, verschwindende, ‚sterbende‘ Sprachen geht, entwickeln sich analoge literarische Umgangsformen mit diesem Phänomen, wenn auch in je unterschiedlicher Weise. In Übereinstimmung mit dem Ansatz des DFG-Graduiertenkollegs „Funktionen des Literarischen in Prozessen der Globalisierung“, in dessen Rahmen diese Studie entstanden ist, geht es, über den konkreten Kontext hinaus, um die Verfahren, mit denen die Literatur Formen der Mehrsprachigkeit *„darstellt, modelliert, reflektiert, kritisiert* sowie nicht zuletzt *mitgestaltet*“.⁹

In der behandelten Literatur steht das Judenspanische ebenso wie bei Elias Canetti in Verbindung mit Liedern und Geschichten der Kindheit, mit der Generation der Großeltern und mit einer nostalgischen Rückschau auf eine verschwundene Welt. So verwundert es nicht, dass sich in einigen der untersuchten englisch-, französisch- und türkischsprachigen Texten, die überwiegend nach Erscheinen der Erinnerungen Canettis entstanden sind, Verweise auf den Nobelpreisträger finden. Sylvie Courtine-Denamy verknüpft in *La maison de Jacob* die Frage nach der Muttersprache ihres Vaters mit Canettis Erinnerungen:

Plus tard, après ou avant la lecture des *Mémoires* de Canetti, je demandai à mon père polyglotte: « Quelle est ta langue maternelle? » Il répondit: « À la maison, le judéo-espagnol, dans la rue, avec les copains, le grec et l’arménien, avec les domestiques, le turc; à l’école, le français; avec la gouvernante, l’anglais, au *Gymnasium*, l’allemand. » Il croira aussi parler italien, en fait un sabir ahurissant qui marchait fort bien, d’autant qu’il était accompagné de génuflexions et mimiques qui me ravissaient autant qu’elles étaient insupportables à sa femme, qui le trouvait décidément « trop oriental » et superstitieux: point de chapeau sur le lit, signal de mort, point de placard entrouvert, crainte de bagarre dans la maison! Renversait-on le sel à table, qu’il fallait instantanément en jeter une pincée par-dessus chaque épaule pour conjurer le mauvais sort! Recousait-on un bouton, un ourlet à même la personne, tu t’exclamaïs: *en riva de kyen kuzgo? En riva de la ija de el Rey de Fransa, Eya tenga tus ansyas, I tus ganancyas!* Ta mère malade, ta fille malade, tu feignais de t’arracher les cheveux, abba, en soupirant

9 Vgl. http://www.grk-globalisierung.uni-muenchen.de/dokumente/antrag_mittellang.pdf (Zugriff am 01.04.2016) (Herv. i Orig.). Es handelt sich um das seit 2012 an der LMU angesiedelte DFG Graduiertenkolleg 1733: Funktionen des Literarischen in Prozessen der Globalisierung.

Aman, aman, aman! Pitié, qu'est-ce que je vais devenir? J'adorais justement ce « trop », cet excès dont je recueillis l'héritage comme un bien précieux.¹⁰

In dieser kurzen sprachbiographischen Skizze ist die Rede von einem polyglotten Vater, von multiplen Muttersprachen, von Sprachmischung und einem exzessiven Gebrauch mehrerer Idiome, der als wertvolles Erbe bezeichnet wird. Das Judenspanische taucht als eine Sprache unter vielen auf, allerdings ist es die einzige Sprache, die aus dem französischsprachigen Text heraussticht, typographisch verstärkt durch die Kursivsetzung, während das mehrsprachige Universum des Vaters nur indirekt aufgerufen wird.¹¹

10 Courtine-Denamy: *La maison de Jacob*, S. 56–57. „Später, vor oder nach der Lektüre von Canettis *Memoiren*, fragte ich meinen polyglotten Vater ‚Was ist deine Muttersprache?‘ Er antwortete: ‚Zuhause Judenspanisch, auf der Straße, mit den Freunden Griechisch und Armenisch, mit den Hausangestellten Türkisch; in der Schule Französisch; mit der Gouvernante Englisch, im *Gymnasium* Deutsch.‘ Er glaubte auch, Italienisch zu sprechen, in Wirklichkeit war es eine verblüffende Mischsprache, die gut funktionierte, zumal sie von Kniefällen und einer Mimik begleitet wurde, die mich in gleichem Maße begeisterten, wie sie für seine Frau unerträglich waren. Sie fand ihn entschieden ‚zu orientalisch‘ und abergläubisch; kein Hut auf dem Bett, das war ein Zeichen des Todes, kein halboffener Schrank, aus Furcht vor Streit im Haus! Wenn man das Salz auf dem Tisch verschüttete, musste man sofort eine Prise über jede Schulter werfen, um den bösen Blick abzuwenden. Wenn man einen Knopf annähte, ein Kleidungsstück direkt am Körper säumte, riefst du: *en riva de kyen kuzgo? En riva de la ija de el Rey de Fransa, Eya tenga tus ansyas, I tus ganancyas!* Waren Deine Mutter, Deine Frau, Deine Tochter krank, täuschtest du vor, dir die Haare auszureißen, *Aman, aman, aman* seufzend. Erbarmen, was soll aus mir werden? Ich liebte genau dieses ‚Zuviel‘, diesen Exzess, dessen Erbe ich annahm wie ein teures Gut.“ Aus der nachgeschobenen Bemerkung, wonach der Vater sich zudem noch des Italienischen mächtig geglaubt und diese „verblüffende Mischsprache“ („sabir ahurissant“) zur Freude der Tochter und zum Ärger der Ehefrau mit einem übertriebenen Körpereinsatz gesprochen habe, lässt sich eine gewisse Skepsis gegenüber der Sprachmischung herauslesen, wenngleich andererseits darauf verwiesen wird, Einsprachige hätten in Istanbul als minderbemittelt gegolten. (Vgl. ebd., S. 79.) Zur Bezeichnung des *sabir*, das im engeren Sinne als *langue sabir* eine *lingua franca* des Mittelmeerraums bezeichnet, schreibt Hugo Schuchardt: „Wie die *lingua franca*, so hat auch *sabir* manche freiere Anwendung erfahren, z. B. wenn Pierre Loti in *Aziyadé* [...], ich weiß nicht ob das schlechte Italienisch oder das gute Spaniolisch des Juden Samuel von Saloniki *sabir* nennt.“ (Hugo Schuchardt: *Die Lingua franca*. In: *Zeitschrift für romanische Philologie* 33 (1909), S. 441–461, hier S. 442 (Herv. i. Orig.).)

11 Nach Robert Stockhammer wäre Ersteres als *glottamimetisch*, Letzteres als *glottadiegetisch* zu bezeichnen. In seinem Artikel „Wie deutsch ist es? Glottamimetische, -diegetische, -pithanone und -aporetische Verfahren in der Literatur“ stellt Stockhammer ein entsprechendes Kategorieninventar vor. Unterschieden werden Glottamimesis („Wiedergabe eines Sprechens in einer fingierten Welt, die das in der *histoire* gesprochene Idiom im *discours* darstellt“) und Glottadiegesis („Es wird erzählt, dass der *discours* auf der *histoire*-Ebene in einer bestimmten Sprache statthat, die aber als solche nicht auf der *discours*-Ebene nachgebildet wird.“). In die Gruppe der glottamimetischen Verfahren gehören ikonische Glottamimesis und indexikalische Glottamimesis; zudem werden Mischformen der Untergruppen ausgemacht, so glottamimetisch und glotta-adiegetisch. Hinzu kommt die Kategorie glotta-apithanon, wiederum in

Die türkische Autorin Vivet Kanetti bezieht Canettis Wort von der *geretteten Zunge* auf das Judenspanische selbst; „kurtarılmış bir dildi ...“ („es war eine gerettete Zunge“), schreibt sie und spielt so mit der doppelten Bedeutung des türkischen Wortes „dil“, das Zunge und Sprache meinen kann.¹² Diese Lesart ist für den vorliegenden Kontext nicht ohne Reiz. Nicht nur, weil die Frage, ob Literatur in der Lage ist, eine Sprache zu ‚retten‘, in den untersuchten Texten auf vielfache Weise anklingt, sondern auch – dies markiert die vorgenommene Verschiebung der ‚geretteten Zungen‘ in den Plural – weil sich in der Lektüre von literarischen Verarbeitungen des Judenspanischen als *language memoirs* je unterschiedlich ausgeformte Erzählungen von Sprache(n) ausmachen lassen, in denen Konstellationen erinnelter, verlorener, erlernter, vergessener und geretteter Zungen zu Tage treten.

Von den vielen Sprachen in/und der einen: Judezmo

Jüngere linguistische Untersuchungen kommen zu dem Schluss, dass in der sephardischen Sprecher*innengemeinschaft in Istanbul die Mehrsprachigkeit mehr als das Judenspanische selbst als linguistischer „identity marker“ zu

implizit und explizit glotta-apithanone Formen unterteilt. Zur weiteren Differenzierung dieser Kategorien vgl. Robert Stockhammer: Wie deutsch ist es?. In: *arcadia* 50,1 (2015), S. 146–172, hier S. 147–148. Mit der Kursivierung des Judenspanischen findet eine typographische Markierung statt. Im Anhang von *La maison de Jacob* findet sich ein Glossar, in dem der kursivierte Einschub ins Französische übersetzt wird: „Sur qui suis-je en train de coudre? Sur la fille du roi de France: qu'elle prenne en charge tes soucis, et puisses-tu recevoir ses avantages (*judéo-espagnol*)“. (Courtine-Denamy: *La maison de Jacob*, S. 191. („Für wen nähe ich gerade? Für die Tochter des Königs von Frankreich, möge sie sich deine Sorgen aufladen und du ihre Vorzüge erhalten.“).) Die in den untersuchten Texten verwendeten Mittel der Markierung von Mehrsprachigkeit entsprechen konventionellen literarischen Umgangsformen mit ‚anderssprachigen‘ Elementen. Dazu gehören vor allem Kursivierung und Anführungszeichen. Zur Markierung mithilfe von Anführungszeichen vgl. Clà Riatsch: *Mehrsprachigkeit und Sprachmischung in der neueren bündnerromanischen Literatur*. Chur: Verlag Bündner Monatsblatt 1998, S. 241–242. Rivka Cohen gibt dem Leser in der Vorbemerkung zu ihrem Buch *Mon enfance sépharade. Mémoires judéo-espagnoles* (Meine sephardische Kindheit. Judenspanische Erinnerungen) eine bemerkenswerte Anweisung: Er möge die judenspanischen Wörter nicht in Anführungszeichen zwingen, um sie nicht zu entzaubern: „A toi, ami lecteur, je demanderai la caresse de ne point glisser les mots-chansons de muestras palavras dans des guillemets austères, couleur de muraille, qui expulsent les rêveries, déforcent la prière de la cohérence du langage doux et commun.“ (Adèle Rivka Cohen: *Mon enfance sépharade. Mémoires judéo-espagnoles*. Paris: L'Harmattan 1996, S. 17.) („Dich, lieber Leser, bitte ich um die Liebenswürdigkeit, die melodischen Wörter de muestras palavras nicht in strenge, graue Anführungszeichen zu stecken, die Träumereien vertreiben und die Bitte um die Kohärenz der sanften gemeinsamen Sprache entkräften.“)

12 Vgl. auch den türkischen Titel von *Die gerettete Zunge*: Elias Canetti: *Kurtarılmış Dil. Bir Gençliğin Öyküsü*, aus d. Dt. v. Şemsa Yeğin. Payel Yayınevi: Istanbul 1995.

betrachten sei.¹³ Ohne Zweifel kann die Geschichte des Judenspanischen nur als eine Geschichte der Mehrsprachigkeit erzählt werden – oder vielmehr als eine Geschichte der Mehrsprachigkeiten, denn die unterschiedlichen, sich überlagernden Migrations- und Exilerfahrungen sind durch entsprechende sprachliche Konstellationen geprägt. Auf die mit dem Ausweisungsedikt von 1492 eingeleitete Vertreibung von der Iberischen Halbinsel, wo jüdisches Leben bereits von Mehrsprachigkeit geprägt war, folgten eine oftmals in mehreren Etappen verlaufende Migration und die Ansiedelung im vielsprachigen Osmanischen Reich. Hinzu kamen seit Mitte des 19. Jahrhundert die Einflüsse der französischsprachigen Bildungseinrichtungen und nach der Gründung der Republik Türkei die türkische Sprachpolitik. Eine zusätzliche Verschiebung erfuhren diese Mehrsprachigkeiten durch die massiven Migrationsbewegungen des 20. Jahrhunderts, als osmanische Sephardim das Land Richtung Westeuropa, Amerika und in andere Gefilde verließen, wo sie mit anderen sprachlichen Zwängen und Möglichkeiten konfrontiert waren.¹⁴ Das Jiddische hat Christina Pareigis als eine von Geschichte gequerte Sprache beschrieben:

13 Darauf verweist unter anderem die Soziolinguistin Mary Altabev mit Rückgriff auf Marie-Christine Bornes-Varol, die ausführliche soziolinguistische Untersuchungen zum gesprochenen Judezmo in Istanbul vorgelegt hat. Vgl. Mary Altabev: *Judeo-Spanish in the Turkish Social Context. Language Death, Swan Song, Revival or New Arrival?* Istanbul: Isis 2003, S. 181; Marie-Christine Bornes-Varol: *Le judéo-espagnol vernaculaire d'Istanbul*. Bern: Lang 2008. Zu soziolinguistischen Fragestellungen auch Marcy Brink-Danan: *Jewish Life in 21st-Century Turkey. The Other Side of Tolerance*. Bloomington: Indiana UP 2012; Rey Romero: *Spanish in the Bosphorus. A Sociolinguistic Study on the Judeo-Spanish Dialect Spoken in Istanbul*. Istanbul: Libra 2012.

14 Zu den Migrationsrouten unmittelbar nach 1492 vgl. Norbert Rehrmann: *Das schwierige Erbe von Sefarad. Juden und Mauren in der spanischen Literatur. Von der Romantik bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Vervuert 2002, S. 105–106. Die vorliegende Studie beschränkt sich weitgehend auf die mehrsprachige Geschichte der Sephardim im Gebiet der späteren Türkischen Republik beziehungsweise im engeren Einflussbereich des Türkischen. Auch die Sephardim in anderen Gebieten des Osmanischen Reiches und dessen Nachfolgestaaten waren mehrsprachig, wobei jeweils unterschiedliche Spracheinflüsse von Bedeutung sind. So war etwa in Bosnien der Einfluss des Deutschen größer als der des Französischen. Auch innerhalb der Türkei sind je nach Schulbiographie und Familienhintergrund unterschiedliche Ausprägungen von Mehrsprachigkeit zu differenzieren, wobei hier vor allem das trianguläre Verhältnis von Judezmo, Französisch und Türkisch interessiert. Als weitere wichtige Kontaktsprachen sind das Griechische und das Italienische zu nennen. Italienisch war, wenn auch in weit geringerem Ausmaß, neben dem Französischen als Bildungs- und Schulsprache präsent. Georg Bossong beschreibt, wie sich „eine neue Schicht von Italianismen über jene älteren Übernahmen aus dem Italienischen gelegt hat, die aus der Zeit der vorübergehenden Ansiedelung spanischer Juden in Zentren wie Livorno und Ancona sowie aus den levantinischen Handelsbeziehungen stammen.“ (Georg Bossong: Sprachmischung und Sprachausbau im Judenspanischen. In: *Iberoromania* 25 (1987), S. 1–22, hier S. 12–13.) Seit der zweiten Hälfte des

Traditionsbezüge, Erinnerung und Geschichte sind analog zur jüdischen Überlieferungskultur und jiddischen Literatur auch im Jiddischen selbst zu finden. Geographie, Geschichte und Sozialerfahrung haben es in einem jahrhundertelangen Prozess ‚durchquert‘ und Spuren in seiner Zeichenkultur hinterlassen.¹⁵

Diese Aussage ist auf das Judenspanische übertragbar. Der Blick auf die Sprache eröffnet eine Perspektive auf Mehrsprachigkeit und auf die sephardische Geschichte: von der Vertreibung aus Spanien bis zur Ansiedelung im Osmanischen Reich beziehungsweise bis hinein in die Migration des 20. Jahrhunderts¹⁶. In der Sprache finden sich Spuren der Vergangenheit, und eine Sprache wie das Judenspanische, das durch viele Länder und sprachliche Umgebungen geprägt ist, bietet ein Beispiel dafür, wie sich Geschichte sprachlich sedimentiert. Mit dem Judenspanischen als Kernstück dieser Studie ist demnach bereits vorgegeben, dass Sprache und Geschichte, Geschichte und Literatur, Literatur und Sprache nur in einem engen Verzahnungsverhältnis dargestellt werden können. „Mit der sephardischen Zerstreuung“, schreibt Beatrice Schmid, „entstand auch im linguistischen Sinn eine Diasporasprache, nämlich spanischsprachige Gemeinschaften ausserhalb des eigentlichen Sprachgebietes.“¹⁷ Während sich die

20. Jahrhunderts ist das Englische von zunehmender Bedeutung, auch als Unterrichtssprache an jüdischen Schulen in der Türkei (vgl. Brink-Danan: *Jewish Life in 21st-Century Turkey*; Altav: *The Effect of Dominant Discourses*).

15 Christina Pareigis: Wie man in der eigenen Sprache fremd wird. Franz Kafka, Shimon Frug und Yitzhak Katzenelson auf den Wegen der jiddischen Überlieferung. In: Susan Arndt / Dirk Naguschewski / Robert Stockhammer (Hrsg.): *Exophonie. Anders-Sprachigkeit (in) der Literatur*. Berlin: Kadmos 2007, S. 34–47, hier S. 36.

16 Im Kontext dieser Studie geht es insbesondere um Frankreich und die USA als Ziel-länder der Migration aus der Türkei. Dabei überlagern sich zwei Exilerfahrungen beziehungsweise zwei diasporische Konstellationen, die ‚Sefarad‘ und das Osmanische Reich beziehungsweise die Türkei zum Referenzpunkt haben.

17 Beatrice Schmid: *Ladino (Judenspanisch). Eine Diasporasprache (Akademievortrag an der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften)*. Bern: Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften 2006, S. 4. Das Judenspanische wird zuweilen auch als Exilsprache bezeichnet. Wenngleich den Begriffen von Diaspora und Exil im jüdischen Kontext eine komplexe Tiefendimension zukommt, die hier nicht ausgeleuchtet wird, ist anzumerken, dass hinsichtlich der Geschichte der Sephardim im Osmanischen Reich und der Türkei die Rede vom Exil, das oft mit Heimatlosigkeit assoziiert wird, problematisch ist – auch in Bezug auf Sprachfragen. Die simplifizierende Beschreibung des Judenspanischen als vermeintlich mitgebrachte Sprache, die seit 500 Jahren ein Dasein als ‚Exilsprache‘ fristet, hält sich jedoch hartnäckig, und zwar sowohl im wissenschaftlichen Kontext als auch unter den Sprecher*innen selbst – und in der Literatur. Die Rede vom Exil impliziert immer auch Heimatlosigkeit; gerade in Bezug auf die osmanisch-sephardische Geschichte ist die Lage aber komplexer. Der Titel eines 2014 gehaltenen Vortrags von Georg Bossong, „Spanier ohne Heimat. Die

Sprache der westeuropäischen sephardischen Diaspora weitgehend verlor, entwickelte sich im Osmanischen Reich „eine eigenständige Sprachform mit ausgebauten mündlichen und schriftlichen Registern“. ¹⁸ Die Sprache der ins Osmanische Reich immigrierten Sephardim erhielt sich bis ins 20. Jahrhundert – und bis heute, wobei es sich zu einem auf dem Balkan und im Osmanischen Reich verwurzelten Idiom entwickelte, das reichlich Vokabular aus anderen Sprachen übernahm. ¹⁹

sephardischen Juden im Exil“, referiert auf das Buch *Españoles sin patria* von Angel Pulido. In Spanien florierte zu Anfang des 20. Jahrhunderts in Anschluss an Pulido, der um 1900 von der Existenz der Sephardim auf dem Balkan erfuhr und sich um deren Rückkehr nach Spanien bemühte, der sogenannte Philosephardismus. (Angel Pulido: *Españoles sin patria y la raza sefardí*. Madrid: Establecimiento tipográfico de E. Teodoro 1905.) Dass die sephardischen Osmanen längst ein ‚Vaterland‘ hatten und diesem gar recht patriotisch gegenüberstanden, wurde in der Konstruktion der ‚heimatlosen Spanier‘ nicht berücksichtigt. Zur Bewegung des Philosephardismus vermerkt Anna Menny, dass der Begriff als eine „paternalistische, sich aus hispanistischem Gedankengut speisende Haltung gegenüber als spanisch verstandenen Sepharden“ in der Forschungsliteratur häufig ohne die entsprechende theoretische Durchleuchtung verwendet werde, obschon er ebenso wie der Antisemitismus auf rassistischen Vorannahmen beruhe (Anna Menny: *Spanien und Sepharad. Über den offiziellen Umgang mit dem Judentum im Franquismus und in der Demokratie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013, S. 72–80). Vgl. zu dieser Thematik und insgesamt zum Verhältnis von Spanien und Sephardim, auch in Bezug auf die Literatur Rehrmann: *Das schwierige Erbe von Sefarad*.

18 Schmid: *Ladino (Juden-spanisch)*, S. 4.

19 Das Judenspanische bildet insofern einen dynamischen Sonderfall innerhalb sogenannter Exilsprachen, als es sich im Osmanischen Reich als jüdische Sprache durchgesetzt hat; das heißt, dass auch die jüdische Bevölkerung, die bereits vor den Sephardim im Osmanischen Reich ansässig war, zum Teil die Sprache der Neuankömmlinge übernahm. Dass die sephardische Bevölkerungsgruppe innerhalb der jüdischen dominant war, ging zuweilen mit einer gewissen Überlegenheitsrhetorik einher, die auch Eingang in literarische Texte gefunden hat: Bei Canetti wird die Bezeichnung *todesco* abwertend verwendet. Roni Margulies beschreibt die Animositäten zwischen seiner sephardischen und seiner aschkenasischen Großmutter. (Vgl. Roni Margulies: *“Bugün Pazar, Yahudiler Azar”*. *Istanbul Yahudileri Hakkında Kişisel Bir Gözlem* [„Heute ist Sonntag. Die Juden sind außer Rand und Band.“ Eine persönliche Betrachtung über die Juden Istanbul]. Istanbul: Kanat 2006, S. 36–37.) Während die Sephardim im Osmanischen Reich die dominante Gruppe darstellten, veränderte sich diese Grundkonstellation nach der Migration in Länder, deren jüdische Bevölkerung vornehmlich aschkenasisch war, etwa im New York des frühen 20. Jahrhunderts, wo die osmanischen Sephardim auf jiddischsprachige Aschkenasim trafen, die ihnen frei nach dem Motto, „wenn Du kein Jiddisch sprichst, kannst Du nicht jüdisch sein“, nicht nur häufig ihr Jüdischsein absprachen, sondern sie auch schlicht als ‚Türken‘ wahrnahmen, wie es sich etwa in der Forderung „Remove the Turks in our midst“ in der New Yorker Lower East Side zu Anfang des Jahrhunderts niederschlug. Im Zeitraum zwischen 1909 und 1913 wurde diese Forderung von aschkenasischer Seite an den Bürgermeister gerichtet. (Vgl. Aviva Ben-Ur: *Sephardic Jews in America. A Diasporic History*. New York: New York UP 2009, S. 108.) Während der ersten Zeit nach der Ankunft in den USA bezeichneten sich die Einwanderer selbst als „Turkinos“, um sich einerseits von griechisch- und arabischsprachigen jüdischen Immigrant*innen, andererseits von den muslimischen „Turkos“ oder „Turkitos“ abzugrenzen (vgl. ebd. S. 43).

Die sephardische Geschichte im Osmanischen Reich wird als „Erfolgsgeschichte“ erzählt.²⁰ Den von der Iberischen Halbinsel vertriebenen Sephardim kam der Status als *dhimmi* zu; sie hatten das Recht auf freie Religionsausübung und auf eine interne Rechtsprechung.²¹ Die sephardische Blütezeit im Osmanischen Reich, die auch als ‚Goldenes Zeitalter‘ bezeichnet wird, begann bereits im 16. und reichte bis ins 18. Jahrhundert. Viele Sephardim brachten neben Kapital handwerkliche, technische und wissenschaftliche Fähigkeiten mit und übernahmen wichtige Funktionen in Wirtschaft und Handel sowie Ämter, auch am Osmanischen Hof. Unter anderem wurde der Buchdruck von Sephardim eingeführt; es entwickelte sich ein vielseitiges Pressewesen.²² Die für den Schwerpunkt dieser Studie relevante Phase beginnt mit der im 19. Jahrhundert einsetzenden Rückläufigkeit des Judenspanischen, dem zunehmenden Einfluss des Französischen im spätosmanischen Reich und dem Vormarsch des Türkischen nach der Republikgründung.

Transkriptionen einer verschwindenden Sprache

„Today, Judeo-Spanish is a dying language in New York, Israel and Turkey,“ schreibt Tracy K. Harris, „It is a language relegated to the domain of the family and is used almost exclusively among and/or with older people.“²³ Beschreibungen des Judenspanischen enthalten häufig Vokabeln des Verschwindens oder des Niedergangs, auch in der Forschungsliteratur: „Langue et identité judéo-espagnoles, trois scénarios pour une disparition“, betitelt die Linguistin Marie-Christine Varol-Bornes einen Aufsatz; Mary Altabev formuliert ihre Bestandsaufnahmen im Titel ihrer soziolinguistischen Untersuchung als Frage: *Judeo-Spanish in the Turkish Social Context. Language Death, Swan Song, Revival or New Arrival?*²⁴

Während der Topos des Verschwindens im Diskurs über das Judenspanische allgegenwärtig ist, lässt sich in der Literatur ein partiell gegenläufiges Phänomen

20 Rehrmann: *Das schwierige Erbe von Sefarad*, S. 106–108.

21 Nach islamischem Recht galten Juden wie Christen als Schutzbefohlene, denen das Recht auf freie Religionsausübung gewährt wird. Im Gegenzug mussten spezielle Steuern entrichtet werden.

22 Das Judenspanische wurde im Rashi-Alphabet gedruckt; handschriftlich wird das Solitreo-Alphabet verwendet.

23 Tracy K. Harris: Reasons for the Decline of Judeo-Spanish. In: *International Journal of the Sociology of Language* 37 (1982), S. 71–97, hier S. 71.

24 Vgl. Marie-Christine Varol-Bornes: Langue et identité judéo-espagnoles. Trois scénarios pour une disparition. In: Saul (Hrsg.): *Judeo-Spanish in the Time of Clamoring Nationalisms*, S. 13–35; Altabev: *Judeo-Spanish in the Turkish Social Context*.

ausmachen: In den letzten Jahrzehnten, und damit zeitgleich zum beschworenen Niedergang des Judenspanischen, sind zahlreiche literarische Texte entstanden, in denen das Judenspanische eine zentrale Rolle innehat. Dieses ‚Revival‘ des Judenspanischen setzt zu einem Zeitpunkt ein, in dem ständig von dessen Verschwinden die Rede ist.²⁵ Den literarischen Texten kommt eine Doppelrolle zu: Einerseits thematisieren auch sie das Verschwinden der Sprache und sind oft von Nostalgie gefärbt, andererseits – und hier gerät die Besonderheit des Literarischen in den Blick – bringt das Aufzeichnen der ‚verschwindenden‘ Sprache etwas Neues hervor, eine schriftlich fixierte, literarisch ausgestaltete Form dieser Sprache, ein ‚Literatur-Judezmo‘.²⁶ In der vorliegenden Studie wird diesen ‚literarischen Transkriptionen‘ des Judenspanischen nachgegangen. Der ursprünglich aus dem Bereich der Linguistik stammende Transkriptionsbegriff, der von Vittoria Borsò und anderen auf literaturwissenschaftliche Fragestellungen bezogen wurde, markiert einerseits die spezifisch literarische Erscheinungsform des Judezmo, andererseits umfasst er mit Fragen von Mündlichkeit und Schriftlichkeit, Ein- und Mehrsprachigkeit und vielfältige Übertragungs- und Übersetzungsprozesse; nicht zuletzt ist er auf die konkrete Schreibarbeit zu beziehen, mit der mehrsprachige Konstellationen in einen weitgehend einsprachigen Text übertragen werden.²⁷ Es geht um die schriftliche Verarbeitung einer mit Oralität in Verbindung gebrachten Sprache, die von jeher

25 Diese Entwicklung lässt sich auch im Hinblick auf kulinarische und musikalische Traditionen konstatieren.

26 Während mit *Literatur-Judezmo* hier betont werden soll, dass es sich um eine literarische Darstellung der Sprache handelt, wurde in Bezug auf das Jiddische in der Literatur die Bezeichnung *Literaturjiddisch* zumeist verwendet, um diskriminierende Außenperspektiven auf die Sprache zu beschreiben. Mit den Funktionen des *Literaturjiddischen* und dem Jiddischen als Sonderfall der Dialektverwendung in der Literatur befasste sich zuerst Matthias Richter: *Die Sprache jüdischer Figuren in der deutschen Literatur (1750–1933). Studien zu Form und Funktion*. Göttingen: Wallstein 1995. Lea Schäfer verwendet den Begriff zur Beschreibung grammatischer Strukturen einer auf Imitation beruhenden fiktionalen Sprache. (Vgl. Lea Schäfer: *Sprachliche Imitation. Jiddisch in der deutschsprachigen Literatur (18.–20. Jh.)*. Berlin: Language Science Press 2017.) Mark Gelber hat sich mit der Darstellung des Jiddischen in Hinblick auf die Frage des literarischen Antisemitismus befasst. Vgl. Mark Gelber: What is Literary Antisemitism? In: *Jewish Social Studies* 47 (1985), S. 1–20.

27 Vgl. Walter Bruno Berg: *Literarische Transkription. Theorie und exemplarische Analysen*. Berlin: Lit 2014; Ludwig Jäger: Transkription – Überlegungen zu einem interdisziplinären Forschungskonzept. In: Rolf Kailuweit / Stefan Pfänder / Dirk Vetter (Hrsg.): *Migration und Transkription – Frankreich, Europa, Lateinamerika*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag 2010, S. 15–35. In diesem Band finden sich neben dem Aufsatz Jägers, dessen in der Linguistik verortete Transkriptionstheorie als Referenzpunkt dient, auch eine Reihe literaturwissenschaftlicher Aufsätze, die mit dem Transkriptionsbegriff arbeiten. Vgl. auch Ludwig Jäger / Georg Stanitzek (Hrsg.): *Transkribieren. Medien / Lektüre*. München: Fink 2002.

Translations- und Transkriptionsverfahren durchlaufen hat – Judezmo wurde ursprünglich mit hebräischen Buchstaben verschriftlicht und wird heute in der Regel in lateinischen Buchstaben wiedergegeben – und die in der Literatur weitere Transkriptionen erfährt.²⁸

Ludwig Jäger fasst Transkriptionen in Bezug auf die Kulturwissenschaften als „mediale Verfahren der Konstitution des Mentalen“, als eine „symbolische Verfahrensform wechselseitiger, intermedialer Um-, Ein- und Übersreibungen“ und als „ein Verfahren, das generell für die Operationen der kulturellen Semantik konstitutiv ist“.²⁹ Vittoria Borsò hat den Transkriptionsbegriff in Rückbezug auf Jäger mit literarischen Fragen von Migration, Erinnerung und *écriture* zusammengedacht.³⁰ In seiner profaneren Bedeutung lenkt der Begriff der Transkription im Titel dieser Studie den Blick auf die Funktion der Schrift, die wesentlich an der Darstellung und Markierung von Mehrsprachigkeit in literarischen Texten beteiligt ist.

In den literarischen Texten variiert die Graphie des Judenspanischen je nach Hauptsprache des Textes, Vertrautheit mit dem geschriebenen Judezmo und konsultierten Nachschlagewerken stark. Angesichts der Tatsache, dass einige Autor*innen die Sprache selbst nie (als schriftliche) gelernt haben und dass es keine festgeschriebenen Normen gibt, ergeben sich eigenwillige Schreibweisen.

28 Das Judenspanische wird heute überwiegend mit lateinischen Buchstaben geschrieben, wobei weiterhin auch hebräische und kyrillische Varianten existieren. In der Türkei steht diese Entwicklung mit der 1928 angestoßenen Schriftreform in Zusammenhang. Das lateinische Alphabet trat nicht nur an die Stelle des arabisch-persischen, sondern ersetzte partiell auch die Alphabete der anderssprachigen Bevölkerungsgruppen. Die zahlreichen judenspanischen Zeitungen erschienen bis in die 1920er Jahre in der Regel im hebräischen Rashi-Alphabet. Nach der Schriftreform und dem obligatorischen Gebrauch des lateinischen Alphabets in öffentlichen Einrichtungen und im Druckwesen gingen die meisten Zeitungen zum lateinischen Alphabet über. Während sich in der Türkei eine phonetische Umschrift des Judenspanischen inklusive türkischer Sonderzeichen wie ç und ş etabliert hat, wird in der in Istanbul erscheinenden Zeitungsbeilage *El Amaneser*, die in der ganzen Welt abonniert wird, heute die international verbreitetere, ebenfalls phonetische, aber eher englisch geprägte Rechtschreibung (*shalom* statt *šalom*) verwendet, die von der israelischen Autoridad Nasionala del Ladino und deren Publikationsorgan *Aki Yerushalayim* etabliert wurde. In Spanien ist zumeist die standardsprachliche Orthographie in Gebrauch, während Abweichungen vom modernen Spanisch mit diakritischen Zeichen markiert werden. Die Schreibweisen des Judenspanischen in den untersuchten literarischen Texten variieren entsprechend.

29 Jäger: Transkription, S. 23, 31. Vgl. ebd., S. 30: „Unter ‚Transkription‘ möchte ich also ein für das Lesbarmachen des kulturellen Gedächtnisses – sowie der kulturellen Semantik insgesamt – grundlegendes Verfahren verstehen [...]“. Vgl. auch Jäger / Stanitzek (Hrsg.): *Transkribieren*.

30 Vittoria Borsò: Migrationelle Transkriptionen. Zu Materialitäts- und Medialitätsprozessen im Raum der Schrift (Borges, Barthes, Deleuze). In: Kailuweit / Pfänder / Vetter (Hrsg.): *Migration und Transkription*, S. 37–62.

Zuweilen dominiert auch die standardspanische Schreibweise. Mit der Transkription wird nicht nur der Übergang von der Mehr- zur relativen Einsprachigkeit und vom gesprochenen zum geschriebenen Wort thematisiert, sondern auch die Verschriftlichung einer in der Regel mündlich erlernten und praktizierten Sprache oder einer Sprache, über die nur noch in einem ‚postvernakulären Modus‘ verfügt wird.³¹ Ein weitgefasster Transkriptionsbegriff ermöglicht es, wesentliche Lektürelinien dieser Studie in Bezug auf das Umschreiben, Einschreiben und Fortschreiben zu verschränken. Die Analyse von Transkriptionen des Judenspanischen in zeitgenössischer Literatur verweist auf die Vergangenheit, in eine mehrsprachige Geschichte, und ist zugleich auf die Gegenwart und Zukunft hin zu lesen, im Sinne der Frage, wie Literatur in Prozessen der Globalisierung mit ‚verschwindenden‘ Sprachen umgeht und welche Bedeutung Ein- und Mehrsprachigkeit zukommt. Die Untersuchung eines auf den ersten Blick sehr spezifischen Themas bietet die Möglichkeit, diese Zusammenhänge an einem klar umgrenzten und doch heterogenen Textkorpus zu untersuchen.

Zum Stand der Forschung

Vor gut hundert Jahren erforschte der Romanist Max Leopold Wagner das Judenspanische von Konstantinopel.³² Über Wagner und andere Romanist*innen seiner Zeit schreibt Beatrice Schmid, sie hätten „im Judenspanischen hauptsächlich ein faszinierendes Museumsstück, nämlich eine Art ‚mumifiziertes

31 Dies soll keineswegs suggerieren, dass es sich beim Judenspanischen um eine ‚schriftlose Sprache‘ handelt. Vielmehr hat dieser Umstand mit der Frage der Generation zu tun: Während im spätosmanischen Reich das Judenspanische noch häufig als Schriftsprache verwendet wurde, wurde es durch die Dominanz des Französischen und Türkischen weitgehend in den Bereich des Mündlichen zurückgedrängt.

32 Max Leopold Wagner: *Beiträge zur Kenntnis des Judenspanischen von Konstantinopel*. Wien: Holder 1914. Bereits seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hat es im deutschsprachigen Raum Forschungsansätze zum Judenspanischen gegeben. (Vgl. Rafael Arnold: Forschungsüberblick über die Sefardischen Studien im deutschsprachigen Raum. In: *PaRDeS* 19 (2013), S. 17–33.) Arnolds Titel ist etwas euphemistisch, da sich im deutschsprachigen Raum bisher kein entsprechendes Forschungsfeld etabliert hat. Deutschsprachige Forschungsansätze finden sich zumeist innerhalb der Romanistik, so der von Winfried Busse verantwortete und seit einigen Jahren eingestellte Schwerpunkt Judenspanisch an der Freien Universität Berlin. Einen ersten Versuch, die jüdischen Studien in Deutschland um sephardische Standpunkte zu erweitern und institutionell zu verankern, bildet die Forschungsachse „Sefardische Perspektiven“ des Selma Stern Zentrums für Jüdische Studien Berlin-Brandenburg, die allerdings ihren Schwerpunkt auf die Zeit vor der Entstehung der Wissenschaft des Judentums legt. Immer wieder gab es vereinzelt Phasen, in denen das Judenspanische intensiver beforscht wurde. An der Columbia University in New York fanden in den 1920er Jahren innerhalb der Hispanistik intensive

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften
in Ingelheim am Rhein und der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese
Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2019 Neofelis Verlag GmbH, Berlin
www.neofelis-verlag.de
Alle Rechte vorbehalten.

Umschlaggestaltung: Marija Skara, unter Verwendung von Max Leopold Wagner:
Beiträge zur Kenntnis des Judenspanischen von Konstantinopel. Wien: Hölder 1914.

Lektorat & Satz: Neofelis Verlag (fs / ae)

Druck: PRESSEL Digitaler Produktionsdruck, Remshalden
Gedruckt auf FSC-zertifiziertem Papier.

ISBN (Print): 978-3-95808-228-1

ISBN (PDF): 978-3-95808-279-3