

**„... EINE SCHAU IN DIE WELT ... IHR NAHE ZU SEIN
UND FERNE ZUGLEICH“**

Zur jüdischen Kultur in der Schweiz der Nachkriegszeit

Die späten 1990er Jahre waren unbequeme Zeiten für Schweizer Juden. Auseinandersetzungen sowohl zwischen der World Jewish Congress und den Schweizer Banken um das sogenannte Nazi-Gold, als auch zwischen ehemaligen zurückgewiesenen jüdischen Flüchtlingen und der Schweizer Eidgenossenschaft wegen rechtlicher Genugtuung, haben verschiedene unangenehme Fragen aufgeworfen: Wie sollte man als Schweizer Jude zum Problem der nationalen Schuld stehen? Durfte man sich als Jude, angesichts des nunmehr offenen Antisemitismus und den Enthüllungen der Unabhängigen Expertenkommission Schweiz-Zweiter Weltkrieg, überhaupt noch Schweizer nennen? Wie würden sich die nicht-jüdischen Schweizer und die Schweizer Juden je wieder verständigen können?

Die Vorgeschichte dieser Fragen verweist auf die unterschiedlichen Versuche, seit dem Zweiten Weltkrieg eine eigenständige Identität für die jüdische Gemeinde in der Schweiz zu gestalten, und vor allem aber auf die Grundsatzfrage, ob man von einer jüdischen Kultur in der Schweiz oder von einer schweizerisch-jüdischen Kultur, also von einer Hybride, sprechen sollte. Im Folgenden möchte ich auf einen der Ansätze eingehen, den eine schweizerisch-jüdische Wissenschaftlerin schon seit vor Kriegsbeginn verfolgte, um die Idee der Hybride zu unterstützen. Der Ansatz basierte auf der symbiotischen Beziehung zwischen jüdischer und schweizerdeutscher Mundart. Und obwohl diese Beziehung als Grundlage einer hybriden schweizerisch-jüdischen Identität wegen der verschwindenden Zahlen von Jiddisch Sprechenden kaum noch Bedeutung hat, so taucht sie dennoch in diversen Produktionen der schweizerisch-jüdischen kulturellen Szene der 1990er Jahre – allerdings nunmehr als eine rhetorische Geste – wieder auf.

Auf der einen Seite mag diese Abschwächung der schweizerisch-jüdischen Identität zu einem literarischen Topos zwar Sinn ergeben, bedenkt man die schwierige Lage der jüdischen Gemeinde in der Schweiz während der 1990er Jahre, als sie zwischen „ausländischen“ Klägern und dem angegriffenen Vaterland hin- und hergerissen wurde. Auf der anderen Seite aber zeugt das Fortleben dieses Topos erst recht im kulturellen Umfeld von der Verwurzelung eines gewissen Begehrens, und mag es noch so fantastisch sein: Es gibt sie doch, eine schweizerische Jiddischkeit!

Eine jüdische Kultur in der Schweiz

Anlässlich des 50. Jahrestages zum Bestehen des Schweizerisch-Israelitischen Gemeindebundes (SIG) betonte der in Deutschland geborene und seit längerer Zeit in der Schweiz lebende jüdische Philosoph Hermann Levin Goldschmidt 1954 die problematische Lage der schweizerisch-jüdischen Gemeinde innerhalb des Schweizer Staates. Aus dieser Problematik zog Goldschmidt eine unbequeme Bilanz, schöpfte aber auch eine Art Hoffnung:

So teilt heute das Schweizer Judentum mit der anderen Bevölkerung
dieses Landes die Schicksalsfrage nach der Kraft und dem Mut zur Wahrung der

eigenen Unabhängigkeit; muß auch die jüdische Schweiz – wenn sie diese schweren Jahrzehnte überdauern, das unersetzliche Erbgut Europas und des jüdischen Abendlandes kommenden Geschlechtern und den künftigen Trägern dieses Erbes erhalten will – aus eigener Verantwortung und Leistung weiterbestehen: möglichst wenig von außen erhoffen, möglichst viel selber vollbringen! [...]

Der übrigen Weltjudentheit gegenüber in einer eigenen, der schweizerischen Lage, befinden wir uns aber auch gegenüber den anderen Bevölkerungsgruppen der Schweiz in einer eigenen Lage: derjenigen ihres jüdischen Bevölkerungsteils. Nur auf der Grundlage dieser zweifachen Eigenheit sind die Fragen der jüdischen Kulturarbeit in der Schweiz sachgerecht aufzurollen: ihre eigentlichen Schwierigkeiten festzuhalten [und] ihre besonderen Leistungen hervorzuheben [...].

Drei Hauptschwierigkeiten belasten diese Arbeit: der sehr kleine Bestand des Schweizer Judentums, dessen ungewöhnlich große Zersplitterung und ein ganz unverhältnismäßiger Mangel an Mitteln. Nur etwa zwanzigtausend Menschen, eine als Gruppe und im Vergleich mit der übrigen Bevölkerung verschwindende Anzahl Juden sind vorhanden, die außerdem – wie die anderen Bewohner der Schweiz – sich noch durch sehr merkbare Kantonsgrenzen und durch zwei Sprachgrenzen weiter aufgesplittert finden. Vor allem reißt die Kluft zwischen dem französischen und dem deutschen Sprachgebiet unsere kulturelle Arbeit in zwei kaum vereinbare Hälften auseinander.

Daß eine solche Vielfalt dem Wesen einer schweizerischen Gemeinschaft durchaus entspricht, tröstet wenig, wenn bei der Arbeit in einer schon kleinen Gruppe nicht einmal mit deren ganzen Bestand gerechnet werden kann. Außerdem war es bisher nur in den seltensten Fällen möglich, außerhalb des jüdischen Bereichs weitere Hörer, Leser, Förderer zu gewinnen. Eine aus verschiedenen geschichtlichen Umständen hervorgegangene Außcheidung der jüdischen Leistung aus der sonstigen Kulturarbeit der Schweiz läßt die geringe Zahl Juden jeweils noch geringfügiger scheinen, mit der Folge immer weiterer Verminderung der von außen entgegengebrachten Teilnahme – und doch kommt wenigstens dieser Kluft keine grundsätzliche Bedeutung zu. Sie muß und sie wird eines Tages vor der augenscheinlichen Leistung sich schließen!¹

Eine winzige nationale Minderheit sieht sich durch ihre „zweifache Eigenheit“ doppelt marginalisiert, muß sie sich doch sowohl mit den eigenen (der Last der jüdischen Geschichte in Europa) als auch mit den allgemein schweizerischen Lebensbedingungen (Sprachgrenzen, Regionalismus) auseinandersetzen. Soweit die unbequeme Bilanz. Goldschmidts Formulierung der Rolle der Juden auf der schweizerischen Bühne ist jedoch zugleich – und darin besteht ihre potentielle Hoffnung – die der Schweizer auf der internationalen Bühne in der unmittelbaren Nachkriegszeit: Auch wenn es sich natürlich bei den Schweizer Juden und den Schweizern um sehr unterschiedliche Gemeinschaften handelt, ähnelten sich die beiden Gruppen in einem wichtigen Punkt: Während sie das Gefühl hatten, daß sie den Krieg gut überstanden hatten und in der Welt eine gewisse Bedeutung haben sollten, fühlten sie gleichzeitig ihre innere Zersplitterungen und das relativ kleine Maß an Verständnis und Mitleid, welches ihnen von der restlichen Welt entgegengebracht wurde. Für die schweizerisch-jüdische Minderheit brachte diese existentielle Parallele zur nationalen Problematik zwar eine verstärkte Einbettung im schweizerischen Ethos mit, allerdings zu einem gewissen Preis: Als sich die schweizerisch-

1 Hermann Levin Goldschmidt: Fragen jüdischer Kulturarbeit in der Schweiz. Festschrift des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes 1954, Basel 1954, S. 7.

jüdischen Kulturschaffenden der Nachkriegszeit um ein verschwindendes schweizerisches Publikum bemühten und nur knappe Mittel zur Verfügung hatten, verweigerte „das sonst so großzügige jüdische Nordamerika“ seinen schweizerischen Glaubensgenossen jegliche Hilfe, einerseits aus der Überzeugung, daß es der neutralen Schweiz ohnehin gut ginge, andererseits aus der Unfähigkeit zu erkennen, was für einen Schatz diese von Krieg und Holocaust verschonte europäische jüdische Gemeinde eigentlich darstellte.² Wäre es deshalb nicht beßer für die Schweizer Juden gewesen, möchte der postmoderne Leser Goldschmidt fragen, sich schon aus rein finanztechnischen Gründen auf der nationalen Bühne als eine Art Bindestrich-Hybride darzustellen, um als solche um nationale Unterstützung jenseits des schwachen Lokalmäzenatentums bewerben zu können?³ Oder sollten sie sich hinter dem vertrauten Status der privilegierten, aber undurchschaubaren Minderheit verstecken, eine Minderheit, die anders als die Mehrheit handeln darf, da sie einer höheren Gewalt, einer älteren Kultur, einer ehrwürdigeren Ethik gehorcht? Dass genau solche Fragen die Schweiz, als kleinen Staat, der von viel größeren Ländern umgeben ist, seit ihrer Gründung als modernem Staat im Jahr 1848 und besonders zwischen den Weltkriegen beschäftigt haben, wäre für Goldschmidt wohl eher ein Trost als eine Warnung vor einem kulturellen Sonderweg. Wie er aber aus der schweizerisch-jüdischen Zwangslage – gefangen zwischen den Risiken der Assimilation und den Kosten eines getrennten Lebens – eine Legitimation der jüdischen Rolle in der Schweiz herauszuarbeiten weiß, stellt eine gewisse sparsame, ja spezifisch schweizerische Erfindungskraft dar.

Während Goldschmidt diese Ausführungen veröffentlichte, hatte Florence Guggenheim-Grünberg, die einstige Doyenne der schweizerisch-jüdischen Kultur und Geschichte, bereits damit begonnen, die Materialien für ein Werk zu sammeln, das eine implizite Antwort auf Goldschmidts Ängste um die schweizerisch-jüdische Kultur beinhaltet.⁴ „Surbtaler Jiddisch“, aus der Reihe „Schweizer Dialekte in Text und Ton“, sind zwei zwischen 1950 und 1964 gemachte Schallplattenaufnahmen mit Begleittexten. Die Sammlung umfaßt u.a. verschiedenste Gegenstände der schweizerisch-jüdischen „oral culture“ – beispielsweise Berichte über Familienfeste, Gespräche über die jüdische Küche und den Pferdehandel, sowie ein langes vaudevilleartiges Gedicht zum Thema Schabbathgebräuchen. Mit dieser Sammlung wollte Guggenheim-Grünberg ein Beweismittel zur Verfügung stellen für ihre Hypothese, daß das Jiddische, wie man es im Kanton Aargau sprach, die letzten Reste des Westjiddischen darstellte.⁵ Das Westjiddische, das zu Guggenheim-Grünbergs Zeit so gut wie ausgestorben war, wies wichtige Unterschiede zur Sprache der Ostjuden auf, also zum Ostjiddischen, mit seinem historisch-bedingten Hang zu slawischen Lehnwörtern und Syntax.⁶ In ihrer Einführung zum

2 Ebd., S. 8f.

3 Zum Begriff der Hybridität siehe insbesondere Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*, London, New York 1994.

4 Zum umfangreichen Werk Guggenheim-Grünbergs gehören die mehrbändigen Beiträge zur Geschichte und Volkskunde der Juden in der Schweiz, Zürich u.a. 1950-1976, sowie der Nachlass im Florence Guggenheim-Grünberg Archiv der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich.

5 Surbtaler Jiddisch sprach man in Aargau vor allem in den beiden sogenannten „Judendörfern“, Endingen und Lengnau, wohin die Schweizer Juden während Jahrhunderten nach den mittelalterlichen Vertreibungen aus den Städten gebannt waren, und woher sie erst im späten neunzehnten Jahrhundert in die restliche Schweiz auswandern durften. Zur Geschichte dieser beiden Dörfer siehe Florence Guggenheim-Grünberg: *Vom Scheitern zur Emanzipation: Die Juden in der Schweiz vom 6. bis 19. Jahrhundert*, in *Juden in der Schweiz: Glaubengeschichte-Gegenwart*, hg. v. Willy Guggenheim et al., Küsnacht-Zürich 1982, S. 10-53.

6 Wie Guggenheim-Grünberg feststellt, war das Westjiddische, einst die Sprache der Juden in Deutschland, im Elsass, in den Niederlanden, in Österreich, in Böhmen und in Westungarn, in den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts nur noch im Surbtal, in Südbaden, im Elsass und entlang dem östlichen Rhein zu

Begleittext zu den Surbtaler-jiddischen Aufnahmen bemerkte Guggenheim-Grünberg ferner, daß das schweizerische Westjiddische, das Surbtaler Jiddische, zur Zeit selber vom Aussterben bedroht war, da die christliche Mehrheit im Kanton Aargau das Verschwinden des Jiddischen zur Bedingung der Emanzipation der Surbtaler Juden im ausgehenden neunzehnten Jahrhundert gemacht hatte. Die Surbtaler-Jiddisch sprechende Bevölkerung war in den fünfziger Jahren nicht mehr im früheren Niederlassungsgebiet konzentriert, da nach der 1862 eingeführten Niederlassungsfreiheit die große Mehrheit der Aargauer Juden von dort wegzog und ihr provinzielles Leben gegen eines in der Zürcher Metropole austauschte. Dennoch fand Guggenheim-Grünberg in dieser Tatsache weniger ein Zeichen des bevorstehenden Niedergangs einer Kultur, als einen Grund zur Hoffnung auf die besondere Aufhebung des Dialekts gerade in seinem schweizerischen Umfeld:

Fast alle unsere Gewährsleute wohnen nicht mehr am Orte ihrer Geburt. Auf den ersten Blick mag dies als ein Nachteil erscheinen, aber nach unsern Erfahrungen wirkt es sich eher als ein Vorteil aus: Ältere Leute, welche den Dialekt ihrer Kindheit noch in guter Erinnerung haben, ihn vielleicht sogar noch in der eigenen Familie sprechen, aber seit mehreren Jahrzehnten in einer 'fremdsprachigen' Umgebung leben, sind als Informanten oft wertvoller als jüngere Personen, die noch bis vor kurzem an den betreffenden Orten gewohnt, aber ihre Umgangssprache weitgehend an diejenige ihrer nichtjüdischen Umgebung angeglichen haben.⁷

Hier spricht Guggenheim-Grünberg direkt Goldschmidts Zwangslage an – die Risiken der Assimilation, die Kosten eines Lebens in gesellschaftlicher Trennung, auch wenn diese Trennung freiwillig ist – und entdeckt dabei einen Kompromiß: Denn laut Guggenheim-Grünberg ist die jiddische Kultur in Form einer sentimental Erinnerung an eine Ghettokindheit in der innerschweizerischen Diaspora besser aufgehoben als in den Mündern einer zeitgenössischen schweizerisch-jüdischen Jugend, die die Orte der früheren Ghettoexistenz zwar noch bewohnt, dessen Mundart aber stark vom Schweizerdeutschen geprägt ist. Und tatsächlich kann man in den sorgfältig gesammelten und aufgenommenen, phonetisch protokollierten, übersetzten und kommentierten Texten den Beweis von Guggenheim-Grünbergs paradox anmutenden Feststellung lesen, daß das Jiddische, welches von den noch im Surbtal lebenden Leuten gesprochen wird, mehr Helvetismen ausweist (zum Beispiel „und“ anstatt „un“, „noni“ anstatt „noch nid“, „heb'd“ anstatt „hen“) als es die Sprache der Juden, die in anderen Gebieten des Landes lebten, tut.⁸

Eine schweizerisch-jüdische Kultur

Doch Guggenheim-Grünberg wollte mit ihrem Projekt offenbar über eine Sammlung von

finden. Florence Guggenheim-Grünberg: Surbtaler Jiddisch, in: Schweizer Dialekte in Text und Ton, Band I, Heft 4, Frauenfeld 1966, S. 4.

7 Ebd., S. 5.

8 Die genaue Verteilung dieser Helvetismen ist jedoch nicht ganz so ausgeprägt, wie es Guggenheim-Grünberg behauptet: Man vergleiche nur Text 6 (Guggenheim-Grünberg [Anm. 6], S. 29-33), den Bericht des in Endingen geborenen Emanuel Bollag, der trotz langjährigen Aufenthalts in Zürich immer noch diverse schweizerische Lehnworte benutzt. Im Übrigen ist eine Anhörung der Schallplatte, die sich in der Musikabteilung der Zentralbibliothek Zürich befindet, durchaus zu empfehlen, denn nur so kann das besonders Schweizerische am Surbtaler Jiddischen, mitsamt der von Guggenheim-Grünberg heruntergespielten schweizerisch-jüdische Hybridität, wahrgenommen werden.

linguistischen Kuriositäten hinausgehen. Wie sie in ihrer Einleitung schreibt, ist ihr die Idee für die Sammlung bereits 1939 gekommen, zu einer Zeit also, als das Nachlassen der jüdischen Kultur in Europa noch als ein Zeichen der Assimilation gelesen werden konnte, oder als eine Reaktion auf den Judenhaß und die vereinzelt Pogrome der Vorkriegsperiode, jedoch noch nicht als der Beginn einer fatalen Katastrophe. Nach der Vernichtung der europäischen Juden ist ein klarer Paradigmawechsel in der Positionierung der Schweizer Juden festzustellen, wie aus Goldschmidts Thesen der fünfziger Jahre zu entnehmen ist: In ihrem Selbstverständnis kam zum Ausdruck, daß sie sich nicht nur als eine besondere Minderheit unter den verschiedenen Minderheiten der Schweiz verstanden, sondern auch gleichzeitig als einen letzten Rest jüdischen Lebens in Europa. Goldschmidt spricht nämlich von der Sendung der Schweizer Juden, der Weltjüdenheit – ja der Welt überhaupt – ihre kulturelle Vermittlungskapazität fortzusetzen.⁹ Für Goldschmidt ist jedoch die Schweizer Nationalität dieser Juden, wie wir gesehen haben, von einer rein funktionellen Bedeutung: Die Parallele, die die Erfahrungen der Schweizer Juden in der Schweiz und der nicht-jüdischen Schweizer in der Welt auszuweisen haben, heben nur die Tatsache hervor, daß die Schweizer Juden mit ihren nicht-jüdischen Landsleuten vom Krieg verschont wurden, und somit in der Lage sind, „das unersetzliche Erbgut Europas und des jüdischen Abendlandes“ weiterzuvermitteln. Für Goldschmidt entstehen aber aus der speziell schweizerischen Lebenswelt der Schweizer Juden keine weiteren Besonderheiten.

Für das Projekt der Sprachwissenschaftlerin Guggenheim-Grünberg hingegen ist das „Schweizertum“ der Schweizer Juden von geradezu zentraler Bedeutung, stützt es sich doch, wengleich äußerst vorsichtig und sogar widerwillig, auf einen Begriff der sprachlichen Mischung der an den heutigen Multikulturalismus, ja an die kulturelle Hybridität grenzt.¹⁰ Denn Guggenheim-Grünberg betont zwar die „Reinheit“ des Surbtaler Westjiddischen, eine Reinheit die sich dem phonetischen Konservatismus der niederalemannischen und hochalemannischen Mundarten der neuhochdeutschen Diphthongierung gegenüber verdankt.¹¹ Doch gerade dieser Unterschied läßt die schweizerdeutsche Prägung des Surbtaler Jiddischen umso klarer erscheinen, da die leicht fremden schweizerischen Lehnworte und -formen im Surbtaler Jiddischen herausstechen. Daß die Surbtaler Juden mit ihrem geographisch und historisch bedingten Dialekt eine besondere internationale Bedeutung gewinnen sollten, wäre also nicht nur einer geopolitisch kontingenten – und relativ jungen – Eigenschaft der Schweiz zuzuschreiben, wie etwa der Neutralität, sondern entstände vielmehr aus uralten, für die kulturelle Identität der Deutschschweiz absolut zentralen sprachlichen Umständen. Im Unterschied zur Formulierung Goldschmidts beschreibt Guggenheim-Grünberg eine zumindest sprachliche Métissage der Minderheits- und der Mehrheitskulturen, eine Hybride, die sowohl auf dialektale Unterschiede als auch auf historische Verwandtschaft aufgebaut ist.

Bezeichnenderweise war der Geburtsort dieses Projekts das Hauptquartier des schweizerischen Vorkriegspatriotismus schlechthin, und als solches eine für das nationale Bewusstsein einer jeden Schweizerin besonders geeignete Brutstätte:

An der Schweizerischen Landesausstellung von 1939 führte das Phonogrammarchiv der Universität Zürich die verschiedenartigsten Schweizer Mundarten auf Sprechplatten dem Publikum vor. Damals kam mir zuerst der Gedanke, den aussterbenden Dialekt der Endinger und Lengnauer Juden, der mir von meiner

9 Goldschmidt [Anm. 1], S. 8-9.

10 Für Erörterung der Möglichkeiten einer schweizerisch-jüdischen Hybridität siehe: Contemporary Jewish Writing in Switzerland, hg. v. Rafaël Newman, Lincoln 2001.

11 Guggenheim-Grünberg [Anm. 6], S. 4.

eigenen Familie her vertraut war, einmal auf Schallplatten aufzunehmen, damit er für spätere Generationen erhalten bleibe.¹²

Inspiziert wurde Guggenheim-Grünberg also von der berühmten, ja berüchtigten schweizerischen Landesausstellung des Jahres 1939. Diese Ausstellung, die über sechs Monate mehrere Millionen Besucher anlockte, und die die ersten Wochen des Zweiten Weltkrieges mit nur der kürzesten Anstandspause erlebt hat, war eine gigantische Inszenierung sowohl von traditionellen Schweizer Werten wie Provinzialismus, Neutralität und Patriarchat als auch von der wachsenden Verstrickung der Schweiz in die industrialisierte Moderne.¹³ In seinen dreißig Jahre später veröffentlichten Memoiren hat der Direktor der Ausstellung, der Schweizer Architekt Armin Meili, die Ziele seines Projektes, das er in – oder neben – einem sich mobilisierenden Europa geplant hat, folgenderweise bezeichnet:

In einer arglistigen Zeit [wollte] ich das schläfrige Schweizervolk wecken und mit dem guten Beispiel gegen den schlechten Geschmack einen Kreuzzug antreten. [...] Mit der kommenden Landesausstellung beabsichtigte ich [...] die Mutigen [zu] stärken und die Zweifler eines Bessern belehren! Tag und Nacht [bemühte] ich mich um das Programm einer kräftig wirkenden Abteilung *Volk und Heimat*. Aus einer Art Einführung zur schweizerischen Leistungsschau soll das Kernstück der Landesausstellung erwachsen. [...] Den Ausstellungsbehörden unterbreitete ich einen detaillierten Programmwurf für das Thema: *Vaterländisches Ethos*.¹⁴

Die Ausstellung wurde im Schatten des immer noch friedlichen Aufstiegs des nationalsozialistischen Deutschlands geplant, bekam aber laut Meili einen zusätzlichen Stoß, als 1938 Hitler in Österreich einmarschierte. Meilis Kommentar zum deutschen Einmarsch war aufrecht und patriotisch: „Dieses furchtbare Ereignis bedeutete für unser Vaterland nichts gutes.“¹⁵ Und weiter, chauvinistischer gestimmt: „Unser geschichtlicher Werdegang seit der tatsächlichen Loslösung vom Deutschen Reich nach dem Schwabenkrieg schuf hierzulande eine besonders gespannte Einstellung zum nördlichen Nachbarn, den wir als Bedroher unserer Unabhängigkeit erkannten.“¹⁶ In der Folge sollte die Ausstellung also Hinweise auf die unabhängige und ehrwürdige Geschichte der Schweiz beinhalten – so wurde zum Beispiel ein Musterdorf am rechten Ufer des Zürcher Sees konstruiert, während der sogenannte Höhenweg mit seinen Abertausenden Gemeindefähnlein für die partikularistische Natur der Eidgenossenschaft warb. Die Ausstellung sollte aber auch den helvetischen Beitrag zur Moderne laut herausposaunen: das linke Ufer des Sees wurde einer ausgeklügelten Schau von kommerzieller und industrieller Macht gewidmet, wobei die Einzelidentitäten der verschiedenen schweizerischen Unternehmen einem korporativen Gesamtbild der Schweizer Geschicklichkeit subsumiert wurden. So konnte sich das kleine Land vom bedrohlichen Nachbarn im Norden unterscheiden, ohne dabei seine alemannische Antiquität zu opfern; zur gleichen Zeit konnte es

12 Ebd., S. 3.

13 Diese thematische Dualität spiegelt sich übrigens in den zwei zeitgenössischen Kosenamen für die Landesausstellung wider: Neben dem flotten, modernen „LA 39“, der offiziellen Abkürzung, gab es auch den vertraut diminutiven – und sehr schweizerischen – „Landi“, eine Erfindung des populistischen Unternehmers Gottlieb Duttweiler. Siehe Beatrice Schumacher: Ferien für alle!, in: du, die Zeitschrift der Kultur, 2000, Heft Nr. 709, S. 64.

14 Armin Meili: Lorbeeren und harte Nüsse, in: Die Landi: Vor 50 Jahren in Zürich. Erinnerungen – Dokumente – Betrachtungen, hg. v. Kenneth Angst und Alfred Cattani, Stäfa 1989, S. 13.

15 Ebd.

16 Ebd.

sich auch als Teil der neuen Welt behaupten, die mit den Entwicklungen in Europa angekündigt wurde. Der damalige Schweizer Bundespräsident Philipp Etter nannte die Landessaussstellung ein „nationales Heiligtum“,¹⁷ und faßte die Gefühle seiner Landsleute zusammen, wenn er über „die Freude und den Stolz darüber, Schweizer zu sein“ schrieb.¹⁸ Eine solch rührende Ausstellung der schweizerischen Kultur und Gesellschaft vermochte wohl auch eine jüdische Bürgerin dazu begeistern, ihren Beitrag zum nationalen Projekt zu leisten: der Welt – und natürlich auch der Weltjüdenheit – das besonders Schweizerische am Surbtaler Jiddischen aufzuzeigen.

Eine Schweiz ohne Juden

Daß aber auch der Versuch, eine speziell jüdische Form der schweizerischen Kultur aufzuarbeiten, den Tücken des romantischen Nationalismus ausgeliefert werden kann, zeigt die Nachgeschichte der Landesausstellung 1939. Denn auch wenn Direktor Meili behauptete, die Schweiz geistig gegen das nationalsozialistische Deutschland zu verteidigen, ist in letzter Zeit bemerkt worden, wie nahe dem herrschenden politischen Geist der dreißiger Jahre Meilis Gedankengut eigentlich war. Die Ausstellung wird heute von diversen Historikern als eine vertraute Zusammenstellung sentimental-konservativer antimoderner Mythisierung und Früchten der allerneuesten technischen Fortschritte bewertet.¹⁹ Mehr noch: Es gibt sogar deutliche Spuren eines „Blut und Boden Pathos“ in Meilis Schriften sowie in der Ausstellung selbst, die Meili autokratisch geplant und ausgeführt hatte. So kommen im Konzept der Ausstellung verschiedenste Varianten dieses Gedankenguts zum Ausdruck: Autoritarismus, mystifizierende Verherrlichung des Staates auf Kosten des Einzelnen, Erhöhung der nationalen Autarkie zum höchsten Ziel, Bewunderung des Militärwesens als Brutkasten des Männlichen, Idealisierung des Ländlich-Bäuerlichen gegenüber dem Städtischen, Vermütterlichung der Frau, Mißtrauen gegenüber Sozialisten und Gewerkschaftlern, Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus. Dies sind alles klare Markenzeichen des vermeintlichen ideologischen Gegenspielers, NS-Deutschland.²⁰

Meilis Antipathie den Juden gegenüber ist zwar in seinen Schriften reichlich dokumentiert, eine offene Form des Antisemitismus ist jedoch in der Ausstellung nicht zu finden: genau deshalb, weil „das Judentum sowohl als Religion als auch, was seine Exponenten in Wissenschaft, Kunst und Literatur betrifft, [an der Landesausstellung] so gut wie ausgeblendet war“.²¹ Stattdessen – und genau an dieser Stelle knüpfte die junge Guggenheim-Grünberg an – wurde der spezifisch schweizerische, regionale und dialektale Partikularismus gefeiert und in die nationale Kollektivität eingebunden. In diesem Modell wurde die regionale Differenz innerhalb der nationalen Gleichheit aufgehoben und alle nicht leicht assimilierbaren Elemente marginalisiert, oder gar ausgeradiert: Suffragetten, Sozialdemokraten und Juden. Guggenheim-Grünbergs Idee aus der Vorkriegszeit, eine parallele Sammlung von schweizerisch-jiddischen Aufnahmen herzustellen, kann also als ein Protest gegen die Ausschliessung der Schweizer Juden aus der

17 Zitiert bei Urs Altermatt: Réduitgeist - Zeitgeist - Schweizergeist, in: Angst und Cattani [Anm. 14], S. 117.

18 Zitiert bei Charles Linsmayer: Wie die Landi zum ‘nationalen Heiligtum’ wurde, in: der kleine bund Nr. 273, 22. November 1997, S. z1.

19 Georg Kreis: Zwischen Tradition und Moderne, in: Angst und Cattani [Anm. 14], S. 113-116, und Altermatt in: Ebd., 117-121.

20 Linsmayer [Anm. 18], S. z1.

21 Ebd.

Vorstellungswelt einer homogenen Schweizer Nation verstanden werden: Die Sammlung wird damit zu einem Versuch, das Surbtaler Jiddische als ein weiteres Beispiel des schweizerischen Partikularismus darzustellen, und ihm innerhalb der verschiedenen Schweizer Dialektvarianten eine gleichberechtigte Anerkennung zu verschaffen. Das Surbtaler Jiddische soll damit als schweizerische Erscheinungsform der jüdischen Kultur rezipiert werden. Mit der Neuinterpretation der Landesausstellung – der ursprünglichen Inspiration dieses Projektes – als eine geistige Mitläuferin jenes virulenten Nationalismus, der so viele, insbesondere jüdische und andere sogenannte „lebensunwerte“ Leben gekostet hatte, verliert die schweizerisch-jüdische Sache natürlich ein bißchen an Interesse, und die Sammlung wird eher zu einem allgemein jüdischen Kleinod, im Sinne von Goldschmidts Bedeutung des jüdischen Abendlandes für die Weltjudentum.²² Guggenheim-Grünbergs Ergebnisse tendieren immer noch näher an einen Begriff der schweizerisch-jüdischen hybriden Kultur als es Goldschmidts Formulierung erlauben würde. Doch hat der Nachkriegskontext des fertigen Projektes die Dringlichkeit einer solchen lokalen Kultur etwas gedämpft.

Guggenheim-Grünbergs Projekt ist unter den zeitgeschichtlichen Umständen zu einer antiquarischen Kuriosität geworden, was sie selbst schon damals erkannt hatte: der Verfall der alten schweizerisch-jüdischen Gemeinden, der aus der lebendigen jiddischen Kultur, aus der sogenannten Jiddischkeit, ein zweckentfremdetes Erbstück gemacht hat; und das Zusammenleben jüdischer und nichtjüdischer Schweizer BürgerInnen sowohl in den alten jüdischen Siedlungen als auch in dem Rest der Schweiz, ein Zusammenleben welches die letzten Spuren „authentischer“ jiddischer Sprache mit dem jeweiligen schweizerdeutschen Dialekt verwässert hat.

Eine schweizerisch-jiddische Kultur

Und trotzdem formulieren Schweizer Juden nach wie vor die Idee einer besonderen Verwandtschaft zwischen dem Jiddischen und den schweizerdeutschen Dialekten, wenngleich nur noch in der Form der ironischen Biegung, der eingeweihten Anspielung oder der Standardsituation einer Komödie. Der rußisch-jüdische Emigrant Sergueï Hazanov, der in Lausanne wohnt, verfaßte die „Lettres russes“ (1997), einen epistolarischen Roman à la Montesquieu über das Schweizer Exilleben. In einem Brief an seinen in Moskau gebliebenen Jünger denkt Hazanovs Antiheld, ein rußischer Gelehrter, der in der französischen Schweiz lebt, über die Möglichkeiten einer Koexistenz der Juden und der Schweizer nach:

Et bien, le *schwyzerdütsch* et le yiddish sont-ils des langues jumelles? *That is the question*. Ce n'est qu'une hypothèse linguistique, un jeu de l'esprit, mais imagine qu'elle soit juste et que les Suisses alémanniques soient reconnus comme une tribu juive perdue! Crois-tu qu'ils se rueraient aussitôt en Israël pour se battre contre Yasser Arafat? Je crains plutôt l'inverse: les nobles descendants d'Abraham, Isaac et Jacob vont envahir les vallées et les collines du pays de Guillaume Tell.

[Sind also *Schwyzerdütsch* und Jiddish demzufolge verwandte Sprachen? *That is the question*. Es ist nichts als eine sprachwissenschaftliche Hypothese, ein Gesellschaftsspiel, doch stell Dir vor es wäre wahr, und die Deutschschweizer würden sich als ein verlorener jüdischer Stamm entpuppen! Meinst Du etwa, sie würden sofort nach Israel stürzen, um gegen Jassir Arafat zu kämpfen? Ich fürchte

22 Goldschmidt [Anm. 1], S. 8-9.

eher das Gegenteil: Die adligen Nachkommen von Abraham, Isaak und Jakob würden die Hügel und Täler des Wilhelm-Tell-Landes stürmen.]²³

Hier also wird die Trope der speziellen Verwandtschaft zwischen den Dialekten durch die Zuschreibung des Judentums an die Schweizer ins Absurde verzerrt, um dann in einen jüdischen Standardwitz umzukippen, wobei die übliche Verunglimpfung jüdischer Männlichkeit eine besondere Pikanterie annimmt, wird sie doch mit der Tradition der schweizerischen Neutralität kombiniert. Daß die vermutete, wenngleich absurde „ethnische“ Verbindung zwischen den Juden und den Deutschschweizern durch ihre verwandten Dialekte gerade von einem in Französisch schreibenden schweizerisch-jüdischen Autor hergestellt wird, ist auch nicht ohne Ironie, denkt man an Goldschmidts Thesen zu den Schwierigkeiten einer jüdischen Kultur in einem von Sprachgrenzen zerrissenen Land.

In seinem 1995 erschienenen Roman „Der Absender“ benutzt Daniel Ganzfried diese Verwandtschaft als ein verlässliches Klischee, um das Herkunftsland seiner Protagonisten etwas kokett anzudeuten, und so die enge Schweiz als negativen Handlungsplatz seines breit angelegten „Anti-Holocaustromans“ erscheinen zu lassen.²⁴ Georg, Volontär bei einem entstehenden New Yorker Holocaust-Museum, und sein Vater kommen aus einem namenlosen europäischen Land. Sie sehen sich nach vielen Jahren hoch oben auf dem Empire State Building wieder. Während des Treffens bemerkt der Vater ein jüdisch-orthodoxes Ehepaar, erkennt ihre Sprache als Jiddisch, und behauptet, er verstehe „fast jedes Wort“; in der Folge belauscht er sie und vermittelt ihr Gespräch seinem Sohn. Der Ehemann tut indes das Gleiche; er spricht die beiden schließlich aus Neugierde an.

„Ich hoffe, Sie fühlen sich nicht belästigt. Aber wir haben Sie vorhin sprechen hören und uns gefragt, was das für eine Sprache sein könnte. Sie klingt der unsrigen so ähnlich.“

„Ich weiß. Es ist ein Dialekt. Mit Leuten, die nicht aus derselben Gegend kommen, sprechen wir aber die richtige Sprache“, antwortete der Vater und hatte damit, wahrscheinlich absichtlich, wie Georg vermutete, die Neugierde des anderen erst richtig geweckt.

„Und woher kommen Sie, wenn ich fragen darf?“

Sein Vater sagte es ihm.

Der Mann bedankte sich und richtete die Neugierde seiner Frau aus, die scheu herüberlächelte.²⁵

In diesem Beispiel wird die Verwandtschaft von Jiddisch und Schweizerdeutsch zu einer Art Schibboleth, sowohl für den orthodoxen Juden, der sonst keine Fremden angesprochen hätte, als auch für den informierten Leser, der, auch wenn es der Vater nicht explizit sagt, vermuten kann, daß es sich hier um Schweizer Juden handelt. Auch hier wird Goldschmidts tiefe Trennlinie des Schweizer Regionalismus hervorgehoben, eine Sprachgrenze, die sich nun auch zwischen den diversen deutschsprachigen Gemeinden zieht. Allerdings kann hier von einer eventuellen schweizerisch-jüdischen Symbiose kaum die Rede sein, geschweige denn von einer eigenen Verwandtschaft. Denn bei Hazanov funktionieren die sprachlichen Ähnlichkeiten zwischen Jiddisch und Schweizerdeutsch noch als ein Zeichen einer Sonderbeziehung zwischen der

23 Sergueï Hazanov: *Lettres russes*, Vevey 1997, S. 38.

24 Für eine ausführliche Erläuterung zu diesem Aspekt des Romans siehe Rafaël Newman und Caroline Wiedmer: *Odysseus' Tattoo: On Daniel Ganzfried's Der Absender and Binjamin Wilkomirski's Bruchstücke*, in: *Literary Paternity/Literary Friendship: Studies in Honor of Stanley Corngold*, hg. v. Gerhard Richter und Geoffrey Waite, Chapel Hill 2002.

25 Daniel Ganzfried: *Der Absender*, Zürich 1995, S. 250f.

Deutschschweiz und „den Juden“. Im Roman von Ganzfried taugt der spezifische regionale Dialekt nicht mal zu einer deutschschweizerischen Verständigung, sondern entpuppt sich vielmehr als eine Brücke zu Jiddisch sprechenden nicht-Schweizern.

In Stina Werenfels' satirischen Film „Pastry, Pain & Politics“ (1998) taucht dieser Vergleich der Dialekte als Vaudeville-Stück auf, um die Goldschmidtsche Hoffnung auf schweizerische Anerkennung des jüdischen Beitrags kurz aufflackern zu lassen, bevor sie sie endgültig löscht. Fritz Weintraub, ein älterer amerikanischer Jude, muß während einer Schweizer Reise in Begleitung seiner deutsch-jüdischen Frau überraschend ins Krankenhaus, wo er das Zimmer mit einem nicht-jüdischen Schweizer teilt, von einer palästinensischen Krankenschwester gepflegt und einem nicht-jüdischen Schweizer Chefarzt behandelt wird. Durch diese Konstellation ist er verschiedenen Formen von Feindlichkeit ausgesetzt. Eine Beziehung entsteht jedoch zwischen seiner Frau, einer Überlebender von Auschwitz, und der um ihre Familie im besetzten Gebiet und ihre eigene schweizerische Niederlassungsbewilligung besorgten Krankenschwester, eine Beziehung, die auf der gemeinsamen Angst vor Grenzen basiert; diese Gemeinsamkeit entschärft allmählich die Spannungen des im Film thematisierten Zionismus, wenn nicht des Antisemitismus der Schweiz zur Zeit des Goldskandals. Und dennoch entsteht eine labile Koexistenz auch zwischen den beiden Männern, Kurz und Weintaub, die als Patienten im gleichen Zimmer ans Krankenbett gebunden sind: Denn der Schweizer weiß vorerst nämlich nichts über die ethnische Herkunft des Amerikaners. Sie entdecken aber ihre gemeinsame Leidenschaft für Kreuzworträtsel, und beginnen sich im bidialektalen Wechsel bei der Lösung zu helfen: Kurz sucht Lösungen auf schweizerdeutsch, wobei der jüdische Patient ihm Anregungen auf jiddisch gibt. Schon ihre erste Begegnung kündigt den vertrauten Gag an:

WEINTRAUB: Nu mir hobn noch a Tug. Plitzm wert schwer ze kempfn.

KURZ: Si, was reded Si da für en Dialäkt?²⁶

Im Film wird die gegenseitige Verständlichkeit von Schweizerdeutsch und Jiddisch nun zur einzigen Möglichkeit für ein reibungsloses Miteinanderleben des nicht-jüdischen Schweizers und des jüdischen Amerikaners, der allerdings seine jüdische Identität seinem Zimmersgenossen – versehentlich – bis zur Krise nicht preisgibt.²⁷ Der Film zeigt eine Schweiz, die wie eine giftige Schokoladenschachtel wirkt: Höfliche deutsche Touristen loben Israel und palästinensische Exilantinnen freunden sich mit Holocaust-Überlebenden an, während nicht-jüdische Schweizer aus verschiedenen gesellschaftlichen Schichten eine fast beiläufige, aber hartnäckige Verachtung gegenüber Juden zum Ausdruck bringen.

Und dennoch erinnert auch die lediglich zweckmäßige gegenseitige Verständlichkeit der beiden Dialekte, Jiddisch und Schweizerdeutsch, ja sogar die völlig fantasierte Verwandtschaft der Deutschschweizer und der Juden, wie sie in den obenerwähnten Texten thematisiert werden, an die Hoffnung, die in Goldschmidts Zitat anklingt: Auch wenn die Kluft zwischen Schweizer Juden und nicht-jüdischen Schweizern groß sei, hofft er, daß sie sich „vor der augenscheinlichen Leistung“ bald schließen würde, indem die Schweiz mit dem Rest der Welt die Bedeutung der jüdischen Kultur in der Schweiz anerkennt. Guggenheim-Grünberg wurde wohl von einer ähnlichen, wenn auch radikaleren Hoffnung getrieben, ihre Aufnahmen zu machen, um sowohl

26 Für das vollständige Drehbuch des Films, siehe Newman [Anm. 10].

27 Das jüdische Schweigen als Voraussetzung für eine erfolgreiche „gemischte“ Beziehung erinnert, wenngleich mit wichtigen Abweichungen, an die Ehe von „dem Massenmörder Max Schulz“, einem getarnten Nazi, und „Mira, der Stummen“, einer Jüdin, wie sie von Edgar Hilsenrath in seinem satirischen Roman „Der Nazi und der Fri-seur“ (Köln 1977) geschildert wird. Diesen Hinweis verdanke ich Tanja Hetzer. Zur allgemeinen Frage der literarischen Einflüsse auf die hier besprochenen AutorInnen, siehe Newman [Anm. 10].

die Einzigartigkeit der jüdischen Kultur in der Schweiz zu zeigen, als auch gleichzeitig auf die erbschaftlichen und historischen Verbindungen zwischen Schweizer Juden und nicht-jüdischen Schweizern aufmerksam zu machen, Verbindungen, die eine besondere hybride Kultur, die schweizerisch-jüdische, hervorgebracht hatten. Ihr kam die Inspiration für dieses Vorhaben schließlich von einer schweizerischen Landessaussstellung, die trotz ihrer Belastung durch Paternalismus, Provinzialismus, Antimodernität, ethnische Ausschliessung, ja Kryptototalitarismus dieselbe Hoffnung auf eine Einigung von verschiedenen gesellschaftlichen Elementen (mit Ausnahme der Juden, natürlich) dargestellt hatte. Daß nun der Versuch, eine solche hybride Kultur zu identifizieren, ja mitzugestalten, am Ende gescheitert sei, mag nicht nur den speziell schweizerischen Zuständen dieser kleinen und aufgesplitterten jüdischen Gemeinde zuzuschreiben sein, sondern auch und vor allem den Gefahren jenes nationalistischen Projektes, der aus den verschiedenen Gruppierungen der heterogenen Schweiz eine „Volk und Heimat“-Kulturnation bilden wollte.

Eine Schweiz ohne Jiddischkeit

Ein letztes Beispiel aus dem Werk eines Zürcher jüdischen Schriftstellers zeigt, daß Guggenheim-Grünberg in dieser beschönigenden Rezeption der Landesausstellung von 1939 als Jüdin nicht alleine war, obwohl sie andere Konsequenzen daraus gezogen hat. In seinem monumentalen Romanzyklus „Alles in allem“, der in Zürich zwischen 1952 und 1955 veröffentlicht wurde, malt der jüdische Schriftsteller Kurt Guggenheim ein Porträt seiner Heimatstadt in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, wobei er historische Akteure, erfundene Persönlichkeiten und verschlüsselte Figuren zusammenstellt, um die Entwicklung Zürichs vom provinziellen Städtchen zur bescheidenen Weltstadt zu skizzieren. Guggenheim selber wird im Werk vom jungen Aaron Reiss vertreten, einem jüdischen Sohn Zürichs, ohne Sinn für Geschäfte, der sich einer Karriere in der Literatur zuwendet und Filmadaptationen für die diversen Kinos an der Landesausstellung schreibt.

In einer Schlüsselszene steht Aaron an einem Sommerabend des Jahres 1939 an seinem Fenster und sieht zu, wie die Welt zur Ausstellung eilt; und wie er so zusieht, erinnert er sich in einem kreativen Rausch an die berühmten Zeilen aus Ecclesiastes, die ihm sein Großvater, der aus dem ehemaligen jüdischen Niederlassungsgebiet nach Zürich umgezogen war, Jahre zuvor rezitiert hat. „Geboren werden und sterben, pflanzen und ausrotten ... ein jegliches hat seine Zeit unter dem Himmel.“ Die Worte sollten das Epigraph zu einem von Aaron geplanten Werk sein. In diesem Werk nämlich gedenkt er „eine Schau in die Welt [zu tun] ... ihr nahe zu sein und ferne zugleich...“.²⁸ Mit dieser Formulierung hat der junge Schweizer Jude zweifellos die Zwiespältigkeit begriffen, die sowohl das Schweizer Erlebnis auf der internationalen Bühne auszeichnet, als auch das schweizerisch-jüdische Erlebnis innerhalb der Schweiz bestimmt: zwar ein Teil der Welt, doch zur gleichen Zeit weit davon entfernt zu sein.

Aaron bleibt seines Schöpfers eigener Art von Judentum treu und läßt keine Jiddischkeit erkennen: Er übergeht nämlich das Jiddische, und die ganze aschkenasische Kultur, die Zeichen der Schtetlwelt seiner Urahnen. Er geht stattdessen zurück zum Alten Testament, zum gemeinsamen Ursprung der jüdischen und christlichen Traditionen also, um seine eigenen Erfahrungen in die große sentimental-moderne Komposition der Landesausstellung hineinzudichten.²⁹ Somit wäre Goldschmidts Kluft zwischen der jüdischen und der

28 Kurt Guggenheim: Alles in allem, Zürich 1957, S. 990.

29 Die Landesausstellung mass dem Christentum als nationaler Eigenschaft ziemlich viel Platz zu, wie zum Beispiel

nichtjüdischen Schweiz zumindest symbolisch geschlossen: Guggenheim selber bekam für seinen Romanzyklus die höchste literarische Ehre seiner Heimatstadt, und eine zentrale Straße wurde sogar nach ihm benannt. Der Preis dafür war jedoch die Idee einer besonderen schweizerisch-jiddischen Verbindung; verschwiegen wurde dabei eine Symbiose oder gar eine Hybride, wie sie von Guggenheim-Grünberg konserviert, und von Ganzfried, Hazanov und Werenfels in ironisierter Weise tradiert wird.³⁰

in einer hohen, mit Schweizer Fahnen bedeckten Wandmalerei, die eine kleine Familie nebst einem Kreuz porträtierte. Siehe: Eines Volkes Sein und Schaffen. Die schweizerische Landesausstellung 1939 Zürich in 300 Bildern, hg. v. Gottlieb Duttweiler, Zürich [1940], S. 31. Interessanterweise hatte Guggenheim selber in einer Veröffentlichung anlässlich der Tagung des Schweizerischen Schriftsteller-Verbandes im Jahre 1937 seinen Vorschlägen für die Beteiligung der Schweizer Schriftsteller an der kommenden Landesausstellung betont sakrale – wenn auch nicht besonders christliche – Züge verliehen: Siehe Kurt Guggenheim, Grundsätzliches zur Beteiligung der Schweizerischen Schriftsteller an der Landesausstellung 1939, in: Der Geistesarbeiter 16, 1937, 4, S. 50-54.

30 Ich habe von den Fragen und Anregungen der TeilnehmerInnen an der Wannseer Tagung im November 2000 sehr profitiert. Ich möchte mich für die großzügige Hilfe von Tanja Hetzer und Caroline Wiedmer bei der Ausarbeitung dieses Aufsatzes bedanken.