

ESTHER JAHNS

Sprachideologien und Sprachentscheidungen von jüdischen Sprecher*innen im heutigen Berlin

Abstract

*Jüdische Sprecher*innen im heutigen Berlin verfügen, wie Sprecher*innen anderer zeitgenössischer jüdischer Communities, über ein „distinctively Jewish linguistic repertoire“ (Benor 2008, 1068), das vor allem aus lexikalischen Elementen aus dem Jiddischen und Hebräischen besteht, die ins Deutsche integriert werden. In diesem Artikel zeige ich, wie die Wahrnehmung und Interpretation dieser mehrsprachigen Ressourcen den Sprecher*innen ermöglicht, sich innerhalb der Community zu positionieren. Faktoren, die Sprachentscheidungen beeinflussen, sind dabei hauptsächlich Sprachideologien, aber auch die Rolle der beiden Sprachen in der Geschichte des Judentums. Ich argumentiere, dass diese sprachlichen Praktiken als systematisches, genauer gesagt diglossisches Translanguaging beschrieben werden sollten, da die Sprecher*innen Grenzen benannter Einzelsprachen überschreiten, dies aber auf eine sehr systematische Weise tun, indem sie durch die Integration einzelner Elemente auf eine historische Diglossie verweisen.*

Jewish speakers in today's Berlin – like speakers of other contemporary Jewish communities – have access to a „distinctively Jewish linguistic repertoire“ (Benor 2008, 1068), that contains mainly lexical elements from Yiddish and Hebrew that are integrated into German. I show in this article how the perception and interpretation of these multilingual resources allow speakers to position themselves within the community. Language ideologies, but also the role that these two languages played in the history of Judaism are the main factors that influence speakers' linguistic choices. I argue that these linguistic practices should be described as systematic or, more precisely diglossic translanguaging as speakers transcend the boundaries of named languages, but do so in a very systematic way in referring to the historic diglossia by integrating single elements.

Keywords: Jüdische Sprachen, Sprachideologien, Translanguaging, metapragmatische Positionierung, soziale Bedeutung, Jiddisch, Hebräisch, Diglossie, lexikalische Variation

Jewish languages, language ideologies, translanguaging, metapragmatic positioning, social meaning, Yiddish, Hebrew, diglossia, lexical variation

1 Einleitung

In diesem Beitrag geht es darum, wie deutschsprachige Jüdinnen und Juden im heutigen Berlin den Sprachgebrauch innerhalb der jüdischen Community wahrnehmen und interpretieren und wie sie ihre eigenen Sprachentscheidungen begründen. Fokussiert wird dabei ein ganz bestimmter Teil dieses Sprachgebrauchs, den Benor als „distinctively Jewish linguistic repertoire“ (Benor 2008: 1068) beschreibt. Dieses spezifische Repertoire umfasst die mehrsprachigen Ressourcen, über die die Sprecher*innen aufgrund ihres Jüdischseins verfügen. Es geht also um Personen, die sich als jüdisch definieren, über unterschiedliche Erstsprachen (L1) verfügen, mit anderen jüdischen Personen Deutsch sprechen und dabei lexikalische Elemente und Floskeln aus einem gemeinsamen Repertoire verwenden, das damit immer auch Teil ihres jeweiligen individuellen Repertoires ist. Bei jüdischen Sprecher*innen im heutigen Berlin besteht dieses Repertoire vor allem aus lexikalischen Elementen aus dem Hebräischen und Jiddischen, die bei der Kommunikation innerhalb der jüdischen Community ins Deutsche integriert werden (z.B. ‚Wer ist hier der *Gabbai*¹?‘; ‚Bist du *brojges*²?‘).

Das individuelle Repertoire der Sprecher*innen umfasst in jedem Fall noch weitere Einzelsprachen und Varietäten, die jedoch nicht Teil dieser Studie sind. Hier soll es ausschließlich um das „distinctively Jewish linguistic repertoire“ (Benor 2008: 1068) gehen. Durch die Verwendung dieses spezifischen, gemeinsamen Repertoires können die Sprecher*innen zum einen die Zugehörigkeit zur jüdischen Community insgesamt signalisieren, sie können sich aber auch durch die Variationsmöglichkeiten, die das Repertoire bietet, innerhalb der Community positionieren.³

Eine soziolinguistische Untersuchung der sprachlichen Praktiken dieser Sprecher*innen ist aus mehreren Gründen von Interesse. Die Sprecher*innen verfügen, zusätzlich zur Majoritätssprache Deutsch, über sprachliche Ressourcen aus zwei weiteren Sprachen (Hebräisch und Jiddisch), die sie ins Deutsche integrieren. Neben den (unterschiedlich ausgeprägten) Kenntnissen in beiden Sprachen teilen die Sprecher*innen auch eine gemeinsame Geschichte (Geschichte des Judentums), mit der beide Sprachen eng verwoben sind. Es stehen also zusätzliche Differenzierungsmöglichkeiten zur Verfügung, mit der die Position innerhalb der Community ausgehandelt und das eigene Jüdischsein konstruiert werden kann.

Diese sprachlichen Praktiken liegen in doppelter Hinsicht ‚unter dem Radar‘. Sie sind in der Mehrheitsgesellschaft weder sichtbar noch hörbar, da das Repertoire

1 hebr. *Gabbai* (‚Synagogenvorsteher‘)

2 jidd. *brojges* (‚sauer/genervt‘)

3 Ich danke Annika Labrenz für ihre konstruktiven Kommentare und Anmerkungen zu diesem Beitrag.

nur innerhalb der Community verwendet wird und fast ausschließlich der mündlichen Kommunikation vorbehalten ist. Darüber hinaus sind sie auch in der deutschsprachigen Forschungsliteratur bisher weitgehend unberücksichtigt geblieben. Der Sprachgebrauch jüdischer Sprecher*innen wurde eher in historischer Perspektive und mit einem Fokus auf eine bestimmte Einzelsprache, in diesem Fall Jiddisch, untersucht (Fleischer 2018; Reershemius 2007).

In dieser Studie habe ich daher den Fokus gemäß aktuellen soziolinguistischen Ansätzen (*3rd wave sociolinguistics*) auf die Sprecher*innen und den aktiven Gebrauch ihres sprachlichen bzw. mehrsprachigen Repertoires (Eckert 2012; Irvine 2001) gerichtet. Ziel der qualitativen Untersuchung war es, herauszufinden, wie die Sprecher*innen ihre eigenen Sprachentscheidungen begründen und die Anderer interpretieren.

Auf Basis der Analyse von metapragmatischen Äußerungen der Informant*innen schlage ich vor, die von den Sprecher*innen beschriebenen sprachlichen Praktiken als *systematisches Translanguaging* zu bezeichnen, da die Sprecher*innen vermeintliche Grenzen von Einzelsprachen überschreiten, dies jedoch auf systematische Weise tun, die sowohl der historischen Sprachverwendung als auch Sprachideologien bezüglich des Jiddischen und Hebräischen Rechnung trägt.

2 Mehrsprachigkeit, Sprachbewusstheit und Domänen der Sprachverwendung in jüdischen Communities

Die jüdische Community⁴ im heutigen Berlin kann als sehr heterogen beschrieben werden. Die Diversität der Community zeigt sich dabei vor allem (aber nicht nur) in der Religiosität ihrer Mitglieder sowie in Kenntnis und Verwendung verschiedener Einzelsprachen. Jüdinnen und Juden im heutigen Berlin, die Sprecher*innen des Deutschen sind, verfügen in ihrer Gesamtheit auch über Kenntnisse in einer Vielzahl anderer Sprachen. Der individuelle Kenntnisstand in den einzelnen Sprachen sowie die Anzahl der Sprachen, in denen Kenntnisse vorliegen, variieren dabei stark. In diesem Beitrag soll es um den Teil der individuellen Mehrsprachigkeit bzw. um die sprachlichen Ressourcen gehen, über die die Sprecher*innen aufgrund ihres Jüdischseins verfügen⁵ und den sie also mit den

4 Mit jüdischer Community sind hier alle Personen gemeint, die sich selbst als jüdisch identifizieren. Es handelt sich dabei um keine geschlossene, sondern eine sehr heterogene Gruppe, sowohl was die sozialen Kategorien betrifft, denen die Personen zugeordnet werden könnten, als auch was ihre individuelle Interpretation des Jüdischseins betrifft (zur Heterogenität der jüdischen Community in Berlin s. Jahns 2024, 2023).

5 Die Sprachkontaktsituationen, in denen Sprecher*innen Kenntnisse dieser beiden Sprachen erworben haben, sind dabei individuell unterschiedlich. Während einige als Herkunftssprecher*innen bezeichnet werden können, sind Andere mit den Sprachen aufgrund der

anderen Mitgliedern dieser Community teilen. Dieser Teil der Mehrsprachigkeit hat einen wesentlichen Einfluss auf die sprachlichen Praktiken innerhalb der Community und auf die Interpretation dieser Praktiken. Im Falle der jüdischen Sprecher*innen im heutigen Berlin handelt es sich dabei hauptsächlich um Elemente aus dem Jiddischen und Hebräischen, die ins Deutsche integriert werden. Diese sprachlichen Praktiken sind jedoch kein singuläres Phänomen, sondern werden – auch wenn es eindeutig lokale Besonderheiten und Ausprägungen gibt (Jabns 2024, 119-124) – in ähnlicher Form auch für jüdische Communities in anderen Ländern beschrieben (Hary/Benor 2018). Sie werden von Benor als „distinctively Jewish linguistic repertoire“ bezeichnet (s.o.).⁶

Während es sich im 21. Jahrhundert bei den sprachlichen Praktiken in jüdischen Communities hauptsächlich um die Integration von lexikalischen Elementen (vor allem Inhaltswörtern) aus diesem Repertoire in die jeweilige Mehrheitsprache handelt (Spolsky/Benor 2006), unterschied sich der Sprachgebrauch innerhalb jüdischer Gruppen in früheren Zeiten meist stärker von der jeweiligen Umgebungssprache. Ein typisches Muster war hier eine Diglossie⁷ oder Triglossie, also eine Sprachverteilung und -trennung nach Domänen und Funktionen. Diese Aufteilung der Sprachen bzw. Varietäten⁸ geht dabei immer auch mit einem Prestigegefälle einher, weshalb Ferguson zwischen einer *H(igh)-variety* und einer *L(ow)-variety* unterscheidet. Zusätzlich zu Funktion und Prestige führt Ferguson (1959, 328-331) noch weitere Bereiche an, in denen sich die beiden Varietäten oder Sprachen unterscheiden, wie z.B. Erwerb (die *L-variety* wird eher ungesteuert, die *H-variety* in der Regel gesteuert im institutionellen Kontext erworben).

Innerhalb historischer jüdischer Gemeinschaften bestand häufig eine solche Diglossie, die durch die Kommunikation mit Nicht-Jüdinnen und -Juden zu einer Triglossie wurde. Für letztere wurde die jeweilige Umgebungssprache verwendet. Innerhalb der Community waren die Sprachen folgendermaßen verteilt: das Hebräisch-Aramäische war als ‚heilige Sprache‘ dem religiösen Bereich vorbehalten, während im Alltag eine weitere Sprache verwendet wurde, die in der Literatur häufig als *jüdische Sprache* bezeichnet wird (Benor 2008; Fishman 1981;

Beschäftigung mit religiösen Texten in Berührung gekommen. Eine wesentliche Sprachkontaktsituation stellt für viele die (sprachliche) Sozialisation in einer jüdischen Gruppe (z.B. Gemeinde, aber auch jüdische Studierendenvereinigung, jüdische Bildungseinrichtung) dar, in der Ausdrücke aus dem Repertoire in der Kommunikation verwendet werden.

6 Die sprachlichen Ressourcen sind dabei nur eine von mehreren Möglichkeiten, das eigene Jüdischsein zu konstruieren.

7 Siehe Ferguson 1959 für die Einführung des Konzepts Diglossie und Fishman 1981 für die Anwendung des Konzepts auf jüdische Communities.

8 Ferguson 1959 geht bei seiner ursprünglichen Definition von zwei Varietäten einer Sprache aus, Fishman 1967 erweitert das Konzept auf eine Diglossie von unterschiedlichen Sprachen.

Wexler 1981). Diese jüdischen Sprachen entstanden durch Sprachkontakt zwischen dem Hebräisch-Aramäischen, der jeweiligen Umgebungssprache und den Sprachen, die die jeweilige Gruppe an dem Ort gesprochen hat, von dem sie migrierte. Im Gebiet des heutigen Deutschlands entstand durch diese Art des Sprachkontakts das Jiddische,⁹ das entsprechend Einflüsse des Hebräisch-Aramäischen, mittelhochdeutscher Dialekte und jüdisch-romanischer Sprachen trägt.¹⁰ Die Einflüsse dieser sog. Quellsprachen werden auch als Komponenten bezeichnet, die auf verschiedenen Ebenen (Lexik, Syntax, Semantik, Phoneminventar) die Komponentensprache Jiddisch geprägt haben. Letztere weist aber trotz dieser Einflüsse „ein gegenüber den Quellsprachen eigenständiges grammatisches System, eigene Wortbildungsmuster und eigene semantische Felder auf“ (Aptroot/Gruschka 2010, 12). Sprecher*innen des Jiddischen wurde ein „erhöhtes Komponentenbewusstsein“ (Aptroot/Gruschka 2010, 25) zugesprochen. Das bedeutet, dass sie häufig über ein umfangreiches Wissen bezüglich der Herkunft einzelner Elemente verfügten. Dies hing natürlich mit der Trennung der Sprachen nach Domänen bzw. Adressat*innen zusammen, aber sicher auch mit der Tatsache, dass hebräische Ausdrücke im Jiddischen in der Regel die hebräische Schreibweise beibehielten, die sich trotz der gemeinsamen Schrift von der jiddischen unterscheidet.

Die Tatsache, dass sich historische jüdische Sprachen wie das Jiddische häufiger nicht nur lexikalisch, sondern auch phonologisch, syntaktisch und morphologisch von der Umgebungssprache (hier von den mittelhochdeutschen Dialekten) unterschieden, also in einem größeren Maße distinkt waren, führte dazu, dass die Bezeichnung jüdische Sprachen für aktuelle sprachliche Praktiken jüdischer Communities (die sich in der Regel vor allem auf lexikalischer Ebene unterscheiden) nicht nur umstritten war, sondern die Existenz jüdischer Sprachen im 21. Jahrhundert von Autor*innen wie Myhill (2004) negiert wurde. Benors Konzept des „distinctively Jewish linguistic repertoire“ ermöglicht eine Perspektive auf sprachliche Praktiken jüdischer Sprecher*innen unabhängig vom linguistischen Abstand zur jeweiligen Umgebungssprache, da sie den Fokus statt auf die Sprachen, auf die Sprecher*innen und die ihnen zur Verfügung stehenden mehrsprachigen Ressourcen richtet. Folglich ist nicht die Kompetenz in den jeweiligen Einzelsprachen (hier in Hebräisch und Jiddisch) entscheidend,

9 Es existieren mehrere Hypothesen zur Entstehung und zum Entstehungsort des Jiddischen, siehe dazu Beider 2015 und Jacobs 2005. Die Hypothese, dass Jiddisch im Gebiet des heutigen Deutschlands entstanden ist, wird von den meisten Forschenden geteilt, siehe Weinreich 2008; Fleischer 2014; Aptroot/Gruschka 2010.

10 Aufgrund der folgenden Migration jüdischer Sprecher*innen nach Osteuropa, wurde das Jiddische zunehmend durch slawische Sprachen geprägt. Die Unterscheidung in West- und Ostjiddisch bezieht sich daher, verkürzt dargestellt, vor allem auf die stärkeren romanischen (Westjiddisch) bzw. slawischen Einflüsse (Ostjiddisch) in den beiden Sprachen.

sondern der Umgang mit und der Einsatz von sprachlichen bzw. mehrsprachigen Ressourcen. Viele der Sprecher*innen aus dieser Studie (und vermutlich auch in anderen jüdischen Gruppen außerhalb Israels) geben an, über geringe Kenntnisse in Jiddisch und Hebräisch zu verfügen, wobei die Kompetenz im Hebräischen häufig höher als die im Jiddischen eingeschätzt wird.¹¹ Sie befinden sich also eher an einem Ende eines Mehrsprachigkeitskontinuums.¹²

Wenn die Verwendung dieser mehrsprachigen Ressourcen als eine eigene Varietät interpretiert und analysiert werden würde, so brächte das die Notwendigkeit einer Grenzziehung mit sich, da entschieden werden müsste, mit welchem Minimum an sprachlichen Merkmalen der Status einer eigenen Varietät gerechtfertigt wäre und wie viele sprachliche Merkmale mindestens verwendet werden müssten, damit die Person als Sprecher*in eben dieser Varietät eingeordnet werden könnte (Benor 2010, 166-168). Werden hingegen die Sprecher*innen und die Nutzung ihres Repertoires in den Mittelpunkt gestellt, so kann auch Variation – sowohl zwischen, aber auch innerhalb der Sprecher*innen (*inter- & intraspeaker variation*) – in die Analyse miteinbezogen werden.

3 Variation und soziale Bedeutung

Das Repertoire, über das jüdische Sprecher*innen im heutigen Berlin verfügen, besteht aus lexikalischen Elementen vor allem aus dem Jiddischen und Hebräischen, sowie aus einzelnen deutschen und polnischen Elementen.¹³ Es handelt sich dabei vor allem um Substantive, einige Adjektive und Floskeln (z. B. Grußformeln zu Feiertagen) und sehr wenige Verben, Adverbien und Partikeln.¹⁴ Die Verwendung von Elementen aus diesem Repertoire ermöglicht Variation auf

11 Im Anschluss an das Interview wurden die Informant*innen gebeten einen Fragebogen auszufüllen, in dem sie u.a. ihre Sprachkenntnisse im Hebräischen und Jiddischen sowie in weiteren Sprachen einschätzen sollten.

12 Der Begriff Mehrsprachigkeitskontinuum wird hier in Anlehnung an das von Matras (2020, 116) eingeführte „bilinguality continuum“ verwendet. Dabei beschreibt Matras, dass Zweisprachigkeit nicht nur ab einem bestimmten Kompetenzlevel als solche bezeichnet werden kann, sondern dass von einem Kontinuum ausgegangen werden sollte, das auch zweisprachige Sprecher*innen miteinbezieht, die nur über ein wenig umfangreiches Inventar an Ausdrücken aus einer der Sprachen verfügen.

13 Obwohl ein sehr großer Anteil von in Berlin lebenden Jüdinnen und Juden Russisch, Ukrainisch oder andere Sprachen der ehemaligen Sowjetunion als L1 haben (Belkin 2017 geht davon aus, dass postsowjetische Jüdinnen und Juden etwa 95% der jüdischen Gemeinschaften ausmachen), konnten bisher keine russischen oder ukrainischen Elemente im gemeinsamen Repertoire nachgewiesen werden. In dieser Studie konnte lediglich ein Ausdruck identifiziert werden, den nur Informant*innen mit Erstsprache Russisch als bekannt einordneten, und zwar Schlepperke (weibliche Form von Schlepper (unordentliche Person)).

14 Für eine ausführliche Beschreibung der bisher 2019 gesammelten Elemente siehe Jahns (2024).

grundsätzlich zwei Ebenen. Bei der ersten Ebene geht es um die Quantität der verwendeten Elemente beziehungsweise um die Entscheidung, ob überhaupt ein Element aus dem Repertoire verwendet wird oder ob stattdessen ein Element aus der Majoritätssprache, also dem Deutschen mit allen seinen Varietäten und Registern, gewählt wird. Die zweite Ebene betrifft die Wahl zwischen den zur Verfügung stehenden Elementen im Repertoire. Viele Ausdrücke existieren in einer hebräischen und einer jiddischen Variante, wie z.B. hebräisch *Neschama* und jiddisch *Neschumme* („Seele“) oder in mehreren dialektalen Varianten des Jiddischen, wie z.B. der Schabbatgruß *Gut Schabbos* und *Git Schabbes*.¹⁵ In diesem Beitrag geht es um diese zweite Ebene der Variation, also um die Entscheidung der Sprecher*innen für bestimmte Elemente aus dem Repertoire (und damit gegen andere) und um die Gründe, die die Sprecher*innen für diese Entscheidung anführen.

Die Tatsache, dass mehrere lexikalische Elemente mit übereinstimmender referentieller Bedeutung im Repertoire vorhanden sind, ist eine Grundvoraussetzung dafür, dass die gewählte Variante eine soziale Bedeutung annehmen kann. Sprecher*innen können auf diese Weise über die inhaltliche Bedeutung der Aussage hinaus etwas über ihre Person aussagen und sich innerhalb der Community positionieren „By using certain resources in certain situations and with certain audiences, they can present themselves not only as Jews, but as certain types of Jews“ (Benor 2009, 234-235). Diese Perspektive auf Variation basiert auf der *3rd wave sociolinguistic* (Eckert 2012; Johnstone/Andrus/Danielson 2006), bei der davon ausgegangen wird, dass der Sprachgebrauch einzelner Personen nicht nur durch soziale Kategorien, denen die Person zugeordnet werden kann, vorbestimmt ist, sondern dass Sprecher*innen aktiv die zur Verfügung stehenden sprachlichen Ressourcen nutzen, um ihre Identitäten sowie Zugehörigkeiten und Abgrenzungen immer wieder neu diskursiv auszuhandeln (Eckert 2008; Eckert/Rickford 2001). Welche sprachlichen Mittel genutzt werden, um eine soziale Bedeutung auszudrücken oder sich auf eine bestimmte Art zu positionieren, hängt dabei in hohem Maße davon ab, welche Vorstellungen Sprecher*innen von Sprachen und sprachlichen Praktiken haben, was sie mit bestimmten Sprachstilen und sprachlichen Merkmalen assoziieren und welche Charakteristika sie bestimmten Sprecher*innengruppen zuschreiben. Wenn diese Vorstellungen nicht nur bei Einzelnen existieren, sondern in einer Gruppe

15 Während Jiddisch und Hebräisch beide in der hebräischen Schrift notiert werden, werden die Ausdrücke des Repertoires in den wenigen Fällen, in denen sie schriftlich verwendet werden, in lateinischer Schrift wiedergegeben, was zu vielen Varianten in der Verschriftlichung und teilweise zu Unsicherheiten bei den Nutzer*innen führt. Ich verwende, wenn möglich, die Varianten, die die Informant*innen gewählt haben. War dies nicht möglich, so habe ich auf die Transliteration in entsprechenden Wörterbüchern wie Weinberg (1994, 1973) und Wolf (2020) zurückgegriffen.

oder Gemeinschaft geteilt werden – und nur dann kann die soziale Positionierung durch sprachliche Mittel gelingen –, weist dies auf vorhandene Sprachideologien hin. Diese Vorstellungen oder Sprachideologien sind dabei weder statisch noch entstehen sie im luftleeren Raum, sondern sie werden durch historische, soziale und kulturelle Kontexte und Erfahrungen geprägt und entfalten ihre Wirkmächtigkeit durch ständige Reproduktion, die sie zu scheinbaren Fakten machen (Blommaert 1999; Busch 2013, 86-92; Irvine 2001).

Die Besonderheit der jüdischen Community in Berlin (und auch anderer jüdischer Communities) ist, dass die Sprecher*innen nicht nur Kenntnis von zwei weiteren Sprachen (Hebräisch und Jiddisch), sondern auch die Zugehörigkeit zum Judentum und die damit verbundene Geschichte teilen, die wiederum eng mit diesen beiden Sprachen verknüpft ist. Die Rolle, die diese beiden Sprachen für das Judentum insgesamt, für die jeweilige Community, aber auch in der persönlichen Biographie der einzelnen Sprecher*innen gespielt haben und noch spielen, kann somit starken Einfluss auf die Vorstellungen nehmen, die sie von diesen Sprachen, ihrer Nutzung und ihren Nutzer*innen haben.

Da der Sprachgebrauch von jüdischen Sprecher*innen im heutigen Berlin als aktive Nutzung von mehrsprachigen Ressourcen beschrieben werden kann, können diese sprachlichen Praktiken auch als *Translanguaging* bezeichnet werden. *Translanguaging* entstand ursprünglich als pädagogisches Konzept im Fremdsprachenunterricht und beschreibt die Nutzung des gesamten sprachlichen Repertoires einer Sprecherin oder eines Sprechers (Gantefort/Maahs 2020; Otheguy/García/Reid 2015). In der Folge wurde der Terminus auch ganz allgemein für die Beschreibung sprachlicher Praktiken mehrsprachiger Sprecher*innen genutzt. Li (2018) entwickelte *Translanguaging* zu einer Theorie der angewandten Linguistik weiter, die er – ausgehend von der Annahme, dass Wissen nur durch Beobachtung und Beschreibung der Praxis entstehen kann – als Praxis-Theorie der Sprache („practical theory of language“) beschreibt. Das Wesentliche sowohl am pädagogischen Konzept, als auch an der Theorie ist die Perspektive auf Sprache und sprachliches Handeln, die eingenommen wird. Einzelsprachen sind danach keine klar voneinander abgrenzbaren Entitäten, sondern soziale Konstrukte. Sprecher*innen überschreiten bei ihrem sprachlichen Handeln diese vermeintlichen Grenzen, indem sie ihr gesamtes mehrsprachiges Repertoire nutzen. Otheguy/García/Reid beschreiben *Translanguaging* daher als „the deployment of a speaker’s full linguistic repertoire without regard for watchful adherence to the socially and politically defined boundaries of named (and usually national and state) languages“ (2015, 281).

Das Konzept *Translanguaging* greift außerdem eine wesentliche Perspektive der *3rd wave sociolinguistic* auf, nämlich die der aktiven Sprecher*innen, da es auf dem Verb *linguaging* (im Sinne von ‚Sprache tun‘) und nicht auf dem Nomen *language* (‚Sprache‘) basiert.

Wie in diesem und dem vorherigen Abschnitt erläutert wurde, verfügen jüdische Sprecher*innen im heutigen Berlin aufgrund ihres Jüdischseins über sprachliche Ressourcen, die dem Jiddischen und Hebräischen zugeordnet werden können. In welchem Maße Ausdrücke bzw. die Sprachen gekannt oder beherrscht werden, hängt von der individuellen Biographie der einzelnen Sprecher*innen ab. Ob und wie sie genutzt werden, um soziale Bedeutung zu erzeugen oder sich zu positionieren, soll im Folgenden gezeigt werden.

4 Forschungsdesign

Ziel der Studie war es, die Perspektive der Sprecher*innen auf die Variation im Repertoire herauszuarbeiten. Wie nehmen sie die Sprachentscheidungen Anderer wahr, welche Vorstellungen verbinden sie mit bestimmten Varianten und wie beeinflusst dies ihre eigenen sprachlichen Praktiken? Es geht also um Wahrnehmung und Bewertung von Sprachgebrauch. Das Forschungsdesign ist daher theoretisch und methodisch vor allem von der Metapragmatik (Spitzmüller 2013) und der Wahrnehmungsdialektologie (Anders/Hundt/Lasch 2010) beeinflusst. Letztere wird in der englischsprachigen Literatur, die sich schon länger mit der Beurteilung von Variation durch linguistische Laien beschäftigt, als *Perceptual Dialectology* bezeichnet (Preston 1999). Beide Bereiche befassen sich mit der sprachlichen Reflexion über Sprache beziehungsweise über sprachliche Handlungen und der Bewertung dieser Handlungen.

Theoretisch basiert das Design auf der metapragmatischen Positionierung, bei der Sprecher*innen mittels Sprache sprachliche Praktiken bewerten, sich damit sowohl zu diesen Praktiken als auch zu den Verwender*innen positionieren und diese sprachlichen Praktiken ggf. bestimmten Sprecher*innentypen zuschreiben (Spitzmüller 2013).

Methodisch ist die Wahrnehmungsdialektologie Ausgangspunkt für das Forschungsdesign dieser Studie. Die Methoden der Wahrnehmungsdialektologie umfassen die räumliche Verortung von Dialekten sowie die Bewertung dieser Dialekte nach verschiedenen Kriterien. Für diese Verortung werden die Sprecher*innen gebeten, in einer leeren Landkarte Dialektgrenzen einzuzeichnen (*draw-a-map task* z.B. in Cramer (2016, 5-9)). Dadurch visualisieren sie ihre Vorstellung von Dialektgrenzen und Dialekträumen und damit auch den Abstand zwischen ihrem eigenen Sprachgebrauch und dem der Anderen. Da es sich in dieser Studie um Sprecher*innen im urbanen Raum handelt, deren Sprachgebrauch nicht als abgrenzbare Varietät beschrieben werden kann (s.o.), wurde die Methode entsprechend adaptiert, wie im Folgenden gezeigt wird.

Zunächst wurden mittels einer Vorstudie im Rahmen von Expert*inneninterviews (Meuser/Nagel 1991) mit Persönlichkeiten des jüdischen Lebens in Berlin lexikalische Elemente gesammelt, die Teil des Repertoires jüdischer

Sprecher*innen in Berlin sind. Es handelte sich dabei fast ausschließlich um Inhaltswörter, vor allem um Substantive. Aus diesen über 200 lexikalischen Elementen (einzelne Ausdrücke und Floskeln)¹⁶ wurden 78 ausgewählt, die in der Hauptdatenerhebung als Stimuli eingesetzt wurden, um metapragmatische Äußerungen hervorzurufen.

Anschließend wurden dann mit zwölf Sprecher*innen qualitative Interviews¹⁷ durchgeführt, die die Visualisierung des eigenen Sprachgebrauchs in Abgrenzung zum Sprachgebrauch Anderer sowie die Bewertung des jeweiligen Sprachgebrauchs zur Aufgabe hatten. Diese Methode der Datenerhebung bezeichne ich aufgrund der oben beschriebenen Zielsetzung und der theoretisch-methodischen Grundlagen als *linguistic-positioning task*.¹⁸

Bei der Auswahl der Sprecher*innen wurde versucht, die Heterogenität des Berliner Judentums bestmöglich abzubilden. Die zwölf Interviewpartner*innen umfassten neun Personen, die sich als weiblich und drei, die sich als männlich definierten. Acht bezeichneten sich als religiös und vier als säkular. Zum Zeitpunkt des Interviews waren sie zwischen 25 und 58 Jahre alt. Als Erstsprachen wurden Deutsch, Russisch, Polnisch und Schweizerdeutsch angegeben. Da das Forschungsinteresse auf der subjektiven Perspektive und Wahrnehmung der Sprecher*innen lag, wurde keine wissenschaftliche oder religiöse Definition des Jüdischseins herangezogen, sondern die jeweils individuelle Definition.

Die ausgewählten Stimuli erhielten die Interviewpartner*innen in Form von Karten, auf denen jeweils ein lexikalisches Element (Substantiv, Verb, Adjektiv oder Floskel) aus dem Repertoire verzeichnet war. Die Aufgabe bestand darin, das entsprechende Wort oder die Floskel einzeln laut vorzulesen und zu kommentieren und dann in eine der drei folgenden Kategorien einzusortieren:

1. ist bekannt und wird von der Sprecherin bzw. dem Sprecher verwendet,
2. ist bekannt, wird aber nicht verwendet,
3. ist unbekannt.

Auf diese Weise entstanden drei Kartenstapel, mit denen die Sprecher*innen ihren eigenen Sprachgebrauch (Stapel 1) in Abgrenzung zum Gebrauch Anderer

16 Für die komplette Liste der gesammelten Ausdrücke s. Jahns 2024 oder Jahns 2022-present. Bei letzterem handelt es sich um ein kollektives Online-Wörterbuch, das auf den Ausdrücken basiert, die im Rahmen dieses Projekts erhoben wurden, aber durch die Nutzer*innen des Wörterbuchs weiterentwickelt wird.

17 Es handelte sich in der Regel um Einzelinterviews. In einem Fall brachte eine Interviewpartnerin eine weitere Person mit und das Interview wurde mit beiden Sprecher*innen durchgeführt.

18 Für eine ausführliche Beschreibung der Methode siehe Jahns 2025.

(Stapel 2 und 3) visualisierten. Das Vorlesen und haptische Ergreifen der Karten erleichterten dabei die Reflexion über die Ausdrücke. Durch das Interviewsetting konnten zusätzliche Nachfragen in Bezug auf typische Verwendungskontexte, Adressat*innen oder die Integration der sprachlichen Formen ins Deutsche gestellt oder auf emotionale Reaktionen eingegangen werden. Besonders interessant waren dabei die Kommentare und Reaktionen auf Ausdrücke aus dem 2. Stapel, da hier eine metapragmatische Positionierung entweder selbst vorgenommen oder durch die Interviewerin erfragt werden konnte. Dabei kam es auch zu Aussagen über ‚Schönheit‘ oder ‚Korrektheit‘ einzelner Ausdrücke (s. *pleasantness & correctness-rating* in der *Perceptual Dialectology* (Cramer 2016, 5)), über Sprecher*innentypen, die diese Ausdrücke nach Einschätzung der Befragten üblicherweise verwenden (metapragmatische Positionierung) sowie zur Bewertung der Legitimität der Sprecher*innen.

5 Analyse von Wahrnehmung und Bewertung der Variationsmöglichkeiten im Repertoire

Die Interviews wurden mit f4 transkribiert und anschließend qualitativ analysiert.¹⁹ Die Analyse orientierte sich an den Grundprinzipien der *Grounded Theory*-Methodologie (Charmaz 2010). Das bedeutet vor allem, das Datenmaterial nicht anhand von vorher festgelegten Kategorien zu analysieren, sondern Kategorien aus dem Material zu entwickeln. Durch dieses Vorgehen soll sichergestellt werden, dass die Perspektive der Sprecher*innen eingenommen wird und dargestellt werden kann. In dieser Studie stellten sich dabei drei Kategorien als zentral bezüglich ihrer Bedeutung für die Sprachentscheidungen und -interpretationen der Sprecher*innen heraus. Diese werden in den folgenden drei Abschnitten anhand von Beispielen aus den Interviewdaten erläutert.

5.1 Sprachbewusstheit als Differenzierungsvoraussetzung

Bei der ersten Kategorie handelt es sich um eine bestimmte Form von Sprachbewusstheit (*language awareness*) oder Sprachwissen, die in Anlehnung an Benors Repertoirebegriff als *distinctively Jewish linguistic awareness* beschrieben werden kann, da es sich um ein Wissen in Bezug auf die Sprachen handelt, über die die Sprecher*innen aufgrund ihres Jüdischseins verfügen. Diese spezielle Sprachbewusstheit umfasst das Wissen über Varianten, über die Etymologie bzw. die Gebersprache des jeweiligen Ausdrucks und über grammatische Regeln des

19 Die Transkription erfolgte gemäß den orthographischen Regeln der geschriebenen Sprache und orientierte sich damit an der „Halbinterpretativen Arbeitstranskription“ HIAT von Rehbein et al. 2004. Auf die Notierung prosodischer Merkmale wurde verzichtet, da diese nicht Teil des Forschungsinteresses waren.

Hebräischen, die auch bei der Integration hebräischer Nomen ins Deutsche berücksichtigt werden (s. Beispiele zu Präskriptivität unter 5.2). Die Daten zeigen aber auch, dass es ganz grundsätzlich für Sprecher*innen wichtig zu sein scheint, Ausdrücke aus dem Repertoire zu kennen und einordnen zu können. Dies wird durch Aussagen deutlich, die auf Grund der Wortwahl („klar“) unterstreichen, dass Sprecher*innen dieses Wissen als selbstverständlich ansehen (2) sowie durch das Unbehagen, das aufzutreten scheint, wenn Ausdrücke oder deren Bedeutung nicht gekannt werden (1). Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang das Wissen über Varianten sowie die Kenntnis der Gebersprachen. Die Häufigkeit, mit der Sprecher*innen bei der Kommentierung eines Ausdrucks die jeweilige Gebersprache nennen (2) ist auffällig, insbesondere weil diese Zuordnung kein Teil der Aufgabe war.

(1) Okay. Das sollte ich vielleicht kennen. (Petra, 38:35)²⁰

(2) *Kepple* kenn ich auch, klar. *Kippa* ist halt Hebräisch und *Kepple* ist Jiddisch.²¹ (Julia, 39:14)

Die Notwendigkeit der klaren Zuordnung erklärt sich dadurch, dass – wie unter 5.2 gezeigt wird – die beiden Sprachen mit unterschiedlichen Sprachideologien verbunden werden. Wenn Sprecher*innen also die Wahl einer Variante nutzen wollen, um sich entsprechend innerhalb der Community zu positionieren, so ist die klare Zuordnung des Ausdrucks zu einer der beiden Sprachen eine Grundvoraussetzung, damit entsprechende Adressat*innen diese Wahl auch auf die gewünschte Art interpretieren und die soziale Positionierung gelingt. Es handelt sich also um das, was Irvine (2001, 22) als „system of distinction“ beschreibt; Zeichen und ihre soziale Bedeutung kontrastieren mit anderen Zeichen und deren Bedeutung.²² Interessanterweise ist diese klare Zuordnung zu den beiden Sprachen aus linguistischer Sicht nicht immer eindeutig vorzunehmen, da das Jiddische viele Elemente enthält, die aus dem Hebräischen stammen. Diese Vereinfachung eines komplexen (sozio-)linguistischen Feldes bezeichnen Irvine/Gal (2000) als *Erasure* (Löschung). Diese Löschung betrifft auch die Unterscheidung zwischen *West-* und *Ostjiddisch* sowie zwischen *biblischem* und *modernem Hebräisch*. Nur in Einzelfällen präzisieren wenige Sprecher*innen ihre Aussagen in Bezug auf das moderne Hebräisch (Ivrit). Diese Vereinfachung des soziolinguistischen Feldes liegt möglicherweise auch im begrenzten

20 Die Namen der Sprecher*innen wurden geändert.

21 *Kippa*/*Kepple* („Kopfbedeckung“)

22 Das bedeutet jedoch nicht, dass jedem Zeichen oder Element genau eine immerwährende soziale Bedeutung zugeordnet ist. Sie sind diesbezüglich unterspezifiziert und können unterschiedliche Bedeutungen annehmen bzw. das Feld der möglichen Bedeutungen ist dynamisch und verändert sich durch Nutzung der Elemente, siehe dazu Eckert 2016, 2008.

linguistischen Wissen der Sprecher*innen begründet. Insbesondere die Bezeichnung *Westjiddisch* ist häufig außerhalb der sprachwissenschaftlichen Forschung und Jiddistik nicht bekannt und wird selbst innerhalb der Forschungsgemeinschaft kritisch diskutiert (Fleischer 2018). Die Löschung zusätzlicher Unterkategorien kann aber auch dadurch erklärt werden, dass auf diese Weise eine sehr klare binäre Opposition der zwei Sprachen entsteht und damit die Möglichkeit der Distinktion durch sprachliche Mittel gegeben ist. Dass die Sprecher*innen diese Möglichkeit zur Distinktion und sozialen Positionierung nutzen, zeigt sich alleine schon dadurch, dass sie ausnahmslos bei der Sortierung der Ausdrücke einen (wenn auch unterschiedlich hohen) Stapel mit Ausdrücken errichten, die sie zwar kennen, aber nicht verwenden würden.

5.2 Geteilte Sprachideologien

Die zweite Kategorie, die einen zentralen Einfluss auf Wahrnehmung und berichtete Verwendung der Elemente aus dem Repertoire hat, umfasst Sprachideologien, die Sprecher*innen bezüglich des Hebräischen und des Jiddischen teilen. Ich folge für diese Studie der Definition von Silverstein, der Sprachideologien als „set of beliefs about language articulated as a rationalization or justification of perceived language structure and use“ (Silverstein 1979, 193) beschreibt, da es hier um eben diese Begründungen und Rechtfertigungen für den eigenen und den wahrgenommenen fremden Sprachgebrauch geht. Für beide Sprachen konnten jeweils mehrere Ideologien bzw. Cluster von geteilten Sprachideologien identifiziert werden.²³ Diese Ideologien sind dabei auch durch die Rolle, die die beiden Sprachen in der Geschichte des Judentums hatten oder haben, geprägt.

Die Vorstellungen vom Jiddischen und die Beziehung der Sprecher*innen zu dieser Sprache sind dabei eher emotional und teilweise auch widersprüchlich, während das Hebräische grundsätzlich ein hohes Prestige genießt und fast ausschließlich positiv bewertet wird. Die widersprüchliche Beziehung zum Jiddischen und zur Verwendung jiddischer Elemente kann dabei durch die sich wandelnde Rolle dieser Sprache in der jüdischen Geschichte erklärt werden. Ursprünglich die Alltagssprache des aschkenasischen Judentums, die von der überwältigenden Mehrheit der Jüdinnen und Juden gesprochen wurde (Peltz 2010, 137), schwand der Einfluss des Jiddischen gegen Ende des 18. Jahrhunderts zunächst durch den Sprachwechsel vieler Sprecher*innen zum Deutschen und dann durch die Ermordung fast aller Sprecher*innen in der Schoah. Heutzutage wird Jiddisch als L1 fast ausschließlich in orthodoxen Communities verwendet. Jiddisch ist somit für die Sprecher*innen Sprache einer vergangenen

23 Siehe dazu auch „language ideological assemblages“ bei Kroskrity 2018.

Welt, häufig eine Erinnerung an die Kindheit, aber eben auch ein Marker für orthodoxes Judentum.

Im Folgenden werden anhand von Auszügen aus den Interviews exemplarisch einige der Vorstellungen und Sprachideologien gezeigt, die in unterschiedlicher Ausprägung von den Informant*innen geteilt werden.

- (3) Ich, äh, würde sagen, dass ich mich im Hebräischen viel wohler fühle als im äh Jiddischen, weil äh, ich glaube, dass das Jiddische eben dann aufgesetzt wäre, dass man sich 'ne Welt aneignet, die's nicht mehr gibt, einfach so. Äh, und, und man kann noch so sehr ... ich meine, es gibt ja auch Revival von Jiddisch und dann wird das an der Universität unterrichtet und gelernt, und das ist auch alles gut. Aber diese Welt, wenn ich nicht gerade in, in äh, mich in ultra-religiösen Kreisen in weiß nicht, in Bnei Brak oder Mea Shearim oder auch in Brooklyn Heights oder so bewege, ist ... diese Welt gibt es nicht mehr. Also jedenfalls, äh, nicht in den Kreisen, in denen, den jüdischen Kreisen, in denen ich mich bewege, ne? Das ist keine *Stetl* Welt und dementsprechend, find' ich, äh, hat das Jiddische da auch gar keine Relevanz und keinen Platz. Das Hebräische aber schon, das moderne Hebräische, weil das ist für mich, ähm, ein Ausdruck des Jüdischseins, der mir einfach entspricht, weil der eben auch äh, säkular geht, ja (lacht)? Weil man eben da über die Sprache Jüdischsein ausdrücken kann, aber unabhängig von der Religion, ja? (Petra, 42:10)

Jiddisch wird als Symbol für eine vergangene Welt wahrgenommen, für die einige Sprecher*innen eine gewisse Nostalgie hegen, die von dieser Sprecherin aber abgelehnt wird. Petra beschreibt diese Welt durch das jiddische Nomen *Stetl*, das kleine Stadt bedeutet. *Stetl* wird hier als Metonymie verwendet, da es als Symbol für osteuropäische kleine Städte oder Dörfer steht, in denen sehr religiöse Jüdinnen und Juden ein traditionelles Leben führten. Für modernes und säkulares jüdisches Leben ist Jiddisch daher aus Petras Perspektive kein adäquater Ausdruck. Lediglich in den ultra-orthodoxen Communities (Bnei Brak etc.), auf die sie verweist, hat das Jiddische auf Grund der starken Religiosität dieser Communities noch eine eingeschränkte Relevanz. Jiddisch wird somit als Marker für orthodoxes Judentum wahrgenommen. Durch das Hebräische bzw. die Wahl hebräischer statt jiddischer Elemente kann Petra sich innerhalb der Community im Gegensatz dazu als säkulare und moderne Jüdin positionieren.

Weiterhin verweist Petra mit dem Adjektiv ‚aufgesetzt‘ auf das Thema Authentizität, das im Zusammenhang mit dem Jiddischen für die Sprecher*innen von großer Bedeutung ist. Nicht alle Mitglieder der Community werden als legitime Verwender*innen des Jiddischen oder jiddischer Elemente angesehen, was durch Prädikationen wie *authentisch* im Gegensatz zu *gekünstelt* oder *pseudo* ausgedrückt wird.

- (4) *Zeruya*: Ich benutz' eigentlich aktiv keine jiddischen Wörter, weil ich irgendwie das Gefühl hab, Jiddisch ist nicht so meine Sprache. Also, das würde mir dann so 'n bisschen pseudo vorkommen. [...] Ah ja, äh, wir sind ja nicht im *Stetl* aufgewachsen,

also mein Vater kommt aus Osteuropa. Der kann/der konnte Jiddisch gut verstehen und der konnt' es auch sprechen. [...] Es gibt heutzutage einfach kaum noch Leute, die wirklich aktiv Jiddisch sprechen. Es gibt ne Menge Leute, die einfach nur so tun. Und, ich bin da einfach nicht so 'n Fan von. Aber, wenn die das machen würden, sollen die das machen.

Interviewerin: Und warum machen die das? Ist das so, um es sehr zu demonstrieren, oder?

Zeruya: Ja. Um es sehr zu demonstrieren oder um ihre, ähm, Zugehörigkeit zur Tradition zu zeigen. So also. Nichts dagegen, können sie ja machen, aber ich mach das halt nicht.

Interviewerin: Sind das dann extrem Religiöse?

Zeruya: Sind eher Religiöse oder aber zum Teil auch einfach, zum Teil eher Russen vielleicht oder so oder Zuwanderer. Bei denen wiederum stört mich das dann nicht. Also wenn es sozusagen so natürlich aus der, aus der Familie oder aus dem Sprachgebrauch kommt, ist das was anderes, aber es kann auch aufgesetzt sein, find' ich. (Zeruya, 27:42)

Auch Zeruya verbindet Jiddisch mit dem *Stetl* und empfindet als legitime Verwender*innen nur diejenigen, die Jiddisch ‚tatsächlich‘ sprechen können (im Gegensatz zu denen, die nur einige Ausdrücke aus dem Repertoire kennen und verwenden) und die damit aufgewachsen sind, wie beispielsweise ihr Vater oder andere Personen, die durch ihre Familie (in Osteuropa) mit der Sprache sozialisiert wurden. Im Gegensatz zu diesem ungesteuerten Erwerb und der daraus resultierenden ‚natürlichen‘ Verwendung, distanziert sie sich von Personen, die jiddische Ausdrücke im Laufe ihres Lebens in ihren Wortschatz integrieren, um damit ihre Verbindung zur jüdischen Tradition auszudrücken, wie es häufig bei Personen der Fall ist, die sich erst später zu einem religiöseren Lebenswandel entscheiden. Auch bei sich selbst würde sie eine Verwendung jiddischer Ausdrücke als unangemessen empfinden (*pseudo*).

Dass jiddische Lexeme zum Ausdruck eines religiösen Lebens verwendet werden, zeigt auch der nächste Auszug. Interessanterweise empfindet Natalya, die säkular aufgewachsen ist und sich erst später für einen religiösen Lebenswandel entschieden hat, den sie nun mit ihrem Mann und ihren Kindern verfolgt, die Verwendung von jiddischen Ausdrücken bei sich selbst ebenfalls als ‚gekünstelt‘, bei ihren Kindern jedoch als ‚selbstverständlich‘.

- (5) Da ich im säkularen Milieu aufgewachsen bin, ist meine Sprache auch nicht so reich an Jiddischismen. Das ist gekünstelt. Das heißt, die sind jetzt in mein Leben gebracht aufgrund des Lebenswandels, aber ich bin nicht so aufgewachsen. Dafür aber meine Kinder wachsen mit viel mehr Begriffen auf, weil das für sie selbstverständlich ist. (Natalya, 05:46)

Wie auch Petra (3) und Zeruya (4) interpretiert Natalya (5) die Verwendung jiddischer Ausdrücke als Marker für orthodoxes Judentum und empfindet die Verwendung nur dann als authentisch, wenn die jeweilige Person damit sozialisiert

wurde wie es bei ihren Kindern und ihrem Mann der Fall ist. Diese Einschätzung bezieht sich dabei nicht nur auf die Verwendung jiddischer Elemente bei anderen Personen, sondern auch bei sich selbst.

Auch Lea stellt einen gesteuerten Erwerb des Jiddischen, wie beispielsweise im Rahmen eines Studiums, als unangemessen dar. In ihrer Äußerung erkennt man aber auch die Bewunderung für und das Prestige eines ‚authentischen‘ Jiddisch.

- (6) Ich, ich hab' mal ne Sendung gesehen mit jemandem, einem deutschen Korrespondenten, wo ich nicht wusste, dass der jüdisch ist. Und der hat so ein perfektes Jiddisch geredet und ich hab' mich total darüber gefreut, das so zu hören. [...] Und ich find das auch ganz, ganz schön, ein authentisches Jiddisch ... Wir hatten auch mal jemand, die hat Jiddisch studiert. Das find ich/ ich fand das merkwürdig. Die zelebriert das auch. Also, das ist ihr ganz wichtig, dass sie so über Facebook ... (Lea, 27:23)

Insgesamt zeigt sich, dass bei den Sprecher*innen eine Vorstellung von ‚authentischem Jiddisch‘ zu existieren scheint, die zu bevorzugen ist beziehungsweise ein höheres Prestige als ‚unauthentisches Jiddisch‘ genießt. ‚Legitime‘ Sprecher*innen des Jiddischen oder Verwender*innen jiddischer Elemente sind mit dieser Sprache sozialisiert und haben sie ungesteuert in der Familie erworben. Ein späteres Erlernen des Jiddischen oder Integration von sprachlichen Formen wird dagegen als ‚aufgesetzt‘ und unangemessen empfunden.

Im Gegensatz dazu sind Legitimität oder Authentizität beim Erlernen und der Verwendung des Hebräischen keine Kategorien, die eine Rolle spielen oder zur Differenzierung verschiedener Personen herangezogen werden wie das nächste Beispiel zeigt:

- (7) Also, wenn man ja, wenn man nach Israel zieht und Hebräisch lernt und hat vorher damit nix zu tun und so und dann ähm, glaub ich, kommt es trotzdem noch natürlicher rüber, als wenn man dann in diese ... also so normal im Alltag, wenn du nicht ultra-religiös bist, spricht doch, glaub ich, keiner Jiddisch als Umgangssprache, oder? (Petra, 43:54)

Das Erlernen und Verwenden des Hebräischen wird von allen Informant*innen als erstrebenswert angesehen, da die Sprache ein hohes Prestige genießt und als Sprache des Judentums für alle Sprecher*innen von Bedeutung ist. Durch die Verwendung hebräischer Ausdrücke kann ganz grundsätzlich eine jüdische Identität signalisiert werden, egal ob religiös oder säkular (siehe Auszug 3).

Bei der Integration hebräischer Ausdrücke ins Deutsche steht im Gegensatz zu jiddischen Elementen die ‚richtige‘ Verwendung im Vordergrund. Diese Sprachideologie, die ebenfalls auf der speziellen Sprachbewusstheit (s.o.), also

auf dem Wissen um sprachliche Strukturen des Hebräischen basiert, bezeichne ich als *Präskriptivität*.

Die ‚richtige‘ Integration hebräischer Nomen ins Deutsche bedeutet für alle Sprecher*innen die Beibehaltung des hebräischen Wortakzents (Betonung der letzten Silbe) sowie die Verwendung des entsprechenden hebräischen Pluralmorphems, z.B. Sg. *Kippa* – Pl. *Kippot*²⁴ oder Sg. *Machane* – Pl. *Machanot*²⁵.

- (8) Interviewerin: Und wie würden Sie das/wie würden Sie da den Plural bilden?

Natalya: *Kippot*. Grammatikalisch r... also wie es grammatikalisch im Hebräischen ist. (Natalya 14:48)

Die allgemeinere Aussage bezüglich der grammatikalischen Richtigkeit, die Natalya hier zuerst machen will, präzisiert sie dann, indem sie erläutert, dass es so den grammatischen Regeln des Hebräischen entspricht. Die erste Reaktion lässt vermuten, dass die Einhaltung dieser Regel eine unangefochtene Norm darstellt, die für jede Verwendung hebräischer Nomen unabhängig vom sprachlichen Kontext gilt. Das bestätigt auch der nächste Auszug, bei dem die Interviewerin nachfragt, ob auch eine Integration mit dem deutschen Pluralmorphem *-s* denkbar wäre. Die Antwort von Julia verdeutlicht durch die Verwendung von *cool* noch einmal das Prestige, das die hebräische Sprache innerhalb der Community genießt und das bei ‚richtiger‘ Verwendung der sprachlichen Elemente auch auf die jeweilige Sprecherin oder den Sprecher übergeht. Gleichzeitig scheint dieses spezielle Grammatikwissen auch eine Voraussetzung zu sein, um als Mitglied der Community anerkannt zu werden.

- (9) Interviewerin: Gibt’s auch jemand, der Machanes sagt? Oder könnte man das sagen?

Julia: Also, der wäre sozusagen ziemlich außen als Idiot. Quasi, das ist dann schon total cool zu sagen, so *Machanot*. Da hat man ja Ahnung, wie der Plural gebildet wird im Hebräischen. [...] Jaa. Ne, also das. Da würde man sofort korrigiert werden. (Julia, 21:50)

Anhand der Beispiele konnte gezeigt werden, dass Jiddisch beziehungsweise die Verwendung jiddischer Ausdrücke als Marker für orthodoxes Judentum und als Ausdruck von und Verbundenheit zur Tradition wahrgenommen wird. Darüber hinaus existieren Vorstellungen von einem ‚authentischen‘ Jiddisch, das mit ungesteuertem Erwerb in Verbindung gebracht wird. Der Erwerb des Hebräischen ist zwar aufgrund des Prestiges, das ihm alle Informant*innen zuschreiben und der damit einhergehenden Möglichkeit, es zum Ausdruck einer jüdischen Identität – egal ob säkular oder religiös – zu verwenden, erklärtes Ziel, die Art des Erwerbs ist für die Sprecher*innen aber nicht von Bedeutung. Hier spielt

24 hebr. *Kippa* (‚Kopfbedeckung‘)

25 hebr. *Machane* (‚jüdisches Sommercamp‘)

hingegen die Kenntnis (zumindest bestimmter) grammatischer Regeln und deren konsequente Anwendung eine Rolle.

Hebräisch und Jiddisch werden also mit unterschiedlichen Sprachideologien verbunden, die Einfluss auf den Sprachgebrauch der Sprecher*innen und die Interpretation sprachlicher Entscheidungen Anderer haben.

5.3 Systematisches Translanguaging

Während die Sprachideologien und ihre individuelle Interpretation die Variation zwischen den Sprecher*innen beeinflusst, berichten die Informant*innen auch über Variation in ihrem eigenen Sprachgebrauch. Hier muss erwähnt werden, dass grundsätzlich alle Sprecher*innen sowohl jiddische als auch hebräische Elemente verwenden, wenn auch in unterschiedlichem Verhältnis. Bei der intra-individuellen Variation zeigt sich über alle Informant*innen hinweg ein Muster bezüglich der Verteilung der Elemente aus den beiden Sprachen.

Die Sprecher*innen berichten, dass sie jiddische Elemente in informellen Kontexten mit vertrauten Gesprächspartner*innen (10 & 11) bevorzugen und dass diese Elemente als eher umgangssprachlich (12) empfunden werden:

- (10) *Gut Schabbos*²⁶ hat noch mal ne andere Wirkung, [...] sendet 'n anderes Signal. Is' so, find' ich, informeller als *Schabbat Schalom*, [...] als Grußformel schwingt da wirklich so was von alter Welt mit. [...] Das würd' ich auf alle Fälle bei denen, die ich besser kenne, würde ich *Gut Schabbos* schreiben. (Petra, 15:08)

- (11) Also Jiddisch ist halt so 'n total familiäres Ding. (Julia, 1:11:33)

- (12) Das ist für mich einfach so Jiddisch, umgangssprachlich sozusagen ... (Zeruya, 37:41)

Interessant ist, dass selbst Petra (10), die Jiddisch als ‚irrelevant‘ für ihr Jüdischsein eingeordnet hat (3), hier die jiddische Variante des Schabbatgrußes (*Gut Schabbos*) für die Nähe-Kommunikation bevorzugt. Dies zeigt die bereits angesprochene teils widersprüchliche Beziehung einiger Sprecher*innen zum Jiddischen, die in diesem Fall mit den unterschiedlichen Rollen als Sprache der Kindheit und als Sprache einer untergegangenen, stark religiösen Welt erklärt werden kann.

Im Gegensatz dazu vermitteln hebräische Elemente, gemäß den Sprecher*innen, einen offiziellen und eher neutralen Charakter. Zwar signalisieren sie auch die Zugehörigkeit zur jüdischen Community, erlauben aber in gewisser Weise weniger Rückschlüsse auf die Sprecherin oder den Sprecher; sie sind sozusagen die „voice from nowhere“ (Woolard 2008, 306) und garantieren damit eine reibungslose Kommunikation. Die hebräische Variante wird daher verwendet,

26 jidd. *Gut Schabbos* – hebr. *Schabbat Schalom* (Schabbatgruß)

wenn die Kommunikation sichergestellt werden soll, sozusagen als *default*-Variante (13 & 16).

(13) *Tallit*²⁷ würde ich sagen, wenn man mich verstehen müsste. (Leo I, 12:16)

(14) *Gabbar*²⁸ is' dann für mich so die, ähm offizielle Bezeichnung, im beruflichen Kontext. (Petra, 21:34)

(15) Interviewerin: Würden Sie auch *Schabbat Schalom*²⁹ sagen?
Samuel: Ja genau, das ist Standard. (Samuel 23:45)

(16) Und mit *Schabbat Schalom* ist man immer richtig (Mirjam, 34:24)

Auffällig ist hier, dass die Beschreibungen der bevorzugten Domänen für jiddische und hebräische Elemente Ähnlichkeit mit zwei anderen mehrsprachigen Settings aufweisen, und zwar einerseits mit einer domänenspezifischen Verteilung von dialektalen und standardnahen Varietäten, andererseits mit der historischen Diglossie jüdischer Gemeinschaften. Wie dialektale Varietäten (als Form der inneren Mehrsprachigkeit) gilt die Integration von jiddischen Elementen als ‚umgangssprachlich‘ und als bevorzugte sprachliche Praktik für die Nähe-Kommunikation. Die Verwendung von hebräischen Elementen wird sogar explizit als *Standard* beschrieben (15) und ist der offiziellen Kommunikation, z.B. im beruflichen Kontext (14), vorbehalten. Eine weitere Übereinstimmung gibt es bezüglich der Bewertung von Sprecher*innen, genauer gesagt in Bezug auf die Sprachideologien zu Authentizität und Präskriptivität. Als legitime und authentische Sprecher*innen von Dialekten werden in der Regel nur Personen akzeptiert, die mit diesem Dialekt aufgewachsen sind. Bei der Bewertung von Nutzer*innen einer Standardvarietät steht hingegen in der Regel eher die Einhaltung grammatischer Normen im Vordergrund. Zwei weitere Sprachideologien zum Jiddischen und Hebräischen, auf die hier aus Platzgründen nicht weiter eingegangen werden konnte, betreffen die Vorstellung, dass Jiddisch besser zum Ausdruck von Emotionen geeignet ist und dass es sich beim Hebräischen (im Gegensatz zum Jiddischen) um eine ‚richtige‘ Sprache handelt (Jahns 2024). Auch hier werden Parallelen zu Vorstellungen von Dialekt und Standardvarietät deutlich.

Die Domänen, in denen jüdische Sprecher*innen im heutigen Berlin bevorzugt jiddische oder hebräische Elemente verwenden, entsprechen aber auch der historischen Diglossie, die in jüdischen Gemeinschaften seit der Entstehung des Jiddischen vorherrschte, mit Jiddisch als *Low-Variety* für die Alltagskommuni-

27 hebr. Tallit (Gebetsschal)

28 hebr. Gabbai (Synagogenvorsteher)

29 hebr. Schabbat Schalom (Schabbatgruß)

kation und Hebräisch als *High-Variety* (s. oben). Im Unterschied zur historischen Situation können Sprecher*innen heute mit einem einzelnen Element aus der jeweiligen Sprache die entsprechende Domäne anzeigen oder konstruieren. Die beschriebenen sprachlichen Praktiken stellen somit zwar nicht mehr eine Diglossie im eigentlichen Sinne dar, verweisen jedoch auf eine solche und können daher als eine *diglossische Verteilung* oder als *diglossische Praktiken* beschrieben werden.

Bezugnehmend auf die Erläuterungen zum Translanguaging unter 3. schlage ich vor, für diese von jüdischen Sprecher*innen im heutigen Berlin beschriebenen sprachlichen Praktiken den Begriff des *systematischen* oder *diglossischen Translanguaging* einzuführen.

Gemäß der Definition des Konzepts Translanguaging von Li überschreiten Sprecher*innen Grenzen von benannten Einzelsprachen oder Varietäten (Li 2018, 9) und nutzen ihr gesamtes mehrsprachiges Repertoire. Dabei verbinden sie verschiedenen Dimensionen ihrer persönlichen Geschichte, Erfahrungen, Vorstellungen und Ideologien zu einer bedeutsamen Äußerung (Li 2016,8). Im Gegensatz zur Definition von Otheguy, Garcia & Reid (s.o.) geschieht dies bei jüdischen Sprecher*innen im heutigen Berlin jedoch nicht „without regard for watchful adherence to the socially and politically defined boundaries of named (and usually national and state) languages“ (2015,281). Für diese Sprecher*innen sind die benannten Einzelsprachen und ihre Abgrenzungen eine soziale Realität, die eine Wirkung auf ihre sprachlichen Praktiken haben und die sie durch ihren Sprachgebrauch als soziale Realitäten verfestigen (Auer 2022, 127-128). Bezugnehmend auf die Definition von Otheguy, Garcia & Reid möchte ich diese folgendermaßen abwandeln und das *diglossische Translanguaging* jüdischer Sprecher*innen im heutigen Berlin als „the PURPOSEFUL deployment of the speaker’s JEWISH linguistic repertoire with COMPLETE AWARENESS OF THE SYMBOLIC MEANING OF THE VARIANTS and of the involved named languages“ definieren. Das bedeutet, dass diese Sprecher*innen Einzelsprachen nicht nur als soziale Realitäten wahrnehmen, sondern dass die Grenzen zwischen den Sprachen, die sie auch selber ziehen, die Voraussetzung dafür sind, dass sie Elemente aus diesen Sprachen wirkungsvoll und zur sozialen Positionierung einsetzen können. Das Überschreiten der sprachlichen Grenzen geschieht absichtsvoll und auf eine systematische Art und Weise, da die Elemente im Repertoire, die von den Sprecher*innen den verschiedenen Einzelsprachen zugeordnet werden, je nach Domäne bzw. nach Nähe und Distanz Anwendung finden. Die sprachlichen Praktiken jüdischer Sprecher*innen in Berlin können somit nicht als reine Diglossie, sondern als diglossisches Translanguaging beschrieben werden.

6 Zusammenfassung

Jüdische Sprecher*innen im heutigen Berlin verfügen wie andere zeitgenössische jüdische Communities über ein „distinctively Jewish linguistic repertoire“ (Benor 2008, 1068). Dieses spezifische Repertoire besteht hauptsächlich aus lexikalischen Elementen aus dem Jiddischen und Hebräischen. Die Integration von sprachlichen Elementen aus zwei zusätzlichen Sprachen ins Deutsche bietet den Sprecher*innen unterschiedliche Möglichkeiten der Variation und damit der sozialen Positionierung. Während die grundsätzliche Verwendung des Repertoires die Zugehörigkeit zur jüdischen Community signalisiert, ermöglicht die differenzierte Auswahl von Varianten aus dem Repertoire, die eigene Position innerhalb der Community zu konstruieren und zu verhandeln. Die Sprecher*innen teilen jedoch nicht nur (unterschiedlich ausgeprägte) Kenntnisse dieser beiden Sprachen, sondern auch eine Geschichte und Religion, mit der diese Sprachen eng verbunden sind, und dadurch auch Sprachideologien bezüglich dieser beiden Sprachen. Diese vorherrschenden Sprachideologien beeinflussen ihrerseits, wie Sprecher*innen die Sprachentscheidungen anderer interpretieren und ihre eigenen sprachlichen Praktiken begründen. In diesem Artikel konnten anhand von Auszügen aus den Interviewdaten exemplarisch einige der Sprachideologien veranschaulicht werden.

Während das Hebräische und insbesondere die Beherrschung dieser Sprache (fast) uneingeschränktes Prestige besitzt und als Ausdruck aller Arten von jüdischer Identität verwendet werden kann, sind die Beziehungen der Sprecher*innen zum Jiddischen aufgrund seiner wechselhaften Bedeutung und Rolle in der Geschichte des Judentums, aber auch aufgrund der individuellen Biographien eher widersprüchlich. Jiddisch oder Elemente des Jiddischen werden als Index für Tradition, Orthodoxie und eine vergangene Welt, die diese Werte symbolisiert, wahrgenommen, zu der sich die Sprecher*innen unterschiedlich positionieren. Vermutlich aufgrund seiner historischen Funktion als Alltagssprache wird es aber auch – selbst von Sprecher*innen, die es als Marker für Religiosität und Tradition ablehnen – als Sprache der Nähe verwendet.

Insgesamt berichten Sprecher*innen bezüglich der intra-individuellen Variation von einer domänenabhängigen Verteilung der Elemente aus den beiden Sprachen, die die historische Diglossie jüdischer Gemeinschaften mittels einzelner Ausdrücke, die ins Deutsche integriert werden, wieder aufgreift. Ich beschreibe die sprachlichen Praktiken jüdischer Sprecher*innen im heutigen Berlin daher als *systematisches* oder *diglossisches Translanguaging*, da sie Grenzen zwischen benannten Einzelsprachen überschreiten. Diese Sprachen und Grenzen nehmen die Sprecher*innen dabei aber nicht nur als soziale Realitäten wahr, sondern die klare, zum Teil vereinfachte, Grenzziehung zwischen den Sprachen ist die Voraussetzung dafür, dass sie die Varianten aus den beiden Sprachen

bedeutungsvoll einsetzen können, um ihre soziale Position oder jüdische Identität zu demonstrieren, konstruieren oder auszuhandeln. Sie nutzen ihr mehrsprachiges Repertoire somit nicht beliebig, sondern sehr strukturiert und systematisch, geprägt durch die historische Diglossie und die geteilten Sprachideologien.

Die kritische Perspektive auf Einzelsprachen, die in der Soziolinguistik und beim Konzept des *Translanguaging* eingenommen werden sowie die Notwendigkeit Einzelsprachen als soziale Konstrukte zu begreifen, sollen damit keinesfalls in Frage gestellt werden. Für die Sprecher*innen dieser Studie stellen benannte Einzelsprachen trotz allem soziale Realitäten dar, die ihre sprachlichen Praktiken nachhaltig prägen. Es wäre daher von Interesse zu untersuchen, ob andere Gemeinschaften, die gemeinsam über Ressourcen aus mehreren Einzelsprachen oder Varietäten verfügen, diese auf ähnliche Weise für soziale Positionierung und Identitätskonstruktion nutzbar machen.

Literatur

- Anders, Christina Ada/Hundt, Markus/Lasch, Alexander (Hg.) (2010) *Perceptual Dialectology. Neue Wege der Dialektologie*. Berlin: De Gruyter.
- Aptroot, Marion/Gruschka, Roland (2010) *Jiddisch. Geschichte und Kultur einer Weltsprache*. München: C.H.Beck.
- Auer, Peter (2022) 'Translanguaging' or 'doing languages'? Multilingual practices and the notion of 'codes'. In: MacSwan, Jeff (Hrsg.) *Multilingual perspectives on translanguaging*. Bristol/Blue Ridge Summit: Multilingual Matters, 126–153.
- Beider, Alexander (2015) *Origins of Yiddish Dialects*. Oxford University Press.
- Belkin, Dmitriy (Hg.) (2017) *#Babel 21. Migration und jüdische Gemeinschaft*. Berlin: Hentrich und Hentrich Verlag.
- Benor, Sarah Bunin (2008) Towards a New Understanding of Jewish Language in the Twenty-First Century. In: *Religion Compass* 2,6, 1062–1080.
- Benor, Sarah Bunin (2009) Do American Jews Speak a "Jewish Language"? A Model of Jewish Linguistic Distinctiveness. In: *The Jewish Quarterly Review* 99,2, 230–269.
- Benor, Sarah Bunin (2010) Ethnolinguistic repertoire: Shifting the analytic focus in language and ethnicity. In: *Journal of Sociolinguistics* 2010,14/2, 159–183.
- Blommaert, Jan (1999) The debate is open. In: *Language Ideological Debates*. Hg. von Jan Blommaert. Berlin: De Gruyter, 1–38.
- Busch, Brigitta (2013) *Mehrsprachigkeit*. Wien: Facultas.

- Charmaz, Kathy (2010) *Constructing grounded theory. A practical guide through qualitative analysis*. Los Angeles, Calif.: SAGE.
- Cramer, Jennifer (2016) Perceptual Dialectology. In: *Oxford Handbook Online*, 1–31.
- Eckert, Penelope (2008) Variation and the indexical field. In: *Journal of Sociolinguistics* 12,4, 453–476.
- Eckert, Penelope (2012) Three Waves of Variation Study: The Emergence of Meaning in the Study of Sociolinguistic Variation. In: *Annual Review of Anthropology* 41,1, 87–100.
- Eckert, Penelope (2016) Variation, meaning and social change. In: *Sociolinguistics. Theoretical debates*. Hg. von Nikolas Coupland. Cambridge UP, 68–85.
- Eckert, Penelope/Rickford, John R. (Hrsg.) (2001) *Style and sociolinguistic variation*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Ferguson, Charles A. (1959) Diglossia. In: *WORD* 15,2, 325–340.
- Fishman, Joshua A. (1967) Bilingualism With and Without Diglossia; Diglossia With and Without Bilingualism. In: *Journal of Social Issues* 23,2, 29–38.
- Fishman, Joshua A. (1981) The Sociology of Jewish Languages from the Perspective of the General Sociology of Language: A Preliminary Formulation. In: *International Journal of the Sociology of Language* 30, 5–16.
- Fleischer, Jürg (2014) The (original) unity of Western and Eastern Yiddish: an assessment based on morphosyntactic phenomena. In: Aptroot, Marion/Hanse, Björn (Hrsg.) *Yiddish Language Structures*. Berlin/Boston: De Gruyter Mouton, 107–123.
- Fleischer, Jürg (2018) Western Yiddish and Judeo-German. In: Hary, Benjamin H./Benor, Sarah B. (Hrsg.) *Languages in Jewish Communities, Past and Present*. Berlin: De Gruyter Mouton, 239–274.
- Gantefort, Christoph/Maahs, Ina-Maria (2020) *Translanguaging - Mehrsprachige Kompetenzen von Lernenden im Unterricht aktivieren und wertschätzen*. Duisburg-Essen.
- Hary, Benjamin H./Benor, Sarah B. (Hrsg.) (2018) *Languages in Jewish Communities, Past and Present*. Berlin: De Gruyter Mouton.
- Irvine, Judith T. (2001) "Style" as distinctiveness: the culture and ideology of linguistic differentiation. In: *Style and sociolinguistic variation*. Hg. von Penelope Eckert & John R. Rickford. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 21–43.

- Irvine, Judith T./Gal, Susan (2000) Language Ideology and Linguistic Differentiation. In: Kroskrity, Paul V. (Hrsg.) *Regimes of language. Ideologies, politics & identities*, 35–84.
- Jacobs, Neil G. (2005) *Yiddish. A linguistic introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jahns, Esther (2022-present) Judäo-Deutsches Wörterbuch. URL: <https://jdw.jewish-languages.org/> [zuletzt aufgerufen am 16.06.2025].
- Jahns, Esther (2023) Positioning in the community - the interplay of language, nationality, and religion for Jewish speakers in Berlin. In: Acke, Hanna/Bonacchi, Silvia/Seiler Brylla, Charlotta/Warncke, Ingo (Hrsg.) *Religious and National Discourses. Contradictory Belonging, Minorities, Marginality and Centrality*. Berlin/Boston: De Gruyter, 83–102.
- Jahns, Esther (2024) *Diglossic translanguaging - The multilingual repertoire of German-speaking Jews in Berlin*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Jahns, Esther (2025) “Das ist dann schon total cool zu sagen, so Machanot!“. Revealing speakers’ justifications for linguistic choices. In: Wagner, Susanne/Stange-Hunsdörfer, Ulrike (Hrsg.) *(Dia)lects in the 21st century. Selected papers from Methods in Dialectology XVII (Mainz, 2022)*. Berlin: Language Science Press.
- Johnstone, Barbara/Andrus, Jennifer/Danielson, Andrew E. (2006) Mobility, Indexicality and the Enregisterment of "Pittsburghese". In: *Journal of English Linguistics* 34,2, 77–104.
- Kroskrity, Paul V. (2018) On recognizing persistence in the Indigenous language ideologies of multilingualism in two Native American Communities. In: *Language & Communication* 62, 133–144.
- Li, Wei (2016) New Chinglish and the Post-Multilingualism challenge: Translanguaging ELF in China. *Journal of English as a Lingua Franca* 5,1, 1-25.
- Li, Wei (2018) Translanguaging as a Practical Theory of Language. In: *Applied Linguistics* 39,1, 9–30.
- Matras, Yaron (2020) *Language contact*. Cambridge, United Kingdom/New York, NY, USA: Cambridge University Press.
- Meuser, Michael/Nagel, Ulrike (1991) ExpertInneninterviews - vielfach erprobt, wenig bedacht. In: Garz, Detlef/Kraimer, Klaus (Hrsg.) *Qualitativ-empirische Sozialforschung. Konzepte, Methoden, Analysen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften; Imprint: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 441–471.

- Myhill, John (2004) *Language in Jewish society. Towards a new understanding*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Otheguy, Ricardo/García, Ofelia/Reid, Wallis (2015) Clarifying translanguaging and deconstructing named languages: A perspective from linguistics. In: *Applied Linguistics Review* 6,3, 281–307.
- Peltz, Rakhmiel (2010) Diasporic Languages: The Jewish World. In: Fishman, Joshua A./Garcia, Ofelia (Hrsg.) *Handbook of language and ethnic identity*. Oxford, New York: Oxford University Press, 135–152.
- Preston, Dennis R. (1999) *Handbook of perceptual dialectology*. Amsterdam: Benjamins.
- Rehbein, Jochen/Schmidt, Thomas/Meyer, Bernd/Watzke, Franziska/Herkenrath, Annette (2004) *Handbuch für das computergestützte Transkribieren nach HLAT: Version 1.0* (Arbeiten zur Mehrsprachigkeit Folge B 56). Hamburg: Sonderforschungsbereich 538 (Mehrsprachigkeit) Univ. Hamburg.
- Silverstein, Michael (1979) Language structure and linguistic ideology. In: *The Elements: A Parasession on Linguistic Units and Levels*. Hg. von Paul R. Clyne, William Hanks & Carol Hofbauer. Chicago: Chicago Linguistic Society, 193–247.
- Spitzmüller, Jürgen (2013) Metapragmatik, Indexikalität, soziale Registrierung. Zur diskursiven Konstruktion sprachideologischer Positionen. In: *Zeitschrift für Diskursforschung* 1,3, 263–287.
- Spolsky, Bernard/Benor, Sarah Bunin (2006) Jewish Languages. In: *Encyclopedia of language & linguistics*. Hg. von Keith Brown. Amsterdam: Elsevier, 120–124.
- Weinberg, Werner (1973) *Die Reste des Jüdischdeutschen*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Weinberg, Werner (1994) *Lexikon zum religiösen Wortschatz und Brauchtum der deutschen Juden*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Weinreich, Max (2008) *History of the Yiddish language*. New Haven, Conn.: Yale Univ. Press.
- Wexler, Paul (1981) Jewish Interlinguistics: Facts and Conceptual Framework. In: *Language* Volume 57, Number 1, 99–149.
- Wolf, Siegmund A. (2020) *Jiddisches Wörterbuch. Wortschatz des deutschen Grundbestandes der jiddischen (jüdischdeutschen) Sprache mit Leseproben*. Hamburg: Buske.
- Woolard, Kathryn A. (2008) Language and Identity Choice in Catalonia: The Interplay of Contrasting Ideologies of Linguistic Authority. In: Süselbeck, Kirsten/Mühlschlegel, Ulrike/Masson, Peter (Hrsg.) *Lengua, nación e identidad*.

La regulación del plurilingüismo en España y América Latina. Madrid: Iberoamericana, 303–323