



# «Norsk er nu det eneste sprog vi virkelig kan» – om språklig praksis i jødiske miljøer i Norge 1880–1940

Av Stian Hårstad

Artikkelen kaster lys over språkhistoria til en av Norges nasjonale minoriteter, jødene, som etablerte seg i siste halvdel av 1800-tallet. Også tidligere spor av jødisk nærvær på norsk jord blir omtalt, men hovedvekt ligger på perioden 1880–1940. Med utgangspunkt i en lang rekke skriftlige kilder kartlegges noen av de språklige praksisene som kjennetegnet de jødiske miljøene i dette tidsrommet. Et sentralt motiv er språkskiftet fra jiddisk til norsk, som gjerne blir satt i forbindelse med en generelt sterk vilje til integrering. Artikkelen får imidlertid også fram hvordan minoritetsgruppa videreførte en kompleks flerspråklighet gjennom hele den undersøkte perioden. Et viktig delmål med framstillinga er dessuten å peke på hvordan denne minoritetens språkhistorie kan utforskes videre.

## 1 Innledning<sup>1</sup>

I det som var den første helhetlige gjennomgangen av prinsippene som ligger til grunn for den norske statens politikk overfor de nasjonale minoritetene, Stortingsmelding nr. 15 (2000–01), ble det slått fast at jødene skal ha status som nasjonal minoritet i Norge, men at denne gruppa ikke får et særskilt språkvern i tråd med Den europeiske pakten for vern av regions- eller minoritetsspråk<sup>2</sup>: «Tradisjonelt har den jødiske minoriteten

1. Jeg vil takke *Maal og Minnes* konsulent og redaktører for nyttige tilbakemeldinger. En takk går også til kollega Brit Mæhlum som har lest og kommentert et tidligere utkast.
2. Den europeiske pakten om regions- eller minoritetsspråk (ofte omtalt som Minoritetsspråkpakten) ble vedtatt i 1992 og ratifisert av Norge i 1993 (med gyldighet fra 1.

i Nord-Europa snakka jiddisk. Så langt Kommunal- og regionaldepartementet veit, blir dette språket i dag berre forstått av nokre få eldre personar i Noreg» (s. 41). Også i Stortingsmelding nr. 35 (2007–08), den såkalte språkmeldinga, blir dette poengtert (s. 53): Av de fem nasjonale minoritetene er det bare tre «[...] som har ein opphavleg språkbakgrunn som er så mykje intakt at også språket deira har fått særskilt folkerettsleg vern. Det er kvensk, norsk romani og romanes.»<sup>3</sup> Her skal vi ikke gå nærmere inn på grunnlaget for vurderingene av disse ulike språkernes vitalitet i vår tid, men i stedet dvele ved det faktum at bemerkelsesverdig lite er gjort for å få innsikt i de norske jødernes språkhistorie (jf. Aarseth 2018: 552).

Formålet med denne artikkelen er å kaste lys over nettopp bakgrunnen for at den jødiske minoriteten i Norge ikke lenger forenes av et eget språk. Et viktig motiv i denne historia vil være språkskiftet fra jiddisk til norsk i tiårene omkring 1900, men vi skal også berøre andre sider ved språkpraksiser i de jødiske miljøene fram til at minoritetsgruppa ble drastisk desimert gjennom massive overgrep under andre verdenskrig. Disse dyptgripende forandringene i det jødiske språkfelleskapet gjør det naturlig å la 1940 være sluttpunktet for denne studien. Bakgrunnen for at startpunktet settes til 1880, kommer vi tilbake til nedenfor (avsnitt 4). Det finnes av opplagte årsaker ingen gjenlevende vitner til de språkmøtene som foregikk fra 1880 og i tiårene framover, så undersøkelsene hviler utelukkende på skriftlige kilder. Disse vil det bli gjort greie for i avsnitt 3, og et delmål for artikkelen er å antyde hvilket materiale som kan og bør trekkes inn i videre utforskning av denne tematikken. Først er det imidlertid behov for noen begrepsavklaringer.

## 2 «Jøder» og «jødespråk» – terminologiske forpostfektninger i en norsk kontekst

Forskere fra mange historiedisipliner har støtt på utfordringer i sin omgang med betegnelsen «jøde» (se f.eks. Lorenz 2010). Det gjelder natur-

mars 1998). Europarådets side om minoritetspakten: [www.coe.int/en/web/european-charter-regional-or-minority-languages](http://www.coe.int/en/web/european-charter-regional-or-minority-languages)

3. Den femte nasjonale minoriteten, som også er uten språkvern, er skogfinnene (se f.eks. Schall 2017).

ligvis også for en språkhistorisk tilnærming til det jødiske i en norsk sammenheng. Et stadig tilbakevendende stridspunkt er om man skal legge religiøs praksis eller etnisk identitet og herkomst – eller begge deler – til grunn når man definerer en persons «jødiskhet». Enkelte støtter seg på det sentrale prinsippet i den jødiske loven, *halakhá*, som slår fast at et individ er jøde dersom mora er jøde. Andre legger derimot vekt på at det er religiøs overbevisning og utøvelse som er det avgjørende, og at man kan bli jødisk gjennom å konvertere – uavhengig av kjødelig opphav. Vi skal ikke gå videre inn i denne diskusjonen her, men det er like fullt viktig å ha den *in mente* når vi nedenfor bringer inn statistikk som på ulike historiske tidspunkter har forsøkt å kartlegge andelen jøder i et samfunn. I en skandinavisk kontekst har dette i stor grad dreid seg om opptelling av individer av en viss konfesjon, og tallene vi har fra den tidsperioden som er aktuell her, favner i all hovedsak bekjennende medlemmer av ulike jødiske (mosaiske) trossamfunn i de forskjellige nasjonalstatene. Individer som er av jødisk etnisk eller kulturell herkomst, men som enten har konvertert til en annen religion eller av andre grunner ikke deltar i jødisk trosutøvelse, faller dermed utenfor mange opptegnelser,<sup>4</sup> selv om de naturligvis kunne vært like interessante å studere som forvaltere av jødisk kulturell arv – inkludert språk.

Hva som skal forstås med «jøders språk» eller «jødisk språk», er et annet omdiskutert forhold. Som Myhill (2004: 18) peker på, har ikke «det å være jødisk» tradisjonelt forutsatt en viss språklig praksis eller et spesifikt førstespråk, men samtidig er det riktig å si at språk til alle tider har hatt en funksjon som identitetsmarkør for jødiske fellesskaper, og da særlig de hellige språkene hebraisk og arameisk.<sup>5</sup> Ikke desto mindre

4. I noen tilfeller ble slike «avvikere fra troen» ekskludert og regelrett utstøtt av sine egne – og derfor også utelatt for ulike fortegnelser (Lorenz 2010: 2). Det er også grunn til å minne om at en del av innvandrerne fra Øst-Europa som her skal stå i sentrum, og som havnet i kolonnen for «jødedom» i offentlig statistikk, ikke var troende eller religiøst praktiserende. De kan i så måte anses som «kulturjøder», slik begrepet blir brukt om mange av vår tids jøder (se f.eks. Aronson mfl. 2019), gjennom at de sluttet opp om den jødiske identiteten og (i varierende grad) jødiske skikker og kulturarv for øvrig, men uten å ha en religiøs overbevisning og uten å gi *halakhá*, jødedommens forpliktelser, noen videre plass i livet sitt.
5. Som Aptroot & Gruschka (2010: 13) omtaler, er det en lang tradisjon for at jøder (i Europa) ser de to språkene som én størrelse, gjerne kollektivt omtalt som *loschn-kójdesh* («hellig språk» eller «det helliges språk»). Selv om det i flere henseender ville vært mer presist å bruke en term som «hebraisk-aramaisk» for denne størrelsen (slik blant andre Aptroot & Gruschka 2010 gjør), velger jeg her hovedsakelig å holde meg

har mye av jødernes historie vært preget av betydelig språklig fragmentering og differensiering, og det er derfor en lang rekke språk som kvalifiserer til å bli omtalt som «jødiske språk» (jf. også Spolsky 2014). Mens det i tidligere tider bare var hebraisk som fra et jødisk ståsted kunne anses som «sant språk», har særlig den lange perioden i diaspora medført at jødisk liv og kultur har blitt tuftet på et stort mangfold av språk. I samskiftelsen med ulike majoritetsgrupper vokste det etter hvert fram en rekke varianter eller dialekter av større språk, som etter hvert ble oppfattet som distinkt «jødiske», noe benevnelse som judeo-arabisk, judeo-katalansk, judeo-gresk og judeo-persisk antyder (Myhill 2004: kap. 3). Det språket som skal oppta mest plass her, er *jiddisk*<sup>6</sup>, kort sagt en germansk varietet med en rekke både romanske, hebraisk-aramaiske og slaviske elementer (mer om dette nedenfor). Under varierende benevnelse har dette språket lenge vært en sentral bestanddel i en kollektiv identitet blant jøder i det nordlige Europa og seinere også i andre verdensdeler (jf. f.eks. Aptroot & Gruschka 2010: 119).

### 3 Om kildematerialet

Historia til den norske jødiske minoriteten har etter hvert blitt nokså godt utforsket, men naturlig nok ligger tyngdepunktet i mange av framstillingene på hendelser under annen verdenskrig. Beretningene om jødisk liv i Norge på 1800-tallet er langt mindre utførlige, og de første generasjonene innvandrere har etterlatt seg relativt få tekstlige spor. Når jeg har forsøkt å skaffe til veie innsikt i de språklige praksisformene i dette miljøet, har jeg i hovedsak basert meg på relativt lett tilgjengelig trykt materiale, både mer helhetlige historiefremstillinger (bl.a. Banik 2007, Beck mfl. 1992, Johansen 1984, Koritzinsky 1922, Mendelsohn 1969, 1986, Michelet 2014, Reisel mfl. 1992, Ulvund 2014)<sup>7</sup>, regionale

til «hebraisk» uavhengig om det er tale om klassisk hebraisk, jødedommens liturgiske språk (som altså også omfatter arameisk) eller moderne (israelsk) hebraisk (*ivrit*).

6. Både «jiddisk» og «jiddisch» er normerte stavemåter, og i norskspråklig litteratur forekommer dessuten varianter som «jiddish», «yiddish», «idesch», «jidsch» og «jiddisk». Der det ikke er snakk om ordrett sitering av kilder, har jeg i denne framstillinga brukt «jiddisk» av hensyn til konsistens.
7. I nyutgivelsen av Oskar Mendelsohns monumentale verk *Jødernes historie i Norge* fra 2019 (opprinnelig 1969 og 1986) har Kjetil B. Simonsen sammenstilt en oppdatert oversikt over forskningslitteratur (s. 927–931) som har vært til stor nytte i dette ar-

og lokale framstillinger (bl.a. Borøchstein 2000, Broberg 2014, Gjernes 2013, Nilsen 2015, Reitan 2005, Sebak 2008, Sæland 2009, Tronstad 2015) og mer partikulære person- og familiehistorier (bl.a. Benkow 1985, Christensen 2012, Feinberg 1982, Koritzinsky 2018, Lemkow 1989, Levin 1983, 2015, Nordahl-Olsen 1985, Scheer 1979, Søybye 2003). I flere tilfeller baseres disse framstillingene på enkeltpersoners memoarer og vitnesbyrd, og dette kan naturligvis i noen grad påvirke reliabiliteten. Det gjelder ikke minst rapportering av språk og språkbruk, som mange steder blir nevnt i forbifarten og ikke alltid med noen presis terminologi. Det er altså sterke innslag av *folklingvistiske* perspektiver, og dataene må også behandles i tråd med dette.

Det samme forbeholdet angår materialet som er hentet fra de to norske jødiske månedsmagasinene fra den aktuelle perioden, nemlig *Israeliten* (1911–1927)<sup>8</sup> og *Hatikvoh* (hebr. «håpet», 1929–1939). Jeg har gått gjennom det meste av de tilgjengelige årgangene for å se på både hvilke språk som er i bruk i spaltene, og hvilke diskurser om språk og språkbruk som kan avleses i redaksjonelt og innsendt stoff.

Privatarkiv og andre minnesamlinger, som for eksempel Norsk folkemuseums intervjusamling *Norsk-jødisk dokumentasjon*, som inneholder samtaler med eldre norske jøder foretatt i 2002–03, er ikke undersøkt, og jeg har heller ikke brukt muntlige kilder. Jødisk museum (Oslo og Trondheim) har korrespondansemateriale både fra foreninger, menigheter og privatpersoner som utvilsomt vil være interessant å innlemme i videre utforskning av dette temaet. Fra et onomastisk ståsted vil det dessuten være verdifullt å gå mer systematisk gjennom dokumenterte navneendringer blant norske jøder (se mer om dette i delavsnitt 5.5, jf. også

beidet. Av plasshensyn kan jeg ikke liste opp samtlige publikasjoner jeg har konsultert.

8. De første årgangene av *Israeliten* er vanskelige å få tak i, og det er i det hele tatt nokså uklart hvor mange nummer som utkom i perioden 1911–13 (jf. Dworsky, Mendelsohn & Scheer 1959: 28). Da Skandinavisk Jødisk Ungdomsforbund ble stiftet i 1919, gikk *Israeliten* over til å være organ for dette, og redaksjonen ble høsten 1920 flyttet til København, noe som førte til en langt større andel både danske og svenske artikler. Ettersom jeg har hatt norske forhold i fokus, har jeg bare sett på tilgjengelige nummer som kom mens redaksjonen var basert i Kristiania, dvs. årgangene 1916–1920. Det har eksistert andre tidsskrifter i det norske jødiske miljøet i denne perioden, Mendelsohn (1986: 523f) omtaler *Jødisk Tidende* (fem utgaver 1918–19), *Jødisk Bulletin* (én eller to utgaver i 1918) og *Der Stolte Jid* (klubbavis fra Trondheim, nevnt i *Israeliten* nr. 5 i 1918, men trolig ikke bevart), men disse er ikke inkludert her.

Bredefeldt 2000, som har gjort en slik undersøkelse i en svensk kontekst).

#### 4 Det jødiske på norsk jord – et språkfelleskap vokser fram

Når 1880 blir satt som startpunkt for denne studien, er det begrunnet i at vi først omkring denne tida kan snakke om en jødisk minoritet av en slik størrelse at den utgjør et reelt språkfelleskap i Norge. Som Bruland (2010: 71) påpeker, er det knapt noe annet land i Europa som gjennom historia har hatt en så marginal jødisk minoritet og så små muligheter for kontinuerlig jødisk liv som Norge. Bakgrunnen for dette har vi ikke rom for å drøfte i full bredde, men før vi ser nærmere på framveksten av et jødisk kulturfelleskap i 1800-tallets siste del, skal vi likevel gjøre et raskt tilbakeblikk som tilfører noe mer (språk-)historisk dybde.

Ulike kilder viser med varierende tydelighet at jøder har vært bosatt innenfor det dansk-norske riket siden 1500-tallet, men det er primært de danske områdene (og særlig hertugdømmene Holstein og Slesvig) som har en så pass lang historie med jødiske innbyggere (Mendelsohn 1969: kap. I). Fra territoriet som utgjør dagens Norge, finnes det langt færre slike beretninger, og som Mendelsohn (sst.) viser, dreier det seg på 1600- og 1700-tallet i all hovedsak om kortere opphold, i tråd med de gjeldende kongelige forordningene som krevde at jøder måtte ha særskilt tillatelse, såkalte leidebrev, for å ferdes i riket.

I omtalene av disse jødiske individene gjenspeiles ei historisk hovedinndeling av europeiske jøder som har hatt mye å si både språklig og kulturelt, nemlig skillet mellom sefardiske og askenasiske jøder. «Sefardisk» (avledet av den hebraiske benevnelsen for «Spania») ble særlig tatt i bruk som navn på gruppene av jøder som ble forfulgt og fordrevet fra den iberiske halvøya fra slutten av 1300-tallet. I det påfølgende hundreåret ble jødene møtt med stadig flere restriksjoner og forbud i de ulike kongerikene, og fra 1492 ble de (med mindre de gikk med på tvangskonvertering til kristendom) regelrett bortvist fra Spania og seinere også fra Portugal (Lorenz 2020: 27f). De sefardiske jødene bosatte seg etter hvert i en lang rekke byer rundt Middelhavet, og dermed ble språket deres, *ladino* (også kjent som judeo-spansk og djudezmo), spredt vidt omkring. Den tvungne utvandringa foregikk også nordover, og både Frankrike, England, Nederlandene (særlig byene Antwerpen og Amsterdam) og enkelte tyske

byer fikk etter hvert sefardiske minoriteter. Noen av disse bosatte seg etter hvert på territorier som i første halvdel av 1600-tallet kom under dansk herredømme, blant annet byene Altona og Glückstadt (Lykstad) nær Hamburg, og kilder fra denne tida omtaler «portugisere» eller «portugisjøder» som snakker «spaniolsk», en blanding av kastiljansk og hebraisk (Katz 1988). Også København fikk sefardiske innvandrere på 1600-tallet, og det ble etter hvert etablert tre forskjellige «portugisiske» synagoger i byen.

Den andre hovedgruppa av jøder i Europa går under benevnelsen askenaser (avledet av det eldre hebraiske ordet for «Tyskland»). Termen ble særlig tatt i bruk mot slutten av 1200-tallet med henvisning til de jødene som i flere omganger migrerte (nord-)østover fra Nord-Italia, Frankrike, Tyskland og England til områder i dagens Polen og seinere også videre østover (Lorenz 2020: 54f). Denne flyttestrømmen foregikk over flere århundrer, men hadde noen særlig intense faser forårsaket av systematisk jødeforfølgelse blant annet i forbindelse med korstogene i første halvdel av 1100-tallet og pestepidemiene omkring midten av 1300-tallet. Storparten av disse migrantene var forent i en askenasiske felleskultur, med egne skikker og religiøse tradisjoner og et eget språk, som nå ble med østover og etter hvert skulle utgjøre en viktig identitetsmarkør for «østjødene». Språket, en eldre variant av det vi i dag kjenner som *jiddisk* (avledet av det det jiddiske ordet for «jødisk»), hadde sin basis i middeleuropeiske dialekter fra Rhin-området med mange innslag fra både eldre romanske varieteter (gammelfransk og kanskje også et eget judeofransk) og hebraisk (Aptroot & Gruschka 2010: 36f). Langvarig kontakt med ulike slaviske språk (eldre steg av polsk, ukrainsk, hviterussisk, russisk, tsjekkisk) førte etter hvert til at jiddisk i det østlige Europa utviklet seg betraktelig, og det oppsto et dialektskille mellom vest- og østjiddisk. Vestjiddisk omfattet varietetene i det som i dag er Tyskland, Nederland, Frankrike, Sveits, Østerrike, Tsjekkia, Italia og deler av Polen (Schlesien og Pommern), mens østjiddisk favnet områdene øst for dette helt til Krimhalvøya. I dette store østlige området skjedde det videre oppsplittinger som gjør det mulig å snakke om minst tre hoveddialekter innenfor det østjiddiske: sørøstjiddisk, sentraløstjiddisk og nordøstjiddisk (Aptroot & Gruschka 2010: 49ff). I de vestjiddiske områdene var språket derimot i klar tilbakegang allerede på 1700-tallet, og en stor andel av de jiddisktalende gikk over til majoritetsspråket der de bodde, i veldig mange tilfeller høytysk. Etter annen verdenskrig var det fortsatt små grupper



som behersket vestjiddisk i både Sveits, Frankrike (Alsace) og Tyskland, men i dag regnes språket som utdødd (Aptroot & Gruschka 2010: 87).

Et sosiolingvistisk kjennetegn ved hele det askenasiske språksamfunnet er en lang historie med en form for *dobbel diglossi*, det Even-Zohar (1990) omtaler som et språklig *polysystem*: På den ene sida har de jødiske minoritetsgruppene levd med en indre tospråklighet, der hebraisk som sakralt eller rituelt språk har stått som høyspråket, mens jiddisk har vært språket for de fleste øvrige (verdslige) anliggender innenfor gruppa.<sup>9</sup> På den andre sida har denne diglossiske tilstanden stått i en relasjon til stor-samfunnets (og seinere nasjonalstatens) dominerende språk. Dette er særlig tydelig i det tyskspråklige området, der nettopp samlinga omkring den høytyske standarden etter hvert bidro sterkt til å begrense det jiddiske språkets bruksområde. Den ytre diglossien var mindre påtakelig i Øst-Europa, der de ulike majoritetsspråkene, som polsk, ukrainsk, hviterussisk og litauisk, lenge hadde relativt svakt institusjonelt fotfeste. I disse områdene ble dermed også jiddisk i større grad bevart og videreført i innvandremiljøene (jf. Lorenz 2020: 55).

Språkerfdighetene til de tidligste jødene i Danmark-Norge er dårlig dokumentert, men det finnes håndfaste bevis for at noen av dem kunne jiddisk. I Riksarkivet oppbevares deler av ei brevveksling på jiddisk mellom Jacob Sossmann (også skrevet Sostman) og kona Schönchen fra 1660-tallet. Sossmann og to andre jødiske menn, som alle var bosatt i Hamburg, ble arrestert i København i 1666 på vei til Kristiania for å handle malm. Trolig kom de seg aldri til Norge (Mendelsohn 1969: 20f), men den ekteskapelige korrespondansen som inngår i rettsdokumentene, etterlot iallfall et tidlig spor av jiddisk fra en dansk-norsk kontekst.

Utne (2007: 15) spekulerer på om trelasthandleren Levin Levinson (Hollender), som kom til Romsdal fra Alkmaar i Nederland i 1630-årene, kan ha hatt jiddisk som morsmål, og det samme kan ha vært tilfellet med Jacob Levin, som satt fengslet i Bergen i 1681 (Mendelsohn 1969: 21). Diverse kilder beretter altså om et knippe personer som på denne tida oppholdt seg i Norge i kortere og lengre perioder, og som formodentlig

9. Som Aptroot & Gruschka (2010: 13f) påpeker, er det imidlertid en overforenkling å snakke om en absolutt domenefordeling, for det finnes bevis på at også jiddisk, L-språket, ble brukt i religiøse sammenhenger allerede fra 1000-tallet (sst.: 32), og hebraisk, H-språket, er også brukt i privat korrespondanse, underholdningslitteratur og mindre «høyverdige» tekster. Dessuten har hebraisk i lang tid stått som det enerherskende språket i juridisk sammenheng (Even-Zohar 1990: 122).



kan ha vært brukere av jiddisk eller ladino (judeo-spansk). Men ettersom disse språkene ikke var til noen nytte i kontakt med lokale myndigheter og handelspartnere i det dansk-norske riket, har bruken av dem heller ikke blitt dokumentert. I hovedstaden København ble det, som allerede nevnt, etablert flere jødiske trossamfunn utover på 1700-tallet, og dermed kan man anta at det også var grunnlag for et språkfelleskap basert på minoritetens språk (jf. f.eks. Thing 2008: 119f). Det ser imidlertid ut til at de ladino- og jiddisktalende nokså raskt gikk over til dansk. Skautrup (1953: 222) anslår at ladino («jødespansk») gikk helt ut av bruk i Danmark før 1800, mens jiddisk («jødetysk»<sup>10</sup>) levde litt inn på 1800-tallet. Thing (2008: 144f) omtaler protokoller fra det mosaiske trossamfunnet i København som ble ført på vestjiddisk iallfall fram til omkring 1800, men så skjedde et skriftspråkskifte til dansk, blant annet som følge av ny lovgiving fra 1805 (jf. også Thing 2007: 10).

I den norske delen av riket var det derimot vesentlig svakere grunnlag for et jødisk fellesskap, ikke minst fordi de få jødene som kom hit, ser ut til å ha bli møtt med strengere håndheving av fremmedlovene enn i andre deler av riket. Selv om Kristian 5s lov fra 1681/1687 slo fast at ingen jøde fikk oppholde seg i riket uten løyve fra kongen, «uden Kongens særdelis Lejdebrev», var det allerede nærmest en sedvane at jøder «av den portugisiske nasjon» (dvs. sefardiske jøder) kunne ferdes fritt, også i Norge. Fra 1657 hadde såkalte Schutzjuden, dvs. tyske jøder som fra 1641 med den danske kongens beskyttelse oppholdt seg i Altona, fått liknende privilegier, men utover i enevoldstida skulle det komme flere ulike lov-pålegg og forordninger som la sterke føringer når det gjaldt jøders muligheter for fast bosetting og valg av næringsvei (Sogner 2003: 251). Som Mendelsohn (1969: 24) omtaler, var mange norske embetsmenn og politimyndigheter dårlig orientert om de innrømmelsene som var blitt gitt, og de ser ut til å ha operert med en strengere justis enn den som faktisk gjaldt. Det førte til at flere jødiske reisende ble arrestert og bortvist, ene og alene på grunn av sin «jødiskhet».

De få jødene som fikk slå seg ned i Norge på 1700-tallet, kjenne-tegnes av at de i liten grad videreførte sin religiøse praksis (Mendelsohn 1969: 30f). Dermed gikk de ganske raskt i ett med sine kristne omgi-

10. Som Thing (2007: 13f) omtaler, ble språket til jøder «av den tyske nasjon» omtalt på mange ulike måter på denne tida, f.eks. «Jødetysk», «Tydisk-Hebraisk» og «Jargon». Termer som «Yiddisch» og «Jeddisch» kom ikke i bruk før omkring 1910.

velser, og den jødiske avstamningen ble etter hvert bare en vag del av familiehistoria og trolig også selvforståelsen. Slik var det for eksempel med familier som Hambro, Glogau og Mariboe i Bergen og kanskje også Moses i Kristiansund (Mendelsohn 1969: 30f, Ulvund 2014: 126ff). I folketellinga fra 1801 finner vi Marcus Samuel Heimanz (eller Hejmansz) som losjerende i Arendal. Som yrke er oppgitt «Portugisisk Jøde, Informator i Sprog», og Tronstad (2015: 20) spekulerer på om han kan ha vært den eneste jøden i landet på dette tidspunktet. Trolig var Heimanz en slags privatpraktiserende huslærer, og med tanke på at han blir omtalt som «Portugisisk», kan han ha vært ladino-talende. Det var nok likevel andre språk han var «Informator» i, men hva han drev med og nøyaktig hvor lenge han var i Norge, er uklart (sst.).

I tiårene etter unionsoppløsningen, da Norge med sin nye grunnlov fra 1814 hadde videreført det strenge innvandringsforbudet rettet mot jøder,<sup>11</sup> finner vi dokumentasjon av personer «av jødisk herkomst» som slår seg ned i den nye staten. Når disse individene fikk adgang til opphold i Norge på tross av ekskluderingsbestemmelsen, var det nettopp fordi de ikke uten videre lot seg kategorisere som jøder, i religiøs eller kulturell forstand. Selv om de påviselig hadde jødiske aner, er det, som Bruland (2010: 72) påpeker, diskutabelt om disse kan brukes som eksempler på jødisk innvandring, rett og slett fordi de neppe oppfattet seg som jøder etter lovens bokstav.

Etter langvarig politisk dragkamp ble bestemmelsen i Grunnlovens paragraf 2 fjernet i september 1851 (Mendelsohn 1969: 273f, Ulvund 2014: kap. 11). Dette førte imidlertid ikke til noen stor forandring i det jødiske nærværet i Norge; mye tyder på at det gikk ni måneder før den første jødiske innvandreten slo seg ned her. Gjernes (2013) har kartlagt at 66 jøder kom til Kristiania i perioden 1851–1879, og av disse tok bare omtrent en tredel permanent opphold. Også andre deler av landet fikk noen jødiske innflyttere i tiårene etter grunnlovsendringa, men sett under ett forble den norske jødiske minoriteten svært liten og hovedsakelig konsentrert om noen få byer (Myhre 2003: 282). Dessuten var altså en betydelig del av den bare på midlertidig besøk; det gjaldt blant annet et antall såkalte omførselshandlere med hjemmeadresse i Sverige som var

11. Det kan være verdt å minne om at denne ekskluderingsbestemmelsen, misvisende omtalt som «jødeparagrafen», også angikk «Jesuitter og Munkeordener» og altså berørte flere religiøse minoriteter enn jødene alene.

mer eller mindre sesongarbeidere i Norge. Denne utstrakte midlertidigheten gjør det vanskelig å anslå nøyaktig hvor stor minoritetsgruppa var, men det er uansett riktig å si at det etablerte jødiske livet i Norge de første to tiårene etter lovendringa i 1851 var marginalt. Det var ennå ikke grunnlag for noe menighetsliv, og det finnes ellers få andre spor av organisering innenfor den jødiske minoriteten.

I folketellinga fra 1875 går det fram at Norge hadde 34 fastboende jøder, et tall som kan diskuteres (jf. Mendelsohn 1969: 295), men som uansett viser til en forsvinnende liten minoritet i en befolkning på noe over 1,8 millioner (SSB *Historisk statistikk* u.å.). I løpet av det påfølgende tiåret vokste imidlertid minoriteten betraktelig, og i folketellinga fra 1890 er tallet på jøder 214; av disse bodde 136 i Kristiania og 27 i Trondheim. Denne relativt store økningen i innvandring omkring 1880 skyldes i hovedsak de politiske og sosiale forholdene i Russland, dvs. det russiske keiserdømmet, der systematisk undertrykkelse og regelrette overgrep tvang et stort antall jødiske innbyggere på flukt (Lorenz 2020: 170f). Den antijødiske politikken ble ytterligere intensivert etter attentatet i 1881 der tsar Aleksander 2 ble drept, et angrep jødene urettmessig fikk skylden for (Myhre 2003: 281). I neste omgang førte dette til en omfattende flyttestrøm (nord-)vestover, og selv om bare en svært liten andel endte opp i Norge, er det denne migrasjonsbølgen som kom til å utgjøre den *egentlige* jødiske innvandringa til Norge (Bruland 2010: 74). Her skiller Norge seg klart fra nabolandene Sverige og Danmark som allerede hadde etablerte jødiske minoriteter, og som i 1880-årene og framover opplevde betydelige spenninger mellom de «gamle» jødene, som i hovedsak hadde sine røtter i Mellom- og Vest-Europa, og gruppa av nyankomne jøder som for en stor del kom fra Øst-Europa (dagens Russland, Litauen, Hviterussland, Ukraina og Polen). I Norge var det derimot ingen etablert jødisk minoritet å snakke om, og «østjødene» kom derfor til å utgjøre ryggraden og tyngdepunktet i den jødiske minoriteten her til lands (Banik 2009: 32).<sup>12</sup>

Anslagsvis 1200 jødiske innvandrere kom til Norge fra Tsar-Russland i perioden 1880–1920 (Bruland 2010: 75). Til Sverige kom til sammen-

12. Som Mendelsohn (1969: 432) er inne på, var ikke motsetningen mellom «østjødene» og jødiske grupper med annen bakgrunn uvesentlig, den lå blant annet til grunn for uenigheter i menighetslivet utover i 1890-årene, men konfliktene var langt tydeligere i både Sverige og Danmark.

likning over 4000 jøder fra russiske områder, og til Danmark omtrent 3000. I alle de tre landene blir tallet en del større om man regner inn *transmigranter*, altså personer som hadde kortere opphold på vei til andre – og mer ettertraktete – mål, særlig England og USA (Myhre 2003: 279).

En beregning viser at 57 % av de jødiske immigrantene til Norge i perioden 1880–1900 kom fra Tsar-Russland (Myhre 2003: 281). Men også en del av de som innvandret fra Tyskland, Østerrike-Ungarn, Danmark og Sverige, hadde sin bakgrunn i det jødiske bosetningsområdet vest i tsarriket, slik at andelen «østjøder» totalt sett var høyere. Mange kom til Norge etter nokså lange opphold i Sverige, opptil ti–femten år, og det er anslått at omtrent en femdel av alle jøder i Norge omkring 1900 var født i Sverige (Mendelsohn 1969: 328, Myhre 2003: 281).

De aller fleste jødiske innvandrere slo seg ned byer, og Kristiania og Trondheim fikk de største minoritetsgruppene. I 1900 var den jødiske befolkninga totalt på 642, og av disse bodde 565 (88 %) i byer – 343 i hovedstaden, 125 i Trondheim og 35 i Bergen (Mendelsohn 1969: 417, Reitan 2005: 15, Sebak 2008: 30). Sett under ett favner denne gruppa et betydelig mangfold, men det er likevel riktig å si at den var kjennetegnet av stor fattigdom. Enkelte hadde spesialkompetanse som gjorde dem særlig attraktive på arbeidsmarkedet (i første rekke innenfor tobakkstilvirking), og noen hadde tilgang til kapital som bidro til at de nokså raskt kunne starte egne foretak. Det store flertallet hadde imidlertid veldig små ressurser og måtte gripe de mulighetene til inntektsbringende arbeid som bød seg (jf. f.eks. Banik 2007, Gjernes 2013).

I Kristiania ble det etter hvert noen områder med en relativt stor konsentrasjon av jøder, hovedsakelig i østlige deler av bykjernen (de såkalte Hausmannskvartalene og andre strøk rundt Akerselvas nedre del), men noen segregering i retning av «jødekwarter» eller «getto» var det ikke snakk om (Mendelsohn 1969: 434f). Disse områdene kan likevel ses som en hovedarena for det jødiske sosiale og religiøse livet som etter hvert vokste fram (jf. Gjernes 2013, Michelet 2019: 29). Mendelsohn (1969: 360f) anslår at regelmessige sabbatsgudstjenester ikke ble holdt før langt ut i 1880-årene. Jødedommens lover tilsier at det må være ti voksne menn til stede for at man kan danne *minjån* (gudstjeneste), og det kunne by på problemer å få samlet det tilstrekkelige antallet – selv i datidas største jødiske miljø i Norge. I 1886 ble den første jødiske vielsen gjennomført i Kristiania, og fra 1888 er det dokumentert flere jødiske gudstjenester, både i privathjem og i leide lokaler. Det er også på denne tida at et mer

organisert menighetsliv kommer i gang, blant annet på basis av en nystiftet religionsforening (Mendelsohn 1969: 360f). Våren 1892 ble det stiftet en jødisk organisasjon<sup>13</sup>, og denne var også utgangspunktet for den første menigheten, som kom i gang litt seinere samme år. I løpet av et drøyt tiår ble det opprettet ytterligere fire jødiske trossamfunn (det siste i Trondheim i 1905), hvorav to ble oppløst etter nokså kort tid. Denne fraksjoneringa antyder atskillige uenigheter innad i det jødiske miljøet, men som Koritzinsky (1922: 65) omtaler, dreide det seg oftere om personkonflikter og strid om «bagateller» enn om teologiske motsetninger. Splid og splittelse til tross var menighetslivet essensielt for mange av de andre organiserte aktivitetene med «det jødiske» i sentrum. Det gjaldt for eksempel opplæringsstilbud (religionsskoler), begravelsselskap og seinere også institusjoner med sosiale funksjoner: understøttelsesfond, barnehjem, eldresenter mv. (Kjeldstadli 2003 a: 412). Etter hvert vokste det fram en hel rekke foreninger som på ulike måter arbeidet for indre samhold i den jødiske minoriteten. Som Bruland (2010: 77) peker på, må det meget aktive organisasjonslivet ses som uttrykk for en sterk vilje til å holde fast på «jødiskheten» til tross for at gruppa i rene tall var veldig liten.

Utover i det nye århundret ankom det stadig flere innvandrere. Også nå kom det store flertallet fra Tsar-Russland der det flere steder foregikk pogromer både i 1903 og 1905–06 (Kjeldstadli, 2003 a: 408, Lorenz 2020: 180). I 1920 viste folketellinga at Norge hadde 1457 jødiske innbyggere (av en folkemengde på totalt 2,65 millioner), og dette blir ofte regnet som den jødiske minoritetens «toppnotering» (Mendelsohn 1969: 507). Trolig er 1600–1700 et mer reelt tall, og dette holdt seg etter alt å dømme nokså stabilt i tiårene fram mot krigen (Kjeldstadli 2003 a: 409). Da Norge ble en del av verdenskrigen våren 1940, var det anslagsvis 2000–2100 jøder på norsk jord, men dette tallet inkluderer minst 400 flyktninger fra Tyskland, Østerrike og Tsjekkoslovakia. Ved folketellinga i 1946 oppga 559 nordmenn at de var mosaiske trosbekjennere (Mendelsohn 1986: 260).

13. Det er litt uklart hva navnet på organisasjonen var til å begynne med, og selv om tidlige kilder oppgir «Det jødiske Samfund i Christiania», går det fram av vedtektene at den er ment å være landsdekkende (Mendelsohn 1969: 365).

## 5 Hva forteller skriftlige kilder om den jødiske minoritetens språklige praksiser?

### 5.1 Tidlig flerspråklighet

Ingen myndigheter registrerte data om morsmål eller øvrig språkkompetanse blant innvandrerne som kom til landet i siste del av 1800-tallet. Derfor har vi sparsomt med opplysninger om hva som var de dominerende språkene i den nyetablerte jødiske minoriteten. En russisk folketelling fra 1897 viste at 97 % av rikets jødiske innbyggere hadde jiddisk som morsmål (Thing 2008: 146), og dermed er det grunn til å tro at de aller fleste som innvandret fra dette området til Skandinavia, var jiddisktalende. Boyd og Gadeli (1999: 322) omtaler de østeuropeiske jødene som kom til Sverige i perioden 1860–1910, som «i allmänhet jiddischtalande», og både Beck mfl. (1992: 20) og Bruland (2010: 77) anslår det samme for innvandrerne til Norge. Vi vet imidlertid at en del i tillegg hadde ferdigheter i majoritetsspråk som russisk, litauisk, ungarsk eller polsk (f.eks. Benkow 1985: 19, Levin 1983: 17, Sebak 2008: 125, Tronstad 2015: 99), og dessuten hadde flere av jødene med bakgrunn fra Tyskland en betydelig tyskkompetanse (f.eks. Reisel mfl. 1992: 170).

Ferdigheter i norsk var naturligvis en nødvendighet for å komme inn i yrkeslivet, og flere kilder omtaler hvordan den første generasjonen jødiske innvandrere kunne gjenkjennes på sitt «gebroke» språk (f.eks. Beck mfl. 1992: 20, Borøchstein 2000: 69, Broberg 2014: 122, Mendelsohn 1969: 390, Nordahl-Olsen 1985: 13). Ved sida av historier om enkeltpersoner som lærte seg norsk «på utrolig kort tid», som Nordgård (2014: 36) skriver om Moritz (Moses) Rabinowitz (f. 1887)<sup>14</sup>, finnes beretninger om eldre innvandrere som aldri kom særlig langt i innlæringa av norsk, og som kun samhandlet med andre på jiddisk (f.eks. Lemkow 1989: 15, Reitan 2005: 80).

Hjemmet og familiens hverdagsliv utpeker seg som det domenet der jiddisk sto sterkest, men språket ble også brukt i religiøs sammenheng, som prekenspråk, og i den tidlige jødiske opplæringa (*cheider*) som kom i gang i Kristiania 1890-årene – i begge tilfeller ved sida av hebraisk (Reisel mfl. 1992: 94). I det offentlige rom var det etter alt å dømme høyst

14. På samme måte forteller Ruth Koklin (f. 1919) om faren Benjamin, som kom til Norge i 1910, at «han lærte seg norsk på egen hånd og skrev et bedre norsk enn mange som hadde gått på folkeskolen» (gjengitt i Nilsen, 2015, s. 48).

uvanlig å høre jiddisk, men flere kilder framstiller Olaf Ryes plass og Sofienbergparken øst i Kristiania som yndete møtesteder for den jødiske befolkninga (f.eks. Reisel mfl. 1992: 199, Banik 2009: 32, Levin 1983: 45). Her kunne man treffes etter både jobb og synagogebesøk og slå av en prat med nære og fjernere bekjente – på *mame-loschn*, «morsmålet». Jiddisk var også omgangsspråket på sammenkomster og feiringer med utspring i menighetene, og det kom tidlig i gang en tradisjon med teateroppsetninger på jiddisk både som del av religiøse fester og som egne arrangement (mer om dette i 5.3). Mendelsohn (1969: 389) omtaler feiring av *simchat tora* («Tora-gledesfesten») i Trondheim høsten 1892 (eller 1893) der det ble framført viser på jiddisk som handlet om de handelsreisendes besværligheter på reiser i Nord-Norge. Dette var altså nyskrevne tekster med nokså dagsaktuelt innhold, mens det som ble iscenesatt av de ulike amatørteaterforeningene, i hovedsak var klassiske jiddiske originalstykker eller oversettelser av blant andre Ibsen, Shakespeare og Tolstoj (Levin 1983: 46). I Kristiania ble det nokså tidlig, omkring 1911, etablert et jødisk bibliotek med i overkant av 200 bøker og tidsskrifter som alle interesserte kunne benytte seg av (Mendelsohn 1986: 483). Ifølge Dworsky mfl. (1959: 9) var det aller meste i denne samlinga på jiddisk de første ti–femten årene, men fra 1924 fikk den betydelige innslag av andre språk, særlig tysk og norsk.

En rekke biografiske beskrivelser og memoarer som berører den første generasjonen av innvandrere, tematiserer at de fleste familiene nokså raskt fikk et flerspråklighetsmønster som skilte mellom foreldre (og eventuelle eldre generasjoner) og barn. Selv der de voksne i familien fortsatte å bruke sitt førstespråk (i hjemmet), ble norsk barnas dominerende språk. Vi finner unntak, som for eksempel Ruth Koklin (født i Tønsberg i 1919) og Tutte (Isak Samuel) Lemkow (født i Kristiania i 1918), som begge skal ha snakket jiddisk med foreldrene gjennom barndommen (Nilsen 2015: 30f, Lemkow 1989: 154). Og om Fanny Levin (født i Kristiania i 1907) blir det fortalt at hun lærte jiddisk først, men at hun ved to–tre års alder gikk fullstendig over til norsk (Reisel mfl. 1992: 195). Jevnt over hadde nok denne andre generasjonen meget gode respektive ferdigheter i foreldrenes førstespråk, men flere beretninger om barn som svarte på norsk når deres foresatte snakket til dem på jiddisk eller russisk, antyder dominansforholdet mellom de ulike språkene (f.eks. Reisel mfl. 1992: 176). Fra familien Goldfarb, som kom til Norge fra Russland rett etter århundreskiftet, fortelles det at barna (født 1909–1918)



mislikte at foreldrene tidvis snakket russisk seg imellom (Sebak 2008: 124f). Barna forsto lite russisk selv og skal gjentatte ganger ha formanet foreldrene om å holde seg til norsk. Det samme motivet finner vi fra familien Lasnik, der foreldrene Elias og Dora, som kom til Norge i 1908, snakket jiddisk i hjemmet: «[N]år barna hadde med seg venner hjem, hvisket de til foreldrene: ‘Snakk norsk, snakk norsk.’» (Søbye 2003: 35). Videre finnes det spor av kodeblanding av ulik art. For eksempel forteller Eva Scheer (f. 1915) at «jiddishe ord gled naturlig inn når vi snakket norsk» hjemme hos bestemora og de eldste tantene, som hadde jiddisk som morsmål (Scheer 1981: 11).

I foreningslivet ser det ut til at norsk (dvs. riksmål) raskt ble dominerende i det skriftlige domenet. Her er det imidlertid vanskelig å få et klart bilde, fordi så pass lite materiale fra den tidligste tida er bevart. For eksempel gikk arkivene til Jødisk ungdomsforening (stiftet 1909) tapt i 1940 (Dworsky mfl. 1959), og det er også andre eldre dokumenter som ble borte under krigen, blant annet gjennom mer eller mindre offisiell konfiskering. I Central Zionist Archives i Jerusalem skal det finnes dokumenter fra det jødiske miljøet i Trondheim som er skrevet på hebraisk og jiddisk i mellomkrigstida, og som vitner om at denne skrivekompetansen i noen grad ble tradert helt fram til krigen (Kieding 2000: 2).

Norsk ser ut til å ha vunnet betydelig innpass også i religionsutøvelsen utover på 1900-tallet, selv om hebraisk fortsatt ble framholdt som kjernen i det sakrale livet. I et intervju med *Ørebladet* den 12. mars 1902 (gjengitt i Aschim 2014: 433) fikk rabbiner Aschkanaze, som var virksom i flere menigheter i Kristiania i årene omkring 1900,<sup>15</sup> følgende spørsmål: «Taler alle Jøder Hebraisk?» Aschkanaze svarte: «Ja, de aller, allerfleste. De lærer det fra Barns Ben af og kan alle tale det.» Dette må nok kalles en betydelig overrapportering, for det later til at særlig de produktive ferlighetene generelt lå på et lavt nivå. Som Spolsky (2014: 249f) omtaler, var mer avansert hebraisk-kunnskap et elitefenomen i hele det askenasiske miljøet på denne tida.

I *Israeliten* nr. 4 i 1917 sto følgende korte notis på trykk (s. 61): «Første paaskedag holdt vor rabbiner Dr. Rosenberg sin første præken paa

15. Aschkanaze var en nokså omstridt person, men er for ettertida trolig best kjent for å ha omsatt Grunnloven til hebraisk, *Kongeriget Norges Grundlov af 17de Mai 1814 med Tillæg og Ændringer til Dags Dato, udgivet og oversat paa Hebraisk af Dr. M. Aschkanaze* (Christiania 1904) (jf. Aschim 2014).

norsk.» Chajim Rosenberg (født 1876 i Ungarn) hadde vært i Norge i knappe to år da han gjorde denne debuten (Mendelsohn 1969: 464). Hvilket språk som dominerte i religionsundervisninga (*cheider*), der høytlesing og oversettelse av Tora-tekster (fra hebraisk) sto sentralt, varierte nok en god del – ikke minst i tråd med lærerens preferanser og språkferdigheter. I *Israeliten* nr. 7 i 1917 (s. 89) berettes det om religions-skolen i Trondheim at læreren, dr. Kagan, kun brukte hebraisk: «Man skulde tro at det var en umulighet for de smaa barn at opfatte det vanskelige sprog, men man behøver ikke at være nogen stor hebræer for at kunne si, at barna var ualmindelig flinke.» Leonard Levin (1905–1943) skriver om sin *cheider* i *Israeliten* nr. 8 i 1918 (s. 12): «Her i Kristiania har vi bare en a to timer hebraisk daglig. Herr Dr. Rabbiner Rosenberg og de andre lærere gjør sit bedste for at vi skal forstaa hvad vi læser og skriver.» Robert Levin (1912–1996) fortalte om at oversettelsene i hans *cheider* i Oslo foregikk fra hebraisk til jiddisk (Levin 1983: 34f), men vi vet at det allerede i 1910-årene kom protester mot at jiddisk skulle ha noen plass i opplæringa. I *Israeliten* nr. 8 i 1918 (s. 66) skriver signaturen Schochet: «[E]r det raadelig at undervise en 8 aars elev baade i Idesch [jiddisk] og hebraisk, kan vi vente nogen nytte? [...] Er det ikke for meget forlangt selv av en begavet gut?» Liknende innsigelser hadde kommet også i det jødiske miljøet i Danmark omkring 1911–12 (Thing 2008: 192). På denne tida skiftet Den jødiske nationalskole fra jiddisk til dansk som undervisningsspråk, og oversettelsene fra Toraen gikk deretter til dansk (sst.: 190). Også bruken av hebraisk i undervisningssammenheng ble debattert i denne perioden (Mendelsohn 1969: 539f). En usignert artikkel i *Israeliten* nr. 12 i 1917 (s. 134f) tar til orde for å la norsk ta over: «Vi maa saalænge barna ikke forstaa hebraisk, udelukke dette sprog fra religionsundervisningen som helt og holdent maa foregaa paa norsk, og i former som ligger indenfor omraadet for barnets fatteevne.» Et liknende budskap kommer fram i en artikkel om *cheider*-forholdene i Kristiania i *Israeliten* nr. 3–4 i 1919 (s. 36f): «Det som da er mest iøinefaldende er hvilken liten forstaaelse eleverne har av det hebraiske sprog og dets konstruktion.» Charles Koritzinsky (1904–1999) har fortalt om sin *cheider* på denne tida at han og medelevene ble «meget flinke til å lese hebraisk»: «Guttene fra datidens cheider leser fremdeles meget godt hebraisk, men de færreste forstår noe av det de leser. Slik var nå engang datidens system» (Reisel mfl. 1992: 176). Som Banik (2007: 148) antyder, kan ikke denne formen for pugging av bønner og Tora-utdrag ha medført særlig

velutviklete språkferdigheter. Et referat i *Israeliten* fra eksamen (overhøring) til *chanuka* i 1922 gir derimot elevene et bedre skussmål: Den anonyme skribenten beretter at tilhørerne fikk innblikk i «den store rikdom elevene besad, ikke bare i læsning og oversættelse, men ogsaa i hebraisk grammatik» (etter Mendelsohn 1969: 540). Signaturen R.B. har mindre tro på språkferdighetene til de yngste i sin omtale av *chanuka*-festen i 1936 (*Hatikwoh* nr. 12/1936, s. 12). Som del av underholdninga var det opplesning på både hebraisk og jiddisk, «som vel gikk alle barn forbi», kommenterer R.B. lakonisk.

### 5.2 Jødiske tidsskrifter – på norsk

Månedsmagasinet *Israeliten* og *Hatikwoh* vitner i seg selv om hvor dominerende plass norsk hadde fått i den jødiske minoriteten i begynnelsen av 1900-tallet. Riktignok finnes det en del innslag av andre språk ut gjennom årgangene, men begge organer gir totalt sett et sterkt monolingvalt inntrykk: Norsk (riksmål/bokmål) er redaksjonsspråket, og det kommer fram en klar forventning om at norsk er det umarkerte språkvalget i offentligheten for norske jøder. Her skiller den vesle norsk-jødiske tidsskriftfloraen seg vesentlig fra den langt større dansk-jødiske. I København eksisterte det nemlig flere blader og aviser med jiddisk som det dominerende språket tidlig på 1900-tallet (Thing 2008: 95). Fra 1911 til 1921 utkom *Der/Dos*<sup>16</sup> *vokben blat*, og der var jiddisk nærmest eneherkende i spaltene iallfall fram til 1914 (sst.: 205). Også publikasjonene *Di yugend-shtime* (1911–1913), *Yidische gezelschaft* (1913–15) og *Yidische folksaytung* (1914) var overveiende på jiddisk, men utover i 1910-årene fikk dansk større plass, og mange av de seinere utgivelsene var på ulike måter språkkløyvd.

I *Israeliten*, som altså er det eldste av de to norske jødiske tidsskriftene, er det særlig i de tidlige årgangene vesentlig flere både grafiske, leksikalske og andre tekstlige elementer som demonstrerer lesergruppas tradisjonelle flerspråklighet. I flere nummer er det trykt dikt og sangtekster på hebraisk og jiddisk, mest med latinske bokstaver, men ved enkelte tilfeller også med hebraiske tegn.<sup>17</sup> Det er dessuten en rekke innslag

16. Determinativet *der* (m.) ble endret til *dos* (n.) etter åtte utgaver (Thing 2007: 20). *Blat* (בלאט) '(løv)blad, ark' kan være både m. og n. på jiddisk, men i den moderne betydningen 'ukeblad, tidsskrift' blir n. foretrukket.

17. I en periode fra 1918 har *Israeliten* en egen spalte med tittelen «For vore barn». Denne innledes av en vignett der spaltenavnet er skrevet med stiliserte (latinske) bokstaver

av lånord fra hebraisk og/eller jiddisk i flere av de norskspråklige artiklene. Det gjelder særlig termer fra det religiøse domenet, men også mer hverdagslige uttrykk og fraser forekommer. Enkelte skribenter markerer kodeblandinga ved å sette det «ikke-norske» i anførselstegn, men det er også mange tekster uten noen slik distinksjon. Det er dessuten eksempler på at lånord blir implementert i norsk morfologi, som ved <machlokesen> (best.sg. av *machloikes* '(teologisk) uenighet'), <de koschere smørebrød> (pl.), <davner> (pres. av *davenen* 'be') og <gåseschmalz><sup>18</sup> (-*shmalts* '(mat)fett av fugl'). Jeg har ikke gjort noen systematisk optelling, men inntrykket er at forekomsten av slike lånord går ned med årene, og i *Hatikwob* (1929–1939) er det ved sida av noen navn på matretter (*gefilte fish*, *matze* mfl.) i all hovedsak religionsspesifikke uttrykk som er i bruk (som f.eks. *pessach*, *chanuka*, *schammes* 'synagogetjener' og *jeschivebocher* 'Talmud-student').<sup>19</sup>

I *Hatikwob* er det dessuten svært få innslag av hebraisk skrift. Utover et par annonser og en sangtekst er det i løpet av elleve årganger kun i et knippe nyttårshilsener vi kan se hebraiske skrifttegn. I hvert septembernummer rykket en del privatpersoner nemlig inn en notis med sine lykønskninger for det nye året i forbindelse med *rosh ha-shaná*, jødisk nyttår, og da er overskriften noen ganger satt med hebraiske tegn, mens hilsenen ellers er på norsk. Hebraisk som språk er vel å merke nokså hyppig omtalt både i annonser for språkkurs og litteratur og i redaksjonelt stoff (mer om dette i 5.4 nedenfor).

### 5.3 Jiddisk på scenen

Ulike sceniske oppsetninger på jiddisk – sketsjer, kabareter og andre former for dramatisering – ser ut til å ha vært en sentral del av det jødiske foreningslivet allerede fra starten. Da Israelitisk Ungdomsforening (seinerne kalt Jødisk Ungdomsforening, JUF) ble opprettet i 1909, inngikk ulike «underholdningsposter» som en fast del av møter og fester, og

som har klare likheter med hebraisk trykkskrift, omgitt av davidsstjerner.

18. Stavemåten av dette siste elementet er for så vidt i tråd med moderne tysk ortografi, men det er likevel naturlig å se det som et innslag av jiddisk ettersom selve matvaren (klart fett av fjærkre) er så tett knyttet til jødiske (askenasiske) mattradisjoner. Når ordet er innlånt i engelsk (som «schmaltz» eller «schmalz»), er det også med den snevre betydningen og ikke det mer generelle tyske *Schmaltz* 'matfett, smult'.
19. Blant få unntak kan nevnes <Chuzpe> 'frekkhet, uforskommethet' i *Hatikwob* nr. 6 i 1930, <schnorre> 'tigge' i nr. 2 i 1931 og <schatthen> 'koper, makefiner' i nr. 10 i 1933.

omkring 1911–12 ble det etablert en egen dramatisk klubb i det jødiske miljøet i Kristiania (Dworsky mfl. 1959: 7). Utover i 1910- og 1920-årene dukket det opp en rekke ulike sammenslutninger i både Oslo og Trondheim, og mange av disse sto også for teateraktiviteter av forskjellig slag – med jiddisk som scenespråk. I 1916 ble Den jødiske dramatiske forening opprettet, i 1918 ble Jødisk moderne dramatisk klubb stiftet (Dworsky mfl. 1959: 30), og i 1920 fikk Oslo ytterligere en teaterforening, nemlig Jødisk Folkeforening (Mendelsohn 1986: 520). Fra Trondheim kjenner vi Trondhjem Zionistforenings Dramatiske Klub, som var i drift iallfall fra 1917 (omtalt i *Israeliten* nr. 5/1917), og flere andre foreninger spilte amatørteater utover i 1920- og 1930-årene. Det er også dokumentert at teaterensembler fra andre land var på besøk og framførte stykker på jiddisk: Sjøilen Teater i Oslo hadde vinteren 1933 jiddisk teateraften med «utenlandske aktører» (*Hatikwoh* nr. 3/1933, s. 5), og de samme skuespillerne, Aleksander Asro og Sonja Alomis, medlemmer av den berømte Vilna-truppen fra Litauen, gjestet en JUF-fest i 1934 og «viste hva jødisk dramatikk virkelig var» (Dworsky mfl. 1959: 30). I februar samme år hadde Norsk Zionistforening besøk av to skuespillere fra Habima-teateret (Moskva) som framførte et stykke på et jiddisk som for *Hatikwohs* anmelder var «ganske uforståelig» (nr. 2/1934, s. 9).<sup>20</sup>

De ulike foreningenes teateroppsetninger får for øvrig bred dekning i både *Israeliten* og *Hatikwoh*, og utover i 1920-årene blir også språkformen viet en del oppmerksomhet. Mens referatene og anmeldelsene i *Israeliten* primært omtaler kunstnerisk kvalitet og publikums respons, nevner *Hatikwohs* anmeldere ved flere anledninger språkferdighetene til ulike aktører. Da er det særlig yngre skuespillere som får påtale av forskjellige (overveiende anonyme) kritikere. Signaturen H.F. (trolig Herman Feinberg) skriver for eksempel i en anmeldelse i nr. 9 i 1929 (s. 11): «De [skuespillerne] er så unge, men – sproget. Hvor må ikke vår jiddische sprogautoritet, hr. B.'s fintfornemmende øre lide under dette jiddisch. Herr B., De har en misjon!» Den som her blir utpekt som språkautoritet, er trolig Louis Benjamin (1894–1962), som kom til Norge fra Polen (via England) i 1916 (Lund 2018: 33). Benjamin ble etter hvert meget aktiv i jødisk kulturarbeid i Norge. Han ledet blant annet en stu-

20. Skuespillerne var David Vardi og Chava Joselit, og ettersom de kom fra et område som ligger i dagens Ukraina, snakket de trolig sørøstjiddisk, mens de norske jødene nok var mest vant med nordøstjiddisk (eller vestjiddisk).

diesirkel om jiddisk litteratur (Kieding 2000: 147), og han beskrives i *Hatikwoh* nr. 2 i 1933 (s. 5) som «jiddischist» (sannsynligvis av den samme Herman Feinberg). Den nøyaktige bakgrunnen for at anmelderen henvender seg til «Herr B.» i sin språklige kritikk, kjenner vi ikke, men trolig hadde Benjamin nylig gjort seg bemerket som en forkjemper for (korrekt) jiddisk språk.<sup>21</sup>

I *Hatikwoh* nr. 1 i 1930 kommer signaturen Amam med liknende kritikk i omtalen av en oppsetning på *chanuka*-festen i Trondheim i desember 1929. Leopold Levin (født i Kristiania i 1898) får skryt for sitt skuespill, men anmelderen fortsetter: «Bare synd at hans jiddish ikke var så fullkomment». I neste utgave av bladet (s. 11) retter signaturen Vox samme kritikk mot den ledende aktøren i en teaterforestilling i Oslo i desember 1929: «Forøvrig er hennes jiddisch mangelfullt og hennes replikker arter sig som en versifisert hyldest til den enkle og naturlige sprogføring.» Anmelderen Jus skriver i nr. 6 i 1930 om teaterforestillinga i Jødisk Folkeforening i juni samme år: «M[aja/Marie] Libowitz [født i Stockholm i 1911] spilte dristig, men hennes jiddisch er ikke bra».<sup>22</sup> Finn Smith (f. 1911) spilte i samme stykke og fikk høre at han ville kunne prestere «utmerkede ting» «[...] når han har overvunnet de sproglige vanskeligheter» (s. 10).

Mer positiv er Rakel Kahn når hun i *Hatikwoh* nr. 2 i 1931 (s. 11) refererer fra forestillinga under chanukafesten i Jødisk Ungdomsforening i Trondheim: Der kan vi lese at hovedrolleinnhaveren Harry Meyer (født i Trondheim i 1912) «snakket helt korrekt og tydelig slik som man krever det på en scene», og Rosa Isaksen (født i Trondheim i 1896) «snakket bra jidisch og spilte for øvrig sin rolle meget søtt og naturlig». Unge amatørskuespillere fra Trondheim blir også omtalt i *Hatikwoh* nr. 12 samme

21. Louis Benjamin omtales i flere kilder som foredragsholder på ulike jødiske arrangement (f.eks. Kieding 2000: 140f), og sannsynligvis var storparten av disse foredragene på jiddisk. Iallfall blir språkvalget nevnt eksplisitt i *Hatikwoh* nr. 2 i 1930 når Benjamin i april samme år holder foredrag om Freud i Israelitisk Ungdomsforening: «Herr Benjamin hadde dennegang valgt å tale på norsk.» Også i et referat fra et foreningsmøte i 1929, der relasjonen mellom jiddisk og hebraisk ble diskutert, nevnes Benjamin spesifikt fordi han «synes å være godt orientert i spørsmålet» (*Hatikwoh* 1/1930, s. 10).
22. Også året etter får Maja Libowitz gjennomgå for språkferdighetene sine. Da er det anmelderen Isle som har vært på Jødisk Forenings forestilling den 31. mai: «Maja L[i]bowitz som Cecilie var ikke sikker i rollen, og hennes jiddisch er heller ikke rosverdig, men hun har anlegg» (*Hatikwoh* nr. 5/1931, s. 11).

år. Signaturen Argus mente at Heimann Abrahamsen (født i Trondheim i 1904) hadde levert bedre spill før: «Han virket stereotyp og ikke illuderende nok, og hans jiddisch var heller ikke bra.» (s. 13). Også Josef Klein (født i Trondheim i 1904) og Filip Mendelsohn (født i Trondheim i 1903) får kritikk for språket: «Men hvis hr. Julius [spilt av Josef Klein] hadde behersket jiddisch litt bedre, vilde helhetsinntrykket av hans rolle ha vært bedre.» Av Mendelsohn «[...] kunne man også kreve litt bedre jiddisch».

Jacob Abrahamsen refererer fra pikeforeningen Kedimahs «soire» i Trondheim i september 1932, der det også var en teaterforestilling (*Hatikwoh* nr. 10/1932, s. 11): «Alle spilte bra, men frk. S[ara] Paltiel [født i Trondheim i 1912] snakket jiddisch med en trøndersk aksent.»

I *Hatikwoh* nr. 5 i 1935 kommer signaturen As (muligens Aksel Scheer) med følgende bemerkning i sin anmeldelse av teaterforestillinga på Jødisk Forenings pessachfest (s. 10): «Man må dessverre beklage at en del av de ungdommelige skuespillere ikke behersket sitt jiddische sprog nok. Der er nemlig forskjell på en 'sin' og en 'Schin' – der er forskjell på en stemt og en ren S.<sup>23</sup> – Lær jiddisch – og på gjensyn.» Jødisk Ungdomsforening i Oslo hadde stor fest med revy i april 1938, og iallfall noen av innslagene var på jiddisk. I referatet som er signert Vikar (*Hatikwoh* nr. 4/1938, s. 11), får Elsa Rubinstein (født i Oslo i 1919) skryt fordi hun «[...] talte jiddisch distinkt».

Av de tallrike anmeldelsene av ulike oppsetninger både i Oslo og Trondheim framgår det at jiddisk var det dominerende scenespråket i de jødiske amatørteatermiljøene langt utover i 1930-årene. De jiddiske oppsetningene ser jevnt over ut til å ha vært populære – som Berit Demborg uttrykker det: «Bare man spilte på jiddish kunne man regne med fullt hus, uavhengig av innhold og form» (i Reisel mfl. 1992: 114). I *Hatikwoh* nr. 1 i 1933 blir skuespillertalentet Charles Koklin (født i Kragerø i 1914) omtalt, og det framgår at han forventes å lære seg jiddisk for å få adgang til Jødisk Forenings teateraktiviteter: «Hans far, grosserer B[enjamin] Koklin, [...] vil sikkert kunne stå ham bi hvad sproget angår». Deltakelse i den jødiske/jiddiske teatertradisjonen forutsatte med andre ord at man behersket språket som stykkene opprinnelig var skrevet på, og dette bidro trolig til at flere av den andre generasjonen norske jøder holdt

23. Det er her snakk om navnet på en hebraisk bokstav (ש) som representerer to ulike fonemer, /s/ og /s/ (jf. Aptroot & Gruschka 2010: 177f).



også en viss produktiv språkferdighet i jiddisk ved like. Men det blir samtidig tydelig at jiddiskkompetansen var for nedadgående, noe altså flere av teaterkritikerne ettertrykkelig påpekte. De aktørene som får kommentarer om sitt «ufullstendige» jiddisk, er nesten uten unntak født i Norge, og det er grunn til å anta at de aller fleste av dem hadde norsk som sitt dominerende språk.

Det er også norsk som blir arbeidsspråket når teaterforeningene etter hvert skriver egen dramatik. I desember 1935 setter Jødisk Ungdomsforening (JUF) i Oslo opp revyen «Hele by'n snakker», og da er alle tekster på norsk, selv om mye dreier seg om «vårt jødiske samfunds kjente personligheter», som anmelderen skriver i *Hatikwoh* nr. 12 i 1935 (s. 13). Også våren 1936 satte JUF opp revy, denne gangen med navnet «Vel møtt igjen», der tekstene etter alt å dømme var på norsk. Referatet i *Hatikwoh* nr. 4 i 1936 viser likevel at det spesifikt jødiske (og jiddiske) har en sentral plass i flere sketsjer, blant annet i form av et ordspill på *matzen* 'usyret brød' og etternavnet *Madsen*. I Trondheim ble det spilt barneteater på chanukafesten i 1936, også dette var på norsk (*Hatikwoh* 1–2/1937). Våren 1937 spilte JUF kabaret der de fleste numrene var på norsk, men som signaturen Anita skriver i sitt referat i *Hatikwoh* nr. 4 i 1937 (s. 10), var «aftenens clou» en sangerinne «som gjorde voldsom lykke med et par jiddische sanger». I 1938 ble revyen «Opp med humøret» oppført, og våren 1939 kom «Frem i lyset» (Dworsky mfl. 1959: 31). Den var gjennomgående norskspråklig, men også her var det en rekke selvrefleksive nummer der det jødiske (i Norge) ble tematisert på ulike måter: I tekstene fikk «de hjemlige 'størrelser' sitt pass påskrevet, men i en form som ikke kunne vekke forargelse», som Dworsky mfl. (1959: 31) formulerer det. To av sketsjene het «Til jatke» (dvs. den rituelle slakterforretningen) og «Navneforandring», og referatet i *Hatikwoh* nr. 3 i 1939 (s. 10) forteller ellers om to nummer som parodierte «våre jødiske husfruer» og «jødisk teaterforenings årlige teateroppførelse». Seinere i 1939 satte JUF opp enda en revy på norsk, «La masken falle».

#### 5.4 Språkdebatt i månedsmagasinene

Også den jødiske minoriteten som slo seg ned seg i Norge, var kjenne-tegnet av den tradisjonelle *dobbelte diglossien* som vi var inne på ovenfor: Internt i gruppa var en viss ferdighet i hebraisk forventet, i hovedsak knyttet til det religiøse domenet, mens jiddisk opprinnelig var familie- eller hjemmespråk for en stor andel. Og så måtte alle naturlig nok for-

holde seg til storsamfunnets språk, i dette tilfellet norsk. Hvordan denne flerspråkligheten iallfall til en viss grad ble videreført gjennom hele den perioden som her blir undersøkt, illustreres av ettermiddagsfesten som Norsk Zionistforening arrangerte den 9. februar 1936 i anledning *tu bishvat*-høytida. Ifølge referatet i *Hatikwoh* nr. 2 i 1936 (s. 10) ble samme foredrag gjentatt tre ganger: først på hebraisk (av Charlotte Braude), deretter på jiddisk (av Rosa Braude) og så på norsk (av Benno Damelin).

Relasjonene mellom disse tre språkene (og tidvis også andre av minoritetens førstespråk, særlig tysk og russisk) tematiseres flere steder i de skriftlige kildene, også i *Israeliten* og *Hatikwoh*, men noen gjennomgripende språkdebatt lar seg ikke identifisere i det materialet som er undersøkt her. Imidlertid finnes det noen spor av meningsbrytninger som trolig foregikk i de ulike jødiske miljøene, men som bare delvis kom på trykk. Dette gjelder særlig debatter om hvilke(t) språk som skulle brukes i religionsundervisninga, og om språk som del av den sionistiske bevegelsen, særlig i 1920-årene.

Et eksempel på det første finner vi i *Israeliten* nr. 7 i 1917 (s. 89), der en usignert artikkel tar til orde for å bruke hebraisk i større grad: «Nu da hele vor nation reiser sig efter sin 1900 aarige dvale for at bevise verden at vi er en nation med idealer som ønsker sit fædreland og sit sprog, da bør de jødiske barna oplæres i sit modersmaal hebraisk.» Motforestillinger mot dette kom i flere omganger; jeg har allerede sitert den anonyme skribenten som i *Israeliten* nr. 12 i 1917 (s. 134–135) vil «udelukke [hebraisk] fra religionsundervisningen som helt og holdent maa foregaa paa norsk». Liknende synspunkter kommer til syne i et knippe innlegg i årene som følger, men noen omfattende debatt vokser ikke fram i spaltene. I flere tilfeller er det dessuten nokså uklart hvordan språk i det hele tatt inngår i det som blir løftet fram som kjernen i jødisk oppdragelse. I et glødende innlegg i *Israeliten* nr. 10 i 1917 tar Hermann Kazerginski for eksempel til orde for at jødiske barn i Norge skal oppdras «i den rette jødiske aand», og at man i denne undervisninga må få lære «alt som er jødisk, dersom dere ønsker at barna skal ha jødiske interesser og forsvare de jødiske farver» (s. 118). Hvilke(t) språk som skal brukes i opplæringa om «alt som er jødisk», blir altså ikke gjort eksplisitt. Enkelte innlegg nevner både jiddisk og hebraisk som «de jødiske språk», mens det i andre tilfeller er langt mer uklart hvilken språkform det blir henvist til når ulike kulturuttrykk (sanger, dikt og andre tekster) omtales som «jødiske» eller «på jødisk».

Etter hvert som den sionistiske bevegelsen fikk fotfeste i Skandinavia i begynnelsen av 1900-tallet, ble også språkets rolle i den jødiske emancipasjonen et viktig tema, noe som gjorde språkspørsmålet til avisstoff. I referatet fra kongressen som ledet fram til stiftelsen av Skandinavisk Jødisk Ungdomsforbund i 1919, trykt i *Israeliten* nr. 7–8/1919, finner vi flere spor av den komplekse språksituasjonen i de jødiske miljøene. For det første er det verdt å merke seg at innleggene fra de ulike skandinaviske og tyske kongressdeltakerne gjengis på sin opprinnelige språkform (dansk, norsk, svensk og tysk) med unntak av den norske delegaten Aron Grusd og den danske delegaten Beilin som talte «paa Iddisch» (dvs. jiddisk), men refereres på norsk. For det andre er forhandlingene i flere omganger inne på at hebraisk må være det språket jøder skal samles omkring, og at dette må få større plass i opplæringa. Den norske utsendingen Philip Sel[il]ikowitz uttrykker seg slik (s. 10): «Hittil har vore jødiske skoler intet gjort, for at ungdommen kan faa kjendskap til dette sprog. Vi maa belære den om vor nationale følelse gjennom det hebræiske sprog.» De påfølgende talerne støtter ham stort sett i dette, men det er noe uenighet om hvilke(t) språk som skal anvendes i undervisning om «det jødiske». Den danske professor Simonsen går imot et tidligere utspill om at jiddisk skal brukes:<sup>24</sup> «[E]nten skal undervisningen foregaa på dansk eller hebræisk, hvilket sidste jo vil ta en del mer tid» (s. 11).

Også i kongressens diskusjon om et presseorgan for det vordende ungdomsforbundet blir språkspørsmålet relevant. For på hvilket språk skal en slik fellesskandinavisk jødisk avis utgis? Det norske delegaten Sigurd Levin svarte slik (s. 12): «Egentlig skulde den utkomme paa jødisk [dvs. jiddisk], og det vilde kanskje harmonere med den jødiske aand, men et saadant organ som vi tænker os, maa utgives på et skandinavisk sprog.» Levin har to argumenter for dette språkvalget: For det første er avisas primære målgruppe «de hjem, hvor jødedommen er i tilbagegang», og der mener han at skandinavisk er det mest gangbare. For det andre behersker jøder som er født og oppdratt i Skandinavia, skandinaviske språk best, hevder han: «Hvis avisen derfor skulde utkomme paa jødisk, vilde den aldrig komme uten for vor egen midte, medens den paa et skandina-

24. Det går fram av referatet at Simonsen hadde misforstått den danske delegaten Beilin på dette punktet. Beilin oppklarte seinere i ordskiftet at han ikke mente «at man skal undervise de danske børn på Iddisch. Jeg mener kun de russiske» (s. 11). Her skiller altså Beilin mellom «danskjøder» og de seinere innvandrene fra russiske områder.

visk sprog vilde faa indpas overalt» (s. 13). Ingen tok til motmæle mot dette resonnementet.

Kampen for hebraisk som jødedommens primære språk ble etter hvert et sentralt tema i den sionistiske bevegelsen i Skandinavia (jf. f.eks. Kieding 2000: 137, Muir 2004: kap. 2), og både *Israeliten* og *Hatikwoh* har flere innlegg om viktigheten av å samles om det hebraiske. Det ser vi for eksempel i en usignert artikkel om i *Israeliten* som gikk over nr. 1 og 2 i 1920:

Ti de hebraiske sprog er ikke bare det bedste bindeled mellem Palestina og hele nutidens jødiske nationale viljer, men den er ogsaa den eneste garanti for en virkelig opfattelse av den jødiske aand – det bedste middel til at skape en jødisk følelse inden vor ungdom, dertil kommer ogsaa at hebraisk maa læres med liv og lyst – uten tvang og afektation. Det hebraiske sprog maa bli en del av vort ungdomsforbund. I omgang fra mund til mund, fra ældre til yngre, maa det bli hver enkelts eiendom, et i sandhed levende sprog, en selverhverved eiendom. (S. 5 i nr. 2/1920)

Hebraisk ble framelsket både av religiøse og historiske årsaker. Det var Toraens språk, og det var det språket som forbandt de jødiske gruppene på tvers av alle diaspora-tilstander. Språkspørsmålet var tema på møte i Jødisk Ungdomsforbund i Oslo i desember 1929 der Harry Koritzinsky innledet til diskusjon med foredraget «Er iddish berettiget?». Ifølge referatet i *Hatikwoh* nr. 1 i 1930 var det påfølgende ordskiftet «av liten verdi» (s. 10): «Alle var skjønt enige om at iddisch som sprog er berettiget, og man gikk mere over til å diskutere iddisch og hebraisk.»

Både i Oslo og i Trondheim ble det planlagt kurs i hebraisk i flere omganger på 1920- og 1930-tallet, men det er uklart hvor mye av denne opplæringa som faktisk ble satt ut i livet, og mye tyder på at både oppslutninga og læringsutbyttet var heller dårlig (jf. Kieding 2000: 145, Mendelsohn 1986: 488). I *Hatikwoh* nr. 5 i 1930 blir det nevnt planer om kurs i regi av Jødisk Folkeforening Oslo, og på møte i Jødisk Ungdomsforening i Trondheim høsten 1932 settes det fram et liknende forslag om kursoppstart (referert i *Hatikwoh* nr. 9/1932). Seinere samme høst kommer Jacob Abrahamsen med sterk kritikk av det planlagte hebraisk-kurset i Trondheim: «Man opnådde bare å lære å oversette enkelte setninger og å stamme sig frem litt», mente han ifølge referatet i *Hatikwoh* 10/1932 (s. 10). Det kommer et motinnlegg fra Herman Feinberg i den

påfølgende utgaven, men Abrahamsen mener i et tilsvaret i nr. 1 i 1933 å ha dekning for at oppslutninga om kurset var minimal, og han nevner samtidig et liknende forsøk i 1931 «som ble stanset på grunn av manglende interesse» (s. 12). I *Hatikwoh* nr. 11 i 1932 kunngjøres kurs i «nyhebraisk» hos rabbiner Julius Samuel i Oslo, og i nr. 12 i 1934 omtales mulighetene for å ta hebraiskkurs på grammofon.

Leserne av *Hatikwoh* kunne også få med seg diskusjonen om språk som gikk i Danmark vinteren 1930–31 (jf. Thing 2008: 314f). I nr. 6 i 1931 berettes det fra forfatteren Henri Nathansens oppgjør med det danske jødiske miljøet som han på et offentlig møte kritiserte for «dets store passivitet over for så godt som alle jødiske spørsmål» (s. 1). Nathansen hadde videre tatt til orde for å bruke jiddisk som undervisningsspråk på de jødiske skolene, noe professor Simonsen på samme møte gikk imot: «Angående jiddisch bemerket prof. S[imonsen], at der ganske visst finnes en verdifull litteratur på dette sprog, men at denne tyske dialekt aldri kan bli et jødisk nasjonalsprog» (s. 2). Referatet forteller at også dr. Friediger støttet professorens argumentasjon: Vel fantes det jiddiske forfatterskap i verdensklasse, men «dette sproget [kunde] ikke i lengden være bindeleddet mellom jødene i forskjellige land». Denne rollen måtte hebraisk ha, mente Friediger (s. 3). At hebraisk faktisk ble tatt noe mer i bruk også i Skandinavia, illustrerer blant annet referatet fra Skandinavisk Jødisk Ungdomsforbunds kongress i 1931 (*Hatikwoh* 1/1932, s. 4): «På denne kongress blev der ikke talt jiddisch. For uten de rene nordiske sprog blev tysk og hebraisk benyttet.» Dermed kan man si at overrabbiner dr. Ehrenpreis til en viss grad hadde fått oppfylt ønsket som han hadde ytret på forbundets kongress i 1929: «[Ehrenpreis] uttalte håpet om, at man ved forbundets bar-mizwoh (om tre år) skulde kunde gjøre sig forståelig på hebraisk, istedenfor som nu på tre forskjellige [sic] sprog» (referert i *Hatikwoh* nr. 7/1929, s. 4).

En av få substansielle drøftinger av forholdet mellom (moderne) hebraisk og jiddisk kommer magister S. Friedman med i *Hatikwoh* nr. 3 i 1935. Over to sider (deriblant forsida) diskuterer han hvorfor hebraisk må være å foretrekke framfor jiddisk, primært basert på en historisk argumentasjon: «[H]ebraisk [har] alltid vært jødernes faste klippe, som alt jødisk er oppbygget på. [...] Det er og har alltid vært bindemidlet mellom alle jder [sic] verden over.»

Men til tross for innsatsen til noen slike glødende forkjempere for hebraisk, særlig knyttet til den sionistiske bevegelsen, later det altså til

at få norske jøder gikk særlig langt i å lære seg hebraisk (Kieding 2000: 145).<sup>25</sup>

Den ulmende språkdebatten kan likevel antas å ha virket inn på oppfatningene norske jøder hadde av jiddisk. Sionistenes framheving av hebraisk involverte gjennomgående en kontrastering med jiddisk basert på sterkt puristiske ideer: Hebraisk ble framstilt som det høyverdige, rene og opprinnelige språket, mens jiddisk ble omtalt langt mindre fordelaktig, blant annet som «et urent blandingsspråk», «et fordervet tysk» eller «en tarvelig gettodialekt» (Kieding 2000: 141f, jf. også Aptroot & Gruschka 2010: 124f og Muir 2004: 31f). Denne gjentakende figuren kan sies å ha understreket det asymmetriske og diglossiske forholdet mellom de to språkene, og nedvurderinga av jiddisk har trolig blitt ytterligere forsterket gjennom det sionistiske narrativet om «Den nye jøden», den vitale og moderne hebreeren, som ble kontrastert med den gammeldagse, ynkelige og slappe gettojøden med jiddisk som kjennemerke (Banik 2011: 19, Lorenz 2020: 229).

### 5.5 Navneendringer

Et siste språklig tema som – mer eller mindre eksplisitt – dukker opp i materialet som er undersøkt, er navneendringer og -tradisjoner i de jødiske miljøene. I *Hatikvoh* nr. 2 i 1932 er det en (usignert) artikkel over tre sider om «Jødiske navn» som går nokså grundig inn på sider ved jødisk navneskikk, med vekt på etternavn.<sup>26</sup> Her nevnes en tendens «i de senere år» til at skandinaviske jøder endrer på navnene sine, gjerne ved at slaviske elementer, «som er jødisk ivedkommende», blir fjernet (s. 2–3). Slike navneendringer er dokumentert i mange årganger av de to månedsmagasinene, og navneskikker blir også kommentert på andre måter i ulike kilder (f.eks. Broberg 2014: 30, Kjeldstadli 2003 a: 408, Knappen & Alsvik 2016: 15, Reitan 2005: 80, Sebak 2008: 8, Sæland 2009: 16). I

25. Heller ikke så mange av de norske sionistene behersket hebraisk i særlig grad. Som Kieding (2000: 144f) viser, gikk kommunikasjonen mellom norske sionister og internasjonale kontakter stort sett på tysk, og det ble uttrykt behov for å få materiell til sionistiske studiesirkler på et nordisk språk. På internasjonalt nivå ble det presisert ved flere anledninger at materiell til de norske jødene måtte være på tysk (eller dansk), heller enn på jiddisk eller hebraisk.

26. Jødiske navnetradisjoner ble for øvrig behandlet på norsk allerede i 1928 i Henrik Lundhs *Navneplikt og navnerett*. Her er det et eget delkapittel om «den jødiske navneutvikling» (s. 28–32), der navnelaging blant (europiske) jøder blir diskutert, men uten at norske forhold blir kommentert spesifikt.

månedsmagasinet er det i flere nummer en egen spalte der navneendringer blir kunngjort, og selv om skiftene kan tenkes å ha mange ulike motivasjoner, er det naturlig å tolke en god del av dem som «forenklinger» og kanskje også «fornorskninger» (jf. Bredefeldt 2000 om tilsvarende «forsvenskninger» av jødiske navn). I de fleste tilfellene er det snakk om etternavn som blir forkortet eller får en stavemåte som fra et norsk synspunkt oppfattes som mindre kompleks og mer i tråd med hjemlig fonotaks og ortografi. Det gjelder for eksempel når Raskovitz blir til Raskov, Meieranowsky til Meiran, Mogelowsky til Mogel, og Koritzinsky til Koritz. Det finnes imidlertid eksempler på mer radikale endringer, som skiftene fra Jacobowsky til Bærgren, fra Kazerginski til Valner, fra Selikowitz til Krømer, og fra Goldwasser til Brattvik. Dessuten finner vi eksempler på omgjøring av fornavn til etternavn fordi de presumptivt er mer lettfattelige for norske ører og øyne, blant annet ble Benjamin Leizar Warschawiak til Louis Benjamin da han kom til Norge i 1916. Videre er det flere kilder som omtaler hvordan fornavnsskikkene allerede tidlig gikk i retning av mer typisk norske/nordiske navn. I familien Nathan, som kom til Kristiania omkring 1885, fikk sønnene navnene Einar (f. 1886) og Sigurd (f. 1891), og i de påfølgende tiårene kan vi se en lang rekke eksempler på at barn i jødiske familier gis navn som gjerne oppfattes som «helnorske», som Alf, Asbjørn, Bernt, Bjarne, Borghild, Dagfinn, Hildur, Håkon, Kjell, Leif, Liv, Nils, Steinar og Thorleif. Det finnes også enkelttilfeller av navneskifter i voksen alder, som Isaiah Lenkoff (født i dagens Latvia i 1888) som ble til Sverre Lemkow da han kom til Norge omkring 1909 (Lemkow 1989: 15).

## 6 Språkskifteprosesser i de jødiske miljøene i Norge – en avsluttende diskusjon

Det materialet som er undersøkt og drøftet ovenfor, tegner på ulike måter et bilde av ei minoritetsgruppe som i løpet av relativt kort tid gjorde majoritetsspråket, norsk, til sitt dominerende språk. Samtidig får gjennomgangen fram at de jødiske miljøene i Norge også rommer en betydelig flerspråklighet gjennom hele perioden, både i hjemmet, i organisert opplæring og på fritida. Det ble skravlet, lest, sunget, pugget og iscenesatt på minoritetens språk gjennom flere generasjoner, og fra flere



hold ble det satt i verk tiltak som skulle fungere språkbevarende både for hebraisk og jiddisk.

Et ledende motiv er like fullt en hurtig og velvillig overgang til norsk i de aller fleste språkbruksdomener. Mona Levin (2015: 29) beskriver sine egne forfedres innstilling til dette skiftet slik: «Jiddish var språket deres hjemme, men ute måtte de jo alle snakke norsk. Integrering var et overordnet mål, og de visste at fremtiden lå i beherskelsen av språket.»

Språkene som inngår i den tradisjonelle dobbelte diglossien, hebraisk og jiddisk, ble til en viss grad tradert, men hovedinntrykket er likevel at minoritetens språk inntok en relativt perifer plass i de initiativene som skulle holde fast på «jødiskheten». Som vi har sett, kjennetegnes de jødiske miljøene i mye av det undersøkte tidsrommet av et rikt organisasjonsliv som gjennom en rekke ulike aktiviteter strebet etter å videreføre «det jødiske». Samholdet i minoriteten var velutviklet og viktig, og dette bidro til at de norske jødene klarte å bevare sin kulturelle og religiøse annerledeshet i et samfunn der minoritetspolitikk fortsatt var et ukjent begrep (jf. Bruland 2010: 80). For enkelte sto nok språket som en sentral identitetsbærer, men generelt ser det ut til at den jødiske identiteten som både den andre og den tredje generasjonen evnet å skape (Kjeldstadli 2003 a: 413), bare i begrenset grad hvilte på et minoritetsspesifikt språk. Antakelig kan man si at den *etniske* vitaliteten jevnt over var sterkere enn den *etnolingvistiske* vitaliteten (Giles, Bourhis & Taylor 1977).

Flere framstillinger setter dette språkskiftet i sammenheng med de jødiske immigrantenes sterke vilje til integrering (jf. bl.a. Banik & Levin 2010: 187, Døving & Moe 2014). Kjeldstadli (2003 a: 412) bruker betegnelsen «lavprofilert integrasjon» om jødernes strategi i møte med det norske storsamfunnet i første del av 1900-tallet, og rask overgang til norsk blir tolket som uttrykk for dette. I flere miljøer var den rådende holdninga – særlig etter første verdenskrig – at man måtte unngå negativ oppmerksomhet mot minoriteten, noe som også avfødte betydelig sosial kontroll noen steder (Kjeldstadli 2003 a: 412). Banik (2009: 35f) mener at langvarige anti-jødiske holdninger i det norske samfunnet (så vel som internasjonalt) utgjorde et indirekte krav om homogenisering og assimilering, og at mange norske jøder derfor valgte å «ligge lavt» og å tone ned det «ytre» jødiske, som blant annet navneformer og bruk av jiddisk. Denne strategien kan vi blant annet lese ut av et reisebrev publisert i *Hatikvah* nr. 8 i 1933 (s. 6), der Harry M. Koritzinsky (for øvrig mangeårig redaktør av samme tidsskrift) beretter fra et besøk i den litauiske lands-

byen som familien hans stammet fra: «Når vi jøder taler jiddisk oss i mellom på Oslos gater, senker vi uvilkårlig røsten; i disse hjemlige omgivelser åpnet vi for våre lungers kraft, og snakket som i egen stue uten sjenerende naboer.» Koritzinskys formulering antyder at han ser det jiddiskdominerte samfunnet i Litauen som en tydelig kontrast til det norske, der jiddisk, i hans øyne, er henvist til «egen stue», altså privatsfæren.

Som Døving og Moe (2014: 56) viser, er tidligere generasjoners integrasjonsvillighet en vital del av mange norske jøders identitet, og stolte beretninger om forfedrenes anstrengelser for å tilpasse seg «det norske» kan identifiseres i flere kilder. Blant praksisene som inngår i disse integreringsprosessene, nevnes ofte både skiftet til norske (eller mer norsk-klingende) navn og overgangen til norsk som hverdagsspråk eller familiespråk. Benik og Levin (2010: 187f) hevder at det blant de jødiske innvandrerne rådet en oppfatning om at det var særlig positivt å lære seg norsk tidlig, og en slik innstilling kan også spores i andre dokumenter. Herschel Rabinowitz (f. 1891), som kom til Norge i 1914, legger for eksempel stor vekt på hvordan han har omfavnet norsk språk og «det norske» mer generelt, når han blir intervjuet i *Revyen* i 1934: «Jeg går for min part hele dagen og taler norsk, skriver norsk, tenker norsk og føler norsk også. Jeg er naturalisert nordmann og følger de norske interesser» (etter Sebak 2008: 132). I noen tilfeller kan man likevel lure på om iveren etter å framheve norskkunnskapene sine like mye var motivert av det underliggende kravet til språkferdighet som lå i statsborgerskapsloven (Kjeldstadli 2003 b: 440). Selv om kriteriet ikke var eksplisitt i lovteksten, skjønnte søkerne at det var formålstjenlig å understreke at de behersket norsk både muntlig og skriftlig. Det ser vi for eksempel i søknadspapirene til ekteparet Isak (f. 1877) og Anna Eidenbom (f. 1882), som sitatet i tittelen på denne artikkelen er hentet fra. De to kom til Norge omkring 1900 fra områder som i dag hører til Polen, og begge hadde jiddisk som morsmål og til dels familiespråk (Sebak 2008: 132). I søknaden er det imidlertid norsk som er i fokus: «Vi taler begge godt norsk og behersker ogsaa det norske sprog skriftlig, ja, norsk er nu det eneste sprog vi virkelig kan» (gjengitt samme sted). Denne siste formuleringa skal neppe forstås som at ekteparet Eidenbom faktisk har «av-lært» førstespråket sitt. Den må heller tolkes som et uttrykk for den hengivenheten til majoritetsspråket som søkerne anså som avgjørende for å få innvilget også den formelle tilknytningen til Norge.

Det materialet som er gransket her, antyder også andre faktorer som kan ha medvirket til at det som var det dominerende språket i migrant-gruppa, jiddisk, nokså raskt mistet oppslutning. Flere av disse er velkjente forhold fra analyser av etnolingvistisk vitalitet. Det ene var vi inne på allerede helt innledningsvis (avsnitt 2), nemlig at jødene ikke kan sies å ha vært forent av *ett* språk siden før diasporaperioden. Selv om hebraisk hele tida har stått sentralt i de jødiske fellesskapene, har det altså inngått i et komplekst samliv, et *polysystem*, med andre språk. Riktignok var jiddisk et mye brukt språk i de jødiske miljøene som etablerte seg i Norge, men også denne gruppa var fra første stund kjennetegnet av nettopp flerspråklighet og språklig fragmentering. Et annet viktig forhold som virker inn på den etnolingvistiske vitaliteten, er språkfellesskapets relative størrelse og distribusjon. Den norske jødiske minoriteten var gjennom hele den aktuelle perioden en svært liten del av befolkninga som helhet, og den jiddisktalende andelen av dette fellesskapet var enda mindre. Selv om språksamfunnene iallfall i Kristiania/Oslo og Trondheim kan sies å ha vært nokså konsentrerte, noe som normalt bidrar positivt til språkbevaring (Hyltenstam & Stroud 1991: 90), var tallet på språkbrukere likevel så lavt at det i lengden begrenset mulighetene for intraetnisk samhandling utover den nærmeste familien. Mønstre i familiedanning blir dessuten i seg selv regnet som en mulig påvirkningsfaktor: Høy grad av endogami, altså ekteskap mellom individer fra samme minoritetsgruppe, bidrar normalt til språkbevaring, mens det motsatte, eksogami, derimot vil kunne påvirke språkitaliteten negativt (Hyltenstam & Stroud 1991: 91). I det norske jødiske miljøet var endogami relativt vanlig hos de første generasjonene, men utover på 1900-tallet ble forekomsten av eksogami større enn i de fleste andre europeiske jødiske minoriteter (Kjeldstadli 2003 a: 408), og dermed må vi anta at den potensielle språkbevarende effekten avtok.

Et annet viktig forhold er minoritetsspråkets sosiohistoriske status. Som vi har vært inne på ovenfor, har jiddisk en lang historie som «gettospråk» eller en mindreverdige «avart» av et «ekte» språk (i hovedsak tysk). Selv om jiddisk nominelt sett var majoritetsspråk i mange av landsbyene som migrantene kom fra, og generelt opplevde et oppsving som litterært uttrykksmiddel mot slutten av 1800-tallet, hadde det minimalt med institusjonell støtte.<sup>27</sup> Både i opphavslandet og i Norge nøt det

27. Jiddisk fikk offisiell status i flere kortvarige sosialistrepublikker i tidsrommet 1917-

dermed en generelt lav status utenfor det mest familiære domenet.<sup>28</sup> Gjennom hele den undersøkte perioden kan man finne spredte utsagn i norsk presse som antyder hvordan jiddisk ble oppfattet: I *Kringsjaa* nr. 2 i 1893 (s. 575) omtales det som «et tarveligt vulgærsprog», i *Morgenbladet* den 29. juni 1897 (s. 1) beskrives «Jødernes Sprog» som «et fordærvet og modbydeligt Tysk», og i *Tromsø Stiftstidende* den 23. mars 1912 blir det kalt «et forvansket, med slet tysk opblandet hebraisk». En skribent i *Bergens Tidende* 13. september 1919 skriver at «denne eiendommelige jargon er en blanding av hebraisk, russisk, polsk, hollandsk og andre sprog», og i *Ringerikes Blad* den 1. oktober 1926 kan man lese om «det kaudervelske jødesprog». Legger vi så til den systematiske nedvurderinga av jiddisk som mange sionister propagerte i første del av 1900-tallet, kan man si at språket generelt var lite påaktet, selv om det for mange også var *mame-loschn*, morsmålet og hjertespråket.

## 7 Veier videre

Formålet med denne artikkelen har vært å kaste lys over språklige praksiser i en nasjonal minoritet som hittil har fått lite språkhistorisk oppmerksomhet. Som jeg har gjort greie for ovenfor, er framstillinga basert på materiale som bare unntaksvis har dokumentasjon av språkforhold som sitt hovedanliggende. Men trass i visse begrensninger lar det seg gjøre å avlese en god del informasjon om det «språklige klimaet» i norske jødiske miljøer i den aktuelle perioden. Dermed får vi også innsikt i minoritetsgruppas kulturelle selvbevissthet i møte med et storsamfunn som utover i 1920- og 1930-årene ble stadig mer preget av antisemittisme i ulike sjatteringer. Noe av materialet er i seg selv – i sin konkrete form

–1922, blant annet Den ukrainske folkerepublikk (UNR) og Den hviterussiske sosialistiske sovjetrepublikk (BSSR), men jevnt over var språkets autonomi begrenset til opplæringsammenhenger, og det fikk lite innpass på statlig nivå for øvrig (jf. Drucker 2014).

28. Et konkret eksempel på en slik nedvurdering i en norsk-jødisk kontekst finner vi i en teateranmeldelse i *Hatikwoh* nr. 1 i 1934. Der skriver signaturen PAB (muligens Paul Bernstein, f. 1903) at han ved scenekanten «atter måtte legge merke til hvor stygt jiddisch er som sprog» (s. 10). I påfølgende nummer får han en irettesettelse av en anonym skribent: «Jeg finner at det er helt galt av en jøde å rakke ned på vårt modersprog, ti selv om hebraisk i dag er det offisielle jødiske sprog, så har jiddisch i århundreder vært vår 'mama-loschon'.» (*Hatikwoh* 2/1934, s. 11)

– interessante språkhistoriske vitnesbyrd som forteller om språkvalg og -bortvalg, og gjennom andre tilnærminger har jeg kartlagt mer eller mindre utbredte språkholdninger og -ideologier som i neste omgang kan brukes til å forklare diakrone utviklingsprosesser.

Det er imidlertid mye på dette feltet som behøver – og fortjener – ytterligere utforskning. Det gjelder ikke minst det som kan komme ut av upubliserte dokumenter som vi vet eksisterer både i museumssamlinger og i offentlige arkiver (jf. avsnitt 3 ovenfor). Så vidt jeg kjenner til, er ingen ting av dette undersøkt med fokus på språkhistoriske eller sosiolingvistiske forhold. Privat korrespondanse og andre personlige tekster som notater og dagbøker vil for eksempel kunne si oss noe om språkpraksiser – språkvalg og kodeblanding – på mikronivået, noe denne studien i liten grad har kunnet kaste lys over.

En annen interessant tilnærming vil være å jamføre den jødiske minoriteten med andre grupper i det norske samfunnet som med bakgrunn i ulike former for assimileringsspress gjennomgikk språskifteprosesser i denne perioden, framfor alt kvenske og samiske grupper. Her vil det helt sikkert være mulig å identifisere likhetstrekk, men det er også opplagte forskjeller, ikke minst som følge av at de jiddisktalende i langt større grad inngikk i urbane samfunn.

Videre vil det vil naturligvis være interessant å granske den påfølgende perioden med hensyn til hvordan de dramatiske hendelsene under annen verdenskrig, som samtlige norske jøder ble sterkt berørt av, virket inn på språkfellesskapets utvikling etter krigen. Her er det i større grad mulig å bruke gjenlevende tidsvitner, og sannsynligvis er det også et mer omfattende arkivmateriale å finne.

## Litteratur

- Aptroot, Marion & Roland Gruschka. 2010. *Jiddisch. Geschichte und Kultur einer Weltsprache*. München: Verlag C.H. Beck.
- Aronson, Janet K., Leonard Saxe, Charles Kadushin, Matthew Boxer & Matthew A. Brookner. 2019. A new approach to understanding contemporary Jewish engagement. *Contemporary Jewry* 39, 91–113.
- Aschim, Anders. 2014. Integreering anno 1904. Rabbinar Aschkanaze og Kongeriget Norges Grundlov paa hebraisk. *Historisk tidsskrift* 93, 425–444.

- Banik, Vibeke K. 2007. *Neste år i Jerusalem? Sionisme blant de norske jødene i mellomkrigstiden*. Skriftserie nr. 1. Oslo: HL-senteret.
- . 2009. Identitet og lojalitet. Aspekter av oslojødenes liv belyst ved deres innstilling til den sionistiske ideologien. *Heimen* 46, 31–44.
- . 2011. *Sionisme. Ideologi, organisering og praksis*. HL-senterets temahefte nr. 10. Oslo: HL-senteret/Unipub. Digital versjon: <https://www.hlsenteret.no/aktuelt/publikasjoner/digitale-hefter/Vibeke-Kieding-Banik-Sionisme.html>
- Banik, Vibeke K. & Irene Levin. 2010. Jødisk liv i etterkrigstiden. Integrering og egenart. I: *Nasjonale minoriteter i det flerkulturelle Norge*, red. Anne B. Lund & Bente B. Moen, 181–199. Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Beck, Mona Ø., Katrine J. Cohen, Jenny Dante, Jackie Feinberg & Wenche Murad. 1992. «Og du skal fortelle dine barn ...». *Jødisk liv i Norge*. Oslo: Det Mosaiske Trossamfund.
- Benkow, Jo. 1985. *Fra synagogen til Løvebakken*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Borøchstein, Ove. 2000. *J. Historien om kristiansundjødene*. Kristiansund: Ibs forlag.
- Boyd, Sally & Karl E. Gadelii. 1999. Vem tillhör talargemenskapen? Om jiddisch i Sverige. I: *Sveriges sju inhemska språk*, red. Kenneth Hyltén-stam, 299–328. Lund: Studentlitteratur.
- Bredefeldt, Rita. 2000. Naming customs as an indication of assimilation. A study of first names in the two Jewish congregations of Stockholm and Malmö 1895–1921. *Nordisk Judaistik / Scandinavian Jewish Studies* 21(1–2), 111–122.
- Broberg, Henrik. 2014. *Da byen ble stille*. Tromsø: Margbok.
- Bruland, Bjarte. 2010. Norske jøder – historie og kultur. I: *Nasjonale minoriteter i det flerkulturelle Norge*, red. Anne B. Lund & Bente B. Moen, 69–84. Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Christensen, Anne Gro. 2012. *Gitels bok. Min jødiske familie*. Oslo: Kolltopp forlag.
- Drucker, Peter. 2014. Bolshevism in Yiddish. *New Politics* 14(4), 121–125.
- Dworsky, Idar, Oskar Mendelsohn & Eva Scheer. 1959. *Jødisk ungdomsforening Oslo 1909–1959*. Oslo: JUF.

- Døving, Cora A. & Vibeke Moe. 2014. «Det som er jødisk» – identiteter, historiebevissthet og erfaringer med antisemittisme. En kvalitativ intervjustudie blant jøder i Norge. Oslo: HL-senteret.
- Even-Zohar, Itamar. 1990. Aspects of the Hebrew-Yiddish polysystem. A case of a multilingual polysystem. *Poetics Today* 11(1), 121–130.
- Feinberg, Kai. 1982. Robert Levin i det jødiske samfunn. I: *Samspill. Festskrift til Robert Levin på hans 70-årsdag 7. juni 1982*, red. Marit H. Kvam & Oddvar S. Kvam, 89–97. Oslo: J.W. Cappelens Forlag.
- Giles, Howard, Richard Bourhis & Donald M. Taylor. 1977. Towards a theory of language in ethnic group relations. I: *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*, red. Howard Giles, 307–348. London: Academic Press.
- Gjernes, Marta. 2013. *Jødar i Kristiania. Dei fyrste innvandrarane si geografiske og sosioøkonomiske plassering i samfunnet frå 1851–1942*. HL-senterets skriftserie 2. Oslo: Senter for studier av Holocaust og livssynsminoriteter.
- Hyltenstam, Kenneth & Christopher Stroud. 1991. *Språkbytte och språkbevarande. Om samiskan och andra minoritetsspråk*. Lund: Studentlitteratur.
- Johansen, Per Ole. 1984. *Oss selv nærmest. Norge og jødene 1914–1943*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Katz, Per B. 1988. De første jøder i Danmark. I: *Judisk liv i Norden*, red. Gunnar Broberg, Harald Runblom & Mattias Tydén, 71–98. *Studia Multiethnica Uppsaliensia* 6. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Kieding, Vibeke. 2000. *Neste år i Jerusalem? Sionisme blant de norske jødene i mellomkrigstiden*. Upublisert hovedfagsoppgave, Universitetet i Oslo.
- Kjeldstadli, Knut. 2003 a. Mange samfunn i samfunnet? I: *Norsk innvandringshistorie, bind 2: I nasjonalstatens tid 1814–1940*, red. Einar Niemi, Jan Eivind Myhre & Knut Kjeldstadli (hovedred. Knut Kjeldstadli), 392–431. Oslo: Pax forlag.
- . 2003 b. Kan fremmede egentlig bli nordmenn? I: *Norsk innvandringshistorie, bind 2: I nasjonalstatens tid 1814–1940*, red. Einar Niemi, Jan Eivind Myhre & Knut Kjeldstadli (hovedred. Knut Kjeldstadli), 432–460. Oslo: Pax forlag.
- Knappen, Audun & Torkild Alsvik. 2016. Jøder i Bragernes torg 8. *Rundt om Drammen* 4, 14–17.



- Kommunal- og moderniseringsdepartementet. 2000. *Nasjonale minoriteter i Norge – Om statleg politikk overfor jødar, kvener, rom, romani-folket og skogfinnar* (Meld. St. nr. 15 (2000–2001)). Oslo: KMD.
- Koritzinsky, Erik W. 2018. *Koritzinsky. Jødisk-norsk familiehistorie i krig og fred*. Oslo: Kolofon forlag.
- Koritzinsky, Harry M.H. 1922. *Jødernes historie i Norge. Henrik Wergelands kamp for jødesaken*. [Kristiania:] Cammermeyers Boghandel.
- Kulturdepartementet. 2008. *Mål og mening – Ein heilskapleg norsk språk-politikk* (Meld. St. nr. 35 (2007–2008)). Oslo: Kulturdepartementet.
- Lemkow, Tutte. 1989. *På tå hev*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Levin, Mona. 1983. *Robert Levin. Med livet i hendene*. Oslo: J.W. Cap-pelens forlag.
- . 2015. *Mors historie. En familiesaga*. Oslo: Kagge forlag.
- Lorenz, Einhart. 2010. *Jødisk historie, kultur og identiteter. Mangfoldet i jødedommen*. Temahefte nr. 9. Oslo: HL-senteret.
- . 2020. *Jødenes historie i Europa. Fra den spanske inkvisisjonen til mel-lomkrigstiden*. Oslo: Dreyer.
- Lund, Kathrine. 2018. «Entartet» i Norge: Benjamin-familien, Arne Korsmo og jødeforfølgelsene. *Kunst og Kultur* 101(1–2), 31–48. DOI: 10.18261/issn.1504-3029-2018-01-02-03
- Lundh, Henrik. 1928. *Navneplikt og navnerett*. Oslo: H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard).
- Mendelsohn, Oskar. 1969. *Jødenes i historie i Norge gjennom 300 år*. Bind 1. Oslo: Universitetsforlaget.
- . 1986. *Jødenes i historie i Norge gjennom 300 år*. Bind 2. Oslo: Univer-sitetsforlaget.
- Michelet, Marte. 2014. *Den største forbrytelsen. Ofre og gjerningsmenn i det norske Holocaust*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Muir, Simo. 2004. *Yiddish in Helsinki. Study of a Colonial Yiddish Dialect and Culture*. *Studia Orientalia* 100. Helsinki: Finnish Oriental So-ciety.
- Myhill, John. 2004. *Language in Jewish Society. Towards a New Under-standing*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Myhre, Jan Eivind. 2003. *Å leve i det nye landet, Norge. I: Norsk inn-vandringshistorie, bind 2: I nasjonalstatens tid 1814–1940*, red. Einar Niemi, Jan Eivind Myhre & Knut Kjeldstadli (hovedred. Knut Kjeld-stadli), 255–294. Oslo: Pax forlag.

- Nilsen, Thomas. 2015. *Familie som forsvant. Den jødiske befolkningen i Vestfold 1880–1945*. Larvik: Liv forlag.
- Nordahl-Olsen, Guro. 1985. *Kryssning*. Oslo: C. Huitfeldt Forlag.
- Nordgård, Asbjørn. 2014. *Jøde i Norge*. Oslo: Lunde Forlag.
- Reisel, Berit. 1992. Cheiderundervisningen gjennom tidene. I: *Du skal fortelle det til dine barn. Det Mosaiske Trossamfund i Oslo 1892–1992*, red. Micha Reisel, Berit Demborg, Peter Beck & Betsy Heen, 93–100. Oslo: Det Mosaiske Trossamfund i Oslo.
- Reisel, Micha, Berit Demborg, Peter Beck & Betsy Heen. 1992. Noen av menneskene i Det Mosaiske Trossamfund i Kristiania. I: *Du skal fortelle det til dine barn. Det Mosaiske Trossamfund i Oslo 1892–1992*, red. Micha Reisel, Berit Demborg, Peter Beck & Betsy Heen, 169–291. Oslo: Det Mosaiske Trossamfund i Oslo.
- Reitan, Jon. 2005. *Jødene fra Trondheim*. Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Schall, Verena. 2017. Språk, identitet og minoritetspolitikk. I: *Nasjonale minoriteter og urfolk i norsk politikk fra 1900 til 2016*, red. av Nik. Brandal, Cora A. Døving & Ingvill T. Plesner, 219–236. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Scheer, Eva. 1979. *Papirbroen. Jødisk drøm – og virkelighet*. Oslo: Luther Forlag.
- . 1981. *Tre er fedrene, fire mødrene*. Oslo: H. Aschehoug & Co (W. Nygaard).
- Sebak, Per Kristian. 2008. «... vi blir neppe nogensinne mange her». *Jøder i Bergen 1851–1945*. Bergen: Vigmostad & Bjørke.
- Skautrup, Peter. 1953. *Det danske sprogs historie. Tredie bind: Fra Holbergs komedier til H.C. Andersens eventyr*. København: Gyldendalske boghandel / Nordisk forlag.
- Sogner, Sølvi. 2003. «Fromhed styrker rikene». I: *Norsk innvandringshistorie, bind 1: I kongenes tid 900–1814*, red. Erik Opsahl & Sølvi Sogner (hovedred. Knut Kjeldstadli), 240–258. Oslo: Pax forlag.
- Spolsky, Bernard. 2014. *The Languages of the Jews: A Sociolinguistic History*. Cambridge University Press.
- SSB (Statistisk sentralbyrå). u.å. *Historisk statistikk*. Tabell 3.1. Hjemmehørende folkemengde. Digital versjon: [www.ssb.no/a/histstat/tabeller/3-1.html](http://www.ssb.no/a/histstat/tabeller/3-1.html)

- Sæland, Frode. 2009. *Herman Beckers krig. Historien om familien Becker og jødene i Rogaland under annen verdenskrig*. Oslo: H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard).
- Søbye, Espen. 2003. *Kathe, alltid vært i Norge*. Oslo: Forlaget Oktober.
- Thing, Morten. 2007. *Yiddish Booklist. Yiddish Printing in Denmark*. Skriftserie fra Roskilde Universitetsbibliotek nr. 47. Roskilde: Roskilde Universitetsbibliotek.
- . 2008. *De russiske jøder i København 1882–1943*. København: Gyldendal.
- Tronstad, Roger. 2015. *Jøder på Agder 1851–1945*. Kristiansand: Portal.
- Ulvund, Frode. 2014. *Fridomens grenser 1814–1851. Handhevinga av den norske «jødeparagrafen»*. Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Utne, Olve. 2007. *Jiddisch-norsk ordliste*. Askim: Schweitzerforlaget.
- Aarsæther, Finn. 2018. Norsk som andrespråk. I: *Norsk språkhistorie. II Praksis*, red. Brit Mæhlum (hovedred. Helge Sandøy & Agnete Nesse), 533–562. Oslo: Novus forlag.

### Abstract in English:

This article sheds light on the language history of one of Norway's national minorities, the Jews, who settled during the second half of the 19th century. Earlier traces of Jewish presence on Norwegian soil are also examined, but the main focus is put in the period from 1880 to 1940. Drawing on a wide range of written sources, the article describes some of the linguistic practices that were characteristic of the Jewish groups in this time span. A central motif is the language shift from Yiddish to Norwegian, which is often linked to a generally strong will of integration. However, the article also demonstrates how the minority group maintained a complex multilingualism throughout the period in question. An additional goal of the article is to point out how this minority's language history can be explored further.

Stian Hårstad  
Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet (NTNU)  
Institutt for språk og litteratur  
NO-7491 Trondheim  
stian.haarstad@ntnu.no