

Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 88 (1992)

Heft: 1-2

Artikel: Die Bürger bei Tisch : grossbürgerliche Gastlichkeit in Basel am Ende des 19. Jahrhunderts

Autor: Sarasin, Philipp

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-117802>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 22.01.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Bürger bei Tisch: Grossbürgerliche Gastlichkeit in Basel am Ende des 19. Jahrhunderts¹

Von *Philipp Sarasin*

Gastlichkeit ist ein schwieriges Phänomen, alles andere als eindeutig: Gäste versammeln sich um den Tisch eines privaten Gastgebers, um gemeinsam zu essen. Die Situation ist nicht alltäglich, die Zusammenkunft der Essenden ein mehr oder weniger bedeutungsvolles soziales Ereignis. Was macht das Besondere der Situation einer solchen Abendgesellschaft aus? Das Menu? Die (elegante?) Kleidung der Gäste? Die Dekoration des Tisches, die *Ambiance* des Raums? Die Zusammensetzung der Tischgesellschaft? Ein äusserer Anlass? Ich denke, man kann drei Ebenen unterscheiden, auf welchen ein Essen bzw. ein gastliches Ereignis Bedeutung erhält.

Erstens: Das Menu und die Formen des Essens, die Kleidung sowie die Arrangements des Tisches und des Raums sind als differenzielles System materieller Zeichen ein ideales Feld für überindividuelle Verhaltensregulierungen und ritualisierte Bedeutungstiftungen durch verschiedene *Codes*.² Die Esspraktiken, das Verhalten der Gäste wie auch der Gastgeber, angefangen bei ihrer Kleidung, die Gestaltungsnormen für den Essraum und den Esstisch sind für ein Geschäftsessen nicht dieselben wie für eine grosse Soirée, ein Picknick oder ein Leichenmahl. Ja, die Speisen selbst unterwerfen die Essenden bedeutungstiftenden und verhaltensnormierenden "protocoles", wie Roland Barthes sagt, „qui ne sont plus seulement alimentaires“³: sie schränken die Essenden auf einige jeweils etablierte Formen der Beschaffung, Zubereitung und Konsumation ein. Während die Verhaltenscodes Gegenstand von Anstandsbüchern sind,⁴ werden die "protocoles" der Speisen in Kochbüchern und Menüvorschlägen festgelegt.⁵

Zweitens: Unterhalb dieser Ebene der Kodifizierung muss man nicht minder signifikante individuelle Gesten und Gebrauchsweisen annehmen, die von den Verhaltens-Regeln und Kochbuch-Normen differieren und die Bedeutungsgebung des Essens durch den einzelnen ausdrücken: die wirklich gegessenen Mengen, "le refus poli"⁶, das gierige Schlingen oder das ostentativ distanzierte Stochern im Teller...⁷

Und *drittens* entdeckt man durch eine soziologische Analyse, dass an verschiedenen Stellen der "Kette" (Elias) zwischen der Beschaffung der Nahrungsmittel und dem Verzehr der zubereiteten Speisen je nach Form und Anlass des Essens unterschiedliche Personen mit unter-

schiedlichem gesellschaftlichen Status involviert sind: Mägde, Köchinnen oder Köche, Hausherrinnen, Gäste... Die Bedeutung eines Essens hängt direkt davon ab, wer in welcher Weise an ihm teilnimmt; ein Abend mit Gästen ist nicht-alltäglich, weil Familienfremde am Esstisch sitzen.

Ich will mich in diesem kurzen Aufsatz darauf beschränken, zu zwei Aspekten etwas zu sagen: zu einzelnen Strukturen und Codes, welche die grossbürgerliche Gastlichkeit in Basel im 19. Jahrhundert formten, sowie zur Soziologie der Gäste – nichts aber zum Essen selbst. Mir bleibt keine andere Wahl, denn die Quelle, auf die ich mich in meinen Ausführungen vor allem stützen werde (s.u.), verrät viel über die Formen des Einladens, und sie dokumentiert einigermaßen genau die soziale Situation unzähliger Abendeinladungen, aber bis auf einige Menukarten von Hochzeitsessen schweigt sie zur konkreten Speisenfolge dieser Nachtessen, und sie verrät auch nichts über die Art und Weise des wirklichen Verzehrs der Speisen. Gemessen am oben skizzierten Analyse-rahmen ist dieses Schweigen der Quellen bedauerlich und der Verzicht auf solche Fragen hier unausweichlich; doch immerhin erleichtert einem kein geringerer als der berühmte Gourmet Jean Anthelme Brillat-Savarin diese Reduktion auf eine die Nahrungsmittel und Speisen ausklammernde Untersuchung des Essens.

In seiner "Physiologie des Geschmacks" von 1825 bemerkt er zum Unterschied zwischen "Essvergnügen" und "Tafelvergnügen": „Das Essvergnügen ist uns mit den Thieren gemein; es bedarf dazu nur des Hungers und dessen, was zu seiner Stillung nöthig ist. Das Tafelvergnügen gehört dem Menschen eigenthümlich an; es bedarf vorgängiger Besorgung der Zubereitungen zum Mahle, zur Wahl des Ortes und zur Versammlung der Theilnehmer. *Das Essvergnügen verlangt, wenn nicht Hunger, so doch Appetit; das Tafelvergnügen ist häufig von beiden unabhängig.*“⁸ Georg Simmel betont zwar, dass gerade das bei aller Verfeinerung und Kultivierung des Tafelvergnügens immer auch präsente "primitiv Physiologische" erst die soziologische Wichtigkeit des Essens ausmacht: Weil Essen und Trinken ein allgemeines und zwingendes Bedürfnis ist, kann es "zum Inhalt gemeinsamer Aktionen" werden und so das "soziologische Gebilde der Mahlzeit" entstehen.⁹

Aus der allgemeinen Notwendigkeit zu essen, leitet sich die zentrale Bedeutung des Essens im gesamten Feld aller möglichen Praktiken der Vergesellschaftung ab; doch wie ich hier plausibel machen möchte, heisst das nicht, dass Hunger bzw. Appetit eine tragende Funktion haben im Spiel der Bedeutungen, welche das bürgerliche Tafelvergnügen von Soirées im Basler *Fin de siècle* ausmachten. Das eigentliche Essen

ist Voraussetzung, Anlass, Vorwand... – wie auch immer; jedenfalls ist Essen hier nur insofern relevant, als es Träger von Bedeutungen sein kann. Im Ganzen geht es mir um Gastlichkeit als *Praktik der Vergesellschaftung* jener grossbürgerlichen Klasse, die sich in ihren Privathäusern um festlich gedeckte Tische versammelte (und zuweilen im Salon nebenan tanzte). Die nebenher laufende methodische Absicht liegt im Versuch zu zeigen, dass soziale Verhältnisse nicht unbedingt nur von ihrer gleichsam harten, scheinbar allein in quantifizierbaren Strukturen "objektivierten" Seite zu verstehen sind, sondern dass sich eine soziale Gruppe oder eben eine Klasse auch über soziale und kulturelle Praktiken – beispielsweise im bürgerlichen Esszimmer – *konstituiert*.¹⁰

Ich werde meine Ausführungen in drei Abschnitte gliedern: Erstens der Vorgang des Einladens; zweitens einige längere Bemerkungen zu den Besonderheiten von Abendgesellschaften im Basler Bürgertum um die Jahrhundertwende; und drittens die gesellschaftlichen Verhältnisse jener Esser, die ich namentlich kenne. Ich stütze mich dabei auf eine Quelle aus dem Basler Staatsarchiv: das fünfbändige Souvenir-Album eines sozialen Aufsteigers, des 1853 geborenen *Rudolf Brüderlin*. Dieser Privatbankier, Oberst im Generalstab, Grossrat und Verwaltungsrat des Schweizerischen Bankvereins, hat die fünf Bände seines Souvenir-Albums mit einer schier endlosen Serie von Erinnerungsstücken aus den "besten Jahren" seines bürgerlichen Lebens gefüllt: Photos, Einladungskarten, Listen von Tanzpartnerinnen, Wein- und Zigarrenetiketten, Fahrkarten, Verlobungsanzeigen, Urkunden, Briefe, militärische Stellungsbefehle, Programme und Ansichtskarten.¹¹ Die Anordnung dieser Zeichen ist chronologisch geordnet und umfasst, in fünf Abschnitte (die fünf Bände) gegliedert, den Zeitraum von 1870 bis 1904. Diese Dokumentation eines bürgerlichen Lebens ist detailversessen, präzise und ausführlich; während für das "patrizische" Bürgertum Basels jede bewusste Thematisierung der eigenen luxuriösen Lebensverhältnisse praktisch ausgeschlossen und auch das private Reden über Geld verpönt war, redete Brüderlin in dieser leer gehaltenen Stelle des bürgerlichen Bewusstseins im Album zu sich selbst, führte sich unablässig vor Augen, wer er sei und in welche gesellschaftlichen Höhen ihn sein aussergewöhnlicher gesellschaftlicher Erfolg führte. Die Quelle *erklärt* nichts (insbesondere nicht diesen sozialen Aufstieg, den auch ich nicht erklären kann noch will¹²), sie blickt nicht zurück. Vielmehr reiht sie meist scheinbar belanglose Zeichen aneinander und ermöglicht dadurch einen einzigartig unverstellten Einblick in die privaten Räume grossbürgerlichen Lebens.

Der Vorgang des Einladens und seine Formen

Gastlichkeit beginnt mit dem Akt des Einladens, dem insofern besondere Bedeutung zukommt, als seine Art und Form anzeigt, was die Gäste erwartet. Für kleinere Treffen im engen Familienkreis oder für einen Abend unter guten Freunden mag man sich mündlich verabredet haben (wenn auch hier die schriftliche Form noch das weitgehend fehlende Telefon ersetzen, wie wir sehen werden); normal war allerdings die Einladungskarte oder das kleine handschriftliche Billet. Brüderlin hat in seinem Album eine grosse Menge solcher Karten eingeklebt. Ein Beispiel für die üblichste der im Album dokumentierten Formen ist die folgende (*kursiv* = handschriftlich):

Monsieur & Madame
Kern-VonderMühlhll prient
Monsieur
Rudolphe Brüderlin
de vouloir passer chez eux la soirée du
Mardi 17 Février
On se réunira à 8 heures
Bâle, Février 1885

Die Karte ist vorgedruckt, der Name und das genaue Datum der Einladung sind handschriftlich eingetragen. Weil allerdings die Angabe "Bâle, Février 1885" ebenfalls gedruckt erscheint, ist klar, dass diese Karte eigens für diese Einladung hergestellt wurde. Von diesem – sagen wir – durchschnittlichen Exemplar gibt es nun Abweichungen in zwei Richtungen. Das folgende Beispiel steht für die Richtung einer zunehmend geringeren Formalisierung:

Herr & Frau Carl Vischer-VonderMühlhll
bitten *Herrn*
Rud. Brüderlin
Dienstag 29 Dezember
den Abend bei ihnen zubringen zu wollen
Basel, den *26 Dez 1887*

Die Abweichung ist gering: neben dem Unterschied Deutsch statt Französisch, was eine Frage des persönlichen Stils des Gastgebers sein mag, liegt die geringere Formalisierung hier allein in der Tatsache, dass das Datum, an welchem die Einladung ausgesprochen wurde, handschriftlich eingetragen wurde: die Karte ist offenbar auf Vorrat gedruckt worden und lag für entsprechende Gelegenheiten bereit. Dass der Gastgeber nicht eigens für den betreffenden Anlass eine Karte drucken liess, weist möglicherweise auf eine zumindest minim kleinere Bedeutung dieser Einladung im Vergleich zum vorher genannten Beispiel hin.

Deutlicher ist nun allerdings erst der nächste Schritt in der Richtung einer schwindenden Formalisierung. Oft finden sich im Album nämlich kleine Billets etwa folgenden Inhalts:

*Geehrter Herr
Wollen Sie uns das
Vergnügen machen,
Samstag Abend das
Nachtessen bei uns
einzunehmen; ganz
sans façon, um
7 1/2 Uhr.
Mit freundlichem Gruss
Ihre
Emmy Schlumberger
4. Oct. 1888*

Auffallend ist zweifellos der Ausdruck "*sans façon*", der hier zusammen mit dem "*freundlichen Gruss*" für eine Vertrautheit zwischen Einladender und Eingeladenem steht: dies ist offensichtlich eine Einladung unter Freunden. Diese zwanglose Form zeigt an, wie förmlich Abendveranstaltungen in diesen bürgerlichen Kreisen sonst sein konnten. Die normalerweise stärkere Formalisierung der Einladungskarte ist ein Hinweis darauf, dass sich die an einer Soirée Versammelten nicht unbedingt alle als enge Freunde, sondern eher als Angehörige desselben sozialen Kreises, ja derselben Klasse begegneten.

Dies zeigt sich deutlich in der im Vergleich zum eingangs zitierten Durchschnitt stärkeren Formalisierung der Einladungskarte:

Monsieur & Madame Passavant-Allemandi
 prient *Monsieur*

Rodolphe Brüderlin

de leur faire l'honneur de venir passer la
 soirée chez eux, 1 Gartenstrasse, le Samedi
 19 Janvier à 8 heures

On dansera.

R.S.V.P.

Die Karte wurde eigens für den Anlass gedruckt; hinzu kommen überdies die Erwähnung der Adresse, die gewählte Form des "de leur faire l'honneur de venir passer la soirée chez eux" und der Hinweis "on dansera". Der Kreis der Eingeladenen reichte offenbar über den Kreis der Freunde hinaus, die die Adresse der Gastgeber selbstverständlich kannten; die "honneur", welche die Eingeladenen den Gastgebern durch ihr Kommen erweisen, ist ein Zeichen für relative Distanz: das Erscheinen des andern ist nicht Anlass zur Freude, weil er ein guter Bekannter ist, sondern gereicht zur Ehre, weil er etwas gilt in der "Gesellschaft". Und schliesslich: "on dansera". Man hat oft getanzt in Basel in jener Zeit, auch wenn dies nicht eigens vermerkt wurde. Brüderlin bewahrte in seinem Album eine grosse Zahl von sogenannten *Carnets de bal* auf: das sind kleine Faltblättchen – oft mit dem Familienwappen in Goldprägung auf der Aussenseite –, welche jedem Teilnehmer dieser Abendgesellschaften neben den Teller gelegt wurden. Hier konnten sie auf vorgedruckten Zeilen die Partnerinnen bzw. Partner ihrer Tänze eintragen – als "souvenir sentimental" gleichsam.

Zum Vorgang des Einladens und zu den daraus ablesbaren Formen der Abendgesellschaften sind noch zwei allgemeinere Bemerkungen anzufügen, welche für das Nachessen unter Freunden ebenso gelten wie für die sogenannt "ceremoniellen" Bälle:

Erstens: Die Einladungskarte wurde von Hand, durch ein Dienstmädchen geschickt; die Post galt, wie die Banquiers-Gattin Anna Sarasin-VonderMühlh (1877–1933) bemerkt, als nicht ganz "korrekt".¹³ Wenn man kommen konnte, so hatte man das umgehend mitzuteilen; wer verhindert war, hatte vierundzwanzig Stunden Zeit für eine schriftliche und begründete Absage. Ich denke, man kann das Mass an gegenseitiger



Abb. 1: Ausschnitt aus dem Souvenir-Album von Rudolf Bröderlin: Einladungsbillet zu einem Nachtessen unter Freunden sowie die Tischkärtchen von Bröderlin und seiner "Tischdame" Margaretha Iselin-Merian ("Frau Isak Iselin", nach dem Namen ihres Mannes), Bild: Staatsarchiv Basel.

sozialer Kontrolle, welches in dieser rigiden Höflichkeitsform eingeschweisst ist, kaum überschätzen. Einer Abendeinladung konnte man sich nicht einfach so entziehen, ohne zu riskieren, fortan nicht mehr berücksichtigt zu werden.

Zweitens: Oft liegen zwischen dem Datum der Einladung und dem Datum des bestimmten Abends nur wenige Tage, was uns heute erstauen mag. Einen erklärenden Hinweis dazu finden wir in folgender Bemerkung Anna Sarasins: "Vom 1. September bis Ostern konnte man seine gesamte Bekanntschaft täglich sehen, und innerhalb der Gesellschaft liess sich mit ziemlicher Sicherheit von jedermann sagen, wo er oder sie sich an einem gegebenen Abend befinden werden." Dieses gesellige Leben des Grossbürgertums teilte sich in zwei Rhythmen: "die endlose Kette der Diners" und "die weniger häufigen Bälle".¹⁴ Bröderlin hat in seinem Album mit Sicherheit nicht jedes Abendessen bei Freunden dokumentiert, eher aber die meisten der "ceremoniellen" Bälle. "Weniger häufig" heisst in seinem Fall, dass er in der "Ball-Saison" von Januar bis Ostern bis zu drei Mal pro Monat zu einer Tanzgesellschaft ging. Nimmt man zusätzlich noch eine doppelte Zahl von formloseren

Abendessen sowie festlichen Dinners an, erhalten Brüderlins soziale Kontakte dieser Art jene Intensität, die Anna Sarasin-VonderMühlh mit "täglich" meinte.

Man kann diese Zeitökonomie und das gemeinsam geteilte Wissen, wer bei wem eingeladen war, auf zwei Arten interpretieren. Nostalgisch, so etwa im Sinne von: "damals hatte man eben noch Zeit", was einen Kern Wahrheit haben mag, die Sache aber nicht trifft. Mit "ziemlicher Sicherheit von jedermann sagen" zu können, "wo er oder sie sich an einem gegebenen Abend befinden werden": das bedeutete nicht bloss zeitliche Disponibilität, sondern war auch ein Kontroll-Mechanismus für den sozialen Status dieser Gäste und Gastgeber. Wichtig ist nämlich der Hinweis "innerhalb der Gesellschaft", womit natürlich nicht die Stadtgesellschaft, sondern die "gute Gesellschaft" gemeint ist. Dieses Basler Grossbürgertum war eine relativ kleine, gegen aussen abgeschlossene und zudem eng beieinander wohnende soziale Gruppe; die Lebensweise ihrer Angehörigen war weitgehend normiert: "Von der Hochzeitsreise zurückgekehrt", notiert Anna Sarasin-VonderMühlh, "fand sich das Paar eingereiht in seine Familie, in seine Stellung und seine Caste und sein Programm sozusagen festgelegt bis ans Ende der Tage."¹⁵

Dieses "festgelegte Programm" lässt sich als strukturelle Basis der gruppen-internen sozialen Kontrolle begreifen, auf welcher die einzelnen Akte des Einladens mit den ihnen inhärenten Mechanismen der sozialen "Fein-Kontrolle" aufruhten: Indem man wusste, wer mit wem verkehrte, wer bei wem mit wem eingeladen war, konnte man seinen "aktuellen" gesellschaftlichen Ort innerhalb der "Caste" anhand der Position in diesem festgefügteten Netz wechselseitiger Abendeinladungen jederzeit mit Leichtigkeit feststellen. Der eigene soziale Wert liess sich daran ablesen, wie oft man in dieses Netz eingebunden wurde; denn natürlich handelte es sich dabei nicht um den Einbezug in blosses *Tafelvergünstigungen*, sondern – und dies ist meine zentrale These – um die Zugehörigkeit zur grossbürgerlichen "patrizischen" Elite überhaupt. Diese Elite war ihrer selbst bewusst, sie kannte ihre interne Struktur sowie ihre Aussengrenzen, und sie wachte über deren Einhaltung – insofern rechtfertigt sich auch ihre Kennzeichnung als *Klasse*.

Die grosse Disponibilität für Abendgesellschaften ist also Ausdruck dafür, dass es für diese Gastgeber und Eingeladenen kaum etwas Wichtigeres gab, als sich in dieser Form untereinander zu treffen, um ihren konkreten sozialen Zusammenhalt dadurch zu bekräftigen. Denn die gesellschaftliche Vorzugsstellung dieser "patrizischen" Wirtschafts-

bürger beruhte genau auf jenen verwandtschaftlichen und gesellschaftlichen Beziehungen, welche die entscheidende Differenz zum "gewöhnlichen" Bourgeois (Neureiche, Zugezogene) ausmachten.

Die *Form* selbst des kleinsten Einladungsbillets war daher nicht bedeutungslos. Gerade die "Kleinigkeit(en)"¹⁶, welche Anna Sarasin-Vonder Mühl beobachtet, dienten der sozialen Distinktion bzw. der Integration der eigenen Gruppe: die "Grammatik" des Einladungsbillets, die Verhaltensformen bei Tisch, die unfehlbar "correcte" Bekleidung, etc.¹⁷ Die soziale Existenz dieser "patrizischen" Wirtschaftsbürger hing daher *tatsächlich* an diesen subtilen Formen, deren Unkenntnis den Ausstehenden ausschloss. Das mag überraschen: Norbert Elias hat diese von Verhaltens-Codes und den Nuancen ihrer Anwendung abhängige soziale Existenz als Kennzeichen des *höfischen Menschen* analysiert und davon die "Begründung der sozialen Existenz auf Geldchancen und Berufsfunktionen" bürgerlicher Menschen unterschieden, für die ihre "aktuelle Gesellschaft relativ auswechselbar" ist, weil "Geld und Beruf verhältnismässig mobile Existenzbegründer" sind.¹⁸ Eine bürgerliche Elite mit "patrizischem" Charakter wie etwa in Basel nahm zwischen diesen beiden Polen eine Mittelstellung ein. Zwar ist es in dieser "guten Gesellschaft" nicht die Gunst des Königs, von welcher die soziale Position abhängt, sondern zu einem nicht unwesentlichen Teil das Geschick, mit welchem der einzelne Bourgeois die ihm sich bietenden Marktchancen wahrnimmt, um seinen materiellen Reichtum zu sichern und zu mehren. Aber dies allein kann noch nicht erklären, wieso diese bürgerliche Elite ihre relative Abgeschlossenheit mittels subtiler Codes sichert, die absolut gelten. Wie auch immer man die Vorteile charakterisieren will, die den Angehörigen der "patrizischen" Elite zukommen und sie schon vom übrigen Bürgertum herausheben, sei hier dahingestellt. Offensichtlich jedoch gehört, wie Elias schreibt, auch für die betreffenden bürgerlichen Menschen die "Zugehörigkeit zu dieser 'guten Gesellschaft' selbst zu den konstituierenden Grundlagen der persönlichen Identität wie der sozialen Existenz".¹⁹ Die intime Kenntnis der symbolischen Formen, welche diese Zugehörigkeit regeln, sind für die Angehörigen der Elite daher zumindest ebenso wichtig wie das Beherrschen jener ökonomischen Regeln, von welchen die Sicherung der bürgerlichen Marktpositionen abhängt. Die Praxis des – an sich natürlich freiwilligen – wechselseitigen Einladens zum Essen kann dementsprechend als Zeichen für jene eigentümliche Ambivalenz verstanden werden, welche das Verhältnis dieser Esser als Gäste wie auch als Marktteilnehmer zu ihrer sozialen Gruppe kennzeichnete: als selbständig handelnde Privatleute waren sie autonom (d.h. weder zur Geselligkeit verpflichtet noch als

Marktteilnehmer an jemanden gebunden) – und gleichzeitig waren sie vollständig von ihren sozialen Beziehungsstrukturen (Verwandtschaft, gesellschaftliche Verbindungen) abhängig, ohne die schon ihre Sozialisation als reiche Wirtschaftsbürger gar nicht denkbar wäre.

Die Abendgesellschaft im Basler Grossbürgertum um 1900

Der Abend naht, die Gäste kommen. Weil wir vom Essen schweigen (müssen), will ich mich hier im zweiten Teil auf strukturelle Voraussetzungen sowie zwei nicht-kulinarische Besonderheiten von Abendgesellschaften im Basler Grossbürgertum konzentrieren; ich nenne dabei vier Punkte:

Erstens: Die von Brüderlin dokumentierten Einladungen fanden durchwegs im Privathause statt – eine Einladung etwa ins Sommercasino, das man mieten konnte, war eine grosse Ausnahme. Es ist also primär die angesichts der Sozialstruktur der Stadt Basel²⁰ nur scheinbar triviale Feststellung zu machen, dass "man"²¹ über die Räumlichkeiten verfügte, um eine grosse Anzahl Gäste empfangen zu können. Für die hier zur Diskussion stehende "Caste" war dies tatsächlich selbstverständlich – Brüderlin bildete hier bis zu seiner Verheiratung im Alter von 41 Jahren eine seltene Ausnahme –, und dieses Verfügen über einen grossen privaten Raum ermöglichte eine spezifisch bürgerliche Verbindung von "Privatheit" und "Öffentlichkeit" *innerhalb* dieses Raumes. Aus der Perspektive von Brüderlins Souvenir-Album wird deutlich, dass die "gute Gesellschaft" sich erst in *zweiter* Linie im Raum einer "bürgerlichen Öffentlichkeit"²² mit ihren politischen Versammlungen, Pferderennen, Museumseinweihungen und Offiziersbällen als kohärente soziale Gruppe konstituierte.

Es mag paradox erscheinen: Viel wichtiger als die Manifestierung von "Bürgerlichkeit" (Kocka) auf den politischen, wirtschaftlichen und kulturellen "Marktplätzen" war die Fundierung der bürgerlichen Öffentlichkeit *in der Sphäre privater Räume*; die weit über die Familie hinausgreifende Sozialität der "guten Gesellschaft" mit ihren politischen und wirtschaftlichen Ansprüchen öffentlicher Geltung brauchte den unmittelbar präsenten Hintergrund familiärer Intimität. Die sehr grossbürgerliche Fanny Clavel-Respinger, die auf dem prächtigen "Wenkenhof" noch im frühen 20. Jahrhundert einen beinahe fürstlichen Lebensstil pflegte und entsprechend viele Gäste bei sich empfing, notierte in diesem Sinne mit hausfraulicher Koketterie: "Die vielen internationalen Geschäfte meines Mannes brachten *unvermeidlich* so manchen Gast in unser Haus, der gut *verpflegt werden musste*."²³ Einer fiktiven Berliner Beamten-Gattin



Abb. 2: Festlich gedeckte Tafel für eine Abendgesellschaft, wahrscheinlich in einem Basler Privathaus. Bild: aus einem privaten Photoalbum, um 1900 (Sammlung Herzog, Basel).

legte ein Anstandsbuch von 1891 im Zusammenhang mit der Erörterung der Regeln der Geselligkeit gar die expliziten Worte in den Mund: „... ich habe mich noch nicht ganz an den Gedanken gewöhnt, als Frau eines hohen Staatsbeamten einen Teil seines Amtes mit zu erledigen – also selbst eine offizielle Persönlichkeit zu sein.“²⁴

Die repräsentative Öffentlichkeit der höfischen Gesellschaft inszenierte die privatesten Verrichtungen des Königs als öffentliche Akte;²⁵ die bürgerliche „gute Gesellschaft“ inszenierte die politisch und ökonomisch relevanten Verbindungen ihrer Angehörigen als private. Die bürgerlichen Herrschaftshäuser des späten 19. Jahrhunderts waren zwar kaum mehr wie im 18. ein „ganzes Haus“ mit der Verbindung von Wohnen und Arbeiten bzw. Wohnhaus und Geschäftsdomizil. Aber die üblicherweise postulierte vollständige Trennung öffentlicher und privater Sphären an der Schwelle des bürgerlichen Hauses ist dennoch eine Fiktion;²⁶ vielmehr enthielt zumindest das *grossbürgerliche* Privathaus in sich selbst einen „öffentlichen“ Bereich.²⁷ Wo man Gäste empfing (Entrée, Esszimmer, Salon, Rauchzimmer), hielt sich die Familie im Alltag wenig, zum Teil auch gar nie auf;²⁸ die privaten Räume andererseits waren ein jedem Gast entzogener Bereich, dessen Intimität allerdings notwendig auf die „öffentlichen“ Räume zurückstrahlte und diesen den öffent-



Abb. 3: Salon eines Basler Privathauses. Bild: A. Teichmann, um 1880 (Sammlung Herzog, Basel).

lich-privaten Doppelcharakter verlieh, der im Kern jeder bürgerlichen Vergesellschaftung stand.

Die unauflösbar ineinander verschlungene Figur "öffentlich-privat" findet sich wie in einem Fraktal als mehrfach wiederholte Brechung in allen Teilen des Hauses wieder: Auf der einen Seite wurde durch die äussere Erscheinung des Hauses und in seinen "öffentlichen" Räumen Privatheit inszeniert, die wohl "behaglich" zu sein hatte²⁹ – was ihren "familiären" Charakter unterstrich –, sich aber gleichzeitig in der "öffentlich" bedeutsamen Absicht sozialer Distinktion einer materiellen Kultur bediente, der "die finanzielle Stärke auf die Stirn geschrieben ist, und zwar in Lettern, die auch der flüchtigste Passant entziffern kann".³⁰ So empfingen etwa den Besucher des hochherrschaftlichen "Weissen Hauses", eines überaus prunkvollen Palais aus dem 18. Jahrhundert, in welchem damals der junge Seidenbandfabrikant Emil Paravicini-Bachofen wohnte, im Inneren Bilder von Rembrandt, Giorgione, Franz Hals, Poussin und anderen Grossen der Kunstgeschichte.³¹ Und auf der anderen Seite arbeitete in den privaten Räumen neben den häuslichen Dienstboten eine oft grosse Zahl externer Hilfskräfte (Wäscherinnen vor allem, aber auch Näherinnen, Gärtner etc.), welche diese privaten Räume mit dem Netz einer nichtfamiliären Ökonomie überzogen³²

und ihnen den vom bürgerlichen Familienideal prätendierten intim-privaten Charakter raubten.³³

Im Falle von Abendeinladungen bereitete(n) die Köchin(nen) unter Anleitung der Hausherrin (siehe unten) das Essen; serviert wurde durch die Stubenmagd, eventuell noch ergänzt durch eine eigens für den Anlass eingestellte Servierfrau und einen Lohndiener. Zu diesen beiden schreibt Johanna VonderMühl: "Die Lohndiener waren in einem Geschäftshaus oder bei einer Bank etwa als Ausläufer angestellt. Die Servierfrauen waren häufig vor ihrer Verheiratung Kinder- oder Stubenmagd in einem Herrschaftshaus gewesen. Sie kannten daher jeden einzelnen Gast, der ins Haus kam, von früher."³⁴ Auch in diesem Detail entdeckt man die spezifisch grossbürgerliche Verschränkung von Privatheit und Öffentlichkeit: Man war, was die unumgänglichen Dienstboten anbelangte, an einem Anlass bürgerlicher Geselligkeit zwar unter sich, gleichzeitig repräsentierten jedoch auch die vertrautesten Dienstboten jenes gesellschaftliche Aussen, vor dessen Hintergrund die grossbürgerliche Soziabilität erst ihre politische und wirtschaftliche Relevanz gewann.

Zweitens: Die heikle Schnittstelle zwischen öffentlichen und privaten Funktionen des Hauses definierte den Ort der Ehefrau, Hausherrin und Gastgeberin. Sie führte die private Haushaltung, indem sie vor allem die diversen "Hilfsgeister"³⁵ (Stubenmägde, Köchinnen, Wasch- und Putzfrauen, die Büglerinnen, die Weissnäherinnen, Flickerinnen und Schneiderinnen, Gärtner, Kutscher) anstellte bzw. ihre Arbeitstage im Haus auf ein Jahr im voraus festlegte und diese Hilfskräfte anleitete und überwachte. Diese personalintensive Ökonomie und die entsprechende Leitungsfunktion der Hausfrau war zwar Voraussetzung für die grossbürgerliche Gastlichkeit: erstens aus naheliegenden materiellen Gründen, zweitens insofern, als der perfekt geführte Haushalt Wohlstand und bürgerliche Respektabilität repräsentierte, und drittens, indem die Hausfrau gegenüber den Gästen die aufs beste geordnete Privatheit und Familiarität verkörperte.³⁶ Das Kochen überliess die Hausfrau der Köchin, nur einige symbolische Kleinigkeiten – z.B. die "Gutzi" (kleines Gebäck) – bereitete sie selbst,³⁷ um ihre leitende Verantwortung für das gesamte Menu zu unterstreichen. Ein gelungenes Essen war daher in jedem Fall die Leistung der Hausfrau, nicht der Köchin: "Society saw them [die Gastgeberinnen, phs.] and they saw themselves in the glazed salmon and in the carefully chosen strawberries that graced the table".³⁸

Doch die Rolle der Frau erschöpfte sich keineswegs in diesen "privaten" bzw. "materiellen" Funktionen. Aus Brüderlins Souvenir-Album kann man vielmehr ersehen, dass es meistens die Gastgeberin war, wel-

che die Einladungskarten schrieb. Das heisst, dass sie tatsächlich selbst (oder in erster Linie) das soziale Beziehungsnetz des Hauses über die Wahl der Gäste knüpfte und aufrechterhielt – natürlich im Rahmen verwandtschaftlicher Vorgaben, eventueller Verheiratungs-Pläne sowie geschäftlicher Präferenzen bzw. Notwendigkeiten des Ehemannes, aber doch in weitgehend eigener Verantwortung. Es war an der Frau des Hauses abzuwägen, "wem man eine Einladung schuldete oder mit wem man Kontakt anzuknüpfen beabsichtigte"; überdies trug sie durch die Auswahl der Gäste für ein Mittagessen oder eine Soirée die Verantwortung für eine "harmonische Gesellschaft".³⁹ Auch das schon zitierte Anstandsbuch definiert es als Aufgabe der Frau, die Schnittstelle zwischen Privatheit und Öffentlichkeit zu kontrollieren: "Der Kreis, dem *Du Zutritt in die intime Häuslichkeit gewährst*, darf nicht zu gross sein und soll ein gewählter sein"; generell falle der Hausfrau "die Pflege des Verkehrs anheim".⁴⁰

Drittens: Es galt an den Tischen des Basler Bürgertums die eiserne Regel: *Die Gäste dürfen unter keinen Umständen das Essen loben.*⁴¹ Wer diese Regel verletze, brachte sich mitunter genau um jenen Essgenuss, von dem man nicht reden durfte. VonderMühl berichtet, "wie an einem grossen feierlichen Familientag eine besonders leckere Pastete aufgetragen wurde. »Tante, Du verwöhnst uns«, konnte sich einer der würdigen Onkel bei diesem erfreulichen Anblick nicht enthalten zu bemerken. Ohne das Gesicht zu verziehen, sagte die Hausfrau zur servierenden Stubenmagd: »Liseli, bring sie's ins Pfruendhus« – ins Armenaltersheim – »die Here hän gnueg.« Und ohne dass über die Angelegenheit weiter ein Wort verloren worden wäre, entschwand die prächtige Speise, von der noch niemand genossen hatte, auf Nimmerwiedersehen."⁴² Man mag sich fragen, was diese Regel bedeute. Es gibt m.E. drei Ebenen, an welchen hier eine Interpretation ansetzen könnte. Erstens die Deutungen dieser Norm als bewusste, mit Gründen angewandte Regel, etwa: hätte man ein gutes Essen gelobt, implizierte dies einerseits, dass das Essen auch weniger gelungen hätte sein können, und andererseits, dass man in einem solchen Fall vielsagend hätte schweigen müssen. Allein gute Erziehung, feinfühliges Höflichkeit also würden das Loben des Essens verbieten, um sich und der Gastgeberin Peinlichkeiten zu ersparen. Das mag die Art von Erklärung sein, wie grossbürgerliche Tanten der heranwachsenden Jugend die Grundsätze des guten Benehmens plausibel machten. Doch die Erklärung ist nicht stichhaltig, weil man durchaus auch eine mittelmässige Speise nach allen Regeln der Höflichkeit loben könnte – oder es hätte überhaupt freigestellt bleiben können, über die Qualität des Essens etwas zu sagen oder auch nicht.

Eine zweite Möglichkeit der Interpretation zielt auf den kulturellen, speziell den religiösen Hintergrund dieser bürgerlichen Esser: Man redet nicht über das Essen, weil damit dem "primitiv Physiologischen", dem sinnlichen Genuss eine Wichtigkeit zuerkannt worden wäre, die "der Magen" eben nicht verdient. In Basel hat sich eine pietistische Geisteshaltung manifestiert, die angesichts des vorzüglichsten Menus sich daran hielt, dass "der Mensch nicht vom Brote allein lebt" und die vor allem das Essen im Familienkreis nicht selten bis zur äussersten Kargheit einschränkte. Wenn aber das Verbot des Lobes in diesem Sinne darauf verweist, dass pietistische Tugendhaftigkeit das Essen überhaupt geringzuschätzen anleitete, dann bleibt unverständlich, warum man bei Abendgesellschaften und grösseren Familienanlässen (Taufen, Hochzeiten, Familientagen) 12-, 16- oder 20-gängige Menus kochte, ja, warum die zu solchen Schlemmereien anleitende "Basler Kochschule" von Amalie Schneider-Schlöth ein derartiger publizistischer Erfolg gewesen ist, dass sie alle vier, fünf Jahre neu aufgelegt werden musste. Und es bliebe so auch unverständlich, weshalb zuweilen darüber Buch geführt wurde, welchem Gast welche Speisen vorgesetzt wurden, damit niemand im betreffenden Hause zweimal das Gleiche zu essen bekäme.⁴³

Fruchtbarer ist daher m.E. die dritte Ebene einer möglichen Interpretation, welche die Vorschrift, das Essen nicht zu loben, als *nicht-intentionalen* Code begreift. Dann nämlich offenbart sich gerade in dieser Vorschrift der radikale Zeichencharakter der aufgetischten Speisen. *Das Essen war nichts als reines Zeichen*; das, wofür es stand, war alles: die Beziehungen im Familienverband, im Freundeskreis, unter Geschäftspartnern, als Angehörige derselben sozialen Schicht, der eigenen Klasse. Dem entsprechend liesse sich eine kulinarische Logik entwickeln: bescheiden im engsten Familienkreis, "gutbürgerlich" unter Freunden, von prächtiger Üppigkeit bei der "ceremoniellen" Soirée mit grosser Gesellschaft. In keinem der Fälle ging es um "Essvergnügen", sondern um "Tafelvergnügen", nicht um die Sinnlichkeit des Essgenusses, sondern um das Ensemble der Bedeutungen, die auf den Tisch zentriert waren.

Das Verbot des Lobens sicherte einer aufgetischten Gänseleberpastete erst diese Bedeutung, die nichts mit ihrer kulinarischen Qualität zu tun hatte, sich gleichwohl aber erst auf der Zunge der essenden Gäste entfaltete. Das Essen als Zeichen setzt voraus, dass man real isst, aber nicht davon spricht; die zwischen den Bissen gewechselten Worte, die Gespräche bei Tisch hingegen waren nahezu bedeutungslos und entsprechend durch die weitverbreitete Vorschrift reguliert, keine wichtigen oder kontroversen Themen anzuschneiden:⁴⁴ im Essen als Zeichen war schon alles gesagt.

Das heisst nicht, dass dieses Zeichen eindeutig war und auch für uns leicht lesbar ist. Zuerst ist hier nochmals darauf hinzuweisen, was auf Grund der begrenzten Quellenbasis fehlen muss: das konkrete Essen, die Speisenfolge und die wirklich gegessenen Mengen, jene wirklichen Bedeutungsträger, für die hier der Oberbegriff "Essen" Stellvertreterdienste leisten muss. "Essen als Zeichen" bedeutet eben (mindestens) zweierlei:

(1.): Die Speisen als solche transportieren als *differenzielles System materieller Zeichen* ebenso eine Bedeutung, wie bestimmte *nuancierte Gebrauchsweisen* eine solche auszudrücken vermögen. Also könnte man fragen: Hat sich die Logik der sozialen Distinktion, welche etwa das Essen der Dienstboten von jenem der Herrschaften so krass differenzierte,⁴⁵ auch in die Esspraxis bei Einladungen eingeschrieben, indem (feinere) soziale Unterschiede in der Auswahl der Speisen (für die Gäste X, Y, Z im Gegensatz zu den Gästen U, V, W) abgebildet wurden? Oder indem man durch eine bestimmte Praxis des Essens individuelle Signifikationen demonstriert hat?

(2.): Betrachtet man, wie ich das hier eher tue, das Essen ohne seine Differenzierung in einzelnen Speisen als blosser Anlass für Geselligkeit, dann ist das "Essen als Zeichen" ein *Verweis-Gestus*, der die soziale Situation der um den Tisch Versammelten meint. Im Kontext des Basler Grossbürgertums um 1900 liesse sich dann festhalten, dass die im Essen als Zeichen repräsentierten und in der Geselligkeit auch real hergestellten *gesellschaftlichen Beziehungen* tatsächlich konstitutiv waren für die auf Akte des Austausches und Kreditgewährens beruhende Ökonomie, in welcher diese Wirtschaftsbürger als je selbständige und doch voneinander vollständig abhängige Marktteilnehmer agieren; insofern verwies das Essen und diese Form der Geselligkeit, wie oben schon angedeutet, auf einen zentralen Aspekt der *bürgerlichen Arbeit* bzw. der bürgerlichen Marktposition.

Aber andererseits wäre es falsch, Essen – Zeichensystem wie Verweis-Gestus – allein als *mimetische* Repräsentation zu verstehen, die *exakt* eine soziale Praxis abbildet, und dementsprechend die bürgerliche Geselligkeit allein ins enge Korsett der wirtschaftlichen oder politischen Zwecke dieser Essenden einzubinden. Bourdieu und Kocka haben beide darauf hingewiesen, dass der bürgerlichen Kultur ein Element des "Spiels" bzw. des "Zweckfreien" inhärent ist, das heisst ein grosser Grad von Gestaltungsfreiheit sozialer und kultureller Formen gegenüber den unmittelbarsten Notwendigkeiten der materiellen Reproduktion.⁴⁶ Insofern ist es vielleicht nützlich zu betonen, dass die festgefügteten und durch Tradition festgelegten Formen der Geselligkeit dieser einen *ritualisierten Cha-*

rakter verliehen haben, welche dem *einzelnen* Essen eine gewisse Bedeutungsleere erlaubten und seinen Teilnehmern eine wohl nicht selten unbekümmerte Unbewusstheit gegenüber den kodifizierten, virtuellen Bedeutungen ermöglicht haben. Die nicht-intentionalen und für diese "gute Gesellschaft" *nicht-beliebigen* Bedeutungen des Essens haben den Formen der Gastlichkeit ihre rigide Geltung und Unverbrüchlichkeit gesichert. Doch diese Formen konnten sich von einem *gewussten* Sinn dieser Praxis lösen; denn dass das Essen reines Zeichen sei, heisst nicht, dass alle möglichen Signifikate dieses Zeichens im Bewusstsein der Essenden immer präsent waren. Der Sinn "funktioniert" allein über den Code, "spricht" stumm einzig durch die Form.

Viertens: Es galt als selbstverständlich, dass man sich als Gast einer Abendeinladung den Dienstboten gegenüber erkenntlich zeigte. Ich zitiere auch hier Johanna VonderMühlh: „Am Ende des Essens legte jeder Gast einen kleinen Briefumschlag mit einem Franken Trinkgeld unter den letzten Teller.“⁴⁷ Diese winzig kleinen, eigens für diesen Zweck produzierten, mit einem Einfränkler gefüllten Geld-Enveloppen hatten eine doppelte symbolische Funktion: einerseits enthielten sie jenes Trinkgeld, das im 19. Jahrhundert in Basel als Lohnbestandteil⁴⁸ angesehen wurde und auf das die Dienstboten angewiesen waren, und sie transportierten, wie jedes Trinkgeld, die in dieser Form kodierte Botschaft des sozialen Unterschieds zwischen, in diesem Falle, Essenden und Dienstboten.⁴⁹ Das liegt soweit auf der Hand. Aber in dieser Trinkgeldpraxis ist andererseits noch eine symbolische Aussage eingeschrieben, die sich auf die Essenden selbst bezog. Man musste wie gesagt das Trinkgeld "unter den letzten Teller legen". Den letzten: das heisst, man musste die geheime Regie kennen, welche die Menuabfolge in Basler Grossbürgerhaushalten komponierte, man musste, nach all den vielen Fleischgängen, nach all dem Wein und nach fünf oder sechs süssen Gerichten⁵⁰ genau wissen, wann die unter der Üppigkeit verborgene rigide Struktur dieser Dinners und Soupers den "letzten Teller" vorgesehen hatte. Andernfalls verriet man sich als Aussenstehender. "Nichts ist peinlicher", schreibt VonderMühlh, "als wenn plötzlich doch das Essen weiter geht, der Teller nur gewechselt wird und der bewusste Briefumschlag auf einmal einsam, schamlos offen, auf dem Platz liegt."⁵¹

Warum? Die Trinkgeld-Envelope war ein Zeichen (freilich unter anderen), welches die gemeinsame Kultur, das gemeinsam geteilte Hintergrundwissen, den gemeinsamen Code der Anwesenden zugespitzt zum Ausdruck brachte. Vielleicht ist es – ich spekuliere – nicht ganz zufällig, dass in dieser Welt der Wirtschaftsbürger, der Fabrikanten, Kaufleute und Bankiers ein richtig plaziertes Geldstück die Rolle des Signifi-

kanten einnahm. Allein die Sprache des Geldes vermochte alles auszudrücken, was hier zu sagen war: Zum einen die ökonomischen Differenzen und das durch Geld geregelte Abhängigkeitsverhältnis der Dienstboten zu ihren Herrschaften – was natürlich, *pars pro toto*, auch für weitere entsprechende Abhängigkeitsverhältnisse stehen konnte. Und auf der anderen Seite drückte dieses Zeichen das gemeinsam geteilte bürgerliche Wissen aus, mit welchen Gesten über die omniprésente Geldlogik dieser Gesellschaft der Schleier der Zwangslosigkeit ausbreitet werden konnte, der Schein der freundschaftlichen Assoziation im *idealiter* als offen gedachten Raum der bürgerlichen Gesellschaft, die Illusion einer ausschliesslich von persönlichen Beziehungen konstituierten, von keinem kommerziellen Kalkül berührten Sozialität.

Denn allein dadurch wurde verhindert – oder zu verhindern versucht –, dass ein gesellschaftlicher Diskurs über Geld, Reichtum, Luxus aufkam, nur dadurch gab es keinen Zwang zur Rechtfertigung, gab es keine offene Diskussion über das Verhältnis von Geld und Macht. *Nicht* über Geld zu reden, nützte allein denen, die Geld hatten. Das merkwürdige "Geldenvelöppli" unter dem letzten Teller war in diesem Sinne also Signifikant für das gemeinsame bürgerliche Wissen um die richtige Geste, mit der man das Geld, auf welchem die eigene soziale Stellung vollständig beruhte, unsichtbar macht, zum Verschwinden bringt. Darin hat man es im grossbürgerlichen Basel zur Meisterschaft gebracht: zuweilen sogar sich selbst vorzumachen, man besitze eigentlich nichts. Wer das nicht konnte, wer die Geld-Envelope im falschen Moment plazierte, verriet *nicht* nur, dass er oder sie nicht seit jeher zu diesem exklusiven bürgerlichen Kreis gehört, der sich um den Esstisch versammelt hatte, – sondern man verriet vor allem, dass später auch unter den andern Tellern Geld liegen werde. Das war "schamlos".

Deshalb wird berichtet, dass der mögliche *Faux-pas* des schamlosen Offenliegens dieser Geld-Envelope von den Eingeweihten, den Dazugehörenden schon nur für den Fall gefürchtet wurde, der eingeladene Gast von auswärts könne ihn begehen. Der fremde Gast einer bürgerlichen Tafel wurde daher vor dem Essen genau über seine Pflichten unterrichtet, damit die eben beschriebene Peinlichkeit nicht geschehe. In diesem gravierenden *Faux-pas* fürchtete man wohl weniger die Ungeschicklichkeit eines Fremden, als vielmehr: wieder einmal in aller Schärfe vor Augen geführt zu bekommen, wie hart, wie verletzend die Distinktionen gegen "unten" und gegen "ausen" in diesem Bürgertum sein konnten, wenn es darauf ankam. Das wusste Anna Sarasin-VonderMühlh, die mit einem ungetrübten Blick für Klassenverhältnisse die Verhaltens-Codes des "patrizischen" Grossbürgertums geradewegs mit ei-

nem schmiedeisenen Gitter verglich, dessen Rankenwerk wohl kunstvoll gearbeitet und schön anzusehen war, dem Uneingeweihten, der "Ambitionen hatte, dazuzugehören", aber mit "irgendeinem Häklein des Gitterwerks ein Löchlein" riss.⁵²

Man kann gegen diese zugegebenermassen spekulative Interpretation den Einwand formulieren, man hätte solche Regeln, die Sarasin-VonderMühlh in einem anderen Fall gar als "barbarisch" bezeichnet,⁵³ ja aufgeben können, wenn ihre von mir behauptete Bedeutung für alle Beteiligten so unangenehm gewesen sei. Dieser Punkt ist wichtig, wenn man versucht, sich über die symbolische Bedeutung all der hier beschriebenen Formen der Einladungskultur klar zu werden. Denn diese bürgerlichen Esser befanden sich in einer paradoxen Situation: Zwar waren sie aufgrund der persönlich versandten Einladungen selbstverständlich unter sich – und sie waren daher nicht gezwungen, sich tatsächlich mittels distinktiver Zeichen gegen ein wie auch immer vorgestelltes "Aussen" abzugrenzen. Und doch durchbrachen sie den Code nicht, ebensowenig wie die Höflinge in Versailles, denen das Zeremoniell "eine mehr oder weniger grosse Last war" – aus dem einfachen Grund, dass, wie Elias sagt, "die soziale Existenz der in sie verstrickten Menschen selbst" an diese Verhaltenscodes "gebunden war".⁵⁴ Im Fall des Basler "Patriziats" am Ende des 19. Jahrhunderts bedeutete diese "Verstrickung", dass jeder, der es gewagt hätte, die Grenzen des Codes zu streifen oder ihn zu durchbrechen, in die ungemütliche Lage geraten wäre, sich einem schwerwiegenden Verdacht auszusetzen: dem Verdacht, sein Verhalten reflektiere in dieser Zeit der sozialen Spannungen, des zuweilen offenen Klassenkonflikts zumindest *auch* jenen Angriff auf die bürgerliche Welt, welcher das Proletariat als Phänomen für alle wahrnehmbar darstellte und die Sozialdemokratie für alle hörbar formulierte. Gerade in einer angespannten sozialen und wirtschaftlichen Situation sind solche Codes nur schwer aufzugeben – wenn nicht überhaupt die Rigidität der Distinktionsformen ein Reflex der Unsicherheit, der Kontestation dieser grossbürgerlichen Klasse war, die schon sehr deutlich ahnte, dass die Blüte der Seidenbandindustrie wohl der Vergangenheit angehörte.⁵⁵

Die Soziologie der Esser

Um genauer zu sehen, wer sich in Basel im *Fin de Siècle* gegenseitig in der bis jetzt beschriebenen Form eingeladen hat, müssen wir untersuchen, mit wem Rudolf Bruderlin an Abendgesellschaften verkehrt hat. Zählt man die in seinem Album eingeklebten Einladungskarten aus, er-

gibt sich eine Liste von 19 Ehepaaren, welche ihn zwischen 1887 und 1897, das heisst in den Jahren, die er am besten dokumentiert hat, mindestens zweimal eingeladen haben. Betrachtet man diese 19 Ehepaare unter dem Gesichtspunkt "Beruf des Mannes", so zeigt sich folgendes berufssoziologisches Muster: Neben einem Rentier umfasst die Liste von Brüderlins Gastgebern fünf Seidenband-Fabrikanten, vier Floretseiden-Fabrikanten, einen Spinnerei-Besitzer und einen Baumwoll-Fabrikanten, vier Bankiers, zwei Seidenkaufleute und einen Farbwaren-Grosshändler. Das heisst: dreizehn Angehörige der Textilbourgeoisie, im wesentlichen Seide, sowie vier Privat-Bankiers. Dazu kamen ein Rentier, der seine Floretseidenspinnerei als junger Mann in der Krise der 80er Jahre verkauft hatte, um noch einige beschauliche Jahrzehnte als ebenso frommer wie reicher Wohltäter zu verbringen, und schliesslich ein Grosskaufmann in Farben, der hier für die künftige Hauptindustrie der Stadt Basel steht.⁵⁶ Man muss die Homogenität dieser Berufsstruktur kaum besonders hervorheben, sie springt in die Augen. Und überdies spiegelt dieser Bekanntenkreis eines Wirtschaftsbürgers, der sich sozial am alteingesessenen, "patrizischen" Bürgertum orientierte, exakt die alte Struktur der städtischen Wirtschaft: Bis zum 1. Weltkrieg basierte diese auf der Dominanz der Seidenindustrie, mit welcher der Exporthandel und vor allem das Bankgewerbe seit jeher engstens verbunden waren.

Doch die sehr ähnlichen Marktpositionen der Männer dieser 19 Ehepaare waren nicht die einzige Gemeinsamkeit von Brüderlins Gastgebern, die übrigens auch untereinander in einem mehr oder weniger engen Kontakt standen. Wichtiger und für diese "patrizische" Oberschicht charakteristisch war, dass sie (bis auf wenige Ausnahmen) über höchstens drei Ecken auch noch miteinander verwandt waren. Solche verwandtschaftlichen Beziehungen, besonders die weitverzweigten via Cousinen und Vettern, haben bei allen Formen des gesellschaftlichen Kontaktes im Grossbürgertum gleichsam als "Hintergrundstrahlung", als omnipräsente Struktur gewirkt. Oder genauer: sie ermöglichten eine erste Identifizierung und Einordnung des Individuums zumindest durch die meist eben nicht unberechtigte Ahnung eines verwandtschaftlichen Zusammenhangs. Und falls man nicht verwandt war, so wusste man doch genau, aus welcher Familie jemand kam. In diesem Sinne gab es keine isolierten Individuen im "patrizischen" Bürgertum, sondern immer nur die einzelnen Personen *als* Teile und Repräsentanten eines familiären Netzes; der isolierte einzelne war sozial nicht intelligibel.⁵⁷

Verwandtschaftliche "Hintergrundstrahlung" und Homogenität der Berufsstruktur: das sind m.E. schon starke Argumente für die Annahme

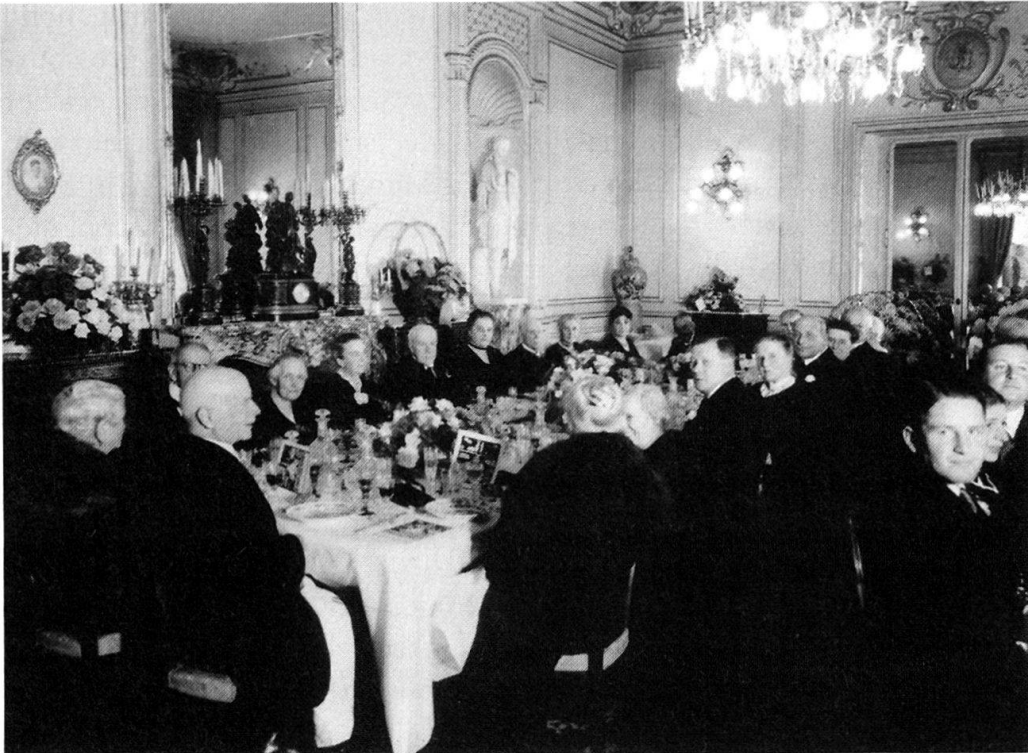


Abb. 4: Die Bürger bei Tisch, in einem Basler Privathaus, frühe 1920er Jahre. Solche Bilder von Basler Bürgern am Esstisch sind extrem selten – man hat in Basel bezeichnenderweise das Essen, bzw. die Gäste um den Tisch nicht photographiert. Bild: aus einem privaten Photoalbum, wahrscheinlich Familie Schlumberger-Ehinger (Sammlung Herzog, Basel). Ich danke Peter und Ruth Herzog für ihre grosszügige Bereitschaft, in ihrer riesigen Sammlung historischer Photographien und Photoalben nach "Bürgern bei Tisch" zu suchen.

einer grossen Kompaktheit und Abgeschlossenheit der hier zur Debatte stehenden grossbürgerlichen Elite. Doch man könnte natürlich einwenden, das Sample der Brüderlin'schen Gastgeber sei zu klein, um repräsentativ zu sein. Und man könnte beispielsweise auch fragen, wo hier die Bildungsbürger bleiben, wie etwa der Historiker Rudolf Wackernagel, der seine Frau Elisabeth Burckhardt nicht an einer der üblichen Abendgesellschaften mit Tanz kennenlernte, sondern in einem privaten Lesekreis von Studenten und einer schriftstellernden Tante (im "Miescherhaus", d.h. beim Medizinprofessor Friedrich Miescher-His und seiner Frau Charlotte, der Tante von Elisabeth). "Im Miescherhaus, wo wir auch in grösseren Gesellschaften uns trafen", schreibt Wackernagels Frau in ihren Jugenderinnerungen, "gab es, bevor man zum Essen ging, eine gewaltige geistige Speise. Es wurde zum Beispiel ein Drama von Shakespeare durchgelesen. Bei Tisch hielt Tante gewöhnlich eine Rede in Versen und jeder Gast hatte einen poetischen Gruss an seinem Platz."⁵⁸

Man könnte nun von dieser bildungsbürgerlichen Ikone ausgehend weiter fragen: Waren die bis jetzt beschriebenen Formen von grossbürgerlicher Gastlichkeit bloss die eitlen Extravaganzen einiger reicher Wirtschaftsbürger, während das "eigentliche" gebildete Bürgertum eine ganz andere Art von Geselligkeit pflegte? Man kann heutzutage in Basel die Tendenz beobachten, die bürgerliche Vergangenheit der Stadt in diesem Sinne zu verklären, so als sei jeder Bürger ein Bildungsbürger gewesen, der sich nicht zu Tische setzte, ohne vorher eine "gewaltige geistige Speise" zu sich genommen zu haben. Doch mit der Realität hat das nicht viel zu tun: das Bildungsbürgertum in der "langweiligen Fabrik- und Museumsstadt", wie J. J. Bachofen Basel einmal spöttisch nannte, war zu klein, um das Bürgertum insgesamt in seinem Verhalten zu prägen.⁵⁹ Und wenn man die Verwandtschaftsstrukturen des "patrizischen" Bürgertums untersucht, zeigt sich auch schnell, dass sich die Bildungsbürger nicht als soziale Gruppe vom übrigen Bürgertum abgrenzten. Vielmehr wird sichtbar, dass beispielsweise Seidenbandfabrikanten ihre Söhne nicht selten an die Töchter von Professoren verheirateten, weil, mit Bourdieu zu reden, das ökonomische Kapitel die wertsteigernde Verbindung zum symbolischen Kapitel suchte.⁶⁰ Dass sich nun diese Söhne und Töchter normalerweise in Lesezirkeln kennenlernten, muss man durchaus nicht annehmen: auch das Bildungsbürgertum hat die Bälle der Fabrikbourgeoisie frequentiert.

Das lässt sich zeigen, indem wir die Berufsstruktur *aller* Bekannten unseres Rudolf Bröderlin analysieren, die sich aufgrund der Einladungskarten und der *Carnets de Bal* im Album einigermassen zweifelsfrei identifizieren lassen. Das sind 71 Personen bzw. Ehepaare, mit welchen Bröderlin zwischen 1887 und 1897 sich mehr oder weniger häufig an Abendessen und Bällen in Privathäusern getroffen hat. Gruppiert man diese Bekannten nach dem Beruf der Männer (bzw. in wenigen Fällen: Väter), dann sind dies 40% Fabrikanten, 32% Bankiers und Kaufleute und eine heterogene Gruppe von 28%, bestehend aus Juristen, Ärzten, vereinzelt Professoren, Architekten und Rentiers.

Aus diesen Überlegungen soll zweierlei deutlich geworden sein: erstens die Tatsache einer grossen sozialen Homogenität dieser an Abendgesellschaften versammelten städtischen Elite und zweitens die berufssoziologische "Breite" dieser Elite, die sich nicht – oder kaum – in bildungs- und wirtschaftsbürgerliche Subgruppen aufgliederte. Das bedeutet aber keineswegs, dass dieses Grossbürgertum für weitere bürgerliche Schichten – etwa wirtschaftlich nicht ganz so erfolgreiche Verwandte – besonders offen und zugänglich gewesen wäre, im Gegenteil, wie ein Blick in die Steuerregister lehrt.⁶¹ Konstruiert man mittels Com-

puter eine Verteilungskurve der städtischen Einkommen⁶² und sucht man die Position aller Bekannten Brüderlins auf dieser Kurve zu bestimmen, so ist das Resultat überraschend eindeutig: diese finden sich alle im Bereich der *reichsten 2%*, das heisst in der kleinen Spitzengruppe von rund 500 Zensiten grosser bis riesiger Geschäfts- bzw. Kapital-Einkommen.⁶³ Doch die Grenzen der "guten Gesellschaft", welche Brüderlins Album dokumentiert, waren noch enger. Denn das "patrizische" Grossbürgertum – und nur dieses konstituierte die "Gesellschaft" –, der "patrizische" Teil dieser 2% war nur etwa halb so gross, 280 Steuerzahler gemäss meiner Zählung. Das heisst: wessen Familie nicht mindestens schon im 18. Jahrhundert ins Bürgerrecht der Stadt aufgenommen worden war und schon im Ancien Régime zur städtischen Elite gehörte, hatte kaum eine Chance, bei Abendeinladungen der "guten Gesellschaft" berücksichtigt zu werden, aber auch nicht bei Eheschliessungen, bei Fuchsjagden, bei Firmengründungen u.a.m.

Die Frage, die sich hier aufdrängt, ist von einiger methodologischer Wichtigkeit: Wieso war der Kreis der Eingeladenen noch mindestens bis zum Ersten Weltkrieg so handverlesen? Welche geheime Regie, welche unsichtbare Hand pflückte aus der doch grösseren Zahl von Bürgern – sei's Altbürgern ohne *sehr* grosses Einkommen, sei's reichen Neubürgern – genau jene heraus, die unfehlbar als einzige in eine bestimmte Abendgesellschaft passten, wo andere nur gestört hätten? Man hat nicht über Geld geredet – kein Mensch wusste in Franken, was der andere verdiente. Und doch war die Auswahl unfehlbar. Abgesehen davon, dass man mit der Zeit wusste, wer dazugehörte und wer nicht, so dass gar nicht mehr auszuwählen war, abgesehen davon gibt es nur ein Medium, welches diese soziale Distinktionsleistung erbringen kann: die Sprache der unscheinbaren Gesten, der kleinen, aber präzisen Höflichkeiten und der rigiden Korrektheit, die Sprache der Zeichen, welche ein Abendessen organisierten, eine Klasse formten – und im Ganzen die nur im Elternhaus erwerbbar sichere Sicherheit im Umgang mit diesem stummen Vokabular. Wer hier Fehler machte, weil er nicht dazugehörte, erzeugte bei den Eingeweihten jenes subtile und doch fast körperlich spürbare Missbehagen, das Marcel Prousts Ich-Erzähler empfindet, wenn er im Grand-Hôtel in Balbec in der Nähe eines Provinznotars dinieren muss...

Anmerkungen

- ¹ Dieser Aufsatz ist der stark überarbeitete und ergänzte Text eines Vortrages, den ich auf Einladung von Prof. Dr. Paul Hugger im WS 1991/92 an der Universität Zürich gehalten habe. Für Anregungen, Hinweise und Kritik danke ich Esther Baur Sarasin, Hubert Treiber, Jakob Tanner, Paul Hugger, Susanna Burghartz, Achaz von Müller, Albert Schnyder und Florian Blumer.
- ² Pierre Bourdieu: Zur Soziologie der symbolischen Formen. Frankfurt/M. 1974, 62-63; Ders.: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt/M. 1984, 137; Roland Barthes: Elemente der Semiologie. Frankfurt/M. 1983, 49-73. Noch ohne den Code-Begriff operiert Norbert Elias: Der Prozess der Zivilisation, Bd. 1.: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes. Frankfurt/M. 1978, 110-174
- ³ Roland Barthes: Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine. In: Annales E.S.C., 5 (1961), 978
- ⁴ Horst-Volker Krummrey: Entwicklung von Verhaltensstandarden. Eine soziologische Prozessanalyse auf der Grundlage deutscher Anstands- und Manierenbücher von 1870-1970. Frankfurt/M. 1984; Günter Häntzschel (Hg.): Bildung und Kultur bürgerlicher Frauen 1850-1918. Eine Quellendokumentation aus Anstandsbüchern und Lebenshilfen für Mädchen und Frauen als Beitrag zur weiblichen literarischen Sozialisation. Tübingen 1986
- ⁵ Für Basel: Amalie Schneider-Schlöth: Basler Kochschule. Basel 1877 (5. Aufl. 1899; 7. Aufl. 1908)
- ⁶ Jean-Pierre Chaline: Les Bourgeois de Rouen. Une élite urbaine au XIXe siècle. Paris 1982, 208
- ⁷ Bourdieu, Die feinen Unterschiede (wie Anm. 2), 120-121
- ⁸ Jean Anthelme Brillat-Savarain: Physiologie des Geschmacks oder physiologische Anleitung zum Studium der Tafelgenüsse, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Carl Vogt. Braunschweig 1865 (reprint Berlin, Leipzig 1991), 199 (Hervorhebung durch mich, phs.).
- ⁹ Georg Simmel: Soziologie der Mahlzeit. In: Ders.: Brücke und Tür. Essays zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft. Stuttgart 1957, 244
- ¹⁰ Roger Chartier: Le monde comme représentation. In: Annales E. S. C., 6 (1989), 1508-1511 und 1514, und ders.: Kulturgeschichte zwischen Repräsentationen und Praktiken, Einleitung zu: R.Ch.: Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung. Berlin 1989, 11-19. Vgl. Peter Schöttler: Mentalitäten, Ideologien, Diskurse. Zur sozialgeschichtlichen Thematisierung der "dritten Ebene". In: Alf Lüdtke: Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen. Frankfurt/M., New York 1989, 85-136, insbesondere die einleitenden Bemerkungen, 85. Ein trotz neueren "Aufweichungstendenzen" letztlich "objektivistisches" Paradigma vertritt die Historische Sozialwissenschaft (H.-U. Wehler, J. Kocka). Vgl. dazu die typischerweise ambivalenten Bemerkungen von Jürgen Kocka zur bürgerlichen Kultur: Jürgen Kocka: Bürgertum und Bürgerlichkeit als Problem der deutschen Geschichte vom späten 18. zum frühen 19. Jahrhundert. In: Ders. (Hg.): Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert. Göttingen 1987, 43-46
- ¹¹ Souvenir-Album Rudolf Brüderlin-Ronus. In: Staatsarchiv Basel, Privataarchiv 669
- ¹² Vgl. zu diesem Album ausführlich: Philipp Sarasin: Stadt der Bürger, Struktureller Wandel und bürgerliche Lebenswelt, Basel 1870-1900. Basel, Frankfurt/M. 1990, Kapitel 5 und 6
- ¹³ Anna Sarasin-VonderMühlh: Baslerisches aus der Feder von A. S. -V. Basel 1967, 22
- ¹⁴ Ebd., 20
- ¹⁵ Ebd., 19
- ¹⁶ Ebd., 27
- ¹⁷ Ebd.
- ¹⁸ Norbert Elias: Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie. Frankfurt/M. 1983, 144

- ¹⁹ Ebd., 145
- ²⁰ Vgl. Sarasin (wie Anm. 12), Kapitel 4
- ²¹ »Ebenso geheimnisvoll wie mächtig thronte irgendwo zwischen alter Rheinbrücke und Gellert das gefürchtete "Me" (mit kurzem, selbstbewussten "e", phs.), was in einer Monarchie der Hof, in jeder hochentwickelten Gesellschaft "Man, On, They" repräsentierte. Bewusst zum Teil, zum Teil unausgesprochen, gab "Me" in allen Lebenslagen Anweisung und Beispiel.« (Sarasin-VonderMühlh [wie Anm. 13], 10)
- ²² Jürgen Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Darmstadt 1981 (12. Aufl.)
- ²³ Fanny Clavel-Respinger: Das Buch vom Wenkenhof, zitiert in: Ursi Blosser und Franziska Gerster: Töchter der guten Gesellschaft. Frauenrolle und Mädchenerziehung im schweizerischen Grossbürgertum um 1900. Zürich 1985, 116 (Hervorhebung durch mich, phs.)
- ²⁴ Amalie Baisch (Hg.): Ins eigene Heim. Ein Buch für erwachsene Mädchen und junge Frauen. Unter Mitwirkung bewährter Kräfte. Stuttgart 1891, zitiert in: Häntzschel (wie Anm. 4), 321; vgl. Heidi Rosenbaum: Formen der Familie, Untersuchungen zum Zusammenhang von Familienverhältnissen, Sozialstruktur und sozialem Wandel in der deutschen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts. Frankfurt/M. 1982, 371
- ²⁵ Elias (wie Anm. 18), 125-132
- ²⁶ Rosenbaum (wie Anm. 24), 377
- ²⁷ Das Basler Staatsarchiv bewahrt eine grosse Zahl von Bauplänen bürgerlicher Villen des 19. Jahrhunderts auf, welche Aufschluss darüber geben könnten, wie der grossbürgerlicher Haushalt organisiert war, d.h. welche Räume für welche Funktionen vorgesehen waren. Die systematische Analyse dieser Bauplan-Sammlung wäre noch zu leisten; obige Überlegungen können so nur spekulativen Charakter haben. (Ich verdanke den Hinweis auf diese Pläne, auf ihre sozial- und kulturgeschichtliche Bedeutung sowie auf die Notwendigkeit einer entsprechenden Untersuchung dem Leiter des Staatsarchivs Basel, Dr. Joseph Zwicker.)
- ²⁸ Rosenbaum (wie Anm. 24), 369
- ²⁹ Johanna VonderMühlh: Basler Sitten. Basel (2. Aufl.) 1969, 26-27. VonderMühlhs Arbeit ist eine reiche Fundgrube für Fragen der grossbürgerlichen Kultur und Lebensweise in Basel im 19. Jahrhundert – allerdings nicht, wie sie vorgibt, für »die Sitten« der Basler/innen überhaupt. Obwohl die »Basler Sitten« als volkskundliche Untersuchung geschrieben und in der von der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde herausgegebenen Reihe »Volkstum in der Schweiz« publiziert wurden, hat man der Autorin schon beim ersten Erscheinen 1944 ihre unreflektierte Identifikation der grossbürgerlichen Lebensweise mit dem angeblich typischen Leben »der Basler« und mit baslerischem »Volkstum« vorgeworfen. (Den Hinweis verdanke ich Paul Hugger.)
- ³⁰ Thorstein Veblen, zitiert in: Hubert Treiber: Obertanen. Gesellschaftsklatsch, ein Zugang zur geschlossenen Gesellschaft der Prestige-Oberschicht. In: Journal für Sozialforschung, 26 (1986), 154
- ³¹ Rudolf Forcart-Bachofen und Fritz Vischer-Ehinger: Chronik der Familie Bachofen in Basel, Basel 1911, 75-89 (Bilderverzeichnis). Ob all diese Rembrandts und Giorgiones allerdings auch heute noch als solche angesehen würden, ist natürlich fraglich, doch das ändert nichts am repräsentativen Wert auch eines vermeintlichen Rembrandts.
- ³² VonderMühlh (wie Anm. 29), 37
- ³³ Regula Bochsler und Sabine Gisiger: Dienen in der Fremde. Dienstmädchen und ihre Herrschaften in der Schweiz des 20. Jahrhunderts. Zürich 1989, 223-232
- ³⁴ VonderMühlh (wie Anm. 29), 82
- ³⁵ Ebd., 37
- ³⁶ Blosser/Gerster (wie Anm. 23), 49-54
- ³⁷ VonderMühlh (wie Anm. 29), 81
- ³⁸ Bonnie G. Smith: Ladies of the Leisure Class. The Bourgeoises of Northern France in the Nineteenth Century. Princeton 1981, 67
- ³⁹ Blosser/Gerster (wie Anm. 23), 116
- ⁴⁰ Baisch, zitiert in: Häntzschel (wie Anm. 4), 311 und 313 (Hervorhebung von mir, phs.)

- ⁴¹ VonderMühlhll (wie Anm. 29), 66
- ⁴² Ebd.
- ⁴³ Ebd., 81
- ⁴⁴ Simmel (wie Anm. 9), 249; vgl. Ders.: Grundfragen der Soziologie. Berlin 1920, 65, zitiert in: Treiber (wie Anm. 30), 156; VonderMühlhll (wie Anm. 29), 73 und 75; Baisch, zitiert in: Häntzschel (wie Anm. 4), 319
- ⁴⁵ Bochsler/Gisiger (wie Anm. 33), 76-77
- ⁴⁶ Bourdieu, Die feinen Unterschiede (wie Anm. 2), 101-102; Jürgen Kocka: Bürgertum und bürgerliche Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Europäische Entwicklungen und deutsche Eigenarten. In: Ders. und Ute Frevert (Hg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich. München 1988, 31
- ⁴⁷ VonderMühlhll (wie Anm. 29), 82
- ⁴⁸ Über Dienstbotenlöhne in der Schweiz vgl. Bochsler/Gisiger (wie Anm. 33), 52-60
- ⁴⁹ Sarasin (wie Anm. 12), 280-292
- ⁵⁰ Schneider-Schlöth, 1899 (wie Anm. 5), Menuvorschläge, 568-570
- ⁵¹ VonderMühlhll (wie Anm. 29), 82
- ⁵² Sarasin-VonderMühlhll (wie Anm. 13), 9-10
- ⁵³ Ebd., 17
- ⁵⁴ Elias (wie Anm. 18), 133
- ⁵⁵ Bis zur Jahrhundertwende lag die alte Hauptstütze der städtischen Ökonomie im sinkenden Trend, dem eine lange Stagnationsphase bis zum endgültigen Niedergang in den 20er Jahren unseres Jahrhunderts folgte. Das «unbehagliche Gefühl einer sehr unangenehmen Zukunft», welcher die Fabrikanten 1890 entgegenblickten (Jahresbericht der Basler Handelskammer, 1890, 149), bestätigte sich, weil fortwährend sinkende Preise und die Ungunst der Mode keine neue Expansion mehr zuließen.
- ⁵⁶ Vgl. zu diesen 19 Ehepaaren ausführlich Sarasin (wie Anm. 12), 216-225
- ⁵⁷ Ein Bekannter erzählte mir einmal, dass er telephonisch bei einer Frau Alioth, der Mutter eines Freundes, nach letzterem fragen wollte. Er nannte seinen Innerschweizer Namen; die Dame verstand ihn nicht, fragte nach. Er wiederholte, deutlich: Schelbert. Darauf Frau Alioth: «Das sait mir nyt» – das sagt mir nichts.
- ⁵⁸ Elisabeth Wackernagel-Burckhardt: Jugenderinnerungen, 15 (Privatarchiv Wackernagel, Staatsarchiv Basel)
- ⁵⁹ Hier unterscheidet sich Basel deutlich von den Verhältnissen in Deutschland, wo das Bildungsbürgertum vor allem am Anfang des 19. Jahrhunderts dank seiner über Bildungs-Qualifikationen vermittelte Beziehung zur Bürokratie – die in Basel nicht existierte – wichtiger war als die eigentliche Bourgeoisie (vgl. dazu Kocka [wie Anm. 10], 34-35)
- ⁶⁰ Siehe dazu ausführlich meine Analysen der grossbürgerlichen Verwandtschaftsstrukturen in: Sarasin (wie Anm. 12), Kapitel 7
- ⁶¹ Steuerregister 1895-1902 (Staatsarchiv Basel, Steuern N4)
- ⁶² Sarasin (wie Anm. 12), 128
- ⁶³ Siehe dazu ausführlich: Ebd., Anhang A