די גאָלדענע קייט

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

פֿערטל־יאָר־שריפֿט פֿאַר ליטעראַטור
און געזעלשאַפֿטלעכע פּראָבלעמען

94

אַרויסגעגעבן פֿון ההסתדרות הכללית של העובדים בארץ־ישראל
1977
תּל־אָבֿיבֿ

די גאָלדענע קייט

פֿערטליאָר־שריפֿט פֿאַר ליטעראַטור
און געזעלשאַפֿטלעכע פּראָבלעמען

רעדאַקטאָר: אבֿרהם סוצקעווער
מיטרעדאַקטאָר: אליעזר פּינעס
רעדאַקציע־סעקרעטאַר: אלכּסנדר שפּיגלבלאַט
פֿאַרוואַלטער: שמואל הורש

94

אַרויסגעגעבן פֿון ההסתּדרות הכּללית של העובדים בארץ־ישׂראל
תּל־אָבֿיבֿ
1977

„די גאָלדענע קייט" (שלשלת הזהב), רבעון לספרות ולבעיות חברתיות
בהוצאת ההסתדרות הכללית של העובדים בארץ־ישראל
העורך: אַברהם סוצקבר
עורך משנה: אליעזר פינס
מזכיר המערכת: אלכסנדר שפיגלבלט
מנהל: שמואל חורש

ערשטער מיטרעדאַקטאָר פון זשורנאַל
אַבֿרהם לעווינסאָן

DI GOLDENE KEYT

Periodical for Literature and Social Problems, Published Quarterly by the General Federation of Labour in Israel
Tel-Aviv, P. O. B. 303

PRINTED IN ISRAEL

אחדות דפוס אופסט ובלט בע"מ, תל־אביב

אַדרעס פֿון דער רעדאַקציע און אַדמיניסטראַציע:
הוצאת „די גאָלדענע קייט", תל־אָביב, רחוב ויצמן 30 (בית המליץ)
טעלעפֿאָן: 268846

אינהאַלט

חיים גראַדע / תּלמידי־חכמים אין דער ליטע 5

סימפּאָזיום וועגן ליטעראַטור־פּראָבלעמען אײַנגעאָרדנט פֿון מעריבֿ, מיטן אָנטייל פֿון אַהרון אַפּעלפֿעלד, חיים גורי, אַ. ב. יהושע, יהודה עמיחי 34

הירש אָשעראָוויטש / חבֿלי־גאולה 43

ברוך האַגער / בײַם סוף (דערציילונג) 47

רבֿקה באַסמאַן / אַ שטערן שטאַרבט אין גראָז 80

אבֿרהם קאַרפּינאָוויטש / שנייקע דער פֿידלער (אַ ווילנער דערציילונג) 84

וויסענטע אַלייכאַנדרע / דער אַלטער מאַן איז ווי משה 91

יוסף אָקרוטני / משה בראָדערזאָן (פֿון זײַנע פּאָעזיע־העפֿטן יונג־ייִדיש ביז דער פּאָעמע יוד) 92

פּרץ מיראַנסקי / איידער דו ביסט דאָרשטיק 104

יחיאל האָפֿער / אַ הויף אויף וויעלקע 107

מעינקע קאַץ / בײַם אָנהייב זונפֿאַרגאַנג 131

אבֿרהם נאָווערשטערן / דער העלד און זײַנע האַנדלונגען אין דוד בערגעלסאָנס פֿריִע דערציילונגען 132

מאיר חרץ / ירושלימער שניי 144

דוד־הירש ראָסקעס / הויפּטשטראָמען פֿון דער הײַנטיקער ייִדישער ליטעראַטור־פֿאָרשונג 145

פֿריד ווײַנינגער / אַן אַלטער איילבערטבוים 161

אבֿרהם סוצקעווער / דער שטיוול און די קרוין (דערציילונג) 163

פֿאָרשונגען און מאַטעריאַלן צו דער געשיכטע פֿון דער ייִדישער שפּראַך און ליטעראַטור

ל. פֿוקס / עטלעכע באַטראַכטונגען וועגן אַלטייִדישן עפּאָס פּאַריז און וויענה און זײַן מחבר 169

שרײַבער און ווערק

גיטל מײַזיל / **דער ווינט איז עלטער** (**וועגן לידערבוך** די נאָוועמבער־זון
פֿון רייזל זשיכלינסקי) 179

יצחק יאַנאַסאָוויטש / **פֿון רײַפֿקייט צו שלמות** (**וועגן לידערבוך**
פֿאַרביטענע וואָר **פֿון רחל קאָרן**) 187

שמעון קאַנץ / דער שטומער מנין **פֿון חיים גראַדע** 192

נח גרים / **אַרטור זיגעלבוים־סאַגאַ** (**וועגן בוך** דער כּוח צו שטאַרבן
פֿון פּײַוול זיגעלבוים) 199

אַלכּסנדר שפּיגלבלאַט / **די חכמה פֿון שענקען** (**צו אַבֿרהם סוצקעווערס**
לידער פֿון טאָגבוך) 202

קולטור־נײַס

נײַע ביכער

אינהאַלט פֿון פֿינף נומערן די גאָלדענע קייט **(93—89)**

דוד־הירש ראָסקעס / ניו־יאָרק

הויפּטשטראָמען פֿון דער הײַנטיקער ייִדישער ליטעראַטור־פֿאָרשונג*

א. אין ניו־יאָרק

אונדזער ייִדיש־פֿאָרשונג איז ענלעך אויף דער תּורה. פּונקט ווי די תּורה שבכּתבֿ וואָלט פֿאַרשווּנדן נאָכן חורבן בית שני ווען ניט יוחנן בן־זכּאי און געציילטע אַנדערע רבנים וואָס האָבן באַנײַט די תּורה בעל־פּה, אַזוי וואָלט די ייִדיש־פֿאָרשונג זיך איבער־געריסן נאָכן דריטן חורבן ווען ניט די פּאָר לערערס וואָס האָבן אָנגעהאַלטן דעם דיאַלאָג און דעם וויכּוח מיטן עבֿר. אין אַמעריקע האָבן מאַקס און אוריאל ווײַנרײַך צוריק אויפֿ־געבויט די ייִדישע שפּראַכפֿאָרשונג. בערך אין דער זעלבער צײַט האָט אַ דריטער לערער און מדריך, דבֿ סדן, באַנײַט די ייִדישע ליטעראַטור־פֿאָרשונג אין ישׂראל. איך וויל באַטאָנען די פֿאַרבינדונג צווישן לערער און תּלמיד, ווײַל אָן דעם קען מען ניט פֿאַרשטיין דעם ווײַטערדיקן גאַנג פֿון דער ייִדישיסטיק. דאָרט ווו ס׳האָט געפֿעלט דער פּערזענלעכער לערער־תּלמיד־קאָנטאַקט, איז דער דרך פֿון לערנען פֿאַרשווּנדן געוואָרן. נעמט, למשל, די עסטעטיש־לידצענטרישע שיטה וואָס איז אַרויסגעוואַקסן פֿונעם קרײַז אינזיכיסטן דאָ אין ניו־יאָרק. די אינזיכיסטן און זייער נאָענטע פּעריפֿעריע האָבן זיך שטאַרק פֿאַר־אינטערעסירט אין דער פּראָבלעם: עסטעטישע ירושה. ווער זענען עס די מאַיאָרע, און ווער די מינאָרע פּאָעטן אונדזערע (נאָך ט. ס. עליאָטס פֿאָרמולירונג)? ווי דערקלערט זיך דער קאָלאָסאַלער בײַט אין יהואָשעס סטיל און זײַנע פּאָעטישע דערגרייכונגען? ווי פּאָרט זיך עס טראַדיציע מיט רעוואָלט? צי איז מענדעלעס השפּעה טאַקע געווען אַ גינציקע? די הויפּטווערק פֿון יענער גרופּע האָבן זיך באַוויזן במשך די צוואַנציק יאָר נאָך דער צווייטער וועלט־מלחמה: יעקבֿ גלאַטשטיינס פֿיר בענד ליטעראַרישע עסייען אין תּוך גענומען (1947—1960); נ. ב. מינקאָווס שטודיע זעקס ייִדישע קריטיקער (1954) און זײַן דרײַבענדיקע שטודיע און אַנטאָלאָגיע פּיאָנערן פֿון ייִדישער פּאָעזיע אין אַמעריקע. און אַ. טאַבאַטשניקס דיכטער און דיכטונג (1965). אָט די דאָס סאָציאַלע ליד (1957) עסטעטיש־לידצענטרישע שיטה האָט ווײַזט אויס ניט געהאַט קיין וואָרצלען מחוץ דעם אינזיכיזם און ווי באַלד קיינעם פֿון די דרײַ האָט זיך ניט אײַנגעגעבן צו טרענירן סטודענטן, איז קיין איין יורש דערפֿון ניט געבליבן.

אַ צווייטע ניו־יאָרקער שיטה האָט אָבער בעסער אויסגעפֿירט. אין מיטן די פֿערציקער, אין די ניו־יאָרקער ייִוואָ־בלעטער און אין דער נײַער צײַטשריפֿט ייִדישע שפּראַך באַווײַזן זיך אַ צאָל לינגוויסטיש־סטיליסטישע אַרבעטן פֿון מאַקס ווײַנרײַך, יודל מאַרק און ח. ש. קאַזדאַן. להיפּוך צו די אינזיכיסטישע קריטיקערס וואָס האָבן זיך געקוויקט נאָר מיט אַ

* אַן אויסגעברייטערטער נוסח פֿון אַ רעפֿעראַט געלייענט בײַ דער 51סטער יערלעכער ייִוואָ־קאָנפֿערענץ, ניו־יאָרק, דעם 27סטן אַפּריל 1977.

ליד, געפֿינען מיר דאָ אַ צאָל אויסגעצייכנטע אַרבעטן וועגן פּראָזעסטיל וווּ דער פּרטימדיקער לינגוויסטישער אַנאַליז פֿירט צו וויכטיקע ליטעראַרישע אויספֿירן. יודל מאַרק צעגלידערט די שפּראַך און דעם סטיל פֿון די דרײַ קלאַסיקערס [1] און קאַזדאַן טראָגט צו אַן אַמביציעזע פֿאָרמאַליסטישע שטודיע וועגן ריטעם אין דער ייִדישער פּראָזע.[2]

אָט דער אינטערעס צו דיאַלעקטן, גראַמאַטישע איינסן און פּראָזעסטילן נעמט זיך פֿון דער פֿאַרמלחמהדיקער ווילנער, מינסקער און קיִעווער פֿאָרשונג און געפֿינט אַן אָפּקלאַנג אין דער הײַנטיקער אַמעריקאַנער ייִדישיסטיק אַ דאַנק דער לינגוויסטישער אויסשולונג וואָס עס האָבן באַקומען אַלע ייִדיש־סטודענטן פֿון קאָלאָמביע־אוניווערסיטעט. אַזוי דערקלערט זיך רות ווײַס׳ אַנאַליז פֿון בערגעלסאָנס סטיל [3] און דזשאַנעט האַדאַס אַנאַליז פֿון גלאַטשטיינס שפּראַך־עקספּערימענטן.[4]

ב. דער זילבעקסצענטריקער

ענלעכע באַרירפּונקטן צווישן דורות וועלן מיר געפֿינען אינעם הײַנטיקן צענטער פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור־פֿאָרשונג, אין ישׂראל. דאָרט האָבן זיך אויסקריסטאַליזירט דרײַ הויפּטשטראָמען וואָס דער צד־השווה צווישן זיי איז וואָס אַלע בויען זיי אויף די אויפֿטוען פֿון דער פֿאַרמלחמהדיקער סאָוועטישער און ווילנער פֿאָרשונג; אַלע ניצן זיי אַ פֿאַרגלײַכיקע מעטאָדאָלאָגיע און אַלע באַטאָנען די צווישנבאַציִונג פֿון ייִדיש און העברעיִש. דאָס וואָס די ישׂראל־פֿאָרשונג פֿאַראייניקט זיך הינטער די דרײַ גרונט־הנחות, האָט מען צו פֿאַרדאַנקען דבֿ סדנען. סדן איז אַן איינמאָליקע דערשײַנונג, אַ געשטאַלט וואָס מיט זײַן גאַנצן מהות פֿרעגט ער אָפּ די כּלל־הגויִישע פּרעטענזיעס פֿון אונדזער ייִדישיסטיק. סדנען קען מען אפֿשר כאַראַקטעריזירן מיט גלאַטשטיינס אַ נײַשאַפֿונג: זילב־עקסצענטרישקייט (פֿונעם ליד „צום קאָפּמײַסטער"). ד״ה אַז פֿאַר סדנען איז דער עיקרדיקער איינס פֿון אַ ליטעראַריש ווערק דאָס אינדיווידועלע וואָרט, ניט דער אימאַזש און ניט דאָס קאַפּיטל. און איטלעכס וואָרט טראָגט מיט זיך אַסאָציאַציעס און טראַדיציעס וואָס ציִען זיך אין דער לענג און אין דער ברייט, איבער דער גאַנצער ייִדישער געשיכטע און קולטור־געאָגראַפֿיע. כּדי אויפֿצוכאַפּן די פֿאַרשיידענע פּלאַכן פֿון אַ וואָרט מוז מען, ווי סדן, האָבן געלייענט די גאַנצע ייִדישע און העברעיִשע ליטעראַטור, פּלוס גאַנץ הײַנע, געטע, מיצקעוויטש — און וועמען ניט? — און עס אַלץ האָבן פֿאַרצייכנט אויף צעטעלעך אָדער אין זכּרון. און פּונקט די זעלבע פֿאַרגלײַכיקע מעטאָדיק ווענדט ער אָן אויף די גרעסערע ליטעראַרישע איינסן: אויף ווערטלעך, גראַמען, אימאַזשן און סיפּור־המעשׂיות.

עקסצענטרישקייט איז אויך אַ טייל פֿון דער שיטה. סדן האָט אונדז, וועלטלעכע, אַסימילירטע, אַקאַדעמיש־טרענירטע סטודענטן טיף אין דר׳ערד. בכּיוונדיק מײַדט ער אויס דעם גאַנצן אָנגענומענעם קריטישן וואָקאַבולאַר און ניצט אָנשטאָט דעם גמרא־אויסדרוקן און באַרעדעוודיקע, פֿאָלקישע פֿאָרמען. דאָס איז מיר קלאָר געוואָרן אויף אַ דראַמאַטישן אופֿן מיט דרײַ יאָר צוריק ווען ס׳איז מיר אויסגעקומען צו פֿאַרענגלישן זײַן געניאַלן עסיי וועגן שלום־עליכם, „דרײַ יסודות". לאָמיר ציטירן צוויי כאַראַקטעריסטישע שטעלן. בײַם אָנהייב פֿון דער דיסקוסיע פּרוּווט סדן אָפּפֿרעגן די „שאַבלאָנע פֿונעם באַרימטן דרײַלינג" וואָס זעט שלום־עליכם אין דער מיט, מענדעלע פֿאַר אים און פּרץ נאָך אים. סדן טענהט אַז דערפֿאַר וואָס מ׳האָט שלום־עליכמען געשטעלט אין מיטן, האָט מען זיך ווייניקער פֿאַרנומען מיט פֿאָרשן זײַנע ווערק איידער די ווערק פֿון זײַן כּלומרשטן פֿאַר־

גייער און נאָכגייער. דאָס איז אַ גאַנץ פּשוטער געדאַנק, אָבער סדן דריקט אים אויס אויף גאָרניט קיין פּשוטן אופֿן:

אָבער אַזוי ווי מענדעלע איז עס געוואָרן דער תּנא־קמא, איז ער ממילא געוואָרן בחינת ספֿר בראשית, און עס איז אַ קיימא־לן, אַז די מפֿרשים פֿונעם חומש פֿאַרנעמען זיך מיט אָט דעם ספֿר ביז גאָר און ווערן בעל־כּרחו אָפּגעשוואַכט בײַ די איבעריקע ספֿרים פֿונעם חומש; און בפֿרט אַז י. ל. פּרץ איז געוואָרן דער תּנא־בתרא, און דער שרײַבער אין אים האָט זיך אָנגעלענט אויפֿן פֿירער אין אים און דער צווילינג פֿון שרײַבער און פֿירער איז געוואָרן ווי אַ פּראָגראַם, אַ פּאַן, קלאָרער געזאָגט: אַן אַדמו״ר, איז לײַכט צו פֿאַרשטיין, אַז דער וואָס שטייט אין דער מיט, שלום־עליכם, כאָטש ער איז מער עובֿר־לקורא פֿון זיי, בישׂראל ובעמים, ווערט ער ווייניקער פֿון זיי געפּילנעוועט אין שטח פֿון שטודיע און פֿאָרשונג.[5]

איר קענט זיך פֿאָרשטעלן אַז אַן ענגלישער לייענער פֿון ליטעראַטור־קריטיק זאָל האָבן געדולד צו אַזאַ באַרעדעוודיקן סטיל? אָבער סדן שרײַבט ניט פֿאַרן ענגלישן לייענער, און דעם ייִדישן לייענער ווײַל ער באַווײַזן אַז מע קען שרײַבן וועגן קונסט אויף אַ ייִדישלעכן, טראַדיציאָנעלן שטייגער. אויך זײַן טערמינאָלאָגיע איז אַ ייִדישלעכע. אָט איז אַ צווייטע דוגמא:

ווער עס קוקט זיך אײַן אין דערצייל־שטייגער פֿון מענדעלע און פּרץ, זעט זיי ווי פּראָטאָטיפּן פֿון צוויי עיקרדיקע פּראָזע־דרכים מיט וועלכע עס צייכנט זיך אויס די ייִדיש־ליטעראַטור — די בהרחבֿה־דערציילערײַ פֿון מענדעלע איז די גרונטהיים פֿון אַ פּראָזע־אַנטוויקל, אין וועלכן דער ראָמאַן, בפֿרט אין זײַן רעאַליסטישער קריסטאַליזאַציע, איז דער עיקר; די בצמצום דער־ציילערײַ פֿון פּרץ איז די גרונטהיים פֿאַר אַ פּראָזע־אַנטוויקל, אין וועלכן די נאָוועלע, בפֿרט אין איר פּסיכאָלאָגיסטישער קריסטאַליזאַציע, איז דער עיקר.[6]

דערצייל־שטייגער, פּראָזע־דרכים און ־אַנטוויקל, בהרחבֿה־ און בצמצום־דערציילערײַ זענען ביז גאָר געראָטענע נײַשאַפֿונגען — אויב מע נעמט אָן אַז אַקאַדעמישע פּראָזע דאַרף קלינגען פֿאָלקיש.

דער זעלבער עסיי ווײַזט אונדז נאָך עפּעס וועגן סדנס פֿאָרשערישן דרך. פּונקט ווי אַ מגיד הייבט אָן זײַן דרשה מיט אַ זײַטיקן ענין ווײַל ער נעמט אָן אַז דער עולם קען שוין די סדרה ווי געשמירט, גייט אויך סדן צו צו זײַן טעמע דורך זײַטיקע דרכים און ער נעמט אָן אַז דער עולם איז אויסגעקאָכט ניט נאָר אינעם מחברס ווערק, נאָר אין דער גאַנצער קריטיק אויך. אַ דריטל פֿון דער אַרבעט „דרײַ יסודות" גיט זיך אָפּ מיט אָפּפֿרעגן די טעאָריע פֿונעם דרײַלינג.

סדנס וויכטיקסטע עסייען איבער דער ייִדישער ליטעראַטור זענען אײַנגעזאַמלט אין די דרײַ בענד אבֿני מפֿתּן (1961—1972).[7] אַחוץ אין די קלענערע געלעגנהייט־עסייען, האָט סדן זיך באַמיט צו סומירן און אָפּצושאַצן די קריטיק איבער אַ גאַנצער ריי שרײַבערס: י. י. שוואַרץ, אפֿרים אויערבאַך, יעקבֿ גלאַטשטיין, בעריש ווײַנשטיין, יחיאל האָפֿער, אַהרן גלאַנץ־לעיעלעס, איציק מאַנגער, ישעיהו שפּיגל, און נאָך. אָבער צעזייט און צעשפּרייט איבער אַ סך אַנדערע ביכער, געפֿינען מיר אָן אַ שיעור אַרײַנבליקן אינעם שאַפֿערישן פּראָצעס פֿון אַלע וויכטיקסטע מאָדערנע און קלאַסישע שרײַבערס אין ייִדיש

און העברעיִש. סדן גלייבט אַזביידע ליטעראַטורן זענען איינע: אַז ביאַליקס אַ העברעיִזירונג פֿון אַ ייִדיש וויגליד איז פּונקט אַזוי ייִדיש ווי י. י. שוואַרצס אַ פֿאַר־ייִדישונג פֿון ביאַליקס אַ ליד אין העברעיִש. נאָך מער: מע קען איינע ניט פֿאַרשטיין אָן דער אַנדערער. דער יונגער דור ישׂראל־פֿאָרשערס האַלט אַנדערש. ער האַלט אַז פֿאַרגלײַכן מוז מען; אידענטיפֿיצירן — טאָר מען ניט.[8]

ג. קונסט און אידעאָלאָגיע

וואָס באַטײַט אָט דאָס חילוקי־דעות צווישן סדן און זײַנע תּלמידים? פֿאַר וואָס וויל ער באַווײַזן אַז ייִדיש און העברעיִש זענען אומצעטיילעוודיק הײַנט ווי אין אַלע דורות און אַז די ליטעראַטור בײַ ייִדן איז כּולל אַלע אייראָפּעיִשע און אַמעריקאַנער שרײַבערס פֿון ייִדישן אָפּשטאַם? דאָס זעט אויס צו זײַן מער ווי אַ מעטאָדאָלאָגישער פּרינציפּ. דאָס שפּיגלט אָפּ, נאָך מײַן מיינונג, סדנס ציוניסטישן, קיבוץ־גלויותדיקן קוק־ווינקל. און לאָמיר געדענקען אַז פֿון אַלע פֿאָרשערס פֿון עלטערן דור איז דבֿ סדן דער צום ווייניקסטן טענדענציעזער. ער טײַטשט ניט אַרײַן און דרינגט ניט אַרויס ייִדישיזם צי מאַרקסיזם דאָרט וווּ מען דאַרף ניט. און פֿאָרט איז זײַן פּאָזיציע אַן אידעאָלאָגישע.

די פּראָבלעם אידעאָלאָגיע רודפֿט נאָך די הײַנטיקע ייִדישע ליטעראַטור־פֿאָרשונג. דאָס זעט זיך בײַ סדנס הויפּט־יורש, חנא שמערוק, דער וואָס האָט זיך אונטערגענומען צו פֿאָרשן די אינעווייניקסטע טראַדיציעס פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור, אירע מיטל־עלטערישע מקורים און איר נאָענטן שײַכות צו לשון־קודש־מוסטערן. ווי אַזוי שמערוק גייט צו צו דער פֿראַגע פֿון אינעווייניקסטע טראַדיציעס אַנדערש פֿון זײַן לערער, וועלן מיר זען שפּעטער. דערווײַלע לאָמיר זיך אָפּשטעלן אויף שמערוקס סינטעטישן עסיי וועגן דער גאַנצער ייִדישער ליטעראַטור וואָס ער האָט צוגעגרייט לכתּחילה פֿאַר דער אנציקלופדיה העברית אין 1968 און האָט אים שפּעטער באַאַרבעט פֿאַר דער Encyclopedia Judaica.[9]

באַלד ווי מיר קוקן דורך די ראָשי־פּרקים וואַרפֿט זיך אין די אויגן אַ מאָדנע ניט־אויסגעהאַלטנקייט. בעת די אַלט־ייִדישע ליטעראַטור באַשרײַבט ער לויט זשאַנערס (תּנך־עפּאָסן, דראַמעס, מוסר, דרש, היסטאָרישע לידער אד״גל), ווענדט ער אָן חוץ־ליטעראַרישע קאַטעגאָריעס פֿאַר דער מאָדערנער תּקופֿה. די עיקרדיקע קאַטעגאָריע פֿאַר אים איז אידעאָלאָגיע. „פֿון איר התחלה אין מיזרח־אייראָפּע”, לייענען מיר בײַ שמערוקן, „האָט די ייִדישע ליטעראַטור געדינט ווי אַן אַרענע פֿאַרן צונויפֿשטויס צווישן חסידות און השׂכּלה” (שפּ׳ 809). און ווײַטער: „איינער פֿון די כאַראַקטעריסטישסטע שטריכן פֿון דער סאַטירישער השׂכּלה־ליטעראַטור איז דער אַנטיחסידישער מאָטיוו” (שפּ׳ 810). הייסט עס, אַז ניט קינסטלערישע נאָר אידעאָלאָגישע פֿאָדערונגען פֿאַרנעמען דעם אויבנאָן אין דער ייִדישער ליטעראַטור בעתן 19טן י״ה. איצט באַווײַזט זיך מענדעלע: „אַ דאַנק מענדעלעס טאַלאַנט און קינסטלערישן כּוח, האָט ער געקענט זיך דערהייבן איבער זײַנע תּחילתדיקע משׂכּילישע קאַמפּצילן... ער איז אפֿשר געווען דער ערשטער משׂכּילישער שרײַבער אין ייִדיש וואָס האָט אויפֿגעהערט צו באַפֿאַלן די חסידים און בכלל צו באַשרײַבן אָט די דאָזיקע באַוועגונג מיט אירע פּראָבלעמען אין זײַנע ווערק” (דאָרט). פֿון אַלע ווערק מענדעלעס פֿאַרדינט בלויז די קליאַטשע (1870) אַ באַזונדערע דערמאָנונג ווײַל זי שטעלט מיט זיך פֿאָר אַ ווענדפּונקט אין זײַן שרײַבן — „אַן אידעאָלאָגישער ווענדפּונקט. דאָ קומט צום אויסדרוק זײַן נײַע אײַנזעונג וועגן דעם ייִדישן מצבֿ אין

רוסלאַנד און דערפֿון שטאַמען די נײַע וואַריאַנטן פֿון מענדעלעס ווערק. פֿון איצט אָן פּרוּווט ער באַלאַנסירן סאַטירישן גראָטעסק מיט מיטפֿילערישן פּאַטאָס" (דאָרט).

דאָ זעט מען שמערוקס שטעלונג צו דער ייִדישער ליטעראַטור בפֿרט און צו ליטעראַטור בכלל. גרויס איז נאָר דער שרײַבער וואָס קען גובֿר זײַן די אידעאָלאָגישע פֿאָדערונגען פֿון זײַן צײַט, און בלויז אַ נײַער אָפּרוף אויף געזעלשאַפֿטלעכע פּראָגעס קען דערפֿירן צו אַ ליטעראַרישן בײַט אינעם שרײַבער. שמערוק אַנטוויקלט דעם דאָזיקן געדאַנק דורך דעם גאַנצן עסיי.

נאָכן סובקאַפּיטל וועגן מענדעלע גיט זיך שמערוק אָפּ מיט דער אַרבעטער־באַוועגונג און איר פּראָפּאַגאַנדיסטישן קוק אויף דער ייִדישער ליטעראַטור. אויף דעם הינטערגרונט באַווײַזן זיך שלום־עליכם און פּרץ. „דער סימן־מובֿהק פֿון ביידע שרײַבערס איז וואָס ביידן איז געראָטן זיך אַנטקעגנצושטעלן די צאַמונג פֿון אידעאָלאָגישע טענדענצן וואָס האָט געקענט באַגרענעצן זייער קינסטלערישע פֿרײַהייט... איטלעכער אויף זײַן אופֿן האָט זיך אָפּגעזאָגט זיך אונטערצוגעבן די [ליטעראַרישע] אָנגענומענקייטן, אָדער די פֿאָדערונגען און פֿירוואָרפֿן פֿון פּאָליטיקערס און קריטיקערס וואָס האָבן געוואָלט באַגרענעצן די פֿונקציע פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור צו זײַן מערניט ווי אַ מיטל פֿון דערציִונג און פֿון רעאַליזירן געזעלשאַפֿטלעכע און פּאָליטישע צילן" (812). שלום־עליכמען לויבט ער דערפֿאַר וואָס ער האָט ניט געניצט זײַנע מאָנאָלאָגיסטן צו פּריידיקן אָדער קריטיקירן, ניט געקוקט דערויף וואָס ער האָט געשעפּט זײַן מאַטעריאַל פֿון אַקטועלע פּראָבלעמען (דאָרט). פּרצן לויבט ער דערפֿאַר וואָס ער האָט דער ערשטער זיך דערלויבט אַרויסצוזאָגן ספֿקות וועגן די נײַע איזמען אויף דער ייִדישער גאַס (813). אין יעדער תּקופֿה געפֿינט שמערוק אַ נײַעם איזם וואָס שטערט און רודפֿט די ייִדישע שרײַבערס: דער וועלטלעכער ייִדישיזם נאָך 1908 (814), ועל־כּולם — דער קאָמוניזם (817). אין דעם דאָזיקן קאַמף צווישן קונסט און אידעאָלאָגיע באַווײַזן זיך נאָך צוויי העלדן אַחוץ די קלאַסיקערס: שמעון פֿרוג און דער נסתּר. פֿרוג, ווײַל ער האָט אַרײַנגעפֿירט אַ ליריש נאַטורליד און איכליד אין דער ייִדישער פּאָעזיע ניט געקוקט אויף זײַנע שטאַרקע נאַציאָנאַלע געפֿילן (811, מײַן קורסיוו), און דער נסתּר, ווײַל ער האָט זיך אַנטקעגנגעשטעלט דער יעווסעקציע מיט זײַנע סימבאָליסטישע ווערק (818). דער פּאָלעמישער, פּאַטעטישער טאָן פֿון אָט די אַלע שטעלן, און איך האָב ניט ציטירט די שאַרפֿסטע צווישן זיי, זאָגן עדות ניט נאָר אויף אַ באַשטימטן היסטאָרישן פֿאָראורטל וואָס מעסט ליטעראַרישע דערגרייכונגען דורך חוץ־ליטעראַרישע מאָסן, נאָר אויף אַ פּערזענלעכן פֿאָראורטל פֿונעם מחבר גופֿא.

ד. ליטעראַטור־היסטאָרישע פּרט־אַרבעטן

שמערוקס פּרט־אַרבעטן זענען אָן אַן ערך בעסער ווי דער דאָזיקער ענציקלאָפּעדישער איבערבליק און דערגאַנצן דאָס וואָס האָט דאָרט געמוזט בלײַבן סכעמאַטיש. אויב אינעם איבערבליק איז אויסגעקומען אַז די ייִדישע ליטעראַטור פֿון 19טן י"ה איז געווען מערניט ווי אַן אַרענע פֿאַרן אידעאָלאָגישן קאַמף צווישן חסידות און השׂכּלה, זעען מיר אין די פּרט־אַרבעטן אַז וואָס דער אידעאָלאָגישער אימפּולס זאָל ניט האָבן געווען, האָט ער זיך אויסגעדריקט אויף גאָר סובטילע אופֿנים. מענדל לעפֿין גיט אַרויס דעם ספר משלי אין ייִדיש אין 1814 און וווּ עס שטייט אין מקור צ ד י ק פֿאַרבײַט ער עס אויף ע ר ל ע כ ע ר כּדי אויסצומײַדן די אידענטיפֿיקאַציע מיטן חסידישן צדיק. אויף איין

וועגס ווײַזט אונדז שמערוק ווי לעפֿין האָט דער ערשטער געניצט סלאַוויזמען צו דער־גרייכן סטיליסטישע פֿאַרביקייט און עקזאַקטקייט.[10] אַ פּרטימדיקער אַנאַליז פֿון די מיזרח־אייראָפּעיִשע נוסחאָות פֿון דער צאינה וראינה באַווײַזט געניי ווי די ייִדישע שרײַבשפּראַך האָט זיך מאָדערניזירט אין דער ערשטער העלפֿט פֿון 19טן י״ה, ווי אויך די אומגעריכטע השפּעה פֿון חסידישע און משׂכּילישע פֿאַרלעגערס.[11] דאָס געשטאַלט פֿונעם חסידישן מוכר־ספֿרים אין יוסף פּערלס מגלה טמירין איז ניט קיין אויסגעטראַכטס, נאָר אַ היסטאָרישס, און פּערל דערלויבט זיך אַפֿילו אַרײַנצובראָקן יענעמס אַן אמתן בריוו אינעם ראָמאַן גופֿא.[12] מרדכי־מאַרקוס, להיפּוך, וואָס מאַקס עריק האָט אין אים געזען אַ היסטאָריש געשטאַלט, איז לויט שמערוקן אַ ליטעראַרישער פּראָטאָטיפּ פֿונעם אידעאַלן משׂכּיל וואָס איז אויפֿגעקומען ווי אַ קעגנגעשטאַלט צו מאַנדריש פֿון דער פּורים־שפּיל.[13] דאָס גלײַכן ר׳ אָדם בעל־שם אין שבֿחי הבעש״ט פֿון 1815 איז ניט קיין באַהאַלטענער שבתי־צבֿיניק ווי גרשום שלום מיינט, נאָר ער קערט זיך אָן מיטן לעגענדאַרישן העלד פֿון אַ ייִדיש מעשׂה־ביכל פֿון 17טן י״ה.[14]

אויב אינעם איבערבליק האָבן י. ל. פּרץ און דער נסתּר אויסגעזען ווי עלנטע קעמפֿערס קעגן דער סיטרא־אַחרא פֿון סאָציאַליזם און קאָמוניזם, באַקומט זיך גאָר אַן אַנדער בילד אין די פּרט־אַרבעטן. שמערוק אַנטפּלעקט פֿאַר אונדז דעם פּריוואַטן, אייגן־מיניקן מיטאָס פֿון דעם נסתּרס סימבאָליסטישע ווערק, אַ מיטאָס וואָס שעפּט סײַ פֿון דער קבלה און פֿון חסידות, סײַ פֿונעם רוסישן מאָדערניזם.[15] פּרצעס בײַ נאַכט אויפֿן אַלטן מאַרק אַנטפּלעקט זיך פֿאַר אונדז ווי די דערוועגטסטע און אַרומנעמיקסטע דראַמע אין דער גאַנצער ייִדישער ליטעראַטור. שמערוקס אַנאַליז פֿון אַלוזיעס און ציטאַטן אין דער דראַמע, ווי אויך די הערות צום טעקסט גופֿא געהערן צו די שענסטע אויפֿטוען פֿון דער נײַער ייִדישער ליטעראַטור־פֿאָרשונג.[16]

שמערוקס פּינקטלעכקייט איז אַ שם־דבֿר. זײַן אויסגאַבע פֿון מדרש איציק[17] און פֿון שלום־עליכמס העברעיִשע ווערק; זײַנע בשותּפֿותדיקע אויסגאַבעס פֿון דער סאָוועטיש־ייִדישער ליטעראַטור[18] און ביבליאָגראַפֿיע פֿון ייִדישע פּובליקאַציעס אין סאָוועטן־פֿאַרבאַנד,[19] און פֿון יוסף פּערלס בראַצלאַווער פּאַראָדיעס[20] זענען וויסנשאַפֿטלעכע מוסטערן.

ה. אינעווייניקסטע ליטעראַרישע טראַדיציעס

שמערוקס פֿאָרשונג האָט נאָך איין וויכטיקן אַקס: אינעווייניקסטע ליטעראַרישע טראַדיציעס. אויב אין ערשטן טייל פֿונעם ענציקלאָפּעדישן איבערבליק האָט ער גערעדט מיט אַזאַ אויטאָריטאַטיוון טאָן וועגן די הויפּטזשאַנערס פֿון דער אַלטייִדישער ליטעראַטור, איז דאָס דערפֿאַר וואָס ער גייט אויף דער אײַזערנער בריק פֿון זײַנע אייגענע, אָריגינעלע שטודיעס אויף דעם געביט. אַחוץ די צוויי איבערגעזעצטע קאַפּיטלען פֿון זײַן נײַ בוך וועגן דער אַלטייִדישער ליטעראַטור,[21] האָט שמערוק ביז הײַנט פּובליקירט בלויז זעקס אַרבעטן אין דעם פֿעלד, אָבער צוזאַמען שאַפֿן זיי אַ טאָטאַל נײַ בילד אין פֿאַרגלײַך מיט די אָנגענומענע טעאָריעס פֿון עריק, שיפּער און ווײַנרײַך. די שפּילמאַן־טעאָריע איז איצט טויט וואָס טויטער קען ניט זײַן.[22] בכלל מוז מען רעווידירן די טעאָריע וועגן וועלטלעכ־קייט, ווײַל אומצאָליק זענען עס די באַרירפּונקטן צווישן ייִדיש און דער רעליגיעזער ליטעראַטור אין לשון־קודש. איינס פֿון די סאַמע פֿאַרשפּרייטסטע, צי אפֿשר דאָס סאַמע פּאָפּולערסטע ליד פֿון דער אַלטייִדישער ליטעראַטור איז דער „ייִדישער שטאַם״, אַן

איבערדערציילונג פֿון דער עקידה.[23] די ייִדיש דערציילערישע פּראָזע איז אויפֿגעקומען אין איטאַליע אין אַ צײַט ווען מ׳האָט גענומען אײַנזאַמלען די רײַכע מדרש־ און פֿאָלקס־ליטעראַטור אין העברעיִש, תּרגומיש און יאַהודיש, און ייִדיש האָט געשעפּט פֿון געני־דעם זעלבן קוואַל.[24] אַפֿילו אַזאַ לכאורה „וועלטלעכער״ זשאַנער ווי דער פּאַסקוויל, וואָס די רבנים האָבן אים שטרענג געאַסרט צוליב זײַן ניבֿול־פּה און פּערזענלעכע אָנפֿאַלן, איז געקניפּט און געבונדן מיט העברעיִשע, און טאַקע „רעליגיעזע״ פּאָעטישע מוסטערן.[25] די פּורים־שפּיל, להיפּוך, האָט שמערוק באַוויזן, הייבט זיך אָן מיט אַקטועלע טעמעס, ניט מיט תּנכישע, און די תּנך־שפּיל איז אויפֿגעקומען אַ סך שפּעטער ווי שיפּער האָט געמיינט.[26]

דערפֿאַר וואָס שמערוק האָט אַנטפּלעקט די אַלט־ייִדישע ליטעראַטור פֿון דאָס נײַ, וויל ער אויך אַנטפּלעקן אַלע אירע שפּורן אין דער מאָדערנער ייִדישער ליטעראַטור. ווי זײַן לערער, דבֿ סדן, וויל ער ווײַזן אַז ווי יונג אונדזער ליטעראַטור זאָל ניט אויסזען, מוז מען זי לייענען אין דער טיף, ניט נאָר אין דער לענג. מיר האָבן טראַדיציעס פּונקט ווי די גרויסע ליטעראַטורן. די צרה איז אָבער וואָס טראַדיציעס ווערן שיִער ניט אַ מאָראַלישער מוז, פּונקט ווי אידעאָלאָגיעס האָבן אָנגענומען בײַ אים סיטרא־אַחראדיקע דימענסיעס. אין זײַן ענציקלאָפּעדישן איבערבליק, למשל, באַציט ער זיך גאַנץ אַנדערש צו דער פּוילישער, ווי צו דער אַמעריקאַנער ייִדישער ליטעראַטור. אין פּוילן, צווישן ביידע וועלט־מלחמות, געפֿינט שמערוק אַן אוניווערסאַלע נאָענטקייט צו טראַדיציע, וואָס האָט דערמעגלעכט אַזעלכע פֿאַרשיידן־מיניקע שרײַבערס ווי מרים אוליאַנאָווער, איציק מאַנגער, אַהרן צייטלין, ישׂראל שטערן, חיים גראַדע און יצחק באַשעוויס צו שעפּן דירעקט פֿון פֿאָלקישן קוואַל. אַקעגן זשע, אין אַמעריקע, זעט שמערוק נאָר אַן עקלעקטיש זוכעניש פֿון נאָענט און פֿון ווײַט וואָס האָט ניט אַרויסגעגעבן קיין ממשותדיקע רעזולטאַטן. והא ראיה, אַז פֿון דער גאַנצער פּלעיאַדע אַמעריקאַנער ייִדישע שרײַבערס, האָבן בלויז דרײַ פֿאַרדינט אַ באַזונדערן שבֿח — י. י. טרונק, חיים גראַדע, און יצחק באַשעוויס — אַ דאַנק זייער צוגעבונדנקייט צו אַ פּויליש־ייִדישער טעמאַטיק (825).

טראַדיציעס, הייסט עס, זענען ניט בלויז אַ ליטעראַרישער רעסורס, נאָר אַ מוזזאַך, אַ באַראָמעטער פֿון קולטורעלער לעבעדיקייט און פֿון עסטעטישער לויב־ווערדיקייט. יצחק קאַצענעלסאָן ווערט דרײַ מאָל אַרויסגעהויבן אין זכות פֿון אינע־ווייניקסטע ליטעראַרישע טראַדיציעס וואָס מיט זיי האָט ער זיך באַניצט (שפּ׳ 800, 809, 820) בעת ה. לייוויק ווערט דערמאָנט פֿאַרבײַגייִיק אין צוויי רשימות. מע וואָלט אָבער גרינג געקענט טענהן פּונקט דאָס פֿאַרקערטע, אַז דווקא דערפֿאַר וואָס די יונגע און די אינזיכיסטן האָבן כּלומרשט פֿאַרלייקנט די טראַדיציעס האָבן זיי, און ניט די פּויליש־ייִדישע שרײַבערס, באַנײַט די ייִדישע ליטעראַטור. און אויב אַמעריקע קען זיך גרייסן מיט אַ מאַני לייב, אַ לייוויק און אַ גלאַטשטיין איז דאָס אַ דאַנק דעם אייגן־מיניקן סינטעז פֿון „טראַדיציע און רעוואָלט״ וואָס דערעיקרשט אין אַמעריקע איז ער פֿאָרגעקומען.[27]

אַחוץ וואָס דאָס זוכן טראַדיציעס קען דערפֿירן צו אַ מאָדנער סעלעקציע פֿון „מאַיאָרע״ און „מינאָרע״ שרײַבערס, קען עס אויך פֿאַרפֿירן בײַם אָפּשאַצן די שרײַבערס וואָס האָבן לכל־הדעות פֿאַרדינט צו זיצן בײַ דער מיזרח־וואַנט פֿון אונדזער ליטעראַטור. מע מוז קענען אונטערשיידן צווישן מכריעדיקע און צופֿעליקע טראַדיציעס. נעמט, למשל, מאַנגערס שאַפֿונג וואָס אין אַלע אירע זשאַנערס איז זי דורכגעדרונגען מיט אינע־ווייניקסטע ליטעראַרישע טראַדיציעס.[28] מע קען אין מדרש איציק אַליין געפֿינען

װייניקסטנס זעקס פֿאַרשיידענע עלעמענטן: דעם חומש, די מיזרח־אייראָפּעיִשע לאַנדשאַפֿט, די פּורים־שפּיל, דאָס פֿאָלקסליד, דעם שפּראַכפֿאָלקלאָר און די דײַטשישע ראָמאַנטיק. איטלעכער עלעמענט, לויט מײַן מיינונג, פֿאַרדינט אַ באַזונדערע שטודיע. אָבער די פּרט־אַרבעט װאָס מיר פֿאַרמאָגן יאָ אויף דער טעמע, שמערוקס עסיי „מדרש איציק און די פּראָבלעם פֿון ליטעראַרישע טראַדיציעס״, גיט זיך גאָר אָפּ מיטן פּ ר אָ ל אָ ג צו דעם װערק כּדי צו באַװײַזן אַז מאַנגער האָט אים סטיליזירט אויפֿן סמך פֿון עריקס און װײַנרײַכס פֿאָרשונגען. אין צווייטן טייל פֿון דער אַרבעט רעדט שמערוק אַרום דעם ריטמישן געבוי פֿון אַ צאָל לידער כּדי װידער אָנצוװײַזן אויף דער זעלבער השפּעה.[29] אָדער נעמט יצחק באַשעװיסן װאָס אין דער אַמעריקאַנער ליטעראַטור־קריטיק האָט מען אַרויסגעזאָגט אַזוי פֿיל בויך־סבֿרות װעגן זײַן צוגעהעריקייט צו דער אָדער יענער ליטעראַרישער טראַדיציע. שמערוק האָט לעצטנס אַװעקגעשטעלט די מאָנאָלאָגן אין סאַמע צענטער פֿון באַשעװיסעס שאַפֿונג און האָט דערבײַ אָנגעװיזן אויף אַ צאָל אינעװייניקסטע טראַדיציעס װאָס פֿון זיי האָט באַשעװיס געשעפּט.[30] פֿרעגט זיך אָבער װידער די שאלה צי באַשעװיסעס סטיליזאַציע פֿון פֿאַרשיידענע שרײַבשפּראַכן, צי דאָס װאָס שלום־עליכם האָט אויך צוגעשריבן מאָנאָלאָגן צו בעלי־חיים זענען די ע י ק ר די ק ע שאַפֿערישע מקורים. װײַל פֿריִער דאַרף מען פֿאַרענטפֿערן פֿ אַ ר װ אָ ס באַשעװיס גיט זיך אָפּ מיט דעמאָנאָלאָגיע און איבערנאַטירלעכע געשעענישן, און ערשט דעמאָלט װערט קלאָר דער גוואַלדיקער חובֿ װאָס ער קומט פּרצן, דער װאָס האָט דער ערשטער געניצט סטיליזירטע פֿאָלקס־מעשׂיות (און טאַקע אין מאָנאָלאָגן־פֿאָרעם) כּדי אַרומצורעדן די פּראָבלעם פֿון מענטשלעכער רישעות.

אין די סאַמע לעצטע יאָרן באַמערקט זיך אין גאַנצן אַ נײַע ריכטונג אין פּראָפֿ' שמערוקס פֿאָרשונג: די פּראָבלעם פֿון צוויי־ און דרײַ־שפּראַכיקייט און פֿון קולטורעלער צווישנבאַציִונג. אין זײַן בוך װעגן דער אַלט־יִידישער ליטעראַטור באַװײַזט שמערוק װי איטלעכער יִדיש־זשאַנער איז אויפֿגעקומען אַ דאַנק דעם קולטורעלן װידעראַנאַנד צווישן דער לשון־קודש־ליטעראַטור פֿון איין זײַט און דער מיטצײַטיש־דײַטשישער פֿון דער צווייטער. דאָס קאַפּיטל „שפּראַך און פּאָעטישע פֿאָרמען אין זייער שפּראַכיקער שײַכות צו דעם לשון־קודש־פּיוט און צום דײַטשן ליד״ איז אַ מוסטער פֿון אָט דער שיטה.[31] אין דער הקדמה צו שלום־עליכמס העברעיִשע כּתבֿים שטעלט ער זיך אָפּ אויף דער אינעװייניקסטער דרײַשפּראַכיקייט פֿון רוסישע יִדן צום סוף 19טן און אָנהייב 20סטן י״ה,[32] און אין אַ גרויס־פֿאַרנעמיקער אַרבעט װעגן דער אסתּרקע־לעגענדע און קאַזימיר דעם גרויסן, באַװײַזט שמערוק די באַרירפּונקטן צווישן דער פּוילישער און יִדישער ליטעראַטור.[33]

ו. די קלאַסיקערס אין אַן אייראָפּעיִש גערעם

דאָס איז שוין אַן אָנזאָג אויף דעם צווייטן הויפּטשטראָם פֿון דער הײַנטיקער יִדישיסטיק װאָס זעט די יִדישע ליטעראַטור אין אַ פֿאַרגלײַכיק־אייראָפּעיִשן קאָנטעקסט און װענדט אָן די נײַסטע קריטישע טעאָריעס אויף דעם ציל. לויט דער שיטה, װאָס דן מירון איז איר הויפּט־רעפּרעזענטאַנט, איז װיכטיקער די ליטעראַרישע השפּעה איידער די קולטור־היסטאָרישע. מירונען, למשל, פֿאַראינטערעסירט ניט די קולטור־השפּעה װאָס האָט שלום־עליכמען באַװויגן צו שרײַבן אויף רוסיש, נאָר די השפּעה פֿונעם רוסישן ראָמאַן.[34] מירון װיל ניט דערגיין װי רוסיפֿיצירט שלום ראַבינאָװיטש איז געװוען, נאָר פֿאַר װאָס

און ווי אַזוי ער האָט פֿאַרמאַסקירט אָט די רוסיפֿיקאַציע הינטער דעם פּסעוודאָנים שלום־עליכם.[35]

אויך דער פֿאַרגלײַכיק־אייראָפּעיִשער דרך איז ניט קיין נײַס בײַ אונדז. מירון באַהאַלט ניט די דירעקטע פֿאָרגייערס זײַנע. מאיר ווינערס השפּעה פֿילט זיך סײַ אין מירונס העברעיִשן בוך וועגן שלום־עליכם, סײַ אין זײַן ענגלישער שטודיע וועגן אַבראַמאָוויטשן. מירון, פּונקט ווי ווינער, האָט זיך גענומען צו ייִדיש נאָך אַ פּראָקטיקער קאַריערע אין העברעיִשער ליטעראַטור־פֿאָרשונג און ביידע בויען זיי אויף אַ ברייט וויסן פֿון דער וועלט־ליטעראַטור. טאַקע אין זכות פֿון זײַן דרויסנדיקער פּאָזיציע און דערפֿאַר וואָס ער ווייס ווי אָפּצושאַצן די בעסטע פֿאַרמלחמהדיקע פֿאָרשערס, האָט מירון זיך פֿאַרמאָסטן אויף די סאַמע עיקרדיקסטע קריטישע פּראָבלעמען: די באַציִונג צו ייִדיש מצד די משׂכּילים; דער כּוח פֿון שלום־עליכמס הומאָר; דער אימאַזש פֿונעם שטעטל אין דער ייִדישער ליטעראַטור; דער מהות פֿון אַבראַמאָוויטשעס מענדעלע־פּערסאָנאַ; די סטרוקטור פֿון פֿישקע דער קרומער.

אין זײַן אַרבעט וועגן דעם ערשטן נוסח פֿון פֿישקע דער קרומער, שיקט אונדז מירון אָפּ צו אַ כּמעט אומבאַקאַנטן פֿאָרמאַליסטישן עסיי פֿון מ. מעזשעריצקי, געשריבן אין יאָר 1927. צווישן אַנדערן, געפֿינען מיר דאָרטן דעם גאַנצן פּלאַן פֿון מירונס הויפּט־ווערק דער פֿאַרשטעלטער וועגסמאַן:[36]

> די מענדעלע־פּראָבלעם בכלל, אין איר גאַנצער גרויס, דאַרף ערשט אַוועק־געשטעלט ווערן. ס'דאַרפֿן שטודירט און כאַראַקטעריזירט ווערן אַלע מענדעלעס פּערסאָנאַזשן און פֿריִער פֿאַר אַלץ — זײַן הויפּטהעלד: מענדעלע מ"ס, די אַנטוויקלונג פֿון דער דאָזיקער פֿיגור און איר פֿונקציע אין פֿאַרשיידענע ווערק. ס'דאַרף קלאָר געמאַכט ווערן די ראָלע פֿון נאַטור און בעלי־חיים בײַ מענדעלען. ס'דאַרפֿן שטודירט און דעטאַליזירט ווערן אַלע שיכטן און אָנשיכ־טונגען אין מענדעלעס סקאַרבאָוון נוסח — פֿון רשי, צאינה־וראינה, גליקל פֿון האַמעלן ביז נחמן בראַצלאַווער און דובנער מגיד. ס'דאַרפֿן פֿעסט־געשטעלט ווערן די פֿאַרשיידענע ליטעראַרישע ווירקונגען אויף מענדעלעס וועלטלעכן סטיל אין משך פֿון זײַן לאַנגער דרײַ־דורותדיקער ליטע־ראַרישער טעטיקייט. נאָך אַזאַ צוגרייט־אַרבעט וועט, מעגלעך, קלאָר ווערן, אַז מיר האָבן פֿאַר זיך איין מענדעלען, נאָר אין פֿאַרשיידענע אַנטוויקל־מדרגות און ציל־אײַנשטעלונגען בײַ פֿאַרשיידענע ווערק.[37]

איז אויב ער האָט מעזשעריצקין צו פֿאַרדאַנקען די אינספּיראַציע צו שטעלן אָט די שאלות, האָט ער דער נײַער ענגלישער ליטעראַטור־קריטיק צו פֿאַרדאַנקען די נייטיקע מעטאָדאָלאָגיע זיי צו פֿאַרענטפֿערן. מירונס שטודיע וועגן אַבראַמאָוויטשן איז אַרויסגע־וואַקסן פֿון זײַן דאָקטאָראַט פֿאַרן קאָלאָמביע־אוניווערסיטעט ווו ער האָט געענדיקט אונטער אוריאל ווײַנרײַכס הדרכה אויף ענגלישער און פֿאַרגלײַכיקער ליטעראַטור. אין יענער צײַט (1961) איז Wayne C. Booth אַרויס מיט זײַן בוך The Rhetoric of Fiction (די רעטאָריק פֿון בעלעטריסטיק) ווו ער האָט באַוויזן ווי מע מוז אונטערשיידן צווישן דעם געמיינטן און פֿאַקטנדיקן נאַראַטאָר פֿון אַ ווערק, ווי דער שרײַבער קען מאַניפּולירן דעם לייענערס אָפּרוף דורך דירעקטער און אומדירעקטער, פֿאַרלאָזלעכער און ניט־פֿאַרלאָזלעכער נאַראַציע. פֿון אַ צווייט קריטיש מײַסטערווערק וועגן דער געשיכטע פֿון ענגלישן ראָמאַן The Rise of the Novel (1957) פֿון Ian Watt, האָט מירון געזען ווי דער

בעלעטריסטישער אָנשטעל פֿון אמתדיקייט געהערט צו אַ באַשטימטער סטאַדיע אין דער היסטאָרישער אַנטוויקלונג פֿונעם ראָמאַן־זשאַנער.

אין אַ ברייטאָטעמדיקן סטיל וויקלט מירון פֿונאַנדער זײַן טעאָריע וועגן דער ייִדישער ליטעראַטור אין 19טן י״ה: אַז ערשטנס האָבן די משׂכּילים־שרײַבערס באַטראַכט ייִדיש ווי אַן אין תּוך מיאוסע שפּראַך, פּעיִק בלויז אויף אימיטירן העוויות און ווילדע שטיק; אַז ווי באַלד די זעלבע משׂכּילים־שרײַבערס האָבן געמוזט אָנקומען צו אָט דער ווילדער שפּראַך־כּלי כּדי צו פּראָפּאַגאַנדירן זייערע פֿרעמדע, אייראָפּעיִשע צילן, האָבן זיי בלית־ברירה געמוזט שאַפֿן אַ פֿיקטיוו „ייִדל״ וואָס זאָל דינען ווי אַ פֿאַרמיטלער צווישן זיי און דעם פּראָסטן לייענער־עולם. דער געניאַלסטער פֿאַרמיטלער פֿון דעם מין איז טאַקע מענדעלע מוכר־ספֿרים אַליין, וואָס ניט ער איז אַבראַמאָוויטשעס אַ פּסעוודאָנים און ניט ער איז עפּעס אַ „פֿאָלקסטיפּ״, נײַערט אַן אויסערגעוויינטלעך קאָמפּליצירט און דראַמאַטיש געשטאַלט. מענדעלע איז פֿאַקטיש דער היפּוך פֿון אַ פֿאָלקסטיפּ ווײַל ער איז אָפּגעפֿרעמדט פֿון רבֿ ישׂראל און כּלל־ישׂראל. מירון כאַראַקטעריזירט אים אויף עטלעכע אופֿנים: דורך פֿאַרגלײַכן אים צו ערשט מיט הערשעלען, דעם העלד און כּלומרשטן מחבר פֿונעם ווינטשפֿינגערל, און דערנאָך מיט טבֿיה דעם מילכיקן; דורך אַ פּרטימדיקן אַנאַליז פֿון אַלע הקדמות, און דאָס אַלץ ווערט סומירט אין אַ קורצן כראָנאָלאָגישן איבערבליק פֿון „מענדעלעס פּראָגרעס״.[38] צום סוף ווײַזט ער אָן אויף צוויי הויפּטריכטונגען אין דער ייִדישער פּראָזע פֿון 19טן י״ה, וואָס אַבראַמאָוויטש איז דער פֿירער פֿון איר „ראַדיקאַלן״ צווײַג.

מיט מעזשעריצקיס צווייטער שאלה וועגן נאַטור־באַשרײַבונגען בײַ אַבראַמאָוויטשן האָט מירון זיך אָפּגעגעבן אין דער אויבן דערמאָנטער אַרבעט וועגן דעם ערשטן נוסח פֿון פֿישקע דער קרומער. לויט מירון, פֿאַרנעמען דאָ די נאַטור־באַשרײַבונגען אַ מכריע־דיק סטרוקטורעלע ראָלע — זיי גיבן אָנצוהערעניש אויף דעם היפּוכדיקן כאַראַקטער פֿון איטלעכן טייל פֿון ראָמאַן. כאָטש אין שפּעטערדיקן נוסח ווערן די נאַטור־באַשרײַבונגען שטאַרק אויסגעברייטערט, פֿאַרלירן זיי כּמעט אין גאַנצן אָט די דאָזיקע וויכטיקע פֿונקציע. וואָס אַן אמת, קומט דער לייענער פֿון דעם עסיי צום אויספֿיר, אפֿשר דעם ניט־געמיינטן אויספֿיר, אַז דער תּחילתדיקער, קורצער נוסח פֿון ראָמאַן איז קינסטלעריש בעסער פֿאַרן לעצטן. ווי עס זאָל ניט זײַן, באַווײַזט אונדז מירון דעם דרײַ און דרײַסיק יאָריקן אַבראַמאָוויטש ווי אַ רײַפֿן, באַוווסטזיניקן ייִדישן פּראָזאַיִקער, וואָס, צווישן אַנדערן, ניצט ער נאַטור־באַשרײַבונגען אויף אַ ביז גאָר סובטילן אופֿן.[39]

צו מעזשעריצקיס דריטער שאלה, וועגן אַבראַמאָוויטשעס „סקאַרבאָוון נוסח״ און „וועלטלעכן סטיל״, איז מירון צוגעטראָטן אַנדערש ווי דער פּלאַן האָט אָנגעוויזן. ווי מע דאַרף, הייבט מירון אַרויס די תּנכישע, טעקסטועלע אַלוזיעס בײַ אַבראַמאָוויטשן. אָבער מירון דעפֿינירט נוסח און סטיל אַ סך ברייטער. לויט אים, פֿאַררופֿן זיך די בעסטע דראַמאַטישע שטעלן בײַ אַבראַמאָוויטשן אויף כּלערליי היסטאָרישע און ליטעראַרישע שײַכותן. „זיי ,זיצן׳ אין סאַמע מיטן פֿון אַ פֿאַרפּלאָנטערטן געוועב פֿון טראַדיציעס, אָנגענומענקייטן, מאָטיוון און אַלוזיעס״.[40] דער קריטיקער מוז פֿריִער אויספּלאָנטערן, אויף ווי ווײַט מעגלעך, אָט דעם דאָזיקן געוועב און דעמאָלט פּרוּוון פֿאַרשטיין אַבראַמאָוויטשעס דערעיקרשט א י ר אָ נ י ש ע באַציִונג צום שײַכות־גערעם. לויט דעם אַנאַליטישן דרך, געהערן די „אָמר מענדעלע מוכר־ספֿרים־הקדמות״ צום שפּיץ פֿון אַבראַמאָוויטשעס קונסט.

ז. דער היסטאָריש־סטרוקטוראַליסטישער דרך

פֿון זינט די סוף פֿופֿציקער יאָרן האָט דער סטרוקטוראַליזם אײַנגענומען אַנטראָ־פּאָלאָגיע, לינגוויסטיק, פֿילמשטודיעס, ווי אויך ליטעראַטור־פֿאָרשונג איבער דער גאַנצער מערבֿ־וועלט. ווי מיר האָבן אָבער געזען אין פֿאַל פֿון מעזשעריצקין, איז די ייִדישיסטיק פֿאַרלאָפֿן דער מערבֿ־וועלט דעם וועג. אַזעלכע סאָוועטיש־ייִדישע פֿאָרשערס ווי מעזשע־ריצקי, פֿ. שאַמעס[41] און אַלעקסאַנדער פֿינקעל[42] האָבן געשעפּט דירעקט פֿונעם מקור, דעם רוסישן פֿאָרמאַליזם, במשך פֿון זײַן קורצער בלי־תּקופֿה אין די צוואַנציקער יאָרן. די דריטע ריכטונג פֿון דער הײַנטיקער ייִדישער ליטעראַטור־פֿאָרשונג האָט אויך געשעפּט דירעקט פֿון רוסישן קוואַל, נאָך איידער די מאָדע האָט זיך אָנגענומען „בײַ די גויים". צוויי ווילנער־געבוירענע פֿאָרשערס, בנימין הרושאָווסקי און אוריאל ווײַנרײַך, האָבן אין די יאָרן 1954—1956 זיך אָפּגעגעבן מיט אַזעלכע פֿאָרמאַלע אַספּעקטן ווי ריטעם, מעטריק, גראַם און פֿערזיפֿיקאַציע.

להיפּוך צו הײַנטיקע סטרוקטוראַליסטן וואָס ווײַכן אין גאַנצן אָפּ פֿון וואָסער ניט איז היסטאָרישער פּערספּעקטיוו, האָבן הרושאָווסקי און ווײַנרײַך באַטראַכט אָט די פֿאָרעם־אַספּעקטן אין אַ היסטאָרישן און פֿאַרגלײַכיקן קאָנטעקסט. אַזוי, למשל, הייסט הרושאָווסקיס ערשטע, געניאַלע, אויסערגעוויינטלעך אָריגינעלע שטודיע „פֿרײַע ריטמען אין דער מאָדערנער ייִדישער פּאָעזיע".[43] אָבער כּדי צו באַווײַזן דעם אויפֿקום פֿון פֿרײַע ריטמען אין דער אַמעריקאַנער ייִדישער פּאָעזיע אין די צוואַנציקער און דרײַסיקער יאָרן, האָט ער צו ערשט אויסמאַרקירט די גאַנצע אַנטוויקלונג פֿון ריטעם און מעטער אין דער ייִדישער פּאָעזיע, פֿון אליהו בחור ביז מלכּה חפֿץ־טוזמאַן. דערצו האָט ער כּסדר פֿאַרגלײַכט די אַנטוויקלונג מיט פּאַראַלעלע פּראָצעסן אין דער דײַטשישער און רוסישער פּאָעזיע. דאָס האָט ער געטאָן ניט האָבנדיק קיין פֿאָרשטודיעס וועגן דער ייִדישער מעטריק; ניט האָבנדיק אַלע נייטיקע טעקסטן אַפֿילו, ווײַל בלויז אַ געפּאַנצערטער אויטאָ האָט דעמאָלט געקענט צופֿירן צו דער נאַציאָנאַלער ביבליאָטעק אין ירושלים, און — אין עלטער פֿון פֿינף און צוואַנציק יאָר!

דאָס פֿאָלקס־ און קינדער־ליד איז הרושאָווסקיס אויסגאַנגפּונקט אין דער דיסקו־סיע פֿון פֿרײַע ריטמען. ער איזאָלירט די הויפּטזשאַנערס פֿונעם ייִדישן פֿאָלקסליד, ניט לויט זייער טעמאַטיק, ווי אַלע פֿריִערדיקע פֿאָרשערס האָבן עס געטאָן, נאָר לויט ריטמישע אייגנקייטן. אַזוי אויך ווײַזט ער אָן אויף אַ צווייזײַטיקער השפּעה פֿונעם פֿאָלקסליד אויפֿן קונסטליד: פּונקט ווי דער סילאַבישער ריטעם האָט אַרײַנגעדרונגען אינעם פֿאָלקסליד אַ דאַנק געזונגענע קונסטלידער, אַזוי האָבן פֿרײַע ריטמען אַרײַנגעדרונגען אינעם קונסטליד אַ דאַנק דער השפּעה פֿונעם פֿאָלקסליד. צוויי צווישנסטאַדיעס זענען געקומען אַפֿריִער פֿון אמתע פֿרײַע ריטמען: ערשטנס, דער באַנוץ פֿון פֿרײַע ריטמען אין אַ געבונדענער צאָל טאַקטן וואָס מע געפֿינט בײַ קושניראָוו, מאַנגער און משה־לייב האַלפּערן, און צווייטנס, דאָס באַניצן די ספּעציפֿישע ריטמישע אייגנקייטן פֿון ייִדיש צו שאַפֿן נײַע ריטמישע מעגלעכקייטן וואָס מע געפֿינט בײַ די עקספּרעסיאָניסטן און דורך זיי — בײַ לייוויקן. פֿרײַע „דינאַמישע" ריטמען און פֿרײַע „רעדשפּראַכיקע" ריטמען געפֿינט מען דערעיקרשט בײַ די אינזיכיסטן און זייערע נאָכגייערס. די „העלדן", אַזוי צו זאָגן, פֿון הרושאָווסקיס שטודיע זענען דווקא יענע פּאָעטן אָדער יענע פּאָעטישע ווערק וואָס די אָפֿיציעלע קריטיק האָט זיי צום מערסטן באַוואָלט: א. לעיעלעס אין דער ערשטער ריי, יעקבֿ גלאַטשטיין, י. ל. טעלער, בעריש ווײַנשטיין, אליעזר גרינבערג, מלכּה חפֿץ־טוזמאַן

און לײוויקס „שווערערע" לידער. צום סוף באַשרײַבט הרושאָווסקי די פּרינציפּן פֿון אָרגאַנישער סטרוקטור אין אָט דער פּאָעזיע, וואָס זי איז כּלומרשט אַ „פֿרײַע".

פונקט אַזוי האָט אוריאל ווײַנרײַך אַנטפּלעקט די גוואַלדיקע אויפֿטוען פֿון דער מאָדערנער און מאָדערניסטישער ייִדישער פּאָעזיע דורך צוויי שטודיעס וועגן ייִדישן גראַם. ווידער זעט מען די מכריעדיקע ראָלע פֿונעם פֿאָלקסליד ווו „סאָלדאַטסקע קאַשע" גראַמט זיך מיט „רשי" און „חלום" מיט „הבֿל־הבֿלים".[44] דאָס פֿאָלקסליד דינט ניט נאָר ווי אַ פֿאַרשטאַפּל, נאָר אויך ווי אַ מקור פֿון סטיליזאַציע פֿאַר מאָדערנע פּאָעטן. גראַם שפּיגלט אויך אָפּ די מאָדערניזאַציע און סטאַנדאַרדיזאַציע פֿון דער ייִדישער שפּראַך בכלל. אָט לייענען מיר בײַ אוריאל ווײַנרײַכן:

> ווען עס קומט אויס אַ דיכטער צו גראַמען נײַע ווערטער, ס'רובֿ אינטערנאַציאָנאַליזמען, וואָס לאָזן זיך אויס מיט קלאַנגען־קאָמבינאַציעס וואָס זײַנען ניט פֿאַרפֿונדעוועט אין ייִדיש, האָט ער אַ ברירה: אָדער איזאָלירן די נײַע ווערטער דורך גראַמען זיי מיט אַנדערע נײַע ווערטער, אָדער „צואײַלן" זייער פֿאַרהיימישונג. לאָמיר נעמען למשל סאָלאָ. דער אויסלאָז ־אָלאָ איז פֿרעמדלעך אין ייִדיש און דאָס וואָרט וואָלט געבליבן פֿאַרפֿרעמדט דורך אַ גראַם מיט אַפּאָלאָ אַ שטייגער. אָבער גראַמען אויף ־אָלע זײַנען פֿאַראַן אַן אַ שיעור. נעמט נײַדוס און גראַמט גלות: אַפּאָלאָס און סוצקעווער גראַמט סאָלאָ: בהלה. דאָס זײַנען ניט קיין צופֿעליק אומגעניטע גראַמען, נאָר אומפּינקטלעכקייטן אין דער ריכטונג פֿון דער ייִדישער אַנטוויקל־ליניע.[45]

אין אַ צווייטער, ענגלישער אַרבעט, אין קאַרגע צוואַנציק זײַטן, גיט ער, ווי הרושאָווסקי, אַ היסטאָרישן איבערבליק פֿונעם ייִדישן גראַם פֿון מיטל־עלטער אָן; ער שאַפֿט אַ טיפּאָלאָגיע פֿון ייִדישן גראַם לויט ריטמישע קריטעריעס, לויט עטימאָלאָגיע און לויט אייגענע און פֿרעמדע קולטורעלע השפּעות; ער רעדט אַרום די פֿאַרשיידענע פֿונקציעס און טעאָריעס וועגן גראַם און גנבֿעט אַפֿילו אַרײַן אַ קורצע דיסקוסיע וועגן דעם אָפּשטאַם פֿון וואָרט ג ר אַ ם גופֿא.[46]

אין 1964 האָט הרושאָווסקי אַרויסגעגעבן די לעצטע אַרבעט פֿון היסטאָריש־סטרוקטוראַליסטישער פּאָעטיק. דאָ האָט ער אַנאַליזירט סײַ די גראַמען, סײַ דעם מעטער פֿונעם גרויסן מיטל־עלטערישן פּאָעט, אליהו בחור, און איז געקומען צום ממש סענסאַציאָנעלן אויספֿיר, אַז אליהו בחור איז געווען דער ערשטער אין דער אייראָפּעיִשער פּאָעזיע צו באַניצן אַקצענטירטע יאַמבן, וואָס כּידוע איז דאָס געוואָרן דער יסודותדיקסטער מעטער אין דער מערבֿ־פּאָעזיע.[47]

די היסטאָריש־סטרוקטוראַליסטישע ריכטונג האָט צום גרויסן צער זיך איבערגעריסן, פּשוט דערפֿאַר ווײַל עס פֿעלט ווער ס'זאָל זי ממשיך זײַן. הרושאָווסקי פֿאַרנעמט זיך איצט מיט אַלגעמיינע פּראָבלעמען פֿון סטרוקטוראַליזם און פּאָעטיק.

ח. מעטאָדאָלאָגישע פֿראַגעס

ניט געקוקט אויף דער פֿאַרשיידן־מיניקייט פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור־פֿאָרשונג אין ישׂראל במשך דעם לעצטן פֿערטל יאָרהונדערט, פֿילט זיך אַ מעטאָדאָלאָגישע רעגרעסיע און איינטאָניקייט בײַם הײַנטיקן טאָג. פֿון אַלע אויבן אָרומגערעדטע פֿאַרגלײַכיקע צוגאַנגען צו אַ ליטעראַריש ווערק האָט בלויז איינער זיך אָנגענומען בײַם יונגן דור ישׂראלדיקע פֿאָרשערס: צו פֿאַרגלײַכן וואַריאַנטן פֿונעם זעלביקן ווערק. אין דער פֿאַרמלחמהדיקער, דערעיקרשט סאָוועטישער פֿאָרשונג, האָט מען זייער שטאַרק אויסגעניצט די מעטאָדיק און שמערוק האָט זי אָנגעווענדט אין אַ גאַנצער ריי שטודיעס זײַנע.

צום גליק איז שמערוק אַ געניטער היסטאָריקער, און ער קען אויסטײַטשן וואַריאַנטן אַפֿילו ווען זייער עסטעטישער ווערט איז אַ מינימאַלער. ווי איז אָבער דער דין ווען מע נעמט איבער בלויז די מעטאָדיק? שמערוקס סטודענטן, וואָס גלייבן אין דער וויסנשאַפֿטלעכקייט און וויכטיקייט פֿון שינוי־נוסחאָות, קלײַבן גיכער אויס אַזעלכע ווערק וואָס עקסיסטירן אין מערערע וואַריאַנטן, איידער ווערק וואָס מ'האָט פֿון זיי בלויז איין וואַריאַנט — און דערבײַ ווײַכן זיי אין גאַנצן אָפּ פֿון וואָסער ניט איז עסטעטישן אָפּשאַץ. דאָס איז חל פֿאַר חווה טורניאַנסקי וואָס פֿאַרגלײַכט די וואַריאַנטן פֿון פּרצעס „מאָניש", אַ צענטראַל ווערק פֿון דער מאָדערנער ייִדישער פּאָעזיע;[48] פֿאַר יחיאל שיינטוך וואָס פֿאַרגלײַכט די נוסחאָות פֿון מענדעלעס אַלע נאָוועלעס;[49] און פֿאַר דליה קאַופֿמאַן וואָס פֿאַרגלײַכט צווייט־ און דריט־ראַנגיקע ווערק ווי איציק פּעפּערס שאָטנס פֿון וואַרשעווער געטאָ[50] און דעם לעצטן נוסח פֿון דוד בערגעלסאָנס דערציילונג „באָטשקאָ".[51]

מירון האָט זיך לעצטנס אַקעגנגעשטעלט אָט דעם דרך פֿון צעפּיצלען ווערק אויף וואַריאַנטן. ער שטעלט אַוועק אַזאַ מעטאָדאָלאָגישן כּלל: „בלויז דער באַנעם פֿון דעם טאָטאַלן און אויטאָנאָמען באַטײַט פֿון איטלעכן וואַריאַנט באַזונדער קען דערפֿירן צו אַן אמתדיק בילד פֿון דער ליטעראַרישער אַנטוויקל־ליניע".[52] מען טאָר ניט זוכן אין פֿריִערדיקן וואַריאַנט דעם „קערן" פֿונעם שפּעטערדיקן. יעדער נוסח איז אַ זעלבשטענדיק, קינסטלעריש ווערק.

און ווען אַפֿילו וואַריאַנטן־פֿאַרגלײַכערײַ וואָלט געווען די סאַמע בעסטע מעטאָדישע שיטה, וואָלט זיך די ייִדישע ליטעראַטור־פֿאָרשונג ניט געקענט פֿאַרגינען אַזאַ עקסקלוסיווקייט. זי מוז אַנטקעגנקומען דעם הײַנטיקן אַקאַדעמיש־טרענירטן לייענער פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור, וואָס אין ביזגראַדויִר־שול האָט מען אים געלערנט close reading אָדער explication de texte, און אין גראַדויִר־שול — נאָרטהראָפּ פֿרײַס טעאָריע פֿון מיטאָס, ווײַן בוטהס רעטאָרישע מעטאָדיק, סטענלי פֿישעס „אַפֿעקטיווע סטיליסטיק", און ראָמאַן יאַקאָבסאָנס סטרוקטוראַליסטישע שיטה. פֿון זינט 1968 האָבן די און אַנדערע נײַע שיטות געפֿונען אַן ענטוזיאַסטישן אָפּקלאַנג אין דער העברעיִשער ליטעראַטור־פֿאָרשונג, ווי זי קומט צום אויסדרוק אין דער ישׂראלדיקער צײַטשריפֿט הספרות. בעת אין דער ישׂראלדיקער ייִדיש־פֿאָרשונג האָט אָנגעהאַלטן די העגעמאָניע פֿון איין אויסגעפּרוווטן דרך. צוליב אַזאַ העגעמאָניע קען די ייִדישע ליטעראַטור חלילה ווערן אומרעלעוואַנט פֿאַרן אויפֿקומענדיקן דור סטודענטן־לייענערס, וואָס זוכט אינספּיראַציע און הדרכה פֿונעם פֿאָרשערישן צענטער.

דערווײַלע מעג מען, אויפֿן סמך פֿון דעם אַלעמען, קומען צו די ווײַטערדיקע אויספֿירן: (א) אין דער הײַנטיקער ייִדישער ליטעראַטור־פֿאָרשונג מוז מען, ערשטנס, קענען העברעיִש, ווײַל דער צענטער פֿון אָט דער פֿאָרשונג געפֿינט זיך אין ישׂראל, און צווייטנס, ווײַל די צווישנבאַציִונג פֿון ייִדיש און העברעיִש איז איינע פֿון אירע גרונט־הנחות. (ב) די ייִדישע ליטעראַטור מוז מען זען אין אַ פֿאַרגלײַכיקער פּערספּעקטיוו, צי זאָל דאָס זײַן אַ פֿאַרגלײַך מיט אינעווייניקסטע טראַדיציעס צי מיט דרויסנדיקע השפּעות. אָן דעם קען מען ניט דערזען די אייגן־מיניקייט און איינמאָליקייט פֿונעם געגעבענעם ווערק. (ג) און פּונקט ווי די דרײַ הויפּטשטראָמען האָבן געבויט אויף די אויפֿטוען פֿון דער פֿאַרמלחמהדיקער פֿאָרשונג, אַזוי וועט דער נײַער שטראָם, ווו ער זאָל זיך ניט אויספֿורעמען, מוזן בויען אויף די נאָך גרעסערע אויפֿטוען פֿון דער נאָכמלחמהדיקער פֿאָרשונג.

הערות

1. יודל מאַרק, „י. ל. פּרצעס לשון", ייִוואָ־בלעטער, XXVIII (1946), 111—145, 337—362; „שטריכן פֿון זאַצבוי בײַ שלום־עליכם", ייִדישע שפּראַך, XXV (1965), 33—45; „גערונדיווי, פּאַר־טיציפּ און אינפֿיניטיוו בײַ שלום־עליכמען", דאָרט, 67—82; „עטלעכע גרונטשטריכן פֿון שלום־עליכמס לשון", דאָרט, XXVI (1966), 1—19; „כאַראַקטעריסטישע שטריכן פֿון שלום־עליכמס גראַמאַטיק", דאָרט, 39—47; „מענדעלעס לשון", דאָרט, XXVII (1967), 1—17, 33—47, 65—79; XXVIII (1968), 33—51.

2. ח. ש. קאַזדאַן, „ריטעם אין ייִדישער פּראָזע", ייִדישע שפּראַך, XV (1955), 33—48.

3. רות ווײַס, „סטיל און פּאָליטיק בײַ דוד בערגעלסאָן", יוגנטרוף, נומ' 15/16 (1968), 16—20; „וועגן דוד בערגעלסאָנס דערציילונג יוסף שור", די גאָלדענע קייט, נומ' 77 (1972), 133—144.

4. Janet Hadda, "Language Experimentation in the Early Poetry of Yankev Glatshteyn," **Working Papers in Yiddish and East European Jewish Studies**, No. 19 (May, 1976).

5. דבֿ סדן, „דרײַ יסודות", די גאָלדענע קייט, נומ' 34 (1959), 49־50.

6. דאָרט, 51־52.

7. דבֿ סדן, אבני מפתן, ב' 1 (תל־אָבֿיבֿ, 1961), ב' 2 (תל־אָבֿיבֿ, 1970), ב' 3 (תל־אָבֿיבֿ, 1972).

8. איתמר אבן־זהר, „הספרות העברית הישראלית: מודל היסטורי", הספרות, ב' 4, נומ' 3 (1973), 428—431.

9. ח[נא] ש[מערוק], „יידית. הספרות", האנציקלופדיה העברית, ב' 19 (1968), שפּ' 794—810; "Yiddish Literature," **Encyclopedia Judaica**, 1971, ב' 16, שפּ' 798—833. אַלע ציטאַטן פֿונעם צווייטן, ענגלישן נוסח.

10. חנא שמערוק, „וועגן עטלעכע פּרינציפּן פֿון מענדל לעפֿינס משלי־איבערזעצונג", ייִדישע שפּראַך, XXIV (1964), 33—52.

11. חנא שמערוק, „די מיזרח־אייראָפּעיִשע נוסחאות פֿון דער צאינה וראינה (1786—1850)", מאַקס ווײַנרײַכן צו זײַן זיבעציקסטן געבוירן־טאָג, (האַג, 1964), זז' 320—336.

12. חנא שמרוק, „דברים כהווייתם ודברים שבדמיון במגלה טמירין של יוסף פרל", ציון, ב' כא (תשט"ז), 92—99.

13. חנא שמרוק, „השם המשמעותי מרדכי־מארקוס — גלגולו הספרותי של אידיאל חברתי", תרביץ, ב' כט (1959), 76—98.

14. ח. שמרוק, „הסיפורים על ר' אדם בעל שם וגילגוליהם בנוסחאות שבחי הבעש"ט", ציון, ב' כח (1963), 86—105.

15. חנא שמערוק, „דעם נסתרס ,אונטער אַ פּלויט'", די גאָלדענע קייט, נומ' 43 (1962), 47—68; „דער נסתּר חייו ויצירתו", הקדמה צו דער נסתּר, הנזיר והגדייה (ירושלים, 1963), זז' 9—52.

16. חנא שמערוק, פּרצעס ייִאוש־וויזיע. אינטערפּרעטאַציע פֿון י. ל. פּרצעס בײַ נאַכט אויפֿן אַלטן מאַרק און קריטישע אויסגאַבע פֿון דער דראַמע (ניו־יאָרק, 1971), ספּעציעל זז' 124—144.

17. איציק מאַנגער, מדרש איציק, צווייטע פֿאַרברייטערטע אויסגאַבע, אַרײַנפֿיר און דערקלערונגען, דבֿ סדן. רעדאַקטירט, חנא שמערוק, (ירושלים, 1969).

18. אַ שפּיגל אויף אַ שטיין. פּאָעזיע און פּראָזע פֿון צוועלף פֿאַרשניטענע ייִדישע שרײַבערס אין ראַטן־פֿאַרבאַנד. צונויפֿגעשטעלט: בנימין הרושאָווסקי, אַבֿרהם סוצקעווער, חנא שמערוק; רעדאַקציע, אַרײַנפֿיר און הערות: חנא שמערוק (תל־אָבֿיבֿ, 1964).

19. פרסומים יהודיים בברית־המועצות 1917—1960. **רשימות ביבליוגרפיות לוקטו וסודרו בידי י. י. כהן בעזרת מ. פייקאז׳, בצירוף מבואות מאת י. סלוצקי וח. שמרוק. ערך ח. שמרוק** (ירושלים, תשכ״א).

20. **יוסף פרל**, מעשיות ואיגרות מצדיקים אמתיים ומאנשי שלומנו, **ההדירו לפי כתבי־יד של המחבר והוסיפו מבוא וביאורים: חנא שמרוק ושמואל ורסס** (ירושלים, תש״ל).

21. **חנא שמערוק, „די אַלטייִדישע ליטעראַטור (אירע אָנהייבן און פּרימערע קאָנטאַקטן)“**, פּנקס פֿאַר דער פֿאָרשונג פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור און פּרעסע, **ב׳ 3, רעד׳ חיים בעז** (ניו־יאָרק, 1975), זז׳ 139—218.

22. **חנא שמערוק, „די נײַע עדיציע פֿונעם אַלטייִדישן** מלכים־בוך“, די גאָלדענע קייט, נומ׳ 59 (1967), 208—215.

23. **חנא שמערוק, „אַן אָפּגעפֿונענער פֿראַגמענט פֿונעם אַלטייִדישן עקידה־ליד“**, אַלמאַנאַך פֿון די ייִדישע שרײַבער אין ישׂראל (חיפֿה, 1967), **זז׳ 202—209**.

24. **חנא שמרוק, „ראשיתה של הפרוזה הסיפורית ביידיש ומרכזה באיטליה“**, ספר זכרון ליאונה קארפי (ירושלים, 1967), **זז׳ 119—140**.

25. **ח׳ שמרוק, „השיר על השריפה בוונציה לאליהו בחור“**, קבץ על יד, **סדרה חדשה, ספר ו** (טז) (1966), 345—368.

26. **חנא שמערוק**, „די משה רבינו באַשרײַבונג“, די גאָלדענע קייט, **נומ׳ 50** (1964), זז׳ 296—320; "Purim-shpil," **Encyclopedia Judaica,** 1971, ב׳ 13, שפ׳ 1396, 1401—1404.

27. **פֿ״גל א. טאַבאַטשניק, „טראַדיציע און רעוואָלט אין דער ייִדישער פּאָעזיע“** (1950), דיכטער און דיכטונג (ניו־יאָרק, 1965) זז׳ 402—413; **רות ווײַס, „דער דיכטער מאַני לייב“, רעפֿעראַט געלייענט בײַ דער 51סטער יערלעכער ייִוואָ־קאָנפֿערענץ, ניו־יאָרק, דעם 24סטן אַפּריל, 1977.**

28. **פֿג״ל דב סדן, „משורר — תוכו וברו. על איציק מאנגר“**, אבני מפתן, ב׳ 3 (תל־אביב, 1972) זז׳ 34—72.

29. **חנא שמרוק, „ ,מדרש איציק׳ ובעיית מסורותיו הספרותיות“**. הספרות, ב׳ ב, נומ׳ 2 (1970), 347—354.

30. **חנא שמרוק, „מגוון הצורות המונולוגיות בסיפורים של יצחק בשבים־זינגר“, הקדמה צו יצחק באַשעוויס־זינגער**, דער שפּיגל און אַנדערע דערציילונגען (ירושלים, 1975), זז׳ ז—כט. **פֿאַר אַ פּאָזיטיוון אָפּשאַץ פֿון דער זעלבער אַרבעט, פֿ״גל ה[רושאָווסקי] ב[נימין]** אין הספרות, נומ׳ 21 (1975), 174.

31. **שמערוק, דצ״וו, זז׳ 200—214.**

32. **הקדמה צו שלום־עליכם**, כתבים עבריים, **אסף, ההדיר והוסיף מבוא והערות: חנא שמרוק** (ירושלים, 1976), **זז׳ 13—46.**

33. **חנא שמרוק, „המגעים בין הספרות הפולנית לבין ספרות יידיש: על־פי סיפור אסתרקה וקאזימיר הגדול מלך פולין“**, הספרות, **נומ׳ 21** (1975), 60—100.

34. **דן מירון**, שלום עליכם. פרקי־מסה (**רמת־גן, 1970**), ספּעציעל קאַפּ׳ ז, כא, כב.

35. Dan Miron, **Sholem Aleykhem: Person, Persona, Presence** (The Uriel Weinreich Memorial Lecture I) (New York, 1972).

36. Dan Miron, **A Traveler Disguised. A Study in the Rise of Modern Yiddish Fiction in the Nineteenth Century** (New York, 1973).

37. **מ. מעזשעריצקי, „ ,פֿישקע דער קרומער׳ (סטיל און קאָמפּאָזיציע),“** די רויטע וועלט, **דעצעמבער** 1927, זז׳ 105—106.

38. מירון, A Traveler Disguised זז׳ 191—202.

39. דן מירון, „,פישקה החיגר׳ מאת ש״י אברמוביץ: הויכוח על מיבנה הסיפור לאור נוסח הבראשית שלו״, הספרות, נומ׳ 17 (1974), 92—126.

40. מירון, A Traveler Disguised ז׳ 103.

41. זען, למשל, פּ. שאַמעס, „דער נײַער גראַם אין יידישן פּערז״, די רויטע וועלט דעצעמבער 1926, זז׳ 108—114.

42. זען, למשל, אַלעקסאַנדער פּינקעל, „אינערלעכער און אויסערלעכער געבוי פֿון מאַרקישעס ,ברידער׳ ״, די רויטע וועלט, סעפּטעמבער 1929, זז׳ 148—164.

43. Benjamin Hrushovski, "On Free Rhythms in Modern Yiddish Poetry," **The Field of Yiddish: Studies in Yiddish Language, Folklore and Literature,** ed. Uriel Weinreich (New York, 1954), pp. 219-266.

44. אוריאל ווײַנרײַך, „וועגן פֿילטראַפּיקן גראַם״, יידישע שפּראַך, XV (1955), 102.

45. דאָרט, ז׳ 104.

46. Uriel Weinreich, "On the Cultural History of Yiddish Rime," **Essays on Jewish Life and Thought Presented in Honor of Salo Baron** (New York, 1959), pp. 423-442.

47. Benjamin Hrushovski, "The Creation of Accentual Iambs in European Poetry and Their First Employment in a Yiddish Romance in Italy (1508-09)," **For Max Weinreich on his Seventieth Birthday** (The Hague, 1964), pp. 108-146.

48. חווה טורניאַנסקי, „די גילגולים פֿון י. ל. פּרצעס ,מאָניש׳ ״ די גאָלדענע קייט, נומ׳ 52 (1965), 205—224.

49. יחיאל שיינטוך, „סיפוריו הקצרים של מנדלי מוכר ספרים על נוסחאותיהם״, הספרות, ב׳ א, נומ׳ 2 (1968), 391—409.

50. דליה קאופמן, „,שאָטנס פֿון וואַרשעווער געטאָ׳, שני נוסחים של הפואמה לאיציק פפר״, בחינות, נומ׳ 2־3 (1972), 133—153.

51. דליה קאופמן, „פיר גלגולים פֿון ברעגעלסאָנס דערציילונג ,באָטשקאָ׳ ״, ירושלימער אַלמאַנאַך, נומ׳ 4 (1975), 216—221.

52. מירון, „,פישקה החיגר׳ מאת ש״י אברמוביץ״, 100.

*

דוד־הירש ראָסקעס איז געבוירן געוואָרן אין מאָנטרעאָל, קאַנאַדע אין 1948. געענדיקט די דאָרטיקע יידישע פֿאָלקשולן. די אַקאַדעמישע אויסשולונג באַקומען אין בראַנדײַס־אוניווערסיטעט און זיך אויך געלערנט איין יאָר אינעם יידיש־אָפּטייל בײַם ירושלימער אוניווערסיטעט. געשריבן דעם דאָקטאָר־טעזיס וועגן אײַזיק־מאיר דיק און דעם אויפֿקום פֿון דער יידישער פֿאָלקס־ליטעראַטור (1975). אין 1964 געוועזן מיטגרינדער פֿון יוגנטרוף. אין ענגליש אַרויסגעגעבן צוויי ביכער: נאַכטוועדטער: אַ מדרש אויפֿן חורבן (1971), און אין איינעם מיט זײַן פֿרוי דאָס שטעטל־בוך, אַ לערנבוך וועגן מיזרח־אייראָפּעיִשן יידישן לעבן פֿאַר מיטלשולן (1975). ער איז הײַנט געהילף־פּראָפֿעסאָר פֿון יידישער און העברעיִשער ליטעראַטור בײַם יידישן טעאָלאָגישן סעמינאַר (ניו־יאָרק) און רעדאַקטירט דעם YIVO Annual of Jewish Social Science.