

"מעוני הרב שקדים וצימוקים" - הבדיחה היהודית בין מסורת וחידוש, בין יידיש

לעברית

איתי ב. זוטרא

5/13/2004

א. הבדיחה כפירוק - הקדמה

עבודה זו תעסוק בשלושה קבצי בדיחות יהודיות, אחד ביידיש ושניים בעברית:

1. אלטר דרויאנוב, ספר הבדיחה והחידוד, 3 כרכים (1922, 1938)

2. י"ח רבניצקי, יידישע וויצן, 2 כרכים (1922, 1950)

3. דב סדן, קערת צימוקים (1951)¹

עורכי הקבצים הללו, כל אחד על פי שיטתו ותפיסת עולמו, אספו בדיחות יהודיות ממזרח אירופה, כדי לחשוף בפני הקורא את רזי הבדיחה היהודית העממית, כחלק מרכזי מן הפולקלור היהודי. עבודה זו תדון בדרכיה השונות של הבדיחה היהודית כסוגה עממית ובשיטות השונות של איסוף ועיבוד הבדיחות בכל אחד מן הקבצים. בנוסף לכך תתמקד העבודה בסוגה ספציפית של בדיחות יהודיות: בדיחות העוסקות ביחסים שבין יהודים לגויים, סוגה לה מקדיש כל אחד מן הקבצים מקום של כבוד. חשיבות מיוחדת תינתן לתיאור היחסים בין עממיותה של הבדיחה ובין עיבודה הספרותי. הבחירה בקבצי הבדיחות הללו נעשתה משום שאלה הם קבצים מקיפים, נפוצים ובעלי משקל. אך מכיוון שאלה הם אוספים של בדיחות יש להניח שדיוקנה של הבדיחה היהודית העולה מהם מותנה במידת הסלקטיביות שלהם, באידיאולוגיה שעמדה מאחרי האיסוף, העיבוד, הסגנון, התרגום והחלוקה התמאטית.

הבדיחה כסוגה עממית שייכת לקטגוריה של הסיפור העממי. הבדיחות מספרות סיפור, המסתיים בשורת מחץ ברורה. מכאן ברור שלבדיחה יש מבנה קבוע של פתיחה, הקובעת את יחסי

י"ח/3'
ספרות /
ספרות

ספרות

¹ ההפניות הן על פי:

י.ח. ראבניצקי, יידישע וויצן, (2 כרכים), ניו יארק, 1950

אלטר דרויאנוב, ספר הבדיחה והחידוד, (3 כרכים), מהדורה רביעית, ירושלים, 1951

דב סדן, קערת צימוקים, תל אביב, 1951

הכוחות בסיפור, ובכך יוצרת את "מצב הבדיחה", לאחר מכן ישנה הגעה לשיא, מפנה, וסיגור ברור
 המוביל למוסר השכל. מבחינה מבנית יש קשר בין הבדיחה ובין יתר הסוגות העממיות הנרטיביות:
 בלדה, סיפור עממי, אנקדוטה, ומשל. אם לבדיחה אין מבנה ברור וסיגור היא מתפוררת ומאבדת
 את האפקטיביות שלה. בניגוד לצורך במבנה הדוק מסוג זה, הבדיחה, כפי שמציינת מרי דאגלס,
 מהווה משחק עם צורה, כלומר חתירה נגד תבניות לשוניות, פסיכולוגיות, תרבותיות וחברתיות
 (עמ' 296)². דאגלס משלבת בין גישתו של ברגסון, הגורס כי הבדיחה חותרת לדה-מכניזציה של
 הפעילות האנושית ובין גישתו של פרויד, הגורס שהבדיחה שוברת את השליטה העצמית וחושפת
 לראג את התת-מודע. המשותף לשניהם הוא:

For both the essence of the joke is that something formal is attacked by
 something informal. Something organized and controlled by something vital,
 energetic, an upsurge of life for Bergson, of libido for Freud.

לפי גישה זו לבדיחה יש אופי חתרני, שובר מוסכמות, המערער את הסדר הקיים בכל מובן אפשרי,
 בעוד מבחינה צורנית היא מציגה סדר נוקשה. סתירה זו ניתן ליישב אם מניחים כי למרות אופייה
 החתרני של הבדיחה, הגדתה בנסיבות חברתיות מוגדרות הופכת אותה למנגנון המשמר את הסדר
 הקיים, את החברה וערכיה. הבדיחה עוזרת לשחרר לחצים ומייצגת את פחדיה של החברה, את
 הסכנות העומדות בפניה. מעבר לערכה החברתי הממוסד של הבדיחה, כלומר נוכחותה באירועים
 מיוחדים בהם נהוג לספר בדיחות (חגים, טקסי מעבר וכו'), בין היתר על ידי אנשי מקצוע, כמו
 הברון בחתונות, יש לבדיחה תפקיד בין אישי, כאשר היא מסופרת על ידי אנשים יחידים המצויים
 באינטרקציה חברתית כלשהי. יש להניח כי תדירותה ועוצמתה של הבדיחה תעלה כאשר אנשים
 נמצאים באינטרקציה חברתית מלחיצה. דוגמאות לכך יכולות להיות: המתנה לרופא, טיסה
 ארוכה, המתנה לראיון עבודה וכו'. ליהודי מזרח אירופה הנסיעה ברכבת בקרון המחלקה
 השלישית יכולה להיות חוויה מלחיצה למדי המביאה סיפור סיפורים ובדיחות. היהודי הנוסע
 נמצא בסביבה לא מוכרת, נתון לחסדי הלא יהודים ולסכנות רבות. בקרון המחלקה השלישית,
 יכולים היהודים להתקבץ יחדיו בלא מפרע ולספר בדיחות בשפה שאינה מוכרת לגויים. תפקיד זה
 מעניק לבדיחה מעמד של מנגנון הגנה חוצה תרבותיות, שבאמצעותו חותרים היהודים תחת

תגובות / ע' 10
 מס' 1504 גולדמן עמ' 17
 ע' 10 א' 10

² Mary Douglas, "Jokes", in: Rethinking popular culture- contemporary perspectives in cultural studies,

Edited by Chandra Mukerji and Michael Schudson, California, 1991, pp 291-310.

ההגמוניה התרבותית הזרה. בזירתה של הבדיחה היהודי תמיד חכם וצודק ואילו הגוי, טיפש ושוגה.

אנא/טעני

הבדיחה מכניסה את המאזינים למצב בו הם מסוגלים להתנתק מהמציאות היום יומית שלהם. לפיכך, בדומה ל**לחלומות** מבטאות הבדיחות את פחדיו העמוקים של האדם, את יצריו המודחקים ואת הלא מודע הקולקטיבי של החברה. הבדיחות נוטות לעתים קרובות להיות נתונות בלשון וולגרית, הקרובה ללשונו האמיתית של העם, לעסוק בנושאים שיש עליהם טאבו (מיניות, אלימות, סטיות וכו') ולתת ביטוי לשכבות הנמוכות של העם, לחלשים בחברה, לאלה המודרים ממוקדי הכוח שלה.

ב. "זו שלנו זו גם כן" - יהדות, לאומיות וציונות בקובצו של דרויאנוב

ספרו של אלתר דרויאנוב מכיל 3170 בדיחות ממקורות שונים, ספרותיים בעיקרם. במבוא המוקדם לספר (משנת תרפ"ב) מציג דרויאנוב שלושה קריטריונים שעמדו לנגד עיניו בגיבוש המבחר (שם, עמ' 7-11):

1. כינוס: העקרון המרכזי שעמד לנגד עיניו של דרויאנוב הוא יהדותן של הבדיחות. לשם כך הוא מפתח מספר קריטריונים מרכזיים לקביעת ודאות יהדותה של הבדיחה:
 - א. "בדיחות שיסודן הוא מדרש לשון, אם מדרש לשון עברי ואם מדרש לשון יודי" (עמ' 8). קריטריון זה מתייחס למרכזיות לימוד התורה בחברה היהודית, ולדרך דרישתה את המקורות.
 - ב. "בדיחות, הטבועות בחותמו של ההוי היהודי". רק בדיחה שמשקפת בתוכה באופן מובהק את ההוי היהודי, על מנהגיו ומסורותיו המקומיות יכולה להחשב בדיחה יהודית.
 - ג. "בדיחות, שסימני יהדותן אמנם אינם בולטים מתוכן, אלא שהן מפורסמות בעם. על אלו יש לאמר: הואיל והן מפורסמות ושגורות בפי העם שמע מינה שהן מתאימות לרוחו ושלו הן. אפילו אם לא במחיצתנו נולדו, חזקה עליהן, שבמחיצתנו נתיהדו ונעשו שלנו". במקרה זה הקריטריון עמום למדי. אם הבדיחה מסופרת בפי העם והיא מוכרת ממקורות מוסמכים רבים, אף על פי שאין לה מאפיינים יהודיים ברורים (לא של תרבות גבוהה, דתית ולא של תרבות נמוכה, עממית), היא נחשבת יהודית.

מניין
מניין
מניין

ד. לקריטריונים אלה מוסיף דרויאנוב קריטריון רביעי שאינו ברור כלל:

אבל לידי באו [...] גם כאלה שאינם נכנסים לשום סוג משלושת הסוגים האמורים, ובראשית ימי עבודתי הייתי מתקשה הרבה, איזו מהם לקרב ואיזו לרחק. לא היה לי קריטריון מפורש לכך, ומה גם שעל קובצי "הבדיחות

היהודיות", שנתרבו בשנים האחרונות, הן הכתובים יודית והן הכתובים בלשונות אחרות, אין לסמוך כלל. מחברי הקבצים האלה נוהגים ל"יהד" כל בדיחה שבאה לידם: שם יהודי הם מטילים לתוכה והיא נעשית "יהודית" בעל כורחה. רק בהמשך הזמן למדה אזני להבחין את הבדיחה והחדוד ההם, שבאמת שלנו הם- אם לפי הפלפול השגון שבהם, אם לפי עוקצם החריף, או לפי סמנים דקים אחרים, שאזנו של המומחה עשויה לתפוס אותם (עמ' 8-9).

ש"ס
לפני
סוף

גישה זו מזכירה את גישתו הלאומית-רומנטית של ש. אנסקי עושה רושם כי ההבדל בין הקריטריון השלישי והרביעי געוץ בתפיסה סטטטית בדבר מקוריותה ועתיקותה של הבדיחה. הרי שני הקריטריונים זהים באופן מהותי: לפי הראשון, ישנן בדיחות, שנקלטו מבחוץ ונתיהדו. זהו סימן לכך שמלכתחילה היה בהן משהו שאפשר להן להקלט בתרבות היהודית באופן אורגני וטבעי. לפי הקריטריון השני, ישנן בדיחות שספק אם הן יהודיות, משום שבעידן המודרני מחברים לקחו אותן מתרבויות זרות (גם כאלה שלא היו בפוטנציה יהודיות), הוסיפו להן באופן מלאכותי סימנים יהודיים והגדירו אותן ככאלה. יש לשער שההבדל היחיד הוא שבסוג הבדיחות הראשון נעשה תהליך היהוד בשלב מוקדם יותר ואילו בסוג השני בשלב מאוחר יותר, בעוד תהליך זה התרחש בשני המקרים. גם בסוג הבדיחות הראשון היה מישהו ששמע את הבדיחה ממקור זר, שינה בה שינויים קוסמטיים וסיפרה לאחרים כבדיחה יהודית לכל דבר. מה שהפכה לבדיחה "מפורסמת בעם" הוא הזמן שעבר. רבות מן הבדיחות שקיימות בספר שייכות לנוסחאות קבועות שאליהן צורפו שמות חדשים, בהתאם למציאות ההיסטורית שהצמיחה אותן. דבר זה ניתן לבחון במידה ומשווים בין נוסחאותיה השונות של אותה בדיחה. פנייתו של דרואנוב היא אל השכבות העתיקות ביותר מתוך הנחה שהעתיק והסטטטי ביותר הוא האותנטי והטבעי ביותר.

ל"ס

סוף
לפני
סוף

אף על פי שהוא מציג תהליך דינאמי של קליטה והטמעה בין תרבותיים הוא שואף להציג אותו כתהליך ממושך ומהותי. באופן אתנו-צנטרי למדי הוא מגדיר את הבדיחה היהודית כבעלת פלפול שגון ועוקץ חריף, הגדרה שיכולה לאפיין גם בדיחות של עמים אחרים. הוא "המומחה", פיתח סימנים מיוחדים, אותם אין הוא מפרט, לבחון האם הבדיחה היא יהודית או לא. בתוספת מאוחרת למבוא, משנת תרצ"ח, הוא מסייג אמירה לא זהירה זו: "יותר משנסתכלתי בבדיחה שלנו והשויתי אותה לבדיחה שלהם [של הגוים, א.ז], יותר הוברר לי, שגם במקצוע זה של יצירה יונקים התחומים אלה מאלה. ומודה אני: אלמלי כתבתי עכשיו מה שכתבתי לפני שלוש עשרה שנה על "אזנו של המומחה, העשויה לתפוס את סמניה הדקים של הבדיחה היהודית" ולהבחין בינה ובין הבדיחה מאוצרם שלהם- הייתי בוחר לי לשון זהירה יותר" (עמ' 14). העמדתה של הבדיחה

בקונטקסט הראוי לה, כיצירה החוצה תרבויות ולשונות, מביאה את דרויאנוב לסייג במקצת את עמדתו.

2. עיבוד: הבדיחות שכונסו בקובץ אינן ניתנות ככתבן וכלשונן. השינוי המשמעותי הוא בתרגומן של הבדיחות מיידש, שפת הדיבור היהודי העממי, לעברית, שפת הכתב והתרבות הגבוהה. דבר זה מנמק דרויאנוב באופיה המיוחד של הבדיחה היהודית, היונקת את השראתה במקביל משתי הלשונות: "נסתכלתי וראיתי, שהבדיחה שלנו יחידה היא במינה: ברובה הגדול והמכריע אין היא משועבדת ללשון, שבה היא נוצרת, ועוד נסתכלתי וראיתי, שאם אמנם יש באוצרנו קצת בדיחות וחדודים, ששעבודה של הלשון היודית רובץ עליהם, ומשעבוד זה אי אפשר לשחררם, הרי יש לנו לכל הפחות כמספר הזה בדיחות וחדודים, ששעבודה של הלשון העברית רובץ עליהם, ומשעבודה שלה אי אפשר לשחרר אותם" (עמ' 9). ניתוחו זה של דרויאנוב קשור בטיבה הדו לשוני של הבדיחה היהודית, שהיא גם טיבה של התרבות היהודית בכלל. דו לשוניות זו מאפשרת לבדיחה היהודית להיות קשורה לשני עולמות במקביל: עולם ההלכה והעולם העממי. בבדיחות רבות (בעיקר בבדיחות הדרשניות) ניתן לראות כיצד היידיש העממית מפרקת את ההיגיון ההלכתי וחותרת תחתיו. בחירתו של דרויאנוב בעברית מעידה על מחויבותו האידיאולוגית להתהוותה של מערכת תרבותית עברית בארץ ישראל³.

אין צורך
לשון - אפוא כן?

3. סגנון: לשאלת הסגנון יש שני אספקטים: הראשון, כיצד להתאים את הבדיחה, שהיא עממית באופייה לטעם בורגני, אליטיסטי ושמרני, והשני, באיזו שפה עברית לבחור כדי להמיר סגנון עממי בידיש מדוברת לסגנון עברי מודרני שנמצא בשלבי התגבשות. שני האספקטים קשורים זה בזה ונובעים מהאידיאולוגיה השמרנית של דרויאנוב, שלטענתו: "הבדיחה העממית חולי-חולין היא לפי עצם מהותה, כי על כן היא מטפלת בענייני יום יום, בחיי הבית והרחוב והשוק, [...] ובכל זאת אין דבורה אותו הדבור הוולגרי, הנזרק מן הפה כמו שהוא, בלי שום פיוט וקישוט [...] מצד הסגנון הבדיחה היא יצירה, העומדת על הגבול שבין לשון הרחוב ובין לשון הספר" (עמ' 10). גישה זו, שאינה מחויבת המציאות אם בוחנים את הבדיחה מחוץ להקשרה הכתוב, נובעת מטיב החומר שאסף דרויאנוב, שהסתמך בעיקר על בדיחות שמקורן ספרותי. החומר העממי הוא לדידו תשתית מיתית לבנייתה של ספרות גבוהה. התרבות העברית המתחדשת חסרה את התשתית המיתית הזו. תרגום הבדיחה מיידש מסייע לבנייתה של תרבות חדשה זו. המשלב הלשוני שנבחר למטרה זו הוא: "משום כך נראה לי להשתמש בסגנון, הקרוב לסגנון האגדה שלנו, משום שגם זו עממית היא

אין צורך
לשון - אפוא כן?

³ מבחינה זו הבדיחה המעובדת היא בדיחה פסיאודו-עממית ולא בדיחה עממית של ממש. העיבוד משנה, מקצר, בוחר ומתרגם את הבדיחה כדי לנקות ממנה את היסודות הוולגריים ולהתאימה לחיכו של הקורא המודרני, המשכיל.

ביסודה [...] ואולם משום שבדיחתנו ספוגה הרבה פלפול, נראה לי להוסיף [...] גם מצירופיו של סגנון הפלפול שבהלכה" (עמ' 10). תפיסה לשונית זו אופיינית לתפיסה הלשונית של הסופרים העבריים של ראשית המאה העשרים, שנטשו את הלשון המקראית של ספרות ההשכלה, ואימצו לשון כלאיים הקרובה יותר ללשון ספרותית מדברת. זאת הם עשו בין היתר תוך הסתמכות על לשון חכמים.

ככלל, עושה רושם שקובצו של דרויאנוב, בדומה למפעלו של ש. אנסקי, קשור בהבנייתה של תרבות לאומית יהודית ברוח הלאומיות האירופית של המאה התשע עשרה. באמצעות הבדיחה נחשפת נפשו האמיתית של העם ונשמרים אוצרותיו הרוחניים. לגישתו של דרויאנוב מתלווה תפיסה ציונית הקוראת לשימור נכסיו התרבותיים של העם בשפת הנצח שלו- העברית. בצורה זו עוברות הבדיחות תהליך של הגבהה סגנונית המשווה להן אופי ארכאי יותר. הקובץ מחולק למדורים תמאטיים המנסים למפות את כל צורות החיים היהודיים: בעלי מקצועות מודרניים ומסורתיים כאחד (סוחרים, רופאים, ספסרים, בעלי מלאכה), כלי קודש (רבנים, גבאים, שוחטים, חזנים), תכונות אופי (טיפשים, ערמומיים, קמצנים, נדיבים, תמימים), מגדר (נשים, גברים), מעמד (עשירים, עניים), השתייכות דתית (חסידים, מתנגדים, אפיקורסים, מומרים, נוצרים), השכלה (עמי הארצות, הדיוטות, חריפים, מפולפלים), סגנון חיים (קרתנים, יושבי כרכים, הולכי דרכים), פורעי חוק (גנבים, מוסרים). בנוסף לכך מחולקים המדורים לאופוזיציות: "בין ישראל לעמים", "בין אדם לחבר", "בין איש לאשתו", "בין אבות לבנים" ובין "אדם למקום". כמו כן ישנן קטגוריות המתייחסות לאירועים היסטוריים: "מלחמה ומהפכה", "ציונות וארץ ישראל".

מכאן יוצא שהחלוקה היא גם חלוקה סינכרונית וגם חלוקה דיאכרונית. הצד הסינכרוני, מדגיש את החברה היהודית המסורתית בצורתה הראשונית, על מקצועותיה, מוסדותיה הדתיים ואורחות חייה. לקטגוריות אלה שייכות הבדיחות העתיקות יותר, אף על פי שגם אליהן חודרות ההשפעות המודרניות. הצד הדיאכרוני, מדגיש את יסודות השינוי ואת המפגש עם החברה הלא יהודית. לקטגוריות אלה שייכות בדיחות חדשות יותר בהן בולט הצד האקטואלי (בדיחות על היטלר למשל, שנוספו במהדורה השנייה משנת 1938). טיבו של החומר שאסף דרויאנוב חייב מתן ביטוי נרחב דווקא לעולם היהודי המתחדש ולא לחברה היהודית המסורתית. הדיוקן שעולה מן הקובץ הוא דיוקנה של חברה שסועה, הנתונה בתהליכי שינוי מתמידים והחשופה לסכנות רבות מבית ומבחוץ.

ג "לאכן פון דער תליה" - להגנתה של הבדיחה היהודית המקאברית בקובצו של ראבניצקי קובצו של י. ח ראבניצקי "יידישע וויצן" שונה מקובצו של דרויאנוב ראשית כל בבחירה הלשונית-ביידיש. מיתר הבחינות נדמה כי הקריטריונים שעמדו בפני שני העורכים היו דומים. שניהם עיבדו את הלשון, שינו את הסגנון ונסמכו בעיקר על מקורות ספרותיים. כל זאת מתוך מטרה לבנות תרבות לאומית הנסמכת על שורשיות עממית. את המבוא הקצר לקובצו פותח ראבניצקי בהצהרה נלהבת כי:

קיין פאלק אין דער וועלט, מעג מען זאגן, האלט נישט אזוי פון א וויץ און האט ניט ליב אזוי צו וויצלן זיך ווי דאס יידישע (עמ' 7).

המקור להצהרה זו, שאין לה כמובן בסיס, הוא במציאות היהודית הקשה שמביאה את היהודי לפתח "מנגנון הגנה" קומי. מקור ההומור היהודי הוא בחולשתו של האדם היהודי הנמצא בגלות מול כוחות חזקים ממנו:

א וויץ איז אפטמאל די בעסטע רפואה פאר אים צו פארטרייבן די שווארצע וואלקנס פון מרה-שחורה און עס זאל פאר זיינע אויגן ווידער זיך באווייזן א פריילעכע שיין (עמ' 7).
ובהמשך:

פון וואנען נעמט זיך עס וואס דער ייד, מיט וועלכן דאס לעבן האט אין אזוי פיל לאנגע דורות דורכאנאנד געשפילט זייער א שלעכטן מיאוסן וויץ, א מין "בלוטיקן שפאס", דער ייד וואס די בלוטיקע שונאים זיינע האבן אים אין אלע צייטן ניט געלאזט פריי דעם קאפ אויפהויבן און אנזען די שיין פון דער ליכטיקער וועלט- דווקא ער וויל ניט וויסן פון קיין צופיל ערנסטער מרה-שחורה (עמ' 8).

דבריו של ראבניצקי לובשים אופי אפולוגטי. המצב הקשה בו נתון העם היהודי המפוזר בגולה הביא ליצירתו של: "גאלגאן-הומאר, א לאכן פון דער תליה" (שם). הומור שחור זה, הפורץ את הגבולות המקובלים ביחסים שבין יהודים ולא יהודים, אינו, לדעתו של ראבניצקי סימן לנטייתו של העם היהודי לאלימות ושנאת זרים, אלא מחאה כנגד המצב אליו הוא נגרר בעל כורחו:

אויף אים [היהודי המסורתי, א.א.] קוקן עס יענע פיינע לייט, עשוס אייניקלעך [הגויים, א.א.], מיט אזעלכע אויגן, גלייך ווי זיי זיינען עס א העכערער מין באשעפעניש, די אמתע גאטס מיוחסים, און ער איז עפעס א ווערעמל וואס גאט אליין האט עס געהייסן טרעטן מיט די פיס- אוודאי האט ער, זייענדיק ביי זיך אין דער היים, צווישן אייגענע, ניט

געקאנט איינהאלטן זיך פון א געלעכטער, פון א שארף און שפיציק ווערטל וועגן יענע פיינע נפשות... (שם).

ראבניצקי מכוון לבדיחות של יהודים כנגד גויים, כשהם נמצאים במרחב המוגן והאינטימי שלהם. במרחב הפיקטיבי, המדומיין של הבדיחה יכול היהודי החלש והנרדף להיות חזק ומנצח. כל זאת אמור בבדיחות כלפי חוץ, כלפי אויב משותף. בבדיחות אלה מתבצר היהודי בעמדותיו ומציג את עולמו הרצוי ולא המצוי, כחלק מוויכוח בין דתי ובין תרבותי.

בבדיחות אחרות מופנה המבט כלפי פנים ושם מסוגל היהודי לא רק לצחוק על אחרים אלא גם לצחוק על עצמו (היהודי הופך לאחר). בבדיחות אלה מייצגות את שינויי הזמן, את תגובתו של היהודי למצוקות העתים (עמ' 9). לדיון זה של ראבניצקי מתלווה גוון של ביקורת משכילית. אי הנורמאליות של החיים היהודיים בגולה הביא לסוג זה של הומור המופנה כלפי פרנסות האוויר של היהודים, כלפי קמצנותם של הגבירים ובטלנותם של תלמידי הישיבה. מה שהציל את היהודים מניוון הוא חוש ההומור שלהם שהוא נגזרת של יתרונם האינטלקטואלי: "היינט דארף מען ניט פארגעסן דאס אויך, אז דער יידישער מוח האט קיין מאל ניט אויפגעהערט צו ארבעטן" (שם). ראבניצקי, בדומה לדרויאנוב מחלץ מהבדיחה היהודית את רוח העם כפי שהוא תופס אותה- כיכולת אינטלקטואלית מופשטת שניתן, על ידי שינוי התנאים בהם פועלת החברה היהודית (ברוח רעיונותיו של אחד העם) להפוך אותה ליתרון תרבותי. גם דרך הבדיחה (זו של תלמידי החכמים וזו של פשוטי העם) נחשף יתרונם של היהודים כ: "אור לגויים".

בניגוד לדרויאנוב מציין ראבניצקי את הסיטואציות בהן נאמרות הבדיחות. הן נאמרות בכל הזדמנות בהם יהודים נפגשים ביחד, והדבר יכול להיות באירועים משמחים, אך גם באירועים עצובים, באירועים ממוסדים אך גם באירועים בלתי פורמאליים. כולם מספרים בדיחות: יהודים מכל המעמדות ומכל המקומות (עמ' 10). לפיכך המקורות בהם הוא משתמש הם אחרים. בנוסף למקורות הספרותיים, משתמש ראבניצקי במקור אחר, אינפורמנטים: "אויך ניט ווייניק בריוו מיט וויצן האב איך באקומען, לויט מיין בקשה אין יידישע צייטשריפטן". נתינת פתחון פה לבדיחות ממקורות ישירים יותר וכן נתינתן של הבדיחות בשפתן המקורית, ביידיש, מעוררים את הציפייה שקובץ זה יהיה קרוב יותר לרוחו של העם ולכן אותנטי יותר. אך מכיוון ששני המקבצים באים מתפיסה אידיאולוגית דומה, הקבצים גם הם נושאים אופי דומה. אם השפה העברית של דרויאנוב מבוססת על יצירתו של נוסח ספרותי אחיד וגבוה יותר, כך גם היידיש של דרויאנוב מיוסדת על נוסח משל עצמה. בניגוד למצופה לא מתלווה לבדיחות גוון לוקאלי כלשהו. אין כמעט שימוש באוצר מלים סלאבי ובדיאלקט. לשונו של דרויאנוב מבוססת על לשון הנוסח העברי של ש.י.

egalitarian

א.ס.ז. 252.2

קצת : א"מ -
כ"א

אברמוביץ ואילו לשונו של ראבניצקי מבוססת על נוסח אברמוביץ ביידיש. כך בשני הקבצים נוצרת שפה לאומית אחידה המתאימה לכינוסם של נכסי צאן הברזל של העם⁴.

ד. מעגלים מתרחבים- גישתו של דב סדן

קובצו של דב סדן "קערת אגוזים" אף הוא קובץ עברי. כמאוחר שבשלושה הוא מעוניין להוסיף ולחדש עליהם. חידושו העיקרי הוא הסמכתם של הטקסטים על מסורת שבעל פה:

המחבר [דב סדן, א.ז.] ראה את תעודתו כרוכה בקיומו של תנאי, שנראה לו עיקר גדול: הוא בנאו על פי קבלה, לאמור המובא בספר, המחבר יכול להעיד עליו: באזני שמעתי, כי הוא רשם מה ששמע מפי מי ששמע [...] מובן כי שמירת התנאי הזה מעמידה את מעגל הבדיחה הנאספת פה על מעגל המגע החי של המחבר, לתחומו וסוגו, אך דומה כי הפסד זה יוצא בשכרה של האותנטיות (עמ' 1).

לפי דברים אלה ניתן לראות כי קובצו זה של סדן הוא הקרוב ביותר לתפיסה הרואה בבדיחה סוגה עממית, שיש לה שרשרת מסירה בעל פה וגניאולוגיה משל עצמה. סדן אינו מחויב לאידיאולוגיה לאומית והוא מנסה לשמר, ככל יכולתו את צורתו הראשונית של החומר העממי. הוא מנסה להתחקות אחר גלגולה הראשון של הבדיחה ולהביא את מקורותיה השונים. המעגל הבסיסי שמאחד את הבדיחות הוא העורך עצמו, שמוסר את מה ששמע מאחרים. מעגליו החברתיים והתרבותיים המתרחבים הם הקובעים את אופיו של הקובץ, את הפוטנציאל הגלום בו (האותנטיות) ואת מגבלותיו (תחומי העניין והעיסוק של המחבר). המעגל הראשוני הוא מעגלו המשפחתי של סדן (רבות מן הבדיחות מסופרות מפי קרובי משפחתו בגליציה), השני הוא חבריו ומכריו, ולאחר מכן אנשים ששלחו לו בדיחות (כולל אנשים שרצו בעילום שמם). בניגוד לשני הקבצים הקודמים, בהם הייתה שאיפה להאחדה לשונית, סגנונית ותמאטית, מותיר סדן את תהליך גיבוש הבדיחות על כנו. החומר אינו אחיד, הלשון לעתים מעורבת (יידיש שמוכנסת כדי

ש"א
א"מ קצת

ע"כ: י"ב

⁴ יש לזכור בהקשר זה שראבניצקי ערך ביחד עם חיים נחמן ביאליק את "ספר האגדה", ספר שהוא מעין אסופה של פולקלור יהודי-עברי עתיק. גם בקובץ זה תרגמו ועיבדו העורכים, על פי טעמים, את החומר האגדי, הקנוני למחצה, לכדי קורפוס אלטרנטיבי לספרות הרבנית. ייתכן מאוד ותפישתו הלשונית של דרויאנוב ופועלו באיסוף הבדיחה, שהוצגו לעיל הן נגזרת של אותה התפיסה. לפיכך שני הקבצים מגיעים מאותו הכיוון האידיאולוגי אך מכיוונים לשוניים שונים.

להבהיר ביטויים שאינם ניתנים לתרגום⁵, וההערות שולחות את המעיין לכיוונים שונים, במעגלים ההולכים ומתפשטים, לכדי תמונה כוללת של התרבות היהודית.

הקבצים הקודמים שאפו לרקונסטרוקציה של הבדיחה ואילו סדן שואף לדקונסטרוקציה שלה, מתן הכרה בכך שהבדיחה, וכך גם כל סוגה עממית וספרותית שהיא, היא תהליך בלתי גמור של אינטרטקסטואליות מהותית, של טקסט שמתכתב עם אינספור טקסטים אחרים במישור סינכרוני אך גם דיאכרוני. שמו של הקובץ "קערת צימוקים" מדגיש את היותו תערובת ולא תרכובת, וזאת בניגוד לשמותיהם הכוללניים של הקבצים האחרים ("הבדיחה והחידוד", "וידישע וויצן"). החלוקה למדורים מראה גישה זו בצורה ברורה:

בנין הספר הוא ברובו לפי האישים והם סדורים מעגלים מעגלים לפי כיווני תרבות, רוח זרמים, חוגים וכדומה, וקצתו לפי העניינים. במדורים הבנויים לפי אישים למעגליהם, נקבעו מדורי משנה- מדור מדור, כפי האפשר, לסדרו הכרונולוגי (עמ' 2).

ה. מקיצור מכתמי להרחבה פרשנית: בדיחה בעברית וביידיש, מקרה לדוגמא
בסעיף זה אביא דוגמא לבדיחה אחת המופיעה בקובציהם של דרויאנוב וראבניצקי (אך לא בקבצו של סדן), כדי להדגים על ידן את שיטתו של כל אחד מן המעבדים. הבדיחה מהללת את חכמתו של היהודי ואת טיפשותו של הגוי, אך מציגה בשני המקרים גם מידה לא מבוטלת של לעג עצמי.
1. דרויאנוב, מס' 2046:

יהודי וגוי נכנסו לבית-מחיה לסעוד. היהודי הזמין דגים מפולפלים, והגוי הזמין קדלי-חזר מעושנים. ישבו לאכול ואמר היהודי לדיל:
-- טרח והביא לגין מים; דגים אוהבים מים.
נהנה הגוי מחכמה זו, נענה אחרי היהודי ואמר לדיל:
-- טרח והביא לגין י"ש, חזירים אוהבים י"ש...

2. ראבניצקי 34 ["א גוישער וויץ"]

⁵ וזאת בניגוד גמור לתפיסתו של דרויאנוב שמניח שהבדיחה היהודית נמצאת במצב של תרגומיות מלאה, בעיקר לשפה העברית, כך שבמעבר לשפה אחרת היא אינה מפסידה דבר. דבר זה קשור בתפיסתו העקרונית של דרויאנוב שיחודה של הבדיחה היהודית הוא בהיותה מבוססת על מדרש מחשבה ולא על מדרש לשון (ראה: אלתר דויאנוב, "מבוא", ספר הבדיחה והחידוד, מהדורה ראשונה, הוצאת אמנות, פרנקפורט, 1922, כרך ראשון, עמ' 20-30).

א יידישער סוחר איז אין מאל איינגעלאדן געווארן אין א רעסטאראן אויף א מיטאג-עסן דורך א מאסקווער קאזאפ, וואס האט פאר זיך געפאדערט א פארציע געפרעגלטן חזיר. דער ייד אבער איז ניט געווען קיין בעלן אויף חזיר עסן און געהייסן געבן פיש. ווען דער ייד האט געענדיקט עסן די פיש, רופט זיך אן צום קעלנער:

-- דערלאנג א גלאז וואסער, די פיש ווילן שווימען.

דער גוי האט זיך צעלאכט פונעם יידישן וויץ, און וועלענדיק ווייזן אז ער קען אויך זיך וויצלן, רופט ער אויך צו דעם קעלנער, נאכן אפעסן דעם חזיר, און טוט אים א זאג:

-- דערלאנג א גלאז וואסער דער חזיר וויל א טרונק.

השוואה ראשונה בין שני הטקסטים מראה כי הטקסט העברי קצר יותר ואילו הטקסט ביידיש ארוך יותר. בעוד הטקסט העברי אינו בעל כותרת הטקסט ביידיש מוסיף לבדיחה כותרת, המסבירה את משמעותה. באופן כללי ניתן לראות כי דרויאנוב שואף לסגנון עברי קצר, תמציתי, המקצץ בהסברים מיותרים ובדיאלוגים ארוכים. הוא כמו מעמיד את הבדיחה על עיקרה ואופייה החידתי. במבוא הוא מנמק זאת כך:

בהרצאות הבדיחות והחודדים השתדלתי לקיים את אמרתו של פולוניוס ש"הקצור הוא נשמתה של הבדיחה". [...] אם אמנם כונתה האמיתית של הבדיחה היא לגלות, מעמידה היא פנים כאלו רצונה לכסות. ומכאן, שכל שרטוט יתר פוסל בה. [...] נתכוונתי למסור רק את גוף הבדיחה, פרוש: את עוקצה המבדח. שאר ה"פרפראות" העושות את הבדיחה לאנקדוטה, אינן מענייני (עמ' 11).

מה שדרואנוב מכנה "פרפראות" הוא מה שסדן מכנה צימוקים, כלומר מה שנראה צדדי, אנקדוטי וחסר חשיבות, הוא החומר העממי, החותר תחת המבנה המוצק של הבדיחה המשמר כאמור את המבנה החברתי המוכר. בהשוואה מעמיקה יותר של שני הטקסטים ניתן לראות כיצד ראבניצקי משמר יותר מן החומר זה, אף על פי שגם הוא מחסיר לא מעט.

הבדיחה בגרסתה העברית מתחילה בנוסחה קונבנציונאלית למדי המגדירה את האופוזיציה הבינארית שבמרכז הבדיחה: יהודי מול גוי. שניהם שייכים לעולמות נפרדים שאינם נפגשים. למקרא הבדיחה העברית עושה רושם כי שני היריבים נקלעו למסעדה בנפרד: "יהודי וגוי נכנסו לבית מחיה לסעוד". הגרסה ביידיש מפרטת יותר ומוסיפה מספר פרטים ביוגרפים חשובים: היהודי הוא סוחר שהגיע למסעדה לסעוד צהרים עם גוי רוסי, איתו הוא מנהל עסקים. הטקסט העברי מטשטש את חציית הגבולות של היהודי, שאוכל במסעדה לא כשרה, על ידי כך שהיהודי מזמין דג ואילו הגוי חזיר. ביידיש יש לכך הסבר: "דער ייד אבער איז ניט געווען קיין בעלן אויף

חזיר עסן און זיך געהייסן געבן פיש". פירושו שהיהודי לא היה להוט אחר אכילת החזיר, אך ניסוח זה לא בהכרח מעיד על מגבלות הכשרות שלו. העמימות הזו מגבירה את תחושת טשטוש הגבולות הקיימת בבדיחה.

בעברית נשמרים הרבה פערים בעלילה, פערים המושלמים בגרסה ביידיש. בעברית הם יושבים לאכול (שוב לא ברור אם ליד אותו השולחן), ואז קורא היהודי למלצר ומזמין לגין מים, משום שדגים אוהבים מים. הגוי שצחק למשמע הלצה זו מזמין מן המלצר לגין י"ש משום שחזירים אוהבים זאת. ביידיש הפערים מתמלאים: היהודי והגוי יושבים לאכול ובסיימם לאכול קורא היהודי למלצר להביא לו כוס מים כי דגים אוהבים לשחות. הגוי צחק מן הבדיחה היהודית, ורוצה להוכיח שגם הוא יכול להתבדח כמותו. לכן הוא קורא למלצר ומבקש להביא לחזיר מים כי הוא אוהב לשחות. הבדיחה כולה נקראת: "א גוייער וויץ" וזאת בניגוד ל: "א יידישער וויץ". הקבלה זו, הקיימת רק במרומו בבדיחה העברית, מראה כי הבדיחה היא על חשבוננו של הגוי. מה שנראה לגוי, שתפיסתו מוגבלת, כבדיחה מוצלחת על חשבון המלצר, הוא למעשה בדיחה חסרת משמעות. הבדיחה העברית יוצרת דיכוטומיה ברורה, שיש מאחריה תפיסה ערכית: עורמתו של היהודי אינה בעצם סיפור הבדיחה הטרויוויאלית, אלא בחשיפת טיפשותו של הגוי. בהשאלה היהודי נוהג כדג במים (בעולמה של הבדיחה) ואילו הגוי כחזיר שיכור (האלכוהול נעלם בגרסה ביידיש).

בעברית התנצחות זו על חשבון הגוי מסתיימת בהסמלת המאבק הנצחי בין העמים. ביידיש לעומת זאת לא כל כך ברור מי מנצח במאבק, הרי אם ההקבלה בין בדיחה יהודית לבדיחה של גויים שלמה, ניתן להניח כי היהודי לא התכוון כלל להונות את הגוי, אלא סיפר בדיחה לתומו והגוי פירשה כשנינה יהודית, משום שבעולם המושגים שלו יהודים הם מספרי בדיחות חכמים. ראבניצקי, לפי בחירת הכותרת של הבדיחה, ראה בה מן הסתם בדיחה לאומית, על פי המודל של דרויאנוב, אך מבחינת הבדיחה גופה, תוך ניסיון לשאול מה לא נאמר בה (או מה נמחק ממנה), התשובה לא כל כך ברורה: הכותרת רומזת לכך שהבדיחה של הגוי היא סרת טעם, אך גם שהבדיחה כולה, זו המובאת בפני הקורא היא בדיחתו של הגוי. כיוון שהבדיחה של הגוי נוצרה על ידי יהודים ובעבור יהודים, יתכן וזאת בדיחה עצמית, על יהודים מתבוללים המתאימים את עצמם לסביבתם. מה שברור הוא שבעברית האופוזיציה הבינארית מוחלטת ואילו ביידיש הגבולות מטושטשים. יהודים וגויים פועלים בעולם מקביל שיש בו הרבה נקודות מפגש.

ז"א ע"י !)

ו. "שני גוים בבטנך": בין ישראל לעמים ובין יהודים לגויים בקבצי הבדיחות

בסעיף זה אדון במספר אספקטים הקשורים בבדיחות העוסקות ביחסים בין יהודים ללא יהודים. נושא זה נבחר משום שדרכו משתקפים השינויים העוברים על החברה היהודית המתמודדת עם העולם המודרני. אם הבדיחה מערערת על גבולות הסדר החברתי המקובל, ניתן לראות בבדיחות מסוג זה כיצד ההיגיון הפנימי של התרבות היהודית המסורתית מתנגש עם ההיגיון הלא יהודי. יש להדגיש כי בדיחות אלה סופרו על ידי יהודים עבור יהודים. לפיכך גם אם מדברים בהן לא יהודים ומופיעה בהן השקפת עולמם הדתית, הן עדיין משקפות את הלא מודע הקולקטיבי היהודי. למרות היותן של מרבית הבדיחות הללו אתנוצנטריות, המסתיימות בניצחון חכמתו של היהודי על כוחו הפיסי וטיפשותו של הגוי, ניתן לראות בהן ביצד המבט הלא יהודי (או לפחות המבט המחופש-היהודי המתחפש לרגע לגוי), חושף את חולשותיה של החברה היהודית עצמה, את פחדיה ואת הסכנות האורבות לה.

התבוננות בקורפוס בדיחות זה, הכולל בדיחות על צוררים, גויים בורים ושיכורים, פריצים, כמרים אנטישמיים, מומרים, אפיקורסים וכו', מראה כי הבדיחה כסוגה עממית חושפת צדדים לא מוכרים ומודחקים של ההווי היהודי. דימויה של החברה היהודית במזרח אירופה כ: "קהילה קדושה", אוטונומית ונפרדת מהעולם החיצון העוין מתנפצת. למקרא בדיחות רבות נראה כי יהודי העיירות של מזרח אירופה קיימו מערכת ענפה ביותר של קשרים עם העולם הלא יהודי עד כדי מקרים רבים של המרת דת. גויים באים לבקש מרבנים עצה כיוון משום שהם מאמינים בקדושתם של הרבנים (למשל, דרויאנוב 2041), יהודים מתווכחים עם גויים על דתו של מי עדיפה, מנהלים עסקים האחד עם השני, גרים בשכונות וכו'. הבדיחה העוסקת ביחסים בין יהודים לגויים, מציגה את הצד הדינאמי שבהווי היהודית, ולכן נכנסים לתוכן יסודות רבים של שינוי. הבדיחות השייכות לשכבות העתיקות יותר עדיין מציגות את מערכת היחסים המסורתית בין יהודים לגויים, בה הייתה הבחנה ברורה בין מי הוא יהודי ומי לא. הבדיחות מציגות שתי חברות נפרדות, שהקשרים ביניהן יוצרים מצב מתמיד של חוסר תקשורת ובלבול (למשל, ראבניצקי 30). הבדיחות המודרניות יותר מציגות כבר שתי חברות שהגבולות בניהן מטושטשים. רבות מהן עוסקות ביהודים המנסים לחצות את הקווים ולהיות גויים אך אינם מצליחים להסתיר או לשנות את זהותם.

לפרקו העוסק בבדיחות שבין יהודיים לגויים, קורא דרויאנוב: "בין ישראל לעמים" (סימנים 1911-2083), והוא מכיל גם בדיחות על מומרים. ראבניצקי קורא לפרקו זה: "יידן און גויים" (בדיחות 28-66). את הבדיחות על משומדים הוא כולל בפרק אחר: "משומדים" (בדיחות 67-

92). סדן מכנס בדיחות אלה בפרק: "בינינו לבינם" (בדיחות 752-764). מכותרת פרקו של דרויאנוב עולה תפיסתו הלאומית-ציונית הרואה בעם ישראל לאום נפרד הנאבק על שימור זהותו, מול כוחות עוינים. לפיכך הוא מוסיף לפרקו את הבדיחות על **המשומדים** ראבניצקי, רואה בהפרדה בין יהודים לגויים הפרדה מסורתית (לאומית-דתית) המבחינה בין יהודי ללא יהודי. לשם כך הוא שם את הבדיחות על המרת דת בקטגוריה נפרדת. הבדיחות מהסוג הראשון הן עתיקות יותר ואילו מהסוג השני חדשות יותר. גישתו של סדן היא מורכבת וגמישה יותר ומעמידה הקבלה בין המעגל היהודי (בינינו) והמעגל החיצוני העוטף (לבינם). דבר זה יוצר מספר הבחנות: בין יהודים לבין עצמם, ביחס לאופן בו הם מסתכלים כלפי חוץ, בין יהודים ובין גויים, ביחס לאופן בו שתי הקבוצות מתייחסות האחת לשנייה, וכן בין הבדיחה היהודית ובין מקבילותיה הלא יהודיות. לבדיחות מסוג זה יש מספר מאפיינים מרכזיים:

1. מדרש פנים יהודי (דרוואנוב 1913, 2018, 2068, 2071, וראבניצקי 28, 33, 36, 66, 81):⁶ בדיחות אחדות מציגות את היחסים בין יהודים לגויים על ידי דרישה מעוקמת של המקורות. סביבת ההיגד של הבדיחות הללו היא פנים יהודית והיא מדגישה הן את הלשון היהודית שיש לה קודים משלה, שזר לא יבינם, הן את מיקומן של הבדיחות במסגרת התרבות המסורתית, ובעיקר סעודות פורים בהן מותר ואף רצוי לדרוש דרישה קומית וחתרנית את המקורות, והן את הקשר שבין הזיכרון הקולקטיבי היהודי ובין ההווה. בצורה זו מסבירה החברה לעצמה את ההווה על פי דפוסי התגובה שנקבעו בעבר. מדרש עממי זה נתלה בלשון ובסגנון הלמדני אך למעשה חותר תחתם בהיגיון העממי שלו, שהוא נגזרת של ניסיון החיים היהודי. לסוג זה של בדיחות מתלווה לעיתים גוון אירוני.

לדוגמא, הבדיחה: "בעסער צוויי גויים" (ראבניצקי 66). הבדיחה מיוסדת על הפסוק: "שני גוים בבטנך" (בראשית כג). רבקה מרגישה ש: "ויתרוצצו הבנים בקרבה" ופונה לאלהים מדוע היא צריכה לסבול זאת. ה' משיב לה בפסוק האמור, שפירושו ששני עמים יצאו ממנה. נדמה, למקרא סופה של הבדיחה שהיא כולה נסובה על פתגם עממי: "בעסער צוויי גויים איידער איין ליטוואק".⁷

⁶ ראה גם: בדיחות 1935, 1936 אצל דרויאנוב, המוגדרות במפורש כ: "מדרש לצים". בדיחות אלה מבוססות על דרישת המקורות, באופן מסורתי למדי.

⁷ אמנם לא הצלחתי לאתר פתגם זהה, אך הפתגם בנוי על בסיס פורמולה ידועה. בספרו של איגנאץ בערנשטיין 'יידישע שפריכווערטער און רעדענסארטען' (ווארשע, 1908), מופיעים 55 פתגמים המיוסדים על נוסחה זו: "בעסער א גוטער שונא, איידער א שלעכטער פריינד" (מס' 4), "בעסער צו טאן מיט א היימישן גנב, איידער מיט א פרעמדן רב".

המדרש מוביל לשורת המחץ הזו, שמקורה עממי ולא למדני. הרקע של הבדיחה הוא שני חסידים שמתווכחים עם מתנגד חריף לחסידות. הבדיחה היא לכן פנים יהודית לחלוטין, והגויים משמשים בה אילוסטרציה לזיכוח פנים יהודי, שמסרו הוא שעדיף שני גויים על פני ליטאי אחד עקשן. בלהט הזיכוח אומר אחד החסידים לליטוואק: "ויאמר לה ה' שני גויים בבטןך. די דאזיקע פסוקים זיינען פול מיט קשיות, דער אמתער פשט איז אבער אזוי". ההיגיון הלמדני של הפלפול ("קשיות", המתאים יותר לליטוואק) מוחלף בהיגיון עממי פשוט, שלכאורה מיוסד על פשט הכתוב (דבר המתאים יותר לחסידים). בנוסף לכך מוחלפת המשמעות המקראית של המלה "גוי" (עם) במשמעות של המלה ביידיש (לא יהודי). רבקה מתלוננת בפני הקב"ה מדוע יש לה ליטוואק עקשן בבטנה והקב"ה משיב לה, כשפירושו העממי של הפסוק המקראי הוא הפתגם העממי- כלומר שעדיף שני גויים על ליטוואק אחד. זהו מדרש עממי המעדיף את היגיונו הפשוט של העם על הפלפול המדרשי.

בדיחה נוספת על מתנגדים, אך באופן יותר סמוי היא הבדיחה: "א גוי גמור" (ראבניצקי, 33). לכאורה הטקסט מיוסד על סגנון דרשני מוכר: קריאת המלים העבריות לאחור כדי למצוא משמעויות נסתרות. אך עיקום זה של המלים מוכיח לפי הבדיחה שזהו לא היגיון רצוי, משום שהוא מוכיח שהיהודי ה"חריף" (המתנגד) הוא "גוי גמור", כלומר אינו מבין דבר במקורות. מי שאינו יכול לקרוא את הטקסט ולהבינו כפשוטו יוצר שיטת פלפול מסובכת שמובילה אותו למבוי סתום.⁸

מספר בדיחות מציגות מדרשים הקשורים **בפורים**: דרויאנוב 1913, ו-2018 וכן ראבניצקי 36. דרויאנוב 1913 וראבניצקי 36 הן גרסאות שונות לאותה הבדיחה. לבדיחות בגרסתו של דרויאנוב מתלווה הסבר לנסיבות הגדתן: "מדרש פורים" (1913), ו: "בשעת סעודה של פורים קם ליצן אחד ואמר" (2018). יש לשער שזו תוספת מאוחרת, אולי אפילו של דרויאנוב עצמו. בגרסה ביידיש פתיחה זו לא קיימת. שלוש הבדיחות מציגות במרכזן את סיפור מגילת אסתר כאלגוריה למצבם של היהודים בהווה. שתי הבדיחות המקבילות מיוסדות על המדרש השואל מדוע נענשו בני המן, הרי הם לא היו מעורבים בתוכניתו של אביהם. סגנון הדיון התלמודי בולט ביותר בגרסה העברית: "עשרת בני המן למה נענשו? פליגי בה אמוראי", והבדיחה נקראית כחלק מן הדיון התלמודי, הכולל הצגת הבעיה, המחלוקת והתירוץ. הגרסה ביידיש אף היא מצהירה על זיקתה למדרש: "ווי אין א מדרש ווערט דערציילט", "דער תירוץ איז" ו: "פרעגט זיך אבער א שאלה".

⁸ ייתכן מאוד שראבניצקי בחר בבדיחה זו דווקא, משום שהיא משרתת את תפיסת העולם המשכילית שלו. זו בדיחה עממית הלוועגת לשיטת הלימוד המסורתית, באופן שמזכיר את לעגם של המשכילים.

בגרסה העברית מוצגת הבעיה בצורת מחלוקת- אחד האומר כי בני המן היו בעצה אחת איתו ואחד אומר שהיה להם כסף משלהם לשלם לאחשוורוש בעד חיסול היהודים. המעבר אל התירוץ הוא דרך שאלת השאלה: כיצד יכל ויזתא הטיפש לעוץ עצות לאביו וכיצד יכול היה דלפון העני לגייס את הכסף. התירוץ מבוסס אף הוא על פסוק ממקום אחר: "זהו שאמר הכתוב". המסר של הבדיחה הוא: כשהגויים רוצים לחסל את היהודים הם מוצאים את הדרך. בגרסתו של דרויאנוב, המיוסדת על חיקוי מושלם של סגנון הדיון התלמודי, מוצנעת העובדה כי המקור לאמונה כי דלפון הוא עני וויזתא טיפש הוא עממי, כפי שמציין דרויאנוב עצמו בהערותו לבדיחה. גם במקרה זה המדרש הוא מדרש עממי, לשם הלצה.

ביידיש הבדיחה אינה מיוסדת על הצגה לוגית של הבעיה ופתרונה, אלא על ערבוב של שתי השאלות: בני המן נתנו לאביהם עצה לשלם כסף לאחשוורוש בעד חיסול היהודים. בצורה זו ניתנת הבדיחה להבנה על ידי העם הפשוט שאינו אמון על יסודות הדיון התלמודי. הבדיחה אף לוקחת בחשבון שהעם מכיר את תכונות האופי המיוחסות לבני המן: "האט ויזתא, דער געוויסער טיפש, [...] און דלפון, דער געוויסער קבצן". ביידיש קל יותר להבחין בהגיונה העממי של הבדיחה המנוגד להיגיון המדרשי. ✓

2. **מדרש חוץ יהודי** (ראבניצקי 49, דרויאנוב 2019, 2022): אחדות מן הבדיחות מציגות מדרש המופנה כלפי לא יהודים, שאינם יכולים להבינו. במקרים אלה מנסה הגוי לערער את אמונתו של היהודי על ידי דרישה במקורות. תשובתו של היהודי מוכיחה לו שהוא אינו מבין דבר. בדיחות אלה שייכות לתת סוג נפוץ של וויכוחים בין דתיים המסתיימים בנצחונה של היהדות. בבדיחה "שלא עשני" (ראבניצקי 49) תוהה פריץ מדוע מתפללים היהודים בכל בוקר: "שלא עשני גוי". לטענתו זהו סימן שהיהודים שונאים את הגויים. תשובתו המהירה של היהודי מבוססת על ברכה אחרת מברכות השחר: "שלא עשני אשה". לטענתו מתפללים היהודים כך דווקא משום שהם אוהבים את נשותיהם (אחרת למה להם להיות כמותן). זו גזירה שווה לכך שהיהודים דווקא אוהבים את הגויים. במקרה זה משמשת הבדיחה להצלתם של היהודים. הפריץ תמיד זומם כנגד היהודים ושאלתו אינה תמימה. תשובתו המתחכמת של היהודי (שאינו לה בסיס במקורות), נועדה לפייס את הפריץ.

בדיחה 2022 אצל דרויאנוב שייכת לסוג הפולמוס הדתי בין רב לכומר.⁹ הכומר מתיימר לגלות בקיאות במקורות היהודים (בניגוד לפריץ הוא אדם משכיל), אך הוא אינו מבין לעומק את ההיגיון הפנימי היהודי. בדיחות מסוג זה חושפות את טפשותם של כהני הדת האחרת, אך גם את חוסר ההבנה הדתי בין שני הצדדים. הכומר, הרוצה להוכיח את מידותיהם הרעות של היהודים, מציג שתי דוגמאות: האחת, משה אינו מוזכר בתפילת העמידה, סימן לכך שהם כפויי טובה, השניה, הם משיאים את בנותיהם צעירות, סימן שהן לא כשרות בעיניהם. תשובתו של הרב היא מעין מדרש אקטואלי, הקשור גם ליחסים בין יהודים לגויים בתקופתו, אך גם למעמד הספציפי בו הוא נתון מול הכומר: משה לא מוזכר בתפילה משום שהוא נשא בתו של כומר לאשה, והבנות מתחתנות כשהן צעירות משום שפעם אחת סרבה בת ישראל להתחתן והדבר גרר צרות רבות. הכוונה היא כמובן למרים הבתולה, שמבנה ישו צמחה הדת הנוצרית, העוינת ליהדות. על ידי כך משיב הרב תשובה ניצחת לכומר, אך תוך כדי כך הוא מגלה בעצמו חוסר הבנה למקורות הנצרות. הבדיחות מסוג זה אינן מציגות יציאה של היהודי מתחומו התרבותי, אלא שימור של המצב הקיים, בו שתי החברות מתנהלות במישורים נפרדים. גם אם התחלתן הייתה דומה סופן שהן עוינות זו לזו.

3. הצלה באמצעות בדיחה: במרבית הבדיחות הללו מוצגת עורמתם של היהודים מול טפשותם של הגויים. היהודים חלשים וחכמים ואילו הגויים חזקים וטפשים. בכל הבדיחות בהן שואל גוי שאלה מתריסה את היהודי, תשובתו של היהודי היא מהירה וחריפה ומציגה בטחון עצמי רב בסיטואציות בהן מותחות בפניו הערות אנטישמיות: "דער ייד האט לאנג ניט געטראכט און גלייך אפגעענטפערט" (ראבניצקי 29). בחלק מן הבדיחות עומד היהודי בפני סכנת חיים של ממש והוא מציל את עורו בזכות עורמתו ואומץ לבו. למשל, הבדיחה "זשיד מאשעניק" (ראבניצקי 37). יהודי משולח הולך בדרך ונתקל בשודד, המאיים עליו באקדח. המשולח, שנושא בכיסו כסף זר מבקש מן השודד לירות בו כדי ששולחיו ידעו שהכסף נשדד ולא נגנב על ידו. השודד מסכים והמשולח מבקש ממנו לירות פעמים רבות עד שנגמרים הכדורים באקדח. כשנגמרים הכדורים אומר היהודי לשודד: "אויב אזוי- מאכט דער משולח, וואס איז געווען בטבע א ייד א גבר, אז דו האסט שוין קיין קוילן ניט, האב איך פאר דיר מער קיין מורא ניט". לאחר דברים אלה כובל היהודי את הגוי וממשיך בדרכו בבטחה. חוכמתו של היהודי משתלבת באומץ לב ובחוסן פיסי. בעולמה של

⁹ בדיחה מקבילה ביידיש ראה: "דרי קשיות" (ראבניצקי 56). שם ההקשר היהודי-נוצרי ברור יותר: "און דאס וואס א ייד כאפט זיך חתונה צו מאכן די טאכטער זיינע, נעמט זיך דערפון, וואס ער פילט גוט, אז צוליב איין אלטע מויד האבן יידן צרות עד-היום". שוב מה שנותר חידתי בעברית הופך להיות מפורש וגלוי יותר ביידיש.

הבדיחה יכול היהודי החלש להיות חזק ולשנות את הדימוי המקובל שלו. מקורבן הופך היהודי לאדם הלוקח את גורלו בידיו.

מוטיב לקיחת הגורל בידים מופיע רבות בבדיחות בהן מוטלת גזירה על היהודים. ראה לדוגמא, בדיחה 59 אצל ראבניצקי: "אין א שטאט אין דייטשלאנד האט אמאל דער בישאף ארויסגעלאזט א גזירה, אז די יידן מוזן שיקן איינעם פון זיי אין א באשטימטן טאג כדי צו האבן א וויכוח מיט א געוויסן גלח, א גרויסער קענער פון ביבל וועגן אמונה זאכך". אימה רבה נופלת על היהודים והיחיד המוכן לבוא ולמות על קידוש השם הוא חייט פשוט. החייט בא אל הכומר ושואלו מה פירוש הביטוי העברי: "לא ידעתי", תשובתו של הכומר היא שאינו יודע (התרגום המדויק של הביטוי). הבישוף שומע זאת ומכריע את התחרות לטובת היהודים. עד לנקודה זו הבדיחה נראית פשוטה למדי וקונבנציונאלית: היהודי הפשוט מערים על הגוי ומוכיח את טפשותו של זה ואת חוסר הבנתו במקורות. אך כשמגיע החייט לרב ומספר כיצד הוא הגה רעיון זה מתברר שההצלה הייתה ניסית: החייט, שאמון על ה"טייטש-חומש" ראה שהמקום בו מופיע הפסוק "לא ידעתי", הוא המקום היחיד בו גם החומש מודה שהוא אינו יודע ואם החומש אינו יודע על אחת כמה וכמה כומר גוי. פשטות חשיבתו העממית של היהודי היא שעמדה לו מול הכומר ועזרה לו להציל את העם. עוקצה של הביקורת בבדיחה מופנית כלפי פרנסי הציבור ותלמידי החכמים שלא היה להם האומץ להתייצב להגנת הציבור. החייט, שאומץ ליבו הוא תוצר של תמימותו וטפשותו, הוא היחיד שמראה לאליטה היהודית כיצד יש לנהוג.

4. מהמן להיטלר- על צוררי היהודים כבני אדם: רבות מן הבדיחות מציגות שלל רחב של צוררי יהודים מן ההסטוריה הקרובה והרחוקה וזאת בנוסף לצוררים המיתיים דוגמת הפריץ והכומר: המן, ניקולי הראשון, גרסר (נציב פטרבורג), הגרף אינגייטב ולבסוף היטלר (דרוואנוב בדיחות 1985-1996). מעניין לציין בהקשר זה כי רבות מן הבדיחות הללו נסמכות על קישור שבין צוררים מן העבר וצוררים בהווה, כחלק מהזכרון הקולקטיבי של העם (ראה: דרוואנוב 1990: "מה בין ימי נפוליאון לימי היטלר?"), וכן על מודלים קיימים אליהם צורפו השמות החדשים. דבר זה בולט במיוחד בהשוואה שבין הבדיחה "ביז הונדערט און צוואנציק יאר" (ראבניצקי, 30) ובין דרוואנוב 1993. הבדיחות מיוסדות על דיסקומוניקציה בין מושגי היהודים ומושגי הגויים. כששואלים יהודי מה גילו הוא עונה בתוספת הצירוף: עד מאה ועשרים. בבדיחה ביידיש עומד היהודי בפני שופט, סיטואציה מאיימת הממקמת אותו מראש במרחב עוין ולא מוכר. השופט שואלו לגילו והוא עונה בצירוף האימרה: "פופציק ביז הונדערט און צוואנציק". שני האנשים אינם מבינים האחד את השני עד שמגיע עורך דין יהודי, כלומר יהודי מודרני המצוי בין שני העולמות, ומתווך ביניהם. הוא

שואל את היהודי בשפתו: "ויפל איר זענט אלט ביז הונדערט און צוואנציק יאר?" והתשובה על כך חייבת להיות גילו של היהודי. בגרסה זו מודגש חוסר התקשורת של היהודי המסורתי הבא לעולם הלא יהודי ולא מבין את מושגיו.

הגרסה שמביא דרויאנוב מבוססת על אותו ההגיון, רק שהפעם השופט הוא היטלר והיהודי הוא אדם זקן שמבקש שיחוסו עליו בשל גילו. כשהיהודי אומר שגילו הוא שבעים עד מאה ועשרים חושב היטלר שגילו הוא למעשה חמישים (כלומר מאה ועשרים פחות שבעים). אך היהודי מתעקש על גילו האמיתי. הבדיחה מסתיימת בהעדר מתווך, עורך הדין היהודי אינו יכול, בעידן של אנטישמיות גזעית והשמדה להציל את היהודי המסורתי. חוסר התקשורת נשאר על כנו. נצחונו, המוגבל של היהודי בסיוע הבדיחה הוא כשהיטלר שואל את היהודי לגילו שלו, היהודי עונה: "ארבעים וחמש עד ארבעים ושש, אדוני הקנצלר". מה שנשאר ליהודי הוא לייחל למותו של הצורך.

מנגנון הגנה נוסף הוא בהפיכת הצורך המיתולוגי לבן אדם של ממש, בעל חולשות אנושיות. כך ניתן להתמודד עם הפחדים והסכנות. למשל, דרויאנוב 1991: "יהודי שכר בית מאת היטלר". כשהשירותים מתקלקלים בא היהודי להיטלר בבקשה שיתוקנו אך זה משלחו מעל פניו בכעס. בפעם השניה מגיע היהודי ומצדיע במועל יד. היטלר שמח בחושבו שהיהודי קיבל את דת הנאצים, אך היהודי רצה לסמן בכך שהטינופת (של השירותים) ושל משטרו של היטלר כאחד) הגיעה עד לגובה היד המצדיעה. הצורך, שהפך לדמות נרגנת של בעל בית שלא מוכן לתקן את השירותים, הופך להיות חלק מהעולם המוכר ועל כן יותר קל להתמודד איתו. כמו כן היטלר מותיר פתח ליהודי לקבל על עצמו (כפי שקרה בעבר במקרים של המרת דת) את הדת הנאצית. מצד שני, ההומניזציה של הצורך מדגישה את הפער שנפער בין התנהגותו הלא אנושית ובין כללי ההתנהגות המקובלים. הבדיחה, הכתובה על פי נוסחאות ברורות האמורות לכסות על הפחדים ולהותיר את הסדר החברתי על כנו, אינה מתפקדת עוד בעולם שאיבד את ההיגיון הפנימי שלו. מה שנותר לעשות הוא לכפות על המציאות האבסורדית, באמצעות הבדיחה, לפחות לרגע קט, את ההיגיון הבריא של העם, של המין האנושי.

ז. סיכום

הבדיחה היהודית שנידונה בעבודה זו היא בדיחה מעובדת, על פי טעמים ותפיסת עולמם של עורכיה ומלקטיה. הבדיחות המופיעות בקבצים הן בדיחות כתובות, המופרדות הן מן הקונטקסט המידי שלהן (נסיבות הגדתן), הן מההקשר הלשוני שלהן (שפתן העברית או היידישית), והן מהקשרם התרבותי והחברתי הכללי. הקבצים הם תוצר של האידיאולוגיות הלאומיות שאחזו העורכים.

בנוסף לכך שיעבדו העורכים את הבדיחה לטעמם התרבותי האליטיסטי. מבחינתם הייתה הבדיחה היהודית, בדומה לכל תוצרי התרבות העממית, חומר גלם רוחני ראשוני שיש לתת לו לבוש ספרותי מודרני. התרגום, העיבוד והסגנון של הבדיחות מוציא מהן את היסודות הוולגריים האופייניים לתרבות עממית נמוכה ומותיר בהן את מה שנראה לעורכים שימושי בבניית תרבות לאומית חדשה המבוססת על שימור נכסי צאן הברזל של העבר לטובת העתיד.

אלתר דרויאנוב וי.ח. ראבניצקי מנסים במבואות לקבציהם לנסח קריטריונים להבחנה בין בדיחה יהודית אותנטית ובין בדיחה שאינה יהודית. שניהם מנסחים את תשובותיהם במונחים של גאווה לאומית. למקרא דבריו של דב סדן, ניתן לקבוע שהקריטריון היחיד לקביעת האותנטיות של הבדיחה היהודית הוא חוסר האותנטיות שלה, ושל תרבות עממית בכלל. יהודי שומע בדיחה מגוי, משנה את מרכיביה ומתאימה ללשון היהודית ולתרבות היהודית. בדיחות רבות הן ואריאציות על נוסח ידוע, תוך התאמתו למצב אחר. בדיחות אחרות נתלות באילנות גבוהים (רבנים, דמויות היסטוריות ומספרי בדיחות), כדי לתת להן מעמד קנוני. במובן זה הקריטריון היחיד האפשרי הוא קריטריון השפה וקריטריון התרבות. הבדיחה היא יהודית משום ש: א. היא מסופרת בלשון יהודית, ב. היא מסופרת על ידי יהודים ועבור יהודים. לפי דב סדן, הבדיחה במהותה היא תהליך בלתי נגמר, מעגלים מתרחבים של הקשרים ואסוציאציות. על החוקר לתאר את תהליך המסירה וההשתלשלות של הבדיחה כדי להגיע להבנה מלאה יותר של מקומה חוצה הגבולות במערכת תרבותית נתונה.

הבדיחה היא ערעור על הסדר הקיים. הבדיחה היהודית המזרח אירופית עושה זאת בכמה מובנים היחודיים למצבה: הראשון, ערעור של הסדר היהודי הקיים באמצעות חתירה עממית כנגד התרבות היהודית ההלכתית, השני, ערעור יהודי על הסדר הקיים הלא יהודי, והשלישי, ערעור על הסדר הקיים היהודי באמצעות הסדר הקיים האלטרנטיבי- הלא יהודי. כך יש לבדיחה היהודית מעמד מורכב, שהוא נגזרת גם של יסודות סינכרוניים (היחס בין התרבות ההלכתית והמסורת העממית) וגם יסודות דיאכרוניים (קיומה של החברה היהודית בעידם המודרני, בו הולכים ומטשטשים הגבולות בין יהודי ללא יהודי). מה שהופך את הבדיחה היהודית למעניינת ומצחיקה היא העובדה שזהו נשקו של החלש, של האחר הסובל, המתמודד בכוח המלים והדמיון עם האבסורדיות של העולם.