

אשכנז: תקופת היידיש בתולדות היהודים*

פעמים אחדות כבר קרה בתולדות היהודים, שהתפתחויות הרות גורל נתרחשו דווקא בשטח קטנטן: בארץ־ישראל עם התהוות האומה, או בפודוליה בימי נביטת החסידות וצמחיתה. מעשה־בראשית מעין זה ניתן להבחין גם לפני כאלף שנים על גדות הנהרות ריין ומוזל, בארץ הקטנה, שיהודים נהגו לקרוא לה בשם לותיר. הערים החשובות ביותר לענייננו בתוך לותיר ובסביבתה הן מינץ (מגנצה), וורמס (ורמיה), שפיאָר, מץ. כאן נולדה לפני אלף שנים בקרב ציבור קטנטן של יהודים הלשון יידיש. כאן גם נפתח עקרונית פרק חדש בתולדות היהודים. לא רק הלשון היתה חרשה. החידוש חדר אל כל פינות החיים והמחשבה. הקהילות היהודיות בלותיר וסביבותיה גדלו והתרחבו, וראשיהן אנשי־רוח נוכחו לדעת שלא עוד אלא שנחוץ להתייצב על רגליהם הם, שאין עוד אפשרות לינוק אך ורק מן המקורות הרחוקים, מן הישיבות שהצטמקו בבבל ובארץ־ישראל. וכך החל להתהוות הקיבוץ היהודי החדש, שנתפרסם במרוצת הימים בכינוי 'יהדות אשכנז'.

והיתה אפילו הצהרת עצמאות. הצהרת העצמאות שלנו אינה אלא החרם דרבנו גרשום — התקנה ששמה קץ לפוליגאמיה וגזרה קרע בין יהודי אירופה לבין יהודי המזרח. בתשיבותה הסמלית העמוקה של התקנה הזאת בקרב היהודים ניתן להיווכח מעצם העובדה, שהרב גרשום, ראשי־ישיבה מצניע לכת וענו, התפרסם במסורת בציון הגאה רבנו גרשום מאור הגולה (960–1028).

הווה אומר: תקופת־היידיש ותקופת־אשכנז חופפות — והכוונה לאלף השנים האחרונות. והתקופה כאילו מתחננת שיררו לטעמה ויעמיקו בהכנתה. ולשם כך נחוץ, כמובן, לנתח. ואני מודה בפרהסיא, שמתוך הניתוח רצוני ללמוד לא רק אודות מה שהיה היה, אלא גם אודות מה שיש לנו היום ואולי גם מחר. כאשר מניין בכלל נובע החשק שלנו 'לחטט', כפי שנוהגים לקרוא לזה, בפרטי ההיסטוריה? תשובה אחת היתה כבר ידועה לרומאים: ההיסטוריה היא מורת־הוראה של החיים; ומן הראוי לקלוט ולהבין את דברי הרבי. אך אם ההיסטוריה היא אמנם מורת־הוראה, מפני מה מטומטמים ראשיהם של הבריות? מפני שהעבר יודע להשיב על הקשיות שלנו רק אם אנו יודעים מה לשאול.

* הרצאה בועידה השנתית ה־25 של יווא, ביום 13 בינואר 1951, בניו־יורק. תורגם מתוך יחזאָ בלעטער, כרך 35, ניו־יורק 1951, 7–17.

להציג שאלות לעבר אין פירושו סתם לחזור ולהניח על השולחן את העובדות הידועות. אפילו גילוייה בחפירה של עובדה חדשה אינו תמיד בבחינת עיקר. עובדות כשלעצמן הן כספרות בטור אינסופי. ואם גם נספור בלשון רהוטה 1, 2, 3, 4, — וכך עד מיליארד, כלום פירושו שעסקנו במתימטיקה? המתמטיקה מתחילה ב- 2×2 הם 4, 6 חלקי 3 הם 2, השורש הריבועי של 16 הוא $4 \pm$; במילים אחרות: עיקרה בשייכות וביחס בין העובדות, ולא בעובדות התלושות. פירושו של הדבר בתחומה של ההיסטוריה: יש להעריך את העובדות לפי מידת חשיבותן, לערוך אותן בסדר הנכון, לגלות את מידת ההמשכיות הטעונה בהן, שאיש עדיין לא השגיח בה.

יש וקורה גם אצל יחיד ברגעים מסוימים בחייו, שהוא מתעורר לחשוב אודות השנים שחלפו: אם בהגיעו לגיל מסוים, או גם כאשר עוברת עליו חוויה נפשית מסעירה. כך קורה גם בחיי הכלל בעיתות משבר ותהפוכות. מכאן ניתן להבין מפני מה קם מוסד כללי-יהודי כמו יווא דווקא בתקופת המבוכות בין שתי מלחמות העולם. על אחת כמה וכמה אנחנו מחפשים גם היום חשבון-נפש קולקטיבי כזה, כאשר בעטייה של השואה שלנו הפכה אמריקה ליבשת יהודית הגדולה ביותר, וכאשר הופיעה גם מדינה יהודית בין המדינות לאחר הפסקה בה ארוכה.

רצוננו לדעת מאי משמעה של תקופת-היידיש במשך למעלה מאלף שנים בהיסטוריה היהודית. אך רצוננו גם לדעת, האומנם תמה, חלילה, תקופה זו לגווע. בין 1939 ו-1945 ניפץ האויב את כתר אשכנז וכן חפר וחתר תחת שורשי האילן שלנו. ומה ששרד פיזית מיהודי מזרח-אירופה הלך ונשרף עתה בתמסין הטוטאליות. אך מה הן הטענות כלפינו, אם איננו רוצים, חלילה להתייאש מן הספיח והצמיחה מחדש? איננו רוצים להיות אף דומים לאלה, האומרים 'יתגדל ויתקדש' על מות האם, עוד לפני שהיא הוציאה את נשמתה. מאידך גיסא איננו רוצים להסתפק ב'אולי ירחם'. רצוננו להבין — האומנם אפשרית צמיחה מחדש? ואם כן — מה עלינו לעשות לשם כך? מתוך עיון בבעיות האלו של היום הרינו חוזרים עם קושיות חדשות למורתנו ההיסטוריה.

התזוזה הגיאוגראפית ממקום למקום, שיש בה עקירה ונטיעה מחדש — אינה הבעיה הקשה ביותר. והרי זו עובדה ברורה, שדבר זה קרה יותר מפעם אחת בתולדות העם היהודי, וכן — בתולדותיה של העדה האשכנזית. את תקופת-היידיש הנוכחית בת למעלה מאלף שנים ניתן לחלק על פי סימן-ההיכר הגיאוגראפי לשני קטעים כמעט שווים: המערבי והמזרחי. עד 1150 בערך היו נקודות המוקד שלנו באירופה המרכזית: מגנצה, ורמיה, רֶגֶנְסבורג, פראג. השם אשכנז מוצדק מבחינה גיאוגראפית, באשר 'אשכנז' היה השם שיהודים קראו לגרמניה. אלא שבסביבות השנה 1150 מתחוללת תמורה: נקודת-הכובד עוברת לאירופה המזרחית. מרכזי יהדות אשכנז הם עתה קראקוב, לובלין, קֶזְבִּיץ, וילנה, וארשה. לפני חמש שנים השמיע אברהם יהושע היִשֵּׁל את דבריו על תקופה היסטורית זו בתולדות היהודים מעל במת הכנס של יווא בוילנה. וכבר ידוע לנו שיהדות אשכנז עלתה כפורחת דווקא בקטע הזה בתולדותיה. מה קרה כאן אפוא? העם נחלץ מגורמי הטריטוריה והגיאוגראפיה והתגלגל כנרתם אל ריתמת

ההיסטוריה. אין להסיק מכאן גזירה שווה רדודה, שסביב 1950 בערך יקרה בדיוק מה שקרה ב־1500. אך דבר אחד ידוע לנו בעליל: מה שקרה עשוי גם לקרות שנית. ועתה נשוב אל אותה כבדת ארץ קטנה, בו נולדה יהדות אשכנז לפני למעלה מ־1000 שנים.

מאות שנים אחדות חלפו מראשיתה של התקופה ותהליך התפשטותה של היהדות התרשה התנהל לאט וכאילו בעצלתים. הערים פראנקפורט ואוגסבורג מופיעות במפה היהודית רק במאה ה־13. בסופה של המאה ה־16 ניתן לציין את גבולנו המזרחי בקו הנהרות דניאָפר ודווינה, ואילו בצפון אנטנו מגיעים עד דְנֶמֶארק ובמערב — עד אמסטרדם. בשנת 1750 מבקש הפרופסור הגרמני הפרוטסטנטי קריזאָנְר לפתות סטודנטים יהודים לקורסים שלו בידיש באוניברסיטת רינטל והוא מציין "שיהודים מתפארים, שאם יודעים יידיש ניתן לנסוע ולהסתדר בכל העולם". יתר על כן, קריזאנדר טען, בהסתמכו על עדים מהימנים, שדוברי־יידיש נמצאים כבר אפילו באמריקה, וכאי ג'אמיקה. הוא עדיין לא שמע דבר אודות מקסיקו, בואנוס איירס וניו־יורק. אך ניתן לומר, שבמרוצת אלף שנים הגענו מלותר לכל מקום.

וכשם שצמחנו על פני השטח, כן גדלנו בכמות. הרי כמה גדול היה אותו קומץ שהניח את היסודות? במגצה ובזרמס, שתי הקהילות הגדולות ביותר בימים ההם, לא התגוררו במאה ה־11, לפני השחיטות בימי מסע־הצלב הראשון, יותר מאשר אלף יהודים בערך בכל אחת מהן. בפראנקפורט שליד המיין התגוררו ב־1241 בסך־הכול כ־200 יהודים. אפילו במאה ה־18 לא מנתה מֶץ, עיר ואם בישראל, בסך־הכול יותר יהודים מאשר 2000 נפשות, ואילו בפראג, הגדולה בין כל קהילות היהודים עד לאמנסיפציה, התגוררו 10,000 יהודים. מבלי להביא בחשבון את ניו־יורק רבתי, הרי רק בפולין נמצאו לפני מלחמת העולם השנייה 35 ערים עם אוכלוסייה יהודית של 10,000 תושבים לפחות. בין ערים אלו ניתן להצביע על מקומות כזאמושץ', וולוצלאבֶק וסטרי, שלא היו ערים גדולות דווקא.

שואת 1939–1945 הנחיתה עלינו מהלומת אימים. אך אין זו שקיעה ומוֹרֵד יחידים שעברו על יהדות אשכנז. די אם נזכיר את מסע־הצלב, את מגפת הֶדְבֶר (המוות השחור), גזירות ת"ח–ת"ט (כמילניצקי) ושחיטות פּטְלִיֹורָה. אך אם שולחים מבט לאחור, אל יהדות אשכנז במשך אלף השנים עד 1939, לא קשה לגלות שזו תקופה של התפשטות, הן על פני השטח והן בכמות, שאין לה אח ורֶע בכל ההיסטוריה היהודית. אדרבה, הגו בנפשכם: ב־1650 היו בעולם, לפי אומדן משוער, כמיליון או מיליון ושבע־מאות אלף יהודים, חציים אשכנזים וחציים ספרדים. לפני מלחמת העולם השנייה היו לנו 17 מיליון יהודים, 92% מהם אשכנזים.

בעולם אומרים: מי שיש לו הרבה הוא אף חייב הרבה. נציץ אל אחינו הספרדים. הם עלו על במת ההיסטוריה לפני האשכנזים, ובימים קדמוניים יותר היתה תפארתם רבה ונוצצת. אלא שכוח־הגברא הלאומי שלהם שקע מהר, אף כי לא חסרו ביניהם יחדי סגולה גדולים ומפורסמים. היחס בין לשונם המיוחדת, לארניו או ג'וֹזְמָה, לבין יידיש, הוא כנראה כיחס בין אשכנז לספרד בכלל. האנרגיה

הכללי-ישראלית נדלקה בפעם האחרונה בתנועת הנפל של משיח-השקר שבתאי צבי.

אשכנז, לעומת זאת, מלאת חיוניות בלי הרף, והיא הולכת וכובשת את מקומה הבולט בראש כלל ישראל. 'בראש' פירושו קודם כול בתחומה של יהדות המסורת, שהתנערה בכוח נעורים חדש במאה ה-18 באמצעות תנועת החסידות.

מן הראוי לסמן, לפחות בקווי מתאר, את היצירות הקולקטיביות, שחדרו עמוק אל נבכי תולדותיה של יהדות אשכנז מאז המאה ה-18: ההשפלה, תנועת המוסר, הציונות, תנועת-הפועלים היהודית האוטונומיסטית, בניין המרכזים היהודיים הגדולים באמריקה. הציונות הצמיחה את מדינת ישראל — שהיא עקרונית מקום של קיבוץ-גלויות, אך מיסודה יצירה של יהדות אשכנז. ומה בדבר ספרות יידיש, שהתפתחה ופרחה וגאתה במאה השנים האחרונות והפכה לקנין לאומי יקר, עד ששלביה המוקדמים הפכו גם הם חשובים ויקרים ברטרופסקיבה. והספרות העברית המודרנית? מספרים, שבשנות ה-80 הגיע יהודה ליב גורדון לברלין והלך לבקר את צונץ הזקן. צונץ, הידען הגדול של הספרות העברית בימי הביניים, הציג לו שאלה: 'ככה? אתה משורר עברי? באיזו מאה חיית ויצרת?' אנחנו צוחקים מן החידוד וניצבים מלאי פליאה לנס המדהים של תחיית הספרות העברית החדשה. במאה ה-19 היא היתה עדיין בבחינת בעיה אפילו למשורר יל"ג עצמו, ואילו במאה ה-20 היא הפכה עובדה קיימת, שאין להכחישה.

כאשר אנו באים לרשום למען ההיסטוריה את קניינינו הרוחניים, אין אנו צריכים לוותר ולהשמיט מן החשבון את תרומתנו לחברה האנושית כולה. אפשר למלא כרכים בתיאור מפעלם של מאות רבות של יהודים, שתפסו מקום מכובד בכלכלה, בפוליטיקה, במדעים ובאמנות. יתר על כן, כלום מותר להתעלם מחלקנו בהקמתה ובניינה של תעשיית-הבגדים במאה ה-19 ותעשיית הקולנוע במאה ה-20, בהקמתו ופיתוחו של המסחר הבינלאומי והבנקאות, בייסודה של רשת העיירות באירופה המזרחית, שמילאו — ועדיין ממלאות — תפקיד חשוב במבנה הסוציאלי הכללי?

כנדהמים אנו ניצבים לעומת המעיין המתגבר הזה, השופע ומתחזק בלי הרף — ויש לנו רצון להביץ מפני מה לא נסתיימה הרב-גונית הבלתי נרלית של אשכנז בפיוץ והתרסקות. הרי ידוע לנו, שבימים קדמונים היו לא פעם סטיות ופילוגים: שומרן התפלגה מירושלים, הקראים התפלגו מן היהדות-הדבקה-בתלמוד, וגם תומכי שבתאי צבי ויעקב פראנק נשארו מחוץ למחנה. אך הדיר-קרב הדראמטי בין הגאון מווילנה לבין רבי שניאור-זלמן מלאדי ניחשל את העם עד מעמקיו, אך לא קרע אותו לגזרים. כמה מאות שנים אחר-כך התאחדו מנהיגי היהדות האורתודוקסית מתוך מחשבה מתונה יותר, בבחינת 'אלה ואלה דברי אלוהים חיים'. יתר על כן: ממש לנגד עינינו ישבו בהנהלה של מאות קהילות בפולין סביב שולחן אחד אורתודוקסים, 'פולקיסטים', ציונים, פועלי-ציונים, בונדאים — ואף כי התקוטטו ורבו בלי הרף, הרי העם כשלמות התחזק במאמציו. היכן טמון כבשונה של הגמישות הזאת? לפי ראות עיני ב'מבנה השתייה' של היסודות, שראשוני האשכנזים הניחו. הייתי מנסח זאת כך: אשכנז הציגה את עצמה

והצדיקה את עצמה לא באורח מאוזן אלא באורח מאונך. ענין זה מן הראוי להבהיר.

כל מהלך בחיים חייב להקרין ממנו ובו לגיטימאציה מסוימת, כלומר להציג באורח כלשהו את הייחוס שלו ואת הצדקתו. בזמנים שונים העלו אצלנו שיטות שונות, שביקשו להוכיח, שהיהדות ערוכה 'בהתאם עם': בהתאם עם תורת אריסטו, בהתאם עם הראציונאליזם, בהתאם עם תורת קאנט, בהתאם עם תורת מארכס, בהתאם עם התיאוריה של המיעוטים הלאומיים, בהתאם עם האמריקאניות המובהקת. כפי שניתן לראות, הרי מדובר כאן בקני-מידה חיצוניים, ותנועת הערכים נעה בקו מאוזן, מן ההיקף בן-הזמן אל התכנים היהודיים.

באשכנז זה התרחש באורח שונה. אשכנז מצדיקה עצמה בהתאם לדורות העבר של היהודים. וכך כותב ספר החסידים עוד לפני שבע-מאות שנים: 'בן-אדם אומר לבניו: 'כך וכך אני נוהג, כי כך גם אבי נהג' — מתוך כוונה, שגם בניו ינהגו כך בשעתם'. זהו אורח הלגיטימאציה האנכית, המחשל ומחזיק את שרשרת הזהב: אשכנז מצדיקה עצמה באמצעות בבל וארץ-ישראל וקוראת לאורחות החיים שלה דרך-הש"ס, כשם שהגמרא הצדיקה את עצמה באמצעות המִשְׁנָה, והמשנה באמצעות התנ"ך, התנ"ך באמצעות מתן-התורה.

מי עוד הבין היטב כרבי גרשום מאור הגולה (960–1028), שהעם היהודי חי כבר בעולם חדש. תשובתו היתה: אל התנאים החדשים מן הראוי להציל ולשמור על מה שיותר ערכים מלפנים. הוא החל לדאוג לשכתוב טקסטים מהימנים של המשנה והתלמוד. הטקסטים היו דרושים לו לישיבה שלו, באשר מוסד לימודי יש בכוחו להגדיר את המסורת, להצמיחה ולהפיצה. והוא אמנם הצליח. אחד מתלמידי תלמידיו היה רש"י (1040–1105), אך לאחר שההמשכיות נקבעה, ניתן היה לחוקק מונוגמיה, שהיא סטייה בולטת מן המסורת התנ"כית, מתוך הסתגלות ברורה לסביבה. והא ראייה: בארצות המזרח לא קלטו היהודים את חרם דרבנו גרשום ולא קיבלו אותו.

הנוסחה מעולם לא היתה, שכל מה שמגיע מבחוץ הוא פסול כטָרֵף. והרי כתוב בספר החסידים: 'ברוב המקומות נוהגים היהודים כפי שנוהגים גם הלא-יהודים'. הספר מביא דברים אלה כעובדה קיימת, ואינו מצדיק את ייחוס היהודים 'בהתאם עם'. הנוסחה, לעומת זאת, היתה — אפשר לומר: כשם שאני יהודי — מבפנים או מבחוץ, העיקר לא בניגוד ליהדות; ובשיקול בין 'כן' ו'לא' דווקא נהגו אורח ליבראלי למדי. קלטו מבחוץ את חומרי-הגלם של הלשון המדוברת, שמות רבים, נעימות של תפילות, את צורת תיבת-הבשמים, מנהגים, אמונות תפלות ומה לא. ולא היה בכך חידוש. זו היתה אמנם דרך-הש"ס. הארמית, לשונו של התלמוד המקודש, הרי גם היא הגיעה אלינו מבחוץ, ממש כלע"ז. וניתן לומר יותר מזה: הקליטה של יסודות-תרבות וטמיעתם בתרבות העצמית אינה חזיון גלותי דווקא; התפתחות תרבותית שונה מזה כלל לא באה בחשבון אם מדובר בעם — חזו אמנם היתה דרכם של היהודים מקדמת דנא, מאז ימי התנ"ך. הישגינו הגדולים בתולדות-העולם אינם נגרעים בזה אפילו כחוט השערה. אחרים נטלו אצלנו לא פחות: בימי קדם, בימי-הביניים ובזמן החדש. וחשוב הוא לא מה שנלקח, אלא מה

נעשה במלקוח. ופתגם אומר: בית־מרוח ובית־מדרש נבנו מאותם בול־יעץ, אך לא בול־היעץ הוא העיקר, אלא תכלית המבנה (ביידיש: אַ ברויז און אַ קלויז — די זעלביקע קלעצער. ניט דער קלאַץ איז דער עיקר, נאָר דער תכלית).

התכלית של אשכנז, חוט השדרה של החברה, היתה הלימוד. יהודים שאפו, כמובן, גם לפירות העולם־הזה והיה להם די שכל להבין, שטוב יותר עם כסף מאשר בלעדיו. אך כמו שספרי הלימוד האמריקאניים נהגו לספר על מצחצח נעליים, שהפך למיליונר, כך עלתה אצלנו הדמות האידיאלית של יהודה מרגנסבורג. הוא התחיל דרכו כחושם, רדוד וחלול, והגיע לרמתו כרב גדול, המכונה רבי יהודה חסיד.

בשעה שבאומות העולם אפילו מלך לא היה חייב לדעת לתתום את שמו, בנו היהודים מתוך התנדבות גמורה ובלי כל תמיכה מצד הרשות הממלכתית מערכת של השכלה עממית כללית. כמעט כל ילד יהודי למד ב'חדר'. באמצעות מערכת מילגות — שקראו לה בימים ההם 'לסעוד ימים' — מילאו אלפי בחורים עניים בכל דור ודור את ה'ישיבות'. נדוניה ודמי קיום לזוג צעיר היו מקובלים גם בקרב הלא־יהודים, אך זה היה הסדר כלכלי גרידא, ולא דווקא כדי לאפשר לתתן להמשיך בלימודיו עוד שנים אחדות.

ומה בעצם למדו הלומדים? אחת הפרנסות החשובות ביותר בקרב היהודים בימי־הביניים היתה ההלוואה בריבית. ואף על פי שהיהודים הם תמיד נזימים לגישה מעשית ועניינית, לא למדו ב'חדר' ואף לא ב'ישיבה' חשבון, חישובי אחרים או הנהלת חשבונות. התעמקו דווקא בגמרא, ובאמצעות הגמרא פירשו ודרשו את כל הבעיות האקטואליות. נהגו ללכת לרב לשאול לא רק קושיות בדבר ענייני כשרות של 'חלב' או 'בשר', אלא גם נהגו להתיעץ עימו בענייני העסק. הלשון, שיהודי אשכנז יצרו לעצמם — היידיש! — משקפת את הסולם החברתי המיוחד של הציבור היהודי. ביטויים ספציפיים עברו מדור לדור, כגון: 'אַ גראָבער יונג' (ברנש בור), 'אַ ייד פֿון אַ גאַנץ יאָר' (יהודי פשוט, יהודי של כל השנה, סתם יהודי), 'אַ שיינער ייד' (יהודי נאה, מכובד), 'אַ ייד אַ למדן' (יהודי מלומד), 'אַ גדול בתורה', 'תורה איז די בעסטע סחורה' (התורה היא הטובה בסחורות). הלשון סייעה בעיצוב אורחות החיים. הרוח הזאת ניכרת בימינו אפילו באמריקה. גילגל חדש של תפץ־הלימוד מניע ומריץ את הנוער היהודי אל האוניברסיטאות הרבה יותר מאשר בכל ציבור לאומי אחר ביבשת הזאת.

לאחר שיסודותיו של נוסח אשכנז הונחו ונקבעו והמסגרת הכללית של אורח החיים נתייצבה, נוצרו בתחומי הגבולות המסומנים ואריאציות במגוון רחב. עד היום ניתן לשמוע דעה, שער ימי ההשכלה היה העם שרוי ב'גיטו'. וגיטו פירושו קיפאון. אלא שאין זה נכון, לא ממנו ולא מקצתו. בגבולותיה של התרבות האשכנזית המסורתית עלו והתפתחו גוונים־נוסח רבים ושונים, מהם אפילו מנוגדים זה לזה. במערכת הפסיקה על פי דין ההלכה היו מחמירים ומקילים. נוסח התפילה בוורמיזה שונה מאשר במגנצה, בוילנה או בגרודנה. הסתמכו כמובן על רבנו גרשום מאור הגולה, כאילו שדבריו נשמעו מהר סיני, אך מספרים על רבנו תם, שבתשובה לשאלה בדבר הנחת תפילין הוא התייצב נגד משה רבינו. אמרו שלוש

פעמים ביום 'ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים', ואילו בשבת — ארבע פעמים, אך כאשר הלמדנות התבססה בדרום-איטליה, נהגו לומר שם בשלוה גמורה 'מבארי תצא תורה ודבר ה' מאוטראנטו', ובמקום אחר נשמע 'כי מצרפת תצא תורה ודבר ה' מאשכנז'. וילנה, היא ירושלים רליטא, אינה העיר היחידה באירופה שזכתה מאז ימי-הביניים לכינוי 'ירושלים'. והרי זה נשמע משונה בימינו, אך דווקא לא בנוסח של 'דרך הש"ס' אלא במדרש אנו מוצאים, שבבל גם נקראה ארץ-ישראל. בגמרא קידושין סט ע"ב כתוב בפירוש: "היינו דאמר רב יהודה אמר שמואל: קל ארצות עסה לארץ-ישראל, וארץ ישראל עסה לקבל". וכן בכתובות קיא ע"א: "קל הארצות עסה לארץ ישראל, וארץ ישראל עסה לקבל" (כלומר: ייחוסם של בני בבל טהור מייחוסם של בני ארץ-ישראל).

כל יהודי האמין, כמובן, שכל רגע עשוי להופיע המשיח, אבל בשעה שהופיעו המתחזים למשיח, מדור אלרואי (1155–1190) ועד שבתאי צבי (1626–1675), התייצבו נגדם גדולי התורה בכל שיעור קומתם כחומה בצורה. הביטוי חסיד שוטה מלמד, שניתן אפילו ביראת-שמיים להגדיש את הסאה. מלומדים מן הגדולים נוהגים לכתוב לכבוד פורים פארודיות על טקסטים מקודשים. ביטויים כמו 'האוחז ביד איז די בעסטע תפילה' (האוחז ביד זו מיטב התפילה), או 'טאמער איז א יידענע' (תמר — בידיש: שקא — הוא שם של יהודייה), מוצאם דווקא מעולמם של תלמידי חכמים. אפילו היהודי שקרא במר נפשו 'מזלך, אלוהים, שאתה שוכן הרחק בזבולך, לולא כך היו מנפצים לך את השמשות' לא נחשב ככופר-בעיקר. ועל אף הכבוד וההערצה שרחשו לגאונים, "שאנו שותים ממימיהם", אך לר' יצחק מקורבייל הדביקו בספרים לא רק את הכינוי 'חסיד', אלא גם את הכינוי 'בעל-החוטם' מפני אפו הארוך. אחרים מן הגדולים נטו אל הסגפנות, אחרים לעומתם העדיפו את שמחת החיים; מהם שליבם נמשך אל ראיית-עולם רაციיונאליסטית, מהם שקסמה להם דווקא הקבלה וחוכמת-הנסתר. המרת הדת (השקד!) היא הרי הגרוע מכל רע, אף על פי כן — גם ביחס אל המשומדים, ובמיוחד אל אלה שכבר שבקו חיים לכל חי, ניתן להבחין בהבדלים ניכרים המנוגדים זה לזה. התרבות שלנו — ומדובר בתרבות אשכנז המסורתית עד ימי ההשפלה — היתה בה אחדות, אבל לא כפייה טוטאליסטית. מן העקרון של לימוד, של הצגת קושיות והשבת תשובות והפרכתן מתחייב, שלגבי עניינים רבים אין פתרון חיובי או שלילי מוחלט. רבים הביטויים המביעים ספק, כגון: 'ס'איז א בויך-סברא' (זו סברת-כרס), 'טאמער פארקערט' (ואולי להיפך), 'וואס איז דערפון געדרונגען' (מה ניתן להסיק מכאן), 'יש אומרים, ס'קאן געמאלט זיין' (ייתכן), 'א סברא' (ניתן להניח), 'משמעות' (כנראה), 'אפשר טאקע' (אולי באמת).

ניתן להבחין, שהלשון באשכנז היתה אחזה כצבת בצבת בחיים. ובאשכנז שימשו בפועל מאז ומתמיד שתי לשונות: הלשון העתיקה, לשון-הקודש, שמעולם לא היתה לשון מתה, ולידה — הלשון החדשה, יידיש. מה היה אפוא תפקידן של שתי הלשונות? והשאלה מכוונת עדיין אך ורק לגבי המערכת המסורתית, כאמור — עד ההשפלה. לפעמים נהגו להשיב, לאמור: עברית היא לשון הקודש, ואילו יידיש — לשון החול. אילו זה היה נכון, כיצד ניתן להסביר את ספרות התחינות

ביידיש, הקדיש של לוי יצחק, והנוסח: 'רבותי, מיר וועלן בענטשן' (רבותי, עתה נברך)? התשובה היא כנראה אחרת.

כל המערכת האשכנזית היתה מבוססת על טקסטים מקודשים. מכאן שאין כלל להשתומם שהטקסטים היו בלשון-הקודש. נקודת המוצא לטקסט מקודש היתה 'בְּכַתּוּב'. לשון-הקודש היתה אפוא לשון הכתב בכלל. והכוונה היא לחיבורים הדנים בנושאים של קדושה — ועל כן גם נוגעים אל תחומי החול. החדירה הקבועה של טקסטים ביידיש התרחשה באורח הרבה יותר איטי. ראשיתה בהערות (גלאַסעס) צנועות למדי בשולי טקסטים מקודשים ואחר־כך, עקב־בצד־אגודל מתהווה הספרות העתיקה ביידיש. הסוחרים שלנו כתבו זה לזה מכתבי־עסקים בלשון-הקודש או בלשון של כאילו־לשון-הקודש ממש עד המאה העשרים. אך כאשר שני הסוחרים היו נפגשים פנים־אל־פנים הם המשיכו בשיח־העסקים שלהם ביידיש. והוא הדין אצל הלמדנים: את השאלות־ותשובות שלהם הם כתבו בעברית, אך במפגש הם המשיכו להתפלפל בדיוניהם ביידיש, גם אם היה מדובר בהלכה מורכבת וכבודת־משקל.

לא רק חיי היום־יום, לרבות עסקי הקנייה־והמכירה, התנהלו ביידיש, אלא גם כל הלימוד בעל־פה, מן הפסוק הראשון של ויקרא ועד המסכת המורכבת ביותר. למעשה יכול היה רב כלשהו לזכות במשרה של רבנות בקהילה על פני השטח העצום שבו דיברו יידיש, מאוסטרה וסלוצק ועד מֶץ ואמסטרדם. מבחינה רוחנית הביאה הסימביוזה של לשון-הקודש ויידיש לחדירת מידה גרושה של מילים מיידיש אל הלשון הרבנית. וכן להיפך: יידיש הפכה כלי־ביטוי מלא הן בחיי היום־יום, בחיי המסחר, המשא־ומתן והמשפחה, וגם לשון של דרך־הש"ס. וכך אמר מגדלי: "אותה הכוונת, המשמשת במשך כל ימות השנה ככוונת־שליין, הרי הלילה הזה, בליל סדר־פסח, היא הופכת לגביע."

המסקנה מתחייבת מאליה. תוספת בכמות ובמשקל של נושא הקדושה אחזה בלשון העברית, וכך גם בריבוי המרכיב העברי ביידיש. אבל — לא תמיד, ובוודאי לא אך ורק. אמנם נאמר 'ריבוננו של עולם' ו'רבונא דעלמא כולא' ו'הקדוש ברוך הוא', אבל גם 'גאָט', 'גאָטעניו', 'דער אייבערשטער' (העליון). 'זמן ליבער נאָמען' (שמו התיבי, השם). אך להבריל, למילה היחידית 'חזיר' אין כינוי נוסף, פרט לצירוף הגנאי 'דבר אחר' — אך הכול מרוחק כמנופר מלשון-הקודש. אני מוכן להתערב שהגאון מווילנה לא החשיב יותר את המילה העברית 'מְבַרְשֵׁת' על המילה ביידיש 'בענטשליכט' (נרות קידוש), והביטוי 'ריינקייט' (נקיון, טהרה) שהיה נרדף ל'ספר־תורה', היה בוודאי מקובל יותר מן המילה העברית 'קולנוע'. ובעצם אין צורך להתערב. כאשר קהילת פחנאן הסתערה במאה ה־16 נגד הספר מורה נבוכים (של הרמב"ם), או כאשר וילנה הסתערה נגד הספר תולדות יעקב יוסף (של יעקב יוסף מפולנאה) לא עלה בדעתו של איש להגן על הספרים וללמד זכות עליהם, מפני שהם כתובים בלשון-הקודש. קבע תוכו של החיבור ולא דווקא לבושו הלשוני.

בעיני הלמדן אין התחינה חשובה כסידור־התפילה והצאינה וראינה אינה עדיפה על עין יעקב. אך עין יעקב אינו עדיף על המשנה. אין כאן שיקול בין קודש

לחול. יש דירוג של קרושה ויש גם דירוג של חול. המהרי"ל (הרב יעקב מולין, המכונה מהרי"ל, נפטר בשנת 1427) עיקם את אפו אל נוכח שירי-קודש מושרים בידיש, אפשר מפני שמדובר בהם רק באמונה ולא בקיום מצוות. כי הרי ייתכן, שפשוטי העם יחשבו, שאפשר להסתפק באמונה ולחיות גם בלי קיום מצוות. לעומת זאת הטיף ר' נחמן מברסלב (1772–1811) לחסידיו, שלהתפלל צריך דווקא בלשון אשכנז. במרוצת הזמן ניטשטשו גבולות השימוש בשתי הלשונות. ולא דווקא בהצגת לשון לעומת לשון, אלא שימוש בנסיבות שונות בלשון-האם ולשון-הקודש לסירוגין. במסורת הישנה שלנו לא היתה דוגמה לשונית קבועה וטוטאלית. מאוחר יותר, כאשר הגיעו אל הציבור היהודי אחד-העם מזה וחיים זיטלובסקי מזה, ועידת צ'רנוביץ מכאן והברית העברית העולמית מכאן, עלה והתלקח ריב-הלשונות.

אך היתה גם תועלת בקינאת-הלשונות: ההבְּרָאִי־סִטִים בנו בתי-ספר עבריים ביתר-מרץ והידישיסטים בנו בתי-ספר, שלשון הוראתם יידיש, ביתר שאת. ההבראיסטים בנו ופיתחו את הספרות העברית והידישיסטים – את ספרות יידיש. מתברר כי האדישות אינה טובה לשום צד. לא טוב הוא, כמובן, אם אחד מן הצדדים מבקש עזרה מידי השוטר...

ואל מה הגענו לאחר סקירה מרפרפת על פני אלף שנים ויותר של תקופת-הידיש? נסכם בנקודות:

1. תקופת אשכנז היא אחת מן העשירות והפוריות בתולדות היהודים.
2. היהדות האשכנזית המסורתית מעודה לא היתה טוטאליסטית. אדרבה, מראשיתה היא נתגלתה בוואריאציות שונות שעלו ממנה ובה. חוט השדרה של החברה היה הלימוד, וטעמו של הלימוד הוא בשקלא וטריא ולבסוף בהסקת מסקנה והחלטה. כאילו טענו ואמרו לאדם: אנא, הבט בעצמך וראה היכן עומד החמור.
3. האופייני ביותר ליהדות אשכנז הוא חיפוש קני-המידה בדורות שחלפו; היא מבקשת את הלגיטימציה שלה במאונך. ודווקא מפני שהיא בטוחה בדרך-הש"ס שלה היא מסוגלת לקלוט ולסגל לעצמה גם ערכים השאובים מבחוץ.
4. הגמישות הזאת ב'מסגרת השתייה' איפשרה את התהוות הצורות הרבות של יהדות אשכנז החל מן המאה ה-18, ואלו לפעמים מתעלמות זו מזו, מבטלות זו את זו, סובלניות זו כלפי זו, ולפעמים נלחמות זו בזו. אך גם תוך כדי התעצמות ממשיכים לחיות תחת קורת גג אחת.
5. הניגודים הפנימיים העמוקים לא רק שלא פוצצו את הקיבוץ האשכנזי, אלא דווקא חיזקו אותו. אפילו האיום בדבר המשכילים שבאו 'לשקץ כל קדושי ישראל', אפילו ההנחה הצורמת ש'משיח ויהדות שניהם שבקו חיים לכל חי' לא היתה אלא מניע מְדַרְבֵּן במאבק החברתי, כל זמן שמנגנון מנהלי לא התערב מבחוץ.
6. לשון יידיש נולדה, צמחה והתפתחה עם תרבות אשכנז. אין היא אלא ביטוי חייה של אשכנז ויחד עם זה גם שותפה בעיצוב החיים האלה.
7. בתרבות אשכנז ובלשונה טעונים ערכים נפלאים הן מנקודת-ראות יהודית

- והן מכל נקודת־ראות כללית. ותהיה זו קטטורופה תרבותית לבנינו ובני־בנינו אם ערכים אלה יחלפו בעשן השואה היהודית במלחמת העולם השנייה.
8. ההיסטוריה מוכיחה, שהעתקות טריטוריאליות של היהדות ממקום למקום אפשריות. היהדות במזרח־אירופה החלה לצמוח דווקא בשעה שהחיים היהודיים במרכז־אירופה נשטפו והוצפו על־ידי גזירות וגירושים. הפריחה של אשכנז היתה דווקא לא במקום אשר בו היא נולדה.
9. אפשר אפוא, שעל־ידי גיוס של אנרגיה יהודית קולקטיבית יהיה גם המשך לאלף שנות יהדות אשכנז. ייתכן שעידן היידיש עדיין לא תם. היו בו עד עתה שני פרקים: הפרק המרכז־אירופי והפרק המזרח־אירופי. והרי אפשר, שממש לנגד עינינו נפתח בייסורים פרק חדש, הפרק השלישי בעידן־היידיש.
10. ובנו תלוי, בתבונה שלנו, בכשרון הלמידה שלנו מן העבר, ברצוננו הנחוש והדרוך, מה יאמר אודות פרק שלישי זה בוועידת היובל ה־100 של ייזוא בשנת 2025.