

מה למעלה מה למטה? קנוניזציה וצנזורה בספר הבדיחה והחידוד לאלתר דרויאנוב

צפי זבה־אלרון*

ספר הבדיחה והחידוד לאלתר דרויאנוב (פרנקפורט 1922)¹ שימש, לדברי דב סדן, נקודת מפנה בהתפתחותו של ההומור היהודי המודרני.² הבדיחה העברית, שזכתה בתיווכו של דרויאנוב להכרה ולתפוצה רחבה, לא הוקיעה את אורחות החיים היהודיים כמנהגה של השנינה היהודית בגרמנית וביידיש, לדברי סדן, אלא הכפיפה סתירה לבניין.³ דברים אלו, הטעונים בירור נוסף, יפים למפעלי כינוס ושכתוב מסורות נוספים במפנה המאות ה־19

* המאמר הוא חלק מספר המוקדש לאוסף המלא של הבדיחות שלא פורסמו עד כה ונמצא עמי בכתובים. אני מבקשת להודות לפרופ' ג'ף ויידלינגר, לפרופ' דוב־בער קערלער ולעמיתיי בתכנית בורנס ללימודי היהדות באוניברסיטת אינדיאנה על תמיכתם בעבודת המחקר שהניבה מאמר זה במסגרת לימודי פוסט־דוקטורט. כמו כן אני מבקשת להודות למורי ועמיתיי, פרופ' חיה בר־צחק, פרופ' עלי יסיף ופרופ' אליט אורינג, שקראו טיוטות שונות של החומר והגיבו עליהן. האחריות לכתוב חלה כמובן רק עליי. תודה גם לדבורה סתוי ולהילה צור – עובדות ארכיון "גנזים" – על אדיבותן ועל עזרתן הרבה באיתור חומרים למאמר ובצילומם. לגרסה נוספת של מאמר זה באנגלית ראו: Tsafi Sebba-Elran, "The Canonization and Censorship of the Modern Jewish Joke in Alter Druyanow's 'Book of Jokes and Witticisms'", *Journal of Modern Jewish Studies*, 16, 1 (2017), pp. 118–137.

1 שתי המהדורות המרכזיות של האנתולוגיה הן המהדורה הראשונה, שיצאה לאור בפרנקפורט בהוצאת "אמנות" בכרך אחד בשנת 1922, והמהדורה המתוקנת והמורחבת שיצאה לאור בתל אביב בהוצאת המחבר (הכרך השלישי יצא בהוצאת דביר) בשלושה כרכים בין השנים 1935–1938. המובאות מן האנתולוגיה מבוססות כאן על המהדורה המורחבת משנות השלושים של המאה שעברה: אלתר דרויאנוב, ספר הבדיחה והחידוד, 3 כרכים, תל אביב: הוצאת המחבר והוצאת דביר, 1935–1938; מלבד הפניות להקדמה ולמבוא של דרויאנוב אשר הופיעו במלואן רק במהדורה הראשונה. אלתר דרויאנוב, ספר הבדיחה והחידוד, פרנקפורט: אמנות, 1922.

2 דב סדן, "ירשומי־לוואי", אפרים דוידזון, שחוק פינו: אוצר להומור ולסאטירה בספרות העברית מראשיתה ועד ימינו, תל אביב: מטמונים, 1951, עמ' 513–515.

3 שם; וראו גם: דב סדן, "בין סטירה להומור", אבני בחן, תל אביב: מחברות לספרות, 1951, עמ' 342–346. דרויאנוב עצמו ביסס את ההבחנה בין ההומור ה"ארסי", כלשונו, של היינה וברנה לבין הבדיחה היהודית שכינס בספרו לצורך "התפייסות מאוחרת" עם עולם המסורת היהודי: "מה תקוה יש לו אפוא, כי יבקש חרות, כלומר: בטול הזיקות שבין העולם ובינו? לכל היותר יכול הוא לבקש פייס בין העולם ובינו – לא עצם בטולן של הזיקות, כי־אם בטול תכונתן השעבודית" (אלתר דרויאנוב, "מבוא", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 54, ההדגשה במקור. להתייחסות מפורשת לשנינה הגרמנית ראו עמ' 55). לא מצאתי תימוכין להבחנה זו בספר עצמו, הכולל מגוון רחב של בדיחות, הלצות, חידודים, אנקדוטות ומדרשים היתוליים.

וה־20, אשר נועדו לגלות מחדש את אוצרותיה התרבותיים של "רוח האומה" העברית. אולם "חזיון החתימה", לדברי חיים נחמן ביאליק, לווה תמיד בחזיון שני, הוא חזיון ה"גניזה". במסגרת "חזיון" זה ירד למרתפים לא רק אותו משא ספרותי שהיה כביכול לטורח עבור הקורא בן הזמן, אלא גם מה שלא הלם את הטעם החדש ואולי גם איים עליו.⁴ במילים אחרות, מפעלי הכינוס הלאומיים נועדו לשרת את התנועה הלאומית המתהווה, וכבר מדברי ביאליק ניתן ללמוד על טבעם הסלקטיבי והמגמתי.

אמנם כינוס הבדיחות מטעמו של דרויאנוב היה שונה ברוחו מן הפרויקט הספרותי של ביאליק, כיוון שהתבסס על ספרויות עכשוויות ועל רישום אתנוגרפי. אולם גם מפעל זה נועד, כפי שנראה להלן, להעיד על עושרה של "רוח האומה" העברית ועל ייחודה. דרויאנוב תרגם וערך מחדש את מקורותיו לאור מטרה זו, וחלק בלתי מבוטל מן הטקסטים שאעסוק בהם כאן נותר בארכיון, משום שערער על יסודותיה של האידיאולוגיה הציונית המוקדמת של חובבי ציון, שהמחבר נמנה עמם. התודעה הלאומית, שהקנתה לספרו של דרויאנוב מקום בקנון העברי, הגבילה אפוא את עבודתו או לפחות את פרסומו.

הדברים הבאים הם בבחינת ניסיון ראשוני לברר מה היו מטרותיו של דרויאנוב בסהב"ח (להלן, ספר הבדיחה והחידוד) וכיצד הוא תרם להבנייתו של קנון עברי חדש. זאת, לאור הדיון באוסף הבדיחות שדרוואנוב גזו ונשמרו עד כה בארכיון האישי שלו במכון "גנזים".⁵ העיון במבחר מייצג של בדיחות אלו חושף, כפי שנראה להלן, שדה אתנוגרפי עשיר ורב־משמעות – שדה הפולקלור המיני – שהוצנע ואולי אף הודחק בתרבות העברית, והוצאתו לאור עשויה ללמדנו פרק עלום לא רק בספרות היהודית העממית, אלא גם בהיסטוריה ובסוציולוגיה של יהודי אירופה בעת החדשה.⁶ כיוון שלא מצאתי מחקר כולל המוקדש

4 חיים נחמן ביאליק, "הספר העברי", כל כתבי ח.נ. ביאליק, תל אביב: דביר [1913] 1965, עמ' רד"ריא; והשוו, חיים נחמן ביאליק, "לשאלת התרבות העברית. הרצאה בסמינר של מפלגת פועלי א"י בנהלל", דברים שבעל פה א, תל אביב: דביר [1932] 1935, עמ' קעד-ריג.

5 מכון "גנזים", מחלקת כתיב־היד, חטיבה 209 (אלתר דרויאנוב). הבדיחות שידונו כאן מקורן בכ"1931.

6 להלן אתייחס לבדיחות שדרוואנוב צנזר מטעמי צניעות, לדבריו, כאל "בדיחות מיניות" ולא כאל בדיחות "מלוכלכות", "גסות" או "ארוטיות", כפי שמייסדי חקר הפולקלור המיני נהגו לרוב עד כה, השוו: Alan Dundes and Robert A. Georges, "Some Minor Genres of Obscene Folklore", *The Journal of American Folklore* 75, 297 (1962), pp. 221–226; Gershon Legman, *The Horn Book: Studies in Erotic Folklore and Bibliography*, New York: University Books, 1964; Gershon Legman, *Rationale of the Dirty Joke: An Analysis of Sexual Humor*, New York: Grove, [1968] 1971; Frank A. Hoffmann, *Analytical Survey of Anglo-American Traditional Erotica*, Ohio: Bowling Green University Popular Press, 1973. זאת, מכיוון שלרוב הכיניים הנלווים לתחום זה (כגון, מלוכלך, גס או מגונה) השתמעויות שליליות שאינן מעצם העניין, או, לחלופין, השתמעויות "נקיות" (כגון, ארוטיקה או רומנטיקה) שאינן משקפות את החיכוך עם איסורי טאבו. עם זאת, ברור לי שהקטגוריה של ה"מיני" אינה משקפת את מכלול הנושאים הנכללים בתחום זה, כגון, פולקלור העוסק בהפרשות של הגוף או בניבולי־פה. בדיחות מיניות ופולקלור מיני בכלל אינם, להבנתי, תחום נפרד ומובחן בחקר הפולקלור, אולם מכיוון שאוספים ופריטים המוקדשים לתכנים מיניים נדחו ונגזזו ברובם לאורך השנים (ראו להלן) נוצרה הפרדה היסטורית בין עולמות התוכן השונים שקשה ואולי אף לא מוצדק להתעלם ממנה לפחות בהקשרו של סהב"ח.

לסהב"ח ומכיוון שלא ניתן להבין את טעמיה וטיבה של "גניזה" ללא היכרות מקדימה עם עקרונות ה"חתימה", כלשונו של ביאליק, חלקו הראשון של המאמר יוקדש לדריאנוב ולמטרותיו בסהב"ח ("מה למעלה"), והחלק השני יוקדש לאוסף הבדיחות שצונזרו ("מה למטה").

אלתר דריאנוב - בין אודסה לתל אביב

סהב"ח הוא ספרו הידוע והמוערך ביותר של דריאנוב, ולדעת רבים, גולת הכותרת של כל מפעליו.⁷ דריאנוב עסק בהכנת הספר ובתיקונו לאורך שנים רבות – בשבתו באודסה, ולאחר מכן, בירושלים ובתל אביב, וייחס לו ערך תרבותי רב. בה בעת, הקדיש דריאנוב את זמנו לכתיבה פובליציסטית, לעריכה ספרותית ולמחקר היסטורי, והותיר אחריו ספרי היסטוריה על תולדות היישוב, המשמשים כמקורות היסטוריים וספרותיים עד ימינו. על רקע זה, ניתן לשאול, מה היה מקומו של סהב"ח בין יצירות ומפעלים ספרותיים אחרים של דריאנוב? וכיצד מתיישבים שליוחותו האידיאולוגית וניסיונו כהיסטוריון עם הסוגה החתרנית במהותה של הבדיחה, שזכתה דווקא בתיווכו למקום של כבוד בקנון העברי? וכן, האם הרקע הביוגרפי-היסטורי וההקשר האידיאולוגי בו פעל מסבירים את עבודתו על הבדיחה המינית ואת גורלה, ואם כן – כיצד?

דריאנוב נולד בשנת 1870 למשפחה אמידה בעיירה דרויה (פלך וילנה), בתחום המושב של האימפריה הרוסית.⁸ הוא למד בישיבת וולוז'ין לצדו של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, וכשסיים את לימודיו החל לפרסם מאמרים ופיליטונים בעיתונות העברית. אחרי תקופה קצרה שעסק במסחר ברזל ועצים, הגיע דריאנוב לאודסה והתקרב לחוגו של אחד העם ואף כתב עבורו השלח. בשנים 1900–1905 שימש דריאנוב מזכיר "הועד ליישוב ארץ-ישראל" באודסה, ולאחר מכן, עבר לוילנה והיה בין מקימי המרכז הציוני הרוסי ומזכירו. בשנת 1909, לאחר ביקור שני בפלשתינה, הזמין אחד העם את דריאנוב לערוך את שבועון ההסתדרות הציונית, העולם. בעקבות כך חזר דריאנוב לאודסה. בשנות מלחמת העולם הראשונה נפסקה הופעתו של כתב-העת ודריאנוב רתם עצמו לסייע ליהודים נפגעי המלחמה ושימש מזכיר ועד הפליטים באזורים הכבושים. רשמיו מאותה עת ואף לאחר מכן מעידים לא רק על החמלה שפליטי המלחמה עוררו בו, אלא גם

7 ראו, למשל: יעקב פיכמן, "א. דריאנוב", בטרם אביב, תל אביב: מחברות לספרות, 1959, עמ' 375; א' ליטאי, "מתולדותיו של א. דריאנוב ז"ל", א' דריאנוב, כתבים נבחרים א, תל אביב: ברית ראשונים, תש"ג, עמ' 1–16.

8 הפרטים הביוגרפיים המובאים להלן מבוססים על סקירותיהם של: ליטאי (שם); אברהם קריב, "א. דריאנוב", עיונים: מאמרי בקורת, תל אביב: אגודת הסופרים העברים, 1950, עמ' 126–131; פיכמן (שם); גצל קרסל, "דריאנוב אלטר-אשר אברהם אבא", לכסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים א, מרחביה: ספרית פועלים, 1965, עמ' 562–564; Alter (Asher), "Haya Bar-Itzhak, Abraham Abba Druyanow and The Study of Jewish Folklore", *Pioneers of Jewish Ethnography and Folkloristics in Eastern Europe*, Ljubljana: Scientific research centre of the Slovenian academy of sciences and art, 2010, pp. 113–118.

על זיקתו העמוקה ליהדות אירופה הראויה בעיניו ל"אחוה בלב שלם" ואינה מותירה מקום להתנשאות היישוב.⁹

שנות המלחמה היו גם השנים שדרויאנוב, רבניצקי וביאליק ייסדו בהן את כתב־העת העברי הראשון לפולקלור ולאתנוגרפיה, רשמות, מתוך שאיפה לתעד את מורשתם של יהודי מזרח אירופה. מורשת זו נמצאה, לדידם, בסכנת הכחדה הן בשל תוצאות המלחמה, תהליכי עיור ודמוגרפיה, הן בשל תהליכי חילון בחברה היהודית והתבססותה של הלאומיות המודרנית.¹⁰

בשנת 1918, נתמנה דרויאנוב לעורך בהוצאת "דביר" ובהוצאת "אמנות", ולאחר שהתיישב בפלשתינה בשנת 1921, נתמנה למנהלה של "דביר" בירושלים. עם הפרדה מאירופה וההשתקעות בישראל, יצא לאור גם ספר הבדיחה והחדוד, לאחר יותר מעשר שנות עבודה. סה"כ לא היה אנתולוגיה ראשונה לבדיחות יהודיות שפורסמה באותה עת בעברית, אולם הצלחתו של דרויאנוב לעורר הדים ומקומו המכובד של הספר בארון הספרים העברי לאורך שנים עלו לאין ערוך על הצלחתם של קודמיו.¹¹ בפתח הספר הדגיש המחבר כי לא מדובר בכרך שנועד רק לבדר את קהילות ישראל הרדופות ולנחם אותן, כי אם ב"מפתח לכמה סתרי נפש העם, שמפתחות אחרים אין להם שליטה עליהם".¹² דרויאנוב ציטט בהקשר זה מדבריהם של חוקרי הומור ובדיחה ידועים, בהם זיגמונד פרויד, על אודות הפסיכולוגיה העממית המגולמת בבדיחה ותפקידיה בניית חרדות ויצרים מודחקים. היבט פסיכולוגי זה איפשר לבדיחה לגשר על־פני מתחים ולתעל התנגדויות שהתעוררו בקרב יהודי אירופה באותה עת, כפי שאפרט ואדגים בהמשך, ולתרום בכך להבשלתם של תהליכים ושל שינויים חברתיים רדיקליים. ההפניות למחקרים עדכניים מאירות היבט נוסף במפעלו של דרויאנוב ובמפעלי כינוס מקבילים, והוא ההיבט המדעי. התשתית המחקרית של הספר, המשמשת חוקרי בדיחה עד היום, תורמת לביסוס סמכותו של העורך כאתנוגרף ומקנה לחיבורו תוקף ואמינות נוספים.

9 אלתר דרויאנוב, "ציונות בפולניה: רשמי מסע", כתבים נבחרים ב, תל אביב: ברית ראשונים [1931] תש"ה, עמ' 511, 530. זאת, לצד רשימות מוקדמות יותר שפרסם בין השנים 1911–1919 על מחירה של הגלות, ובעיקר, על רדיפות היהודים באירופה ועל היקף ההתבוללות המדאיג (אלתר דרויאנוב, הערה 7 לעיל, עמ' 329–390).

10 ראו: בריצחק, הערה 8 לעיל, עמ' 115; Mark W. Kiel, "A Twice Lost Legacy: Ideology, Culture and the Pursuit of Jewish Folklore in Russia until Stalinization (1930–1931)", Ph. D. Dissertation, The Jewish Theological Seminary of America, 1991, pp. 57–81; רונית המיין, "פולקלור ולאומיות ב'רשומות': מאסף לדברי זיכרונות לאתנוגרפיה ופולקלור בישראל", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2006, לענייננו ראו בעיקר עמ' 37–41, 96–105; Mark W. Kiel, "Ideologies of Jewish Folklore: Reshumot – the Russian years", E. Lederhendler and J. Wertheimer (eds.), *Text and Context: Essays in modern Jewish history and historiography in honor of Ismar Schorsch*, New York: Jewish Theological Seminary, 2005, pp. 256–282; ה'40 וה'50 במבט ביקורת", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים, 2011, עמ' 27–31.

11 ראו, למשל: מרדכי ויסמן חיות [מו"ח], מלי דבדיחותא, וינה [וויען]: דפוס מ' קנאפפלאמאכער, תרמ"ד; ישראל ליפסקי, ספורי שעשועונים, ורשה [ווארשא]: אפרים בוימריטטער, תרנ"ג; ישראל איזביצקי, (ספר) אמרים משמחי לב, לודז' [ליעדז]: דפוס יוסף פארטאן, תרס"ח.

12 דרויאנוב, "הקדמה", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 7.

העבודה על הבדיחה היהודית באירופה, אשר נשאה פרי דווקא בשנה שדרויאנוב עזב את אודסה והשתקע בפלשתינה, צברה תאוצה בארץ ישראל והמשיכה ללוות, כמפעל חיים, את עיסוקיו השונים.

בשנותיו הראשונות בתל אביב, נתמנה דרויאנוב לאחד מעורכי אנציקלופדיה אשכול. האנציקלופדיה יצאה לאור באופן חלקי בלבד וכאשר התקציב לא אפשר עוד את המשך העבודה חזר דרויאנוב לכתביה פובליציסטית בהארץ, ובאופן מזדמן, גם בעיתונים עבריים נוספים.

כבר לפני עלייתו לארץ, החל דרויאנוב לכנס ולערוך מסמכים וכתבים היסטוריים לצורך הכנת מפעלו המקיף: כתבים לתולדות חיבת ציון ויישוב ארץ-ישראל. שלושה כרכים מתוך הספר יצאו לאור בימי חייו של דרויאנוב, וחומרים נוספים נערכו והותקנו לדפוס רק עשרות שנים אחר-כך בידי שולמית לסקוב. מלבד הספר עצמו, העבודה הניבה גם מונוגרפיה על יהודה לייב פינסקר ועבודת רקע ממושכת, ככל הנראה לקראת הכנת מונוגרפיה דומה, על משה לייב ליליינבלום. כעבור שנים מספר, קיבל על עצמו דרויאנוב גם את עריכת ספר תל-אביב לקראת חגיגות 25 שנה לעיר. ספר זה, בדומה ל"תולדות חיבת ציון", הוא מקור מרכזי לשחזור דרכה ולהכרת מנהיגיה של הציונות בעשרות השנים הראשונות להיווסדה.

בשנת 1931, יצא דרויאנוב שוב בתור שליח התנועה הציונית לפולין. באותה שנה ייסד את תנועת "ברית ראשונים" ועמד בראשה. התנועה נועדה לייצג את מייסדיה הוותיקים של הציונות ואת הוגיה. הצורך בהקמת ארגון כזה עולה מכתביו של דרויאנוב בעיתונות המקומית, לפיהם הדאגות החומריות לקיומה של "ציביליזציה" בארץ ישראל דחקו, למגינת לבו, את מקומה של התרבות היהודית בסדר היום הציבורי של היישוב.

דרויאנוב נפטר בשנת 1938 ונקבר סמוך למוריו ולשותפיו הרוחניים – אחד העם וביאליק – בבית הקברות על שם טרוימפלדור בתל אביב. המהדורה המורחבת והמתוקנת של סהב"ח הכוללת הערות והפניות חדשות למראי מקום מקבילים, יצאה לאור בשנותיו האחרונות. המחבר עצמו העיד בפתח הספר השלישי, שהושלם רק בשנת 1938, כי הוא נחתם "על ערש-דווי". מהדורה זו מלמדת לא רק על רוחב ידיעותיו והתמצאותו של דרויאנוב בחקר ההומור והבדיחה, אלא גם על החשיבות התרבותית שייחס לה, ועל-פי רשימת האינפורמנטים הארוכה, גם על היותו הכתובת הסמכותית ביישוב באותה עת לכינוס בדיחות ואנקדוטות.¹³

משוליות לשינוי ומבוכה למהפכה

מכלול יצירותיו של דרויאנוב – תחילה פובליציסט ופעיל ציוני, לאחר מכן אתנוגרף ועורך, ולבסוף היסטוריון – מלמד על מעורבותו העמוקה בעיצוב המחשבה הציונית בראשית

¹³ הרשימה צורפה לדרך השלישי של המהדורה המורחבת, ראו, דרויאנוב, הערה 1 לעיל, ג, 1935 – 1938, עמ' תסו-תסט. חלק מן האינפורמנטים צוינו גם על גבי הטיטות של הבדיחות המיניות.

דרכה ועל תרומתו המגוונת למוסדותיה; תרומה שראה בה מאז ומתמיד שליחות בעלת חשיבות עליונה. עם זאת, כתביו של דרויאנוב לאורך השנים וזיכרונותיהם של מקורביו מעידים כי הוא מצא לנכון ללמד זכות גם על יהודי התפוצות וראה בהם יסוד חיוני לתחיית הלאומיות העברית:

אם ימצא מי שיאמר, שדיני על הסתם=ציוני קשה מדינו של ביאליק, לא יצדק. אני מלמד עליו חובה, אבל איני בז לו, אני רואה בו נגעים וכתמים, אבל איני רואה אותו מת שעבר ובטל מעולם. גדולה מזו: אני רואה בו עמוד=יסוד של הציונות, הנושא את משאה הקשה ביותר – לכלל הפחות, לפי משקל המשאות בשעה זו.¹⁴

הזיקה של דרויאנוב ליהדות מזרח אירופה, שליוותה אותו עד אחרון ימיו, כאשר כבר כינס והדפיס בדיחות על היטלר, הרחיבה ככל הנראה גם את הקרע שחווה מאוחר יותר בין הציונים ה"ראשונים", כלשונו, לציונים ה"אחרונים" – מנהיגי היישוב בארץ ישראל. דרויאנוב ביקש לחזור שוב לסדר היום הציבורי שהתווה אחד העם באודסה ולדאוג לקירוב לבבות בין המרכזים היהודיים של היישוב והתפוצות.¹⁵ הגעגוע לעיירה היהודית שנולד בה ומשתקף במסה על בית הכנסת הישן בדרויה, "מעל גג בית הכנסת הגדול" (1934)¹⁶, נבע גם מרגש מחויבות עמוק למסורת היהודית; רגש שבא לידי ביטוי במשקעים המסורתיים הרבים הטמונים בכתביו, ובכלל זה בבדיחות, וכן בכתיבה שלו לאורך כל השנים בידיש.¹⁷

הוויית השוליות התרבותית והחברתית האופיינית ליהודי אירופה בין המאה ה-19 למאה ה-20, הווייה של מיעוט אתני המצוי בתהליכי שינוי, מעבר והגדרה מחדש, משתקפת בכתביו של דרויאנוב ובתחומי עבודתו השונים לאורך כל שנות חייו. גם בשנות השלושים של המאה העשרים, עדיין לא הגיעה השעה וטרם נמצאה הדרך, לדבריו, על-פיה עשוי העם היהודי להעמיד עליו את "המצוות המעשיות" של הציונות.¹⁸ החזון הלאומי נותר עבורו לאורך שנים חזון אוטופי המתקיים בכפיפה אחת עם הזיקה התרבותית העמוקה לנכסי הרוח היהודיים שנולדו והתפתחו בתפוצות.

הבדיחה היהודית אשר העניקה "בטוי להכרת ה'הן' וה'לאו' כאחת", לדברי דרויאנוב,¹⁹ ביטאה נאמנה הווייה זו של תלישות ושוליות חברתית. "אין זקוק לצחוק ובדיחה כיהודי", כלשונו, "משום שאין כמותו מעונה, אשר אין נתן לו לחיות את חייו ולמצות את טבע מהותו מתוכו; משום שאין כמותו נזיר-חיים, שזעקת עצמותו חנוקה בקרבו כל היום".²⁰

14 דרויאנוב, הערה 9 לעיל, עמ' 516; וראו גם: קריב, הערה 8 לעיל, עמ' 129.

15 אלתר דרויאנוב, "הציונות הכאובה", הערה 9 לעיל, עמ' 652-674.

16 אלתר דרויאנוב, "מעל גג בית הכנסת הגדול", הערה 9 לעיל, עמ' 787-802; ועוד קודם, אלתר דרויאנוב, "העירה שלנו", הערה 7 לעיל, עמ' 198-204.

17 אף על פי שלא היה יידישיסט, אסף דרויאנוב ופרסם מאות פתגמים בידיש בפריינד הוורשאי והגן עליה מפני היבראיסטים כ"ח טביוב (Kiel, 1991), הערה 10 לעיל, עמ' 68.

18 דרויאנוב, הערה 9 לעיל, עמ' 606-607.

19 דרויאנוב, "מבוא", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 32.

20 דרויאנוב, שם, עמ' 47.

הפער שחווה היהודי בן הזמן, לדבריו, בין תשוקת חיים למציאות של חידלון ומוות, בין דחפיו העזים לאפשרויות המימוש הדלות שלהם, עשוי היה למצוא מענה דווקא במסגרת הומוריסטית. שכן, הבדיחה היהודית אמנם הצביעה על מומיו של היהודי בן הזמן ועל שוליותו החברתית; אולם היא גם הפכה את מצבו מושא לצחוק, ובכך, אפשרה לקוראיה להתפייס עמו ואף להתנשא עליו.

הצחוק, אליבא דפרויד, מבטא את ההקלה שחש אדם עם השחרור מעכבות פסיכולוגיות וחברתיות.²¹ הצחוק משמש לתיעול חרדות ואגרסיות ולביטוייה של ביקורת, הנמנעים באופן שגרתי בשל מעצורים פסיכולוגיים וסנקציות חברתיות. אם אין צחוק – אין מחילה, לדברי לגמן, שכן, ההומור, המגלם תוקפנות, אשמה ופחד, מעורר בתגובה הזדהות, שפירושה הסכמה ואישור.²² מבחינה זו, רגע הצחוק "רגע יפה ונהדר הוא של התחדשות אני והתנשאותו", כלשונו של דרויאנוב.²³ יהודי בן-זמנו יכול היה להשתמש בבדיחה כדי לבטא גישות אמביוולנטיות וזיקות דיאלקטיות לקבוצות התייחסות שונות, ועל ידי כך להתוודע לשוליותו ובה בעת להיחלץ ממנה.²⁴

יתר על כן, ההומור היהודי בן הזמן לא הופנה רק "פנימה" – הומור עצמי המאפשר את שחרורם של יצרים העלולים להיות הרסניים – אלא גם "החוצה", כלפי קבוצות התייחסות דחיות. הריחוק הרגשי מקרבן הבדיחה הכרחי, לדברי ברגסון, כדי שנוכל לצחוק עליו.²⁵ הבדיחה, בשל כך, מבססת התנשאות, וממילא, גם היבדלות חברתית. אולם הבדיחה תלויה גם בהיכרות מקדימה ומעמיקה של השפה, הדמויות והמציאות שהיא עוסקת בהן, וכדי

21 זיגמונד פרויד, הבדיחה ויחסה ללא-מודע, מגרמנית: רן הכהן, תל אביב: רסלינג, 2007, עמ' 115–170. דרויאנוב מאמץ השקפה זו, כפי שעולה מן המבוא לאנתולוגיה (דרוואנוב, "מבוא", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 38–40).

22 ראו Legman, הערה 6 לעיל, 1971, עמ' 20.

23 דרוואנוב, "מבוא", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 39.

24 מחקרים לא מעטים הוקדשו, על רקע זה, לזיקה שבין שוליות חברתית להומור ולהומור יהודי בפרט, ראו: Bernard Rosenberg and Gilbert Shapiro, "Marginality and Jewish Humor", *Midstream* 4, 2 (Spring 1958), pp. 70–80; Salcia Landmann, "On Jewish Humor", *The Jewish Journal of Sociology* 4 (1962), pp. 193–204; Jefferson S. Chase, *Inciting Laughter: The Development of "Jewish Humor" in 19th Century German Culture*, Berlin: Walter de Gruyter, 2000; Elliott Oring, *Israeli Humor, The Content and Structure of the Chizbat of the Palmah*, Albany: State University of New York Press, 1981; Irving Howe, "The Nature of Jewish Laughter", S. B. Cohen (ed.), *Jewish Wry: Essays on Jewish Humor*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1987, pp. 16–24. רקע נוסף על שורשיו של ההומור היהודי ועל תפקידיו באותה עת ראו: Elliott Oring, "The People of the Joke: On the Conceptualization of a Jewish Humor", *Western Folklore* 42, 4 (Oct. 1983), pp. 261–271; Chaim Bermant, *What's the Joke? A Study of Jewish Humor through the Ages*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1986; Avner Ziv (ed.), *Jewish Humor*, New Brunswick N.J.: Transaction, [Hebrew 1986] 1997; Ruth R. Wisse, *No Joke: Making Jewish Humor*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2013.

25 "אין לו לצחוק אויב גדול מהרגש". הנרי ברגסון, הצחוק, מצרפתית: י' לוי, ירושלים: ראובן מס, 1981, עמ' 9, וראו גם עמ' 86–87, 90–91.

ליהנות מן השחרור הטמון בצחוק יש להזדהות עם העכבות שמנעו אותו מלכתחילה.²⁶ הצחוק מעורר אפוא רגשות מעורבים, ריחוק מקרבן הבדיחה וקרבה אליו, ובכך, תורם ליצירתם של גבולות פנים-חברתיים והבשלתם של שינויים תרבותיים. דרויאנוב עצמו הכפיף את הבדיחה לרוחות השינוי שזעזעו את סדרי החברה היהודית באותה עת:

בשעת כל רבולוציה מתרבות הבדיחות שבעל-פה ושככתב (הזורגלים הסאטיריים), המכוננות כלפי סדרי השררה והחברה, שבהם באה הרבולוציה להלחם. והדבר מובן. עד שהרבולוציה מספיקה להוריד את המשטר הקים וכח שלטונו מגדולתם היא זקוקה לחלל תחלה את קדושתם שהיא סוד מוראם.²⁷

ההשתייכות לקהל הצחוק, כפי שהסביר דן מירון בדבריו על ההומור ביצירות שלום עליכם, אפשרה ליהודי בן הזמן הרחקה ואף הדחקה של ה"אני" בכך שהיא הפכה "אני" זה מסובייקט לאובייקט, ומאובייקט נוכח לאובייקט נפקד.²⁸ שוב לא עמדה לנגד עיניו של הצחוק רק קבוצת השייכות האוטומטית שלו, אלא קבוצה נוספת, נפרדת, קבוצת הצחוקים עצמם ששימשה עבורו באורח רגעי קבוצת השתייכות חיובית: "המצחיקן ומוצחקיו גם יחד חגגו את אי-שייכותם להוויה אנושית פסולה, ובצורה זו, בדרך השלילה, גם את שייכותם לקבוצה אנושית ראויה; זו הקבוצה, שהתגלמה מטונימית בחבורה הצוחקת עצמה".²⁹

תפקיד זה – בירור היררכיות וגבולות חברתיים באמצעות שיבוש היתולי של קונבנציות תרבותיות – שימש פונקציה מרכזית של הבדיחה היהודית המודרנית, לדברי ג'פרסון צ'ייס, עם החלפתן של סמכויות רוחניות וחברתיות באותה עת באירופה.³⁰ דרויאנוב, שלא הסתפק רק בכינוס בדיחות, אלא גם העלה אותן על הכתב ותרגם אותן לעברית עשירה בקונטציות יהודיות, כונן באופן מובהק ובשונה מקודמיו מרחב תרבותי חדש. שכן, בתודעתו של היהודי בן הזמן העברית עוד השתייכה לעולם האבות שהבדיחה למעשה

26 אחד מיסודותיה של הבדיחה היהודית, לפי רייק, הוא האינטימיות המשפחתית הניבטת ממנה (Theodor Reik, *Jewish Wit*, New York: Gamut Press, 1962, pp.188–203); קרבה חברתית, לאו־דווקא משפחתית, היא תנאי ל"יחסי התבדחות" (joking relationships), לדברי אפטה, ואף מתבססת באמצעותם: Mahadev L. Apte, *Humor and Laughter: An Anthropological Approach*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985, pp. 29–66.

27 דרויאנוב, "מבוא", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 46. זאת, בניגוד לדבריו של ראלף פידינגטון, לפיהם הומור מעניק הפוגה ממתחים חברתיים ואישיותיים, אך אינו פותר או מתקן אותם. Ralph Piddington, *The Psychology of Laughter: A Study in Social Adaptation*, London: Figurehead, 1933, pp. 115–130, 136–7.

28 דן מירון, הצד האפל בצחוקו של שלום עליכם, תל אביב: עם עובד, 2004, עמ' 11.
29 שם, עמ' 10. נדמה לי, כי ההבחנה של בן-עמוס בין ביקורת עצמית לבין ביקורת חברתית בבדיחה היהודית מחזקת היבט קונסטרוקטיבי זה של הבדיחה. ראו, דן בן-עמוס, "עיון מחודש במושג הומור יהודי", מחקריו המרכז לזקן הפולקלור א (1970), עמ' 25–33; והשוו, Christie Davies, "Exploring the Thesis of the Self-deprecating Jewish Sense of Humor", *Humor* 4, 2 (1991), pp. 189–209.

30 ראו Chase, הערה 24 לעיל. חלקו של ההומור היהודי בשינוי נורמות מסורתיות בעת החדשה ואף בשבירתן עולה גם מדבריו של עלי יסיף, "הומור יהודי", י' יובל (עורך ראשי), ד' מירון וח' חבר (עורכי המדור), זמן יהודי חדש – תרבות יהודית בעידן חילוני ג, ירושלים: כתר, 2007, עמ' 309–315.

מרדה בו. עם התאמתה של השפה המקודשת לצורכי חול ולמשלב הדיבורי של הבדיחה, דרויאנוב ערער על זיקה זו והשתמש בה גם יחד.³¹ הבדיחות באנתולוגיה אינן מבטאות רק את הריחוק מעולם האבות ואת ההתנשאות כלפיו (על-ידי הוצאתם של פסוקים מהקשרם ולעתים אף הגחכתם של ייצוגי דת מקודשים), אלא גם את הזיקה הסלקטיבית והמגמתית אליו (על-ידי רמיזות וחיקוי הרטוריקה הרבנית). ההזדהות עם קבוצת הצוחקים ב"סהב"ח התבססה אפוא על העברית המדוברת כנדבך מרכזי בהבנייתו של פולקלור לאומי. היבט זה מייחד את ספרו של דרויאנוב בהשוואה לאנתולוגיות יהודיות פופולריות באותה עת כראזינקנס מיט מאנדלען לעמנואל אולסונגר (בזל 1921) ויודישע וויצען ליהושע חנא ראבניצקי (ברלין 1922), שנכתבו שתיהן במטרה גלויה לטפח את האופי היהודי הלאומי, אך שמרו על זיקתם לשפת המקור העממית.

אין תמה כי מרבית המגיבים לספר התייחסו לסגנונו הספרותי המלוטש של דרויאנוב, המקנה לספר אופי ספרותי אחיד ועשיר.³² מעניינים במיוחד הם חילופי הדברים בין דרויאנוב להרב רט דנבי – חוקר עברית מאוניברסיטת אוקספורד שתרגם את ספרי המשנה באותה עת לאנגלית וכן את ספרו של יוסף קלוזנר, ישו הנוצרי. דנבי, שלקח על עצמו את תרגום האוסף המורחב של דרויאנוב, כתב לו במסגרת תכתובת השמורה בארכיון הציוני, כי מדובר בספר בעל ערך עיוני, לא-דווקא בידורי, וכי ערכו המרכזי נובע מהיותו תעודה סוציולוגית-היסטורית.³³ התרגום, או לפחות פרסומו, לא יצא לפועל, ככל הנראה בגלל התעניינות דלה של המוציאים לאור, כפי שצפה דנבי. תגובתו של דרויאנוב להתרשמותו המעניינת של דנבי שופכת אור נוסף על תכלית הפרויקט הלאומי שלקח על עצמו:

אמנם, אני מיחס חשיבות מרובה להומור גם כשהוא לעצמו [...] אף-על-פי-כן, מודה אני, שלא הייתה כוונתי רק ליתן לצבור דברי הומור וצחוק, אלא בעיקר

31 "על ידי הבדיחה מתרחבים תחומיה הצרים והמוגבלים של לשון-הספר, שהרי היא קולטת לתוכה שיחתן של הבריות בבית וברחוב ובשוק" (דרואנוב, "הקדמה", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 8). "תעודתה של הלשון העברית", על פי דברים נוספים שהעלה דרויאנוב על הכתב ומצאתי בארכיון הציוני, היא לגשר בין לשון הכתב ללשון הדיבור ובין עבודת העין לעבודת האוזן שהנתקו זו מזו (הארכיון הציוני, חטיבה 10A, תיק 16). גם על פי מחקרו של אורינג, המוקדש לציבט העברי, אוסף הבדיחות הוא האינדיקטור הטוב ביותר להפנמתה של שפה (Oring, הערה 24 לעיל, 1981, עמ' 67).

32 צפוי ועם זאת מעניין להיווכח בפרע בין הקוראים בני הזמן, שציינו את הסגנון הספרותי של דרויאנוב כהישג, לקוראים בני זמננו שהתייחסו לעבודת התרגום ולאופייה הפרשני והמלוטש בביקורתיות וראו בהם פגיעה בערך האתנוגרפי של האוסף. להתייחסויות מוקדמות ראו: זלמן אפשטיין, הארכיון הציוני, חטיבה A10, תיק 27/1 (ב' באב, תרצ"ה), במכתב השני; מ-ל [חש"מ], "ספר הבדיחה והחדוד", דבר 3127 (כה באב, תרצ"ה); Dov [Bernard] Heller, "Buch der Anekdote und des Witzes", *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* (MGWJ) 80, 6 (1936), pp. 484–489; ישראל דודזון, הארכיון הציוני, חטיבה A10, תיק 27/1 (מתוך מכתב ללא תאריך); פיכמן, הערה 7 לעיל, עמ' 375. להתייחסויות מאוחרות יותר ראו: Kiel, 1991, הערה 10 לעיל, עמ' 60–61; המיין, הערה 10 לעיל, עמ' 100–101.

33 לדברי דנבי: "The Collection's interest lies not so much in the 'funniness' of the *bedihoth*" but in their value as 'social documents', illustrating the life and mind of East European Jewry" (הארכיון הציוני, חטיבה A10, תיק 27/1 [15 בפברואר, 1936], ההדגשה במקור). וראו גם את התרשמותו הדומה של דודזון, הערה 32 לעיל.

התכוונתי לכנס ככל האפשר את הבדיחות, המתהלכות בעם ונמסרות מפה לפה ומדור לדור. ואם ארשה לי להביא דוגמה, כדי לשבר את האוזן, אמר: הייתה לי כוונה מעין זו של האחים גרים, שכנסו את האגדות העממיות בשעתם. מובן, שאין בלבי רצון למדור עצמי עם גדולים כאחים גרים וליחס לעבודתי שלי אותו הערך, שיש לעבודתם שלהם. אבל הכוונה שלי היא מעין זו שלהם. והואיל וכך, לא הייתה לי רשות להשמיט בדיחה זו או אחרת מטעם זה או אחר: כיון שהיא מתהלכת בעם, ואם גם אין היא מוצאת חן בעיני, ואפילו אם היא יכולה להיות "חרכ" בידהם של שונאי־ישראל – אין אני רשאי להשמיטה: העם הוא אביה, ולא אני.³⁴

הבדיחה בסהב"ח נועדה לחשוף, אך גם לסמן, את "רוח האומה" העברית מחדש, תוך הכרה במתח האופייני לעבודה כזו בין הפרספקטיבה המוגבלת של המכנס לבין הפרספקטיבה העממית הרחבה והמגוונת. במבוא לספר קבע דרויאנוב, שהיה ער לבעיה הכרוכה בתרגום הבדיחות, כי עמדו לרשותו לא מעט מקורות עבריים, כך שלא תמיד נדרש לתיווכו של תרגום.³⁵ בנוסף על כך, הבדיחה היהודית אינה משועבדת ללשון כמו הבדיחה האירופית, לדבריו, ולכן אין קושי מיוחד לתרגמה.³⁶ למעשה, מרבית המקורות ששימשו אותו לא היו עבריים וחלק ניכר ממשחקי המילים האופייניים לבדיחה אבדו או השתנה בתהליך התרגום, וככל הנראה, אף מנע מן המחבר להכניס חלק מן הבדיחות לאוסף שלו מלכתחילה. כך שחותמו של העורך ניכר בטקסטים לא פחות מחותמו של "העם", אף־על־פי שהאנתולוגיה מקיפה והעורך הדגיש את תפקידה הייצוגי בדברי ההקדמה והמבוא לספר.³⁷

סהב"ח שימש, אם כן, הן ראי למבוכה הרוחנית של יהודי אירופה במפנה המאות, הן זרז לשינויים הרדיקליים שאפיינו את התקופה. מדובר באנתולוגיה מקיפה ומוערת, המבוססת על עשרות מקורות ספרותיים ולמעלה ממאה אינפורמנטים. יחד עם זאת, התרגום של הבדיחות ועריכתן לפי קטגוריות חדשות (לרוב בעלי תפקידים וטיפוסים מן "הרחוב היהודי") היה כפוף לאידיאלים של "חיבת־ציון" בהם דבק המחבר מנעוריו ועד יום מותו. גם אם הבדיחות אינן משקפות נאמנה את "רוח העם" באותה עת, הרי שהתקבלותן המהירה

34 אלטר דרויאנוב, הארכיון הציוני, חטיבה A10, תיק 27/1 (4 במרץ, 1936), ההדגשות במקור.

35 דרויאנוב, "הקדמה", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 8.

36 דרויאנוב, "מבוא", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 18–25. השוו עם דבריו של ברוך עוזיאל, "הפולקלור של היהודים הספרדים", רשמות ו (1930), עמ' 359–363, המתייחס דווקא לתלותה של הבדיחה היהודית הספרדית בלשון העממית.

37 אנקדוטה מעניינת הקשורה לערך הלאומי של התרגום קשורה במכתבו של סמי(א)טיצקי, עורך הוצאת "אמנות", לדרוואנוב לקראת צאתו של הספר לאור לראשונה בשנת 1922. באותה שנה יצא לאור ספרו המקביל של יהושע חנא ראבניצקי, יודישע וויצען (בערלין: מוריה, תרפ"ב) ודרוואנוב חשש כי התחרות בין הספרים תבוא על חשבון חיבורו. סמיטיצקי כתב לו בתגובה: "פחדך מפני הקונקורנציה של ה'וויטצען' של רבניצקי פחד שווא הוא. לא 'ביכל' אנחנו מוציאים, כי אם סמר." (הארכיון הציוני, חטיבה A10, תיק 20 [10 ביולי 1922], ההדגשה במקור). תכתובת זו משקפת את ההתנשאות שלוותה לעתים מפעלי כינוס ציוניים והכריעה בדיעבד את הכף לטובת הקנון העברי. קיל, שהשווה בקצרה בין שתי האנתולוגיות, של רבניצקי ושל דרויאנוב, מצא כי האחרונה מקיפה יותר כבר במהדורתה הראשונה, ורבניצקי הושפע ממנה ומן ההשגה הרחבה של דרויאנוב את הבדיחה על ערכה החברתי ותרומתה התרבותית (Kiel, 1991), הערה 10 לעיל, עמ' 62–63).

ותפוצתן הרחבה מלמדות על הצורך הציבורי שהן מילאו, ולפיכך, על היותן נכס עממי לכל דבר. דברים אלו משתקפים, כפי שנראה להלן, בדוגמה מתוך האנתולוגיה הקנונית של דרויאנוב, סהב"ח, ולא פחות מכך, מתוך עיון באוסף הבדיחות הגנוזות בהמשך.

עבדקן־סכסן: הפוגה קומית או הכרה טרגית?

עבדקן ישב ולמד בלילה מסכתא סנהדרין לאור הנר. למד ולמד והגיע למה שאמר:

"עבדקן – סכסן".

עייין ברש"י ומצא:

מי שזקנו עבה שוטה הוא.*

חלשה דעתו: מה תקנה יש לו? לגזוז את הזקן – אסור, להניחו כמו שהוא – הרי הוא מעיד עליו...

נמלך ומרד שני טפחים זקן, והשאר הגיש לנר הדולק. מיד נשתלחה האש, שרפה כל זקנו וגם חרכה פניו. עמד "הנשרף" וכתב בגמרא מן הצד:

"בדוק ומנוסה"...³⁸

סנהדרין ק, ב [הערת דרויאנוב].

גיבור הבדיחה בסהב"ח והקרבתן שלה כאחד, הוא יהודי בעל זקן עבה המסמל את אדיקותו הדתית. התמדתו של אותו עבדקן בלימודי הגמרא מובילה אותו לבעיה: הוא מקבל את דבריו של רש"י כפשוטם ולומד מהם כי זקנו מלמד על טיפשותו.³⁹ במקום לברר את סיבת העניין, הוא מבקש להשפיע על התוצאה. לפי ההגיון שלו, אם ידלל את הזקן בעזרת אש אזי לא יהיה שוטה עוד. אולם האש חורכת לא רק את הזקן, אלא גם את פניו של אותו יהודי, שאיבד עתה לא רק את סימן זהותו היהודית (המשתלטת בבדיחה שלנו גם על שמו), אלא גם את סימן זהותו האנושית – את פניו. מדוע או כיצד בדיחה אכזרית זו מצחיקה? ככל הנראה, בשל הפער בין התמדתו של העבדקן בלימודי תורה לבין הבנתו המוגבלת או הצרה את המצב והפתרון הלקוי והמפתיע שהוא מוצא לו בשל כך. פער זה מתגלם בבדיחה גם במתח בין רוח לבין גוף – בין השגתו של רש"י לבין הבעיה המעשית המעסיקה את העבדקן וה"תקנה" המגושמת שהוא מוצא עבורה.⁴⁰ הניגודיות בבדיחה בין המתמיד לשוטה ובין רוח לגוף, מתאשרת בחלקה האחרון, על־פיו ניווכח שוב, כי במקום ללמוד מן הטעות ולהצטער על האבדן, גיבורנו חותם לצד הכתובים כי מצא עבורם הוכחה מניסיונו.

אולם חוסר ההתאמה בין הבעיה לפתרון בבדיחה אינו רק מצחיק – יש בו כדי ללמדנו כי האור, על ההשתמעויות הרבות שלו עבור יורשי הנאורות, מוסיף לא רק דעת, אלא גם מכאוב. במילים אחרות, אין מזור של ממש לצער ולכאבו של אותו עבדקן – לא בגמרא

38 דרויאנוב, הערה 1 לעיל, ב, 1935–1938, בדיחה מס' 1114.

39 וראו את השימוש ההומוריסטי בפתגם זה (עבדקן־סכסן) כבר בסיפורי בן סירא, אצל עלי יסיף, סיפורי בן סירא בימי הביניים: מהדורה ביקורתית ופרקי מחקר, ירושלים: מאגנס, 1984, עמ' 127, 205–206.

40 פער זה, בין הגשמי לרוחני, הוא אחד מיסודות הבדיחה, לדברי ברגסון, הערה 25 לעיל, עמ' 36.

ולא מחוצה לה: אם יותיר את הזקן יסתכן בתווית השוטה, אם ינסה להיפטר ממנו, סופו שיאבד את פניו. הצחוק הוא כאן תולדה של מבוכה אמתית הנובעת מכך שאין בנמצא תיקון של ממש למצוקתו.⁴¹

עם זאת, ההקשר העברי של הבדיחה ושפתו העשירה של המספר, מצביעים כאן גם על אופק רעיוני חדש. הבדיחה עשירה ברמיזות ובתבניות לשון מסורתיות, כגון, "עבדקן סכסכן", "חלשה דעתו" או "בדוק ומנוסה".⁴² מרכזיותם של רמיזות ומטבעות לשון רביניים בבדיחה זו וברוב הבדיחות בסהב"ח מדגישה את הפער בין קודש לחול – בין הציפייה למדרש חדש לבין הפרכתה בסוף – וכך, גדל גם האפקט הקומי של הבדיחה. "סירוס" נוסחאות מסורתיות, כלשונו של דרויאנוב, הוא מאפיין מובהק ואולי אף ייחודי לבדיחה היהודית בזמנו:

מתחלה היא [ההלצה] מעלה את הפסוק, את המדרש או את התפלה, כשהם לעצמם, דוקא למדרגתם הראשונה, כלומר לקדושתם, ואחר-כך היא חוזרת ועושה אותם מדרס לעצם כונתה – להתול, שהיא כורכת בו.⁴³

אין מדובר כאן רק בהעשרת אמצעי מבע. העברית הטעונה של דרויאנוב, המשתמשת בדיכוטומיה של קודש וחול כדי לבטלה ולהפוך את העברית לשפת דיבור יומיומית, הופכת בכך נכס דתי מקודש לנכס תרבותי-לאומי. אם כן, מי שצוחק מבדיחה זו כבר אינו מסוכסך, כמו אותו עבדקן, עם הגמרא ואף לא עם האש; שפתו המחולנת של דרויאנוב מאפשרת לו להתבונן על התמונה המגוחכת, ולחלופין, העגומה הזו, מן הצד ואפילו מלמעלה, כשהעברית מייצגת את זיקתו למרחב תרבותי מתוקן, גם אם אוטופי. "דוקא משום שהוא [היהודי] ירא לנגוע בהם [בכתבי הקודש] הוא מוכרח לנגוע בהם...", לדברי דרויאנוב⁴⁴, כדי לנכס אותם לעצמו מחדש.

האינטימיות התרבותית שחשה קבוצת הצוחקים מבוססת כאן הן על הכרה טרגית כי אין מוצא של ממש לחברה היהודית במזרח אירופה, הן על התנשאות כלפיה מתוך פרספקטיבה תרבותית-לאומית חדשה.

41 הפרדוקס האמתי של הקומיקאי, לפי לגמן, הוא שהצחוק או הכפיים של הקהל אינם מעידים על כך שהבין את הבדיחה אלא נהפוך הוא, שלא הבין את הבדיחה האמתית (Legman, הערה 6 לעיל, 1971, עמ' 45). גם אם הבחנה זו אינה נכונה תמיד, יש בה כדי ללמדנו על פעולתה הנסתרת של הבדיחה, ה"מורדימה", כדברי פרויד, מנגנוני הגנה ומסיחה את הדעת מן ההתמודדות הישירה עם תסכולים.

42 השימוש בתבנית הסמכותית "בדוק ומנוסה" מאפיין חיבורים מאגיים. יובל הררי, הכישוף היהודי הקדום: מחקר, שיטה, מקורות, ירושלים: מוסד ביאליק, 2010, עמ' 203. ייתכן, כי יש כאן גם רמיזה עקיפה לפסוק המקראי: "והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העוֹר באֶפְלָה" (דברים כח, כט), על המדרשים והמשלים הרבים שנקשרו בו (ראו, תלמוד בבלי, מגילה כד ע"ב).

43 דרויאנוב, "מבוא", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 14.

44 שם, עמ' 47, ההדגשות במקור. מקומם המרכזי של הציטוטים מכתבי הקודש בבדיחה העברית בת הזמן נדון בהרחבה במאמרי, צפי זבה-אלרן, "קודש' ר'חול' בבדיחה היהודית האינטרסטיטואלית של מפנה המאות ה-19 וה-20", א. סובר (עורך), הצחוק: קובץ מאמרים רב-תחומי בחקר ההומור, ירושלים: כרמל, עתיד לראות אור בשנת 2017.

מעבר לכך, אם הזקן החרוך מייצג גם את גבריותו הפגועה של הפרוטוגוניסט בבדיחה, הרי שתחושת העליונות המשותפת לקהל הצוחקים מבוססת גם על הבניה מגדרית חדשה. העבדקן נכשל, לפיה, לא רק בהגשמת אידיאליים דתיים ומשכיליים, אלא גם בהגשמת אידיאל גופני רומנטי, הוא האידיאל של היהודי הגברי. אידיאל זה, והפרודיה עליו, משמשים, כפי שנראה להלן, כאופק רעיוני בבדיחות מיניות רבות.⁴⁵

”יש להצניע!”, או, כיצד שומרים על מוניטין של אומה”

הבדיחה היהודית במפנה המאות נועדה לבטא אפוא שאלות וקשיים שנותרו באותה עת ללא מענה. תרגומה לעברית אינו פותר את מבוכת הזהות שהיא משקפת, אולם הוא בהחלט מייצג עבור מספריה וקוראיה מרחב הגשמה חדש, ועל-ידי כך, מערער היררכיות וסמכויות תרבותיות בתקופה של מעבר ושינוי. “לא עצם בטולן של הזיקות”,⁴⁶ כאמור בדברי דרויאנוב, “כי-אם בטול תכונתן השעבודית” הוא שיעניק ליהודי בן הזמן את החירות, ולהבדיל, את הרשות למרוד בדור אבותיו. משתמע מכאן, כי דרויאנוב וקוראיו הרבים ייעדו לבדיחה תפקיד לאומי מובהק אשר לאורו נבחר, נערך ותורגם קורפוס הסיפורים ההומוריסטיים בספר. איסוף האגדות היה מגויס לתכלית אידיאולוגית, ובהתאם לכך, נקבעו גבולותיו.

הפולקלור המיני, חלק בלתי נפרד מן הפולקלור בכלל, אמנם מייצג את “רוח האומה”, אולם הוא גם מאיים על המוסר הגבוה והאופי ה”נקי” שדרוואנוב ואתנוגרפים נוספים בני הזמן (ולא פחות מכך, הוצאות ספרים) ביקשו לשוות לה. דרויאנוב לא התלבט אם לאסוף את הטקסטים הללו, אבל הוא התלבט אם השעה מתאימה לפרסומם: “אם יש לכל אדם לראות את עצמו איסטיניס’ ולכוף אליה לתוך אזנו’, כדי שלא ‘לנבל’ אותה, הרי אין רשות זו נתונה לפולקלוריסט: אזנו שלו חייבת להיות פתוחה לכל מה שיוצא מפי העם.”⁴⁷

ספקותיו של דרויאנוב משקפים את האמביוולנטיות הטמונה ביסודם של מפעלי כינוס לאומיים נוספים, יהודיים ולא יהודיים, באותה עת. מחד גיסא, ביקשו המכנסים לייצג מסורות חברתיות רווחות ועל-ידי כך להעניק לאידיאולוגיות לאומיות לגיטימציה. מאידך גיסא, הם נדרשו לפרש מסורות אלו כדי להתאימן לרוחם של ערכים חדשים. בדומה למכנסים אחרים בתקופתו, כרביניצקי וביאליק, קבע דרויאנוב לבסוף בפתח המבוא לאנתולוגיה כי רובן הגדול של הבדיחות “אינן בנות-פרסום בשביל קובץ שכזה.”⁴⁸ זאת,

45 הבנייתן של זהויות מגדריות מודרניות, ובפרט, עלייתה של אידיאולוגיה יהודית “גברית” כתגובה להומופוביה אנטישמית וכחלק מהתבססותה של הלאומיות הציונית, נדונה בהרחבה כאן, Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct*, Berkeley: University of California Press, 1997, pp. 1–80, 189–312.

46 דרויאנוב, הערה 1 לעיל, 1922.

47 דרויאנוב, “מבוא”, הערה 1 לעיל, 1922, עמ’ 14 [ההדגשה במקור].

48 דרויאנוב, שם, עמ’ 52, בהערה בשולי העמוד. בחירתם של רביניצקי וביאליק (ספר האגדה, 1908–1911) להשמיט אלמנטים מיניים ואף אלימים מן האגדה עוררה את תגובתו הביקורתית של אחד העם: “איני מבין, מפני מי בושתם, הלא לילדים יעדתם ספר אגדה אחר, וזה הלא לגדולים הוא”

למרות הערך הפולקלוריסטי שייחס להן והחומרים הרבים שהמשיך לאסוף. התכתבויות שונות של דרויאנוב עם מכריו שופכות אור נוסף על השיקולים שהעסיקו אותו. מן המכתב שקיבל בשנת 1935 מזלמן אפשטיין (פובליציסט ופעיל ציוני, מאנשי חוגו המובהקים של דרויאנוב) ניתן ללמוד, כי דרויאנוב ביקש את עצתם של קרוביו. הוא כתב לאפשטיין, ככל הנראה, כי אוספים דומים קיימים ומתפרסמים בקרב עמי אירופה ויש בכך ראייה גם לערכם ולחשיבותם הלאומית. אפשטיין פסק בתגובה כי "מה שלדידהו לא הוי מומא, לדידן הוי מומא. כי על כן עם ישראל אנחנו ובתוך שלשה דברים שאנו מצטיינים בהם נחשבה גם צניעות."⁴⁹ תגובתו של הפולקלוריסט (דב) ברנרד הלר, לעומת זאת, הייתה מעודדת בהרבה ויש יסוד להאמין כי דרויאנוב אף שקל לאמץ אותה:

בדבר הגדול, על אודות הכדיחות מלאות מלח ופלפלין, באמת יש לגמגם ולפקפק. גם אני מתירא מאוד ונזהר מאד מעוון נבלות פה. בכל זאת בשום פנים אין אדוני רשאי לגנוז אותן ולהשמידן. זאת עצתי היעוצה: אדוני ישמור אותן וגם יוסיף עליהן, אם תבואינה עוד לידיו. ואחר אשר יזכה לבצע את מלאכתו העצומה, אחר אשר יוציא לאור כרך אחר כרך גם את כרך החמשי, אזי יקנה הרשות להשלים את עבודתו למלא את חסרוניה, להוסיף גם את ילידי היצירה העממית שאינן תמימים לגמראי?⁵⁰ גם את בעלי המומים. ואני מתכוון להגות עוד בדבר ולשאל גם את דעת הנבונים ממני.⁵⁰

על-פי המצאי בארכיון "גנזים" המשיך דרויאנוב לאסוף בדיחות מכל הסוגים והמינים, כפי שיעץ לו הלר, ואף תירגם חלק מן הבדיחות המיניות מיידש ומגרמנית לעברית והקפיד לציין בחלק מן הרשימות ממי שמע את הבדיחה. הבדיחות נרשמו על פתקים קטנים מאוד, לעתים בעיפרון חלש ובכתב יד משתנה ולא ברור, אולי בשל התנאים הארעיים שעבד בהם. חלק מן הבדיחות עברו שלב עריכה נוסף והועתקו מן הפתקים לפנקסים מסודרים יותר עם מספור וכותרת המרמזת על הקשר עריכה אפשרי, כך שיש יסוד להשערה כי דרויאנוב אכן התכוון להביאן בסופו של דבר לדפוס. יתר על כן, בסהב"ח עצמו אין מחיצה בין בדיחות מיניות לבדיחות לא מיניות, וגם באנתולוגיה הקנונית ניתן למצוא טקסטים בעלי השתמעויות מיניות המופיעים במספר נוסחים בתיק המצונזר, וכן טקסטים שרוככו כדי להתאים לאופיו ה"נקי" של האתוס הלאומי.⁵¹ וידויו של דרויאנוב על מעשה הצנזורה

(אחד העם, אגרות אחד העם, ד (1908–1912), ירושלים: יבנה, תרפ"ד, עמ' 108 [ההדגשה במקור]). על חלקו של המוסר הבורגני והקטגוריות המיניות שנוצרו בתיווכו בהבניית המחשבה הלאומית המודרנית, ראו: מישל פוקו, הרצון לדעת: תולדות המיניות, חלק 1, מצרפתית: ג' אש, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1996; 'ג'ורג' ל' מוסה, לאומיות ומיניות באירופה המודרנית, מאנגלית: ל' לזר, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 2008; ובחוג הסופרים העבריים ראו: חמוטל צמיר, "לילית, חוה והגבר המתאפק: הכלכלה הליבידינאלית של ביאליק ובני דורו", מחקרי ירושלים בספרות עברית כג (2009), עמ' 133–182.

49 אפשטיין, הערה 32 לעיל.

50 דב הלר, הארכיון הציוני, חטיבה A10, תיק 27/1 (כג בשבט, תרצ"ה).

51 ראו, למשל, דרויאנוב, הערה 1 לעיל, ג, 1935–1938, בדיחות 2697, 3029, 3041, 3042. מעניין לציין כי הבדיחות הנועזות ביותר מבחינה מינית נערכו תחת הכותרת: "מתוך החומה", הקשר המסיח את הדעת מן התכנים העולים בהן.

במבוא לאסופה הקנונית והצגת שיקוליו באופן גלוי, מעניקה למתחים וללבטים שגלוו לעריכת הספר משקל ומשמעות.

מקומם של טקסטים דומים בקרב עמי אירופה לא היה שונה בהרבה. למרות הפתיחות היחסית כלפי פולקלור מיני באירופה של מפנה המאות ולמרות תפוצתו הרחבה המשוערת של חומר זה, אוספים בודדים בלבד יצאו לאור, וגם אלו שיצאו לבסוף לאור יצאו בחלקם באופן אנונימי ופרסומם הוגבל במהרה על-ידי הצנזורה, כך שלא כולם נשמרו.⁵² לטענתם של לגמן ושל הופמן, גם פולקלוריסטים מובהקים כסטיית' תומפסון התייחסו לחומרים אלו בחשד ובדחייה ולא הוקצה להם מקום של ממש במפעל פולקלוריסטי חשוב כמפתוח המוטיבים הסיפוריים בספרות העממית.⁵³

על רקע זה, בין החיבורים היהודיים הבודדים שנכתבו בתחום או ששרדו את הצנזורה, האוסף היהודי היחיד שהוא ברהשוואה לחומרים של דרויאנוב, הוא "אוסף הפתגמים הארוטיים" של איגנאץ בערנשטיין. אוסף זה פורסם תחילה בעילום שם ורק לאחר מכן צורף למהדורה השלמה של הפתגמים בעריכתו.⁵⁴ אוסף נוסף, המעיד כי לחומרים אלו היה חלק בלתי נפרד בפולקלור היהודי במזרח אירופה ובארצות הברית, הוא ספרו של יצחק אשכנזי, אוצרות פון אידישען הומאר, הכולל פרק בשם: "עראטישע און ראמאנטישע וויצען"

52 Legman, הערה 6 לעיל, 1964, עמ' 239, 245, ובמקומות רבים נוספים לאורך הספר; Legman, הערה 6 לעיל, 1971, עמ' 23-27, Hoffmann, הערה 6 לעיל, עמ' 1-6; Emil A. Draitser, *Making War, Not Love: Gender and Sexuality in Russian Humor*, New York: Palgrave Macmillan, 1999, pp. 13-16. האוסף הנרחב והמקצועי ביותר מבוסס על עבודתו של האתנוגרף פירדיך קראוס שפורסמה באופן חלקי בשתי סדרות: הראשונה: (*Kryptadia* (1883-1911, 12 vol.) והשנייה: (*Anthropophyteia* (1904-1929, 23 vol.). דיון כללי יותר ברקע ההיסטורי ובמשמעות התרבותית של החלטות הצנזורה באותה עת באירופה ראו אצל Rajeev Dhavan and Christie Davies (eds.), *Censorship and Obscenity*, Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1978; Laura Engelstein, *The Keys to Happiness: Sex and the Search of Modernity in Fin-de-Siècle Russia*, Ithaca: Cornell University Press, 1992. דוגמה מרתקת ממרחב תרבותי רחוק ושונה ניתן למצוא בספרו של לוי המבוסס על תרגום של בדיחות מיניות מסורתיות בקוריאא, שלא זכו אף הן להכרה ולמקום על מדפי הספרים לאורך זמן. Howard S. Levy (translator and describer), *Korean Sex Jokes in Traditional Times*, Washington D.C.: Warm-Soft Village Press, 1972, p.2.

53 Legman, הערה 6 לעיל, 1971, עמ' 33; Hoffmann, הערה 6 לעיל, עמ' 5. לגמן ביקש להניח מעצם להכנת אינדקס מפורט כזה בהמשך; אך הופמן הוא שהוציא לבסוף רעיון זה לפועל בספרו (Legman, הערה 6 לעיל, 1971, עמ' 39-44). לטענתם, גם עשרות שנים מאוחר יותר, פולקלור מיני לא פורסם בארצות הברית ולא זכה להכרה, והדברים משתקפים, למשל, בדחייה עיקשת של הבדיחות המיניות שאסף וואנס רנדולף לאורך עשרות שנים במרכז אמריקה ומבחר מתוכן הפך לבסוף לרב מכר בזכות תמיכתם של לגמן, הופמן ופולקלוריסטים אחרים. ראו: Vanc Randolph, *Pissing in the Snow and Other Ozark Folktales*, Urbana: University of Illinois Press 1986 [1976]. התפינת המשמעותית בתחום, לדברי לגמן, התרחשה בשנות השישים של המאה העשרים, עם הקדשת מושב בכנס האגודה לחקר הפולקלור האמריקאי למסורות עממיות "גסות" והבאת ההרצאות לדפוס. אולם גם אז, לדבריו, התחום סבל מתיווך אפולוגטי ועין משוחדת. ראו, *The Journal of American Folklore* 297 (July-Sep. 1962), pp. 189-265 Ignatz Bernstein, "Erotica und Rustica", *Jüdische Sprichwörter und Redensarten*, Hildesheim: G. Olms [1908] 1969, pp. 332-344

(בדיחות ארוטיות ורומנטיות).⁵⁵ אף על פי שמדובר בפתגמים, האוסף של ברנשטיין כולל לא מעט מקבילות המאירות על הנוסחים של דרויאנוב, ואילו ספרו של אשכנזי מכיל חומר מעובד יותר ולכן גם פחות רלוונטי להשוואה. אחד מיתרונותיו המחקריים של האוסף הגנוז של דרויאנוב הוא שהטקסטים ברובם טרם עברו תהליכי עיבוד, התאמה ועריכה, כפי שדרואנוב הקפיד לעשות באוסף הסופי, ופרטים חיוניים להבנת הקשרו ותפקידיו של הטקסט, כגון, זיהוי הסוגה ("הלצה", "חידוד", "ניבול פה" וכו'), שם האינפורמנט ואמצעי המבע העממיים, נשמרו.

הדברים הבאים יוקדשו לעיון ראשוני במבחר מייצג מתוך האוסף הגנוז של דרויאנוב, עיון המתבסס על מאפיינייה ותפקידיה של הבדיחה היהודית בת הזמן בביטוי ותיעול ביקורת חברתית, ועל גרסאות ומוטיבים מקבילים מתוך ספריהם של לגמן והופמן.

מה צופן הצפלין?

בקורו של צפלין בארץ-ישראל בפורים התרפ"ט הטיל סערה לא רק בין דרי מטה אלא גם בין דרי מעלה. כל הקדושים אשר בארץ המה יצאו מקברותיהם להסתכל באותו דבר שונה ומשונה, ארוך ורחב, מחודד מקצהו האחד ומקוצץ מקצהו השני, מפתיע ומבהיל קצת בצורתו,

– ואין איש יודע מה טיבו של דבר זה. משה רבנו אינו יודע, מוחמד אינו יודע, וגם יש"ו אינו יודע. אלא שיש"ו, כדרכם של ילדים טובים, רץ תיכף אצל אמו ובקש ממנה: – "קומי, ראי, מה שם פורה באויר, דבר שלא ראיתיו מימי".
קמה הבתולה, יצאה מקברה, הצלה בכפה על עיניה, הסתכלה ואמרה:
– "באמת דבר משונה: ארוך ורחב, מחודד מקצהו האחד ומקוצץ מקצהו השני,
– אלמלא היה גדול מכפי השעור, הייתי אומרת 'זהו רוח הקדש'".
– שמעון איינהארץ⁵⁶

בדיחה זו ממוקמת בארץ ישראל (בנוסח המקביל בירושלים) בזמן חג הפורים של שנת תרפ"ט, ומתייחסת לביקורו של צפלין בשמי הארץ ב-26/3/1929. להבדיל מבדיחות שסופרו ככל הנראה באירופה ללא עוגנים במרחב (נזכרו בהן קומץ אתרים כלליים וארעיים כמו קרון רכבת, חנות או פונדק), הבדיחות שסופרו לדרואנוב בארץ ישראל ומתרחשות בה מתאפיינות בציוני מקום ספציפיים. ניתן לשער כי בדומה לצי'זבט, כך גם בבדיחה העברית

55 יצחק אשכנזי, אוצרות פון אידישען הומאר, ניו יורק: פארלאג "טל-אביב", 1929, עמ' 113–142. אני מבקשת להודות לפרופ' דוב-בער קערלער על שתי ההפניות האחרונות.

56 ד"ר שמעון אינהורן (1882–1950) היה רופא שעסק גם בפולקלוריסטיקה וכתב לרשמות ולידע עם. ספרו, משלי עם בידיש, הכולל תרגום עברי, יצא לאור אחרי מותו (גצל קרסל, "אינהורן, שמעון", לכסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים א, מרחביה: ספריית פועלים, 1965, עמ' 97). בחרתי להביא בדיחה זו משום שנמצאו לה עוד שתי מקבילות מלאות ועוד כשש מקבילות חלקיות באוסף, וכן בגלל הנושאים השונים העולים ממנה ומשקפים מגמות רחבות יחסית ומשמעותיות, כפי שנראה הלק, בבדיחות נוספות בקורפוס זה.

של תחילת המאה העשרים – ציון המקום משקף את תהליך כיבוש המרחב ואולי אף תורם לו.⁵⁷ ציון הזמן – חג הפורים – אף לו חלק בלתי נפרד בעיצובה של התמונה הסיפורית משתי בחינות: ראשית, חג זה יוצר הזדמנות לחציית גבולות ובחינה היתולית של קונבנציות תרבותיות במסגרת מסורתית-עממית. שנית, פורים נקשר לסיפור המגילה, סיפור המבוסס על הקיטוב הלאומי בין ישראל לסביבתם הזרה, קיטוב המשמש נושא מרכזי גם בבדיחה שלנו.

הנושא הראשוני העולה מן הבדיחה הוא הפחד מפני חידושים טכנולוגיים. בדיחות נוספות (הן בסהב"ח הן בקורפוס שנגזו) העוסקות בפלאי הטכנולוגיה, כגון, רכבות בלי סוסים ומטוסים בלי חוט, משקפות אף הן את הפליאה, ולחלופין – את החרדה, שנלוותה לחידושי הטכנולוגיה בראשית המאה העשרים.⁵⁸ בבדיחה שלנו, הופעתו של הצפלין בשמים מעוררת סערה לא רק בין "דרי מטה", אלא גם בין "דרי מעלה"; למרבה המבוכה, אף-אחד ממנהיגי הדתות אינו יודע לפרש טיבו של החיזיון. עם הופעתו של הצפלין מתעוררת ציפייה להתגלות של ממש המלווה ביראת קודש. התיאור המפורט והציורי של העצם הנשגב ("אותו דבר שונה ומשונה, ארוך ורחב, מחודד מקצהו האחד ומקוצץ מקצהו השני, מפתיע ומבהיל קצת בצורתו") הייחודי לנוסח זה, חוזר פעמיים בבדיחה ומגביר את הציפייה לפתרון נשגב לא פחות. אולם המתח נשבר כאן, בדומה לבדיחות נוספות, באמצעות מתן פירוש ארצי לחיזיון השמימי ושירת הציפייה להתגלות מסתורית: מרים הבתולה מתבוננת באובייקט השמימי בעיון ופוסקת אף היא כי מדובר בעצם גדול ומסתורי ביחס לקנה המידה המוכר לה מן היחסים האינטימיים עם רוח הקודש. ה"פתרון" משכך את הסערה אף על פי שאינו מסביר את הופעת הצפלין, כיוון שהוא מבטל כליל את היראה מפני העצם השמימי. הבדיחה עשויה אפוא ללמד על המבוכה נוכח חידושיה של המהפכה הטכנולוגית. המטוס, הכדור הפורח וספינת האויר זוהו ככלי התחבורה השכיח ביותר בגלויות מסע יהודיות מאותה תקופה, לדבריה של גלית חזן-רוקם.⁵⁹ כלי תחבורה זה, המייצג הן את התשוקה לשליטה טכנולוגית הן את התלישות היהודית, ועמה, את ביקורת התלישות הזו – מגלם, לדבריה, את המתח בין מטריאליזם ואידיאליזם, ארציות ושמימיות, ולא בהכרח פותר אותן.

עדות מרתקת לביקורו של הצפלין בפורים תרפ"ט בארץ ישראל ולמחשבות ההיתוליות ולחלופין החמורות שעורר, ניתן למצוא בציורו של ראובן רובין: "הצפלין מעל תל-אביב" (1929). הרמיזות הרליגיוזיות, ולחלופין, המיניות, הטמונות בבדיחה עולות גם מן הציור, ונדמה כי אותה "חוויה עממית" עומדת בתשתית שתיהן.

הנושא המרכזי הגלוי של הבדיחה, עם זאת, אינו חידושי הטכנולוגיה, אלא העימות הדתי בין מנהיגי הדתות המרכזיות, ובפרט, בינם לבין ישו. נושא זה מצוי אך אינו שכיח בסהב"ח בכלל ובקורפוס הגנוז בפרט. למעשה, כמעט כל בדיחות העימות הדתיות בקורפוס מתנקזות

Oring, הערה 24 לעיל, 1981, עמ' 59. מרכזיותם של ציונים במרחב, בפרט אלה הקשורים לעימות בין ירושלים לתל אביב, בולטת בסהב"ח בפרק: "ציונות וארץ-ישראל" (דרויאנוב, הערה 1 לעיל, ג, 1938-1935, עמ' קצג-ריט).

58 וראו את התייחסותו של דרויאנוב לטלפון במבוא לסהב"ח, דרויאנוב (הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 34-35).

59 גלית חזן-רוקם, "הודים כגלויות או גלויות כיהודים: ניידות בסוגה מודרנית", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי כז (תשע"א), עמ' 75-117.

לתבנית רעיונית אחת העומדת גם בבסיס הבדיחה שלנו, והיא בתוליה הבלתי אפשריים של מרים.⁶⁰ המספר מדגיש בבדיחה זו ובבדיחות נוספות את האבסורד הטמון בבסיסה של האמונה הנוצרית, ובכך, מתנשא על הקדוש הנוצרי ואף מחלל את שמו. דרואנוב אימץ כאן את המנהג המסורתי להוסיף לשמו של ישו גרשיים (יש"ו), ובכך, הטעין את דמותו של בן האלוהים בקללה המסורתית: יימח שמו וזכרו. נחיתותו של ישו מודגשת גם באמצעות אפיון "הילד הטוב", המשמש בבדיחה המינית לעתים קרובות כפתי; קל וחומר נוכח הופעתו כ"אחד" הילדים ולא כדמות בעלת חשיבות משל עצמה.⁶¹ מנהיגם של הנוצרים הוא אפוא הקרבן הראשי של הבדיחה. אמנם אף אחד אינו יודע מה צופן הצפלין, אולם בורותו של יש"ו מופגנת יותר והוא "רץ תיכף אצל אמו", שעה שתגובתם של אחרים מתונה יותר. בהמשך, מחזקת אמו, הבתולה, את המיתוס המקודש לנוצרים לפיו הרתה מרים מרוח הקודש כאשר היא מגלה בקיאות בשיעור גודלו של האיבר האינטימי של אלוהים, אך למעשה היא מעידה כי הוא קטן יותר מהצפלין. דבריה מודגשים באמצעות דיבור ישיר: "באמת דבר משונה [...] אלמלא היה גדול מכפי השעור, הייתי אומרת 'זהו רוח הקדש'". כך, לא רק ש"רוח הקודש" מצטמצמת לגוף, אלא שסמל גבריותו של גוף זה תלוש מהגוף כלו, והיחידה שיכולה להעיד עליו מתוך ניסיון מעידה כי מדובר בסמל קטן או לפחות קטן יותר מצפלין. העובדה שהבתולה היא זו שיוצרת את המפנה בעלילה ומתירה לכאורה את הסיבוכן רק מעצימה את השפלתו של ישו. שכן, להבדיל מכל אחד אחר, הוא חייב להאמין לה. אפשר להשתעשע כאן במחשבה שהבתולה יורשת בפורים תרפ"ט את מקומה המסורתי של אסתר ומושיעה את היהודים באמצעות חשיפת המתחרה הנוצרי במערומיו.⁶²

מרטין גרוטיאן (שלא הכיר ככל הנראה את הבדיחה שלנו) הציע לראות במקל של צ'רלי צ'פלין וקומיקאים אחרים, שירשו, לדבריו, את מקומו של האב המסרס, הגחכה של סמל פאלי מאיים.⁶³ בשני המקרים (צ'פלין והצפלין) מתחלפת יראת הקודש בחילול הקודש, אך נדמה כי אימת העונש הצפוי על כך לא חלפה.

נקמה באמצעות סירוס היא נושא מצוי בבדיחות מיניות באופן כללי, נושא שהופנה לעתים מזומנות כלפי היהודים עצמם.⁶⁴ נקמה זו מתגלמת בבדיחות לא רק באמצעות פגיעה באיבר המין הזכרי (על דימויו השונים), אלא גם באמצעות הענקת איבר ארוך, כבד ומעיק, לשכן

60 עניין זה עולה בצורה מרומזת יותר גם בבדיחות שבאנתולוגיה הקנונית. ראו, דרואנוב, הערה 1 לעיל, ב, 1938-1935, בדיחות 2003, 2004, 2026, 2027.

61 לפי Legman (הערה 6 לעיל, 1971, עמ' 49-112), הילדים בבדיחה המינית "מתנקמים" בהוריהם על מוסר כפול בכל הנוגע למין, אך בדרך כלל תמימותם היא המצאה של המבוגרים ההופכים מכוחה של תמימות זו לידענים מופלגים בנושא (שם, עמ' 63).

62 הלקאת בובה בדמותו של ישו הייתה, ברוח דברים אלו ממש, אחד ממנהגי פורים בתפוצות. יום טוב לוינסקי, כיצד הכו את הנון בתפוצות ישראל, תל אביב: חמו"ל, 1947.

63 Martin Grotjahn, *Beyond Laughter*, New York: Blakiston Division, 1957, p. 93

64 ראו אצל Legman, הערה 6 לעיל, 1971, עמ' 474-483; וגם כאן: Roger D. Abrahams and Alan Dundes, "On Elephantasy and Elephanticide", *The Psychoanalytic Review* 56, 2 (Summer 1969), pp. 225-241. דרייצר מתייחס באופן ספציפי יותר לבדיחות סירוס רוסיות על יהודים (Draitser), הערה 52 לעיל, עמ' 207-208).

המאיים, כגון אלו שניתנו בבדיחות של דרויאנוב לנבוכדנצר, לפרץ ולערבי. מעניין, אם כן, להיווכח כי יהודים השתמשו במנגנון פסיכו-תרבותי דומה לזה שהופעל נגדם כדי להתנשא מעל יריביהם. ובכל זאת, מרבית הבדיחות המיניות שאסף דרויאנוב פוגעות בגבריותו של היהודי עצמו וקובעות את נחיתותו עם התחלפותם של אידיאלים תרבותיים:

הלצה ארצישראלית:
 בחורה נשאה לבחור, ולמחר באה אל הרב:
 – להתגרש מבעלי אני רוצה.
 – בתי, מה ראית? – אמר לה הרב.
 – רק אתמול נשאת לו.
 – הוא אינו מדייק במצות של תוצרת=הארץ.
 – זו מניין לך?
 – בדקתי לו בביציו, ואין להן שום חותמת.
 (כידוע, חתומות הביצים של 'תנוכה' בחותמתה)⁶⁵

קרבן הבדיחה שלפנינו (המופיעה באוסף בנוסח נוסף) הוא בחור אלמוני, שלדאבנו לא הצליח לדייק "במצות תוצרת=הארץ".⁶⁶ בדומה לבתולה המנוסה ולדמויות רבות נוספות של נשים באוסף זה, כך גם כאן – האישה היא שמגלה את ערוותו של הגבר ולועגת לה. העובדה, כי אין לגבר בבדיחות אלו הזדמנות להגן על עצמו ולהיחלץ מנחיתותו, אופיינית לבדיחות נוספות בקורפוס שלנו בשונה מקורפוסים מקבילים, שהגבר זוכה בהם בהזדמנות לענות לטענותיה של האשה ביחס לכישוריו המיניים.⁶⁷ נחיתות זו משקפת, ככל הנראה, את הפער התודעתי שנוצר בין הגבר ה"מצוי" לגבר ה"רצוי" עם התגבשותם של אידיאלים גופניים גבריים חדשים בספרות העברית בת הזמן.⁶⁸

בעיני הדמויות בבדיחה, וככל הנראה גם בעיני המספר, דת ולאומיות מתלכדות למוסד שמכותי ומקודש אחד, אשר בראשו עומד הרב. אף על פי שהמצווה שהבחור עבר עליה

65 השייך הסוגתי וההערה בסוף הם של דרויאנוב. לדידו, ההלצה (להבדיל מהבדיחה) יודעת רק "להתקלס, ללעוג, לגנות, לגלות ערות-הכל – להלחם בכל, למרוד בכל" (דרוואנוב, "מבוא", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 30). אשר להערת ההסבר בסוף (שהופיעה במקור), נדמה לי כי היא והערות מתווכות נוספות עשויות לרמוז כי כוונתו של המכנס היה להוציא אוסף זה בסופו של דבר לאור.

66 וראו את הדמיון לבדיחות על גבריותו המושפלת של טרומפלדור, לפי זרובבל; בדיחות שניתן לייחס כדבריה לביקורת מאוחרת של מיתוסים ציוניים, אך כפי שראינו, גם לפולקלור יהודי במפנה המאה. Yael Zerubavel, *Recovered Roots – Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1995, p. 173

67 ראו Legman, הערה 6 לעיל, 1971, עמ' 137-147, ובפרט בעמ' 139; והשוו למוטיב במפתח של Hoffmann, הערה 6 לעיל, עמ' 249: 'X712.2.1.4. The little end of nothing

68 ראו: David Biale, *Eros and the Jews: From Biblical Israel to Contemporary America*, New York: Basic Books, 1992, pp. 176-203; Boyarin, הערה 45 לעיל, עמ' 33-80, 221-312; מיכאל גלזמן, הגוף הציוני: לאומיות, מגדר ומיניות בספרות העברית החדשה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2007, עמ' 20-21.

או הגושפנקה החסרה בגופו אינה אלא נורמה לאומית צעירה, הבחורה פונה לרב כדי להתיר את הנישואין ומאשימה את בן הזוג הנעדר בהפרת מצווה. ללמדנו, אולי, כי חילול קודש לאומי אינו נופל מחילול קודש דתי בראשית המאה העשרים ויש להיענות עליו, או לחלופין, ללמדנו על תפקידה המרכזי של הבדיחה העברית בהנמכת העולם הרבני והגחכתו.

הנחמה או הנקמה של היהודי (תוצרת הגלות) שהעניק לבדיחה זו ולבדיחות מסוגה מקום וחיים, טמונה בדמותה של האישה. זו, בדומה לבתולה המנוסה, אמו של ישו, מגלמת כאן את הפנטזיה הגברית השכיחה בבדיחות מיניות על נשים שאינן יודעות שובע מיני ומתאכזבות תדיר מביצועיו של הגבר. זאת ועוד, דבריה של הבחורה מצביעים אמנם על חולשתו של הגבר, אך הבדיחה עשויה להצחיק גם בגלל הציפייה המגוחכת של הבחורה למצוא חותמת של תנובה על אשכיו של בן זוגה, ציפיה המלמדת כמובן גם על טיפשותה.⁶⁹

כך או כך, בדיחה זו מצטרפת לבדיחות נוספות המשפילות את הגבר היהודי אשר ייתכן כי מקורן בפולקלור אנטישמי-מיני. אולם, כפי שדרויאנוב כבר כתב: "אפילו אם לא במחיצתנו נולדו, חזקה עליהן, שבמחיצתנו נתיהדו ונעשו שלנו".⁷⁰ במילים אחרות, החרדה והנחיתות הגברית הם נושא מרכזי בקורפוס שלפנינו לא בשל השפעה היסטורית שרירותית, אלא בשל נסיבות תרבותיות מהותיות יותר. המרד בעולם האבות גרר אחריו אשמה וחרדה מפני סירוס, ועם זאת, גם פינה מקום לאידיאלים חדשים של גבריות, המשתקפים שניהם בהלצה הארצישראלית. הבדיחה, והבדיחה המינית בפרט, המיטיבה לבטא מצבים חסרי מוצא באמצעות פתרונות משובשים וחולפים, גישרה על פני תמורות אלו כאשר סיפקה לקהל הצוחקים קטגוריות זמניות, גם אם משובשות, של זהות (מי "עומד" ומי "נופל", מי "גדול" ומי "קטן", מי "יודע" ומי "תמים", מי "כשר" ומי "פסול"). בכך, גם אם לא פתרה את בעיות השעה, הבדיחה העניקה לחיפוש אחר סדר חדש מקום ואולי אף זירזה אותו.

מה עושין בערלות של היהודים? סמלים וריטואלים יהודיים בראי הבדיחה

יהודי חרד, שציציותיו סרוכות לו על ברכיו, ומשכיל גלוח מזדמנים לספסל אחד בקרוונה של מסלת=הברזל. אומר המשכיל לחרד:
 – תמה אני, אם חשוב הדבר לפני המקום, שתהיינה ציציותיך דוקא מתלבטות מלפניך ומאחוריך והבריות ילגלגו עליך?

69 בדיחות מיניות מופיעות באנתולוגיות היהודיות בנות הזמן תחת הקטגוריות הניטרליות והשוויוניות: "בינו לבינה" (שמעון ארנסט, מאוצר הבדיחה, תל אביב: דפוס פ. עניו, 1933) או "בין איש לאשתו" (דרויאנוב, הערה 1 לעיל, ב, 1935-1938), וביידיש: "מאן און ווייב" (ראבניצקי, הערה 38 לעיל, עמ' 2). מובן כי כותרות אלו אינן משקפות את אופיין המפלה ואף התוקפני של בדיחות אלו כלפי נשים.

70 דרויאנוב, "הקדמה", הערה 1 לעיל, 1922, עמ' 7, ההדגשה במקור.

- אלא מה אעשה? – שואל החרד.
- מוטב שתצניע אותן בתוך התחתונים,
- מיעצהו המשכיל.
- אי אפשר, עונה החרד גם שם יש לו חכם אחד שכמותך וכיון שהוא רואה את הציציות אף הוא מתרעם...⁷¹

אחד המתחים השגורים בבדיחות בנות־הזמן, הוא המתח בין חרדים לבין משכילים. העימות בין החרד למשכיל בבדיחה שלפנינו נסב, בדומה לבדיחות אלו, על החצנת סמלי זהות: המשכיל (הגלוח) מתרחק מהדת ומציע לחרד להצניע את הציציות כדי לא לעורר את לעג הבריות, ואילו החרד דבק במצווה הדתית בפרהסייה, אף על פי שעשויים ללעוג עליו. כדרכה של בדיחה, כך גם כאן, הפתרון כרוך בשבירת ציפיות ובשינוי ערכים. תחת הציפייה, כי החרד יגן על הסמל הדתי באמצעות יתרונו הרוחני (כגיבור חז"ל נתן דצוציאתא), החרד, המתואר מלכתחילה כ"מלוכלך" (כאן ציציותיו "סרוכות" ובנוסח אחר הן "מזוהמות") משתמש בחלציו כדי להשפיל את המשכיל המייצג כאן לכאורה ריסון וצניעות. הסיבה שהחרד אינו מכניס את ציציותיו למכנסיים, לדבריו, אינה דבקותו במצוות ציצית, אלא מכיוון שאין שם מקום. כך, אם תחילתה של בדיחה זו בניסיונו של המשכיל לסרס (להצניע ולנקות), ולו במובן סמלי, את החרד, סופה בסירוס סמלי של המשכיל. החרד משווה אותו בכל הנוסחים לאותו "חכם" ("זנב" או "גיד" בנוסחים מקבילים) המתמרמר מלמטה, ובכך, "מלכלך" אף אותו ומתנקם בו.

הפלישה לתחומו האינטימי של הזולת – התחתונים במקרה שלנו ("רשות היחיד" במקרים אחרים) – היא נושא שכיח מאוד בבדיחות המיניות, המוביל בדרך כלל לעונש. בכך, מאפשרת הבדיחה המינית להתנסות בפריצת גבולות, אולי אף לערער על נחיצותם, אך גם להעניש על הפרת גבולות ולבססם.

בדיחה זו משקפת הן את המאבק על סמלי דת, המאפיין את הצומת ההיסטורי של מפנה המאות ה־19 וה־20, הן את השלכותיו על הדימוי העצמי של הגבר היהודי. המצב המצטייר בבדיחה זו ובבדיחות דומות מן הקורפוס חסר מוצא לא פחות מגורלו של העבדקן (לעיל): עם הציצית, הגבר בבדיחה נראה מלוכלך, נלעג וכנראה גם מאיים; ללא הציצית, עלולים גבריותו וחוסנו להיפגע. הסיפוק היחיד שהוא עשוי ליהנות ממנו הוא השפלה של האחר, שהוא במקרה הזה יהודי משכיל.

מנגנון הומוריסטי דומה מאפיין גם את הבדיחה ה"מיתית" או ה"אטיולוגית" הבאה:

מה עושים בערלות של היהודים שנשארו אחרי בריתות־המילה? גונזין אותן, – והקב"ה עושה מהן קציצות ומאכילן בעלמא דקשוט [עולם האמת] את הבתולות

71 הבדיחה מופיעה בלוויית ההערה: "דברים שבצנעא". עם זאת, דרויאנוב הקפיד על הניסוח והכניס בטייטה שני תיקוני לשון קלים. בדומה לבדיחות נוספות, הוא הדגיש את אמצעי המבע (הדיבור הישיר) באמצעות חלוקה לפסקאות. הבדיחה מופיעה בארבעה נוסחים שונים באוסף, מהם אחד ביידיש.

הזקנות, – כדי שגם הן תטעמנה מאותו צער. – נ"א [נוסח אחר] שולחין אותן לגוברנטור והוא עושה מהן זנב אחד גדול ושולח אותו שישימש רב מטעם בקהלה פלונית.⁷²

בדיחה זו עוסקת אף היא, בדומה לבדיחות על הזקן היהודי ועל הציצית, בסמל יהודי (גברי) מובהק – ברית המילה. הברית היא נושא בולט בקורפוס הגנוז. ככל הנראה, הן בשל השיח שהתעורר בתקופה זו אודות נחיצותה ומנהגיה, הן בשל זיקתה בעבר ובהווה המדובר לחרדת הסירוס.⁷³ "פתרונה" של סוגיה זו, על פי הבדיחה, מצוי בעולם הבא, היכן שבאופן מסורתי דברים באים על תיקונם.

ייתכן כי נמצא כאן רמז למדרש אגדה לפיו עתיד הקב"ה להכין לצדיקים בעולם הבא סעודה מבשרו של לווייתן,⁷⁴ שכן הלווייתן מופיע כדימוי לאיבר המין הזכרי בבדיחות נוספות בקורפוס.⁷⁵ אם אכן כך הוא, הרי שהבתולות הזקנות תופסות כאן את מקומם של הצדיקים במדרש ונהנות מן הזכות לאכול את בשר הלווייתן. זאת, לא רק מכיוון שהן עשויות להבין את צערן של היהודי שגבריותו נפגעה, אלא גם מפני שהן רעבות כמוהו (ואולי גם "זקנות" כמוהו). גם ללא הזיקה למדרש, בולט כאן הקשר השכיח בין מין לאוכל, שנרמז כבר בבדיחה על היהודי שאינו מדקדק ב"מצות תוצרת=הארץ". קשר זה אינו קושר יחד רק שני יצרים, נושאי טאבו מובהקים ביהדות, אלא גם את סוגיית ההיבלעות והמוות השכיחה בבדיחות מיניות בכלל.⁷⁶ שתי החוויות – של קיום יחסי מין ושל אכילה – כרוכות בתודעה התרבותית, ובתודעה העממית שלפנינו בפרט, בבליעה

72 השוו למוטיב המיתולוגי במפתח של Hoffmann, הערה 6 לעיל, עמ' 189: "Little: A1313.1.1 piece of whang (thread)".

73 הזיקה בין סירוס (או לפחות פגיעה ביצר הגברי) לברית מילה נדונה בהרחבה, על בסיס דבריהם של פרויד ושל ברוננו בטלחיים, אצל: Legman, הערה 6 לעיל, 1971, עמ' 528–567; Boyarin, הערה 45 לעיל, עמ' 231–244, 284–285; ועל בסיס דבריהם של פילון, הרמב"ם והוגים יהודיים ונוצריים מאוחרים יותר: Shaye J.D. Cohen, *Why Aren't Jewish Women Circumcised? Gender and Covenant in Judaism*, Berkeley: University of California Press, 2005, pp. 143–173. אף שמדובר בפרשנות בלבד, ניתן לשער כי דרויאנוב, שציטט כאמור את פרויד, נחשף לפרשנות זו והושפע ממנה.

74 תלמוד בבלי, בבא בתרא עה ע"א.

75 [מחוק: היכן אתה מוצא זכר ל'לוייתן' מן התורה?] ראובן: רמז [מחוק: זכר] ל'לוייתן' מן התורה מנין? שמעון: כתיב: זכרנו את הדגים אשר נאכל' נאכל – [קטוע] "ההדגשות במקור). בבדיחה נוספת הקושרת בין זכר ללוייתן: "כשבחורי הישיבה היו לפעמים משתובבים ע"י הנהר בערבי שבתות באין עין בעל בית שזופת אותם היו אוחזים בזה שא"א ע"ה [אברהם אבינו עליו השלום, הערה שלי, צז"א] היה אוסר ומתיר. והיו מביעים ברחימו 'לוייתן זה יצרת לשחק בו'. מְנָה הני מילי [מניין מילים אלו, הערה שלי, צז"א] (כלומר מאה זוז) או 'מילה בסלע' הכל לפי הענין ומצב הרוח." אף-על-פי שהבדיחה הראשונה קטועה והסיפא של הבדיחה השנייה אינו ברור לי עדיין, בבדיחות אלו מלמדות על השימוש בדימוי של הלווייתן עבור איבר המין הגברי (הזכר) בבדיחה היהודית המינית.

76 Legman, הערה 6 לעיל, 1971, עמ' 552–567. השוו עם המוטיבים הקושרים בין אוכל למין ובפרט אכילת איבר המין הזכרי במפתח של Hoffmann, הערה 6 לעיל, עמ' 204–205; J.1294, J.1307.4; J1347; ובעמ' 251: Draitsier; X.712.3.1.2, הערה 52 לעיל, עמ' 20–25.

ובמוות סמלי.⁷⁷ בדומה לבדיחות קודמות, האישה (כשליחה של הקב"ה) היא שפוגעת בגבר היהודי. בה בעת, ובדומה לבדיחות קודמות, המספר ושומעיו עשויים להפיק הנאה מן התמונה לפיה האישה באה סוף סוף על סיפוקה.

ניתן למצוא כאן גם היפוך סיפורו של דוד, שנדרש להביא לשאול מאה ערלות פלשתים תמורת מיכל (על פי שמואל ב ג 14). בבדיחה שלפנינו, היהודים מופיעים בתפקיד הפלשתים המנוצחים ואילו הבתולות הזקנות – בפרשנות מקברית לתפקיד הכלה המיועדת.⁷⁸ "עלמא דקשוט" אינו המקום שצדיקים זוכים בו לשכרם, על פי הבדיחה, אם כן, אלא המקום שמתממשות בו חרדותיהם ונקמותיהם המגונות.

"נוסח אחר" מציע לעורר את הזכר היהודי מן המתים ולנקום באמצעותו לא ב"גוברנטור" הזר כי אם ברב היהודי מטעמו. שוב שארית הזכר היהודי אינה נטחנת ונבלעת בחיקן הקר של בתולות זקנות, אלא כמעט להפך... היא מצטרפת ל"שאריות" נוספות ומרכיבה מהן יחד "זנב" גדול כדי לנקום ב"רב מטעם".⁷⁹ "רב מטעם" ("ראבינער") הוא, כידוע, רב יהודי שנתמנה מטעם השלטונות לייצג בפניהם את הקהילה היהודית. בתוקף היותו נציג השלטונות (רב זה נדרש להישבע אמונים לצאר) "רב מטעם" לא הנהה בדרך כלל מאמון הקהילה היהודית.⁸⁰ כאן הרב מטעם זוכה ל"אות הוקרה" לגבריותו המוכחת. אולם מכיוון שמדובר בגבריות מזויפת "מטעם" שלטון זר ולא בחוסן טבעי, "הזנב הגדול" של הרב מטעם אינו אלא עונש על נאמנותו הכפולה לקהילה היהודית ולשלטונות. זכר זה דומה לזכר של נבוכדנצר, של הפריץ או של הערבי, שהזכרתי קודם, שתפקידו להכביד וללעוג על בעלי המבקש לכבוש לעצמו בכוח עוד ועוד חלקות לא לו, כך שהענקתו משמשת בבדיחה לנקמה לא פחות מאשר הסירוס.⁸¹

הבדיחה שלפנינו, הפותחת אם כן בשאלה המצערת, בעיני המספר, מה עלה בגורלן של

77 הנרתיק נדמה למערת קבורה בבדיחה היהודית המינית ובבדיחות מיניות נוספות (לוי, הערה 51 לעיל, עמ' 43, 50); השוו גם למפתח של Hoffmann, הערה 6 לעיל, עמ' 248 "Contraction: 248 X712.1.1. of Vagina" ומוטיבים עוקבים נוספים. הפחד להיבלע בגוף האישה עולה מאוספים מקבילים גם כן (למשל, Randolph, הערה 53 לעיל, עמ' 15-17; לוי, שם, עמ' 14-15).

78 ובעניין זה, ראו את הבדיחה הגנוזה הבאה: "כתוב (שמואל ב פג 14) אצל דוד: 'תנה לו את אשתו את מיכל, אשר ארשתי לו במאה ערלות פלשתים'. ושינינו (כלאים) 'המקדש בערלה אינה מקודשת?' לא קשיא, הא במחובר, הא בתלוש".

79 מעניין לציין כי המילה "זנב" (שוואנץ ביידיש) המשמשת בבדיחות כדימוי שכיח לאיבר המין הגברי, משותפת גם לתרבויות ממרחבים זרים, כגון, קוריאה (ראו לוי, הערה 51 לעיל, עמ' 121-122). ייתכן כי יסודו של דימוי זה לא רק דמיון הציורי, אלא גם במתח היסודי בבדיחות אלו בין אדם לחיה. על גלגולו של "זנב" היהודי אל העברית המדוברת ראו, דוד אסף וישראל ברטל, "גלגולו של זנב: מחצרות החסידים אל הסלנג הישראלי", לשוננו לעם מד (תשנ"ג), עמ' 73-79.

80 ראו, עזריאל שוחט, מוסד "הרבנות מטעם" ברוסיה - פרשה במאבק התרבות בין חרדים לבין משכילים, חיפה: אוניברסיטת חיפה, 1976.

81 בדיחה גנוזה נוספת המקבילה חלקית לבדיחה שלפנינו, מתארת כיצד משמשים "האברים העודפים" ליצירת אדם ש"כלו פ..."; וראו גם, Legman, הערה 6 לעיל, 1971, עמ' 618-627; ואת המוטיבים הקרובים במפתח של Hoffmann, הערה 6 לעיל, עמ' 195: "Remarkable sexual organs"; F547; ובעמ' 250: "The bastard king of England". X712.2.1.6.

עורלות היהודים – מספרת תוך היפוך תבניות מסורתיות על סירוס עם והשפלת גבריותו. המוצא לאין האונים הגברי בבדיחה הוא הסיפוק המאוחר של השותפות הזקנות או לחלופין סירוס והשפלת הבוגד שטעם מן הכוחניות הגברית.

למרות הלבטים הרבים על אודות גורלו של אוסף הבדיחות המיניות, דרויאנוב לא יכול היה להוציא בדיחה כזו לאור, לא רק בגלל שהיא גסה מדי לטעמו הבורגני של "היהודי החדש", אלא אולי גם מפני שטמונה בה הכרה בדבר חוסר האונים היהודי; הכרה שדרואנוב ביקש להיחלץ ממנה כאמור באמצעות העברית המדוברת והעשירה כל כך בספרו.

אוסף הבדיחות הגנוזות של דרויאנוב משקף מתחים נוספים שהעסיקו את החברה היהודית באירופה במפנה המאות, פרט למשבר הזהות שנלווה למרד בעולם האבות ולעלייתן של אידיאולוגיות לאומיות מודרניות. למשל, שינויים במקומה של האישה בחברה, היחס לשכן הערבי, ולהבדיל, התמודדות עם הזקנה. בדומה לבדיחות שיצאו לאור ב"סה"ח, בדיחות אלו מבקשות לגשר, גם אם באופן זמני ומשובש, על הפער בין אידיאלים חברתיים חדשים לבין המציאות החברתית הקיימת, בין הקדמה המשכילית למסורת היהודית. הצחוק שימש לביטוי המבוכה שהתעוררה בקרב יהודי אירופה נוכח שינויים אלו, ובה בעת גם לניתוב יצירתית של חרדות ותוקפנות שאיימו עליהם, ולחיפוש ביקורתי אחר נתיבי הגשמה חדשים.

גורלה של הבדיחה המינית, העוסקת בהפרת נושאי טאבו, עשוי ללמדנו, כספרה של מרי דגלס, כי "טוהר וסכנה" מתקיימים בדרך כלל בכפיפה אחת.⁸² התגובה השלילית ל"לכלוך" עולה היכן שמתעוררת עמימות או אנומליה, לדברי דגלס, ויש צורך בהסדרה קפדנית חוזרת של יחסים וקטגוריות חברתיות.⁸³ ייתכן אפוא כי דרויאנוב לא חשש רק למוסר של קוראיו, שכן סביר להניח שהבדיחות היו מוכרות להם ואף שגורות בפהם, אולם הוא ביקש להסיח את דעתם (תוך ספקות רבים) מן הבלבול והפגיעות שבדיחות אלו משקפות ולהציע תחתן קנון חלופי, קל יותר לעיכול, כדברי סדן,⁸⁴ ו"אחראי" לכאורה מבחינה לאומית.

אוניברסיטת חיפה

82 מרי דגלס, טוהר וסכנה - ניתוח של המושגים זיהום וטאבו, מאנגלית: י' סלע, תל אביב: רסלינג, 2004.

83 שם, עמ' 30, 174 ולאורך הספר כולו.

84 סדן, הערה 3 לעיל.