ייִוואָ בלעטער

נײַע סעריע, באַנד II

ייִוואָ בלעטער

נײַע סעריע   באַנד II

רעדאַקטירט פֿון דוד־אליהו פֿישמאַן

קולטור־היסטאָרישע שטודיעס
וועגן ייִדן אין ליטע

ייִדישער וויסנשאַפֿטלעכער אינסטיטוט – ייִוואָ
ניו־יאָרק, 1994

תּוכן

הקדמה 5

שמואל ווערסעס
די שטאָט ווילנע אין שפּיגל פֿון דער העברעיִשער השׂכּלה־ליטעראַטור 9

אַבֿרהם כּהן
ווילנע — אַ סאָציאַל־קולטורעלער פּראָפֿיל פֿון אַ ייִדישער קהילה
צווישן ביידע וועלט־מלחמות 27

חנה גאָרדאָן־מלאַטעק
דער טויט פֿון אַ. ווײַטער און זײַנע נאָכפֿאָלגן 43

שמואל קאַסאָוו
זלמן רייזען און זײַן געזעלשאַפֿטלעך־פּאָליטישע אַרבעט 1915־1922 67

ביבליאָגראַפֿיע פֿון זלמן רייזענס ווערק 99

שאול רעדענסקי
דער מיניסטעריום פֿאַר ייִדישע ענינים און די ייִדישע נאַציאָנאַלע
אויטאָנאָמיע אין ליטע, 1919־1923 127

דבֿ לעווין
אינטערוויו מיט יודל מאַרק וועגן ייִדישער פּאָליטיק אין ליטע,
1919־1923 147

שלום לוריא
אַבֿרהם סוצקעווערס קוימענלידער 167

מרדכי שעכטער
ליטוויש־דיאַלעקטיש שפּראַכוואַרג אין גינזבורג און מאַרעקס געזעמל 181

הירשע־דוד קאַץ
נײַע גילגולים פֿון אַלטע מחלוקתן: די ליטווישע נאָרמע און די
סיכסוכים וואָס אַרום איר 205

הערשל גלעזער
אָבסערוואַציעס וועגן יודל מאַרקס שפּראַך־נאָרמאַטיווער שיטה אויפֿן
סמך פֿון זײַן גראַמאַטיק פֿון דער ייִדישער כלל־שפּראַך 259

זכרונות און מאַטעריאַלן

פֿון די ייִוואָ־זאַמלונגען:
מ. קרוטיקאָוו
בריוו פֿון ש. אַנ־סקי צו חיים זשיטלאָווסקי 281

דינה אַבראַמאָוויטש
זכרונות וועגן פֿאָטער און זײַן דור 315

הענריך אַגראַנאָווסקי
אָפּגעפֿונענע דאָקומענטן וועגן דער געשיכטע פֿון ווילנער ייִוואָ 343

נחז פֿייגעלמאַן און דוד־אליהו פֿישמאַן
רשימה ייִדישע פּעריאָדישע אויסגאַבעס אין דער אומאָפּהענגיקער
ליטע, 1919־1940 349

הירש סמאָליאַקאָוו
די לעצטע ייִדישע צײַטונג אין ווילנע 375

די מיטאַרבעטערס פֿון דעם באַנד 387

נײַע גילגולים פֿון אַלטע מחלוקתן: די ליטווישע נאָרמע און די סיכסוכים וואָס אַרום איר*

פֿון הירשע־דוד קאַץ

I. די ליטווישע נאָרמע

ענינים אין דער סאָציאָלאָגיע פֿון ייִדיש, וואָס געהערן דעם תּחום פֿון דער מאָדערנער ייִדישער קולטור־סבֿיבֿה, איז מען אָפֿט מאָל נוטה צו באַנעמען און אויסצופֿאָרשן אין אַ „מערבֿדיקער" ראַם, אַ שטייגער, אין פֿאַרגלײַך מיט אַנדערע „פֿון ניט לאַנג קולטיווירטע" שפּראַכן צי אין קאָנטעקסט פֿון די קאָטעריטאָריעלע לשונות. אַזאַ מעטאָד איז לכל־הדעות לעגיטים. בשעת־מעשׂה טאָר מען אָבער ניט פֿאַרקוקן אַז די אויסגעפֿאָרשטע קולטור איז אַ לײַבלעכע יורשטע פֿון דער טראַדיציאָנעלער ציוויליזאַציע אַשכּנז (וואָס עקסיסטירט, פֿאַרשטייט זיך, ווײַטער אין דער חסידישער וועלט). דער יוצא־מדבֿרינו, אַז מען דאַרף אויך זוכן המשכדיקייט מיטן עבֿר פֿון זעלביקן קיבוץ, אַפּשיטא אַז ניט סתּם אויבנאויפֿיק, נאָר אויך ווי אַ קאָמפּלעקס איבערפֿאָרמולירונגען און פֿאַרבײַטן אינעם חומר, דאָרטן ווו דער תּוך, פֿאַרשטעלטערהייט, איז גאָר עלול צו זײַן אַ געירשנטער.

ס'איז אויפֿן אָרט אָנווענדן אַזאַ מעטאָדאָלאָגיע בנוגע דער פֿראַגע פֿון אַ נאָרמירטן ייִדישן אַרויסרייד. בײַ די פֿראַנצויזן איז דאָ אַן איל־דע־פֿראַנס און בײַ די ענגלענדער – אַן אָקספֿאָרד. סײַ אין דער פּאָפּולערער קולטור, סײַ בײַ געלערנטע, איז בײַ אַ סך פֿעלקער פֿאַראַן אַ שטאָט אָדער אַ געגנט וואָס מען באַקרײַנט, מיט אַ נאַציאָנאַל־ראָמאַנטישער כּוונה, ווי די „היים" פֿון סטאַנדאַרדן (צי

---

* בעתן צוגרייטן אָט די אַרבעט זײַנען ברייטהאַרציק צו הילף געקומען מיט וויכטיקע אָנווײַזונגען שמואל הײַלע (לאָנדאָן), כאַצקל לעמכען (ווילנע), גענאַדי עסטרײַך (אָקספֿאָרד), דוד־אליהו פֿישמאַן (ניו־יאָרק), הרבֿ משה פֿראַנק (עלענוויל, נ"י) און דובֿ־בער קערלער (אָקספֿאָרד). בײַם אויפֿזאַמלען מאַטעריאַלן האָבן פֿרײַנדלעך צוגעהאָלפֿן דינה אַבראַמאָוויטש (ייִוואָ־ביבליאָטעק, נ"י), ריטשאַרד דזשאָד (באָדלעיאַנער ביבליאָטעק, אָקספֿאָרד) און ברוך־סיני הילל (בריטישע ביבליאָטעק, לאָנדאָן). זיי אַלעמען אַ יישר־כּוח. פֿאַרשטייט זיך, אַז דאָס פֿולע אַחריות טראָג איך אַליין.

פֿון „ריכטיקן“, „עלעגאַנטן“, „שענערן“, „ליטעראַרישן“) אַרויסרייד. אויף ווי ווײַט דער אַרויסרייד בײַ די עליטן איז וואָרהאַפֿטיק געגליכן מיט דער אָנגערופֿענער „היים“, איז דאָס אַן ענין פֿאַר זיך בײַם שטודירן אַ וועלכע ניט איז שפּראַך־געזעלשאַפֿט.

בײַ אַ שפּראַך אָן אַ לאַנד, וואָס אַן אָנזעעוודיקער קאָלעקטיוו האָט זי פּסיכאָלאָגיש, סאָציאָלאָגיש און ליטעראַריש דערהויבן אַזש ביז צו דער מדרגה פֿון מלוכה־שפּראַכן – „אויב נישט נאָך העכער“ – איז אַזאַ סימן־מלכות אפֿשר נאָך מער אַ נויטווענדיקייט. אַז עס גייט אין פּראָיעקטן אויפֿצושטעלן שולסיסטעמען, טעאַטערס, געזעלשאַפֿטלעכע אָרגאַניזאַציעס, פּאַרטייען, אַקאַדעמישע אינסטאַנצן; אין באַמיִונגען אויפֿצובויען אַ וועלט־ליטעראַטור, דעמאָלט איז עס שוין ניט בלויז אַ פֿראַגע פֿון ראָמאַנטישע סימבאָלן. די פֿראַגע איז נוטה צו ווערן אַ פּראַקטישע און אַ ברענענדיקע.

איז עס בעצם קיין וווּנדער ניט, וואָס אין די קערפּונקט־יאָרן אין דער היסטאָרישער סאָציאָלאָגיע פֿון ייִדיש, האַרט פֿאַר דער ערשטער וועלט־מלחמה, האָט בער באָראָכאָוו, דער גרונטלייגער פֿון דער נײַער ייִדישער פֿילאָלאָגיע, טאַקע אינעם ווערק וואָס האָט די מאָדערנע וויסנשאַפֿט פֿון ייִדיש אויפֿגעשטעלט – זײַן אויפֿגאַבן פֿון דער ייִדישער פֿילאָלאָגיע – אין איין קורצן זאַץ אָפּגעפּסקנט, בײַם פֿעסטשטעלן די יסודות פֿון דער נײַער ייִדישער אָרטאָגראַפֿיע, אַז: „פֿאַרן יסוד נעם איך די אויסשפּראַך פֿון דעם ווילנער קאַנט“ (באָראָכאָוו 1913א: 18). און שוין, אין אַ הרף־עין, האָט אַ שפּראַך אָן אַ לאַנד צוגעוווּנען ווי בײַ לײַטן אַ קרוינשטאָט.

אין די דרײַסיקער יאָרן האָט שוין מאַקס ווײַנרײַך, אין זײַנעם אַן ענציקלאָפּעדישן איבערבליק, געוווּסט איבערצוגעבן היסטאָריש, און ניט סתּם אויפֿמאָנען נאָרמאַטיוו, אַז „אַ מאָדיפֿיצירטע ליטווישע אויסשפּראַך (דהײַנו: מיט oj – אין ווערטער ווי ברויט, נויט אד״גל, מיט אַ בפֿירושן חילוק פֿון ז ביז זש אאַז״וו) איז אויפֿן וועג צו פֿאַרנעמען דעם פּלאַץ פֿון אַן איינהייטלעכער ייִדישער אויסשפּראַך“ (מ. ווײַנרײַך 1934: 281–282).

די פֿאָרמל איז אַ קלאָרע: ליטוויש – מינוס דעם צונויפֿפֿאַל פֿון די היסטאָרישע וואָקאַלן 22–24 (די טיפּן ספֿר, קלייד) מיט 42–44 (די טיפּן סופֿר, קויפֿן) אין אַן איין־איינציקן ej; מינוס דעם צונויפֿפֿאַל פֿון די שיניקע מיט די סיניקע סיבילאַנטן (די טיפּן פֿיש/פֿיס, אַזש/אַז, קאַטש/קאַץ). פֿאַראַן אויך אַנדערע שטריכן פֿון ליטווישע ריידענישן וואָס זײַנען אינעם כּלל־ייִדישן אַרויסרייד ניט אַרײַן, בתוכם די יאָטיזאַציע אויף איבערצוברעכן היאַטוס (tvújə אויף תּבֿואה), און דער אָנווער וואָרט־אײַן פֿון יאָט פֿאַר אַן i (ídiš אויף ייִדיש). פֿאַראַן אַ ריי שילדערונגען פֿונעם צפֿון־מיזרחדיקן דיאַלעקט; זע צווישן מאַרק (1951א); א. ווײַנרײַך (1952; 1958: §4); ווײַנרײַך און ווײַנרײַך (1959: נב' 124–127); קאַץ (1983: §8.2).

די באַשרײַבונגען פֿונעם סטאַנדאַרדן אַרויסרייד זײַנען בדרך־כּלל צווישן זיך שווה־בשווה (זע, למשל, מאַרק 1951ב: 13–25; 1978: 18–31; קאַץ 1987: 25–38; די נב' 36א–41 אין ווײַנרײַך און ווײַנרײַך 1959). יודל מאַרקס סך־הכּל, דהײַנו, אַז „דער

יסוד איז אַ געלײַטערטער ליטווישער אַרויסרייד" (מאַרק 1978: 17) איז אַ סינכראָנישע פֿאָרמולירונג פֿון דעם וואָס מאַקס ווײַנרײַך האָט איבערגעגעבן וועגן דער פֿאַר־מלחמהדיקער ווילנע: „בדיעבֿד איז אָבער ווילנע געוואָרן די נאָרמע – ניט דער ווילנער קאַנט סתּם, ניט דער ווילנער דיאַלעקט סתּם, נאָר דאָס ׳געלײַטערטע ייִדיש׳ פֿון דער ווילנער ייִדישער אינטעליגענץ" (מ. ווײַנרײַך 1973: I, 308).

די דורכפֿירונג אויף אַ גרויסן פֿאַרנעם פֿונעם ליטוויש־באַזירטן סטאַנדאַרד אין ייִדישע שולן און אינסטיטוציעס איבער דער וועלט אין צוואַנציקסטן יאָרהונדערט האָט מען צו מאָל אַרויסגעהויבן ווי אַ גוואַלדיקע דערגרייכונג פֿון דער נײַער ייִדישער קולטור (זע, למשל, מ. ווײַנרײַך 1934: 281; נאַדעל, אין דרוק: II§). אַ צווייטן סימן־מובֿהק פֿונעם נצחון פֿונעם סטאַנדאַרד זעט מען אין דעם, וואָס אַזוי פֿיל ייִדישע פּאָעטן גראַמען דווקא לויטן כּלל־ייִדישן אַרויסרייד, ניט לויטן היימישן (א. ווײַנרײַך 1955: 98; 1959). ניט ווייניק שרײַבערס, לערערס, שולטוערס און קולטורעלע מנהיגים פֿון דער נײַער ייִדישער קולטור האָבן זיך „געשמדט" אויפֿן „אויסגעלײַטערטן ליטווישן אַרויסרייד".

דער עיקר איז דאָס געווען אַ פֿענאָמען אין סעקולערן („וועלטלעכן") סעקטאָר, נאָר פֿון נטע בערלינערס פּראָטעסט אויף די שפּאַלטן פֿון אָרטאָדאָקסישן זשורנאַל בית־יעקבֿ אין די דרײַסיקער יאָרן, איז צו זען אַז אַזאַ „מאָדע" האָט געהאַט לפּחות אַ דריסת־רגל אויך בײַ טייל טראַדיציאָנעל רעליגיעזע קרײַזן (בערלינער 1938). דאָס זעלבע איז צו טרעפֿן בײַ טייל פֿרומע קרײַזן אויך נאָך דער מלחמה (זע מאַרק 1951ב: 12).

II. מאָטיווירונגען לטובֿת דער נאָרמע

וואָס האָט באָראָכאָוון מאָטיווירט צו פּראָקלאַמירן דעם ווילנער קאַנט פֿאַרן יסוד פֿון אונדזער „ליטעראַרישן אַרויסרייד"? אַ זײַטיקן וואָלט דאָ אײַנגעפֿאַלן פֿרעגן צי גייט דאָ ניט אין לאָקאַל־פּאַטריאָטיזם מצד דעם וואָס האָט אויפֿגעשטעלט די „נאַציאָנאַלע שפּראַך־וויסנשאַפֿט" פֿון אָט דער שפּראַך. געבאָרן איז אָבער באָראָכאָוו גאָר אין זאָלאָטאָנאָשי, אין אוקראַיִנע, אויף דער טעריטאָריע פֿון דרום־מיזרח־ייִדיש. געלעבט האָט ער יונגערהייט אין פּאָלטאַווע, וואָס איז האַרט אויף דער גרענעץ (צי פּונקט אויף דער ליטווישער זײַט גרענעץ) צווישן דעם צפֿון־מיזרחדיקן (דעם „ליטווישן") און דעם דרום־מיזרחדיקן (דעם „אוקראַיִנישן") דיאַלעקט, וואָס שייך די הויפּט־איסאָגלאָסן וואָס טיילן אָפּ דעם צפֿונדיקן (ליטווישן) פֿון דרומדיקן (ניט־ליטווישן) ייִדיש (זע בײַ ווילענקינען 1931: מאַפּעס 1, 7, 13–16, 19 א"אַ). איבעריקנס, האָט באָראָכאָוו עדות געזאָגט אויף זיך, אַז פֿון דער היים האָט ער קיין ייִדיש ניט גערעדט (באָראָכאָוו 1912: 9); געהערט ריידן האָט ער אָבער זיכער.

אין זײַן (ביסודה אויך – אונדזער) אָרטאָגראַפֿיע, האָט זיך באָראָכאָוו געהיט פֿאַר איבעריקע סתּירות מיט די ניט־ליטווישע דיאַלעקטן, מיטן טאָן פֿונעם

אויסזוכער פֿון אײבערסיסטעמען, ניט מיט קיין לויבגעזאַנג צו די ליטוואַקעס (באָראָכאָוו 1913א: 18).

באָראָכאָווס רייד גייען ניט אינעם הויפּטטייל פֿון זײַן עסיי, נאָר אין דער באַשיידן אָנגערופֿענער הוספֿה, „וועגן דער אָרטאָגראַפֿיע פֿון פֿאָריקן אַרטיקל", ווו ער האָט אויפֿגעשטעלט די יסודות פֿון אונדזער „נײַער אָרטאָגראַפֿיע". קען דאָ אַרויף אויפֿן געדאַנק אַ צווייטער אײַנפֿאַל, אַז דאָס נעמען פֿאַרן יסוד דעם ווילנער קאַנט נעמט זיך פֿון דעם, וואָס בײַ אַלע וואַריאַנטן פֿונעם געירשנטן ייִדישן אויסלייג גילט דער פּרינציפּ „איין אות פֿאַר איין קלאַנג" אָן אַ שיעור מער בײַם ליטווישן אַרויסרייד איידער בײַ אַ וועלכן ניט איז אַנדער דיאַלעקט. די ייִדישע דיאַלעקטן שיידן זיך אונטער צום בולטסטן אין די סיסטעמען באַטאָנטע וואָקאַלן. די פּערפֿעקטע מיטשטימונג („איין אות פֿאַר איין קלאַנג") גילט גלענצנדיקערהייט לגבי דעם ווילנער ייִדיש, מיטן איין־איינציקן יוצא־מן־הכלל, דעם ej אויפֿן צונויפֿגעפֿאַלענעם 22־24־42־44. אַז דאָס איז עלול צו זײַן בײַ באָראָכאָוון אַ מאָטיוו קען מען אפֿשר דרינגען פֿון זײַנע רייד אין די „אויפֿגאַבן" גופֿא, ווו ער באַוואָרנט, אַז „וואָס שוואַכער אַ פֿאָלק, וואָס מער סכנות ס'שטייען פֿאַר דעם קיום פֿון זײַן שפּראַך, אַלץ מער נייטיקט זיך די שפּראַך זײַנע אין אַ פֿאַרנינפֿטיקער, קלאָרער, אויסגעהאַלטענער שרײַבונג" (באָראָכאָוו 1913א: 15־16). דירעקט זײַנען די רייד דאָ געגאַנגען וועגן פֿאַרבײַטן די „אַלטע אָרטאָגראַפֿיע", מיט אירע שטומע עינס און האָען. ס'איז אָבער קיין ווײַטער מהלך ניט, די זעלבע טענה אָנצווענדן בײַם אויסקלײַבן פֿאַרן סטאַנדאַרדן אַרויסרייד דעם דיאַלעקט מיט דער בעסטער מיטשטימונג מיט דער פֿאַראַנענער שרײַבונג. אַזאַ מאָטיווירונג האָט שוין אין אַמעריקע פֿאָרמולירט, מיט פּרטים און גראַפֿישע געמעלן, אוריאל ווײַנרײַך, פֿאַרגלײַכנדיק ליטוויש מיט אַ דרום־מיזרחדיקן דיאַלעקט (א. ווײַנרײַך 1951: 28).

אַ דריטע פּאָטענציעלע מאָטיווירונג האָט געקענט שטעקן אין דעם, אַז באָראָכאָוו האָט אָבסערווירט, אָנהייב יאָרהונדערט, אַז ליטוואַקעס אינטעליגענטן, אָנפֿירערס פֿון דער יונגער סעקולערער ייִדישער קולטור, האָבן אויסגעמיטן זייער „ליטווישן ej" (און אַ סבֿרא אויך אַנדערע לאָקאַלע שטריכן), בעת פּוילישע און אוקראַיִנישע אינטעליגענטן האָבן זיך געסטאַרעט אַריבערגיין אויפֿן ליטווישן וואָקאַליזם; הכּלל, אַז די קאָנטורן פֿונעם סטאַנדאַרדן אַרויסרייד זײַנען שוין געווען אַ יש, אין לעבן, אַז באָראָכאָוו האָט מערניט באַשריבן, קאָדיפֿיצירט, פֿאָרמאַליזירט אַן עמפּיריש פֿאַראַנענעם גאַנג אין די קרײַזן פֿון דער ייִדישער קולטור. באָראָכאָוו, אין זײַן באַוווסטער ראָלע ווי אַ פּאָליטישער טעאָרעטיקער, שרײַבער און פּאַרטיימענטש, האָט בלי־ספֿק געהאַט אַ וועלט מיט קאָנטאַקטן מיט „מאָדערנע ייִדישע אינטעליגענטן" פֿון די פֿאַרשיידנסטע טיילן פֿונעם תּחום־המושבֿ. אַזאַ השערה וואָלט מען געקענט אפֿשר אונטערשפּאַרן מיט דעם, אַז אין דער פֿירערשאַפֿט פֿון די אַרבעטער־ און רעוואָלוציאָנערע באַוועגונגען, פֿון וואַנעט דער מאָדערנער ייִדישיזם האָט זיך על־פּי־רובֿ פּאַקטיש גענומען, איז געווען אַ הויכער פּראָצענט ליטוואַקעס. ער דערמאָנט עס כּלאַחר־יד, ווי עס וואָלט זײַן אַ באַקאַנטע זאַך, גאָר

ניט קיין נײַס: „אַזוי ווי אָבער דער ליטעראַרישער יידיש (ווילנער מונדאַרט פֿון ליטווישן יידיש) פֿאַרמאָגט ניט קיין קורצע און קיין לאַנגע טענער [...]" (באָראָכאָוו 1913ב: 78).

פֿון באָראָכאָווס ביאָגראַפֿיע, זײַנע אַרויסזאָגן און דעם אייגענעם לשון־שבכתבֿ זײַנעם, זעט זיך, אַז ער איז לחלוטין ניט געווען קיין „פֿאַרברענטער ליטוואַק" וואָס וויל רחמנא־לצלן אײַננעמען יידיש פֿאַר די ליטוואַקעס. זײַן אויג איז געווען שאַרף פֿאָקוסירט אויף אַן אַ שיעור העכערע דערגרייכונגען ווי סיכסוכים צווישן אָנהענגערס פֿון דעם אָדער יענעם דיאַלעקט.

באָראָכאָוו איז אויך ניט געווען דער ערשטער. אַנאַלאָגישע אַרויסזאָגן טרעפֿט מען שוין פֿריִער בײַ האַרקאַווין און בײַ זאַמענהאָפֿן.

סוף נײַנצעטן יאָרהונדערט האָט אַלכּסנדר האַרקאַווי, אין אַן ענגלישער הקדמה צו זײַנעם אַ ווערטערבוך, געגעבן דעם אַמעריקאַנער באַנוצער פֿון ווערטערבוך צו פֿאַרשטיין, אַז „דער ליטווישער דיאַלעקט האָט אַם בעסטן פּרעזערווירט די עלעמענטן פֿון וועלכע די יידישע שפּראַך באַשטייט, און מען קען אים האַלטן פֿאַרן הויפּטצווײַג" (האַרקאַווי 1898: xv). אין דער איצטיקער חקירה גייט, פֿאַרשטייט זיך, אין דער געשיכטע פֿון געדאַנקען, ניט אין געבן געזעצט, ניט אין „גוט" און „שלעכט". אויף תּוֹפֿס צו זײַן די געשיכטע פֿון געדאַנקען, דאַרף מען זיך היטן ניט אָפּצומעסטן אויפֿן סמך פֿון די בײַ אונדז אָנגענומענע מאָסן און וואָגן. אַפֿילו אין 1920 האָט זלמן רייזען, צווישן די אויסגערעכנטע טעמים לטובֿת דעם ליטוויש־באַזירטן סטאַנדאַרדן אַרויסרייד, דערמאָנט, אַז ער איז „נעענטער צו דער דײַטשער שפּראַך, וואָס אונטער איר השפּעה האָבן זיך געפֿונען די שאַפֿער פֿון אונדזער נײַער ליטעראַטור" (רייזען 1920: 34).

לודוויג זאַמענהאָף, דער באַשאַפֿער פֿון עספּעראַנטאָ, האָט, שרײַבנדיק אונטערן פּסעוודאָנים Dr. X אין ליטווינס לעבען און וויסנשאַפֿט, כּידוע, פֿאָרגעלייגט אַ פּראָיעקט אויף אַריבערצוגיין אויפֿן לאַטײַנישן אַלפֿאַבעט, און נסים־ונפֿלאָות: „פֿון די דרײַ יידישע הויפּט־דיאַלעקטן: דעם ליטווישן, פּוילישן און וואָלינער — האָב איך אויסגעקליבן דעם ערשטן, מחמת ער איז ריינער [!] און רעגלמעסיקער" (זאַמענהאָף 1909: 54). אין זײַנע „פּראָבן פֿון אַ יידישער גראַמאַטיק" האָט ער זיך שוין אויסגעדריקט אַ ביסל מעסיקער: „צו שרײַבן שטענדיק אַזוי, ווי עס רעדן אויס די ליטווישע יידן; דאָרט אָבער, ווו בײַ די ליטווישע יידן איז שווער [!] צו אונטערשיידן צווישן איי און אוי — באַדאַרף מען נעמען אין אַכט דעם פּוילישן דיאַלעקט. למשל, די ליטווישע יידן רעדן אויס כּמעט [!] גלײַך די ווערטער ברויט און ברייט; נאָר אַזוי ווי די פּוילישע יידן רעדן בראָיט און ברײַט, דעריבער באַדאַרף מען שרײַבן ברויט און ברייט" (זאַמענהאָף 1910: 91). די פֿאָרמל פֿונעם סטאַנדאַרדן אַרויסרייד איז שוין דאָ.

אין משך פֿון צוואַנציקסטן יאָרהונדערט האָבן זיך באַוויזן אויך אַנדערע באַרעכטיקונגען פֿאַרן ליטוויש־באַזירטן סטאַנדאַרדן אַרויסרייד. אין ליטווישן דיאַלעקט זײַנען פֿאַראַן אַ סך ווייניקער וואָקאַלישע אָפּאָזיציעס איידער אין די

דרומדיקע דיאַלעקטן. דערפֿון האָט מאַקס ווײַנרײַך געדרונגען, אַז דרומדיקע ייִדן איז אָן אַ שיעור לײַכטער צו באַהערשן ליטוויש אײדער פֿאַרקערט, דאָס האָט ער באַשטעטיקט פֿון אײגענע אָבסערוואַציעס (מ. ווײַנרײַך 1933: 401; 1934: 281–282). אַן אַסמכתא אַז אַזוי איז פֿון קדמונים האָט ער געבראַכט פֿון אַלכּסנדר צעדערבוימס אַן אָבסערוואַציע פֿון 1866, ווו עס גײט די רײד וועגן וואָלינער וואָס באַזעצן זיך אין דער ליטע (צעדערבוים 1866: 667).

נאָך דער מלחמה האָט אויך אוריאל ווײַנרײַך באַשטעטיקט, אַז: „אין ניו־יאָרק קען איך אַ גאַנצע רײ לערערס וואָס לערנען די ליטעראַרישע אויסשפּראַך אַזוי קאָנסעקווענט, אַז איר וואָלט גאָרניט געטראָפֿן, אַז זײ קומען פֿון פּוילן" (א. ווײַנרײַך 1951: 29).

הײסט דאָס, אַז עס זײַנען בנימצא גבֿית־עדותן צום „שמדן זיך" דיאַלעקטיש, דער עיקר בלויז אין אײן ריכטונג. מען דאַרף נאָר באַמערקן, אַז עס גײט דאָ די רײד וועגן יחידים וואָס האָבן אויסגעוואַנדערט פֿון זײער הײמישן שטח, צי וואָס האָבן אָנטײל גענומען אין דער נײַער ייִדישער קולטור, ניט וועגן דער דינאַמיק פֿון די דיאַלעקטישע גרענעצן גופֿא; בײַ יענער פֿראַגע האָט אויך מאַקס ווײַנרײַך מודה געווען, אַז אין נײַנצעטן יאָרהונדערט, אין אײנעם מיט דער אויסשפּרײטונג פֿון חסידות, האָט פּויליש ייִדיש „אָפּגעווונען טעריטאָריע בײַ צפֿון־מיזרח־ייִדיש" (1973: II, 387; פֿ"גל הערצאָג 1965: 24).

ניט אײן מאָל האָט מאַקס ווײַנרײַך אויך מרמז געווען אויפֿן היסטאָרישן פּרעסטיזש פֿון ווילנע ווי אַ סאָציאָלאָגיש אָביעקטיוון פֿאַקט אויך אין די ניט־ליטווישע געביטן פֿון דער ייִדישער מיזרח־אײראָפּע (למשל, 1973: III, 14). פֿאַר דער אויפֿבליִענדיקער נײַער ייִדישער קולטור אָנהײב יאָרהונדערט איז געווען אָנגעלײגט, אַז די פֿאָרגעלײגטע קרוינשטאָט פֿון ייִדיש זאָל זײַן ירושלים־דליטא, וואָס איז לאַנגע יאָרן געווען אַ צענטער פֿון רבנישער, משׂכּילישער, ייִדיש־ליטעראַרישער און העברעיִש־ליטעראַרישער קולטור.

אין דער צווישנמלחמהדיקער סאָוועטישער ייִדישער לינגוויסטיק איז די אַרגומענטאַציע לטובֿת דער ליטוויש־באַזירטער אויסשפּראַך־נאָרמע געווען געשלײערט אין טערמינען און באַגריפֿן פֿון יענער צײַט און יענעם אָרט. בײַ צווײַגן איז דער ענין „אײנהײטלעכע אויסשפּראַך־סיסטעם" געווען אַן אידעאָלאָגישע נויטווענדיקײט, ווײַל „דיאַלעקטן בכלל זײַנען אין אַ גרויסער מאָס אַ פּראָדוקט פֿון אַלטע, אָפּגעלעבטע ווירטשאַפֿטלעך־פּאָליטישע באַציִונגען. [...] די אַנטשטײונג פֿון אַ ליטעראַרישן דיאַלעקט איז היסטאָריש פּראָגרעסיוו" (צווײַג 1929: 21). און וואָסער טענדענץ באַמערקט ער? אַז „די וואָקאַלן רעדט מען אַרויס ווי אין ליטווישן דיאַלעקט: א = a, אָ = o, ו = u, י = i, ע = e", און די דיפֿטאָנגען: „מע זאָגט: וי – oj, ײַ – aj, ײ – ej [...]" (צווײַג 1929: 24–25). און האָץ קלאָץ בוידעם, די מאַרקסיסטישע לינגוויסטיק באַשטעטיקט גאָר זאַמענהאָפֿן מיט באָראָכאָוון, וואָס האָבן די זאַך געהאַט פּראָקלאַמירט אין די „בורזשואַזע לענדער"...

אין דער אַמעריקאַנער ייִדישער לינגוויסטיק איז עס צו מאָל דערגאַנגען

אַזש ביז צו אַ סאַמע אידענטיפֿיצירונג פֿונעם סטאַנדאַרד מיט „קולטור" (און ברמיזא, צו דעם היפּוך – אַז די אַנדערע אַרויסריידן זײַנען אפֿשר „ניט אַזוי קולטורעל"). אין זײַן *College Yiddish* האָט אוריאל ווײַנרײַך געשילדערט דעם סטאַנדאַרדן אַרויסרייד אָט ווי אַזוי: „די בשותּפֿותדיקע סיסטעם בײַ אַלע קולטורעלע ייִדיש־ריידנדיקע, ניט־קוקנדיק אויף זייער היים־דיאַלעקט" (א. ווײַנרײַך 1949: 19). דער רײַפֿער אוריאל ווײַנרײַך, וואָס האָט אָנגעפֿירט מיט דער ייִדישער דיאַלעקטאָלאָגיע, וואָלט זיך אַזוי ניט אויסגעדריקט; דאָ גייט אָבער אין דער געשיכטע פֿון די געדאַנקען. דאָס איז דעמאָלט געווען די שטעלונג כּלפּי־חוץ. אין אוהל־הדעת פֿון דער ייִדישער סטיליסטיק גופֿא האָט ער אָנגעווענדט די מידה אײן־אות־פֿאַר־אײן־קלאַנג ניט נאָר הלכה־למעשׂה, נאָרמאַטיוו, נאָר אויך היסטאָריש: „די ליטעראַרישע אויסשפּראַך קען מען רופֿן די אויף וועלכער עס איז געבויט די ייִדישע אָרטאָגראַפֿיע (ניט בלויז דער ייִוואָ־אויסלייג חלילה) און ממילא די גאַנצע ייִדישע ליטעראַטור וואָס איז געשריבן אין איר" (א. ווײַנרײַך 1951: 27).

אין זײַן וואָרט פֿריִער אין דער ערשטער אויפֿלאַגע פֿון קאַלעדזש־ייִדיש האָט ניט קיין קלענערער לינגוויסט ווי ראָמאַן יאַקאָבסאָן אויפֿגעוויזן, אַז אַנדערע אַרויסריידן פֿון ייִדיש זײַנען קוים ראָוי צו העכערער קולטור, מחמת זיי האָבן אַ טעם פֿון „בורלעסק" (יאַקאָבסאָן 1949: 7).

III. וויכּוחים אַרום דעם סטאַנדאַרדן אַרויסרייד: די דרומיסטישע אײַנשטעלונגען

אַקעגן דער ליטוויש־באַזירטער נאָרמע האָבן זיך געשטעלט אַ ריי ערשט־ראַנגיקע פֿילאָלאָגן וואָס האָבן זיך אַרויסגעזאָגט לטובֿת אַ דרום־באַזירטן אַרויס־רייד, אָדער ווי דעם געווּנטשענעם סטאַנדאַרד, אָדער ווי אַ גלײַך־באַרעכטיקטן וואַריאַנט, אין אַ באַנעמונג ווו ס'איז ניטאָ קיין אײן־אײנציקע נאָרמע. מראה־מקומות צו די דיסקוסיעס געפֿינט מען צוו"אַ בײַ זאַרעצקי (1929); ווײַנרײַך און ווײַנרײַך (1959: נג' 93־96, 52, 36א, 37); שעכטער (1977א: 17); קאַץ (1993א: 47־68).

שפּילריין האָט אין זײַן קאָנספּעקט קריטיקירט די „אײנזײַטיקייט" פֿון באַראַכאָווס אידענטיפֿיצירן ליטוויש מיט „ליטעראַריש" (שפּילריין 1926: 14). אַליין האָט ער זיך אײַנגעשטעלט פֿאַר דער „נייטיקייט צו אָנערקענען אַלע דרײַ דיאַלעקטן פֿאַר ליטעראַריש־דערלאָזלעכע" (שפּילריין 1926: 16). ער האָט ריכטיק אָנגעטאַפּט, אַז פּונקט ווי בײַ אַנדערע שפּראַכן, זײַנען פֿאַראַן „ליטעראַריש־קולטורעלע" נוסחאָות בײַ יעדן דיאַלעקט גופֿא, פֿון וועלכע עס ווערן אויסגעשלאָסן שטריכן וואָס די אַנשי־הדיאַלעקט אַליין האַלטן פֿאַר ניט צוגעפּאַסט צו „העכערע" פֿונקציעס (פּ"גל וואָלאָדאַרסקי 1928: 36). שפּילריין האָט אָבער פֿאָרט אָנערקענט, אַז אין דער סאָוועטיש־ייִדישער שול האָט מען געהאַלטן דעם ליטוויש־באַזירטן סטאַנדאַרד פֿאַר

„ליטעראַריש‟, און האָט פֿאָרגעלייגט בתּורת דערציִונג־שיטה הלכה־למעשׂה, אַז דער לערער דאַרף „ניט שטרעבן אויסצוואָרצלען דעם אונטערשייד צווישן זײַן אויססבראַך און דער אויססבראַך פֿון די קינדער, נאָר שטרעבן וואָס מער צוניפֿבינדן די קינדער מיט דער ליטעראַרישער שפּראַך‟ (שפּילריין, דאָרטן: 17). אַן ענלעכע באַנעמונג טרעפֿט מען בײַ זאַרעצקין. ער האָט געהאַט ספֿקות, ער האָט אָבער בשעת־מעשׂה אָנערקענט, אַז דאָ גייט אין אַן עקסיסטירנדיקן יש, וואָס דאַרף אויפֿגענומען ווערן בבֿת־אַחת מיט אַנדערע מעגלעכקייטן (זאַרעצקי 1929). בײַ ייִדישע לינגוויסטן איז דער באַליבטסטער פּראָטעסט קעגן דער „ליטווישער העגעמאָניע‟ וואָלאָדאַרסקיס: „אַז מע לייענט, אַ שטייגער, די קינדער אַ פֿראַגמענט פֿון טבֿיה דער מילכיקער, און זיי דערהערן אַ פֿרעמדע, ליטווישע אויססבראַך, איז רופֿט דאָס בײַ זיי ניט אַרויס די געהעריקע עמאָציע; זיי פֿאַרשטייען ניט, פֿאַר וואָס עפּעס האָט זיך טבֿיה צערעדט ליטוויש‟ (וואָלאָדאַרסקי 1928: 36).

די אָ אויפֿרופֿן לטובֿת די ניט־סטאַנדאַרדע אַרויסריידן קומען מאָגנען טאָלע־ראַנץ, דהײַנו, זיי אָנערקענען ברמיזא – דעם סטאַנדאַרד. פּרינציפּיעל אַנדערש זײַנען די דרומיסטישע פּאָזיציעס גופֿא.

דאָס שווערסטע פֿאַר די דרומיסטישע אײַנשטעלונגען שטעקט אין דעם, וואָס דער ליטוויש־באַזירטער סטאַנדאַרד געניסט פֿון אַזאַ שיינער מיטשטימונג מיט אַלע פֿאַרשפּרייטע אונטערנוסחאָות פֿון דער ייִדישער אָרטאָגראַפֿיע. להיפּוך צו די דרומדיקע דיאַלעקטן, ווו איין אות שפּיגלט אָפּ צוויי פֿאָנעמען בעת איין־איינציקע פֿאָנעמען שרײַבט מען אָפּט מאָל מיט פֿאַרשיידענע גראַפֿעמען.

טייל דרומיסטן האָבן געפּרוווט איבערמאַכן די ייִדישע אָרטאָגראַפֿיע בכדי צו דערפֿירן צו אַ הסכּם צווישן דער שריפֿט און איינעם פֿון די דרומדיקע דיאַלעקטן. פֿאַרן ערשטן סיסטעמאַטישן פּרווו דאַרף מען פֿאַררעכענען י.־מ. ליפֿשיצעס ווערטערביכער (1869 און 1876). יוד, אַ שטייגער, ווערט אָנגעווענדט סײַ אויף די היסטאָרישע i־וואָקאַלן (די טיפּן פּיש מיט וואָקאַל 31 און בריוו מיט 32), סײַ אויף די היסטאָרישע u־וואָקאַלן וואָס זײַנען געוואָרן i־וואָקאַלן אין דרומדיקן מיזרח־ייִדיש (די טיפּן בלוט מיט 51 און בוך מיט 52). אַזוי אַרום טרעפֿט מען, למשל, אין ליפֿשיץ 1876: <פּיש> (ז' 161), <בריף> (64), <בליט> (60), <ביך> (58). ווען ניט ווען נוצט ער אַ הא אויף צו באַצייכענען וואָקאַלישע לענג, למשל, <זין> 'זון [שמש]' כּנגד <זיהן> 'זון [בן]' (95).

פֿאַרקערט, דאָרטן ווו דער דרומדיקער ייִדיש האָט צוויי פֿאָנעמען אַקעגן אַן איין־איינציקער גראַפֿעם, איז ליפֿשיץ אין טייל פֿאַלן גרייט געווען אײַנפֿירן נײַע סימבאָלן. ער איז מבֿחין צווישן דעם אַדווערב <נאַך = nɔx> ('נאָך געלט'), און דער פּרעפּאָזיציע און קאָנווערב <נאֹך = nux> ('נאָך דעם', 'נאָכלויפֿן') (1876: 129).

אויף אַ געגליכענעם דרך, פּרינציפּיעל גערעדט, זײַנען געגאַנגען נח פּרילוצקי און שלמה בירנבוים. להיפּוך צו ליפֿשיצן, בײַ וועמען <אָ> = דער אוניווערסאַלער ɔ (וואָקאַל 41), איז קמץ־אַלף בײַ פּרילוצקין און בײַ בירנבוימען גאָר דער סימן אויף די דרומדיקע u און ū רעאַליזירונגען פֿון די וואָקאַלן 12 און 13, די טיפּן יאָרן, זאָגן.

דעם אוניווערסאַלן קורצן ɔ האָבן זיי געשריבן פֿאַרשיידן. פּרילוצקי נוצט <וֹ>, אַ שטייגער, אין זײַן באַוווּסטער סעריע זאַמלביכער א״ט ייִדישע דיאַלעקטאָלאָגישע פֿאָרשונגען, אָנהייבנדיק מיט זײַן ייִדישן קאָנסאָנאַנטיזם (פּרילוצקי 1917). בירנבוים, פֿאַרקערט, שרײַבט דעם אוניווערסאַלן ɔ מיט אַלף סתם (בירנבוים 1930: 86; 1932). אַזוי אַרום: ליפֿשיצעס נאָך (nɔx) ≠ נאֹך (nux), קאָרעספּאָנדירט מיט פּרילוצקיס נוֹך (nɔx) ≠ נאָך (nux), און מיט בירנבוימס נאך (nɔx) ≠ נאָך (nux).

בדיעבֿד איז ליפֿשיצעס עקספּערימענט דער סאַמע דרומיסטישער פֿון די דרײַ, מחמת דעם וואָס מען רעכנט זיך ניט מיטן צפֿונדיקן דיאַלעקט בכלל (הגם דאָס קען באַנומען ווערן, לויט דער צײַט און דעם אָרט, פּשוט ווי אַן אַקוראַטע אָפּשפּיגלונג פֿון ליפֿשיצעס לאָקאַלן אוקראַיִנישן ייִדיש לשמה, ניט ווי קיין פּרווו „אײַנצונעמען" ייִדיש כּולה). ניט פּרילוצקי און ניט בירנבוים וואָלטן זיך ניט דערוועגט צו שרײַבן יוד אומעטום ווו דער דרומדיקער ייִד רעדט אַרויס i. אין צוואַנציקסטן יאָרהונדערט איז די אוניווערסאַלע ייִדישע אָרטאָגראַפֿיע, מיט אירע אינעווייניקסטע נוסחי־נוסחאָות, שוין געוואָרן די נאָרמע פֿאַר אַ גרויסער און מעכטיקער ליטעראַטור. אין בעסטן פֿאַל האָבן זיי געקענט האָפֿן אויף פּשרות וואָס וואָלטן געמאַכט די שריפֿט פֿאַר מער אינטערדיאַלעקטיש, ווייניקער „סתם ליטוויש אַחוץ יענעם ej".

פֿון די דרײַ פּראָיעקטן איז בירנבוימס דער סאַמע אַנטוויקלטסטער, מיט דעם וואָס ער האָט באַוויזן דרײַ „קונצן": זײַן סיסטעם איז אינטערדיאַלעקטיש; קיין אויסטערלישע סימבאָלן ווערן ניט אײַנגעפֿירט; די דרומדיקע אָפּאָזיציעס אין וואָקאַלישער לענג ווערן פֿולשטענדיק רעפּרעזענטירט (מיטן חיריק און מיטן מלאפּום, אַ שטייגער: זון [zīn] 'שמש' ≠ זון [zin] 'בן'; בין [bin] 'עקסיסטיר' ≠ בין [bīn] 'מין אינסעקט'). בירנבוימס אויסלייג איז דער איינציקער פֿון זיי וואָס האָט זוכה געווען אַפֿילו צו אַ מינימאַלער באַנוצונג אויסער בײַם שאַפֿער גופֿא (אין די בית־יעקבֿ־שולן אין פּוילן פֿאַר דער מלחמה).

צום אַרויסרייד גופֿא האָט נח פּרילוצקי, אין זײַן „די ייִדישע בינעשפּראַך", אויסגעאַרבעט אַ פּרטימדיקע ייִדישע אָרטאָעפּיע אויפֿן סמך פֿונעם „אויסגעלײַטערטן דרום־מיזרחדיקן אַרויסרייד" וואָס איז געוואָרן די קלאַסישע ייִדישע טעאַטער־אויסשפּראַך; פֿון איר זײַנען באַזײַטיקט געוואָרן סײַ „טאַטע־מאַמע־לשון" (דער איבערגאַנג פֿון קורצן a אויף ɔ בײַ וואָקאַל 11), סײַ דאָס „ריידן אויפֿן חיריק" (דער איבערגאַנג אויף i אָדער ī בײַ וואָקאַל 25). צווישן פּרילוצקיס מסקנות: „מיר וועלן אין דער ייִדישער מוסטער־אויסשפּראַך פֿאַרבלײַבן בײַ טראָגן מיט u, ברודער מיט i און לעקעך מיט ej" (פּרילוצקי 1927: 137). אויף דער ייִוואָ־קאָנפֿערענץ פֿון 1929 האָט פּרילוצקי נבֿיאות געזאָגט, אַז פּונקט ווי בײַ די דײַטשן, וועט דער טעאַטער־דיאַלעקט ווערן אויך בײַ ייִדן די מוסטער־אויסשפּראַך. בשעת־מעשׂה האָט ער זיך אײַנגעשטעלט פֿאַר דעם, אַז זײַן פֿאָרגעלייגטער סטאַנדאַרד־אַרויסרייד זאָל זײַן דער איינציק גילטיקער אין קולטורעלן לעבן: „זאָל זיך יעדער ייִד אין פּריוואַטן לעבן ריידן זײַן מאַמע־מונדאַרט (ווי דער דײַטש, פֿראַנצויז אָדער ענגלענדער טוט

דאָס). אין עפֿנטלעכן לעבן, אין דער שול, אויף דער ייִדישער טריבונע (אין דער קהילה, אויף קאָנגרעסן, צוזאַמענפֿאָרן, קאָנפֿערענצן וכ׳) [...] מוז גענוצט ווערן איין אַלגעמיין אָנערקענטע אויסשפּראַך, ווי דאָס איז דער פֿאַל בײַ אַלע קולטורעלע פֿעלקער״ (פּרילוצקי 1930: 158).

צו דער סאָציאַלער פּסיכאָלאָגיע פֿון שפּראַך איז דאָ אפֿשר אויך געגאַנגען אין באַקעמפֿן אַ מין שיפֿלות־קאָמפּלעקס בײַ טייל דרומדיקע ייִדן בנוגע זייער אויסשפּראַך. ח. דאָמב האָט עס כאַראַקטעריזירט אַזוי אָ: „מען וויל זיך אויסלערנען דאָס ׳ריינע ייִדיש׳, און ׳ריין ייִדיש׳ הייסט דער ליטווישער דיאַלעקט. [...] גאַנץ פּשוט, מען שעמט זיך צו ריידן אין דעם פּוילישן דיאַלעקט. דער סאָציאַל־פּסיכאָלאָגישער מאָטיוו איז דאָ דער זעלבער וואָס בײַם שעמען זיך בכלל מיט ייִדיש. וויל מען אָנגיין פֿאַר אַ שטיקל אינטעליגענט, הייבט מען אָן זיך צו שעמען מיט דער אייגענער מאַמען און מיט איר לשון [...]״ (דאָמב 1941: 88).

די מחלוקתן האָבן זיך ווײַטער געפֿירט אויך נאָך דער צווייטער וועלט־מלחמה, דער עיקר אין אַמעריקע. אַז אוריאל ווײַנרײַכס קאָלעדזש־ייִדיש איז ערשט אַרויס אין 1949 האָט חיים גינינגער, אין זײַן רעצענזיע, אַטאַקירט ווײַנרײַכס שטעלונג צום ענין אַרויסרייד פֿון צוויי פּערספּעקטיוון. ער באַשולדיקט ווײַנרײַכן אין זוכן אַ מין „אייראָפּעיִשקייט״ מיטן פֿאָדערן אַן איין־איינציקן סטאַנדאַרדן אַרויסרייד בשעת ווען „עס קער צו דער נאַטור פֿון ייִדיש נישט צו זײַן מעור־אַחד אין דער הבֿרה״. והשנית, ער טענהט, אַז ווײַנרײַך פֿאַרזעט וואָס די ייִדישע אָרטאָגראַפֿיע איז גאָר אוטראַקוויסטיש, ד״ה, אַ שטייגער, אַז דער זעלבער <אָ> קען האָבן איין פֿאָנעטישע רעאַליזירונג בײַם ליטוואַק און אַ צווייטע בײַם דרומדיקן ייִדן (גינינגער 1949: 210־211). די אוטראַקוויסטישקייט פֿון ייִדיש שבכּתבֿ האָט שוין געהאַט פּראָקלאַמירט מתּתיהו מיזעס אויף דער טשערנאָוויצער קאָנפֿערענץ אין 1908, בתּורת אַרגומענט קעגן די דעמאָלטיקע פּראָיעקטן אויף לאַטײַניזאַציע (מיזעס 1908: 191).

אין זײַן תּשובֿה גינינגערן האָט אוריאל ווײַנרײַך געבראַכט צוויי טאַבעלעס מיט די צווישנשײַכותן צווישן אותיות און קלאַנגען. פֿון זיי ווערט באַלד קלאָר, אַז פֿאַרן ליטוואַק גילט דער פּרינציפּ „איין אות פֿאַר איין קלאַנג״ בײַ זיבן פֿון די אַכט וואָקאַלישע (און דיפֿטאָנגישע) שריפֿטצייכנס פֿון אונדזער אויסלייג, ד״ה – ער גילט. אין דער פֿאָדאָליער ריידעניש וואָס ווײַנרײַך ברענגט פֿון קאָנטראַסט וועגן, איז ניטאָ קיין „איין אות פֿאַר איין קלאַנג״ בײַ קיין איין פּאָרל אויכעט ניט. ווײַנרײַכס אויספֿיר: „ניכּר, אַז דער ייִדישער אויסלייג איז ווײַט פֿון אוטראַקוויסטיש, און שטימען שטימט ער מיט אַן אויסשפּראַך־סיסטעם, וואָס איז צו נעענטסטן צום ליטווישן דיאַלעקט״ (א. ווײַנרײַך 1951: 28).

אין זעלביקן נומער ייִדישע שפּראַך האָט גינינגער דערלאַנגט אַן „אַקסיאָמאַטיק פֿון ייִדישן אויסלייג״ פֿון וועלכער די פֿערטע גרונט־הנחה איז, אַז דער ייִדישער אויסלייג איז „אַלדיאַלעקטיש״ (גינינגער 1951: 38).

פֿאַרשטייט זיך, אַז מען קען דאָ געבן גערעכט סײַ אוריאל ווײַנרײַכן, סײַ חיים גינינגערן, געווענדט אין די אָנגענומענע מאָסן און וואָגן. אויב עס גייט אין

פּסיכאָלאָגיש־היסטאָרישן אויטאָקוויזם, אין אַ טראַדיציאָנעלער סיסטעם שרײַבן בײַ וועלכער יעדער איז צוגעוווינט צו רעאַליזירן אויף זײַן דיאַלעקטישן שטייגער די זעלביקע שריפֿטצייכנס, איז אונדזער ייִדיש שבכתבֿ שוין איין מאָל אויטאָקוויסטיש: דעם פּוילישן ייִדן שטערט גאָר ניט צו לייענען [zugŋ] אויף <זאָגן> און [zɔ́kŋ] אויף <זאָקן>, בשעת ווען עס וואָלט אים גאָר געשטערט ער זאָל דאַרפֿן אָנקוקן, לאָמיר אָנכאַפּן, די לאַטײַניזירונגען <zogn> און <kumen>.

אויב עס גייט, פֿאַרקערט, אין לערנען אַ שפּראַך פֿון ס'נײַ מיט תּלמידים און געניסן פֿון „איין אות פֿאַר איין קלאַנג", דעמאָלט איז קלאָר, אַז די מיטשטימונג פֿון דער שריפֿט מיטן ליטווישן דיאַלעקט איז אָן אַ שיעור אַ גרעסערע איידער מיט אַ וועלכן ניט איז אַנדער דיאַלעקט.

מען דאַרף אָבער האַלטן פֿאַרן אויג, אַז דאָ גייט ניט אין „געבן געדעכט" אָדער „פּסקענען", דאָ גייט אין דער געשיכטע פֿון געדאַנקען. צו אָט דער געשיכטע איז שייך, אַז געענטפֿערט אוריאל ווײַנרײַכן (אויף זײַן ענטפֿער גינינגערן) האָט שוין שלמה בירנבוים, בלי־ספֿק דער ראָש־המדברים פֿון דער דרומיסטישער שיטה. שוין אין זײַן ערשטער גראַמאַטיק (בירנבוים 1918), וואָס איז געווען געצילט אויף אַ דײַטש־לייענענדיקן עולם, ווערט דער קלאַסישער פּויליש־ייִדישער דיאַלעקט אָנגעגעבן פֿאַר דער נאָרמע, און אַזוי איז עס בײַ בירנבוימען געבליבן אַזש ביז זײַן לעצטער גראַמאַטיק (בירנבוים 1979), געשריבן שוין פֿאַרן ענגליש־ריידנדיקן עולם.

אין גאַנג פֿון זײַן לאַנגן שעפֿעריש־פֿרוכפּערדיקן לעבן האָט זיך בירנבוים אַ סך מאָל אַרויסגעזאָגט לטובֿת אַ סטאַנדאַרדער אויסשפּראַך אויף אַ דרומדיקן יסוד. ענטפֿערנדיק זלמן רייזענען האָט בירנבוים ציטירט פֿון מענדעלעס זון, אַז דער זיידע האָט גערעדט „באַרדיטשעווער ייִדיש" (בירנבוים 1926: 92; פּ"גל רייזען 1920: 34). ענטפֿערנדיק ראָבאַקן מיט אַ צוואַנציק יאָר שפּעטער, נאָך דער מלחמה, האָט ער אָנגעוויזן, אַז „דער חילוק פֿון לאַנגע ביז קורצע וואָקאַלן איז נישט עפּעס אַ מאָדנע קליין־שטעטלדיקע פֿאַרדרייעניש פֿונעם דרומדיקן ייִדיש, נאָר ער איז פֿאַראַן אויף דער גאַנצער וועלט, בײַ די גרעסטע און בײַ די קלענסטע לשונות" (בירנבוים 1947: 31; פּ"גל ראָבאַק 1946). ענטפֿערנדיק אויף יודל מאַרקס טענות וועגן דער אוניווערסאַלער אָנגענומענקייט פֿונעם סטאַנדאַרד אינעם ייִדישן קולטורעלן לעבן און דערציִונג אין אַמעריקע, האָט בירנבוים אַ פֿרעג געטאָן: „וואָס איז 'אונדזער אַמעריקאַנער געזעלשאַפֿטלעכקייט'?" און אַליין געגעבן אַ תּשובֿה: „מן־הסתם: דער עולם וואָס איז אונטער דער השפּעה פֿון ייִוואָ" (בירנבוים 1948: 14; פּ"גל מאַרק 1946: 121–123). און ענטפֿערנדיק סוף־כּל־סוף אַלע אָנהענגערס פֿון דער ליטוויש־באַזירטער נאָרמע, סעקולערע ייִדישיסטן אַלע, האָט דער שומר־מיצוות שלמה בירנבוים, אין זײַן לעצטן בוך אויסגעדריקט זײַן וווּנדערן זיך, אַלמאַי „די פּאַטריאָטן פֿונעם 'סטאַנדאַרד' – איבערגעצײַגטע דעמאָקראַטן אַלע – זאָלן בעטן בײַם רובֿ ייִדיש־ריידנדיקע זיי זאָלן אַריבער פֿון זייער אייגענער הבֿרה אויף דער הבֿרה פֿון אַ מיעוט, וואָס איז כּולל נאָר אַ פֿערטל פֿון די אַלע וואָס רעדן ייִדיש" (בירנבוים 1979: 110).

אינעם וויכּוח מיט אוריאל ווײַנרײַכן האָט בירנבוים באַשולדיקט זײַן בר־פּלוגתּא אין ניט איבערגעבן דאָס אַקוראַטע בילד מיט זײַנע טאַבעלעס, דערמיט וואָס ער האָט צוגעקליבן פֿאַרן דרומדיקן רעפּרעזענטאַנט ניט דעם קלאַסישן פּוילישן דיאַלעקט, נאָר אַ פּאַדאָליער אונטערדיאַלעקט (1953: 114). בעת־מעשׂה האָט בירנבוים דערלאַנגט זײַנע טאַבעלעס וואָס קומען ווײַזן אויף גאָר עפּעס אַנדערש איידער „איין אות פֿאַר איין קלאַנג": „[...] אין צפֿון־ייִדיש זענען דרײַ פֿאָנעמעס נענטער צו דײַטש, אין דרום־ייִדיש איין פֿאָנעמע. אין דרום־ייִדיש זענען עלף פֿאָנעמעס ווײַטער פֿון דײַטש ווי אין צפֿון־ייִדיש; אין צפֿון־ייִדיש איז איין פֿאָנעמע וואָס איז ווײַטער פֿון דײַטש, ווי אין אַ טייל פֿון דרום־ייִדיש [...]" (בירנבוים 1953: 111).

אין אָט דער פּרשה האָט זיך בײַ בירנבוימען געהאַט פֿאַרלאָפֿן אַ בײַט אין זײַנער אָן אײַנשטעלונג, וואָס בײַ אים איז דאָס אַ זעלטנהייט ממש. אין די צוואַנציקער יאָרן, איידער עס האָט זיך צעפּלאַקערט די „דײַטשמערישע פּאַניק" בײַ טייל ייִדישע פֿילאָלאָגן, האָט דער זעלביקער בירנבוים, ענטפֿערנדיק זלמן רייזענען, גע־פּרוווט דערווײַזן, אַז דרומדיק איז בעסער ווײַל נעענטער מיט דײַטש: „כּ'וויל דאָ ניט אַרויסדרינגען עפּעס פֿון דעם רושם, וואָס ליטוויש מאַכט אויף דײַטשע אויערן [...] פֿאַר אָביעקטיווע קריטעריען דאַרף מען נעמען פֿאָנעטישע פֿאַקטן. און דאָ, דאַכט זיך מיר, איז דער הסכּם צווישן פּויליש־דרומדיק און צווישן דײַטש גרעסער ווי צווישן ליטוויש און דײַטש: פּויליש־דרומדיק און דײַטש האָבן בשותּפֿות דעם חילוק פֿון לאַנגע און קורצע וואָקאַלן און בכלל אויך דאָס אַרט פֿון קורץ און לאַנג. דאָס איז אַ סך כאַראַקטעריסטישער אויף צו פֿאַרגלײַכן, ווי דאָס איכות פֿון די וואָקאַלן און דיפֿטאָנגען [...]" (בירנבוים 1926: 91־92).

שוין אין די שפּעטע צוואַנציקער יאָרן האָט נח פּרילוצקי אָנגעווענדט די טענה, אַז דרומדיק איז ווײַטער פֿון דײַטש, בתּורת אַרגומענט לטובֿת זײַן דרומיס־טישער שיטה (פּרילוצקי 1927: 138).

IV. די ייִדיש־עטנאָגראַפֿישע קאָרעלאַטן

פֿון דעם וואָס בירנבוים האָט זײַן דרומיסטישע אײַנשטעלונג אונטערגעשפּאַרט אין פֿאַרשיידענע תּקופֿות און אינטעלעקטועלע סבֿיבֿות מיט פֿאַרקערטע אַרגומענטן, זײַנען מיר חלילה ניט אויסן אים צו באַשולדיקן אין מער סוביעקטיווקייט איידער בײַ אַנדערע. נאָר וואָס, ס'איז אַ בולטער מוסטער פֿון דעם, ווי העכסט סוביעקטיוו עס איז די גאַנצע דעבאַטע אַרום דעם סטאַנדאַרדן אַרויסרייד. בײַם ווײַט־גרעסטן רובֿ בעלי־טענות אויף דיביידע צדדים שפּילט אָן אָביעקטיווע אָפּוועגונג פֿון פֿאַקטן אַ קנאַפּע ראָלע.

דאָ גייט סוף־כּל־סוף אין: לאָקאַל־פּאַטריאָטיזם. אמת, דער קורלענדער מאַקס ווײַנרײַך וואָס האָט זיך באַזעצט אין ווילנע („פֿאַרט אַ ליטוואַק") און האָט

אויף זיך עדות געזאָגט, אַז אין דער היים האָט ער קיין ייִדיש ניט גערעדט (מ. ווײַנרײַך 1923: 199). האָט בירנבוימען געלויבט פֿאַרן דערהייבן דעם דרומדיקן אַרויסרייד און בשעת־מעשׂה באַדויערט וואָס „די שפּראַך פֿון דעם גרויסן פּויליש־גאַליציש־רומענישן קיבוץ, ווערט בײַ אונדז צו ווייניק גענומען אין באַטראַכט" (דאָרטן, ז' 14). אמת, באָראָכאָווס פּראָקלאַמאַציע, אַז דער ליטווישער אַרויסרייד איז דער ליטעראַרישער, קען מען ניט באַנעמען ווי סתּם לאָקאַל־פּאַטריאָטיזם (זע אויבן, §I).

און דאָך. בירנבוים איז געבאָרן געוואָרן אין ווין בײַם גאַליציש־שטאַמיקן פֿאָטער נתן בירנבוים. פּרילוצקי איז געווען אַ באַרדיטשעווער וואָס איז אויסגעוואַקסן אין קרעמעניץ. און די צפֿוניסטן? נסים־ונפֿלאָות, יודל מאַרק איז אַ פּאַלאָנגער, אוריאל ווײַנרײַך אַ ווילנער און האַרקאַווי אַ נאָוואַרעדקער – אַלץ מקומות אין די טיפֿענישן פֿון דער צפֿון־מיזרחדיקער טעריטאָריע פֿון ייִדיש.

הכּלל: ס'איז ניט געווען קיין דרומדיק־געבאָרענער פֿילאָלאָג וואָס זאָל ווערן אַ קעמפֿערישער צפֿוניסט, און ס'איז נאָך ניט געבאָרן געוואָרן קיין צפֿונדיקער וואָס זאָל ווערן אַ קעמפֿערישער דרומיסט. דאָס וואָס מעסיקע מענטשן פֿון ביידע זײַטן פֿלויט האָבן אָנגענומען געוויסע סטאַטוס־קוואָען אָדער אַרויסגעוויזן טאָלעראַנץ אויף צו יענעם, שטערט גאָר ניט צו ציִען די מסקנא, אַז די עצם דעבאַטע איז אַ לאָקאַל־פּאַטריאָטישע. און אויב שוין גאָר אַזוי, קען מען די דעבאַטע מער ניט באַנעמען ווי אַ לינגוויסטישע („וועלכער אַרויסרייד איז מער צוגעפּאַסט אויף צו ווערן דער סטאַנדאַרדער?"), ניט ווי אַ פּעדאַגאָגישע („וועלכער איז מער צוגעפּאַסט פֿאַר סטודענטן?"), און אַפֿילו ניט ווי קיין היסטאָרישע („וועלכער איז שוין געוואָרן דער סטאַנדאַרד?"), הגם איטלעכע פֿון די פּאָזיציעס לאָזט זיך אונטערשטיצן מיט כּלערליי לאָגישע, פֿילאָלאָגישע און פּראַקטישע אַרגומענטן. ווי עס האָט ריכטיק אָנגעוויזן מרדכי שעכטער גייט דאָ אין אַ „טיפֿערער כּסדרדיקער שפּאַנונג צווישן דעם דרומדיקן (און בפֿרט דעם צענטראַלן [= „פּוילישן"]) און דעם צפֿון־מיזרחדיקן שפּראַך־ציבור. אָט די שפּאַנונג איז איינער פֿון די גרונטפֿאַקטן אין דער [מיזרח־]אַשכּנזישער קולטור־געשיכטע" (שעכטער 1977ב: 45).

אַז די מחלוקתן אַרום דעם „ריכטיקן" ייִדישן אַרויסרייד זײַנען ניט אָפּצוטיילן פֿון חוצשפּראַכיקע השׂגות וואָס טיילן אָפּ איין מיזרח־אייראָפּעיִשן ייִדישן „שבֿט" פֿון אַנדערן, האָט שוין קלאָר באַנומען פּרץ סמאָלענסקין אין 1867, אין זײַנער אַ תּשובֿה אַלכּסנדר צעדערבוימען (אויסצוגן פֿון דער דיסקוסיע געפֿינט מען בײַ מ. ווײַנרײַכן, 1933).

צעדערבוים, פֿון דער היים אַ זאַמאָשטשער, האָט אין זײַן עסיי „ממשלת הכּהנים", אַרויסגערוקט אַ ריי השערות, בתוכם: די ליטוואַקעס זײַנען גרויסהאַלטעריש מיט זייער אָפּשטאַם און זייערע גרעסערע פֿעיִקייטן; דערפֿאַר איז זיי געראָטן צו באַקעמפֿן חסידות מיט דער תּורה, ניט נאָר מיט דײַטש־אינספּירירטער השׂכּלה; די ליטוואַקעס זײַנען אָרעמער און זוכן אָפֿט פּרנסה אַנדערש וווּ; וווּ זיי זאָלן זיך ניט באַזעצן, האַלטן זיי זיך צוזאַמען און קוקן אויף די תּושבֿים פֿון אויבן אַראָפּ; צו מאָל

איז דעם ליטוואַקס ייִדיש ריכטיקער, נעענטער צו דײַטש, צו מאָל איז אָבער פּונקט פֿאַרקערט, דעם ליטוואַקס לשון איז נאָך מער פֿאַרגרײַזט, בפֿרט וואָס שייך דעם גראַמאַטישן מין (צעדערבוים 1867: 667).

דעם ליטוואַקס קריוודע האָט זיך אָנגענומען דער יונגער פּרץ סמאָלענסקין, וועלכער האָט צעדערבוימען געענטפֿערט מיט אַ בריוו אין רעדאַקציע פֿון המליץ, וואָס צעדערבוים האָט רעדאַקטירט און ווו ער האָט זײַן אייגענעם עסיי אָפּגעדרוקט. אין זײַן תּשובֿה ברענגט סמאָלענסקין אַ ריי אײַנשטעלונגען, בתוכם: ס'איז פּונקט פֿאַרקערט, די ליטוואַקעס גיבן אָפּ גרויס כּבֿוד די פּוילישע סוחרים וואָס קומען האַנדלען בײַ זיי אין לאַנד, אַפֿילו אַז יענע זײַנען אומוויסנדיקע; די שׂינאה שטאַמט פֿון די פּוילישע וואָס האָבן פֿײַנט דעם ליטוואַק ווײַל בײַ זיך אין האַרצן האַלט ער ניט פֿון זייער רבין; וואָס שייך דער שפּראַך איז דער ליטוואַק מער אין אָרדענונג: בײַ אים זײַנען דאָ נאָר צוויי מינים, ניטאָ קיין „טומטום", און בלויז ווען ער געפֿינט זיך צווישן פּוילישע ייִדן מיט זייערע דרײַ מינים ווערט ער צעטומלט; דער ליטוואַק פֿאַרמישט ניט קיין הא מיט קיין אַלף; די קריאה בכלל איז ריכטיק נאָר בײַ אים (אַחוץ דעם וואָס דעם חולם לייענט ער ווי אַ צירה), בשעת ווען די ייִדן פֿון פּוילן לייענען דעם קמץ ווי אַ מלאפּום, דעם מלאפּום מיטן שורוק ווי אַ חיריק, דעם חיריק צו מאָל ווי אַ סגול, און מאַכן דערבײַ אַ תּל פֿון די ווערטער און פּונעם גדאַנק, סײַ אויף ייִדיש, סײַ אויף העברעיִש (סמאָלענסקין 1867: 765־766).

לאַנג האָט דער רעדאַקטאָר צעדערבוים מיט זײַן „תּשובֿה לתּשובֿה" ניט געוואַרט. ער האָט סמאָלענסקינען אָפּגעענטפֿערט באַלד אונטערן טעקסט, טענהנדיק אַז: אומזיסט באַשולדיקט מען אים אין זײַן אַ קעגנער פֿון די ליטוואַקעס, אָט האָט ער דאָך זייערע פֿעיִקייטן גאָר געלויבט; דאָס אויפֿנעמען פּוילישע סוחרים בסבֿר פּנים יפֿות איז ניט שייך, ווײַל וויייניק סוחרים פֿאָרן אין דער ליטע, און אַז יאָ, באַרײַכערן זיי גאָר די תּושבֿים; בשעת ווען ליטווישע מלמדים ווערן אויפֿגענומען אומעטום, געפֿינט מען ניט קיין פּוילישע מלמדים אין דער ליטע; אין ווילנער ישיבֿות איז ניטאָ קיין איינער פֿון די חכמי־פּוילן, בעת אין זשיטאָמיר זײַנען די העלפֿט ליטוואַקעס; וואָס שייך דער שפּראַך איז צו באַמערקן, אַז בײַ די ליטוואַקעס איז דער גראַמאַטישער מין בפֿירוש פֿאַרגרײַזט (לגבי דײַטש); הא און אַלף פּלאָנטערט מען אין וואָלין, ניט אין פּוילן גופֿא; וואָס שייך די וואָקאַלן, זײַנען זיי פֿאַרגרײַזט בײַ בײדע: פֿון ריכטיק דײַטשישן a אין Was, מאַכט דער פּוילישער אַן u און דער ליטוואַק אַן o; דער מלאפּום מיטן שורוק ווערן אין פּוילן אַרויסגערעדט ווי בײַ די פֿראַנצויזן [!] (צעדערבוים 1867: 766־767).

סײַ בײַ צעדערבוימען, סײַ בײַ סמאָלענסקינען לאָזט זיך אַבסטראַהירן אַ בילד פֿון די ווידעראַנאַנדן צווישן צפֿון (די „ליטוואַקעס") און דרום (די „פּוילישע" און „וואָלינער"), ווו דער ענין אַרויסרייד ווערט פֿאַרפֿלאָכטן מיט אַ ריי חוצשפּראַכיקע קאַטעגאָריעס און אינעווייניקסטע ייִדישע סטערעאָטיפּן. בײדע צדדים נעמען אָן די „ריכטיקע" דײַטשישע שפּראַך פֿאַר אַ מאָסגעבערין און מען אַמפּערט זיך איבער דעם, ווער ס'איז „נעענטער" מיט יענער „ריכטיקייט". אויפֿן שפּיץ מעסער טראָגט

מען אויך אַרײַן דעם ענין פֿון דער לשון־קודשדיקער קריאה, וואָס איז, לויט סמאָלענסקינען, „ריכטיק אין מויל פֿון די ייִדן פֿון ליטע (אויסער דעם וואָס דעם חולם לייענען זיי ווי אַ צירה)". ווי עס טרעפֿט ניט איין מאָל אין דער געשיכטע פֿון געדאַנקען, און אין דער פּסיכאָלאָגיע בכלל, שטעקט דער תּוך אין דעם וואָס מען דערמאָנט כּלאַחר־יד, פֿאַרבײַגייענדיק. וועגן דעם, אין §VI און §VII.

אין נײַנצעטן יאָרהונדערט האָט מען אינעם המליץ די רייד ניט אײַנגעוויקלט אין דער עלעגאַנטער הלבשה, ניט פֿון קיין קרוינשטעט פֿון דער ייִדישער שפּראַך פֿון איין זײַט, ניט פֿון דעמאָקראַטישן פּרינציפּ „אַחרי רבים להטות" פֿון דער אַנדערער זײַט. מען האָט עס איבערגעלאָזן אין דער ניט־באַפּוצטער נאַקעטקייט פֿון אינעווייניקסטע ייִדישע פֿאָלקס־סטערעאָטיפּן וואָס שטעלן אַוועק דעם געלערנטן, טאַלאַנטירטן, סנאָבישן ליטוואַק אַקעגן דעם מער פֿאָלקסטימלעכן, ברייטהאַרציקן און רײַכערן פּוילישן און וואָלינער ייִדן. אַ סבֿרא אויך, אַז דער „ליטעראַרישער" אַרויסרייד וואָס אין צוואַנציקסטן יאָרהונדערט איז אַ המשך פֿונעם „ישיבֿה־לשון" פֿון די גרויסע ליטווישע ישיבֿות פֿון פֿאַרגאַנגענעם יאָרהונדערט. די ראָלע פֿון אַרויסרייד אין די סיכסוכים צווישן חסידים מיט מתנגדים דאַרף מען נאָך אויספֿאָרשן, האַלטנדיק אין זינען די מיעוטים – חסידים אין צפֿון און מתנגדים אין דרום. בײַ די אַ קולטור־היסטאָרישע פֿראַגעס, וואָס געהערן דער תּקופֿה פֿונעם אויפֿקום פֿון חסידות ביזן אויפֿקום פֿון דער סעקולערער ייִדישער קולטור, בלײַבט לעת־עתּה אַ צריך־עיון.

V. די מיזרח־ייִדישע גורמים

אַז מען זאָל אַריבער פֿון סינכראָנישער סאָציאָלאָגיע (פֿון אַ וועלכער ניט איז תּקופֿה און סבֿיבֿה) אויף דער פֿראַגע וועגן די היסטאָרישע שורשים פֿון דער זאַך וועט זיך פֿאָרט אַרויסווײַזן, אַז די אַסאָציאַציעס וואָס האָבן זיך צוגעטשעפּעט צו די צפֿונדיקע און די דרומדיקע אַרויסריידן, סײַ אין נײַנצעטן, סײַ אין צוואַנציקסטן יאָרהונדערט, שטעלן מיט זיך פֿאָר ניט מער ווי איין־איינציקע שטאַפּלען וואָס געהערן אַ סך אַן עלטערער געשיכטע. דאָס געוואָר ווערן דעם סאָציאָלינגוויסטישן מהות פֿון אַ שפּראַכיקן פּרט אין אַ וועלכער ניט איז תּקופֿה איז וויכטיק פֿאַר זיך; אַזוי אַרום קען קלאָר ווערן וואָסער סאָציאַלן באַטײַט אַזאַ און אַזאַ פּרט האָט אין אַ געוויסער צײַט און אָרט אָנגענומען. גאָר אַנדערש איז די חקירה וואָס שטעלט זיך פֿאַר אַ ציל אויסצוזוכן דעם מקור פֿון די סאָציאָלינגוויסטישע פֿאַרהעלטענישן (פֿ"גל קאַץ 1980; 1991א: 36).

שוין אין יענע ערשטע ייִדישע טעקסטן אין אַכצעטן יאָרהונדערט, וואָס שטעלן מיט זיך פֿאָר אַ בהדרגהדיקן איבערגאַנג פֿון דער פֿאַרגליווערטער אַלטער מערבֿ־ייִדישער שרײַבשפּראַך אויף נײַע, מיזרחדיקע יסודות, זעט זיך אַ פֿענאָמען וואָס לאָזט זיך אויסטײַטשן נאָר אויף איין אופֿן. דאָ גייט די רייד וועגן

היפּערקאָרעקטקייט אינעם לשון־שבכתבֿ. אין זײַן פּיאָנערישער שטודיע ברענגט דובֿ־בער קערלער אַזעלכע דוגמאָות ווי, למשל, שלוסלון אויף שליסלין 'שליסלען' אין זשאָלקווער קבֿ־הישר פֿון 1777 (קערלער 1990: 289). אין נײַנצעטן יאָרהונדערט, בפֿרט אין די דרומדיקע מעשׂה־ביכלעך, טרעפֿט מען אַ ים מיט היפּערקאָרעקציעס אַזעלכע. פֿון זיי קען מען דרינגען, אַז בײַ די אָ מחברים (אָדער זעצערס, אָדער רעדאַקטאָרן), איז געווען אַן אונטערבאַוווסטזיניקע מאָס פֿון „סטאַנדאַרדקייט" וואָס איז כולל די השׂגה אַז <ו = u>. בײַ אַ ריזיקן שפּראַך־ציבור, וועלכן זיי אַליין האָבן געהערט, האָט געגאָלטן i אָדער ī אין די אַלע ווערטער וואָס מען האָט זיי בירושה געשריבן מיט וואָוו (קום = kim, פֿוס = fīs). אין אַ תּקופֿה פֿון איבערגאַנג אויף אַ נײַער שרײַבשפּראַך וואָס בויט זיך אויפֿן גערעדטן לשון וואָלט רעכט געווען גאָר „צו פֿאַרריכטן" די קאָרעספּאָנדענצן צווישן אות און קלאַנג (ווי עס האָט אין זײַן עקספּערימענט געטאָן טאַקע ליפֿשיץ).

פֿאַרפֿאַלן, די גרונטלייגערס פֿונעם נײַעם מיזרח־ייִדישן לשון־שבכתבֿ – דער ווײַט־גרעסטער רובֿ זײַנען גראָד געווען דרומדיקע ייִדן – האָבן אָפּגערירט אין ראָם פֿון אַן עקסיסטירנדיקער פּסיכאָלאָגיש־רעאַלער כּלל־שפּראַך שבעל־פּה, ווו <ו= u> איז דער ליטעראַרישער, סטאַנדאַרדער נוסח, בעת <ו= i> איז דיאַלעקטיש. זאָל זײַן זייער אייגענער דיאַלעקט, זאָל זײַן דער אַרויסרייד פֿון די גרעסטע געלערנטע אין זייערע מקומות. פֿאַר וואָס און פֿון וואַנעט?

קודם־כּל דאַרף קלאָר זײַן, אַז די שאַפֿערס פֿון דער מיזרח־אייראָפּעיִשער ייִדישער שרײַבשפּראַך זײַנען ניט אויסן געווען שאַפֿן אַ נײַעם לשון־שבכתבֿ – דאָס איז מערניט דעם הײַנטיקן געלערנטנס אַ גוזמא. זיי זײַנען אויסן געווען עפּעס אַ סך מער געמאָסטן און באַגרענעצט, דהײַנו, אַ מאָדיפֿיצירונג, אַ צופּאַסונג, אַ דערנענטערונג. דאָס וואָס קען בדיעבֿד הייסן „אָנגענומען ליטוויש" איז בעצם אַ פּועל־יוצא פֿון דער קאָנווערגענץ פֿון אַ ריי היסטאָרישע צופֿאַלן. ואלו הן:

ערשטנס איז די היסטאָרישע ייִדישע אָרטאָגראַפֿיע, אין משך פֿון איר גאַנצער געשיכטע, דער עיקר אויסן געווען איבערצוגעבן כּמעט נאָר וואָקאַלישע איכותן. כּמותן האָט מען זעלטן ווען געגומען אין באַטראַכט. בעת ליטוויש איז שפּראַך־היסטאָריש גערעדט דער „ראַדיקאַלער" דיאַלעקט אינעם ענין כּמות (די פֿאָנאָלאָגישע אָפּאָזיציע לאַנגער וואָקאַל – קורצער וואָקאַל איז אין גאַנצן פֿאַרלאָרן געגאַנגען), איז פּויליש דער „ראַדיקאַלער" דיאַלעקט אין דער איכות. עס האָבן זיך פֿאַרלאָפֿן צוויי סעריעס מיט פֿאַרקייטלטע בײַטן וואָס האָבן ראַדיקאַל איבערגעאַנדערשט דעם וואָקאַליזם: ī < ū (דער טיפּ זון); i < u (דער טיפּ קום); ū < ō (דער טיפּ פֿאָרן); ō(u) < au (דער טיפּ שויב); דערצו אויך: ā < aj (דער טיפּ ווײַן); aj < ej (דער טיפּ וויין); ej < ē (דער טיפּ בעזעם) (זע קאַץ 1983: 1029). בײַ אַ היסטאָרישער סיסטעם שרײַבן וואָס דריקט אויס איכותן און ניט כּמותן וועט די שריפֿט מדעיקרא פֿאַרשטעלן מיט זיך אַ סך אַ בעסערן „זיווג" מיט יענעם דיאַלעקט וואָס האָט צופֿעליק אויפֿגעהיט אַמאָליקע איכותן, איידער מיט דעם אָ וואָס האָט די מערסטע איכותן איבערגעאַנדערשט און איז קאָנסערוואַטיוו

מערניט אין די כּמותן. איז שוין איין מאָל אַ היסטאָרישער „פּראָליטווישער צופֿאַל".

והשנית האָט געמומען וואַקסן, ווי אַ פּועל־יוצא פֿון דער השׂכּלה, ווו מער און ווו ווייניקער, די השפּעה פֿונעם מאָדערנעם דײַטש, וואָס האָט זיך ניט באַגרענעצט אויף לעקסיק (זע שעכטער 1969). דײַטש איז צופֿעליק נעענטער מיט ליטוויש אין די פֿאַלן וואָס זײַנען שייך צו דער פּסיכאָלאָגיע פֿון דער אָרטאָגראַפֿיע: פֿ"גל. אַ שטייגער, ליטוויש vajn, דײַטש Wein כּנגד דרומדיק vān אָדער van אויף 'ווײַן'; ליטוויש zúxŋ, דײַטש suchen כּנגד דרומדיק zīxŋ 'זוכן'. אַז דער וואָוו איז „פֿאַרכאַפּט" פֿונעם u בלײַבט די עקוויוואַלענץ <א = ɔ> אַ מער „אָנגעלייגטע", בפֿרט נאָך אַז זי גילט אויף במילא אין דרום בײַ אַ גרויסער צאָל ווערטער מיטן וואָקאַל 41, ד"ה, מיטן אוניווערסאַלן קורץ געבליבענעם ɔ. אַ שטייגער, <גאט = gɔt>, <וואך = vɔx>. אין עלטערן ייִדיש האָבן געגאָלטן סײַ אַלף, סײַ וואָוו אויף פֿאַרשיידענע o־קלאַנגען.

פֿאַרקערט, די מיטשטימונג פֿון פּויליש־ייִדישן aj מיטן דײַטשישן <ei> (וואָס ווערט אַרויסגערעדט aj), האָט קיין שריפֿט־פּסיכאָלאָגישע קראַפֿט ניט פֿאַרמאָגט. ליטוויש ריין איז טאַקע פֿאָנעטיש ווײַטער פֿון דײַטש rein (= [rajn]) איידער פּויליש rajn; צוליב דעם, אָבער, וואָס די געירשנטע ייִדישע אָרטאָגראַפֿיע האָט גענוצט צוויי יודן סתּם, סײַ אויף וואָקאַל 22־24 (דער טיפּ וויין), סײַ אויף 34 (דער טיפּ ווײַן), האָט דאָס בכלל ניט געקענט זײַן קיין ענין סוף אַכצעטן יאָרהונדערט, ווען די נײַע מיזרח־אייראָפּעיִשע שרײַבשפּראַך האָט זיך גענומען אין וועג אַרײַן.

פֿון דער אַנדערער זײַט איז דער ליטווישער ej אויף 42־44 איך געווען אַ פּסיכאָלאָגישער „לא לנו". קיין שמץ פֿון אַ טראַדיציע פֿאַר אַזאַ עקוויוואַלענץ איז אין דער היסטאָרישער ייִדישער אָרטאָגראַפֿיע ניט געווען בנימצא. די ej־רעאַליזירונג האָט אויך ניט געהאַט קיין אונטערשפּאַר פֿון דײַטשישן <o> אָדער <au>. און לאָמיר ניט פֿאַרזען, אַז אין טייל ליטע איז דער „ליטווישער ej" גאָר ניט געווען בנימצא (ס'האָט געגאָלטן ou). צו דעם אַלעמען דאַרף מען גדענקען, אַז דער ליטוואַק, וואָס האָט ej אויפֿן וואָקאַל 42־44 (דער טיפּ טויב 'קען ניט הערן'), האָט דאָך jɔ (אָדער uj) אויף וואָקאַל 54 (דער טיפּ טויב 'מין פֿויגל'), אַזוי אַרום אַז אַפֿילו אים זײַנען אַ סך ווערטער מיט <וי> (אַמאָליקע צײַטן <ו>) גאָר jɔ־ווערטער. ביזן הײַנטיקן טאָג באַנוגנט זיך די ייִדישע אָרטאָגראַפֿיע מיט וואָוו־יוד סתּם סײַ אויף 42־44, סײַ אויף 54, ניט־קוקנדיק דערויף, וואָס אַלע מיזרחדיקע דיאַלעקטן זײַנען מבֿחין צווישן זיי (ליטוויש tejb ≠ tɔjb, פּויליש tɔjp ≠ tōup, אַמאָליקער אוקראַיִנישער tɔjb ≠ tub; זע א. ווײַנרײַך 1958).

אַזוי אַרום איז די פֿאָרמל פֿון אונדזער סטאַנדאַרדן אַרויסרייד — „ליטוויש מינוס יענעם ej" — וואָס זאַמענהאַף און באָראָכאָוו האָבן פּראָקלאַמירט אָנהייב צוואַנציקסטן יאָרהונדערט, און וואָס סמאָלענסקין האָט ברמיזא קאָנסטאַטירט אין מיטן נײַנצעטן יאָרהונדערט, שוין בנימצא געווען אין קאָלעקטיוון באַוווסטזײַן פֿונעם „ייִדיש־שרײַבנדיקן שיכט" אין אַכצעטן יאָרהונדערט.

דאָס קאָרעלירן די דיאַלעקטישע אונטערשיידן צווישן ליטווישן און דרומדיקן

דיאַלעקט מיט קולטור־היסטאָרישע ווידעראַנאַנדן (למשל: מתנגדות כנגד חסידות), און מיט פּאָפּולערע סטערעאָטיפּן (דער געלערנטער סנאָב כנגד דעם פּאָלקסטימלעכן ייִדן), דאָס זײַנען אויך שפּעטערדיקע אַסאָציאַציעס וואָס מען האָט צוגעטשעפּעט צו שוין עקסיסטירנדיקע דיאַלעקטישע פֿאַקטן, און — אַ שוין עקסיסטירנדיקער פֿאָרמל אויף אַ „ריכטיקן" אַרויסרייד וואָס איז פֿריִער אויסגעוואַקסן ווי אַ באַגריף (לאַוו־דווקא ווי אַ פּאַקטישער אַרויסרייד), אַ פּנים גאָר אין דרום, וווּ אונדזער נײַע געשריבענע שפּראַך איז אויפֿגעקומען.

און דאָך בלײַבט עס נאָך אַלעמען שווער אָנצונעמען, אַז די בײדע גורמים, די צוגעפּאַסטקייט מיט דער גערשנטער שרײַבסיסטעם און דער רעלאַטיווער הסכּם מיט דײַטש, זאָלן אַפֿילו אין איינעם גענומען מכריע זײַן איבערן גאַנצן מיזרחדיקן ייִדיש, ווען מען נעמט אין באַטראַכט, אַז אַן ערך דרײַ פֿערטל מיזרח־אייראָפּעיִשע ייִדן האָבן גערעדט דרומדיק און ניט צפֿונדיק; אַז די „פֿאָרויס קוקנדיקע" ייִדישע סטיליסטיק אין נײַנצעטן יאָרהונדערט איז אין אַ גרויסער מאָס אַוועק סײַ פֿון עלטערע פֿון מערבֿ־גערשנטע טראַדיציעס, סײַ פֿון דײַטשמעריש; אַז דער גרעסטער פּראָצענט מחברים וואָס האָבן אויפֿגעשטעלט אָט די יסודות זײַנען אַליין געווען דרומדיקע ייִדן, דער עיקר פֿון דרום־מיזרחדיקן דיאַלעקט (זע שטיף 1932: 33; ראָסקעס 1974: 5). זיי האָבן זיך געסטאַרעט די פֿאָרמל אויפֿצוהיטן, כאָטש עס זײַנען געווען, פֿאַרשטייט זיך, אַ סך דורכרײַסן סײַ פֿון דיאַלעקטישע פֿאָרמעס, סײַ פֿון היפּערקאָרעקציעס.

עס איז פֿאַראַן אַ דריטער גורם, וואָס איז שטאַרקער איידער די אַנדערע צוויי, און וואָס שטעלט מיט זיך פֿאָר אַ ירושה פֿון אַלטן אַשכּנז.

VI. די לשון־קודשדיקע קריאה און די טאָג־טעגלעכע הבֿרה: מיטגאַנג, אָפּשטאַנד, אָפּשפּיגלונג און — טאָלעראַנץ צו דיאַלעקטן

בײַם אויספֿאָרשן אַ ציוויליזאַציע דאַרף מען זיך תּמיד רעכענען אויך מיט די אינעווייניקסטע מאָסן און וואָגן פֿון דער אָ ציוויליזאַציע. אין אַשכּנז האָט מקדמונים געגאָלטן אַן אינעווייניקסטע ייִדישע דרײַשפּראַכיקייט ווו דאָס גערעדטע לשון, ייִדיש, האָט בהאַרמאָניע קאָעקסיסטירט מיט צוויי הייליקע שפּראַכן, לשון־קודש און אַראַמיש, וואָס מען האָט זיי געשריבן, געלערנט, ציטירט, געדאַוונט (פֿ״גל קאַץ 1985). בײַם אויספֿאָרשן אַ סאָציאָלינגוויסטישע פּראָבלעם אין דער געשיכטע פֿון ייִדיש טאָר די אַשכּנזישע דרײַשפּראַכיקייט באין־אופֿן ניט בלײַבן גאָלע אַבסטראַקציע.

ברחל בתּך הקטנה, נעמענדיק דעם וואָוו פֿאַר אַ מוסטער: בײַם טראַדיציאָנעלן אַשכּנזישן ייִדן איז ניט אָפּצוטיילן דעם באַנעם פֿון דער גראַפֿעם <ו> (און אַלץ וואָס זי שטעלט מיט זיך פּסיכאָפֿאָנעטיש פֿאָר), אין אַזאַ ייִדיש וואָרט ווי ברודער, פֿון דער גראַפֿעם <ו> אין סעמיטישן קאָמפּאָנענט פֿון ייִדיש, אַ שטייגער, אין

בשׂורה, און, צו לעצט, פֿון דער גראַפֿעם <ו> אין לשון־קודש אָדער אַראַמיש ממש, למשל, כּכּתובֿ אין קדושה, מלכותיה אין קדיש.

דרײַ באַגריפֿן זײַנען נייטיק אויף משׂיג צו זײַן די דינאַמיק פֿון די שײַכותן צווישן דער פֿאָנאָלאָגיע פֿון ייִדיש און פֿון אַשכּנזיש (מיטן טערמין אַשכּנזיש בין איך אויסן דעם אַרויסרייד בײַ אַשכּנזים סײַ פֿון לשון־קודש, סײַ פֿון אַראַמיש; פֿ"גל קאַץ 1993ב: 1§). די דרײַ באַגריפֿן זײַנען: מיטגאַנג, אָפּשטאַנד, אָפּשפּיגלונג. מיטגאַנג איז דער געוויינטלעכער פּראָצעס דורך וועלכן דער אַרויסרייד פֿון אַשכּנזיש אין אַ וועלכן ניט איז דיאַלעקטישן שטח גייט מיט בדרך־כּלל מיט דער פֿאָנאָלאָגישער אַנטוויקלונג פֿונעם אָרטיקן דיאַלעקט פֿון גערעדטן ייִדיש. אַזוי אַרום, למשל, איז בײַם פּוילישן ייִדן פֿאַראַן די רעאַליזירונג aj סײַ פֿונעם היסטאָרישן ייִדישן וואָקאַל 22 (gajn 'גיין', srájfə 'שׂריפֿה'), סײַ פֿונעם היסטאָרישן צירה אין דער אַשכּנזישער קריאה (<עֵצָה = ajcu>, <שְׁמִיָה = šmaj>). היסטאָריש גערעדט וועט דאָס הייסן, אַז דער ייִדישער צירה־ענטפֿערער איז מיטגעגאַנגען מיטן צענטראַל־מיזרח־ייִדישן וואָקאַל 22. אַז דער וואָקאַל איז אַריבער אויף aj (לאָמיר אָנכאַפּן, פֿון אַ פֿריִערדיקן *ɛj), האָט ער מיטגענומען מיט זיך אויך יענע ווערטער אין דער קריאה וואָס שרײַבן זיך מיט צירה. צוליב דעם פֿענאָמען מיטגאַנג טרעפֿט מען אין אַלע דיאַלעקטן פֿון אַשכּנזיש אַ סך שטריכן וואָס דערמאָנען שטאַרק אינעם לאָקאַלן דיאַלעקט פֿון ייִדיש.

אָבער ניט יעדער שטריך וואָס אין יעדן דיאַלעקט פֿון ייִדיש איז אויטאָמאַטיש אַרײַן אין אַשכּנזיש. הייליקע שפּראַכן וואָס לעבן בײַם לייענען, דאַווענען, ציטירן וכו' זײַנען עלול צו פֿאַרמאָגן אין זיך סאָציאָלינגוויסטיש מאָטיווירטע ווידערשטאַנד־כּוחות לגבי טייל פֿון די קלאַנגיקע שינויים וואָס פֿאַרלויפֿן זיך אין דער גערעדטער שפּראַך. צוליב דעם הייליקן סטאַטוס פֿון לשון־קודש און אַראַמיש האָט מען זיך געסטאַרעט אויפֿצוהיטן דעם סטאַטוס־קוואָ פֿון דער קריאה. אויף אַזאַ אופֿן איז די קריאה מסוגל אויפֿצוהיטן אַן עלטערן אַרויסרייד, בשעת ווען אין דער גערעדטער שפּראַך איז פֿון אים קיין סימן ניט געבליבן. דערפֿון שאַפֿט זיך אַן אָפּשטאַנד לגבי דער פֿאָנאָלאָגישער אַנטוויקלונג פֿון דער גערעדטער שפּראַך. אַזאַ אָפּשטאַנד האָט, אַ שטייגער, אַנטדעקט אַלטבויער בײַם אינטערוויויִרן ליטווישע אינפֿאָרמאַנטן, וואָס בײַ זיי איז מויל גילט דער ליטוויש־ייִדישער ej אויף וואָקאַל 42 בשעת ווען אין זייער אַשכּנזישער קריאה הערט זיך אַן ɔj (אַלטבויער 1968: 455, הערה 3).

די טעמע אָפּשטאַנד פֿאָרדינט, מען זאָל איר ווידמען אַ ספּעציעלע אָפּהאַנדלונג. דאָ וועט קלעקן פֿאָרצולייגן דעם פּרינציפּ, אַז אָפּשטאַנד אין דער קריאה שטאַמט פֿון באַוווסטזיניקער שפּראַך־נאָרמאַטיווער אָנשטרענגונג. צו מאָל געראָטן אַזעלכע אָנשטרענגונגען, צום אָפֿטסטן ניט. צי עס קען געראָטן איז געווענדט אין דעם, צי עס גייט די רייד וועגן אַ פֿאָנאָלאָגישן איבעררוק, בײַ וועלכן די אַלטע קלאַנגען „עקסיסטירן נאָך", מערניט אין אַנדערע ווערטער, אָדער אין אַ פֿאָנעטישן בײַט, ווו דער אַלטער קלאַנג גייט לאיבוד און עס איז שפּעטערדיקע דורות פֿיזיש־אַרטיקולאַטאָריש שווער אָדער גאָר אוממיגלעך אים אַרויסצוברענגען.

אַלטבויערס ליטווישע אינפֿאָרמאַנטן שטעלן מיט זיך פֿאָר אַ בײַשפּיל פֿון פֿאָנאָלאָגישן איבערדרוק. אַ פֿאָנעטישע רעאַליזירונג וואָס איז מער „אָנגענומען" פֿאַרן חולם איידער ej, דהײַנו ɔj, איז דאָך געבליבן אין ליטווישן ייִדיש בײַ אַנדערע ווערטער (די מיטן וואָקאַל 54, דער טיפּ הויז, מויז, פֿויל), איז עס גאָר ניט אַזאַ אָנשטרענגונג פֿאַרן ליטוואַק, ער זאָל אָנווענדן ɔj, וואָס ער האָט אין זײַן שפּראַך במילא, אויך בײַם לייענען דעם חולם. אַזוי אַרום קען זיך מאַכן, אַז אַ ליטוואַק זאָל לייענען <גוֹרָל = gɔjrɔl>, <עוֹלָם = ɔjlɔm>, ניט־קוקנדיק דערויף, וואָס אין זײַן ייִדיש איז דער דין: éjləm, géjrl.

בלויז „פֿאָנעטיש טאַלאַנטירטע" יחידים זײַנען מסוגל זיך אַקעגנשטעלן דער פֿאָנעטיק פֿון זייער שפּראַך. דעם פּוילישן ייִדן, אַ שטייגער, בײַ וועמען קאָנסאָנאַנטן וואָרט־אויס ווערן אויטאָמאַטיש אומשטימיק, איז שווער „גוֹבֵר" זײַן אָט דעם שטריך פֿון זײַן פֿאָנאָלאָגיע. בײַם ריידן שטערט קיינעם ניט וואָס סוד ווערט רעאַליזירט sɔt בעת אינעם רבים, ווו דער קאָנסאָנאַנט איז שוין ניט סוף וואָרט, הערט זיך sɔ́jdəs. אין דער לשון־קודשדיקער קריאה קען דער לייענער האַלטן, אַז ער לייענט <סוֹד = sɔjd>, בשעת ווען לייענט ער גאָר sɔjt. ניט ווייניקער ווי זעקס הונדערט יאָר וואָס בעלי־לשון וואָרענען קעגן דער אויסשטימיקונג פֿון קאָנסאָנאַנטן סוף וואָרט אין דער לשון־קודשדיקער קריאה (די אויסשטימיקונג איז בדרך־כּלל חל געווען אויך אין מערבֿ־ייִדיש; זע קאַץ 1993ג: 12־13). אין דרײַצעטן יאָרהונדערט האָט שוין מזהיר געווען דערוועגן ר׳ יקותיאל פֿון פּראָג (יקותיאל הכּהן בן יהודה = יהב״י), וואָס אליה בחור האָט אין זעכצעטן יאָרהונדערט נאָך געוווּסט צו דערציילן, אַז בײַ אַשכּנזים האָט מען אים אָנגערופֿן זלמן הנקדן (אליה בחור 1538: 77). צווישן די מינימאַלע פּאָרלעך וואָס יקותיאל ברענגט אויף אויפֿצוווּדערן וועגן מבֿחין זײַן געפֿינט מען אוב – עוף, עוד – אות, אב – אף, ויצף – ויצב, תמיד – תמית, כף – קו (יקותיאל 1395: [189ב]). בײַ טייל פֿון די אָ דוגמאָות גייט אין אילוסטרירן בשעת־מעשׂה אויך אַ צווייטן פּונקט (אַ שטייגער, אַלף כּנגד עין אין אוב – עוף), בײַ טייל גייט עס נאָר אין דער שטימיקייט. יקותיאל, דער פֿאַקטישער פֿאָטער פֿון דער ייִדישער אינטערלינגוויסטיק, האָט פֿאַרשטאַנען גענוי אין וואָס דאָ גייט:

> וכל אילו המנהגים הנהוגים בכל ארץ וארץ בשינוי האותיות מפני שכל הארצות משונות זו מזו בלשונם והיהודים המוגלים הטו ושינו את לשונם בכל מקום גלותם במקצת מוצאי דבריהם אחרי לשון הארץ אשר הם יושבים בה.

> און דאָס זײַנען אַלע פּירונגען וואָס זײַנען אײַנגעפֿירט אין יעדן לאַנד, בײַ דער איבערבײַטונג פֿון די אותיות, צוליב דעם וואָס אַלע לענדער זײַנען אַנדערש איינס פֿון אַנדערן אין זייער לשון, און די ייִדן אין גלות האָבן איבערגעדרייט און איבערגעביטן

> זייער שפראַך אין יעדן אָרט פֿון זייער צעשפרייטונג, מיטן
> נאָכגיין אַ ביסל אין דער אַרטיקולאַציע פֿון די ווערטער זייערע.
> דער שפראַך פֿונעם לאַנד וואָס אין איר וווינען זיי.
> (יקותיאל 1382: [189ב])

יקותיאל האָט טאַקע ניט געוווּסט אין דרײַצעטן יאָרהונדערט מבֿחין צו זײַן צווישן דײַטש און דעם דײַטשישן קאָמפּאָנענט אין ייִדיש; ער האָט אָבער אײַנגעזען בחוש, אַז דאָס אָפּהיטן די פֿאָנעטיק פֿון לשון־קודש איז געווענדט אין אויפֿהיטן דעם אָפּשטאַנד דאָרטן ווו עס לאָזט זיך. בײַ הײַנטיקן טאָג, מיט אַן ערך זעקס הונדערט יאָר שפּעטער, שטייט די זעלביקע עבֿודה אויפֿן סדר־היום אין חסידישע חדרים און מיידל־שולעס, ווו מען פּרובירט צוגעוווינען מיט ספּעציעלע געניטונגען די קינדער, וועמענס מוטערשפּראַך עס איז דער פּויליש־אונגערישער ייִדיש, אַז בײַם לייענען לשון־קודש דאַרף מען אַרטיקולירן שטימיקע קאָנסאָנאַנטן אויך וואָרט־אויס.

דאָס ניט אָנווענדן, לאָמיר אָנכאַפּן, דעם ליטווישן „חולם = ej" און דעם פּוילישן איבערגאַנג d→t וואָרט־אויס זײַנען טאַקע, ווי מיר האָבן געזען, אַנדערש; דער ליטוואַק קען זאָגן oj אַז ער וויל נאָר, ס'איז במילא דאָ בײַ אים אין אַנדערע ווערטער, בעת דעם פּוילישן ייִדן איז אַ סך שווערער גובֿר צו זײַן דעם פֿאָנעטישן חוק פֿון אויסשטימיקונג וואָרט־אויס. דיביידע פֿאַלן זײַנען אָבער פֿאַרט געגליכן פֿון אַ ברייטערער פּערספּעקטיוו, מיט דעם וואָס עס גייט די רייד וועגן שטריכן ווו מען האַלט אַז דער ריכטיקער אַרויסרייד איז אַ באַקאַנטער יש, מען דאַרף אים מערניט אויספֿירן אין לעבן. אַז מיר זאָלן דאָס איבערפֿאָרמולירן אין די טערמינען פֿון דער אויפֿגעשטעלטער סכעמע וועט דאָס הייסן, אַז מיטגאַנג איז אַ נאַטירלעכער פּראָצעס (ניט־טראַכטנדיק וועגדן מיר אַלע אָן די פֿאָנאָלאָגיע פֿון אונדזער מוטערשפּראַך), בעת אָפּשטאַנד איז בדרך־כּלל אַ פּועל־יוצא פֿון באַוווּסטזיניקער אָנשטרענגונג אויפֿצוהיטן אַ „ריכטיקן" פּרט אין אַ הייליקער שפּראַך.

דער באַגריף אָפּשטאַנד איז גילטיק פֿון אונדזער פּערספּעקטיוו, ד"ה, פֿון שטאַנדפּונקט פֿון דער ייִדיש־פֿאָרשונג. ווילן מיר שטודירן די קולטור־געשיכטע פֿון אשכּנז, זײַנען מיר מחויבֿ זיך „אַרײַנצולעבן" אין שפּראַכיקן באַוווּסטזײַן פֿון די אַשכּנזישע געלערנטע וואָס האָבן זיך מיט די אָ ענינים אָפּגעגעבן. די מערסטע דיסקוסיעס זײַנען אויסן צו פֿיקסירן די לשון־קודשדיקע קריאה. דער אַרויסרייד פֿון דער גערעדטער שפּראַך איז בדרך־כּלל ניט קיין ענין פֿאַר זיך. ערטערווײַז דאַרף מען אויך אויסברייטערן דעם היקף און אַרײַננעמען, ווו ס'האָט אַ שײַכות, אויך ניט־אַשכּנזישע מחברים.

בײַ די מערסטע רבנים, נקדנים, מדקדקים און בעלי־לשון למיניהם וואָס האָבן זיך אָפּגעגעבן מיט הלכה־פֿראַגעס ווו די הבֿרה איז נוגע צום ענין, איז מיטגאַנג געווען אַ צרה, און אָפּשטאַנד אַ פּשרה. דער ציל איז געווען גאָר עפּעס אַנדערש: אָפּשפּיגלונג פֿון דער שרײַבסיסטעם פֿון קלאַסישן לשון־קודש און אַראַמיש, דהײַנו, די אותיות און די נקודות. דער פּרינציפּ אָפּשפּיגלונג פֿאָדערט, אַז איטלעכע גראַ־

פּעם (צי אַן אות צי אַ נקודה) זאָל האָבן אַ ספּעציפֿישע פֿאָנעטישע רעאַליזירונג וואָס שיידט זיך אונטער פֿון דער רעאַליזירונג פֿון אַ וועלכער ניט איז אַנדער גראַפֿעם. דאָס איז לחלוטין קיין ווונדער ניט, אַז מען האַלט פֿאַרן אויג, אַז לויט דער ייִדישער טראַדיציע שטאַמען סײַ די אותיות, סײַ די נקודות פֿון באַרג סיני, ווער רעדט נאָך די סודות וואָס ליגן אין זיי פֿאַרבאָרגן לויט דער קבלה. אַז דעם זכור לאברהם, למשל, האָט אינטערעסירט די פֿראַגע, צי דאַרף מען לייענען סמך אַנדערש איידער שין־שמאָל, האָט געקענט זײַן מערניט איין ענטפֿער:

> ודאי הפרש בין שין שמאלית לסמך אלא שאין המון העם מבינים בו דאי לאו הכי למה נבחנה סמך בתורה ושין שמאלית.
>
> ס'איז זיכער דאָ אַ חילוק צווישן דעם שין־שמאָל און דעם סמך, נאָר וואָס, דער המון פֿאַרשטייט ניט אין אים. ווײַל אויב ניט אַזוי, טאָ פֿאַר וואָס זײַנען סמך און שין־שמאָל אונטערגעשיידט געוואָרן אין דער תּורה?
>
> (זכור לאברהם 1827: סימן ט)

ביזן הײַנטיקן טאָג איז אליה בחור געבליבן, ווו מער און ווו ווייניקער, מחוץ־למחנה פֿון דער רבנישער וועלט צוליב איין זאַץ זײַנעם:

> ואתחיל ואומר הנה דעת רוב האנשים שעזרא הסופר וסיעתו שהם אנשי כ״ה עשו המסורת והנקוד והטעמים על כל המקרא ומביאים ראיה ממה שדרשו רז״ל [...]
>
> און איך וועל אָנהייבן און זאָגן, אַז אָט די מיינונג פֿון מערסטע מענטשן, אַז עזרא דער סופֿר און זײַנע צוהעלפֿערס, וואָס זײַנען די אַנשי־כּנסת־הגדולה, האָבן געמאַכט די מסורה און דעם ניקוד און די טראָפּ איבערן גאַנצן תּנ״ך, און זיי ברענגען אַ ראַיה פֿון דעם וואָס די חז״ל האָבן אָפּגעלערנט [...]
>
> (אליה בחור 1538: י״א ע״א)

דאָס וואָס ר׳ אליה האָט זײַן השערה פֿאַרגלעט מיטן צושרײַבן די זאַך די חז״ל האָט אים קנאַפּ אָפּגעראַטעוועט פֿון רבנישן פּסק לדור־דורות (זע, למשל, דעם קאַפּיטל „על קדמות הנקודות והטעמים אשר ללשון הקודש״, וואָס בײַ עזריה מן האדומים, 1573: קעה ע״ב־קפא ע״א).

אַזוי שטאַרק איז געווען דער פּרינציפּ אָפּשפּיגלונג, אַז דאָס האָט גובֿר געווען אַ וועלכן ניט איז לאָקאַל־פּאַטריאָטיזם מצד אַשכּנזים אָדער ספֿרדים. כאָטש מען האָט זיך צו מאָל געטאַמפּערט אויך איבער פֿאָנעטיק, איז קלאָר, אַז דער

עיקר איז באַשטאַנען אין אויפֿהיטן די פֿאָנעטישע באַזונדערקייט פֿון דער רעאַליזירונג פֿון יעדן אות און נקודה.

אַז עס האָט זיך געהאַנדלט אין דיפֿערענצירן קמץ און פּתח האָט דער אַשכּנזי ר׳ יעקבֿ עמדין (דער יעבֿ״ץ) טאַקע געלויבט זײַן אַשכּנזישע הבֿרה:

דקריאת הספרדים שאינן מבדילין בין פת״ח לקמ״ץ לא טובה היא בעיני ה׳. כי כשמגיעין אצל השם של אדנות ב״ה. לא נמצאו עושין קודש חול. ולהפך בהנה נא אדני עושין חול קודש. הייטב בעיני ה׳. על כן שמח לבי. ואודה ה׳ בכל לבי. שעשאני יהודי אשכנזי בניבי.

די קריאה בײַ די ספֿרדים, וואָס זײַנען ניט מבֿחין צווישן פּתח און קמץ, איז ניט גוט אין די אויגן פֿון גאָט. ווײַל אַז זיי קומען צו צום נאָמען פֿון גאָט פֿון לשון אַדנות געפֿינט מען דען ניט, אַז זיי מאַכן פֿון קודש חול [מחמת אַדני מיט אַ פּתח אונטערן נון = ׳מײַנע האַרן׳], און פֿאַרקערט, אין „הנה נא אדני״ [פֿון בראשית יט: ב = ׳זעט, איך בעט אײַך, מײַנע האַרן׳] מאַכן זיי פֿון חול – קודש [דער צוניפֿפֿאַל ברענגט דערצו, אַז ס׳ווערט אַרויסגערעדט ווי אדני = ׳גאָט׳]. קען דאָס דען גוט זײַן אין די אויגן פֿון גאָט? דעריבער דערפֿרייט זיך מײַן האַרץ, און איך דאַנק גאָט מיטן גאַנצן האַרצן, וואָס ער האָט מיך געמאַכט פֿאַר אַן אַשכּנזי אין מײַן אַרויסרייד.

(עמדין 1761: לה ע״א)

עמדינען איז אָנגעגאַנגען, עס זאָל זיך ניט באַקומען אַז ער נעמט זיך סתּם אָן פֿאַר „זײַן שבֿט״. האָט ער געבראַכט אַסמכתּות פֿון ספֿרדישע אויטאָריטעטן וואָס גיבן דאָ די אַשכּנזים גערעכט. דער לוית־חן האָט געשריבן:

וקראוהו קמץ גדול בעבור שנקמץ הפה בקריאתו. אבל אין קורא אותו כראוי רק האשכנזים.

און מען האָט אים גערופֿן „קמץ גדול״ ווײַל דאָס מויל ווערט פֿאַרענגט [נקמץ] בײַם לייענען אים. אָבער ס׳איז ניטאָ ווער ס׳זאָל אים לייענען ווי עס באַדאַרף צו זײַן, נאָר די אַשכּנזים.

(עמנואל בן יקותיאל 1557: כא ע״א)

דאָס אייגענע האָט געזאָגט רבינו בחיי (בן אשר) אין זײַן ביאור על התּורה:

> וכן מצינו שהמחליף פתח בקמץ לא ימלט מאחת משתים או יהרוס הכונה או יבא לידי כפירה כי אות הא׳ של האף תספה אלו קמצתו היית מהפך כונתו של אברהם והורס מחשבתו. אות הא של האל יעות משפט אלו קמצתו יהיה כפירה.

> און אַזוי אָ האָבן מיר געפֿונען, אַז דער וואָס בײַט איבער אַ פּתח אויף אַ קמץ, וועט זיך ניט אַרויסדרייען פֿון איינער פֿון צוויי זאַכן: אָדער ער וועט אַ תּל מאַכן פֿונעם באַטײַט, אָדער ער וועט קומען צו כּפֿירה. ווײַל דער אַלף אין „האַף תספה" [צדיק עם רשע – בראשית יח: כג: „ניט שוין וועסטו אומברענגען דעם אומשולדיקן מיט דעם שולדיקן?" ווו האַף = ׳ניט שוין׳], אויב דו וועסט פֿון אים מאַכן אַ קמץ [האָף = ׳דער כּעס׳] וועסטו איבערדרייען די כּוונה פֿון אַבֿרהם־אָבֿינון און אַ תּל מאַכן פֿון זײַן געדאַנק. און דעם הא אין „האל יעות משפט" [איובֿ ח: ג: „וועט דען גאָט פֿאַרדרייען דעם משפּט?"], אויב דו וועסט אים אַרויסריידן מיט אַ קמץ וועט דאָס זײַן כּפֿירה [ווײַל אַנשטאָט דעם „הא השאלה" מיט פּתח, וואָס ווײַזט אָן אויף אַ פֿראַגע, וואָלט דאָס זײַן דער באַשטימטער אַרטיקל ה־, וואָס האָט אַ קמץ פֿאַרן וואָרט אל ׳גאָט׳, און דער זאַץ וואָלט דעמאָלט באַטײַט: „גאָט וועט פֿאַרדרייען דעם משפּט"].
> (בחיי בן אשר 1507: [62])

די ערשטע תּולדה פֿונעם פּרינציפּ אָפּשפּיגלונג איז טאַקע דאָס דיפֿערענצירן מינימאַלע פֿאָרלעך, ווו אַ צונויפֿפֿאַל איז גורם, אַז צוויי גאָר אַנדערע ווערטער זאָלן האָבן אַן איין־איינציקן אַרויסרייד. בײַ אַ הייליקער שפּראַך, און בײַ לייענען הייליקע טעקסטן, קען דאָס דערפֿירן צו פֿלאָנטערנישן וואָס ווערן פֿאַררעכנט פֿאַר ממש קאַטאַסטראָפֿאַל.

אין דער געשיכטע פֿון דער לשון־קודשדיקער קריאה אין אייראָפּע האָט זיך אַרויסגעוויזן, קוקנדיק פֿון דער פּערספּעקטיוו פֿון דער קלאַסישער מסורה, אַז די אַשכּנזים האָבן רעאַליזירט מער אונטערשיידן בײַ די נקודות (ד״ה, די וואָקאַלן), און דעריבער איז אין דעם תּחום די אָפּשפּיגלונג בײַ זיי געווען אַ מער שלימותדיקע. די ספֿרדים, ווידער, האָבן אויפֿגעהיט מער דיפֿערענצירונגען בײַ די אותיות (ד״ה, די קאָנסאָנאַנטן). דער זעלביקער יעקבֿ עמדין האָט געשטורעמט קעגן זײַנע אייגענע ברידער, די אַשכּנזים, אַלמאַי בײַ זיי איז ניטאָ קיין חילוק צווישן אַלף און עין (עמדין 1745: ד ע״א; 1761: לה ע״א). דאָ קען קיין רייד ניט גיין, אַז דעם יעבֿ״ץ איז געגאַנגען דווקא אין דעם, אַז מען זאָל רעאַליזירן [ʔ] אויף אַלף און [ʕ] אויף עין, זאָל מען אַפֿילו אָננעמען, אַז די הײַנטיקע סעמיטיסטיק „ווייס" אויף זיכער, אַז פּונקט אַזוי איז געווען בײַ דוד־המלכן צי אַפֿילו בײַ די חכמי־טבֿריא. עס איז

געגאַנגען אין קאָנסעקווענטער פֿאָנעטישער דיפֿערענצירונג פֿון די גראַפֿעמען און, בשעת־מעשׂה, אין פֿאַרהיטן פֿון אומגעוווּנטשענע פֿאַרפֿלאָנטערונגען פֿון באַטיַיטן.

דעם פּרינציפּ פֿון אָפּשפּיגלונג האָט שוין אָנגעווענדט ר׳ יעקבֿ בן אָשר, דער בעל־הטורים (געלעבט בערך 1340-1270). אין אורח חיים, ביַים פּסקענען ווער עס מעג זיַין אַ חזן און ווער עס טאָר ניט, גיט דער טור צו וויסן:

> אין ממנין לעגי שפה שאין יודעים לחתך האותיות.
>
> מען שטעלט ניט [פֿאַר קיין חזן] קיין שטומפּיקע אויף דער צונג, וואָס ווייסן ניט ווי מען אַרטיקולירט די אותיות.
>
> (טור 1475 :I, סימן נג)

אַ ביסעלע וויַיטער, אַז עס גייט די רייד וועגן נשיאת־כפּיים, ווער עס מעג דוכנען און ווער ניט, ברענגט ער שוין אַ דוגמא:

> מי שאינו יודע לחתך האותיות כגון אלו שאומרים לאלפין עיינין ולעיינין אלפין וכיוצ׳ בזה לא ישא כפיו.
>
> ווער ס׳ווייס ניט ווי אַזוי מען אַרטיקולירט די אותיות, אַ שטייגער, דער וואָס לייענט עינס אויף אַלפֿן און אַלפֿן אויף עינס, וכדומה, זאָל ניט דוכנען.
>
> (טור: דאָרטן, סימן קכח)

ר׳ יוסף קאַראָ (1575-1488), וועלכער האָט זיַין שולחן־ערוך מסדר געווען לויטן סדר פֿון ר׳ יעקבֿס אַרבעה טורים, פּסקנט אויך אַז דעם וואָס לייענט עין אויף אַלף און אַלף אויף עין, ניט מען שטעלט אים פֿאַר אַ חזן, ניט ער מעג דוכנען אויב ער איז אַ כּהן (קאַראָ 1567 :I, סימן נג: סעיף יב; קכח: לג).

דאָס וואָס סיַי דער טור, סיַי דער מחבר (יוסף קאַראָ) ברענגען דעם ענין אַלף און עין אויף צו אילוסטרירן דעם פּרינציפּ אָפּשפּיגלונג, וואַקסט אַ פּנים דערפֿון וואָס די גמרא ברענגט שוין דעם פּרעצעדענט:

> א״ר אשי חיפני ובישני לא ישא את כפיו תניא נמי הכי אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה ולא אנשי טבעונין מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין.
>
> ר׳ אַשי זאָגט: אַ חיפֿהר און אַ בית־שאנער טאָר ניט דוכנען, און אַזוי אָ האָבן מיר געלערנט אויך אין דער ברייתא — מען שטעלט ניט דאַווענען פֿאַרן עמוד ניט די אַנשי־בית־שאן און ניט

> די אַנשי־חיפה און ניט די אַנשי־טבעונין, מחמת זיי לייענען אַן עין פֿאַר אַן אַלף און אַן אַלף פֿאַר אַן עין.
>
> (מגילה כ״ד ע״ב)

אומעטום, אַגבֿ, וווּ די וואָס היטן אויף אַ דיפֿערענצירונג טענהן, אַז אַנדערע פֿאַרבײַטן א אויף ב און ב אויף א, איז אַ סבֿרא, אַז בײַ די „אַנדערע" האָט זיך פֿאַרלאָפֿן פּשוט אַ צונויפֿפֿאַל אין אַן איין־איינציקן קלאַנג, וואָס קלינגט אָבער דעם מבֿחין ווי אַ פֿאַרבײַט פֿון צוויי פֿאָנעמען, מחמת דער מבֿחין הערט עפּעס „ניט ריכטיקס" אין די ביידע פֿאַלן (פּונקט ווי בײַ ניט־ליטוואַקעס וואָס האַלטן, אַז ליטוואַקעס פֿאַרבײַטן s און š) בשעת ווען עס גייט די רייד אָפֿט מאָל אין אַן איינפֿאַכן צונויפֿפֿאַל וואָס פֿאַרנעמט אַ פֿאָנעטישן מיטלפּונקט, און וואָס האָט זײַנע אַלאָפֿאָנען (זע א. ווײַנרײַך 1952: 362).

די דוגמא וואָס ווערט געבראַכט אין דער גמרא, אַלף און עין, האָט געדינט פֿאַרן אויסגאַנגפּונקט. צווישן די וואָס טאָרן ניט דוכנען, האָט אָפּגעציילט דער רמב״ם, סײַ די וואָס פּלאָנטערן אַלף און עין, סײַ די וואָס לייענען סבלת אויף שבלת, און צוגעגעבן אַ „וכיוצא בהן" – 'און אין פֿאַלן וואָס זײַנען מיט זיי געגליכן' (יד החזקה, ספר אהבה, הלכות תפילה, טו: א).

אויך דער ט״ז ברענגט דעם š וואָס ווערט s און גיט צו וויסן, אַז „בארץ רוסיא רגיל זה" ('אין רוסלאַנד איז דאָס געוויינטלעך'), אַן אָנצוהערעניש, פֿאַרשטייט זיך – אויף די ליטוואַקעס (ט״ז 1692: קכח: לג). אין דער טראַדיציאָנעלער ייִדישער ציוויליזאַציע ווערט דער תּחום פֿון צײַט ווי נייטראַליזירט בײַם באַטראַכטן אַן ענין; דעם ט״ז (1586־1667) שטערט עס גאָרנישט ניט צו ציִען מסקנות וועגן די ליטוואַקעס אין זײַן דור, פֿונעם – רמב״ם (1135־1204). בײַ אָט דעם פּרט (s און š) ציִען אַלע פּירושים יניקה אַזש פֿונעם שבולת־סבולת־פּלאָנטער פֿון די אומגליקלעכע בני־אפֿרים (שופֿטים יב: ו).

דער מגן־אַבֿרהם (1692: קכח: לג) און דער באר־היטבֿ (1757: קכח: לג), למשל, ברענגען דעם פֿאַל פֿון די וואָס ריידן אַרויס אַ חית ווי אַ הא – די בני־הית פֿון אַלטן אַשכּנז, די אַמאָליקע מערבֿ־אַשכּנזים אין רײַן־געגנט (זע מ. ווײַנרײַך 1958; קאַץ 1991ב).

די רבנים זײַנען אָבער ניט געווען קיין בלינדע. אַז זיי האָבן דערזען, אַז עפּעס טויג ניט הלכה־למעשׂה, האָבן זיי, פֿאַרשטייט זיך, ניט גענומען אויף זיך און געפּסלט, נאָר וואָדען, זיי האָבן דעם דין אַנאַליזירט, זיך אײַנגעקלערט אין זײַן כּוונה און צוועק, און זײַנען דערגאַנגען אין וועלכע סיטואַציעס איז ער חל. ווײַל מען דאָ תּופֿס זײַן די זאַך, דאַרף מען מערניט אַ קלער טאָן, וואָס פֿאַר אַ פּנים וואָלט דאָס האָבן אויסגעזען, אויב אַשכּנזים אַ מאָל, מאַמסטערדאַם ועד קיִעוו, צי אַפֿילו בײַ הײַנטיקן טאָג, פֿון מעלבורן ביז ניו־יאָרק, וואָלטן ניט געטאָרט דאַוונען פֿאַרן עמוד, און כּהנים וואָלטן ניט געטאָרט דוכנען, דערפֿאַר וואָס מ׳איז ניט מבֿחין צווישן אַלף און עין!

ווו מער און ווו ווייניקער האָט מען געמוזט מוותּר זײַן אויף דעם פּרינציפּ פֿון אָפּשפּיגלונג און אויסזוכן אַן אַנדער סיבה פֿאַר די פֿאַרוועררונגען אין דער גמרא, בײַם טור און בײַם מחבר. אַזאַ סיבה האָט זיך געוואָרפֿן אין די אויגן: עס שטערט צו דער כּוונה בײַם דאַווענען, אַז דער חזן אָדער דער כּהן האָט אַן אויסטערלישן, קאָמישן אַרויסרייד. דאָס ברענגט צו היסח־הדעת 'אָפּקערונג פֿון דער מחשבֿה, דאָס ניט צולייגן קאָפּ' בײַם דאַווענען. מען וואָלט זיך קאָנצענטרירט אויף דער אויס־טערלישקייט און ניט אויף עבֿודת־הבורא.

דער לבֿוש (ר' מרדכי יפֿה, בערך 1535־1612) האָט דעם איסור וואָס אינעם שולחן־ערוך, אַז דער וואָס „פֿלאָנטערט" אַלף און עין טאָר ניט דוכנען, געגעבן צו פֿאַרשטיין בזה־הלשון:

> ועוד אפילו את"ל הרי כוונתן הגונה מכל מקום העם מתמיהין בשמעם ומסיחין דעתם.

> און נאָך מער, טאָמער וועט דיר אײַנפֿאַלן זאָגן, אַז זייער כּוונה איז דאָך אַ גוטע, וועט דאָך אָבער דער עולם פֿאַרבליפֿט ווערן אַז זיי הערן דאָס, און עס קערט אָפּ זייער מחשבֿה.
> (לבֿוש 1590: קכח: לג)

שוין פֿון דער סמיכות־הפּרשה אין דער גמרא, מיטן פֿאַל פֿון אַ כּהן מיט פֿאַרביקע הענט, איז עס צו זען, אַז היסח־דעת איז דער מכריעדיקער מאָטיוו. די גמרא גופֿא זאָגט דאָרטן קלאָר, ברענגענדיק אַ ברייתא, אַז „אם רוב אנשי אותה העיר מלאכתן בכך מותר" („אויב בײַ די מערסטע מענטשן אין יענער שטאָט איז זייער מלאָכה אַזאַ אַ [מיט פֿאַרב], מעג מען").

דער רדב"ז (ר' דוד אבן זמרא, 1480־1573), ענטפֿערנדיק אויף אַ שאלה צי עס מעג אַרויפֿגיין דוכנען אַ גריכישער ייִד וואָס לייענט אַ חית אַזוי ווי אַ הא, דערשלאָגט זיך צום געניטן פּרינציפּ פֿון דער גמרא:

> במי שהוא עלג אבל שאר העם קורין כתקנן אבל בנ"ד כולם קורין ויהונך לא קשיא דבשלמא במקום איכא למימר האי טעמא שכלם כך היא המבטא שלהם אבל במקומותינו שכלם קורין ויחונך הרי זה עלג ולא יעלה לדוכן אלא מלמדין אותו שיאמר ויחנך והכי אמרינן פרק יושב אמר רב אשי חיפני ובישני לא ישא את כפיו תניא נמי הכי אין מורידין לפני התיבה לא אנשי חיפה ולא אנשי בית שאן ולא אנשי צבעונין מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין ע"כ. הרי לך בהדיא די אנשי חיפה ואנשי בית שאן כלם היו קורין כך ומשום הכי אין עולין לדוכן ובודאי די באתרייהו היו עולין דאי לא

תימא הכי לא היו יורדין לפני התיבה ולא היו נושאים את כפיהם. וכ״ת היו מביאין חזנין וכהנים ממקומות אחרים זה אינו במשמע. אלא ודאי במקומות אחרים קאמר דלגבי דידהו היו עלגים אבל לפני אתרייהו לא היו עלגים וזה ברור מאד.

בײַ דעם וואָס איז אַ שטאַמלער און די איבעריקע לייענען אַלע ווי עס באַדאַרף צו זײַן. אָבער אַז זײַנע בני־דור לייענען אַלע ויהונך [אָנשטאָט ויחונך, אין ברכּת כּהנים], איז ניטאָ קיין קשיא, ווײַל ס׳איז בהסכּם מיט זייער אָרט און מען קען געבן אָט אַזאַ מין גרונט: אַז אַלע פֿירן זיך אַזוי איז דאָס זייער הבֿרה. אָבער אין אונדזערע ערטער, וווּ אַלע לייענען ויחונך, וועט דאָס הייסן אַ שטאַמלער, און ער זאָל ניט אַרויף צום דוכנען סײַדן מען לערנט אים אויס ער זאָל זאָגן ויחונך. און אַזוי ווערט געזאָגט אין פּרק יושב [אין מסכת מגילה], אַז „ר׳ אַשי זאָגט: אַ חיפֿהר און אַ בית־שאַנער טאָר ניט דוכנען, און אַזוי אָ האָבן מיר געלערנט אויך אין דער ברייתא – אַז מען שטעלט ניט דאַווענען פֿאַר דער תּיבֿה ניט די אַנשי־חיפֿה און ניט די אַנשי־בית־שאַן און ניט די אַנשי־צבֿעונין, מחמת זיי לייענען אַן עין פֿאַר אַן אַלף און אַן אַלף פֿאַר אַן עין״. אָט האָסטו עס, קלאָר, אַז די חיפֿהר מיט די בית־שאַנער, האָבן אַלע געלייענט אַזוי, און צוליב דעם קענען זיי ניט אַרויפֿגיין דוכנען. זיי זײַנען אָבער אַוודאי אַרויפֿגעגאַנגען דוכנען אין זייערע אייגענע מקומות! טאָמער ניט, וועסטו דען זאָגן, אַז זיי האָבן דאָרטן ניט געדאַוונט פֿאַרן עמוד און זײַנען ניט אַרויף דוכנען, און וועסט זאָגן, אַז זיי האָבן אַראָפּגעבראַכט חזנים און כּהנים פֿון אַנדערש וווּ? ניט דאָס קומט עס [אין דער גמרא] לערנען, נאָר ס׳איז אַוודאי געזאָגט געוואָרן אינעם פֿאַל פֿון אַנדערע ערטער, וואָס דאָרטן האָבן זיי געהייסן שטאַמלערס, אָבער פֿאַר זייערע לאַנדסלײַט זײַנען זיי קיין שטאַמלערס ניט געווען. און דאָס איז זייער קלאָר.

(רדב״ז 1749: שאלה שצד)

דאָ שיילט זיך אַרויס גאָר אַן אַנדער פּרינציפּ איידער אָפּשפּיגלונג, אָפּט מאָל אַ סתּירותדיקער. דער אַרויסרייד בײַ אַ גאַנצער שטאָט איז ניט קיין „טעות״, נאָר וואָדען: אַ דיאַלעקט, און שוין. אָט די תּשובֿה פֿונעם רדב״ז האָט מען שוין אָנגענומען הלכה־למעשׂה (זע, למשל, דעם עולת תּמיד 1681: נג: יב, קכח: לב; מגן אברהם 1692: נג: יב, קכח: לב; מגן גבורים 1837: קכח: לג). די רבנים האָבן צו מאָל אויך מבֿחין געווען צווישן לעקסישן פֿאַרשפּרייט פֿון אַ קלאַנג פֿון איין זײַט

(דאָס אַרויסריידן דעם „ריכטיקן" קלאַנג אין אַזאַ און אַזאַ וואָרט) פֿון פֿאָנעטישן בײַט פֿון דער אַנדערער זײַט, ווו ס'איז אַרטיקולאַטאָריש אוממעגלעך אַרויסברענגען אַ באַזונדערע פֿאָנעם, דאָרטן ווו דער געוווּנטשענער קלאַנג עקסיסטירט ניט אינעם דיאַלעקט (פֿ"גל, למשל, תּוספֿות, מגילה כד ע"ב).

צו מאָל האָט מען אויך יענעמס „ניט־דיפֿערענצירנדיקן" דיאַלעקט בפֿירוש טאָלערירט בײַ אַרײַנגעפֿאָרענע אין אַ שטאָט. דער באַקאַנטסטער פֿאַל איז זיכער די דערמאָנונג פֿון יוסף בן משה (בערך 1423־1490), אין זײַן לקט יושר, אַז זײַן רבי, איסרלין (בערך 1390־1460), האָט אים געזאָגט: „אינך צריך לדבר חי"ת אע"פ שיש מנהג במקומנו" ('דאַרפֿסט ניט אַרויסריידן דעם חית, כאָטש דאָס איז דער מינהג אין אונדזער שטאָט' — אין פֿרײַמאַנן 1904: 40).

אַן אַנשפּאַר פֿאַרן מקיל זײַן בײַ דער אָפּשפּיגלונג איז געווען אויך אינעם ספֿר חסידים, וואָס שטאַמט פֿון ר' יהודא החסיד און די חסידי־אַשכּנז פֿון צוועלפֿטן און אָנהייב דרײַצעטן יאָרהונדערט. דאָרטן דערציילט זיך וועגן אַ כּהן וואָס האָט געוווינט אין אײנער מקום און אײנער אַ חכם האָט אים אַראָפּגענומען ווײַל ער האָט ניט געקענט גוט אַרויסריידן די אותיות וואָס אין ברכּת־כּהנים. פֿון הימל האָט מען דעם חכם אָנגעזאָגט, אַז טאָמער וועט ער דעם כּהן ניט צוריקשטעלן וועט ער אַליין באַשטראָפֿט ווערן. דער ספֿר חסידים גייט נאָך ווײַטער. דערמאָנענדיק די וואָס לייענען אַ חית ווי אַ הא, אַ שין ווי אַ סמך, אַ קוף ווי אַ טית (!), און אַ ריש ווי אַ דלד (!), שטייט געשריבן, אַז אויב נאָר די תּפֿילה ווערט געטאָן מיטן גאַנצן האַרצן, איז עס „כּאילו אומר יפה", 'אַזוי ווי ער וואָלט געזאָגט ריכטיק' (ספֿר חסידים 1538: סימן יט).

VII. די פּרעקאָנפֿיגוראַציע פֿונעם ליטוויש־פּוילישן ווידעראַנאַנד

אויך פֿון אַזאַ צימצומדיקן אָפּקלײַב פֿון רבנישע כּתבֿים זעט זיך באַשײַמפּערלעך, אַז די אַ ליטעראַטור איז אַ גוואַלדיק רײַכער מקור צו אַלערלייִקע פּראָבלעמען אין דער געשיכטע פֿון ייִדיש, לשון־קודש און אַנדערע שפּראַכן, אַ קוואַל וואָס וואַרט נאָך הײַנט אויף זײַן תּיקון. דער אויסגאַנגפּונקט איז די געבונג פֿון די אותיות (דערפֿון — די קאָנסאָנאַנטן) און די נקודות (די וואָקאַלן) אויפֿן באַרג סיני, אויב ניט (ווי אין אַ ריי קאַבאַליסטישע סכעמעס) אין די ששת־ימי־בראשית צי נאָך פֿריִער. אָט די הייליקייט דערפֿירט צום פּרינציפּ פֿון מאַקסימאַלער אָפּשפּיגלונג אין יעדן דור, אַ פּרינציפּ וואָס ווערט פֿאַרשטאַרקט דורך דער פּראַקטישער נייטיקייט אין דיפֿערענצירן צווישן צוויי ווערטער וואָס זייער אַרויסרייד איז אידענטיש געוואָרן צוליב פֿאָנעטישע צונויפֿפֿאַלן. דער גרונטלייגער פֿון דער ייִדישער אינטערלינגוויסטיק אין אייראָפּע, זלמן הנקדן, האָט אין דרײַצעטן יאָרהונדערט שוין קלאָר פֿאָרמולירט דעם פּרינציפּ פֿון אָפּשטאַנד, אָן וועלכן ער האָט זיך אָנגעכאַפּט ווי אַ מיטל צו מינימיזירן די פֿאָנעטישע און פֿאָנאָלאָגישע השפּעות פֿון די גערעדטע שפּראַכן פֿון

ייִדן אין פֿאַרשיידענע לענדער. ניט־קוקנדיק אויפֿן איסור אויף חזנות און דוכנען בײַ די וואָס קענען ניט אַרטיקולירן באַזונדערע אַלף און עין, ווי אויך אַנדערע קלאַנגען וואָס זײַנען געגאַנגען לאיבוד, האָבן די רבנים אָנגענומען דעם פּרינציפּ, אַז דאָרטן ווו ס׳איז די פּירונג אין אַ גאַנצער שטאָט איז עס מותּר לגמרי; דאָס האָבן זיי געקענט פּסקענען דורכן אײַנפֿירן ווי דעם גרונטפּרינציפּ „היסח־דעת" אויפֿן אָרט פֿון וועלכער ניט איז פֿון סיני פּערפֿעקטער אויסשפּראַך. ווי בײַ אַנדערע ענינים זעט מען אַ נטיה לקולא און אַ נטיה לחומרא בײַ פֿאַרשיידענע מחברים.

דאָס איז אַלצדינג שיין און פֿײַן, נאָר וואָס פֿאַר אַ שײַכות קען עס האָבן צו דער מחלוקת צווישן אַלכּסנדר צעדערבוים מיט פּרץ סמאָלענסקין אין נײַנצעטן יאָרהונדערט? חסידים און מתנגדים? שלמה בירנבוים און אוריאל ווײַנרײַך אין צוואַנציקסטן יאָרהונדערט? די מאָדערנע צדדים פֿאַררופֿן זיך אויף מערבֿדיקע קאָמפּלעקסן פֿון ווערטן און באַגריפֿן. דער „ליטווישער צד" פּראָקלאַמירט אַן עקסיסטירנדיקן, אויסגעפּועלטן סטאַנדאַרד ווי אַ נצחון פֿון דער נײַער ייִדישער קולטור; אַ געוווּנטשענע מיטשטימונג מיט דער שריפֿט לטובֿת סטודענטן; אַ נאַציאָנאַלע סימבאָליק וואָס ציט יניקה פֿון ירושלים־דליטא. דערקעגן פֿאַררופֿט זיך דער „דרומדיקער צד" אויפֿן אַרויסרייד בײַ דער ווײַט־גרעסטער מערהייט; אויפֿן אַרויסרייד פֿון די קלאַסיקערס פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור; אויף ווײַטערקייט (צו מאָל אויך נעענטערקייט) לגבי דײַטש; אויפֿן ייִדישן טעאַטער. בײַ ביידע צדדים הערן זיך קולות סײַ פֿאַר, סײַ קעגן דער עצם נייטיקייט אין אַן איינציקן סטאַנדאַרדן אַרויסרייד. די אַלע אַרגומענטן זײַנען ווײַט פֿון די רבנישע ראַיות נוסח „תּורה מסיני" כּרחוק מיזרח ממערבֿ.

פֿאַרשטייט זיך, אַז ברייטע אַנאַלאָגיעס לאָזן זיך ציִען אין אַ ראָם פֿון דער געשיכטע פֿון געדאַנקען. סײַ דעם זכור־לאַבֿרהמס חקירה וועגן סמך און שין־שמאָל, סײַ אוריאל ווײַנרײַכס אײַנטענהן זיך לטובֿת ליטוויש, שטאַמען פֿון זעלבן לאָגישן פּרינציפּ, אַז אין אַן אידעאַלער שרײַבסיסטעם ווערט יעדע פֿאָנעם רעפּרעזענטירט דורך איין גראַפֿעם. בײַ די רבנים איז עס געגאַנגען אין דער הייליקייט פֿון לשון־קודש און אין דער ריכטיקייט פֿון לייענען די הייליקע כּתבֿים. בײַ מאָדערנע ייִדישיסטן איז עס געגאַנגען אין אַ סיסטעם וואָס לאָזט זיך גרינג לערנען בײַ נײַע דורות.

אַזעלכע אַנאַלאָגיעס זײַנען טשיקאַווע און באַלערנדיק. געדענקען דאַרף מען אָבער, אַז מען קען זיי אויפֿשטעלן לגבי גאָר ווײַטע שפּראַכן און קולטורן. זיי שטעלן מיט זיך פֿאָר פּרט־פֿאַלן פֿון מער אוניווערסאַלע פֿענאָמענען. אין אונדזער פֿאַל וואָלט דאָס הייסן די שטריכן פֿון דער אידעאַלער שרײַבסיסטעם, ניט שייך בײַ וועלכער שפּראַך אָדער אין וועלכער תּקופֿה.

אַנאַלאָגיעס פֿון איין זײַט, און היסטאָרישע השפּעות פֿון דער אַנדערער זײַט, זײַנען ווײַט ניט דאָס זעלביקע.

צי שטאַמט טאַקע דער ליטוויש־באַזירטער סטאַנדאַרדער אַרויסרייד פֿון אַן עלטערן אַשכּנזישן סטאַנדאַרד אין דער לשון־קודשדיקער קריאה? צי שטאַמט דער

צד שכנגד, די דרומיסטישע שיטה, אויך פֿון אַן עלטערער טראַדיציע? דער ענטפֿער אויף די בײדע פֿראַגעס איז: יאָ מיט אַן אַלף.

לאָמיר אָנהײבן מיטן אַוועקלײגן אויפֿן טיש אונדזער פֿאָרגעלײגטע וואָג-און-מאָס. מיט סתם אַנאַלאָגיעס צווישן פֿאַרשײדענע שפּראַכן, דיאַלעקטן, תּקופֿות, קען מען זיך וואַרפֿן ווי מיט אײער אויפֿן מאַרק. אַ היסטאָרישער המשך קען דערוויזן ווערן נאָר און בלויז דעמאָלט, ווען אין די בײדע באַהאַנדלטע תּקופֿות זײַנען געגאַנגען סיכסוכים איבער די זעלביקע פֿאָרמעס. אַז עס האַנדלט זיך אין די זעלביקע פֿאָרמעס, בײַם זעלביקן קיבוץ, אין צוויי באַזונדערע תּקופֿות, דעמאָלט שטײט שוין די זאַך פֿאַרקערט: ווען עס קען נאָר אײַנפֿאַלן אַז ס'גײט ניט אין קײן היסטאָרישן המשך, איז — עליו הראַיה.

אין זײַנער אַ קלאַסישער שטודיע האָט שלמה בירנבוים אויפֿגעוויזן, אַז פֿון די אַלע קלאַנגיקע איבערבײַטן וואָס כאַראַקטעריזירן דעם מאָדערנעם דרומדיקן מיזרח-ייִדיש איז דער ערשטער געווען דער איבערגאַנג פֿון אַלטן u, פֿריִער אויף ü און דערנאָך אויף i, און דעמאָלט איז ער שוין צוזאַמענגעפֿאַלן מיטן אַלטן i (בירנבוים 1934). בירנבוים האָט געבראַכט אַ באַרג מיט גראַפֿעמישער עווידענץ ניט-אָפּצופֿרעגן, דערין אויך אַ היפּערקאָרעקטע פֿאָרמע פֿון 1397 אין אַ ייִדישן כּתבֿ-יד, און רויכלינס אַ לאַטײַניש ווערק וועגן לשון-קודש פֿון 1506. דאָרטן ווערן טראַנסקריבירט אויף פֿאַרשײדענערלײ אופֿנים דער לשון-קודשדיקער מלאָפֿום (<וּ>, „שורוק" אין דער סטאַנדאַרדער העברעיִשער גראַמאַטיק), און דער שורוק (<ֻ>, „קובוץ"). <וּ>, צום אָפֿטסטן דער סימן אויפֿן היסטאָרישן לאַנגן ū, ווערט טראַנסקריבירט <u>. <ֻ>, ווידער, דער היסטאָריש קורצער u, באַווײַזט זיך ווי <ü>. הכּלל, דער איבערגאַנג u ← ü אינעם אַשכּנזישן לשון-קודש מיט וועלכן רויכלין איז געווען באַקאַנט, האָט זיך גענומען פֿון אַ קלאַנגענבײַט אין ייִדיש וואָס איז פֿונעם טיף וואָס טרעפֿט זיך בײַ אַלע גערעדטע שפּראַכן; ער האָט זיך אָפּט מאָל אויפֿגעהיט בכּתבֿ אין אַלט-ייִדיש אין דער שרײַבונג <וי>. דער פֿענאָמען אין העברעיִש שטעלט מיט זיך פֿאָר אַ קלאַסישן פֿאַל פֿון מיטגאַנג.

הײסט דאָס, אַז סײַ אין טײל עלטערע מערבֿ-ייִדישע טעקסטן, סײַ אין טײל קריסטלעכע באַשרײַבונגען פֿון מערבֿ-אַשכּנזישן לשון-קודש, זעט מען, אַז דער היסטאָריש קורצער u איז אַריבער אויף ü, בשעת ווען ū איז געבליבן כּמות-שהיא. דאָס איז, פֿאַרשטײט זיך, דער אָנהײב פֿונעם פּראָצעס וואָס האָט דערפֿירט צום וואָקאַליזם פֿון מאָדערנעם דרומדיקן מיזרח-ייִדיש. ס'האָט זיך געשאַפֿן אַ „שלעפּקײט" און מיט דער צײַט איז אויך דער ū מיטגעשלעפּט געוואָרן, פֿריִער אויף ǖ און שפּעטער צו אויף ī (דאָס אָרט פֿונעם u אין דער סיסטעם האָט פֿאַרנומען דער ō אאַז"וו. זע קאַץ 1983: טאַבעלע 9. 53).

אין דער ווײַטערדיקער טאַבעלע ווערט פֿאָרגעשטעלט אַ סך-הכּל פֿון דער געשיכטע פֿון די אַלטע u- און ū- קלאַנגען, פֿון אַלט-ייִדיש ביזן מאָדערנעם פּוילישן ייִדיש. די ענטפֿערנדיקע פֿאָרמעס אין מיטל-הויכדײַטש און אין טבֿריאר לשון-קודש ווערן געבראַכט אין שפּיציקע קלאַמערן (די טבֿריאר פֿאָרמעס — אין פֿאָנעטישער

טראַנסקריפּציע). די נומערירטע פּאָזיציעס שטעלן מיט זיך פֿאָר די רעלאַטיוו כראָנאָלאָגישע סטאַדיעס.

ווארט:	שטום	חופה	בוך	שורה
ענטפּערער:	<stum>	<ḥuppɔ̄́>	<buoch>	<šūrɔ̄́>
אַלט־יידיש:	*štum	*xúpə	*būx	*šū́rə
:ü ← u .1	*štüm	*xṻ́pə	(ניט שייך)	(ניט שייך)
:ṻ ← ū .2	(ניט שייך)	(ניט שייך)	*bṻx	*šṻ́rə
:ī← u ,i← u .3	štim	xípə	bīx	šī́rə

די אַלט־אַשכּנזישע כּלל־הבֿרה האָט מען אָבער, אַ פּנים, געפּרוווט האַלטן בײַם עלטערן גאַנג, דהײַנו: שורוק = u. בײַ די פּאַטריאָטן פֿון דער אַמאָליקער אַשכּנזישער כּלל־הבֿרה איז געווען וויכטיק דעם אָפּשטאַנד אויפֿצוהיטן, ניט דערלאָזן, אַז דער ü (שפּעטערדיקער i) פֿון גערעדטן ייִדיש זאָל „אַרײַנקריכן" אין דער קריאה. בדיעבֿד איז קלאָר, אַז דעם, ווען עס איז געגאַנגען אין לעבן מען זאָל לייענען, לאָמיר אָנכאַפּן, gəulō ,גאולה' אַנשטאָט gəṻlō, איז שוין במילא געווען מער צום האַרצן, מען זאָל אויך אַרויסריידן בײַם ריידן ייִדיש gəúlə און ניט gəṻlə. סײַ פֿון לשון־קודשדיקן דיקדוק, סײַ פֿון אַנדערע ייִדישע דיאַלעקטן ווו דער איבערגאַנג u → ü איז זיך ניט פֿאַרלאָפֿן, האָט מען „געוווסט", אַז דער u־אַרויסרייד איז „ריכטיק". אינעם גערמאַנישן קאָמפּאָנענט פֿון ייִדיש האָט מען די אַנאַלאָגישע סאָציאַלע אָפּשאַצונג געקענט אונטערשפּאַרן פֿון דער קריאה, פֿון סעמיטישן קאָמפּאָנענט, פֿון אַנדערע ייִדישע דיאַלעקטן און פֿון דײַטש. די סאָציאַל־קוואַליטאַטיווע אָפּשאַצונג איז איבערגעגעבן געוואָרן בירושה פֿון אַלט־אַשכּנזישע געלערנטע מדור־לדור, ביז וואַנעט ס'איז אויף ס'נײַ אינטערפּרעטירט געוואָרן אין ראַם פֿון די נײַע השגות פֿון אַ שפּעטערער צײַט.

ר' יחיאל־מיכל עפּשטיין, אַ דײַטשישער רבֿ און מקובל וועלכער איז געשטאָרבן אין 1706, איז גוט באַקאַנט דער ייִדישער קולטור־געשיכטע צוליב די דיסקוסיעס וועגן זײַן צוגאַנג צו ייִדיש בכלל און צום דאַוונען אויף ייִדיש בפֿרט (זע איצט ד.־א. פֿישמאַן 1991: 73, און די ביבליאָגראַפֿיע אין זײַנע הערות 2, 4, 10־11). ער איז געווען אַן אָנהענגער פֿון דער סטאַנדאַרדער הבֿרה. פֿון זײַנע רייד זעט אויס, אַז אין דיאַלעקט קעגן וועלכן ער שטורעמט, איז דער אַלטער קורצער u, וואָס איז אַריבער אויף ü, שוין געוואָרן i, בעת דער לאַנגער ṻ האָט זיך נאָך געהאַלטן: צו

דער קריאה האָט דאָס געקענט הייסן: <וּ = u> (אָדער ū) און <ִ = i>.

אך זול מן וויסן וואו איין ווארט שטיט מיט איינר שורק זאל מן עברי לייאן אלז וויא איין מלאפום אונ׳ ניט אלז וויא איין טייל עם הארצים לייאן איין שורוק איבר אלז וויא איין חיריק דיא זיינן זיך זעהר טועה דען צווישן איין מלאפום איז ניקש מין דער חילוק איין מלאפום האט איין וא״ו איין שורק איז קיין וא״ו. אך ווער איין שורק עברי לייאט מיט איין חיריק איז צו לייטן מחרף ומגדף דען דז טייטש פֿון איינר שורק אונ׳ חיריק איזט גאנץ אנדרשט איין גרושר חיליק דער צווישן בלו מיט דער שורק איזט טייטש אל צו מאלט בלו מיט דר חירק איז טייטש פֿרדערבט צוה מיט דער חירק איז טייטש ער האט גיבוטן אנדרי לייט צוה מיט דער שורק איז טייטש ער איז וואררדן גיבאטן פֿון איינן אנדרן. אך נאך יוצר אור כלם אהובי כלם גברים מיט דער שורק איז טייטש אלי זיין זיא גליבט אונ׳ כלם מיט דר חירק איז טייטש פֿאר דערבט. אין קדושה פֿון נעריצך לאמתם מיט דער שורק איז טייטש גיגן זיא כלומר גיגן די מלאכֿים די דא האבן קדוש גזאגט זאגין דיא מלאכֿים ברוך כבוד יי ממקומו אונ׳ לאמתם מיט דער חירק איז טייטש צו אירה מיטיר זאגן ברוך דאז איז דאך איין רעכֿטר חרף האבן דאך דיא מלאכֿים קיינה מיטר. זעלכֿי ווערטר זיינן וויא פֿיל הונדרט קאן זי ניט אלי דר שרייבן דרום מוז מאן זיך היטן רעכֿט עבֿרי צו לייאנן אלז קיין חירוף וגידוף דער פֿון הער קומט.

מען דאַרף אויך וויסן, אַז אַ וואָרט מיט אַ שורוק [ֻ] זאָל מען, אין עבֿרי, לייענען אַזוי ווי אַ מלאפֿום [וּ], און ניט אַזוי ווי בײַ טייל עם־הארצים, וואָס לייענען אַ שורוק בכלל ווי אַ חיריק. די אָ זײַנען זיך זייער טועה, ווײַל צווישן אַ מלאפֿום [און אַ שורוק] איז מערניט דער חילוק וואָס אַ מלאפֿום האָט אַ וואָוו און בײַ אַ שורוק איז ניטאָ קיין וואָוו. דערצו איז דער, וואָס ער לייענט אַ שורוק אין עבֿרי מיט אַ חיריק [מיט i] צו לײַטן אַ מחרף־ומגדף, ווײַל דער טײַטש פֿון [אַ וואָרט מיט] אַ שורוק און [פֿונעם ענלעכן וואָרט מיט אַ] חיריק איז אין גאַנצן אַנדערש. אַ גרויסער חילוק איז פֿאַראַן צווישן כלו מיטן שורוק, טײַטש 'אַלע מאָל' און כלו מיטן חיריק, טײַטש 'פֿאַרדאָרבן'. צוה מיטן חיריק איז טײַטש 'ער האָט אָנגעבאָטן אַנדערע לײַט', צוה מיטן שורוק איז טײַטש 'ער איז אָנגעבאָטן געוואָרן פֿון אַן

> אַנדערן׳. אויך נאָך יוצר אור, „כלם אהובים כלם גבורים״, מיטן שורוק איז עס טײַטש ׳אַלע זײַנען זיי באַליבט׳, און כלם מיטן חיריק איז טײַטש ׳פֿאַרדאַרבן׳. אין קדושה פֿון נעריצך איז לאמתם מיטן שורוק טײַטש ׳אַנטקעגן זיי׳, כלומר: אַנטקעגן די מלאכים וואָס האָבן קדושה געזאָגט, זאָגן די מלאכים „ברוך כבוד יי ממקומו׳; און לאמתם מיטן חיריק איז טײַטש ׳צו זייערע מאַמעס׳; זאָגן [דערויף] „ברוך״ איז אַ רעכטע לעסטערונג, די מלאכים האָבן דאָך ניט קיין מאַמעס. עס זײַנען פֿאַראַן אַ סך הונדערטער ווערטער אַזעלכע, איך קאָן זיי ניט אַלע באַשרײַבן. דעריבער מוז מען זיך היטן ריכטיק עבֿרי צו לייענען אַזוי אַז קיין חירוף־וגידוף זאָל דערפֿון ניט אַרויס.
>
> (עפשטיין 1697: מט ע״א – מט ע״ב)

יחיאל־מיכל עפשטיין שטעלט זיך דאָ גאָר ניט אָפּ אויפֿן אַרגומענט „אַפּשפּיגלונג לשמה״, ד״ה, דיפֿערענצירן צווישן אײן הייליקער גראַפֿעם און אַ צווייטער: ער שטורעמט קעגן די האָמאָנימען וואָס אַ צוזאַמענפֿאַל טראָגט אונטער.

אַן ענלעכע אַזהרה, דאָס מאָל שוין טיף אויף דער טעריטאָריע פֿון פּוילישן ייִדיש, האָט אַרויסגעלאָזט ר׳ שבתי סופֿר פֿון פּשעמישל אין דער הקדמה צו זײַן סידור מיט הערות וועגן ניקוד און ליטורגישע ענינים, וואָס ער האָט אויסגעענדיקט אין צווייטן יאָרצענדליק פֿון זיבעצעטן יאָרהונדערט. אָט וואָס ער שרײַבט אין דער הקדמה, געענדיקט דעם 17טן דעצעמבער 1613:

> גם אומרים תושבחתא התי״ו בשור״ק של שלש נקודות בקריאתם המשובשת שוה לחיר״ק ובאמת היא בשור״ק עם וי״ו.

> זיי זאָגן אויך „תושבחתא״, וואָס האָט אַ תיו מיט אַ שורוק פֿון דרײַ פּינטעלעך, אין זייער פֿאַרגרײַזטער קריאה, גלײַך ווי חיריק, און אין דער אמתן איז דאָס [גאָר] אַ שורוק מיט וואָוו.
>
> (שבתי סופֿר 1613 אין רײַף 1979: 94)

אויב אַזוי זײַנען יחיאל־מיכל עפשטיין און שבתי סופֿר, די נטורי־קרתא פֿון שורוק = u די פֿאַרגייערס פֿון יודל מאַרק און אוריאל ווײַנרײַך. און ווער זשע זײַנען עס די אַמאָליקע גילגולים פֿון שלמה בירנבוים און נח פּרילוצקי? ניט קיין קלענערער ווי דער מהר״ל פֿון פּראָג (בערך 1525־1609), און דער לבֿוש – ר׳ מרדכי יפֿה (בערך 1535־1612).

בײַם מהר״ל איז די ü־רעאַליזירונג פֿון שורוק (די דעמאָלטיקע און אַרטיקע סטאַדיע פֿון הײַנטיקן פּויליש־אוקראַיִנישן i) געוווען אַ קדשי־קדשים. ער נעמט דעם פּרינציפּ פֿון אָפּשפּיגלונג, ווי עס קען נאָר אַ בעל־גולם, און ווענדט אים גאָר אָן

לטובֿת דעם לאָקאַלן אַרויסרייד. די ווײַטערדיקע פֿראַגמענטן געהערן אַ לענגערן קאַבאַליסטישן עקסקורס אין זכות פֿון דער אַשכּנזישער הבֿרה בכלל (פֿ״גל קאַץ 1993ב: 7.3§).

מה שייך לומר שהוא הלכה למשה לסיני שאין צריך לזה הלכה למשה מסיני וכן בשאר אין צריך הלכה למשה מסיני והתבאר לך כי תורה התמימה נתנ׳ ולא נתוסף דבר בה לא אות ולא נקוד כאשר ראוי לדברי אלקים חיים ברוך הוא ומבורך לעולמי עולמי׳ ומפני כי באנו לדבר בקרי וכתיב ושא׳ מסורת והנקוד לומ׳ כי תור׳ ה׳ תמימ׳ ואף הנקוד הכל מפי הקבלה ראיתי בני אדם קורי׳ על האשכנזי׳ תגר כי הם משני׳ בנקוד בענין התנועו׳ שהם עם יש׳ וכאש׳ ראיתי כי יש אשר בו דעת חצוני בענין התנועו׳ בפרט בשו״א ושלש נקודו׳ לומר כי האשכנזים אינם קוראים אותו כראוי כי ה״שוא יש לקרותו כמו פת״ח וה״שורק שהוה תוך האו׳ ושלש נקודו׳ קריא׳ אח׳ שוה יש להם מפני שקרא בספר המדקדקי׳ ולמען אשר לא יטעו שאר הבריות אשר אינ׳ בקיאים בדקדוק הלשון ויחשבו לאמת דבר זה ויבא אל קלקול הלשון שהו׳ דבר גדול נחשב אל חכמי תור׳ הנה אבאר בעדי׳ נאמני׳ כי קריאת האשכנזים קריאה הגונה ולא תמצ׳ אשר הוא דרך אמת רק קריא׳ אשכנזי׳ ואדרבא מדברי המדקדקים נלמד הפך זה שאין לתת לש״וא תנועות הפת״ח כמו שכתבו המדקדקי׳ הספרדי׳ כי יש לקרו׳ הש״ו כמו פת״ח ומפני זה קורי תגר על האשכנזי׳ שאי׳ קורי׳ כך גם כתבו שיש לקרו׳ הקבוץ שפתי׳ שאנו קורין שור״ק ואת השור״ק שאנו קורין מלא פום בקריאה אחת שוה מה שאין עושים כך האשכנזים ועתה נוכיח כי קריאתינו היא נכונה מדבריה׳ בעצמם [...]

לפי קריאת האשכנזי׳ הנה כל התנועות צורתן מורות על איכות תנועתן [...]

וכן שלש נקודות זו תחת זו שנקרא בלשון המדקדקים קבוץ שפתים והנקודה שהיא בתוך אות וי״ו שאנו קורין אותו מלא פום והמדקדקין קורין אותו שור״ק גם אנחנו קורין כל אחד מה שמראים לנו הג׳ נקודו׳ כי קבוץ שפתיי׳ שאנו קוראין שור״ק הג׳ נקודת זו תחת זו שאנו מושכין קול של ג׳ נקודת במשיכה גמורה והוא כמו נקוד של ג׳ נקודות הנמשכים והשור״ק שאנו קורין מלא פום הוא נקודה אחת תוך האות לכך משיכה של שור״ק המשיכה הוא באמצע לא למעלה ולא למטה רק באמצע כמו

שהוא הנקודה באמצע אבל קבוץ שפתי׳ המשיכה של הקול הוא למטה כמו שג׳ נקודות הם נמשכת מלמעלה למטה ואי אפשר שיהיו ג׳ נקודות המשוכים בלא אמצעי הוא עיקר התנוע׳ [...]

והשור״ק שהוא כנגד האמצעי אינו רק נקודה אחת ודברים אלו אמת ברור וכנגד זה שבעה קולות שהיו במתן תור׳ כמו שיתבאר בסמוך והאמצע הוא נבדל לעצמו כמו שידוע מענין האמצעי שהוא מיוחד לעצמו ומפני שה״שורק הוא כנגד האמצעי הונח לו וי״ו בפני עצמו כי בזה הוא נבדל לעצמו ומז׳ עצמו תבין ההפרש שיש בין השור״ק ובין ג׳ נקודת וזה כי השורק הוא כנגד האמצעי שהוא נבדל לעצמו והוא הנקודה האמצעית שאין לה רוחב ואורך כלל רק היא נקודה בלבד לכך הונח השור״ק נקודה אחת באות בפני עצמו כנגד האמצעי שהוא נקודה אח׳ בפני עצמו אבל שלש נקודות שהוא קבוץ שפתים הם כנגד האמצעי שאינו נקודה בלבד ואי אפשר לעשות אמצעי בלא שלשת ואותו שהוא בין השנים הוא האמצעי ופירוש כאשר הונחו שלש הנקודת בצורה זאת שהם נמשכים באלכסון כמו זה הרי הנקודה האמצעית יש לה משפט אמצעי אשר אינו יוצא מן השווי והיושר כי העליונה נוטה לימין והתחתונה נוטה לשמאל והאמצעית אינו נוטה לא לימין ולא לשמאל הקו עומד׳ באמצע וביושר המשפט האמצעי ובזה היא נבדלת לעצמה כאשר ראוי לכל אמצעי [...] כי מוסכם הוא שאין התנועות יותר משבעה שהם קמץ פתח סגול צירי חולים שוריק חיריק אלו הם שבעה נקודות אבל קבוץ שפתיים גם כן הוא כנגד האמצע אבל אינו כנגד האמצע שהוא נבדל לעצמו [...]

באנו רק לקיי׳ הקריאה שהיא בידינו מאבותינו מעול׳ ולא לשנו׳ דבר ח״ו בה בשביל מה שנמצא בספרי המדקדקים אחרונים ספרדים וגם הם לא הסכימו על דעת אחת ולכך יש לנו לעמוד בקבלתינו ומנהגינו מעולם כי אף אם חכם כתב בחבורו איזה דברים לא בא אליו בקבלה רק לפי סברתו וכמו שהעיד הראב״ע על עצמו כי לא באו אליו הדברים בקבלה ואיך יהיה סותר בדבריו המנהג שבידינו והקבלה לנו מאבותינו ומכל שכן שבארנו כי מנהגינו יש לו פני׳ של חכמה וטוב טעם ודעת ואם שגינו הלא אבותינו ימליצו בעדינו והוא ית׳ יתן תורתו בלבבינו להשפיע מחכמתו עלינו אמן.

וואָס איז שייך צו זאָגן אַז ס׳איז הלכה למשה מסיני, אַז מען

דאַרף דערצו ניט קיין הלכה למשה מסיני? און אַזוי בײַ אַלע אַנדערע זאַכן קען מען דאָך אויך זאָגן „מען דאַרף דערצו ניט קיין הלכה למשה מסיני". טאָ זײַ קלאָר בײַ זיך, אַז גאָטס תּורה איז געגעבן געוואָרן אַ שלימותדיקע, און קיין זאַך איז צו איר ניט צוגעגעבן געוואָרן, ניט קיין אות און ניט קיין נקודה, אַזוי ווי עס פּאַסט פֿאַר די ווערטער פֿון לעבעדיקן גאָט, ברוך הוא ומבֿורך, לנצח־נצחים. און אַזוי ווי מיר זײַנען געקומען ריידן פֿון קרי און כּתיבֿ און דאָס איבעריקע פֿון דער מסורה, און דעם ניקוד, אַזוי צו זאָגן: אַז גאָטס תּורה איז אַ שלימותדיקע, און דערצו אויך דער ניקוד. אַלץ איז אַריבער בקבלה. איך האָב געזען מענטשן וואָס באַקלאָגן זיך אויף די אַשכּנזים, אַלמאַי זיי „ענדערן דעם ניקוד אינעם ענין פֿון די תּנועות" [די לשון־קודשדיקע וואָקאַלן], וואָס זײַנען דאָך [סימבאָליש] עם־ישׂראל. און ווען איך האָב דערזען, אַז עס איז פֿאַראַן דער, בײַ װעמען ס'איז דאָ אַ קעגנערישע מיינונג אינעם ענין פֿון די תּנועות, און בפֿרט, בײַם שוואָ און בײַ די דרײַ פּינטעלעך [ֻ] האַלטנדיק אַז די אַשכּנזים ריידן ניט אַרויס ווי עס באַדאַרף צו זײַן, ווײַל דעם שוואָ [זאָגן זיי], דאַרף מען אַרויסריידן אַזוי ווי דעם פּתח; און דעם שורוק וואָס איז אין דעם אות גופֿא [וּ] און די דרײַ פּינטעלעך האָבן [לויט זיי] אַן איין־איינציקן גלײַכן אַרויסרייד, ווײַל [אַזוי] האָט מען אויסגעלייענט אין די ביכער פֿון די מדקדקים. און בכדי עס זאָלן זיך ניט טועה זײַן אַלע אַנדערע מענטשן וואָס זײַנען ניט בקיאים אין דעם דיקדוק פֿון דער שפּראַך, און קענען עס אָננעמען פֿאַרן אמת, און ס'וואָלט קומען צו אַ קאַליע־ווערן פֿונעם לשון, וואָס איז פֿאַררעכנט פֿאַר אַ גרויסער זאַך בײַ די חכמי־התּורה, וועל איך אָט איצטער געבן צו פֿאַרשטיין מיט באַגלייבטע עדות, אַז די קריאה פֿון די אַשכּנזים איז אַ ריכטיקע קריאה, און דו וועסט ניט טרעפֿן קיין אמתן וועג אויסער דער קריאה פֿון די אַשכּנזים. אַדרבא, פֿון די רייד פֿון די מדקדקים לערנט מען פֿאַרקערט, אַז מען דאַרף ניט געבן דעם שוואָ דעם קלאַנג פֿונעם פּתח. לויט ווי עס האָבן געשריבן די ספֿרדישע מדקדקים דאַרף מען אַרויסרעדן דעם שוואָ ווי אַ פּתח, און צוליב דעם האָבן זיי זיך באַקלאָגט אויף די אַשכנזים אַלמאַי זיי ריידן עס ניט אַזוי אַרויס. זיי האָבן אויך געשריבן, אַז דעם קובוץ־שׂפֿתיים (וואָס מיר רופֿן אָן שורוק) [ֻ], און דעם שורוק (וואָס מיר רופֿן אָן מלאפּום) [וּ], דאַרף מען לייענען מיט איין און דעם זעלביקן אַרויסרייד, וואָס אַזוינס טוען ניט די אַשכּנזים. און איצט וועלן מיר דערווײַזן, אַז

אונדזער קריאה איז די ריכטיקע פֿון די אייגענע רייד זייערע. [...]

לויט דער קריאה פֿון די אַשכּנזים ווײַזן דאָך אָן די צורות פֿון איטלעכער נקודה אויף דער איכות פֿון איר וואָקאַל. [...]

און אַזוי איז בײַ די דרײַ פּינטעלעך, איינס אונטערן אַנדערן, וואָס הייסט בײַ די מדקדקים קובוץ־שׂפתיים [ֻ], און די נקודה וואָס איז אינעם וואָוו גופֿא וואָס מיר רופֿן אָן מלאפּום (און וואָס די מדקדקים רופֿן אָן שורוק) [וּ]. דערצו ריידן מיר אַרויס יעדן פֿון זיי לויט דעם וואָס עס ווײַזט אונדז אָן: די דרײַ פּינטעלעך, ווײַל [זיי] שטייען איינס אונטערן אַנדערן, אַזוי ווי מיר ציִען דעם קול פֿון די דרײַ נקודות אין אַ פֿולשטענדיקער ציִונג [׳משיכה גמורה׳, אַ פּנים געזאָגט וועגן דער ציִונג פֿון „געמישטן וואָקאַל" ü, בײַ וועלכן ס׳קומט פֿאָר פֿאַרקײַלעכונג, יוצא־דופֿנדיק, בײַ אַ פֿאָדערשטן וואָקאַל און עס „ציט" פֿון u אין דער ריכטונג פֿון i], און עס איז אַזוי ווי דער ניקוד פֿון דרײַ אויסגעצויגענע פּינטעלעך; און דעם שורוק (וואָס מיר רופֿן אָן מלאפּום), איז אַן איינציק פּינטעלע אינעם אות גופֿא. דעריבער איז די ציִונג פֿונעם שורוק אַ ציִונג וואָס איז אין מיטן. ניט אויבן, ניט אונטן, נאָר אין מיטן, אַזוי ווי עס איז דאָס פּינטעלע וואָס אין מיטן. אָבער בײַם קובוץ־שׂפתיים איז די ציִונג פֿונעם קול אַראָפּ צו צו, אַזוי ווי די דרײַ פּינטעלעך ציִען זיך פֿון אויבן אַראָפּ, און עס איז ניט מעגלעך עס זאָלן זײַן דרײַ פּינטעלעך אָן אַ מיטלדיקן וואָס איז דער עיקר פֿון וואָקאַל. [...]

און דער שורוק [וּ] וואָס איז כּנגד דעם מיטן, איז ניט נאָר איין פּינטעלע, און דאָס זײַנען אמתע און קלאָרע רייד. און קעגן דעם שטייען די זיבן שטימען וואָס זײַנען געווען בײַ מתּן־תּורה, אַזוי ווי עס וועט באַלד דערקלערט ווערן. און דער מיטן איז אָפּגעזונדערט פֿאַר זיך, ווי ס׳איז באַקאַנט פֿונעם ענין פֿונעם מיטלדיקן וואָס איז אויסגעטיילט באַזונדער, און ווײַל דער שורוק איז אַקעגן דעם מיטלדיקן, האָט מען אים צוגעטיילט אַ וואָוו פֿאַר זיך, און דערמיט איז ער אויסגעטיילט פֿאַר זיך. און פֿון דעם אַליין וועסטו פֿאַרשטיין דעם אונטערשייד וואָס איז פֿאַראַן צווישן דעם שורוק און צווישן די דרײַ פּינטעלעך: דאָס וואָס דער שורוק איז אַקעגן דעם מיטלדיקן וואָס איז אויסגעטיילט פֿאַר זיך, און ער איז דער מיטלדיקער פּינטל, וואָס האָט בכלל

ניט קיין ברייט און קיין לענג, נאָר ער: אַ פּינטל אַליין: דערפֿאַר האָט מען אַוועקגעשטעלט דעם שורוק, אַן איינציקן פּינטל אין אות, פֿאַר זיך, אַקעגן דעם מיטלדיקן וואָס איז איין נקודה פֿאַר זיך. אָבער די דרײַ פּינטעלעך, וואָס זײַנען דער קובוץ־שׂפֿתיים, זיי זײַנען דאָך אַקעגן דעם מיטלדיקן וואָס איז ניט קיין נקודה פֿאַר זיך; ס'איז דאָך אוממעגלעך צו מאַכן אַ מיטלדיקן אָן דרײַ. און דער וואָס איז צווישן די צוויי, ער איז דער מיטלדיקער. און דער פּירוש דערפֿון: ווען די דרײַ פּינטעלעך זײַנען אויסגעשטעלט געוואָרן אין אָט דער פֿאָרעם, באַלכסונדיק אויסגעצויגן אָט אַזוי אַ [ֻ], האָט דאָך דאָס מיטלדיקע פּינטעלע דעם שטייגער פֿונעם מיטלדיקן, וואָס גייט ניט אַרויס פֿון תּחום פֿון גלײַכקייט און גערעכטיקייט; ווײַל דאָס אייבערשטע איז נוטה צו רעכטס, און דאָס אונטערשטע צו לינקס, און דאָס מיטלדיקע איז ניט נוטה ניט צו רעכטס און ניט צו לינקס. די ליניע שטייט אין מיטן, און אין דער גערעכטיקייט פֿון מיטלדיקן דרך, און דעריבער איז זי אויסגעטיילט פֿאַר זיך, ווי עס פּאַסט פֿאַר יעדן מיטלדיקן. [...] מען איז מוסכּם, אַז די תּנועות זײַנען ניט מער ווי זיבן, וואָס זיי זײַנען: קמץ, פּתח, סגול, צירה, חולם, שורוק, חיריק. דאָס זײַנען די זיבן נקודות, אָבער דער קובוץ־שׂפֿתיים [ֻ], אויך ער איז אַקעגן די מיטלדיקע וואָקאַלן, אָבער ניט אַקעגן דעם מיטלדיקן וואָס איז אויסגעטיילט פֿאַר זיך. [...]

מיר זײַנען געקומען בלויז מקיים זײַן די קריאה וואָס איז דאָ בײַ אונדז מאָבֿות־אַבֿותינו פֿון אייביק אָן, און ניט, חס־ושלום, צו בײַטן קיין זאַך ניט וואָס אין איר, צוליב דעם וואָס מען געפֿינט אין די ביכער פֿון די לעצטע ספֿרדישע מדקדקים. און אויך זיי האָבן ניט מסכּים געווען אויף איין מיינונג, און דעריבער דאַרפֿן מיר באַשטיין אויף אונדזערע טראַדיציעס און מינהגים פֿון אייביק אָן. ווײַל אויך אַ חכם, אַז ער שרײַבט וואָס ניט איז אין זײַן חיבור, איז עס אים ניט געקומען בקבלה, נאָר לויט זײַן סבֿרא, און אַזוי ווי עס האָט אַליין געזאָגט אויף זיך עדות ר׳ אַבֿרהם אבן־עזרא, זײַנען אים די זאַכן בקבלה ניט געקומען. טאָ ווי קענען זײַנע רייד בטל מאַכן דעם מינהג וואָס איז דאָ בײַ אונדז, און די מסורה וואָס איז צו אונדז אַריבער פֿון אונדזערע אָבֿות־אַבֿותינו, מכּל־שכּן אַז מיר האָבן דערקלערט, אַז אונדזערע מינהגים האָבן אַ פּנים פֿון חכמה און טובֿ־טעם און וויסן. און טאָמער האָבן מיר זיך טועה געווען, וועלן דאָך

אונדזערע אָבֿות זײַן פֿאַר אונדז גוטע בעטערס און גאָט יתברך וועט זײַן תּורה געבן אין אונדזערע הערצער, אויף אונדז משפּיע צו זײַן מיט זײַן חכמה, אָמן.

(מהר״ל 1599: נח ע״ב – נט ע״ב)

להיפּוך צום מהר״לס סימבאָליש־קאַבאַליסטישער אַרגומענטאַציע, ברענגט דער לבֿוש אַ שיטה וואָס איז ביסודה לאָגיש־אַנאַלאָגיש, הגם אויך ער פֿאַררופֿט זיך אויף דער טראַדיציע און אויף דער השׂגה פֿון שלימותדיקער רעפּרעזענטירונג פֿון די קלאַנגען אין דער תּורה. בעת דעם מהר״לס אויסגאַנגפּונקט, וואָס שייך דעם לשון־קודשדיקן וואָקאַליזם, זײַנען די „זיבן מלכים" וואָס בײַ די בן־אָשרס (די באַליבטסטע סכעמע בײַ מקובלים), נעמט דער לבֿוש פֿאַר זײַן אויסגאַנגפּונקט די סכעמע פֿון די קמצים, וואָס האָבן פּאָסטולירט אַ צען־וואָקאַלישע סיסטעם וואָס דיפֿערענצירט פֿינף לאַנגע פֿון פֿינף קורצע וואָקאַלן. דער לבֿוש ברענגט אַ גזירה־שווה פֿון דעם וואָס די אַשכּנזים היטן אויף די עיקרדיקע אונטערשיידן צווישן קמץ און פּתח, צווישן צירה און סגול, ניט נאָר אין דער כּמות, נאָר אויך אין דער איכות פֿון די וואָקאַלן, און לערנט אָפּ, אַז פּונקט בזה־האופֿן איז דער חילוק פֿון <וּ> ביז <ֻ> אויך אַן איכותדיקער. באַרעכטיקנדיק דערבײַ דאָס רעאַליזירן <ֻ> ווי ü:

יען כי ראיתי כי מקרוב עמדו קצת אנשי׳ מחזיקים עצמם חכמים בעיניהם במלאכת הדקדוק עד שהטעו קצת תלמידים משובשים עמהם ועשו עצמם משירי אנשי דור הפלגה אשר בלל שפתם והמציאו ובדו לשון חדש מלבם והרגילו עצמם ותלמידיהם עמהם לקרות תנועות השורק שלנו ממש כמו שאנו קורין תנועות המלאפום שלנו ויאמרו שאין הפרש בין תנועות השורק לתנועות המלאפום אלא הארכת נשימת התנועה שבשורק הוא מקצר בה ובמלאפום הוא מאריך בה כמו שבתנועתינו האמיתית שאנו עושין ההפרש בחיריק בלא יו״ד ובחיריק ביו״ד שבזה אנו מקצרין הנשימה ובזה אנו מאריכין הנשימה ואולי טועים הם בדברי רש״י שקורא המלאפום שלנו קיבוץ שפתים וקצת מדקדקים קורין השורק קיבוץ שפתים ולכך חשבו שם שתנועה אחת יש להם על כן אמרתי להאריך כאן קצת להראות שטותן ושבושם של האנשים שהזכרתי ושאין לשנות התנועה אשר קבלנו מאבותינו משום אל תטוש תורת אמך ואם נפלו לטעות הזה מחמת שהכל מסכימים שהשורק שלנו היא התנועה הקטנה של המלאפו׳ הנקראת תנוע׳ גדולה כמו החיריק בלא יו״ד עם החיריק שהוא ביו״ד שזו נקראת קטנה וזו גדולה והם שוים בתנועתם אלא שזו קצרה וזו ארוכה ולכן רוצים להשוות גם כן תנועות השורק והמלאפום אי משום הא לא אריא דאם כן מה יעשו בפתח עם

הקמץ ובסגול עם הצירי שהפתח היא התנועה קטנה של הקמץ והסגול היא התנועה קטנה של הצירי אף על פי שאין תנועתם שוה לתנועה הגדולה ולמה לא נאמר גם כן בשורק עם המלאפום.

ועוד אומר אני שגם מצד השכל והסברא אי אפשר להיות כן שאם כדבריהם שהתנועות המלאפום והשורק הם שוים ואין הפרש ביניהם אלא הארכת הנשימה א״כ תחסר בנקודות התורה תנועה אחת שבכח חק המבטה שבאדם להוציא והיא התנועה אשר אנו קורין בה השורק שלנו חלילה חלילה התורה השלימה שנתנה לנו להשלים בנו כל השלימות בכל החכמות האנושיות הן גופנית הן שכלית תחסר בה תנועה מצויה ושגורה מאד בחק המבטא שבאד׳ וכי לא תזדמן לה מלה אחת לקרות אותה בתנועה זאת אין זה אלא דברי שטות והבל כי ודאי כלולים בה כל התנועות שאפשר בחק האדם להוציא בשפתיו במבטא בפרט התנועה הזאת שאנו מניעים בה השורק שלנו שהיא שגורה בפי כל ושכיחה בריבוי במבטא ברוב הסיפוריים ואיך תחסר התנועות התורה חלילה.

ואין להקשות לדידי אם כן תחסר תנועת השורק שלהם מן התורה דאם כן תקשה לנפשך בתנועות הקמץ והצירי שהם נקראות תנועות גדולות וארוכות בנשימה למה לא עשו בהם גם כן סימנים כשרוצין לקצר בנשימת׳ כמו שעשו בחיריק בלא יו״ד עם החיריק ביו״ד אלא על כרחך לומר שבאה הקבלה למנקדין שהיו בעלי צחי הלשון. [...]

ואם כן הכי נמי נימא במלאפום הטעם במה שלא עשו בה סימן בנקודה לקצרה מפני שהיא כמו הקמץ והצירי מה שאין כן בתנועות החיריק שהטבע נותן שיכולין לקצר בה מאד ולכך עשו לה סימן מיוחד למנועת בין הקטנה והגדולה והיא היו״ד וזה נראה לי ברור להוציא מדעת הטועים ושלא לשנות כלל בתנועו׳ השורק ואל תטוש תורת אמך.

אַזוי ווי איך האָב דערזען, אַז לעצטנס האָבן זיך באַוויזן אַ ביסל מענטשן וואָס האַלטן זיך פֿאַר חכמים אין די אייגענע אויגן אין דער וויסנשאַפֿט פֿון דיקדוק, אויף אַזוי פֿיל אַז זיי האָבן פֿאַרפֿירט אַ ביסל תּלמידים, וואָס זײַנען צעמישט געוואָרן אין איינעם מיט זיי צוזאַמען, און האָבן זיך געמאַכט פֿאַר שיורי אַנשי דור־הפּלגה, וואָס זייערע שפּראַכן זײַנען אויסגעמישט

געוואָרן, און זיי האָבן אַליין אויסגעטראַכט און צוגעקלערט אַ נײַע שפּראַך, און האָבן זיך אַליין און זייערע תּלמידים אײַן איינעם צוגעווינט אַרויסצורײדן דעם וואָקאַל, אונדזער שורוק [ֻ = ü], ממש אַזוי ווי מיר רײדן אַרויס דעם וואָקאַל מלאפֿום [וּ = u], און זיי זאָגן אַז ס'איז ניטאָ קיין חילוק צווישן דעם וואָקאַל שורוק מיטן וואָקאַל מלאפֿום, אַחוץ אין דער פֿאַרלענגערונג פֿונעם אָטעם פֿונעם וואָקאַל: בײַם שורוק פֿאַרקירצט מען, און בײַם מלאפֿום פֿאַרלענגערט מען (אַזוי ווי אין אונדזער ריכטיקער אַרטיקולאַציע בײַם מבֿחין זײַן צווישן חיריק אָן אַ יוד און חיריק מיט אַ יוד: בײַ איינעם פֿאַרקירצן מיר דעם אָטעם און בײַם אַנדערן פֿאַרלענגערן מיר).

און אפֿשר האָבן זיי זיך פֿאַרפּלאָנטערט פֿון רשים רייד, וואָס ער רופֿט אָן אונדזער מלאפֿום [וּ] „קיבוץ שׂפֿתיים", און אַ ביסל מדקדקים רופֿן אָן דעם שורוק [ֻ] „קיבוץ שׂפֿתיים", און דעריבער האָבן זיי געמיינט דאָרטן, אַז בײַ די ביידע האַנדלט זיך אין איין וואָקאַל. דעריבער האָב איך געקלערט, אַז איך וועל דאָ אַ ביסל מאריך זײַן אויפֿצווײַזן דעם שטות און די פֿאַרגרײַזטקייט פֿון די אָ מענטשן וועמען איך האָב דערמאָנט, און אויפֿצווײַזן, אַז מען טאָר ניט בײַטן דעם וואָקאַל וואָס מיר האָבן באַקומען פֿון אונדזערע אָבֿות צוליב דעם „אל תטוש תורת אמך" [משלי א: ח; ו: כ — „זאָלסט ניט פֿאַרלאָזן די לער פֿון דײַן מוטער"].

און אויב זיי זײַנען אַרײַנגעפֿאַלן אין אָט דעם טעות, מחמת דעם וואָס אַלע זײַנען מסכּים, אַז אונדזער שורוק [ֻ] איז די תּנועה־קטנה ['קליינער/קורצער וואָקאַל'] פֿונעם מלאפֿום [וּ], וואָס הייסט תּנועה־גדולה ['גרויסער/לאַנגער וואָקאַל'] — אַזוי ווי דער חיריק אָן אַ יוד מיטן חיריק וואָס איז מיט אַ יוד, ווו איינע איז תּנועה־קטנה און איינע גדולה, און זיי זײַנען גלײַך אין זייער איכות, נאָר וואָס, איינע איז קורץ און איינע לאַנג — און מיט דעם וויל מען צוגלײַכן דעם שורוק מיטן מלאפֿום. אויב צוליב דעם, איז האָבן זיי ניט קיין טענה, ווײַל אויב אַזוי, וואָס וועלן זיי מאַכן מיטן פּתח מיטן קמץ? און מיטן סגול מיטן צירה? דער פּתח איז דאָך די תּנועה־קטנה פֿונעם קמץ און דער סגול איז די תּנועה־קטנה פֿונעם צירה, ניט־קוקנדיק וואָס די איכות איז גאָר ניט דאָס זעלביקע ווי די תּנועה־גדולה זייערע. איז פֿאַר וואָס זאָל מען אַזוי ניט זאָגן אויך בײַם שורוק מיטן מלאפֿום?

דערצו זאָג איך אָט וואָס, אַז אויך לויטן שׂכל און לויט דער לאָגיק, קען דאָס אַזוי ניט זײַן, מחמת אויב לשיטתם זײַנען די איכותן פֿונעם מלאָפֿום מיטן שורוק גלײַך, און ס'איז ניטאָ צווישן זיי קיין חילוק אַחוץ בײַ דער פֿאַרלענגערונג פֿונעם אָטעם, אויב אַזוי וועט דאָך פֿעלן פֿון די וואָקאַלן אין דער תּורה איין וואָקאַל וואָס דער כּוח־הדיבור פֿונעם מענטשן איז אים מסוגל אַרויסצוברענגען, און דאָס איז דער וואָקאַל אונדזערער וואָס מיר רופֿן אים אָן שורוק [ֻ = ü]. חס־וחלילה, אַז די שלימותדיקע תּורה, וואָס איז אונדז געגעבן געוואָרן אויף צו דערגאַנצן בײַ אונדז אַלע שלימותן אין אַלע מענטשלעכע וויסנשאַפֿטן, סײַ די פֿיזישע סײַ די גײַסטיקע, אַז עס זאָל פֿעלן אין איר אַ וואָקאַל וואָס איז זייער געוויינטלעך און פֿאַרשפּרייט אינעם כּוח־הדיבור בײַ אַ מענטשן. וועט זיך דען ניט באַווײַזן מיט איר קיין איין וואָרט אויכעט ניט, צום לייענען מיט אָט דעם וואָקאַל? דאָס איז ניט מער ווי שטות־רייד און נישטיקייט, ווײַל אַוודאי ווערן אין איר [אין דער תּורה] אַרײַנגענומען אַלע וואָקאַלן וואָס ס'איז מעגלעך פֿאַרן מענטשן אַרויסצוברענגען פֿון זײַנע ליפּן אינעם אַרויסרייד, און בפֿרט אָט דעם דאָזיקן וואָקאַל מיט וועלכן מיר ריידן אַרויס דעם שורוק אונדזערן, וואָס איז פֿאַרשפּרייט בײַ אַלעמען אין מויל און טרעפֿט זיך זייער אָפֿט אינעם אַרויסרייד פֿון די מערסטע וואָס ריידן, טאָ ווי אַזוי זאָל עס חלילה פֿעלן צווישן די וואָקאַלן וואָס אין דער תּורה?

און ס'איז ניטאָ וואָס צו ברענגען אויף מיר אַ קשיא: „אויב אַזוי, וועט דאָך זייער שורוק־וואָקאַל פֿעלן אין דער תּורה!" ווײַל אויב אַזוי ברענגסטו אַ קשיא אויף זיך: בײַ די וואָקאַלן קמץ און צירה, וואָס זיי רופֿט מען אָן „תּנועות־גדולות", און זיי זײַנען טאַקע לאַנגע אינעם אָטעם, פֿאַר וואָס האָט מען אויך בײַ זיי ניט געמאַכט קיין סימנים, אַז מען וויל פֿאַרקירצן אינעם אָטעם, אַזוי ווי מען האָט געמאַכט בײַם חיריק אָן אַ יוד קעגן איבער דעם חיריק מיט אַ יוד? אלא וואָדען, דו ביסט געצוווּנגען צו זאָגן, אַז די מנקדים, וואָס זײַנען געווען מײַסטערס פֿון דער ריינקייט פֿון לשון, האָבן עס געהאַט בקבלה. [...]

איז אויב אַזוי איז די זאַך, טאָ לאָמיר אויך זאָגן בײַם מלאָפֿום: די סיבה, פֿאַר וואָס מען האָט אים ניט געמאַכט קיין סימן אין דער נקודה אים צו פֿאַרקירצן, איז צוליב אָט וואָס: ער איז

> אַזוי ווי דער קמץ און דער צירה. דאָס איז ניט דער פֿאַל בײַם חיריק־וואָקאַל, ווו די נאַטור מאַכט מעגלעך, מען זאָל אים קענען שטאַרק פֿאַרקירצן, און דערפֿאַר האָט מען אים געמאַכט אַ באַזונדערן סימן מבֿחין צו זײַן צווישן דעם קורצן און דעם לאַנגן, און דאָס איז דער יוד.
>
> און דאָס זעט מיר אויס קלאָר בכדי אונדז אַרויסצוציִען פֿון דער מיינונג פֿון די וואָס זײַנען זיך טועה. און דעם שורוק־וואָקאַל זאָל מען בכן ניט בײַטן. ואל תּטוש תּורת אמך.
>
> (לבֿוש 1603: מט ע״ב)

אַ זײַטיקער אָן פּניות וואָלט אײַנגעזען, אַז סײַ בײַ די וואָס האָבן זיך אײַנגעשטעלט לטובֿת אַ נאָרמע וואָס איז נעענטער צו אַ קלאַסישער טראַדיציע – יחיאל־מיכל עפּשטיין און שבתי סופֿר דעמאָלט און יודל מאַרק מיט אוריאל ווײַנרײַך דאָ ניט לאַנג – סײַ בײַ די פּאַטריאָטן פֿון אַ „פֿאָנעטיש ראַדיקאַלן״ דיאַלעקט – דער מהר״ל פֿון פּראָג און דער לבֿוש אַ מאָל, און שלמה בירנבוים מיט נח פּרילוצקי אין דער נײַער צײַט – זײַנען פֿאַראַן סײַ לאָגישע אַרגומענטן, סײַ סוביעקטיוו־סימבאָלישע; סײַ ברייטע השׂגות, סײַ געטרײַשאַפֿט צום אייגענעם שבֿט וואָס איִנעם גרויסן אוהל אַשכּנז. וואָס אַ מאָל זײַנען געגאַנגען די ראַיות מיט די טענות אין די שטימען וואָס בײַ מתּן־תּורה און אין דער שלימותדיקייט פֿון דער תּורה, און דאָ ניט לאַנג איז געגאַנגען אין סטאַנדאַרדע שפּראַכן און פֿאָלגן דעם רובֿ; וואָס אַ מאָל איז געגאַנגען די רייד וועגן אַשכּנזישן לשון־קודש און אַנומלטן וועגן ייִדיש – דאָס זײַנען אַלץ אָפּבילדער פֿון די מעכטיקע איבעראַנדערשונגען וואָס האָבן זיך פֿאַרלאָפֿן אין תּחום פֿון דער אַשכּנזישער ציוויליזאַציע.

די קולטורראַמען האָבן זיך איבערגעביטן, אָבער נאָך אַלע איבערקערענישן זײַנען געבליבן פֿעסט צוויי שיטות. איינע פֿאָדערט אַ פּערפֿעקטע אָפּשפּיגלונג פֿון דער שריפֿט – צי פֿון די לשון־קודשדיקע נקודות, צי פֿונעם ייִדישן אויסלייג וואָס מיר האָבן בירושה פֿון אונדזערע אָבֿות־אַבֿותינו. די צווייטע גיט אָפּ די בכורה אַ שפּראַכיקער רעאַליטעט. ווען ניט ווען לאָזן זיך די ביידע שיטות צונויפֿבינדן אין אַזאַ און אַזאַ פֿאַל. אַלע זײַנען אונטערן חשד פֿון לאָקאַל־פּאַטריאָטיזם, נאָר וואָס, בײַ די, בײַ וועמען דער געוווּנטשענער אַרויסרייד האָט במילא אַ גרעסערן אָנשפּאַר אין דער געירשנטער שריפֿט, ווערט אָט דער אָנשפּאַר פֿאַרוואַנדלט אין אַ לאָגישער שיטה.

דער בולטסטער סימן פֿון דירעקטן המשך שטעקט איִנעם חומר, וואָס איז געבליבן דער אייגענער: נעמען דעם קאָנסערוואַטיווסטן אַרויסרייד (און דערין: וואָוו = u) צי אַן איבערגעאַנדערשטן (וואָוו = i, ü). סײַ דער ליטוויש־באַזירטער סטאַנדאַרד, סײַ דער דרומיסטישער צד־שכּנגד, ביידע שטעלן מיט זיך פֿאָר אַ ווײַטערפֿירונג פֿון אַמאָליקע צוויי צדדים. נײַע גילגולים פֿון אַלטע מחלוקתן.

ביבליאָגראַפֿיע

אַלטבויער, מ. [= אַלטבאַוער, מ.]

1968 „מחקר המסורת העברית האשכנזית וזיקתו לדיאלקטולוגיה של היידיש" אין דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, כרך ב, האיגוד העולמי למדעי היהדות: ירושלים, ז' 455.

אליה בחור

1538 ספר מסורת המסורת. חברו ר' אליהו המדקדק י"ץ ב"ר אשר הלוי האשכנזי זצ"ל. להבין ולהורות. לאנשי הדורות. דרך בעלי המסורות. בקצור לשונם. וחידותם וסימנם. בראשי תיבות ובנוטריקון. לכלם עשה תקון, נדפס בוויניסייה הבירה. בבית השר דניאל בומבירגי יר"ה: ווענעציע.

באָראָכאָוו, ב[ער]

1912 [בריוו צו ש. ניגערן, דעם 12טן אָקט' 1912, זז' 6־9 אין ניגער 1934.]

1913א „די אויפֿגאַבן פֿון דער יִדישער פֿילאָלאָגיע" אין ניגער 1913: 1־22.

1913ב „אָנמערקונגען צום פֿאַריקן אַרטיקל" אין ניגער 1913: 71־78.

באַרטאַל, ישׂראל א"אַ

1993 Israel Bartal, Ezra Mendelsohn, Chava Turniansky (eds.), *Studies in Jewish Culture in Honour of Chone Shmeruk*, Zalman Shazar Center for Jewish History: Jerusalem.

בחיי בן אשר

1507 ספר רבינו בחיי ביאור על התורה: פּיסאַראָ.

ביקל, שלמה און לעהרער, לייבוש

1958 (רעד'), שמואל ניגער־בוך, ייִוואָ: ניו־יאָרק.

בירנבוים, שלמה

[±1918 Salomo A. Birnbaum, *Praktische Grammatik der Jiddischen Sprache für den Selbstunterricht. Mit Lesestücken und einem Wörterbuch* [= *Die Kunst der Polyglottie*, 128], A. Hartleben: Wien & Leipzig.

1926 „דיאַלעקט און ליטעראַטור־לשון" אין פֿילאָלאָגישע שריפֿטן 1: 89־92.

1930 „אלף־בית פֿון אָרטאָדאָקסישן אויסלייג" אין דער איינהייטלעכער ייִדישער אויסלייג. מאַטעריאַלן און פּראָיעקטן צו דער אָרטאָגראַפֿישער קאָנפֿערענץ

פֿון ייִוואָ. ערשטע זאַמלונג [= אָרגאַניזאַציע פֿון דער ייִדישער וויסנשאַפֿט, 9], ייִוואָ: ווילנע, זז' 86־87.

1932 ייִדיש ווערטערביכל פֿון אויסלייג, גראַמאַטישן מין, בייגונג און וואָרטקלאַס. מיט די נייטיקסטע כּללים פֿון אויסלייג, פֿאַרלאַג „בית־יעקבֿ": לאָדזש.

1934 „די היסטאָריע פֿון די אַלטע u־קלאַנגען אין ייִדיש" אין ייִוואָ־בלעטער 6: 25־60.

1938 „שותּפֿותדיק שרײַב־לשון און שותּפֿותדיקע הבֿרה" אין ייִדיש פֿאַר אַלע 1: 245־246.

1947 „אַן ענטפֿער מכּוח מײַנע טראַנסקריפּציעס" אין ייִדישע שפּראַך 7: 29־36.

1948 „פֿינף נאָטיצן" אין ייִדישע שפּראַך 8: 12־14.

1953 „פֿון דײַטשמעריזם ביז דער הייל אין דער מדבר יהודה" אין ייִדישע שפּראַך 13: 109־120.

1979 Solomon A. Birnbaum, *Yiddish. A Survey and a Grammar*, Manchester University Press: Manchester & University of Toronto: Toronto.

בערלינער, נאָטע

1938 „וועגן ליטווישן דיאַלעקט אין קאָנגרעס־פּוילן" אין בית־יעקבֿ 8 [איבערגעדרוקט פֿאַטאָמעכאַניש אין ש. פֿישמאַן 1981: 667־668].

בעש, ווערנער א"א

1983 Werner Besch, Ulrich Knoop, Wolfgang Putschke, Herbert Ernst Wiegand; Herausgeber, *Dialektologie. Ein Handbuch zur deutschen und allgemeinen Dialektforschung*, Zweiter Halbband, Walter de Gruyter: Berlin & New York.

גינינגער, חיים

1949 „אַ בוך צו לערנען די ייִדישע קולטורשפּראַך" [= רעצענזיע איבער א. ווײַנרײַך 1949] אין ייִוואָ־בלעטער 33: 204־211.

1951 „צו דער אַקסיאָמאַטיק פֿון ייִדישן אויסלייג" אין ייִדישע שפּראַך 11: 30־38.

גלינערט, לייזער

1993 Lewis Glinert (ed.), *Hebrew in Ashkenaz: A Language in Exile*, Oxford University Press: New York.

ד[אָמב], ח.

1941 „עטלעכע באַמערקונגען וועגן לערנען ייִדיש מיט ׳גרים׳‟ אין ייִוואָ־בלעטער 17: 86־91.

האַרקאַווי, אַלכּסנדר

1898 ייִדיש־ענגלישער ווערטערבוך, היברו פּאָבלישינג קאָמפּאַני: ניו־יאָרק.

הערצאָג, מיכל

1965 Marvin I. Herzog, *The Yiddish Language in Northern Poland: Its Geography and History* [= *International Journal of American Linguistics,* 31.2 = Publication 37, Indiana University Research Center in Anthropology, Folklore, and Linguistics], Mouton: The Hague.

הערצאָג, מיכל און ראַוויד, וויטאַ און ווײַנרײַך, אוריאל

1969 (eds.), *The Field of Yiddish. Studies in Language, Folklore, and Literature*. Third Collection, Mouton: The Hague.

וואָלאָדאַרסקי, כ.

1928 „שפּראַך און דיאַלעקט (עטלעכע ווערטער וועגן אָרטאָעפּיע)‟ אין די ייִדישע שפּראַך 2.6 (13), נאָוו־דעצ׳: 35־36.

וויינגער, מ.

1928 „שפּראַך־וויסנשאַפֿט און אויסלייג‟ אין ייִדישע אָרטאָגראַפֿיע. פּראָיעקטן און מאַטעריאַלן צום II אַלפֿאַרבאַנדישן ייִדישן קולטור־צוזאַמענפֿאָר, קאָאָפּעראַטיווער פֿאַרלאַג „קולטור־ליגע‟: קיִעוו, ז׳ 27־33.

ווײַנרײַך, אוריאל

1949 Uriel Weinreich, *College Yiddish. An Introduction to the Yiddish Language and to Jewish Life and Culture*, YIVO: New York.

1951 „צו דער פֿראַגע וועגן אַ נאָרמירטער אויסשפּראַך‟ אין ייִדישע שפּראַך 11: 26־29.

1952 "*Sábesdiker losn* in Yiddish: A Problem of Linguistic Affinity" in *Word* 8: 360-377.

1955 „וועגן פֿילטראַפֿיקן גראַם‟ אין ייִדישע שפּראַך 15: 97־109.

1958 "A Retrograde Sound Shift in the Guise of a Survival: An Aspect of Yiddish Vowel Development" in Catalán 1958: 221-267.

1959 "On the Cultural History of Yiddish Rime" in J.L. Blau, P.

Friedman, A. Hertzberg, I. Mendelsohn (eds.), *Essays on Jewish Life and Thought. Presented in Honor of Salo Wittmayer Baron*, Columbia University Press: New York, 423-442.

1960 „וועגן אַ נײַעם ייִדישן שפּראַך־ און קולטור־אַטלאַס" אין די גאָלדענע קייט 37: 47־57.

ווײַנרײַך, אוריאל און ווײַנרײַך, בינה

1959 Uriel & Beatrice Weinreich, *Yiddish Language and Folklore. A Selective Bibliography for Research*, Mouton: 'S-Gravenhage.

ווײַנרײַך, מאַקס

1923 שטאַפּלען. פֿיר עטיודן צו דער ייִדישער שפּראַך־וויסנשאַפֿט און ליטעראַטור־געשיכטע, פֿאַרלאַג „וואָסטאָק": בערלין.

1933 „אַ פּאָלעמיק צווישן צעדערבוימען און פּרץ סמאָלענסקינען וועגן ייִדישע דיאַלעקטן" אין ייִוואָ־בלעטער 5: 401־404.

1934 „אויסשפּראַך" אין אַלגעמיינע ענציקלאָפּעדיע, I, דובנאָוו־פֿאָנד: פּאַריז, שפּאַלטן 281־282.

1958 „בני־הית און בני־חית אין אַשכּנז: די פּראָבלעם — און וואָס זי לאָזט אונדז הערן" אין ביקל און לעהרער 1958: 101־123.

1973 געשיכטע פֿון דער ייִדישער שפּראַך. באַגריפֿן, פֿאַקטן, מעטאָדן, 4 בב׳, ייִוואָ: ניו־יאָרק.

ווילענקין, לייזער

1931 ייִדישער שפּראַכאַטלאַס פֿון סאָוועטן־פֿאַרבאַנד. אויפֿן גרונט פֿון די דיאַלעקטאָלאָגישע מאַטעריאַלן, וואָס זײַנען צונויפֿגעזאַמלט געוואָרן דורך דער שפּראַך־קאָמיסיע פֿון ייִדישן סעקטאָר פֿון דער ווײַסרוסישער וויסנשאַפֿט־אַקאַדעמיע אונטער מ. וויינגערס אָנפֿירונג. פֿאָנעטיק, ווײַס־רוסישע וויסנשאַפֿט־אַקאַדעמיע — ייִדישער סעקטאָר: מינסק.

[זאַמענהאָף, לודוויג]

1909 ד״ר X, „וועגן אַ ייִדישער גראַמאַטיק און רעפֿאָרם אין דער ייִדישער שפּראַך" אין לעבען און וויסענשאַפֿט 1.1 (מײַ 1909): 50־56.

1910 ד״ר X, „פּראָבן פֿון אַ ייִדישער גראַמאַטיק" אין לעבען און וויסענשאַפֿט 1.7 (יאַנואַר 1910): 89־96.

זאַרעצקי, א[ײַזיק]

1929 „וועגן ייִדישער אָרטאָעפּיע" אין די ייִדישע שפּראַך 3.3 (16), מײַ־יוני, 1־8; 3.4/5 (17־18), יולי־אָקט׳: 21־32.

זכור לאברהם [אברהם בן אביגדור]
1827 ספר זכור לאברהם, בדפוס השותפים ה״ר יעקב הלוי הי״ו וה״ר יוסף ענבי הי״ו: קאָנסטאַנטינע.

טור [יעקב בן אשר]
1475 ארבעה טורים: װענעציע.

ט״ז [טורי־זהב = דוד בן שמואל הלוי]
1692 „מגן דוד״, פירוש אין ספר מגני ארץ, שבתי משורר: דערנפֿורט.

יאַקאָבסאָן, ראָמאַן
1949 R[oman] Jakobson, "Preface" in U. Weinreich 1949: 7-8.

יקותיאל הכהן בן יהודה
1395 [כתב־יד בריטישער מוזיי Add. 19,776 = מרגליות 80.]

לבֿוש [= מרדכי בן אברהם יפה]
1603 ספר לבוש האורה. ביאור על רש״י שעל התורה, בבית הנעלה כמר חיים בר יעקב הכהן: פּראָג.

ליפּשיץ, י.־מ.
1869 ריסיש־יודישער װערטער ביך, בדפוס י. מ. באקשט: זשיטאָמיר.
1876 יודעש־רוסישער װערטער ביך (אויפֿן האַלב־טיטל: יודיש־רוסישער), בדפוס י.־מ. באקשט: זשיטאָמיר.

מאַרק, יודל
1946 „צוויי פּראָיעקטן״ אין ייִדישע שפּראַך 6: 118־123.
1951א „אונדזער ליטווישער ייִדיש״ אין סודאַרסקי א״אַ 1951: 429־472.
1951ב „װעגן אַ כּלליש אַרויסרייד״ אין ייִדישע שפּראַך 11: 1־25.
1978 גראַמאַטיק פֿון דער ייִדישער כּלל־שפּראַך, אַלוועלטלעכער ייִדישער קולטור־קאָנגרעס: ניו־יאָרק.

מגן אברהם [אברהם סג״ל גומבינער]
1692 פירוש אין ספר מגני ארץ, שבתי משורר: דערנפֿורט.

מגן גבורים
1837 ספר מגן גבורים על טור ושולחן ערוך אורח חיים, שאול מאיר האפער [מייערהאָפֿער]: זשאָלקווע.

מהר"ל [יודא ליווא בן בצלאל]

1599 ספר תפארת ישראל. כשמו כן הוא. שמדבר נפלאות תמים דעים מתורתנו הקדושה, על יד דניאל זאניטי: ווענעציע.

מיזעס, מתתיהו

1908 [רעפֿעראַט אויף דער טשערנאָוויצער קאָנפֿערענץ, פּובליקירט א"ט] „מתתיהו מיזעסעס רעפֿעראַט וועגן דער יידישער שפּראַך" אין די ערשטע יידישע שפּראַך־קאָנפֿערענץ. באַריכטן, דאָקומענטן און אָפּקלאַנגען פֿון דער טשערנאָוויצער קאָנפֿערענץ 1908, ייִוואָ: ווילנע, זז' 143־193.

נאַדעל, בנימין

„די בונדישע פּרעסע אין יידיש" אין אָקספֿאָרדער יידיש 3 (אין דרוק).

ניגער, ש[מואל]

1913 רעד'. דער פּנקס. יאָרבוך פֿאַר דער געשיכטע פֿון דער יידישער ליטעראַטור און שפּראַך, פֿאַר פֿאָלקלאָר, קריטיק און ביבליאָגראַפֿיע. ווילנער פֿאַרלאַג פֿון ב.־א. קלעצקין: ווילנע.

1934 „בריוו פֿון בער באָראָכאָוו" אין ייִוואָ־בלעטער 6: 5־24.

סודאַרסקי, מענדל און קאַצענעלנבאָגן, אוריה און קיסין, י.

1951 רעד'. ליטע. בוך איינס, קולטור־געזעלשאַפֿט פֿון ליטווישע יידן: ניו־יאָרק.

סמאָלענסקי[ן], פּרץ

1867 [בריוו אין רעדאַקציע, תּשובֿה אויף צעדערבוים 1866] אין המליץ, ד' שבֿט תּרכ"ז, 50: 765־766.

ספר חסידים

1538 יהודה החסיד, ספר חסידים: באָלאָניע.

עולת תּמיד ⊨ שמואל בן יוסף]

1681 ספר עולת תמיד, בבית הקצין הגביר והנעלה דוד די קאסטרו תארתאס: אַמסטערדאַם.

עזריה בן משה מן האדומים

1573 „אמרי בינה" = זז' כז ע"ב – קפד ע"ב אין זײַן ספר מאור עינים, מאַנטאָווע.

עמדין, יעקבֿ

1745 פלטין בית אל העומד על שבעה עמודי שמים ונקרא גם אור שבעת הימים, אַלטאָנע.

1761 ספר מור וקציעה. חלק ראשון. סדר היום מטור אורח חיים, בבית המחבר: אַלטאָנע [לויטן קאַלאַפֿאָן: 1768].

עמנואל יצ״ו בר״מ יקותיאל ז״ל איש בניונטי

1557 ספר לוית חן. חבור כולל בלשון צח וקצר כל דרכי לשון הקדש, מאַנטאָווע.

עפּשטיין, יחיאל־מיכל

1697 סדר תפלה דרך ישרה: פֿראַנקפֿורט ד׳מײַן.

פּרילוצקי, נח

1917 דער ייִדישער קאָנסאָנאַנטיזם. באַנד I: די סאָנאָרלויטן [= זײַנע ייִדישע דיאַלעקטאָלאָגישע פֿאָרשונגען, 1], וואַרשע.

1927 „די ייִדישע בינעשפּראַך״ אין ייִדיש טעאַטער, בוך II: 129–144.

1930 „ייִדישע דיאַלעקטאָלאָגיע״ אין באַריכט פֿון דער קאָנפֿערענץ פֿון דעם ייִדישן וויסנשאַפֿטלעכן אינסטיטוט אָפּגעהאַלטן אין ווילנע פֿון 24סטן ביזן 27סטן אָקטאָבער 1929 [= אָרגאַניזאַציע פֿון דער ייִדישער וויסנשאַפֿט, 7], ייִוואָ: ווילנע, זז׳ 143–158.

פֿישמאַן, דוד־אליהו

1991 „מכּוח דאַוונען אויף ייִדיש: אַ בינטל מעטאָדאָלאָגישע באַמערקונגען און נײַע מקורים״ אין ייִוואָ־בלעטער (נײַע סעריע) 1: 69–92.

פֿישמאַן, שיקל

1981 Joshua A. Fishman (ed.), *Never Say Die! A Thousand Years of Yiddish in Jewish Life and Letters,* Mouton: The Hague.

1985 (ed.) *Readings in the Sociology of Jewish Languages*, E.J. Brill: Leiden.

פֿריימאַנן, יעקבֿ

1904 ספר לקט יושר לר׳ יוסף ב״ר משה [צווייטער באַנד]. חלק יורה דעה, ספרים היוצאים לאור בפעם ראשונה על ידי חברה מקיצי נרדמים: בערלין.

צוויַג, א. א.

1929 „מאַטעריאַלן פֿאַר אַ סיסטעם ייִדישע אָרטאָעפּיע״ אין די ייִדישע שפּראַך

3.2 (15), מאַרץ־אַפּריל: 21־28.

[צעדערבוים, אַלכּסנדר]
1866 ארז, „ממשלת כהנים" [טייל] אין המליץ, כ"א כסלו תרכ"ז, 44: 667־669.
1867 ארז, [תשובֿה אויף סמאָלענסקין 1867, געדרוקט באַלד אונטערן טעקסט] אין המליץ, ד' שבֿט תרכ"ז, 50: 766־767.

קאַטאַלאַן, ד.
1958 Diego Catalán (ed.), *Estructuralismo e historia. Miscelánea homenaje a André Martine*, 2, Universidad de La Laguna: La Laguna.

קאַץ, הירשע־דוד
1980 Dovid Katz, "The Wavering Yiddish Segolate: A Problem of Sociolinguistic Reconstruction" in *International Journal of the Sociology of Language* 24: 5-27.
1983 "Zur Dialektologie des Jiddischen" in Besch et al. 1983: 1018-1041.
1985 "Hebrew, Aramaic and the Rise of Yiddish" in Fishman 1985: 85-103.
1987 *Grammar of the Yiddish Language*, Duckworth: London.
1988 "Origins of Yiddish Dialectology" in D. Katz (ed.), *Dialects of the Yiddish Language* [= *Winter Studies in Yiddish*, 2], Pergamon: Oxford, 39-55.
1991א „דער סעמיטישער חלק אין ייִדיש: אַ ירושה פֿון קדמונים" אין אָקספֿאָרדער ייִדיש 2: 17־95.
1991ב "The Children of Heth and the Ego of Linguistics: A Story of Seven Yiddish Mergers" in *Transactions of the Philological Society*, 89.1: 95-121.
1993א תּקני־תּקנות. פֿראַגן פֿון ייִדישער סטיליסטיק, פֿאַרלאַג „אָקספֿאָרדער ייִדיש": אָקספֿאָרד.
1993ב "The Phonology of Ashkenazic" in Glinert 1993: 46-87.
1993ג "East and West, *khes* and *shin* and the Origin of Yiddish" in Bartal et al. 1993: 9-37.

קערלער, דובֿ־בער
1990 „די התחלות פֿון דער מאָדערנער ליטעראַטור־שפּראַך (1771־1798)" אין אָקספֿאָרדער ייִדיש 1: 271־316.

ראָבאַק, א. א.
1946 „וועגן ד״ר ש. בירנבוימס טראַנסקריפּציעס" אין ייִדישע שפּראַך 6: 118־113.

ראָסקעס, דוד־הירש
1974 „ייִדישע שרײַבשפּראַכן אין 19טן יאָרהונדערט" אין ייִדישע שפּראַך 33: 11־1.

רדב״ז [= ר׳ דוד אבן זמרא]
1749 ספר שאלות ותשובות, מאיר דא זארא: ווענעציע.

רייזען, זלמן
1920 גראַמאַטיק פֿון דער ייִדישער שפּראַך, ערשטער טייל, פֿאַרלאַג ש. שרעבערק: ווילנע.

רײַף, סטעפֿאַן
1979 Stefan C. Reif, *Shabbethai Sofer and his Prayer-book*, Cambridge University Press: Cambridge.

שטיף, נחום
1932 „אויף דער שוועל פֿונעם 19טן יאָרהונדערט. I: די איבערקערעניש אין דער ייִדישער שריפֿטשפּראַך סוף 18טן, אָנהייב 19טן יאָרהונדערט" אין אפֿן שפּראַכפֿראָנט 30/29: 1־40.

שעכטער, מרדכי
1969 Mordkhe Schaechter, "The 'Hidden Standard': A Study of Competing Influences in Standardization" in Herzog, Ravid & Weinreich 1969: 284-304.
1977א (רעד׳), ייִדישע שפּראַך 36 [= זוכצעטלען צום זשורנאַל ייִדישע שפּראַך 1974־1941].
1977ב "Four Schools of Thought in Yiddish Language Planning" in *Michigan Germanic Studies* 3.2: 34-66.

שפּילריין, איטשע מאיר
1926 ייִדיש. אַ קאָנספּעקט פֿון אַ קורס אין דעם 2טן מאָסקווער מלוכישן אוניווערסיטעט, פֿאַרלאַג „שול און בוך": מאָסקווע.