

לבירור מושג מפתח בכתבי ק. צטניק*

ארבעת הספרים הראשונים של ק. צטניק (סלמנדרה, דאָס הויז פֿון די ליאַלקעס, דער זייגער וואָס איבערן קאַפּ ופּיפל), עניינם תיאור גורל היהודים בשואה, על פי תולדות יהודי זגלמביה תחת שלטון הנאצים בגיטו, במחנות עבודה ובאשוויץ¹. עיקר המשימה של כתיבת כרוניקה יהודית כזאת מברוצעת בארבעה ספרים אלה. קולו של המחבר ודרך השקפתו על השואה ופשרה תופסים מקום משני במסכת זאת של תיאור התנסות האדם בשואה. שני הספרים האחרונים של ק. צטניק 'העימות' ו'צופן: אדמע', שקרקע גידולם ומקור השראתם הם חיי ניצול שואה ומשפחתו בארץ ישראל — עניינם העיקרי הוא ההתמודדות של הסופר עם זכרון השואה. כאן נעסוק באחד האספקטים האישיים יותר של כתיבת ק. צטניק על השואה. נתעכב על פשר השואה בעיני הסופר, כפי שהוא בא לידי ביטוי בשימוש שהוא עושה בארבע אותיות הצופן: א.ד.מ.ע. צופן זה הוא חלק בלתי נפרד מכתבתו על השואה מזה 50 שנה ויותר.

בכל ספרי ק. צטניק, ביידיש, בעברית, באנגלית ובשפות לועזיות אחרות מופיעה בראשית הספר (בדרך כלל על דף נפרד) הכתובת א.ד.מ.ע. ארבע אותיות אלה מודפסות בדרך כלל בנפרד ללא כל תוספת של טקסט אחר². הן מלוות את ספריו בקביעות כצופן המבקש פיענוח. בשל מיקומו, כאמירה בלעדית ובראשית כל ספר עשויה משמעות האותיות האלה להקיף את כל יצירתו של ק. צטניק. מיקומן השולי כביכול של ארבע אותיות אלה משתנה בסוף שנות השמונים והן הופכות להיות מרכז השם של ספרו האחרון³. א.ד.מ.ע. הופך להיות 'צופן: אָדמע' (כמלה אחת מנוקדת), אולם בספר עצמו המשיכו אותיות אלה להופיע בעמוד נפרד ובצורת הסידור הקבוע שלהן.

אותיות אלה לא נעלמו מעיני מבקרים וכותבים למיניהם על ספרי ק. צטניק, אולם עד היום לא נעשה נסיון רציני כלשהו לעמוד על משמעותן. ק. צטניק עצמו הפר את שתיקתו ברבר אופייק של אותיות אלה ולראשונה הקדיש להן ולמשמעותן מקום נרחב בספרו 'צופן: אדמע'. ברם, גם בספר זה אין הוא מסיר את צעיף התעלומה מעל פירושו המילולי.

* נוסח מורחב של הרצאה שנישאה בקונגרס העולמי השנים־עשר למדעי היהדות, ביום 4.8.1997 בירושלים. מאמר זה הוא חלק מתוך פרק ב' בספרי על ק. צטניק ויצירתו (בהכנה). המחקר כולו ושני מאמרי על ק. צטניק — מאמר זה ומאמר ב'דפים לחקר תקופת השואה', מאסף י"ד — מומנו ממענג הקרן הלאומית למדע מיסודה של האקדמיה החאומית הישראלית למדעים, ועל ידי קרן הזכרון לתרבות יהודית (ניו־יורק).

על פשר ארבע האותיות אומר דינור ב'צופן: אדמע': [...] בשנת 1945, כשכתבתי את ספרי 'סלמנדרה', ועוד בתכריכי-הפסים של אסיר-אשוויץ, רשמה ידי כמאליה את האותיות 'א.ד.מ.ע.' ליד שם הספר. מאז רשומות ארבע אותיות אלו בעמוד הראשון ליד שמותיהם של כל ספרי, בכל הלשונות. מו"לים וקוראים, ידידים ומבקרים, שואלים לפירושן של ראשי-תיבות אלה, ואני אין הסבר בפי. וכי יאמין מישהו אם אומר שארבע האותיות הללו שמרו עלי שנתיים-ימים על פני פלאנטת-אשוויץ? (עמ' 18). ובמקום אחר: "יש דברים שאתה לא יכול לחשוף אותם שלא ישרפו. בעצם, יש דבר שזה פנימי שבפנימי, שאתה לא יכול [...] זהו הצופן של הדבר, שאין לזה לשון ואין לזה פירוש".⁴

במרכז הספר 'צופן: אדמע' עומד תיאור המסע של יחיאל דינור אל תוך מעמקי הזכרון בעזרת טיפול ב-'L.S.D. במרפאתו של פרופ' באסטיאנס בליידן (הולנד). טיפול זה שהיה ב-1976 מתואר בפרטי פרטים בספר שנכתב כעשר שנים לאחור מכן, כנראה על סמך ההקלטות המקוריות. מאיזכורים רבים בספר מתברר כי יחיאל דינור הוטרד במשך כשלושים שנה על-ידי מחשבות בדבר גורל אחותו דניאלה⁵, באותו מחנה נשים כמתואר ב"דאָס הויז פֿון די ליאַלקעס" (בית הבובות). למחשבות ולרגשות הכרוכים בכך אין הוא מסוגל לתת ביטוי מנוסח, לא ב'בית הבובות' ולא ב'צופן: אדמע'.

מסקנה עיקרית שניתן להסיק מן הציטוטים שם היא, כי סיוטי הלילה של דינור לא היו קשורים בסיוטים סתם, האחחים בהתנסויות בשואה, אלא בסיוטים הקשורים לחוויה ספציפית מאוד. על פי דברי דינור: "לא יכולתי לישון בלילות כי לא ידעתי ולא הייתי בטוח אם ראיתי שם את דניאלה אם לאו. לכן הלכתי לטיפול ולכן ברגע שהגעתי לאותו שלב בבסיה (החמישית) עזבתי את הטיפול ולא רציתי להמשיך ולא היה לי צורך להמשיך. לא יכולתי להסביר זאת לפרופ' באסטיאנס"⁶. אין להבין את מבנה הספר 'צופן: אדמע' ותוכנו ללא היכרות עם האפקטים הסובייקטיביים של השימוש ב-'L.S.D. בטיפולים פסיכואנאליטיים. במקום אחר התעכבתי על ההשלכות המבניות והסגנוניות של הטיפול הזה על תוכן הספר 'צופן: אדמע'.⁷

בספרות המקצועית יש המסכמים את התוצאות הסובייקטיביות של שימוש ב-'L.S.D. בין היתר כרלהלן:

1. Sense impressions are perceived more strongly, colors are brighter, sounds like the ticking of clocks that one would not normally listen to, become strikingly audible.
2. The relationship between current sense impressions and past experience is knocked out, so that one sees things as it were for the first time.
3. With the eyes shut, swirling patterns of colors and shapes are seen.
4. Hallucinations ranging from images known to be no more than fantasies to full-blown involvement in an unreal world, are common.

5. Memories and experiences that have been severely repressed into the unconscious can be released and experienced as reality⁸.

לצד התוצאות המתוארות בקטע המובא לעיל: עוצמה מוגברת בקליטת החושים, היעלמות גבול התיחום בין שטף רשמי חושים בהווה לבין התנסויות בעבר, שפע של צורות ותבניות צבעוניות המרצדות לנגד עיני המטופל, הופעת הזיות פנטסטיות ומעורבות בעולמות דמיוניים ושחרור חוויות וזכרונות שנרחקו (עד כדי אפשרות לחוות אותם מחדש) — לצד כל אלה ניתן לסכם שתרומת ה־L.S.D. בטיפול פסיכואנליטי מתבטאת בהפחתת מנגנוני ההגנה של המטופל המאפשרת לזכרונות מודחקים ולמצבים קונפליקטיביים לעלות ממעמקי הנפש. ההזיכרות במארעות אלה משתפרת — שחרור הרגשות שנכלאו קודם בתת־ההכרה (abreaction) מתעצם⁹. האמוציות העולות ממעמקים נעשות מובנות יותר, כי המטופל רואה את הקונפליקט בצורת אימו' חזותי או באמצעות סמלים חזותיים מלאי חיוניות. הַעָרוֹת של המטופל אינה מופחתת, ותובנות שאליהן הגיע בזמן הטיפול ממשיכות ללוותו גם לאחריו¹⁰.

אצל ק. צטניק מצאנו תגובה נוספת, בעלת חשיבות מכרעת להבנת הכתוב בספר 'צופן: אדמע' ולהבנת מבנה עולמו הפנימי של המחבר, והיא: התחושה (שמא נאמר הוודאות) שכל הקשור לאשוויץ, ולו הדברים הקטנים ביותר, ספוג משמעויות קוסמיות כה עמוקות, שנדרש מאמץ מיוחד כדי לנסח זאת במלים. ק. צטניק מקדיש מקום רב בספר לתיאור מילולי וחזותי כאחת של משמעויות קוסמיות אלה. זאת הוא עושה באמצעות עולם המיתוס והקבלה, שבו הוא היה בן־בית בצעירותו כתלמיד ישיבת חכמי לובלין¹¹. בספרות הפסיכואנליטית לא הובלט מספיק פן זה של תוצאות הטיפול ב־L.S.D. יתר על כן, הפן המטפסי בתגובת מטופלים הוא נושא קונטרוברסלי בין החוקרים. אולם, הכול מסכימים כי הטיפול ב־L.S.D. מעניק למטופלים לפחות הרגשה כי הם השיגו תובנות חדשות ועמוקות¹².

המעין בכל ספרי ק. צטניק לא יכול שלא להבחין, שהם מהווים כולם חלקים של יחידה יצירתית אחת. רבות מהדמויות, האירועים, המקומות וההתנסויות חוזרים על עצמם בהקשרים ובעיצובים שונים. התנסות האדם בשואה מן הפרספקטיבה של גיבור ראשי אחד ושמו הארי פרלשניק, ה־alter ego של ק. צטניק, חוזרת ומעוצבת על שלביה פעם אחר פעם. אף על פי כן אין הקורא מרגיש טעם של חזרות, שכן ק. צטניק בונה פסיפס שלם לאורך ולרוחב ספריו, שחלקיו משלימים אלה את אלה, כאילו היו ראי, שנשבר לחתיכות, משוקם ומשוחזר מחדש. לכן ניתן למצוא בספריו השונים לא רק התייחסות לפרקי חיים שונים של דמויותיו בשואה, אלא גם הרחבה בתיאור מצבים ועיצובם מזוויות רבות ובלתי צפויות.

ארבע אותיות הצופן קשורות קשר הדוק עם ארגז פחם על גבי משאית שהובילה מחלמנים יהודים אל משרפות אושוויץ והארי פרלשניק ביניהם. סיפור הינצלותו של הארי פרלשניק אשר הסתתר בארגז פחם, מסופר בשתי צורות שונות ב'סלמנדרה' וב'צופן: אדמע'. ב'סלמנדרה' אין זכר לאותיות הצופן (פרט לאיזכורן בדף נפרד בראשית הספר), ואילו בתוך ארגז הפחם הן נהגות לראשונה רק בספר

'צופן: ארמע'. עניין ארגו הפחם הוא חלק מתיאור דרכו של הארי פרלשניק אל המוות. ק. צטניק לא מרבה בציון תאריכים. התאריכים שהוא כן מוסר קשורים כולם במאורעות היסטוריים מרכזיים. תאריכים על גורלו הפרטי אינם נרשמים. על כן אין אנו יודעים בבירור מתי הובל הארי פרלשניק אל המשרפות. ארגו הפחם, המופיע בסוף מסע זה, שייך לרצף אירועים שק. צטניק מתאר בצורה משלימה אך מקוטעת בשלושה מספריו: 'סלמנדרה', 'דער זייגער וואָס איבערן קאָפּ', ו'צופן: ארמע'. על פי שיחזור המאורעות המתוארים בשלושת הספרים האלה מסתבר, כי דרכו של הארי פרלשניק אל המוות מתחילה לאחר הסלקציה שבה הוא נכלל בין המיועדים לקרמטוריון. הרצף המשוחזר הוא כדלהלן: א) הסלקציה בבלוק; ב) ההמתנה בכביש למשאיות שיסיעו את הנידונים למוות; ג) בלוק הבידוד והוויכוח האחרון עם הרבי משיליוו כמסופר בפרק 14 של הספר 'דער זייגער וואָס איבערן קאָפּ'¹³; ד) העליה למשאית והשיחה עם הרבי משיליוו¹⁴; ה) הנסיעה במשאית עד לקרמטוריון; ו) הירידה מן המשאית והסתתרות הארי בארגו פחם ריק; ז) הגיית אותיות הצופן בתוך ארגו הפחם.

כבר בראשית 'צופן: ארמע' מרחיב דינור את הדיבור על ארבע האותיות. ההקשר הראשון שבו הן מופיעות בתיאורו, הוא רגע לפני התחלת הטראנס הראשון, כשרינור נתקף פחד גדול מאוד מפני מה שהוא יודע כי צפוי לו. במקום לפנות לפרופ' באסטיאנס על מנת לעכב את הבלתי נמנע, הוא מגיב כמו שהגיב אז באושוויץ. במקום זעקה בקול, העלה לחש שמאחורי ארבע האותיות — זעקה אילמת, ללא השמעת קול. לחש זה עלה מתוכו באושוויץ בכל פעם שעמד פנים אל פנים מול המוות. כך בסלקציה בה הועמד מול ד"ר מַנְגְלֶה, וכך במשך שנתיים ימים כדבריו. זהו המרב שדינור מוכן להסביר על מנת לספק את הרצון לדעת של קוראיו וידידיו. כך בלשונו: "אך במקום הזעקה 'עוד לא!' בקע מתוכי אותו לחש שמאחורי ארבע האותיות: 'א.ד.מ.ע.' מאליה בקעה מתוכי הזעקה האילמת. וכמו תמיד, באושוויץ, כשניצבתי עין-בעין מול המוות, הגיעה גם עתה הזעקה האילמת הזו רק עד שיני המהודקות, שסגרו עליה מלצאת. אכן, זאת סגולת-סגולתה: מעולם לא יצאה מכוחה אל הפועל, מעולם לא נמהלה באוויר מבחוץ. היא נשארה מבפנים כלהבה כבושה. ד"ר מנגלה ראה אותה בתוך עיני. אצבעו לא הורמה כאות לרושמי המספרים 'למשרפה' [...] סלקציות איך-ספור ומיתות איך-ספור, ואת כולן עברתי בזעקת-לחש זו המסתתרת מאחורי ארבע האותיות העבריות הללו. כוחו של לחש זה, מאמין אני, חילצני מאושוויץ".

מסתבר כי המדובר הוא בראשי תיבות של אמירה שנשארת לעולם אמירה אילמת ובמקרה של ק. צטניק — זעקה אילמת, זעקה ללא קול. ברור אם כן, שאמירה אשר מטבעה אין להגייה בקול, לא יתכן שהיא תעלה על דל שפתיו של מי שהגה אותה ללא מלים. המונח 'לחש' בו משתמש כאן ק. צטניק מכון לא לאמירה בקול נמוך אלא למשמעות המאגית שבו¹⁵.

מה הן המלים של אותו הלחש "שמאחורי ארבע האותיות א.ד.מ.ע."? על כך אין תשובה בספר. המונח 'לחש' יכול להתפרש, אם כן, בהקשר שלפנינו: א) כדברים המועלים בדיבור או בכתב לרפואת מחלה (או היחלצות מסכנה); ב) כסוג של

קמיע; ו/או ג) כתפילה. בספר 'צופן: ארמע' נדמה כי ארבע האותיות מתפקדות כלחש בכל שלושת ההקשרים האלה, או שבכל אופן ניתן כך לפרש את הופעתן. ארבע האותיות כתפילה מזדקרות בהקשר של דיאלוג שק. צטניק מנהל בספר ברגע הקריטי ביותר של חייו, עם ה'שיוויותי' בשמי אושוויץ: "[...] כשם שלא היה לי אז פנאי לראות בשמי אושוויץ את ה'שיוויותי', שבלי ספק היה-היה גם אז. שאם לא כן אל מי זעקתי אז 'א.ד.מ.ע.', אל מי? זוהי תפילה אילמת, תרתי משמע. גם את ארבע האותיות של השם המפורש, שאליו פונה המתפלל, אין לבטא בקול וגם מילות תפילתו המכונסת בארבע אותיות הצופן: 'א.ד.מ.ע.' אינן נאמרות בקול, אבל הן מבוטאות באמצעות זעקה פנימית — 'זאת סגולת-סגולתה'.

הליכה אל המוות באלם-פה אינה מתפרשת כאן, אם כן, כהליכה פסיבית. ההיפך הוא הנכון. כדי לבטא זאת נזקק ק. צטניק לביטויים אוקסימורוניים כגון 'זעקה אילמת', 'זעקת-לחש' ו'צריחותי' של האילם¹⁶. אלם זה, רחוק מלהיות שיתוק. ההיפך הוא הנכון. אצל ק. צטניק הוא מגלה פנים אקטיביות רבות שהגיית הנוסח שמאחורי ארבע אותיות הצופן 'א.ד.מ.ע.' היא אחת מהן. בספרות על לחשים, סגולות, קמיעות ושמירות למיניהן ניתן למצוא כי ארבע אותיות הצופן: 'א.ד.מ.ע.', בתור קמיע, הן תופעה נפוצה ביותר¹⁷. בין הקמיעות הכתובים על קלף, נייר, על עור ועל בד מצאנו, בין היתר, סידור של ארבע האותיות בצורת תשבץ המאפשר לקרוא את הצופן מימין לשמאל, מלמעלה למטה, מלמטה למעלה ומשמאל לימין. זאת אנו מוצאים על גבי קמיע מן המאה ה-20 אצל יהודי פרס (דייוויס-פרנקל תשנ"ה: 26, 129).

א ד מ ע

ד ע א מ

מ א ע ד

ע מ ד א

ההגדרה המקובלת של המונח 'קמיע' היא: 'חפץ הנתלה על הצוואר, הנישא על הגוף או המוחזק בקרבת אדם, משום שמייחסים לו סגולה של מזל, רפואה או כוח שמירה מפני מזיקים' (לעיל, הערה 17).

המסורת של שימוש בקמיעות אצל יהודים נמשכת זה כ-1800 שנה וחשיבות מיוחדת יש לקמיעות של כתב — פיסת קלף, פפירוס, נייר, אריג או מתכת, שעליה כתובים קטעים מכתבי הקודש, כינויי האלוהים, שמות מלאכים ושדים, תפילות והשבעות. זאת בעיקרה מסורת עממית הנפוצה בכל תפוצות ישראל במזרח ובמערב. אפילו בקרב החוגים ה'רציונאליסטיים' של המתנגדים נמצא כי קמיעות והשימוש בהם נפוצים, אולם באורח לא רשמי.

הנוטריקון 'ארמע' מופיע הרבה גם בקמיעות העשויים מתכת או חומר קשיח אחר, כחלק מטקסטים מאגיים הכוללים סוגים שונים של שמות אלוהים, שמות מלאכים, פסוקים מן המקורות וכיוצא באלה. 'ארמע' לא שייך כנראה לאף אחת מן הקטגוריות האלה. אם להסתמך על אופי הצופן בספרו של ק. צטניק, יש ל'ארמע' אופי של אינוקאציה, משמע פניה לאלוהים (בשם המלאכים, השמות

והפסוקים שבקמיע). קמיעות אחרים כוללים את האותיות 'א.ד.מ.ע.' לקראת סוף הטקסט שכתוב על גבם. קמיעות אלה משמשים בדרך כלל כאיחולי בריאות ושמירה על יולדת וכן כהגנה מפני סכנות, וגם לשם פוריות, השבעה ושימוש בקמיעות: "דווקא הסודיות והיראה, שאפפה את השם המפורש ואת הגייתו, הגבירו את האמונה בכוח ובערך השימוש בו, ולא נרתעו מלהשתמש בו בקמיעות כבלחשים" (אורבך תשמ"ו: 110). כבר ראינו לעיל כי כאשר ק. צטניק מפנה את קריאתו 'אדמע' מתוך ארגו הפתח שעל המשאית העומדת בפתח הקרמטוריון של אושוויץ, קריאה זאת מופנית אל ארבע אותיות השם המפורש המופיעות על פני כל שמי אושוויץ. ק. צטניק אינו משתמש באותיות השם המפורש, אבל פנייתו לאלוהים ודאי כוללת פניה באמצעות שם או האות הראשונה של אחד מכינוייו — במקרה שלנו האות א'¹⁸.

הבקשה למענה מוצאת כנראה את מקומה באות האחרונה בין ארבע אותיות הצופן — במקרה שלנו, האות עין. מבנה זה של הצופן, הנפתח באינוקאציה (פניה לאלוהים) מול פני השם המפורש המכסה את פני אושוויץ, ומסתיים באות עין, כקיצור של בקשה למענה אישי — "ענני", הוא דגם של תפילה. כך אנו מוצאים נוסח דומה בספר מלכים א' בתפילתו של אליהו על הר הכרמל בעת העימות שלו עם נביאי הבעל: "עַנְנֵי ה' עֲנֵנִי" (יה, 37), וכך אנו מוצאים פעמים רבות בספר תהלים: "ענני ה'", חזאת היא בדרך כלל תפילה (קריאה בעת צרה) שבה מבקש הפונה אל אלוהים מענה במהרה¹⁹. נוסח זה של תפילה נפתח במקורותינו במקרה של אליהו על הר הכרמל גם כזעקה, כפי שמצאנו לא אחת אצל ק. צטניק²⁰. גם הקונוטציה של דחיפות, של בקשת מענה במהרה, מאפיינת את פנייתו זעקתו של ק. צטניק מתוך ארגו הפתח שעל המשאית בשערי הקרמטוריון.

'אלהים ענני' זו גם המסגרת וגם הגרעין הנוסחאי של מבנה הצופן, אולם בין שתי האותיות א' וע' מצויות שתי אותיות נוספות: ד.מ. שלא כרישום של האות הפותחת והאות המסיימת: א. וע., אף כל סימן פיסוק המפריד בין ה'ד' וה'מ'. ארבע אותיות הצופן מופיעות בדרך כלל אצל ק. צטניק, כאמור, בראש כל ספריו, בצורה הבאה: 'א.ד.מ.ע.'. אם נניח שהנוטריקון כולו בנוי על סמך האות התחילית או האותיות התחיליות של כל מלה שבצופן, יש מקום להבין את הנקודות שאחרי האותיות כסימנים המפרידים בין מלה למלה. מכאן שדלת-מם זו ההתחלה של מלה נוספת בצופן: 'אלוהים ד.מ. ענני'.

בספרות הקמיעות, יש המפענחים את האותיות ר' ומ' של הצופן: דמאיר, מבלי להצביע על מקור כלשהו התומך בפיענוח כזה²¹. על פי כל האמור עד כאן יוצא, כי ק. צטניק נזקק לצופן עתיק יומין מימי גזירות השמד של אדריאנוס: "אלהא דמאיר ענני" (עבודה זרה יח, ע"ב). נוסחה המצוטטת מפי התנא רבי מאיר מהמאה השנייה שהתגלגלה כנוטריקון בקמיעות ובלחשים של יהודים, ונשתמרה בצורתה הנוסחאית כאינוקאציה חסידית או כסגולה ולחש מאגי²². נשאלת השאלה, מתוך איזה שלב בגלגולי הנוסחה הזאת נטל ק. צטניק ואימץ אותה כסמל מפותח ביצירתו בתור בתור ישיבה בצעירותו ומקורב לחסידות, וכאחד מדוברם של צעירי אגודת ישראל וסופריה בין שתי מלחמות העולם, יכול היה ק. צטניק ליטול את

הצופן מכל אחת מצורות הופעתו (מן התלמוד, האגדה, ספרות הקמיעות והלחשים, והחסידות) או מכולן כאחת. בדברים שבהמשך ננסה להוכיח כי אפילו אם ק. צטניק מתייחס בשימוש שהוא עושה בארבע אותיות הצופן למסורת התלמודית, למסורת העממית ולמסורת החסידית כאחת, בכל זאת יש לנוסחה התלמודית, כפי שהיא מופיעה אצל התנא רבי מאיר, חשיבות מכרעת וקשר עמוק להתנסותו של ק. צטניק בשואה — מעין סגירת מעגל היסטורית-תרבותי של כ-1800 שנה, שראשיתו לכל הפחות בימי גזירות אדריאנוס קיסר וסופו בימי גזירות היטלר. במסורת לימוד הגמרא עד לימינו, יש שמפרשים "אלהא דמאיר" בשלוש דרכים שונות: אם כתואר השם "דמאיר" (שמאיר באורו לפי פירוש המהרש"א); אם כאמירה סתמית — מעין נוסחה, שהעיקר בה איננו התואר אלא אמירה שיעילותה באה לה מכות המכון הראשון; ואם כיחוד שם השם על צדיק בחייו. להלן אנו מביאים תעתיק בידיש של קטע מתוך שיעור בגמרא, מסכת עבודה זרה יח ע"ב, כפי שנהגו ללמוד וללמד אותו בישיבות, לאמור:

"דער גאָט פֿון מאיר זאָל מיר העלפֿן — דאָס איז דער פשוטער פשט. זאָגט דער מהרש"א — ווי האָט ער מיידער געווען, רבי מאיר, דעם נאָמען פֿון רבנו-של-עולם אויף זיך אַליין? מיר ווייסן דאָך אַ כלל אַז אין הקדוש-ברוך-הוא מיידער שמו על הצדיקים בחייהם, כל-זמן זיי לעבן! ענטפֿערט דער מהרש"א. אַז אַלְהָא דְמַאִיר עֲנִיִּי האָט ער (רבי מאיר) אים (דעם שומר) עס געזאָגט נישט מער ווי אַ סימן בעלמא אויף זיין נאָמען, אָבער ער האָט גאַרנישט מכון געווען אַלְהָא דְמַאִיר — דער גאָט פֿון מאיר — נאָר האָט מתכוון געווען אַלְהָא דְמַאִיר — דער אייבערשטער וואָס ער איז מאיר און ער פֿאַרלעבט, און ער שׂינט לארץ ולדרים עליה — ער זאָל אונדז העלפֿן. אָדער אַלְהָא דְמַאִיר מײנט: דער וואָס האָט צו אונדז — דער רבנו-של-עולם — וואָס ער האָט אונדז געהאַלפֿן און דערלויבטן אין דעם מלכות פֿון יוון וואָס איז געווען דאָרטן דער נס פֿון די נרות פֿון תנוכה, ער זאָל אונדז ענטפֿערן און מאַכן אַ נס אין דער מלוכה און צו ראַטעווען דורך אַ נס פֿון זייערע הענט. אַזוי האָט דער מהרש"א מסביר געווען דעם אַלְהָא דְמַאִיר עֲנִיִּי. רבי עקיבא אייגער צייכנט דערצו דעם וואָס דער רמ"ע מפאנו האָט געזאָגט אין זײַן ספֿר עשרה מאמרות, אין מאמר 'חיקור דין', סוף חלק א'. דאָרטן איז דער רמ"ע מפאנו מפרש אַז דער וואָרט אַלְהָא דְמַאִיר עֲנִיִּי מײנט אַז דער רבי מאיר האָט געזאָגט צו דעם שומר, וואָס האָט נישט געוואוסט צו מכון זיין אל הכוונה הראויה, זאָל ער זאָגן סתם אַלְהָא דְמַאִיר עֲנִיִּי, אַז אין דער כוונה — וואָס רבי מאיר האָט מכון געווען — וועלכע כוונה עס זאָל נישט זיין זאָל ער מיט דערינגען געהאַלפֿן ווערן. און דאָס איז די כוונה פֿון אַלְהָא דְמַאִיר עֲנִיִּי אָפֿשר לא ידע לְכַן [...] אַז ער איז מתפלל אויף דער כוונה פֿונעם הייליקן תנא רבי מאיר. ווי עס זאָל נישט זיין, האָבן מיר געלערנט דאָ אין דער גמרא אַן עניין סגולי פֿון דעם פּוּחַ פֿון הייליקן תנא רבי מאיר. אַז ווען ער האָט געזאָגט דעם שומר, און דער שומר האָט געזאָגט אַלְהָא דְמַאִיר עֲנִיִּי, איז ער שוין געהאַלפֿן געוואָרן. זאָל זיין דער פירוש, ווי עס זאָל נישט מפרש ווערן — צי עס מײנט אַלְהָא דְמַאִיר דער גאָט פֿון רבי מאיר, צי עס מײנט אַלְהָא דְמַאִיר, וואָס ער דערלויבט אויף דער וועלט און ער האָט דערלויבטן יידן מיטן נס

פֶּן חנוכה (ווי דער הייליקער מהרש"א איז מסביר), צי ווי דער רמ"ע מפאנו איז מסביר, אז ער האָט מתפלל געווען און מכוון געווען אויף דער כוונה פֶּן רבי מאירן — זאָל דער אייבערשטער העלפֿן אַלע ייִדן בכלל און בפרט, אז אַלְהָא דְמַאִיר עֲנֵנִי זאָל אונדז העלפֿן און אונדז ענטפֿערן אין אַלע תּפִּילות און אַלע בקשות וואָס יעדער ייִד דאַרף אָנקומען, צי בכלל צי בפרט, און אויסלייזן דעם ייִדישן פֿאָלק פֿון דעם ביטערן גלות במהרה בימינו²³ (הנוסח העברי — ראה להלן בנספח א').

דמותו של התנא רבי מאיר ברורו והשפעתו הן מן המפורסמות. במסכת עבודה זרה י"ח, ע"ב מופיעה האמירה 'אַלְהָא דְמַאִיר עֲנֵנִי' כחלק מסיפור מעשה שרבי מאיר היה מעורב בו, מעשה הצלה שבו סיכן את חייו, אך נחלץ ממנו בכוח אמירה של המלים 'אַלְהָא דְמַאִיר עֲנֵנִי'. כפי שראינו השתמש ק. צטניק במילות הצופן הזה מבלי לבטא את מילותיו בקול. בכל התלמוד הבבלי לא מצאנו אלא מקום אחד, שבו מופיעות מילות הצופן והוא כניל — בפי התנא רבי מאיר. קשה להניח שק. צטניק התכוון במלה 'דמאיר' (השניה במילות הצופן) לפירוש המהרש"א, כמובא לעיל. כתלמיד ישיבה ובקי בגמרא ודאי היתה דמותו של רבי מאיר נהירה לו בכל עומק וכובד משקלה. אנו ננסה על כן לעמוד בהמשך על פירוש משולב של 'דמאיר', לפי שתי האפשרויות הנוספות שביחד מעניקות להיגוי הצופן בפי ק. צטניק משמעות של לחש מכוחו של המכוון הראשון — הוא התנא רבי מאיר. ניתן להצביע על מספר נקודות קישור בין רבי מאיר לבין שטחי המעגלים הביוגראפיים החופפים של ק. צטניק והארי פרלשניק, הגיבור הראשי וה־alter ego של ק. צטניק בכתביו על השואה. אחת מהן היא נקודה מכרעת לענייננו. בעזרתה ננסה להסביר את השימוש שק. צטניק עושה באמירתו של רבי מאיר דווקא והיא: קו ביזוגראפי כמעט זהה בטרגדיה המשפחתית אצל התנא רבי מאיר ואצל הסופר ק. צטניק. לסיפור חייו של רבי מאיר ולסיפור חייו של ק. צטניק יש פרק משותף המתרחש בימי גזירות השמד של אדריאנוס ובימי גזירות היטלר. סיפורו של רבי מאיר קשור בגורלו של רבי חנינא בן תרדיון, אחד מעשרת הרוגי מלכות, שגורף חיים כעונש על לימוד תורה ברבים, כולל לימוד השם המפורש בפרהסיא. הרומאים ראו בכך קסם של פשע (maleficium), שהרי ה'שימוש' בשם יכול היה לגרור אחריו מיתת הרודפים, ולפיכך שרפו את רבי חנינא בעינויים אכזריים, כמסופר בתלמוד. בזמן גזירות אדריאנוס כונתה התקופה 'שעת הסכנה'. מאוחר יותר כונתה התקופה 'שעת השמד', בלשון המלכות הרומית 'extirpatio' — 'דיבור המציין בלשון המלכות הרשעה עקירת דתות משורשן, עקירה ברוח ובגוף' (ליברמן תש"ם: רכ"ח).

ניתן לשער כי בחירת ק. צטניק בלשון נוסח הפניה לאלוהים: בַּאֲלֹהָא דְמַאִיר עֲנֵנִי, כביטוי המסמל בעת ובעונה אחת את ימי גזירות השמד של אדריאנוס וימי גזירות ההשמדה של היטלר, אינה מקרה. המונח הרומי extirpatio מתאים הן לגזירות שמד והן לגזירות השמדה, ויש מקום לבחון מקרוב אנלוגיה היסטורית כזאת אצל ק. צטניק. יש להוסיף לממד האנלוגיה ההיסטורית גם ממד ביזוגראפי משותף. בתו של רבי חנינא בן תרדיון, שנגזר עליה לישב בקובה של זונות, כנהוג במלכות ההיא, היא אחותה של ברוריה אשתו של רבי מאיר. על פי המסופר

בתלמוד שם, בהמשך לתיאור גורלה של משפחת חנינא בן תרדיון, הלך רבי מאיר בעצמו להציל את גיסתו ולהוציאה מאותו מקום. גם על הורי ק. צטניק גזר היטלר להיהרג ולהישרף, ועל אחותו דניאלה נגזר לשבת בבית בושת גרמני, במחנה נשים מיוחד, כמתואר בספר 'דאָס הויז פֿון די ליאַלקעס' 1955 (בית הבובות). כמו אצל רבי מאיר כך גם אצל ק. צטניק השתלשלו המאורעות עד לידי פגישה בין הארי פרלשניק, הגיבור הראשי של ספרי ק. צטניק, לבין דניאלה אחותו.

כפי שראינו לעיל חזר ק. צטניק לכתוב על טרגדיה זאת בחייו, גם בספר 'צופן: אדמע'. היתה זאת אולי החוויה הטראומטית הקשה מכולן. למעשה היתה זאת הסיבה העיקרית שהניעה את דינור לעבור טיפול ב־L.S.D. אצל פרופ' באסטיאנס בליידן, טיפול שהביא את ק. צטניק מקץ עשר שנים לידי כתיבת 'צופן: אדמע'.

מסיפור רבי מאיר והצלת גיסתו, כמסופר בגמרא, הסתעפו שתי מסורות עממיות שהשתרשו בתרבות היהודית בכל תפוצות ישראל: (א) המסורת הנוסחאית־מאגית המתקיימת עד ימינו בספרות הקמיעות והלחשים, כפי שראינו לעיל. השימוש במסורת הנוסחאית־מאגית לא הצטמצם למצבים הכרוכים בסכנת נפשות ובמצוקת חיים, אלא התרחב הרבה מעבר לכך למצבים הכרוכים באובדן חפצים ומציאתם, וגם כאן אנו מוצאים כי היתה הקפדה גדולה על שמירת הנוסח התלמודי המקורי והסתייגות מתוספות לשון שאינן מוזכרות במסכת עבודה זרה²⁴. (ב) מסורת סיפורית ביצירה העממית היהודית, שכונסה בכתבי מיכה יוסף ברדיצ'בסקי. במעשה הכינוס הגדול של מעשיות וסיפורי עם יהודיים מביא ברדיצ'בסקי את סיפורו של רבי מאיר בשם 'אלהי רבי מאיר' (ברדיצ'בסקי תשכ"ו: קצט). בין המקור הראשון של הסיפור בעבודה זרה יח לבין נוסח אחרון אצל ברדיצ'בסקי הופך הסיפור במקורות רבים במשך הדורות, ברחבי העולם היהודי, בספרים שנתפרסמו באמסטרדם, ונציה, בגדאד, ליוורנו, ליפסיה ועוד...²⁵ אצל ברדיצ'בסקי פורסם לראשונה הסיפור על רבי מאיר בראשית שנות העשרים בתרגום לגרמנית בידי אשתו רחל בן גרין²⁶. שמו של הסיפור בגרמנית 'Die Befreiung der Jungfrau' (שחרורה של העלמה). הסיפור מדגיש את המסורת הסיפורית ביצירה העממית היהודית, ואילו שמו העברי של הסיפור 'אַלְהֵי רַבִּי מַאִיר' מבליט את המסורת הנוסחאית־מאגית.

ניתן לקבוע, כי לאחר ברדיצ'בסקי המשיך ק. צטניק לא רק בהתייחסות יוצרת למסורת הסיפורית העממית, אלא יתר על כן, הוא המשיך גם בהתייחסות למסורת הנוסחאית־מאגית של דורות קודמים. עם זאת הקפיד ק. צטניק לשמור על לשון המקור הראשון בגמרא 'אַלְהֵא דְמַאִיר עֲנִי', שהשתמר במסורת הנוסחאית־מאגית והשתנה במסורת הסיפורית העממית²⁷. אצל ברדיצ'בסקי לא נשתמרה לשון המקור של ארבע אותיות הצופן. בכותרת ובסיפור מופיע 'אלהי רבי מאיר' או 'אלוה של רבי מאיר, הצילני' או 'אלהי, הצילני'.

אין אנו יודעים כיצד רשם ק. צטניק את אותיות הצופן על גבי כתיב־היד המקורי בידיש שאבד. אולם יש לציין, כי בתרגום העברי של 'סלמנדרה', שהופיע לראשונה בסוף 1946, נרשם נוסח שונה במקצת (ראה הערה 2). במקום ארבע אותיות הצופן נרשמו שלוש אותיות בלבד (ללא האות ד') — א.מ.ע. — נוסח הקרוב

לנוסח העממי, ואולי אף הנוסח העממי עצמו: 'אֱלֹהֵי מַאִיר עֲנִי', בתוספת מילות הקדשה 'קודש ל'. כתובת זאת שונה מיתר הכתובות שבספריו האחרים גם בזה שכולה כתובה היתה באותיות רש"י, כמנהג הדפסת ספרי קודש בדורות הקודמים. ההקדשה מכוונת לא לאדם מסוים ולא לזכר מאורע היסטורי כלשהו, אלא לעצם מילות הלחש הנאמרות בשעת סכנה גדולה. משמע, הספר 'סלמנדרה' הוא קודש לזכר תפילת ק. צטניק באושוויץ, שהצילה אותו יותר מפעם אחת ממוות ודאי. בכל יתר ספריו מקפיד ק. צטניק עד היום להדפיס את ארבע אותיות הצופן: א.ד.מ.ע. כרישום מקוצר הנאמן לנוסח התלמודי המקורי.

העמדת כל יצירתו של ק. צטניק בסימן ארבע האותיות א.ד.מ.ע. (כולל מתן שם זה לספרו האחרון) מעמידה הקבלה סמויה בין הסיפור שבגמרא לבין ה'סיפור' שבכתבי ק. צטניק. שם וכאן קם מִסְפָּר למסור עדות ספרותית של מאורעות היסטוריים הנוגעים בעת ובעונה אחת לקיומו של העם היהודי ולתולדות משפחה אחת בקרבו. אמנם פעמים רבות מסופרים בגמרא אותם סיפורי מאורעות, תוך כדי החלפת שמם של הגיבורים המרכזיים (חכמים ואנשי תורה) ולו הידועים ביותר, ואין לדעת למי יש לייחס בפועל את המסופר (בן גריון תש"ז: 176–181). אולם במקרה של רבי מאיר ובני משפחתו נראה כי מדובר בפרטים ביוגרפיים המעוגנים בתנאי החיים של היהודים תחת השלטון הרומי במאה השנייה. סיפור זה נחשב בספרות המחקר כאבן אחת נוספת בפסיפס של קטעים על רבי מאיר, התורמים לשחזור הביוגרפיה שלו²⁸. גם במקרה של ק. צטניק עניין לנו עם עדות ספרותית היסטורית על גורל יהודי זגלמביה בימי מלחמת העולם השנייה, עדות המקיימת זיקות סמויות אך ברורות עם תולדות משפחת ק. צטניק. בלשונו של המחבר 'כרוניקה של משפחה יהודית במאה העשרים' — כשם הסדרה כולה של כתבי ק. צטניק על השואה — כפי שזה מופיע בספריו²⁹.

הערות

- 1 אם כי בכתביו משתדל תמיד ק. צטניק להרחיק את עדותו ולמעט בהתייחסויות ישירות לתאריכים ולמקומות בחיי היהודים תחת שלטון הנאצים, ניתן לזהות דמויות, אירועים, תאריכים ומקומות בספריו בעזרת עיין היסטורי מעמיק. הראשון ששילב את ספרי ק. צטניק בקנה מידה משמעותי בדיון ובמחקר ההיסטורי על השואה, היה אביהו רונן במחקרו על תולדות יהודי זגלמביה (ראה: רונן 1989), ועיין ניתוח של אופן השילוב של הספר 'סלמנדרה' במיוחד במחקר היסטורי זה במאמרי: ק. צטניק — מבוא לחקר יצירתו בשבעים השנים האחרונות' (שינטוך תשנ"ז: 143–144).
- 2 כתובת זאת רשומה באופן אחר, כאורח ירצא רופן, במהדורת 'סלמנדרה' תש"ז (1946) עם שינויים קלים אך משמעותיים. שורה ראשונה: 'קודש', שורה שנייה: ל-א.מ.ע.'. הספר בו מופיעה כתובת זאת הוא תרגום לעברית מכתביד בידידש שאבר. התרגום נעשה על-ידי יל ברך.
- 3 ק. צטניק, צופן: ארמע — משא הגרעין של אושוויץ, הרצאת הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, 1987. כל הציטוטים להלן הם על פי מהדורה זאת.

- 4 מלים אלו נאמרו על-ידי דינור בראיון נדיר עמו בטלוויזיה בתוכנית של רם עברון 'זה הזמן', ביום 30.5.1988. דינור נשאל, בין היתר, על פירוש ארבע האותיות, הזאת חשובתו כפי שפוענחה מקלטת הווידאו — ציטוט מלא של טקסט התשובה ראה לפי: שיינטוך תשנ"ז, עמ' 122. פרטים מלאים על קלטת הווידאו שמכילה את הראיון הנ"ל, ראה לפי: דינור 1988.
- 5 בספר 'צופן: אדמע' אין ק. צטניק מזכיר במפורש את סיבת סיוטי הלילה שלו כמעט עד סוף הספר, ושם רק ברמז קל: "מביט אני אל עצמי, הנסחב ברגלי אל הבלוק, ורואה את סודם של סיוטי. מוצנע הוא מתחת לכתובת שעל חזה של אחותי" (עמ' 111). "הכתובת שעל חזה של אחותי" — הכוונה לכתובת קעקע בגרמנית 'Feld Hure' (דיון מפורט על התצלום עם הכתובת הזאת המוצגים על עטיפת הספר 'בית הבובות' ראה בסוף פרק ב' בספרי על ק. צטניק שבהכנה). ק. צטניק מתייחס בספר למילת המפתח 'סוד סיוטי' לפחות ארבע פעמים (שם, עמ' 8, 79, 108-109, 111) מבלי לפרט מעבר לכך. אולם הביטוי עצמו 'סוד סיוטי' מופיע רק באיזכור האחרון, ואילו בכל יתר האיזכורים מופיעה רק המלה 'סיוטי'. קשה להתעלם מחזרה מרובה זאת לאורך הספר כולו הנשזרת כחוט מנחה מראשיתו ועד סופו. על כך ראה להלן.
- 6 אלה דברי דינור כפי שרשמתי אותם בפרוטוקול של שיחה טלפונית עמו מיום 15.11.1995. השיחה היתה בעניין ספריו 'בית הבובות' ו'צופן: אדמע', והתייחסותו של מר דינור לעניין הנדון לעיל, היתה ספונטנית וללא כל שאלה מקדימה מצדי.
- 7 הרחבתי את הדיבור על כך בפרק מיוחד על ארבע אותיות הצופן, שיופיע בספר מסכם הנמצא בהכנה על יצירתו של ק. צטניק.
- 8 הבאנו כאן ניסוח בשפת המקור של עיקרי התוצאות של השימוש ב-L.S.D. בטיפולים פסיכואנליטיים על פי: Laurie 1971: 108-109. דהרי תרגום הקטע לעברית:
1. רשמי חרשים נקלטים באופן חזק יותר, צבעים נראים בהירים יותר; צלילים כגון תקתוק של שעון, שאדם בדרך כלל מתעלם מהם, נשמעים ומחשים בהבלטה.
 2. נמחקת כלא-היתה התיקה בין תחושות בפועל, וחזיונות מן העבר עלולים כאילו התרחשו עתה בפעם הראשונה.
 3. כאשר העיניים נעצמות נראים דפוסי צבעים וצורות שונות בתנועת מערבולת.
 4. תופעה רגילה היא קשת של הזיות, החל בתמונות הנתפסות במודע כלא יותר מפנטזיות וכלה במעורבות מלאה בתוך עולם בלתי מציאותי.
 5. זכרונות חזיונות שנדחקו למעמקי תת-ההכרה עשויים להשתחרר ולהיות מוחשים כמציאותיים ממש.
- 9 הגדרה של המושג 'abreaction' ראה אצל Caldwell 1968: 69, לאמור:
- The word 'abreaction' signifies the release and dissipation of emotion previously repressed into the subconscious where, according to Freud, they fester, distorting the image of reality and creating neurotic symptoms.
- (ובעברית: המלה 'abreaction' מציינת את השחרור של אמוציות ופחורן, שהיו קודם לכן מודחקות בתת-ההכרה, מקום שם — לפי פרויד — הן היו מתמלאות רקבון, מעוותות את תמונת המציאות ומולידות תופעות נירוטיות).
- 10 דברי הסיכום עד כאן מבוססים על עבודתו ומסקנותיו של ד"ר סידיני כהן, על פי המובא בתוך Brecher 1972: 350.
- 11 אין כאן המקום להרחיב את הדיבור על עניין זה, שהוא מיסודות הפואטיקה של ק. צטניק בכלל ומרכיב מרכזי בפרשנות ק. צטניק על השואה בספר 'צופן: אדמע', המעוגן במסורת עברית עתיקה המבוססת על ספר 'תנוך הכושי' מן 'הספרים החיצוניים', שנתחבר לפני כאלפיים-מאתיים שנה ושרידים ממנו בארמית נתגלו במערה 4 בקומראן, עין: J. T. Milik 1976: *The Book of Enoch*, Oxford. בספר 'צופן: אדמע' מוזכר ספר 'תנוך

הכוש' בעמ' 57 וביחד עמו מחברים ראשי מלאכי השמיים, שקלקלו דרכיהם: שמחזאי, עזא ועזאל, ושמו של השטן אשמדאי – שקורותיהם מסופרים בספר 'חנוך הכוש' ('צופן: אדמע': 57, 93-94, 113-114). על מקומו של ספר 'חנוך הכוש' בפשר השואה של ק. צטניק וכמקור אפשרי לכמה מיסודות הפואטיקה שלו, ירחב הדיבור במאמר נפרד, הנמצא בהכנה.

12 ראה תרומתו בעניין זה של ד"ר דניאל ק. פרידמן מבית-הספר לרפואה באוניברסיטת שיקגו כמצוטט בתוך Brecher 1972: 351. פרידמן מכנה תופעה זאת בשם 'portentousness' מלשון 'portent' – דבר מתמיה ומפליא, דבר המבשר מאורע היוצא מגדר הרגיל, סימן בעל משמעות, לעתים הטרמת התרחשות מאיימת המעוררת פליאה, יראה או תמיהה. אצל ק. צטניק ב'צופן: אדמע' ניתן לכך ביטוי בהתמודדות בין אלוהים לשטן בשמי אושוויץ באמצעות סמלים חזותיים, צבעים ואותיות. עוצמת הפן הזה שבהתנסות ק. צטניק בליידן ניכרת היטב כ-12 שנה לאחר מכן כאשר ק. צטניק בהופעה נדידה בטלוויזיה הישראלית, עם צאת הספר 'צופן: אדמע', הציג אותו כמבשר הטכנה של התלקחות מלחמה גרעינית, שיש להתריע מפניה בעוד מועד. הוא עושה זאת בתוצאה ישירה מהתנסותו בליידן והמראות שראה כמתואר בספרו (ראה דינור: 1988). על הוויכוח האחרון ואופיו, ראה שיינטוך תשנ"ז, עמ' 123-125 והערה 11 שם. שמו של פרק 14 הוא דער לעצטער חויפוד, דער זייגער וואָס איבערן קאַפּ (תל-אביב), פֿאַרלאַג י. ל. פרץ, 1995 (הדפסה שנייה), 103-109. ב'צופן: אדמע' מתנהל אותו הוויכוח בין ק. צטניק לבין הרבי משיליו, ואילו בפרק 14 של 'דער זייגער וואָס איבערן קאַפּ' המתדיין עם הרבי משיליו הוא פֿרָך, סופר צעיר ומבקר תיאטרון (השוואה בין שתי הגירסאות ראה להלן בהערה 14).

14 יש הבדלים בין שתי הגירסאות של אותה השיחה, זאת שב'צופן: אדמע' (עמ' 22-24) וזאת שקדמה לה, בתוך 'דער זייגער וואָס איבערן קאַפּ' (עמ' 106-109). בשני הספרים מתדיינים, פעם סופר צעיר ציוני בשם פֿרָך (ב'דער זייגער וואָס איבערן קאַפּ') ופעם (ב'צופן: אדמע') דינור (ק. צטניק) – עם הרבי משיליו, על משמעות השואה. בשתי הגירסאות מורכב הדיאלוג מארבעה שלבים. בפתחת הדיאלוג טוען פרבר כי אלוהי הגלות מונח כמחלמן בבלוק הבידוד בין העצמות. לעומתו מדבר ק. צטניק על אלוהי הגלות שעומד לעלות כמחלמן אל המשאית. דברי פרבר על 'חטא שחטאנו' סתומים הם כ'דער זייגער וואָס איבערן קאַפּ', ואילו ב'צופן: אדמע' מצביע ק. צטניק על חטא התנגדות הרבי בגיטו למרד (על נסיונות פרבר לשכנע את הרבי משיליו לתמוך במרד מזון, ראה 'דאָס הויז פֿון די ליאַלקעס', עמ' 69, 70). בעוד שינוי אחד ניתן להבחין בדברי ק. צטניק לעומת דברי פרבר: 'בשביל מי, רבי, נאבק עבשיו יעקב עם המלאך, אם בניו יוצאים במשאיות לקרמטוריון? בשביל מי, רבי, בשביל מי? (שם, עמ' 23) – במקום דברי פֿרָך: 'שיליווער רב! צוליב וועמען ראַנגלט זיך יעקב מיטן מלאך אויב זינע קינדער זענען נישט אַריבער דעם טיף, נאָר זיי זענען געבליבן דאָ, איך דער נאַכט?' (שם, עמ' 109). גם כאן, כמו בפתחת הדיאלוג עלידי פרבר נובעים השינויים מן הצורך להתאים את הטקסט למקום ולנסיבות שבהן מתרחש הדיאלוג. השינוי החשוב ביותר חל במבנה הדיאלוג, כשדברי הרבי משיליו האחרונים (בשלב הרביעי) נמסרו באורח תמציתי במלים 'על גאולת' (העצמות) ושולבו בתשובתו הראשונה לק. צטניק (השלב השני בדיאלוג וזה ברובו לנוסח שקדם לו). שינוי זה איפשר לק. צטניק שאלות וחשובות בדיאלוג שהתנהל בין ק. צטניק בן הארבע לבין רבו בחדר (השווה בקטע ב'צופן: אדמע', עמ' 20 ושילובו שם, עמ' 23-24).

15 השימוש במונח 'לחש' בידי ק. צטניק פתוח לפירושים שונים, כפי שנראה להלן, כל פירוש נפרד או כולם יחד, כמפורט בהמשך: כדיבור בקול נמוך ובלתי נשמע (השווה ישעיהו כו 16); דברי קוסם ומכשף כדיבור או בכתב לרפואת מחלה (ראה ישעיהו ג 3); תכשיט

של נשים עם קמיע (ראה ישעיהו ג 20); כינוי לתפילה (ראה הפיוט 'אצולים', שחרית לאחרון של פסח).

16 תופעת האָלם, בכל הקשור לספרות השואה ושימוש באוקסימורונים, איננה בהכרח ביטוי לחוסר אונים. זאת נשתדל להוכיח כאן בהמשך. תופעת האלם מצאה את ביטוייה בספרות השואה ביצירות שנכתבו בגיטאות ובמחנות תחת שלטון הנאצים, ראה למשל בשירו של אברהם סוצקעווער 'אונטער דינע וויסע שטערן', שנכתב בגיטו וילנה, לפי שיינטוך 1995, עמ 16-18; על תופעה זאת אצל סוצקעווער הרחבתי את הדיבור בהרצאה שנישאה ביום 11.2.1997 ביד ושם' (גבעתיים) וטרם פורסמה. כמו כן ראה ביצירתו של יצחק קצנלסון במחנה ויטל, על 'המשורר בין הדיבור והאלם, בין שירה לצעקה', לפי שיינטוך תש"ן, עמ' 334-364, ובמיוחד בעמ' 347-348.

17 על תולדות הקמיע היהודי כתופעה תרבותית נפרצה בקרב עם ישראל מימי המקרא ועד ימינו, ראה בערך 'קמיע' ב'אנציקלופדיה העברית', כרך 29, עמ' 817-819.

18 האות א', הראשונה מתוך ארבע האותיות של הצופן היא קיצור של השם אֱלֹהִים – ראה: אשכנזי-ירדן תשכ"ה.

19 הגדרה זאת של אופי הפניה לאלוהים בספר תהילים כוללת שלושה אלמנטים: תפילה, מצוקה ובקשה למענה מהיר. לא תמיד הם מופיעים ביחד, אולם הפניה 'ענני ה' כוללת את כל השלושה, אם מצרפים ביחד את הקונטקסטים השונים שבהם היא מופיעה בספר תהילים (שם ד 2, יג 4, סט 14, סט 17, סט 18, פו 1, קב 3, קיט 145, קמג 1, קמג 7). בעניין הפניה לאלוהים בבקשה למענה, השווה בסליחות לימים הנוראים למשל בתפילת ערבית, במחזור התפילות ליום כיפור: 'עַנְנֵי ה' עַנְנֵי, עַנְנֵי אֱלֹהֵינוּ עַנְנֵי, עַנְנֵי אֱבִינוּ עַנְנֵי [...] מי שענה לאברהם אבינו בהר המוריה הוא יעננו [...] מי שענה לאלהיו בהר הכרמל הוא יעננו [...] מי שענה לכל הצדיקים והחסידים והתמימים והישירים הוא יעננו'.

20 "עַנְנֵי ה' עַנְנֵי לְשׁוֹן עֶצְקָה הִיא" (תענית ז ע"א).

21 אצל שריי מצאנו כי זו קריאה חסידית רגילה, שמרצאה מראשי-התיבות של 'אָלְהָא דְרַבֵּי מֵאִיר עַנְנֵי'. הכוונה היא לר' מאיר בעל-הנס, עושה נפלאות מן המאה הראשונה(?) לספירה (שרירי 1966: 121 וכן 125). אצל דייוויס-פרנקל מצאנו: 'אדמע – ארני דרבי מאיר ענינו, אדמע – אלהא דרבי מאיר ענינו / אלהא דמאיר ענינו' (דייוויס-פרנקל תשנ"ה: י 172). באוצר ראשי תיבות של אשכנזי וירדן תשכ"ה לא מצאנו פיענוח של ארבע האותיות 'אדמע', רק בהשלמות לספר זה נכתב: 'אדמע – אלהא דמאיר ענינו' (אשכנזי תשכ"ט: 3).

22 ככתוב ב'ספר רפאל המלאך' עם שימוש תהילים, תפילות, בקשות ותחנונים, שנהגו לאומנם במקומות הקדושים: 'סגולה גדולה בעת צרה להדליק שמן או נר או לתת לצדקה חיי גדולים. יאמר [וב]פירוש שמנדר זאת לעילוי נשמת רבי מאיר בעל הנס. ואח"כ יאמר 'אלהא דמאיר ענני [ב"פ] וכשם שעשית נסים ונפלאות לעבדך מאיר בעל הנס כן תעשה נס עמדי ותעזורני לחלצני מצרה הזאת' (רחנברג תשמ"א: פ"ב). ראה שם גם בערך "אבידה", עמ' ח' – שימוש במילות הצופן כסגולה למציאת אבידה. על הגלגולים העממיים של מילות הצופן ושימושן, בספרים ובקופות צדקה של רבי מאיר בעל הנס, ארחיב את הדיבור במקום אחר. אני מודה לר' שמואל אשכנזי שהפנה את תשומת ליבי לספרות הזאת, ראה נספח ב.

23 המקור: 'קול הדף' (שיעורי גמרא ממוחשבים ביידיש) עבודה זרה יח ע"ב, בסוף. את הנוסח העברי, כפי שהוא מושמע במסגרת לימוד 'הדף היומי' של 'קול הדף' ראה בנספח א, למאמר זה.

24 אני מודה לר' שמואל אשכנזי שמסר לי ידיעות רבות על תופעה זאת במכתב אלי מיום ט"ז באב תשנ"ו. פרטים ראה במכתבו הנ"ל המצורף כנספח ב בסוף מאמר זה.

- 25 פרטים מלאים ראה בחלק 'ציונים ומקורות' בתוך: ברדיצ'בסקי תשכ"ו: תקת, תקא, תקכב-תקכד. ראה להלן בהערה 26 ובהפניה להערות שם.
- 26 עיין במהדורה הגרמנית המחודשת לפי Bin Gorion 1934 עמ' 220-221, ועיין בהערות שם, עמ' 771, 772, 775.
- 27 ברדיצ'בסקי תשכ"ו: קצט. השווה בספר 'רפאל המלאך', לעיל הערה 22.
- 28 עיין בסוף הערך 'מאיר' ב'Encyclopedia Judaica', וכן ראה בעניין גורלה של משפחת רבי חנינא בן תרדיון, חמיו של רבי מאיר, לפי ליברמן תש"ם: ריב-רכב.
- 29 על כפל הפנים של יצירת ק. צטניק — כרוניקה משפחתית מצד אחד ומצבה לזכרם של שישה מיליון יהודים מצד שני, ראה: שיינטוך תשנ"ז, ובמיוחד עמ' 115-117, 135-136.

נספח א

נוסח עברי של קטע מתוך שיעור מוקלט בגמרא מסכת עבודה זרה יח ע"ב בסוף

למדנו אם כן את הסגוליות של 'אַלְהָא דְמַאִיר עֲנַנִי', שיאמר אותו שומר כפי שרבי מאיר לימד אותו, ועל-ידי זה הוא ניצול. פשטות הדברים, משתמע שהוא אמר לו 'אלהא דמאיר' (האלוהים של מאיר), דהיינו האלוהים של רבי מאיר עצמו. שואל על כך המהרש"א — הרי אנתנו יודעים שאין הקב"ה מיחד שמו על הצדיקים בחייהם, או אם רבי מאיר קרא להקב"ה 'אלוהי דמאיר', דהיינו שהוא מיחד שמו על הצדיקים, הרי אין הקב"ה מיחד שמו על הצדיקים בחייהם! אומר המהרש"א: שבאמת לא זו היתה כוונתו של רבי מאיר. אלא 'אלהא דמאיר ענני' אין הכוונה 'אלוהים של רבי מאיר' אלא 'דמאיר' הכוונה שהוא האלוהים המאיר לארץ ולדרים עליה, או, שהוא מאיר לישראל כמו שהאיר להם בנס חנוכה על-ידי נרות חנוכה — אומר המהרש"א — כמו כן הוא יאיר לנו בכל ענין לעשות לנו נסים, כמו שעשה לנו או בימי התנוכה שהאיר לנו. זה הלשון 'אלהא דמאיר'.

רבי עקיבא אייגר בגליון הש"ס מציין את דברי הרמ"ע מפאנו שהסביר במאמר 'חיקור דין', שבספר עשרה מאמרות, מאמר 'חיקור דין', סוף חלק א: שם הרמ"ע מפאנו מסביר ש'אלהא דמאיר ענני' הכוונה שהוא אמר לשומר שכשהוא מתפלל, יתפלל על כוונתו של רבי מאיר. שאפילו שהשומר עצמו לא יכל ולא ידע לכוון היטב בתפילה בכוונה הנכונה, אמר לו רבי מאיר: אתה תתפלל על כוונת רבי מאיר ואז אתה תענה בתפילתך. איך שלא יהיה, למדנו מכאן את הסגוליות של התפילה "אלהא דמאיר ענני", אם כפי הפירוש הפשוט (אלוהי רבי מאיר), אם כפי פירושו של המהרש"א (האלוהים שמאיר לארץ ולדרים עליה ושהאיר את עיני ישראל בנס החנוכה — יעננו), אם כפירושו של הרמ"ע מפאנו, נזכה לכך שהקב"ה, אלהא דמאיר, יעננו בכל העניינים, איש איש לפי [נגעין] לבבו בכלל ובפרט, ויעננו בגאולה שלמה במהרה.

נספח ב

מכתב בעניין ארמע

כסיוע שמים פה עיר הקודש ירושלים בשנת ה'תשנ"ז בחודש החמישי
בששה עשר בו.

לר' יחיאל נ"י

חן חן על שלושת הספרים (טונקלר, קצנלסון ושפיגל) ועל התצלומים (מספרו של
שרירא) אשר שלחת לי בידי מרת טובה, זוגתך תחי'.

בעניין ארמע

שמעתי מפי יהודי מהונגריה (שעלה לארצנו לפני כששים שנה) כי קבלה בידו
מאבותיו ורבותיו, שהמאבד חפץ או מעות יתן צדקה לעלוי נשמתו של ר' מאיר
בעל הנס ויאמר בפיו: אלקא דמאיר ענני! ההוא סיפר לי, שנהג כך כמה וכמה
פעמים והאבדה נמצאה.

כן ראיתי בספר לקוטי ספרים, מאת הרב חיים מרדכי הכהן פערלאו, (ניו יורק)
תשנב, עמ' כב, סימן לא: כ"ק הבעש"ט זצ"ל אמר: בשעת הסכנה, רח"ל, וצריך
לנס — יתן ח"י גדולים לביהכ"נ ויאמר בפה מלא: אני נותן אותם ח"י גדולין!!
בשביל נשמת רמבעה"ג. אלקא דמאיר ענני — ג' פעמים*.

לפי הרשום בראש הספר (עמ' 5-7) נולד המחבר בחרטק (אוקראינה) בערך בשנת
תרמט (1889) ולמד בישיבת תומכי תמימים בליובאוויטש (תרסד-תרעב
[1904-1912]). בשנת תשיט (1959) עבר למלבורן (אוסטרליה) ושם נפטר ביום
הכפורים תשלח (1977).

בשדי חמד, מערכת א"י, סימן ז', בשם ספר לב חיים, שו"ת לר' חיים פאלאג'י,
ח"ב, אומיר תרכט, סימן קט, שאין לומר ג"פ אלא דוקא ב"פ אלהא דמאיר (ולא
דר' מאיר) ענני

וכן כתוב בספר טובת מראה (על העיר טבריה וחכמיה ובראשם ר' מאיר בעל
הנס) מאת רפאל אוחנא, ירושלים תרנז, דף מב, בשם ספר עתרת חיים לר' חיים
פאלאג'י, שאלוניקי תרא, סי' נב.

המקור הראשון הידוע לי לע"ע הוא מדרש תלפיות לר' אליהו הכהן מאזמיר
וילקוט מאמרים מתוך שלוש מאות ספרים. חובר בערך בשנת תנ (1690) ואחרי
מות המחבר סדרו תלמידו ר' יהושע מאיר בסדר א"ב והדפיסו בשנת תצז באיזמיר,
ענף אבידה ומציאה (ווארשא תרלה, דף יד סוף ע"ג): קבלתי. מי שמאבד איזה
דבר, אם ינרור למאור, אם אני מוצא אותה, נדר סך מעות שמן למאור לנשמתו
של ר' מאיר — מיד מוצא האבידה.

הדברים הובאו בהרחבה בספר הפופולרי רפאל המלאך, מאת יודל רוזנברג, ערך

* שבתי וראיתי, כי המקור הוא בספר כתר שם טוב. משם הועתקו הדברים בספר טעמי
המנהגים, לר' אברהם יצחק שפרלינג, ענייני סגולות (ירושלים תשלב, עמ' תקסד.
מהדורה ראשונה יצאה בשנת תרנא). שם גם הובאו דברי חיד"א בספרו עבודת הקודש.
כן ציין שם לספר זכור לאברהם, בשם הרמ"ע ומפאנו.

אבידה (בהוצאת בקאל, ירושלים תשמ"א, עמ' 8): מי שנאבדה לו אבידה, סגולה, שינדר תיכף מעות או שמן למאור לעילוי נשמתו של ר' מאיר בעל הנס, ויאמר בזה הלשון: אלהא דמאיר ענני. אלהא דמאיר ענני. ויעזור לי, שאמצא, או שיחזירו לי במהרה את האבידה אשר אבדתי. בזכות זה שאני מנדב סך ... לעילוי נשמתו של ר' מאיר בעל הנס זכור לטוב. וכאשר תעלה בידו לעשות סגולה זו תיכף אחרי שנאבדה האבידה, יעזור לו הש"ת, שימצאנה במהרה (מדת"ל). (נהיינו: מדרש תלפיות). המעיין במקור יראה שר' יודל הרשה לעצמו "חרות מופלגת" ... בהעתקתו! עד כאן מן הרשום בזכרוני. מכאן ואילך עליך לחפש בספרי הסגולות המרובים. ואחתום בידידות — שמואל אשכנזי

מראי מקום

- אורבך אפרים א. תשמ"ו: ח"ל — פרקי אמונות ודעות, ירושלים.
 אשכנזי שמואל וירדן דב תשכ"ה: אוצר ראשי תבות: בלשון ובספרות מימי קדם ועד ימינו, ירושלים.
 אשכנזי שמואל תשכ"ט: מפענח נעלמים: 4000 פיענחי נוטריקונים שלא נכנסו לאוצר ראשי תבות, ירושלים.
 בן גרין עמנואל תשי"ז: שבילי האגדה: מבוא לאגדות-עם של העמים ושל ישראל, ירושלים.
 ברוצ'ביצקי מיכה יוסף תשכ"ו: ממקור ישראל: מעשיות וסיפורי-עם, תל-אביב.
 דיוויס עלי, פרנקל דוד א' תשנ"ה: הקמיע העברי: מקראי-רפואי-כללי, ירושלים.
 דינור חיאל 1988: ראיין בטלוויזיה עם רם עברון, בתכנית 'זה הזמן' 30.5.1988 (קלטת וידאו שצורפה לערכת חינוך בשביל המרכזיות הפדגוגיות במערכת החינוך של מדינת ישראל, הנרשא: השואה ותקומת ישראל בספרי ק. צטניק). ערכת החינוך הופצה בראשית 1994.
 ליברמן שאול תש"ס: 'דיפת דת ישראל', בתוך: אהרן אופנהיימר (עורך) מוד בר-כוכבא, ירושלים, ריג-רמה.
 ק. צטניק תשי"ז (1964): סלמנדרה, תרגם מכתב-יד י. ל. ברוך, תל-אביב.
 - - תשט"ז (1955): דאָס הויז פֿון די ליאַלקעס, בוענאָס אַרעס.
 - - 1987: צופן: אדמע — משא הגרעין של אושוויץ, תל-אביב.
 רחנברג יהודה (יודל בר' ישראל יצחק) תשמ"א: ספר רפאל המלאך... ירושלים.
 רונן אביהו 1989: יהודי זגלמביה בתקופת השואה 1939-1943, שלושה כרכים, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב.
 שיינטוך חיאל תש"ן: יצחק קצנלסון — כתבים שניצלו מגיטו וארשה וממחנה ויטל, ירושלים.
 - - 1995: ישעיהו שפיגל — מרוזה סיפורית מגיטו לורד', ירושלים.
 - - תשנ"ו: ק. צטניק — מבוא לחקר יצירתו בשבעים השנים האחרונות, דפים לחקר תקופת השואה, מאסף יד, חיפה, 109-148.
 Bin Gorion Micha Josef 1934: *Der Born Judas, Märchen und Geschichten*, Berlin.
 Brecher Edward M. 1972: *Licit and Illicit Drugs, The Consumers Union Report on Narcotics, Stimulants, Depressants, Inhalants, Hallucinogens and Marijuana - Including Caffeine, Nicotine and Alcohol*, Boston-Toronto.
 Caldwell W. V. 1968: *LSD Psychotherapy: An Exploration of Psychodelic and Psychotic Therapy*, New-York.
 Laurie Peter 1971: *Drugs: Psychological and Social Facts*, Great Britain.
 Schrire T. 1966 (1982): *Hebrew Amulets: Their Decipherment and Interpretation*, London.