

”מעין קסם אפף אותה”

ריטוריקה של פולקלור והיסטוריה
בזכרונותיו של יעקב זייפטר מאושפיצין

”זוועה אוחזת בי כאשר אני מעלה על הדעת איך (אושפיצין) נראית היום, שלא לדבר על מה שקרה שם”. – כך כותב יעקב זייפטר בסיפורו הבלתי נשכח אודות העיר, שהיתה ידועה בימי מלחמת העולם השנייה ואחריה בשם ‘אשוויץ’. מסת זכרונותיו של זייפטר ראתה אור תחילה ביומון די אידישע וועלט, קליבלנד, והועתקה אל ספר אושפיצין, שהופיע בירושלים ב־1977, בהוצאת אירגון יוצאי אושפיצין בישראל, בעריכת חיים וולנרמן, אביעזר בורשטיין ומאיר שמעון גשורי, בעמ’ 355–361. ההיבור הזה ראוי לניתוח במסגרת הדיון בספרות ימי השואה מפני אורחות העיצוב שלו בשימוש בפולקלור לצורך העיין במשמעות הסוציאלית על אובדן אנשים ומקומות עם סיפור העובדות ההיסטוריות כהווייתן. הביבליוגראפיה של ביקורת הספרות מימי השואה אינה נותנת הדרכה מספקת לניתוח סוג זה של חיבור, שהוא צורת ביניים סיפורית, הממזגת היסטוריה וספרות ומשתמשת בפולקלור כצורה של משל כבול (binding parable) (ראה: Rosenfeld 1980; Bilik 1981; Kugelmass and Boyarin 1983, Langer 1975, 1991).

המסה יכולה להיחשב כ־סיפור פראבולי, וניתן ליישם את המיומנות האתנוגראפית והאנאליטית של חוקרי הפולקלור להעלת אינטרפרטאציה הולמת (ראה: Bronner 1986, 1991). הסיפור בנוסח משל אינו מעין סקירה על ‘מחוזות העבר’ גרידא, שהוא ז־אנר רווח בספרות המהגרים, אלא מהווה מעין אתגר פילוסופי, שהמחבר מעלה כלפי ההמשכיות של המסורת היהודית לנוכח החורבן בימי השואה. בספרות המהגרים השיבה היא אפשרית. לא כן במסה מסוג זה. כאן אין השיבה אפשרית, אך הנוף התרבותי הפרוש ומחבר בין פולין ומחוזות היישוב החדשים מעוצב בזכרון. המסה, המתגלה כסיפורו של מספר, ערוכה ומחוברת כתבנית ספרותית. יש בה מעין צירוף של המסורת שבעל־פה, הרווחת בקרב דוברי־הידיש מאושפיצין, עם ביטוי ספרותי המעצב את מעשה־האמנות של המחבר בבואו להעלות לעין נושאים פילוסופיים אודות היהדות.

הזכרת אושוויץ היא לגבי רוב היהודים יותר מאשר חזרה על עובדות היסטוריות בלבד. כסמל השואה בכלל תובעת אושוויץ את תיווכו של הזכרון, כדי להסביר את ביזוי האנושיות ולפרש את החותם העז שהוטבע שם על הקיום היהודי, לעתים באורח האישי ביותר. תיווכו של הזכרון דרוש, מאחר שהעובדות המזוועות

מבקשות פירוש. הערות האובייקטיבית טעונה עימות קונטקסטואלי, ואמנם העלו סופרים ואמנים רבים את אושוויץ בבחינת דימוי מרכזי, אשר סביבו נפרש רקע הומאניסטי על מנת להסביר את החוויה הכמעט בלתי נתפסת שעברה על הקורבנות, על השורדים ועל המבצעים רצחיים (Friedlander 1989; Stenitz and Szonyi 1976; Rosenberg 1989).

לגבי יהודים, שמרצאם מן העיר אושפיצין, אמור תיווכו של הזכרון להיות עז במיוחד. זהו תיווך בין הדימוי הטראגי, האחוז במחנה-המוות הסמוך לעיר בימי מלחמת העולם השנייה, לבין הקהילה היהודית המרכזית המרשימה ורבת הפעלים, שעלתה כפורחת במאה ה-19.

כמעט ארבעים אחוז מתושבי העיר היו יהודים ממש לפני הכיבוש הנאצי. פעל בה מרכז רבני חסידי, וגם ציבור 'מתנגדים', שהפולמוס בענייני הדת לא פסק ביניהם. ואף בציבור החילוני היהודי התבסס שם מרכז תרבותי רבת-תנופה במסגרת אירגונים ציוניים רבים, אירגוני ספורט וגם תנועות פוליטיות אחרות, לרבות ציבור ראוי לציון של מפלגת-הפועלים 'בונד', שהיתה לו נציגות במועצת העיר.

כדי להעלות את טעם מהותו של המקום, בתיווכו של הזכרון, השתמשו לעתים קרובות יהודי אושפיצין בפולקלור כאמצעי ליצירת הקשר ולהסברת עובדות היסטוריות וקונטקסטואליזציה מסויימת. מספרים העלו את קשרי-האגדה החזקים, האחוזים במקום, כדי לשבץ את החוויה הישירה במחוז הבית הספציפי ברקעם של דימויים גדולים יותר ומגמות היסטוריות, מעבר ללחצו של הסדר הכרונולוגי. שמוע שמעתי, למשל, תחבולה זו כשהיא מופעלת במסורת שבעל-פה, במפגש שבועי ביום ראשון של יוצאי-אושפיצין דוברי היידיש בלוס אנג'לס, שמארחו היו איש ואשתו, שניהם בני אושפיצין¹. השיחה העלתה לעתים קרובות את העבר באמצעות שאלות שהציגו המשתתפים כגון 'כלום זוכר אתה מתי - - - התרחש?' התשובה היתה סיפור אישי או אגדה. סיפור זה גירה את השומעים להוסיף פירושים; והתוצאה היתה, באורח רגיל, שורה של סיפורים, שבאו במקום השיחה. מקומות מפתח עזרו לתבנת את הסיפורים, והעיקריים בהם - מגרש השוק המרכזי (רינגפלאץ), הנהר ובית-הכנסת הגדול, ולא דווקא מחנה-הריכוז, הידוע בדרך-כלל יותר למבקרים הבאים מבחוץ.

הרגישות בעניין עצם שמה של העיר מהווה אינדיקאציה איתנה בדיון הריטורי של הזכרון. יהודים אורתודוקסים אחוזים במסורת נוקטים באורח אופייני בשם אושפיצין. נוסח זה מוסבר לעתים קרובות במסורות שבעל-פה כאמצעי להימנע מן הרמז הפולני אל צווי-הקודש (Świecenia) או אל ההארה (Oświecenie, באנגלית: Enlightenment). יהודים ליבראלים נוקטים באורח חופשי בשם הפולני אושוויאנצים (Oświencim) כאשר הם מדברים בידיש, וקוראים בשם אושוויץ כאשר הכוונה היא ספציפית אל המחנה. ואמנם, ריבוי השמות המיוחסים לעיר והוראותיהם מהווים באורח ברור את העיקרון המבני של מסת יעקב זייפטר.

המסה פותחת במלת-הקריאה 'אושפיצין!' ובהסבר 'כך נקראת בידיש העיר הידועה בגליציה אושוויאנצים'. הביטוי 'אושפיצין', שזייפטר האורתודוקסי מעלה בראש סיפורו, מזכיר לו 'באיזו נעימה של חיבה ויראת כבוד' אביו היה משמיע את

שם העיר. בסיום המסה הוא מוסיף ומעלה את איכותו של השם שיכבוד הזמן' חופף עליו ורומז לתשתית המסורת התרבותית. השם בידיש מעניק למקום מעין מסגרת של קהילה אינטימית. השם הפולני 'אושוויאָנצים' מציין עיר שהיתה בבחינת 'מוקד חשוב ביותר, שגבולו נשק את שתי הערים של שלזיה העילית: מיסלוביץ וקאטוביץ', כדבריו של יעקב זייפטר, עיר המייצגת מסחר ופוליטיקה. השם הגרמני המזוויע 'אָשוויץ' לא עולה במסה אלא בסיומה, וזייפטר מוסיף ושואל במרירות 'הפולנים אמנם זכו וקיבלו בחזרה את אושוויאָנצים שלהם, כלום יזכו אי פעם היהודים לקבל בחזרה את אושפיצין היהודית שלנו?'

עיקרון מארגן פחות מפורש, אבל אולי יותר משמעותי, הוא בציון ההמשכיות של הזהות היהודית על אף הרדיפות, הודות למסורת. התחום אפוף הצל של הפולקלור, שבו מתגלה המשמעות התרבותית. וכפי שזייפטר מציין, זהו תחום "אפוף קסם" של יידיש בין הטקסט העברי של התורה והתלמוד לבין לשונות העולם, בהן נכתבה ההיסטוריה המודרנית. לפי ניסוחו של זייפטר בלשון יידיש ספרותית, עולה זכרה של אושפיצין היהודית הודות לרבנים המופלגים ועושי הנפלאות, שכינהו בה בקודש ובאמצעות בתי־הכנסת, שקהילות המתפללים בהם מוצאים מעולם הרוח, ובתי־הקברות שהתרחשו בהם אירועים אגדיים. במיוחד מציין הרב אבא'לה שנור, הראוי ליראת־כבוד כמסופר בשורה של אגדות קודש. זייפטר מלא הערכה מיוחדת לר' שנור, לכל הגבון מפני שר' שנור מייצג את העולם היהודי של אבותיו.

אגדות מקומיות אחרות אודות רוחות בבתי־הכנסת ורפאים בבתי־הקברות מצטרפות למורשת סיפורית האחוזה בעיר ובסביבתה. מורשת זו היא המעלה את העיר מעל כל קריה רגילה אחרת. היא גם כאילו מוציאה את העיר מן המפה הרגילה ומעתיקה אותה אל תחום הזכרון, שיכבוד־הזמן' חופף עליו. וכפי שזייפטר מציין "עפעס צויבערהאָטעס איז אין דעם" (משהו מעין קסם אפף אותה), והכוונה אמנם למהות מאגית כלשהי. זייפטר מבקש בזה לציין את ייחודה ואינשניותה של העיר הזאת.

זייפטר מעלה אנאלוגיה בין הפולקלור אודות העיר היהודית אושפיצין שבתוך העיר הפולנית אושוויאָנצים, לבין המיסטורין של הדת והמאגיה. בהעלותו שורה של אגדות בתוך מסגרת היסטורית רופפת, משרטט זייפטר את הנוף שבו ניתן למפות את המאגיה, המהווה את הצד האגדתי של חיי היום־יום, והאחוזה במעשי הרבנים, המתאמצים למצוא תשובות למיסטורין של הדת. זייפטר מייחס לעיר היהודית איכות רוחנית, הנשמרת בזכרון, אפילו בשעה שהריאליות הפיזית של הנוכחות היהודית שם כלתה ונהרסה. באמצעות רעיון זה, מעלה זייפטר מעין פשרה ופיוס בין ניגודים, שהפולקלור נושא בחובו. פשרה בין החילונית והדתיות, בין ההיסטוריה והזכרון ובין שתי הלשונות, עברית ויידיש.

הפולקלור פועל במסתו של זייפטר כעין גשר בין נקודות היסטוריות, המציינות התרחשויות טראגיות בחיי היהודים, כגון חורבן הבית השני בידי הרומאים, מסעי הצלב, הפוגרומים והשואה. זייפטר מפעיל את תחבולת הפולקלור על מנת לקפל את הזמן ואת המאורעות לתוך נושאים סיפוריים, העשויים לחבר את מסך התורה

והתלמוד אל אירועי הזמן המורדני. המוטיב המקודש של קידוש השם עולה ומתבלט במיוחד בתוך האגרות שזייפטר מביא כאחוז בעיניים שעינו את רבי עקיבא ומעשה הטביעה והטיהור של רבני אושוויאנצ'ים לעיני הנאצים (ראה: Smith 1930). הנהרות גואים מבושה ומשמיעים קולות של כאב וצער אל נוכח הכחדת חיי אדם, שהם עדים לה, הן אם מדובר בנהר הריין בימי מסעי הצלב, והן אם מדובר בנהר סולֶה בימי מלחמת העולם השנייה. בכל אלה אין היהודים מבקשים אלא טיהור וצדק. על כן אין זה חשוב כלל, שזייפטר עצמו לא היה באושוויץ בימי המלחמה, באשר נושאי הפולקלור וההיסטוריה נמהלים במסתו כדי ליצור סאגה אנושית, החוזרת חלילה בהיותה טעונה בחווייה שלו עצמו ובנסיון חייו, בסיפורים שהוא שמע מפי אביו, באגרות שהוא קלט מפי ידידיו, במצוות הדת שהוא קיים ובאמונה שהוא דבק בה בכל מאודו.

זייפטר נולד ב־1882 ונפטר ב־1951². הוא היה הבכור במשפחה וגדל בכפר קֶנְטִי, כ־11 מייל דרומית לאוּשְׁפִיצִין. הוא למד תלמוד וגם לימודים חילוניים בגרמנית ופולנית. העניין שהוא מגלה במסתו זו אל סיפורי בית־הקברות אחוז כנראה בעובדה, שהוא למד בנעוריו את מקצוע סיתות־של־מצבות. הוא הגיע לארצות הברית ב־1905 בתוך 'השיטפון הגואה' של ההגירה ממזרח אירופה לאמריקה. זמן קצר הוא גר בסינסינטי לפני שהשתקע בקליבלנד, במדינת אוֹהִיוֹ. בקליבלנד הוא עבד בתעשיית ההלבשה ועזר לארגן את מועדון דוברי־היידיש מקרב איגוד עובדי תעשייה זו, לפני שפתח בית־מלאכה עצמאי משלו של חיט, יחד עם רעייתו רוזה. הוא השמיע באורח בוטה את השקפותיו בעד ענייני הפועלים והשמאל, ובעיקר למען תמיכה בחירויות אזרח. הוא התנגד בגלוי לתמיכת אמריקה ברוסיה הצארית בימי מלחמת העולם הראשונה, ותמך ברעיון של הנרי ג'ורג' (Single tax), כדרך לחלוקה צודקת מחדש של הרכוש באמריקה.

זייפטר כתב שירים בעברית, ואילו בידיש הוא נהג לפרסם טור קבוע בעיתון אידישע וועלט (העולם היהודי, קליבלנד, 1908-1943), ובו על פי רוב כתב זכרונות מימי נעוריו והביע את השקפותיו על בעיות החיים באמריקה. העיתונות בידיש העניקה אפשרות של ביטוי, אך גם הביאה פרקי ספרות וחדשות לציבור דוברי־היידיש באמריקה. עיתוני היום בניו־יורק, מקום מושבו של מרכז העיתונות בידיש הגדול ביותר בעולם, מכרו יום יום 600,000 עותקים בשנות ה־20 ופרסמו באופן קבוע מאמרים בתחום הפילוסופיה, הפוליטיקה, ההיסטוריה, הספרות והאמנות (Libo 1987: 40-44). ואמנם בלטה חשיבותה של עיתונות היידיש באמריקה מפני כמות דברי הספרות שפורסמו מעל דפי היומונים והשבועונים שלה. ב־1922 ציין עורך העיתון האנגלי Nation (האומה) שהעיתון פֶּאָרווערטס (קדימה), למשל, "מפרסם עתה את מיטב הספרות היפה, יותר מאשר כל עיתון אחר באמריקה" (Libo 1987: 42). הפֶּאָרווערטס, שהופיע בניו־יורק, היתה לו גם תפוצה בינלאומית, כולל קהילקוראים בפולין, בשעה שעיתונים אחרים סמכו בעיקר על תושבי מקומות מסויימים, והקדישו מקום לבעיות מקומיות. מלבד קליבלנד, הופיעו עיתוני יידיש גם בלוס אנג'לס, בשיקגו ובפילדלפיה.

ועל אף העובדה, שטוריהם של זייפטר ואחרים בעיתונות המקומית הזכירו ענייני

חיים בערים מיוחדות, הרי קָלָלוּ המחברים בדבריהם לעתים קרובות חומר, שהיה בו כדי לעודד זכרונות דומים בלב קוראיהם ממזרח אירופה. שיבוצן של אגדות נפרצות, כגון הסיפורים אודות הרבנים עושייהנפלאות או הרוחות המבקרים ומתפללים בבית-הכנסת, איפשר להם לקבוע מסגרת משותפת של התיחסות מצד קוראים שונים. זייפטר אמנם כלל במסתו דו־שיח בין מְסַפֵּר מקראקוב לְמְסַפֵּר מאושפיצין, כאשר שניהם סיפרו את אותה אגדה בשני נוסחים, השונים זה מזה רק בפרטים מקומיים אחרים. כותבי המסות, אף כי נקטו לעתים קרובות בדימויים ספרותיים, השתמשו בטכניקה סיפורית מתוך המסורות שבעל־פה כגון קולו של מְסַפֵּר או דו־שיח, על מנת לחבר בין קהל קוראיהם לבין החומר המסופר.

מסתו של זייפטר בולטת בספר הזכרון של אושפיצין מפני שהיא מכוונת גם לציבור שאינו דווקא מבני־העיר הזאת, והיא נכתבה מוקדם יותר מרוב מסות הזכרון. הכותבים בספר הזכרון מסכמים לעתים ידיעות מוכרות אודות פרטים ומקומות, ועל פי רוב עורכים את זכרונותיהם בסגנון של כתבה, המדגישה זיקות משפחתיות ואירועים בימי השואה. עורכי 'ספר אושפיצין' כללו את מסתו של זייפטר, לכל הנכון מפני הזכרונות, שהיה בה כדי לעורר בקרב בני־העיר, אף כי המגמה המקורית של הציבור היתה לעצב מסגרת רחבה יותר, העשויה לכלול היסטוריה יהודית מקומית שזורה במרחב הגדול של נסיון־החיים היהודי. אם לשפוט על פי הערתו של זייפטר, ש"זו היתה האושפיצין שהכרתי לפני חמישים שנה", ניתן לשער, שהוא חיבר את מסתו קרוב לסוף ימיו, בין 1945 ל־1951.

דברי זייפטר בידיש מעלים רמזים אל מראי מקום בתלמוד ואף אנאלוגיות בין כתבי־הקודש לבין החיים האקטואליים באמריקה. מסתו של זייפטר ערוכה על פי דפוס מעין זה: היא משבצת קטעים רליגיוזיים בעברית וגם אימרות עממיות בידיש מהולות בהרהורים אודות אירועים מודרניים. תשומת ליבו המיוחדת של זייפטר לפרטי ההלכות הדתיות נובעת מהשפעת אביו (המכונה בדרך־ארץ רב זייפטר) ומנסינו בריטואל הדתי, בבואו לנהל את טקסי הימים הנוראים ותפילותיהם בקליבלנד. יתר על כן, שני אחים היו לו – אחד מהם היה רב, והשני חזן – ושניהם נשארו בפולין. בשנות ה־30 האחרונות הוא ניסה להציל את משפחתו מפולין, אך הגבלות הקליטה לפי חוקי ההגירה בארצות־הברית לא איפשרו זאת. וכך ניספו כל אחיו, אביו ומאות מקורבי משפחתו. שתי אחייניות ואחיין אחד שרדו, ואחרי המלחמה אמנם הצליח זייפטר להביא שניים מהם לאמריקה.

נוסף לרקע האישי של זייפטר, עולים במסה ההקשרים ההיסטוריים והגיאוגרפיים של אושוויאָנצ'ים, הטעונים אינטרפרטאציה. זייפטר רמוז לרגשות הסימולטאניים של גאווה וסלידה באושפיצין, שהעניקו לה מוניטין של מקום יחסית גדול יותר מאשר היקפו למעשה. ואמנם היו בני־אושפיצין, שהעניקו לעירם שמלפני המאה־העשרים את הכינוי 'ירושלים דפולין'. בדומה לירושלים היתה לה לאושפיצין נוכחות יהודית בולטת (היו שרויים בה ביתו וחצריו של הרבי מבובוב), ולהלן היא עברה, בדומה לירושלים, מיד ליד מהיותה נסיכות עצמאית אל פולין, ומפולין לשבדיה, ומשבדיה לאוסטריה, ומאוסטריה לגרמניה וחוזר חלילה לפולין. העיר אושוויאָנצ'ים שוכנת ליד מפגש של שני נהרות: הסוּלָה והוויִסְלָה, על דרך־

המלך בין 'פולין הקטנה' (Małopolska) לשלזיה. למיקום הזה היתה חשיבות אסטרטגית גדולה בהגנת הגבול הדרומי של פולין. אושוויאנצ'ים הפכה מרכז לנתיב המלח, שראשיתו במכרה של ויאליצ'קה, והוא עבר דרך זאטור, אושוויאנצ'ים, קנט'י, ציאשין, אופאווה, ניסה ועד ורוצ'לאב. בשנת 1317 הפכה אושוויאנצ'ים לבירתה של נסיכות עצמאית. ב־1457 היא נכבשה וסופחה לפולין. יהודי העיר עסקו באורח פעיל מאד בסחר המלח, הדגים, היין והעופרת. לאחר חלוקת פולין ב־1772 נכללה אושוויאנצ'ים באיזור השליטה של אוסטריה. ב־1863 נהרס כשליש מן העיר בשריפה. נשרפו גם שני בתי־כנסת. עם סלילת מסילת הברזל בין וינה, פראג ולמברג החל גם שיקומה מחדש של קהילת היהודים. נבנו בתי מסחר לאורך מסילת הרכבת וכן בתי־חרושת למתכת ומוצרים כימיים. הציבור היהודי בעיר התארגן בקהל, שחלש מבחינה משפטית על יהודי העיר והסביבה, לכל רוחבה של נסיכות אושוויאנצ'ים לשעבר. אף על פי שבענייני האדמיניסטרציה היתה הקהילה היהודית כפופה לקהל של קראקוב, התפאר הקהל של אושפיצין בבית־הכנסת הגדול שלו ובישיבות. ב־1848 הוקם באושפיצין בית דין יהודי ובראשו – רב העיר. ב־1912 מנתה כל אוכלוסיית העיר 12,187 תושבים, מהם 4,950 יהודים. מספר היהודים גדל בהדרגה והגיע ב־1938 ל־13,000 בערך. אחרי הכיבוש הגרמני ב־1939 סופחה אושוויאנצ'ים לרייך הגרמני וכל האוכלוסיה היהודית גורשה משם. בגדה השנייה של נהר הסול'ה הקימו הגרמנים את מחנה הריכוז.

הקהילה היהודית באושפיצין לא שוקמה יותר. בית־הקברות היהודי נשאר בעיר, ואילו בית־הכנסת ששרד הפך לבית־מסחר סיטונאי לשטחים.

הנהר משמש למִחְבֵּר המסה מטאפורה של מעין תמרור בנוף, שהוא אילם ומחריש, אך נושא בחובו בכל זאת את העדות רבת־העוצמה של הטראגדיה. נקודת השיא במסה מהווה טקס הטבילה־טביעה של הרבנים בתוך הסול'ה הקפואה, העולה כטקס היטהרות של גופי המעונים, על אף שהנאצים התכוונו לבצע טקס של המתה משפילה. וכך חוזר וזיפטר על מוטיב קיים ועובר מדור לדור בסיפורת היהודית, כיצד הפכו היהודים הוצאה להורג לאקט מקודש בקובעם בנאמנות את המנהג היהודי של קידוש השם (ראה: Eliach 1982; Smith 1980; Minz 1968). בעקבות תאור הטבילה באה תזכורת אודות רבי עקיבא בן יוסף, אף על פי שהאגדה על הוצאתו להורג אינה מסופרת. אך הכרת האגדות סביב רבי עקיבא מסייעת בהבלטת נושא הסיפור והגברתו. שהרי הוא מת על קידוש השם, לאחר שתמך ועודד את מרד בר־כוכבא נגד הרומאים, והיה בעצם אחד מגדולי התנאים, מורי המשנה.

"בשעה שהוציאו את ר' עקיבא להריגה זמן קְרִיאַת שְׁמַע היה, והיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל, והיה מתכוון לקבל עליו עול מלכות שמים. אמרו לו תלמידיו: רַבֵּנוּ! עד כאן?! אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה 'ובכל נפשך' (דברים ו 5) – ואפילו הוא נוטל את נשמתך; אמרתי מתי יבוא לידי נְאֻמִּי מִנֵּנוּ! עכשיו שבא לידי – לא אֶקְיָמֵנוּ? היה מאריך ב'אָהֳד' עד שְׁיַצֵּאָה נשמתו ב'אָהֳד' (ברכות טא ע"ב).

במקום מוקדם יותר במסה נזכר הפסוק 'אַתָּה הָרַאתָ לְדַעַת פִּי יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים

אין עוד מלְבָדוֹ' (דברים ד 35). חשוב לציין, שיש לפסוק הזה זיקה אל האגדה הנ"ל. הבחירה של פסוק זה בתפילה בשמחת תורה חשובה באשר הגיגות שמחת תורה אינן נזכרות כלל, לא בתורה ולא בתלמוד. הן עלו ונתהוו כנראה בימי הביניים, ושובצו על פני הגולה ביום השני של שמיני עצרת (ראה: Gaster 1953; Goodman 1973; Chill 1979: 237-238). זהו מעמד אחר, שזייפטר מעלה כעדות לכוח הפולקלור והמסורת להפיק משמעות מן הכתובים ומן המאורעות.

האגדות בדבר 'מעמד תפילת הרוחות' בשמחת תורה רווחות בפולקלור היהודי. יהושוע טראכטנברג קובע בספרו (Trachtenberg 1979) ש'מנהג הדפיקה בדלת של בית-הכנסת לפני הכניסה אליו בבוקר היתה לכל הנכון מכוונת להזהיר את רוחות הנפטרים שבאו להתפלל כי הגיע הזמן להסתלק". (שם: 62. וכן ראה: (Weinreich 1988: 348; Sherman 1992: 77-76).

אם אמנם היה בית-הכנסת, כדברי חוקרת הפולקלור חיה בריצחק, חשוב במיוחד במערכת האגדות בפולין מפני שהיה "ביטוי מוחשי ומרחבי לקיומה של קהילה יהודית" (בריצחק 1996: 160), הרי בית-הקברות שימש מזכרת למסורתיה של קהילה זו, ובמיוחד באגדת החתונה בבית-עולם (בית-הקברות של החתונות), שזייפטר מזכיר במסתו.

יעקב הנברג, שנולד באושפיצין ב־1924, מספר אגדה שהיתה מקובלת בקרב יהודי אושפיצין כדי לבאר את הכינוי 'בית-הקברות של החתונות': "זהו סיפור אודות רמ"א (רבי משה איסרלש), הרב מקראקוב. הוא הלך ביום ששי לבית-הכנסת וראה תהלוכת-חתונה מתנהלת. הוא ציווה על ציבור השמחים להפסיק את השירה והנגינה מפני השבת המתקרבת. הם סרבו לציית. הרב השמיע תפילה, וכל משתתפי מסיבת החתונה שקעו באדמה. והיו כְּלֵאֵי-הוּי. את המקום שהוא הקיפו בגדר, וכך הוא נשאר עד היום הזה. אף הגרמנים לא הרסו אותו. זהו החתונה בבית-עולם" (12 בינואר 1933, קליבלנד, אוהיו).

מוריס ברונר, שנולד באושפיצין ב־1927, גם הוא זכר את האגדה הזאת (בלעדי שמו של הרב) והוסיף, שהנאצים ניסו להרוס את בית-הקברות הזה, אך לא היה לאל ידם מפני העוצמה הרוחנית שאפפה את המקום (9 בינואר 1993, הוליווד, פלורידה). תוספת זו מימי השואה אל האגדה המקומית היא עוד מסלול שבא להדגיש את כוחה הרוחני של יהדות פולין, חרף האבידות בגוף שהיא סבלה.

בסיפוריה של יהדות פולין עולים הרבנים כבעלי כוח רוחני, שיש בו כדי לשמר את הקהילה על אף הלם הצרות למיניהן. הסיפורים בעיקר על רבי אבא'לה שנור כעושה ניסים, ערוכים בעקבות תבנית, הידועה לחוקרי הפולקלור באירופה ובאמריקה כ'אגדת קדושים', או בגרמנית 'Legende'. כפי שמציינת חיה בריצחק, הרי ידועים סיפורים אלה המכונים במינוח האתני שבה, ואילו מספרים מסורתיים רבים מכנים סיפורים אלה מעשה (כלומר סיפור, המבוסס על מעשה שהיה) על אודות דמויות כרבי ישראל בעל-שם טוב (בנוסח החסידי), רבי חיים פינטו (בנוסח המרוקאי) ורבי שלום שבזי (בנוסח התימני) ואחרים.

ואשר לשבחים, שהמחבר ממטיר על רבי אבא'לה שנור, הרי הם מתאימים לקביעתה של חיה בריצחק לגבי תפקידו של סוג השבח בסוגה: "אופיה המיוחד של

אגדת הקדוש בא לידי ביטוי בהפיכת הגיבור למושא של הערצה, של הזדהות וחיקוי, ועל ידי כך בחיזוק מנהגי הקדושה וההתנהגות ההולמת בחברה. ובאשר לגיבור-הקדוש הוא ידוע יותר וקרוב יותר לחברה המספרת את הסיפורים מן האלוהות, המופיעה ביהדות ככוח אמורפי, משמש הקדוש כאמצעי להזדהות דתית לחברי הקהילה, שאין לאל ידם להזדהות עם הכוח האלוהי האמורפי אלא באמצעות המתווך הקדוש" (Bar-Itzhak 1990: 207, וכן ראה: ברייזחק 1987). רבי שנור, הגיבור-הקדוש, משתדל למען יהודי גליציה הנרדפים ומצליח במגעו עם הגוים הרודפים. הוא דווקא משתמש בקדושתו, שבאה לעתים קרובות לידי ביטוי כתוצאה של למדנותו וצדקתו, באורח מעשי וחילוני.

הפרק אודות ר' אבא'לה שנור במסתו של זייפטר מעלה ומבליט את הפוגרומים ואת הרדיפות שבלי הרף הציקו ליהודים במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20. הרמז אל רבי עקיבא משבץ במסה את תקופת הבית השני. ובמקום אחר מעלה זייפטר את מסעי הצלב. במסורת שבעל-פה, הרווחת בקרב יהדות אשכנז, יש הרבה סיפורים בידיש, בנוסח ה'לגנדה', על יהודים שהעדיפו ליטול את נפשם בידם על האפשרות ליהרג בידי הנוצרים. (Cohn-Sherbok 1992: 39-40 וכן ראה: Eban 1984: 158-160).

הזיקה שזייפטר מעלה בין השואה במאה ה-20 לבין עינויי היהודים בימי מסעי הצלב מכוונת לשחיטות שהתחוללו בעמק הנהר ריין, בערים לאורך נהר הדנובה ובבוהמיה. רוברט ס. ויסטריך מעריך, שבין רבע לשליש מן האוכלוסיה היהודית בגרמניה ובדרום צרפת (10,000 אנשים בערך) נהרגו בששת החודשים הראשונים של מסע הצלב הראשון (1096) בלבד (Wistrich 1991: 23). בתיכנסת הועלו באש ורכוש יהודי נבזז. מנהיגי מסעי הצלב הפעילו כלפי היהודים מערכת השמדה, במידה שעשו זאת הנאצים מקץ כ-880 שנים מאוחר יותר. מסעי הצלב גם השפיעו על מערכת חוקים, שתבעה מן היהודים לענוד את הטלאי הצהוב ולגור בתוך גיטאות (Eidelberg 1977; Abrahams 1969; Dubnow 1916). רבים מיהודי גליציה היו צאצאים של פליטים יהודיים, שברחו מן השחיטות בארץ הריין בימי מסעי הצלב.

במסת זכרון אחרת של עד ששרד, מעלה פרדריק טרמה הקבלה בין מסעי הצלב והשואה ומציין, שאין זה אלא "נושא ישן במהותו, המציג את השאלה – מפני מה זה קרה?", וכך העלו יהודים בימי הביניים את הנושא הזה, ושאלו מפני מה ניספו כל כך הרבה יהודים בוורמייזא וכו' בימי מסעי הצלב. הזיקה אל השואה נוצרת באשר בכל דור, אשר בו מתחוללות פרעות נגד קהילות היהודים, עולה הדימוי של העקדה. ואז, כאילו, נאמר: "אתה, אלוהים, מנעת אז את השחיטה. היכן אתה עכשיו? (Helmreich 1992: 106).

זייפטר אינו כופר באלוהיו למרות הצירוף בין הטראגדיות³. הוא משמיע את דברי רבי עקיבא לפני שהרבנים טובלים וטובעים ב'קבר המים', לאמור: "אשירכם ישראל, לפני מי אתם מיטהרין?" קסם המסורת חי וקיים בתוכו, גם כאשר האנשים ומקומם כבר אינם. והוא נכסף ומתאווה להשיב את שמה הטוב של עירו על כנו. בהעדר הקיום הפיזי הריאלי של אושפיצין היהודית, הוא נתלה בתחום העממי של

אגרות רוחות הרפאים, סיפורי גבורה ומסורות טקסים, המייצגים את הקהילה האינטימית המחברת את יוצאי אושוויאנצים באמריקה ובישראל עם בני-עירים באשר הם שם. המסה מסתיימת במשפטים אליפטיים, המדלגים על פני מרחבי הזמן וכאילו מזמינים היענות בסגנון המסורת שבעל-פה.

זייפטר רומז, שסמל מחנה אושוויץ העלה מימד אחר שהוקם בגדה השנייה של נהר הסולָה. הוא מבקש לחזק את הרושם בקרב קוראי היידיש שלו, שהרוח העממית של אושפיצין היהודית היא כוחם של היהודים בכלל לאורך כל תולדותיהם בהתחברם לקהילות ובשמירת המסורת. ה'עפעס צויבערהאָפֿטעס', הקסם האופף את ההוויה של אושפיצין, נפרש בסיפור עתיר המשלים של זייפטר בתחומה של המסורת, אשר באמצעותה היהודים שומרים על זכרונותיהם.

הערות

- 1 התבוננתי אל מפגש שבועי כזה ביום ראשון, במאי 1993, ולהלן – באוקטובר 1994. במפגש היו נוכחים גם ילדיהם של בני-אושפיצין. השיחות התנהלו בידיש ובאנגלית חליפות, אך הסיפורים סופרו בידיש. הזוג המארח היו בני שבעים בערך וניתן לחשבם כיהודים 'ליברלים'. הם קרובי משפחה שלי, רודי ודודתי, שהיא אחותו הבוגרת של אבי. נושא הסיפור נטה להיות חילוני יותר מאשר זייפטר היה מייחס ליהודי אושפיצין. חברים אחרים, שהיו נוכחים שם, התייחסו על ציבור יהודי מן החרדים והאדוקים מיוצאי-אושפיצין, אלה שמחבורתם באו נותני הטון הרליגיוזי בספר הזכרון. קבוצה בלתי פורמלית אחרת של יהודים ליברלים, אנשים שנולדו בשנות העשרים באושפיצין, נהגה להיפגש במשך ימי החורף בדרומה של פלורידה. על אף ההבדלים בהשקפות על תפקיד הדת בחיי היומיום, טיפחו יהודי אושפיצין החרדים והליברלים אגדות אושפיצין משותפות, בייחוד אודות בית-הכנסת, בית-הקברות והנהר. אני מודה לחיה ברייזחק מאוניברסיטת חיפה על שיתוף הפעולה איתי בהצגתן ומיוןן של אגדות העם היהודיות-פולניות, שהשפיעו על אורח המחשבה שלי.
- 2 ד"ר אלי זייפטר מנירירוק, בנו של יעקב זייפטר, העניק לי אינפורמציה בפרטים ביוגרפיים אודות אביו ב-1993. וכן הוסיף לי יעקב הנברג מקליבלנד, אוהיו, חומר לציון הרקע בפעולתו של זייפטר.
- 3 אחרים ממחברי המסות אודות מערכות ההכרה שלאחר השואה אינם תמימי דעים עם ההשלמה והפיוס של זייפטר כלפי הדת האורתודוקסית-מסורתית והמסורות העממיות של חיי היומיום. אחד המחברים הירועים מאד, שהציג הבט מורדניסטי, הוא יצחק דויטשר, איש כ'אנוב, עיירה השוכנת 10 מייל צפונית לאושוויאנצים. ראה מסותיו באנגלית בספרו: Deutscher 1968. וכן עיין במבוא של תמרה דויטשר: 'חינוכו של ילד יהודי', שם. הסוציולוגית סליה הלר (Heller 1994) גם היא מציינת, שהמגמה של היהודים שלאחר השואה היתה אל גישה מורדניסטית יותר אל החיים, אף כי הפסיכולוג החברתי הלמרייך (Helmreich 1992) מוצא יותר הבדלים אישיים בתגובות, מאשר נדוג היה לדווח.

- בריציחק חיה 1987: אגדת קדושים כו'אנר בספורת העממית של עדות ישראל, עבודה לקבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- - 1996: פולין – אגדות ראשית, אתנופואטיקה וקורות אגדיים, ספרית פועלים, תל-אביב.
- ספר אושפיצין 1997: ערוך בירי חיים וולנרמן, אביעור בורשטיין ומאיר שמעון גשורי, הוצאת אירגון יוצאי אושפיצין בישראל, ירושלים 355-361.
- Bar-Itzhak Haya 1990: 'Modes of Characterisation in Religious Narrative: Jewish Folk Legends about Miracle Worker Rabbis', *Journal of Folklore Resewrch* 27, 205-229.
- Bilik, Dorothy Seidman, 1981. *Immigrant Survivors: Post-Holocaust Consciousness in Recent Jewish American Fiction*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.
- Bronner, Simon J., 1986. *Grasping Things: Folk Material Culture and Mass Society in America*. Lexington: University Press of Kentucky.
- - , ed., 1992. *Creativity and Tradition: New Directions*. Logan: Utah State University Press.
- Chill, Abraham, 1979. *The Minhagim: The Customs and Ceremonies of Judaism, Their Origin and Rationale*. New-york, Sepher-Hernon Press.
- Cohn-Sherbok, Dan, 1992. *The Crucified Jew: Twenty Centuries of Christian Anti-Semitism*. London: Harper Collins.
- Deutcher, Issak, 1968. *The Non-Jewish Jew, and Other Essays*. New-York: Oxford University Press.
- Dubnow S. M., 1916. *History of the Jews in Russia and Poland*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Eban, Abba, 1984. *Heritage: Civilization and the Jews*. New York: Summit Books.
- Eidelberg, Shlomo, ed., 1977. *The Jews and the Crusaders*. Medison: University of Wisconsin Press.
- Eliach, Yaffa, 1982. *Hasidic Tales of the Holocaust*. New York: Random Hause.
- Fridlander, Albert H., ed., 1989. *Out of the Whirlwind: A Reader of Holocaust Literature*. New-York Schocken.
- Gaster Theodor, H., 1953. *Festivals of the Jewish Year*. New-York: William Morrow.
- Goodman, Philip, 1973. *The Sukkot and Simhat Torah Anthology*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Heller, Celia S., 1994. *On the Edge of Destruction: Jews of Poland between the Two World Wars*. Revised ed., Detroit: Wayne State University.
- Helmreich, William. B., 1992. *Against All Odds: Holocaust Survivors and the Successful Lives they Made in America*. New-York: Simon and Schuster.
- Kugelmass, Jack, and Boyarin, Jonatha, eds., 1983. *From a Ruined Garden: The Memorial Books of Polish Jewry*. New York: Schocken Books.
- Langer, Lawrence L., 1975. *The Holocaust and the Literary Imagination*. New Haven: Yale University Press.
- - , 1991. *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*. New Haven: Yale University Press.

- Libo, Kenneth, 1987. "A History of Jewish Journalism in America," in *A People in Print: Jewish Journalism in America*, pp. 31-49. Philadelphia: National Museum of American Jewish History.
- Mintz, Jerome R., 1968. *Legends of the Hasidim*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rosenberg, David, 1989. *Testimony: Contemporary Writers Make the Holocaust Personal*. New York: Times Books, Random House.
- Rosenfeld, Alvin H., 1980. *A Double Dying: Reflections on Holocaust Literature*. Bloomington: Indiana University Press.
- Sherman, Josefa, 1992. *A Sampler of Jewish American Folklore*. Little Rock: August House.
- Smith, Mitchell, 1980. "Stories of Kiddush Hashem: Analysis and Psychological Impact", in: *Studies in Jewish Folklore*, ed. Frank Talmage, pp. 331-42. Cambridge, Mass.: Association for Jewish Studies.
- Steinitz, Lucy Y. with Szonyi, Davis M., 1976. *Living After the Holocaust: Reflection by the Post-War Generation in America*. New York: Bloch.
- Trachtenberg, Joshua, 1979. *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion*. New York: Atheneum.
- Weinreich, Beatrice Silverman, 1988. *Yiddish Folktales*. New York: Pantheon.
- Wistrich, Robert S., 1991. *Antisemitism: The Longest Haterd*. New York: Pantheon.