

אהרן צייטלין : בין חורבן לגאולה

אכזבת התקומה

א.

הפואמות של אהרן צייטלין, המשלבות בתוכן יסודות סיפוריים, דראמאטיים ואליגוריים, הריהן אחד הנסיונות החשובים בתחום השירה העברית להתמודד עם בעיות היסוד של חיי האומה בדורנו. שירתו של אהרן צייטלין נקבעה ברובה הגדול בדפוסים מובהקים שרווחו בשירה העברית מראשית המאה הנוכחית. זו זכותו וזה כוחו של משורר להיזקק לכל דפוס הנראה כשר בעיניו לתכליתו, ואין לקורא אלא לבדוק ולדון את יצירתו על פי עקרונותיה ומטרותיה היא.

אהרן צייטלין קבע במרכז יצירתו בעיות עיוניות ומיטאפיסיות, הדמויות המאכלסות את יצירתו בדרך כלל דמויות קיבוציות הן; אין הוא בא להביע את רגשות הפרט לשם עצמם, אלא לכלול את הפרט בתוך הקיבוץ הלאומי, ולתהות בדרך שירית על טעם גורלה וציפיות עתידה של האומה בכללה. אין ספק בכך שאהרן צייטלין מאמין, שתהייה זו יש בה משום חשיפת השורש המשותף לרגש-תיהם של בני האומה בכללם, ומשום כך שירת-כלל זו שירת-יחיד אמיתית היא; אין ספק שבשירה זו מצא צייטלין ביטוי, ואולי גם פורקן, לחוויות טראגיות אישיות עמוקות שלו עצמו. אין המבקר בא להתדיין עם המשורר, אם אמנם אפשרי הדבר אם לאו, ואף לא אם דרך זו נכונה היא ונאותה לתנאי השירה של ימינו. הכללים שקבע אהרן צייטלין לשירתו ברורים הם, ואין לנו אלא להבליטם ולדון על משמעותם, ולבדוק על פיהם את דרך התפתחות שירתו של אהרן צייטלין ומגמותיה.

קובץ שיריו האחרון של צייטלין המונח עתה לפנינו, "מן האדם ומעלה"¹, כולל שתי פואמות דראמאטיות רחבות-היקף: "השיבה לזכרון יעקב" ו"חלומו של עולם". מבחינת המבנה ודרכי העיצוב הולכות שתי פואמות אלה בעקבות הפואמה הדרא-מאטית הגדולה, פסגת יצירתו של צייטלין עד-כּה — "בין האש והישע"². היסודות הרעיוניים והדמויות העיקריות בשתי הפואמות החדשות הם במידת מה גלגול חדש של רעיונותיה ודמויותיה של הפואמה הקודמת. כנראה העמיד צייטלין בידועין ובמתכוון שתי פואמות חדשות אלה כהמשך ל"בין האש והישע", וראוי לדון בהן מבחינה זו: "בין האש והישע" מקיף בעיקר את השנים 1944—1948 ואילו הרקע

1. "מן האדם ומעלה", הוצאת יבנה, תל-אביב, תשכ"ד.

2. "בין האש והישע", הוצאת יבנה, תל-אביב, תשי"ז.

לשתי הפואמות החדשות הוא שנות החמישים. השינוי שחל בשמונה עד עשר השנים הללו, החוצצות בין שתי חטיבות היצירה, הוא גרעינו הרעיוני של "מן האדם ומעלה".

ב.

הפואמה הדראמטית "בין האש והישע" פותחת בתיאור הועזוע האיום של השואה, על פי שורה של דמויות המייצגות טיפוסי-אדם יהודיים ולא יהודיים: האכר הגוי הקם לרשת את שכניו היהודיים שנרצחו, האדישות, לפחות כלפי חוץ, של היהודי האמריקני שאינו תופס את עוצם השואה, הסקרנות הקלילה של בתו הפרטיון החוזר מן היערות וכדומה. מראשיתה של פואמה זו עומדת שאלה אחת בפני כל הדמויות: היכן ההמשך, מכאן והלאה — לאן? את התשובה לשאלה זו מבקש המשורר (המיוצג בפואמה הן על-ידי ה"פייטן", המתערב מפעם לפעם בדיאלוגים ומחווה דעתו, והן על-ידי שאלתיאל, גיבור הפואמה, פרטיון ששכל את כל משפחתו בשואה ועולה לארץ ישראל) בארץ ישראל, ובעיקר במלחמת השחרור.

כשבא אהרן צייטלין לתאר תיאור שירי את מלחמת השחרור, עומדת לפניו בעיקר שאלה אחת, נוקבת: באיזו מידה קיים קשר של ממש בין תקומת ישראל בארצו ובין העם היהודי ההיסטורי, גיבוריו וערכיו בתקופת הגלות? בעייה זו אינה אלא מתן צביון מקיף לשאלה אחרת: האם באמת תקומת ישראל היא המשך בונה וקונסטרוקטיבי, שיש בו משום פיצוי ונחמה כלשהם על אבדן יהדות אירופה? המשורר מבקש להיאחז בתשובה חיובית לשאלה זו, כדי למצוא רציפות והמשכיות בכיוון בונה ומשקם בתולדות ישראל. בצדק רב מעמיד צייטלין בעייה זו בהרחבה רבה בשירתו זו, ומנתח אותה באמצעות דמויותיו האליגוריות, הן הפועלות במציאות והן המייצגות את גורלו ההיסטורי של העם מקדמותו ועד קדושי השואה. נקודת המוקד של בעייה זו מוצגת על ידי צייטלין בשאלת האמצעים: האם האמצעים שבהם הגיע עם ישראל בארצו לכלל תחייה ועצמאות הם האמצעים ההיסטוריים, המקודשים, ערכי המסורת, או שמא הם אמצעים מקריים, כלל-אנושיים, שאין להם דבר עם ייחודו של העם ועברו? בניסוח חריף: הגאולה נתפסת בכל הדורות הקודמים בישראל כפעולה אלוהית המסתמנת בביאת הגואל, המשיח; האם מלחמת השחרור, מבחינת ערכיה הפנימיים של התופעה ושל נושאה למעשה, גאולה משיחית היא? וברור: אם גאולה משיחית — ממילא יש בה משום פיצוי אלוהי על סבל השואה; אם לא — מקרה היא, ואין השואה הקדמה לה, ואם כך מותם של קדושי השואה היה לשוא, שכן לא נכלל במסגרת גורלו ההיסטורי של העם, המתוכנן תכנון בונה, בסופו של דבר, על ידי האל.

במישור המעשי מוצאת בעיה זו ביטוי בדיונו של צייטלין בשאלת אמצעי המאבק. המסורת ההיסטורית רואה את דרך הבאת הגאולה בעיקר בתפילה ובקשה; המאבק הגשמי, המלחמה, המעש הבונה — לכל אלה לא נועד מקום רב בציורים המסורתיים של ביאת המשיח; וצייטלין יודע שאמצעים אלה הם שעמדו בראש

הגורמים לתקומת מדינת ישראל. גיבורו של צייטלין שואל את "קדושי נצח ישראל": "איך אלהמה למשיח?" והם משיבים:

"כִּי תִלְחֶם בְּעַמְלֶק -

תִּפְלֶה עִם מַעַשׂ תְּזוּג,

וְיִאֲבָקְתָּ בְּהַתְּפַלֵּל,

וְהַתְּפַלֵּלֶת בְּהֶאֱבֵק.

בְּאֶפֶס מַעַשׂ אֵין אֵיל

לְתִפְלָה, וּבְאֵין תִּפְלָה

אֵין וְאֵלָה

לְמַעַלְל.

אַתְּדֹם נָא - וְאַתָּה נַעֲנֶה!

("בין האש והישע", 212-213)

אין הדברים באים כמליצה בלבד; איחוד זה של תפלה ושל מעש, של פעולה על פי המסורת ההיסטורית ושל פעולה על פי התנאים המחייבים בניה ומאבק גשמי, נתפס בפואמה זו כתנאי הכרחי להשתתפותם של "קדושי נצח ישראל" במאבקו של שאלתיאל. אם ינהג כך, אומרים הם, "כל מספר אזי נשלים, נצטרף אל כל מחנה" (שם); כלומר: איחוד זה של שני האמצעים הוא בבחינת התנאי ההכרחי לקיומה של הרציפות ההיסטורית, למתן טעם תכליתי לשואה האיומה ולמתן קיום ויישוב לפעולה המעשית של תקומת המדינה. בתיאורו של צייטלין את מלחמת השחרור (בעיקר המערכה על שחרור צפת) מובלט יסוד זה כיסוד עיקרי: מיווג של פעולה ארצית נמרצת עם תפילה ובקשה המביאים לסייעתא דשמיא, להכנסת גורם אלוהי-משיחי לתקומת ישראל, המקבלת על ידי כך גושפנקה של גאולה אמיתית, ומתקשרת עם תקופת הרדיפות הארוכה שהגיעה לשיאה בשואה, ונותנת טעם תכליתי לייסורים איומים אלה.

ג.

אין הפואמה "בין האש והישע" מסתיימת בתקוה שלימה להגשמת קישור ואיחוד כזה בין מערכת הערכים המסורתית לבין המדינה הנולדת, ובין גורלו ההיסטורי של העם לבין התקומה. בפרקים האחרונים שבפואמה מתייחס צייטלין לדמותו של ה"צבר", בונה המדינה, ושם בפיו דברים הכופרים במגמת-איחוד זו:

"תְּמַדִּינָה תְּכוֹן, אִם פְּאָרְצוֹת-גֹּיִים

תִּהְיֶה; כְּלֵי תְּזוּזוֹת שֶׁל לְמַדְ-נְאוּ,

שׁוֹאֵפֶת לְתַרְחִיב וְבוֹלוֹת, עֲזוֹת-לִבָּב,

שֶׁשָּׂה עַל עֲבוֹדָה, אֶף נְכוֹנָה לְקָרֵב,

מִפְּנֵי חֲסֵנָה עַל חֲבָרוֹתֶיהָ מְקַבְּדָת,

לֹא שְׁמִי-חֵלוֹם, כִּי אֲדַמָּה, אֲדַמַּת-מוֹלְדָת.

רַק מְדִינָה כְּזֹאת תְּכוֹן וְלֹא תַחְרָב."

(עמ' 384)

ה"צבר" כופר איפוא באיחוד זה ששאלתיאל ו"קדושי נצח ישראל" קוראים להקמתו והטענה שבפיו היא טענת קיומה של המדינה; בלי ביסוסה על ערכים ארציים בלבד, לא תתקיים המדינה לאורך ימים. דעתו של שאלתיאל, ושל צייטלין, היא, שאם כי המדינה מוקמת באמצעים ארציים, לא תוכל להתקיים ולהחזיק מעמד אלא בעזרה מלמעלה, עזרה אלוהית-משיחית, ועזרה זו תבוא רק אם יוקם מיוזג-ערכים זה. שאלתיאל שואל את הצבר שאלה, שהיא יסוד לאחת הפואמות החדשות, "חלמו של עולם":

"אם זאת האדמה"

מולדת סתם תהיה - מדוע את סתמה

לא יעזוב בנה ולא יצא אל סתם

אחר, סתמה של תבל-חוץ גועשת?

אם ארץ סתם תוריש לו - מה נפשו יורשת?"

(שם)

שאלה זו מתייחסת אל אותו מישור מעשי שעליו בונה הצבר את טיעונו: לא נימוקים עיוניים או רגשיים, אלא נימוק מעשי: מדינה סתם לא תוכל לעצור את בניה בקרבה אם לא תתייחד בדבר הכרחי לה עצמה. כמובן, לא קשה להקשות מה תועלת יש בנימוק מעשי, כלום יכול הוא להחדיר אמונה במקום שאיננה; אך שיקולים מסוג זה לא כאן מקומם. טענתו של שאלתיאל נדחית על ידי הצבר ללא ויכוח ענייני:

"כל דבריה לי אך ריר-וכיח

של זקנה חולה. לא נצאל

עד אם לכל רגיל לא נתרגל

עד אם לא נסתגל אל השכיח"

(עמ' 385)

צייטלין נותן איפוא בפי הצבר דחייה מודעת, ברורה וחריפה, של כל ערכי המסורת ותביעה תקיפה לנורמאליזציה, למחיקת ייחודו של העם. כאבו של צייטלין, המובע בפי שאלתיאל, אינו כאב הנובע אך ורק מדחיית ערכי אבות על ידי בנים; הכאב נובע מכך, שתפיסה זו מנתקת את הקשר שבין שואה לתקומה, וקרבתו של הנספים בשואה נעשה קרוב שוא. אין קושי רב לטעון כלפי צייטלין שדמויותיו טיפוסים הם ואין בהן ייחוד אופי, שבדיאלוגים שונים גוברת הריטוריקה על הליריקה, שעיוניו המיטאפסיים מקומם במסה ולא בשירה, וכיוצא באלה. צייטלין מדעת הוא עושה, ודומה שהעמדת השאלה בחריפות ובבהירות, אפילו היא תרומתה היחידה של הפואמה "בין האש והישע" לספרות העברית—דיינו.

ד.

שתי הפואמות החדשות שנצטרפו ב"מן האדם ומעלה" הן ביטוי לאכזבתו העמוקה של אהרן צייטלין מהתפתחות המדינה. בשעת כתיבתו כבר ידע שאין כל תקווה

להתגשמות חלום הקישור שבין ערכי המסורת לערכי המדינה הגשמית, היינו—אין כל קשר בין ערכי השואה לערכי התקומה. הפואמות נכתבו מתוך אכזבה, ומתוך כך חדרה לתוכן נימה סאטירית חריפה, הנושאת לעתים בתוכה גם ארס רב. הפואמה "השיבה לזכרון יעקב", הקרובה מאוד בדרכי עיצובה ל"בין האש והישע", מתארת התמודדות רבת-שלבים בין שתי דמויות יציגות, דמותו של לוריא, שהוא הוא שאלתיאל של "בין האש והישע", היהודי בן הגולה המעורה בערכיה, השותף גם לערכי החלוציות ובנין המדינה, ודמותו של לובלסקי, שאין לה אֶח בפואמה הקודמת, והיא מייצגת את העמקת התיאור ההיסטורי והדראמטי של דמות ה"צבר" שבפואמה הקודמת. ההתמודדות בין השנים מקצתה מדומה להתמודדות על גערה, אנילה, ששניהם אוהבים אותה והיא אוהבת את שניהם, ודומה שהיא מייצגת בפואמה את עתידה של האומה; ומקצתה—התמודדות עיונית ישירה, כשכל אחד מן השנים מייצג מערכת ערכים המובעת בבהירות.

צייטלין מצייר את לובלסקי בקיום חריפים וגסים: הוא מייצג את דמות היהודי המתבולל בן פולין, המתנכר בשנאה לכל ערכי עמו, ולשונו היא לשון אנטישמית ממש. כל שאיפתו היא למחוק לחלוטין את זכר מוצא, ושאיפה זו מוצאת את ביטוייה בשנאה פיסית לעתים לאחיו המעורים עדיין במסורת. הודות לערמתו וקשריו ניצול לובלסקי מן השואה, ובסופה של הפואמה, שהוא גם שיאָה, נפגשים לובלסקי ולוריא בזכרון יעקב, לאחר תקומת המדינה. לובלסקי לבוש מדי צה"ל, פונה אל לוריא בביטוי "יהודון", ומנמק את גלגולו החדש:

"אֵינְךָ חוֹלֵם. אֲנִי אוֹתוֹ לּוֹבְלֶסְקִי
שְׁהִייתִי. שְׁמִי בְלֶבֶד שְׁנִיתִי... הֵיטָה לִי
הַשְׁהוּת לְחֹשׁוֹב. רִעִיּוֹן שְׁכָבֶר תְּנִיתִי
בְּנֶטוּ, הַשְׁמַלֵּט אוֹ עַל כְּלִי:
בְּאֵין אָרֶץ לְיִהוּדִים וּבְאֵין שְׁלֶטוֹן
נְבָצָר מֵהֶם לְהַתְּבּוֹלֵל, נְבָצָר
לְהַתְּבּוֹלֵל כְּהַלְכָה אֶפִּילוּ
מִיְחִידֵי כְּמוֹנִי. לִי תְּבַרֵּר:
אֵין הַתְּבּוֹלָלוֹת כְּשֵׁשׁ גְּלוּת.
כְּשֵׁשׁ גְּלוּת אֶפִּילוּ פֶן לּוֹבְלֶסְקִי
יְהוּדוֹן כְּלוֹרִיא הוּא. אֶמְרֵתִי
לְנַפְשִׁי: מְדִינָה שֶׁל יִהוּדִים
רַק הִיא מְהִיֹּת יְהוּדִי תִשְׁחַרְרֵנִי."

(עמ' 119)

לא זו בלבד שלובלסקי המתבולל מוצא את תיקונו במדינה; לפי דבריה, רק לו ולשכמותו יש מקום בה, ובדחותו את לוריא הוא דוחה גם את חלקו של שאלתיאל בתקומה, כפי שצוייר ב"בין האש והישע". לובלסקי קובע:

”מִלְחַמַת הַשְּׁתָרוּר
 לֹא הָיְתָה הַמִּלְחָמָה לְשְׁתָרוּרָם
 שֶׁל טַפּוּסִים פְּלוּרִיאִי. לָךְ אֵין צוֹרֵךְ
 בְּמִדְיָה וְלִמְדִיָּה אֵין צוֹרֵךְ
 בָּךְ, רוֹכֵב עַל עֵב, בְּרַגְשׁ בּוֹרֵת
 מִכָּל מַמָּשׁ, צִיָּר שְׁלֵא הַצְּלִיחַ.”

(עמ' 120)

בכפל המשמעות שבביטוי "רוכב על עב" דוחה לובלסקי לא רק אלה שזיקת המסורת מצאה עדיין קיום בליבם, אלא את המסורת עצמה ואת האל עצמו. עם זאת, באמצעות עיצוב דמותו של לובלסקי, קושר צייטלין את ה"צבר" שבפואמה הקודמת, אשר שם היה דמות עצמאית שאין לה קשר עם העבר, עם המסורת ההיסטורית שלובלסקי מנסה להתעלם ממנה: הצבר ולובלסקי אינם אלא גלגול מודרני של הטיפוס השלילי ההיסטורי, המתבולל המתנכר בידועים והאויב בידועים לכל קדשי האומה. תכליתו, ותכליתה של המדינה לפי דעתו, היא ליצור את התנאים להתבוללות גמורה, לאבדן כל חותם יהודי מיוחד, אשר אותם חזו הצבר ושאלתיאל בפואמה הקודמת. ברור הדבר, שמיחס של ספק וחשש שניקר בלבו של המשורר בשעת כתיבת הפואמה הראשונה, עבר צייטלין ליחס של טינה ואיבה, הכרוכה ביאוש עמוק, למדינה כדמותה הנוכחית ודמות האדם הנוצר והולך בתוכה. בלי ספק יש בהתפתחות זו כדי להכאיב לקורא הישראלי, אף אם מכיר הוא ביסוד החוויה האמיתית הטבעי בשורש דברים אלה.

שאלתיאל, בתשובתו לצבר ב"בין האש והישע", קבע את סיסמתו העיקרית, שהיא גם סיסמת המחבר:

”שְׁנֵי שְׁנֵי אֲשֶׁר הֵם אֶחָד
 שְׁנֵי מִדְּנָק לְגַדִּי תְּמִיד
 שְׁנֵי מְשִׁיחַ לְגַדִּי תְּמִיד”

(עמ' 385)

איחוד כפול זה של זכר השואה ותקוות המשיח המסתמן במלת "שניתי", היונק כמובן מן ה"שניתי" המקורי, רק הוא, לפי אמונתו של צייטלין, יכול לתת טעם לשואה, להסבירה ולהעניק מקצת נוחמים לאלה שחוו אותה — איחוד זה מתמוטט בדמותו של לובלסקי התמוטטות גמורה. לקח השואה, לפי לובלסקי (רעיון שכבר הגיתי בגטו) הוא — התרחקות והתנערות גמורה מאלוהי ישראל ומתקוות המשיח, תוך התנערות גמורה מנושאים של אמונות אלה. זעמו של צייטלין אינו יוצא רק מאמונתו שדמותה של המדינה נמצאת מתעוותת; עיקר מקור זעמו הוא, שדמותה של השואה מתעוותת, ומבחינה רוחנית לובלסקי הוא הגורר כליה גמורה על הנספים, שכן כל עוד חיה האמונה המשיחית והזיקה למסורת שותפים הקדושים למפעל התקומה; התנערות זו היא היא המכלה אותם כליון גמור.

ה.

חריף ועוקצני יותר הוא יחסו של צייטלין אל אותה בעייה עצמה בפואמה השנייה שבקובץ, "חלומי של עולם". יוחאי בן טובים, גיבור פואמה זו, מתואר כפרופסור להיסטוריה, היוצר תיאוריה אכזרית לגבי עתיד המדינה. אשתו נמלטה מפניו וברחה אל מאהב בפאריס, ויוחאי מסביר:

"אני חזרתי — וחזרת היא כמוני.
זאת אומרת:
בעצם אין כאן שוני.
לאחר אלפים שנות-גלות
אני, אחד העולים, חזרתי הנה
מעולם גדול-זעיר, מסרית, קטלני...
והיא?
יורדת? לא.
גם היא חוזרת.
זאת אומרת...
תיאוריה כאן שלמה!
...אני, העולים
שבנו הנה מן העולם דמנו נצח בו שפוף...
מפל קצותיו, מפל דרכיו...
ישבו גם הצפירים —
אך בכוון הפוף:
אל הגולה... וב'שונם: עולם רחב...
חוק-החזרה החזירי של ההיסטוריה..."

(עמ' 130)

בדמותו של לובלסקי צייר צייטלין את התחדשות הגלות במדינת ישראל מבחינת הערכים: התבוללות אמיתית בין גויים תיתכן רק במדינה עצמאית. ב"חלומי של עולם" חוזה הגיבור התחדשות הגלות כפשוטה, בכוח שאיפתם של ה"צברים" אל ה"עולם הרחב", גלות מרצון הפעם ולא מאונס. "חוק החזרה החזירי של ההיסטוריה" קבע שגורלו של העם הוא לגלות, ללא טעם וללא מטרה, כמחזור היסטורי. אך מחזור זה אינו חוזר על עצמו ללא שינוי כלל, אלא כל חזרה גרועה מקודמתה:

"ויבכך... בשוב הצפירים
תהא הגלות אימה רב יתר
משתייתה... ואין זה פל.
מפיון שמקצועי היסטוריה,

הַבִּיאֲנִי תַחֲטוּט שְׁלִי לַיָּדַי
 כֵּן - לַיָּדַי תִּיאוֹרְיָה,
 שְׁלֵא עַל הַהִיסְטוֹרְיָה תִּיהוּדִית בְּלִבְד
 יִצְאָה גֹזְרָה
 שְׁמָהָא הוֹזְרָה וּמִסְמָאָבָת
 מִחֻזְרָה לְחֻזְרָה...

(עמ' 131)

דומה שבדמותו של לובלסקי הביע צייטלין את זעמו העוקצני על ההסתאבות הרחננית של המדינה; ב"חלומי של עולם" מבטא הוא אכזבה זו באמצעות הפרוזה סאטירית, שעיקרה חלומי של יוחאי, שהוא עיקר הפואמה. המחזור של גלות החוזרת על עצמה, חורבן העולם בשואה האטומית והתהוות עולם חדש הוא מחזור מתמיד. בחלומי יוחאי חוזה בעולם החרב, הוא הממלא תפקידו של אדם הראשון המצוה להתחיל מחדש בבניין עולם, שאינו אלא חזרה מסואבת יותר על כל אשר היה. חלום זה כשלעצמו שגרתי הוא, ואין בו הרבה מן החידוש. ואולם בואו של צייטלין, לאחר "בין האש והישע", לחזות את התחדשותה של הגלות כשהיתה, וחזרתה של השואה בעתיד — הרי יש בכך משום הבעת יאוש גמור וחרף, דווקא בגלל האמצעים הסאטיריים. תקומת המדינה נעשית בפואמה זו אפיזודה קצרת-ימים בדרכו של עם ישראל מגלות אל גלות, משואה אחת אל שואה גרועה ממנה.

אף סיומה של פואמה זו נתון ביטוי לאכזבתו החריפה של המשורר. יוחאי מסרב למלא את תפקידו כאדם הראשון, ולהביא דור חדש שיחזור בצורה גרועה יותר על משוגות קודמיו. הוא מורד בגורלו, ועל ידי כך, לפי תיאורו של צייטלין, פותח פתח לתקומתו של עולם חדש, שיהא טוב ומעולה מקודמו, ללידת מין חדש של אדם, שיקים מדינה מסוג חדש, אלוהי טהור. ביטוי זה של תקוה מאבד את משמעויות הממשיות, לכל הפחות, בכך שהוא דוחה את התקוה לתקופה שלאחר חורבן העולם בשואה אטומית. בתוך הנתונים הממשיים של העולם הזה אין כל מקום, לפי תפיסה זו, לגאולה כלשהי, לא לגאולה ממשית בכוח ערכים ארציים ולא לגאולה רוחנית-משיחית. רק חורבן גמור של העולם נותן סיכוי-מה לתקומת עולם חדש וטוב יותר. אם היה שמץ תקוה לגאולה אמיתית ב"בין האש והישע", באה הפואמה "חלומי של עולם" לשימו ללעג ולקלס, ולצייר ציור של תקוה עמומה, חסרת-ממשות, דחוייה ובלתי מנחמת. והמוטיב העיקרי חוזר אף כאן: השואה האיומה לא היתה אלא תוצאת כורח היסטורי החוזר על עצמו ללא טעם, ללא תכלית, ללא משמעות כלשהי.

ו.

המשורר המבקר את דורו נשאר, למרות זאת, בתוך דורו ומשולב בו. התפתחות שירתו של צייטלין אינה מציינת רק את ההתפתחויות השליליות שרואה המשורר סביבו, אלא אף נותנת להן ביטוי בדרכים שונות. שירתו של אהרן צייטלין היא בחלקה הגדול שירת גאולה, או שירת שואה וגאולה, אך דמותה של הגאולה עוברת

שליבים שונים, התואמים במידה ידועה את ההתפתחויות ההיסטוריות, וביניהן גם את ההתפתחויות השליליות לפי דעת המחבר.

קובץ שיריו של צייטלין, "שירים ופואמות"³, שחלקו נכתב בתקופת השואה או בסמוך לה, גדוש יסודות של גאולה. הן השירים הגדולים, כגון "יוסף דילה ריינה" (עמ' 165—211), או "מגילת לבאים" (297—306), והן השירים הקצרים יותר, מתארים את השואה תוך הבעת תקווה משיחית עזה וכנה. אוצר הדימויים בשירה זו שאוב רובו מעולם הציורים המסורתיים של ביאת המשיח, וביותר מעולם המושגים המשיחיים של הקבלה, שאהרן צייטלין אמון על ברכיה, והמיתוס המשיחי, המשיח היורד והמשיח העולה, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, משמש מקור לא-אכזב לאוצר הדימויים והרעיונות של שירתו על כל סוגיה.

הוא דין ב"בין האש והישע": הגאולה הממשית, הגשמית, כלומר תקומת המדינה, מתוארת במושגים רבי-ספיקות; ואולם מעבר לגאולה זו מבטא צייטלין את התקווה המשיחית בעזרת מושגי המסורת והדימויים הלאומיים הקדומים. ציורה של צפת הלוריאנית בפואמה זו, ומקור ההשראה שנמצא בה לגיבור, שאלתיאל, ולמשורר כאחד, משמשים אבן-יסוד לפואמה זו בכללה, כשם ששימשו יסוד לשירה המשיחית של צייטלין בקובץ הנזכר⁴.

התופעה הכוללת והמעניינת ביותר מבחינה זו בשתי הפואמות שב"מן האדם ומעלה", היא ההתרוקנות הגמורה של עולם דימויים וערכים זה, שפירנס את יצירתו הקודמת, ממשמעותו החווייתית לגבי המשורר. בין הגיבורים הרבים בשתי הפואמות הללו, הדמות היחידה שבפיה לשון המסורת, היא דמותו של סעדיה ב"השיבה לזכרון יעקב", המצויירת בקוים פארודיים למחצה, ואינה חופסת מקום חשוב בהתפתחות העלילה, ובמערכת הרעיונית שהיא באה לבטאה. לא מקרה הוא, שנושא חזון משיחי צדדי זה המגולם בדברי סעדיה, הוא בנו, בנם של סעדיה ובלה:

"בִּידֵי עֲרֵבִים נָפַל
 בְּיָמֵי כְּנֻפִיּוֹת הַרְצָח.
 בְּסִפְתָּה נִדְחַת הַדְּבִיקוּהוּ.
 אִישׁ לֹא רָאָה וְלֹא יָדַע
 וְלֹא הוֹבֵא אֶל קֶבֶר יִשְׂרָאֵל.
 אֲבָל הוֹבֵל
 אֶל תְּהִיכָל
 הוּא בְּמַחְצַת מְשִׁיחַ.
 ... כִּרְעֵ נֶפֶל וְקִם-הֶלֶךְ
 אֶל הַמְשִׁיחַ לְקָרֵב בּוֹאוּ.
 בֶּן-יִשְׂרָאֵל, כְּאֲשֶׁר נוֹפֵל,
 קָם וּמְקָרֵב בֵּיאת וּזְאֵל".

(עמ' 115)

3. מוסד ביאליק, ירושלים, תש"י.

4. עיין בייחוד "שירי נחמת משיח", עמי 271 ואילך.

חזונו המשיחי של סעדיה, המוצג בפירוט (עמ' 116), נושא אופי של חזון תמים שאין לו עוד קיום, ומיד לאחריו מופיע בפואמה לזבלסקי במדי צה"ל ונותן ביטוי לחוסר-החזון השליט במדינה. ולא עוד אלא שנושא חזונו של סעדיה הוא הבן שנפל ואיננו, ועמו, דומה, גרוזה גם ממשותו החווייתית של החזון המשיחי בגוונים המסורתיים התמימים, שבשיריו הקודמים של צייטלין חי היה עדיין בשלימותו, וב"מן האש והישע" קיים הוא, אם כי ללא התמימות הקודמת.

לעומת זאת, חזון הגאולה של לוריא, גיבור פואמה זו, המובא בסוף הפואמה בבחינת השיא האופטימי שלה, הוא כולו חזון מופשט מכל קשר אל מערכת ערכים מסוימת או חזון מסורתי:

"הַמְדִינָה, אִם אֶת נַפְשָׁה תִּשָּׂא לְקִרְאָת
שֵׁם רַם גְּדוֹל, עוֹלָה מִבְּלֵי חֵדֶל,
שְׁאֲרֵץ זֶה יוֹדַעַת בּוֹ מְקַדֵּם,
וְיִפְתָּחוּ לְעַמַּת הַשָּׁם הַהוּא כָּל צְנוּרוֹת
הַפֶּה, הַקָּם לְעֵינָיו, אֲזוּ רַק אֲזוּ
יִפּוּג הַקָּסֶם שֶׁל הָאֲפָקִים
הַמְכַבְּבִים, הַמְפְּלִיאִים הַבְּטִיחַ,
וְלֹא יִדַּע גְּלוּת עַד הָעוֹלָם."

(עמ' 122-123)

חזון זה של רוממות המדינה, הכולל בתוכו מקצת ביטויים שיש להם יסוד במסורת, הוא בעיקרו חזון התעלות רוחנית, שימת לב לאמנות ולחיי הרוח, ואין בו יסודות משיחיים. ולא עוד אלא שחזון רוממות "שארץ זו יודעת בו מקדם", כגון שיבה לתקופת התנ"ך, יכול לכלול בתוכו גם הצדקה להתנערות מן המערכת המסורתית, "הגלותית", ויש בו קירבה מסוימת אל עמדתו של לזבלסקי.

עם זאת, המשורר חדי-הרגש קולע, ולו גם בנקודה אחת בלבד, אל עמקי הווייתו של עם ישראל, ששום ביטוי תיאורטי לא יסכון לו: אם חלום הדורות היה קיבוץ גלויות, רבו בעיקר נקשרה תקומת ישראל, הרי כיום, בסיומה של פואמה זו, מעתיק צייטלין את הדגש אל תחיית המתים. פצע השואה, דומה, אינו מגלד אלא מעמיק בגוף האומה ובנשמתה, והאמת הפיוטית שמעבר לחלומו המופשט והפשטני של לוריא היא הציפיה הלא-ארצית, הבלתי-אפשרית, לתחיית חללי השואה. בכך מס-תיימת הפואמה, המתנתקת על ידי כך מהתמודדות ריאליסטית אידיאלית עם בעיות השעה, והופכת לזעקת-כאב על שבר שאין לו תמורה. בהקשר שירתו של צייטלין מהווה זעקה זו ביטוי לאבדן תקוות הקשר שבין השואה לתקומה באמצעות החזון המשיחי, ואין לו אלא לקוות לתחיית מתים ממש; זו התקווה היחידה שיש בה משום תנחומים על השואה.

ז.

ביטוי ברור יותר להתרחקותו של צייטלין מערכי הגאולה המסורתיים ניתן ב"חלומי של עולם". פואמה זו מעיקרה יוצאת מנקודת ראות עיונית מופשטת; נושאה אינו חווייה או מאורע היסטורי, אלא מושג מופשט — הגלגל החוזר בהיסטוריה. אמנם פתיחת הדברים היא בבעייה יהודית וישראלית מיוחדת — הגלות השנייה, חזרת בני הארץ אל הגולה מרצונם. ואולם רעיון זה מיטשטש בהמשך הפואמה, ומרכז-הכובד של הדברים עובר אל חורבן העולם במלחמה אטומית, אהבתם של יוחאי ונגניגלית, ובעיקר שאלת דמותו של העולם החדש העתיד לקום. בכך מבטא צייטלין בפירוש ובבהירות את שינוי הערכים שבשירתו. מערכת הערכים המסורתית אינה מספיקה עוד כדי להעמיד פואמה שלימה, וצייטלין נזקק לפרובלימה קוסמית, שערטילאיותה מטשטשת הן את יסודה היהודי והן את מיידיותה החווייתית, ומשום כך מתמעט מאד רושם הדברים על הקורא. עיקרו של החורבן בפואמה זו אינו הגלות או השואה, אלא החורבן הכללי, ועיקרה של הגאולה היא התעלותו של מין האדם בכללו, ולא גאולה יהודית וישראלית באינו דרך שהיא. סטייתו של צייטלין בפואמה זו מדרכו ביצירתו הקודמת מסמנת את התפוררות מערכת המושגים של "בין האש והישע" לא רק במציאות הישראלית שקמה בצורה שאינה נראית למשורר, אלא גם בתוך המשורר עצמו. תקוותיו המגובשות במערכת סמלים מסורתית עתיקה, סמלים שפירנסו את יצירותיו הקודמות, פינו מקומן לערטילאיות גמורה, לספיקולאציה מיטאפיסט שאין עמה חווייה, ומתוך כך מתרוקן היסוד השירי מעוצמתו. פירושו של דבר: הטרגדיה של האכזבה ההתרוקנות הערכים, שפואמה זו באה לתארה, לא פסחה על מקור שירתו של המשורר עצמו, שניטל ממנו מתוך כך קנה מידה ברור ומיוסד לבקרתו הסאטירית על הדור, ועל ידי כך נתמעט כוח בקרתו ונמצאת גם ההבעה השירית מפסידה מעצמתה החווייתית.

יכול המבקר למצוא בשירתו של אהרן צייטלין דברים המעוררים פקפוק אם מנימוקים אסתטיים ואם מנימוקים רעיוניים. ואולם חלילה לנו לשכוח כי שירה זו מתייחדת וכולטת בין יצירות השנים האחרונות בעצם נכונותה להתמודד במישורין עם בעיות-יסוד של קיום האומה. נוכח ההתעלמות הכוללת מבעיות אלה, או הדין בפרטים צדדיים והזנחת העיקר, הרווחים עתה בספרות, כובשת לה שירתו של צייטלין מקום נכבד; ואף בשעה שאינה מעוררת הסכמה או הזדהות, עניין לחשוב-נפש בוודאי ובוודאי שיש בה.