

# התשורר האוניברסלי

(נסיון של הערכה והשגה)

המצויה הרבה אצל שניאור אינה אלא שלל מלחמה ממערכותיה של תפיסת עולם אחרת, ככלי-מקדש של האויב בידו המנצח. שניאור הוא אלוף הפתרונות. העולם עומד לפניו מדע ומוסבר, וכל האמירויות שבו כבר נלויות וקרואות בשם. נעימתו ידענית ווראנית, עתים אפילו בצירוף „נשבעתי“ מפורש. ההשתוממות, שהיא גילוי הדברים תמיד מחדש, פינתה את מקומה לכוין טפיחה על שכמם של באי עולם, כמי שלכו גם בהם. פסוקו של שניאור הוא לא „מה נאה אילן זה“ ועל אחת כמה וכמה לא „מה נשגב אילן זה“, אלא „אילן מי יודע — אילן אני יודע“. בפואימה המנובשת „תקופות“ תיאר שניאור, כיצד מקרמים את השקיעה שניים המרוחקים זה מזה בזמנים — צייד בראשית ואמן בן ימינו. בהכות מחוזות-ניקוד על עינו הפרא המגושם, הריהו כורע תחתיו אחוז תמהון וחרדת אלהים, ומקריב את טרף יוטו למלמול-אלם כבד-ארשת לאל-הוזהר השופע. ולעומתו יוצא עם שקיעה מקץ דורות אל גוונטרת בית מלונז באותם ההרים עצמם משורר ענוג „לקיים מצות השיר תוממות“, וירשם על גליון שיר-תפילה לאל מסתתר מאחורי החושים והמורחשים. בעל הפואימה הוא כולו לצדו של אותו פרא-צייד, שאת מלמולו חשיר רי פירש פירוש שירי אדיד, בעוד שמהאמן המודרני לא חשך היצי אירור ניה שנונים. ברם, לאמתו של דבר, קרוב הסתבר קרבת מהות לגבורו האמן לאין ערוך יותר מאשר לאיש-בראשית שלו. ה„בראשית“ נעדרת מיצירתו. הקדמון עומד תמיד בפני חבטונים ועל כל סכיבותיו שוכן הפלא. ואילו משורר דרנו ההוייה היא לו פרזון, ללא הפרז נורים שמעבר להם אין הריסת רגל ושליטת עין, וכולה בת מזג אחד, לפני איזורי-הקרוב והרחוק, המושכל והמורפלא האנושי והמעל-אנושי.

מסיה את בוזו ואת לענו ושנאתו, ופה נמועה השורה: „קום, גול וקרע את השמלה והנה כל הפתרון!“ כוח דברו הוא כוח אומרו ולא כוח המאני של המלה עצמה. המלה משוללה אצלו ויבראציה, אינה מולידה כלב הדים ובנות הדים. היא צופנת בחובה רק את הפשט, אין בה קיפול-מלואים, האמר אינו רחב מן האמר, והמשורר מוכר. להגיד את הכל עד תום, מוכרח לפרוע במזומנים, והוא פורע ביד רחבה.

המשורר שניאור הוא ארץ-נשימה ורחבת-נופה כאחד ענק. הוא מקים בנינים קיסלופיים של אבני גזיל ואבני גזית גם יחד. הגרנדיוזיות ראשונה כאן במעלה ולא ההיקצוץ הקדפני ודקות-המלאכת. הפרט הוא ארעי-ולאו נוקא. לא נודע פה החסד התופף ביצירה ההרמונית על כל תג לתוד ועל השלם כולו. את חסד ההרמוניה הלזו, שאין אנו מוצאים ביצירתו של שניאור, לא מצא שניאור עצמו גם ביצירתו של הקדוש ברוך הוא, בכריאה כולה, וודאי יש כאן זיקת-גומלין. החגרת הרדיוניס-טית המחלחלת בשירת-הקום של שניאור ספגה את מזג הלוהט של המשורר ונסכה תפיסה בכל מערכי עולם. האריכו של שניאור הוא ששת ימי מעשה סוערים ולא השבתן שלאחר „ונכילו“, שאינו מוכתח אצלו אפילו לעתיד לבוא. בעולם מעורבל זה, הריהו בן-בית נמור וקומר-שירתו נמוי בו הרחב והרחק עד שחודעת מגעת.

הרעת היא לו ראשית חוון. ההמיה הטמירה של נפש האדם, שהשירה העולמית חותרת מאז למצוא לה ניב ולבוש, וכל מה שיסודו ברטט מסתורי, פנתיאיסטי, קוסמי, לא לן ברחבי יצירתו של שניאור. עיני שירתו הן לבר ולא לגו. היא חומרת ומתבעבעת לא כל-כך ממעינות סתר השוקקים בפנים כאשר מורטי רוח גדולים שהכו גליהם במחשבת הדור. תנופתו השירית היא בת תנופה של דור-דעה, שבשכרון נצי-חונותיו המרעיים התאמר להתקין מפ-תחות לכל חידות עולם. המלה חידה

א. ז. שניאור — עולם ומלואו ניחני לו-לאחזות שירה. שירתו היא כלכול משק-אדירים, שפולגים בו מוסדי עולם ואיחני הכריאה, דומם וחי, מסכת האדם עד לקצותיה הנתונים בידו קר מון ואחרון בנבכי זמנים, גורל עם ולבטי דור, סערות יצרים ומערכות רוח — המה וענפיהם ושלוחותיהם. מטבע-הדברים שמשק פיוטי אוניבר-מאלי כזה מוסד על יסודות אפסטגמי-ביים, והמאון המסובך אינו מאוון כל צרכו. שירה מרובת-לכסים לאין קצה מטופלת בהמרח גם בנכסים הנוהדים גרוען. רבת טרדות היא, שמולידות לעתים גם את הטרדנות, והשלוח הדור לה ממנה והלאה.

כמערכת יצירתו גובר הכוח המכוון מן המרכז על הכוח המכוון אל המרכז. ככלל יצירתו כן גם כל חטיבה הימנה רבת צלעות ורבת צירים, והפרודות אינן מסבלות מדותו של השלם, אלא כובשות דרך לעצמן. המצפן גופו הקר כע את קו-התנועה יוצא במחולות. חוק הכובר, המרתק והמזהק, כאילו אבר בו את שליטתו. קפיצת דרך-הריחו תנועת-הקו ופסיעותיו בנות שבעה-שבעה מילין. שיעורי חמידות נמישים אצלו לאין שיעור. האשנב נעשה כשער רחבי-ידים והסו כנתיב ההולך למרחקים, כמו פסי הלובן שבין רש"י לנמרא, שהנן „כמסילות לתועים עד יבנה ופומבדיתא“.

שניאור הוא משורר מסימרא דור-ברא, אשר חסד שירו הוא עצמת שרירים ונעש הדם, ניגודו הגמור של „המשורר החיור-מחסר-אל“. קולו קולי-ענות תמיד, תלחש אינו בנמצא בסולם-הקולות שלו. חיתוך-שירו הוא נאומי, ריצ'יטאטיבי, ולא ניגוני. גיפו-חם המזג מצליף, נופל את שלו בתוקף ובהתקפה, ואינו מתחנב אל הלכ. נשי-מת-דברו היא לא הרון. ולא תפילה, כי אם מלחמה. גם מתת-ידו שלוחה בעצם רק לשם תנופת-יד ומאעל-כפיו לתפילה אינו אלא טכניסית-ערימה של קרב. בשירו „תפילה“, למשל, הוא

מכחול פסחדיעין, השש אל צורות, אל מראות וצבעים, ושוקל בלו חשך להסית כסממניו מה מראה העולם וכל בו. לכבוש דבר וענין, להכניסם לתוך סו ולעשותם לרבר חפץ, משמע לו לשניאור קודם כל לציונם. ערימות-עריכות הוא עורם את צבעיו על ברו רחב. אין הוא נושא בוהרות אל ברו את המבורד, אלא מביא בנודש את מלוא העין. אפס כי מראה עינים נרדא אינו "תכליתו", אין משפטו לנטות אהלו בין המראות, על מנת להתייחד עמהם מתוך הרות אמן, אלא הוא שוהה אצלם שהיית-חיי, מנהל בתוכם פנחס משלו, ואינו מניחם גם הם להשאר כאשר הם, אלא מבקש להם סמכות רחוקים ועוקרם לבסוף מעצמותם, או שהוא עצמו עם ועוקר סמכותם.

הצייר שניאור מניח את מכחולו שעשה שליחותו ועוקר טן הראיה אל הרעיון. הגוונים המרהיבים אינם צרי-בים עוד לגופם ונהפכים לאלגוריה הג-יונית-סמלית. הרבה יצירותיו הצעירות בקרמיות נלוו או נסתר — תחילתם במסויים וסופם במופשט. נושא שירי שלכאורה מסגרתו קבועה ועומדת פו-רץ באמצע את דפנותיו ויוצא אל רחבי ההפשטה הפרוזה. שניאור נופו מתאר שבורת-כלים זו בפואימה "גשר" (מאזנים), חוברת א' תרצ"ו), לאמרו: וזה הגשר תחת רגלי / הלך צבה ויתרחק / ובערפל מוחב נגדי / גם החוף אל קצות השחק. / הגשר הממשי, שהמשורר עומד עליו באחד הערבים ומצוירו בצוירי-ערב ריאלים, נעשה פתאום גשר-גבורים רעיוני הנמא, מאל אל, מתקופה אלי תקופה. המהיש והמסויים משמשים לו לשניאור רק מצין ספקץ לפופץ דרכם מהם והלאה, כדרך שפליטים רץ ריצה קודמת על הקרקע לשם המרָאָה להלל מרומים.

בצד הדרך טן העין אל העיון בבושה לו לשניאור דרך אחרת — טן הבד אל הבדים. הוא חותך לעצמים המתר-ארים חיים שאולים מהצצה להם ובזדה להם קורות ועלילות על פי היקף נדרש. הדימוי קורא דרור לרמיון. ניבי השאלה רגילים, שתפקידם רק לקרוע את העין ולשפר את האווון, נחפכים מכלי שרת לשוניים. לגופי דברים ומתרחבים עד כדי בליעת העצם. התואר בולע את המי תואר. הביטוי ערבות בוכיות, למשל, מתפשט לכלרה המסיחה, כי הערבות המוטלות על הברכה טעפות לכך-מלך שיעלה מן המציאה ויבחר לו אחת טון וישאנה לארמונו וכו', ומכאן פינה לפנאה ומסר, לאכזבה ודמעות בעדת הערבות. או הנה צבור עצים העומדים בשפועו של הר כמעפילים לעלות אל הפסגה. מהעפלה מיטאפורית זו מותח רמיונו של המשורר הימים אל "ויעפילו" שבספר במדבר ורוקם דמות של צמי חיאל, כעין משה רבנו של הצמחים, שעמד בראש ההר ובידו לוחות ירוקים והטיף, מוסר הצומח והנורת טל ומטר. אליו הרם העצים לעלות עד דאו עין בעין את הדרת פניו ויהדרו ולאט לאט נטונו אהורנית. (פרקי יער).

מה טיבן של רמיות רמיון אלו? היש בהן מעט מחסדי-האגרות והמיתוסים מני קדם, שכמתכותם הן עשיות? אפס! המטע שבפי העמים בשחר ימיהם צופן בקרבן את המית-נפש ומורא-הערצתם של הקדמונים כלפי שפעת החזיונות שלנגד עיניהם, והוא הוא גם פטר-שביל בהשרת-סבכו של היקום. המיתוס הוא מוקשת-ראשית של שירה ורת ומדע, קרי דם שנפרדו לאחדים. אולם מרדשו של משורר בן-זמננו, רציונליסטי ביסודו, עשויים רק להרחיקנו ת"ק פריסה ממהי תם הפנימית של הדברים. השירה מתי-רחקת בזה מתחומה העילאי ומתקרבת

לתחום המשחק, הנעזר לפעמים גם בכלי-רמיקה, צורת השירה. ב. שירת הטבע של שניאור היתה בעי-קרה טריגון שצלעותיו הן תי-אור, השאלה (טן האדם) והפשטה (אל האדם). בשלוש אלה אין טן ההתמזגות עם העולם והרגשת הדברים מתוכם. שניאור הוא בעל בעיות עולם ולא בעל הרגשת עולם. בעצם, לא הטבע מרחיש שפתיו אלא הוא עורך למענו ניב-שפתים, בחינת "את פתח לו". בפר אימה "דממה", למשל, ניתן כפי הדמ מה הורדת עם ערב על הקריה מוגולוג אבטובוגרפי, בו יסופרו כל המוצאות את הדממה מלפני בראשית ועד הלום ואת אשר יקרה באחרית ימים. "דממה, את מיטב כל מה ששמעתי", — לוחש המשורר פסטר נא ק, בהקשיבו לעצם קול הדממה הרקה ואילו המשורר שלנג עורך פה דינת של הדממה וטניש עציר מותיה כשמה, מאחר שהדממה עצמה אין דרכה בנאומים. משא-הדממה מצי-טמם בפסוק התמציתי "החיים הקטר-נים יתגופו והדממה הגדולה תשאר", השאָר היא מסכת דממה.

עם סירוי המרובים במערכות הטבע אין מסודרנו יוצא, מסערכת המושגים והיחסים של העולם האנושי, אך מכל סגולות אנוש בחר את המוטטה להמליכה ברחבי היקום. היא, ולא האהי בה, היא לו הכוח הדינמי הטניע את העולם. לא רק הדממה, אָם כל קיים, צופנת בחובה את המשטמה הגדולה, אלא אפילו יצורים כאבטיה והטן ספצי-חיים בקרבם, גרעינים-מיומות שהורות ("בירח בול"). בנושא בליה של המשי טטה מהלך לצדה הלען, "לענ נצחים". הפל לוענים: השמש, נכבי האדמה, הכי רכה, זהרו הקוטב וכו'. גם הדממה מגלה את אָזננו לאמרו: "ועליו (על האפס) בשהוק עציר אָשתער". מיטאי פורות-טבע אלו הן כבאות של הלך רוח מסויים, המוצא לו גם ביטוי ספצי-רש בשירת האדם שלו, לענ ומשטמה היו יסודות מוסדים ביחסו אל האדם. הרברה, ו"אהבת", אכן הפינה של הר תות ואבן-המילואים של הפילוסופיה, נחלפה בשכנדה: "ושנאת". טעות עשה של שגאה קיבל פעם המשורר מפי ויגום המלכה: "ולשנא עד מות לי פקרת" ("חזון השמסון"). כיצד הידר לקיים טעות זו האפוסטול שלה מסופר בשיר מיוחד ששמו "משטמה". איש-ההרה בכלל, נושא כתר השירה והחזון בעור לם. איש המשטמה הוא לפי הקונצפציה של שניאור: "וכלי משטמה ורעל" ("שירת איש הרוח"). השגאה היא-מלה החיים, ובאחד השירים קובל שניאור על ימים פושרים / בלי אהבה יוקרה לנשים, / בלי שגאה הריפה לגברים / אָכן, גם, האהבה היוקדה לנשים

אינה אותה האהבה, אשר לת קשרו את מיטב הפתרים משוררי עולם. כמה כ,תשוקת החיים הלוהטה" הריהו אצל שניאור מין שם נדרף לטרף (מוצי עזמי חברו). היא בת הדם והורגת הלבי: "כדמי אתאן הפל ובלבי לא אוהב מאומה". המדה שאין עמה קיתה אינו גורם. לא "לרעות בננים וללקוט שושנים" הוא בא, כי אם לקפות את "הפרי הרומו בשל". אין הוא יורד לגך החיים אלא יורד לנכסיהם. שמר-חוב גדול בידו על החיים והוא עומד תמיד לחבריו עליהם אדרכתא. החיים לא ניתנו אלא לגבינא לבעל-השטר, כל ערך אחר נמול-מהם. לכו: / צר לי, צר לי, תכל, צר לי עד ליאוש / שיחד עם תום חיי כל החיים לא יתמו / לתפיסה אפיקורית קיצונית זו יחיד היה שניאור הצעיר בשירתנו. ראוי להזכור כמה התרפקו משוררים עברים אחרים על החיים שיעלו כפורתים אחריהם, כגון: "לו לצעיר מעל קברו פרחים ילקטו

לור" — ט ש ר נ י ה ו ב ס ק י ; , אתה הפרח ביצי או תרוקם בעץ" — ב י א ל י ק ; יפים יהיו החיים, יפים וטובים וטהורים" — ש מ ע ו נ ו ב י , ועוד.

שניאור יוקיבל תורה מסרת-וסתרא של ניטשה, אך קיבל ממנה רק את שלילת המוסר, ולא את המתיחות האנו-שית הגדולה שבה, הרוצה להתעלות על עצמה, הנכספת להעלות את עצם מין-האדם. שלילת האדם סתם ומלפני היחיד, הנכר שהוקם על, הוא בעל הרב-רים עצמו, לזו את שניאור כדרך יציר חצאי פסוק: "משטמה השכירתני, הרעלתי רעל נאוח", אולם בתקופה האחרונה, תקופת הזר ככות לשניאור, ועם הרגשות החדשות המנש-כות בעולם, ביק את ערכיו וכתב המ נון צדיר לפשוטי עם — "מקוה הדם הבריא ואוצר מאוי ארץ" (שיר מוסר לעמי הארצות, גלויות, כרך א'), ומכאן הגיע גם לאנשי שקלוב שלו.

מבית מדרשו של ניטשה נהל שניאור גם את המלחמה באלים, בתורות וחד-קים. צחצחה הרבות זה היה ענף קבוע במשלה-שיריו. במלחמת תגופה זו לא הופלה בין החוק החנוט הכפאי על האדם מהוצה לו, שהוא "ככית הצרף לשכל-אלים", ובין החוק הפנימי, צו המנהלט של האדם כאשר הוא אדם, הלא היא העריגה הנצחית אל הנעלה. "היא אשר תקעה כדרכן בלבי משטמה לעבר כל מרום ונשא" (חזון השמסון).

— מעיד שניאור על מלכת החיים והאחבה, ולא היא, כי אותה מלכה הריהו בעלת בריתם של המרום והנשא. התיזה, לעתיד יכו רפ-העברד" (שם), השאלה גם היא מסרת-וסתרא, אינו אלא אפוריסמוס מפוקפק, אך יפים וחזקים הם דפי השירה שבפואימה זו על חמדת החיים שתמה, מוטיב שהוחל, במגנינות הדרד" (כרך א') ונמשך והולך עד שירי "עשתורת" (כרך ג'), הוא תכני על מות הפאן הגדול, ששניאור הסב את שמו ביצירות האמורות. מלחמתו לאיליות, שבה התגלה שניאור האמן ברוב כוהו, יפה ושגיאה לאין עורך ממלחמתו באלהי. הדתות המונותיאיסטיות, שבי-ריתחת הקרב הניף כנגדו, כלו מלחמה בלא חוד שירה, כמו "אל אחד — אל שומה ומרגל וקנאו". המושג אלהים הוא שטחי למדי וצר לראות את המ שורר המתקומם לאלהים כמתקומם לשיר פלך אשמאי שהופקר על העולם. כיהוד שמלחמה זו היא מלחמה לשמה, לשם מיגורו של אותו זמן, ולא לשם תקופת האדם, כי הלא הוא, המשורר, מתעב את שניהם (אל ואדם) כאחד. מבחינת האדם יש ונם יתמה תמיהה: "האָמנם כבר גדל ויף מאלהיו כי עובדו".

עם שכל עיקרו מנגד למערכי הרוח הישראלית, עם הזהותו עצמו בשמוות העתיקה שלפני הר-חורב, שר לנו שני-אור גם "סגנינות ישראל". אָכן אצלו מתנגן לא הרות היהודי אלא היתום היהודי ומגנינותו ערוכות לבר, כלפי עולם הגויים. הוא פורש לפניו מגילת היוחסין שלנו, את יחש-הנוע ויחש-הקנינים שזכו בהם הם, "העכברים היר-שים אדוניהם". (שניאור הכנים לשיר-תנו את המוטיב של הגוע המרום, וגם זה רפלפם ל,כאָסטיה הפלונדית" של ניטשה, אך בסוד איפכא מסתכרא...)

בדפתראות אלו רשום מה שנמלו העמים מאתנו בצירוף רבית דרביה, אך מחוק כל ימה שנשאר כיריני, חוץ מן הפנו. אלה הם חשבונותינו עם העמים, אך לא חשבון עולמנו אָנו, וגם ברובו את ריב עמו אינו רב את ריב לכבו. יותר פנימי הוא פולמוס המורה עם הצפון, התנגשות הדם המורחי עם הערישה הצפונית. מורה בפיו של שניאור הוא לא שמי-דבר של מערכת-עולם מיוחדת, של

אברהם קרייב