

הגעגועים ליופי: אסתטיקה ומשיחיות בכתבי הלל צייטלין*

פתיחה

בשלהי שנת תרס"ו ראתה אור המסה הראשונה של הלל צייטלין ביידיש.¹ כותרת המסה הייתה 'די בענקשאפט נאך שיינקייט' ('הגעגועים ליופי') והיא התפרסמה בהמשכים בכתב העת הווילנאי דאָס ייִדישע פּאָלק בעריכתו של הר"ר יוסף לוריא.² ברקעה של מסה זו עומדים שינויים חשובים בחייו ובעולמו הפנימי של צייטלין.³

בין עברית ליידיש

שינוי חשוב אחד התבטא במעברו של צייטלין מפעילות ספרותית כיוצר הרד-לשוני לפעילות ספרותית כיוצר רד-לשוני. בין השנים 1898 ו-1906 כתב צייטלין ספרים, מסות, וטורים פובליציסטיים בשפה העברית בלבד.⁴ מעת כתיבת 'הגעגועים ליופי' ואילך הופיעו כתביו הן בעברית והן ביידיש. את השינוי הזה בעולמו של צייטלין יש לראות כחלק משקיעתה של רפובליקת הספרות העברית סביב שנת 1905 ופריחתה, במקביל, של תרבות היידיש. על תהליך זה כתב אחד ממכריו של צייטלין באותם ימים, פרץ הירשביין: 'אמא יידיש פרשה את שתי כפיה ואת כל ילדיה ביקשה להוליך בידם. אפילו העברים הטהורים פשטו אליה את ידם [...] כמו במפתיע קם קורא יהודי, קורא צעיר, תוסס ורוטט. בכל מקום תמצאהו. הקורא העברי נסוג לאחור [...] הקורא היידי - הרחוב מלא אותו. בחורים ובחורות שרים שירי יידיש. מעמד הפועלים חרג מחרצובותיו ויצא החוצה. אביב, פרחים אדומים על המרצפת הנוקשה [...] אמא יידיש השילה סחבותיה וחשפה גו ורוד, צעיר [...] בעינינו נראתה צעירה מן הגבירה העברית. היא קרצה לנו למשוררים, ולסופרים העברים הצעירים [...] אביב הוא לאמא יידיש. שמעו ומרתה, שמעו את צחוקה העליון [...]'.⁵

זמן לא רב לאחר פרסום 'הגעגועים ליופי' עברו צייטלין ובני ביתו מווילנה

* נר לנשמת משה ספראי ז"ל, יליד וינה וממייסדי קבוצת שלוחות אשר סייע לי בתרגום המסה מיידיש לעברית. נפטר בו' בתשרי תשס"ו.

לווארשה. היה זה מקום מושבם הקבוע עד לרציחת רובם בידי הנאצים. במשך עשרות שנות מגוריו בווארשה כתב צייטלין אלפי ספרים ומאמרים ביידיש ובעברית והפך לרמות מרכזית בעולם התרבות היהודית בפולין. נמצאנו למדים כי המסה בה אנו עוסקים מהווה את נקודת ההתחלה של קריירה ספרותית דו-לשונית מפוארת.

שינוי מהותי נוסף שהתחולל בעולמו הפנימי של צייטלין ושבא לידי ביטוי ב'געגועים ליופי' היה קשור לתהליך הרוחני המורכב אותו עבר בחילופי המאות התשע עשרה והעשרים. במסתו הראשונה של צייטלין ביידיש ניתן למצוא הדים ברורים לתהליך זה.

בסבכי כפירה ואמונה

בשנת 1928, כאשר היה צייטלין בן 57, נדפסה רשימה אוטוביוגרפית שלו בכתב העת כתובים. הציר המרכזי עליו בנה צייטלין את סיפור חייו ברשימה זו היה פרשת היטלסלוחו בין כפירה לאמונה בשנות חילופי המאות התשע עשרה והעשרים. בראשית דבריו תיאר צייטלין כיצד התחנך, בשנות השמונים של המאה התשע עשרה, אצל חסידי חב"ד והגיע לידי 'אכסטזה של דביקות באלוהות'. לאחר מכן הסביר כיצד התלקחה 'מלחמה פנימית' בקרבו, מלחמה שהביאתו לידי 'ספקנות וכפירה' ולבסוף פירט, בקצרה, כיצד התגברו 'חיי האמונה בלב' במהלך השנים הראשונות של המאה העשרים.⁶ מהרשימה עולה תמונה ברורה כי צייטלין עצמו תפס את 'סיפור חייו הפנימיים' כסיפור שעיקרו עזיבת האמונה ושיבה אליה.⁷

והנה, נקודת השינוי הראשונה שהוזכרה על ידי צייטלין בכל הנוגע לשובו אל 'חיי אמונה' הייתה מעברו לווארשה עליה כתב: 'מיום שנתיישבתי בווארשה החיליתי לסדר ולחדש את ידיעותי בתורה ובכל עת פנויה אני הוגה בשני התלמודים, במדרשים, בספרי מוסר ומחקר ובעיקר בספרי קבלה וחסידות [...]'.⁸ ברור כי שינוי גדול התחולל בעולמו הפנימי של צייטלין מימי הכפירה שלו ועד לאותם ימי לימוד אינטנסיביים וברור כי שינוי זה התרחש בתקופת המעבר לווארשה.

השינוי הגדול בעולמו הפנימי של צייטלין ניזון משני גורמים שונים. גורם אחד היה עיונו הנמרץ בהגותם של הפילוסופים פרידריך ניטשה ולב שסטוב. מתוך כתביהם של השניים שהיו רוויים בייאוש ובכפירה זיהה צייטלין דווקא שאיפה עמוקה לאמונה. ברשימתו האוטוביוגרפית כתב: 'מבעד לכפירה הקיצונית החיצונית של פרידריך ניטשה הכרתי את מבקש האלוהים בארץ עד לכרי שגעון. אסיר תודה הנני בעד הכרתי זאת, גם ליהודי היותר אוריגינלי שראיתי בימי חיי - ל. שסטוב, שמפיו ומפיו ספריו למדתי את כל מה שהרגשתי כבר בהרגשה עמומה, שדווקא מתוך טרגדיה נשמתית עצומה מאוד באים לידי הכרת אלקים באמת'.⁹

הגורם השני נעוץ היה בזעזוע העמוק שחש צייטלין לנוכח הפוגרומים שליוו את

המהפכה הסוציאליסטית של שנת 1905. שפיכות הדמים הנוראה של אותו הסתיו הביאו את צייטלין לגיבושה של השקפה דתית המפרשת את סבלם של היהודים כראשיתם של 'ימות המשיח'.¹⁰ ברשימות פובליציסטיות שכתב בחודשים שלאחר הפרעות שב צייטלין ועסק בעניין המשיחי. הנה למשל דברים שכתב במסגרת ביקורתו על ספרו של שלום אש ימות המשיח שראה אור באותם ימים:

'ישנם מבטאים ומילים שמפני רוב ההרגל שהורגלנו בהם ומפני רוב השימוש שאנו משתמשים בהם, אין אנו מוכשרים עוד להרגיש את כל העוז והיופי שבהם [...] אחד מן המבטאים ההם הוא [...] חבלי משיח [...] דווקא לאחר שנים רבות של יסורים רבים ונוראים נולד המשיח, היסורים מחוללים אותו, היסורים מולידים אותו. המשיח! הלא זו ההצדקה היחידית של כל מיני הזביחות והטביחות וענויי תופתה [...] ובשעה שהעם העתיק טובע בים של דם, בשעה שרואה אתה את השוד ואת הרצח ואת פרפורי הגסיסה, הרי ידיך מתרשלות ואומר אתה: כך נגזר על עם עתיק זה שימות [...] ואולם בשעה אחת של עוז ואומץ הרי אתה אומר לא! [...] אלה הם חבלי משיח, אלה מחוללים מהפכה גדולה בחיי ישראל ובחיי האנושיות כולה'.¹¹

לאור כל שנכתב עד כה יש לומר כי לאחר שנת 1905 אין לראות עוד בצייטלין יוצר עברי מובהק, הנתון בחווייה של 'כפירה' אלא כיוצר דו-לשוני הנתון בתהליך פילוסופי מעמיק של שיבה לחיי אמונה והרואה באירועי הזמן החמורים את ראשיתם של ימות המשיח.

כעת המקום לברר כיצד ביטא צייטלין את השינויים שעברו עליו במסגרת 'הגעגועים ליופי' שעסקה במשמעותה ומקומה של האמנות במחשבה ובהיסטוריה היהודית.

מודרניזם עברי, לאומיות יהודית ואמנות

דיונים של אנשי ספרות ופובליציסטיקה יהודים בענייני אמנות לא היו מחוזה נדיר בחילופי המאות התשע עשרה והעשרים. תשומת ליבם של מושכי עט לא מעטים הופנתה לצמיחתם של אמנים יהודים שזכו לשם ולתהילה בינלאומיים כמו גם לאמנים ומגמות באמנות המודרנית בכלל. אחדים מבני זמנו של הלל צייטלין ובהם דוד פרישמן, מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, ראובן בריינין, שאול טשרניחובסקי ומרדכי אהרנפרייז היו ממובילי מגמה זו. להתעניינות באמנות ולהערכת חשיבותה היו שני הקשרים מרכזיים.

מצד אחד ביקשו אנשי הרוח היהודים להדגיש את חשיבותה של האסתטיקה במסגרת יצירתה של תרבות עברית לאומית מודרנית. ביטוי מובהק של מגמה זו ניתן בנאומו של מרטין בובר בקונגרס הציוני החמישי שנערך בבאזל בשנת 1901. בנאומו הסביר בובר עד כמה חשובה האמנות להפצת הרעיון הציוני ולחינוך מוסרי ורוחני של העם היהודי.¹²

מצד אחר ביקשו אנשי הספרות העברית ליצור אצל קוראיהם העברים תודעה

תרבותית אירופית מודרנית ולערוך להם הכרות עם האמנות האירופית בת הזמן. עמדות רבות השפעה שהוצגו בהקשר זה היו של יוצרים מודרניסטיים מובהקים כמיכה יוסף ברדיצ'בסקי ושאל טשרניחובסקי. שני אלו, שהושפעו עמוקות מאווירת חילופי המאות בתרבות האירופית, קראו לקוראיהם העברים לתת דרור לעולמם האישי הפנימי ולאפשר את פריצתם החוצה וביטויים של חושניות ואמנותיות שדוכאו כתוצאה מאלפי שנות היסטוריה יהודית קודרת ומדוכאת. ביטוי קלאסי של מגמה זו ניתן בדבריו של ברדיצ'בסקי על חשיבותה של האסתטיקה בעת הפולמוס שניהל עם אחד העם על דמותה של התרבות העברית¹³ ובקריאתו של טשרניחובסקי לשיבה יהודית אל האל היווני אפולו, קריאה שנעשתה לנוכח יצירת אמנות אירופית.¹⁴ רוח הגותו המודרניסטית של ניטשה ריחפה מעל קריאות אלו לשחרורם הנפשי של כוחות קמאיים-יצריים בעם היהודי.¹⁵

כאיש הספרות העברית של חילופי המאות נדרש גם הלל צייטלין לענייני האמנות והאסתטיקה. צייטלין התייחס לנושא זה בשני ההקשרים המרכזיים שבמסגרתם הוא נדון. מן הצד הלאומי הוא ראה את הצורך הנוער בהגברת האסתטיקה בתרבות העברית הלאומית החדשה. במאמרו 'הרהורים' כתב על תחייתו התרבותית של העם: '[...] אנחנו חפצים לא רק בהתרבות העונג בלבד, כי אם גם הרבה יותר בהשתלמות שכלית, מוסרית ואסתטית'.¹⁶ בשנת 1901 השתתף צייטלין בקונגרס הציוני החמישי ושמע את הרצאתו של בובר על חשיבותה של האמנות בתחייתה של האומה. ברשימה עיתונאית בה תיאר את הקונגרס התייחס צייטלין לחשיבותו של נאום זה.¹⁷

במאמרים אחרים דן צייטלין בענייני אמנות ללא התייחסות לשאלת התחייה העברית אלא בהקשר מודרניסטי. בשנת 1903 הוא התערב בפולמוס ספרותי שניטש בין שאל טשרניחובסקי לבין י"ל פרץ מעל גבי דפי עיתון הצפה. טשרניחובסקי פרסם סיפור בשם 'השושנים' ובו מונולוג של צייר יהודי אסתטיקן המסתגר בעולם של יופי משכר והתוקף את מי שאוסר עליו הסתגרות זו ודורש ממנו התגייסות למען האומה. פרץ גינה את הגישה אותה הציג טשרניחובסקי וטען שחובה על כל אחד לעמוד מול הסבל ופגעי החיים ללא הסתגרות חסרת אחריות. צייטלין הגן על טשרניחובסקי וכתב כי האמנות אכן עוסקת בשאלות הנצחיות ואינה עומדת לשירותן של תכליות חברתיות חולפות.¹⁸

מאמר נוסף בו התייחס צייטלין לאמנות היה 'לחשבונו של עולם' שהתפרסם בהמשכים בירחון השלח בשנים 1903-1904.¹⁹ השאלה בה עסק צייטלין נגעה למשמעותה של האמנות. האם צריכה היצירה האמנותית להיות 'אמנות לשם אמנות' או האם היא צריכה לשרת איזו תועלת 'תכליתית'.²⁰ צייטלין לא הכריע באופן גורף לטובת אחד הצדדים וקבע בסיכום דבריו כי גם באמנות הנוצרת לשם אמנות וגם ב'אמנות שמושית' יש יצירות בעלות חשיבות עצומה ויש יצירות חסרות משמעות, הכול תלוי 'בשורש נשמתו של האמן וטוהר כוונותיו'.²¹

חשוב לציין כי שני החיבורים האחרונים של צייטלין היו טבועים בחותם עמוק של המודרניזם האירופי בחילופי המאות. מכתבתו של צייטלין עלתה קריאה

מודרניסטית טיפוסית שנתנה לגיטימציה לאינדיבידואליזם משחרר ועיסוק באמנות מופשטת. אלו נתפסו על ידי צייטלין כדרך טובה להתמודדותו של האדם היחיד עם צרות העולם.²²

ניתן לראות אפוא כי בשנים הראשונות של המאה העשרים, לפני שנת 1905, עסק צייטלין בסוגיית חשיבותה ומשמעותה של האמנות כרבים מבני זמנו אנשי רפובליקת הספרות העברית. שינוי גדול ניכר בכתיבתו של צייטלין בפעם הבאה שנדרש לשאלת משמעותה וחשיבותה של האמנות במסתו 'געגועים ליופי'.

אמנות, אמונה, משיחיות וגאולה

בראשית 'הגעגועים ליופי' דן צייטלין בהשפעת האיסור של 'לא תעשה לך פסל ומסכה' על העם היהודי. איסור זה, טען, הוביל להתרחקותו של העם מכל גופניות וחושניות וכך לא נוצרה בקרבנו, במשך כל תולדותינו, כל זיקה לציור ופיסול. והנה במרוצת המאה התשע עשרה הלך והשתנה מצב זה ואמנים יהודים גדולים (צייטלין נקב בשמותיהם של הפסל אנטוקולסקי ושל הציירים איזראליס והירשנברג) החלו לבטא את כמיהתו העמוקה של העם ליופי ולטבעיות. 'גרש את הטבע מהדלת והוא ישוב דרך החלון' כתב צייטלין והתייחס לדבריו של פרידריך ניטשה על אודות ההתפרצות מחויבת המציאות של אינסטינקטים בריאים אך מודחקים.²³

החלקים הבאים של המסה שנועדו להסביר את התפרצותה של האמנות מתוך 'עומק נשמתו' של העם, היו טבועים בחותם עמוק של כתיבה שירית ופיוטית. צייטלין כתב על אור הבריאה שנגנו למען הדורות העתידיים, על יופיו של העולם הקדמוני, על הדרך בה השחית המין האנושי את אותו היופי ועל הדרך בה עתיד היופי לשוב לאחר שקיעתו ונפילתו של כל דבר 'שקרי, מלוכלך ולא טהור'.²⁴ את מרב המסה תפסו ציטוטים ממקורות יהודיים שונים שנועדו להמחיש לקורא את החשיבות העצומה של האסתטיקה והיופי ביהדות. בזה אחר זה הופיעו משפטים, קטעי סיפורים וסיפורים שלמים מתוך המשנה, התלמוד הבבלי והירושלמי, המדרשים, ספרות הקבלה, סיפורי האר"י ותלמידיו וספרי חסידים ובהם תיאורי יופי וגעגועים ליופי.

לקראת סופו של המאמר עסק צייטלין בדמותו של המשיח שתפקידו לגאול את העולם מתוך המצב של 'גלות השכינה'. הגאולה, הסביר צייטלין היא האיחוד המחודש בין האדם לאלוהים כפי שהיה בעת בריאת העולם והדרך לגאולה הזו חייבת לעבור דרך היופי והחושניות: 'ובכן מה על האדם לעשות [...] עליו לחדור לשורש כל דבר ולהפוך כל אהבה לאהבה אלוהית [...] לראות בכל דבר משהו אלוהי [...] ביופי אותו אני רואה יש משהו מן היופי הנשגב האלוהי [...] כך מגיע האדם מן היופי אותו הוא רואה לאלוהות [...] והכל נהיה טהור וקדוש'.²⁵ בסיום דבריו שם צייטלין דגש מיוחד על תפיסתו של הבעש"ט לגבי הקשר שבין ההתמודדות האנושית עם בעיית הרע בעולם לבין השאיפה ליופי אסתטי.

תמצית המסה של צייטלין הייתה ראיית התפרצות הכמיהה ליופי אצל העם היהודי ברור האחרון, כמיהה שבאה לידי ביטוי באמנות, כביטוי לכיסופים לתיקון העולם ואיסוף ניצוצות, כשאיפה לקדושה וכהכנה לחיים רוחניים בימי הגאולה והמשית.

השוני שבין 'הגעגועים ליופי' לבין מאמריו הקודמים של צייטלין על משמעותה וחשיבותה של האמנות גלויים לעין. אמנם, אין לומר כי אין צדדים משותפים בין המסר אותו ניסה צייטלין להעביר ב'געגועים ליופי' לבין קריאותיהם המודרניסטיות של ברדיצ'בסקי וטשרניחובסקי למרידתם של כוחות יהודיים קמאיים שדוכאו במשך אלפי שנות שליטת הרבנות ההלכתית. ברור כי במאמר 'הגעגועים ליופי' מצוי הד לניטשאניות של חילופי המאות. יחד עם זאת חובה להצביע על השוני הגדול שבדבריו של צייטלין לעומת עמיתיו, היוצרים העברים.

נקודה ראשונה הראויה להדגשה היא העובדה כי כל ציטוטי של צייטלין, למעט התייחסות אחת לניטשה, לקוחים מתוך המקורות היהודיים המסורתיים. מכל המסות החשובות שפרסם צייטלין מסוף המאה התשע עשרה ועד שנת 1906, עולה תמונה ברורה כי הסופר העברי הצעיר היה שקוע עד צוואר בפילוסופיה והספרות האירופית שעיצבה את התרבות האינטלקטואלית באירופה בחילופי המאות. לא הייתה יצירה הגותית אחת שכתב צייטלין מבלי שציטט ודן ארוכות וקצרות ברעיונותיהם של ניטשה, שופנהאואר, דוסטויבסקי, טולסטוי, גורקי, פשיבֶּשֶבֶסקי ואיבסן. והנה הגיע שינוי מובהק. לראשונה בחייו פנה צייטלין לעבר אוצר המקורות היהודיים והשתמש בהם באופן בלעדי לשם הבהרת השקפותיו. סגנון דבריו של צייטלין מצביע על הזדהותו העמוקה עם רעיונות הגלומים במדרשי חז"ל, בספרות הקבלה ובמיוחד עם השקפותיו של הבעש"ט ומעצביה המוקדמים של תנועת החסידות. כמוכן שסגנון זה היה רחוק מאוד מסגנונם של יוצרים כברדיצ'בסקי וטשרניחובסקי.

מתוך בחינת סגנונו של צייטלין נעבור לתוכן דבריו, תוכן המבהיר היטב את התפנית הרוחנית שעבר סביב השנים 1905–1907. שכן, לתוך הקריאה המודרניסטית למחאה נגד הכללים הנורמטיביים והפורמליים שעיצבו את התרבות האירופית הקיימת יצק צייטלין משמעות יהודית חדשה. לאחר שעסק שנים אחדות בתכנים אירופיים מודרניסטיים בניסיונותיו לרדן בבעיותיהם של האדם והעולם החל צייטלין לכתוב על נושאים חדשים. גאולת העם היהודי והעולם כולו, השבת השכינה מגלותה, איסוף הניצוצות וביאת המשיח הפכו אצלו למושגי יסוד בהתוויית דרכו החדשה להבנת העולם.

כך, אפוא, בימי מעברו מהשקפת עולם עברית-כופרנית' לעבר השקפת עולם יהודית-משיחית, התחדשה מחשבה בליבו של הלל צייטלין והוא החל לראות את תחייתם של האמנות היהודית והכמיהה ליופי בימיו כביטוי מובהק של התקרבותם של ימות המשיח וגאולת האדם היהודי והעולם כולו.²⁶

- 1 ה' צייטלין, 'די בענקשאַפֿט נאָך שיינקייט', דאָס יודישע פֿאָלק, אַ וואָכענבלאַט פֿאַר אַלע יודישע אינטערעסען, 12 (כ"ד באב תרס"ו), עמ' 13-15; 14 (ח' כאלול תרס"ו), עמ' 7-9; 20 (כ"ח בתשרי תרס"ז), עמ' 10-12; 21 (ח' במרחשון תרס"ז), עמ' 10-12; 24 (כ"ז במרחשון תרס"ז), עמ' 10-12. המאמר נדפס שנית בתוך ה' צייטלין, שריפטען, א. ווארשא תר"ע, עמ' 5-37. ההדפסה השנייה לוותה בשינויי עריכה קלים ובכלל זה החלפת המילה הראשונה בכותלת מ'ביינקשאַפֿט' ל'בענקשאַפֿט'. מראי המקום שלהלן יובאו מתוך מקור זה שיכונה 'הגעגעיעס ליופי'. המסה עוררה הדים רבים. זלמן שניאור כתב כי 'הגעגעיעס ליופי' 'הפליא והסעיר באותם ימים את הקוראים', ו' שניאור, ח. נ. ביאליק ובני דורו, תל אביב תשי"ח, עמ' 322. יוסף חיים ברנר כתב לו: י. אנכי כי המסה הייתה 'פופולרית', כל כתבי ברנר, כרך שלישי, תל אביב תשכ"ז, עמ' 255. בספרו על וארשה בשנת 1939 ציין יואל מסטבוים באופן מיוחד משה זו של צייטלין כמייצגת את חיפושיו אחר 'יופי בדת, במסתורין, בכלל ובפרט, בחיי עולם ובחיי שעה, בקודש ובחול'. מסטבוים תרגם את כותרת המסה 'הביסופים ליופי'. הזכרת שמה של המסה למעלה משלושים שנה לאחר הופעתה בוודאי מלמדת על חשיבותה. ראו י' מסטבוים, וארשה 1939, תל אביב תש"ד, עמ' 38.
- עיונים נוספים ב'געגעיעס ליופי' ניתן למצוא אצל ש' בר-סלע, בין סער לדממה, חייו ומשנתו של הלל צייטלין, תל אביב תשנ"ט, עמ' 123-127; M. A. Waldoks, *Hillel Zeitlin: the Early Years (1894-1919)*, Brandeis University, Ph.D. Dissertation, 1984, pp. 72-74. בנימין בריאר עסק ביחסו של הלל צייטלין לאמנות אך לא הזכיר כלל את 'הגעגעיעס ליופי'. ראו ב' בריאר, הגותו של הלל צייטלין וזיקתה לפרידריך ניטשה וברוך שפינוזה, עבודה לשם קבלת תואר שני באוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 46-48.
- 2 ישראל קלוזנר, וילנא, ירושלים דלויטא, דורות אחרונים 1881-1939, תל אביב תשמ"ג, עמ' 458.
- 3 על צייטלין ראו ש"ב אורבאך, תולדות נשמה אחת, הלל צייטלין, האיש ומשנתו, ישראל תשי"ג; ש' בר-סלע, בין סער לדממה; ג' קרסל, 'צייטלין הלל', לכסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים, כרך ב, מרחביה תשכ"ז, טורים 713-715; Waldoks, *Hillel Zeitlin: the Early Years*; ר' שץ אופנהיימר, 'דרכו של הלל צייטלין אל המיסטיקה היהודית', ביונים 3 (1979), עמ' 81-91; A. Green, *Three Warsaw Mystics*, קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ-אופנהיימר, ב' (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יג), בעריכת ר' אליאור ו' דן, ירושלים תשנ"ג, חלק אנגלי, עמ' 1-58.
- 4 ראו י' פיכמן, 'הלל צייטלין', הלל צייטלין, כתבים נבחרים, כרך ראשון, הטוב והרע על פי השקפות חכמי ישראל וחכמי העמים, וארשא תרע"א, עמ' VI. מאמרו העברי הראשון של צייטלין היה 'הטוב והרע על פי השקפות חכמי ישראל והעמים', השלח ה' (תרנ"ט), עמ' 289-301, 395-405, 493-505; ו' (תר"ס), עמ' 289-299, 397-404, 494-503; ז' (תרס"א), עמ' 385-395, 497-509; ח' (תרס"ב), עמ' 201-211. ספרו הראשון היה ה' צייטלין, ברוך שפינוזה: חייו, ספריו ושיטתו הפילוסופית, וארשא תר"ס. מאמריו של צייטלין הופיעו מעל במות שונות ובהן הדור, הצופה, לוח אחיאסף ובייחוד הזמן הווילנאי בו עבד צייטלין בשנים 1904-1906.
- 5 פרץ הירשביין במהלך החיים, 1900-1910 (תרגם מיידש והוסיף מבוא מ' הלמיש), תל אביב תשל"א, עמ' 79-80. עוד על תהליך זה ראו ב"צ כץ, זכרונות, תל אביב תשכ"ג, עמ' 154; ד' מירון, בודדים במועד, לדיוקנה של הרפובליקה הספרותית העברית בראשית המאה העשרים, תל אביב תשמ"ח, עמ' 23-111; י' פרנקל, נבואה ופוליטיקה, סוציאליזם, לאומיות ויהודי רוסיה, 1862-1917, תל אביב תשנ"ט, עמ' 202-327. על

- מאבקו של יוסף חיים ברנר להישרדותה של הספרות העברית באותם ימים ראו א' ביילין, י. ח. ברנר בתקופת 'המעורר', מרחביה תש"ג; י' בקון, ברנר בלונדון: תקופת 'המעורר' (1905-1907), תל אביב תש"ן; ח' מטרס, המעורר, כתב עת ועריכתו, ירושלים תשמ"ד. באותה תקופה של משבר לכתיבה בעברית שלח צייטלין איגרת למיכה יוסף ברדיצ'בסקי וכתב בה כי "בעת האחרונה אני מרגיש איוז שגאה בלב ל'שפת עבר' ונעים לי ביותר לדבר דברים פשוטים יהודיים", ראו א' הולצמן, 'האוהבך ומוקירך כקדוש וכנביא', הלל צייטלין, מיכה יוסף ברדיצ'בסקי וה'אידישעס וואַכענבלאַט', חוליות 5 (1999), עמ' 226.
- 6 ה' צייטלין, 'קיצור תולדותי', כתובים, כח (תרפ"ח), עמ' 1-2.
7 ברשימתו הסביר צייטלין כי עיקר חייו הם 'חייו הפנימיים', שם.
8 שם, עמ' 1.
9 ה' צייטלין, 'קיצור תולדותי', עמ' 2. באותם ימים כתב צייטלין מאמר גדול על ניטשה בהזמן אולם עדיין לא הראה באופן מובהק את הקשר שבין הגותו של ניטשה לבין התקרבותו שלו לחיי אמונה, ראו 'פרידריך ניטשה (חייו, שירתו ופילוסופיותו)', הזמן (ירחון), שנה א (תרס"ה), א, עמ' 125-135; ג, עמ' 423-431; ד, עמ' 113-124; ה-ו, עמ' 398-419, שנה א (תרס"ו), ט, עמ' 389-408; י, עמ' 131-141. דברים ברורים יותר בהקשר זה הופיעו כעבור שנים במאמר 'ביקורת האדם (לחקר עולמו הפנימי של פרידריך ניטשה)', משואות, ספר ראשון, אודיסה תרע"ט, עמ' 237-258. עוד על הקשרים שבין צייטלין לניטשה ראו י' גולומב, 'הלל צייטלין, מ"על אדם" אל "אל עליון" או מניטשה אל "ספר הזוהר"', דעת, כתב עת לפילוסופיה יהודית וקבלה, 56 (תשס"ה), עמ' 135-151. מאמריו החשובים של צייטלין על הגותו הרחבת של שטוב הם: 'שטוב', המעורה, שנה שנייה, חוברת ה (1907), עמ' 175-180; 'מתהומות הספק והיאוש (על החתירה העצומה של לב שטוב)', התקופה כ (תרפ"ג), עמ' 244-425; התקופה כא (תרפ"ד), עמ' 369-379.
- 10 ראו למשל ה' צייטלין, 'כתבי מרדכי החוזה לשרידים', הזמן, שנה ג, גיליון 253 (כ"ד בכסלו תרס"ו), עמ' 1-2.
- 11 ה' צייטלין, 'ימות המשיח', הזמן, שנה ד, גיליון 43 (ח' באדר תרס"ו), עמ' 4 ספרו של אש הוא משיח'ס ציטען, אַ טראַגעדיע אין 3 אַקטען, ווילנא 1906.
- 12 על עלייתם של האמנים היהודים בסוף המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים ראו למשל ל' קניג, יהודים באמנות החרשה, תל אביב תשכ"ו; ס' רות, האמנות היהודית, תל אביב תשי"ז, עמ' 533-604. לסקירה מקיפה אודות הקשר בין אנשי הספרות היהודית לאמנות ראו א' הולצמן, מלאכת מחשבת: תחיית האומה, הספרות העברית לנוכח האמנות הפלסטית, תל אביב תשנ"ט, עמ' 38-92.
- 13 על אודות הפולמוס ראו למשל א' הולצמן, 'מתרועעות תחיה לספרות אילמת: רכבו של מרדכי אהרנפרייז', לאן, מסות ספרותיות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 24-30; א' הרצברג, הרעיון הציוני, ירושלים תש"ל, עמ' 223-235.
- 14 ש' טשרניחובסקי, 'לנכה פסל אפולו', חזיונות ומנגינות, ב, וארשה תרס"א, עמ' 52, וראו ה' ברזל, 'מוטיבים ניטשיאניים בשירת טשרניחובסקי', ניטשה בתרבות העברית, בעריכת יעקב גולומב, ירושלים תשס"ב, עמ' 181-216; א' הולצמן, 'שירת שאול טשרניחובסקי בעיני ברדיצ'בסקי', הספר והחיים, ירושלים תשס"ג, עמ' 276-298.
- 15 לסקירה כללית של המודרניזם של חילופי המאות ראו ד' אוחנה, 'מפנה המאות: דקארטס', התשוקה הפרומתאית: השורשים האינטלקטואליים של המאה העשרים, מרוסו עד סוקו, ירושלים תש"ס, עמ' 101-110; י' מאללי, 'מודרניזם והיסטוריוגרפיה', ספרות והיסטוריה, בעריכת י' מאללי, ר' בקן, ירושלים תשנ"ט, עמ' 230-232 וההפניות הביבליוגרפיות הרבות שם; פ' מגדס-פלור, 'אוריינטליות ומיסטיקה: האסתטיקה של חילופי המאות והזהות היהודית', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמ"ד), עמ'

623-681; ר' פלר, האדם החדש של המהפכה הציונית, השומר הצעיר ושוורשי
 האירופאיים, תל אביב תשס"ב, עמ' 37-53; ד' תומסון, אירופה מאז נפוליון, ב, תל אביב
 תשנ"ה, עמ' 435-408, *The Nineteenth Century Faces the Future*, A. Briggs (ed). London 1970, pp. 337-344.
 מוקרים פרטניים יותר הם למשל ח' ברייטס, סימבוליות בשירה המודרנית, תל אביב
 תש"ס; S.T. Aschheim, *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*, Berkely 1992, pp. 71-78;
 L. Christopher, *The Culture of Narcissism*, London 1979; B. Glatzer Rosenthal,
Nietzsche in Russia, Princeton University Press, New York 1985; T. G Masaryk, *The Spirit
 of Russia*, 3, London 1963; C.E Schorke, *Fin-de-Siecle Vienna, Politics and Culture*, New
 York 1981.

על מפגשם של יוצרי התרבות העברית עם תרבות חילופי המאות המודרניסטית ראו
 למשל ש' אהרונסון, 'דוקטרינת הרצון הגרמנית והשפעתה על ניטשה', על ברדיצ'בסקי
 ועל המנהיגות הציונית שהושפעה ממנו, מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, מחקרים ותעודות,
 בעריכת א' הולצמן, ירושלים תשס"ב, עמ' 299-325; ד' ברזל, 'מוטיבים ניטשאניים
 בשירת שרניחובסקי', ניטשה בתרבות העברית, בעריכת י' גולומב, ירושלים תשס"ב,
 עמ' 181-216; א' ברנא, תלושים וחלוצים, ישראל תשמ"ג; ח' בר יוסף, 'ההקשר
 הדקדנטי של הספרות העברית בסוף המאה התשע עשרה/ אלפיים 13 (תשנ"ז)', עמ'
 173-200; הנ"ל, 'רומאנטיזם ודקאדנס בספרות התחייה העברית', מחקרי ירושלים
 בספרות העברית יג (תשנ"ב), עמ' 171-210; מ' ברנקר, 'ניטשה והסופרים העבריים',
 ניטשה בתרבות העברית, בעריכת י' גולומב, ירושלים תשס"ב, עמ' 131-160; ח'
 ברנרוין, משורר השקיעה: אורי ניסן גנסון ויצירתו, ירושלים תשכ"ב; נ' גוברין, 'על סף
 המאה העשרים, סדן 4 (תש"ס), עמ' 27-36; ש' רוסס, 'על מפתן המאה העשרים', סדן
 4 (תש"ס), עמ' 13-26; ד' מרון, החיים באפו של הנצח: יצירתו של אורי ניסן גנסון,
 חמשה מחזורי עיונים, ירושלים תשנ"ז; ש' פיינר, 'כיווץ שדי אמו: פוסט השכלה בקץ
 המאה התשע עשרה', שלהי מאות קיצם של עידנים, בעריכת יוסף קפלן, ירושלים
 תשס"ה, עמ' 251-292.

16 ה' צייטלין, 'הרהורים', 'הרהורים', הלל צייטלין, כתבים נבחרים, כרך שני 'מחשבה
 ושירה', חלק ראשון, ורשה תרע"א, עמ' 28.

17 ה' צייטלין, 'מן הצד', הלל צייטלין, כתבים נבחרים, כרך שני, מחשבה ושירה, חלק
 ראשון, וארשה תרע"א, עמ' 151.

18 עוד על פולמוס זה ראו הולצמן, מלאכת מחשבת, עמ' 59-60.

19 ה' צייטלין, 'לחשבונו של עולם (מעט פילוסופיה סובייקטיבית)' נדפס שנית בתוך הלל
 צייטלין, כתבים נבחרים, כרך שני, מחשבה ושירה, חלק ראשון, וארשה תרע"א, עמ'
 112-145.

20 עוד על המאבק בין 'האמנות לשם אמנות' לבין אמנות בעלת אידיאליים כלכליים
 וחברתיים ראו ג' עפרת, 'האמנות האוטופיסטית של "בצלאל"', סיפורה של אמנות
 ישראל, בעריכת ב' תמוז, ד' לויטה, ג' עפרת, תל אביב חש"ד, עמ' 13-21.

21 ה' צייטלין, 'לחשבונו של עולם (מעט פילוסופיה סובייקטיבית)', עמ' 117.

22 מאמרים נוספים של צייטלין ברוח זו הם 'כונות ויחודים', 'שירה חדשה (מעט מעולמו
 הפנימי של חוזה)', הצופה, שנה א, גיליון ו (ט"ו בטבת תרס"ג); 'האורחים (שיחה
 פילוסופית פיוטית)', הזמן, שנה ג, גיליון 149 (כ"ג בתמוז תרס"ה), עמ' 1-2.

23 ה' צייטלין, 'הגעגועים ליופי', עמ' 8.

24 שם, עמ' 10.

25 שם, עמ' 36-37.

26 דברים אלו של צייטלין ראויים להשוואה עם יחסו של הרב קוק להתחדשותה של

האמנות היהודית בארץ ישראל. במכתב מפורסם ל'ראשי החברה הנכבדה לחכמת האמנות העברית אגודת "בצלאל" שנשלח בשנת תרס"ח, זמן לא רב לאחר פרסום דבריו של צייטלין, כתב הרב קוק על חשיבותה של תחיית האמנות במסגרת התחייה הלאומית: 'אחד מסימני התחייה המובהקים היא הפעולה הנכבדה העומדת לצאת מאגודתכם הנכבדה [...] מלבב המחזה ומרהיב לראות את אחינו רבי הכשרון, גאוני היופי והאמנות, המוצאים מקום הגון בשדרות הרחבות והגבוהות של החיים הכלליים, ורוח מרום נשא אותם להביאם לירושלים', אגרות הראי"ה, כרך ראשון, ירושלים תשמ"ה, עמ' רג. לפנינו שניים מההוגים היהודים החשובים ביותר במאה העשרים המזהים בשלבים הראשונים של דרכם הציבורית את עלייתה של האמנות היהודית עם תהליך גאולתו של העם היהודי. עוד על הרב קוק והאמנות ראו ד"א ספקטור, האמנות במשנת הרב קוק, ירושלים תשס"א; א"י צוקרמן, 'על האמנות במשנתו של מרן הרב קוק', יובל אורות, ירושלים תשמ"ח, עמ' 153-157. עוד על קשריהם של הרב קוק והלל צייטלין ראו י' מאיר, "תשוקתן של נשמות אל השכינה": בירור מסכת הקשרים בין הראי"ה קוק להלל צייטלין וי"ח ברנר', דרך הרוח: ספר היובל לפרופ' אליעזר שביד (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, יט), בעריכת יהודע עמיר, ירושלים תשס"ה, עמ' 737-785.