

מה קיבל יוסף חיים ברנר מהלל צייטלין?

חמוטל בר-יוסף

בשנת 1894 הגיע הלל צייטלין, שהיה אז בן 23, להומל, ושם התגורר עד שנת 1901.¹ בשבע השנים הללו הוא השתייך לחוג של חבורת סופרים ומשכילים שאליה השתייכו גם יוסף חיים ברנר, אורי גיסן גנסין, גרשום שופמן,² זלמן יצחק אנכי, שמעון ביחובסקי (בעלה של הסופרת אלישבע) וסנדר באום, שאותו תיאר ברנר בדמות אוריאל דוידובסקי ברומנים 'בחורף' (הרומן הראשון של ברנר, שנכתב בשנים 1901-1902) ו'מסביב לנקודה'. היחסים בין צייטלין לברנר, שהיה צעיר ממנו בעשר שנים, היו הדוקים במיוחד.³ צייטלין סייע לברנר בהוצאת קובץ סיפוריו הראשון מעמק העכור, וברנר העתיק פרקים מכתב היד של הספר שכתב צייטלין על שפינוזה ורשימות שלו שנשלחו להדור.⁴ בזיכרונותיו כתב צייטלין על ברנר: 'כמעט שלא היה עובר אף יום אחד מבלי שנראה איש את אחיו'.⁵ וברנר כתב על צייטלין: 'הכרתיו. ולא רק הכרתיו, לא רק מכר היה לי, כי אם גם מורה, סופר-מופת, איש-הרוח, עמוד האש [...]': בשנת 1908 כתב ברנר שהלל צייטלין הוא 'בעל הרגש

- * המאמר מבוסס על הרצאה בכנס לכבוד מנחם ברינקר, אוניברסיטת בן-גוריון, נובמבר 2005.
1. הומל היא עיר בבלרוסיה. ב-1897 יותר ממחצית תושביה (56 אחוזים) היו יהודים. צייטלין הגיע להומל בעקבות נישואיו. לפני כן גר בקורמה, עיירה בפלך מוהילוב, בלורוסיה. מצד אמו היה שייך לשושלת של חסידי חב"ד, ומצד אביו – למשפחת רבנים. על חייו של הלל צייטלין ראו: ה' צייטלין, 'קצור תולדותי', ספרן של יחידים, ירושלים 1979, עמ' כ"א-כ"ג.
 2. שופמן היה או חייל בצבא רוסיה והשתייך לפלוגה שחנתה במחנה צבאי בהומל. ראו: כל כתבי שופמן, ד, תל אביב תש"ך, עמ' 197-198.
 3. על הקשרים בין הלל צייטלין לברנר ראו גם יונתן מאיר, "תשוקתן של הנשמות אל השכינה": בירור מסכת הקשרים בין הראי"ה קוק, הלל צייטלין ויוסף חיים ברנר, דרך הרוח: ספר היוכל לאליעזר שבייד, ירושלים תשס"ה, עמ' 771-818.
 4. בתוך הספד שכתב ברנר על צייטלין בעקבות שמועת שווא על מותו. ההספד נשאר בעיזבונו ופורסם על ידי דב סדן. י. ה. ברנר: על הלל צייטלין, מבפנים, מב (חשוון תשכ"ז), עמ' 334.
 5. ה' צייטלין, 'יוסף חיים ברנר: ערכים וזכרונות', התקופה, י"ד-ט"ו (טבת-סיון תרפ"ב), עמ' 626. להלן: צייטלין, 'יוסף חיים ברנר'.
 6. ראו לעיל הערה 4.

האמיתי, בעל הבקיאות המפליאה בכל חדרי הרוח העברי-אנושי, 'נשמה טרגית מעולם העליון', אחד מ'בני עלייה'.⁷ ברנר לא עשה אידאליזציה מצייטלין האדם. קריקטורה של צייטלין משורטטת ב'בחורף' בדמותו של יודלין, המדבר בפרזות מהוקצעות 'ע"ד החובה להיות אדם חפשי וע"ד ההתרוממות על המקום והזמן', אך מתנהג בפחדנות.⁸ ובכל זאת, מה קיבל ברנר מהשקפותיו של צייטלין?

על השאלה הזאת ענו חוקרים אחדים על פי תחומי עיסוקם ואמונותיהם: למשל, יוסף קלוזנר בערך 'ברנר' באנציקלופדיה העברית כתב שברנר 'נגרר' זמן מה אחר הסוציאליזם של תנועת הבונד, 'אבל עד מהרה הכיר את ליקויי ה"בונד" ודבק בציונות בכל ליבו, בהשפעת הלל צייטלין'.⁹ יעקב גולומב רואה בצייטלין את המקור לזיקת 'גדולי הציונות סופריה והוגיה', ובהם ברנר, לניטשה.¹⁰ אני מבקשת להוסיף ולהעשיר את הידע על מה שקיבל ברנר מצייטלין, ובהזדמנות זאת אנסה לשפוך אור על מפת המחשבה היהודית ברוסיה בסוף המאה התשע עשרה ובתחילת המאה העשרים.

את המפה הזאת נהוג לחלק לציונות לעומת אנטי-ציונות ולדתיות לעומת השכלה חילונית מודרנית, ואפשר לשרטט את המפה הזאת גם בזיקתה לעולם האמונות והדעות הרוסי בן הזמן, שהרי הוא שימש ליהודים משכילים לא רק דגם אלא גם מקור השראה לעיצוב מחודש של יהדות מודרנית. עם אנשי החוג בהומל נמנו גם צעירים רוסים לא יהודים, והשיחה בפגישות, שאותן מתארים גם ברנר וגם גנסין בסיפוריהם, התנהלה ברוסית. יצחק שדה, לימים מפקד הפלמ"ח, שצייטלין היה מורה פרטי שלו בילדותו, מספר שצייטלין הרבה לשבח את העם הרוסי על נטייתו ל'בוגואיסקאטלסטבו' (חיפוש אלוהים, זה היה כינויה של התנועה הנאו-מיסטית הרוסית נוצרית ששאפה לגאול את רוסיה באמצעות מהפכה רוחנית). צייטלין היה מצטט את פושקין, את טולסטוי וגם את הברית החדשה כדי להוכיח לתלמידו ש'גם אלה עושים בקודש, גם קורבנם שלהם הוא קידוש השם'.¹¹ פיכמן כותב: 'צייטלין הן נתחנך ברובו על הספרות הרוסית, ואותו הריאליזם המיוחד לרוסים, שהיסוד האידיאליסטי מרובה בו כליכך, הטביע את חותמו עליו מראשית ימי נעוריו'.¹²

הידע של צייטלין בפילוסופיה הגרמנית ובתחומים רבים אחרים היה מדהים. גולומב טוען שצייטלין היה היחיד בין סופרי הדור שקרא את ניטשה במקור, ולא בתרגום לרוסית או

7. י"ח ברנר, כתבים, ג, תל אביב תשמ"ה, עמ' 211. להלן: כתבים.

8. כתבים, א, תל אביב תשל"ח, עמ' 202-203.

9. י" קלוזנר, 'ברנר, יוסף חיים', האנציקלופדיה העברית, ט, ירושלים ותל אביב תשי"ח, עמ' 887.

10. י" גולומב, 'הלל צייטלין: מ"על אדם" אל "אל עליון" או: מניטשה אל "ספר הזוהר"', דעת, 56 (2005), עמ' 137.

11. י" שדה, כתבים, א, תל אביב תש"ס, עמ' 168.

12. י" פיכמן, 'הלל צייטלין', בתוך: ה' צייטלין, כתבים נבחרים, ב, ורשה 1911, עמ' vi. להלן: כתבים נבחרים.

מה קיבל יוסף חיים ברנר מההלל צייטלין?

באמצעות ספרות משנית,¹³ אבל גם הוא מציין שצייטלין הבין את ניטשה בתיווך רוסי, לדעתו – בעיקר של הפילוסוף היהודי הרוסי לב שֶסְטוּב. אנסה להרחיב קצת את היריעה. מפת המחשבה הרוסית באותו זמן מתחלקת ככלל לתפיסות מטריאליסטיות מכאן ולתפיסות אידאליסטיות מכאן. לתפיסות המטריאליסטיות או 'המדעיות' משותפת האמונה ברפורמות כלכליות וחברתיות והרגישות לסבל של שכבות עניות ומקופחות. אליהן שייכים גם הפוזיטיביזם הניהיליסטי נוסח שנות השישים והשבעים של המאה התשע עשרה, של צ'רנישבסקי, דבורז'לובוב ופיסאך, גם חשיבה פוזיטיביסטית מערבית, בעיקר על פי אוגיסט קונט, גם תורת מלחמת המינים של דרווין וגם הנרודניצ'סטבו, התנועה להשכלת העם. כל אלה הזינו את תנועת ההשכלה היהודית ברוסיה במאה התשע עשרה. האמונה ברפורמות כלכליות וחברתיות מצאה את המשכה בסוציאליזם ובמרקסיזם לגונוי, ואלו הזינו את הבונד ואת הסוציאליזם הציוני. מבחינה פוליטית המטריאליזם הרוסי היה אנטי-דתי וקוסמופוליטי, אנטי-לאומי.

התפיסות האידאליסטיות נפוצו בקרב שכבות האינטליגנציה ברוסיה בתקופת המעבר בין המאה התשע עשרה למאה העשרים וביטאו את האמונה שרק הכוחות הפנימיים, הנפשיים, הבלתי מודעים של האדם הפרטי, הם הקובעים את מצבו הקיומי בעולם, ולא מצבו הכלכלי או חברתי. זאת הייתה השקפת עולם אליטיסטית, שלא התעניינה בסבל הכלכלי והחברתי של שכבות מקופחות. הרעיון הזה, שנתמך בפילוסופים מהאסכולה הגרמנית האידאליסטית, גרם תחילה לאווירת פסימיזם קיומי שופנהאוארי ותלישות דקדנטית-קוסמופוליטית. גילוי כוחם של דחפים תת-מודעים, בעיקר מיניים, תרם גם הוא לזעזוע מוסרי ולתחושת התמוטטות ערכים. ניטשה התקבל ברוסיה בהתלהבות עצומה כהיחלצות מן התוצאות המפחידות של הפסימיזם, אבל כחלק מהמשבר המוסרי שאפיין את המגמה האידאליסטית.

כנגד הניטשאניות נוצרה ברוסיה תנועה נאו-מיסטית לאומית אוטופית, של 'מחפשי אלוהים', שקיוו לגאול את העם הרוסי באמצעות מהפכה רוחנית. הנאו-מיסטיקה הרוסית, שמחוללה במאה התשע עשרה היו דוסטויבסקי וטולסטוי, פידורוב וסולוביוב, מצאה המשך בספרות הרוסית הסימבוליסטית והשפיעה גם בגרמניה. המהלך הנאו-מיסטי הזה, שבתוכו היו גם קולות פילושמיים מובהקים, גרם להיסטוריונים, הוגי דעות וסופרים יהודים לשנות את היחס השלילי למיסטיקה היהודית שהיה אופייני לתנועת ההשכלה, ולמצוא בחסידות, בקבלה ובשבתאות מקורות חדשים של זהות ושל התחדשות פנימית יהודית מודרנית.

חלוקת המפה למטריאליזם ולאידאליזם ברוסיה לא הייתה עניין תאורטי; היא יצרה ברוסיה שתי תנועות מהפכה – האחת מטריאליסטית, המרקסיזם לגונוי השונים, והאחרת אידאליסטית-נאו-מיסטית, תנועת חיפוש האלוהים. החלוקה הזאת של המפה ברוסיה היא שיצרה בסוף המאה התשע עשרה את ההבחנה בין תנועות תחייה יהודית מטריאליסטית:

13. וזאת משום שצייטלין, עוד לפני גולומב, מדגיש את ההבדל בין Kraft ל-Macht בתורת ניטשה. י' גולומב, 'הלל צייטלין: מ"על אדם" אל "אל עליון" או: מניטשה אל "ספר הזוהר"', דעת, 56 (2005), עמ' 143.

הציונות המדינית, הבונד והסוציאליזם הציוני, ובין תנועת תחייה יהודית רוחנית, שהיו בה גם ציונים וגם לא ציונים, גם דתיים וגם חילונים: אחד העם, ברייטלין, א"ד גורדון, בובר, הרב קוק והלל צייטלין.

מנחם בריינקר רואה נכון במאמרו 'יהודיותו של ברנר'¹⁴ את המשותף לאחד העם ולברייטלין. לדבריו, שניהם רואים בתהליכי ההתבוללות וההשתמרות של העם היהודי תהליכים שמניעים רוחניים מפעילים אותם, ואילו ברנר עוסק בחישוב הממדים הלא רוחניים, הכלכליים-מעמדיים של תהליכים אלה. הקיום היהודי הוא בעיניו קיום פיזי, לא רוחני. ברנר הוא 'חניך תנועת ההשכלה האירופית העקיב ביותר בין הסופרים העבריים'.¹⁵ בריינקר מציב במובהק את ברנר בצד המטריאליסטי של המפה, אבל הוא מצביע גם על היבט חשוב בתפיסת עולמו של ברנר, שאינו עולה בקנה אחד עם מחשבת ההשכלה: ברנר מרבה להשתמש בצירוף המסתורי 'לרצונו בעל-כרחו', ומדבר על המסתורין של החיים האנושיים, שלא ההיגיון הוא המניע אותם אלא 'כוסף החיים' – התשוקה לחיים. מנין חדרו המונחים הלא משכיליים הללו למשנתו של ברנר? בריינקר כותב שם שמקורם הוא בסוציאליזם הרוסי הפרה-מרקסיסטי והאנטי-מרקסיסטי נוסח לאברוב ומיכאילובסקי. לדבריו, מהם ירש ברנר את הכפירה האגנוסטית בכוחה של הבחירה באמונות ובאידיאלים להניע את הפרט ואת ההיסטוריה ולעצב את גורלם. בתוך השקפת עולם משכילית-סוציאליסטית כזאת, כותב בריינקר, אין מקום לחדירתו של האידיאלי העל-היגיוני לתוך המציאות ההיסטורית, ולכן ברנר מתאר אותה כנס בסיום הנובלה מכאן ומכאן.¹⁶

מה תרמו צייטלין והחוג בהומל לנטייה של ברנר להשתמש בצירופים כמו 'לרצונו בעל-כרחו' ו'כוסף החיים' ולנטיות אנטי-משכיליות נוספות, שברוסיה היו שייכות לצד האידיאליסטי של המפה? מה הוא תרם לדרך שבה תפס ברנר את הציונות ואת היהדות?

צייטלין היה בן למשפחת רבנים מצד אביו ולמשפחת חסידים מצד אמו. בנעוריו קנה ידע עצום בתחום החסידות והקבלה. לאחר מכן התמסר ללימוד פילוסופיה, יהודית וכללית. הוא קרא את שפינוזה, קנט, פייכטה, שלינג ועל כולם, כך הוא כותב, את ספרי הפוזיטיביסטים – קונט, ספנסר, דרווין, בוקל, דרפר וכן פֵיֶסְרֵיב, צ'רנישבסקי, דוברולובוב ומיכאילובסקי; כל אלה הם בעבורו פוזיטיביסטים רוסים.¹⁷ הפוזיטיביזם הביא אותו, כדבריו, 'לכפירה,

14. מ' בריינקר, 'יהודיותו של ברנר', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ז, חוברת 8, ירושלים תשמ"ז, עמ' 211-228.

15. שם, עמ' 223.

16. הנובלה מכאן ומכאן מסתיימת במילים 'ואותו הסוד הגדול היה גם בקוצייהם גם בעמידתם. על משמרתם עמדו. על משמרת החיים עמדו הזקן והילד, נעטר-הקוצים. החמה זרחה כמו לפני הגשם. ההויה היתה הוית קוצים. כ ל החשבון עוד ל א נגמר [ההדגשות במקור]' (כתבים, ב, תל אביב תשל"ח, עמ' 1440). סיום זה מעניק זוהר מיסטי לסבל של גיבורי הסיפור.

17. ה' צייטלין, 'קצור תולדותי', ספרן של יחידים, ירושלים 1979, עמ' כ"ב.

מה קיבל יוסף חיים ברנר מההלל צייטלין?

ולכל הפחות – לספקנות קיצונית בענייני אמונה.¹⁸ ככה הגיע להומל – עם פוזיטיביזם ובלי קיום מצוות, וככה פגש את ברנר בשנת 1901.

אבל, הוא מספר בזיכרונותיו על ברנר, כל בני החוג בהומל לא התעניינו כלל בשאלות לאומיות וסוציאליות.¹⁹ נושאי השיחות בחוג היו ערך המדעים והאמנות, השפעת הספרות על החיים, הטרגיקה של חיים, השיממון הנצחי, ניטשה, הוולגריות של ההמון כמו שתיאר אותם ברנר ב'בחורף'.²⁰ אותם נושאים שהעסיקו באותה עת את שוחרי המודרנה הרוסית, שלחמו 'למען האידיאליזם'²¹ והואשמו ב'תלישות' חברתית ולאומית.

לדברי צייטלין, הוא וברנר היו היחידים שהתעניינו ב'שאלת היהודים'.²² 'כשהגעתי להומל', הוא כותב, 'היה ברנר עסקן ציוני נלהב, ולאחר חודשים אחדים – עסקן בונדאי נלהב'. למילה 'עסקן', כמו שהיא נשמעת מפיו של צייטלין, יש טעם לא טוב. אבל, כך הוא כותב, 'מעולם לא היינו משוחחים בינינו לא על הציוניות ולא על הבונדיות. נושאי שיחותינו היו תמיד – השאלות העולמיות [...] השאלות על דבר עצם החיים, על דבר תוכן החיים ועל דבר תכלית החיים'.²³ בין שאר הדברים העומדים ברומו של עולם שוחחו צייטלין וברנר גם על 'טרגדיית היהודים הגדולה', כשאלה פילוסופית וכתופעה היסטוריוסופית.²⁴ צייטלין עצמו נשלח אמנם בשנת 1901 מהומל כציר לקונגרס הציוני החמישי, אבל הוא הסביר, שנעשה ל'ציוני מעשי' לזמן קצר רק משום שעוול גדול היה בעיניו לעמוד מן הצד כאשר חבריו עובדים קשה למען רעיון כלשהו וגם משום שרצה 'לברוח מבקשת האמת המענה ולהשקיע את עצמו בעבודה ממשית'.²⁵

באחת מרשימותיו שנכתבו באותו תקופה, ואולי אף ברנר העתיקן, כתב צייטלין: 'רוב הציונים מבינים את הציוניות בתור תחיה לאומית, אזרחית, מדינית, ואנוכי רוצה לראות בה תחיה לאומית שכלית, מוסרית ואסתטית, וההבדל בזה רב',²⁶ כלומר ציונות רוחנית. ולהלן: 'מסופק אני מאד אם יצליחו המעשים הנעשים עתה לטובת התחיה [...], אך [...] אם תהיה תחיה שאנו מקוים לה, אז [היא] תהיה לא רק תחיה מדינית, כי אם גם אנושית נשגבה, גאולה במובן היותר גבוה של המלה הזאת', כלומר ציונות שתביא לגאולה מיסטית של האדם.²⁷ ב'מסביב לנקודה' מתאר ברנר (מפי המספר, כמובן) את הציונות של גיבור הרומן

18. שם.

19. צייטלין, 'יוסף חיים ברנר', עמ' 627.

20. 'בחורף', כתבים, א, תל אביב תשל"ח, עמ' 198.

21. זוהי כותרת ספרו של אקים ווילינסקי, הוגה הדעות היהודי הרוסי ועורך הסוורני וסטניק הרוסי, שיצא לאור בפטרבורג בשנת 1900.

22. שם, עמ' 628.

23. שם, עמ' 626.

24. שם, עמ' 629.

25. ה' צייטלין, 'הרהורים', קטע xi, כתבים נבחרים, ב, תרע"א (ראו הערה 11), עמ' 29-32.

26. שם, עמ' 14.

27. שם, עמ' 15.

באותה רוח: 'הציונות שלו היא רק נטייה רוחנית עמוקה, היוצאת מן המחשבה הגדולה על דבר גורל השכינה של אומת ישראל'.²⁸

צייטלין מספר שברנר עמו ועם וסנדר באום תכננו לנסוע ל'פינה נסתרה באמריקה', ושם 'לעבוד בשדה, לחיות חיים מזוקקים שיהיו למופת לכל המבקשים להגשים טהרת אמת בחיים', וברנר אף נסע לוורשה כדי לגייס תמיכה אצל סופרים ומוציאים לאור עברים, ובהם בן-אביגדור וי"ל פריץ, אך חזר בידיים ריקות.²⁹ התכנית הזאת נזכרת גם ב'מסביב לנקודה' - אברמזון פונה לאוריאל ואומר לו: 'הלא זו היא הקולוניה על יסודות חדשים אשר יסדנו בעזבנו את אירופה החולה ואת אנשיה. הלא מן הקולטורה עלינו [...] לכונן מושבה בארץ-ישראל ולהילחם את הפקידים'.³⁰ הציונות בעיני אברמזון היא הגשמה מגוחכת, קטנונית, של החלום האמתי, של אידאל הגאולה הרוחני. אם השפיע צייטלין על ברנר לעזוב את הבונד ולחזור לציונות, כמו שכתב קלוזנר, הרי שזאת כבר לא הייתה אותה ציונות מעשית שעסק בה ברנר לפני כן.

צייטלין עצמו גם מתח ביקורת על ציונות רוחנית שאינה מתעניינת בקיומו הגשמי של העם היהודי ובסבל הממשי של האדם היהודי החי. בזה הוא מאשים גם את אחד-העם וגם את ברדיצ'בסקי.³¹ 'אינני מוצא, לדאבון נפשי, בכל קינותיו וצעקותיו של ברדיטשבסקי, שיצטרע בצערו של כל שמואל, כל חיים וכל זלמן ממש'.³² אבל אין מדובר כאן בציונות מדינית, מעשית, אלא ברגישות לסבל הממשי. צייטלין לא אהב את ההמון, השקוע בחיי החומר, אבל הגיב בביקורת ראליסטית לקריאות ההתחיות הפנימית של אחד-העם ושל ברדיצ'בסקי, שהתעלמו גם מחשיבותה של רווחה חומרית וגם מתפקידה של האנטישמיות במצב היהודי. למרות השקפותיו הרוחניות הוא העריץ את הרצל, שנראה לו רגיש יותר מאחד העם לסבלם של היהודים, וגם תמך בתכנית אוגנדה, שראה בה, יותר מאשר בציונות, פתרון ממשי מידי לסבלם.

כפילות ומתח בין השקפות סוציאליסטיות לאידאליסטיות מתוארת ב'בחורף' באמצעות שתי הדמויות הראשיות, חיימוביץ הסוציאליסט, ש'כל שאלות החיים נכללות אצלו בשאלת העבודה והרכוש', וירמיהו פיארמן שעסוק ב'שאלות חיים' רחבות יותר, ולכן 'ערכיו הישנים' מתמוטטים, בייחוד ערך 'העבודה הציבורית', ומתעורר בו 'היאוש השחור' בנוגע לחיים.³³ את הייאוש הזה קיבלו צייטלין וברנר מסנדר באום, נביא הפסימיזם הקיצוני. כשדיבר על פסימיזם, ורק על זה היה מדבר בכלל, 'היה הולך וגדל, הולך ועולה באמת למדרגת פילוסוף

28. כתבים, א, תל אביב תשל"ח, עמ' 490.

29. צייטלין, 'יוסף חיים ברנר', עמ' 636.

30. כתבים, א, תל אביב תשל"ח, עמ' 533.

31. כתבים נבחרים, ב, ורשה 1911, עמ' 45-50, 60.

32. שם, עמ' 60. על עצמו, לעומת זאת, כותב צייטלין: 'אין אני יכול להסיח את דעתי בשום אופן מן האדם

הממשי וצרותיו הממשיות'. שם, עמ' 45.

33. כתבים, א, תל אביב תשל"ח, עמ' 179.

מה קיבל יוסף חיים ברנר מהלל צייטלין?

אדיר, פילוסוף ומשורר גם יחד. פיו הפיק מרגליות. הוכחותיו היו מכריעות ממש. הוא היה מכריח להסכים עמו, כי החיים כולם אינם אלא מצוקת אין-קץ ואין-שחר.³⁴ סנדר באום ביסס את הפסימיזם שלו על כתביהם של שופנהאואר, הרטמן, ניטשה ואוטו ויינינגר – אלה היו הפילוסופים שהסעירו את הרוחות וגרמו 'שינוי ערכין' בקרב האינטליגנציה הרוסית והיהודית הרוסית המודרנית בעשור האחרון של המאה התשע עשרה, כמו שאפשר ללמוד למשל מספר פילוסופי-מיסטי, לאור המצפון, שראה אור בפטרבורג עוד ב-1889, מפרי עטו של ניקולאי מינסקי (וילנקין), יהודי רוסי מתבולל. הפסימיזם היה 'הצעקה האחרונה' של המודרנה הרוסית שדגלה באידאליזם.

צייטלין קרא בשקדנות האופיינית לו את כתבי שופנהאואר וניטשה, ובאותה עת כתב את 'יצירתו הראשונה, סדרת המאמרים 'הטוב והרע עפ"י השקפת חכמי העמים'. על סדרה זו, שהתפרסמה בהשילוח בין אביב 1989 לקיץ 1900,³⁵ כתב פיכמן 'הטוב והרע היה לנו בנערותנו כמעט הספר הראשון שעל פיו למדנו להכיר את הפרובלמות הכי חשובות שבפילוסופיה'.³⁶ הספר הוא בעיקרו כתב הגנה על השקפת עולם פסימיסטית ועל פסימיזם כ'תכונה מוסרית ואסתטית נשגבה' המאפיינת בני אדם בעלי עולם פנימי גדול ועשיר.³⁷ התוגה העמוקה 'היא נחלת כל גאוני הרוח', כותב צייטלין.³⁸ הספר פותח בפרק על הפסימיזם הבודהיסטי ועובר ליחס של המקרא לרוע. יהדות המקרא הכירה בכוחו הגדול של הרוע, אך ניסתה להילחם בו למען אידאל הצדק המוחלט. במשנה ובתלמוד צייטלין מוצא דמיון לרעיונות בודהיסטיים בדבר ההכרחיות הקיומית של הרוע. הוא מוצא פסימיזם בתרבות היוונית והרומית, בנצרות ובנגוסטיקה, במיסטיקה היהודית הקדומה, באסלאם הקדום (עם ציטוטים רבים מן הקוראן) ובפילוסופיה הערבית בימי הביניים, בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, בפילוסופיה האירופית – שפינוזה, קאנט, הגל, שלינג, בקבלה ובחסידות, אצל שופנהאואר והרטמן. פרק יב מיוחד לדחיית הפסימיזם על ידי אנשי מדע, בין השאר בחיבוריו של מקס נורדאו. בפרק בשם 'התחדשות ההשקפה הנוצרית', צייטלין כותב בהערצה על מי שלדעתו הצליחו לנצח את הפסימיזם – טולסטוי ודוסטויבסקי, ומצטט מכתביהם, למשל את דברי טולסטוי, שלפיהם פסימיסט אמתי הוא רק מי שמאבד את עצמו לדעת.³⁹

34. צייטלין, 'יוסף חיים ברנר', עמ' 627.

35. השלח, ה, חוברות ד, ה, ו (ניסן, אייר, סיוון תרנ"ט), עמ' 289-301, 395-405, 493-505; השלח, ו, חוברות ד, ה, ו (תשרי-חשוון, כסלו, טבת תר"ס), עמ' 289-299, 297-404, 494-503; השלח, ז, חוברות ה, ו (סיוון, תמוז תרס"א), עמ' 495-505, 385-395. חיבור זה הוא גם חלק א של: ה' צייטלין, כתבים נבחרים, ורשה תרע"א. הציטוטים שלהלן לקוחים ממהדורה זו.

36. י' פיכמן, 'הלל צייטלין', בתוך: ה' צייטלין, כתבים נבחרים, ב, ורשה 1911, עמ' vi. להלן: כתבים נבחרים.

37. שם, עמ' 143.

38. שם, עמ' 30.

39. שם, עמ' 130.

הפרק האחרון של הספר מיוחד כולו לניטשה. גם בו רואה צייטלין את מי שנאבק בפסימיזם. צייטלין מעריך מאוד את המאבק בפסימיזם, אך המאבק עצמו, ככל שהוא דרמטי יותר, כך הוא נראה לו תסמונת פסיכולוגית של פסימיזם עמוק. לכן הוא רואה בניטשה פסימיסט קיצוני יותר משופנהאואר. צייטלין מוצא אצל ניטשה 'סתירות שקשה ליישבן', אך הוא רואה בו כאן, וכמו כן בסדרת מאמריו על ניטשה שפרסם משנת 1905,⁴⁰ משורר ומיסטיקאי: דבריו 'עטופים בענן של תמונות פיוטיות' ו'סימבולים שונים'; 'אי אפשר ליישב דברי כל מי שהציץ ונפגע',⁴¹ תיאורו של בן עזאי בסיפור על הארבעה שנכנסו לפרדס. את האדם העליון של ניטשה רואה צייטלין בדמות האדם הקדמון הקבלי: 'כל הספירות העליונות שהן קניין העולם הרוחני [...] מוגשמות ונכללות אצל ניטשה באדם העליון'⁴² (אגב, כך, כהתגלמות הקדושה, מצטייר האדם העליון של ניטשה גם בהספד שכתב עליו גנסיין).⁴³ במקום אחר צייטלין כותב על ניטשה שהוא 'החווה הגדול [...] אשר שירתו מתעלה לפעמים עד למדרגת "נבואה"'.⁴⁴

הדרך שבה ראה צייטלין את ניטשה – כמשורר־פילוסוף, גאון שתורתו מלאה סתירות – מהדהדת גם בסיפורו של ברנר ב'בחורף'⁴⁵ וגם ברשימות הביקורת שלו.⁴⁶ אך לא הסתירות מפריעות לברנר, להפך, ברנר בעקבות שסטוב – שגם עליו למד מצייטלין – מטיל ספק בפילוסופיות שאין בהן סתירות. ההסתייגות של ברנר מניטשה, שעליה כתב ברינקר,⁴⁷ מהדהדת את ההסתייגות של צייטלין מיחסו של ניטשה לסבל של החלשים, לדחפים מוסריים אלטרואיסטיים, לאהבת אדם, למה שפאירמן קורא 'הבנת הצער'.⁴⁸ זאת ועוד, כמו צייטלין ראה ברנר בעיקר את התוצאות הפסיכולוגיות־מוסריות של הניטשאניות: את ההתנהגות ה'פטריוטית',⁴⁹ האיסטיניסית, שהוא, שלא כמו צייטלין, לא היה יכול מעולם לאמץ, אלא רק לחוש חולשת דעת כשראה אותה באחרים – צייטלין, גנסיין, עגנון. לא הציונות אפוא אלא אי־'הבנת הצער' אצל ניטשה מצד אחד, והתוצאות הפסיכולוגיות־מוסריות של רעיון 'האדם העליון' מצד אחר, הן שיצרו את ההסתייגות של ברנר מניטשה.

40. הספר יצא לאור תחילה כסדרת מאמרים שהתפרסמו בהזמן מחוברת א בתרס"ה. ברנר כתב רשימת ביקורת על מאמר הפתיחה של סדרה זו. ראו: י"ח ברנר, כתבים, ג, תשמ"ה, עמ' 71-72.
41. כתבים, ג, תל אביב תשמ"ה, עמ' 135.
42. שם, עמ' 137.
43. 'בטיפוסה העליון של האנושיות הוא רואה את תעודתה הקיצונית: להאדיר [...] את הקדושה שבנו ושמחוצה לנו' [ההדגשה במקור]. א"נ גנסיין, כל כתביו, ב, תל אביב תשמ"ב, עמ' 105.
44. 'הרהורים', כתבים נבחרים, ב, ורשה 1911, עמ' 6.
45. כתבים, א, תל אביב תשל"ח, עמ' 198.
46. כתבים, ג, תל אביב תשמ"ה, עמ' 656-659.
47. M. Brinker, 'Nietzsche's Influence on Hebrew Writers of the Russian Empire', in: B. G. Rosenthal (ed.), *Nietzsche and Soviet Culture: Ally and Adversary*, Cambridge 1994, pp. 402, 407, 409-410.
48. כתבים, א, תל אביב תשל"ח, עמ' 243.
49. שם, עמ' 441-443.

מה קיבל יוסף חיים ברנר מההלל צייטלין?

ההסתייגות של צייטלין מתורת האדם העליון של ניטשה הלכה וגברה ככל שגברו בו הנטיות המיסטיות. לאחר שפרסם ב־1905 את סדרת מאמריו על ניטשה, פרסם ב־1910 ספרים על החסידות, על הבעש"ט ועל רבי נחמן מברסלב.⁵⁰ בכתבי רבי נחמן מברסלב הוא מצא דמיון לרעיונות של שופנהאואר,⁵¹ כמו שברדיצ'בסקי בספר חסידים מצא את שופנהאואר בחסידות הבעש"טית. בעיני צייטלין היו שופנהאואר ורבי נחמן מברסלב ניגודם של קונט הפוזיטיביסט, כלומר חלק מהמהלך האידאליסטי המודרני.⁵² השימוש בביטוי 'לרצונו בעל־כרחו' אופייני למחשבתו של שופנהאואר. המונח רצון בעיניו שולל בעצם בחירה חופשית רציונלית ומניח שאת האדם מניעים דחפים עיוורים. שופנהאואר השפיע השפעה עמוקה על הספרות הרוסית במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, בין השאר על טולסטוי.⁵³ קשה לראות בהוגי הנרודניצ'סטבו, לברוב ומיכאילובסקי, את מקור ההשפעה השופנהאוארית על ברנר ועל השימוש שלו ב'לרצונו בעל־כרחו'. סביר יותר להניח שהביטוי הזה בלשונו של ברנר משקף את מה שלמד על שופנהאואר מפי סנדר באום ומפי צייטלין.

יעקב גולומב מקשה על הצירוף הצייטליני של ניטשה ומיסטיקה ושואל: מה מנוגד לניטשה, 'האתאיסט המובהק' יותר מאשר מיסטיקה דתית חסידית? 'צייטלין המעיט בחשיבות האתאיזם בניטשה וסיפק כמה וכמה רציונליזציות שעזרו לו לראות בניטשה הוגה דעות דתי'.⁵⁴ גולומב מכיר בכך שצייטלין קיבל את ניטשה בגלגול רוסי, אבל חושב שהצינור היחיד היה שסטוב. אכן, צייטלין, כמו שסטוב, רואה בניטשה את ממשכו הרדיקלי של דוסטויבסקי. אבל ניטשה בגרסתו הרוסית היה חלק מן המהלך האידאליסטי, חלק מגישושים כמו דתיים אחר גאולה רוחנית, גאולה מהפסימיזם. ניטשה השפיע על המחשבה הדתית החדשה ברוסיה, על מרו'קובסקי ועל ויאצ'סלב איונוב.⁵⁵ תפקידו של ניטשה ברוסיה היה דומה לזה של טולסטוי, דוסטויבסקי וסולוביוב, 'הנוצרים החדשים' בלשונו של צייטלין. אבל צייטלין, וברנר בעקבותיו, ראו באידאל האהבה והרחמים הנוצרי של טולסטוי פתרון משכנע יותר מזה של ניטשה, או לפחות מרכיב הכרחי באידאל האדם העליון. במובן זה צייטלין, כמו הרב קוק, קרוב לעמדותיו המיסטיות של ולדימיר סולוביוב יותר מאשר לאקזיסטנציאליזם הניהיליסטי של לב שסטוב. את ספרו של סולוביוב הצדקת הטוב:

50. ראו רבי נחמן מברסלב, צער העולם וכיסופי משיח: שתי מסות, יונתן מאיר (עורך), ירושלים 2006, וראו המבוא בעמ' 9-40.
51. 'כשם ששופנהאואר [כך במקור] ראה במוזיקה עצם גילוי הרצון העולמי [...] כן ראה גם הצדיק הברסלבי במוזיקה עצם גילוי הרצון האלוהי', ה' צייטלין, ר' נחמן מברסלב, ורשה תר"ע, עמ' 17.
52. שם, עמ' 19-20.
53. S. Maurer, *Schopenhauer in Russia*, Ph.D. Ann Arbor, MI 1990.
54. י' גולומב, 'הלל צייטלין: מ"על אדם" אל "אל עליון" או: מניטשה אל "ספר הזוהר"', דעת, 56 (2005), עמ' 1136.
55. B. G. Rosenthal (ed.), *Nietzsche in Russia*, Princeton University Press, NJ 1986, pp. 148-151.

פילוסופיה מוסרית (1895)⁵⁶ צייטלין מצטט ברשימה שפורסמה בהשילוח ב־1903,⁵⁷ וברנר מזכיר אותו בהטף פעמים אחדות ברשימותיו. בין הדברים שכתב צייטלין בתקופת הומל יש התבטאויות רבות בנושא האהבה והרחמים. אגב ביקורת על הרעש הריק של עסקני תנועות פוליטיות הוא כותב: 'האהבה – זה הוא הדבר החסר לכל אלה העושים והמעשים. מעולם לא נחלו על צער בני האדם ויסורי האנושיות'. ולחזוק דבריו הוא מצטט את דברי פאולוס מן הברית החדשה, את שפינוזה ואת הבעש"ט.⁵⁸ הצירוף המוזר הזה, המלא סתירות לכאורה, של מקורות יהודיים ונוצריים, דתיים וחילוניים, פילוסופיים ופויטיים אופייני מאוד לחוגים של מחפשי גאולה אנטי־מרקסיסטיים ברוסיה בתחילת המאה העשרים, באווירה של התקרבות חסרת תקדים בין אינטלקטואלים יהודים ורוסים. לימים ביקר אמנם צייטלין את דברי ברנר על ההשתמדות, אבל יחס הכבוד לנצרות הקדומה היה חלק מעולמו שלו בתקופת הומל. צייטלין מספר שהפסימיזם היה במרכז השיחות שהתנהלו בינו לברנר בהומל.

שנינו החזקנו אז בתיאוריות פסימיות קיצוניות [...] אפילו הפסימיות של שופנהורר והרטמן לא הספיקה לנו [...] רק פרידריך ניטשה היה פסימי אמיתי בעינינו [...] 'באדם העליון' שלו ובכל התיאוריות והפרדוקסים שלו שמענו את הצעקה הגדולה של איש החפץ לסתום בדבר־מה את התהום הנורא של החיים. החיים הטהורים והנשגבים של פרידריך ניטשה והטרגדיה הגדולה של ימי חייו אישרו וקיימו את השקפותינו על הגדול ש'במשני הערכים'.⁵⁹

צייטלין וברנר קראו את ניטשה כמו שקוראים פילוסופיה ברוסיה: כהשתקפות אישיותו החיה של האיש שכתב אותה וכמרשם לפעולה מעשית, לאורח חיים. המאבק בפסימיזם הוא מרכז העלילה ב'בחורף' וב'מסביב לנקודה'. פייארמן נאבק בפסימיזם ומהרה בו, עדיין מנקודת מוצא פוזיטיביסטית: פסימיזם הוא עניין לעשירים, לניטשאנים, לדמוניסטים, לסימבוליסטים ולאנרכיסטים. כל אלה הם בורג'ואזים הדואגים לרוח ההמון ושוכחים את קיבתו.⁶⁰ ובכל זאת, בסופו של דבר המציאות מצטיירת בעיניו כשק סגור שבו בני אדם נאבקים על קיומם ועל טיפות דבש נדירות של עונג.⁶¹ ב'מסביב לנקודה' אברמזון

56. V. S. Solovyov, *Opravdanie dobra: Nравstrennaya Filosofia, Sobranie sochinenia* (10 vols.), Peterburg 1911-1914, vol. 8, pp. 3-518

57. באחת הרשימות בסדרה 'לחשבוננו של עולם' צייטלין מצטט את דברי סולוביוב בספרו הצדקת הטוב, ולפיהם הציווי המוחלט 'לא תנאף' הוא מסוג המושגים המוסריים הטבעיים עמוק בנפש האדם, זאת לעומת מושגי מוסר שהם תוצאה של פחד מוסרי. ראו: ה' צייטלין, כתבים נבחרים, ב, ורשה 1911, עמ' 124.

58. שם עמ' 9, 10.

59. צייטלין, 'יוסף חיים ברנר', עמ' 626.

60. כתבים, א, תל אביב תשל"ח, עמ' 183.

61. שם, עמ' 262.

מה קיבל יוסף חיים ברנר מההלל צייטלין?

מתעמת עם ניסיון ההתאבדות של אוריאל. הוא צועק 'אם אין חיים – חיים, אזי אין דבר! דבר אין! והחוט לא אפסיק', אבל הוא יודע שהחיים אינם אלא 'גסיסה נוראה... [...]. יסורים נוראים... יסורים אשר לא נשמעו מיום ברוא אלוהים שמים'.⁶² כשקוראים מה כתב צייטלין על ניטשה, מבינים שצעקת ה'אף על פי כן' של ברנר אינה מבטלת את הפסימיזם, להפך, היא מעידה על קיצוניותו. הצעקה יוצאת מתוך התהום.

ברשימת הביקורת של ברנר מ-1908 על 'שכינה' של צייטלין הוא כותב כי הוא מוצא שם 'ניצוצות דצעקה עילאה', של צעקה עליונה. בפי ברנר הצעקה היא ממש מהות אלוהית קבלית, שרק ניצוצות ממנה מגיעים ליחידי סגולה, לציטלין ולו עצמו. מה שציטלין כתב 'מביא גאולה לו ולנו', כותב שם ברנר. עולמו ונושאי כתיבתו, כולל ענייני קבלה ומשיחיות, הם 'עולם קרוב ונפשות קרובות'. כך כותב ברנר כאשר הוא נמצא במחיצתו של הלל צייטלין, אותו ברנר שמצטייר בעיני חוקריו כמשכיל מובהק או כציוני-סוציאליסט או כאגנוסטיקן.

לא מסנדר באום אלא רק מצייטלין היה יכול ברנר לקבל תמיכה רעיונית לנטייתו הטבעית לרחמים עמוקים ולהתמסרות אלטרואיסטית אקסטטית. צייטלין ביסס אותה – כמו מחפשי אלוהים רוסים בני זמנו – על טולסטוי, דוסטויבסקי וסולוביוב. בשביל בני החוג בהומל טולסטוי הוא 'מיסטיקי', כלומר מיסטיקאי.⁶³ בהספד הארוך שכתב ברנר על טולסטוי הוא מצא ביצירתו 'עמקנות רליגיוזית',⁶⁴ אם כי הטיל ספק בכך שהרליגיוזיות של טולסטוי גאלה אותו 'מן השאלות העולמיות שאין עליהן תשובה', ובעיקר מפחד המוות.⁶⁵ ברנר כתב בהערצה, ואולי בקנאה, על הרגש הרליגיוזי של העם הרוסי כמו שהוא משתקף בשדים של דוסטויבסקי, ועל החיפושים הרליגיוזיים האופייניים לעם הרוסי למרות כל מידותיו הרעות האחרות.⁶⁶ כמו שסטוב, גם ברנר לא הרשה לעצמו להאמין אמונה באלוהים, והתייחס לדת בהרבה ספקנות וחשדנות, אבל עם זאת הוא נפרד בשלב די מוקדם של חייו מהתפיסה המטריאליסטית, הרואה בגורמים כלכליים חברתיים ופוליטיים את שורש הרע הפרטי והלאומי. הוא לא קיבל מצייטלין את אדרת הנביא הרוחני, אבל הוא קיבל ממנו יחס של כבוד למסורין של נפש האדם ולמיסטיקה היהודית. במכתב לציטלין מ-21 בנובמבר 1906 ברנר מגדיר את עצמו: אדם שראשו כואב והוא נוטה למיסטיקה,⁶⁷ ממש גיבור של דוסטויבסקי. כזכור, אברמזון ב'בחורף' כותב מאמר על החסידות,⁶⁸ מה שאכן ברנר עשה לימים בידיש, אבל בתקופת הומל עשה זאת רק צייטלין. כשברנר כותב את 'בחורף', הוא כבר לועג

62. שם, עמ' 508.

63. שם, עמ' 192.

64. כתבים, ג, תל אביב תשמ"ה, עמ' 534.

65. שם, עמ' 536.

66. שם, ד, תל אביב תשמ"ה, עמ' 1269.

67. "ח ברנר, כל כתבי ברנר, ג, תל אביב 1955, איגרת 209, עמ' 283.

68. כתבים, א, תל אביב תשל"ח, עמ' 471, 418.

לניטשאניות של מי שלא קרא את ספר הזוהר.⁶⁹ הוא לא ידע שצייטלין יובל אל מותו בידי הנאצים ובידיו ספר הזוהר.⁷⁰ ברנר משתמש שם בביטויים קבליים-חסידיים – תפארת, הוד נצה, חסד, צמצום, זעיר-אנפין – כדי להגדיר את מצבו הקיומי.⁷¹ כשאברמזון ב'מסביב לנקודה' מצליח סוף-סוף לכתוב, הוא חווה חוויה של אקסטזה מיסטית המתנסחת לו במונחים כגון 'רצוא ושוב', 'קריאה קדושה לחיי עולמים' ועיניו 'מאירות בתורה הקדושה'. 'רק האלוהים הנסתרים, האלוהים אשר יראנו אדם וחי רק הוא נשאר בליבו, ואליו יעבוד', בתיאורו של ברנר. אברמזון נזכר אז באמרתו של ר' נחמן מברסלב 'אני נהר המטהר כל מיני כתמים', ותחושת אקסטזה יצירתית מיסטית זו מנצחת בתוכו את הפסימיזם.⁷² אפשר אמנם לטעון שלפנינו תיאור מעשה היצירה ברוח ניטשאנית מובהקת, כמעשה של הולדה עצמית,⁷³ אבל ב'מסביב לנקודה' אברמזון גם מבין ש'הידיעות המטפיזיות' שקנה אוריאל אצל הפילוסופיה האירופית אינן נעלות על 'סוד הצמצום' הקבלי שעליו למד הוא בילדותו.⁷⁴

במאמר על החסידות שכתב ברנר בידיש הוא מסתייג מהעמדה המשכילית, ומתאר את החסידות מתוך הזדהות רבה כ'תנועה דתית מיסטית' ש'מתחללה [...] היו מיסטיקאים, הווה אומר אנשים מחפשי דרך לאלוהים, אנשים המרבים להרהר על יחסם להוויה, על התחליפים שבחייהם ועל המקום שהם תופסים בעולמות השונים [...] בשבילנו [...], אשר היהדות היא לנו כגוף חי, ממנו אנו שואבים יניקה רוחנית [...] חשובים בעיקר האור שהחסידות מילאה את הנשמה היהודית [...] ההתלהבות שהיא עוררה; דביקותה, משאת הנפש שלה, הרומנטיקה והפיוט שלה'.⁷⁵ ברנר, כמו צייטלין ויהודים משכילים רבים אחרים, גילה את יופייה של החסידות מתוך שמצא בה את הגרסה היהודית של הנאו-מיסטיקה הנוצרית המודרנית בת הזמן. בזה הוא רחוק דיו מן ההשקפה המשכילית ומן הצינונות המעשית. גם כאשר הוא דוחה את אפנת 'חיוש האלוהים' הרוסית ואת הנאו-מיסטיקה בגרסתה היהודית, שאף היא הייתה לאפנה, החילוניות של ברנר אינה לגמרי נטולת געגועים רליגיוזיים, שאת טעמם אולי טעם לראשונה במחיצתו של צייטלין.

השפעתו של הלל צייטלין על ברנר מיתנה אפוא את עמדתו המטריאליסטית, המשכילית והסוציאליסטית, וקירבה אותו לעמדות שברוסיה נחשבו אידאליסטיות: לפילוסופיה של שופנהאואר ושל ניטשה, לתורת האהבה של טולסטוי, דוסטויבסקי וסולוביוב, למקורות הנצרות ולמיסטיקה יהודית.

.69. שם, עמ' 519.

.70. A. Zeitlin, 'My Father', *The Jewish Spectator*, 39 (Summer 1974), p. 28.

.71. כתבים, א, תל אביב תשל"ח, עמ' 494.

.72. שם, עמ' 449-450.

.73. וראו: א' אילון, 'יצירה עצמית: חיים, אדם ויצירה על פי ניטשה', ירושלים 2005, בייחוד עמ' 158-178.

.74. כתבים, א, תל אביב תשל"ח, עמ' 437.

.75. 'י' בקון, 'י"ח ברנר: הכתבים היידיים, באר שבע 1985, עמ' 208-210.