

משה שורץ

## על התפיסה הלאומית של רבי יהודה הלוי \*

תפיסת האומה של ריה"ל, אין דומה לה בעולם המחשבה היהודי בפשטות ביטייה, באחדות הפנימית של הגותה ובשלמות בנינה. השפעתה המכרעת של תפיסה זו ברבות הימים מוסברת לפי סגולות אלה של משנתו. מי מבין הוגי הדעות של עמנו הדגיש בבחירות יתרה מריה"ל את הקשר האורגני הקיים בין מעלתה הרוחנית של האומה ובין גורלה ההסטורי והמדיני, ייעודה ואחריתה. תפארת העם בעבר, שפלות העם בהווה, תקוות העם וציפייתו לעתיד לבוא — הכל מוצאים את טעמם ועיקר משמעותם אצל ריה"ל בטבע העם ובמוצאו האלוכי.

אך שמא דוקא סגולותיה המיוחדות של משנתו, הרוחניות והספרותיות כאחת, גרמו לכך שעולמו הפיוטי והעיוני של ריה"ל השתקף בתודעת עמנו בכיוונים רוחניים והשקפתיים שונים זה מזה ואף מנוגדים זה לזה. כי הרי בעידנה של הרומנטיקה, במחצית הראשונה של המאה ה-19, נצטייר עולמו הרוחני של ריה"ל כהגות פיוטית שנכבשה כולה בסערות הרגשות הדתיים, ובזכות הרגשות האלה, שיש לראות בה את ניגודה הקוטבי לעולם המחשבה היווני-השכלני.

על כן נהיה יהודה הלוי אצל ר' שמואל דוד לוצאטו, מבשרה של מעין דת הרגש או דת החמלה, של יהדות שהוגדרה בנגוד מפורש ליוונות, כתרבות של מוסר הלב ושל אהבת הטוב. בעידנה של התחיה הלאומית בסוף המאה ה-19, קשרו קשרי תהילה לדמותו של הלוי משוררים והוגי דעות, באשר דמות זו גילמה מאין כמותה את האידיאלים של תקומת ציון ושל התחיה הלאומית החדשה. ההגשמה העצמית של כיסופי המשורר לציון ע"י עלייתו לארץ היתה כוכב מאיר בדרכם של פדויי ציון, ודבר על לב שוללי הגלות האחרונים, ביחוד אופן הסתכלותו הביקורתית על חיי הגלות. הטור הפיוטי "היש לנו במזרח או במערב מקום תקווה נהי עליו בטוחים", בישר את הדיאגנוזה הציונית-מדינית כפי שקבעו אותה פינסקר, הרצל

\* ההרצאה עובדה לאחר פטירת המרצה.

ואחרים. אך יחד עם זאת נעקרו בהערכה זו השרשים המטפיסיים-הדתיים של כיסופי הגאולה של הלוי.

כיוון שלישי בהערכת מפעלו הלאומי של הלוי מיוצג דוקא ע"י הוגה-דעות שהיה מרוחק מן ההשקפה הציונית-מודרנית על הלאומיות היהודית. אני מתכוון להגותו של פרנץ רוזנצוויג בתחילת המאה שלנו. בהצגת רוזנצוויג את השקפת הלוי, לא די שנשמטים היסודות הרומנטיים שקבעו את דרכי הפירוש של שירת ריה"ל והגותו במאה ה-19, אלא מצטיירת בה תמונה שיש בה מן החומרה הקיומית והרצינות המחשבתית, שלא הלמו בדורות האחרונים את עולמו הפויטי-החזיוני של הלוי.

ברצוני לסכם במילים אחדות את השקפתו הלאומית של רוזנצוויג, שנשענת בעיקרה — לדעת רוזנצוויג — על הגותו של רבי יהודה הלוי. לדעת רוזנצוויג ראויה לתשומת-לב מיוחדת העובדה שמבין הוגי-הדעות השונים, יהודה הלוי הינו היחיד שהעמיד במרכז תורתו את רעיון-הבחירה של עם ישראל. רעיון זה נוסח במשנתו לא בדרך של לימוד תיאורטי. בהבינו לנכון — אומר רוזנצוויג — שרעיון הבחירה של עם ישראל אינו מטענו התודעתי הפילוסופי של העם, איננו תוכן לימודי גרידא שנתן להחדיר בלב האדם בדרך שמקנים לאדם אמיתות לימודיות תיאורטיות מסוימות. להיפך, רעיון זה של הבחירה "הקיום היהודי מלא אותו ואילו התודעה כל אימת שהיא עומדת להתנשא על פני קיום זה, מתכחשת לו"<sup>1</sup>. משמע, עם ישראל, בניגוד לנצרות, מטיב "להצניע את עצם יישותו מהארה רוחנית"<sup>2</sup>. כל הנסיונות העיוניים למצוא הגדרה או ניסוח דוגמתי למהות היהדות, מתכחשים לעובדה המטפיזית של היות היהדות הויה לאומית דתית מיוחדת, ריאלית ופועלת. "מי שנולד יהודי מעיד על אמונתו בהוסיפו הולדה לעם-עולם. אין הוא מאמין במשהו, כל עצמו — אמונה הוא; איש-אמונה הוא באורח אי-אמצעי ששום דוגמטיקן נוצרי לא יכול להעפיל אליו. אמונה זו אינה נותנת דעתה הרבה על הקבעתה הדוגמאטית; היא הווה — וזה יותר מדיבור"<sup>3</sup>.

הדגשת הלאומיות היהודית כעובדה קיומית שאינה מצפה כלל לאישורן של אמיתות לימודיות או של הודות אידיאית מפורשת או מנוסחת, אלא המקדימה בקיומה הממשי את מעגלות המשמעות של ההתגלות, היא העו-דת במרכז משנתו של רוזנצוויג ובמרכז גירסתו את עולמו הרוחני של

1 נהריים, עמ' 98.

2 שם.

3 כוכב הגאולה, מוסד ביאליק, עמ' 362.

על התפיסה הלאומית של רבי יהודה הלוי

יהודה הלוי. לדעתו היהדות היא חיים שאינם שואלים בדבר המהות. הזהות הלאומית קודמת להזדהות המודעת והרצונית אתה. יתרה מזו, ביהדות מצויות התשובות על מרבית השאלות העיוניות של ההגות התיאולוגית היהודית, כי הדוגמטיקה של היהדות נספגה בעצם הווייתה של העצמות היהודית. אלא — וכאן אני רוצה להסתייג מדבריו, באשר דברים אלה אמורים להיות שאובים ממשנתו של הלוי — נלוותה להשקפה זו של רוונצווייג על תפיסת היהדות של הלוי, כקיומיות סקרלית, תפיסה הסטוריוסופית מסוימת, שאינה תואמת את עמדת ריה"ל בסוגיה זו.

לדעת רוונצווייג העם היהודי "כיון שהוא נצחי ואל הנצח תשוקתו, כופר הוא בכל יכולתו של הזמן. מהלך הוא בהסטוריה, ואין ההסטוריה נוגעת בו... מתוך הנצחיות שלו הוא מעמיד כנגד הזמן את הנצחי שאין לו לזמן שליטה עליו".<sup>4</sup> מכאן נבעה התנגדותו של רוונצווייג לציונות המדינית המודרנית, המתרגמת את ההוויה הלאומית הסקרלית, למונחים של ממלכת-תיות ארצית מדינית, היונקת את כוחה ושואבת את סמכותה ממימדה הסקולרי של ההסטוריה והזמניות הכללית. באיזו מידה מתישבת הגישה הקיומית הא-הסטורית הזאת, הגוררת אחריה את סילוקם של היסודות הסקולריים, מן החיים הלאומיים — כגון ארגון מדיני על מוסדותיו הממלכתיים, ההתקשרות אל הארץ בחינת ישיבה בארץ, השפה העברית לא כלשון הקודש אלא כשפה חיה מדוברת — באיזו מידה מתישבת הקונצפציה הזאת עם התפיסה הלאומית המקורית של רבי יהודה הלוי?

אין ספק כי צדק רוונצווייג בהניחו, אליבא דריה"ל, זיקת קיום סמויה בין הדוגמות לבין ההוויה הלאומית. אין עדות ברורה יותר עליה מן הגישה שבה נוקט ריה"ל לגבי שאלת העיקרים ביהדות. הפיסקה המרכזית העוסקת בשאלה זו ב"הכוזרי" צוינה כבר על-ידי דוד קויפמן כ"אחד הפרקים המזהירים והמקוריים ביותר שבספר".<sup>5</sup> בספר ג', י"ז דן ריה"ל בערך הברכות והתפילות בחיי העם ומתעכב בעיקר על ארבע הברכות של תפילת שחרית, שבהן מוזכרים הענינים הנחוצים לקבלת התורה: "ואחר כן מסדר הקשרים אשר בהם ישלמו קשרי היהודים, והוא שיודה באלהותו יתברך, ובקדמותו ובהשגחתו על אבותינו, ושהתורה מעמו... ומי שהשלים כל אלה בכונה גמורה הוא ישראל אמתי וראוי לו שיקוה להדבק בענין האלהי".

4 גהריים, עמ' 69.

5 דוד קויפמן, מחקרים בספרות העברית של ימי הביניים, מוסד הרב קוק, עמ'

ד. קויפמן במאמרו על "שיטת העיקרים של ר' יהודה הלוי" מעיר בשולי הקטע הנ"ל ש"כל אחת מהאמיתות האמונתיות הגדולות מצוינת במלה 'אמת', מעין הצהרת אמונה מיוחדת, כאילו סדר-תפילה זה בא להדגיש את חשיבותם המיוחדת של הרעיונות, שר' יהודה הלוי רואה בהם את עיקרי היהדות".<sup>6</sup>

דברי קויפמן, על אף כוונתם המקורית להעיר על המעמד המיוחד שתופסת סוגית "העיקרים" במשנת ריה"ל, נראים טבועים בחותם התיאולוגיה הליברלית-שכלנית של המאה ה-19. כי לדעתו מדובר כאן על "רעיון מרכזי" ("המונותיאזם", כלשונו), ש"כאילו נזרק דרך אגב" מפיו של ריה"ל. נראה שהצדק עם רוונצוויג, שקו הייחוד העיקרי של שיטת הלוי אינו בהנחת "מעין הצהרת אמונה מיוחדת" בסידור תפילתנו מעין האמיתות האמונתיות הגדולות המנוסחות ניסוח דוגמאתי בשיטות תיאולוגיות שונות. אלא חשיבותה בהדגשת הרעיון שהדוגמאטיקה ("הקשרים", או "קשרי היהודים" בלשונו של ריה"ל) בכללה נספגת לסדרי התפילה, שבהם מובעת דרך חייה וטבע הווייתה של האומה. השלמת התפילה "בכוונה גמורה" — ולא עיונים מופשטים או הצהרות אמונה דוגמאטיות — יש בה כדי לזכות את היהודים במעלה של "ישראל אמיתי", ועושה אותם ראויים להיות דבקים בענין האלוכי.

אך סבורני שטעות תהיה בהבנת תפיסתו של הלוי את טבע האומה היהודית, אם נראה אותה רק באספקלריה של הפרשנות האכסיסטנציאלית של רוונצוויג. מהו גדרה של הלאומיות היהודית במשנתו של הלוי? הלאומיות היהודית היא הסתעפותו המיוחדת של הענין האלוכי. הכוונה במושג הענין האלוכי במשנת הלוי, היא למעלה הרוחנית המיוחדת, המזכה את האדם בדרך של בחירה או מתת, במעמד עצמותי מיוחד. עם ישראל ניחון בענין האלוכי. הענין האלוכי הוא הכוח הפועל בהסטוריה, באשר קובע הוא את ראשיתה, את מהלכה ואת תכליתה הנרצית של התולדה בכללה. זאת היא קונצפציה תיאוקרטית מובהקת. כל מה שמתרחש בתולדה, איננו אלא התוצאה של כוח הפעולה האלוכי. כוח פעולה זו של ההשגחה האלוקית חל על המין האנושי בכללו, חל על הפרטים, על היחידים ועל הקולקטיב, אם כי תלותו איננה אחידה, שוויונית, מכל וכל.

הענין האלוכי מזכה, לדעת ריה"ל, את המין האנושי בשלימות מוחלטת בלתי מותנית, וגילויה הנפשי של השלימות הזאת היא ההתחברות עם אלוקים, הדבקות או כיסופי הדבקות של האדם באלוקים. עם ישראל מצוין

6 שם, עמ' 213.

על התפיסה הלאומית של רבי יהודה הלוי

במידת המתח של הענין האלוקי, באשר העם בשלמותו זכה בכושר הרוחני המיוחד הזה: "ובני יעקב" — אומר הלוי — "כלם סגלה, כלם ראויים לענין האלהי, והיה להם המקום ההוא המיוחד בענין האלהי, וזה היה תחלת חול הענין האלהי על קהל, אחרי אשר לא היה נמצא כי אם ביחידים".<sup>7</sup>

יש להדגיש איפוא שני קוים עיקריים בתפיסתו הלאומית של הלוי: (א) עצם הווייתו של העם ומכורתו הן בענין האלוקי. כלומר, כוח פעולה אלוקי קובע את מוצא העם ואת גורלו. אפשר לומר שהלאומיות הישראלית במקורה ובשורשה האחרון היא עובדתיות מטפיסית ולא מרקם אידיאולוגי מסוים. עם ישראל — זה נסוח אולי פחות מקובל — הוא מיתולוגי. הווה אומר עדה, עם, המספר בעצם קיומו את פעלו של אלוקים. מיתולוגי, יש בו ספור עדות על כוח פעולתו של אלוקים. אנחנו עם, אומר הלוי, אבל "אין אנו נקראים עם משה אלא עם ה'".<sup>8</sup> כוונתו של הלוי במשפט הזה להדגיש ששום מיצוע אנושי או טבעי איננו מהווה גורם ראשוני בהווייתנו הלאומית. מקורות היניקה של העם הם בהתחברות הבלתי-אמצעית עם אלוקים, כאשר הפעולה נתנת לאלוקים והנפעלות לעם, לאדם.

לכאורה יש פה סכנה של הקבעות מראש של המציאות הלאומית כי הרי ניטל יסוד ההכרעה והאחריות להתוית גורלו של אדם ועם, ע"י הדגשת הענין האלוקי שחל בתולדה, בטבע ובמציאות בכללה. אנו נראה בהמשך שאין שיטה יותר בולטת לגישה השוללת כל פרדסטינציה משיטתו של הלוי. כיצד מתחייבת מקונצפציה מטפיסית-לאומית שבה הענין האלוקי משמש כוח פעולה בלעדי בהווייה, תפיסה המאפשרת הכרעה, אחריות בפעלי עם ואדם? זאת היא שאלה נכבדה שאנו נצטרך להתייחס אליה.

(ב) הקו השני המיוחד את תפיסתו הלאומית המטפיסית של הלוי הוא האופי המיוחד של האינטגרציה הלאומית היהודית. אם כל העם ראוי לענין האלוקי, הרי האינטגרציה הלאומית היא מוחלטת. הווה אומר, לשיטה זו אין להניח שום גורם בונה אחר של הלאומיות הישראלית, מלבד הענין האלוקי. העובדה שעם ישראל ראוי לענין האלוקי, דיה כדי לעשות את העם לשלם מבחינת העצמות וההווייה הלאומית. האינטג-רציה הלאומית שאיננה סובלת מעלות ומורדות בתפיסתו הלאומית של

7 הכוזרי, א', צ"ה (מהדורת צפרוני).

8 שם, ב', נ"ו.

הלוי, היא תולדה מחויבת מנפעלותו של העם ומכוח פעולתו של הענין האלוקי בעם.

בהקשר זה ברצוני להדגיש שמהתפיסה הזאת מתחייבת מסקנה היסטוריו-סופית מסויימת, שאינה עולה בקנה אחד עם עמדתו של רוונצוויג. הדגשת המוצא האלוקי של העם במשנתו של הלוי אינה הפכת את העם לתופעה על-הסטורית, או מטה-הסטורית. אמנם הלוי יודע להבחין בין חיים לאומיים המושגתים על גורמים נטורליים גיאופוליטיים ואף אידיאוקרטיים, לבין חיי העם השואבים את כוחם ותוקפם מן ההתגלות, בחינת אירוע על-הסטורי מופלא. אבל לדעתו, בנגוד לדעת רוונצוויג, אין מעמדו הרוחני המיוחד של עם ישראל מהווה חריגה מן המציאות ההסטורית הכללית. אדרבא, יש בו, ובו בלבד, לכונן מימד הסטורי מיוחד של האנושות, העושה את כל החיים הלאומיים, שאין מקורם בהתגלות, לגילוי עמום, חסר חיים של טבע ההסטוריה לעצמה.

בנקודה זו ההבדל בין רוונצוויג לבין הלוי בולט לעין. אם הקונצפציה הריה"לית של רוונצוויג מניחה קרע יסודי בין ההסטוריה הקדושה-נצחית של עם ישראל לבין ההסטוריה החילונית של אומות העולם, הרי הלוי מדגיש את יתרונו המקורי של עם ישראל בתיגבור כוחותיו הרוחניים, באופן שאין בו משום שלילת הכוחות והספיקות הנטורליים והאידיאיים של מציאות לאומית כללית, ארצית ומדינית. הלוי, שלא כרוונצוויג, איננו מכיר במושג עם בתור פינומן סוציולוגי המתנכר בעצם עצמותו לכל מעמד לאומי טבעי וארצי. אותו קרע יסודי שרוונצוויג מניח בין חיים הסטוריים מדיניים לבין חיים דתיים לאומיים, אין להעלותו על הדעת בעולמו של הלוי.

"הענין האלהי" — כותב ריה"ל — "כמטר מרוה ארץ מהארצות כשתהיה הארץ כלה ראויה לו... ובהפוך זה, ימנע המטר... מפני שהארץ כלה אינה ראויה לו, ואפשר שיכלל בה יחידים היו ראויים לו".<sup>9</sup> הוזה אומר, הארץ היא מרכיב ראשוני של האומה לפי הלוי, שבלעדיו אין לענין האלוקי תחולה. ברור שאין דין כל הארצות כדין הארץ שנבחרה ע"י ההשגחה האלוקית. אבל אין בכך משום גריעה מן הקונצפציה הלאומית של ריה"ל, המתיהסת אל הארץ כאל גורם לאומי מיוחד, שבלעדיו אינטגרציה יהודית בלתי אפשרית. "כי החדושים האלהיים" — אומר ריה"ל במקום אחר — "לא נראו על הרב כי אם בארץ מיחדת, והיא אדמת הקדש, ובעם מיחד, והם בני ישראל... ובזמן ההוא".<sup>10</sup> כלומר, אין ההסטוריה בכללה, וההסטוריה

9 שם, ג', י"ט. 10 שם, ה', כ"ו.

על התפיסה הלאומית של רבי יהודה הלוי

היהודית בפרט, מעין מימד רוחני סוציאלי שאיננו מעוגן באיזה אופן שהוא בגורם של הארציות. הארץ מהווה מרכיב הכרחי להתגלמותה של העצמות הלאומית היהודית.

מנין גובעת במשנתו של ריה"ל הגישה הריאלית, "הארצית", הזאת, בניגוד לקונצפציה התיאולוגית לאומית שאיננה מכירה בארץ כאיזה שהוא מרכיב של העצמאות הלאומית היהודית? במשנת רוונצווייג נתפסת ההסטוריה היהודית כמלכות החסד האלוקי, המתייחדת בתכלית ממהלכם הטבעי של התיים הלאומיים. בעולמו של ריה"ל אין הפרדה כזאת אפשרית בין "ממלכת החסד" לבין "ממלכת הטבע", משום שהארץ נחשבת כגורם ראשוני וחיוני באותם התנאים הבסיסיים המאפשרים את התגלמותו של הענין האלוקי.

ההשקפה ההסטוריוסופית הזאת של הלוי, שבה מתבטלת אפריורי ההבחנה בין המרכיב המדיני הארצי לבין המרכיב הסוציאלי או הסוציולוגי של לאומיות, מוצאת אצל הלוי את ביסוסה השיטתי בתפישת הקשר הקיים בין הענין האלוקי, שהוא המעלה החמישית העליונה ביותר בקיום האנושי, לבין ארבעת הענינים האחרים: הטבעי, הצמחי, הנפשי והשכלי-דיבורי, שהם נחותים במעלתם מן הענין החמישי המיוחד הזה.

לפי ההשקפה של ריה"ל, הכוח האלוקי חודר ומעצב את כל העולם, אך אין הוא יכול לבוא לידי גילוי שלם ולהראות את עצמותו ואת אופיו, אלא במדרגתו האחרונה. כלומר, הכוח העליון, האלוקי, החמישי במעלה, הכוח הרוחני המובהק, איננו מהווה פירצה בהתגלמות אותה משמעת שעושה את ההסטוריה כולה למקשה אחת. אדרבא, הכוח הזה הנבואי והפלאי, מגלה את הקשר האורגני שבעולם ושבתולדה, יותר מכל כוח אחר, שנמצא בקנינו של האדם. בצורה היפה והברורה ביותר, מנסח הלוי את הרעיון הזה באחד המשלים ביצירתו "הכוזרי". בספר ד' סעיף כ"ג, כותב הלוי:

"שיש לאלהים בנו סוד וחכמה, כחכמה בגרגיר הזרע אשר יפל בארץ, והוא משתנה ומתחלף בנראה אל הארץ ואל המים ואל הזבל... והנה היא אשר תשנה הארץ והמים אל טבעה ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה עד שתדק היסודות ותשיבם אל דמות עצמה, ותדחה קלפותיה ועליה וזולת זה, עד אשר יזדכך הלב ויהיה ראוי לחול בו הענין האלהי וצורת הזרע הראשון".

עם ישראל משול כאן לאותו זרע אשר לצורך גידולו וצמיחתו הטבעיים, מן ההכרח שיוטמן באדמה, כדי שיסתייע בגורמים שונים נטורליים הדרו-יים להתפתחותו העצמית (כגון מים וזבל) אך יש בכוח הזרע האיתן

והבריא לסגל אל עצמו יסודות אלה, במטרה להעלות אותם דרגה אחר דרגה למדרגת מציאותו.

הנמשל ברור, ואני רוצה לסכם את הלקח המשתמע מן המשל הזה. אין הבדלה מוחלטת אפשרית בעולמו של הלוי, בין הגורם הטבעי לגורם האלוקי בקיומו של אדם או של עם. במציאות האנושית והלאומית ישנם מעברים הדרגתיים ואיטיים מדרגה לדרגה, ודוקא דרך המעברים האלה מתגלה הכוח האלוקי כראוי. אין מופת חותך יותר לכוח האלוקי מאותם השינויים שחלים בבריאה כולה. והבריאה כאן אינה אלא בריאה ממשית, טבעית.

אני מצטט את הלוי בראשית יצירתו: "אין הדעת נוחה להודות שיש לבורא חברה עם בשר ודם, כי אם במופת שמהפך בו טבע הדברים, כדי שיודע כי זה לא יוכל עליו אלא מי שברא הדברים מאין".<sup>11</sup> אין חדוש יותר גדול בהשגחת הענין האלוקי, מאותה מטמורפוזה שחלה בטבע הדברים, באשר בטבע הזה מתגלה הכוח האלוקי, ככוח החולץ את הטבע מטבעיותו הברוטלית, הנטורלית. ענין זה, הווה אומר הכפיפות המיוחדת הקיימת בין הכוח האלוקי לבין הגורם הטבעי, בין המציאות החיונית והטבעית, חל לא רק על היחס שבין עם ישראל לעמים אחרים, על היחס שבין טבע והסטוריה, אלא גם חל על היחס שבין עם ישראל וארצו המיוחדת.

מעברים הדרגתיים אלה שמספרים על כבוד אל, שמגלים את ההשגחה בעליל, מצויים אף בזיקתו של העם אל אדמתו. החובה והטבע של הזדקקות העם אל אדמת הקודש נובעת מן העקרון המטפיסי של מציאותו של העם ושל ההסטוריה לעצמה. רצון אלוקים וכוח הפעולה האלוקי אינם מוכחים בדרך של נתוק, בדרך של ריחוק מן הארציות, אלא להיפך, בדרך של התערבות והתערות בה, על מנת זכוכם של הגורמים הטבעיים והעלאתם למעמד של הענין האלוקי.

הישיבה בארץ אינה אלא כושר מפתיע בחיי העם. אבל רק רצונו של העם להבין את משמעות ישיבתו בארץ יקרב את העם אל תעודתו האלוקית, כי בסופו של דבר, אומר הלוי, "אין ענינכם נוהג על המנהג הטבעי, אבל הרצוני".<sup>12</sup> כשם שרצונו של אלוקים מתגלה בבריאה לא ע"י ניתוק מן הבריאה, לא ע"י ריחוק מן הטבע, כמו שגורסת המיסטיקה, אלא ע"י ההשגחה על הטבע ועל עולם המצויים הסופיים, כך זיקתו של העם לארץ כופה על העם התנהגות בחינת רצון ולא התנהגות בחינת טבע. אין

11 שם, א', ח'.

12 שם, א', ק"ט.



על התפיסה הלאומית של רבי יהודה הלוי

עניננו נוהג על המנהג הטבעי, אלא על הרצוני. הוזה אומר, זיקתנו לארץ כופה עלינו הכרעה, אחריות, שעיקרה הפיכת הגורם הטבעי לגורם אלוקי.

המעברים ההדרגתיים שמציינים את חוק התפתחותה של המציאות בכללה, מצויים בתוכנו בעצם התקרבותנו אל אותו גורם טבעי של הויתנו הלאומי-מית, העושה את עצמותנו הלאומית לממשית. זאת היא גם משמעות התביעה של הלוי, ש"ירושלים... תבנה כשיכספו בני ישראל לה תכלית הכסף"<sup>13</sup>. אותו כוסף תכליתי איננו אלא ההתנהגות הרצונית של העם שנובעת מעצם המתיחות הקיימת בין הגורם הארצי הטבעי לבין הגורם האלוקי.

הענין האלהי איננו חל על האיש אלא כפי הזדמנותו לו, אם מעט — מעט ואם הרבה — הרבה"<sup>14</sup>. העובדה, שהלוי מייחס חשיבות מכרעת להזדמנות, הוזה אומר לאופן זימונו העצמי של האדם אל ייעודו, מוסברת מתוך כך שאין ההסטוריוסופיה שלו נועדה להיות הסטוריוסופיה של לאומיות הגולה, של אותה לאומיות המתנכרת מכל וכל לגורם של המדינה, לגורם של הארציות, ולגורם של הטבעיות.

בעולמו של רוזנצוויג עם ישראל הוא עם הנצח. "אל הנצח תשוקתו ואין ההסטוריה נוגעת בו". ברור, שעם קונצפציה כזאת אין להזדמנות, לכסף ולרצון, כל תפקיד ממשי ובונה. אבל משום שהלוי לא היה מתחייב לקונצפציה של לאומיות הגולה, אלא הוא דרש את הזיקה הסמויה בין גורם הטבע לבין גורם הרוחניות, לכן יכול היה להביע עמדה שיטתית שבה נודעת משמעות לאחריות, להכרעה ולרצון.

נדמה שאין בני דורנו מתנסים בכל כובדה ורצינותה של השקפה לאומית זו, שאמנם מיוסדת היא בעקרונות מטפיסיים דתיים, אך מבלי שתהא מתנכרת לגורם הטבעי, הארצי והמדיני, שרק דרכו יש עוד משמעות להישגחה האלוקית. לרצון האלוקי ולהתהוות המופת בטבע הדברים.

13 שם, ה', כ"ז.

14 שם, ב', כ"ד.