

ד"ר בנימין גרוס

המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנץ רוזנצוויג

דרכם של הרמן יחזקאל כהן ופראנץ רוזנצוויג אל הדת בכלל, ואל היהדות בפרט, באה אחרי חיפושי דרך ארוכים ונפתולים רוחניים ממושכים. השקפת עולמם היהודית מושפעת מנסיונות והם אלה של התקרבות. גם תורת המשפחה — ככל שאפשר לדבר אצלם על שיטה מגובשת בנושא מוגדר זה — אינה נובעת מעמדה דוגמאטית וניתוח דעת המסורת בנדון, אלא היא משקפת מהלך של התפתחות אצלם בעוברם מעולם ספוג תרבות כללית אל עולם האמונה והדת.

הנחת יסוד בשיטתו של כהן מקורה במשנתו האתית של קאנט, והיא מבוססת על התבונה ועל הרצון האוטונומי של האדם. מהותו של האדם מתבטאת בחופש רצונו, וכבודו הוא שיחיה לפי החוק המוסרי אשר הוא עצמו מחוקק. אתיקה תבונית זו, הרואה בכל אדם את מחוקק המוסר, זוגלת בשיוויון של בני אנוש ודורשת לראות בכל אדם תכלית לעצמו. בעקבות קאנט קובע כהן, כי הצווים האתיים הם צווים פנימיים המעוגנים בתבונת האדם. בתקופת הבראשית של הגותו הפילוסופית, בתקופתו המארבורגית, כבר מביע כהן את דאגתו הסוציאלית, והוא מעביר את הדרישה הפנימית של הצו המוסרי מתחום התנהגותו בתחומי הפרט של האדם לתחום המשפט המדיני. מתוך עמדה אידיאליסטית מוב-הקת שואף הוא לשלטון נצחי ומושלם של צדק חברתי.

למרות סטייה זו מתורתו של קאנט — נסיון להפקיע את המוסר מן המימד הסובייקטיבי למימד האובייקטיבי, המאפיין לדעתי את הנארוקאנטיאניזם של האסכולה המארבורגית, ואשר רישומה של הדת היהודית ניכרת בו — לא ראה כהן כל צורך לייחד בתוך שיטתו מקום עצמאי לדת. אדרבא, דומה שהדת נוצרת על ידי התבונה האנושית, וחלקה בתבונה הוא דווקא המוסר. הפעילות הדתית מכינה ומחזקת הלכה למעשה את דרישות המוסר, והיא

ד"ר ב' גרוס

גם מיועדת להתאחד אתן במרוצת הזמן. בצורה קיצונית יותר מקאנט קובע כהן שמחוץ ללוגיקה (מחשבה), לאתיקה (רצון), ולאסתטיקה (רגש), אין מקום לתחום יצירה נוסף של כוח פעולה אנושי. הדת נבלעת בתוך תורת המידות והיא עתידה להיבטל בה אחרי תקופת מעבר, כשיגיע המוסר למלוא התפתחותו. דומה שכהן לא נטש עמדה עקרונית זו לא בספרו "מושג הדת בשיטת הפילוסופיה" (1915), ואפשר שאפילו לא בספר שנמצא בעזבונו "דת התבונה ממקורות היהדות" (1919), ואף לא הכיר במעמד עצמאי שיש לדת לגבי האתיקה. למרות זאת, ברור שהוא השתכנע כי יש לייחס לדת מקום משלה בתוך המיבנה התבונתי המוסרי של האדם. עצמאות אין לה — סגולה מיוחדת יש לה. למרות קביעתו השיטתית, הקובעת מקורה של הדת בהכרה העירנית, למרות סירובו להעמיד את הדת על הרגש, עדים אנו בהגותו של כהן לחריגה הדרגתית מן התפיסה המושגית המופשטת לעבר העמקה מתמדת של ערך הדת בתוך התבונה. בהתפתחות זו אפשר להבחין בתפקידה ובמשמעותה של המשפחה, ומותר לתפוס נקודה זו כנקודת המיפנה בחשיבותו של כהן, חשיבה שהלכה ונתבהרה במשך שנים רבות.

מהי הסגולה המיוחדת של הדת בתוך המוסר? תורת המידות אינה מעמידה את היחיד במקום הראוי לו. האתיקה המופשטת, הקאנטיאנית, אינה מכירה את הפרט כפרט, אלא כאדם אלמוני, סמל האנושות. היא מתעלמת מן ההבדלים האישיים הממשיים, שוללת את התכונות החושניות של היחיד ומבטלת אותו בתוך האנושות כולה. למען השגת האמת המוסרית, לא בדרישותיה האידיאליסטיות בלבד, אלא בעיקר בהגשמתה ובנצחונה הבטוח בהווה, עלינו לסרב לראות את מושג האדם הסתמי כמייצג האנושות, וחובתנו היא לגלות את הזולת ביחידותו.

ניגוד זה לשיטתיות המופשטת, המזכיר את מחאתו של קירקגור ומסביר את קירבתו של רוזנצוויג לגישתו של כהן, שימש כוח מניע לגילוי ערכו של היחיד. האדם אינו מכיר את עצמו כל עוד הוא נשאר בודד באישיותו; רק משעה שהוא מצליח לשבור את אנוכיותו, והוא מתייחס לזולת מתוך רגשות קונקרטיים, הוא מגיע

1 ר' גוטמן: הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשי"ג, עמ' 322; רוטנשטרייך: המחשבה היהודית בעת החדשה, תליאביב, תשי"י, כרך שני, עמ' 66.

המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנק רוזנצוויג

להכרה עצמית אמיתית. כנגד "העמית" — האדם המופשט האל-מוני של האתיקה — מבקש כהן להעמיד את "הרע", המתגלה מתוך התייחסות אהבתית, מתוך נסיון ממשי של הצטרפות בין אדם לחבירו ולא בדרך יחס כללי, מופשט ואלמוני. האדם אינו רואה את עצמו חבר ב"ממלכת התכליות" אלא שותף פעיל בגורל חברו.

הרע מתגלה לנו דרך הדת; הדת מצילה את הפרט, וזהו תפקידה המיוחד. המושגים של העוני, הרע הסובל, האדם החוטא, האל הסולח, מציעים לפנינו מצבים קיומיים מיוחדים, הפורצים את גרי בדידותו של האדם ופותחים לפניו בעיות שהאתיקה לא היתה מוכנה לגלותן מראש. הוויכוח נטוש אם עלה בידי כהן לאחד את הפילוסופיה ואת הדת, ולהחדיר את המושגים השאולים מן הדת לתוך מיבנה התבונה. אמנם ברור למעלה מכל ספק, כי הניתוח הפינומינולוגי של הדת הביא אותו להעמקת דרישות האתיקה ולחיזוק זיקתה ליחיד הממשי. דומני כי במיפנה זה שבכוונה להבטיח את מקום היחיד ולשמור על הדירוג ועל ההבדלים בין יחידים, לא נתעלמה מכהן חשיבותה הסגולית של המשפחה.

התפיסה הזאת באה, דרך משל, לכלל ביטוי במאמר שפירסם כהן בשנת 1916: "המשפחה היא מקור הדת. הדת אינה מחייבת חברה גותית; היא מכה שורשיה במשפחה, ומתוך המשפחה צומחים ניצניה"².

כהן נשאר נאמן לקו מחשבתו. מאז ומתמיד טען, והיטיב להדגיש זאת יעקב קלצקין, כי חייבים להבחין הבחנה ברורה בין תחום המצוי לתחום הרצוי. אם נכון הדבר כי הגשמתו של הרצוי תלויה במידה רבה בהכרה מדוייקת של המציאות הקיימת, מן הדין לציין שעולמו של האדם מתמקד בעיקר בשאיפה לחרוג מעבר הנתון, בהטרמת העתיד ובהפעלת הרצון. ככל פנים זה, שעלינו להתחשב בו כדי לא ליפול קרבן לטעויות הפאנתאיזם, משתקף בשני זרמי המחשבה, היהדות והיוונית. מצד אחד עולם המצוי: המדע, חקר הטבע המיוסד על כוח התבונה בכוונה לתפוס את המציאות לפי הנחת היחסים השכליים ההכרחיים — זאת היתה שאיפת יוון. אמנם מציון יצאה תורה: דרישת המוסר ותיקון החברה האנושית מבוססים על הפעילות המעשית וחופש הרצון — זהו החזון המשיחי של נביאי ישראל.

2 כתבים יהודיים (בגרמנית) ברלין 1924, כרך שני, עמ' 319.

ד"ר ב' גרוס

בהסתמך על אבחנה זו בין שני עולמות המחשבה השונים ובעיצוב דמות החברה הנובעת מכל אחד ואחד, עדים אנו ביצירת המשפחה ליציאה מן המצוי אל הרצוי, מן הטבע אל המוסר. המשפחה וחוקי התפתחותה, סייעו בידי כהן להבין כיצד מסוגלת הדת, מבלי לשלול את עולם הטבע אלא בהישען עליו, לחרוג אל מעבר לבסיס החושני למימושה של "תורת האדם", לפלס את הדרך לאתיקה הקונקרטי, לקשר הישיר לרע.

(1) אמרנו **"המשפחה היא מקור הדת"**. יסוד המשפחה הוא האהבה. המשיכה הטבעית, היצר המיני הטבוע מלידה, מביאים את האדם ליצירת חיי משפחה. האהבה פורצת את מבצר אנוכיותו של היחיד, ומסירה את אבן הנגף מדרך המוסר. יסוד ראשון וטבעי זה, ההופך את העדר לחברה מסודרת, המפרנס את המשפחה והמדינה וגם החברותות היחסיות בתוך העם והמשפחה, חושף את הרע; מבחינה זו הוא מכשיר את האהבה כיחס מוסרי וככוח רוחני. אותו רגש טבעי של אהבה מינית מאפשר מעבר מעולם המצוי לעולם הרצוי ומצדיק את ערך הרגש במפעל המוסרי. מן הראוי להדגיש כי כבר בשנת 1900 מייחס כהן חשיבות רבה להתקדמות זו, שעה שהצביע על מקומה של האהבה כמושג יסוד של הדת בכתבי הקודש. "תחילתה וראשיתה של אהבת אלוהים — יחס הדמיון לאהבת המין".³ תצוין בעיקר ההקבלה שהקביל כהן בין קורות האדם ותהליך ההצטרפות עם האלוהים בכתבי הקודש — הקבלה שהביאה אותו בשלב מאוחר יותר לאחד את כל צורות האהבה, בין אדם לחבירו, בין אדם למקום ובין האל-הים לבני-אנוש ולעם הנבחר. את הנישואין אין מעמידים לפנינו רק כמעשה שבתחום האנושי בלבד, אלא גם כסמל ליחס שבין אדם למקום, בין ישראל לאלוהיו. השיתוף עם העמית נעשה ברגש הרחמים, ואות רגש המושרש גם הוא בטבע (רחם), משמש כנקודת מוצא לתיאור היחס שבין האלוהים והאדם: "כאיש אשר אמו תנחמו כן אנכי אנחמכם" (ישעיה סו, יג). ומן האם אל האב: "כרחם אב על בניו רחם ה' על יראיו" (תהלים קג, יג). כהן היטיב להבליט את הקשר היסודי בין האלוהות והאבהות: הערך הנעלה של סמכות עליונה, ערכי האבהות, כאלוהית כאנושית, מעמידים את האדם במעמד של בן, ורוקמים בין אנשים יחסים של אחוות

3 שם, "צדקה וחסד במושגים אלוהים ואדם", כרך שלישי, עמ' 43.

המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנק רוזנצווייג

אחים. "מושג האב גורר אחריו מושגי היסוד של השיויון ושל החברה".

מותר אולי להוסיף, כי משבר החברה המערבית בימינו נעוץ לא מעט בסירובה להכיר בסמכות האב ובהשתדלותה להקים חברת אחים מתוך מרידה נגד אהבת האב. הדימוקראטיה החדישה מותתה כאילו את דמות האב וניסתה להקים משטר שבו כל הבנים אחים, בלי ששאלה את עצמה אם לא שללה בכך מן הבנים מה שבעצם מלכדם. אף יצירותיו של קאפקא מעידות עדות מאירה, כי המרד נגד האב הוא בעת ובעונה אחת מרד נגד מרות האלוהים. התפוררות המשפחה משתלבת בתוך מערכת יחסים, והיא מבליטה את הקשר ההדוק שבין בעיית הדת ובעיית המשטר המדיני; רעיון דומה משתמע גם מניתוחו של כהן. בכל אופן ברור, לדעתו, כי המשפחה אינה תכלית כשלעצמה, היא תנאי ויסוד להמשכיות הדת, לטיפוח הערכים המוסריים.

במשפחה תופס כל יחיד מקום כחלק מן הכלל; ישותו הפרטית מתגלית ככל שהוא מטפח את יחסיו עם יתר מרכיבי המשפחה. התהוות זו, המבוססת על הכרת הזולת בייחודו, ניתן להמשיכה רק מתוך הידוק מתמיד של הקשרים ההדדיים. לפיכך רואה כהן ב"נאמנות" את המכנה המשותף לכל מערכת של יחסים, הן ליחידים שבין אדם לחבריו והן ליחסים שבין אדם לאלוהים. כי בנאמנות באה לידי ביטוי הרגשת היחיד שהוא חסר דבר, ורצונו העז להשתלם ולמצוא בזולת את השלמתו. כל ברית נושאת בחובה דרישה מוסרית של נאמנות — וזאת גם המשמעות והטעם של ברית הנישואין. "זו תכליתם של הנישואין: לבסס את אחידות התודעה גם בנקודת גבול זו של הלהיטות החושנית, הרחק מעבר לגירוי הגומלין של האהבה המינית. החינוך וההרגל לנאמנות הם משמעותם של הנישואין".⁴ זו התכלית ולא ההולדה. שהרי, אם היתה התכלית הטבעית הזאת עיקר, היתה הנאמנות שבחיי הנישואין הפרעה פסיכולוגית בלבד, לפי שהחילוף מגביר את הגירוי. כשנתכוון כהן להבליט את ישות המשפחה, לא את תועלתה לגבי גורם חיצוני כלשהו אלא את משמעותה הפנימית, הוא מבהיר: "אם נודע ערך לנישואין בשביל בני הזוג עצמם, בשביל יחס הגומלין הנפשי שבינם לבין עצמם, המגן גם על

4 דת התבונה ממקורות היהדות, ירושלים, 1971, עמ' 461.

ד"ר ב' גרוס

העמדת הצאצאים מפני התכלית המוחלטת של ההנאה הבהמית, הרץ היסוד של ערך זה באידיאל של הנאמנות שהיא המטלה של הנישואין". הנאמנות הזאת הולכת ומתרחבת: היא מתעוררת בחיק המשפחה ושופעת אל האנושות. כדוגמה להתפשטותה של נאמנות זאת מביא כהן את החובה המוטלת על האב ללמד את בנו תורה עוד לפני שהמדינה תקבל זאת על עצמה. כן מגעת המשפחה לתכליתה העיקרית: היא פותחת לפנינו את שערי הדת, היא קורעת לנו שער אל האופקים האינסופיים של המוסר: "שיאם של הנישואין בתלמוד תורה לילדים".

(2) אבל כשהעלינו כי המשפחה היא המעבר הטבעי ביותר מן המצוי אל הרצוי, והיא מכשירה את האהבה בחינת יחס מוסרי, עדיין לא עמדנו על עצם תכונתה. למושג המשפחה נתייחדה משמעות לא רק כמקור הדת, אלא כאמצעי-עזר סגולי להבליט את ההבדל שבין דת לאתיקה. ראינו כי בתורת המוסר האדם הוא היצור המוסרי בכלל, הנושא התבוני של דרישת האתיקה. בתוך מושג האנושות העולה מן הדרישה האוניברסאלית המוחלטת של הצו המוסרי, מאבד היחיד את יחידותו. בכליות אף הולכת ומליטשטשת החלוקה שבין יחידים. האתיקה אינה מודעת להבדלים הקיימים בין בני-אדם, לפיכך גם אינה מכירה בהבדל שבין הורים לילדים. התבונה מעמידה את כולם במישור אחד, כולם בני התבונה, כולם מחוקקי חוק המוסר ולכולם מגיע אותו כבוד שיש לחלוק לכל יצור מוסרי. במשפחה נוצר סולם-דרגות, ולפחות הבדלים ניכרים במין, בגיל, ביחסים המיוחדים שבין חלקיה השונים: רק על רקע דרישה קונקרטית זו של כבוד היחיד במעמדו הפרטי הבלעדי אפשר לצוות על כיבוד ההורים. שוב חזר כהן וטרח להעשיר ולהבין את יחס הגומלין, ההצטרפות, שגילה זה עתה בחיק המשפחה, גם מנקודת מבט היסטורית-אידיאלית וניתוח פי-נומינולוגי של דת אבותיו. "ההצטרפות שבין ההורים לבנים יוצרת ערך מיוחד של האדם, החולק לכל יחיד ויחיד ערך עצמאי, וערך זה הוא כבוד. מצווה זו יכולה לבוא לעולם רק על קרקעה של היסטוריה לאומית, הנועצת את אזור שורשיה בתוך המסד של האבות הראשונים. מן האבות האלה יצאו השבטים ונעשה העם — בני-ישראל".

5. תלמוד בבלי, סוטה, מב ע"א.
6. דת התבונה ממקורות היהדות, כנ"ל, עמ' 403.

המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנץ רוזנצווייג

ראוי להדגיש כי אנו עומדים כאן על קו אופייני, לדעתנו, לשיטתו המוסרית של כהן. ההצטרפות אינה סימן בלבד ליציאת היחיד מבדידותו הקיומית כדי לרכוש לעצמו מעלה מוסרית, אלא בעיקר כדי להרחיב את תחום המוסר בעולם, להגשים ולהשלים את הדרשה האיך-סופית הזאת. במושג המשפחה מגלה כהן יותר מאשר גילוי פסיכולוגי או הכנה להתעלות פרטית, את המימד ההיסטורי שביסודה של דרישת המוסר. המוסר שואף לבניין חברה מוסרית בהצטרפותם של יחיד עם יחיד, תוך רציפות הדורות וקשירת קשרים נאמנים בין הורים וצאצאיהם.

שאיפה היסטורית זו, המתבטאת בהערכה שהיהדות מייחסת למשפחה ובתביעות שהיא תובעת ממנה, עד כמה מנוגדת היא להשקפה היוונית כפי שהיא בולטת דרך משל — בתורתו של אפלטון! תפיסת המשפחה של אפלטון מקורה בתורתו המדינית, כדרך שהיא מוצגת בעיקר ב"ריפובליקה". המדינה מבוססת על חלוקת התפקידים. היא מבטיחה את אחדותה ואת עתידה בניצול מתאים של כל המומחים שבתוכה. שלושה מעמדות הם נושאי התפקידים החיוניים של כל מדינה: העמלים (יצור), החילים (הגנה), המנהיגים (מינהל); חובתם היא לדאוג לא לאושר הפרט אלא לשגשוג הכלל, תוך נאמנות מוחלטת למדינה. במסגרת מעין זאת נקבע ערך הפרט רק לפי הערך החברתי שהקריה מעניקה לו, בהתאם לתפקידו הסוציאלי. נקל להיווכח כי המדינה אינה מכירה בהבדלים שבין יחידים לפי אישיותם, אלא אך ורק לפי תפקידם בשירות הציבור. לטובת הכלל היא משתדלת לשמור על הסדר הקיים ולהתמיד בו. הסכנה האורבת לה היא ההתפוררות הנובעת משאיפות פרטיות לעושר ולאושר. חלוקת המדינה למשפחות מעודדת את הנטייה לפרישה מן הציבור ומטפחת הרגשות סבל או תענוגים מחוץ למסגרת הקיבוצית. במגמה לחזק את ההתחברות בכל מעמד ומעמד, שהוא תנאי הכרחי לקיום הצודק של המדינה, מציע אפלטון שותפות הנשים, הילדים והנכסים, והריסת המשטר המשפחתי. בכל בן יראה כל אחד את בנו ובכל אדם יראה הבן את אביו. רעיון זה מחייב, כמובן, גישה שמרנית לגבי החברה הקיימת: כדי למנוע משבר עלינו לדאוג שכל אחד ינצל את כשרונותיו במקום הראוי לו ויתמיד בתפקיד המוטל

7 ריפובליקה, 462a ; 464d.

ד"ר ב' גרוס

עליה אמנם ידוע לנו כי גם המדינה תלך בדרך כל הארץ וצפויה לה ירידה ושקיעה, אבל אין מנוס מההתנוונות הטבעית וההכרחית הזאת. * בהתאם לתפיסה המעגלית של הזמן, היא תחזור ותתאושש, תעלה מחדש ותמשיך לפי המחזוריות הזאת לעולם. ברוך לעין כי השקפה כזאת, השוללת מן המשפחה כל תכלית ומרוקנת אותה מכל משמעות, מצביעה על התעלמות גמורה מכל ראייה היסטורית פתוחה לעתיד ומכוונת לקידמה. מובנים דברי הביקורת של כהן: "אפלטון אשר כונן את שותפות הילדים ברי-פובליקה שלו, הביא כליה, עוד יותר מאשר בשותפות הנשים, על עיקרי יסודותיה של הנאמנות בנפשותיהם של אנשיו כאזרחי מדינתו". * לדעתו, לא זו בלבד שאפלטון מנע מנפש הילד את החמימות של המשפחה, ובכך פגע קשות בהתפתחותו האישית, אלא בעיקר שלל כל שותפות אנושית אמיתית, כל נאמנות. בכך עיכב החדרת המוסר והרחבתו בעולם. החברה האפלטונית היא סטאטית, מסוגרת ושמרנית, היא אינה מכירה במציאות היסטורית ובחזון האחרית. מסתבר איפוא, שאין לייחס כל חשיבות לרציפות הדורות, וקל להבין כיצד משתלבת עמדה זו בתרבות היוונית העתיקה: הבן הורג את אביו (אדיפוס) או ההורים מקריים את ילדיהם. השלשלת אינה נמשכת ואף אין צורך בהמשך זה. מורגשת ספקנות לגבי ערכי החיים, בולט חוסר התמודדות ממשית עם בעיות החברה תוך בטחון בפתרון אפשרי, ונראית בריחה לתוך עולם אידיאלי של צדק מופשט. בתורה זו המשפחה היא תא המבדיל בין היחיד לבין החברה — קיים חשש שהיא מרחקת את האדם מחובותיו הציבוריות. כנגד זה נשאר כהן בן נאמן של התפיסה ההיסטורית התנ"כית. בעקבותיה מחייב הוא חלוקת החברה למשפחות. אדרבא, המשפחה מכינה את היחיד לכניסתו לתוך החברה, עוזרת לו לעצב את דמותו המוסרית, לא בעולם המופשט של ממלכת התכליות אלא בעולם ממשי, ארצי, מושרש במציאות, במערכת יחסים בין-אנושיים קונקרטיים. ביסוד ההשקפה הזאת מונחת הדרישה להכיר ביחיד כשהוא תופס את מקומו הנכון בתוך המשפחה, כדי שיוכל למלא את תפקידו לא רק בחוג המצומצם הזה, אלא בעיקר כדי

8 שם, 546a.

9 דת התבונה ממקורות היהדות, כנ"ל, עמ' 461.

המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנץ רוזנצווייג

שיכוון את התא הקטן אל האופקים הרחבים של החברה האנושית. המשפחה קיימת כשפניה מכוונות לעולם אל רשויות מתרחבות והולכות, ופניהם של כל חברה מועדות לעתיד. מכאן חובת כיבוד ההורים המוטלת על הבנים, וחובת האב ללמד את בנו תורה. בדת ישראל, באמצעי המשפחה, התגשמה העדה המוסרית, המקשרת את האנושות המשיחית אל היחיד. "מצווה זו, (כיבוד ההורים), יכולה לבוא לעולם רק על קרקעה של היסטוריה לאומית, הנועצת את אזור שורשיה בתוך המסד של האבות הראשונים". קשר הדורות מהווה הנחת יסוד של כל תורת מוסר ממשית. בקריאה המופנית לנביא הראשון: "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו..."¹⁰, מהדהדת ההבטחה של אחרון הנביאים: "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם"¹¹. בה בשעה שהמשפחה נראית לאפלטון כמכשול לארגון המדינה, מצביע עליה כהן כאיגוד סגולי, שדרכו מגיעה האנושות לשיא השלימות המוסרית.

(3) לפי תפיסה זו, המשפחה בלבד מסוגלת למנוע את ההתנוונות ההכרחית של המדינה. היא מאפשרת המשכיות ההיסטוריה ומבטיחה דרך רציפות הדורות, התפתחות אינסופית של המוסר. כהן חוזר על אותו רעיון בהקשר שונה,¹² והוא מדגים אותו אגב פירוש פיננומינולוגי של כמה ממצוות התורה.

ידוע הדבר שהתורה לא הירבתה לפרט שכרן של מצוות. דווקא משום כך, בולטת במיוחד הבטחת השכר, אותו שכר של אריכות ימים, לגבי שתי מצוות, אשר הצד השווה שבהן הוא דווקא פיתוח רגש המשפחה: כיבוד ההורים ושילוח הקן.¹³ כהן אינו גורס גמול היצוני שאינו זהה עם המצווה: אין שכר אחר למעשה הטוב מלבד הדרשה האינסופית של המוסריות עצמה. מגמה זו לא לפגוע בטהרתה של המצווה כעבודה לשמה, הובהרה די צורכה גם במסורת ההגות היהודית¹⁴ וגם בשיטות פילוסופיות

10 כראשית יח, יט.

11 מלאכי ג, כד.

12 דת התבונה ממקורות היהדות, כנ"ל, פרק טו, עמ' 350; אלמוות נתחית המתים.

13 שמות כ, יב; דברים כב, ו-ז.

14 מסכת אבות, פרק ד, כ: בן-עזאי אומר: ...שכר מצוה מצוה. ר' כראשית רבה סז, א. רמב"ם: הלכות תשובה י, ב והקדמה לפרק חלק.

ד"ר ב' גרוס

רבות. כהן מזדהה ברצון עם רעיון זה, בו הוא רואה "רעיון-יסוד של המונותאיזם" האתי. הוא שולל לחלוטין כל אפשרות של "זכות" היחיד — כי זכות מציינת סיום וסיכום, והדרישה המוסרית היא בלתי פוסקת וחותרת לתשובה, להתקדשות מתמדת. לפיכך הועברה, לדעתו, בעיית הזכות בתודעה היהודית כולה מתחום היחיד לתחום הרבים. חיי הפרט קשורים להיסטוריה הלאומית המושרשת בזכות האבות. אין זכות לפרט, אבל זכות אבות ממשיכה לפעול בהתפתחות ההיסטורית, כי אין להתייחס לאבות "כקדושים אישיים", אלא כמקור והתחלה של הגשמה מוסרית הנפתחת בהם ויוצאת אל מעבר להם. בקיצור: עלינו לדחות כל זכות של היחיד ולהגביל מושג זה לקיום הלאומי, אשר הוא נושא-הנס של ההיסטוריה.

על פי המסקנה הזאת מסביר כהן את פירוט מתן השכר על קיומן של מצוות כיבוד אב ואם ושילוח הקן. אריכות ימים אינה גמול אחר, חיצוני, נוסף למעשה הכיבוד, אלא מבטאה תנאי לאפשרות קיום העם. "למען יארכו ימך על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך". הפסוק במקום זה כמו בכל עניין אחר אינו מתכוון לקבוע שכר היחיד מקיים המצווה, אלא מבליט את העובדה שדירוג הפרט וחשיבות היחיד בייחודו במסגרת המשפחתית, היא תנאי הכרחי להמשך ההיסטוריה האנושית. בלי התחשבות בחוק זה שוקעת החברה בתוך מעגל ההתנוונות, כדרך שתיאר אותו אפלטון. השרשת רגש המשפחה כבר בעולם בעלי החיים, כמו שאפשר ללמוד אותו ממצוות-שילוח-הקן, מעידה על היסוד ההיסטורי המונח בכל חיי חברה. "אם מובטח לה למדינה התמדת-קיום, הרי זה נחשב כשכר שהוא אימאננטי בתוך רגש הכבוד להורים, בתוך החובה כלפי המשפחה. כאן ההורים הם כעין סמל לאבות הקדמונים".¹⁰ עניינה של הבטחה יוצאת דופן זו של מתן שכר מצוות-כיבוד-ההורים, אינה אלא הודעה ברורה כי המשכיות ההיסטוריה מושתתת על ערכים מוסריים, על מאבק מתמיד נגד הטבע בכוונה להגשים במלואן את דרישות המוסר. המשפחה היא, איפוא, בית היוצר של החברה המוסרית. בה יגיע כל יחיד למיצוי ערכו המיר-י, וזרכה ימצא כל איגוד את התמצאותו ההיסטורית תוך שאיפה בלתי פוסקת למשיח.

15 דת התבונה, כ"ל, עמ' 350.

המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנק רוזנצוויג

ראוי שנזכיר כאן מה שציינו בראשית דברינו, כי בזה ראה כהן את תפקידה של הדת בתוך התבונה. אמנם אין לשום דת מעמד בלעדי, ואין לצמצם את דת התבונה בדת אחת כלשהי. בכל זאת מייחס כהן עדיפות ליהדות, וזאת בשל שתי סיבות: הדת היהודית נראית לו קרובה ביותר לחוק התבונה; אותם העקרונות, שהפילוסוף סוף קבעם כגילויים המובהקים של התבונה, מממשת אותם הדת היהודית בעוצמה רבה ובבהירות יתר. זכתה היהדות בראשוניות היסטורית. היא דת התבונה הראשונה. ממנה שאבו דתות אחרות. לדעתו, ביהדות מזדהות דת ותורת המוסר. אין פלא, איפוא, כפי שאפשר להסיק מניתוח מושג המשפחה, אם התיאור הפינומינולוגי של כתבי הקודש עולה בקנה אחד עם מסקנות התבונה. נדמה לנו שכחן נשאר נאמן לכוונותיו הראשונות לבנות בניין שיטתי ראציונאלי, אשר יכלול בתוכו גם הדת. בכל זאת, כפי שהוכחנו, אין להתעלם מן העובדה שהאתיקה זקוקה לדת כדי לעמוד על בעיית הפרט.

בהסתמכו על פריצה אכסיסטנציאלית זו של הגדרים הכלליים של הפילוסופיה — וראינו מה מקומה של המשפחה בתהליך הזה — קובע פראנק רוזנצוויג: "היהודי גילה את היהודי שבו, ודרך אגב גילה את האדם שבכולנו".¹⁶ הערה זו, יותר משהיא מעידה על כהן, מלמדת אותנו על רוזנצוויג עצמו. כאמור, לדעתנו, תפס כהן את הדת כחלק מכוח היצירה של התבונה. ובספר העזבון "דת התבונה ממקורות היהדות" לא חרג מהנחת היסוד הפילוסופית ומן השיטה הראציונאלית. רוזנצוויג התייחס אמנם בעיקר להבדלים שגילה כהן בין הדת והאתיקה. הוא מצא סימוכין בין הפריצה האכסיסטנציאלית, אשר כהן הביא כדי להציג את הכרת הערך העצמי של היחיד לבין עמדתו הוא הביקורתית כלפי הפילוסופיה השכלתנית. בהדגישו גישה קיומית זו שואף רוזנצוויג "להבהיר לעצמו שיטת התורה היהודית במלואה. על בסיס יהודי מיוחד". אכן, חולק הוא על כהן בעיקרם של דברים: לא ההתנהגות המוסרית היא גולת-ההכותרת של הדת, אלא הליכה עם האלוהים, פגישה עם האמת האלוהית בדרך בלתי אמצעית. הפולחן הדתי אינו דרגה נחותה מדרגת הצו המוסרי, והאלוהים אינו לא אידיאה ולא פוסטולאט מוסרי.

16 נהריס, ירושלים 1960, עמ' 159.

ד"ר ב' גרוס

כמו רבים מיהודי גרמניה בראשית המאה העשרים, גדל רוזנצוויג החק מן המסורת היהודית. בעצמו סלל לו את דרכו אל האמונה. כידוע, דוחה הוא בנסיונו להעמיד "מחשבה חדשה" את הנחת היסוד המוניסטית של הפילוסופיה הכללית. מתאלס ועד היגל היא תפסה את היסודות: אלוהים, אדם, עולם, בעצמיותם ובבדידותם, וניסתה בחשיבה שלטונית להעמיד את כל המציאות על אחד מהם. הפילוסופיה העתיקה העמידה את האל והאדם על העולם; התיאולוגיה של ימי הביניים משעבדת את העולם ואת האדם לאלוהים; והאידיאליזם בעידן החדש חותר לקראת העמדת האלוהים והעולם על האדם. בהתעלמות מנסיון המציאות ובהסתפקות בפשוט מופשט, לא הבחינו בעלי השיטות האלה בזיקה ההדדית המחברת את שלוש הנקודות הבודדות. לעומתן גילתה היהדות את התהליך הדינאמי שבמציאות, המחיה אותה מהקפאתה.

ה"מחשבה החדשה", התופסת את המציאות בהתפתחותה הזמנית, ואשר אליה הגיע רוזנצוויג מתוך נסיון אישי, מצאה אישור וחיזוק בהשקפה היהודית. בתורה, היחס בין האלוהים והעולם הוא בריאה, בין האלוהים והאדם — התגלות, ובין האדם והעולם — גאולה. "מסילת הגאולה" המחברת את שלוש הנקודות מתגשמת ב"כוכב הגאולה", בהוויית היהדות, ובמחזוריות השנה היהודית המטרימה את הנצח. היהדות כבר חיה את חייה בגאולה. חשיבות השקפה זו נעוצה בהתחברות היסודות, הנובעת ממעשה האהבה האלוהית. לפיכך רואה רוזנצוויג ברעיון ה"בחירה" את עיקר העיקרים של היהדות, כי הוא מבוסס על הדעה המהפכנית שהאל אוהב כדרך שהאדם אוהב. "מתוך אהבה בוחר האל בעם מיוחד, שבעצם קיומו יעיד על פריצת האהבה אל תוך החברה האנושית ועל גאולת העולם הסופית. עם ישראל הוא עם קדוש מטבע ברייתו, זרע קודש אשר מוכיח על אלוהיו לא על ידי האמונות והדעות בהן הוא מאמין אלא בתולדה. "העם הוא עם באשר הוא עם" — אין כל גורם חיצוני ההופך אותו לעצמות לאומית: לא ארץ, לא לשון ולא מדינה; עצם קיומו הפיסי מתמיד את חיי עולם אשר נטעו בתוכו. העדות (Bezeugen) נעשית על ידי

17 רוזנצוויג הושפע בענין זה מניתוחו המעמיק של כהן על בעיית האהבה בדת. ר' דת התבונה, כנ"ל, עמ' 182.

המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנץ רוזנצוויג

התולדה (Erzeugen), היהודי נולד יהודי ולא נעשה יהודי, וב
השתרשות בתוך עצמו הוא רוכש לו את חיי הנצח.
אולי מותר לראות ב"ברית דם" זו, בטבע הקדוש הטבוע באדם
היהודי והנמסר בתורשה, את היסוד והסוד של המשפחה היהודי-
דית. נדמה שיש למשפחה ערך עצמי, דרכה עוברת התמדת הקיום
היהודי. היא כוח ממשי וחיוני גם מבלי להקנות ליחיד ערכים,
או להכין אותו לחיים חברתיים מוסריים. כי בקיומה — ערכה,
היא עצמה — אמונה. ראוי להעיר שעל סמך הנתונים האלה
קשה לדבר על תורת המשפחה במשנתו של רוזנצוויג, בעיקר אם
נשים לב לעובדה שאין מדובר על המשפחה כשלעצמה בתוך משטר
חברתי כללי, אלא בערך המשפחה בתוך הקיום היהודי בלבד.
למרות זאת אפשר ללקט כמה פרטים שבהיצטרפם כאחד משתקף,
אם לא מחשבה מגובשת בנדון, לכל הפחות תיאור מקורי של
החיים המשפחתיים בציון חשיבותם. לגבי התכנים הרוחניים של
היהדות. אפשר למקד את התיאור הזה סביב לכמה נושאים
עיקריים..

(א) רציפות הדורות

גם רוזנצוויג התקומם נגד המורידים את ערך הפרט ורואים בו
נושא לחוק המוסר או לאידיאה המופשטת והשיטתית בלבד. הוא
שואף ליצירת חברותה אהבתית שבה ה"אנחנו" אינו בולע את
ה"אני". היהדות היא אחת העדות האלה, הנעשית עדה נצחית
בהתכנסותה ובהשתרשותה בתוך עצמה, אך בוערת כלפי פנים.
ב"כוכב הגאולה" מתאר הוא התפתחותה של העדה הדתית הזאת,
המוותרת על כל ערבות חיצונית, ומבטיחה נצחיותה ברבייתה
בדמה. חיים נצחיים אלה מחייבים אמנם אורח חיים מסוים, ודרך
השנה הדתית ממחיש את המסילה הגואלת של הבריאה, ההתג-
לות והגאולה, כבבואה של הנצח. המחשה זו מעוגנת בין היתר
בתודעת ערך הקשר המקשר את שלשלת הדורות. "זוהי הברית
בין נכד ואבי אבותיו; בזכות ברית זו נעשה העם לעם-עולם. שעה
שנכד ואבי אבותיו רואים זה את זה, רואים הם באותה שעה
עצמה זה בזה את הנין האחרון ואת האב הראשון. וכן הנכד
ואבי אבותיו מהווים שניהם זה לזה, ושניהם יחד למי שעומד

18 כוכב הגאולה, ירושלים 1970, עמ' 366.

ד"ר ב' גרוס

בנייהם את הגילום האמיתי של עם עולם".¹⁸ ההתנהגות הדתית על כל חוקיה ומנהגיה, המתבטאת בחגי ישראל, מעצבת את חיי הנצח של היהודי. בה מתגשמת בצורה נסיונית ולא עיונית גרידא, רציפות הדורות. בה מתאחים להווייה אחת העבר, ההווה והעתיד. "ילד מרים את נר ההבדלה (במוצאי שבת) שהדליק אותו זקן, המריק בעיניים עצומות את הכוס האחרונה ותוך כדי כך הוא מקיץ מחלום השלימות שאותו רקם שבתון יום השביעי, ושוב יש למצוא את הדרך מן המקדש אל שוק החיים".¹⁹ כמו כן מבליט רוזנצוויג את חשיבותה של הסעודה המשותפת כגורם המחדש את העדה לחיים מודעים בחגי ההתגלות ובעיקר במשפחה ובבית הסדר. הטכס המשפחתי מתמקד מסביב לילד, הלימוד נעשה חברותי בהשתתפות חופשית פעילה של כל הנוכחים, והלקח מתחייב מתוך החיים עצמם. כך הופכת הסעודה המשפחתית ל"אות לייעודו של העם לחירות".

המשפחה ממלאת את תפקידה הקדוש בעצם קיומה. היא מעצבת אורח חיים הנושא בחובו ערך חיובי לקשר שבין אב לבן ומונע קרע ומלחמה בין הדורות. אבל, כאמור, אין מדובר בשלב זה על אמונה בעיקרים או על כיבוד הורים מטעמים מוסריים — החיים קודמים, הם "עיקר" הדת היהודית.

אולי נזכר רוזנצוויג ברעיונות אלה, שעה שהחליט להשיב בחיוב על ההצעה להעניק לו תואר "מורנו".²⁰ למרות חששותיו שאינו ראוי לכבוד זה בגלל הישגיו המצומצמים בתחום ההלכה, הוא הסכים לדבר כדי שבנו — אשר מפני מחלת אביו לא יזכה ללמוד תורה מפיו — יוכל לראות בו דרך ההכללה הזאת, מורנו בלשון רבים, רב הכלל, גם מורו ורבו.

(ב) המשפחה כמקום מיוחס לקיום המצוות

קבענו: ערכה של המשפחה בה עצמה ולא בגורם אחר העומד ממנה ולחוץ. אין פירוש הדבר שלא חל עליה החוק הדתי וה"מוסרי. אדרבא, בדרכו אל היהדות הכיר רוזנצוויג כי היהדות מחייבת מצוות מעשיות, וגם השתדל לקיים אותן כפי יכולתו.²¹

19 שם, עמ' 337.

20 מכתבים (Briefe) ברלין 1935, עמ' 480—481.

21 נהרים, כנ"ל, עמ' 80, "הבוניס".

המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנץ רוזנצוויג

אמנם: הוא דרש עמדה דינאמית, יוצרת, לגבי המצווה, וביקש לקיימה "לא מכוח הרצון אלא מכוח היכולת". רק אם מסוגלים אנו לקיים המצווה קיום מלא בכוונה שלימה ובהתלהבות בוערת, ולא כחוק קפוא, בחינת מצוות אנשים מלומדה, מותר לנו לקבלה על עצמנו. אסור לקבוע גבולות מוחלטים מראש, העיקר לעשות מתוך יכולת פנימית לפי הבחירה האישית. דומה שרוזנצוויג עצמו הצביע על מועד יצירת משפחה כשעת כושר להרחבת תחומו של המעשה הרצוי. על השאלה אם הוא מניח תפילין מדי יום ביומו עונה הוא לפני הצהריים: "עדיין לא", ובערב: "עכשיו כן". לפי הערת המו"ל החליט רוזנצוויג להתארס באותו יום. כניסתו לברית האירוסין נתנה מימד חדש לחיוב המצוות.²² בכלל, כניסה ממשית לממלכת היהדות אפשר לקבוע רק לפי בחירת בן או בת הזוג. ברוח זו כותב רוזנצוויג לחברו: "אך יש ברצונך לדעת מאימתי אני מאמין ביהדותך? הדבר מובן מאליו וגם אתה מאשר אותו: מזמנה של גרטרוד. מקודם ידעתי שאתה יהודי, אבל **מחייד, מכיוון חייד לא ידעתי מאומה. משמצאת את גרטרוד בטוחני. האם אין זה פלא? הנה תודעתה היהודית ירודה פי אלף מזו שלך, ובכל זאת! באמת, אין זה עניין של 'תודעה'".²³ רק ביצירת משפחה נכנס היהודי לחיים יהודיים אמיתיים.**

(ג) האהבה במשפחה

חשיבות מיוחדת וגם הבהרה נוספת מקבלים דברים אלה כשאנו חוזרים ומתבוננים בנקודת המוצא להגותו של רוזנצוויג. האהבה האלוהית פועלת על האדם, גואלת אותו מבדידותו ומעוררת בו בתגובה את האהבה לאלוהים. מכוח האהבה הזאת פונה האדם באהבתו אל הרע ואל העולם וגואל אותם. פריצת אהבה זו, הנובעת מן האדם אהוב האלוהים ומוציאה את הרע ואת העולם מבדידותם, מתארת את המאבק בין המוות והחיים.²⁴ האדם וגם העולם טובלים בזמניות, הם אינם בפועל ממש בשלימותם — יצרי המוות והחיים פועלים בהם בעירובייה, ופעולת האהבה הגואלת מעוררת את החיים ודוחפת את האפשרי לצד המציאות.

22. מכתבים, כנ"ל, עמ' 426.

23. שם, עמ' 391.

24. באופן משמעותי פותח הספר "כוכב הגאולה" במשפט: "מן המוות ומסיים ב"אל החיים".

ד"ר ב' גרוס

האלים היווניים. האדם הגיבור הטראגי והעולם הפלאסטי, כל אחד מסוגר בתוך עצמו, כאילו פונים עורף לגאולת העולם ונוטים אל המוות. כבר נוכחנו לדעת מפי ה' כהן, כי עולם זה אינו רואה במשפחה ערך חיובי וחייוני, וממילא משלים עם מלחמת הדורות, התקוממות הבנים נגד ההורים והריגת הבן בידי האב, כפי שהדבר עולה מן המיתוס היווני המפורסם.

בהתגלות מתעורר ובגאולה מגיע לנצחוננו הסופי מאבקה של האהבה "אל החיים". מפורש קובע רוזנצוויג את מקומם של הנישואין בחיי הפרט כמקום ההתגלות בתהליך הגאולה: "וכשם שההתגלות, בעוררה בבריאה משהו שהוא עז כמוות, מעמידה כנגד מוות זה וכנגד כל הבריאה כולה עמו את בריאתה החדשה, את הנפש, זו שהיא על-ארצית בתוך החיים עצמם, כך לובש החתן בעומדו תחת החופה את תכריכיו כבגד חתונתו, ואותה שעה, שבה הוא נקלט כולו בתוך עסי-הנצח, הוא מכריז מלחמה על המוות — והוא עז כמוהו".²⁶ כך מקשר רוזנצוויג את הנישואין ויצירת המשפחה לעצם הקיום היהודי. במידה שהיהודי כבר חי את חייו בגאולה, כבר שרוי בנצח, הוא מגשים את אישיותו היהודית אך ורק בשעה שהוא נכנס לחיי הנצח דרך ברית הנישואין. "שרק עם נישואיו הוא נעשה בן מלא-ערך לעמו. ולא בכדי מתפלל אביו בעת הולדתו שיזכה לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים. תורה — לימודה וקיומה, היא הבסיס הצפוי תמיד של חיים יהודיים. עם החופה מתחילה ההגשמה המלאה של חיים אלה; רק עתה יש בעצם. מקום למעשים טובים".²⁶

היטיב רוזנצוויג להבליט אפילו את הפרט הקטן ביותר ממנהגי ישראל ולקשר אותו להשקפותיו. כך הוא מציין כי ביום החתונה מגישה הכלה לחתן את התכריכים ובזה היא מודיעה לו כאילו: החיים הטבעיים, הבריאה, כחיי הפרט כחיי הכלל, נוטים למוות; אבל עזה כמוות האהבה, בהתאחדותנו, ביצירת משפחה יהודית הננו משתלבים בעם הנצח, בחברת אהבה, וכך הולכים ומתגברים אנו על המוות. נכון שביהדות אין האהבה נשאת רק בגדר הנסיון

25 כוכב הגאולה, עמ' 348. ראוי לציין שממשיך ההגות היוונית, בן דורו של רוזנצוויג, מרטין היידגר, יוצא גם הוא מנסיון המוות כדי לתאר את הקיום האנושי. אמנם הוא נשאר טאמן לתפיסה האליילית, כשבניגוד לעמיתו היהודי הוא קובע שהחיים הם "הוויה לקראת המוות".

26 כוכב הגאולה, עמ' 348.

המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנץ רוזנצווייג

הממשי של האהבה האלוהית, אלא מתבטאת גם במצוות האהבה בתורת מצווה מחייבת — עם זאת ברור לרוזנצווייג כי "האהבה אינה סוציאלית".²⁷

בנקודה זו בולט ההבדל בין עמדת כהן לעמדת רוזנצווייג. לאחרון, מוצאה של האהבה מאת האלוהים, וגם אם יש בידי האדם להעי' בירה אל הריע, זהו הכוח האלוהי המקורי המוסיף לפעול דרך האדם. הגשמת הגאולה דורשת אמנם התערבותו הפעילה של האדם, אבל היוזמה הראשונית יסודה באלוהים — או בלשון חריף יותר: "האל גואל את עצמו בהיגאל העולם על ידי האדם".²⁸ במשנתו האתית של כהן, האהבה הצומחת מתוך שבירת אנוכיותו של היחיד בהצטרפו אל סבל רעהו — מקורה באדם. את התגלית האנושית הזאת מקרין האדם על האלוהים, ורואה בו אלוהי הרח"מ מים אוהב העני והנרדף בפרט, ואוהב הבריות בכלל. וגם מצוות אהבת האדם למקום נראית כהרחבה של אהבת אדם לאדם, כדרישה אינסופית של האידיאל המוסרי.

הבדל זה בגישה משתקף כמובן גם בתפיסת המשפחה במשנתם של הוגי הדעות הללו של ראשית המאה. אמנם שניהם היו מסכימים אולי להצעתו של כהן כי המשפחה מקור הדת, אבל הסכמה זו יותר משהיא מעידה על ערכו החשוב של האיגוד המשפחתי לשני' הם, מבליטה את דעותיהם השונות לגבי מהות הדת. לדעתו של כהן הדת היא דת התבונה, מקורה בנסייון האנושי והיא זהה לתורת המידות. משום כך הוא שם את הדגש על היחסים החבר'תיים בחוג המשפחה, וראה בו נקודת המוצא של המוסר. דרכו מגלה האדם את היחיד וכך הוא פותח לעצמו את שערי האתיקה. כנגדו חושב רוזנצווייג כי הנסייון הדתי הוא הוויית-מקור, מאורע המוצא את טעמו בעצמו, ואין צורך בחוק המוסר להשלים אותו. כמו כן אין צורך למשפחה בטעם חיצוני להצדיקה; היא עצמה ביטוי אמיתי ובלתי-אמצעי של החוויה הדתית והאמונתית.

סיכום

כדאי לציין כי תשובתו של כהן לבעיית המשפחה כפי שהיא מתב'רת מדיוננו, כוחה יפה לגבי כל דת ודת. אין למשפחה היהודית

27 נהרים, עמ' 85.

28 כדברי ש' ה' ברגמן, הוגי הדור, ירושלים תשל"ל, עמ' 199.

ד"ר ב' גרוס

שום יתרון, אם כי בה התגשמו לראשונה ובכל טהרתם עקרוניתה של דת התבונה. בניגוד קוטבי מופיעות השקפותיו של רוזנצוויג: במרכז תפיסתו את המשפחה עומד הייחוד הלאומי. המשפחה היהודית בלבד מסוגלת להכניס את היחיד בחיק הנצח, כי רק היהדות מטרימה את הנצח ומנציחה את עצמותה בתוכה ב"דס הברית". תיאורי אורח החיים של המשפחה היהודית ב"כוכב הגאולה" או בכתבים הקודמים, אינם מבליטים את הקשרים הסוציאליים או המוסריים, אלא בראותם אותם כביטוי לקדושת החיים היהודיים. בהם ורק בהם מתאחדים במסילה הגואלת יסודות העולם.

לפנינו איפוא שתי עמדות מנוגדות בתפיסת המשפחה. אבל, נדמה לנו שנתעלם מן העיקר אם לא נדגיש את הצד השווה שבהן. מעבר לקו המפריד במשנותיהם של כהן ורוזנצוויג, הרי תמימי-דעים הם לגבי תפקידה החיובי והחינוכי של המשפחה ולגבי ההכרח להבטיח את הקשר בין הדורות. כל אחד לשיטתו עומד על הנקודה העקרונית הזאת, אשר בה משתקפת האמונה בגאולה המשיחית והמחאה נגד ביטול הפרט בתוך הכלליות האובייקטיבית. רציפות הדורות ביהדות, בניגוד קוטבי למלחמת הדורות ברוב התרבויות הכלליות, היא בסופו של דבר מבע ממשי של החלטה נחושה המפעמת את כל ישותה, להטות את הכף לצד החיים, להתגבר על יצרי המוות הצפונים בנו, בחינת "ובחרת בחיים".

אין פלא איפוא שלמרות שלא הקדישו לבעיית המשפחה דיון מפורש ולא גיבשו להם תורה שיטתית בעניין זה, הרי, שעה שביקשו לעמוד על טיבה המשמעותי של היהדות, נצטרכו גם כהן וגם רוזנצוויג לגעת בנושא ולהביע את יחסם החיובי לגבי המשפחה. וכאן הוכחה נוספת, כי כל דיון על המשטר המשפחתי מגלה את עצם ישותנו, ומעמיד אותנו לפני בעיית עצם תכלית קיומנו.