

חנה קהת

על פיתוי ועל כפייה

ראשי פרקים

- א. 'אם' שאינו בחירה, אלא אולטימטום
- ב. 'אם' שיש בו פיתוי ובחירה
- ג. כפה עליהם הר כגיגית
- ד. העדיפות שיש לסגנון 'הפיתוי'
- ה. פיתוי שיש בו מן הכפייה



א. 'אם' שאינו בחירה, אלא אולטימטום

בפסוקים שבתחילת פרשת בחוקותי מוצבת בחירה, בין ברכה לקללה. זאת נראית הסיטואציה הרגילה של בחירה בין שתי אלטרנטיבות: אם תבחרו לעשות כך, התוצאה תהיה כזו וכזו; ואם תבחרו אחרת, התוצאה תהיה שונה.

אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו וצויתם אתם: ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ בוללה ועץ השדה יתן פריו ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצוות האלה: ואם בחקתי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם לבלתי עשות את כל מצותי להפרכם את בריתי: אף אני אעשה זאת לכם והפקדתי עליכם בלה (ויקרא כו, ג-ד, יד-טו).

מקובל אצלנו שהמלה 'אם' משמעותה תנאי כדברי רש"י (מלכ"א ט, ז): "תנאי הוא ביני וביניכם; ואם לא תשמעו - מה נאמר שם? והשמותי את מקדשיכם (ויקרא כו, לא)." וכן ברש"י (ירמיהו ז, כב): "תחלת תנאי לא היתה אלא אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה (שמות יט)." אולם כשקוראים את האיומים ואת הקללות, לכאורה ישנה התנייה כפולה הגורמת שתהיה רק בחירה אחת, כי הדרך השניה המוצגת, משמעותה חדלון, וזו אינה בחירה אלא אולטימטום כפוי, כפי שאנו רואים בפר' נצבים (דבי ל, טו-יט):

ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע. אשר אנכי מצונן היום לאהבה את ה' אלקיך ללכת בדרךיו ולשמר מצותיו וחקותיו ומשפטיו וחיית ורבית וברכך ה' אלקיך בארץ אשר אתה בא שמה לרשתה. ואם יפנה לבך ולא תשמע ונדחת והשתחית לאלהים אחרים ועבדתם. הגדתי לכם היום כי אבד תאבדון לא תארכו ימים על האדמה אשר אתה עבר את הירדן לבא שמה לרשתה. העידתי בכם היום

את השמים ואת הארץ החיים והמנות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת
 בחיים למען תחיה אתה וזרעך.
 מכאן נראה כי אין כל כך בחירה, זו יותר הזרה מאשר בחירה חפשית.

ב. 'אם' שיש בו פיתוי ובחירה

לעומת זאת אם אנו בודקים את המקראות שבהם מופיעה לשון בחירה לפני
 מתן תורה, נראה כי שם ישנה בחירה ממש. ישנה הזרה ונסיון לפתות את
 האדם לבחור בטוב, אך האיום אינו חד משמעי או שאינו קיים בכלל. אצל קין
 ה' אומר לו: "הלוא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רבץ ואליך
 תשוקתו (אתה תמשל בו" (בראשית ג, 7); ובמתן תורה (שמות יט, ד-ח), כשה'
 רוצה שהעם יקבל אותה, הלשון היא לשון של פתוי ממש:

אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על פני נשרים ואבא
 אתכם אלי. ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי
 סגלה מכל העמים פי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי
 קדוש אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל. ויבא משה ויקרא לזקני
 העם וישם לפניהם את כל הדברים האלה אשר צוהו ה'. ויענו כל העם
 יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה.

זהו נסיון של פתוי, מעין "עבודת שיווק". משה בא בשם ה' ומנסה לפתותם
 ל"קנות את סחורתו", לאחר שהוכיח לפניהם את אהבתו ויכולותיו - "אתם
 ראיתם אשר עשיתי למצרים, ואשא אתכם על כנפי נשרים". גם יתרון הרווח בא
 יחד עם ההצעה - "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". דברי משה אינם
 מלווים בנימוקים רציונליים, נורמטיביים כבדי משקל, כפי שמוצאים אנו
 בהמשך דברי התורה, כמו הטענה שזו הדרך האמיתית היחידה, המאפשרת
 חיים של מוסר ושלמות, שזו התורה היא עשיית הישר והטוב, גם אין כאן
 תהזרה, שסטיה מדרך זו תביא לאסון ולכן בהכרח היא מחייבת כל אדם בעל
 הגיון ישר. הפתוי הוא תועלתני. התועלת אינה גשמית ולא כלכלית, אלא קריאה
 להצטרף לאתגר רוחני יחודי, "ממלכת כהנים וגוי קדוש", יחידה נבחרת
 שהתחייבות ויוקרה שלובים בה כאחת. ההצעה בעינה עומדת, ואין לצידה כל
 איום או התראה, מה יקרה אם יסרבו לה. יקנו - מוטב, ואם לאו - לאו.

מכאן שניתן להסביר את השפה האולטימטיבית המאפיינת את הדברים בפר'
 בחוקותי ואת הבחירה המוצגת בפר' נצבים, כשלב של הזרה לאחר
 ההתחייבות. מאחר שהברית נכרתה כבר, ואין הם עומדים תמיד בהתחייבות

שלהם, ה' מזכיר להם שאין דרך להפר אותה, ולכן השפה שם היא אולטימטיבית ומאיימת.

ג. כפה עליהם הר כגיגית

אולם חז"ל (בבלי, שבת פח) מציגים חזון שונה לחלוטין. אין הם מקבלים את ההצעה בשמות כהזמנה להצטרפות לדרך ה' או כנסיון פתוי. לדידם מתן תורה הוא אקט של כפיה וקבלתה היה מתוך כורח:

"ויתיצבו בתחתית ההר" - אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא: אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש, דכתיב (אסתר ט): "קימו וקבלו היהודים" - קיימו מה שקיבלו כבר. אמר חזקיה: מאי דכתיב (תהלים עו) "משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה"? אם יראה למה שקטה? ואם שקטה למה יראה? אלא: בתחילה - יראה, ולבסוף - שקטה. ולמה יראה - כדריש לקיש, דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב "ויהי ערב ויהי בקר יום הששי"? ה"א יתירה למה לי? - מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית, ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה - אתם מתקיימין, ואם לאו - אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו.

דברי רב אבדימי וריש לקיש נראים הפוכים מדברי המקרא. מה גרם להם להפוך את המסופר בתורה על פיו ולהראותו כהליך חד צדדי של כפיה? יתכן שהמענה הנחרץ נעוץ בכתוב בספר שמות (יט, ח), במענה העם להצעתו של משה "ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה." בהעדר רצון לישמוע, להעמיק ולבחון את תנאי העסקה נראה הדבר כקניין של "שפוטים", כביכול יעסק מכור מראשי. יתכן שהמעמד המיוחד והמרשים לא איפשר לסרב. לא נראה שהיתה כאן התלבטות והכרעה - אם מפאת האינטראקציה שכבר היתה בינם לבין גואלם, הקב"ה; ואם מפאת נסיבות האירוע או התלות שנוצרה בסיטואציה ההיסטורית, כשהם חסרי אונים, מובלים על ידי ה' ללא אופציה אמיתית לסרב.

אולם יתכן שהתשובה נאוצה בהשקפת עולם. בתפיסה השוללת את היפותזי כאופציה לגיטימית, ומכאן נובעת המסקנה שחייבים לראות במתן תורה אקט של כפיה.

ד. העדיפות שיש לסגנון 'הפיתוי'

1. בשיח הפילוסופי של ימינו

מה בין פיתוי לכפייה? דווקא בעת החדשה התפתח מאד רעיון ה'פיתוי' והפך להיות השיח הדומיננטי בשיח הפילוסופי בעיקר בעקבות ניטשה.. הוא החליף בדורות האחרונים את השיח הנורמטיבי, אשר פנה לאדם בלשון של חובה ואיסור, הנובעים מהכללות אתיות - פילוסופיות. לעומת השיח הרציונלי, האוניברסלי והמחייב, השיח האקזיסטנציאליסטי שהחל בקירקגור, והמשיך בניטשה והבאים אחריו, הציב את הקיום האנושי והיחודי כמרכז ההוויה וכמכונן את השיח. מתוך כך גם הלכה והתפתחה הקריאה והפיתוי לאותנטיות, לחיות את ה'אני העצמי', תוך שלילה גוברת והולכת של השיח הנורמטיבי, החיצוני. כמו גם, מתוך בריחה ממסגרות נורמטיביות שכפו את האדם, ששללו ממנו את החירות והאותנטיות האישית, נמנעו כותבים אלו מלכתוב באופן מסורתי. מתוך שאיפה לחיבור אל האדם כ'סובייקט' אל 'סובייקט' ולשחררו ממעמד ה'אובייקט', אשר הפך, לפי דעתם, למעמד הקבוע של האדם בעולם המסורתי. עקב השליטה האידיאולוגית החיצונית על תודעתו - כמו השליטה הדתית של הכנסייה הקתולית, של אתיקה פילוסופית ועוד מערכות חברתיות כפייתיות דומות¹ - לא ביקשו לחזור ולשכנעו בדרך הפילוסופית הרגילה, ולא בשפת האתיקה המקובלת, אלא בצורה ספרותית של שירה, פאתוס ואמירות שמשתמע מהן נסיון לפתות את הקורא. הכותב מציע ואומר: תרצה - תקח, ואם לא תרצה - לא. ומכאן בא הכינוי של שיח זה כ'שיח של פיתוי', כקריאה הפונה אל מעמקי הנפש ומנסה לעקוף את הויכוח הלוגי-ראציונלי.

וכך מתאר זאת גולומב בכתבתו על תורת הפתוי של ניטשה:² "המילה פיתוי משמשת כאן במובן של פיתוי הקורא וההוגה לחשוף בעצמו ומתוך עצמו את שורשי עצמתו היצרית-יוצרת" (עמ' 2); כמו גם דבריו אודות ה'פיתוי הקורא להעפיל אל דפוסי העוצמה החיובית ושינויו בהתאם להם" (עמ' 177); "הצורה הבוטה, האפוריסם (סגנון כתיבה של מכתמים ופתגמים) החד והמלוטש, הלשון הפיגוראטיווית, השימוש במיתוסים, בסמלים, בסיסמאות נועזות - כל אלו מיועדים לזעזענו, לעורר בנו היענות ומהפך רגשיים שיסייעו בתהליך הפיתוי" (עמ' 5). דווקא כדי לחיות באופן אותנטי, נדרשת התעלמות מצווים חיצוניים, כדבריו: "הוגי האותנטיות אינם מספקים שום טיעון תבוני שיצדיק את הבחירה

1 ראה רן סיגד 'האמת כטרגדיה', מוסד ביאליק, ירושלים 1990 עמ' 16, 178-198.
2 אביר האמונה או גיבור הכפירה, הוצאת שוקן 1999.

באידיאל זה. שלא כמו במשנתו המוסרית של קאנט או של הרציונליסטיים לפניו, אין בהגותם כל נסיון לבסס את תוקפו של ערך האותנטיות ואת עליונותו המוסרית בבחינת 'כזה ראה וקדש'... פילוסופיות העוסקות באידיאל החיים האותנטיים, אינן יכולות להציע לנו אתיקה נורמטיבית, מערך שלם ומבוסס היטב של נורמות ומצוות עשה, מעין 'שולחן ערוך' קיומי, ובו מתכונים בדוקים לעשיית מעשים מוסריים. כל מערכת נורמטיבית מניחה את תוקפה האובייקטיבי של התבונה האנושית, אתיקה גזורה מראש - כמו לוחות הברית הנושאים את עשרת הדברות - המציעה מערך שלם ומובנה של עקרונות וערכים מוסריים, מגבילה את חירותינו הספונטנית ליצור במו-ידינו את ערכי חיינו, וממילא מצמצמת את אחריותנו האישית גם לתוכן ערכינו וגם למעשינו הנעשים לאורם" (עמ' 39).

גולומב ממשיך ומסביר מדוע שיח זה הוא שיח של פתוי: "לטעון ישירות למען האותנטיות היא יומרה שסופה תבוסה, שהרי כל טיעון והנמקה מניחים מסגרת תבונית - אובייקטיבית כלשהיא... תכליתם המרכזית של סופרי האותנטיות היתה לעורר בקוראיהם הלך רוח ופאתוס מסוים (עמ' 38, 40).

מגמתם של ההוגים הללו היא להביא את הקורא להפוך לאדם אותנטי, בן חורין. מצב שיגרום לו להתנסות במה שהוא בוחר, בבחירתו העצמית ולבחור את דרכו בנאמנות לאמת הפנימית שלו. לכן הקריאה של ניטשה אל הקורא היא אישית, מלאה פאתוס ומזמינה אותו להחליף מדפוסי חשיבה שגרתיים כובלים, קטנוניים. את המחלף הזה מזהה ניטשה בסמל שבשירת הלוחות הראשונים:

כאן אשב ואצפה, סביבי שברי לוחות ישנים וגם לוחות חדשים חרותים
למחצה, אימתי שעתו תבוא?

בבואי אל בני אדם מצאתים יושבים על גבי תדמית יהירה ישנה: כולם
דימו כי מעידן עידנים כבר ידוע להם מה טוב לו לאדם ומה רע...
מרדימות זו טלטלתי אותם בלמדי: מה טוב ומה רע, טרם ידע איש -
אלא אם כן היוצר!

ואולם ההוא הלא את מטרת האדם הוא יוצר ולאריך יתן טעמה ועתידה:
ורק הוא היוצר את היות משהו טוב או רע...

באשר כל הזמנים דמו עלי כלגלוג אושר על כל הרף עין, באשר הכורח
היה החופש עצמו, מאושר בשחקו עם עוקצו על החופש. באשר שבתי
ומצאתי את שטני הוותיק ואובי בנפש, את רוח הכבודות ואת כל אשר

יצר: כפייה, קביעה, הכרח ועקב ומטרה ורצון טוב ורע... והוא המקום אשר בו הרמתי אגב אורחא את המלה על אדם...³

כך גם בספרו "הפתוי לעוצמה"⁴ מתאר גולומב את ניטשה כמי ששאף למזג חזרה את היסוד הדייוניסי, שנקרא כך על שם אל היין, היצר והתשוקה לביטוי בלתי אמצעי ובלתי תכליתי של החיים - בתוך שיח שהפך לאפולוני, שהוא, השיח הלוגי בעל חזון השלמות והאידיאליה, שהוא, יצר קיום ושימור החיים בלבד.

דיכוטומיות זו זהה לאופי הבחירה המוצגת בפרשת נצבים, בין החיים, התולים את הטוב, בדרך התורה, לבין המוות, שנובע מן הרוע והעזיבה של דרך התורה. ניטשה רצה את האדם משוחרר כשיכור מסתכן בבחירתו גם במוות, כאשר זו הוכחה לחירותו האמיתית.

ניטשה ממשיך ומפליג בשבח מרחבי ההתנסות, החוויות האפשריות והסגנונות העשירים הנחשפים לפני האדם המשוחרר והחפשי מכבלי אותה כבדות - מחויבות. לחרות פנימית זו הוא קורא גאולה. נראה כי גילוי הכוחות האדירים הגנוזים בכל אדם, ובמיוחד כח חירותו, מגדילים ומפארים את עוצמת בחירתו החפשית. את יכולתו לבחור את דרכו את החלטתו להתפתות, ולא מתוך תחושת חובה מייסרת ואוסרת המחמיצה את חויית החירות.

גישה דומה הדוגלת בשלילת כל השפעה חיצונית ומנסה לפתות את הקורא לאותנטיות, מוצאים אנו בדברי הרב קוק באורות הקודש (ח"א צז):

"באים מחנכים מלומדים, מסתכלים בחיצוניות, מסיחים דעה גם הם מן ה'אני' ומוסיפים תבן על המדורה, משקים את הצמאים בחומץ, מפטמים את המוחות והלבבות בכל מה שהוא חוץ מהם, והאני הולך ומשתכח. וכיון שאין אני, אין הוא, וק"ו שאין אתה".

דרך זו מציבה את האדם בפני אתגרים וסכנות. יותר מכך: לטענתו של לוינס,⁵ ללא התנסות בעשייה כזו או אחרת, לעולם לא תתברר הבחירה בה. כי רק אחרי שאדם עשה, מתגלה באופן רטרואקטיבי יכולת הבחירה שלו במעשה זה. ומכאן שנראה מוזר לקרוא את פסוקי פרק יט בשמות, שבהם יש נסיון לפתות את עם ישראל לקבל את התורה, ואין נימה מחייבת או כופה. כביכול, אין זה נורא אם יחליט העם לסרב להצעה ולנסות לחיות בדרכים אחרות שאינן דרך התורה. אופציה זו במהותה נראית מנוגדת לתורה, שהיא אמת בלעדית.

3 כה אמר זרתוסטרא עמי' 189-191.

4 הוצאת מגנס 1997 י-ם, עמי' 25-30.

5 תשע קריאות תלמודיות, הוצאת שוקן 2001, עמי' 35-50.

2. בגישת חז"ל

גם חז"ל הרגישו בסתירה שבין הפיתוי שמנסה משה לפתות את בני ישראל לקבל את התורה מתוך חירות מוחלטת, ללא כל סיבה אובייקטיבית, לבין תוכנה של התורה, שהיא מערכת נורמטיבית, תבונית, הכופה את עצמה על האדם בגלל היותה שכלית. נראה, שאמנם אלו הכתרים הנקשרים לכל אחד ואחד מישראל, המופיעים אח"כ בתאור המעמד בגמרא כלשונו של המהר"ל (קריב, כתבי המר"ל מפראג ח"א, הוצ' מוסד הרב קוק עמ' 230):

ואמר 'בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, באו ששים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע' (בבלי שבת פח). וכאשר השכל הוטבע בגוף, אין אחד בן חורין כלל. אם הנפש - מפני כי מושל עליה השכל ומנהיגה כפי דעתו ושכלו - הרי אינה בת חורין. וכן אין השכל בן חורין, שהוא מוטבע, ואין זה בן חורין.

הכתרים אינם תכשיטים. הם כעין שלשלאות ברזל, שמטביעות את האמת בנפש. היחשפות לאמת האובייקטיבית שוללת את הבחירה. ברגע שהפרו את המחוייבות, את הברית, הוסרו מהם הכתרים:

דרש רבי סימאי: וכיון שחטאו ישראל, ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה, ופירקום, שנאמר (שמות לג): "ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב" (בבלי שבת פח).

לפי גישה זו, עצם היות האדם יצור תבוני, והכרעתו גם בחיי המעשה לפעול נעשית באופן רציונלי שכלי, לא מאפשרת מרחב של בחירה חפשית באמת בין ערכים שונים - "אין אחד בן חורין כלל". התורה המזוהה עם האמת והתבונה ודאי כופה את עצמה על כל בן ישראל, והבחירה הנותרת בידו היא בחירה מדרגה שניה, בתחום הביצועי בלבד, אם לציית או להסתכן בתוצאות של הסרוב לדבר ה'. כך ניתן להבין את גישתו של רב אבדימי, שמעמד הר סיני מיניח וביה היה מעמד של "כפיית הר כגיגית", ללא פתח מילוט, כי כל היחשפות לאמת יש בה כניסה למחוייבות מוחלטת, וכל התעלמות ממנה כמוה כחטא ומוות.

כך מסביר פרופ' י' לייבוויץ את המשפט: "אין אתה בן חורין להבטל ממנה" (אבות ב, טז) - "גם אם אין אתה מסוגל להשלים את מלאכת המצוות, הרי מן הרגע שניתנה אין אתה בן חורין, וכאדם תבוני אינך יכול להתעלם ממנה."⁶ רב

6 שיחות על פ"ש, הוצאת כתר 2000, עמ' 911, וראה עוד 'היהדות העם והמדינה', עמ' 295 וכן ב'אמונה היסטוריה וערכים', הוצאת אקדמון תשמ"ב, עמ' 117.

אבדימי וגם ריש לקיש, כביכול אינם יכולים לתאר לעצמם אפשרות של עולם בלי תורה, בלי חוקיה וערכיה; עולם כזה חוזר לתוהו ובוהו.

ה. פיתוי שיש בו מן הכפייה

אולם מן הצד השני פרשנות זו הופכת לפרדוקסלית - שאם נכפה עליהם הר כגיגית, הרי שלא היתה להם בחירה בכלל, וכדברי רב אחא בר יעקב: "מכאן מודעא רבה לאורייתא". היינו, קבלת התורה תחת חרב דמוקלס אינה קבלה, וישראל יכולים לטעון שקבלה מאונס אינה קבלה, ופטורים הם מלקיימה, כי רחמנא אונס פטריה. לכך באה תשובתו של רבא, שבכל זאת חזרו וקבלו מרצון בימי אחשורוש, "דכתיב: 'קיימו וקבלו היהודים' - קיימו מה שקיבלו כבר." הדיוק בדברי המגילה, שקיבלו את מה שכבר קיימו בעבר, מביא לפירוש זה, שהרי גם אם לאורך דורות קיימו רק מתוך החובה והכפייה, הרי שבימי מלכות אחשורוש, כאשר יהודים כבר ניסו דרכים אחרות ובחרו גם לנהוג שלא על פי התורה, חזרתם לתורה היתה ללא נס גלוי, ללא התערבות אלוקית, ללא מעמד יוצא דופן, שיש בו אופי כפייתי, אלא מרצון ומבחירה חפשית.

לפי תיאור זה נראה כי היומרה להציע את התורה כפיתוי, משוחרר מכל ערך חיצוני מוסכם, נראית לא מתאימה ולא נכונה לתוכנה ולדרכה. ומדוע בחרה התורה להציג את הדברים בדרך זו?

על כך משיב עמנואל לוינס, שהקב"ה רצה לפתות את ה'פיתוי', את כח הבחירה; לפתות את העם לוותר על הכח הדיאונוסי, על אותו כח אותנטי של בן חורין אמיתי. שהרי ברגע שישמעו את דבר ה', נכפית היא התורה עליהם כגיגית הפוכה, כקבר כרוי ועומד המאיים לקבור אותם תחתיו אם לא יקבלו את התורה. הם פותו לפני שנחשפו לאמת האובייקטיבית; הם הקדימו דבקות - אהבה שמקלקלת את השורה. וזו משמעות דבריו של רב אבדימי. הם נכפו ברגע שהסכימו לעשות, ברגע שבחרו להתחייב עוד לפני השמיעה. בחירה שהופרה בחטא העגל. וכך מתאר זאת לוינס:

מזובר בחטא שבא כמובן בעקבות פיתוי, אבל הוא לא מתפתה (חוזר בו, ח.ק) מן הפיתוי; הוא לא מערער על ודאות הטוב והרוע. זה חטא עצוב, בלי כתרים, שאינו מכיר את חדות הניצחון המלווה את החטאים הנקיים מייסורי מצפון ומחרטה, ולכן החוטא יכול לשוב. הדבקות בטוב של האומרים "נעשה ונשמע" אינה תוצאה של הכרעה בין הטוב לרוע. דבקותם קדמה להכרעתם. הרוע יכול לכרסם בדבקות הבלתי מותנית

הזו, בטוב, בלי להשחית אותה, שכן דבקות זו שוללת כל אפשרות להתייבב לפני הטוב או מעבר לו. היא דוחה כל אפשרות של יציאה אל מחוץ לתחום השיפוט של המוסר. בסיוע פתוי הפתוי... ברור שהעשייה שעליה מדבר הכתוב אינה ה"פרקסיס" (יישום) המנוגד ל"תיאוריה", אלא ההגשמה שאינה מתחילה מן האפשרי, ההכרה בלי חקירה, היציאה מעול הכפייה בלי יתרונה של הבחירה החפשית. לא מן הנמנע שקיימת אמנה עם הטוב לפני הברירה בין טוב לרע.⁷

עוד טרם היות העם מודע למחוייבות הטמונה בהגיון שבתורה, בהטמעותה בהכרה האנושית, בחירה לבחור באמת ללא סיבות ואילוצים. תשובת העם הפזיזה אמנם היתה של בחירה שלא מדעת, כדברי אותו מין, שראה - לפי המסופר בגמרא (שם, שבת פח) - את רבא מעיין בשמועתו ואצבעותיו נוטפות דם, אמר לו אותו מין לרבא: עם פזיז אתם, שהקדמתם פיכם לאוזניכם, עדיין מחזיקים אתם בפזיזותכם. קודם היה עליכם לשמוע, אם יכולים אתם - הייתם מקבלים; ואם לא - לא הייתם מקבלים. אמר לו רבא: אנו, ההולכים בתמימות, כתוב בנו: "תומת ישרים תנחם" (משלי יא, ג); אתם ההולכים בעלילה, כתוב בכס סוף הפסוק: "וסלף בוגדים ישדם".

היתה זו בחירה חפשית באמת וללא שיקול דעת, שהרי לא שמעו ולא ידעו את מידת החובה המצפונית וההכרתית שיש בדברי התורה. באופן פרדוקסלי, זו היתה בחירה אמיתית נטולת הגיון ושיקול דעת, נטולת אמת שכופה עצמה על ההגיון; אלא התמסרות, בחירה לציית באופן עיוור כמו מלאכים שמצייתים ללא שיקול דעת. לוינס מגדיר זאת כדבקות שקדמה לעיון. ואמנם כך ראו זאת חז"ל (שם, שבת פח):

אמר רבי אלעזר: בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, יצתה בת קול ואמרה להן: מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו? דכתיב (תהלים קג) "ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו" - ברישא 'עושי', והדר 'לשמוע'. אמר רבי חמא ברבי חנינא: מאי דכתיב (שה"ש ב) "כתפוח בעצי היער" וגו'? למה נמשלו ישראל לתפוח? - לומר לך: מה תפוח זה פריו קודם לעליו, אף ישראל - הקדימו נעשה לנשמע.

אמנם עשייה כזו, שאין בה שיקול דעת נראית כציות עיוור. אך זו היתה בחירתם החופשית באמת, שכן עשייה לאחר שמיעת הדברים כבר מחויבת ההגיון והמצויאות, שהתורה וההכרה כופות עלינו כגיגית.

7 לוינס, שם עמ' 51.