

ראיית העולם היהודית באה לידי ביטוי בתנ"ך. אולם מדובר בתנ"ך כפי שהוא משתקף בספרות הרבנית, שהגמרא ומפרשיה הם אבן הראשה שלה. התלמוד, שנוסחו נקבע בכתב בין המאות ה-2 ל-7, מבוסס על מסורת עתיקה הרבה יותר מן הנצרות, מסורת שגילוייה ניכרים כבר בבירור במבנים שבהם התעצבו החיים היהודיים מאז סוף גלות בית ראשון. הקנון התנ"כי, כפי שאנו מכירים אותו כיום, התהווה והועבר לדורות הבאים כחותם סמכותה של מסורת זו. הנצרות עצמה, ככלות הכול, קיבלה את הכרית הישנה מידיהם של הפרושים.

יהיו אשר יהיו דרכי הפרשנות שנוקט התלמוד, משמעות התנ"ך התגלתה ליהודים כאמצעות המסורת התלמודית. מסורת זו אינה מזוהה אצל פולקלורי של עם ישראל, אף כי היא נראית כך לפעמים. תחכומה אינו חושש להביע עצמו בצורות נעדרות כל קישוט. אין לך דבר נאיבי פחות מאמרות התלמוד. אין זה עניין של מה בכך לרפרף על פני דפי היסוד האלה, לסקור אותם ממעוף הציפור או להטעים בחריפותם ובחדותם ציבור שאינו מורגל בשפה ובשיטות שמחשבה זו נהגית בהן. יש בטקסטים האלה אוטריות שאינה נובעת מסורית הדוקטרינה אלא מחומרתה ההגיונית.

מובן שניתן לתהות אם רעיונות שאינם יכולים לחדור אל המנונים ושאינם ניתנים לתרגום לטכניקות, קובעים עדיין את מהלך העולם, ואם הנצרות לא הייתה דרך הכניסה האחרונה והיחידה של היהדות אל "ההיסטוריה הגדולה". אולם טיעון כזה יהיה בו מראש משום ולול בערך העצמותי של האמת, אי-הכרה באוניברסליות אחרת שלה וזלת הזכיה בהסכמת הכול. ובמיוחד יהיה בכך משום כיטוי למחשבה שהרעיון המתגלה חי באופן רצוף בהיסטוריה שהתגלה בה. תהיה

בכך משום הכחשת מציאותם של חיים עמוקים ושל כניסות חדות אל ההיסטוריה, בהתפתחות פתע: תהיה בכך משום אי-הכרה בקיום הולקני של הרוח, ובסיכומי של דבר – בעצם האפשרות של התופעה המהפכנית.

ראוי היה לי להתנצל על הצהרת העקרונות הזאת, המוצגת כהקדמה לעיונים הצנועים שלהלן על האישיה במחשבת היהדות. אך ההכרה הזאת יש בה כדי להסביר מדוע מחשבה זו היא בלתי נפרדת מן המקורות הדכניים ומדוע קיבלתי על עצמי לדבר על כך, אף על פי שאין לי כל נטייה לארכיאולוגיה, ומדוע הניתוחים שאני מנסה בהם כאן את כוחי אינם אלא התקרבות, חששנית ומרהיבה עוז כאחת, אל המחשבה הזאת.

א.

אפיוניה של האישיה היהודייה התקבעו לאור דמויות נשיות נוגעות ללב המופיעות בתנ"ך. לנשות האבות, למרים ודבורה הנביאות, לתמר כלת יהודה, לבנות צלופח, לנעמי ולרות המואביה, למיכל בת שאול, לאביגיל, לבת שבע, לשולמית ולרות אחרות – יש תפקיד פעיל במימוש תפיסת התכלית המקראית, והן ממוקמות בצירים המרכזיים של "ההיסטוריה הקדושה". רחוקים אחרתן כאן מאורחות החיים האופייניים למזרח שבו מוצאת עצמה האישיה, במסגרת של ציביליזציה גבוהה, נתונה לחלוטין לשרירותו של הגבר או מועדת להפקיד מוגבל של מלכות או מעליזה את חייהם רבי-התלאות של הגברים. יצחק היה ניצוד בקסמם של משחקיו האלימים ושוכבויותיו של אחיו, אלמלא החלטתה קשת הלב של שרה; עשוי היה חוגג את ניצחונו על ישראל (יעקב) אלמלא עזרתה של רבקה; לבן היה מונע את שובו של יעקב לארץ הבחירה אלמלא שיתוף הפעולה בין לאה לרחל;¹²⁷ משה לא היה יונק משרי אמו אלמלא מרים; דוד והנצר העתידי לפיות משרשי ש"צדק אזור מותניו"¹²⁸ לא היו באפשר ללא עקשנותה של תמר, ללא רוח הנאמנה וללא תחכומה הפוליטי של בת שבע. כל הניתוכים של הדרך הקשה הזאת, שרכבת ההיסטוריה המשיחית הייתה עלולה פעמים אינספור לסטות מפסיה, נשמרו ושלטו בידי נשים. האירועים התנ"כיים לא היו מתקדמים בנתיב שפסעו בו אלמלא ערנותו המפוכחת, אלמלא נחישות החלטתו, אלמלא תחבולותו ונכונות ההקרבה שלהן. אך העולם שהתרחשו בו האירועים האלה לא היה בנוי – כפי שהוא מוסיף להיות בנוי ויהיה בנוי עד נצח – אלמלא נוכחות השקטה, על גבול החמקנות, של האימהות האלה, של הרעיונות האלה ושל הבנות האלה, אלמלא צעדיהן החיישיים במעמקי המציאות ובמעבֵר, משרטטות את עצם ממד הפנים והופכות את העולם למקום שניתן לדור בו.¹²⁹ "ביתו" – זו אשתו,¹³⁰ אומר לנו ההלמוד. מעבר לאמת הפסיכולוגית והסוציולוגית של אמירה כזו, המסורת

והרבנית מציגה אותה כאמת ראשונית.¹³¹ הפרק האחרון בספר משלי – שבו האישיה ש"שקרו הזון והבל היופי" בעיניה, מתוארת כרוח הטובה של הבית ההופכת מתוך כך את חייה של בעלה בתחום הציבורי, שמעבר לבית, לאפשריים – ניתן במיניה מסוימות לפירוש כפרדיגמה מוסרית. אך ביהדות למוסר יש תמיד היקף (portée), ממד של יסוד אונטולוגי. הנשי נמנה עם קטגוריות ההווה. חכמי ההלמוד מעידים למקום בין עשרת ה"מאמרות" שבהם נברא העולם את הפסוק הקובע ש"לא טוב היות האדם לבדו".¹³² וכדי להכליל את הדיבור הזה בין העשרה, רבי מנחם בר יוסי מוציא מכללם את הדיבור האומר "ורוח אלוהים מרחפת על פני המים". וכאשר רבי יוסי (שאינו בהכרח, כפי שאומרים במילונים האנציקלופדיים, "אביו של הקודם") פוגש את הנביא אליהו, הוא שואל רק מה עשוי להיות פירוש הפסוק בספר בראשית על האישיה, "אעשה לו עזר".¹³³ כמה אישה עזרתו לאדם?¹³⁴ מתברר ששאלה כנלית למראית עין זו הנה מכובדת די הצורך גם למפגש נסי כזה, שכמותו מתרחשים באגדות ההלמוד.

התשובה המיוחסת לנביא קובעת את תפקיד האישיה תוך שמירה על הנימה שבה הוצגה השאלה: "אדם מביא חייטין – חייטין כוסס | מותן? פשתן? – פשתן לובש וכלא לאורגו? לא נמצאה מאירה עיניו ומעמידתו על רגליו?"¹³⁴ אך האם תכלית קיומה של האישיה היא סחינת התבואה ואריגת הפשתן? די היה בעבד לשם כך. ואכן, אפשר היה לראות בטקסט הזה אישור למעמד האישיה כשפחה. ובכל זאת, מי שמכיר את התמציתיות של המחשבה ההלמדית ואת הרמה ה"קטגוריאליזם" של הדוגמאות שהיא מביאה,¹³⁵ חש שמתבקשת כאן פרשנות רגילה יותר לדקויות החישים והפשתן נעקרים מן הטבע באמצעות עבודתו של האדם. הם מעידים על הקרע עם החיים הספונטניים, על סופם של החיים האינסטינקטיביים הסמונים בטבע המידי הנתון, הם מצביעים על התחלת מה שניתן לקרוא לו, בדיוק גמור, חיי הרוח. אלא שבמוצרים של הציביליזציה הכובשת שלנו נותרת "גולמיות"¹³⁶ שלא ניתן להתגבר עליה. העולם הזה, שהתבונה מזהה בו את עצמה יותר ויותר, איננו שכיני. הוא קשה וקר כאותם מחסנים שבהם נערמות סחורות שאין בהן מועיל: לא להלביש את העירומים, לא להזין את הרעבים; בלתי אישי כסככות בתי החרושת ומרכזי התעשייה שבהם הדברים המיוצרים נותרים מופשטים, אמיתיים באמיתות פמיתת, ומועביים משם אל זירת כלכלה אנונימית, שאת פניה קובעים תכנונים מלומדים שקצרה ידם מלמנוע אסונות, אך יש ביכולתם להכין את הקרקע להם. זוהי הרוח¹³⁷ במהותה הזכרית, שכחיה כחוזן היא חשופה לשמש עזה המסמאת את הענינים, לרוחות מכל עבר ההולמות בה, מכריעות אותה, שרויה על אדמה ללא קפלי מחסה, מועתקת ממקומה הטבעי,¹³⁸ בודדה ונודדת ומתוך כך כבר רחוקה על ידי המוצרים שהחיייתה ואשר מתייצבים בלתי אולפלים ועוינים.

הוספת עבודת העבר לעבודת האדון אינה פותרת את הסתירה. להאיר עניינם שסומא, להשיב לאדון – ולהתגבר עקב כך על ניכור שבקיוצוניותו נובע מעצם חזקיותו של חלגוס האוניברסלי והכוכשי המגיע עד כדי גירוש הצללים שעשויים היו לספק לו מחסה – זהו מן הסתם תפקידו האונטולוגי של הנשי, ייעודה של זו "שאננה כוכשת". האשה לא נועדה סתם לשמש מלווה ליצור אנושי חסר חברה. היא בגדר מענה לברידות, שהיא ממהותו הפנימית של חסר זה, ומה שמחזר יותר – לברידות המתקיימת למרות נוכחותו של אלוהים; לברידות שבאונברסלי, באי-אנושי השב ומגניח לאחר שהאנושי כבר הכניע את הטבע והתעלה אל המחשבה. כדי שהמחשבה הנודדת, העקורה והכלתית שקטה תוכל להתמקם ולמצוא את מנוחתה – תשוב אל עצמה – מן ההכרח שיתרחש, בגיאומטריה של המרחבים האינסופיים והקרים, עלפון הרוך (Défaillance de la douceur) המופלא. שמו של עלפון הרוך הזה הוא אישה. השיבה אל עצמן, ההתכנסות הזאת, ההופעה הזאת של מקום בחלל, איננה נובעת, כפי שטוען היידגר, ממהות בנאי, מאדריכלות המשרטטת נוף, ¹³⁹ אלא מן הפנימיות של הבית שחיצוניותו ופנימיותו היו היינו הך. ¹⁴⁰ אלמלא הצנעה המחזית לקיום הנשי המתגורר בו, שהוא המגורים עצמם. היא הופכת את החיטים ללחם ואת הפשתן לבגד. האשה, הארוסה, איננה מתקבצות באדם אחד של כל שלמויות העונה והטוב הקיימות כשלעצמן. הכול מצביע על כך שהנשי הוא ביטוי המקורי של שלמויות אלה, הנועם כשלעצמו, המקור לכל נועם שבתכל.

קשר הנישואים הוא אפוא הן קשר חברתי והן שלב של היעשות מודע לעצמן, משמע אופן שבו יצור אנוש מוצא את זהותו ואת עצמו. המסורת של התורה שבעל פה מדגישה זאת. כלום לא נתן אלוהים את השם אדם לגבר ולאשה שהיו לבשר אחד, ¹⁴¹ משל היו שניהם אחד, משל לא יכלה אחרות האני (unité de la personne) לגבור על הסכנות האורכות לה אלא בכוחה של שניות הטבעה עצם מהותה? זוהי שניות דרמטית, שכן קונפליקט עלול להופיע כאן וגם קטסטרופה; שדרי הידידה עלולה להפוך לאויבת הנוראה ביותר. מהלכה של הרוח קרת הרוח וחטרת המגבלות, המנשבת לאשר תאבה, לשוב אל עצמה ולמצוא לה מנוח באושר, אינו חסר סיכונים. אך "כל שאין לו אישה, שרי [...] בלא שמחה, בלא ברכה, בלא כפרה". ¹⁴² דבר מכל הדרוש לנפש אין בידו! רבי יהושע בן לוי הוסיף: "בלא שלום, בלא חיים", משמע דבר מכל מה שהופך את חייו הטבעיים לאתגה, דבר מכל מה שמאפשר לחיות חיים אמיתיים, אפילו למות למישהו אחר. ¹⁴³ ולבסוף, יש אומרים "מי שאין לו אישה" אף ממועט את הדמות" – פוגם בעצם אלוהים. ¹⁴⁴ ועניין זה מביא אותנו לממד אחר של הנשי: האימהות.

כמובן מסוים, גורלה של האשה נתפס ביהדות כגורל יצור אנוש שנשיותו אינה אלא תואר (attribut). הכללים המגדירים את מעמדה המשפטי של האשה מעידים על תפיסתה כישות מוסרית. אופיים המהפכני של כללים אלה, ביחס להליכות ולמנהגי התקופה וביחס לתרבויות המזרח שבתוכן היה עולם המקרא ממוקם, מתבלט מאוד על אף הצורות הריטואליות שמעמד זה מתגלה בהן. הטקסים שמצווה למשל ספר במדבר לקיים באישה החשודה בניאוף ¹⁴⁵ מאופיינים בכיבוד "האדם" שבה, בהגנה עליה מפני כוחו השרירותי של הבעל, ב"ניטרול" התריפות הייצויות" מן הקנאה העיוורת של הבעל באמצעות נהגל משפטי ממושך ובוהותרת הבוררות וההחלטה בידי הכהנים, כסמכות הציבור, צד שלישי.

העקרונות המשפטיים האלה מבטאים למעשה את אחת התמות הקבועות במחשבה היהודית: נשיותה של האשה אין בה לא כדי לעוות ולא כדי לצמצם את מרותה האנושית. "לזאת ייקרא אישה, כי מאיש לוקחה זאת", אומר המקרא. ¹⁴⁶

חכמי התלמוד נאחזים באטימולוגיה הזאת ¹⁴⁷ כדי לטעון לנעלותה הייחודית של העברית המבטאת את עצם מסתרי הבריאה: האשה גורה כמעט כמובן הקדוקי מן האיש.

גידה זו היא עניין שונה לגמרי מן ההתהוות הביולוגית. שתי פעולות שונות נדרשו לבריאת אדם הראשון – האחת לגבר שבאדם, והשנייה לאישה, כך טוען טקסט תלמודי. ¹⁴⁸ טקסט אחר מוצא לנכון לציין את הבכורה שהייתה לשרה ביחס לאברהם בנוגע לנבואה. ¹⁴⁹ חוה שמעה את קול אלוהים. כבת-שיחו של האל, נעלותה מצויה בה תמיד, ולטענתם הנועות של חמינו, אפילו במישור קיומה הביולוגי היא מקבלת את הגבר שותפה תמיד פנים אל פנים. ¹⁵⁰ יחס אדם לאדם קודם לכל יחס אחר. המקורות המוחלטת של ה"נשי" ביחס לעיקרון ה"נקבי" כאן לירי ביטוי באגדה התלמודית (יש לקרוא אותה ככונה טהורה שבה יודע התלמוד לדבר על המיני), שלפיה התקרב האדם לכל היצורים החיים שקרא להם בשם, אך דעתו לא נחה עד להופעתה של חוה, שעליה ביקר כיצור שווה לו. האגדה מדגישה גם שחוה אינה יכולה להופיע אלא כמי שמתמלאות ונענות בה כל משאלותיו של אדם. ¹⁵¹ היא אינה מוצעת לאדם כדבר גמור המיועד לסיפוק "הצרכים הביולוגיים", בשמו של כוח טבעי כביכול. האסונות שהיא הייתה הסיבה להם מצביעים למעשה על רעה חברתית שהגברים נושאים באחריות לה ושללא ניתן להאשים בה לא גורל, לא טבע ולא אל.

אם האשה משלימה את הגבר, הרי היא משלימה אותו לא כפי שחלק משלים חלק אחר במכלול אלא, אם ניתן לומר כך, כפי שמשלימות זו את זו שתי כוליות (totalités), והרי זה ככלות הכול המופלא שביחסים החברתיים. בפרספקטיבה זו

בעיקר את הפנימיות המסתורית כדי לחוש את השבת, את התורה עצמה ולעיתים את הנוכחות האלוהית בקרב בני האדם, השכינה – כארסה. אך הדימויים האלה לא יתגלגלו בשום פנים בדמויות נשיות.¹⁶⁹ איך מתייחסים אליהם בריצנות. יחסי אהבה בכתבי הקודש מתפרשים באופן סמלי, כמביעים יחסים מיסטיים.

169

אך בה בעת שמתגלה נעלותו של העיקרון המשיכה, אם ניתן לומר כך, את הנפש לרוח¹⁷⁰ – הנשי מתגלה גם כמקור כל ההידרדרות. הוא מתגלה בדרערכיות הנסוכה על אחד החזונות העמוקים ביותר של "פני האהבה הנחצות". החולשה הענוגה הזאת שבעלפון הרוך של חיי הפנים, הגואלת את האנושי מהיות מנותק ממקומו הטבעי, עומדת על גבול ההפקרות. האישה היא כולה אייבשות עד לעירום אצבעה הקטנה.¹⁷¹ הרייה, באופן מושלם, מי שחשיפת עצמה היא ממידתה המובהקת, האפלה מעצם מהותה, הטמאה במהותה. שטן – אומר מסקט הנוטה לקיצוניות – נברא עמו.¹⁷² ייעודה להתכנס אל תוכה, שעליו מעיד מוצאמה מן הצלע – איבר פסי וכלתי נראה – מתקשר לכל פריצות הצנעה.

המחשבה ההלמודית מרחיקה לבת אף יותר. המוות היה מנת חלקו של האדם עוד לפני חטא גן העדן. כיום בריאתה של חור, נחתם גורלו. עד אותה עת – יחיד כאלוהי הנביא, יחיד מושם שהיה בורר כמוהו – לא היה למוות שלטון בו.¹⁷³ החיים האמיתיים, השמחה, הטובה והשלום אינם נובעים עוד מן האישה. והרי לכם כיצד מודקרת, מנוצת מכל סלחנות לעצמה, הרוח במהותה הזכרית, העל-אנושית, הגלמודה. היא מזדהה עם אליהו, הנביא שאינו יודע סליחה וכפרה, נביא הזעם והעונשים, הניזון מן העורבים, יושב המדבריות, ללא נועם-רוך, ללא אושר וללא שלום.

יש כאן השקפה המפליגה מאוד בכיוון אחד, פרי פיתוי מתמיד השוכן בנפש היהודית, הבזה לאהבות חצויות הפנים, מעורפלות המשמעות, שבחן הטוהר והטמא מתערבבים, חשדנית כלפי התרבויות שבחן הדם והמוות חוכרים אל הסיפוק היצרי, שבחן צורות האמנות והקסמת העין מתובלות במעשי אכזריות עילאית.

אך הדמות המקראית המלווה את עם ישראל בדרך הגלות, הדמות שהוא מעלה את זכרה במוצאי שבת בין הערביים, עת עד מהרה ייוותר ללא ישע והצלח, הדמות שבה מורכבות בעיני היהודי כל העדנה שבתבל, היר המלטפת את הילדים ומניעה את עריסתם – אלה אינן נשיות. לא אישה, לא אחות ולא אם מנחות אותן. רק אליהו שעלה בסערה השמימה, הקשה וקפזן הרחמים שבנביאים, שליח-מבשר למשיח.

170

בעובדך בשרדות וזרז-מנדל, שאליון מתחבר, כשיפוע איטי, רחוב שפר – אתה מזהירה בליאון ברונשוויג.¹⁷⁴ אתה שב ורואה לנגד עיניך את המונים העדינים של סניו האדומות הטבעיות כחותם מין תום ילדותי; אשליה – או אינסואיזיה דקה – המוצאת חיזוק בעיני הכחולות הגדולות הטוהרות מאוד וביזע קל של מציצה חנינית מכדי להיחשב עווית – כמו אצל חלמיד בית ספר הממס סוכריית טופי כפיו. היה זה אחד מטובי המוחות בעולם האקדמי של ימינו.

כמה מוזר הרושם לנוכח רחוב שפר הזה שאינו מוביל אותך כיום לשום מקום במיוחד, לנוכח המקום הזה שכמו הופקע מייעודו הטבעי: שכונה שלמה שהושבתה! ויש את נפשו לספר, לאלו שלא הכירו את ליאון ברונשוויג, על מה שהתגלם בו מן האנושיות השלמה; לספר לכל אותם צעירים הנוהים – תכופות למרבה התהילה – אחר הפעולה, הבזים לידיעה (שלעתים לא ניסו ללכת כשביליה) ומוציאים את גותה של הסורבון – על אהבת האדם ותשומת הלב לחיים שהייתה רוויה בהן תבונה תבונית כל כולה, ולספר לצעירים היהודים שבעקבות חוויות השנים האחרונות¹⁷⁵ עשויים למאוס באירופה, על "תרבותה המערבית" ו"ההומניזם הגוצרי" – או אחר – שלה, על מה שתרגם יהודי אירופאי לציביליזציה הזאת. הצעירים האלה, השואפים לחיים פשוטים על ארמה נחרשת ונשמרת מתוך הקרבה עצמית וגבורה – מעוררים הערצה. אך אין זה מן הראוי אולי שאלפיים שנות שותפות עם העולם האירופאי, שאישיות כליאון ברונשוויג – ולא רק אושוויץ – מיצגת את מימושה, יישכחו סתם כך; שאותן קשיחות וישרת לב בסיסיות המאפשרות את כיבוש ארץ ישראל ייוותרו הסגולות היחידות של היהדות המתחדשת; שלא ניטול מן הגולה אלא מידות של איכרים ואנשי צבא.

* הופיע ב"Evidences 2 (1949)

- ורגשות, לירחונות חסודה.
 127. להערים על לבן.
 128. ראו ישעיהו י"א, 5; מא, 2; נט, 17.
 129. habitable – מוקם שניתן לגור בו, לחיות בו, "כר-חיים", "נושב".
 130. יומא ב. עא. אצל לוינס: "הבית זה האיש".
 131. primordiale, משמע אמת אונטולוגית. לוינס עתיד לדון בנושא האישות והיותו
 בכוליות ואינסוף, שראה אור כשנה לאחר פרסום מאמרו זה.
 132. מדרש בראשית רבה (מהדורת אלבק), פרשה י"ז, ב. ראו גם אבות דרבי נתן, נוסחא
 ב, פרק לו.
 133. בראשית ב, 18.
 134. יבמות ט, עא.
 135. הקטגוריות המיוחדות של החשיבה התלמודית, המתגלות בדוגמאות חיצוניות
 והקונקרטריות.
 136. במקור: *crudité* – אולי מתוך התייחסות לספרו של קלוד ליי-שטראוס, *החוש
 והמבושל* (*Le Cru et le Cuit*).
 137. יצוין ש"רחה" בצרפתית – esprit – כלשון זכר.
 138. במקור: *dépaysé*.
 139. לוינס מסתייג מהידידג באופן דומה בשני מקומות נוספים בכתביו: "ארץ מובטחת
 וארץ מותרת", בתוך תשע קריאות לתמודיות, עמ' 65-90; *La philosophie et l'idée de l'infini*,
En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Paris: Vrin, 1949, p. 170.
 140. תלמודיות חדשות.
 141. מילולית: "שה-פלי" שלו היה כמו ה"עץ", כלומר שהפנים שלו היה ציחה כמו החוץ.
 142. לא סיפק איכות אחרת.
 143. בראשית א, 27.
 144. בראשית רבה, פרשה י"ז, ב. ראו גם יבמות סב, עב.
 145. ראו סנהדרין דף כב, עמ' ב ("אין איש מת אלא לאשתו וכו'").
 146. בראשית רבה, י"ז, ב.
 147. המאוררים. במדבר ה', 31-11.
 148. בראשית ב, 23.
 149. מדרש בראשית רבה (מהדורת וילנה), ית, ד: "לואת יקרא אשה, כי מאיש לקחו
 זאת" (בראשית ב, 23) – מכאן שנתנה הנוהה בלשון הקדש, ר' פנחס ור' חלקיהו
 בשם ר' סימון אמרי [=אמרו]: כשם שנתנה תורה בלשון הקדש, כך נברא העולם
 בלשון הקדש. שמעת מימך אומר: גיני – אנתרופי – אנתרופא, גברא –
 גברתא (האם שמעת שגזירות ביוניות ובארמיות את המילה אישה מאיש או להיפך?).
 אלא איש ואשה למזג? שהלשון הזה נופל על הלשון הזה".
 148. ברכות סא, עא: "בשלמא למאן דאמר פרצוף – היינו דכתיב: 'זכר ונקבה בראם'

149. אלא אחר".
 150. "כל אשר תאמר אליך שרה עשה" (בראשית כא, 12) – מכאן אתה למד שהיה
 אברהם תפל לשרה בנביאות. שמות רבה (מהדורת שניא), (פרשה א, א.
 151. "הכול משמשין פנים כנגד עורף, חוץ מב' – שניים) שממשין אחר כנגד אחר:
 גמל וכלב, וחזק מג' – שלושה, שממשין פנים כנגד פנים, מפני שהשכינה ריכזה
 עמהם, ואילו ה': אדם, נחש ודג; אדם – שנאמר: ולאדם אמר: כי שמעת לקול אשתך
 וכו'". בראשית רבה, כ, ג (מהדורת וילנה).
 152. "ויוצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השרה ואת כל עוף השמים ויבא אל האדם
 לראות מה יקרא לו [...] (בראשית ב, 19) – מכאן שהעביר הקב"ה את כל החיות
 לפניו [...] מלמד שבה האדם על חיה ובהמה ולא נתקדשה דעתו עד שגזרנוהו לחיה".
 מדרש אגדה בראשית (מהדורת בוכר), ב, כג.
 153. ראו "הבורא יצר את האשה" – יצויר אלהים את האשה" בתוך תשע קריאות
 לתמודיות, עמ' 205-227.
 154. ברכות סא, עא: "דאמר ר' ירמיה בן אלתר: דו פירצופין ברא הקב"ה באדם
 הראשון, שנאמר: 'אחר וקדם צרתני' (תהלים קלט, 5). ורש"י שם: "דו פרצופין"
 – שני פרצופין ברא תחילה: אחד מלפני ואחד מאחורי וצלוהו – פילוח, תחכו
 לשניים ועשה מן האחד חזה".
 155. התשעה, 189-193.
 156. ברכי אריסטופנס.
 157. בראשית ב, 23.
 158. ראו את סוף הקריאה התלמודית: "הבורא יצר את האשה".
 159. "תניא, רבי אלעזר אומר: כל שאין עוסק בפריה ורביה – כאילו שופך דמים,
 שנאמר: 'שופך דם האדם, כאדם דמו ישפך' (בראשית ט, 6), וכתב בתורה: 'אחרי
 זה יצאתם פרו ורבו'. רבי יעקב אומר: כאילו מועט הדמות, שנאמר: 'כי בצלם
 אלהים עשה את האדם' (בראשית ט, 6), וכתב בתורה: 'יצאתם פרו ורבו'. בן עזאי
 אומר: כאילו שופך דמים וממעט הדמות וכו'" (יבמות טג, עב).
 160. פרדפיגורציה.
 161. כלומר, המציב את האהבה כאמצעי, לא כתכלית, ורואה בעיקרה את ההולדה.
 162. לפי סנהדרין לז, עב: "על למטה שנים וירדו ארבעה". ובבראשית רבה, כב, כג:
 "על למטה שנים וירדו שבעה: קין ותאומותיו וכל ושתי תאומותיו".
 163. הכוונה כנראה לדברי הגמרא: "ויביאה אל האדם" (בראשית ב, 22): אמר רבי

164. "רימיה בן אלעזר" שנעשה הקדוש ברוך הוא שושבין לאדם הראשון (ברכות סא, ע"א).
165. "מטרינה שאלה את ר' יוסי בר חלפתא: אמרה לו: למה ימים ברא הקב"ה את עולמו? אמר לה: לששת ימים, כדכתיב: 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים והארץ' (שמות כ, 11). אמרה לו: מה הוא עושה מאתה שעה ועד עכשיו? אמר לה: הקב"ה יושב ומוזג זיווגים – בתו של פלוני לפלוני" (בראשית רבה, מוה"ק וילנה, סח, ד).
166. "אמור הנשים: מה יש לנו ליתן בנדבת המשכן? עמדו והביאו את המראות והלשון לזון אצל משה. כשראה משה אותן המראות, זעף בן [...]. אמר לו הקב"ה למשה: משה, על אלו אותה מבזה? המראות האלה הן העמידו כל הצבאות הללו במצרים. טל ועשה מזה כיוור נחושת [...] (מדרש תנחומא, מהדורת ורשה, פקיד, סימן ט).
167. romanesque – שיש בה מדיניות הרומן, מן היצירות והרגשיות המאפיינות את הרומן.
168. שמואל ב, יג.
169. של דנטה.
170. הכונה כנראה: הדימויים לא "יולבשר" או לא יומשו כדמויות נשים חיות, כנראה אדם.
171. הנשי מעניק את ה"נפש" (âme) הגברית הצחיחה והמנוכרת – ובכך נעלותה של הנשיות.
172. "כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף" = באיבר המין (ברכות כ, ע"א).
173. "כיון שנברא [חיה], נברא שטן עמה" (בראשית רבה יז, 1).
174. "דכי סימון פתח: 'תתקפחו לנצח ויהלך, משנה פניו ותשלה' (איוב יד, 20) – תוקף שנתן הקב"ה לאדם הראשון לנצח לעולם היה: 'ויהלך' – כיון שהגיה רעו = סטס מרעות, ממצותו של הקב"ה והלך אחר רעו של נחש – 'משנה פניו ותשלה' (בראשית רבה, מהדורת וילנה, טז, א, וראו גם שם, כא, ד, לפי חז"ל, אליהו הנביא היה בן אנוש היחיד שלא טעם מיתה).
175. לאון ברונשוויץ (Brunschvicg), 1869-1944, חוקר המחשבה המדעית והתפתחותה מפרספקטיבה של אידיאליזם ביקורתי. גרס שהתבונה היא פעילות "מחוקקת" הקובעת ומשכללת את עקרונותיה ואת כללי ההוכחה שלה. יהודי במוצאו.
176. השואה; מלחמת השחרור בישראל.
177. כנראה אזכור לעולם המושגים של סימון וייל.
178. ז'אן ואל (1888-1974): ידידו של לוינס ואחת הדמויות הבולטות והמקוריות ביותר בנף הפילוסופיה של צרפת במאה ה-20. לספרו *אן החמש* (1932), *Vers le concret*, גבריאלי ספר המוקדש ליצירתם של וייליאם ג'יימס (James), ויטהד (Whitehead) וגבריאלי מרסל, הייתה השפעה ניכרת על דור שלם של אינטלקטואלים צרפתים צעירים בשנות ה-30, וביניהם לוינס עצמו וסרטור. ואל היטיב למצוא מבנים משותפים בין חוגים המשיחיים למסורת של הפילוסופיה האירופאית ("הקונטננטלית")

- ולמסורת של הפילוסופיה האנגלית-אמריקאית, הנחשבות בדרך כלל מנותקות זו מזו.
- הוא פוסם ספרים רבים בתחום המטאפיזיקה והאקזיסטנציאליזם. לוינס הקריש לו "Jean Wahl et le sentiment", *Noms Propres*; "Jean Wahl, sans avoir: ni être", *Hors Sujet*.
178. "classement idéologique – ממוחז המבוסס על מיון הרעיונות שבספר".
179. אלי הלוי (1870-1937), היסטוריון, חיבר ספרים על תאוריית המדע האפלטוני ועל התהוות הפילוסופיה הדיאלקטית. בנו של לודוויק הלוי, מחזאי ומחבר ליברטות לאופרות נודד.
180. sentiments – הלחם (ניאולוגיזם) המחבר כנראה "רגש" ו"שקר" (menteur).
181. צורת הנקבה אמורה להצביע על רגשות שהנשים מוחזקות כשטופות בה.
182. הקתוליות החברתית.
183. גבריאלי מרסל (Marcel, 1889-1973), פילוסוף ומחזאי צרפתי. בגיל ארבעים הסך לקתולי מצדו. מנציגו המובהקים של האקזיסטנציאליזם הדתי.
184. יש כאן גם וריאציה על אמרתו הנודעת של פסקל: "אלוהי אברהם, יצחק ויעקב – ולא אלוהי הפילוסופים".
185. הכונה למי שעברו תהליך "השכלה" ואקולטורציה לחרבות הסביבה.
186. גיאורג קנטור (Cantor, 1845-1918), מתמטיקאי גרמני, מייסד תורת הקבוצות. *Revue de métaphysique et de morale*, *Nouvelle*.
187. הכונה לכתבי עת יוקרתיים, מסוג *Revue française* וכדומה, שמילאו תפקיד מרכזי בחיים האינטלקטואליים של צרפת במאה ה-20.
188. כלומר בית הכנסת. היהדות שענינה טחו מלראות את התגלות המשיח כישו, כפי שינתן לראות בעיצוב אלגורי של היהדות המושפלת, שבורת ה"שרביט", ביצירות אמנות נוצריות רבות מימי הביניים.
189. כלומר, דבקות במילה כפשוטה וסירוב לראות את משמעותה הרוחנית, הנעלה יותר. ראו האגרת השנייה אל הקוראנים ג, 6: "אשר גם כוח נתן לנו להיות כותבי הברית החדשה לא לפי האותיות כי אם לפי הרוח, כי האות ממיתה והרוח מחיה".
190. אל היהדות.
191. כלומר, ה"לואים", התבוננות.
192. ר' חיים בן יצחק מוולוז'ין (1749-1821), מייסד ישיבת וולוז'ין. הטביע את חותם רוחו של הגאון מוולוז'ין על יהדות ליטא בכלל ועל דרך לימוד התורה בפרט. ספרו *נפש החיים* התפרסם ב-1824. לוינס פרסם כמה מאמרים על ר' חיים מוולוז'ין: "A l'image de Dieu d'après Rabbi Haïm Voloziner", *L'Au-delà du verset*, Paris: Minuit, 1982; "Judaïsme et Kénose", *A l'heure des nations*, Paris: Minuit, 1988.
193. הכונה כנראה לרבני ר' חיים מוולוז'ין בספר הנוכח, שער א, פרק ג ("עניין צלם האלוהים"): "האדם מישראל במעשיו משפיע על התנהלות כל העולמות, עליהם ותחתיהם".
194. בתחושה של "השרנות עצמית", של צורך בברירה עצמית.
195. מנקר: feindre – מילה שדקרט חוזר עליה פעמים רבות בהגיגותו על הפילוסופיה