

## היחסי והמחלט בשאלת המינים

בכל רחבי ההויה הפנימית וכמו־כן בכל אותן הרשויות, שנתיצור מתוך יחס ההכרה והמעשה שבין הפנימיות והעולם, אין אנו משיגים את עצמו וערכו של כל יסוד לכשעצמו, אלא מתוך יחסו או בתור יחס זה עצמו, היוצא ממנו, ליסוד אחר – לאחר, שגם מהותו שלו אינה בת תפיסה והגדרה, אלא בעזרת השני. ואולם אין יחסיות זו מתמדת לגבי שניהם, אלא האחד מהם – ובזה הם מתחלפים אחד בחברו – גדל ועולה למחלט, הנושא את היחס או קובע מדתו. גורל אחד לכל זוגות-היחס שברוח: אני ועולם, קביקט ואביקט, יחיד וחברה, התמדה ותנועה, חמר וצורה ורבים כמוהם – שבכלם יש ואחד מחלקי הזוג יעלה ויגיע לידי טעם-הויה רחב ועמק, שבו יכול חלק זה את מובנו המצמצם של עצמו ואת נגודו כאחד.

היחסיות העקרית שבחיי המין האנושי היא זו שבין הגברות והנקבות; וגם בה אנו מוצאים זו ההתחלפות של חלק אחד מזוג היסודות היחסיים. נוהגים אנו למד פעולותיה ודעותיה, מרצה וצורות-התפתחותה של המהות הגברית והנקבית לפי מדות שנקבעו על-ידי ערכים ממין זה; אבל מדות אלה אינן ניטרליות, חפשיות מנגוד המינים, אלא הן עצמן מתוך המהות הגברית יצאו. עובר אני לפי-שעה על יוצאים מן הכלל, הפוכים והמשכיי-התפתחות שביחסיות זו. דרישות האמנות ואהבת המולדת, המוסר הכללי והאידיית החברתיות הפרטיות, הצדק במשפט המעשי והאביקטיביות בהכרה העיונית, כח החיים והעמקתם – כל אלה הבחינות הן לכאורה, לפי צורתן ולפי התביעה שבהן, אנושיות כלליות, אבל בעצם התיצרותן ההיסטורית אינן אלא גבריות. ואם רק נסמן אידיאות כאלה, העומדות לפנינו כמחלטות, בשם אביקטיביות סתם, הרי יחול בחיים ההיסטוריים של המין האנושי השוין: אביקטיבי=גברי. אותה השאיפה האנושית המבוקשת, שהיא קשרות כוראי ביסוד מטפיסי עמק, להוציא את האחד מתוך זוג של קשיים-ציריים, המוצאים טעמם וערכם אחד בחברו, ולהעלותו שוב, והפעם במובן מחלט, למדרגת אדון כולל על כל אותן התנועות והחליפות של ההדדיות או שווי-המשקל שביניהן – היא שיצרה לה ביחסיות-המינית היסודית באדם דוגמא היסטורית ראשונה.

עובדה זו, שיפוי-כחו של מין הזכר ממין הנקבה אינו יחסי בלבד,

אלא נעשה לאנושי-כללי, הקובע חקים לחזיונות במדה שוה, בין שהם מיחדים לגברים ובין שהם מיחדים לנשים – יסודה, לאחר כמה קסנדריות, בכח-שלטונם של הגברים. ואם נתן ליחס ההיסטורי שבין המינים את הציון הבולט של יחס האדון לעבדו, הרי זוהי אחת מזכיותיו היתרות של האדון, שפטור הוא לזכור תדיר שאדון הנהו, בשעה שאצל העבד עמדתו היא הדואגת לכך, שלא תשכח ממנו לעולם. ברי הוא, שהמקרים שנעלם בהם מאת האשה דבר-היותה אשה בלתי שכיחים הרבה יותר משישכח הגבר שהוא גבר. פעמים אין-מספר אנו רואים את הגבר הוגה בכבר עניני טהור ואין גברותו תופסת בשעה זו אף מקום כל-שהוא בהרגשתו; ולעמהו נראה הדבר, כאלו לעולם לא ימוש מן האשה הרגש, פעם ביתר בהירות ופעם מטשטש, שאשה הנה; וזהו היסוד הבלתי-מתעלם פלו לעולם, שעליו יתרחשו תכני חייה. מאחר ששנוי-התכונה, הקו הגברי, בצירוי הדמיון ובמתן החקים, במפעלים ובהרכבות הרגש, קל לו להסתר מפני הכרת נושאו יותר משאפשר לו לקו הנקבי לעשות כך – כי לגבי הגבר, האדון, אין בתוך מפעלי חייו ערך חיוני שיהא מקשר ביחסו לנקבות במדה זו שזקוקה היא האשה אל הגברות – לפיכך מתרוממים לעינינו על-נקלה גלויי המהות הגבריים לספירה של ענינות וערכות ניטרלית וממעל-לספציפית (שצביון הגברי הספציפי, לכשיתגלה מאיזה צד, הרי מורידים חשיבותו כאלו אינו אלא דבר פרטי ומקרי). וזה מתגלה מתזיון השכיח למאד, שהנשים מרגישות בכמה דברים, כגון משפטים, מוסדות, מגמות, ענינים, שהם גבריים גמורים ואפיים, בשעה שהגברים רואים במין תמימות דברים אלה כענינים פשוטים. ועל יסוד זה של שלטון הגברות יש עוד מגמה אחרת הדוחפת לידי תוצאה זו עצמה. מניאו היה כל שלטון אביקטיבי, זה המיסד ביתרון הכח, מבקש לעצמו טעם אביקטיבי, זאת אומרת: להפוך על-ידי שנוי צורה את הכח לצדק. דוגמאות לכך מלאה ההיסטוריה של הפוליטיקה, של הכהנה, של סדרי הכלכלה ושל דיני המשפחה. כל-כמה שרצונו של אבי המשפחה, שבטלו את רצון ביתו מפניו, נראה כ, אבטוריסט, במדה זו הריהו יוצא מכללם של אלה המשתמשים בכחם כפי העולה על רוחם, אלא נעשה נושא לחקיות אביקטיבית המכוננת אל הכללי שממעל לפרט בעניני המשפחה. דומה לזה, ולעתים קרובות מתוך זה עצמו, הולך ומתפתח יפוי הכח הפסיכולוגי, הנותן את יחס האדנות שבין הגברים והנשים לגלויי המהות הגבריים, והוא נכנס למין בחינה הגיונית; דורשים הם הודאה בערך חקיהם על סמך זה, שהם הם המגלים אמת ממשית אחת וצדק אחד לכל הפרטים, לגבריים כלנקביים. כך מתחלט הגברי ונעשה לאביקטיבי סתם ולמכריע בענינים של כמש – ולא רק מציאותו האמפירית בלבד זכתה לכך, אלא אף כל אותן האידיאות והדרישות האידיאליות, היוצאות מתוך הגברי ומכוננות לגברי, אף הן נעשו מחלטות ועומדות ממעל למינים – וכאן הגורם לתוצאות בהערכת הנשים שקלקלה מרבה כרוכה בהן. כאן נולדה, מהצד האחד, אותה ההפלה מעלפת-המסתורין בערכה של האשה. שהרי בו ברנע שאתה מגיע סוף-סוף

לידי רגש, שכאן, למרות הכל, עומד לפניך קיום המבסס על עצמו והקובע מדה לעצמו, ברגע זה אין לך כל קריטריון להערכתו של קיום זה, והאפשרות נפתחת לכל מיני ההפרזה ויראת-הכבוד מפני הבלתי-ידוע והבלתי-מובן, ומהצד השני – וזה מתקבל יותר על הדעת – מוצאן של כל אותן טעיות-ההבנה והורדות הערך הוא בזה, שמהות אחת נערכת לפי קריטריונים, שמעקרים לשם נגודה נוצרו. מתוך אסן-הערכה זה אי-אפשר כלל להודות ברשות העצמית של הפרינציפיון הנקבי. וכל-עוד שהיו הדברים אמורים במעשה-אלמות שגלויי-מהות זכריים עושים בגלויי-המהות הנקביים (בין מצד המציאות ובין מצד הערך) הנמצאים על-גבי שטח אחד – עדין מקום היה לתקוה, שקריאת העזרה אל הרוח, העומד כדין ממעל לשניהם, תביא לידי משפט של צדק, אולם בשעה שאותו דין עליון עצמו גברי הוא, נטלה כל אפשרות, שתהא המהות הנקבעת נדונה לפי חקים ההולמים אותה, ולפיכך כל פעם שאמת-המדה המחלטת (זו שנוצרה לפני הקריטריונים החלים על הגברים) פוגעת בהן בנשים, במפעליהן, בדעותיהן, בתכני-חייהן המעשיים והעיוניים – תמיד נספחת אליה, לעזרתה או כנגדה, נעוד אמת-מדה יחסית, שגם היא מקורה בכחה-הכרעתם של הגברים ושתביעותיה הן לעתים קרובות מתנגדות בתכלית לתביעותיה של הראשונה. שהרי אין הגבר דורש מהאשה אלא מה שטוב ונוח לו – כשהוא רואה בעצמו מעין צד אחד ביחסו הצירי אליה – את הנקבות במשמעותה המסורה, שמשום פנים אינה עצמיות המספקת לעצמה ומרצות בתוך עצמה, אלא היא פוון כלפי הגבר, להנאתו, לשרותו, להשלמתו. ומשום שכח הכרעתם של הגברים הוא המטיל על הנשים אותה הכפילות באמות-המדה, את הגברית, הנראית כאפיקטיבית שממעל למינים, ואת חברתה הנקבית הספיציפית, המקבילה לה כלה ומתנגדת לה תכופות נגוד גמור – לפיכך אין אתה מוצא אליבא דאמת שום נקדת-ראות, שממנה תערכנה בלי משא-פנים. ומטעם זה מרצה היא כל-כך הנטיה במשהו ללעג ולבקרת ביחס לנשים ועם-זה גם בגלית וזולה היא כל-כך, משום שכשאתה בא להעריכן לפי אחד מחוגי-הקריטריונים הללו, מיד מבצבץ ועולה החוג המתנגד, שלפיו ערכן נפתח במדה זו ממש. ואותה הכפילות בדרישות, שהן צרות אחת לחברתה – השומרות כביכול על צורתן ומשנות רק את מדת ההתפשטות בלבד – הולכת ונמשכת בתוכו של הצרך הפנימי, המביא את הגבר הפרטי לידי חזרה אחרי האשה. הגבר הוא – ובוה עוד נגיע להלן למסקנות עמקות יותר – מהות שבמובנה הפנימי וההיצוני היא נועדה לשם חלוקת העבודה או נקבעת על-ידי חלוקת עבודה; ואם כך הוא, הרי היחיד, שנעשה באסן זה לחד-צדדי, יבקש באשה השלמה לתכונות אפיו החד-צדדיות, ובכן יבקש גם בה מהות בת-שנויים, שמוטל עליה להספיק השלמה זו בכל המדרגות רבות-החליפות, למן הקרוב לשווי גמור ועד לנגוד העקרי: יחוד התכנים שבפרט דורש יחודית-כנים מקביל לו מאת האשה. ואולם בצדו של זה אף השנויות, בתור צורת החיים בכלל, דורשת השלמתה והנקבלה לעצמה: את המהות האחדותית שאינה, עדיכמה שאפשר,

מרכוז בתכן קטעם ביחודו וששרשה טמון ביסוד הטבע חסר-השנויים. וזו אסונה של כל התפרטות מתיחדת ביותר, שהיא מטעימה לרב אותן שתי התביעות, שהאחת סותרת את חברתה, בהטעמה אחת: מצד אחד לפרטיות אחרת, קחלטת כמותה ורק מהפכת סמני החיוב והשלילה ושונה בתכנה, ומהצד השני לבטול גמור של כל פרטיות ממין זה. תכנם המיוחד והמשתנה וצורתם הכללית של החיים הגבריים זקוקים לשם השלמתם, לשם שלומם ונגאלתם, לשני תכנים מקבילים, שהאחד הפוכו של השני. ומכאן אותה הפרובלימטיקה או גם הטרגדיה המפתחת פחות או יותר שביחסי-המינים, שהגבר רואה במלואו של אחד הצרכים הנזכרים על-ידי האשה דבר המובן מאליו ומפנה את הכרתו רק לחסרון מלואם של שאר הצרכים, שאף לפי ההגיון אין הוא יכול לדור בכפיפה אחת עם המלוא הראשון. רק אלה הנשים, שהן מעין גאוני הנקבות, חננו כנראה ביללת לפעול בעת ובעונה אחת בתור פרטיות מרבת-השנויים ובתור אחדות, שבשכבתה העמקה שמוריש עדין כחות כל היחודים כשהם עוד לפני התבדלותם – דומה ליציר אומני זה, שאת גדלתו אתה מוצא בפעלתו מתוך שניות זו עצמה, והסתירה המשגית שבתוכה אינה מפכת בו כלום. ואמנם סתירה זו היא הגורמת במקרים הטפוסיים, שעל-ידי חלופים של נקודת-המצב בדרישה אפשר בכל-פעם להעמיד את האשה כבריה, שביחס אליה נתנה לו לגבר זכות-הדרישה והזכות לדון אותה מרוס-המעלה של מתן-חקים אביקטיבי.

וההתפתחות המתארת בכל האמור לעיל, החיצונה וההיסטורית-הקולטורית, הריהי בעצם חזיון של איוו קביעות, ששרשיה טמונים באותו הבסיס של הבדל-המינים, העומד ממעל להיסטוריה. כבר רמזתי למעלה על אותו מוטיב מכריע בכל תוגי-החזיונות הזה: הבדל-המינים, שהוא לכאורה יחס בין שני צדדים-צירים, שווי-ערך לפי ההגיון, נעשה בכל-זאת באופן טפוסית לדבר חשוב יותר בשביל האשה מאשר בשביל הגבר; לגבי דידה מהותי יותר מה שהיא אשה, מאשר לגבי הגבר מה שהוא גבר. המיניות היא בשביל הגבר עשיה, בשביל האשה הריהי הויה. אבל בכל-זאת, יותר נכון דוקא מתוך-כך נעשית לה חשיבותו של הבדל-המינים לדבר העומד בעצם במדרגה שניה; שוכנת היא בנשיותה כבתוך עצם של מהות קחלטת, ולה – בטפוס פרדוכסי קצת – אחת היא, אם יש גברים בעולם או לאו. מיניות זו, המפנה למרכז והקיימת לעצמה, אינה כלל במציאות בשביל הגבר. זכרותו (במובן הסקסואלי) קשורה קשר אמיץ הרבה יותר ביחסו אל האשה, מאשר נקבותה של האשה ביחסה אל הגבר. עכוב להודות בהשקפה זו או אפילו לתפסה היא הנחתנו התמימה, שבה הרי אנו דנים כאן: שהנקבות אינה אלא חזיון של יחס אל הגבר ושבעשה שאתה נוטל יחס זה לא ישאר לך ולא-כלום; ובאמת לא יהא נשאר מין, אדם ניטללי, אלא אשה תשאר. ולפיכך ודאי הוא, שאין למצא בזה משום אונאת עצמן (והספקנות האולה והסכימטיקה, שאף היא אינה יקרה יותר, קשה להן להודות בכך) שבמקרים רבים נדעים לתן לנערות געגועים עצומים לילד, אבל לא

לגבר. ואולם בכל הקפה מתגלגל רשות עצמה של מיניות האשה במהלך ההריון, שאינו קשור בשום יחס אל הגבר, ובעובדה, שבודאי עברו ימים מרבים על תולדות האנושית הקדומה, עד שהגיעו להכיר סבת ההריון במשכב המיני. ודבר זה, שחיי האשה משרשים הם בעמקי הנהות של הויה והיות-אשה, בזה החלטיות של היסוד המיני, הקבוע בתוך-עצמו ושבכדי להשיג את מהות-אפיו אין הוא זקוק כלל ליחס אל המין האחר – הוא הוא הגורם לאשה, והפעם נסתכל בשכבה אחרת בה, שיהא גם יחס זה מקבל אצלה חשיבות יתרה בתוך החזיון ההיסטורי הבודד, כאלו ראתה בו את המקום הסוציולוגי למהותה המספיסית; בעוד שלגבי הגבר, שמיניותו המיוחדת נעשית אקטואלית בשבילו רק עם יחס זה, הריהו אינו אלא יסוד אחד בין יתר יסודות החיים, ולא, כבאשה, תכונה שאינה נפסדת, „קרקטר אינדִבִיליס“ – באופן שהתיחסותו אל האשה, עם כל ערכה המכריע בחייה-המין שלו, אין לה בכל-זאת בכללה אותה החשיבות החיונית בשבילו. בודאי זוהי ההתייחסות הסטוסית: בתוכו של מלוא החפץ המיני יש המגמה לשחרר את הגבר מיחס זה ולשעבד לו את האשה. מן הידועות הוא, שאהבתה של האשה אל הגבר פתחבה כשהיא מתמסרת לו, ושעצם אהבתה האמתית עמקת השרשים לרב אין היא באה אלא מתוך התמסרות זו – והיא מתחזקת תכופות על-ידי ההריון הדורש סעד וחסות. ואולם לא פחות מזה מעשים הם בכל יום, שהגבר יקוף עדימהרה באשה שהתמסרה לו – מה שגורם לאחד החזיונות הנתעבים ביותר מהצד המוסרי: הוא בז לאשה עקב התמסרותה, ובזו זה הוא הנותן לו עלה לעזבה ולהקל את צערו על חלשת-עצמו או על העול שעשה, מתוך שהוא נותנם לענין אחר. ואף כאן הרי זוהי הסכימה הכללית, שלגבי הגבר ענין המין הוא ענין של יחס, שדרכו להעלים גלו בשעה שהוא חדל לענות ביחס זה לאחר שביעתו המספקת של היצר המניע – המחלט שבו אינו קשור בתכונת המין שבו. לגבי האשה זהו ענין של מהות, שהיא חוזרת ומכניסה את החלטיותה לתוכו של היחס שממנה יצא. אפשר לו לגבר, שמאורעות בחייה-המין שלו יביאוהו לידי שגעון או אבוד עצמו לדעת, ואף-על-פי-כן הוא חש, שבמעמקיו אין אלה נוגעים בו כלל – עד-כמה שדברים כאלה, שאין להם הוכחה, נתנים להיות מבעים. אף בגלוי יצתם של אנשים שכל-כך מרבה היתה הארוטיות שבהם – כמיכל צנגל, גטה, ריכרד וגנר – אתה מוצא רמזים אימפונדרביליים המעידים, שהמאורע הנפשי הארוטי עמד אצלם במדרגה זו.

המחלט, הנותן למיניות או לארוטיקה פנים של פרינציפ קוסמי, לגבי הגבר הוא יורד למדרגת יחס גרידא אל האשה; היחסיות, שבתור מנע-ומשא בין שני המינים היא מושלת על כל אותו מקצוע, לגבי האשה היא נעשית לדבר של החלט ושל קיום עצמי במהותה. ותוצאתו האחרונה של מצב מרכב זה הוא, מהצד האחד, הרגש המתברר לעתים קרובות, כאלו התמסרותה של האשה אף היותר שלמה עדין לא הספיקה להפריש לגמרי איזה שְׁרִי-שִׁתְנאי אחרון מנשמתה – מאחר שהריהי מינית בהוכחה

ולא בהתייחסותה אל הגבר בלבד – כאלו ענין נשמרו בחביונה עוד מין שיכות-אל-עצמה והסגר בתוך פנימיותה, שאף כשהיא מכניסתם גם-אותם למקח החליפין בשעת התמסרותה הגמורה תמיד, אין הם בכל-זאת נפתחים, ואפילו בתוך אותם החליפין, כלפי הצד השני, אלא נשארים, אפילו כשהם עוברים פלם לרשות האחר, אחוזים ודבוקים ביסוד שרשם ובקרקע צמיחתם הראשונה. יש אפן-התנהגות פשוט למאד בחיים הממשיים שהוא נעשה כאן קשה ונוטה להסתבך, כשבאים לתת לו בטוי במשגים. מתוך שהגבר מעלה את חייו ומפעליו למדרגת האביקטיביות ומעמידם בזה למעלה מעובדת הנגוד של המינים, אין עובדה זו קימת בשבילו באמת אלא בתוך היחס, בתור היחס אל הנשים. בעוד שבשבילן, שהן משרשות כלן בעובדת נשיותן או בטלות בה, נעשית המיניות לדבר שבהחלט הקובע קיום לעצמו ושההתייחסות אל הגבר אינה אלא גלוי ואפן של התגשמות אִמְפִּירִית בשבילו. והתייחסות זו – משום שהיא גלויה המבהק של יסוד היות האשה – מתגדלת בתוך תחומה שלה לחשיבות שאין דוגמתה בשביל האשה, וזו שגרם לדעה המוטעת בעקרה, שמהותה של האשה אינה שוכנת בתוך עצמה, אלא חיה תלויים בחיי התייחסות זו וחוצץ לזה אין בה משלה ולא-כלום. האשה אינה זקוקה כל-כך למין הגבר, משום שהיא כאלו נושאת בהקבה את חיי המין כיסוד מחלט קבוע שבמהותה; ואולם באותה מדה עצמת זקוקה היא, כשתגיע שעתה של מהות זו להתגלות, לגבר בתור פרט. הרבה יותר קל לעורר בגבר את יסוד-המין שלו, משום שלא מהותו בשלמותה היא המתעוררת אצלו, אלא תעודה חלקית – ולפיכך דיה לכך סבה מניעה כללית. וכך נתבארה לנו העובדה, שתשוקת האשה מקנת לגבר הפרטי ותשוקת הגבר למין האשה בכלל.

מבנה זה שמבראשית הוא הנותן, שמצד אחד הסכין האינסטינקט הפסיכולוגי מניאז לעין את האשה כבריה מינית מבהקת, ושהנשים, מהצד השני, מתקוממות תכופות כנגד ציון זה ומרגישות, שאין הוא הולמן משום-מה. הסבה לכך היא, שכשאנו מדברים במהות מינית אנו נוטים להכניס בה דרך-השאלה את התכן שמשג זה היה מתמלא בו מנקדת ההשקפה הגברית, ואנו מצינים בשם זה אותה המהות, שהיא מפנה מעקרה וביסודה כלפי המין השני. ואולם דוקא זהו הטפוס באשה, שאין מובן זה נכון לגבי דידה. דוקא המיניות שבה היא תכונתה הפנימית המתמדת, האימננטית במדה עצומה, והויתה המקורית מאחדת עמה אחוד מחלט ובלתי-אמצעי כל-כך, עד שאין זה מתקבל על-הדעת, שצריכה היתה היא להוצר או לקבל את צורתה רק מתוך הַיּוּן כלפי הגבר או בתור פּוּן זה עצמו. זה מתברר לנו ביותר כשאנו מסתכלים בפניה של אשה זקנה. בהרבה שנים מקדימה האשה את הגבר לצאת מחוץ לתחום האחרון של הגרוי האָרְטִי, בין במובנו האקטיבי ובין במובנו הפסיבי. אבל, חוץ מבמקרים רחוקים יוצאים מן הכלל או בחזיונות ירידה מתוך זקנה מפלגת ביותר, אין האשה נעשית כלל וכלל גברית או – וזה חשוב כאן ביותר – אי-מינית. עכשו, לאתר

שכתה בה כל המיניות המועדת לצד הגבר, עדין נשאר לה למהותה הכוללת הלבוש הנקבי כשהוא שמור בעינו. כל מה שבה, שעד-עכשו היו לו תכלית וטעם בשביל התייחסותה הארוטית אל הגבר, הרי זה מתגלה סעתה כדבר שגלו מעבר לתייחסות זו, כקנין במהותה, שמרכזו בתוכו וצורתו קבועה מתוך עצמו. ולפיכך אני מוצא, שאף זה הבא להחליף יסודותיה של מהות זו ולהניח את היחס אל הילד במקום היחס אל הגבר, אף-הוא אינו תופס את הענין לכל הקפו. נדאי שאין כל מקום לפקפוק בחשיבות העצומה שיש להם גם ליחס האחד וגם ליחס השני אצל האשה. אבל באותה הצורה שאנו נוהגים לבטא יחס זה, הריהו אינו אלא מגדר מנקדת השקפתה של התועלת החברתית; זה אפן-התייחסות השני של האשה נתן מתוך כך ענין לקשר של תכליות מתרחקות ממנה והלאה, ובאופן היותר טוב מעברים כאן רשומיה של מהותה האחדותית והעצמית המבוקשת לתוך שורת-הזמן ולתוך רבוי שמחוצה לה. ומתוך אותה העמדת המטרה יוצאת המסקנה הישרה, שאליבא דאמת לא נבראו הנשים אלא בשביל הגברים. שהרי מאחר שבדור הבא מפרשים הם היסודות הנקביים ויוצאים מכלל התכליות האחרונות ושוב אינם משמשים אלא אמצעי בשביל הדור שלאחריו, שאף בו חוזר ונשנה משחק זה – הרי לא נשארו לך כתכליות אחרונות, שבשבילן כל-זה מתגלגל ונעשה, אלא היסודות הגבריים שבכל הדורות. מסקנה הגיונית זו דיה להראות לנו, שכל אותם החזיונות ממין זה הם באמת רק הופעותיה של מהות האשה המטפיסית, זו שבשלמותה וברכונה הפנימי אינה נספגת ואינה בטלה בתוך ההופעות הללו משום פנים. אמת, שמהות זו נקבית גמורה היא עד לאחרון יסוד עמקה, אבל נקביות זו אינה הופעה במובן אחד שוה, אינה דבר שביחס, איזה דבר, בשביל אחרים – אף-על-פי שיש להוזהר מפני הטעות כשמכניסים כאן מין אנכיות; קודם-כל הרי אין האנכיות אלא התייחסות אל אחר, אי-ספוק בעצמו ובהויה העצמית, מין כוונות המבט לדבר-מה שמבחוץ, שעדין תאבים לספגו לתוך ההויה העצמית. ואף אם יהיה זה כנגד ההשקפה המקבלת: יותר מהאשה קרוב הוא הגבר ביסוד מהותו לעשות עצמו אמצעי ולצאת ממרכזו עצמו. יוצר הוא את האביקטיבי או פועל לתוכו של האביקטיבי, הן בצורות-ההכרה שלצירי הדמיון והן מתוך נתינת צורה ליסודות מוכנים. באידיאל שלו, העיוני והמעשי, יש איזה יסוד של בטול העצמות. אין הוא פוסק מלפרק את האני שלו בעולם המרחב באיזה אפן החוצה, שאם גם יחדור לתוכו וימלאו באישיותו אין הוא בן-חורין מלהתאים את מעשיו לסדרים היסטוריים, שבתוכם אין הוא עם כל כחו ושלטונו יכול להחשב אלא כאמצעי וחוליה בלבד – ממש ההפך מהאשה, שהויתה הרי בגויה היא על הנחות שהן כאלו מרחבות כלפי פנים, ושאמנם קל אצלה מאשר אצל הגבר להפריעה או לפרעה בהקפה, אבל אף-על-פי שהקף זה נראה קשור קשר מהדק בנקדת המרכזו שלו – ואמנם כאן, בהדוק הקשר שבין ההויה המרכזית והויה ההקף, הסיכמה היסודית לכל התורות על נפש הנשים –

היא נחה בכל-זאת בתוך נקדת-מרכז זו כלה שלֹה מכל מיני המתוח והפשית מכל סדר שמחוק.

נתפוס את החיים מאיזה צד שהוא, אם מצד פנותם הסוביקטיבית והפנימית או מתוך אסן התבטאותם בדברים, לעולם אנו רואים את היחיד הגברי מטלטל בין שני צירים, שהאשה לא הִכנסה ביניהם. מהצד הראשון שהזכרנו הרי הגבר פעם נמשך אחרי יצר חושיו בלבד (מה שאין כן במיניות האשה, העמקה יותר, זו שאין לה אפי חושי-ספציפי כל כך, פֵּאָחֶר שאין היא דבר ש,מֵן העור ולחוק" - affaire d'epiderme), הרצון תוקפן, רצון הססיגה והשלטון - ושוב פעם והוא נוהה אחרי הרוחני, אחרי הצורה קַמְחֶלֶט, אחרי דרישת-השוא במפלא. אפשר שטעה כאן שופנהויר טעות פְּקֶרִית, כשהוא מוצא את ערכו החיוני של החפץ האחרון רק בשליִלַת הראשון שבו בלבד; לא פחותה מזו טעותו של גיטשה, המהפך את הסדר ומנסה למצא בכל תשוקה לבלתי-מוחש ולאשר ממעל לאלמנטרי נותן-טעם מצד הרצון האלמנטרי לכח-שלטון ולחיים. לפי דעתי, דברים אלה אינם נתנים להתאחד בנקל כל-כך; אלא על-כרחנו לראות תחנת-חקירתנו האחרונה בציריות (שכשלעצמה הרי גם-היא מין אחדות הנה) ובאותו הנגוד שבין שתי הפניות הפנימיות. לעמדת זה נשארת האשה שרויה בתוכה, עולמה נמשך משיכת-לבד אל המרפז המיוחד לו לעולם זה. ומתוך שהאשה נמצאת מעבר לשתי אלה התנועות הקצוניות בהפליגן מהמרכז, מעבר לזו שבתאות החושים ולזו שבשאיפת הטֶרְנֶסְצֶנְדֶנְטִי הפורמלי, לכך אפשר שדוקא היא הראויה לשם "אדם" במובנו הטהור, לשם תושבת האנושי המצמצם ביותר, בעוד שהגבר הריהו, חציו חיה וחציו מלאך". ועכשו נסתכל בפניה לצד האביקט: מהעבר האחד הרי זה מטבעם של הגברים להודות בקיום העצמי ובמתן הקקים העצמי שלדברים ולראות בהם תכונות מהותיות ורבות-החשיבות. כל האידיאל כלו של הכרה ממשית וטהורה בתכלית הריהו מיסוד על הנחה פנימית זו. ובצדה פועל פעלתו החפץ לנתינת-הצורות ולשנויי-הצורות בדברים, זה הרצון הכביר, שאף הם הותם ודמותם תהיינה לפי מצות הרוח. האשה בתור טפוס עומדת מעבר לאותו כפל-היחס אל הדברים. האידיאליות של העיון הטהור, שאינה אלא ההתייחסות לדבר, שבאמת אין לנו כל התייחסות אליו - זו אינה מענינה. כל מה שאין היא מרגישה בו קשר עם עצמה, יהא מצד תכליתיות חיצונה או מוסרית-אלטרואיסטית או יהא מצד חשיבותו בשביל שלום-הנפש, זה אינו נוגע לה כל-עקר; דומה שחסר לה לכך איתו הקשר בלי חושים, כביכול, שהוא היסוד לכל ענין אביקטיבי גרידא. ואשר לנתינת הצורה, מהעבר השני, מפעלו של הגבר - למן הסנדלר והנגר ועד לַצִּיר ולמשורר - הריהו קביעתה ומגורה של הצורה האביקטיבית על-ידי הכח הפְּבִיקְטִיבִי, ואולם יחד עמה התהפכותה הגמורה של הפְּבִיקְטִיבִי לדבר אביקטיבי. בעוד שהאשה, כמה שלא תהא עסקנית בלי מנוח ובלי תועלת עצמית, כמה שלא תרבה לפעול וליצור בתוך הספירה שלה, כמה שלא יגדל כשרונה להעמיד בית או גם



חוג שלם על הטון של אישיותה שלה – עס-כל-זה אין לה חלק באותה ויצירתיות, שמתלכדים בה הפביקט והאביקט ונשארים יחד עם זה כל-אחד צרשות עצמו. הכרה ויצירה הן התנועעיות מתוך יחס, המוציאות כביכול את דהיתנו מתוך תחומי עצמה, השתקת המרכז הן ובטולי של אותו רתוק אחרון במהות, שהוא הוא נתון הטעם העקרי לחיי הטאט הנקבי, עם כל העסקניות מלכר וההתמסרות לחובות מעשיות שאנו מוצאים בו. אותו היחס אל הדברים, שבאיוה פנים זקק לו כל אדם ואדם, האשה משיגתו מבלי לזוז כמעט מהויתה, שהיא שוכנת בה – מתוך איזה מגע, המתעלה לשעמים עד לזוה, שהוא כלו בלתי-אמצעי, אינסטינקטיבי, תמים במדה ידועה. צורת הקיום שלה אינה עשויה כמתכנת אותה ההפרדה בין הפביקט והאביקט, השבה ומתאחה בתוך הצורות המיוחדות שבהכרה וביצירה. וכך אנו רואים את הגבר, החושב, היוצר, הפועל בחיי החברה, שלמרות כל אותה ההתחלשות בתכניו הנפשיים, שהוא מכשר לה דוקא משום שנאתו. מהותו יחסית הרבה יותר ממהות האשה; ואף מיניתו לא נתפתחה אלא ביחסו אל האשה, בין שצוד הוא משתוקק אליו בין שכבר השיגו – בעוד שהויתה של האשה, שהיא יותר חסרת צרכים בעצם יסודה (למרות כל ה"נצרכות" שבשכבותיה החיצוניות), כאלו כוללת בתוכה את המיניות בלי כל חציצה; עם הויתה בחיים ממוגת היא מהותה המטפיסית מזיגה בלתי-אמצעית, ובמשמעתה הפנימית יש להבדיל את זו הבדל גמור מכל אותם היחסים שלה ומתפקידה בתור אמצעי בבחינה הפיסיולוגית, הפסיכולוגית והחברתית. כמעט כל המחקרים בסבע הנשים תארו רק מה שהן ביחסן – הממשי, העיוני והערכי – אל הגבר; אף-אחד לא בקש למצא, מה שהן לעצמן; והדבר מובן למדי, שהרי לא נחשבו כל אותם החקים והדרישות הגבריים כיצירות גבריות מבהקות, אלא כעצם האביקטיביות וכחץ כללי שאין להרהר אחריו. אם נדיק להרגיש ונשאל, מה טיבו של הקי הפסיכולוגי הפועל עלינו בתמונותיהן של נשים צעירות, לפחות ברצן הגדול, נמצא, שקו זה אינו כלל פסיכולוגי לגבי האשה עצמה, אלא הפסיכולוגי שבפועלה על הגבר הוא המשפיע עלינו. ומשום שמעקרא לא בקשנו אלא יחס זה בלבד, ומשום שהצגנו את האשה, במהותה או גם כלה, בתוך ההתייחסות הזאת, לפיכך מביאנו ההקש לידי המסקנה האחרונה, שהיא כשלעצמה אינה ולא-כלום – ומוכיחים בזה רק מה שכבר הכנסנו כהנחה בראשית השאלה. ואמנם אף אם היינו מרחיקים את כל ההנחות מקודמות והיינו שואלים: מהי האשה כשלעצמה או מהי לפי מדה מחלטת, גם אז היתה השאלה שלא כענין או התשובה שלא כהלכה, אם היינו רוצים להסיח דעתנו מגשיותן. כי הנשיות – וזוהי הנקדה היחידה המכרעת בעצם – אינה נספחת עליה, כעל מהות מטפיסית בלי גון, רק מתוך היחס ההוא, אלא היא מעקרא עצם הויתה בכלל; והו מחלט, שאינו מגיע, כהגברי, לידי עמדה ממעל לנגוד המינים, אלא – ועוד נרחיב בזה – מעבר לנגוד זה.

וכך אמנם טמון בה במהות הגבר גרעין פורמלי בצורתו, המכשירו להתנשא מעל עצמו לראש גבה של אידיאה וחץ שהם למעלה מהאישי ואפשר גם למעלה מהממשי בכלל. זו ההעפלה-למעלה-מעצמו שבכל מעשה יצירה, זו ההתייחסות שאינה פוסקת לדבר-מה שמנגד, שהגבר מתמסר לו מתוך שהוא מכניס עצמו לסדרן של שורות ממשיות ואידיאליות מרחיקות להשתרע - כל-זה כולל בקרבן מעקרו מין שניות, מין התפרדות של היי האחדות לצורות של מעלה ומטה, של קביקט ואביקט, של שופט ונשפט, של אמצעי ותכלית. והאשה מעמידה את אחדותיותה היסודית כתריס בפני כל אותם הנגודים והבנינים העליים, בפני כל אותם הרנחים שבין הֶסְבִּיקְטִיבִי והאֶבִּיקְטִיבִי - וכך מתגלה לנו הטרגיקה הטפוסית של כל אחד המינים.

הטרגיקה של הגבר יסודה ביחס שבין המפעל המגביל ובין דרישת האיין-סוף. ושני פנים לה לדרישה זו; יוצאת היא מתוך האני, במדה שזה שואף לעבור על תחומיו ורוצה לחיות ולהאריך ולשפר את קיומו רק על-ידי יצירה בלבד; לגבי מגמתו של מעשה זה אין שום גבול בא בחשבון כלל. גם מצד האידיאה האביקטיבית הדורשת התגשמותה אין שום הגבלה ושום צמצום; סוף כל מפעל במחשבת הֶשְׁלָמָה מְחַלֶּטת תחלה. ואולם משום התנגשותם של שני אלה בני האיין-סוף נולדים מעצורים שאין להמלט מהם. האנרגיה הֶסְבִּיקְטִיבִית, שמתוך טוהר פנימיותה אין היא יודעת שום צמצום ואפילו לא שום מדה, כשהיא פונה אל העולם ורוצה ליצור אביקט בו, מיד היא חשה, שגבול הושם לפניה; שהרי אין לך יצירה שתהא אפשרית בלי פשרה עם איתני העולם, שלא תהא תוצאה מְסַקְנֵאִית מההרכבה של הויתנו אנו והיות הדברים; ואף יצירה-מחשבה הטהור נכרים בו רשומי ההגבלה שהגביל הכח הרוחני הנובע חסר כל צורה על-ידי הכרחי ההגיון, הרכבות העובדות, הלשון. ואף האידיאה של המפעל עצמו אנוסה לקבל עליה הגבלה וצמצום, מאחר שאפשר לה לצאת אל המפעל רק בעזרת כחות רוחניים, שבהתגשמותם קצבה הכרחית להם. כל אותן ההורדות, ההפרעות, הפרעות, הפוגעות בכל מעשה-יצירה, מְשַׁרְשֵׁוֹת בהנחות ליצירה זו עצמה; אותו המבנה המרכב מנשמה ועולם, שהוא הנותן אפשרות לכל יצירה, הוא עצמו מכה יצירה זו בסתירה: שהדרישה האימננטית של האיין-סוף שבו וחסר היללת האימננטי למלאות דרישה זו, שניהם מְזוּגִים בתוכה מבראשית זיוג אֶפְרִירִי. ואמנם טרגיקה זו אנושית כללית היא, מפני שהיא רובצת על כל התייחסות יצירתית מעשית שבין אדם לעולם. אבל רק בשביל מין זה, שאותה התייחסות מבצבצת ועולה מתוך תוכו של ההכרחי היסודי שבו, שחיייו לשם האביקט, בין שהוא כבר מצוי בין שהוא עומד להוצר, נובעים מעצם מקורו - בשבילו עולה מתוך כל-זה הטרגיקה ההיא.

כנגד הכרח פנימי עמק זה נולדת הטרגיקה הטפוסית של מין האשה מתוך עמדתה ההיסטורית או לפחות מתוך החיצוניות ביותר שבשכבות חייה. חסרת כאן זו השניות המטילה סדק בשרשי הקיום, הגורמת לאותה

הטריקה ילדת-הבית כביכול, כאן החיים מרגשים כערך שרוי בתוך עצמו והם מקבצים בנקדת-מרכזם כל-כך, שאפילו הבטוי, שהם מטרה לעצמם, כבר יש בו משום הפרדה לגביהם. כל אותה הבחינה של אמצעי ותכלית, המיסדת עמק כל-כך במהות הגבר, אינה עשויה כלל להשתמש בה כשדנים בשכבת-עמק זו שבמהות האשה. וכאן מתחילה ההסתבכות; דוקא בריות אלה נגזר עליהן מאת הגורל - הזמני, הסוציאלי והפיסיוולוגי - שתהיינה נחשבות ונערבות רק כאמצעים, ושארף הן לא תפגנה את עצמן אלא כאמצעי: אמצעי בשביל הבעל, בשביל הבית, בשביל הילד. משום שאין מהותן נועדת להיות אמצעי, אין היא נועדת גם לעבודה (שאינן להחליפה בצורך השכיח בהן ל"התעסקות") - ומגמת-הטבע ל"אז זה נפרת בזה, שכל עבודת-קבע קשה מנולתן, מה שאין כן בגבר; ואף-על-פי-כן נגזרה דוקא עליהן הנזרה, שכמעט מני-עולם היו הן בעקר המושכות בעל העבודה. ולצד זה מרמו עוד חזיון נפשי דק יותר. דרכן של נשים, כשמתקרבים אליהן בשיח ושיג אינטימי (שאינו קבוע מראש כיחס של ידידות או רעות בלבד), לחשד באיש-שיחן, שמתכונן הוא להשתמש בהן למין נסיון פסיכולוגי, לעשותן אביקט להתבוננות; וזה מעליבן, כמובן, עד-מאד, שהרי כאן הן מרגישות את עצמן מורדות ל"אמצעי" במובן עוד יותר מחלט וזר עוד יותר לרוחן מאשר במיניות. ואשר שגורל זה, להיות אמצעי בלבד, נכון יותר לצינו מעציב מאשר טרגי. שהרי טריקה אנו מוצאים רק אז, כשגורל של כליה המכון נגד רצון חייו של הסביקט צץ ועולה בכל-זאת מתוך איזה קור אפי אחרון שבסביקט זה, מתוך איזה מעמקים של רצון-חיים זה עצמו - בעוד שכחות מן החוץ - ואפילו הם נוראים, מענים או מחריבים - אינם עלולים לגרום אלא לגורל מעציב עד-היסוד, אבל לעולם לא לטריקה במשמעותה האמתית. אולם הנשים קובעות בנדן זה אפן מיוחד לגמרי. כשהיא יוצאת למעלה מעצמה, כשהיא עוזבת את כנוס-חייה העמק והולכת להקבע בתוך שורה מרחיקה להתגולל, בכדי לשרת לה ולשאר היסודות שבה - בזה הרי אין כל כפיה חיצונה פשוטה. אמנם אין זה מתנה בתכנית החיים המטפיסית של הנשים, אבל מתנה זה במעמדן, שהן עומדות בעולם שכלו מלא יסוד, אחר, וכל יחס אל זה מפסיק לחלוטין את השלנה הטהורה בתוך המרכז הפנימי. לא בפנים שהית המהות עם עצמה, כמו אצל הגבר, אלא בעובדה, שהעמדה המהות לתוכו של עולם מקדר סדרי טבע והיסטוריה, בה מקור השניות, שהיא היסוד לטריקה הטפוסיית של הנקבות. האפי הנוטה לפסיביות, שבו נבדלות הנשים לכל-הדעות ממהות הגברים האקטיבית יותר - אשר שאינו אלא מין צביון-מהות מיוחד, ואולם אפשר שכאן היסוד העמק לתפקידן של הנשים עמוס החמרות, לתפקיד ה"אמצעי". ואף שאיני נוטה ליחס ערך מיוחד לפסיביותה של האשה באקט המיני בתור סמל לתפקיד זה, הנני רוצה בכל-זאת להטעים כתכונה מבהקת את המגמה מבקשת-המרכז שבתוך מהותה הנפשית. מהות שהיא שרויה בעמקי עצמה, שמטבעה היא מוצאת טעם לקיומה בהתכנסותה הטהורה לשם

הסביקטיביות הפנימית-העצמית והחפשית מכל יחס – בו-ברגע שמהות כזו באה במגע ומשא עם מהויות שמחוצה לה, שהן פוגעות מטבען ושואפות להתרחק מן המרכז, הריהי אנוסה למלאות את תפקיד הסובל והמקבל, את התפקיד הפסיבי. מצב מרכב זה אנו מוצאים בכל מקום, ולא דוקא בהבדל המינים. האיש המפנה כלו כלפי פנים, המוצא את ספוקו בהתרכזותם הטהורה של רגשותיו ועניניו, זה יעשה תמיד לאביקט פסיבי כחות או יותר בשביל בריות שמגמתן אחרת ושמעקר טבען הן פוגעות ופושטות כלפי חוץ ונוטות ליחסים. ואין זה אלא מסקנתה המסכמת של העובדה, שבשעה שהוא נמשך לתוך תנועות העולם הסובבו הרי ידו תמיד על התחתונה. ולא משום שהוא יותר חלש או תמים, טוב-לב או שוה-נפש לגבי אותם הערכים הסעונים הכרע; אם כך הם הדברים או לאו, עלת-האפי האמתית היא זו, שמגמת חייו מכוונת כלפי פנים ושפחותיו בתחלתם אינם שופעים החוצה, אינם משתפכים לתוך יחסים, אלא הוא יצור גמור ונשלם, שכנפר העולם יכול לעשות בו כחפצו. וכך גם אין לה למהות הנשים הפסיבית וה, טובלת שום עלה אחרונה מספקת, לא בטבען הפיסיוולוגי ולא בעמדתן ההיסטורית, אלא בזה חסר המפלט מן ההתייחסות של חיים שלמים בתוך עצמם ושרוים במרכזם שלהם אל חיים אחרים, שאקטיביותם יוצאת מחוץ להקפס והם נמשכים על-ידה לתוך יחסים. אצין כאן רק שני חזיונות, שבהם נראית לי הפסיביות הנקבות מטעמת הטעמה יתרה.

ראשית, שאבדן הכבוד המיני באנס, מחלל את כבוד האשה בכלל. משג הכבוד הגברי, כל-כמה שלא נסתרסה צורתו במשך ההיסטוריה, אינו סובל שיהא אפשר לו לכבוד להחלל על-ידי גורם אחר מלבד מעשיו של הנושא עצמו. אדם אחר אין ביכולתו לגזול את כבודי. ואם אנו מוצאים לכאורה שנפחת כבודו של איש משום שסטר לו ריקא על פניו, הרי לא הסטירה היא הפוחתת את כבודו, אלא שלא היה לו האמץ והכח להכות את המתגרה בו ארצה. שאם עשה כך, הרי לא הפחיתה הסטירה מכבודו ולא-כלום; לעולם תהא התנהגותו שלו מכרעת לכבודו. אבל האשה המאנסת הרי כבודה מחלל על-ידי מעשה, שהיא היתה פסיבית גמורה לגביהו. ואף כשתמית אחר-כך את מאנסה – ומצין הדבר, שאין דורשים זאת ממנה, מה שהיו דורשים מאת הגבר במקרה דומה – כבודה לא הושב לה על-ידי-כך. אין לזה בכלל תקנה על-ידי מעשה שהיא עושה – לכל-היותר על-ידי-זוה, שהיא נשאת מאת הגבר.

וואת השנית. המצבים המרכבים: גבר בין שתי נשים ואשה בין שני גברים – שניהם עם כל הפוכם מגלים כאחד את פסיביותה של האשה. במקרה השני אין להאריך; כאן אין האשה אלא פרס הנצחון, שזוכה בו מי שכחו יפה משל חפרו המהחרה, אף בשעה שנטיחה המכרעת של האשה עצמה היא הנותנת באמת את יתרון הכח לאחד משניהם. ומהצד הפורמלי גם המקרה הראשון אינו שונה בכלום מהשני, אלא שכאן הנשים הן המכריעות והגבר הוא נושא ההכרעה. אבל זהו ההבדל העמק, שהמקרה

השני - יהי דרכו בחיים ובשירה איזה שיחית, הרמוני, מעורר צחוק או טרגי - גראה לנו כגורל אנשים מתאים, שהוא לפי שורת הדין, ואינו מעורר בנו שום מחאה. ואין הדבר כך במקרה הראשון, שבו אנו מרגישים מיד, שבשום-מה אין זה לפי כבודו של הגבר להיות לסלע-מחלקת בין שתי נשים, ואף שכלפי חוץ הרי בידו הבחירה, ובשעה שבמקרה הדומה האשה הרי היא במקומה הראוי לה ואין עמדתה מתנגדת כלל למהותה, נתון כאן הגבר כלו במין מצב מעורר-רחמים, עומד הוא לפנינו כיציר חלש הסר-אחיו ומטלטל אילך ואילך: ניסלינגן, פרדיננד (ב, סטלה) וכמעט אפילו צדוארד. התיחסות אינסטינקטיבית זו של רגשנו מוכיחה, שהאקטיביות בלבד היא המתאימה לגבר ויש בזה משום טרוס ביחס-המדות שבין המינים, כשלא האשה, אלא הגבר הוא הנדחק לידי עמדה פסיבית. -

העובדה, שאותה חטריקה הטבעית כביכול אינה מיסדת אלא במהותו של הגבר בלבד (מאחר, אם הרשה להשתמש פעם במשגים מטשטשים קצת, שהרי הטבעי משמש כלו יסוד למהותה המטפיסית של האשה ולכן אינו עלול לפתח כאן שניות טרגית) - אפשר עוד לבטאה כך. כמה שלא יקריב הגבר את ימיו ואת כל חייו לשמה של איוו אידיאה, לעולם אין הוא משהו אותה אלא לנגדו, היא עומדת לפניו כחובה נצחת והוא נשאר, במובן העיוני, בודד לעולם. ומשום שאותם ה"למעלה" וה"מנגד" הם הצורה היחידה, שבה אפשר לו לגבר להכיר את האידיאה ולחיות בה, לפיכך גדמה לו, שהנשים כאלו, אינן מכשרות לאידיאות" (גטה). ואולם אצל האשה הרי הויתה והאידיאה אחת הן אחדות בלי אמצעי; וזה הטפוסי בה, שאף כשגזר עליה שלטונה של הבדידות, אין היא לעולם בודדת באותה מדה שחגבר בודד, תמיד היא פגימה, בתוך ביתה, בעוד ש"ביתו" של הגבר הוא מחוצה לו.

ומשום-זה נוטים הם הגברים להשתעמם יותר מהנשים. אצלם אין בין פרוצס תחיים ובין הלכן החשוב מאיזה צד קשר אורגני ומובן מעצמו כמו שישנו בנשים. מה שהן נשמרות יותר מהגברים מפני השעמום על-ידי אותן החובות התמידיות, הקטנות והגדולות, שמשק הבית מטיל עליהן, זה אינו אלא התגשמות חיצונית היסטורית של שנוי עקרי באיכות ההויה. כנראה יש-לו לפרוצס-החיים כשלעצמו, גם מצד מדתו וגם מצד אפנו, טעם אחר בשביל הנשים - וקשור הוא בערך המטפיסי שיש להם לדברים שבטבע בשבילן - יותר משבשביל הגבר; זאת אומרת - יש לו איוו חשיבות המכניסה לתוכו את ה"אידיאה" באפן מיחד. האנטומים בדקו ומצאו, שעד נקדת הגבה בחייה הגופניים נשארת האשה - מצד יחסיה-המדה בשלד, מצד המקום שתופסים בה ארג השומן והשרירים, מצד התפתחות הקנה - קרובה יותר לילד מאשר הגבר. קרבה זו ודאי אין היא מצמצמת בגופני בלבד, והיא גם שהביאה את שופנהויך לידי המסקנה, המתקבלת על הדעת, אבל אינה מחזקת, שהנשים נשארות, ילדים כל ימי חייהן. כשנסתכל בדבר מצד הקיום הנפשי (ולכלל זה נכנסים גם המקצועות הסמוכים לפיסי), והו דרכו

של הנער, שמעקרא הוא מרגיש בחיים אותם עצמם, בתוך פרוצס, בתור ממשות שופעת באחדות; רוצה הוא לקחת את כחות החיים לזיווגם, משום־זו בלבד שנמצאים הם ושואפים החוצה – בנגוד לימי העמידה, שבהם תכני החיים משיגים יותר ויותר את כח ההכרעה על הפרוצס שבהם. ואשר לנשים אפשר להגיד, שבודאי הן חיות במובן ידוע חיים יתרים, ושיותר מבגברים חיהן מרפזים הם ומוכנים לשמוש, שהרי צריכים הם עוד להספיק בשביל הילד; אבל אין זה אומר עדין, שיש להן גם מדה יתרה של כח, המתגלה גם חוץ לזה וכלפי חוץ. חשיבות עצומה זו של מאורע החיים, זו הטביעה, אפשר להגיד, בתהומות החיים כשלעצמם, שאנו מרגישים אותה אצל האשה הטמוסית, היא הגורמת, שהאידיאה, כלומר, תכך־החיים, שנפרש באפן עיוני מהם עצמם ונתן להתבטא בדרך ההפשטה ומתן־החקים, אינו מתפתח בהן ובשבילן באותה העמידה ברשות עצמו ובאותה השלמות. לפי כל טעם היתה של האשה, לפי כל אותה הפורמולה שקיומה מתבטא בה, אין זה כלל מתעודתה של האידיאה, לחיות בתוכה חיים עצמיים כאלה. ועם־כל־זו לא יהיה הציור מתאים לענינו לגמרי, כשנאמר שאצל האשה חשיבותה נובעת מתוך פרוצס חייה ולא מתוך תוצאותיו; שהרי בשנדיק נמצא, שמה שנוגע בה – וכאן טוף־טוף ההבדל הנפר שבינה לבין בני הנעורים בכלל – אינו הנגוד שבין פרוצס ובין תוצאה או אידיאה, אלא החיים הם במובנם האחדותי כל־כך, עד שאין גם הפרוד בין פרוצס ותוצאה נוגה בהם כלל. בין החיים והאידיאה יש כאן התיחסות בלתי־אמצעית, שמתוכה הולך ומתוצר ערכו של עולם פנימי או גם עולם של ערכים פנימיים, ממש באותו האפן, שאפשר להם לגברים ליצור זאת מתוך הפרוד שבין שני אלה, "חסרון הלוגיקה", שמרבים לתלותו באשה, אף־הוא בודאי מקורו כאן, ועם כל השטחי והמסרס שבתוכה זו, כלליתה רומות על איזה דבר של ממש, שמתוכו יצאה והתפתחה.

תפקידה של הלוגיקה בהכרה הוא להבדיל הבדלה גמורה בין החקי והאידיאלי ובין הממשות החיה חיים נפשיים בלתי־אמצעיים ולהעמיד את שניהם זה לעמת זה כל אחד ברשות עצמו. כל המרגיש עצמו מקשר בה ריהו רואה במדה ידועה ממלכת האמת עומדת לנגדו, זו הדורשת לחוק רשומי תבניתה במחשבתו הממשית, אבל אף בשעה שמחשבה זו כללה נוטה ממנה לצדדים, אינם בטלים משום־כך לא ערכה הפנימי שלה ולא כח הדרישות שהיא דורשת מאת מרוצת החיים הנפשיים שלנו. מתוך אפים זה של חקי הלוגיקה מעמדות הן האידיאה והממשות שבמחשבתנו זו לעמת זו בהפרש גמור: שזו האחרונה אינה ממלאת מעצמה וממילא את הדרישה הנדרשת ממנה, והראשונה אין לה שום כח מכריע בממשות. ואולם שניות כזאת היא למורת הפרינציפ הנקבי. פרינציפ זה, כשנצירו לנו בטהרו, הרי חיו אחוזים באותה הנקדה, שבה עדין לא נתפרדו הממשות שבגלויי היותנו והאידיאה, הראוי; ולא שיש כאן מין תערובת של שתיהן, אלא יש אותה האחדות הבלתי־קרועה, שהיא יצור בעל טעם לעצמו ושוכות חייה

אינה פחותה מזו של כל אחת מאותן השורות, שפתחו על-ידי הרוח הגברי לאחר פרודן. המסקנה היוצאת מתוך הנגודים הגמורים ועומדים, שאין הם לפי משגם מסגלים לאחדותיות בלתי-אמצעית, זו אמתית רק לגבי אותה המדרגה, שבה עומדות השורות מפתחות כבר בנגודן, בעוד שכאן הרי הדברים אמורים דוקא במצב פנימי מיוחד במינו, שבו אין הנגוד הזה מגיע לידי בשול כל-עקר. זהו לפחות הפרינציפ המכונן, הרגולטיבי, שממנו יוצאת פגותה השונה של מהות האשה, ואחת היא אם בחזיונותיו הבודדים מפר לו הכרה חיה פחות או יותר המרחק שבין הלוגיקה ובין הממשות הנפשית. לפיכך מרבים כל-כך המקרים, שהאשה אינה משיגה כלל את התעמלותו של הגבר בכמה וכמה מקצועות וענינים בכדי לקרב את ההווה זאת האידיאה זו לזו. לרב יש לה משלה באפן בלתי-אמצעי כל זה שהגבר מעלהו בדרך ההפסטה, זאת אומרת-מתוך שהוא שב ומצחה את הנפרדים לפניכן לשנים. וכל מה שאנו נוהגים לצין במקרים אלה בשם אינסטינקט האשה, הרי זה אינו- ואפשר עוד להמשיך בנתוחו של זה בדרך פסיכולוגית - אלא אותה האחדות הבלתי-אמצעית, שמאחדים בה הלך-חייהנפש עם אותם החקים ואבני-הבחן, שהם, בהיותם מבדלים מהלך זה, קובעים מדת האמת בשבילו. אפשר שיש איזה אינסטינקט, שמקורו בנסיונות-המין המקבצים והמסורים בירושה בין נושאייהם הפיסיים; אבל עוד אחד יש הקודם לכל-נסיון ושפל אלה היסודות הנפשיים, שהם אנוסים להתפרד בטרם היותם מכשרים להעשות נסיון, עדין מאחדים בו אחדות ראשונה והם מגיעים לידי ערך האמת שבהם רק הודות לאותו היחס הסמיר - שעוד נשוב לעסוק בו - הקים, כנראה, בין אותה האחדות העמקה שבכל ההווה הנפשית ובין האחדות שבהווה העולמית בכלל; בצורתו הראשונה של האינסטינקט שבו והתחברו לאחדות נפשית אותם יסודות הנסיון, שבצורתו השנית עדין אינם נבדלים זה מזה. בשני האפנים חסרה כאן זו בהירות ההכרה, שהיסודות האלה (קנט היה קורא להם חושיות ושכל) מגיעים אליה מתוך התפרדות וחכוכים. וראויה העובדה לשימת-לב, שאף-על-פי שמעטים כל-כך הגאונים האמתים בין הנשים, כבר מצאו בכל-זאת פעמים רבות, שיש בו בגאון דבר-מה מאפי האשה. ובנדאי שאין זה אמור במעשה היצירה בלבד משום הדמיון שיש בין התבשלות היצור, שהיא נוונה בלא-יודעים מכלל היותה של האישיות, ובין גדולו של העבר במעי אמו. אלא זוהי האחדות הקדומה אפריורי של החיים והאידיאה, שעליה מיסדת מהות האשה ושהגאון חוזר ומשיגה במדרגה העליונה של מעשה היצירה באפיקט. ומלבד-זה מן המובנות הוא, שבעקבות האפל שבאותו קשר מטפיסי והפרימיטיביות שבאינסטינקט - שהמחשבה ההגיונית עמלה בו למלא את מקומו, להגיה אותו, לחזקו - אפשר להן לטעיות של אינסטינקט האשה ושל הידיעה הנקבית הבלתי-אמצעית שתהיינה מרבות כאמתיות שבהם. וכך תכונה זו המכנה חסרון-הלוגיקה אינה משום-סנים מום פשוט, אלא היא הבטוי השלילי של מהות האשה, שחיוביותה קבועה ועומדת.

התכונה זו עצמה חוזרת וגשנית בתזוין אחר, שהיא כאלו מצביר אותו  
 מחסרון הלוגיקה לרשות דימנסיה אחרת. אומרים, שהגשים אינן אוהבות  
 להוכיח בראיות. הלוגיקה והראיה שתיהן מיסדות על היחס של מותק  
 שבין מהלך מחשבתנו הממשי ובין האמת העניינית, הבלתי-יתלויה בערכה  
 במהלך זה, שמחשבתנו שואפת לרכשה לעצמה. ובאמור לעיל הלוגיקה היא  
 בטויו של אפישיוות זה, של העובדה, שאנו רואים את עצמנו ואת כל  
 מחשבתנו הממשית תלויים במתן-חקים, שאינו חלק של ממשות זו, אלא  
 של ממלכת-אמת נושאת את עצמה. בראיה מתמלא חיים היסוד השני: האי-  
 ישרות, שבצורתה בלבד אפשר לה ברב המקרים למחשבה הממשית  
 לחשיג אותה האמת המספיקה לעצמה. מטבעה של המחשבה האינטלקטואלית  
 גמורה, שמשגיגה היא את התלכדותה עם העצם שלה לא ברע התחלתה,  
 אלא בסופו של דרך עשיר בתחנות פחות או יותר. אפי זה של דרך או  
 של אמצעות טבוע כתכונה מבראשית על האינטלקטואליות שלנו: לא כל  
 ראיה אי-ישרה היא, אבל בכל ראיה יש משום אי-ישרות. שהרי כל ראיה  
 וראיה, בין שהיא קצרה ופשוטה ובין שהיא משגת לאתר שלשלאות  
 מרביות-החוליות, זהו דרכן, שאינה דבר חדש, המוטל עדין בספק, חוזר  
 וסומך על דבר מוצק ומקבל מכבר; האחרון אינו בן-ראיה, שהרי ראיתו  
 היתה אומרת, שאין הוא האחרון בהחלט, אלא נסמך אף-הוא על איות  
 דבר יסודי ממנו. צורה זו שאינה משתנה בכל הוכחה שוללת ממנה  
 התאמתה עם היות-האשה העקרית ועם התיחסותה המטפיסית של זו להיות  
 בכלל. כי - יהי זה במקרה הבודד דבר של טעם ויסוד או לאו - דוקא  
 זו היות האשה משרשת באסן בלתי-אמצעי ביסוד היסודות; בכל דבר טעון  
 רפיה, בכל תיקה פרובנדום מרגישה היא האשה את העקר הראשון, את  
 זה שאינו נתן להוכיח, ושלפיכך אין היא זקוקה לדרך-העקיפין של הראיה  
 וגם אינה מוצאת חפץ בו. השתקעותו של טפוס האשה בהיות הכלל משימה  
 דברים בפי האינסטינקט, היוצאים כמתוך אחוד-ההויה עם האביקטים שאין  
 לו צרך באמצעים, וכאלו היתה מולדתה היחידה אותו האחרון, שכל  
 הראיות כלן חוזרות אליו ומצעות כבתוך קלפתן; וכך געשית צורת הדרך  
 המיוחדת לכל הכרתנו מבקשת-הראיות מיתרת בשבילה ובלתי-מתאימה לה.  
 כל אותן חלשות ההכרה שמקורן בזה - משום ששאלותיה של הכרה זו  
 בגות-פתרון הן בשבילנו לרב רק באיו דרך ולא מתוך התאחדותן הגמורה  
 של נקדת-המוצא והמטרה - כל אותה העובדה, שהרבו לדבר בגנותה, שאין  
 הגשים אוהבות להוכיח ואינן רוצות גם להוכח, כל זה אינו אפוא מום  
 בפני עצמו, אלא משרש הוא באסן היסודי של טפוסה וביחסו של זה  
 לקיום בכלל. יותר ויותר תתברר לנו הפורמולה האמתית של מהות האשה,  
 לפי מובנה שממעל לפסיכולוגי: שלפי הערך הפנימי הטהור, שאינו יוצא  
 כביכול מחוץ להקפה של הנפש, קשור הוא מבנה, דוקא בצורתו של  
 ובאסן בלתי-אמצעי, התקשרות או אחדות מטפיסית עם כלל ההויה, עם  
 אמו הדבר, שלא נוכל לבנותו אחרת מאשר יסוד כל היסודות - בנגוד



העצום למהות הגבר, שבתוך ממשיותו הנפשית הבלתי-אמצעית והאימננטית אין עדין משכן לאותה האמת, לאותה היות העולם, לאותו החק; אלא אדרבה לפי מבנה משה לה מהות זו את כל אלה לנגדה, כדבר שעדין צריך לקנותו או שאינו נתן גם להיות נקנה, כמצוה או כחובה אינטלקטואלית. ולפיכך מתבטאת רוחניותה של מהות זו בלוגיקה, שהיא מיסדת על השניות שבין העולם הממשי-הפסיכולוגי ובין עולם-אמת נאצל שמגע אין לו עם הראשון – ובראיה, שאי-הישרות בהכרה והצרך ההכרחי בדרך ובדרך-עקיפין הם לה הנחה המתנה קיומה. ואולם כוננותו זו של הגבר כלפי ה"ראיה" מתגלה בכל שלמותה, כשהיא מרחיבה את שלטונה מחוץ לגדר העיוני: לא רק את העולם לעצמו, אלא אף את עצמו לעולם הוא אנוס להוכיח, במעשים, במפעלים, בגלויי-מהות. אפשר שיש בזה החפץ להצדיק את דרישתו לקיום צדוק מוסרי עמק; אבל צורתו – ובודאי יותר מצורתו בלבד – של צדוק זה היא לוגית מטבעה, אחרת לגמרי מאותה הידיעה על-אודות ההויה וזכותה, שחננו בה הנשים גם בנוגע לעצמן וגם בנוגע לאחרים. ולפיכך הן מחיכות תכופות למראה התאמצותו של הגבר להוכיח את עצמו, וביחוד כשהוא מדמה שעושה הוא בזה רשם עליהן. מתוך שהאשה, הודות לאותה האחדותיות הפנימית שהיא מעבר לכל צרך בלוגיקה, נעוצה מתחלתה באיזה אפן בתוך הדברים עצמם, בתוך אמתה של הממשות, לפיכך אדישה היא לגבי ההוכחה, שעליה להובילנו לידי ממשות זו רק באמצעותו של דרך.

בכל מלואם וחשיבותם מתגלים חיוו של טבע מיחד זה שלאשה, החפשי מכל יחס לגברי, במקצוע המוסרי. כאן נפצרה השניות שבין הממשות והאידיאה בחזקה כל-כך, כל-כך נראית היא ממלכת המוסר מכוננת אך ורק על-גבי תהום זו כעל יסוד בנינה, עד שכאלו כאן בלבד מתאים בטורי המהות הגברי לכבדן ולעמקן של הפרובלימות. ומשום-זה פתח הוגה-דעות, שגלו שניות קצונית וכלו מלא האחד הבלתי-משוחד של האידיאל הגברי עם האנושי, כנינינגר, דוקא בנקדה המוסרית, בכדי להגיע ממנה לידי שלילת-ערכה הגמורה של מהות האשה, וכפי שההגיון מחיב בזה האפן, שאין היא נראית לו רעה או אי-מוסרית, אלא פשוט אמוסרית, בלי מגע כל-שהוא עם הפרובלימה המוסרית בכלל. כי לא השניות לבדה שבין הצווי המוסרי ובין היצר הטבעי והממשי יכולה בכל-זאת לשמש בסיס לאפשרות חיים מוסרית, זה מוכיח החזיון הנקרא בשם הנפש היפה. האפיי שבה הוא, שלמעשה המוסריים אין היא צריכה תחלה להתגבר על יצרים מתנגדים, אלא הם נובעים ממילא ומוכנים מאליהם מתוך יצר חסר-מלחמות. לגבי הנפש היפה נמשכים החיים שורה אותה, חובתה היא רצונה מעקרא. ואפשרות פרינציפאלית זו היא המכריעה כאן בשבילנו: שהאחדות המטפיסית של הטבע בקרבנו והאידיאה ממעל לנו תתגלה כהרמוניה במעשי רצוננו. ושנים הם הדרכים להתגלות זו; אפשר לכנותם אחד שממעל לשניות או תגברי ואחד שמלפני השניות או הנקבי. יש ומשיגים אותה מתוך זקוק

ושנוי-צורה אטי בשבץ, שיצרו והיו תחלה פועלים כנגד יצרי-המוסר  
 ושבשכילו הריהי החוכה בצו שבקשי קימו. ועכשו, מכיון שכל הגברות-  
 על-עצמו מקלה על הברחה הבאה אחריה, ומכיון שהמלחמה המקשכת  
 וצויה-הנצחונות כנגד הבלתי-מוסרי מביאה אתה כתוצאה בת-קימא את  
 המלשחו של זה, לפיכך סתם של היצרים הבלתי-אמצעיים עצמם לנשות  
 בגדולם לצד המוסרי, ובכל מקום שהגיע שנוי-צורה זה לידי שלמות, שם  
 גתהמכה השנייה שמלכתחלה הוצעתה לאחדותה של הנפש היפה. ואולם  
 הנפש היפה בצורתה השגית אינה צריכה כלל להתגבר עוד על איו שנייה,  
 אלא האחדות יש בתוכה בפרינציפ טימי מלכתחלה; ולא רק בתור פרס  
 המלחמה בתגברות הנגודים, אלא בתור חיי הרצון עצמו הבלתי-קרוצים  
 בעיקרם אפשר לה לאחדות שלהם לשאת את האידיאה בחבה. אותן שתי  
 הצורות מקבילות בדיוק לשתי צורותיו של האינסטינקט באמת העיונית,  
 שנזכרו לציל: האחת היא פרי בשל לאטו מתוך יחסם של יסודות נפרדים,  
 השנית היא אחדותם של אותם היסודות עצמם, שהיא קודמת לכל הפרדה  
 ואינה זקוקה משום-כך לכל יחס. כאן מקומו של הספק המוסרי, שמכל  
 אלה שנתבטאו בגברים בגושים הווא המקשר ביותר בעמקו עם יסוד מהותה  
 אל האנושה והסתמחה באמן דיותר ישר מתוך בטיח-חיה. עוד נשוב לברר,  
 שמל אחת ההייה: התפקה בתוך עצמה האצל עצמה, שאנו מצגישים חמיד  
 בגשים, שכל אותם החיים הצולים מתוך שרש אחדותי יותר מקשרו של  
 הגבר, עקר חשיבותם מיסד בוו הרגשת-הנעלם או האמת המטפיסית: שהייה  
 זו האחדותית: בעצמיותה היא יחד עם-זה יותר מעצמית בלבד, ושהן,  
 בעמק השתקפותן בתופן עצמן, מאחדות הן עם יסודם של החיים בכלל.  
 מה שהיה גושה שם לצד המצוי, מתבטא כאן כלפי צדו של הראוי. אותה  
 השאיות המיוחדת לגברים - נעילה בשם דלקוי למדי: בין אשר החושים  
 ישלח-הגושה - מחלפת בטבע האשה, אף שגם היא פכנס תופאת לתוך  
 עניות זו בעקב סבכים פסיכולוגיים והיסטוריים, להנהגה פנימית אחדותית  
 בהתאם למהותו העצמית של טבע זה. קודם-כל הרי אותה האחדות הפסיקטיבית,  
 שמיין כל הוהמים הגמשיים הוא מושלת בטהרה ולקשעצמה, קרגשת פנמיים  
 רבות אצל הנשים: בהרמה יותר תכיפות ופרינציפאליות והברה מצדן כאשר  
 אצל הגברים: חסכון-גמש עצמי מברר, גשיה שאין לה מפריצים בכחות מתגודים  
 שממבנים, כאילו זה העושה ענפיו ופרותיו, והיה פסימת והכרה לעשיה  
 פסימת, שבלתי-אמת הוא רואה את עצמו בן-חורין גמור, משום שכל זרמי  
 המהות שאליהם הם חלכים במגמה אחת, וזהו המפריע כאן: שאותה האחדות  
 האוקסגנית, המתקיימת למנים מהחיים הפסיקטיביים, מרגישה את עצמה חד  
 עם-זה כאחדות, עם דרציון המוסרי נעם כל מה קנדהש בשמו מאת  
 הפסיקט. כל מה שהמוסר השגיותי שמיו עליו פעל גרעון בערך הושה:  
 שאגשות הן מעשיהן ביתר תמימות ושילוב מוסר-הפליות פחות אצלן משאצל  
 הגברים - זה מקורו פתטר-התבדיל בין המצוי והראוי שבתן. ברור הדבר,  
 שהמהות המעשית הבלתי-קרוצה לא חמיד היא עשויה לגשם את האידיאה

בת הערך המוסרי, כשם שגם הדרך השניות-הגברי אינו מוביל תמיד לידי בשומה; רואה אתה בה רק מעין פזרנה של הנפש היפה, אבל לא-חמיד את תכנה. אולם בכל מקום שאתה מוצא אמן נקבי מיוחד במסר (שאינו מחייב להיות נמצא במוסריותו של כל פרט ופרט בשין הנקבי, מפני שיש מעברים נמשיים מדרגים בין הציר הגברי והנקבי) שם הוא נובע מתוך אותה אחדות הווייה, שהיא האחדות של עצמה עם האידיאה. אפשר שלפי זה יש לאמר על המוסריות המיוחדת לתכונת הווייה של האשה: שיותר משאצל הגברים משמרת זו אצלה מצדה הקטביטיבי ונמצאם בסכנה מצדה האזיקטיבי. — בהרכבה מיוחדת במיעה ההבדל המוסרי והלגי שבין בעינינו ליחס לאידיאל הצדק. ראיתי נשים, שאת גבולן המוסרי רק מצטים בגברים ישיגו; אבל חלק לא היה להן בצדק בתור פדה טובה מיוחדת, כה ששכיה ללב אצל גברים, שאף יתר תכונותיהם המוסריות מוטלות בספק מאיזה צד. לא מפני שהנשים אינן צודקות לעולם, כמו שהגידו רבים באולתם. אפשר עצומה מתן אחדותן ולפיכך אין להן אותה המארה לחסר-האנוות, שדומה אהמאי הקודם לחוש הצדק שבגבר. וחוקא בנדן זה נראה לי, שמשגי היסודות שבצדק, היסוד המוסרי והלגי, האחרון יש לו בכלל הכרעה שסיכולוגית על הראשון, בעוד שהחוש הצדק באישה, פדכמה יתנתן להתבונן בו, הרימו מכון תמיד לצדו של המוסרי; וזה מתגלה בצובדה המצניע, שמעשיר-עול מעוררים מה דגשי והמפרמרת עזה—יותר משיביאנה הצדק לידי דגשי אשר.

אבל כל וואמור אינו בא אלמ להורות לנו על אותה התשתקעום, לעמקה והדוזה כל יפה שמבחוץ, שהאשה שקועה בבויה הויה אשה מחלמת, דשל העמידה. ברשות-עצמה שלחיה זו לגבי היחס אל הגבר בלבד, שמתוס ייה יארי היא, כפי שיש אומרים, מקבלת את מחמתה. ואולם בזה גם גמון העטעם לדבר, שאנוסה היא תנשיות עם כל החלטינות הפנימית, במסור שח גפודו של העולם האזיקטיבי שממשל למינים, את העולם העיוני, התקן, האומד מצד לאני. ובכדי להסיר כל אשד, שיש בזה משום והדמ-ארבן של הנשים, צריך להטעים, שלמי היסוד אשר להם לאותם התבונים עצמם ברוח ובחיים שיהגלמו באחת הציורות, הגברית או הנקבית, ושלפי זה שונה יחסם רק האפריורי שבהתמוגותם. ונחזור גם על הבריגו; דוקא אותה האחדות היסודית ותחללת בין הויה והויה בעיית, שאנו מוצאים באישה, פורידה אצלה את המיניות, בתור יחס לפי המונן הגברי. המשגם, לדמר במדרגה שניה—ואף גם בשעה שיהס זה מתמלא חשיבות ימכה כשבילה, משום שהוא חיונו של אותו תחולט, הקולט אותה במעשה לגמרי. ועובדה יסודית זו היא הגותפת, שכל גלוייתן של הנשים, כל ההופעות דתנשמים של מהותן אינם מרגשים כחזיונות אנושיים בלליים, אלא בקבינם שפצישיים מעקרים, בבגוד גלויי מהותו של הגבר, שאףם נראה לנו כעומד כמעל למינים ומעוניי טחור. לגבר אין אותו קר-המגמה, שמתוך-תופה של התנשיות הוא יוצא מכון כלפי חיצונית מס ימת, זה הנמצא אצל הנשים

הודות לאחדות שבין הויתן והוית-האשה שלהן. ולפיכך נטועה זו מגמה צמקה לצדו של הכללי ומתוך-כך לצד הענייני שממעל לסביקטיבי. כל אותן מדות-הכח ההיסטוריות, שמאתן בא להן ליצירותיו זה ההכרע של קובע אביקטיבי המושל בהחלטיותו העניינית על נגוד המינים, משום שלא פגע בו זה – הן מוציאות רק לפעל בתוך סדרי הזמן את ההבדל הפנימי שבאפי, שנבדלו בו הגברים מהנשים ביחס שבין היסוד המיני שבהם ובין כלל מהותם.

וזה מוצא לו עוד מעין בטוי לוגי בעובדה, שהרבה יותר קשה לקבוע קְשָגים או להעמיד הגדרה למהות הטפוסית הגברית מאשר לנקבית. האנושי הכללי, שהיחוד המיני אינו אלא מקרה שנפל בו, מאחד עם הגברי אחדות-גומלין שלמה כל-כך, שאין למצא בזה שום סמן מיחד, שיבדילו מהאנושי הכללי: הכללי סתם אין לו הגדרה. וכשמנסים בכל-זאת לציין אי-אלה קוים כגבריים, מיד תוכיח התבוננות מדיקת, שלעולם אין בהם אלא הבדלים מהקוים הנקביים המיחדים. ואולם מהותם של אלה אינה רק בנגודם לקוים הגבריים, אלא מרגישים בהם הויה בפני עצמה, קביעות לעצמה, אפן באנושיות, שהוא מיחד, אבל אינו נתן בשום פנים להיות מגדר מתוך נגוד בלבד. הדעה הישנה – המשתפת לכל השכבות, למן הפלגת צרך עצמו שלגסים ובורים ועד לעיון הפילוסופי הדק מן הדק – שהגבר בלבד הוא אדם במובנו האמתי, היא מוצאת לה סיוע והקבלה משנית בזה, שקל יותר להגדיר מהותה של האשה משל הגבר. והרי משום-זה מרבים כל-כך תאורי נפש האשה ואין אף-אחד לנפש הגבר. ושוב מתאשרת כאן אותה ההבדליות עמקת-היסוד שבמינים בחזיון שעל גבי השטח הפסיכולוגי החיצוני: מה שמעורר ענינו של גבר מן השוק באשה, הריהו כמעט דבר זה עצמו בתופרת ובנסיכה. ועל-נקלה אפשר להבין, שאותו היחס באפשריות ההגדרה מתהפך כשהדברים אמורים לא בטפוס המיני, אלא בפרטים האנושיים: הגבר הפרטי נקל לתארו בכללו מהאשה הפרטית. וטעמו של הדבר אינו בזה בלבד, שמשום כח ההכרעה החברותית שלגבר הסתגלה היצירה המשגית של קולטורתנו לצביונם הגברי של מאורעות הנפש. אמנם מין האשה דירחשיבות לו, שידרש משגים מגדירים לעצמו; אבל מעולם לא טפלה היצירה הלשונית בפרטי יחודו, ובנות-הגון הדקות, שהן כאן העקר, אינן מספיקות לרב כשבאים לתת תאור פסיכולוגי של נשים פרטיות וגם חסרות הן לנשים עצמן, בשעה שהן משתדלות להעשות מובנות לגמרי לגברים. ואולם עמק מזה יש קשר אחר לדבר: האשה האינדיבידואלית קשה להגדירה מהגבר האינדיבידואלי משום-זה עצמו, שקל יותר להגדירה בהור מין, בכל מקום שאתה מרגיש כבר במשג הכללי איזה יחוד ופרטיות קבועה, שם כאלו נספגה הפרטיות האינדיבידואלית בתוך הכללי ובטלה בו, עד שלא נשאר לך עוד דירמקום וענין להמשיך את פרוטה. ולפיכך כאן המקום לעסוק בחזיונותיה של אחת התכונות היסודיות במהות האשה: שהרבה יותר משאצל הגבר מקבל הכללי

אצל האשה צורה אינדיבידואלית-אישית. הרבה דברים מיניים כלליים, בלתי אישיים באמת, נעשים אצל האשה השלמה בתכלית לאישיים גמורים מתוך יצירה פנימית כל-כך, כאלו יצאו זה עכשו מתוך נקדת יחודה של האישיות לאויר העולם. הרי אין לך כללי מיהסים ארוטיים, ובעוד שהגבר מרגישם ונוהג בהם כך פעמים איך-מספר, נראים הם לגבי האשה כגורל אישיותה המיוחד, לא כמאורע מיני שאירע לה, אלא כתגובתה הפנימית-עצמית בה ביותר. וכך גם ביחסה אל הילד, לפני לדתו ולאחריה, בזה הטפוסי ביחסים, שאין כמותו מגיע בשרשיו עד מתחת לאנושי. ואולם אצל האשה מקומו של מאורע זה בשכבת השרשים שבנפשה, וזה הבלתי-אישי לגמרי, העושה אותה לא יותר מנקדת מעבר בהתפתחות המין האנושי, גדל ועולה מתוך המרכז, שהתחברו בו כל האנגריות שבמהותה והיו לאחדות אישיותה. מגמתו של הכללי במהות הנקבית להפוך לאישי מושכת אחריה גם את היחסים אל האשה: פעמים רבות, ואפשר ברבן, נתנת חשיבות לנשים דוקא משום תכונותיהן הכלליות. מרבים הם המקרים, שהגבר אוהב אשה משום יפיה, משום חביבותה, בקצור – משום תכונה, שעם כל צביונה המיוחד בכל פרט ופרט, הריהי משתפת גם לאחרות ושלפיכך אין היא מאחדת או גם מקשרת כל-עקר באישיותה ואין בינה ובין קנין של עשר אלא הבדל מדרגה בלבד. ומכאן איהאמון המרבה אצל הגברים, שרבים מהם רואים, בלשונו של אמלטון, צמצום ועבדות באהבה המשתעבדת לפרט אחד והם שופכים את אהבתם אל, הים רחבי-הידים של היטי בכלל. ועם-כלל זה קשורה תכונה כללית כזאת באישיותה של האשה, אף בהרגשתה שלה, בקשר מהדק ויותר משאצל הגבר – ושלפיכך אנו מרגישים את, הגבר היפה כמין סתירה פנימית לא-נעימה, זאת אומרת – כשיפוי פועל כתכונה כללית שאינה קשורה במיוחד שבאישיותו. ולאחרונה: הנמוס, שאינו אלא צורת הייו של חוג סוציאלי, אלא התיחסות שעשה החוג לחק בכדי לשמור על קיום עצמו, נובע, כנראה, מתוך אינסטינקט-טבעה העצמי ביותר. היא שואפת לנמוסים, שהם לרב מעצור לתנועות הגבר; ואולם כעור הם דבוקים במהותה של האשה, והחפש, שבשביל הגבר מקומו מכמה צדדים מחוץ לנמוס, אותו היא (להוציא כל אותם המקרים שאינם נכנסים בכלל טפוסי והיסטורי זה) מוצאת בתוכו; שהרי חפש פרושו, שיהיה חק מעשינו בטויו של טבע עצמנו. ובוה המובן השאיפה לנמוס מתרכזת ומתחדדת להערכה המחלטת של הכבוד המיני, שהרבה יותר משאר מיני הכבוד הוא כללי ובלתי-תלוי בעמדות הסוציאליות המיוחדות. אבל שיחד עם זה הוא מרגש כענין העומד ברומה של האישיות, תעיד העובדה החיצונית, שכשמוגעים בו טיבו של הפוגע בא פחות בחשבון מבפגיעות בשאר מיני הכבוד. בכל העלבונות אין אתה מעריך את פבדן אלא לאחר ששאלת: מי העליבך? ואולם חלול כבודה של האשה הריהו כמין דבר קפרש לעצמו, סולאיפסיסטי, שחשיבות ערכו אינה תלויה כלל וכלל באיזה יחס של גומלין העובדה שכבודה נפגע בכלל נוגעת כל-כך ללב אישיותה, שכבר אחת היא

לה בעצם, מי הוא הפוגע. ושוב מתגלה כאן הסתירה העצומה שבין הצד המטפיסי והצד הנסיוני בצפוי לגורלה של האשה: שהערכים הנקביים אינם זקוקים לפרינציפ הגברי בפנימיותם וזקוקים לו יחד עם זה בחיצוניותם. – מתוך התגשמות שכאלה, שהכללי מתגשם בגוף אישי, יובן על-גולה, שאמנם אפשר לה למהות להיות מקמנת בטפוסיותה, אבל קל לו לאישי שבה כשלעצמו להשתמש מן ההגדרה. ולעמתה במקום שהכללי כל-כך כללי סתם הוא, כמו שמצאנו בגבר – עד שיחודו הגברי כשלעצמו נעשה שם נרדף היסטורי לכלל האנושי – שם אפשרית היא ומקיקת יותר הגדרתו בתור מרש אינדיבידואלי, יש לה יותר מקום. ולפיכך קל יותר להגדיר את האשה מאשר את הגבר. ואף עובדה זו נתגלתה כבטויה של התאמת-צורות יסודית, המכניסות מקרה זה לתוך טפוס מרחב לאינסוף של הרוחניות האנושית והמטפיסיקה בכלל: שמתוך היחסיות או ההגדרה החדדית, שבה אנו מוצאים את המהות הגברית והנקבית, מתעלה המהות הראשונה למדרגת קהלת ונעשית מתוך-כך מושלת על היחסיות קלה, שהיא עצמה חלק ממנה. –

כבר רמזתי על זה למעלה, שהתחלטות כזאת, שצד אחד ביחס הדדי מתחלט על שלמותו הדו-צדדית, אינה מצטמצמת ללב באותו הצד בלבד, אלא שעוד יש מקום לחלוקי-דעות, שהאחת מטעימה צד זה כקהלת והשנית את הצד השני. התיחסותו המיוחדת במינה של הרוח לתכני העולם מצטיינת בזה, שאפשר באיזה אופן לתפוס כל קהלת בתור יחסי, כלומר, מתוך יחסו לאיזה תכן אחר הקובע את מהותו, ושמהצד השני יכול כל יחסי להתנשא למעלה מיחסו לידי הויה לעצמה ולידי הקהלת. וכך כובש לו, לפריהאמור, הפרינציפ הגברי, ואולם פעתה אף הפרינציפ הנקבי, קמדה מתוך ליחסיית זו, שהיא לכאורה הנותנת את הטעם לשניהם – וזה כובשה לעצמו לא, כבסקירה הראשונה, מתוך אדישות לגבי ישותו של הגברי ולגבי יחסו לישות זו, אלא מתוך איזו נקדה חיובית שמעבר לסבך-ההבדלים האנושי, שנעוצות בו גם הגברות וגם הנקבות. ובשעה שהגבר עומד ממעל לנגודיות המינית רק בהיבט, שהתקיים האביקטיביים עצמם גבריים הם (מה שהוא למראית-עין מעשה-אלמות היסטורי, ואולם לעמקו של דבר הרי זה קמת מבראשית בתבנית הרוח הגברי), עומדת האשה מעבר לנגודיות זו, משום שהיא חיה באופן בלתי-אמצעי על ומתוך המעין, שממנו נובעים שני צדדי הנגוד. וכשם שהגבר מתעלה מתוך קשר ודחוס הזה ונעשה יותר מגברי, כך נעשית האשה יותר מנקבית, משום שהיא משמשת יסוד כולל, המקיף עצמותם והתהוותם של המינים, משום שהיא האם. וכשם שהקהלת מתנשא שם לאביקטיבי ממעל למינים, שהוא גברי, כך גם כאן כיסודי ממעל למינים, שהוא נקבי. וכשם שהעשית וההתהוות שם קמות מראש את דרך השנית, שהאדם עולה בו למעלה מגדר עצמו ושהוא גברי קבהק, כך קמת ההויה כאן דרך האחוזות, שבו האדם כאלו יורד למטה מגדר עצמו, עד האפשרות הסרתי-ההבדלים לכל ההתפתחויות שבעולם. בודאי אין הויה א כתיבלי-צבע, אלא נקבית היא. אבל יסודה והאחרון משתחרר מכל יחס,

שהיה מגדירה על-ידי נגודה לגבורות, ונותן לנקבי, המתגלה ראשו ועקרר באמהות, טעם של קחלט, הנעשה בסיס גם לגברי וגם לנקבי במובנם היחסי. ועכשו מתאשרת לנו כאן הנחה מטפיסית, שאפשרות להוכחה אין לה והיא נמשכת כחוט בכל תולדות הרוח בצורת הרגשת-הנעלם, רגש, עיון מחשבתית: שכל מה שהאדם משתקע בהיות עצמו, כל מה ששהור הוא קולה של זו הנשא בקרבו, יותר הוא קרוב להויה בכלל, לאחדות העולם בכלל, ויותר שלם הוא הבטוי שזו מתבטאת בו. ואמונה זו לא בלבד שהיא ממלאת את חיי המיסטיקה שבכל הזמנים, אלא טועלת - פעם בפרוש ופעם מכללא, בכל מיני שנויים וחליפות - אף בתמונות העולם, הבהירות כל-כך והמתנגדות כל-כך אחת לחברתה, שיצרו להם קנט ושלרמבר, גסה ושופנהוד. אלתו רגש-המסתורין המיוחד במינו, שתמיד מתערב משהו ממנו ביחס לנשים, אפשר שיסודו הנתן להתבטא כאן הוא: בהכרה העמומה, שמהיות אלת עומדות בתוך היותן מוצקות, שלמות ואחדותיות יותר מהגבר, שכל אותו רגז התהוות והמעשים והמנגד שבדברים ובחיים נוגע פחות בעצם יסוד היותן ומושכו פחות לתוכו, שעקר מהותן הראשון איתן ומשקע יותר בעמק - ושמשום כל-זה ובאותה מדה עצמה נעשה להן יסוד ההויה בכלל, האחדות הכמוסה והמסתתרת בחיים ובעולם, ליסוד שרשן שלהן, העובדה בלבד, שהאשה במהותה האמתית - זאת אומרת, עד-כמה שלא שונה הכפייה והחטיות תהיסטוריות או ההשפעת הבאות עליה מצד ה'ח' שבין המינים - חייה גדלים מתוך יסודה שלה יותר משאצל הגבר, כל עוד לא היה לה, אלמלא היה יסוד זה גם מעין יסוד כל הדברים כאחד. ושניהם קשורים זה בזה באיזהו; וזו הרי אחדות מטפיסית היא, שמתחה בצורות הזמן והחיים הכרוכים אחרי החמר. והרי רק תבנית אחרת נתן לאתו התכן עצמו, כשוכנים במקומו של משג ההויה המטפיסי את המשג הפסיכולוגי, ולכשתרצו, הפורמלי של הקיום שנשלם. ובתוך שניות מהותו הרי בכלל מרגיש הוא הגבר באשה, כל-עצם שהוא או הקולטורה או הגורל משכח גמ-אותה לתוך שניות כזאת ממש, שמהותה נשלמה בה יותר; זאת אומרת, שבמהותה אין החלקים נעשים צוררים אחד לחברו, אלא אחדות התויה חסרת-השם המשמשת יסוד לכלם מתגלה בהם בתור קשר אסוציאטיבי הדוק מאן בלתי-אמצעי. וזהו החדש שבדבר, שזוקא שלמות של קיום מסיט יש מתוכה רמו סימבולי או מטפיסי כביד על שלמותו של העולם כלו, שהיא מוחץ לשלמות הפרטית או כוללת אותה כאחד מחלקיה. ודומה ליציר האמנות, שבמבנים לגבולי מסגרתו הרחוקים מרוש הוא מהפזור המרבה שבדברים, ונעשה אף-הוא משום-זה בלבד לסמל הקיום בכלל - כך היא האשה אחדות לצמת הגבר, ונתן בסבך רבים של רסיסי אחיים. ולא רק החיצונית שבמנוס היא האוסרת עליה מציאו את חנוכה ולגוף המתפרצות, את המלים חפוגעות, את היציאה מגדרה מצלי להתחשב לכלום. אדרבה, העובדה, שכל אותה השמירה מפני כל והתרחקות מהמרכו, לפני התבלטות יתרה כלפי חוץ יחד עם אותו דבוק ההויה כלה נעשו לצורת הנמוט שלה,

היא היא בטויה ההיסטורי של שלמות המהות הזאת, המשמשת יסוד עמק וכללי לכל מצביה הפסיכולוגיים הבודדים. אותו הגמרביתוך-עצמן האחדותי – וכמובן אין זה אלא בטוי שהחלט לפי הטפוסים האידיאליים – גורם שהנשים צניות בהיסטוריה מן הגברים. שהרי היסטוריה, שלעולם הריהי היסטוריה של התהוות, של שנויים בעצם, של התפתחות, אשר לה להעשות רק במקום שמהות מרכבת כוללת בתוכה רבוי של יסודות עומדים ברשות עצמם בערך, דוחים זה את זה או מתפשרים זה עם זה, שאחד עולה על חברו או שכלם שואפים לסינתיזה עליונה. השנויות הפנימית שבגבר היא העלה הראשונה לכך, שיש לו היסטוריה ושבכחו לעשות היסטוריה. מהותה של האשה האחדותית ביסודה יותר, על-כרחיה היא גם יותר אי-היסטורית; עקר ההתפתחות, היוצא מתוך החככים שבין חלקי מהות שונים, אין לו שלטון בה באותה המדה; מה שמתגלה לא בלבד ב"בגרותה" של הנערה הקודמת לזו של הנער, אלא גם בעובדה – החיצונה למראית-העין – שאין המרחק בין פעולותיה של האשה בת הקולטורה המפתחת והמשכללת ובין פעולותיה במדרגות הפרימיטיביות דומה אף במקצת להבדל העצום שבמעשי הגברים באותן המדרגות. אחד העמקנים בחוסר-שקספיר: הגברים אצל שקספיר יש לתם היסטוריה, גדול מוסרי או התנונות מוסרית; הנשים אצלו פועלות וסובלות, אבל על-המעט תגדלנה או תתפתחנה (seldom are transformed). וזוהי צורת הקיום הגורמת לאותו היחס, המרגש בחביון הנפש והמביא לידי התרשמיות מפלאות, שיש בין מהות האשה ובין כלל ההויה: וכיצר אֶמְנִי זה, שעם היותו חלק בשלמות העולם הוא עומד בכל-זאת מתוך שלמותו כמין יצור שכנגדה המקביל לה ורומז בזה על איוו מהות מטפיסית שאין בטוי לה, שהיא הבסיס לאותו השויון בצורה, כך היא בודאי גם צורת השלמות שלמהות הנקבית, שפּוֹנֵקֶדֶם העליסה את האשה בסימבוליקה קוסמית – כאלו היה לה, למעלה מכל הפרטים הממשיים, עוד יחס לשלמות כל הדברים וליסוד כל היסודות. בצדם של כל הענויים והולזולים שנהגו בנשים מבצבץ ועולה מתוך כל התפתחות הקולטורה, והפרימיטיבית בכלל, הרגש, שעוד דבר-מה יש בהיותן חוץ ממה שהן נשים בלבד, כלומר, בריות מקבילות לגברי; ומובן, שמשום דבר-מה זה שבהן הריהן ממילא קרובות למלכיות הסתר, בתור סיבילות ומכשפות, בתור צנור לברכה או לקללה היוצאת מתוך חיק הדברים הנעלם, ושלפיכך עלינו להעריצן הערצת-מסתורין או להוהר מפני פגיעתן או לאוררן כרוחות רעות. כל אלה מעשי הגסות או דברי ההאֵלֶהה הפיוטית אין ביסודם איוו תכונה בודדת או איוו עשיה בודדת; אף-על-פי שפֶּלֶן נובעות הן בלי-ספק מתוך מטיב אחדותי עמק, בכל-זאת אין הצלחה בניסיון, לחשף בדרך היסטורית מטיב שכזה שיהיה נודע בשמו המפורט. אדרבה, מקורו, כנראה, הוא בזה, שראו מהות שקועה קלה עמק בתוך הויתה חסרת-השנויים ומקגרת קלה בתוך עצמה – והרגישו בה, שיש לה קרבה יתרה או מין יחס של זרות להויה בכלל, יהי שמה איוו שיהיה: יסוד היסודות שבטבע,



הפגני שממעל לטבע או המטפיסי במשמעותו הטהורה. צורתה המיוחדת של החלסיות האשה משקיעתה לתוך אחדות ההויה, בעוד שהחלסיותו של הגבר מושכתו מן ההויה אל האידיאה. לפי הרגלה של מחשבתנו – אף שרק בקרוב או דרך-סמל היא מתיחסת אל הממשיות – על-כרחנו להניח תחת כל הקרוע, המטלטל והחד-צדדי יסוד של איוו אחדות שלות, של אחדות, שבמהות הגבר הריהי כאלו נספגת מאותן צורות החיים וגלוייהם בני השניות והשנויים, ושבאשה היא ממשיכה את קיומה בתור עצמותה הפורגשת של זו – וכאלו היתה האשה בכל אמהות חוזרת על אותו הפרוצס, שמתוך היסוד החבוי וחסר-ההבדלים הפריש והוציא את החד-צדדיות ואת הטלטול של-יציר האינדיבידואלי.

ומעתה אפשר לאמר: יותר שהאשה בהקפה ובעמקה היא אשה במובן מחלט זה, פחות היא אשה במובן היחסי, היוצא מתוך השנוי בינה ובין הגבר. ריחס זה עצמו, שאינו מתבטא אלא בקרדוֹנס, חל גם על הגבר; משום שזהו טבע גברותו הספציפית, שהוא בונה על-גבי החיים הפסיקטיביים השטוחים כביכול עליה של עולם אביקטיבי וחקי, שכשמשקיפים מגבוה הרי כל אותה ההבדליות הגברית-נקבית אינה אלא מקרה לפי הפרינציפ, לפיכך היא נעשה פחות גבר (במובנה של זו היחסיות המינית) באותה המדה עצמה שהוא גבר במובנה של אותה המעלה המכוננת להשגת המחלט והמיוחדת בלה לגברות. בעמק יחודו של כל מין ומין חיה אחת ממשמעיותו של ה-כללי: הכללי בתור קפשט, שמקומו מאחורי הפרטים – והכללי בתור אחדות קצצם, שמקומה לפני הפרטים. אין אני נוטה כלל וכלל לכלא את החיים ומלואם בתוך מין שיטה סימטרית. אבל כשאנו שואפים לתמונתה של הממשות החיה ורוצים להשיג תחלה את הפקנה האנטומי בשבילה (כי השלדים יש להם אותה הסימטריה הקבועה ועומדת והפרוצסים הפיסיולוגיים הם המכניסים אותם לתוך חליפותיהם של החיים המקבכים לאיך-סוף ואינם נתנים עוד להתפס ולהקבע בשום הקבלה פשוטה שבעולם) – אז אנו רואים את יחס המינים, שעל-ידו הם קובעים את תכונותיהם אחד בחברו, מקיי מחלט כפול זה: מהעבר האחד עומד הגברי בתור מחלט, שהוא יותר מגברי, והוא הוא האביקטיביות, זה הגבה נותן-החקים למעלה מכל קביקטיביות ונודיות, שמשגיגים אותו במחיר השניות – ומהעבר השני הנקבות בתור מחלט, הנושא את אחדותה של המהות האנושית כלפני קריעתה לקביקט האביקט בקבה של שלמות עצמית, שלוה.

הרגם צ. דינדרוק.

