

שירה ותחייה

הערות על עגנון

לזכר מוריאל לוי והנרי דומבאונר

א.

כנראה אחת מדרכי הביטוי של ההשראה. ואין בכך כדי להמעיט בחשיבותה של משמעות הפשט. בספרות, האותיות שעל גדות הרווחים שבין השורות – מקום העקבה – הן שפה מעודנת, מרמזת באמצעות תמונות ומטאפורות, ששום דיבור אינו נקי מהן. על המורים ללמד את התלמידים להעריך אותן: אלה הלומדים לקרוא צריכים לדעת לאתר את המקום הנכון שבו מצויה המשמעות הפואטית.

שפתו של עגנון והחיים שהיא מתארת – בשלמותם או בהתפוררותם – ואדמת ארץ ישראל הניבטת ממנה, כל זה מתייחס אל הספרים, נטמע בהם או בא מהם. כל זה בא מעבר שאפשר לתהות אם אי פעם התקיים בהווה, ואם הוא ניתן לתיאור היום.¹ השירה מביעה אותו – אך לא בתור הנושא שלה. היא מביעה אותו כְּזֶמֶר. הַזֶּמֶר שלו אינו מתמצה בהתאמה המושלמת בין האמירה לדבר האמור,² הנזקפת לזכות מקצועיותו של הסופר, וגם לא "באהבת המחבר לעמו, לדתו

האם עגנון שייך לעולם המסורת היהודית, אשר לו מוקדש, כך נדמה, החלק המוכר ביותר והמוערך ביותר של יצירתו? או שמא, להיפך, הוא העד לקריעה ולהתפרקות ולסוף של העולם הזה, ומשום כך – בניסוח עממי – הוא "אחוז חרדה מן העולם המודרני"? הדילמה הזאת מוצדקת רק במידה שיצירה פואטית היא גם תעודה, ובמידה שהאמנות הבונה אותה משתמשת בשפת הדיבור. אמנות זו עוסקת באובייקטים שגם עיתונים, מודעות, דו"חות ומכתבים בכל תקופה מדברים עליהם, גם אם הם משמשים רק הזדמנות טובה ותירוץ לביטוי הפואטי של השירה. ממדהות של האמנות שהיא משתמעת בין השורות – בהפסקות, בפסקי הזמן – כמו עקבה המקדימה את הפסיעה או כמו הד המקדים את הקול. רק הפרשנות מבצעת, בדיעבד, את המהלך או השליחות האלה, וחוזרת על כך שוב ושוב. אנכרוניזם זה הוא

¹ במקור, משחק מלים בין présent (הווה) ובין re-présenter (לתאר), במשמעות של החזרת הדבר

המתואר להווה (ההערות המסופרות הן של המתרגמים; ההערות המסומנות בכוכבית הן של

ולשפתו, "לאהבת ישראל"³ – שבהיותה רגש ממשי, יש בכוחה להסביר את עבודתו הספרותית כעבודה. מחוץ לכל מקצועיות, לכל השתייכות ולכל מחויבות, החיפוש אחר צלילות מסוימת, ואחר משמעות שלא ניתנת לביטוי בלעדיה, מצא אצל עגנון קלידים ומוצא בשפה הזאת, בחיים האלה, על האדמה הזאת.

שפתו חיה ומודרנית, אך לידתה בתחייה, בצמיחה ממעמקי כתבי הקודש; יציאה אל האור של נחשול אצור של אותיות, שבהן השתקעו מחלוקות ומסורות שבעל פה. מתחת לקצף המחורר כמו תחרה נמצאים סימנים זעירים של פירושים המפרשים פירושים. זו השפה המתה של כתבי הקודש, שבה כל ביטוי מצוי במרחב האחרון שלו, שאין לגעת בו. אך האם זהו מוות, האם זו נייחות ותו לא? או שמא זו דרכה של אמירה מסוימת לחפש את מה שאין לבטא, רחוק יותר מן המקום שאליו הזיכרון מגיע? כתיבה כשאלה. שאלה כיחס. כמה השתנות מצויה בלב הנצחיות של השאלה האצורה בספרים! מדור לדור לא פסקו עיניים אמיצות ותאווטניות לסרוק אותם, לחטט בהם, להפוך בהם ולהפוך בהם כדי לחבור – בלי להשיג זאת לעולם – אל התנועה הנייחות של הסימנים, שהולכים אל "המעמקים הקדמונים" של טקסטים רב-שכבתיים אלה.

שפה חיה, שפה שהוקמה לתחייה, אשר

מלותיה נקראות לבטא בשביל האנשים החיים את הדברים שבהווה ואת התקוות. אך האם יש חיים מתחת לחלום העיקש הנישא במלים אלה, ומתחת לזיכרון הלא-נמחה של מולדתם הסמנטית בטקסטים?

המלה העברית, יש בה דו-משמעות או חידתיות. היא היתה אחד ממקורות המליצה⁴ עוד הרבה לפני עגנון: המשפט עשה שימוש בקטעים מקראיים והפיק מכך אפקטים רטוריים, ללא שום סימון של מרכאות, בשביל הקורא המתמצא בהם. בכתיבתו של עגנון, מליצה זו היא ניתוק מאונטולוגיה מסוימת. שימוש במקור מקראי או חז"לי, העתקה של נוסחה סמכותית ושינוי קטן או הד, והנה המלה שאינה מחקה שום מודל משתמעת בהקשר שבו היא נאמרת, ומצביעה בו-בזמן, בקונטרפונקט, אל עבר עבר שלא ניתן עוד לתארו. זו צורתה החידתית של שפה שהוקמה לתחייה, שראשיתה מתוך העקבה שלה עצמה!

החיים היהודיים המתוארים באמירה דו-משמעית זו שייכים לה, ולא רק כפי שנושא שייך לשיח העוסק בו. "באופן קיומם" הם ממשיכים ומכפילים את החידתיות. לקהילת ישראל, לענייני הגלות שלה, ולארץ ששבו אליה, אין התחלה בהווה המאיימת אותם! הם מעידים על עבר זה על ידי הריטואל החודר לתנועות החומריות של הקיום, כך שהן מוסטות ממטרתן הטבעית אל עבר

² Le Dire et le Dit – מושגי מפתח בהגותו של לוינס. האמירה (Le dire) היא מה שמקדים את

הדיבור עצמו או את הכתיבה, ההתכוונות הראשונית והאינסופית, שהדבר האמור או הכתוב (Le dit) אינם אלא ביטוי חלקי ובלתי מספק שלהם. הפרשנות אמורה לגשר על הפער שביניהם,

אך רק באופן זמני וכפעולה שיש לחדשה תמיד

³ ביטוי זה מופיע במקור בעברית, בתעתיק צרפתי

⁴ המלה מופיעה במקור בעברית, בתעתיק צרפתי

סמל; כאילו האדמה אין משמעה אלא הבטחה של אדמה, כאילו הגוף ואיבריו נוצרו כדי לקיים מצוות, כאילו הפירות מבשילים על העץ רק למען ברכות הנאמרות עליהם, כאילו המזון נצרך רק לשם ברכת המזון, כאילו חומרת המוות עצמו נעוצה בזעזוע מהיעלמו של תירוץ לתנועות ליטורגיות כה רבות – כפי שביטא זאת פעם איש גדול בישראל.⁵ חיים, אשר כשלעצמם אינם משתיתים עולם. כיצד לבטא אופן קיום זה, שהוא שונה לגמרי מן ההוויה?⁶ האם אין המונח "מה שמעבר"⁷ מתאים כאן? לא כל כך בגלל הדת המלמדת את "מה שמעבר". ההיפך נכון יותר: משום שטבע הדברים והיצורים ההווים הוא תוצר של סמל, ומשום שהגדרה קפדנית של מהותם היא פחות אמיתית מסמליותם – משום כך, הדת

מתקבלת על הדעת. הדת, או ליתר דיוק, היהדות, היא האופן שבו מתרחשת מאליה ומתאפשרת מאליה התפרקות ההוויה מן הסובסטנציה שלה, שבה אין מקום לדבר שלישי ומיטשטשים הגבולות בין חיים ללא-חיים. צורה שהיא הפוכה למציאות הסובסטרטים⁸, לתפישת מי שהווה כפסל, מי שהווה כארכיטקטורה ומבנה, מי שהווה כדבר יציב וגרעיני, אשר כל המושגים מוצאם בסיבתיות שלו. סמליות הריטואל, בתור חידת האמירה העברית, מפרקת את היציבות המוחלטת המצויה במוחשיות הצורות, שאותה מלמדת האונטולוגיה המערבית.*

זוהי צורה המנוגדת לצורה שמאפיינת את הפנטסטי ביצירתו של משורר גדול אחר של הסוריאליזם, גוגול, שבה הדבר החריג אין ביכולתו

⁵ הכוונה, כנראה, לדברים הבאים בתלמוד הבבלי, שבת קנא ע"ב: "כיוון שמת אדם בטל מן המצוות,

והיינו דאמר רבי יוחנן, 'במתים חפשי' (תהילים פ"ח 6), כיון שמת אדם נעשה חופשי מן המצוות"

⁶ ההוויה (L'être) היא, בהקשר הזה, הקטגוריה הראשונית שממנה הכל נגזר, והיא טוטלית – הכל

כלול בה ואין בלתי. לוינס יוצא כנגד תפיסה זו וקובע שהאדם ההווה (L'étant), האחר, הוא

הקטגוריה הראשונית. לכל אדם יש משמעות אין-סופית, ועל כן אי אפשר לכלול אותו בטוטליות.

כמוכן, יש לכך השלכות אתיות

⁷ "מה שמעבר" (au-delà) הוא מושג מרכזי בהגותו של לוינס (מופיע בכותרת לשניים מספריו:

Autrement qu'être ou au-delà de l'essence [אחרת מן הישות או מעבר להוויה, 1974].

L'au-delà du verset [מה שמעבר לפסוק, 1982]. "מה שמעבר" הוא גם האדם האחר, בהיותו

אחר לחלוטין ממני, וגם אלוהים, בהיותו ה"אחר" של הישות. "מה שמעבר" הוא החריגה מן

הטוטליות בכל מובן, וגם בשפה

⁸ סובסטרט – מצע, הנושא של כל מושאיו

* האונטולוגיה הזאת, ההבנה הזאת של ההוויה, מחפשת מפלט מן האין ביציבות של הסובסטרט, של

הפסל, האנדרטה (monument) ונצחיותה (monumental). ב"תמול שלשום" מספר לנו עגנון על

חיפוש זה באמצעות משל על צבועים המעדיפים להיות מפוחלצים במוזיאונים, כדי להבטיח

לעצמם חיי נצח, על פני חיים שבהם מאיים האין הפשוט בצורת רעב ואכזריות של חיות טרף חזקות

מהם. גורל של חיות מפוחלצות שהוא אולי גם גורלה של "אישיות היסטורית" (הערת המחבר)

היצירה שהיתה בלתי משכנעת ללא היצירה, והיא אינה משכנעת עוד מרגע שהיא מוצגת כסתם דבר אמור ללא האמירה הזאת.

ה"אל מעבר" הזה הוא אולי המשמעותי ביותר כאשר עגנון מסתפק בניעור מרכיבים של המציאות הזאת – בדויה או לא – כאשר הוא נותן לרחש הסוריאליסטי שלהם להישמע: מניית חפצים, אזכור שמותיהם של חז"ל, תיאור מסלול שבו הולך אדם או אפילו כלב בארץ ישראל, עם שמות השכונות, הרחובות והבתים, תיאור מחוות יום-יומיות או ריטואליות:

משאכלנו ושתינו כיבדו אותי לברך שבע ברכות. מזגו לי שתי כוסות. נטלתי כוס אחת בידי ואמרתי בקול ובנעימה דוי הסר וגם חרון וכו' ובירכתי שהשמה במעונו וכו' ובירכתי ברכת המזון וכשהגעתי לתפילת רחם אמרתי כמנהגי ולא נכשל. חשתי שהכלה מביטה בי בחיבה אף על פי שעניי היו עצומות כדרך המברכים חשתי שהיא מביטה בי. עצמתי עיני יותר, כדי שלא אסיח דעתי ממי שמברכין לו. אחר ברכת המזון הנחתי את הכוס מידי ונטלתי את הכוס השני ובירכתי שהכל ברא לכבודו ויוצר האדם ומשמח ציון בבניה ומשמח החתן עם הכלה וחזרתי ונטלתי כוס ראשון ובירכתי על היין ושתיתי משתי הכוסות ונתתי לחתן ולכלה ולכל המסובין ובירכתי על הגפן ונפטריתי והלכתי לי (מתוך הסיפור "ולא נכשל" בקובץ אלו ואלו).

פעולות הריטואל והדברים הנאמרים בו מתוארים כאן כמעט מלה במלה. אך אצל עגנון הדברים הנולדים במחוות הריטואליות מהדהדים בכל מה "שאינו ניתן לתיאור", כמו שבשפתו משמעותן הרגילה של המלים נושאת בחובה את הצליליות הבהירה והמסתורית של כתבי הקודש. האם זהו

לערער את יציבות הסובסטרט. האירוע יוצא הדופן שבו האף המעמיד את עצמו כשלעצמו כמי שמתנגד לפנים שלו עצמו – לפניו הקפואות והמרוצות מעצמן של המאיור קובאליוב הנוסע במרכבה לבוש בגדי שרד – אינו מפסיק את מהלך הדברים הנורמלי. הוא נכנס לשגרה הסוטה של המשטרה, לחליפת מכתבים בין אנשים, להרגלים המקצועיים של רופאים, לנוהג היום-יומי של עיתון המפרסם מודעות, מבלי לפוצץ אותם.

אצל עגנון, החיים היהודיים, המוסטים מראשיתם וממהלכם הטבעי על ידי הריטואל, מהדהדים בצליליות של השפה האומרת אותם; דו-המשמעות של המלים הממשיות מהדהדת בטקסטים מתוך חלומן. החיים הללו לא רק מושרים, הם שיר. נראה שהקושי המיוחד בתרגום יצירה זו נובע מכך. אפשר לקרוא את עגנון כשירה טהורה, מבלי לעסוק בשאלה אם המסורתיות שהוא "מתאר" היא בשבילו ודאות מוחלטת, מפלט או סוף העולם. המובן הפואטי של היצירה חורג מעבר למוזרויות הרכילותיות או החברתיות, מעבר למשל או לשיחת היום שבהם מחפשים אותן.

חיי הגלות של פעם, אדמת ישראל – שבה הגיי-אוגרפיה נספגת בהיסטוריה, אדמה הרועדת במלים הקוראות בשמה, אשר כמו המלים הללו, היא נובעת ממעמקי הספרים – מעניקים לשפתו של עגנון המשכיות הנחוצה לה. היה צריך להמציא אותם, אילולא היו קיימים. האם אפשר להיות בטוח בכך שעגנון לא בדה אותם כדי שסמלים יסמלו את הסמלים, כדי שתתאפשר סמליות הסמליות הזאת, שפת השפה הזאת, שיר השירים הזה, הדהוד השפה במנעדים שונים, המקבלת מצורה זו משמעות משל עצמה? המשמעות הפואטית של

קסם של הדמיון? אך הדמיון הוא נוכחות של תמונות. הוא מייצג סובסטרטים של ההווה, אשר שבו להיות נידונים למוות, מנותקים מיחסים שמעבר לזיכרון המעורפל, מלימוד כתבי הקודש, ומעבר שאינו ניתן לתיאור. אצל עגנון, הכיוון הוא לעבר התחייה. מנקודת מוצא של ההווה, מה שאינו ניתן לתיאור לא יתואר בשירה. הוא יהיה השירה עצמה. השירה מבטאת בצורה פיוטית את התחייה הנושאת אותה: לא במעשה שהיא שרה, כי אם בשירה עצמה.

ב.

"העולם" היהודי המסורתי, שבו ההווה היא משמעות – במובן התייחסות למה שאינו ניתן לתיאור, ומעין פיצוח של כל מה שעלול להתגבש לכדי סובסטרט – הוא בשביל עגנון יותר מנושא לכתיבה. הוא ממשיך את האמירה בעשותו שימוש בצורת האמירה עצמה, כאשר בפנימיות האינטימית ביותר של המלה החיה מהדהדת משמעות מכתבי הקודש. בין ההווה ובין מה שמעולם לא הצליח להגיע להווה, מופיע הזמן המיוחד לשירה, ה"בין הזמנים" של השירה או של התחייה.

שאלת התחייה מופיעה מפורשות בחלק האחרון של קובץ הסיפורים האחרון של עגנון, האש והעצים. האם זו כותרת או שאלה? שתי המלים מציינות ללא ספק את האש והעצים של תאי הגזים, אך הן נתלשו מן השאלה שיצחק

מפנה לאביו בלכתו אחריו אל הר המוריה: "הנה האש והעצים ואיה השה לעולה?"⁹ הכל שאלה בטקסט הזה ובסיפור שלפני האחרון בקובץ, שנקרא "הסימן". שאלות שאין להן תשובות, שיש לציין את עצם שאלתן. ב"הסימן" המחבר יושב על אדמת אבותיו הקדמונים, ונודע לו בערב חג השבועות על השמדת כל יהודי עיר הולדתו בפולין בידי הגרמנים.

אי אפשר לתמצת את הסיפור הזה, שכולו ארוג מאמירות מובלעות: החיים הם במוות, והמוות הוא בחיים; החג המציין את מתן תורה – או את כניסת המשמעות אל ההווה – מתמקם בלב אבל ללא שם; והייאוש מתחבא בשמחה, שהיא מצוותו המנצחת של היום; הפרחים והריחות של האדמה, שהיתה אבודה ונמצאה, מתערבבים עם עקבות הדם וטעם האפר; וממעמקי האין חוזרים בחזיונות המשורר כל מתי עירו. הוא רואה אותם במקומם המוחלט. מקום שאינו אתר, שאינו נוף שבו מתיישבים אנשים, מקום שהוא מושבם בבתי הכנסת של העיר שנעלמה, אשר הנוכחות בהם היא התרוממות אל הנעלה, אשר בו המקום הוא כבר לא מקום.

ואף אני עומד הייתי בתוך עירי עם כל אנשי עירי, כאילו זמן תחיית המתים הגיע. גדול יום תחיית המתים. מקצת מאותו היום טעמתי אני, שנמצאתי פתאום בין אחי בני עירי, שהלכו לעולמם ועמדו לפני כמו בחייהם עם כל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבעירי... עמדתי כאיש נדהם והבטתי באנשי עירי ואף הם הביטו בי ולא נראה שמץ תוכחה בעיניהם עלי שאני כך והם כך.¹⁰ אבל

⁹ התרגום הצרפתי למלה "עולה" (שנשרפת כליל) הוא "holocauste", שהיא גם המלה המקובלת

עצובים היו עצבות גדולה ואיומה, חוץ מזקן אחד שכמין חיוך היה תלוי על שפתיו ודומה לי שאמר אריב"ר גישפרינגן, פירוש קפצנו והנחנו את עולם היגונות...*

שוויון בין המתים לחיים, אלא ש"אלה כך והאחרים כך"! המתים ממקומם ומנקודת ראותם, מעבר למהותם העצמית, שאינם מדברים עוד בגוף ראשון, אך הם מדברים אלינו – האם אינם משוחררים מן המוות, האם אין בעצם מותם תחייה? רק החיים עשויים לבקש לעצמם יותר קיום, מבלי להבין את משמעות הקיום של ישראל! אך בחזון אחר המשורר רואה בעיר הריקה שני ניצולים: חיים השמש ושלוה הסנדלר.

"אמרתי להם, הרשוני ואשאל אתכם עוד דבר אחד. אתם אומרים בפורענות האחרונה לא נשתייר אדם מישראל בכל העיר, אם כן אי אתם חיים? חייך בי חיים כדרך שהמתים מחייכים כשרואים שאנו סבורים עליהם שאינם חיים".

אונטולוגיה חידתית, חיוך חידתי: חידה בתוך חידה. האם החיוך הזה אינו מבטא גם אירוניה של המתים כלפי עצמם? האם החיים טועים לחלוטין? הנצח והתחייה שבשירה, האם אין בהם שמץ של אשליה? האם השפה והשירה הן המשמעות העיקרית של הקיום האנושי?

אפשר לשאול על העמודים האחרונים של הקובץ שלנו, האם אינם חורגים לחלוטין אל מעבר לשפה. בעמודים אלה מופיע המשורר אבן גבירול,

אשר שיריו נכללים מאז ימי הביניים בתפילת הימים הנוראים, שירים אשר כפי הנראה היו השראה לייעודו הפואטי של עגנון. המשורר המת, המשתתף בצערו של מי שמבכה את הקהילה המושמדת של עיר הולדתו, מחבר שיר על העיר ההרוסה, שיהיה סימן לזכרה. שם העיר מופיע בשיר באקרוסטיכון. אך המשורר החי, בשמעו את השיר, שוכח אותו מרוב התפעלות. אבל הוא משוכנע ש"השיר מתנגן בשמי מעלה בשירי משוררי הקודש אשר יאהב השם". ואולם הוא עצוב: "ועתה אל מי אפנה ומי יגיד לי את דברי השיר". בעולם שבו הקהילה החיה נעלמת, מי יעביר את המסורת הלאה, מי יוכל לקרוא בכתבי הקודש? העובדה שהמסורת היא בת-מותה חושפת את הרטוריקה המסתתרת בשירה – מפלט אחרון של הטרנסצנדנטיות של ההומניזם המערבי. כאן נעוצה חרדתו של עגנון. לא נוכח קץ החיים המסורתיים היהודיים, כי אם נוכח האפשרות שבא הקץ על הספרות המחיה אותם, נוכח משבר ההומניזם המערבי.

ג.

ייתכן שיש ב"הסימן", בתור כיוון של מענה למשבר הזה – כאילו עגנון הוא גם משיב וערב"ל – הצבעה על סדר, קדום יותר מן האמירה, שבו ניתן לערער

¹⁰ ההרגשה היא של לוינס

* הציטוט שהבאנו מסתיים בטקסט כך: "בשיחות מוהר"ן ז"ל נמצא מעין דיבור שכזה, שאותו צדיק

שמע על מגיד אחד שהיה בלמברג שבשעת פטירתו מן העולם קרקש באצבעותיו ואמר, שהראה

קונ"ץ ועבר את עולם היגונות..." (הערת המחבר)

¹¹ לוינס משחק כאן בדר-משמעות של המלה "répondant" – גם משיב וגם רב

על המוות וחוסר המשמעות שלו, שבו התחייה מתחילה במוות עצמו, כפי שכל הסיפור אינו חדל מלרמוז.

שישה מיליונים יהודים שהרגו בנו הגויים עשו שליש מישראל נפטרים ושני שלישים יתומים ואין לך אדם מישראל שאין לו כמה מניינים נפטרים. מאירים להם נרות הנשמה כולם כאחד ואורם שוה ואין הפרש בין נר לנשמת אדם שמיצה את שנותיו ובין נר לנשמת אדם שנהרג. בשמים ודאי מבחינים בין נר לנר כשם שמבחינים בין נשמה לנשמה. מחשבה גדולה היתה לו לחי עולמים שבחר בנו מכל העמים ונתן לנו תורה וחיים, מכל מקום קצת קשה, שברא כנגדנו מיני בני אדם שנוטלים ממנו את חיינו בשביל שאנו שומרים את תורתו.

מדוע כאשר עגנון מתבונן בנרות הנשמה, שחלקם מוקדשים לזכר קורבנות ההשמדה, והשאר לזכר אלה שמתו מוות טבעי, הוא נוכח באורם השווה, בקוותו ש"למעלה" יודעים להבחין ביניהם – אם לא כדי להיווכח באחדות ישראל, כלומר בהתקשרות הבלתי נמנעת לקהילה של האנשים המתמסרים לאדם האחר? אם לא כדי להיווכח גם בכך שכל אחד בקהילה זו – ואין זה משנה מה גורלו ומה צורת מותו – מקבל משמעות אישית מעצם היותו שייך לכלל זה?

מדוע מברך עגנון באותו רגע את חי העולמים שנתן לישראל תורת חיים, אם לא כדי למצוא במצוות הצדק והאהבה לזולת, באתיקה שהפילוסופים משפילים אותה, ושהאלימים מתעלמים ממנה, את המשמעות של כל המשמעויות, חזקה יותר מן המוות, כלומר, ראוייה

לקורבן העילאי, שמשמעותה לא-מוות במוות? מדוע נוספת הסתייגות לברכה זו? מדוע להתפלל, ללא השלמה, מכך שרוצחים זורעים מוות בין אלה שמקיימים את תורת החיים, אם לא כדי לזהות את הרע ברע ואת המוות במוות,¹² אם לא כדי למנוע צידוקי דין זולים, נחמות שאינן עולות דבר והשתתפויות בצער ללא כאב? אם לא כדי לזהות במסתורין של המוות גם את משמעותו חסרת המשמעות? אם הכל היה מובן בו לחלוטין, אם היה זה פרויקט מתקבל על הדעת, היה המוות נכלל בגבולות החיים. הוא היה מאבד את המותר שמרומם אותו מן החיים, אשר בנושאם את נאמנויותיהם עד לקצות המוות, חורגים בזה ממהותם, חורגים בגבולותיהם מעבר לגבולות אלה ומעבר להוויה, טועמים את טעם התחייה.

מצרפתית: אליזבט גולדוין ויורם ורטה

תודה לד"ר לויסאן לור על עזרתו בתרגום

¹² "reconnaître le Mal dans le mal et la Mort dans la mort" – האות הגדולה במלים "רע"