

Жак
Дерида

**Книжевноста тајно:
Едно невозможно сродство***

„Господе“, дај ми збор...

Проштевајте што не сакам да кажам.

Замислете дека го препуштаме овој исказ на неговата судбина.

Прифатете барем дека за извесно време ќе го оставам така, сам, толку беспомошен, без цел, како талка, заталкан дури: „Простевај што не сакам да кажам...“. Дали овој исказ, дали тоа е реченица? Молба? Или некакво барање за коешто е прерано или веќе предочна да се знае дали било само прекинато, заслужувајќи ги или исклучувајќи ги, притоа, трите точки? „Простевајте што не сакам да кажам [...]“

Освен ако не сум ја нашол некогаш, оваа неверојатна реченица, освен ако не се наоѓа, таа самата, сама, видлива и напуштена, изложена на секој минувач, запишана на табла, читлива на ѕид, па дури и на камен, врз површината на лист хартија или пак во резерва врз компјутерска дискета.

Jacques
Derrida

**La Littérature au secret:
Une filiation impossible***

« Dieu », passez-moi l'expression...

Pardon de ne pas vouloir dire.

Imaginez que nous laissons cet énoncé à son sort.

Acceptez au moins que pour un temps je l'abandonne ainsi, seul, aussi démuné, sans fin, errant, voire erratique: « Pardon de ne pas vouloir dire... » Est-ce là, cet énoncé, une phrase ? Une phrase de prière ? Une demande dont il est encore trop tôt ou déjà trop tard pour savoir si elle aura été seulement interrompue, méritant ou excluant les points de suspension ? « Pardon de ne pas vouloir dire [...] »

A moins que je ne l'aie un jour trouvée, cette phrase improbable, à moins qu'elle ne se trouve, elle-même, seule, visible et abandonnée, exposée à tout passant, inscrite sur un tableau, lisible sur un mur, à même une pierre, à la surface d'une feuille de papier ou en réserve dans une disquette d'ordinateur.

* Jacques Derrida, *Donner la mort (Давање смрт)*, éd. Galilée, 1999, Paris, 161-190

* Jacques Derrida, *Donner la mort*, éd. Galilée, 1999, Paris, 161-190

Ете ја, значи, тајната на една реченица: „Простевајте што не сакам да кажам...“, вели таа.

„Простевајте што не сакам да кажам...“, тоа е сега цитат.

Толкувачот тогаш љубопитно се наведува над неа.

Некој археолог може исто така да се запраша дали оваа реченица е довршена: „Простевајте што не сакам да кажам...“ но што тоа точно? И кому? Кој кому?

Тука има некаква тајна, и ние чувствуваме дека литературата ги презема овие зборови без притоа да си ги присвои за од нив да направи своја работа.

Толкувачот не знае дали тоа барање значело нешто во некој реален контекст. Дали тоа било некогаш упатено од некого до некого, од еден реален потписник до некој одреден примател?

1. Искушението на тајната: за Едниот како за Другиот

Меѓу сите оние кои, во бесконечен број низ историјата, зачувале апсолутна тајна, бескрајна тајна, тука мислам на Авраам, на потеклото на сите аврамски религии. Но, исто така, и на потеклото на тоа добро без кое она кое го нарекуваме литература несомнено никогаш не ќе можеше да никне како такво и под тоа име. Дали тајната на некаков длабок афинитет така ја поврзува тајната на длабокиот Сојуз меѓу Бог и Авраам и тајната на она што го нарекуваме литература, тајната на литературата и тајната во литературата?

Авраам можел да каже, но и Бог исто така: „Простевајте што не сакам да кажам...“ Мислам на Авра-

Voici donc le secret d'une phrase : « Pardon de ne pas vouloir dire... », dit-elle.

« Pardon de ne pas vouloir dire... », c'est maintenant une citation.

L'interprète alors se penche sur elle.

Un archéologue peut aussi se demander si cette phrase est achevée : « Pardon de ne pas vouloir dire... » mais quoi au juste ? et à qui ? Qui à qui ?

Il y a là du secret, et nous sentons que la littérature est en train de s'emparer de ces mots sans toutefois se les approprier pour en faire sa chose.

Tel herméneute ignore si cette demande a signifié quelque chose dans un contexte réel. Fut-elle un jour adressée par quelqu'un à quelqu'un, par un signataire réel à un destinataire déterminé ?

1. L'épreuve du secret : pour l'Un comme pour l'Autre

Parmi tous ceux qui, en nombre infini dans l'histoire, ont gardé un secret absolu, un secret terrible, un secret infini, je pense à Abraham, à l'origine de toutes les religions abrahamiques. Mais à l'origine aussi de ce fonds sans lequel ce que nous appelons la littérature n'aurait sans doute jamais pu surgir comme telle et sous ce nom. Le secret de quelque affinité élective allierait-il ainsi le secret de l'Alliance élective entre Dieu et Abraham et le secret de ce que nous appelons la littérature, le secret de la littérature et le secret en littérature ?

Abraham aurait pu dire, mais Dieu aussi : « Pardon de ne pas vouloir dire... » Je pense à Abraham qui garda le

ам кој ја сочувал тајната, не зборувајќи за неа ниту на Сара ниту пак дури на Исака, за наредбата која му е нему дадена, лице в лице, од Бога. За наредбата чијашто смисла останува да биде тајна и за него самиот. Сè што знаеме за неа, тоа е дека таа е искушение. Какво искушение? Ќе предложам едно нејзино читање. Читањето ќе го разликувам, во овој случај, од толкување.

Истовремено активно и пасивно, ова читање ќе се подразбира во секое толкување, во објаснувањата, коментарите, белешките, дешифрирањата коишто се акумулираат во бесконечен број веќе со милениуми: оттука, тоа нема веќе да биде само едно од многуте едноставни толкувања. Под фиктивниот и истовремено нефиктивниот облик што ќе му го дадам, тоа ќе припаѓа на елементот на еден доста чуден вид на очигледност или пак на сигурност. Тоа ќе ги поседува јаснотијата и разграничувањето на едно тајно искуство во врска со некаква тајна. Каква тајна? Е па вака: еднострано зададено од Бога, наметнатото искушение на планината Морија би се состоело во искушувањето, токму на тоа, дали Авраам е способен да чува тајна: „да не сака да каже...“, всушност. Сè до хиперболата: таму каде што несакањето да се каже е толку радикално што тоа се помешува речиси со една „неможност да се сака да се каже“.

Што би значело ова?

Значи, станува збор токму за *искушување*, несомнено, и сите преведувачи се согласуваат околу зборот:

„По тие настани, Бог, *искушувајќи го* Авраама, рече: 'Аврааме!' А тој одговори: 'Еве ме!'“¹

(Заветувањето на тајна би започнало во тој миг: Го изустувам твоето име, ти се чувствуваш повикан

secret, n'en parlant ni à Sara ni même à Isaac, au sujet de l'ordre à lui donné, en tête-à-tête, par Dieu. De cet ordre le sens lui reste à lui-même secret. Tout ce qu'on en sait, c'est que c'est une épreuve. Quelle épreuve ? Je vais en proposer une lecture. Je la distinguerai, dans ce cas, d'une interprétation.

À la fois active et passive, cette lecture serait présumée par toute interprétation, par les exégèses, commentaires, gloses, déchiffrements qui s'accumulent en nombre infini depuis des millénaires ; dès lors elle ne serait plus une simple interprétation parmi d'autres. Sous la forme à la fois fictive et non fictive que je vais lui donner, elle appartiendrait à l'élément d'une sorte bien étrange d'évidence ou de certitude. Elle aurait la clarté et la distinction d'une expérience secrète au sujet d'un secret. Quel secret ? Eh bien voici : unilatéralement assignée par Dieu, l'épreuve imposée sur le mont Moriah consisterait à éprouver, justement, si Abraham est capable de garder un secret : « de ne pas vouloir dire... », en somme. Jusqu'à l'hyperbole : là où ne pas vouloir dire est si radical qu'il se confond presque avec un « ne pas pouvoir vouloir dire ».

Qu'est-ce que cela voudrait dire ?

Il s'agit donc bien d'une *épreuve*, indubitablement, et le mot fait l'accord de tous les traducteurs :

« Après ces événements, il advint que l'Élohim *éprouva* Abraham. Il lui dit Abraham ! Il dit « Me voici ». »

(La demande de secret commencerait à cet instant : Je prononce ton nom, tu te sens appelé par moi, tu dis « Me

од мене, велиш: „Еве ме“ и преку тој одговор се заветуваш дека нема да зборуваш за нас, за зборот што сме го размениле, за зборот што сме го дале, никому, дека ќе ми одговориш само мене, единствено, дека ќе одговараш само пред мене самиот, само мене, очи в очи, без трето лице; ти веќе си се заколнал, веќе си се обврзал дека ќе ја чуваш меѓу нас тајната за нашиот сојуз, на тој повик и на таа заедничка одговорност. Првото кривоклетство би се состоело во издавањето на таа тајна.

Но, да почекаме уште малку за да видиме како ова искушение на тајната минува преку жртвувањето на она кое е најскапоцено, најголемата љубов на светот, единственото на љубовта сама, единственото против единственото, единственото за единственото. Зашто тајната на тајната за која ќе зборуваме не се состои во тоа да се скрие *нешто*, да не се открие неговата вистина, туку да се испочитува апсолутната сингуларност, бескрајната раздвоеност на она коешто ме поврзува или ме изложува со/на единственото, со/на едното како со/на другото, со/на *Едниот* како со/на *Другиот*):

„Земи го сега саканиот син твој Исака, па оди во земјата Морија, и принеси го таму како жртва сепаленица на една горичка што ќе ти ја покажам.“ И утредента рано, откако стана, Авраам го оседла ослето свое, зеде со себе двајца од слугите свои и Исака, синот свој; па, откако исцепи дрва за жртвата, стана, појде и дојде на местото, за коешто му зборуваше Бог.²

Друг превод: „И токму по овие зборови: ‘Бог го искушува Авраам’. / Тој му вели: Аврааме! Тој вели: Еве ме. / Тој вели: Земи го синот твој, твојот единец, оној кој го сакаш, Исака, води го со себеси во земја

voici » et tu t’engages par cette réponse à ne parler de nous, de cette parole échangée, de cette parole donnée, à personne d’autre, à me répondre à moi seul, uniquement, à répondre devant moi seul, moi seulement, en tête-à-tête, sans tiers ; tu as déjà juré, t’es déjà engagé à garder entre nous le secret de notre alliance, de cet appel et de cette co-responsabilité. Le premier parjure consisterait à trahir ce secret.

Mais attendons encore pour voir comment cette épreuve du secret passe par le sacrifice de ce qui est le plus cher, le plus grand amour au monde, l’unique de l’amour même, l’unique contre l’unique, l’unique pour l’unique. Car le secret du secret dont nous allons parler ne consiste pas à cacher *quelque chose*, à ne pas en révéler la vérité, mais à respecter l’absolue singularité, la séparation infinie de ce qui me lie ou m’expose à l’unique, à l’un comme à l’autre, à *l’Un comme à l’Autre*) :

« Prends donc ton fils, ton unique, celui que tu aimes, Isaac, va-t’en au pays de Moriah et là offre-le en holocauste sur l’une des montagnes que je te dirai. » Abraham se leva de bon matin, sangla son âne, prit ses deux serviteurs avec lui, ainsi que son fils Isaac, fendit les bois de l’holocauste, se leva et s’en alla vers l’endroit que lui avait dit l’Elohim¹. »

Autre traduction : « Et c’est après ces paroles : L’Elohim éprouve Abraham. / Il lui dit : Abraham ! Il dit : Me voici. / Il dit : Prends donc ton fils, ton unique, celui que tu aimes, Is’hac, / va pour toi en terre de Moryah,

Морија, таму, искачи го на една од планините што ќе ти ја покажам./ Авраам станува рано наутро и го оседлува магарето./ Ги зема со себе своите двајца млади слуги и Исака, синот свој./ Исцепува дрва за жртва. Станува и поаѓа кон местото што му го назначи Бог.“³

Кјеркегор беше непресушен за молкот Авраамов. Инсистирањето на *Стирав* и *Шрејетт* одговара тогаш на стратегија која сама по себе би заслужила долга и детална студија. Имено, што се однесува до моќните концептуални и лексички иновации на „поетичното“ и на „философското“, на „естетското“, на „етичкото“, на „телеолошкото“ и на „религиозното“. Околу тој молк се усогласуваат особено *стилавовиите* (movements), како што ќе ги наречам, во музичка смисла. Четири лирски става на фиктивната нарација, сите подеднакво упатени на Регина, навистина ја отвораат книгата. Овие приказни му припаѓаат на она кое веројатно со право можеме да го наречеме книжевност. Тие ја раскажуваат или ја толкуваат на свој начин библиската приказна. Да ги потцртаме зборовите кои го скандираат звучното ехо на овие молчења: „Тие јаваа три дена *молчејќи*; а утрото на четвртиот ден, Авраам *не изуси ни збор* (...) И Авраам си велеше сам себеси: „Сепак не можам да скријам пред Исака каде го води овој пат“. Но тој не му кажа ништо, така што на крајот на овој *прв стлав*, слушаеме еден Авраам кој може да зборува само со себе самиот или со Бога, во себе самиот со Бога: „А Авраам прозборе *бесчујно*: ‘Оче наш на небесата, нека се свети твојата волја, зашто подобро е тој да мисли дека сум нечовек, отколку да ја загубам вербата во Тебе’.“⁴ *Втор стлав*: „Одјаваа *молчејќи* (...) ги положи дрвата на земја *молчејќи*, го врза Исака; *молчејќи* го извлече ножот.“ Во *четвртиот стлав*, тајната на молчењето е секако споделена со Исак,

là, monte-le en montée /sur l'un des monts que je te dirai.*/Abrahâm se lève tôt le matin et bride son âne./ Il prend ses deux adolescents avec lui et Is'hac son fils./Il fend des bois de montée. Il se lève et va vers le lieu que lui dit l'Elohîm ? . »

Kierkegaard fut intarissable sur le silence d'Abraham. L'insistance de *Crainte et tremblement* répond alors à une stratégie qui mériterait à elle seule une étude longue et minutieuse. Notamment quant aux puissantes inventions conceptuelles et lexicales du « poétique » et du « philosophique », de l'« esthétique », de l'« éthique », du « téléologique » et du « religieux ». Autour de ce silence se concertent en particulier ce que j'appellerai des *mouvements*, au sens musical. Quatre mouvements lyriques de la narration fictive, autant d'adresses à Régine, ouvrent en effet le livre. Ces fables appartiennent à ce qu'on est sans doute en droit d'appeler de la littérature. Elles racontent ou interprètent à leur manière le récit biblique. Soulignons les mots qui scandent l'écho retentissant de ces silences : « Ils allèrent trois jours *en silence* ; le matin du quatrième, Abraham *ne dit pas un mot* [...] Et Abraham se disait : Je ne peux pourtant pas cacher à Isaac où cette marche le conduit. » Mais il ne lui dit rien, si bien qu'à la fin de ce *premier mouvement*, on entend un Abraham qui ne s'entend à parler qu'à lui-même ou à Dieu, en lui-même à Dieu : « Mais Abraham *se disait tout bas* : "Dieu du ciel, je te rends grâce, car il vaut mieux qu'il me croie un monstre que de perdre la foi en toi"³. » *Deuxième mouve-ment* : « Ils cheminèrent *en silence* [...] il prépara le bois *en silence*, et lia Isaac; *en silence* il tira son couteau. » Dans le *quatrième mouvement*, le secret du silence est certes partagé par Isaac mais ni l'un ni l'autre n'ont percé le secret de ce qui s'est passé ; ils sont d'ailleurs bien décidés à n'en point parler : « *Jamais il n'en fut parlé au monde*, et Isaac *ne dit ja-*

но ниту едниот ниту другиот не ја откриле тајната на она што се случило; тие се впрочем одлучни за тоа воопшто да не зборуваат: „На целиот свет за ова ни збор не беше изустен и Исак никогаш никому ништо не зборуваше за тоа што го беше видел, и Авраам не се сомневаше дека тоа некој го беше видел.“⁵ Истата тајна, истиот молк ги разделува, значи, Авраам и Исак. Зашто она што Авраам не го видел, објаснува приказната, е дека Исак го видел, него, како го извлекува ножот, со лицето згрчено од очај. Авраам не знае, значи, дека бил виден. Тој гледа без да се види себеси виден. Тој се наоѓа во не-знаење по однос на ова. Тој не знае дека син му бил неговиот сведок, но сведок кој е отсега обврзан со истата тајна, со тајната која го врзува за Бога.

Дали е тогаш случајно што токму во еден од овие ставови, во една од овие тивки оркестрации на тајната, Кјеркегор замислува голема трагедија на проштевањето? Како да се усогласат заедно овие теми на молчењето, на тајната и на проштевањето? Во *Шрешиот сѐав*, по енигматичниот параграф низ кој брзо се промолкнуваат силуетите на Агара и Исмаил во замислената занесеност на Авраам, овој го преколнува Бога. Фрлајќи се на земја, тој бара прошка од Бога: не затоа што не го послушал, туку напротив, затоа што го послушал. И затоа што го послушал во мигот кога овој му дал невозможна наредба, двојно невозможна: невозможна истовремено зашто од него го барал најстрашното и зашто Бог, според еден став на којшто ќе треба сами да се навратиме, ќе се наврати на својата одлука, ќе ја прекине и ќе ја напушти, на некој начин – како да почувствувал жалост, грижа на совест или покајание. Зашто Богот на Авраам, на Исак и на Јаков, за разлика од Богот на философите и на онто-теологијата, е Бог

mais rien à personne de ce qu'il avait vu, et Abraham ne soupçonna pas que quelqu'un avait vu⁶. Le même secret, le même silence sépare donc Abraham et Isaac. Car ce qu'Abraham n'a pas vu, aura précisé la fable, c'est que Isaac l'a vu, lui, tirer son couteau, le visage crispé par le désespoir. Abraham ne sait donc pas qu'il a été vu. Il voit sans se voir vu. Il est à cet égard dans le non-savoir. Il ne sait pas que son fils aura été son témoin, mais un témoin désormais tenu au même secret, au secret qui le lie à Dieu.

Est-il alors fortuit que ce soit dans l'un de ces mouvements, dans l'une de ces quatre orchestrations silencieuses du secret que Kierkegaard imagine une grande tragédie du pardon? Comment accorder ensemble ces thèmes du silence, du secret et du pardon? Dans le *troisième mouvement*, après un énigmatique paragraphe qui voit passer furtivement les silhouettes d'Agar et d'Ismaël dans la songerie pensive d'Abraham, celui-ci implore Dieu. Se jetant à terre, il demande pardon à Dieu: non pour lui avoir désobéi, mais pour lui avoir obéi au contraire. Et pour lui avoir obéi au moment où il lui donnait un ordre impossible, doublement impossible: impossible à la fois parce qu'il lui demandait le pire et parce que Dieu, selon un mouvement sur lequel nous aurons à revenir nous-mêmes, reviendra sur son ordre, l'interrompra et le rétractera, en quelque sorte – comme s'il avait été pris de regret, de remords ou de repentir. Car le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, à la différence du Dieu des philosophes et de l'onto-théologie, c'est un Dieu qui se rétracte. Mais il ne faut pas se hâter de donner des

кој се одрекува/откажува. Но, не треба да се брза со давање понатамошни имиња на повлекувањето на ова одрекување/откажување наспроти покајанието, жалта, грижата на совест.

Следејќи го овој *špreš člav*, на почетокот на *Šprav* и *šprešič*, Авраам бара така прошка затоа што бил подготвен да ја принесе најстрашната жртва за да ја исполни својата должност кон Бога. Тој бара прошка од Бога зашто прифатил да го стори она што самиот Бог му го наредил. Прости ми, мој Боже, што те послушав, му вели тој накусо. Тука има парадокс околу кој не би требало да престанеме да размислуваме. Тој особено разоткрива двоен таен закон, двојна принуда која е во основата на повикот на проштевањето. Тој не се покажува никогаш како таков, но секогаш вели: не ти барам прошка што сум те изневерил(а), повредил(а), што сум ти нанел(а) зло, што сум те излажал(а), што лажно сум се колнел(а), не ти барам прошка за злодело, ти барам прошка, напротив, што сум те послушал(а), премногу верно, од преголема верност кон заветувањето, и што сум те љубел(а), што сум те претпочитал(а), што сум те избрал(а) или пак што сум бил(а) избран(а) од тебе, што сум ти одговорил(а), што сум ти рекол(а) „еве ме“ - и што оттогаш сум ти го принел(а) како жртва другиот, мојот друг друг, мојот друг друг како друг апсолутен претпочитан избор, мојот, моите, најдоброто од она што е мое, најдобриот од моите, во случајов Исак. Исак не го претставува само оној што Авраам го сака најмногу кај своите, тој воедно е самото ветување, детето на ветувањето.⁶ Тоа е ветувањето само кое требало да биде жртвувано, и ете зашто тој сè уште бара прошка од Бога, прошка за најлошото: што прифатил да ѝ стави крај на иднината, и оттука на сè што ѝ дава живот на верата, на заветот, на верноста на секој сојуз. Како Авраам,

noms plus tardifs au re-trait de cette rétractation d'avant le repentir, le regret, le remords.

À suivre ce troisième mouvement, au début de *Crainte et tremblement*, Abraham demande ainsi pardon pour avoir été disposé au pire sacrifice en vue d'accomplir son devoir envers Dieu. Il demande pardon à Dieu pour avoir accepté de faire ce que Dieu lui-même lui avait ordonné. Pardon, mon Dieu, de t'avoir écouté, lui dit-il en somme. Il y a là un paradoxe que nous ne devrions pas cesser de méditer. Il révèle en particulier une double loi secrète, une double contrainte inhérente à la vocation du pardon. Elle ne se montre jamais comme telle mais elle laisse toujours entendre : je ne te demande pas pardon pour t'avoir trahi(e), blessé(e), pour t'avoir fait mal, pour t'avoir menti, pour avoir parjuré, je ne te demande pas pardon pour un méfait, je te demande pardon au contraire pour t'avoir écouté(e), trop fidèlement, par trop de fidélité à la foi jurée, et de t'avoir aimé(e), de t'avoir préféré(e), de t'avoir élu(e) ou de m'être laissé(e) élire par toi, de t'avoir répondu, d'avoir dit « me voici » — et dès lors de t'avoir sacrifié l'autre, mon autre autre, mon autre autre en tant qu'autre préférence absolue, le mien, les miens, le meilleur de ce qui est le mien, le meilleur des miens, ici Isaac. Isaac ne représente pas seulement celui qu'Abraham aime le plus chez les siens, c'est aussi la promesse même, l'enfant de la promesse⁵. C'est cette promesse même qu'il a failli sacrifier, et voilà pourquoi il demande encore pardon à Dieu, pardon pour le pire : d'avoir accepté de mettre fin à l'avenir, et donc à tout ce qui donne sa respiration à la foi, à la foi jurée, à la fidélité de toute alliance. Comme si Abraham, parlant en son for intérieur, disait à Dieu : pardon d'avoir préféré le secret qui me lie à toi plutôt que le secret qui me lie à l'autre autre, à tout autre car un amour secret me lie à

зборувајќи длабоко сам во себе, да му вели на Бога: прштевај што ја претпочитав повеќе тајната која ме врзува за тебе одошто тајната која ме врзува со другиот друг, со сосема/секој друг, зашто некаква тајна љубов ме врзува за едниот како за другиот, за секој друг, зашто некаква тајна љубов ме врзува за едниот како за другиот, како за мојот.

Овој закон одново го впишува непростливото, и самата грешка, во срцето на бараната или дадената прошка, како секогаш да треба да ни биде простена прошката сама, на обете страни на нејзиното упатување; и како секогаш кривоклетството да е постаро и поотпорно од она кое треба да ни биде простено како грешка, како некакво кривоклетство, но она кое веќе, како од стомак, ѝ го позајмува својот глас и ја придвижува верноста на заветот. Далеку од тоа да ѝ стави крај, да ја распушти и да ја ослободи од вина, прштевањето, тогаш, може само да ја продолжи грешката, може единствено, давајќи ѝ го преживувањето на бескрајна агонија, да ја внесе во себе таа противречност на себеси, тоа неподносливо оспорување на себеси, и на другоста (ipseité) на самата себност.

Еве го тогаш тој *ilpeilli cilav*: „Вечерта беше тивка кога Авраам, на своето магаре, замина сам за Морија; патем се фрли со лицето на земја и побара прошка од Бога за својот грев (со други зборови, Авраам не бара прошка од Исака туку од Бога; приближно како што француската епископија не бара прошка од Евреите туку од Бога, истовремено повикувајќи ја еврејската заедница како сведок, според нејзините сопствени зборови, за прошката побарана од Бога. Овде, Авраам не го повикува дури ни Авраам како сведок за прошката што ја бара, тој, Авраам, од Бога зашто сакал да го убие Исака), прошка што сакал да го

l'un comme à l'autre, comme au mien.

Cette loi réinscrit l'impardonnable, et la faute même, au cœur du pardon demandé ou accordé, comme si l'on avait toujours à se faire pardonner le pardon même, des deux côtés de son adresse ; et comme si toujours le parjure était plus vieux et plus résistant que ce qu'il faut se faire pardonner comme une faute, comme tel ou tel parjure, mais ce qui déjà, la ventriloquant, prête sa voix et donne son mouvement à la fidélité de la foi jurée. Loin d'y mettre fin, de la dissoudre et de l'absoudre, le pardon alors ne peut que prolonger la faute, il ne peut, lui donnant la survie d'une interminable agonie, qu'importer en lui cette contradiction de soi, cette invivable contestation de soi-même, et de l'ipseité du soi lui-même.

Voici alors ce *troisième mouvement* : « Le soir était paisible quand Abraham, sur son âne, s'en alla seul à Morija ; il se jeta le visage contre terre ; il demanda pardon à Dieu de son péché [autrement dit, Abraham ne demande pas pardon à Isaac mais à Dieu ; un peu comme l'Épiscopat français ne demande pas pardon aux Juifs mais à Dieu, tout en prenant la communauté juive à témoin, selon ses propres termes, du pardon demandé à Dieu. Ici, Abraham ne prend même pas Isaac à témoin du pardon qu'il demande, lui, Abraham, à Dieu pour avoir voulu mettre Isaac à mort], pardon d'avoir voulu sacrifier Isaac, pardon d'avoir oublié son devoir pater-nel envers

жртвува Исака, прошка што ја заборавил својата татковска должност кон сина си. Тој сè почесто јаваше по својот самотнички пат, но не можеше да најде спокој. Никако не можеше да сфати дека е грев тоа што сакал да му го жртвува на Бога своето најскапоцено благо, за кое тој самиот радо повеќепати ќе си го дал сопствениот живот; а ако тоа беше грев, ако тој не го сакаше Исака колку што го сакаше, тој тогаш не можеше да разбере дека тој грев може да му биде простен; зашто, постон ли пострашен грев?⁶

Во оваа фикција од книжевен вид, Авраам самиот го суди својот грев како непростлив. И поради тоа тој бара прошка. Прощка се бара секогаш само за непростливото. Она кое може да биде простено никогаш нема потреба да биде простено, тоа е апоријата на не-возможното проштевање за која размислуваме. Судејќи го сопствениот грев како непростлив, услов за барањето прошка, Авраам не знае дали Бог му простил или ќе му прости. Во секој случај, простено или не, неговиот грев ќе остане она што бил, непростлив. Поради тоа одговорот на Бога, всушност, не е толку битен колку што мислиме; тој не влијае врз суштината на бескрајно виновната свест или пак врз бесконечното покајание на Авраам. Дури и Бог да му ја даде отсега својата прошка, дури и да претпоставиме уште, условно, дека би му простил, или пак, во минато идно време, дека ќе му простел задржувајќи му ја раката, праќајќи му ангел и дозволувајќи му ја замената со овнот, тоа сепак не менува ништо од непростливата суштина на гревот. Авраам тоа самиот го чувствува во тајната, во секој случај непристапна длабоко во него самиот. Што и да биде со прошката, Авраам останува притаен, и Бог исто така, којшто, во овој став, не се појавува и не вели ништо⁷.

son fils. Il reprit plus souvent son chemin solitaire, mais il ne trouva pas le repos. Il ne pouvait concevoir que c'était un péché d'avoir voulu sacrifier à Dieu son bien le plus cher, pour lequel il eût lui-même donné sa vie bien des fois ; et si c'était un péché, s'il n'avait pas aimé Isaac à ce point, alors il ne pouvait comprendre que ce péché pût être pardonné ; car y a-t-il plus terrible péché ? »

Dans cette fiction de type littéraire, Abraham juge lui-même son péché impardonnable. Et c'est pourquoi il demande pardon. On ne demande jamais pardon que pour l'impardonnable. On n'a jamais à pardonner ce qui est par-donnable, voilà l'aporie du pardon impossible que nous méditons. Jugeant lui-même son péché impardonnable, condition pour demander pardon, Abraham ne sait pas si Dieu lui a pardonné ou lui aura pardonné. De toute façon, pardonné ou non, son péché sera resté ce qu'il fut, impardonnable. C'est pourquoi la réponse de Dieu, au fond, n'importe pas autant qu'on pourrait le croire ; elle n'affecte pas en son essence la conscience infiniment coupable ou le repentir abyssal d'Abraham. Même si Dieu lui accorde présentement son pardon, même si on supposait encore, au conditionnel passé, qu'il le lui aurait accordé, ou au futur antérieur qu'il le lui aura accordé en suspendant son bras, en lui envoyant un ange et en lui permettant cette substitution du bélier, cela ne change rien à l'essence impardonnable du péché. Abraham le ressent lui-même dans le secret de toute façon inaccessible de son for intérieur. Quoi qu'il en soit du pardon, Abraham reste au secret, et Dieu aussi, qui, dans ce mouvement, ne paraît pas et ne dit rien⁶.

Ќе водам сметка за овој кјеркегорски пристап, но моето читање нема суштински да зависи од него. Она кое се чини дека треба само да биде напоменато овде е некој вид апсолутна аксиома. Која? Одлучното инсистирање на Јохан де Силенцио (Johannes de Silentio) во однос на Авраамовото молчење одговара на логиката, на мошне оригиналните цел и ракопис на *Сјррав и шрејетш, Дијалектичка лирика*. Се разбира, веќе алудирам, поради одредени причини кои ќе се разјаснат подоцна, на огромната сцена на веридбата со Регина и на врската со таткото; како за делото *Повторување* на Константин Константинус (Constantin Constantinius), издадено истата година под друг псевдоним, секој пат станува збор за своевидно првобитно *Писмо до шайкојшо* – уште пред она на Кафка – потпишано од син кој објавува под псевдоним. Моето лично инсистирање врз тајната соодветствува со една друга одлука за читање која ќе се обидам да ја образложам. Сепак, пред сите овие одлуки, еден *factum* останува неспорен, којшто ја заснова апсолутната аксиома. Никој нема да се осмели да го отфрли: мошне кусиот приказ на она кое го нарекуваме „жртвувањето на Исака“, или „врзувањето на Исака“ (Chouraquí) не остава простор за сомнеж во однос на тој *факт*: Авраам останува да молчи, барем што се однесува на вистината за она коешто се подготвува да го стори. За она кое го знае, но воедно и за она кое не го знае и кое конечно никогаш нема да го дознае. За необичниот повик и наредбата од Бога, *Авраам не кажува ништо никојму*. Ниту на Сара, ниту на своите, ниту пак на кој и да е човек. Тој не ја открива својата тајна, не ја шири во ниту еден семеен или јавен простор, етички или политички. Тој не ја изложува тајната на ништо од она кое Кјеркегор го нарекува општо. Обврзан од тајната, обврзан во тајната, чуван од тајната која тој ја чува низ целото тоа искуство на прошката

De cette approche kierkegaardienne, je tiendrai compte mais ma lecture n'en dépendra pas pour l'essentiel. Ce qui paraît seulement devoir être rappelé ici, c'est une sorte d'axiome absolu. Lequel ? L'insistance résolue de Johannes de Silentio sur le silence d'Abraham répond à la logique, à la visée et à l'écriture très originales de Crainte et tremblement, Lyrique dialectique. Bien entendu, je fais déjà allusion, pour des raisons qui se préciseront plus loin, à l'immense scène des fiançailles avec Régine et de la relation au père ; comme pour *La Répétition* de Constantin Constantius, publiée la même année sous un autre pseudonyme, il s'agit chaque fois d'une sorte de *Lettre au Père* avant la lettre — avant celle de Kafka - signée par un fils qui publie sous pseudonyme. Ma propre insistance sur le secret correspond à une autre décision de lecture que je vais tenter de justifier. Néanmoins, avant toutes ces décisions, un *factum* demeure incontestable, qui fonde l'axiome absolu. Personne n'oserait le récuser: le récit très bref de ce qu'on appelle « le sacrifice d'Isaac » ou « Is'hac aux liens » (Chouraquí) ne laisse aucun doute sur ce *fait* : Abraham garde le silence, du moins quant à la vérité de ce qu'il s'apprête à faire. Pour ce qu'il en sait mais aussi bien pour ce qu'il n'en sait pas et finalement n'en saura jamais. De l'appel et de l'ordre singuliers de Dieu, *Abraham ne dit rien à personne*. Ni à Sara, ni aux siens, ni aux hommes en général. Il ne livre son secret, il ne le divulgue dans aucun espace familial ou public, éthique ou politique. Il ne l'expose à rien de ce que Kierkegaard appelle la généralité. Tenu au secret, tenu dans le secret, gardé par le secret qu'il garde à travers toute cette expérience du par-don demandé pour l'impardonnable demeuré impardonnable, Abraham prend la responsabilité d'une décision. Mais d'une décision passive qui consiste à obéir et d'une obéissance qui est cela même qu'il a à se faire pardonner - et d'abord, si l'on suit Kierkegaard, par celui-là même à qui il aura obéi.

побарана за она кое останува непростливо, Авраам ја презема одговорноста за донесување одлука. Но, станува збор за пасивна одлука која се состои во тоа да се биде послушен и за послушност која е токму она кое нему треба да му биде простено – и, пред сè, ако го следиме Кјеркегор, токму од оној кого што го послушал.

Станува збор за одговорна одлука за двојна тајна која е двојно доделена. Прва тајна: тој не треба да открие дека Бог го повикал и му ја побарал најголемата жртва, лице во лице, склучувајќи апсолутен сојуз. Таа тајна тој ја знае и ја споделува. Втора тајна, но архитајна: разлогот или причината на барањето жртва. Во однос на ова, Авраам е обврзан тајно, едноставно затоа што оваа тајна останува тајна за него. Тој е тогаш обврзан во тајност, не затоа што ја споделува тајната, туку зашто не ја споделува тајната Божја. Иако тој е како пасивно врзан, всушност, со таа тајна која не ја знае, како нас, тој ја презема и пасивната и активната одговорност, одлучувачката одговорност, да не му поставува прашања на Бога, да не жали, како Јов, за најстрашното кое навидум му се заканува по барање на Бога. А тоа барање, тоа искушение барем, оттогаш, и тоа не е само едноставна толковна претпоставка од моја страна, е искушувањето кое се состои во тоа, да се види до која мера Авраам е способен да чува тајна во мигот на најстрашното жртвување, во екстремната точка на бараната тајна: смртта, дарувана/дадена од неговата рака, на она што го сака најмногу на светот, на ветувањето само, на неговата љубов кон иднината и на иднината на неговата љубов.

2. Таткото, Синот и Литературата

Да го оставиме, сега за сега, Авраам. Да се навратиме на таа енигматична молитва, „Простете што

Décision responsable d'un secret double et doublement assigné. Premier secret : il ne doit pas dévoiler que Dieu l'a appelé et lui a demandé le plus haut sacrifice dans le tête-à-tête d'une alliance absolue. Ce secret, il le connaît et le partage. Second secret, mais archi-secret : la raison ou le sens de la demande sacrificielle. À cet égard, Abraham est tenu au secret tout simplement parce que ce secret reste secret pour lui. Il est alors tenu au secret non parce qu'il partage mais parce qu'il ne partage pas le secret de Dieu. Bien qu'il soit comme passivement tenu en fait à ce secret qu'il ignore, comme nous, il prend aussi la responsabilité passive et active, décisive, de ne pas poser de question à Dieu, de ne pas se plaindre, comme Job, du pire qui semble le menacer à la demande de Dieu. Or cette demande, cette épreuve est au moins, dès lors, et voilà qui ne peut être une simple hypothèse interprétative de ma part, l'épreuve qui consiste à voir jusqu'à quel point Abraham est capable de garder un secret, au moment du pire sacrifice, à la pointe extrême de l'épreuve du secret demandé : la mort donnée, de sa main, à ce qu'il aime le plus au monde, à la promesse même, à son amour de l'avenir et à de son amour.

2. Le Père, le Fils la Littérature

Pour l'instant, laissons là Abraham. Revenons à cette prière énigmatique, « Pardon de ne pas vouloir dire... »,

не сакам да кажам...“, на којашто, некогаш, некој читател би можел да најде сосем случајно.

Читателот се бара. Тој се бара барајќи да одгатне една реченица која, било да е фрагментарна или не (двете претпоставки се подеднакво веродостојни), би можела исто така да му биде упатена и нему. Бидејќи тој можел, оваа квази-реченица, во нејзината недокончана неопределеност, да си ја упати самиот на самиот себеси. Во секој случај, таа му се обраќа и нему исто, таа, и нему исто, до одредена мера, штом тој може да ја прочита или да ја чуе. Тој не може да исклучи дека оваа квази-реченица, ова сениште од реченица што ја повторува и отсега може да ја цитира до бесконечност, „Прогтевајте што не сакам да кажам...“, е всушност илузија, фикција, односно литература. Оваа реченица очигледно реферира. Таа е референца. Читателот ги разбира нејзините зборови и синтаксата. Движењето на референцата во неа е несомнено и несведливо, но ништо не дозволува да се запре, со цел да се овозможи целосна и сигурна одлученост, потеклото и крајот на оваа молба. Ништо не ни е кажано за идентитетот на потписникот, на примателот и на референтот. Отсуството на контекст којшто би бил целосно одлучувачки ја предодредува оваа реченица за тајната и истовремено, заедно, според поврзувањето кое ни е битно овде, за нејзиното постанување-литература: *литературно* нешто може да стане секој текст доверен на јавниот простор, којшто е релативно читлив или разбирлив, но чин содржина, смисла, референтот, потписникот и примателот не се целосно одредливи *реалности*, реалности кои се истовремено *не-фиктивни* или *прочислени од секаква фикција*, реалности препуштени, како такви, од некаква интуиција, на некое одлучувачко расудување.

sur laquelle, un jour, comme par hasard, un lecteur pourrait tomber.

Le lecteur se cherche. Il se cherche en cherchant à déchiffrer une phrase qui, fragmentaire ou non (les deux hypothèses sont également vraisemblables) pourrait bien s'adresser aussi à lui. Car cette quasi-phrase, il aurait pu, au point où il en est de sa perplexité suspendue, se l'adresser lui-même à lui-même. De toute façon, elle s'adresse aussi à lui, elle, aussi à lui dès lors que, jusqu'à un certain point, il peut la lire ou l'entendre. Il ne peut pas exclure que cette quasi-phrase, ce spectre de phrase qu'il répète et peut maintenant citer à l'infini, « Pardon de ne pas vouloir dire... », soit une feinte, une fiction, voire de la littérature. Cette phrase fait visiblement référence. C'est une référence. Un lecteur francophone en comprend les mots et l'ordre syntaxique. Le mouvement de la référence y est irrécusable ou irréductible, mais rien ne permet d'arrêter, en vue d'une détermination pleine et assurée, l'origine et la fin de cette prière. Rien ne nous est dit de l'identité du signataire, du destinataire et du référent. L'absence de contexte pleinement déterminant prédispose cette phrase au secret et à la fois, conjointement, selon la conjonction qui nous importe ici, à son devenir-littéraire : peut devenir une chose *littéraire* tout texte confié à l'espace public, relativement lisible ou intelligible, mais dont le contenu, le sens, le référent, le signataire et le destinataire ne sont pas des réalités pleinement déterminables, des réalités à la fois *non-fictives* ou *pures de toute fiction*, des réalités livrées, comme telles, par une intuition, à quelque jugement déterminant.

Читателот, тогаш, го чувствува надоаѓањето на литературата по тајниот пат на таа тајна, тајна која е истовремено чувана и изложена, љубоморно запечатена и отворена како украдено писмо. Тој ја претчувствува литературата. Тој не може да ја исклучи можноста на сопствената хипнотизирана парализираност наспроти овие зборови: тој можеби никогаш нема да може да одговори на прашањето, ниту пак да одговара за тој рој прашања: кој вели што кому, точно? кој навидум бара прошка што не...? што не сака да каже, но што? што тоа значи? И зошто тоа „проштевајте“ всушност?

Истражувачот, оттука, веќе се наоѓа во ситуација која не би била повеќе онаа на толкувач, на археолог, на херменевт, на обичен читател накусо со сите статуси кои може да му се признаат на истиот: коментатор на свети записи, детектив, архивар, механичар на машина за обработка на текст, итн. *Можеби* тој веќе станува, освен сето ова, своевиден литературен критичар, или пак теоретичар на литературата, во секој случај, читател обземен од литературата, ранлив кон прашањето кое го мачи секој литературен орган и корпорација. Не само „што е литературата?“, „која е функцијата на литературата?“, туку „кој однос може да има меѓу литературата и смислата? меѓу литературата и неодредливоста на тајната?“

Сè е препуштено на иднината на едно „можеби“. Затоа што таа мала реченица како да станува литературна содржејќи во себе повеќе од една тајна, и од една тајна која би можела, *можеби, можеби, да не биде тајна*, и да нема ништо од тоа скриено битие за коешто зборуваше уште *Сирав* и *ирејейт*: тајната на нејзиното општо значење, а за коешто не знаеме ништо, и тајната што се чини дека таа ја признава без да ја разоткрие, од мигот кога вели „Пропштевајте

Le lecteur alors sent venir la littérature par la voie secrète de ce secret, un secret à la fois gardé et exposé, jalousement scellé et ouvert comme une lettre volée. Il pressent la littérature. Il ne peut pas exclure l'éventualité de sa propre paralysie hypnotisée devant ces mots : peut-être ne pourra-t-il jamais répondre à la question, ni même répondre *de* cette ruche de questions : qui dit quoi à qui, au juste ? qui semble demander pardon de ne pas...? de ne pas vouloir dire, mais quoi ? qu'est-ce que ça veut dire ? Et pourquoi ce « pardon » au juste ?

L'enquêteur se voit donc déjà dans une situation qui ne serait plus celle d'un interprète, d'un archéologue, d'un her-méneute, d'un simple lecteur en somme avec tous les statuts qu'on peut reconnaître à celui-ci : exégète de textes sacrés, détective, archiviste, mécanicien de machine à traitement de texte, etc. *Peut-être* devient-il déjà, outre tout cela, une sorte de critique littéraire, voire de théoricien de la littérature, en tout cas un lecteur en proie à la littérature, vulnérable à la question qui tourmente tout corps et toute corporation littéraires. Non seulement « qu'est-ce que la littérature ? », « Quelle est la fonction de la littérature ? » Mais « quel rapport peut-il y avoir entre la littérature et le sens ? entre la littérature et l'indécidabilité du secret ? »

Tout est livré à l'avenir d'un « peut-être ». Car cette petite phrase semble devenir littéraire à détenir plus d'un secret, et d'un secret qui pourrait, *peut-être, peut-être, n'en être pas un*, et n'avoir rien de cet être caché dont parlait encore *Crainte et tremblement* : le secret de ce qu'elle signifie en général, et dont on ne sait rien, et le secret qu'elle semble avouer sans le dévoiler, dès lors qu'elle dit « Pardon de ne pas vouloir dire... » : Pardon de garder le secret, et le secret d'un secret, le secret

што не сакам да кажам...“: Пропштевајте што ја чувам тајната, и тајната на една тајна, тајната на едно енигматично „не сакам да кажам“, на едно не-сакам-да-ја-кажам-таа-и-таа-тајна, на едно не-сакам-да-го-кажам-она-што-сакам-да-го-кажам - или пак што не сакам воопшто да кажам, и точка. Двојна тајна, истовремено јавна и приватна, очигледна во својата таинственост, подеднакво феноменална колку и ноќна.

Тајна на литературата, литература и тајна на кон, тогаш, како да се надоврзува, на уште појасен, но несомнено неслучаен начин, некаква сцена на проштевање. „Пропштевајте што не сакам да кажам.“ Но зошто „проштевајте“? Зошто би требало да се бара прошка затоа што „не сакам да кажам...“?

Фабулозниот читател, читателот на оваа фабула на кого јас овде му станувам портпарол, се прашува дали го чита навистина она што го чита. Тој бара смисла во тој фрагмент кој можеби дури и не е фрагмент или афоризам. Тоа е можеби цела реченица која воопшто и не сака да биде суд. Оваа реченица: „Пропштевајте што не сакам да кажам“, едноставно лебди во воздух. Дури и да е впишана во тврдоста на некој камен, фиксирана бело на црно врз некоја табла или доверена црно на бело на неподвижната површина на лист хартија, уловена врз светлечкиот екран (но кој повеќе има воздушен или течен изглед) на некој компјутер кој полека рчи, оваа реченица останува „во воздух“. И останувајќи во воздух таа ја чува својата тајна, тајната на една тајна која можеби и не е тајна, и која, оттука, ја најавува литературата. Литературата? Или барем она кое, веќе од пред неколку века, го нарекуваме литература, она кое се нарекува литература во Европа, но во духот на традицијата која ја наследила од Библијата, црпејќи ја од неа смислата на прошката, но истовремено

d'un énigmatique « ne pas vouloir dire », d'un ne-pas-vouloir-dire-tel-ou-tel secret, d'un ne-pas-vouloir-dire-ce-que-je-veux-dire — ou de ne pas vouloir dire du tout, point. Double secret, à la fois public et privé, manifeste dans le retrait, aussi phénoménal que nocturne.

Secret de la littérature, littérature et secret auxquels semble alors s'ajouter, de façon encore peu intelligible mais sans doute non fortuite, une scène de pardon.

« Pardon de ne pas vouloir dire. » Mais pourquoi « pardon » ? Pourquoi devrait-on demander pardon de « ne pas vouloir dire... » ?

Le lecteur fabuleux, le lecteur de cette fable dont je me fais ici le porte-parole, il se demande s'il lit bien ce qu'il lit. Il cherche un sens à ce fragment qui n'est peut-être même pas un fragment ou un aphorisme. C'est peut-être une phrase entière qui ne veut même pas être sentencieuse. Cette phrase, « Pardon de ne pas vouloir dire », se tient simplement en l'air. Même si elle est inscrite dans la dureté d'une pierre, fixée blanc sur noir au tableau ou confiée noir sur blanc à la surface immobile d'un papier, saisie sur l'écran lumineux (mais d'apparence plus aérienne ou liquide) d'un ordinateur qui ronfle légèrement, cette phrase reste « en l'air ». Et c'est de rester en l'air qu'elle garde son secret, le secret d'un secret qui n'en est peut-être pas un, et qui, de ce fait, annonce la littérature. La littérature ? À tout le moins ce que, depuis quelques siècles, nous appelons la littérature, ce qui s'appelle la littérature, en Europe, mais dans une tradition qui ne peut pas ne pas hériter de la Bible, y puisant son sens du pardon mais lui demandant à la fois pardon de la trahir. C'est pourquoi j'inscris ici la question du secret comme secret de la littérature

барајќи ѝ прошка што ја изневерува. Затоа го запишувам овде прашањето на тајната како тајна на литературата, во знакот на она кое наводно е несигурно авраамско потекло. Како суштината на литературата, *stricto sensu*, во смислата која овој збор ја има задржано на Запад, да не е пред сè од грчко туку од авраамско потекло. Како таа да живее од сеќавањето на тоа невозможно проштевање чија невозможност не е иста од двете страни на претпоставената граница меѓу авраамската и грчката култура. Од обете страни, не знаат за прошка, ако можам така да кажам, прошката ја знаат како *не-возможност*, но искуството на таа невозможност, тоа е барем мојата претпоставка, тука се најавува како различно. Непреводливо различно, несомнено, но токму преведувањето на таа разлика е она што ние можеби ќе се обидеме да го сториме овде, подоцна.

Тајната, можеби без тајна, на оваа реченица која е во воздух, пред или по падот, според времето на тој можан пад, би била своевиден метеорит.

Оваа реченица се чини исто толку феноменална колку метеорит или метеоритка (овој збор на француски има два рода). Оваа реченица се чини феноменална, бидејќи пред сè таа се *појавува*. Таа се појавува, тоа е јасно, тоа е дури и базичната претпоставка или уверување. Таа се манифестира, се појавува но „во воздух“, дојдена од не знаеме каде, на навидум контингентен начин. Контингентен метеорит во мигот пред да ја допре земјата (зашто *контингентност* означува исто, според етимологијата, допир, тактилноста или контакт) но без да овозможи едно умесно, пертинентно читање (зашто и умесноста, пертинентноста го означува истото, според етимологијата, допирот, тактилноста или контактот).

sous le signe apparemment improbable d'une origine abrahamique. Comme si l'essence de la littérature, *stricto sensu*, au sens que ce mot d'Occident garde en Occident, n'était pas d'ascendance essentiellement grecque mais abrahamique. Comme si elle vivait de la mémoire de ce pardon impossible dont l'impossibilité n'est pas la même des deux côtés de la frontière supposée entre la culture abrahamique et la culture grecque. Des deux côtés, on ne connaît pas le pardon, si je puis dire, on le connaît comme *l'impossible*, mais l'expérience de cette impossibilité, c'est du moins mon hypothèse, s'y annonce comme différente. Intraduisiblement différente, sans doute, mais c'est la traduction de cette différence que nous tenterons peut-être ici, plus tard.

Le secret peut-être sans secret de cette phrase qui se tient en l'air, avant ou après une chute, selon le temps de cette chute possible, ce serait une sorte de météorite.

Cette phrase paraît aussi phénoménale qu'un météorite ou une météorite (ce mot a deux sexes). Phénoménale, cette phrase paraît l'être, car d'abord elle *paraît*. Elle apparaît, cela est clair, c'est même l'hypothèse ou la certitude de principe. Elle se manifeste, elle paraît mais « en l'air », venue on ne sait d'où, de façon apparemment contingente. Contingente météorite au moment de toucher un sol (car une *contingence* dit aussi, selon l'étymologie, le toucher, le tact ou le contact) mais sans assurer de lecture pertinente (car la *pertinence* dit aussi, selon l'étymologie, le toucher, le tact ou le contact).

Останувајќи во воздух, таа му припаѓа на воздухот, на бидувањето-во-воздух. Таа престојува во атмосферата што ја дишеме, останува да виси во воздух дури и кога допира. Токму таму каде што допира. Поради тоа ја нарекувам *метеориска*. Таа останува сè уште недовршена, висејќи можеби над некоја глава, на пример онаа на Исак во мигот кога Авраам го крева својот нож над него, кога тој не знае повеќе од нас што ќе се случи, зашто Бог го побарал од него тајно тоа што му го побарал, и зашто можеби ќе го остави или пак ќе го спречи да го стори тоа што му побарал да го стори без да му даде какво и да е објаснување: апсолутна тајна, споделена тајна што се однесува до тајна која не се споделува. Апсолутна дисиметрија.

Друг пример, поблиску до нас, но дали се работи за друг пример? Мислам на оној нечуен момент на крајот од *Писмо до таткото* на Кафка. Тоа писмо не се наоѓа ни во литературата, ни надвор од неа. Тоа писмо можеби има нешто литерарно, но во основа не е составено како литература. На последните страници од ова писмо, Кафка си го испраќа самиот на себеси, фиктивно, пофиктивно од кога и да било, писмото за коешто мисли дека татко му ќе сакал, ќе требал, во секој случај ќе можел да му го испрати како одговор. „Би можел да одговориш“, „Можеше да ми одговориш“ (*Du könntest... antworten*), вели синот, и тоа одекнува исто како жалба или контра-обвинение: ти не ми зборуваш, всушност никогаш не си ми одговорил и никогаш тоа нема да го сториш, би можел да одговориш, можеше да одговориш, требаше да одговориш. Ти остана таинствен, тајна за мене.

Ова фиктивно писмо од таткото, вклучено во полу-фиктивното писмо на синот, ги умножува

Restant en l'air, elle appartient à l'air, à l'être-en-l'air. Elle a sa demeure dans l'atmosphère que nous respirons, elle demeure suspendue en l'air même quand elle touche. Là même où elle touche. C'est pourquoi je la dis *météorique*. Elle se tient encore suspendue, peut-être au-dessus d'une tête, par exemple celle d'Isaac au moment où Abraham lève son couteau au-dessus de lui, quand il ne sait pas plus que nous ce qui va se passer, pourquoi Dieu lui a demandé en secret ce qu'il lui a demandé, et pourquoi il va peut-être le laisser faire ou l'empêcher de faire ce qu'il lui a demandé de faire sans lui en donner la moindre raison : secret absolu, secret à garder en partage quant à un secret qu'on ne partage pas. Dissymétrie absolue.

Autre exemple, tout près de nous, mais est-ce un autre exemple ? Je pense à tel moment inouï à la fin de la *Lettre au père* de Kafka. Cette lettre ne se tient ni dans la littérature ni hors littérature. Elle tient *peut-être* de la littérature mais elle ne se contient pas dans la littérature. Dans les dernières pages de cette lettre, Kafka s'adresse à lui-même, fictivement, plus fictivement que jamais, la lettre qu'il pense que son père aurait *voulu*, aurait *dû*, *en tout cas aurait pu* lui adresser en réponse. « Tu pourrais répondre », « Tu aurais pu répondre » (*Du könntest... antworten*), dit le fils, ce qui résonne aussi comme une plainte ou un contre-grief : tu ne me parles pas, en fait tu ne m'as jamais répondu et ne le feras jamais, tu pourrais répondre, tu aurais pu répondre, tu aurais dû répondre. Tu es resté secret, un secret pour moi.

Cette lettre fictive du père, incluse dans la lettre semi-fictive du fils, multiplie les griefs. Le père (fictif) reproche

обвинувањата. Таткото (кој е фиктивен) му префрла на синот (кој си го префрла тоа, значи, на самиот себеси) не само поради неговиот паразитизам, но *истовремено* дека го обвинува, него, таткото, и дека му простува и оттука го ослободува од вината. Тој сенишен татко, Франц Кафка не го воочува ништо повеќе, пишувајќи му, пишувајќи си самиот на себеси преку фиктивното перо на татка си, одошто Исаак ги воочува и ги разбира намерите на Авраам, кој самиот не го воочува Бога, не воочувајќи ги намерите Божји ниту пак што сака Бог да постигне во мигот на изрекувањето на сите тие зборови.

Што му вели тој сенишен татко на Франц Кафка, на тој син кој прави таткото да говори така, како од стомак, на крајот од *Писмо до Шајкошо*, позајмувајќи му го својот глас или давајќи му збор, но и диктирајќи му што да каже, терајќи го да напише, како одговор на неговото, писмо до својот син, во своевидна фикција во фикцијата? (Театар во театар, "the play's the thing". Така го одгатнуваме, во оваа сцена на тајната, на прошката и на литературата, сродството на невозможните сродства: она на Исака што татко му бил подготвен да го убие, она на Хамлет – кој го одбива името на синот предложено од таткото, неговиот очув, сопругот на неговата мајка, неговиот *father in law*, татко му според законот ["*A little more than kin, and less than kind*", одговара тој во апарте кога кралот го нарекува 'my son', чин I, сцена 2], она на Кјеркегор кој имал толку тешкотии со името и татковското на татка си, она на Кафка, најпосле, чија литература, всушност, претставува само судење на татка си. Литературата би починувала таму каде што не знаеме веќе кој пишува и кој го потпишува раскажувањето на повикот, и на „Еве ме!“, меѓу апсолутните Татко и Син).

à son fils (qui se le reproche donc à lui-même) non seulement son parasitisme mais à la fois de l'accuser, lui, le père, et de lui pardonner et par là de l'innocenter. Ce père spectral, Franz Kafka ne le voit pas plus, en lui écrivain, en s'écrivant à lui-même par la plume fictive de son père, qu'Isaac ne voit venir et ne comprend Abraham, qui lui-même ne voit pas Dieu, ne voyant pas venir Dieu ni où Dieu veut en venir au moment de tous ces mots.

Que dit ce père spectral à Franz Kafka, à ce fils qui le fait ainsi parler, en ventriloque, à la fin de sa *Lettre au père*, lui prêtant sa voix ou lui donnant la parole mais aussi lui dictant sa parole, lui faisant écrire, en réponse à la sienne, une lettre à son fils, dans une sorte de fiction dans la fiction? (Théâtre dans le théâtre, « *the play's the thing* ». Nous épelons ainsi, dans cette scène du secret, du pardon et de la littérature, la filiation des filiations impossibles : celle de Isaac que son père fut prêt à tuer, celle de Hamlet - qui refuse le nom de fils proposé par le roi, son beau-père, l'époux de sa mère, son father in law, son père selon la loi [« *A little more than kin, and less than kind* », répond-il en aparté quand le roi l'appelle « *my son* », acte I, sc. II], celle de Kierkegaard qui eut tant de mal avec le nom et la paternité de son père, celle de Kafka enfin dont la littérature n'instruit en somme, d'un génitif l'autre, que le procès de son père. La littérature commencerait là où on ne sait plus qui écrit et qui signe le récit de l'appel, et du « Me voici ! », entre le Père et le Fils absolus).

Што вели, значи, Таткото преку перото на Синот кој останува мајстор на наводниците? Да ги селектираме овие аргументи во едно обвинение чијшто доминантен мотив останува неможност на бракот, за Кафка, поради спекуларната идентификација со таткото, поради одредена идентификаторска проекција која е истовремено неизбежна и невозможна. Како во семејството на Авраам, како во *Хамлејт*, како во она кое ги поврзува Кјеркегоровите дела *Повторување со Сјрав и џрејет* наспроти невозможниот брак со Регина, суштинското прашање е она на бракот, поточно тајната на „земањето жена“. Да се оженам, тоа значи да чинам и да бидам како тебе, да бидам силен, почитуван, нормален, итн. Меѓутоа должен сум тоа да го сторам, а истовремено е забрането, должен сум тоа да го сторам и оттука не можам тоа да го сторам; ете го лудилото на бракот, на етичката нормалност, би рекол Кјеркегор⁸:

„... женидбата, навистина е нешто најголемо и овозможува најчестна самостојност, но таа истовремено е и во најтесна врска со тебе. Поради тоа во желбата да се излезе оттаму има малку лудило, и секој обид речиси така и се казнува (*Hier hinauskommen zu wollen, hat deshalb etwas von Wahnsinn, und jeder Versuch wird fast damit gestraft*) [...] сепак морам да кажам дека би ми бил неподнослив таков нем, придушен, сув пропаднат син; веројатно, кога не би постоеле други можности би избегал од него, би се иселил од земјата како што ти сакаше да направиш дури поради мојата женидба [се наоѓаме веќе, секогаш во едно спекуларно обраќање, кое наскоро ќе стане спекуларно од гледиштето на таткото, кому Франц овојпат ќе се преправа дека му дава збор]. Значи, возможно е дека и тоа влијание имало удел што се однесува до мојата неспособност за женидба (*bei meiner Heiratsunfähigkeit*). [...] Но најважна пречка за бракот беше веќе неискоренивото

Que dit donc le Père par la plume du Fils qui reste maître des guillemets ? Sélectionnons ses arguments dans un réquisitoire dont le motif dominant reste *l'impossibilité du mariage*, pour Kafka, en raison d'une identification spéculaire au père, d'une projection identificatoire à la fois inévitable et impossible. Comme dans la famille d'Abraham, comme dans *Hamlet*, comme dans ce qui lie *La Répétition* à *Crainte et tremblement* au bord du mariage impossible avec Régine, la question de fond est celle du mariage, plus précisément le secret du « prendre femme ». Me marier, c'est faire et être comme toi, être fort, respectable, normal, etc. Or je le dois et c'est à la fois interdit, je le dois et donc je ne le peux pas ; voilà la folie du mariage, de la normalité éthique, aurait dit Kierkegaard⁷ :

...le mariage est l'acte le plus grand, celui qui garantit l'indépendance la plus respectable, mais c'est aussi celui qui est le plus étroitement lié à toi. Il y a quelque chose de fou à vouloir sortir de là, et chacune de mes tentatives est presque punie de folie (*Hier hinauskommen zu wollen, bat deshalb etwas von Wahnsinn, und jeder Versuch wird fast damit gestraft*) [...] j'avoue qu'un fils comme moi, un fils muet, apathique, sec, dégénéré (déchu, verfallener Sohn) me serait insupportable, il est probable que, à défaut d'une autre possibilité, je le fuirais, j'émigrerais, comme tu as voulu le faire un jour à cause de mon mariage [nous sommes déjà, toujours, dans l'adresse spéculaire qui va bientôt devenir spéculaire du point de vue du père, cette fois, à qui Franz va feindre de donner la parole]. Ceci, donc, peut également jouer un rôle dans mon incapacité à me marier (*bei meiner Heiratsunfähigkeit*). [...] Mais l'obstacle essentiel à mon mariage, c'est la conviction, maintenant indéracinable, que pour pourvoir à la subsistance d'une famille et combien plus

уверување дека за одржување на семејството, а особено за негово водење, е неопходно сето она што го согледаш во тебе, и тоа сè заедно, и добро и лошо, онака како што е органски споено во тебе [...] И сега ако можеш жени се, а да не се збудалиш! (*Und jetzt heirate, ohne wahnsinnig zu werden!*).

Опфаќајќи го со поглед моето образложение на стравот што го чувствувам пред тебе, ти би можел да ми одговориш (*Du könntest...antworten*): „Ти одбиваш секаква вина и одговорност (*Zuerst lehnst auch Du jede Schuld und Verantwortung von dir ab*), значи, нашата постапка е иста [Кafka тука вели во име на таткото дека обајцата дејствуваат како во огледало и чинат исто]. Но додека јас, според мене искрено, единствената вина ти ја припишувам тебе, истовремено ти сакаш да бидеш „премногу умен“ и „премногу нежен“ (*übergescheit und überzärtlich*), па и мене да ме ослободиш од секаква вина (*mich von jeder Schuld freisprechen*). Секако, ова ти успева само привидно (повеќе не ни сакаш), па меѓу редови, наспроти сите „фрази“ [твојот начин на зборување, твоите изрази, твојата реторика, *Redensarten*] за битието и природата и спротивностите и беспомошноста, може да се прочита дека всушност јас бев напаѓачот, додека сè што правеше ти беше чиста самоодбрана. Ти значи, според тебе, со својата неискреност (*Unaufrichtigkeit*) веќе прилично постигна бидејќи докажа три работи (*Du hast dreierlei bewiesen*): прво, дека си невин, второ, дека јас сум виновен, и трето, дека од чиста широкоградост си подготвен не само да ми простиш (*bereit bist, nicht nur mir zu verzeihen*), туку, што е и повеќе и помалку, и покрај тоа да ми докажеш, па и себеси да се убедиш во тоа дека – спротивно на вистината – јас сум исто така невин.⁹

encore pour en être vraiment le chef, il faut avoir toutes ces qualités que j'ai reconnues en toi, bonnes et mauvaises prises ensemble [...] Va donc te marier sans devenir fou! (*Und jetzt heirate, ohne wahnsinnig zu werden!*).

Si tu avais un jugement d'ensemble sur ce qui, à mon sens, explique la peur que j'ai devant toi, tu pourrais me répondre (*Du könntest...antworten*): « [...] Tu te décharges de toute faute et de toute responsabilité (*Zuerst lehnst auch Du jede Schuld und Verantwortung von dir ab*), en cela donc, notre procédé est le même [Kafka fait donc dire au père qu'ils agissent tous deux en miroir et font de même]. Mais tandis qu'ensuite, tout aussi franc en paroles qu'en pensée, je rejette entièrement la faute sur toi, tu tiens à montrer un surcroît d'« intelligence » et de « délicatesse » (« *übergescheit* » und « *überzärtlich* »), en m'absolvant, moi, de toute faute (*mich von jeder Schuld freisprechen*). Bien entendu tu n'y parviens qu'en apparence (tu n'en veux d'ailleurs pas davantage), et malgré toutes tes « phrases » [tes façons de parler, tes tournures, ta rhétorique, « *Redensarten* »] sur ce que tu appelles façons d'être, tempérément, contradictions, détresse, il apparaît entre les lignes qu'en réalité j'ai été l'agresseur, alors que dans tout ce que tu as fait, tu n'as jamais agi que pour ta propre défense. Parvenu à ce point, tu aurais donc, grâce à ta duplicité (*Unaufrichtigkeit*) obtenu un assez beau résultat, puisque tu as démontré trois choses (*Du hast dreierlei bewiesen*): premièrement que tu es innocent, deuxièmement que je suis coupable, et troisièmement que, par pure générosité, tu es prêt non seulement à me pardonner (*bereit bist, nicht nur mir zu verzeihen*), mais encore – ce qui est à la fois plus et moins – à prouver et à croire toi-même, à l'encontre de la vérité d'ailleurs, que je suis également innocent.⁹

Чудесна спекулација. Спекуларност без дно. Синот си зборува. Тој си зборува во името на таткото. Тој зборува место таткото, преземајќи го неговото место и глас, позајмувајќи му и давајќи му истовремено збор: ти ме сметаш за напасникот, но јас сум невин, ти си ја доделуваш сувереноста проштевајќи ми, значи барајќи си прошка наместо мене, и потоа давајќи ми прошка и, правејќи го тоа, ти задаваш двоен удар, троен удар, и да ме обвиниш, и да ми простиш и да ме направиш невин, за да завршиш мислејќи дека сум невин, кога ти стори сè за да ме обвиниш, барајќи ја освен тоа *mojailia* невиност, значи твојата, бидејќи се идентификуваш со мене. Но еве на што потсетува таткото, всушност законот на таткото зборувајќи преку устата на синот кој зборува преку устата на таткото: ако не можеме да простиме без идентификување со виновникот, не можеме ниту да простиме и да ослободиме од вина истовремено. Да се прости, тоа значи да се благослови, освети злото што го проштеваме како незаборавно и непростливо зло. Поради истата спекуларна идентификација, не можеме, значи, да ослободиме од вина простувајќи. Не му се проштева на невин. Ако проштевајќи, ослободуваме од вина, подеднакво сме виновни што проштеваме. Доделената прошка е исто толку грешна колку побараната прошка, таа ја признава грешката. Оттука, не можеме да простиме без да бидеме виновни и, значи, без да треба да побараме прошка што простуваме. „Прштевај што ти проштевам“, ете реченица што е невозможно да се сведе на тишината во секоја прошка, и пред сè зашто си доделува виновно сувереност. Но се чини невозможно да се замолчи обратната реченица: „Прштевај што ти барам прошка, односно што те терам прво, преку побарана идентификација, да ја преземеш мојата грешка и товарот на грешката што треба да ми простиш.“ Една

Extraordinaire spéculation. Spéculante sans fond. Le fils se parle. Il se parle au nom du père. Il fait dire au père, prenant sa place et sa voix, lui prêtant et donnant à la fois la parole : tu me prends pour l'agresseur mais je suis innocent, tu t'attribues la souveraineté en me pardonnant, donc en te demandant pardon à ma place, puis en m'accordant le pardon et, ce faisant, tu réussis le coup double, le coup triple, et de m'accuser, et de me pardonner et de m'innocenter, pour finir par me croire innocent là où tu as tout fait pour m'accuser, exigeant de surplus *mon* innocence, donc la tienne puisque tu t'identifies à moi. Mais voici ce que rappelle le père, en vérité la loi du père parlant par la bouche du fils parlant par la bouche du père : si on ne peut pas pardonner sans identification au coupable, on ne peut pas non plus pardonner *et* innocenter à la fois. Pardonner, c'est consacrer le mal qu'on absout comme un mal inoubliable et impardonnable. En raison de la même identification spéculeuse, on ne peut donc innocenter en pardonnant. On ne pardonne pas un innocent. Si en pardonnant, on innocente, on est aussi coupable de pardonner. Le pardon accordé est aussi fautif que le pardon demandé, il avoue la faute. Dès lors, on ne peut pardonner sans être coupable et donc sans avoir à demander pardon de pardonner. « Pardonne-moi de te pardonner », voilà une phrase qu'il est impossible de réduire au silence dans tout pardon, et d'abord parce qu'elle s'attribue coupablement une souveraineté. Mais il ne semble pas possible de faire taire la phrase inverse : « Pardonne-moi de te demander pardon, c'est-à-dire de te faire d'abord, par identification demandée, porter ma faute, et le poids de la faute d'avoir à me pardonner. » L'une des causes de cette aporie du pardon, c'est qu'on ne peut pardonner, demander ou accorder le pardon sans identification spéculaire, sans parler à la place de l'autre et par la voix de l'autre. Pardonner dans cette identification spéculaire, ce n'est

од причините на оваа апорија на прошката, е тоа дека не можеме да простиме, да побараме или да дадеме прошка без спекуларна идентификација, без да зборуваме наместо другиот и преку гласот на другиот. Да се прости во таа спекуларна идентификација, тоа не е да се прости, зашто тоа не е да му се прости на другиот како *џаков* едно зло како *џакво*.

Крајот на ова писмо на синот, фиктивен миг на подеднакво фиктивното *Писмо до џајќојќо*, нема да го коментираме. Но тој можеби ја носи, длабоко во себе, суштината на овој таен премин од тајната кон литературата како апорија на прошката. Обвинението што фиктивниот татко нема никогаш да го повлече, жалбата што тој никогаш не ја симетризира или спекуларизира (преку фиктивниот глас на синот, според таа *legal fiction* што ја претставува, како татковството според Џојс, литературата), тоа е обвинението за паразитизам. Тоа се провлекува по должината на целото писмо, по должината на фикцијата и по должината на фикцијата во фикцијата. Конечно, таткото го обвинува заради паразитизам самиот литературен ракопис. Паразитизам, тоа е сè она на коешто неговиот син му го посветил својот живот. Тој ја направил грешката да пишува наместо да работи; тој се задоволил со пишување наместо да се ожени нормално. Сè тука, во име на таткото, во име на таткото и на синот зборувајќи *си* во име на таткото, во име на синот префрлајќи *си* во име на таткото, без свет дух (освен ако литературата не ја игра овде улогата на Тројството), сè го обвинува паразитизмот и сè се обвинува за паразитизам. Синот е паразит – како литература. Бидејќи обвинетата од која, значи, се бара да побара прошка, тоа е литературата. Литературата е обвинета за паразитизам; таа е замолена да побара прошка признавајќи го тој паразитизам, покажувајќи се за тој грев на паразитизам. Ова е вистина дури и за

pas pardonner, car ce n'est pas pardonner à l'autre comme tel un mal comme tel.

La fin de cette lettre au fils, moment fictif de la tout aussi fictive *Lettre au père*, nous ne la commenterons pas. Mais elle porte au fond d'elle-même, peut-être, l'essentiel de ce passage secret du secret à la littérature comme aporie du pardon. L'accusation que le père fictif ne retirera jamais, le grief qu'il ne symétrise ou ne spécularise jamais (par la voix fictive du fils, selon cette *legal fiction* qu'est, comme la paternité selon Joyce, la littérature), c'est l'accusation de parasitisme. Elle court tout au long de la lettre, de la fiction et de la fiction dans la fiction. C'est finalement l'écriture littéraire elle-même que le père accuse de parasitisme. Parasitisme, voilà tout ce à quoi son fils a voué sa vie, tout ce à quoi il avoue avoir impardonnablement voué sa vie. Il a fait la faute d'écrire au lieu de travailler ; il s'est contenté d'écrire au lieu de se marier normalement. Tout ici, au nom du père, au nom du père et du fils se parlant au nom du père, au nom du fils se dénonçant au nom du père, sans saint esprit (à moins que Littérature ne joue ici la Trinité), tout accuse le parasitisme et tout s'accuse de parasitisme. Le fils est un parasite – comme littérature. Car l'accusée à laquelle il est donc demandé de demander pardon, c'est la littérature. La littérature est accusée de parasitisme ; elle est priée de demander pardon en avouant ce parasitisme, en se repentant de ce péché de parasitisme. Cela est vrai même de la lettre fictive dans la lettre fictive. Celle-ci se voit ainsi poursuivie en justice par la voix du père telle qu'elle se trouve prêtée, empruntée ou parasitée, écrite par le fils : « Ou je me trompe fort, dit le fils-père, le

фиктивното писмо во фиктивното писмо. Таа е, оттука, осудена, прогонета од гласот на таткото онака како што е позајмен, одземен или паразитиран, напишан од синот: „Или јас многу грешам, вели таткото-син, таткото преку гласот на синот или синот преку гласот на таткото, или ти повторно го употребуваш ова писмо како такво за да живееш како паразит врз мене (Wenn ich nicht sehr irre, schmarotzest Du an mir auch noch mit diesem Brief als solchem).“

Обвинението на таткото (зборувајќи му на синот преку гласот на синот кој си зборува преку гласот на таткото) претходно надолго го беше развило тој аргумент за паразитизам или вампиризам. Правејќи разлика меѓу рицарската битка и битката на паразитскиот цган (*den Kampf des Ungeziefers*) кој ја цица крвта на другите, гласот на таткото се крева против син кој не само што е „неспособен за живот“ (*Lebensuntüchtig*) туку е и рамнодушен во однос на оваа неспособност, нечувствителен кон таа хетеронимиска зависност, незаинтересиран за автономија бидејќи за неа му ја префрла одговорноста (*Verantwortung*) на таткото. Биди, значи, самостоен! се чини дека му наредува непопустливиот татко. Пример за ова е невозможниот брак за којшто станува збор во писмото: синот не сака да се ожени, но го обвинува таткото дека му забранува брак, поради „срамот“ (*Schande*) „кој ќе го извалка моето име“, вели таткото под перото на синот. Оваа неверојатна сцена, значи, се пишува вака во име на името на таткото, име кое е проникнато, паразитирано, вампиризирано од квази-литературата на синот: како невозможна сцена на невозможната прошка. На невозможниот брак. Но тајната на ова писмо, како што тоа го сугериравме во однос на *Todtnauberg* на Селан, е тоа дека невозможното, невозможната прошка, не-возможниот сојуз или брак можеби веќе се случиле како и самото

père par la voix du fils ou le fils par la voix du père, ou tu utilises encore cette lettre comme telle pour vivre en parasite sur moi (*Wenn ich nicht sehr irre, schmarotzest Du an mir auch noch mit diesem Brief als solchem*). »

Le réquisitoire du père (parlant au fils par la voix du fils qui se parle par la voix du père) avait longuement développé auparavant cet argument du parasitisme ou du vampirisme. Distinguant entre le combat chevaleresque et le combat de la vermine parasitique (*den Kampf des Ungeziefers*) qui suce le sang des autres, la voix du père s'élève contre un fils qui est non seulement « incapable de vivre » (*Lebensuntüchtig*) mais indifférent à cette incapacité, insensible à cette dépendance hétéronomique, peu soucieux d'autonomie puisqu'il en fait porter la responsabilité (*Verantwortung*) au père. Sois donc autonome ! semble lui ordonner le père intraitable. Exemple, le mariage impossible dont il est question dans la lettre : le fils ne veut pas se marier, mais il accuse le père de lui interdire le mariage, à « cause de la « honte » » (*Schande*) qui rejaillirait sur mon nom », dit le père sous la plume du fils. C'est donc au nom du nom du père, un nom transi, parasité, vampirisé par la quasi-littérature du fils, que cette incroyable scène s'écrit ainsi : comme scène impossible du pardon impossible. Du mariage impossible. Mais le secret de cette lettre, comme nous l'avions suggéré à l'occasion de *Todtnauberg* de Celan, c'est que l'impossible, le pardon impossible, l'alliance ou le mariage im-possible ont peut-être eu lieu comme cette lettre même, dans la folie poétique de cet événement qu'on appelle *La lettre au père*.

писмо, во поетското лудило на тој настан што го нарекуваме *Писмо до ѿајќојо*.

Литературата ќе била метеорска. Како тајната. Метеор се нарекува одреден феномен, токму она коешто се појавува во сјајот или *phainesthai* на некаква светлина, она коешто се случува во атмосферата. Како своевидно виножито. (Никогаш не сум верувал премногу во она што велат дека значи виножитото, но не сум можел да останам рамнодушен, пред помалку од три дена, на виножитото кое се протегна над аеродромот во Тел Авив кога се враќав, прво од Палестина, па од Ерусалим, неколку мига пред градот да биде затрупан, на апсолутно исклучителен начин, како што тоа речиси никогаш не се случува до тој степен, од речиси пороен снег и отсечен од остатокот на светот). Тајната на метеоритот: тој станува светлечки кога влегува, како што се вели, во атмосферата, дојден од не знаеме каде – но секако од некое друго тело од кое се одвоил. Зашто она кое е метеорско треба да биде кратко, брзо, минливо. Краткотрајно, односно, во своето молскавично поминување, можеби исто толку виновно и скришно како некој крадец. Исто толку кратко како нашата сè уште недоречена реченица („Простевајте што не сакам да кажам...“). Прашање на време. На границата на еден миг. Жи вотот на еден метеорит секогаш бил премногу кус: како секавица, гром, виножито. Се вели дека молскавичната секавица или виножитото се метеори. И дождот исто. Лесно е да се мисли дека Бог, дури и Богот на Авраам, ни зборува метеорски. Се спушта над нас вертикално, како дождот, како метеор. Освен ако не се спушта прекинувајќи го спуштањето, прекратувајќи го движењето. На пример, за да ни каже: „Простевајте што не сакам да кажам...“. Не дека самиот Бог го вели тоа, или се повлекува така, но можеби тоа е она што за нас значи „името на Бога“.

La littérature aura été météorique. Comme le secret. On appelle météore un *phénomène*, cela même qui apparaît dans la brillance ou le *phainesthai* d'une lumière, ce qui se produit dans l'atmosphère. Comme une sorte d'arc-en-ciel. (Je n'ai jamais trop cru à ce qu'on dit que veut dire l'arc-en-ciel, mais je n'ai pas pu être insensible, il y a moins de trois jours, à l'arc-en-ciel qui s'est déployé au-dessus de l'aéroport de Tel Aviv alors que je rentrais de la Palestine, d'abord, puis de Jérusalem, quelques instants avant que cette ville ne soit, de façon absolument exceptionnelle, comme cela n'arrive presque jamais à ce degré, ensevelie sous une neige quasi diluvienne et coupée du reste du monde.) Le secret du météorite : il devient lumineux à entrer, comme on dit, dans l'atmosphère, venu on ne sait d'où - mais en tout cas d'un autre corps dont il se serait détaché. Puis ce qui est météorique doit être bref, rapide, passager. Furtif, c'est-à-dire, dans son passage éclair, peut-être aussi coupable et clandestin qu'un voleur. Aussi bref que notre phrase encore suspendue (« Pardon de ne pas vouloir dire... »). Question de temps. À la limite d'un instant. La vie d'une météorite aura toujours été trop courte : le temps d'un éclair, d'un coup de foudre, d'un arc-en-ciel. On dit que l'éclair de la foudre ou l'arc-en-ciel sont des météores. La pluie aussi. Il est facile de penser que Dieu, même le Dieu d'Abraham, nous parle météo-riquement. Il descend sur nous à la verticale, comme la pluie, comme un météore. À moins qu'il ne descende en suspendant la descente, en interrompant le mouvement. Par exemple pour nous dire « Pardon de ne pas vouloir dire... ». Non que Dieu lui-même dise cela, ou se rétracte ainsi, mais c'est peut-être ce que veut dire pour nous « le nom de Dieu ».

Овде е претставен еден фабулозен читател. Тој е занесен во работа. Тој се обидува да ја одгатне смислата на таа реченица, потеклото и намената на пораката која не пренесува ништо. Таа порака сега за сега е тајна, но воедно кажува дека некаква тајна ќе биде сочувана. И бесконечниот читател, читателот на бесконечното што го гледам како работи се прашува дали таа тајна што се однесува до тајната не *признава* нешто како литературата сама.

Но, тогаш, зошто да се зборува овде за признание и за прошка? Зошто литературата би требало да биде признаена? Да биде признаена за она кое не го покажува? Таа самата? Зошто прошката? Зошто прошката, дури и фиктивна прошка, би била побарана овде? Зашто го има тој збор „прошка“ во метеоритот („Простете ја што не сакам да кажам...“). И каква врска прошката би имала со тајната со двојно дно на литературата?

Би згрешиле ако веруваме дека прошката, ако веќе ѝ ја припишеме вертикалноста, се бара секогаш од долу нагоре – или се дава секогаш од горе надолу. Од многу горе кон овде долу. Ако сцените на јавно покајување и побараните прошки се умножуваат денес, ако се чини дека тие иновираат понекогаш слегувајќи од врвот на државата, од челникот или од шефот на државата, понекогаш исто и од највисоките црковни власти, властите на некоја земја или на една држава-нација (Франција, Полска, Германија, сè уште не Ватикан), тоа не е без преседан, дури иако останува навистина реткост во минатото. Така, на пример, го има чинот на покајување на императорот Теодосиј Велики (по наредба на Свети Амброзиј).¹⁰ Не еднаш се чини дека самиот Бог се покајува, и дека покажува жалење, или пак каење. Се чини дека тој менува мислење, дека си префрла што постапил

Un lecteur fabuleux se trouve ici représenté. Il est au travail. Il cherche donc à déchiffrer le sens de cette phrase, l'origine et la destination de ce message qui ne transporte rien. Ce message est pour l'instant secret mais il dit aussi qu'un secret sera gardé. Et un lecteur infini, le lecteur d'infini que je vois travailler se demande si ce secret quant au secret *n'avoue* pas quelque chose comme la littérature même.

Mais alors pourquoi parler ici d'aveu et de pardon? Pourquoi la littérature aurait-elle à être avouée? à être avouée pour ce qu'elle ne montre pas? Elle-même? Pourquoi le pardon? Pourquoi le pardon, même un pardon fictif, serait-il ici demandé? Car il y a ce mot de « pardon » dans la météorite (« Pardon de ne pas vouloir dire... »). Et qu'est-ce que le pardon aurait à voir avec le secret à double fond de la littérature?

On aurait tort de croire que le pardon, à lui supposer déjà la verticalité, se demande toujours de bas en haut - ou s'accorde toujours de haut en bas. De très haut en ici-bas. Si les scènes de repentance publique et les pardons demandés se multiplient aujourd'hui, si elles semblent innover parfois en descendant du sommet de l'État, de la tête ou du chef de l'État, parfois aussi des plus hautes autorités de l'Église, d'un pays ou d'un État-nation (la France, la Pologne, l'Allemagne, point encore le Vatican), la chose n'est pas sans précédent, même si elle reste rarissime dans le passé. Il y eut par exemple l'acte de repentance de l'Empereur Theodosius le Grand (sur l'ordre de saint Ambroise)⁹. Plus d'une fois Dieu lui-même semble se repentir, et marquer du regret, ou du remords. Il semble se raviser, se reprocher d'avoir mal agi, se rétracter et s'engager à ne plus recommencer. Et son geste *ressemble* au moins à un pardon demandé, à

лошо, се повлекува и се обврзува никогаш тоа да не го повтори. И неговиот гест барем *наликува* на барање прошка, на исповед, на обид за помирување. Да го земеме следниот пример меѓу други, зар Бог не се навраќа на одредена грешка по потопот? Зар не се поправа? Зар не се покажува, како да бара прошка, жалејќи всушност поради злото на одредено проклетство што го беше изговорил, кога, пред жртвениот холокауст што му го принесува Ное, и чувствувајќи како кон него се издига пријатниот и смирувачкиот мирис на животинските жртви, тој се откажува од веќе нанесеното зло, од претходното проклетство? Тој, токму, извикува:

„Нема повеќе да ја проколнувам земјата поради човекот, зашто помислите на срцето човечко се зли уште од младини; и нема повеќе да ги уништувам живите суштества што ги создадов:
Отсега, па дури постои земјата,
нема да престанат сеенето и жнеењето,
судот и горештината, летото и зимата,
деновите и ноќите.“¹⁴

Во еден друг превод, треба уште да се подвлече зборот *проклетство*, зборот *проколнување* кој ќе биде наскоро проследен од зборот благослов. Зашто, следете го Бога. Што прави тој? Што вели? Откако признал одредено проклетство од минатото, коешто се обврзува да не го повтори веќе, откако всушност побарал тајно прошка, длабоко во себе, како за да си зборува самиот на себе, Бог ќе изговори благослов. Благословот ќе биде ветување, односно заветувањето на сојуз. Сојуз не само со човекот туку и со секое животно, со секое живо суштество, ветување кое го забораваме секојпат кога денес убиваме или мачиме животно. Тоа што ветувањето или заветувањето на овој сојуз го преземало обликот на виножито,

une confession, à une tentative de réconciliation. Pour ne prendre que cet exemple parmi d'autres, est-ce que lahvé ne revient pas sur une faute après le déluge ? Est-ce qu'il ne se reprend pas ? Est-ce qu'il ne se repent pas, comme s'il demandait pardon, regrettant en vérité le mal d'une malédiction qu'il avait prononcée, quand, devant l'holocauste sacrificiel que lui offre Noé, et sentant monter vers lui le parfum agréable et apaisant des victimes animales, il renonce au mal déjà fait, à la malédiction antérieure ? Il s'écrie en effet :

Je ne recommencerai plus à *maudire* le sol à cause de l'homme, car l'objet du cœur de l'homme est le mal, dès sa jeunesse, et je ne recommencerai plus à frapper tout vivant comme je l'ai fait :
Tous les jours que la terre durera,
Semailles et moisson, froid et chaud,
Été et hiver, jour et nuit
Point ne cesseront.¹⁵

Dans une autre traduction, il faut souligner encore le mot de *malédiction*, le mot pour *maudire* qui sera bientôt suivi du mot de bénédiction. Car suivez Dieu. Que fait-il ? Que dit-il ? Après avoir confessé une malédiction passée, qu'il s'engage à ne plus répéter, après avoir en somme demandé secrètement pardon, en son for intérieur, comme pour se parler à lui-même, lahvé va prononcer une bénédiction. La bénédiction sera une promesse, donc la foi jurée d'une alliance. Alliance non seulement avec l'homme mais avec tout animal, avec tout vivant, promesse qu'on oublie chaque fois qu'on tue ou maltraite aujourd'hui un animal. Que la promesse ou la foi jurée de cette alliance ait pris la forme d'un arc-en-ciel, c'est-à-dire d'une météorite, voilà ce que nous

односно на метеорит, тоа е она за кое ќе треба сè уште да размислуваме, секогаш по трагата на тајната, како на она кое го поврзува искуството на тајната со она на метеорот.

„Нема дополнително да ја *проколнувам* веќе земјата поради човекот што ја населува [Адам]:

Да, срцето човечко е зло уште од младоста.

И нема дополнително да го уништувам веќе секое живо битие, што го создадов.

Сè додека постои земјата, сеенето и жнеенето, студот и горештината, летото и зимата, деновите и ноќите не ќе престанат.“¹¹

Бог, значи, се обврзува да не го повтори тоа што го сторил. Она што го сторил било злодело, зло кое не треба повеќе да се повтори, и за коешто треба да добие прошка, макар и од себе самиот. Но, си праштеваме ли кога и да е самите на себе?

Огромно прашање. Зашто, ако Бог побараше прошка, од кого би ја побарал? Кој може да му прости нешто, некакво злодело (прашање „што“) или да го прости, него самиот (прашање „кој“), затоа што грешел? Кој би можел да му прости или да го прости, освен тој самиот? Можно ли е воопшто да се побара прошка од себе самиот? Но, ќе можам ли воопшто да побарам прошка од некој друг, штом сум должен, наводно, така ни се вели, доволно да се идентификувам со другиот, со жртвата, за да му побарам прошка знаејќи за што зборувам, знаејќи го, за да го искусам од моја страна,

* Прва книга Мојсеева, *Библие*, VIII, 21, 22, Дерида овде повторно за споредба го наведува францускиот превод на *Синајскиот завет*, *Прва книга Мојсеева (Библие)* од Chouraqui (30). (заб. прев.)

devrions encore méditer, toujours sur la trace du secret, comme de ce qui allie l'expérience du secret à celle du météore.

Je n'ajouterai pas à maudire encore la glèbe à cause du glébeux [Adam] :

Oui, la formation du cœur du glébeux est un mal dès sa jeunesse.

Je n'ajouterai pas encore à frapper tout vivant, comme je l'ai fait.

Tous les jours de la terre encore, semence et moisson, froidure et chaleur, été et hiver, jour et nuit ne chômeront pas¹¹.

Dieu s'engage donc à ne plus refaire ce qu'il a fait. Ce qu'il a fait aura été le mal d'un méfait, un mal à ne plus refaire, et donc à se faire pardonner, fût-ce par lui-même. Mais se pardonne-t-on jamais à soi-même ?

Immense question. Car si Dieu demandait pardon, à qui le demanderait-il ? Qui peut *lui* pardonner quelque chose, un méfait (question « quoi ») ? ou *le* pardonner, lui-même (question « qui »), pour avoir péché ? Qui pourrait *lui* pardonner ou *le* pardonner, sinon lui-même ? Peut-on jamais demander pardon à soi-même ? Mais pourrais-je jamais demander pardon à quelqu'un d'autre, dès lors que je dois, semble-t-il, nous dit-on, m'identifier assez à l'autre, à la victime, pour lui demander pardon en sachant de quoi je parle, en sachant, pour l'éprouver à mon tour, à *sa place*, le mal que je lui ai fait ? le mal que je continue à lui faire, au moment même de demander pardon, c'est-à-dire au moment de trahir encore, de prolonger ce parjure en lequel aura déjà consisté la foi jurée, son infidélité même ? Cette question de la demande, cette prière du pardon demandé cherche son

на негово месиџо, злото што сум му го нанел, злото што продолжувам да му го нанесувам, во истиот миг кога барам прошка, односно во мигот кога повторно го предавам, го продолжувам тоа кривоклетство во кое веќе се состоело заветувањето, самата негова неверност? Тоа прашање на барањето, таа молба на побараната прошка го бара своето место кое не може да се најде, на работ на литературата, во замената на тоа „на местото на“ што го препознаваме во писмото на синот до таткото како писмо од таткото до синот, од синот до синот како од таткото до таткото.

Можеме ли да побараме прошка од неког друг освен од себе самите? Можеме ли да побараме прошка за себе?

Две прашања кои се подеднакво невозможни, а тоа е прашањето на Бога (прашањето на тоа „кој“), на името Божјо, на тоа што би значело името Божјо (прашањето на тоа „што“), прашањето на прошката, веќе зборуваме за тоа, кое се дели меѓу „кој“ и „што“. Но, дискредитирајќи и рунирајќи го однапред исто така разликувањето, таа невозможна поделба меѓу „кој“ и „што“.

Две прашања на кои секогаш сме должни да одговориме со *да* и *не*, ни *да* ни *не*.

Превод од француски јазик: Деспина Ангеловска

Белешки:

1. Прва книга Мојсеева (Битие), 22:1, (потцртувањето е на Дерида), наводот е според второто македонското издание на Свето Писмо (Библија) од 1991.

lieu introuvable, au bord de la littérature, dans le remplacement de ce « à la place de » que nous avons reconnu dans la lettre du fils au père comme lettre du père au fils, du fils au fils comme du père au père.

Peut-on demander pardon à quelqu'un d'autre que soi-même ? Peut-on se demander pardon à soi ?

Deux questions également impossibles, et c'est la question de Dieu (question du « qui »), du nom de Dieu, de ce que voudrait dire le nom de Dieu (question du « quoi »), la question du pardon, nous en avons parlé, se divisant entre le « qui » et le « quoi ». Mais discréditant et ruinant d'avance aussi la distinction, ce partage impossible entre le « qui » et le « quoi ».

Deux questions auxquelles on est toujours tenu de répondre *oui* et *non*, ni *oui* ni *non*.

Notes:

1. Genèse, XX, 1-3, tr. E. Dhormes, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1972. (*Je souligne.*)

2. Прва книга Мојсеева, 22:3, според македонското издание (потцртувањето е на Дерида).
3. Ibid. tr. A. Chouraqui (авторот потцртува). Дерида тука наведува и споредува два превода на француски од *Сџар завети, Прва книга Мојсеева (Библие)*. Со оглед на тоа што на македонски јазик сè уште е на располагање само еден превод, издаден во 1990 г., за вториот превод на македонски, во случајов, изборот тогаш сепак беше да се преведе на македонски јазик понудениот француски превод (заб.на прев.)
4. Søren Kierkegaard, *Oeuvres complètes*, t.V, op.cit., 106-107; Серен Кјеркегор, *Страх и дрхџање*, Плато, Београд 2002, 154-155.
5. Id., *ibid.*, 108-110; *Страх и дрхџање*, 158; На друго место Кјеркегор зборува исто за „заветување на молк“, 117. И сето она кое тој го нарекува теолошка суспензија на етиката ќе биде предодредено од молчењето на Авраама, од неговото одбивање на медитацијата, на општото, на јавното право (*juris publici*), на политичкото и на државното, на божјото; божјото е само „духот“ Божји (159), како што општото на етичкото е само бескрвното сениште на верата; додека Авраам не може да биде „дух, лик за парадирање на плоштадот“ (144). „Авраам не може да зборува“, Кјеркегор тоа го повторува често, инсистирајќи врз таа невозможност или не-можност, врз тоа „не може“ пред сè „не сака“; зашто тој е како пасивен во својата одлука да не зборува (198, 199, 201 et *passim*), во тишина која не е веќе естетската тишина. Зашто сета разлика која се брои овде, тоа е разликата меѓу парадоксалната тајна на Авраам и тајната на она кое треба да биде скриено во естетскиот поредок и кое напротив треба да биде разоткриено во етичкиот поредок. Естетиката ја бара тајната на она кое останало скриено, таа го наградува; етиката пак, напротив, го бара манифестирањето;
2. *Ibid.*, tr. A. Chouraqui. (*Je souligne.*)
3. Søren Kierkegaard, *Oeuvres Complètes*, t. V, *op. cit.*, 106-107.
4. *Id.*, *ibid.*, 108-110. Ailleurs, Kierkegaard parle aussi d'un « vœu de silence », 117. Et tout ce qu'il appelle la suspension téléologique de l'éthique sera déterminé par le silence d'Abraham, par son refus de la médiation, de la généralité, de la loi du public (*juris publici*), du politique ou de l'étatique, du divin ; le divin n'est que le « fantôme » de Dieu (159), comme la généralité de l'éthique n'est que le spectre exsangue de la foi ; alors qu'Abraham n'est pas, il ne doit pas, il ne peut pas être un « fantôme, un personnage de parade sur la place » (144). « Abraham ne peut parler », Kierkegaard le répète souvent, en insistant sur cet impossible ou cet im-pouvoir, sur le « il ne peut pas » avant tout « il ne veut pas » ; car il est comme passif dans sa décision de ne pas parler (198, 199, 201 et *passim*), dans un silence qui n'est plus le silence esthétique. Car toute la différence qui compte ici, c'est la différence entre le secret paradoxal d'Abraham et le secret de ce qui doit être caché dans l'ordre esthétique et qui doit être au contraire dévoilé dans l'ordre éthique. L'esthétique exige le secret de ce qui reste caché, elle le récompense ; l'éthique, elle, requiert la manifestation au contraire ; l'esthétique cultive le secret, l'éthique le punit. Or le paradoxe de la foi n'est ni esthétique (le désir de cacher) ni éthique (l'interdiction de cacher) (*cf.* 217 sq). Ce paradoxe de la foi va pousser Abraham dans la scène tout aussi paradoxale du pardon. Kierkegaard nous en donne à la fois la fiction et la vérité, la fiction vraie que reste peut-être toute scène de pardon.
5. Søren Kierkegaard, *Oeuvres complètes*, *op. cit.*, 116-117.
6. Søren Kierkegaard, *Oeuvres complètes*, *op. cit.*, 109.

естетиката ја култивира тајната, етиката ја казнува. А парадоксот на верата не е ниту естетски (желбата да се скрие) ни етички (забраната да се скрие) (види 127 sq). Овој парадокс на верата ќе го турне Авраама во поеднакво парадоксалната сцена на проштевањето. Кјеркегор ни ја прикажува истовремено фикцијата и вистината, вистинската фикција што можеби ја претставува секоја сцена на проштевање.

6. Søren Kierkegaard, *Oeuvres complètes*, op.cit., 116 -117.

7. Søren Kierkegaard, *Oeuvres complètes*, op.cit., 109.

8. Би можеле надолго да ја следиме оваа писта кај Кјеркегор. Ќе го споменам овде само овој знак: толкувањето на „неразбирливиот“ гест на Авраам (Кјеркегор инсистира на оваа, за него, нужна неразбирливост на однесувањето на Авраам) минува особено преку молчењето на Авраам, преку чуваната тајна, дури и да се работи за најблиските, особено кога се работи за Сара. Тоа претполага своевидно прекршување на бракот во хетеронимиската инстанца, во мигот на покорувањето на божјата наредба и на апсолутно посебниот сојуз со Бога. Не може да се стапи во брак ако се остане верен на тој Бог. Не може да се стапи во брак пред Бога. А целата сцена на писмото до таткото, и во неа, особено, фиктивното писмо на таткото (литература во литературата) е впишана во една медитација околу невозможноста на бракот, како тука да се наоѓа тајната на самата литература, на литературната вокација: да се пишува или да се стапи во брак, ете ја алтернативата, но исто така да се пишува за да не се полуди стапувајќи во брак. Освен ако не се стапи во брак за да не се полуди пишувајќи. Луд од пишување.

7. On pourrait en suivre longuement la piste chez Kierkegaard. Je n'en retiens ici que ce signe : l'interprétation du geste « incompréhensible » d'Abraham (Kierkegaard insiste sur cette nécessaire incompréhensibilité, pour lui, du comportement d'Abraham) passe en particulier par le silence d'Abraham, par le secret gardé, fût-ce à l'endroit des siens, en particulier de Sara. Cela suppose une sorte de rupture du mariage dans l'instance hétéronomique, à l'instant de l'obéissance à l'ordre divin et à l'alliance absolument singulière avec Dieu. On ne peut pas se marier si on reste fidèle à ce Dieu. On ne peut pas se marier devant Dieu. Or toute la scène de la lettre au père, et surtout, en elle, la lettre fictive du père (littérature dans la littérature) est inscrite dans une méditation sur l'impossibilité du mariage, comme si là se tenait le secret de la littérature même, de la vocation littéraire : écrire ou se marier, voilà l'alternative, mais aussi écrire pour ne pas devenir fou en se mariant. À moins qu'on ne se marie pour ne pas devenir fou en écrivant. Fou d'écrire.

8. Franz Kafka, « Lettre au père », dans *Carnets, Œuvres Complètes*, t. VII, éd. et tr. M. Robert, Cercle du Livre Précieux, 1957, 208-210.

9. Saint Augustin juge cet acte « mirabilis » dans *La Cité de Dieu*. Cf. Robert Dodaro, « Eloquent Lies, Just Wars and the Politics of Persuasion : Reading Augustine's City of God in a 'Postmodern World' », *Augustinian Studies* 25 (1994) 92-93.

10. Genèse VIII, 21, 22, tr. E. Dhormes, 26-27.

11. Genèse VIII, 21, 22, tr. Chouraqui, 30.

9. Франц Кафка, *Мили Ташко*, (Скопје: Темплум, 1993), 72-78,
10. Свети Августин го просудува тој чин како "mirabilis" во *Божјоуи град*. Види Robert Dodaro "Eloquent lies, Just Wars and the Politics of persuasion: Reading Augustine's City of God in a 'Postmodern world'", *Augustinian Studies* 25 1994, 92-93.
11. Прва книга Мојсеева, 8:21, 22.
12. Прва книга Мојсеева, 8:21, 22, преводот е на Деспина Ангеловска.