

לאורך הפרקים הקודמים הדגשתי שאחד הרעיונות החשובים להבנת עולמו הספרותי של בורחס הוא שטקסטים מטפיזיים, תיאולוגיים, או מיסטיים יכולים לשמש מקור להנאה אסתטית, או מקור להשראה אסתטית, ללא כל קשר לשאלה האם הרעיונות שהם מייצגים הם רעיונות נכונים או לא נכונים, וללא קשר לשאלה האם אנחנו מאמינים או לא מאמינים בעיקרי המשנות שהטקסטים הללו משמשים להן בסיס. מתוך הפרספקטיבה הזאת יש לראות את התעניינותו העמוקה של בורחס בתורות המיסטיות של המזרח, וגם את התיאורים הרבים של חוויות מיסטיות מסוגים שונים שאנו פוגשים ברבים מסיפוריו. בורחס הרבה גם לכתוב על בעיות יסודיות של התיאולוגיה הנוצרית, כמו למשל שאלת משמעותו של השילוש הקדוש, וגם את הכתיבה הזאת יש להבין מתוך פרספקטיבה דומה. בורחס לא היה מחוייב לאף לא אחת מהאמונות שבהן הוא עסק בכתביו, והוא גם לא חיפש בספרים שעל אודותם הוא כתב תשובות לשאלות קיומיות או מוסריות. בורחס היה סקפטיקן מוחלט, כפי שכבר אמרתי מספר פעמים, והאמונה הדתית היחידה, שעליה הוא הצהיר אי-פעם, הייתה מעין פנתאיזם מהסוג של שפינוזה, כלומר, מעין זהות מוחלטת בין אלוהים והיקום, או בין אלוהים לטבע.

בורחס הסביר בדרכו היפה את יחסו על בסיס אסתטי לטקסטים מטפיזיים, באחרית הדבר לאחד מספריו, שבהם כתב:

[בדיעבד, אני מגלה בסיפורי נטייה לחבב רעיונות דתיים או פילוסופיים בשל ערכם האסתטי, או אפילו בשל ייחודם או בשל היסודות הפלאיים שבהם. נטייה כזאת מצביעה, אולי, על הסקפטיות היסודית שבמהותי.]

הקבלה היהודית נמנית על אותם מקורות מיסטיים שעוררו את סקרנותו של בורחס, ולא יהיה זה מוגזם לטעון שזה המקור שריתק את דמיונו יותר מבין כולם. בורחס הרגיש משיכה אינטלקטואלית מיוחדת במינה כלפי הקבלה מאז הפעם הראשונה שנודע לו על קיומה. מה, בעצם, הייחוד הבולט של הקבלה, שמשך את דמיונו של בורחס עד כדי כך? מכל מה שאמרתי עד כה, ברור שלא עיקרי המשנה הקבליסטית כשלעצמם הם אלה שעניינו אותו, וגם לא עצם התשובות שניתן למצוא בה לשאלות דתיות וקיומיות כאלה ואחרות. בורחס לא השתכנע וקיבל על עצמו, מתוך הקריאה בקבלה, את האמונה בגילגול הנשמות, או בנוכחות השכינה עלי אדמות, או בהיררכיה של הספירות. הוא גם לא חיפש להשיג באמצעות הקבלה, כשם שהוא לא חיפש זאת בטקסטים של תרבויות אחרות, דרך לחויה של התעלות מיסטית. ברור שלא. כמו לגבי כל טקסט אחר, בורחס חיפש בקבלה את הערך האסתטי של הרעיונות שמופיעים בו. וההתלהבות הגדולה של בורחס מהקבלה נבעה מכך שכאן הוא מצא רעיון חדשני, שונה, עמוק, ולדעתו גם יפה במיוחד, שלא מצא קודם לכן באף ספר או משנה אחרת. הרעיון המיוחד הזה הוא המעמד שהקבלה מייחסת לטקסט התנ"כי: הרעיון שעל פיו הטקסט הזה הוא טקסט קדוש, טקסט אבסולוטי שנכתב ע"י האלוהים בעצמו, ושעל פיו, ממש על פי הטקסט הזה, נברא העולם כולו.

ההתלהבות הזאת של בורחס מן הרעיון היסודי של הקבלה , כפי שתיארתי אותו לעיל , עשויה להראות תמוהה במבט ראשון . מה כל כך מיוחד כאן , שואלים אולי את עצמם הקוראים ? ובכן, בנקודה הזאת באה לידי ביטוי מוחשי אותה יכולת מופלאה של בורחס להבין את המשמעות הטמונה ברעיון שמוצג בטקסט , ולהסביר לנו את המשמעות הזו על ידי כתיבת סיפור , למשל על דרך המטפורה האפיסטמולוגית . כל כתיבה של טקסט , וכל קריאה של טקסט , הם עבור בורחס מעשה אסתטי ייחודי וחד-פעמי , ועל סמך הגישה הזאת בורחס הטיב להבין שהמעשה האסתטי המיוחד הזה, שעליו מושתת הרעיון של הקבלה כולה, הוא מעשה מקורי שראוי להתמקד בו.

כדי לרדת לסוף דעתו של בורחס ולהבין את הייחוד שהוא מצא ברעיון של הטקסט הקדוש כפי שהוא בא לידי ביטוי בתפישת הקבלה , כדאי קודם כל להתבונן לרגע בהשוואה שבורחס עצמו מותח בין טקסט כזה לבין מושג אחר , קרוב מאוד אליו אולי , ושעליו דברנו בפרקים קודמים , דהיינו המושג של הטקסט הקלאסי.

הואיל וקריאת טקסט היא עבור בורחס חוויה דינמית , שמשתנה עם הזמן, הרי שמה שהופך טקסט לקלאסי היא ההתייחסות המיוחדת של הקוראים אליו . " ספר אינו הופך לקלאסי — כתב בורחס— בשל מעלה זו או אחרת החבויה בו . ספר קלאסי הוא ספר אשר , מסיבות שונות ומשונות, דורות אחרי דורות קוראים אותו בלהט ובנאמנות מסתורית . " אבל בין זה לבין הרעיון של ספר קדוש מפריד מרחק רב . בורחס טען שהמושג של ספר קדוש במקורו היה ייחודי לתרבויות המזרח , ולא ניתן היה למצוא אותו בתרבויות המערב . בתרבויות המערב היה קיים אמנם פולחן הספרים , שהוא פולחן מוגזם אולי , לדעתו של בורחס , אבל הוא עדיין רחוק מהאמונה בקיומו של טקסט קדוש, שהוא הרעיון שעומד בבסיס המסורת הקבליסטית.

נסתכל למשל בשני הספרים הקלאסיים של תרבות יוון העתיקה : האיליאדה והאודיסאה. היוונים רחשו כמובן הערצה עצומה לספרים הללו , וההערצה הזאת, התבטאה, למשל, באגדות על גיבורים כמו אלכסנדר הגדול , אשר מתחת לכרינתו החזיק כל לילה את שני הסמלים לגבורתו כלוחם : — החרב והאיליאדה— . אבל ברור שאיש מבין היוונים לא טען שכל מילה וכל חרוז בספרים הללו נכתבו כפי שנכתבו מתוך הכרח , ושהם היו בלתי-נמנעים. הסיבה שמאחורי ההתייחסות הזאת היא שעבור אותן תרבויות , המילה הכתובה הופיעה בעיקר כליווי למילה המדוברת , ולא כיישות סגורה ומוגמרת בפני עצמה . היחס של היוונים לטקסט הכתוב באה לידי ביטוי , למשל, בדברי אפלטון , כאשר השווה ספר לפסל : פסל נראה כאדם חי , הוא אמר , אבל כששואלים אותו , הוא אינו יודע לענות. או דוגמה אחרת מתוך אותה תרבות : פיתגורס, שלא השאיר מאחוריו אפילו מילה כתובה . ובורחס הסביר את ההתנהגות הזו בטענה , שפיתגורס לא רצה לקבע את משנתו על ידי קשירתה לטקסט. ברור שתרבות שמושתת על הרעיון של הטקסט הקדוש , שקודם לבריאה , ושלמעשה הבריה מתנהלת על פיו , יחסה לטקסט שונה במהותו ליחס לאותו טקסט מצד תרבות כגון התרבות היוונית.

כאשר דיבר על תרבויות המזרח שטיפחו את שג הטקסט הקדוש, בורחס התכוון במיוחד ליהדות ולאיסלם. הוא התפעל מאוד , למשל, מהגרסאות השונות הנוגעות למעמדו של טקסט הקוראן באיסלם : הקוראן כספר שקדם לשפה הערבית וליקום בכלל ; הקוראן לא כיצירת האל , אלא,

לפחות בזרמים אחדים של האיסלאם , כאחד מתארי , העומד בשורה אחד עם זעמו , חסדו או צדקו. ודבר דומה קורה עם התנ"ך עבור המקובלים : לא רק שמילות הטקסט הן קדושות , אלא שאפילו כל אות ואות שבו הן קדושות , שכן הוא נכתב ישירות בידי האלוהים , ובכתבת האלוהים אין דבר אחד שהוא פרי המקריות , ושאינו לו משמעות מיוחדת ואפילו גורלית . זה הבסיס לפיתוח הגימטריה, כמובן, וגם לכל תרגילי הדילוגים , הקריאה לאחור ובכל מיני כיוונים , ולמפתחות השונים והמשונים של המקובלים לקריאת הטקסט הקדוש.

הייחודיות של הטקסט הקדוש באה לידי ביטוי , בראש ובראשונה , בעת מעשה הבריאה : לא רק שהטקסט הקדוש הוא יצירתו הישירה של האלוהים , אלא שמצד שני, הבריאה כולה מתנהלת דרך המילה : אלוהים אומר, קודם כל, "ויהי אור", ואז האור נברא.

העולם נברא בעקבות המילה 'אור'—כותב בורחס—או אולי בעקבות הדרך שבה אלוהים ביטא את המילה 'אור'. אילו אמר מילה אחרת ולא 'אור', או אילו ביטא את המילה בדרך אחרת, אולי התוצאה לא היתה האור, אלא דבר לגמרי שונה.

הקריאה הקבליסטית של כתבי הקודש היא קריאה טוטאלית , הקריאה האולטימטיבית האפשרית לטקסט, וכמי שהקדיש חשיבה כה רבה למעמד המחבר כקורא של טקסטים קיימים , בורחס לא יכל שלא להרגיש משיכה עזה וסקרנות אינטלקטואלית עמוקה כלפי תופעת הקבלה . בורחס הכיר מסורות קוסמוגוניות מתרבויות רבות ומתקופות שונות , אך, ככל הנראה, פגישתו עם הקבלה היא שהציגה לראשונה בפניו את הגישה הזאת : שהעולם נברא מתוך טקסט.

ברור שמול הטקסט הקדוש , טקסטים שנכתבו ע"י בני אדם אינם מושלמים . מי היה מעלה בדעתו לקרוא טקסט אנושי כלשהו בדילוגים , כל שורה בכיוון אחר, או בכל דרך שאיננה הדרך המקובלת? תארו לעצמכם, אומר בורחס, מה היינו חושבים על פרשן שהיה מציין את העובדה ששתי המילים הראשונות של הקיחוטא en un, הן הד-הברתיות וששתיהן מסתיימות באות u, ושהמילה הבאה היא בת חמש אותיות , וכן הלאה, ועוד היה מסיק מזה כל מיני מסקנות : היינו פשוט אומרים שהאיש משוגע . אבל זה בדיוק מה שהמקובלים עושים לגבי הטקסט של ספר בראשית , מתוך אמונתם במהות ובמקור הקדוש של הטקסט. למרות עיסוקו האינטנסיבי מתחילת הקריירה שלו בשאלת הקשר שבין טקסט לקורא , עד פגישתו הראשונה עם הקבלה בורחס לא העלה בדעתו קשר מהסוג שהמשנה הזאת לוקחת כמובן מאליו . אולי דווקא לנוכח הרעיון של הטקסט המושלם ניתן להבין את הצהרותיו התכופות של בורחס על כך שהטקסטים שלו , במיוחד, רחוקים מלהיות מושלמים.

התלהבותו של בורחס מהרעיון של הטקסט הקדוש , כפי שהוא מופיע בקבלה , מציבה בפנינו עוד אחת מהאמביוולנטיות המרתקות שלו כסופר , שכן רעיון כזה איננו אלא ביטוי קיצוני ביותר של דרך התייחסות לטקסטים שבורחס דווקא **התנגד** לה בעקביות ובחריפות עוד מתחילת דרכו הספרותית. בורחס נהג לדבר מתוך עמדה ביקורתית על "פולחן הספרים" ועל ה"אמונה התפלה" של הגרסה הסופית של טקסט כלשהו . "המושג של הטקסט בגרסתו הסופית", כתב בורחס פעם,

"שייך לתחום הדת או לתחום העייפות. " כשם שהטקסטים שלו אינם מושלמים כך חשב בורחס שאפילו הטקסטים הקלאסיים ביותר אינם מושלמים ואין ליחס לגרסה המקובלת שלהם מעמד אגדי או פולחני: לא לגבי האיליאדה, לא לגבי הקומדיה האלוהית של דנטה, ולא לגבי דון קיחוטה, האהובים עליו כל כך. והינה, כאשר הוא פוגש מסורת מיסטית, שאבן הפינה דלה היא ההיפך המוחלט של התייחסותו שלו לטקסטים, בורחס מתאהב בה והופך אותה לעוד אחד מנושאי כתיבתו הספרותית.

בורחס לא למד עברית מימיו, ולכן את הידע שלו על הקבלה נאלץ לרכוש ממוקורות משניים. פגישתו הראשונה עם הקבלה ארעה באמצעות הרומן "הגולם" מאת הסופר הגרמני גוסטב מייירינק (Gustav Meyrink), שהיה גם הספר הראשון שבורחס קרא בשפה זו עוד בנעוריו בז'נבה. מאוחר יותר בורחס קרא את ספריו של גרשום שלום, ובעת שביקר בארץ לרגל קבלת פרס ירושלים לספרות ב-1971, הוא קיים שני מפגשים ארוכים עם חוקר הקבלה הנודע. בורחס תיאר את הפגישות הללו כמרשימות ביותר וכבעלות השפעה עמוקה על עולמו הספרותי.

בורחס גם הכיר את ספריו של מרטין בובר בנושא. הוא מזכיר אותם בסיפורים ובמסות, גם באופן ישיר ומפורש, וגם באופן עקיף, כמו למשל כאשר הוא מתאר את הספרייה של מרסלו יארמולינסקי, הקורבן הראשון בסדרת משעי הרצח של "המוות והמצפן". בין הספרים של חוקר התלמוד הנרצח, ליד איזה "כתב הגנה על הקבלה", שהוא בעצם שם של מסה של בורחס עצמו, הבלש לונרוט מצא איזה "תולדות הכת החסידית", ועוד "ביוגרפיה של הבעל שם טוב", שמזכירים מאוד שמות של ספרים של בובר.

מי שקורא את התיאורים של שלום על סגנון הכתיבה האופייני לספרות המקובלת, יופתע לגלות יסוד נוסף, שקושר בדרך מרתקת את היצירה של בורחס ואת הקבלה, במשמעותן כמעשים אסתטיים. למשל, שלום מתאר באחד מספריו את תהליך כתיבת ספר ה"זוהר". בתיאור הזה, שלום מספר על הקשיים בהם נתקלו חוקרי הקבלה המוקדמים, כאשר ניסו להגדיר את זהותו של המחבר. והינה התיאור הזה נשנע ממש כאילו תיאר שלום אחד מסיפוריו של בורחס. כך הוא כתב:

המחבר לא רק שאיננו מציין את המקורות האמיתיים שעליהם התבסס, אלא שהוא אף מזכיר מקורות דמיוניים מתוך ספרים שלא היו ולא נבראו. הספר עמוס לעייפה בציטוטים מפוברקים ובהפניות מזוייפות אל יצירות לא מציאותיות. הפניות אלה גרמו לחוקרים מלומדים ורציניים להניח את קיומם של מקורות אבודים לחלקים המיסטיים של ה"זוהר". יתר על כן, כל ה'ציטוטים' הללו, כביכול... (ואנו חבים למחבר בעל חוש הומור מפותח קטלוג מפורט של כל 'הספרייה של מעלה' הזאת) הם חלק אינטגרלי מכל הנושאים המוזכרים בטקסטים שבהם הם מופיעים. אותם ציטוטים מנוסחים בשפה ובסגנון זהים לאלה של הטקסט, ובדרך כלל הם חלק מהטיעון עצמו. לעיתים רחוקות בלבד מתייחסים הציטוטים הללו לספרים אמיתיים, וכשזה קורה, המקור הזה הוא ההיפך הגמור מטקסט עתיק יומין.

אלה, אם כן, עיקרי תהליך כתיבת הזוהר, כפי ששלוס מתאר אותו, ונדמה לי שבשלב הזה לא צריך להוסיף הרבה הסברים עד כמה הם דומים לאלה שעומדים ביסוד כתיבתו של בורחס.

שלוס גם מספר שמשה דה ליאון, הוא מחבר הקבלה, יצר בספר הזהר רקע דמיוני בפלסטינה של המאה שניה לספירה, ושם דברים בפייהם של רבי שמעון בר- יוחאי ובנו אלעזר. דה ליאון אפילו כתב בארמית, כדי לחזק את הרושם שהטקסט שלו מקורו אמנם בתקופה ההיא, וזאת על אף שידיעתו בשפה הארמית הייתה, בעצם, דלה למדי. ולשם מה נהג כך? לפי טענתו של דה ליאון, הוא ידע שאילו הצהיר שהדברים הכתובים בספר הם פרי עט ו, הרי שמעטים היו קוראים בו בכלל. התחבולה המוצלחת שלו הביאה אומנם קוראים רבים לספר הזהר (אולי רבים הרבה יותר ממה שהוא תיאר לעצמו אי- פעם), ובאותה מידה אנחנו יודעים שקוראים רבים של בורחס נמשכו לעיתים קרובות לסיפוריו, בקריאה ראשונה לפחות, גם בגלל אותו ייחוס מקורות מוטעה, דומה במהותו לתחבולה של דה ליאון, שבורחס ידע לנצל בצורה כה יפה.

מעניין הוא שבורחס עצמו מצא לנכון להזכיר את המקרה של משה דה ליאון, דווקא במסה שבה הוא הקדיש לנסיון להסביר את הקסם המיסטורי של דון קיחוטה. כפי שכבר ראינו, בורחס הזכיר פעמים רבות את הפרק התשיעי של הקיחוטה, שבו סרוואנטס קונה בשוק של טולדו כתב- יד ערבי, ובו מופיע הסיפור השלם של הדון קיחוטה עצמו. דוגמה זאת, ורבות אחרות דומות שבורחס הזכיר בקונטקסט הזה, ממחישות את טשטוש הקו בין דמיון ומציאות שעומד בבסיס הכתיבה שלו. כפי שהוא כותב במקום הזה, הדוגמאות הללו הזכירו לו את הסיפור של משה דה ליאון, אשר כתב ספר במאה השלוש-עשרה והפיץ אותו כפרי עטו של מישהו אחר, בן המאה השנייה.

לא ברור לי באיזה שלב בקריירה שלו, ובאיזו מידה בכלל, היה בורחס מודע לכך שספר הזוהר כתוב על בסיס טכניקות מהסוג הזה, המזכירות כל כך את דרך כתיבתו שלו. אבל נדמה לי שלאחר כל מה שנאמר עד כאן על בורחס, אין צורך להוסיף הסברים על הדמיון המפתיע הזה ברמת הטכניקה, על אף המטרות השונות כל כך שבורחס ומחבר הזוהר חיפשו בכתיבתם. על כל פנים, בורחס יכל לחקות ולנצל את העקרונות האסתטיים של הקבלה, מבלי להיות מחוייב בשום אופן לתוכן משנותיה.

בפרקים הקודמים הזכרתי כמה נושאים שבורחס משלב בכתיבתו, ואשר מקורם במסורת הקבליסטית. האלף, למשל, אותה נקודה בחלל שבה מ שתקפות בעת ובעונה אחת, אך מבלי להתערבב אחת עם השניה, כל נקודות היקום, הוא אולי הבולט והידוע מבין הנושאים הללו. גם הסיפור "המוות והמצפן" רווי באיזכורים קבליסטיים, והחיפוש אחר משמעויותיו של השם המפורש משחק תפקיד מרכזי בעלילה. חיפוש מדוקדק עוד יותר מבין שורות הטקסט של הסיפור הזה מראה שבורחס השקיע, כהרגלו, מאמץ רב בפרטי הכתיבה, ושהפרטים שבסיפור מבוססים על ידיעה מעמיקה של הנושאים היהודיים בהם הוא משחק בעלילה. אבל משיכתו של בורחס לקבלה ולרעיונות שלה מצאה את ביטויה לא רק בציטוטים ובאיזכורים מהסוג הזה, אלא גם בדרך חמקמקה ועמוקה הרבה יותר. בורחס חיפש דרך להדגים את המשמעות של המעשה האסתטי הכרוך ברעיון של הטקסט הקדוש האבסולוטי, כפי שהקבלה מבינה אותו, מבלי לקשור אותו ישירות עם סביבה יהודית, או עם טקסט יהודי כלשהו. כדי לעשות זאת, הוא חיבר כדרכו מטפורה

אפיסטמולוגית מתאימה : הרעיון של הטקסט הקדוש נבחן על ידי בורחס בסיפור "כתיבתו של האל", שמתרחש במרכז אמריקה של תחילת המאה החמש עשרה, מיד לאחר הכיבוש הספרדי.

שמו של גיבור הסיפור הקצר הזה הוא צינקאן (Tzinacán). לפני בואם של הספרדים היה צינקאן מכשף בפירמידה של קאהולום (Kaholom), אשר הועלתה באש בידי הכובש פדרו דה אלברדו . צינקאן יושב עתה בצינוק שצורתו חצי- כדורית, ושחצוי על ידי קיר . בצד השני כלוא יגואר אשר , כדברי בורחס "מודד בצעדים סודיים ושווים א ת הזמן ואת החלל של השבי . " צינקאו מצליח לראות את היגואר רק לכמה שניות כל יום , כאשר הסוהר מוריד אוכל ומים דרך צוהר קטן שבתקרת הצינוק.

בימים הארוכים של השבי נזכר צינקאן , שעל פי מסורת עמו , אלוהים חזה שבסוף הזמנים יבוא החורבן וההרס . כדי להקדים תרופה למכה , עוד ביום הראשון של הבריאה , אלוהים כתב משפט קסום שבעזרתו אפשר יהיה להתגבר על כל הרעות שיבואו . הוא כתב אותו בדרך שתגיע לדורות המרוחקים ביותר ושכל תהפוכות הגורל לא יוכלו לשנות אותו . איש לא יודע היכן הוא כתב אותו ובאיזה אותיות הוא כתב אותו , אבל דבר אחד ברור : שהמשפט משתמר בשלמותו , ושבבוא העת הוא יתגלה בפני האיש הנבחר .

ואכן, חושב עכשיו צינקאן , הינה הזמנים הקשים הגיעו , ודווקא לו , ככהן האחרון בשושלת , אלוהים יעניק את הזכות המיוחסת של קריאת הטקסט הקדוש . עובדת היותו בצינוק לא הפיגה לרגע את תקוותו של צינקאן להגיע לטקסט , שכן הוא אולי כבר ראה פעמים רבות את הטקסט , ועתה לא נותר לו אלא לחשוב ולגלות . הלא יש על פני האדמה אינסוף צורות עתיקות יומין , שלא משתנות לעולם : אולי צורתו של הר היא המילה האלוהית , או אולי נהר או מפת הכוכבים בשמיים . אלא שכל אלה משתנים לאורך זמן , גם אם אדם אחד לא יכול להבחין בכך בימי חייו . צינקאן חיפש, אם כן, דבר נועז יותר , חסין יותר מפני השינוי . שמא בפניו שלו נמצאת הכתובת האלוהית , שמא הוא עצמו הוא מטרת חיפוש ? לאחר מחשבה רבה הגיע צינקאן לפתרון : הכתובת האלוהית חרוטה על עורו של היגואר . סמיכותו הפיזית ליגואר בצינוק לא יכלה אלא לחזק את הסברה הזאת.

זאת כמובן המטפורה של בורחס לרעיון של הטקסט האבסולוטי של הקבלה , ולנסיונות המקובלים להבין את המסר האלוהי שבו . כמו המקובלים, צינקאן ישקיע עכשיו מאמצים רבים כדי לפענח את המשמעות הזאת. ואכן, במשך השנים הבאות הוא התאמץ ללמוד בדייקנות את צורתן ואת סידורן של החברבורות, בשניות הספורות שעמדו לזכותו בצהריו של כל יום . אבל ככל שחלף הזמן התרחק צינקאן מהשאלה הקונקרטי של הטקסט שאותו הוא ניסה לפענח מעל גבי עורו של היגואר , והתרכז יותר ויותר בשאלה הכללית של המ שמעות של טקסט אלוהי כזה באשר הוא : איזה סוג של משפט, שאל צינקאן את עצמו , יכולה נפש אבסולוטי לכתוב , בכלל? תיאור הרהוריו של צינקאן סביב השאלה הכללית הזאת הוא כמעט העתק ישיר של החוויה שבורחס עצמו תיאר שהאלף התגלה בפניו במרתף עלוב בבואנוס איירס, כשאר ראה את כל היקום כולו מרוכז בנקודה אחת :

חשבתי שבכל שפה אנושית — אומר צינקאן, כשהוא חושב על המשמעות של קיום טקסט קדוש — כל מילה מקפלת בתוכה את היקום כולו. להגיד טגריס הוא להגיד כל הטגריסים שהולידו אותו, הצבאים והצבים שהוא טרף, העשב שהזין את הצבאים, האדמה שהיא אם העשב, השמיים שהאירו את האדמה. חשבתי שבשפת האלוהים כל מילה עוצרת בחובה את השרשרת האינסופית הזאת של מעשים, ולא במשתמע, אלא באופן מפורש, ולא בזה אחר זה, אלא באופן בו-זמני. עם חלוף הזמן, עצם המחשבה על משפט אלוהי נראה בעיניי ילדותי או שמא כופר. אלוהים, חשבתי, מספיק לו אם יאמר מילה אחת, ובמילה הזאת, הכוליות. אין מילה שהוא יומר, שהיא קטנה מן העולם או מסכום כל הזמנים. המילים האנושיות העלובות והיומרניות "הכל, העולם, היקום," הן צל קלוש או התחזות של אותה מילה אלוהית ששקולה לשפה שלמה ולכל מה שפשה יכולה להכיל.

כאשר צינקאן מצליח סוף-סוף להבין את פשר הכתב האלוהי על פני עורו של היאגואר מתרחש אירוע של התעלות מיסטית שבורחס מתאר במילים שכבר פגשנו בסיפורים אחרים שלו. החוויה המיסטית הזאת קשורה תמיד בהתחברות עם היקום כולו ועם אינסוף העובדות המרכיבות אותו. וכל מעשה אנושי אפשרי נראה תמיד עלוב וחסר משמעות, בתיאורו של בורחס, בהשוואה לחוויה האינסופית הזאת. ולכן, עכשיו, כשביכולתו לפרוץ את חומות הצינוק, להכריע את אלבארדו, לבנות מחדש את הפירמידה ולהשיב על כנו את הפולחן שבראשו הוא עמד, מבין צינקאן שאין בכך כל תועלת. הוא נשכב על רצפת הצינוק וכך הוא מעביר את כל זמנו "עד אשר ישכחוהו הימים."

זאת, אם כן, המטפורה האפיסטמולוגית שדרכה בורחס מבהיר את משמעות הרעיון של הטקסט האלוהי, של הטקסט המושלם. הקריאה הקבליסטית של כתבי הקודש היא קריאה טוטאלית, ממש כמו קיראתו של צינקאן בסיפור. זו, כאמור, הקריאה האולטימטיבית האפשרית לטקסט כלשהו, ובורחס, על אף שעבורו כל טקסט היה ההיפך הגמור מטקסט מהסוג הזה, לא יכל שלא להרגיש משיכה עזה לרעיון הטמון בסוג קריאה שכזה.

לנוכח המשיכה הזאת, מתעוררת גם השאלה, באיזו מידה יש להתייחס לטקסטים של בורחס עצמו כדרך שהקבלה מתייחסת לטקסט התנכ"י. כאמור, בורחס עצמו נהג להדגיש את האופי הלא-מושלם של כתביו. הוא ראה תמיד מקום לשינויים ושיפורים בטקסטים שלו, וידוע לנו על שינויים רבים שהוא הכניס בהם, גם לאחר הפרסום. דיברנו גם על קווי הדמיון הרב שבין כתיבתו של בורחס לבין כתיבתו של משה דה ליאון, בנוגע להפניות והציטוטים המפוברקים. ברור מאליו שלא ניתן לקרוא כל טקסט אנושי, ובוודאי לא לטקסט שבנוי באופן הזה, כדרך שמתייחסים לטקסט קדוש. אבל יחד עם זאת, ראינו בפרקים הקודמים מספיק דוגמאות, שבהן הפרטים הקטנים שבטקסט הם בעלי משמעות רבה ומעניינת. דיברנו למשל על מרכיבי הזמן שבסיפור "המוות והמצפן", ואיך כל הפרטים הקטנים מצביעים בעצם על תרמית אחת גדולה של בורחס, שמטרתה לערער את מושג הזמן כפי שמקובל לתפוש אותו, ושעליו מבוססת, כביכול, חקירתו של לונרוט כולה.

ההתייחסות הקבליסטית לטקסט משמשת עבור בורחס, אם כן, מוקד משיכה אינטלקטואלי ומושא לכתובה ספר ותית, מחד, אבל מאידך גם אידאל כתיבה שאליו הוא שאף להביא את הטקסטים

שלו. יחסו של בורחס לקבלה מתומצת בציטוט הבא , שלקוח מאחד ממסותיו המקודמות "כתב הגנה על הקבלה". בורחס כתב בה את הדברים הבאים :

עצם הרעיון של קיום טקסט אבסולוטי [כפי שהקבלה תופשת את התנ"ך], הוא בבחינת נס העולה על כל אלה המתוארים בעמודי הטקסט עצמו . ספר שאינו נתון לחסדי האקראי , מנגנון של אינסוף כוונות , של ווריאציות מדוייקות , של התגלויות העורבות במסתור , של אורות רבים החודרים זה אל תוך זה : איך לא לחקור ספר כזה עד כדי אבסורד , עד כדי דיוק מספרי, כפי שהקבלה עשתה?