

Чи був Кафка юдейським пророком: контексти та інтерпретації

У статті йдеться про важливість юдейського контексту в дослідженні проблеми духовного самовизначення Ф. Кафки.

Ключові слова: проблема духовного самовизначення, юдейський контекст.

В статье идет речь о значимости иудейского контекста в исследовании проблемы духовного самоопределения Ф. Кафки.

Ключевые слова: проблема духовного самоопределения, иудейский контекст.

This paper deals with the judaical context as important on investigation of F. Kafka's spiritual self-identification's problem.

Key words: spiritual self-identification's problem, judaical context.

"Правильное восприятие явления и неправильное толкование того же явления никогда полностью взаимно не исключаются".

Ф. Кафка. "Процесс" [1, с. 242].

Проблема духовного самовизначення Ф. Кафки належить до тих, що свого часу викликали найбільше суперечок серед його сучасників і досі примножують питання, а не відповіді дослідників його спадку.

Позначення духовних орієнтирів Кафки зазвичай зводиться до відомої формули мультикультурності письменника, віднайденої Гюнтером Андерсом⁶. Запроваджена у вітчизняний літературознавчий дискурс Дмитром Затонським, вона стала наразі "загальним місцем" кафкознавства. Та попри влучність такого пояснення самотності і незрозумілості Кафки, невичерпними лишаються інтерпретації пошуків Кафкою самого себе, що тривають відтоді, як Макс Брод оприлюднив його рукописи.

Саме найближчий друг і виконувач заповіту письменника Брод убачав у постаті Кафки юдейського пророка, вважаючи категорію святості загалом єдиною правильною категорією, за допомогою якої можливо розглядати його життя і творчість [3, с. 62]. Однак спогади Брода,

⁶ "Как еврей, он не был полностью своим в христианском мире. Как индифферентный еврей – ибо таковым Кафка был вначале – он не был полностью своим среди евреев. Как человек, говорящий по-немецки, он не был своим среди чехов. Как говорящий по-немецки еврей, он не был своим среди немцев. Как богемец, не был вполне австрийцем" [Цит за: 2, с. 79].

що в першому життєписі Кафки (1937 р.) відтворив історію його взаємин з єврейством: від неприйняття батькового ставлення до традиції – до прагнення осягнути вчення, опанувати забуту пращурами мову, зійти на Святу Землю, – викликали велику недовіру сучасників. Бродові коментарі до відредагованих ним рукописів Кафки, де самовизначення Кафки простежувалося як перехід від "теології кризи" у лоно юдаїзму [4, с. 5], також здебільшого видалися їм непереконливими. Бродові закидали звинувачення в упередженості й спрощеності його інтерпретацій через приписування Кафці власних (сіоністських) поглядів і висловлювали підозри у штучній міфологізації постаті письменника.

Відтоді й почалися дискусії про зміст Кафкової духівниці: чи був Кафка юдейським пророком, чи справді вважав себе юдеєм, і зрештою – чи почувався вірянinom? Проте ставлячи під сумнів теологічний погляд на творчість Кафки, його опоненти так чи інакше лишалися в полоні визначеного Бродом юдейського контексту.

Першим критиком Бродової біографії Кафки був Беньямін Вальтер, що висловив відверте обурення з приводу Бродового одкровення [6, с. 112–118]. Та як зазначає Міхаїл Риклін у передмові до російського видання Беньямінових есеїв, загалом його власні інтерпретації текстів Кафки у більш рафінованому вигляді відтворили відкинуту ним концепцію Брода [7, с. 7–8].

У рецепції Беньяміна суттєво змінюється лише конотація: творчість Кафки, на його думку, є вираженням "хвороби традиції". В листі до Гершома Шолема (від 12.06.1938 р.) він пише про художній геній Кафки як про похідну його зречення: "Произведения Кафки по сути своей притчи. Однако в том-то их беда, но и их красота, что они по неизбежности становятся чем-то большим, нежели просто притчи. Они не ложатся с бесхитростной покорностью к ногам учения, как Агада ложится к ногам Галахи. Опускаясь наземь, они произвольно вздымают против учения свою мощную и грозную лапу"⁷ [6, с. 176–177]. Проте означене відторгнення все одно апелювало до традиції, так само як і Беньямін, що тлумачив тексти Кафки, приміром "Замок", в контексті талмудичних легенд [6, с. 103]. За свідченням В. Крафта, він наголошував, що без знання Агади й Галахи звертатись до Кафки немає сенсу [6, с. 131]. Гадаємо, на протигагу Бродові, Беньямін розглядав юдейський контекст творчості Кафки, так би мовити, в прикладному значенні, до кінця не збагнувши єдності в юдейській традиції Галахи й Агади, так само, як і Усної й

⁷ Агада і Галаха – частини (Талмуду) Усної Тори. Галаха ("закон") – нормативна, законодавча. Агада ("розповідь") – ілюстративна, що в художній формі (притч, легенд, проповідей та ін.) тлумачить Галаху.

Письмової Тори⁸. Власне кажучи, в такий же спосіб Беньямін започаткував найпоширенішу тенденцію в сучасній рецепції творчості Кафки як травестії біблійних міфів [8].

Збурене Бродом обговорення спадку Кафки – у листуванні Беньяміна з Гершомом Шолемом, Теодором Адорно, Вернером Крафтом, Бертольдом Брехтом – лише поглибило започатковані ним екзегетичні пошуки.

Полярних позицій щодо юдейського питання у цій дискусії дотримувалися Шолем і Адорно. Т. В. Адорно відразу заохочував Беньяміна якомога переконливіше розвінчати "нікчемність офіційних теологічних інтерпретацій Кафки" [6, с. 199]. Та згодом в одному з пізніх есеїв про Кафку він уже й сам схилився до Беньяминового тлумачення хвороби юдейської традиції у творчості письменника: передання ним "застарілого як стигматів сучасності" [9].

Г. Шолем як знавець Каббали намагався "навернути" Беньяміна на "головний юдейський нерв" творчості Кафки, посвячуючи його у втаємничений світ юдейства. З позиції вчення Шолем спростовував концепцію Беньяміна про забуття Кафкою Закону і нездатність досягти одкровення. "Неисполнимость того, что дается в откровении, – писал Шолем Беньямину (в листі від 17.07.1934), – это тот пункт, в котором самым точнейшим образом входят друг в друга правильно понятая теология (как мыслю себе ее я, погруженный в свою Каббалу...) и то, что дает ключ к миру Кафки" [6, с. 158].

Беньямін не перейнявся вірою Шолема, натомість зосередився на іншому аспекті творчості Кафки – феномені відчуження з його багатовимірною деталізацією, підтримавши думку Брехта [6, с. 238] і проклавши шлях Альберу Камю [10]. Цим, як стверджує Євгенія Волощук, Беньямін поставив під сумнів моноєврейське прочитання Кафки Бродом і заклав "подвійний фокус" бачення кафківських творів [11, с. 68]. Однак спільним знаменником для нього і тих багатьох дослідників, хто прямував за думкою Беньяміна, став побачений у Кафці профетизм. Як на мене, якої б семантики не набував цей профетизм: "більшовицької", як у Брехта, "абсурдистської", як у Камю, чи "антитоталітарної", як у Беньяміна, П. Айснера, Г. Андерса, Г. Яноуха, Е. Канетті та ін., – витоки його лишаються юдейськими, як і сама ідея досягнення досконалості людини і світу.

Тож опір Бродові, що став можливий лише шляхом тлумачення його коментарів, певним чином спрямував сучасну рецепцію творчості Кафки в юдейському контексті і визначив його місце у літературному каноні ХХ ст.

⁸ Хоча Г. Шолем усіляко намагався це розтлумачити [6, с. 160].

Укладач "Західного канону" Гаролд Блум у своїх вкрай радикальних оцінках Кафки розглядає його винятково в єврейському контексті і вважає ставлення Кафки до власного єврейства чи не найбільшим з його парадоксів. "Він навіть не єврейський гностик чи каббаліст Шоломівського чи Бен'ямінового типу, – наголошує Блум, – бо він не має жодної надії ні для себе, ні, тим більше, для нас" [12, с. 519]. Однак те, що Кафка *"лише як єврей"* (курсив Г. Блума. – Л. О.) [12, с. 522] не завадило Блумові вважати його "найбільш канонічним автором нашого ХХ сторіччя, бо ми всі відчуваємо отой розкол між нашою свідомістю та внутрішнім єством, а він обрав цю проблему головним предметом свого письма, ідентифікуючи її зі своїм буттям як єврея чи принаймні своїм єством єврея-вигнанця" [12, с. 524].

В "Сучасному єврейському літературному каноні", укладеному Рут Вайс, Ф. Кафка постає знаковою постаттю, що знаменує водночас відхід єврейства Діаспори від свого коріння (єврейства галуту) і початок відновлення єврейства Ізраїлю (єврейської мови і зв'язку з Обіцяною Землею) [13]. Як уже йшлося, саме в цій іпостасі бачив Кафку М. Брод.

Міф про Кафку як єврейського пророка, що його створив Макс Брод, і досі ніким не спростований. Не тому, що свідчення Брода про зв'язок Кафки з єврейською традицією згодом знайшли своє підтвердження у суто "світській" за змістом Кафкової біографії Клода Давида [14, с. 138–150, 260–269, 369–370], а погляди Брода поділяли більш авторитетні знавці Традиції, такі як Гершом Шолом чи Мартін Бубер [15]. До сьогодні, розглядаючи творчість Кафки, дослідники апелюють до Брода як до першоджерела Кафкової агади – у з'ясуванні суперечностей⁹, з метою полеміки, чи в пошуках осяяння. Стосовно творів Кафки Брод здійснив те ж саме, що й храмові книжники-хахами, чиїми зусиллями був сформований святописемний канон. Впорядкувавши рукописи, розташування сторінок, розділів і пунктуаційних знаків [4, с. 10–11], Брод у такий спосіб кодифікував тексти Кафки. Його наступники, які б погляди вони не мали, так чи інакше стають медіаторами тієї змістової напруги, що виникає між рядків Кафкового письма.

Р. С. "Не толкуй мои слова превратно, – сказал священник, – я только изложил тебе существующие толкования. Но ты не должен слишком обращать на них внимание. Сам Свод законов неизменен, и все толкования только выражают мнение тех, кого это приводит в отчаяние". Ф. Кафка. "Процесс" [1, с. 243].

⁹ Анатолій Рясов звертає увагу на розбіжності у Бродових цитуваннях Кафки [3, с. 89]. (одне з них – у переказі Бен'яміна) [6, с. 55], що надають їм протилежного змісту і позбавляють нас підстав вважати, що ми бодай щось знаємо про переконання Кафки [16, с. 7].

Література

1. Кафка Ф. Избранное / Ф. Кафка. – СПб., 1999.
2. Затонский Д. В. Франц Кафка и проблемы модернизма / Д. В. Затонский. – М., 1972.
3. Брод М. Франц Кафка. Биография / М. Брод // О Франце Кафке. – СПб., 2000.
4. Брод М. Отчаяние и спасение в творчестве Франца Кафки [Электронный ресурс] / М. Брод. – Режим доступа: <http://www.kafka.ru/kritika/read/otchayanie-i-spasenie>. – Назва з екрана.
5. Брод М. Послесловия и примечания к роману "Замок" [Электронный ресурс] / М. Брод. – Режим доступа: <http://www.kafka.ru/kritika/read/poslesloviya-i-primechaniya>. – Назва з екрана.
6. Беньямин В. Франц Кафка / В. Беньямин. – М., 2000.
7. Рыклин М. Книга до книги / М. Рыклин // Беньямин В. Франц Кафка / В. Беньямин. – М., 2000.
8. Мелетинский Е. М. Мифологизм Кафки / Е. М. Мелетинский [Электронный ресурс] // Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. – Назва з екрана. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet1/03.php. – Назва з екрана.
9. Ямпольский М. Сообщество одиночек: Арендт, Беньямин, Шолем, Кафка [Электронный ресурс] / М. Ямпольский // НЛО. – 2004. – № 67. <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/67/iam4.html>. Назва з екрана.
10. Камю А. Надежда и абсурд в творчестве Франца Кафки / А. Камю // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / пер. с фр. – М., 1990. – С. 93–101.
11. Волощук Е. Хроника странствий духа. Этюды о Франце Кафке / Е. Волощук. – К., 2001.
12. Блум Г. Кафка: канонічна наполегливість та "непорушність" / Г. Блум // Західний канон: книги на тлі епох / пер. з англ. ; за заг. ред. Р. Семківа. – К., 2007. – С. 514–531.
13. Вайс Р. Современный еврейский литературный канон: путешествие по языкам и странам пер. с англ. Н. Рохлиной под ред. З. Копельман. / Р. Вайс – М. ; Иерусалим : Мосты культуры ; Гешарим, 2008.
14. Клод Д. Франц Кафка / пер. с фр. / Д. Клод. – Х. : Фолио, 1998. – 383 с.
15. Бубер М. Два образа веры / М. Бубер // Бубер М. Два образа веры / М. Бубер. – М., 1995. – С. 233–340.
16. Рясов А. Человек со слишком большой тенью [Электронный ресурс] / А. Рясов. – Режим доступа: <http://www.kafka.ru/kritika/read/chelovek-so-slishkom-bolshoy-tenju/>. – Назва з екрана.