



KAFKA: KANONSKA STRPLJIVOST I „NEUNIŠTIVOST“

Ako biste želeli da odaberete jednog pisca koji bi bio najbolji predstavnik našeg veka, možda ćete se zateći u beznadežnom lutanju kroz legije beskućnika. Pretpostavimo da će doći dvadeset i drugi vek, i da će čitaoci – ako bude čitalaca u sadašnjem smislu – isključiti našeg Dantea (Kafku?) i našeg Montenja (Frojda?). U ovoj knjizi odabrao sam devet modernih: Frojda, Prusta, Džojsa, Kafku, Virdžiniju Vulf, Nerudu, Beketa, Borhesa i Pesou. Ne tvrdim da su najbolji u našem veku; ovde su da bi predstavili i sve ostale kojima bi se razumno mogao priznati kanonski status.

Sa izuzetkom Nerude i Pesoe, pesnici našeg razdoblja nisu na ovom mestu: Jejts, Rilke, Valeri, Trakl, Stivens, Eliot, Montale, Mandeljštam, Lorka, Valjeho, Hart Krejn i mnogi drugi. Lično bih radije čitao pesme nego romane ili drame, pa ipak čini se jasnim to da čak Jejts, Rilke, i Stivens znatno slabije odražavaju razdoblje od Prusta, Džojsa ili Kafke. V. H. Oden je smatrao da je Kafka bio poseban duh našeg vremena. Svakako je „kafkijansko“ poprimilo jezovito značenje za mnoge među nama; moguće da je postalo opšti izraz za ono što je Frojd nazivao „uznemirujuće stranim“, nešto što nam je neposredno blisko pa ipak tako daleko. Sa čisto književnog stanovišta, ovo je doba Kafka, mnogo više nego doba Frojda. Frojd, prepredeno prateći Šekspira, pružio nam je mapu uma; Kafka nam je usadio unutrašnje saznanje da se ne možemo nadati tome da ćemo je koristiti da se spasimo, čak ni od sebe samih.

Da bismo prikazali Kafkino centralno mesto u kanonu ovoga veka, morali bismo široko obuhvatiti njegova dela, pošto nijedan poseban žanr u kojem se okušao ne pokazuje njegovu suštinu. On je veliki aforističar, ali nije običan pripovedač, izuzev u fragmentima i u veoma kratkim pričama koje nazivamo parabolama. Njegovi duži narativi – Amerika, Proces, čak i Zamak – bolji su u pojedinostima nego kao celina; a njegove duže priče, uključiv i „Preobražaj“, počinju silovitije nego što se okončavaju. Pored svojih aforizama i parabola, najjače od Kafkinih zamisli jesu kratke priče ili fragmenti, posebno pravi fragmenti kao što su „Jahač na kanti za ugalj“, „Seoski lekar“, „Lovac Grahus“ i „Na gradnji Kineskog zida“. Njegovi dnevnički imaju prvenstvo nad njegovim pismima, čak i u pismima Mileni Jesenskoj, pošto jedva da je ikada bilo katastrofalnijeg ljubavnika od Franca Kafke, čak i u fikciji njegovog učenika Filipa Rota. Frojd, koga je jednom prilikom Kafka otpisao kao „Rašija¹ savremene jevrejske anksioznosti“, imao bi sjajnu priliku za odmazdu da je čitao i analizirao Kafkina ljubavna pisma, koja bi lako mogla biti najanksiozna što su ikad napisana. Da bi

¹ Šlomo Jicaki, 1040–1105, poznat kao Raši, francuski rabin i komentator Talmuda. (Prim. prev.)

se upoznalo duboko sopstvo kanonskog književnog genija našeg doba, potrebno je apsorbovati ga tamo gde postoji nada da je najobjektivniji i bezličniji, koliko god ta nada morala biti isprazna.

Poznavanje dubokog sopstva pre nego fragmentovane psihe bio je Kafkin visoko individualni način negativiteta, prikladan za pisca u čije su lozinke spadali iskazi: „Nikada više psihologija!“ i „Psihologija je nestrpljivost“. Nestrpljivost, insistirao je Kafka, jedini je veliki greh, koji obuhvata sve ostale. Ipak, nikada nisam mogao da čitam Kafku a da ne pomislim na svoju omiljenu apotezmu: „Spavaj brže! Potrebni su nam jastuci“, što je esencija jevrejske nestrpljivosti. Jahve nije strpljiv bog, barem ne kod Jahniste,² i možda je Kafka, samoproklamovani Novi kabalista, uzeo za svoj tajni teurgijski poduhvat projekat činjenja boga Jevreja strpljivijom osobom. Razgovori sa Kafkom Gustava Janouha, koji zavređuju malo poverenja uprkos svojoj ubedljivosti u beleženju meandara za koje takođe doznajemo u Kafkinim sastavima, pokazuju ono što neki nazivaju Kafkinim jevrejskim gnosticizmom, koji je takođe očigledan kod Geršoma Šolema i Valtera Benjamina, na obojicu je Kafka izvršio duboki uticaj. Taj gnosticizam, kao i svi drugi, jeste nestrpljiv s vremenom, pa ipak u svojim tekstovima i razgovorima Kafka uvek savetuje strpljenje iznad svega.

Paradoksi jesu ono što čitaoci očekuju od Kafke, ali strpljivi gnosticizam više je od paradoxia. Gnosa, po definiciji, jeste bezvremeno znanje, kako sebe unutar sebe tako i udaljenog boga čije iskre zatrajavaju u najdubljem sopstvu. Strpljenje može biti pragmatični put ka gnosi, kao što je očigledno bio za Kafku, ali ima malo veze sa odlučnom negativnošću bilo kakvog gnosticizma. I postoji ključ za tu dilemu; strpljenje, Kafkin način saznavanja, ne vodi do njegove dualističke negacije niti do njegove nove Kabale. Iako težimo tome da povežemo ili da učinimo saveznicima gnosu i gnosticizam, Kafka ih je držao odvojeno. Gnosu on naziva „strpljenjem“, a gnosticizam „negacijom“; prvo je beskrajno sporo, drugo zapanjujuće brzo, pošto priznaje dvojnosti koje Kafka nalazi da postoje u srcu svega i svakoga. Kafkino strpljenje pronalazi nešto sasvim drugačije:

Nema potrebe da izlazite iz kuće. Samo sedite za stolom i slušajte. Ne morate ni da slušate, čekajte. Ne morate ni da čekate, samo budite u tišini i sami. Svet će vam se očitovati bez maske; drugačije ne može da čini; u svojoj ekstazi uvijaće se pred vama.

„Svet ne sme da bude na prevaru lišen pobjede“, dok Kafka ne traži pobjedu za sebe. Ipak, on ne zna za poraz, „jer, još se ništa nije dogodilo“. Ako ste ubedjeni u to da se još ništa nije dogodilo, ne možete se naći dalje od jevrejske tradicije. Jevrejsko sećanje je kao frojdovska represija: sve se već dogodilo, i ne može biti ničega stvarno novog. Uprkos svojoj užasnutosti vlastitom porodičnom pričom, Kafka je odlučan da piše kao „da se još ništa nije dogodilo“. Za Jevreje primarni događaj jeste Avramov Savez, dok je za Kafku Avram ličnost kojoj ne treba verovati. Možda je Avramova uloga heroja Kjerkegorovog *Straha i*

² Jeden od prepostavljenih izvora Petoknjižja ili Tore, prema korišćenju naziva Jahve za vrhovnog boga Jevreja. (Prim. prev.)

drhtanja izazvala kod Kafke tu negativnu refleksiju. Svakako je antitetična i jevrejskoj i hrišćanskoj tradiciji:

Ali uzmite drugog Avrama. Onoga što je želeo da izvrši žrtvovanje sasvim na ispravan način i sa jasnom svesti u pogledu čitavog posla, ali nije mogao da veruje u to da se odnosi na njega, ružnog starca, i musavo deriše koje je njegov potomak. Nije mu manjkalo prave vere, on je imao tu veru; sproveo bi žrtvu na pravi način samo da je mogao da poveruje u to da se misli na njega. Uplašen je od toga da će nakon što nastupi kao Avram sa svojim sinom usput biti preobražen u Don Kihota.

Na neki mračan način, ovaj Avram Kafkin je donkihotski prethodnik. U terminima književnog uticaja, Gete je bio Avram od koga je Kafka otpao; u duhovnim terminima Zakon, ili pozitivni judaizam, bio je otelotvoren u Avramu. Kafka, ostavljujući Zakon kao sopstveno negativno, napustio je takođe i Avrama koji je pogrešno protumačio svet.

Avram je pao kao žrtva sledeće iluzije: on ne može da podnese jednoobraznost ovog sveta. Sada znamo, međutim, da je svet neobično šarolik, što može biti potvrđeno bilo u kom trenutku kada se zahvati šaka sveta i pomno osmotri. Tako je ova žalba na jednoobraznost sveta zapravo žalba na to da se nije dovoljno izmešalo sa raznolikošću sveta.

Kafka je bio previše inteligentno ironičan da bi verovao u to da su njegov život ili njegova umetnost duboko povezani sa raznolikošću sveta. Njegova izvitoperena pobuna protiv Avrama jeste protest protiv vlastitog sopstva i njegovih odstupanja, uključiv i odstupanje od judaizma i glavne književne tradicije nemačkog jezika od Getea nadalje. Kafkina reč za odstupanje bila je „strpljenje“, pripremni trop ili metafora za njegovo delovanje kao pisca. Ta umetnost, više od dela bilo kog drugog stvaraoca slične snage, postoji u dijalektičkoj napetosti sa mogućnošću tumačenja. Džojs se nalazi na sasvim suprotnoj strani: on pozdravlja interpretaciju i saradljivo pokušava da je vodi. Beket – koji je posedovao naglost i genij da kombinuje Džojsa, Prusta i Kafku – višeoličava Kafku nego Džojsa ili Prusta u svom odnosu prema tumačenju; ipak, Kafka je bio manje od senke za autora *Marfija, Moloja, i Vata* nego Džojs i Prust.

Kafka nanosi poraz kritici kad god ova upadne u klopku koju on neprestano postavlja neposrednoj interpretaciji, klopku njegovog samosvojnog izbegavanja mogućnosti tumačenja. U svojoj vrsti ironije, svaka odlika koju nam pruža i jeste i nije ono što nam se čini. Tako da u kasnijoj priči „Istraživanja jednog psa“, koja dospeva do neobičnog klimaksa kada se ispostavlja da je narator, divni lovački pas, zapravo samo jedan pas koji leži na zemlji zamrljan sopstvenom krvlju i bljuvotinom, nismo u stanju da tumačimo pravilno ko je lovački pas i šta on predstavlja. Najmanje jedan istaknuti tumač Kafke imao je hrabrosti da kaže da je lepi pas Bog, međutim, nalik svim kritičnim identifikacijama božanskog koje se probijaju u Kafkino delo, to je žrtva druge Kafkine ironije. Izvesno je kazati da ne postoje nagoveštaji a kamoli predstave božanskog u Kafkinim pričama i romanima. Ima dosta demona koji se maskiraju u anđele i bogove, i postoje zagonetne životinje (i životinjama

nalik sintetička bića), ali bog je uvek negde drugde, daleko u ambisu ili negde spava, ili je možda mrtav. Kafka, fantast skoro jedinstvenog genija, jeste pisac romana, a nikako religiozni pisac. On čak nije ni jevrejski gnostik niti kabalista nalik na Šolema ili Benjamina, pošto on nema nade ni za sebe ni za nas.

Sve što se čini transcendentnim kod Kafke zapravo je obmana, ali nesvesna; to je obmana koja proizilazi iz iznimne blagosti duha. Premda je obožavao Flobera, Kafka je poseđovao mnogo prefinjeniju osećajnost od stvaraoca Eme Bovari. Pa ipak njegovi narativi, duži i kraći, mahom su nepromenljivo surovi u svojim događajima, tonalitetu i predviđanjima. Ono užasno dogodiće se. Suština Kafke može se nazreti u brojnim odlomcima, a jedan od njih jeste njegovo poznato pismo izvanrednoj Mileni. Mučno, kao što su to često njegova pisma, spada u najrečitija u našem veku.

Nisam Vam već dugo pisao, gospođo Mileno, a i danas Vam pišem samo zahvaljujući jednom slučaju. Ne bih se zapravo morao ispričavati što Vam nisam pisao, jer Vi znate koliko ja mrzim pisma. Sva nesreća mog života – ne želim se sad jadati, nego iznijeti općenito poučnu tvrdnju – potječe, ako hoćete, od pisama ili od mogućnosti pisanja pisama. Ljudi me gotovo nikad nisu izneverili, a pisma uvijek i to opet ne tuđa, nego vlastita. To je u mom slučaju posebna nesreća o kojoj ne želim dalje pisati, ali je u isto doba i opća nesreća. Bit će da je laka mogućnost pisanja pisama izazvala – posve teoretski gledano – strahovitu poremećenost duša. Ta to je općenje s duhovima i to ne samo s duhom naslovnika nego i s vlastitim duhom koji se čovjeku razvija ispod ruke u pismu koje piše, ili čak u nizu pisama gdje jedno pismo potkrepljuje drugo i može se pozvati na njega kao na svjedoka. Kako su ljudi uopće došli na pomisao da mogu općiti među sobom preko pisama! Može se misliti na nekog čovjeka koji je daleko, i može se shvatiti neki čovjek koji je blizu, sve je drugo iznad ljudske snage. Ali pisati pisma znači ogoljivati pred duhovima, što oni jedva čekaju. Napisani poljupci ne stižu na svoja mesta, nego ih na putu ispiju duhovi. Zahvaljujući toj obilatoj hrani, oni se nevjerojatno razmnožavaju. Čovječanstvo to sluti i bori se protiv toga; ono je, da bi što više uklonilo to nešto sablasno među ljudima i ostvarilo prirodno općenje, mir duša, izumilo željeznicu, auto, avion, ali to više ništa ne vrijedi, to je sve, očito, izumljeno već u padu, protivna je strana mnoga mirnija i jača, ona je iza pošte izumila brzojav, telefon, bežični brzojav. Duhovi neće poskapati od gladi, ali mi ćemo propasti.³

Teško je zamisliti rečenice elokventnije od: „Napisani poljupci ne stižu na svoja mesta, nego ih na putu ispiju duhovi.“

Kafkin stav prema sopstvenom jevrejstvu možda je najveći od svih njegovih paradoksa. Postoji nekoliko nesrećnih tragova jevrejskog samoprezira u njegovim pismima Mileni, ali čini se da su dovoljno uračunljivi, i u najgorem slučaju iritiraju samo na površini. Na beskrajno složene načine, skoro sve što je Kafka napisao okreće se ka njegovom odnosu prema Jevrejima i jevrejskoj tradiciji. Čovek treba da započne sa nekakvim jasnim poimanjem svega ovoga, ako je uopšte zabeleženo. Kafka, religiozni senzibilitet retkog genija, nije verovao u boga, čak ni u beskrajno udaljenog boga gnostika. On deli to neverovanje sa Froj-

³ Franc Kafka, *Pisma Mileni*, prev. Zlatko Crnković, Zora, Zagreb, 1968. (Prim. prev.)

dom, Vulfovom, Džojsom, Beketom, Prustom, Borhesom, Pesoom, i Nerudom – drugim kanonskim ličnostima koje sam odabrao iz našeg doba – ali niko neće pronaći u ovom oktetu bilo šta od Kafkinih duhovnih preokupacija, čak ni kod Beketa, koji je bio pod uticajem Kafke. Hajne, glavni nemački jevrejski pisac pre Kafke, rekao je da je božje ime Aristofan, primedba koju je divno iskoristio Filip Rot u *Operaciji Šajlok*. Hajne je bio izmučeni vernik; Kafka, nevernik, nije dao bogu ime, ali ako činovnici Kafkinog Suda ili Zamka imaju boga, on bi svakako mogao biti Aristofan.

Kafka govori za i u ime brojnih čitalaca, inoveraca i Jevreja, koji polaze od Frojda u poricanju toga da religiju sagledavaju kao iluziju, ali koji se slažu sa Kafkom u tome da su bili rođeni previše kasno kako bi ustanovili vrednost za sebe unutar hrišćanske i jevrejske tradicije. Kafka nije znao da li je kraj ili početak, niti mi to znamo. Jedan od najobaveštenijih proučavalaca Kafke, Riči Robertson, saosećajno primećuje da je za pisca *Zamka*, „imaginarni svet religije vredan kao izraz religioznog poriva, ali navodi na pogrešan put kao tumačenje tog poriva“. Pošto Kafka izbegava da tumači taj poriv i neće sankcionisati nijedno od prihvaćenih tumačenja, čitalac je prepušten kafkijanskoj predstavi poriva koji ponekad prati poznate slike, a ponekad ih napušta. To je veoma važno kako bismo pravilno shvatili šta je bilo Kafkino sopstveno stanovište, dokle nam to dopušta.

Slažem se sa Robertsonom u polaznoj tački: tekst od suštinske važnosti jesu aforizmi nastali tokom 1917–18, sada dostupni na engleskom kao *Plava oktavo sveska*. Niče, snažni aforističar kao Emerson, Kjerkegor i Kafka, kritikovao je stalno oslanjanje na aforistično pisanje kao jednu vrstu dekadencije. Ničeovo najjače monografsko delo može biti *O genealogiji morala*, tri detaljno argumentovana eseja, ali čak i oni zadobijaju najjaču snagu iz aforizma, dok je rapsodija fikcija *Tako je govorio Zaratustra* sada nečitljiva. Ostatak Ničea jeste aforizam, i to njegov bolji deo. Kafka je visoko originalna ukrštena vrsta između aforističara i kazivača parabola, veoma neobično blizak Vitgenštajnu, kao i Šopenhaueru i Ničeu. Iza svih njih nalazi se Gete u svojoj ulozi mudrosnog pisca, sa aristofanskim Hajneom koji dodaje notu jevrejskog skepticizma, koji je pronašao svoj put do Kafke. Ali za Kafku nećemo kazati da je bilo šta jevrejsko, bilo skeptik, gnostik, ili jeretik. On je, kao što je rekao, jevrejski kraj ili jevrejski početak, moguće oboje.

Uprkos svim poricanjima i divnim izbegavanjima, on veoma jednostavno jeste jevrejski rukopis, još više od onoga što bi se moglo reći za Frojda. Svojevremeno sam smatrao da je to proisteklo iz snage uzurpacije: Kafka i Frojd posredstvom svojih rivalskih snaga redefiniju jevrejski rukopis, pošto su za nas retrospektivno postali jevrejski rukopis. Ali takvo gledište, premda pruža primere za hirove kanonskog, potcenjuje neprestane jevrejske brige Frojda i Kafke, koji su obojica postali Raši savremene jevrejske anksioznosti. Frojdovska i kafkijanska negacija, kao što sam već rekao, duboko se razlikuje od hegelovske negacije time što prihvataju primarnost činjenice. Idealistička filozofija, koliko god bila dijalektička, nije na korist jevrejskom poštovanju književnog. Uprkos svojoj moćnoj fantaziji, Kafka je empiričar koliko Frojd i Bcket. Jevrejsko stanje izložene marginalnosti veoma je blisko svemu kod Kafke; ono je tu u „Na gradnji Kineskog zida“, koji se takođe može nazva-

ti „Kula vavilonska“, i tu je na mestima gde ga najmanje možemo očekivati, u pričama o životinjama.

Ima li bilo čega fundamentalno jevrejskog unutar ili oko Kafkinog nesumnjivog duhovnog autoriteta? Slažem se sa Ričijem Robertsonom da je duhovno središte kod Kafke njegov koncept „neuništivosti“, iako nalazim da je više u idiosinkraziji, a manje u duhovnoj sferi doba. Evo centona glavnih aforizama koji se bave „neuništivim“.

Verovanje znači oslobođanje neuništivog elementa u sebi, ili tačnije, biti neuništiv, ili tačnije, biti.

Čovek ne može živeti bez postojane vere u nešto neuništivo u sebi, premda i neuništivi element i vera mogu ostati od njega skriveni. Jedan od načina na koji se ta skrivenost može iskazati jeste vera u ličnog boga.

Neuništivo je jedno; to je svako pojedino ljudsko biće i, u isti mah, zajedničko svima, odatle to neuporedivo nepodeljeno jedinstvo koje postoji među ljudskim bićima.

Ako je ono što je uništeno u Razu bilo uništivo, tad nije bilo odlučno; ali ako je bilo neuništivo, onda živimo lažnu veru.

Verovali je biti, jer nešto u najdubljem biću ne može biti uništeno. Ali verovanje je preopširnost, pošto je lični bog samo metafora nečijeg osećaja neuništivosti, osećaja koji nas povezuje uprkos nama samima. Niti smo pali, niti izgubili stvarnu besmrtnost, pošto u svom suštinskom biću ostajemo neuništivi. Da li je to samo još jedna egzaltacija Šopenhauerove volje da se živi kao stvar u sebi, pokraj Frojgovog Erosa, ili Kafka cilja na nešto suptilnije i neuhvatljivije? Robertson, prateći Kafkin prilično difuzan odnos s Kabalom, pronalazi verziju *tikkuna* Isaka Lurije,⁴ ponovno sastavljanje polomljenih plovina našeg bića u ovom Kafkinom aforizmu:

Nema ničega pored duhovnog sveta; ono što nazivamo čulnim svetom jeste Zlo u duhovnom svetu, a ono što nazivamo Zlom samo je nužnost na trenutak u našoj večitoj evoluciji.

Ovo lebdi negde između lurijanske Kabale i velikog nemačkog vitalističkog mističara Majstera Ekharta. Ono što me uz nemirava jeste iznenađenost koju osećam pred svim većim aforizmima u *Plavoj svesci*: kako je Kafka mogao, od svih duhovnih mislilaca, da bude toliko ispunjen nadom? Očigledan odgovor je da nije bio takav; kao što je jednom rekao Maksu Brodu, ima dosta nade za boga, *ali ne za nas*. Nada pripada svesti, koja se može uništiti, a ne neuništivom biću. Ne možete ispričati priču, ma kako kratku, o biću, sve i da ste grof Lav Tolstoj, koji je tome veoma blizu u *Hadži Muratu*, u kojoj junak skoro da spaja svoje biće i

⁴ Od dva stadijuma postojanja koje opisuje kabalista Isak Luria (1534–1572), Olam je svet haosa koji se ruši, a njega će zameniti Tikkun, popravljeni, obnovljeni svet; izraz se takođe odnosi na duhovnu aktivnost. (Prim. prev.)

svoju svest. Kafku smo usvojili kao najkanonskijeg pisca našeg veka, jer svi mi smo epitoma podele između bića i svesti, što je njegova prava tema, tema koja se može poistovetiti sa bivanjem Jevrejinom ili, konačno, posebno prognanim Jevrejinom.

Kada se ista podela pojavi kod Beketa, osećamo da je njen duboki koren pre kartezijanski nego frojdovski, kao što se čini da je slučaj kod Kafke. Jevrejski dualizam je jedna vrsta oksimorona, ako pod „jevrejski“ podrazumevamo judaizam ili normativnu tradiciju koja ga oblikuje, koja pulsira, ma koliko slabo, kod Frojda i Kafke. Frojd svakako ne zna za „neuništivo“ u nama; želja da živi naposletku se sapliće u njemu. Pa ipak, kao Niče i Kafka, Frojd veruje u to da najdublje sopstvo može biti ojačano, da se Eros može utvrditi protiv poziva smrti. Svest za Frojda jeste lažna i pogrešno ispunjena nadom, kao što je kod Ničea i Kafke. Iako Frojd odbacuje mistični koncept bića (odbacuje ga kao „okeanski osećaj“),⁵ on ga plemenito i očajnički zamenjuje sopstvenim dobromamernim autoritetom i nudi nam lek za lažnu svest. Kafka odbacuje svaki autoritet (uključiv i Frojgov), i sam sebi ne nudi, kao ni nama, nikakav lek. Pa ipak on govori za biće, za neuništivo, na način koji je verovatno čisto jevrejski, jevrejski negativan.

Sa sobom nisam poneo ništa od onoga što život zahteva, koliko znam, jedino opštu ljudsku slabost. Sa ovim – u ovom pogledu to je gigantska snaga – požudno sam apsorbovao negativni element doba u kojem živim, doba koje mi je, naravno, veoma blisko, protiv kojeg nikako nemam prava da se borim, ali koje treba predstaviti kako treba. Mala količina pozitivnog, i takođe do krajnosti negativnog, koje se preokreće u pozitivno, jeste nešto u čemu nemam nikakvog naslednog dela. Nisam uveden u život rukom hrišćanstva – sada tako malaksalog i oslabljenog – kao što je bio Kjerkegor, i nisam držao porub jevrejskog molitvenog šala – koji se sada tako od nas udaljio – kao što su cionisti. Ja sam kraj ili početak.

„Do krajnosti negativno, koje se preokreće u pozitivno“, mora biti da je zrela negativna teologija, bilo gnostička, hrišćanska, ili jeretička kabalistička (kao kod Natana iz Gaze, pro-roka lažnog mesije Šabataja Cvija). Kafkino negativno suptilnije je i ima više stupnjeva, pošto se uklapa u duh razdoblja. Da bismo nagovestili njegove obrise i auru šoka, možemo ga pratiti u jednom od Kafkinih remek-dela, kratkoj priči pod naslovom „Seoski lekar“ (1917). Naglost ovog narativa u prvom licu zapanjujuća je; najvećim delom isripovedan je u sadašnjem vremenu, premda njegov početak sugerije anegdotu iz prošlosti. Premda je primio poziv da poseti teško bolesnog pacijenta, udaljenog deset milja, seoski lekar nema konja, ili barem on tako misli. Jezovito, napuštena staja na lekarevom posedu otvara se da bi otkrila brutalnog, animalnog konjušara i dva izuzetno snažna konja. Konjušar, pre nego što ih upregne u lekareva kola, napada Rozi, njegovu služavku, divljački je ušinuvši za obraz. Dok nevoljnog lekara brzo odvoze ogromni konji, konjušar provaljuje vrata i nastavlja da zlostavlja prestrašenu Rozi, čije će se ime uskoro naći kao opis rane sa kojom se lekar mora uskoro suočiti, bez nade da je može zalečiti. Pacijent, dečak sa sela, nije manje jezovit i ne-

⁵ Fraza koju je skovao Romen Rolan u jednom pismu Frojdu, „sensation de l' Eternel ... et comme océanie“, osećaj večnosti, sveopšte veze sa spoljašnjim svetom (*Prim. prev.*)

prijatan od svoje rane. Nerealnost je svuda unaokolo; seljaci svlače lekara, pevaju mu pretanje, i polažu ga nagog u dečakov krevet. Ostavljen nasamo sa svojim pacijentom, lekar, nakon što ga je dečak zastrašio, beži na konju, sa drugim konjem, kolima, i odećom koja leti za njima, ali sada zastrašujuće sporo u poređenju sa neprirodnom brzinom kojom je dospeo na to mesto:

Ovako nikad neću dospeti do kuće; moja rascvetala praksa je izgubljena; pokrašće me onaj ko bude zauzeo moje mesto, ali bez koristi, jer on nije kadar da me zameni; u mojoj kući je nezauzdan grozni konjušar; Rozi je njegova žrtva; neću o tome ni da mislim do poslednjeg zaključka. Nag, izložen mirazu ovog najnesrećnijeg doba, sa zemaljskim kolima i nezemaljskim konjima, ja, starac, unaokolo kovitlam. Bunda mi visi pozadi na kolima, ali ne mogu da je domašim, a niko od nepostojane pacijentske fukare ni prstom da mrdne. Prevaren! Prevaren! Jednom li se odazoveš lažnoj zvonjavi noćnog zvona – biće to zauvek nepopravljivo.⁶

Seoski lekar završava, kao i drugi Kafkini protagonisti – jahač na kanti za ugalj, lovac Grahus, najvećim delom geometar K. – ni kao živ ni kao mrtav, niti u pravom pokretu prema cilju niti zaustavljen. Očekivanja – njihova i naša – onemogućena su doslovnim, kraljevstvom činjenica. Ne znamo da li Kafka jeste ili nije dao alegoriju jevrejskih prilika svoga vremena i mesta, ili sopstvenog položaja pisca. Nekako shvatamo da se Kafka nosio sa sopstvenim načinom negacije: kognitivno, postoji olakšanje od represije, a sudbina seoskog lekara egzemplarna je na jevrejski način, ili ima nekakve veze sa iskustvenim troškom Kafkinog potvrđivanja kao pisca.

Intelektualno ove su identifikacije moguće, čak i sugestivne, ali emotivno one ne nose nikakvu težinu. Postoji čudan nedostatak afekta u sudbini seoskog lekara, zaista u čitavoj njegovoj priči. Represija opstaje, barem što se tiče čitaočeve transferencije; kod Kafke niko nije dopadljiv ili simpatičan, ili barem manje ili više dopadljiv i simpatičan od nekog drugog. Kao misaoni oblik, dilema seoskog lekara može se poistovetiti sa našom sopstvenom, ali zajedničko osećanje sa njim nama je uskraćeno. Ono što mu se događa je i fantastično i neizbežno. Ono bi se moglo, a ponekad se u izmenjenom obliku i nama događa, dogoditi, ali niko neće deliti naš patos, kao što mi ne možemo deliti njegov. Arbitrarni početak – naš odgovor na pogrešnu zvonjavu noćnog zvona – ima teleološke posledice u narativu u večnom sadašnjem vremenu, i nema načina za popravke. Kategorija kafkijanskog ustavljuje novi oblik onoga što smo nekada nazivali književnom „groteskom“, i događa se koliko u životu toliko i u književnosti. *Seoski lekar* ima nečega bliskog sa demonskom farsom kao priča i podseća nas na to da autentično demonsko ili jezovito uvek postiže kanonski status. Niče je insistirao na tome da samo bol osigurava sećanje. U književnim terminima ovo se prevodi u trajno šokantan efekat *Seoskog lekara* u kojem se bol centririra oko nedostatka afekta. To je Kafkin najpoznatiji i najoriginalniji dar, utisak da su se njegove priče

⁶ Franc Kafka, *Narod miševa – sabrane priče objavljene za života*, prev. Jovica Aćin, Bukefal E. O. N, Beograd, 2017. (Prim. prev.)

vratile iz našeg zaborava, uvek nas ostavljajući sa uverenjem da smo nastavili da zaboravljamo ono o čemu je reč, što smo osetili dok smo iskušavali ove neobičnosti.

Skoro sedamdeset godina nakon smrti Kafka je izgleda više nego ikada centralni pisac Vikovog haotičnog razdoblja, dok hitamo ka milenijumu uz izvesnost da će nas zateći novo teokratsko razdoblje. *Proces* i *Zamak* svakako nigde nisu blizu estetičke eminentnosti *Utraganju za izgubljenim vremenom*, *Uliksa*, ili *Fineganovog bdenja*. Ali ono najbolje Kafkino fragmentarno – priče, parabole, aforizmi – idu dalje od Prusta i Džojsa, oružujući nas duhovnošću koja ni na koji način ne zavisi od verovanja ili ideologije. Nema neuništivih za Prusta i Džojsa, kao što nije bilo za Flobera i Henrika Džejmsa, svakog ponaosob sveštenika romana samoga po sebi i hvalitelja percepcije i senzacija, kakav je bio i Volter Pejter. Ako postoji misterija koja se tiče Kafke, to je zbog toga što on i njegovo pisanje sada imaju duhovni autoritet za mnoge među nama, dok su ga Vordsvort i Tolstoj nekada imali, ali više ne. Može se pretpostaviti da će Kafkina neobična religiozna aura jednoga dana takođe izbledeti, ali još uvek se održava. Nema teofanija kod Kafke, kao što smo videli; jedini savez u koji je verovao jeste onaj koji je načinio pisanjem.

Nekada sam smatrao da je Kafkina očigledna duhovna pozicija u najvećem proizvod naše kritičke retrospektivnosti, bliske procesu koji je ustanovio Dantea kao katoličkog autora, uprkos njegove lične gnose Beatriče, i Miltona kao protestantskog, uprkos njegove moralne jeresi i monističkih težnji prema stupanju u sektu od samo jednog člana. Na sličan način, Kafka sa svim svojim nelagodama u odnosu sa judaizmom izgleda kao jevrejski pisac više nego bilo ko drugi još od *Jevrejske Biblike*. Ali takav opis potcenjuje Kafkin univerzalizam unutar i za naše razdoblje. On je naša ikona poziva pisca kao duhovne potrage, a njegovi aforizmi zatrajavaju u nama sa odjekom autoriteta. Da li je to napomena više o nama nego o Kafki?

Tako se dolazi do Kafkine metafore o neuništivosti. Tolstojev lični vitalizam doveo je do beskrajno impresivne borbe za opstanak, homerovske i stoga arhaične te osuđene na propast. Postoji mirna snaga otpora kod Kafke, ali kao njegov lovac Grahus, on se ne buni protiv smrtnosti. Šta god da sačinjava „neuništivo“, ne moramo da tragamo za bilo kakvim slikama besmrtnosti u njemu. Ima nečega biblijskog u Kafkinom nedostatku interesovanja za život posle smrti, čime su se Jahvist ili većina proroka jedva bavili. Ako Kafka poseduje bilo kakav nagoveštaj blagoslova, kao dar za koji je osećao da mu je uskraćen, on ne dozvoljava da saznamo šta je to. Svakako da Sud i Zamak ne mogu da daju blagoslov, čak i ako bi to hteli, što nije izvesno. Niti može otac blagosloviti sina bilo gde kod Kafke. Više života, u vremenu bez granica, ne postoji u njegovom kosmosu.

Ako ni besmrtnost ni blagoslov ne prate neuništivost, šta je onda prati? Nema duhovnog autoriteta u Šopenhauerovo volji za život niti u Frojdovoj oblasti nagona, a već sam izrazio sumnju u to da Kafkina „neuništivost“ ima korene u lurijanskoj Kabali. Pored svih svojih negacija, Kafka je pokazivao nešto interesovanja za naša religiozna ubedjenja. Nije prihvatao frojdovsku redukciju na to da religiozni impulsi samo odaju čežnju za ocem. Međutim, njegovi aforizmi nikada jasno ne izlažu njegovu zamisao „neuništivosti“ pa i njegovi najosjetljiviji kritičari imaju teškoća da je razviju. U jednom pismu Mileni Kafka je branio

svoj osećaj neuništivosti koji ima „uporište na čvrstom tlu“, te da je više od lične opsesije. Za njega to je prava veza među ljudima i izražava njihova najdublja tajna bića. Stvarno ne znam kako da nazovem tu percepciju osim gnosom, ali to svakako nije gnosticizam pošto odbija bilo kakvu zamisao boga, kako god udaljenog, koliko god skrivenog u svom primarnom ambisu. Ono što Kafka potvrđuje jeste primarno ljudski atribut, božanski ali svetovni, znanje u kojem je neuništivost saznana.

Međutim, Kafka nije svetac ni mistik; s pravom nije uključen u antologiju Oldosa Hakslja, divnu ali idealizujuću, *Večna filozofija*. Kao Frojd, Kafka je doslovni sledbenik Negativnog, ali njegov način negacije bio je više dijalektički od Frojgovog. Autoritet činjenica, koje je odbacivao Hegel, duboko su poštovali obojica jevrejskih pisaca, ali Kafka je sebi dozvolio širi smisao činjenica nego što je Frojd bio u stanju. Kafkino osećanje neuništivosti u središtu za njega bila je činjenica, identična sa njegovom vokacijom pisca. Možda je to ključ za Kafkin status naše kanonske ikone duhovnosti: on nije religiozni pisac, ali je pretvorio pisanje u religiju.

U takvoj transformaciji nema potrebe da postoji neki posebni romantični ili moderni element, kao što sam izneo u svojoj raspravi o Danteu. Neizbežni pisci sebe svrstavaju u kanon delimično time što stavljuju na kocku svoje pisanje u velikoj meri, kao Paskal koji je stavljaо na kocku svoju veru. Da li je Šekspir ponovo bio veliki izuzetak? Rekao bih upravo suprotno: on je pripremio put za Miltona i Getea, za Ibzena i Džojsa, otvoreno postavljajući čitavu svoju stvarnu veru u sopstvenu umetnost. Hristijanizacija Šekspira dramatičara uzaludan je poduhvat. U šta god da je čovek Šekspir verovao ili sumnjaо, Hamlet teško da je hrišćanski junak, a svet *Otelia*, *Lira* i *Magbeta* više je šamanski nego hrišćanski. Jago, Edmund, i Magbet odaju nam čudan pa ipak upečatljiv utisak da je svaki od njih genij svoga mesta, koji savršeno otelovljuje čitav mračni potencijal sveta. Tamna strana Hamletove prirode postavlja paradigmu za Šekspirovu tragediju. Svet je razglobljen, a takav je i Hamlet, njegov suđeni uređivač.

Kafka, verovatno pod Geteovim uticajem, nasleđuje nemački smisao za Hamleta kao junaka previše intrigantnog i osećajnog da bi prevladao u iskvarenom svetu. Kafkino odstupanje od Geteovog Hamleta preokreće delikatnost protagoniste u antipatičnu agresivnost, to je korak prema Sudu i Zamku Jozefa K. i K. geometra. Takva konverzija jeste na pola puta do *Kraja partije* u kojoj Samuel Beckett revidira Hamleta na Kafkin način. Njegov Ham znatno je bliži Jozefu K. nego Geteovom šarmantnom Hamletu koji ni na koji način nije kriv, za razliku od Šekspirovog Hamleta, i nije sposoban da oseća krivicu za svoja stvana zlodela: ubistvo Polonija, prepuštanje egzekuciji sirotih Rozenkranca i Gildensterna, i najgore od svih, sadističko gonjenje Ofelije u ludilo i samoubistvo.

Hamlet ispašta krivicu jedino za ubistvo koje nije počinio. Prepredeniji u ovom pogledu od Getea, Kafka je, kako se čini, razumeo da krivica kod Šekspira nije predmet sumnje i prethodi svim stvarnim zlodelima. Nije hrišćanski istočni greh nego Šekspirovsko-frojdska nesvesna krivica zakon Kafkinog sveta. Krivica ima prvenstvo kod Kafke pošto je cena plaćena za našu neuništivost; zaista, za Kafku mi smo krivi upravo zbog toga što je naše unutrašnje sopstvo neuništivo. Podozrevam da su Kafkina izmicanja i aluzivnost na sličan

način odbrana njegovog osećanja neuništivosti, osećanja koje je zaveštao Bketu u svojim najboljim delima, *Kraju partije*, *Krapovoj poslednjoj traci*, *Malone umire* i *Kako jeste*.

Neuništivo nije supstanca koja preovlađuje u nama, nego, u Bketovim terminima, jeste nastavljanje dalje onda kad ne možete dalje. Kod Kafke nastavljanje skoro da ima ironične oblike: K.-ovi neumorni nasrtaji na zamak, Grahusova beskrajna putovanja na njegovom brodu mrtvih, let jahača na kanti u ledene planine, zimski odlazak seoskog lekara u nigdini. Neuništivo ostaje u nama kao nada ili potraga, ali u najmračnijem od svih Kafkinih paradoksa, manifestacije te težnje jesu neizbežno destruktivne, naročito samodestruktivne. Strpljenje postaje ne toliko prva Kafkina vrlina koliko jedini način za preživljavanje, nalik kanonskom strpljenju Jevreja.

Izvornik: Harold Bloom, „Kafka: Canonical Patience and ‘Indestructibility’”, u: *The Western Canon* (1994), str. 447–462.

(Engleskog preveo **Dejan Acović**)