

DOI 10.18522/2415-8852-2024-4-42-57

УДК 821.112.2

**«КАФКА В ГНЕВЕ»: ОПЫТ ЭТНОПОЭТИКИ ПАСКАЛЬ КАЗАНОВА****Сергей Леонидович Фокин**

доктор филологических наук, профессор Санкт-Петербургского государственного экономического университета (Санкт-Петербург, Россия)

e-mail: serge.fokine@yandex.ru

ORCID: 0000-0003-4853-985X

**Аннотация.** В настоящей работе предпринимается попытка, с одной стороны, представить в общих чертах ту литературоведческую концепцию, которая задействована в книге П. Казанова «Кafka в гневе», с другой стороны, применить положения этой концепции в анализе ряда фрагментов пражского писателя, включая отрывки «Дневника», писем и собственно литературных сочинений. В центре нашего подхода находится понятие «этнопоэтики», в котором схватывается и передается самый оригинальный принцип поэтологии «Кafka в гневе». При этом мы исходим из постулата, что одной из ключевых категорий в индивидуальном авторском лексиконе Kafka складывается из понятия «еврейство», связанных с ним направлений и течений пражского иудаизма начала XX в. и круга более общих религиозно-философских идей – «власть», «закон», «обряд», «тайна», «язык» и т. п. Другим методологическим постулатом выступает утверждение того положения, что, если в более общем плане литературный поиск Kafka направляется, прежде всего, стремлением уклониться от господства некоего абстрактного великого и могучего — «отцовского» — языка и желанием ощутить себя частичкой «малой литературы», то в конкретной литературной практике письмо Kafka было направлено против: во-первых, пражских еврейских писателей, разделявших идеи сионизма; во-вторых, имперских притязаний классической немецкой литературы; в-третьих, молодых чешских литераторов, разделявших идеи славянского национализма. Один из главных выводов статьи сводится к тому, что авторская позиция Kafka, которая зачастую радикально расходится с позицией повествователя, подобна позиции этнографа, изучающего чуждый, новый для него народ; при этом этнографическая точка зрения сохраняется тем решительнее, чем ближе к автору изучаемая форма человечности – семья, друзья, любимые женщины; евреи, немцы, чехи.

**Ключевые слова:** Kafka, Казанова, этнопоэтика, еврейство, борьба языков, малая литература

Имя Паскаль Казанова (1959–2018) хорошо известно литературоведам России. В 2004 г. увидел свет русский перевод монументальной монографии «Мировая республика словесности» (1999) [Казанова]<sup>1</sup>, которая в конечном счете была переведена на 12 языков и стала одним из знамений нового этапа в развитии сравнительного литературоведения, активно переосмысляющего в настоящее время методологические ориентиры и основания [Шайтанов]. За переводом последовали критические отклики, авторы которых, не вполне уверенно владея французским интеллектуальным контекстом, не смогли по достоинству оценить это оригинальное начинание, где социология культурного поля П. Бурдьё (1930–2002) была привлечена для анализа понятия «мировой литературы» [Загидулина, Лаунсбери]. В 2019 г. появилась написанная на смерть исследовательницы обзорная статья, где были намечены основные вехи ее интеллектуального маршрута [Фокин]. Наконец, совсем недавно была опубликована превосходная статья Е.В. Соколовой, где концепция П. Казанова была использована в анализе понятия «малых литератур» в мышлении Ф. Кафки [Соколова]. Учитывая то

обстоятельство, что статья написана известной германисткой, можно думать, что работа «Кафка в гневе» начинает обретать признание в кругах российских литературоведов, профессионально изучающих немецкоязычные литературы.

Цель настоящей работы заключается в том, чтобы, с одной стороны, представить в общих чертах ту литературоведческую концепцию, которая задействована в книге «Кафка в гневе», с другой стороны, применить положения этой концепции в анализе ряда фрагментов пражского писателя, включая отрывки «Дневника», писем и собственно литературных сочинений. В центре нашего подхода находится понятие этнопоэтики, которое, уточним, сама Казанова не использовала, но в котором, как нам представляется, схватывается и передается самый оригинальный принцип поэтологии книги «Кафка в гневе». Уточним, что понятие этнопоэтики здесь используется примерно в том значении, которое ему придает известный российский литературовед В.Н. Захаров, который, сближая задачи этнопоэтики и классической исторической поэтики, говорит вместе с тем о перспективности тезарусного анализа в этнопоэтологических исследованиях: «Одно

---

<sup>1</sup> Русский перевод не лишен серьезных недостатков, начиная с заглавия, в котором понятие «словесность» (*les lettres*), характерное для классической культуры Франции XVII–XVIII вв., произвольно заменено на понятие «литературы», современное значение которого возникает лишь на рубеже XVIII–XIX вв. Судя по всему, перевод вышел в свет без надлежащей научной редакции. Ср.: [Загидулина].

из перспективных направлений этнопоэтики – тезаурусный анализ. Тезаурус каждого человека формируют язык, воспитание, образование, конфессия, круг чтения, общение. <...> Мы живем в многообразии индивидуальных, социальных, профессиональных, политических, научных и национальных тезаурусов» [Захаров]. Не приходится сомневаться, что одна из ключевых категорий в индивидуальном авторском лексиконе Кафки складывается из понятия «еврейства», связанных с ним направлений и течений пражского иудаизма начала XX в. и круга более общих религиозно-философских идей – «власть», «закон», «обряд», «тайна», «чудо» и т. п. Тезаурусный анализ не исключает внимания к историческому контексту, которое в свою очередь требует детальной реконструкции идейных, литературных, политических и религиозных баталий в кругах пражских литераторов того времени. Отнюдь не занимая позиции «над схваткой», Кафка принимал в них посильное участие, что не могло не сказываться в самой ткани его творческого опыта. Более того, если учи-

тывать направленность новейших научных публикаций по творчеству пражского писателя, следует полагать, что именно историзация представляет собой одну из доминирующих тенденций актуальной кафкианы<sup>1</sup>.

Итак, книга «Кафка в гневе» увидела свет во Франции в 2011 г. [Casanova]. Она воследовала за вторым изданием «Мировой республики словесности» (2008) и представляла собой опыт использования методологических принципов, разработанных в программной монографии, в пространстве более ограниченного и более конкретного литературного поля. Действительно, в ранней работе картина всемирного литературного взаимодействия предстает героической эпопеей языковых баталий – «великих» и «малых» языков. Вместе с тем – как поле конкурентной борьбы писателей, которые, даже делая ставку на «чистое искусство» или, наоборот, на проповедь «национальной идеи», оказываются подчинены «невидимой руке» литературного поля. Наконец, важно не упустить из виду того, что понятие «республики», подразумевающее, с одной сто-

---

<sup>1</sup> О «еврейском тексте» Кафки см. напр.: [Данилкова]. В западной литературе историцистская тенденция была намечена в известной работе Р. Робертсона: [Robertson]. Среди позднейших публикаций этой направленности отметим, прежде всего, раздел во втором томе монументальной биографии Р. Штаха «Что у меня общего с евреями?», основанном исключительно на исторических документах, хотя и не лишенном пробелов в понимании места и роли еврейских общин в Восточной Европе, в частности, в Бельцах [Stach: 123–146]. О связи политики и религии в опыте Кафки см. также ряд статей франко-еврейского антрополога Микаэля Лёви [Löwy 2002, 2003, 2017]. О бытовой стороне существования писателей круга Кафки и М. Брода см.: [Binder].

роны, централизацию власти, тогда как с другой – определенные формы демократического в ней участия, жестко противопоставлено в концепции Казанова понятию «империи», все время тяготеющей к монологизму и потому обреченной на гибель.

В книге о Кафке все эти общие положения конкретизируются в анализе позиции еврейского автора, пишущего на немецком языке, пребывающего в чешском культурном окружении, сначала в пределах, а затем в беспределе крушения Австро-Венгерской империи. Таким образом, если в более общем плане литературный поиск Кафка направляется, прежде всего, стремлением уклониться от господства некоего абстрактного великого и могучего – «отцовского» – языка и желанием ощутить себя частичкой какой-то «малой литературы», то в конкретной литературной практике письмо было направлено *против*: во-первых, пражских еврейских писателей, разделявших идеи сионизма; во-вторых, имперских притязаний классической немецкой литературы; в-третьих, молодых чешских литераторов, разделявших идеи славянского национализма. Каждому из трех выступов этого противостояния соответствовало если не укрытие, то своего рода нора, в которую углублялся писатель, оттачивая свое оружие: восточный идишизм против западного сионизма; культ

малой литературы против великой немецкой литературы; политику анархо-иудаизма против национализма младочехов.

Однако в центре размышлений Казанова не просто живой писатель Кафка в конкретном историко-политическом контексте, а именно «Кафка в гневе»: Кафка, который мечет грома и молнии против ближайшего окружения, не смотря на то, что эти копыя летят в него самого. Напомню последнюю запись «Дневника», сделанную в июне 1923 г.: «Каждое слово, повернутое рукою духов – этот взмах руки является их характерным движением, – становится копьем, обращенным против говорящего. Особенно такого рода замечания <...> Но вот что больше, чем утешение: у тебя тоже есть оружие» [Кафка 1995, 2: 342]. Книга Казанова разворачивается в пространстве между этим пассажем, которым исследовательница завершает свою книгу, и известным исповеданием веры из раннего письма к Оскару Поллаку (27 января 1904 г.): «На самом... деле нужны нам книги, которые поражают, как самое страшное из несчастий, как смерть кого-то, кого мы любим больше себя, как сознание, что мы изгнаны в леса, подальше от людей, как самоубийство. Книга должна быть топором, способным разрубить озеро, что замерзло внутри нас» [Casanova: 254]<sup>1</sup>. Итак, книга как копьё, которое обращено против того, кто готов его

---

<sup>1</sup> Здесь и далее перевод с французского книги Казанова наш – С. Ф.

метнуть; книга как топор, готовый обрушиться на грудь того, кто держит его в руках, книга как самоубийство автора – Казанова воспринимает эти положения не как красивые фразы, а превращает в принципы своего литературоведческого метода. Строго говоря, она определяла свои работы через понятие «литературной критики», однако последнюю пыталась превратить в самостоятельную социальную науку, отличную как от академической истории литературы или исторической поэтики, так и от деконструктивистско-номадической философии в духе Делёза-Гваттари. Литературная критика представляет собой не только критику того или иного произведения того или иного автора, но и критику самой литературы с точки зрения той или иной науки или творческой практики. Вот почему в книге о Кафке Казанова прибегает к понятию этнографии, сделав акцент на том, что пражскому писателю был не чужд интерес к этнографии, причем как в аспекте *Volkskunde*, то есть германоведения, фольклористики и этнолингвистики, так и в аспекте *Völkerkunde*, то есть зарубежного народоведения. Всего лишь одна цитата из «Дневника», свидетельствующая об этом неизбывном интересе писателя к культуре малых народов: «Почему чукчи не переселяются из своей ужасной страны, они жили бы лучше повсюду, в сравнении с их нынешней жизнью и нынешними желаниями? Но они не могут; все что возможно, происходит; возможно лишь то, что происходит» (5 января 1914 г.) [Кафка

1995, 2: 255; Kafka 1997: 199]. Кафка предается размышлениям о чукчах между заметкой о смерти отца Гете, страдавшего старческим слабоумием, и заметками о книге В. Дильтея “*Das Erlebnis und die Dichtung*”, откуда выписывает такую фразу: «Любовь к человечности, величайшее уважение ко всем формам, которые она разработала, оставаться в покое на самом подходящем посту наблюдения» [Там же]. Чуть упрощая, можно было бы сказать, что Казанова полагает, что самый подходящий для Кафки пост наблюдения – это позиция этнографа, который изучает человека как представителя нового, чуждого, чужестранного племени; при этом этнографическая точка зрения утверждается тем решительнее, чем ближе к тебе изучаемая форма человечности – семья, друзья, женщины; евреи, немцы, чехи. Более того, стараясь изо всех сил сохранить если не беспристрастность, то, по меньшей мере, напряженное внимание ко всем проявлениям человечности, Кафка-этнограф никогда не упускает из виду животную, звериную форму человека, неизбывную человеческую дикость. Иными словами, гуманизм Кафки, если под гуманизмом понимать уважение к самым различным формам человечности, принимает форму того, что современный французский писатель М. Сюрриа, назвал *гуманинизмом*, то есть участием в тех переходных состояниях человека, где он неотличим от братьев меньших, не исключая самых отвратительных – насекомых, мышей, шакалов [Surya].

Казанова не нашла документального подтверждения знакомства Кафки с трудами Лео Фробениуса (нем. Leo Frobenius, 1873–1938) – немецкого археолога и этнографа-африканиста<sup>1</sup>; правда, Г. Яноух (1903 – 1968) уверял, что Кафка настоятельно советовал ему прочитать многотомное собрание африканских сказок и легенд, которое Фробениус начал публиковать в 1921 г. Этому совету предшествовало характерное суждение пражского писателя, якобы высказанное в ответ на замечание одного немецкого критика, назвавшего «Бесов» Ф. М. Достоевского «кровавой сказкой»:

«Бескровных сказок не бывает. Всякая сказка исходит из глубин крови и страха. Именно этим определяется родство всех сказок. Они отличаются поверхностной стороной. В северных сказках фигурирует иная фауна, нежели в негритянских сказках Африки; но ядро, глубина желания – аналогичны... Потом Кафка посоветовал мне прочитать сборник африканских сказок и народных легенд Фробениуса» [Яноух: 128]<sup>2</sup>.

Апокрифичность сочинения Яноуха стала общим местом в науке о Кафке, однако аналогия, которую Казанова обнаруживает между рядом пассажей упомянутой книги Фробениуса и одной из самых известных и

самых «кровавых сказок» Кафки, наводит на мысль о возможности своего рода фантастического совпадения, правда, если совершенно исключить предположение, что пражский писатель мог наткнуться в этнографических изданиях 1915–1917 г. на какие-то предварительные материалы, вошедшие в книгу, опубликованную в 1921 г. Так или иначе, в дальнейшем изложении, учитывая проблематичность именованного жанра малой прозы Кафки, в частности, на русском языке, мы будем использовать понятие сказки в отношении некоторых обсуждаемых текстов писателя, отнюдь не настаивая на его научности в данном контексте.

Действительно, в сборнике «Кабильских народных сказок» было напечатано теоретическое введение, представляющее немецкому читателю различные аспекты кабийской (берберской) цивилизации – наскальную живопись, погребальную архитектуру, социальную структуру и т. п. Первый раздел этого введения называется «Берберы и арабы», второй – «Растворение берберов в оазисных землях». Этнограф объясняет там отношения между арабами и берберами, при этом неявное предпочтение отдает последним, отличая их от арабов, которые в этом контексте пред-

---

<sup>1</sup> О роли этого антрополога в немецкой и французской научной культуре 20–30 гг. XX в. см.: [Эспань].

<sup>2</sup> Пер. В. Молота изменен. Ср.: [Janouch: 134].

ставляют доминирующую цивилизацию. Берберы отличаются от арабов не только языком, но также более крепкой укорененностью, привязанностью к месту рождения, более ярко выраженной религиозностью. В регионе ходит поговорка: «Араб пожирает бербера». То есть, отвоевывая оазис за оазисом, арабы содействуют также ослаблению берберских диалектов, арабский язык оказывается господствующими, иначе говоря, берберская культура мало-помалу растворяется в арабской, сохраняя или даже культивируя чисто внешнее отличие [Casanova: 227].

Как известно, «сказка» «Шакалы и арабы» была написана в феврале 1917 г. и вместе с «Отчетом для академии» в конце года была опубликована в журнале М. Бубера (1878–1965) “Der Jude”, одном из самых влиятельных изданий в среде немецкоязычной еврейской интеллигенции. В представленной в ней картине «мирного сосуществования» шакалов, якобы жаждущих крови своих господ, и арабов, благодушно принимающих пассивное сопротивление своих подопечных, которых они удерживают подле себя всякого рода подачками, в том числе, падалью, угадывается аллегория положения еврейских интеллектуалов перед лицом господства собственно немецкой культуры. При этом важно сознавать, что речь идет здесь не столько об ассимилированных евреях («отцах»), уже поглощенных, пожранных германством, сколько о «сыновьях», культивирующих свое

еврейство, вынашивающих замыслы отделиться от немецкой культуры, отправиться на землю обетованную: «Мы должны избавиться от арабов, обрести, наконец, воздух, которым можно дышать, пространство, свободное от них...» (пер. И. Щербаковой) [Кafka 1995, 4: 19]. Концовка «сказки» почти не оставляет сомнения в отношении позиции автора: он безжалостно обнаруживает искусственный, театральный характер всех этих притязаний: «ржавые ножницы» не более чем реквизит бесконечного спектакля. Показательно также, что в силу гуманималистической направленности своего поэтического мышления, писатель выводит униженную форму человечности в виде презренного животного – шакала. Этнографическая позиция Кафки-писателя позволяла ему представить объективированную картину положения евреев Западной Европы: именно в рамках этой паранаучной позиции он находил средства анализа, интерпретации и критики удела пражских евреев, сделавших ставку на сионизм, разделяя вместе с тем их решительное неприятие ассимиляции («удела отцов»).

Собственно говоря, исходный принцип этнопоэтики Казанова находит в известном признании рассказчика в сказке «Как строилась Китайская стена»: «Уже тогда, во время строительства стены, я занимался и до сих пор занимаюсь почти исключительно сравнительной историей народов (vergleichende



Völkergeschichte), – ибо существуют вопросы, к скрытой сути которых можно в известном смысле подойти только таким путем, – и я обнаружил, что у нас, китайцев, есть народные и государственные установления, обладающие беспримерной ясностью, а другие – беспримерной неясностью. К исследованию главным образом последних, к установлению их причины меня всегда влекло, влечет и сейчас, ибо все это крайне существенно и для построения стены» (пер. В. Станевич) [Кафка 1995, 4: 172]

Этот этнографический подход определенно сказывается в описании правоверных евреев в «Дневнике». Приведем запись от 1 октября 1911 года, посвященную посещению пражской синагоги в священную субботу:

«Вчера в Старо-Новой синагоге <...> Моление. Глухой шепот, как на бирже. На входе кружка для жертвований с надписью: «Скромное, тихое подаяние умиротворяет негодование». Интерьер, напоминающий кирху. Три набожных мужчины, явно восточные евреи. В сандалиях. Склонившиеся над молитвенниками, молитвенное облачение натянуто на голову, умаляя себя по возможности. Двое плачут, неужели это праздник их так разволновал? Возможно, у одного просто болят глаза, по которым он быстро проводит еще сложенным платком,

чтобы потом снова уткнуться носом в текст. Поется не собственно или в основном слово, скорее за словом вычерчиваются арабески из тонко, будто волос, сплетенного слова. Маленький мальчик, не имеющий ни малейшего представления, ни даже самой возможности понять, где он находится, идет, проталкиваясь, сквозь плотную толпу. С виду коммивояжер молится, резко раскачиваясь, что может быть понято только как опыт наивозможно сильного подчеркивания слова, хотя в нем, возможно, и нет никакого подчеркивания, но в котором он бережет свой голос, каковой, к тому же не позволил бы столь ясной и сильной интонации. Семья владельца борделя. В Пинкасовой синагоге иудаизм захватил меня неизмеримо сильнее». [Кафка 1998: 40–41; Kafka 1997: 14]<sup>1</sup>.

Здесь метод этнографического описания, предполагающий, прежде всего, объективное наблюдение, местами дает сбой: в сравнении звучания молитвы с шумом биржи прорывается скорее неприятие автором торгашеского духа «отцов». То же самое с сопоставлением интерьера синагоги с интерьером кирхи: в нем сказывается больше чуждость наблюдателя любой церкви как к коллективному телу. Далее, однако, в Кафке начинает говорить писатель-этнограф: с квазинаучной отстраненностью он фиксирует габитус

<sup>1</sup> Перевод Е.А. Кацевой незначительно изменен.

представителей иудейского этноса, занятых отправлением религиозного культа. Он описывает как будто чуждый ему народ, правда, в конце наблюдатель вновь соскальзывает на субъективные замечания. Не лишено черного юмора лицемерие среди иступленного моления верующих семьи владельца борделя, особенно если принять во внимание, что следующая запись в «Дневнике» посвящена описанию посещения пражского публичного дома, описанного, как полагают некоторые биографы, в «Похождениях бравого солдата Швейка», хотя и не столь известного, как «Салон Гольдшмид» или просто «Гого», самое знаменитое злачное заведение Праги того времени, завсегдатаями которого были М. Брод, Ф. Вельч, Ф. Верфель и др. [Binder: 88] Явление семьи владельца борделя под занавес запечатленной сцены в синагоге придает записи амбивалентный характер, где сакральное сливается со скатологическим, чистота с грязью. Наконец, сравнение впечатления, произведенного посещением Старо-Новой синагоги, с предыдущим опытом приобщения к иудаизму в древнейшей Пинкасовой синагоге, вновь свидетельствует скорее о неистощимой этнографической любознательности автора, нежели о живом религиозном чувстве.

Гораздо сильнее этнографическая модель сказывается в описании посещения раввина-чудодея в пригороде Праги (запись 14 сентября 1915 г.):

«Дом приезжих. Наверху полная темнота, делаем несколько шагов на ощупь, вытягивая руки вперед. Комната в бледном мраке, стены серо-белые, группы маленьких женщин и девушек, белые косынки, бледные лица, легкие, будто анемичные, движения. Следующая комната. Кругом темно, полным-полно мужчин и юношей. Молятся во весь голос. Мы протискиваемся в угол. Не успели прийти в себя, как молитва кончилась. Угловая комната, две стены по окну на каждой. Нас подталкивают к столу. «Вы ведь тоже евреи». Раввин – воплощение отцовской сущности. Лангер говорит: «Все раввины выглядят как дикари». Этот в шелковом кафтане, под ним видны кальсоны. Волоски на переносице. Отороченная мехом кипа, он ее постоянно поправляет. Грязный и чистый – отличительная черта тех, кто мыслит интенсивно. Почесывает шею под бородой, сморкается пальцами прямо на пол, ест руками, но когда рука застывает на столе, видно, как бела кожа, такой белизны, которую можно видеть только в детских видениях. Правда, в детстве родители тоже были чистыми» [Кafka 1998: 265–266; Kafka 1997: 239]<sup>1</sup>.

Этнографическая дистанция сохраняется почти до самого конца зарисовки, автор оста-

<sup>1</sup> Перевод Е.А. Кацевой незначительно изменен.

ется бесстрастным наблюдателем, абсолютно чуждым атмосфере благоговейного почитания, в которой купается знаменитый раввин. Достаточно сопоставить эту запись с соответствующим фрагментом в книге М. Брода, чтобы осознать, насколько далек Кафка от мистицизма своих друзей-сионистов: «Примечательно, что Франц, которого я взял с собой на одну из «Трех трапез» в конце Субботы с бормотанием и песнопениями хасидов, остался к ней довольно равнодушным <...> На обратном пути он сказал: “Собственно говоря, это похоже на дикое африканское племя. Ярко выраженное суеверие”» [Брод: 178]. В сравнении хасидов с диким африканским племенем также сказывается этнографический характер творческого мышления Кафки: он изучает правоверных иудеев так, как Фробениус изучает арабов и берберов. Но в этом фрагменте внимание привлекает также сам стиль зарисовки: создается впечатление, что Кафка пишет прямо на ходу, придавая всей сцене какой-то запечатленный, статичный характер (в некоторых фразах отсутствуют глаголы). Наблюдатель-рассказчик как будто даже не пытается понять, что происходит у него на глазах, просто воспроизводит увиденное с максимальной отчужденностью, следуя принципам реализма или даже натурализма. Но в натуралистическом портрете раввина-чудотворца все же проглядывают, как это часто бывает у Кафки, штрихи черного юмора, напомним, что вождь сюрре-

ализма Андре Бретон (1896 – 1966) включил «Превращение» в «Антологию черного юмора» (1939): «На огне творчества Кафки кипит сам человек <...> Он медленно варится в этом котле мрака и ужаса, но юмор рано или поздно с оглушительным свистом вырвется наружу, рисуя в воздухе голубоватые буквы каббалистических формул» [Бретон: 354].

В завершение этого краткого этюда выскажем предположение, что сильнее всего принципы этнопоэтики дают о себе знать в рассказе «В исправительной колонии». Действительно, с первых строк повествования перед нами возникает фигура «ученого путешественника» – читай «этнографа», поскольку он знает «нравы разных народов» и судит «как ученый» – который оказывается в колонии, расположенной на острове в тропических широтах: «Он не был ни жителем этой колонии, ни жителем страны, которой она принадлежала» [Кафка 1995, 1: 335]. Более того, он скован «европейскими традициями», возможно, даже является гуманистом или «принципиальным противником смертной казни». Наконец, ситуация политического господства усугубляется противостоянием двух языков: этнограф и офицер изъясняются на французском языке – языке господ-колонизаторов *par excellence*, тогда как осужденный и солдат лишь пытаются понять, о чем говорят господа. Та деталь, что офицер-туземец свободно изъясняется на французском, является лишним свидетельством растворе-

ния туземной культуры в культуре европейской. Это языковое порабощение подтверждается также другой характерной деталью: судя по всему, все «благородное» народонаселение острова, включая нового коменданта, его человеколюбивых дам, одаривших осужденного платочками, и высокопоставленных чиновников, участвующих в совещаниях по реформированию судопроизводства, также говорят по-французски, поскольку офицер предполагает, что по окончании экзекуции должно состояться «большое совещание всех высших чиновников управления», на которое в качестве эксперта будет приглашен «ученый путешественник». Наконец, не менее существенным обстоятельством является и то, что действие происходит на острове, что также может соотноситься с самой известной тюрьмой Франции, находившейся на острове Дьявола во Французской Гвиане. В этом отношении «этнограф» Кафки предстает типичным западным интеллектуалом, в лице которого писатель изобличает европоцентризм западной культуры, считающей себя в праве судить, понимать или, напротив, отказывать в понимании на том основании, что она построена на монополии символической власти.

### Литература

Бретон, А. Антология черного юмора / пер., ком., вступ. ст. С. Дубина. М.: Carte Blanche, 1999.

Брод, М. О Франце Кафке: Франц Кафка. Биография. Отчаяние и спасение в творчестве Франца Кафки. Вера и учение Франца Кафки (Кафка и Толстой) / пер. с нем. Е. С. Кибардиной и др. СПб.: Академический. проект, 2000.

Данилкова, Ю. Повествование Кафки в контексте еврейской традиции // Концепты языка и культуры в творчестве Франца Кафки / под. ред. В. Г. Зусмана и др. Нижний Новгород: ДЕКОМ, 2005. С. 105–108.

Загидуллина, М.В. Казанова П. Мировая республика литературы / пер. с фр. М. Кожевникова, М. Летарова-Гистер. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2004 // Новое литературное обозрение. 2005. № 6. [Электронный ресурс] URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2005/6/novye-knigi-46.html> (дата обращения: 1.09.2024).

Захаров, В. Н. Идея этнопоэтики в современных исследованиях // Проблемы исторической поэтики. 2020. Т. 18. № 3. С. 7–19.

Казанова, П. Мировая республика литературы / пер. с фр. М. Кожевникова, М. Летарова-Гистер. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2004.

Кафка, Ф. Дневники / пер. с нем. Е.А. Каревой. М.: Аграф, 1998.

Кафка, Ф. Собр. соч. В 4 тт. Т. 1–4. / пер. с нем. [ред. В. Я. Друк и др.]. Послесл. Е. Кацевой. Сост. Е.А Кацева. СПб.: Северо-Запад, 1995.

Лаунсбери, Э. «Мировая литература» и Россия / пер. с англ. О. Наумовой // Вопросы литературы. 2014. № 5. С. 9–24.

Соколова, Е.В. «Все делается честнейшим образом...»: Франц Кафка и Паскаль Казанова о «малых литературах» // Литературоведческий журнал. 2023. № 2 (60). С.208–218.

Фокин, С.Л. Паскаль Казанова и французская республика словесности // Вопросы литературы. 2019. № 6. С. 74–89.

Шайтанов, И.О. «Мировая литература» как проблема и вызов // Вопросы литературы. 2018. № 6. С. 13–33.

Эспань, М. История цивилизаций как культурный трансфер / пер. с французского; под общей редакцией Е.Е. Дмитриевой; вступ. статья Е.Е. Дмитриевой. М.: Новое литературное обозрение, 2018.

Яноух, Г. Разговоры с Кафкой / пер. нем. и англ. В. Молота. Нью-Йорк, 2019.

Binder, H. (2011). *Wo Kafka und seine Freunde zu Gast waren. Prager Kaffehäuser und Vergnügungsstätten in historischen Bilddokumenten*. Furth im Wald: Vitalis Verlag.

Casanova, P. (2011). *Kafka en colère*. Paris: Seuil.

Janouch, G. (1968). *Gespräche mit Kafka / Erweiterte Ausgabe*. Frankfurt: S. Fischer Verlag.

Kafka, F. (1997). *Tagebücher. 1909–1923*. Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag.

Löwy, M. (2002). «“Devant la Loi” : le judaïsme subversif de Franz Kafka». *Raisons politiques*, V. 4 (8), 117–129.

Löwy, M. (2003). *De Mendel Beiliss, le Juif paria, à Joseph K., la victime universelle. Une interprétation du Procès de Kafka*. *Tumultes*. V. 2 (21–22), 165–179.

Löwy, M. (2017). *Franz Kafka et l'anarchisme. Raison publique*, V. 1 (21), 63–73.

Robertson, R. (1985). *Kafka. Judaism, Politics, and Literature*. Oxford: Clarendon Press.

Stach, R. (2008). *Kafka. Die Jahre der Erkenntnis*. Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag.

Surya, M. (2004). *Humanimalités, précédé de L'idiotie de Bataille*. Paris: Léo Scheer.

### References

Binder, H. (2000). *Wo Kafka und seine Freunde zu Gast waren. Prager Kaffehäuser und Vergnügungsstätten in historischen Bilddokumenten* [Where Kafka and his friends were guests. Prague coffee houses and entertainment venues in historical and pictorial documents]. Furth im Wald: Vitalis Verlag.

Breton, A. (1999). *Anthologie de l'humour noir* [Anthology of Black Humor] (S. Doubin, Trans.). Moscow: Carte Blanche.

Brod, M. (2000). *Franz Kafkas Glauben und Lehre. Kafka und Tolstoi. Eine Studie*

*Mit einem Text von Felix Weltsch* [Franz Kafka's beliefs and teachings. Kafka and Tolstoy. A study. With a text by Felix Weltsch] (E. Kibardina, Trans.). Saint Petersburg: Akademischeskii proekt.

Casanova, P. (2004). *La République mondiale des Lettres* [The World Republic of Letters] (M. Kozhevnikova, M. Letarova-Gister, Trans.). Moscow: Izd-vo im. Sabashnikovykh.

Casanova, P. (2011). *Kafka en colère* [Kafka in a rage]. Paris: Seuil.

Danilkova, Iu. (2005) Povestvovanie Kafki v kontekste evrejskoj traditsii [Kafka's narrative in the context of Jewish tradition]. In *Kontsepty iazyka i kul'tury v tvorchestve Frantsa Kafki* (Ed. V. G. Zusman et al). Nizhniĭ Novgorod: Dekom, 105–108.

Espagne, M. (2018). Les transferts culturels franco-allemands. L'histoire de l'art comme transfert culturel. L'itinéraire d'Anton Springer [Franco-German cultural transfers. Art history as cultural transfer. Anton Springer's itinerary] (E. E. Dmitrieva, Trans.). Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.

Fokin, S.L. (2019). Pascale Casanova i frantsuzskaia respublika slovesnosti [Pascal Casanova and The World Republic of Letters]. *Voprosy literatury*, 6, 74–89.

Janouch, G. (1968). *Gespräche mit Kafka* [Conversations with Kafka]. Erweiterte Ausgabe. Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag.

Janouch, G. (2019). *Gespräche mit Kafka* (V. Molot, Trans.). New York.

Kafka, F. (1998). *Tagebücher* [Journals] (E. A. Katseva, Trans.). Moscow: Agraf.

Kafka, F. (1995). *Sobranie sochinenii v chetyrekh tomakh*. Vols. 1–4. [Collected Works in Four Volumes. Vols. 1-4] (E.A. Katseva et al., Trans.). Saint Petersburg: Severo-Zapad.

Kafka, F. (1997). *Tagebücher. 1909–1923*. [Diaries]. Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag.

Launseri, É. (2014). «Mirovaia literatura» i Rossiia [“World Literature” and Russia] (O. Naumova, Trans.). *Voprosy literatury* [Literature issues], 5, 9–24.

Löwy, M. (2002). “Devant la Loi” : le judaïsme subversif de Franz Kafka [“Before the Law”: Franz Kafka's subversive Judaism"]. *Raisons politiques*, V. 4 (8), 117–129.

Löwy, M. (2003). De Mendel Beiliss, le Juif paria, à Joseph K., la victime universelle. Une interprétation du *Procès* de Kafka [From Mendel Beiliss, the Jewish outcast, to Joseph K., the universal victim. An interpretation of Kafka's *Procès*. *Tumultes*, V. 2 (21–22), 165–179.

Löwy, M. (2017). Franz Kafka et l'anarchisme [Franz Kafka and anarchism]. *Raison publique*. V.1 (21), 63–73.

Robertson, R. (1985). *Kafka. Judaism, Politics, and Literature*. Oxford: Clarendon Press.

Shaĭtanov, I. O. (2018). «Mirovaia literatura» kak problema i vyzov [“World Literature” as problem and challenge]. *Voprosy literatury* [Literature issues], 6, 13–33.

Sokolova, E.V. (2023). «Vse delaetsia chestneishim obrazom...»: Frants Kafka i Paskal' Casanova o «malykh literaturakh» [“Everything is done in the most honest way...”: Franz Kafka and Pascal Casanova on “small literatures”]. *Literaturovedcheskii zhurnal*, 2 (60), 208–218.

Stach, R. (2008). *Kafka. Die Jahre der Erkenntnis* [Kafka. The years of knowledge]. Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag.

Surya, M. (2004). *Humanimalités, précédé de L'idiotie de Bataille* [Humanimalités, preceded by Bataille's Idiocy]. Paris: Léo Scheer.

Zagidullina, M.V. (2005). *Casanova P. La République mondiale des Lettres* [The World

Republic of Letters]. (M. Kozhevnikova, M. Letarova-Gister, Trans). *Novoe literaturnoe obozrenie [New Literary Observer]*, 6. Retrieved from: <https://magazines.gorky.media/nlo/2005/6/novye-knigi-46.html> (date of access: 1.09.2024).

Zakharov, V. N. (2020) Ideia ètnopoèтики v sovremennykh issledovaniyakh [The idea of ethnopoetics in modern studies]. *Problemy istoricheskoy poèтики [Issues in historical poetics]*, 18 (3), 7–19.

---

**Для цитирования:** Фокин, С. Л. «Кafka в гневе»: опыт этнопоэтики Паскаль Казанова // Практики и интерпретации: журнал филологических, образовательных и культурных исследований. 2024. Т. 9. № 4. С. 42–57. DOI: 10.18522/2415-8852-2024-4-42-57

**For citation:** Fokin, S. L. “Kafka in rage”: the experience of ethnopoetics of Pascale Casanova. *Practices & Interpretations: A Journal of Philology, Teaching and Cultural Studies*, 9 (4), 42–57. DOI: 10.18522/2415-8852-2024-4-42-57

## “KAFKA IN RAGE”: THE EXPERIENCE OF ETHNOPOETICS OF PASCALE CASANOVA

Sergey L. Fokin, PhD (Philology), Full Professor at St. Petersburg State University of Economics (St. Petersburg, Russia); email: serge.fokine@yandex.ru

**A**bstract. This paper aims, on the one hand, to present literary concept introduced in P. Casanova’s *Kafka in Rage* and, on the other hand, to apply the provisions of this concept to the analysis of a number of fragments of the Prague writer, including excerpts from his Diary, letters and literary works. At the center of our approach is the concept of “ethnopoetics”, which captures and conveys the most original principle of the poetology of *Kafka in Anger*. In doing so, we proceed from the premises that one of the key categories in Kafka’s individual authorial vocabulary is formed by the notion of “Jewishness”, related trends and currents of Prague Judaism of the early 20th century, and a set of more general religious and philosophical ideas of “power”, “law”, “ritual”, “mystery”, “language”, etc. Another methodological postulate is the assertion that while in a more general sense Kafka’s literary search is guided primarily by the desire to escape from the domination of some abstract great and mighty - “fatherly” - language and the desire to feel a part of “small literature”, in his literary practice Kafka’s writing was directed against: first, Prague Jewish writers who shared the ideas of Zionism; second, the imperial pretensions of classical German literature; third, young Czech writers who shared the ideas of Slavic nationalism. One of the main conclusions of the article is that Kafka’s authorial position, which often radically diverges from the position of the narrator, is similar to the position of an ethnographer studying a foreign, new to him people; at the same time, the ethnographic point of view is preserved more decisively when the author finds himself closer to the object of his studies – his family, friends, favorite women; Jews, Germans, Czechs.

**K**ey words: Kafka, Casanova, ethnopoetics, Jewishness, struggle of languages, small literature

