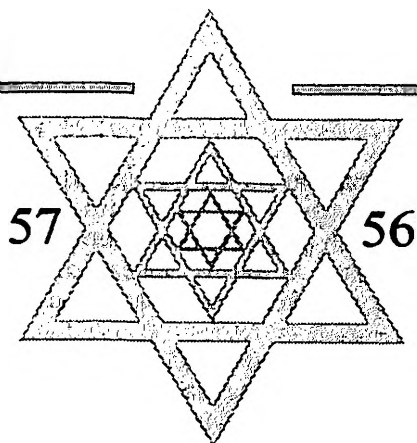


**REVITALIZACIJA
MALIH
JEVREJSKIH
OPŠTINA
U SRBIJI**



**REVITALIZATION
OF SMALL
JEWISH
COMMUNITIES
IN SERBIA**

PINKAS 6

Tema: **Književnost i
jevrejska tradicija**

**KAFKA, JEVREJSKO NASLEĐE I
HEBREJSKA KNJIŽEVNOST**

GERSHON SHAKED

**KAFKA, JEWISH HERITAGE AND
HEBREW LITERATURE**

SAVEZ JEVREJSKIH OPŠTINA JUGOSLAVIJE
BEOGRAD

mart 1996. godine

UVODNA NAPOMENA

Razrađujući projekat „Revitalizacija malih jevrejskih opština u Srbiji“ došli smo na ideju da članovima jevrejske zajednice, pre svega u malim opštinama, ponudimo nekoliko desetina kratkih, interesantnih tekstova sa jevrejskom tematikom, pogodnih za čitanje, ali i za organizovanje razgovora u opštinama. U arhivi Saveza pronašli smo pripremljene tekstove iz perioda 1976 – 1986. godine, a preuzeli smo obavezu da pripremimo i nove.

Komisija za kulturu i obrazovanje Saveza i Odbor projekta će narednih meseci odštampati tekstove u sveskama (pinkasima) o temama iz jevrejske istorije (opšte i jugoslovenske), iz umetnosti i nauke, o problemima holokausta, antisemitizma, jevrejskog identiteta i sl...

Urednici

PINKAS 6

NAZIV: Kafka, jevrejsko nasleđe i hebrejska književnost
AUTOR: Geršon Šaked
IZDAVAČ: Savez jevrejskih opština Jugoslavije
UREDNICI: Simha Kabiljo i Miša David
LEKTOR: Simha Kabiljo
KOMPJUTERSKA PRIPREMA: Damir Plovanić
ŠTAMPA: Štamparija C.O.L.E.

TIRAŽ: 300 primeraka

Mart 1996. godine, Beograd

KAFKA, JEVREJSKO NASLEĐE I HEBREJSKA KNJIŽEVNOST

Ja se na hebrejskom zovem Amšel, kao deda moje majke po ženskoj liniji, koga se moja majka seća kao veoma pobožnog i učenog čoveka sa dugom sedom bradom: mojoj majci bilo je šest godina kada je on umro. Seća se kako je morala da uhvati leš za prste na nozi i pri tom da moli za oprostaj svih grešaka koje je možda načinila prema dedu. Seća se i mnogih dedinih knjiga koje su prekrivale zidove. Svakog dana se kupao u reci, i zimi, kad je radi kupanja probijao rupu u ledu.¹⁾

Kao dete sam, saglašavajući se sa tobom, prebacio sebi što ne idem dovoljno u hram, što ne postim i tako dalje. Verovao sam da time nanosim nepravdu, ne sebi nego tebi, i prožimala me je svest o krivici, koja je uvek bila u pripravnosti.

Kasnije, kao mlad čovek, nisam shvatio kako si ti, s onim beznačajnim tragom jevrejstva kojim si raspolagao, mogao mene prekorevati zbog toga što se (već i iz pijeteta, kako si se izražavao) ne naprežem da izvodim sličnu beznačajnost. To je zaista, koliko sam mogao videti, bila beznačajnost, šala, čak ni šala.²⁾

Čega ja imam zajedničkog sa Jevrejima? Jedva imam ičeg zajedničkog sa sobom, i trebalo bi da sasvim tiho stanem u neki kutak, zadovoljan što mogu da dišem.³⁾

Ova tri citata iz ličnih zapisa Franca Kafke osvetljavaju nekoliko značajnih vidova njegovog odnosa prema judaizmu, kome je čas težio a čas ga izbegavao. Dok ga je veoma privlačilo religijsko verovanje istočnog jevrejstva, farisejstvo zapadnih Jevreja ga je odbijalo. Uprkos dubokoj mržnji prema svom buržoaskom, zapadnjačkom, jevrejskom vaspitanju, Kafka se uvek osećao Jevrejnom i često se u dokumentarnoj prepisci, pismima i dnevnicima bavio svojim jevrejskim identitetom. Ovi tekstovi takođe pokazuju da su neki njegovi prijatelji, kao na primer Hugo Bergman, Maks Brod i Feliks Velč, bili aktivni cionisti. Pored toga, oni otkrivaju i dubok utisak koji su na njega ostavili pojedini Jevreji, naročito Levi i njegova jidiš pozorišna trupa. Kafka je uvek rado dopunjavao svoje fragmentarno poznavanje judaizma.

U tom cilju proučavao je *Istoriju Jevreja* Hajnriha Greca (Dnevnici, 1. novembar 1911) kao i *Istoriju jevrejske* (tj. jidiš) *književnosti* Mejera Paina (Dnevnici, 1. januar 1912); u svoje dnevnike je prepisao čitave odlomke iz Starog zaveta (Isak, Abimeleh, Abraham, Dnevnici, 14. juli 1916; Mojsije, Dnevnici, 19. oktobar 1921). Ponekad su ovi odlomci prerađeni na način koji pokazuje Kafkinu nameru da ih upotrebi kao osnovu za reinterpetaciju Biblije. Kafka je u svojim pripovetkama često koristio drevne priče, kao na primer u „Posejdonu“ i pripovesti „Gradski grb“ u kojoj se opisuje izgradnja Vavilonske kule.

* Geršon Šaked (1929 –), profesor hebrejske i komparativne književnosti na Hebrejskom univerzitetu u Jerusalmu, autor dvadesetak knjiga kritičkih tekstova i urednik časopisa *Modern Hebrew Literature*.

1) Franc Kafka, Dnevnici, 25 septembar 1911. (Svi citati iz Kafkinih Dnevnika i Pisama navedeni su u prevodu B. Živojinovića i Vere Stojić, Dnevnici, 1910-1923, i Zdenke Brkić, Pisma (Franc Kafka, Izabrana dela, Nolit, 1984), izuzimajući odlomak iz Pisama Felicitji od 27/28. februara 1913, koga u pomenutom izdanju nema, i odlomak iz Dnevnika, 28. septembar 1917, koji je iz opravdanih razloga nešto izmenjen. Prim. prev.)

2) Franc Kafka, Najdraži oče, 336.

3) Kafka, Dnevnici, 8. januar 1914.

Brojni odlomci iz Kafkinih pisama i dnevnika govore o njegovom zanimanju za pobožne Jevreje iz Istočne Evrope. U nekima on opisuje svoje susrete i iskustva sa hasidima iz različitih zajednica, i sa rabinskim sudovima (*Dnevnici*, 18. septembar 1912, 6. oktobar 1915, 16. januar 1913). Za Kafku su izvesni vidovi istočnoevropskog ortodoksnog jevrejskog načina života bili neobični, i budili su njegovu radoznalost, otkrivajući novi svet: obrezivanje (*Dnevnici*, 3. mart 1912), voda za ritualno kupanje (*Dnevnici*, 21. oktobar 1911), talmudska učilišta koja on zove „ješive“ i hasidski rabini, kao što je rabin iz Belca (pismo Maksu Brodu, juli 1916).⁴⁾ Sledeći odlomak iz *Dnevnika* jedan je od mnogih primera takvog njegovog ironičnog i pomalo šaljivog interesovanja:

...Običaj da se odmah nakon buđenja prsti triput umoče u vodu, jer se tokom noći zli duhovi spuštaju na drugi i treći članak na prstima. Racionalističko objašnjenje: treba sprečiti da prsti odmah dodirnu lice, jer su za vreme spavanja i sna mogli bez ustručavanja dotaći sve moguće delove, miške, zadnjicu, polne delove (27.X 1911).

Kafka nastoji da potanko zabeleži sujeverne hasidske običaje i ponašanje, iako je i njegovo „racionalno“ objašnjenje prilično iracionalno. Na momente se u ovim opisima zapaža ironičan ton. Međutim, u celini uzev, stiče se utisak da bi ovaj materijal mogao da bude građa za neki naturalistički ili možda folklorni jevrejski roman. Sagledane u tom svetlu, ove preliminarne beleške ističu izrazitu protivrečnost između Kafke čoveka i Kafke umetnika. U svojim dnevnicima i pismima on otkriva skoro pervertiranu radoznalost za zbunjujuću misteriju ortodoksnog jevrejstva, dok se u njegovim književnim delima skoro uopšte ne bavi tim svetom.

Odsustvo pravih jevrejskih tema u Kafkinim delima još više iznenađuje kad se ima u vidu činjenica da njegova interesovanja prevazilaze stariju tradiciju i kulturu ortodoksnog judaizma. On je bio dobar poznavalac jidiša i hebrejske književnosti i bila su mu poznata dela Šolema Alejhema, I.L. Pereca i Šolema Aša (*Dnevnici*, 20. oktobar 1911. i *Pisma Feliciji*, 26. septembar 1916, 29. septembar 1916). Tokom poslednjih godina života on je, uz pomoć svog učitelja hebrejskog Puaha Mencela, pročitao dela J.H. Brenera, najznačajnijeg hebrejskog pisca tog vremena. Robertu Klopštoku je pisao (*Pisma*, 25. oktobar 1923) da je pročitao trideset dve strane romana *Šehol ve-hišalon* (*Slom i očajanje*) bez naročitog oduševljenja. Očigledno je na sve načine nastojao da upozna jevrejski svet; i, upoznat sa književnim delima svojih jevrejskih savremenika, mada je uvek ostajao po strani, bio je tome svetu odan.

Kafkin odnos prema društvenom i političkom životu Jevreja takođe je bio ambivalentan. Njegovi najbliži prijatelji i njegova poslednja prijateljica i pratilja Dora Diamant bili su cionisti. I njega samog je, s vremena na vreme, dovoljno privlačio cionizam da je čak razmišljao i o putovanju u Palestinu (*Pisma*, Robertu Klopštoku, decembar 1921, Elzi Bergman, juli 1923; *Dnevnici*, 12 septembar 1912). Mnogo češće je, međutim, odbijao da pristane uz neku određenu ideologiju, smatrajući da je, po temperamentu, neprikladna ličnost za takvu predanost. U stvari, neki vidovi cionizma su ga odbijali i zauvek su mu ostali strani.

Sledeći odlomak iz pisma Feliciji jasno pokazuje ovu ambivalentnost:

*Onda sam sreo jednog poznanika, studenta cionistu, koji je vrlo osećajan, revnosan, aktivan, srdačan, ali istovremeno poseduje stepen staloznenosti koji nalazim potpuno onespokojavajućim. On me zaustavlja i poziva na izuzetno važan večernji sastanak (koliko je samo sličnih poziva uzalud potrošio na mene tokom godina!); u tom trenutku moja ravnodušnost prema njemu kao čoveku, ili bilo kom obliku cionizma, bila je ogromna i neopisiva (*Pisma Feliciji*, 27-28. februar 1913).*

Kafkin stav prema istočnom jevrejstvu bio je, u celini, pozitivniji. On je njima zavideo na nativnosti (iako se ponekad podsmevao), a cenio ih je zbog autentičnosti njihove verske zajednice. Oni su zadržali pravu veru u Boga i ostali su privrženi zajednici - i jedno i drugo bilo je nedostupno asimilovanim zapadnim Jevrejima, kojima je pripadao Kafka. Sledeći odlomak iz pisma Maksu Brodu pokazuje koliko je Kafka mrzeo društvenu grupu kojoj je pripadao.

4) Kafka, *Pisma*, jun 1921.

Većina onih koji su počeli pisati na nemačkom jeziku želela je udaljavanje od jevrejstva, najčešće uz neodređeno odobravanje očeva (ta neodređenost je bila ono što je izazivalo pobunu), oni su to hteli, ali su stražnjim nožicama još prijanjali za jevrejstvo, a prednjim nožicama nisu nalazili novo tlo. Očaj zbog toga je bila njihova inspiracija (*Pisma*, juni 1921).

Nemoguće je u okviru kratkog pregleda obuhvatiti, pa ni pomenuti, sve nijanse Kafkinog odnosa prema judaizmu. Bez obzira na to, iz Kafkinih pisama i dnevnika, vođenih tokom mnogo godina, jasno se vidi da je bio obuzet jevrejskim svetom i jevrejskim problemima. Oni, u stvari, čine središte njegovog ličnog i intelektualnog života.

II

Kao što smo videli, postoji upadljiv nesklad između Kafkinih pisama i dnevnika, koje otkrivaju živo interesovanje za judaizam, i njegovih romana i pripovedaka, kojima nedostaje pravi jevrejski sadržaj. Likovi kao što su Gregor Samsa, Karl Rosman, Jozef K., i K. ne mogu biti Jevreji ni po imenu. U romanu *Amerika*, koji je bliži realizmu od bilo kog drugog Kafkinog dela, likovi i njihova imena sačinjavaju jednu internacionalnu skupinu koja uključuje: Nemce (Rosman, Brunelda, Tereza Berthold, Greta Micelbah i Polunder); Amerikance (Mak, Grin); Mađare (glavni konobar Ajzberi); Ruse (glavni portir Feodor); Irce (Robinson); Francuze (Delamarš, Renel); Slovake (Buterbaum) i Italijane (Đakomo). Samo student Mendel, koji se pojavljuje u sedmom poglavlju, ima jevrejsko ime - i to je, čini se, jedina njegova jevrejska crta. U ovom romanu cela Evropa je, da tako kažemo, „izvezena“ u Ameriku; on se, tako, može smatrati evro-američkim, ali nikako ne jevrejskim.

Moglo bi se stoga reći da je Kafka vodio dvostruki život. Po sopstvenom svedočenju, u svakodnevnom životu sebe je snažno doživljavao kao Jevrejina, u duhu amšelovske slike njegovih dnevnika. U književnom opusu, međutim, on je u potpunosti potisnuo svet svojih predaka, a nikada nije iskoristio folklornu i ritualnu građu koju je tako marljivo beležio u svojim dnevnicima. Kafkino delo je skoro „judenrein“ u vreme kada pisci kao što su Jakob Vaserman, Artur Šnicler, Stefan Cvajg i drugi, koji su bili daleko manje svesno Jevreji, pišu takozvane jevrejske romane i drame (*Waserman, Die Juden von Zirndorf; Schnitzler, Der Weg ins Freie; Zweig, Jeremias*).

III

Uprkos tome, mnogi kritičari - među njima Maks Brod, Hana Arent, Maks First, Volter H. Zokel, Herman Pongz i Valter Jens - pokušali su da analiziraju Kafkino delo u kontekstu judaizma. Većina tih tumačenja moguća je jednostavno zato što su Kafkini tekstovi veoma dvosmisleni, otvoreni za tumačenja, i često alegorični. Maks Brod, na primer, svodi svoje razmišljanje o Kafkinom jevrejstvu na sledeći način: „Kafka se mora shvatiti kao obnavljač stare jevrejske religioznosti koja je celog čoveka, etički čin i odluku pojedinca tražila u najskrivenijem delu njegove duše.“⁵⁾ Zokel zauzima drugačije gledište: „Ono što je, čini se, iznad svega opčinjavalo Kafku kada je reč o judaizmu, bilo je jedinstvo inače protivrečnih ideala - ideala radikalnog asketizma, čednosti i čistote, s jedne strane, i ideala porodičnog života i generacijskog kontinuiteta, s druge strane. Kafka je težio pomirenju ova dva ideala, i u tom se sukobu lomio.“⁶⁾

Pitanje je da li se „etički čin pojedinca“ ili „asketizam i porodični život“ mogu nazvati osobinama svojstvenim judaizmu. Takođe je teško u tome videti glavna obeležja Kafkinog života i rada. Takvi pokušaji, da se Kafka protumači sa stanovišta jevrejske teologije i etike su, stoga, neubedljivi. Posezanje za tumačenjima koja se zasnivaju na arhetipovima i na sociologiji književnosti pruža, čini se, daleko uverljiviji pristup. Hana Arent, na primer, zastupa tezu da Kafkina dela indirektno ukazuju na neuspeh Jevreja da se asimiluju, a Pongz u Kafki otkriva arhetip Ahasvera, lutajućeg Jevrejina. Oba ova tumačenja mogu se potkrepiti analogijama između autobiografskih radova i dublje podstrukture romana i kratkih priča.

5) Max Brod, *Franc Kafkas Glauben und Lehre*, Mondialverlag, Vintertur (1948), 81-82.

6) Walter H. Sokel, „Franc Kafka as a Jew“, *Leo Baeck Institute Year Book* 18 (1973): 238.

Kada uzmemo u obzir značaj judaizma i jevrejskih tema u „realnosti“ Kafkinog svakodnevnog života, i u njegovim tumačenjima života koja nam pružaju dnevnic i pisma, čini se razumnim pretpostaviti da su ova interesovanja na neki način prisutna i u književnim tekstovima, mada se u njima pojavljuju u izmenjenoj i transponovanoj formi, pošto su prošla kroz proces potiskivanja. Naš zadatak je, stoga, da steknemo uvid u to kako se Kafka umetnik bavi svojim jevrejskim iskustvom.

IV

Metod genetičkog strukturalizma Lisjena Goldmana pruža nam dobru osnovu da započnemo ovakav poduhvat. Goldmanova osnovna teza glasi da „kolektivni karakter književnog stvaralaštva proističe iz činjenice da su strukture sveta delat homologne mentalnim strukturama izvesnih društvenih grupa. Međutim, reprodukcija neposrednog aspekta društvene stvarnosti i kolektivne svesti u delu je, u celini gledano, utoliko češće ukoliko pisac poseduje manje stvaralačke snage i zadovoljava se opisom ili prikazom svog ličnog iskustva bez transponovanja.“⁷⁾ Kafka, jedan od najvećih pisaca našega veka, „neposredne aspekte društvene stvarnosti“ koristio je manje nego njegovi savremenici. On je društveni svet transponovao tako da strukturu tih tekstova nije moguće lako prevesti u društvenoekonomске termine. Međutim, homologija strukture njegovog dela sa društvenom strukturom, to jest sa kolektivnom svešću grupe, ipak postoji.

Najočiglednija karakteristika Kafkinog sveta fikcije jeste neodređenost vremena i mesta događaja. Van istorije i mesta zbivanja, to je svet bez referenci koje izlaze iz okvira fikcije, svet apstrakcija. Likovi nastanjuju fiktivnu nikad-nikad zemlju čak i kada je opis sačinjen od konkretnih detalja. U romanu *Amerika*, na primer, konture označenog predmeta opisanja su zamagljene, tako da prostor američkog kontinenta postaje nestvaran. Čak ni istorijsko vreme nije određeno. Kafkinom univerzalnom svetu nedostaje nacionalnost i istorija: njegova geografija je nejasna. Mogli bismo reći da njegova dela poseduju osnovni minimum kulturne semiotike Centralne Evrope neophodan za komunikaciju: detalje kao što su odeća, pol, birokratija i konvencija. Međutim, čak su i oni upotrebljeni na vrlo proizvoljan način. Homološka metoda bi, stoga, bila korisna pri pokušaju da se razume Kafkin svet čoveka bez istorije, čoveka van vremena i prostora, koji se svuda oseća kao kod kuće, ali se nigde ne oseća sigurnim. Ova vanistorijska, beskućna dimenzija, čini se, homologna kolektivnoj svesti asimilovanog Jevrejina u dijaspori - onog koji preseca sponu s jevrejskom zajednicom ali nikada nije prihvaćen ni primljen u evropsku zajednicu. On je odsečen od sveta jevrejskog zakona, bez vidljivih korena na nekom drugom mestu. Kafka je ovo stanje nazvao odsustvom čvrstog „jevrejskog tla“ (*Pisma*, Brodu, 31. juli 1922). Homologija ukazuje na svest onih iskorenjenih Jevreja usamljenika koji su, uprkos usamljenosti, izgradili svoju sopstvenu zajednicu. Stanje nedefinisiranog prostora i vremena bez istorije odgovara položaju Jevreja u dijaspori: prognanih iz bezbednosti jevrejskog ritualnog vremena i prostora štetla u bezvremenu, besprostornu egzistenciju.

Jens opisuje Kafkinu sliku prostora kao „Šagalov svet (u kojem se prizor jevrejskog folklora izdiže pred očima čitaoca“⁸⁾). Međutim, Kafkin apstraktni svet veoma se razlikuje od Šagalovog sveta konkretnih jevrejskih simbola. Da je Kafka iskoristio materijal koji je prikupio u svojim dnevnicima, možda bi stvorio svet nalik na Šagalov. Međutim, za Šagala je istočnoevropski milje štetla bio autentična reminiscencija na njegovu sopstvenu mladost; za Kafku je on predstavljao njemu strani svet njegovog dede. Privlačen i odbijan istovremeno, on nikada nije uspeo da ga učini svojim.

Nije samo bezvremeni, besprostorni svet Kafkine fikcije homologan kolektivnoj svesti asimilovanih Jevreja u dijaspori, već i osnovne situacije zapleta odgovaraju osnovnim prilikama Jevreja u izgnanstvu. To se naročito vidi u romanima.

Osnovna tema romana *Amerika* je prokletstvo izgnanstva: izgon, migracija, potraga za izgubljenim, rajem, osećanje krivice, optužbe i, ponovo, izgon i migracija. Karl Rosman, glav-

7) Lucien Goldmann, *Towards a Sociology of the Novel*, Tavistock Publications, London 1975, 159.

8) Walter Jens, „Ein Jude Namens Kafka“, u *Statt einer Literaturgeschichte*, 7. izd., Neske, Fillingen 1978, 299.

ni lik u romanu - izbačen je iz doma bez svoje krivice - emigrira u Ameriku koja je pre simbol nego stvarna zemlja. Ali ni tamo ne uspeva da nađe mesto pod suncem. On je nevinna žrtva koja neizbežno gravitira ka onima koji ga progone i njime vladaju. Društvena homologija je prilično očigledna: večna, besciljna seoba čini sâmu bit neiskupljene dijaspore.

Ova homologija je još očiglednija u *Procesu*. Pitanja koja glavni junak postavlja samom sebi (i, samim tim čitaocu) i ovde od početka odgovaraju mentalnom stanju i društvenom položaju Jevreja. To naročito važi za glavna pitanja ovog romana: Zašto je ovaj „Evropljanin“ progonjen? Koja je njegova krivica? Zašto ovaj nevinni čovek prihvata težak teret krivice i njene posledice? Zašto mu se u stvari sudi? Zašto se on pokorava ovom arbitrarnom zakonu? Sve to ponovo ukazuje na homologiju s „jevrejskom sudbinom“: bezlični, neosnovani progon koji često nastaje iz slobodno-plutajuće krivice i mržnje prema sebi, koju osećaju zapadno-evropski Jevreji.

I *Zamak* se često analizira s te tačke gledišta. Pongz, na primer, iznosi ovakvo poređenje: zemljomer K., koji prvo mora da stvori „Zemlju, Vazduh, Zakon“ kako bi mogao da meri, ima suviše sličnosti sa „lutajućim Jevrejinom kakvim se oseća Kafka“.⁹⁾ Zemljomera je moguće tumačiti i kao modernog Ahasvera, ali to je samo drugi aspekt mnogo šireg jevrejskog problema. Formulacija pitanja i misterija ovog romana ukazuju, pomoću homologije, na „jevrejsko stanje“. Zašto ovog čoveka nikada ne puštaju u zamak i ne primaju u seosku zajednicu? Zašto je osuđen na život parijske? Zašto mora da se bori za dozvolu boravka u selu? Zašto zvaničnim licima može da se obrati samo indirektno? On je odbačen od društva zato što je „različit“, ali upravo društvo ga je učinilo različitim.

Za Kafku se problem Jevreja kao neukorenjenih izopštenika najefikasnije predstavlja na apstraktan način - koji se ne naziva svojim imenom - te je tako stvoren za metafizičke i duboke psihološke interpretacije. (Nasuprot tome, kada je Maks Friš odredio rasu svog glavnog lika u *Andorl*, on je počinio „umetničku izdaju“, u značenju stvaralačkog prilagođavanja izvora uticaja, suprotno ovom stanovištu.)

U osnovi, međutim, situacija, opisana u Kafkinim romanima odgovara egzistencijalnoj realnosti Jevrejina dvadesetog veka. Iako Kafka transformiše, transponuje i potiskuje psihosocijalnu situaciju, ne možemo prenebreći činjenicu da su teme emigracije, borbe za dobijanje dozvole boravka, večnog lutanja, progona i osećanja krivice - tipične za sudbinu Jevreja. Stoga se odnos homologan jevrejskom iskustvu ne može poreći, iako je „transformacija“ ove gole društvene stvarnosti produbila značenje „fiktivnog sveta“ i omogućila dodatna tumačenja.

V

Na ovom mestu bih želeo da se osvrnem na Kafkin odnos prema judaizmu sa jednog potpuno drugačijeg stanovišta - s obzirom na odnos Kafkin prema hebrejskoj književnosti. Kako su hebrejski pisci primili Kafku i kako su ga razumeli? Da li je bilo ikakvog uzajamnog uticaja i koje razlike i sličnosti postoje među njima? Ova analiza ima na umu tri generacije hebrejskih pisaca, počevši od Kafkinih savremenika koji su ga čitali (ako su ga uopšte čitali) u originalu, na nemačkom.

J.H. Brener, koga je Kafka čitao u originalu, na hebrejskom, rođen je 1881. u Novim Mlinima u Ukrajini, a emigrirao je u Palestinu 1909, nakon što je neko vreme živio u poljskoj Galiciji i Engleskoj. Ubili su ga arapski pljačkaši 1921. Koliko nam je poznato, nikada nije čitao Kafku. Za razliku od Kafke, koji je imao asimilovano, buržoasko zapadnoevropsko poreklo, Brener je poticao iz ortodoksnog, istočnoevropskog jevrejskog „proletarijata“. Dok se Brener bunio protiv takvog sveta, Kafku je on veoma privlačio, ma koliko bio stran njegovom vlastitom iskustvu. Brenerovi likovi, obično nemoćni i slabi, sele iz malih gradova istočne Evrope u mali grad, s Istoka na Zapad, iz Evrope u Palestinu ili Ameriku. Iako se mesto zbiljanja menja, njihova osnovna priroda ostaje nepromenjena - ne menja ih čak ni Palestina (kao, na primer, u romanu *Slom i očajanje*, koji je Kafka čitao 1923). Ti likovi ne

9) Herman Pongs, Franc Kafka: *Dichter des Labyrinths*, Rothe, Hajdelberg, 1960, 83. Videti takođe Max Brod, *Franz Kafka: A Biography*, Schocken Books, Njujork, 1960, naročito 187-191.

uspevaju, ni na ideološkom ni na egzistencijalnom planu, da ostvare svoje cionističke i lične ideale. Oni ostaju iskorenjeni, otuđeni i uplašeni. Ovo prilično često društveno stanje porušenih nada i neuspele emigracije dobilo je tačan izraz u Brenerovim delima.

Ne postoji tehnička sličnost između Brenerovih i Kafkinih dela: Kafka je bio veliki nadrealista, Brener - donekle dobar realista. Osnovne strukture njihovih dela se takođe razlikuju. Iako hebrejski u to vreme još uvek nije bio govorni jezik, već samo jezik literature, Brenerov jezik i njime opisani svet bili su čvrsto utemeljeni u realnosti. Prerastajući postepeno u jezik novog društva, hebrejski je već tada bio u mogućnosti da opiše društvenu realnost. Nasuprot tome, Kafkin svet je statičan i predstavlja neku vrstu ovekovečenja stanja dijaspore. Uprkos svom očajanju, Brener je verovao u mogućnost promene jevrejske sudbine. Kafkina pisma otkrivaju da je i on ponekad bio prijemčiv za cionističke ideje, ali njegova dela nikada ne odražavaju verovanje da bi cionistička budućnost mogla da promeni položaj Jevreja.

Iako su, kao i Kafka, hebrejski pisci bili puni sumnji, oni su još uvek verovali u dublje značenje istorije, u održivost svetovnog mesijanstva; bili su ubeđeni u to da jevrejska nacija ima pravo da za sebe zahteva mesto u istoriji i prostoru. Iako su Brenerovi likovi, kao i Kafkini, mučeni strahom i osećanjem krivice i progonjenosti, njihovi problemi se još uvek mogu odrediti i rešiti u okvirima određenog prostora i vremena. Razlike između Kafke i većine hebrejskih pisaca - njegovih savremenika, kao što su Brener, Agnon, Šofman i Štajnberg, stoga su veće od sličnosti među njima.

Š. J. Agnon, izraelski pisac koji je 1966. dobio Nobelovu nagradu za književnost, rođen je u Bučaču, u Galiciji, 1888, pet godina nakon Kafke. (Umro je u Jerusalimu, 1970.) I Agnon je, kao i Kafka, proizvod Habsburške monarhije, ali on je više Jevrej, a manje asimilovan. Za razliku od Kafke, Agnonovi maternji jezici bili su hebrejski i jidiš, dok je nemački bio njegov glavni evropski jezik, i osnovni izvor njegove „opšte“ kulture. Doba dečastva i rane mladosti proveo je kao mladi imigrant u Palestini (1908-1913) i Nemačkoj (1914-1924). Možda jedan od najznačajnijih savremenih hebrejskih pisaca, Agnon je izradio sopstveni stil i veoma originalnu pripovedačku tehniku, čime je dat jedinstven doprinos formi modernog romana. On je verovatno čitao Kafku na nemačkom, iako je prevod na hebrejski bio dostupan već 1924. Od tridesetih godina na ovamo, Agnonova dela postaju sve više nadrealistička. Mnogobrojni kritičari, uključujući Baruha Kurcvejla, Gabrijela Mokeda i Hilela Barcela, upoređivali su ga sa Kafkom, iako je on sam uvek odbijao ovo poređenje tvrdeći da je Kafku čitao samo povremeno i da se njihovi „koreni“ veoma razlikuju. Moja analiza se zasniva na fenomenološkom pristupu; da li je Agnon čitao Kafku ili ne, nije važno.

Većina Agnonovih likova su Jevreji koji, izgubivši veru, očajnički traže Boga i pravu veru. Agnon je primenio stil talmudskih mudraca stvarajući tako ironijski kontrast između forme i sadržaja. Osnovna situacija je, i ovde, vrlo slična nekim aspektima Kafkinog dela, što će se videti iz prikaza romana *Noćni posetilac* (1913) i novele *Ka ovamo* (1952).

Ovaj roman, napisan pre 1939, proriče propast evropskog jevrejstva. Smešten u kasne dvadesete, on opisuje postepeni raspad jevrejske zajednice Šibušća (poljska Galicija), malog grada čija se kolektivna sudbina otkriva kroz priče o životima njegovih brojnih stanovnika. A jedna za drugom, sudbina svakog od njih biva određena sudbinom cele zajednice. Prvi svetski rat, koji se nedavno završio, spušta se kao teret na svakodnevni život ovih ljudi; budućnost se nazire u daljini kao izvor ogromnog nespokojsva i neizvesnosti. Pošto je strukturiran oko pojedinih života, ovaj roman je, u izvesnom smislu, fragmentaran. Koherentnost je, međutim, ostvarena, pomoću zajedničke sudbine grada i ujedinjujuće perspektive pripovedača, „pripovedajućeg svedoka“, koji se iz Palestine vraća u dom u kom je proveo detinjstvo. Forma romana čini nemogućim „klasičan zaplet“ koji je, prema Aristotelu, koherentan i ujedinjen, u svetu u kome je čovek bespomoćna žrtva svemogućih sila. Slike užasa i morâ, opisane u ovom romanu, slutnja su nastupajuće katastrofe, vinjeta tužne sudbine generacije suočene s istrebljenjem. Agnon je, neosporno, majstor opisivanja rastapanja, truljenja i raspadanja života u štetlu. Njegova polazna tačka je postojeći položaj Jevreja. Ako uzmemo u obzir sličnosti atmosfere, teme i strukture Agnonovih i Kafkinih dela, mogli bi smo pretpostaviti da je Agnon bio pod Kafkinim uticajem. O očiglednim razlikama između ova dva vrhunska pisca govorićemo kasnije.

Novela *Ka ovamo* takođe ima sličnosti s Kafkinim delom. To je priča, ispričana u prvom licu, o životu usamljenog pesnika neženje, smeštena u vreme Drugog svetskog rata u

Berlinu i Lajpcigu, gde glavni junak pokušava da spase stare knjige. On je svedok aktivnosti ratnih profitera i bola roditelja koji su u ratu izgubili sinove. (On sâm dovodi u kuću gazdaričinog teško ranjenog sina.) Ovaj stranac u samoubilačkoj zemlji biva gonjen iz jedne iznajmljene sobe u drugu; motivi migracije i neizvesnosti su, tako, u osnovi strukture novele. Iako je, na izgled, glavni lik čovek bez doma i rodne zemlje, on je došao iz Palestine i tamo se na kraju i vraća, zemlja ovde funkcioniše kao deus ex machina. Ova priča o beskućništvu je, na taj način, postavljena naspram pozadine, u kojoj postoji mogućnost sigurnog utočišta. Sledeći odlomak dobro ilustruje Agnonov ton i tehniku:

Pa ipak sam utonuo u san i usnuo. Po čemu, međutim, znam da sam spavao. Po snu koji sam usnio. Ali, šta sam sanjao? Sanjao sam da se u svetu vodi veliki rat i da moram da idem u rat. Zakleo sam se pred Bogom da ću, kada se iz rata vratim živ i zdrav, prvom koji mi priđe pred kućom, kad dođem iz rata dati dar. Vratilo sam se živ i zdrav, i gle! Sâm sam sebi prišao.¹⁰⁾

Ovaj odlomak je tužna parodija biblijske priče o Jiftahovoj kćeri (Sudije 11). Grotesknost ove reinterpretacije izvlači iz stvarnosti zaključak da u ovom ratu nema preživelih: živi su baš kao i mrtvi, žrtve jedne stihijne situacije. Ovaj odlomak, stoga, izražava glavni motiv ne samo ove novele već i gore pomenutog romana. Struktura sna u ovom odlomku je tipična odlika Agnonovog dela, koja pripovedaču omogućava da se odmakne od opisa geografskog prostora i istorijskog vremena da bi dao tumačenje poimanja spoljnog sveta. Komentarišući stvarnost san ispunjava metaforičnu funkciju s tačke gledišta jedne unutarne vizije. Tako i osećaj fundametalne strepnje i zaplet koji obrađuje lutanje jednog iskorenjenog lika - kao i „tehnika dislociranosti“ (tehnika snova) - ukazuju na sličnost između Agnona i Kafke.

Razlike među njima su, međutim, veće od sličnosti. Dok Kafka opisuje svoj apstraktni, univerzalni svet na detaljan i konkretan način, Agnon u svojim nadrealističkim delima „transformiše“ jedan konkretan, istorijski svet. Jensovo poređenje sa Šagalom važi, stoga, pre za strukturu Agnonovih dela nego za Kafku. Agnon nije morao da pravi beleške o folkloru i mitovima iz svakodnevnog života i kulture Jevreja; oni su bili deo njegovog kulturnog nasleđa. Mitološke i legendarne aluzije, kao u slučaju Jiftahove kćeri, bile su kolektivni simboli njegovog naroda. Iako je jadikovao nad raspadom štetla i opisivao novi svet na groteskan način, Agnon nikada nije napustio čvrsto tlo istorije i jevrejske kulture. Njegovi likovi su ugrađeni - putem aluzija i citata - u kulturni jezik svetih tekstova judaizma.

Iako se čini da su njegov svet i vreme bez Boga, Bog postoji, da tako kažemo, u njegovom jeziku; i, mada u prvom planu dominira očaj, u pozadini ipak, lebdi senka bez nade. U dva dela koja smo ovde razmotrili pripovedač ostavlja prvi plan istorije - šteti ili Nemačku, oba mesta u izvesnom smislu prokleta - da bi pobegao u obećanu zemlju gde je istorijsko rešenje egzistencijalne bede nemoguće. Na sličan način Agnonovi „izraelski romani“ nisu ni naivni ni preterano optimistički. I u ovim delima snovi i ideologije propadaju, ali i ovde, u pozadini, postoji drugačija istorijska opcija. Agnonov stav prema istoriji je, u suštini, pozitivan (bez obzira na to što je često smatran ambivalentnim).

Kafka je jevrejsku sudbinu transformisao u novu umetničku formu. Čineći od potrebe da stoji van istorije apsolutnu vrlinu, on ju je otvorio za najrazličitije interpretacije. Ako je Agnon, da tako kažemo, ostao vezan za judaizam, tu situaciju takođe možemo smatrati vrlinom jer je stvorila mogućnost za bogat intertekstualni odnos između njegovih dela i bogatstva jevrejske kulture. Tako je Kafka stupio u carstvo svetske književnosti, dok je Agnon od uvek smatran integralnim delom jevrejske književnosti, tradicije koja se proteže od *Biblije* i *Talmuda* do danas.

VI

Od 1924, s pojavom Kafkinih dela u prevodu na hebrejski, mlađa generacija pisaca, rođena u Izraelu, čitala ih je (ako je uopšte čitala) na hebrejskom (ili možda na engleskom) jeziku. Za pisce rođene dvadesetih godina ovoga veka, Kafka je bio zagonetka. Neki su ga ne samo čitali, već i pokušali da ga imitiraju, ali bezuspešno, jer su za njih mesto i istorija bili

10) S. Y. Agnon, *Ad hena*, Schocken, Tel Aviv 1952, 76.

od suštinskog značaja. Štaviše, oni su bili svesniji svog života u Izraelu nego svoje jevrejske prošlosti u dijaspori, prema kojoj su bili, u najboljem slučaju, vrlo ambivalentni. Odbijalo ih je ono što su smatrali tipičnim osobinama Jevreja u dijaspori: strepnja, paranoja, strah od vlasti, večno lutanje - strah koji je negovao novi izraelski sistem obrazovanja a koji je sebi dao u zadatak da promeni jevrejski mentalitet i revolucioniše jevrejski život, sa geslom: „Novi narod na staroj zemlji“. U takvom društvenom miljeu mogućnost za razumevanje Kafke bila je minimalna.

Ova distanca se može uočiti i iz tema reprezentativnih dela ovog perioda. Najznačajniji pisci ove generacije, C. Jichar (1916) i Moše Šamir (1921) pisali su herojske romane. Šamirovo delo *Meleh basar va-dam (Kralj mesa i krvi)* jeste istorijski roman smešten u vreme Hašmonejaca. Junak romana (ovaj termin koristim svesno), surovi kralj i osvajač Aleksandar Janaj, kritički je opisan, ali on i njegovi protivnici ipak ostaju romantične figure. Kafkini ironični antiheroji su, naravno, doslovna antiteza ovih likova. Dok je Kafka izražavao postnacionalističko očajanje dvadesetog veka, Šamirova dela prožeta su kasnoromantičarskim nacionalizmom, koji se u drugim književnostima sreće na početku devetnaestog veka. Tako su sociološki i psihološki stavovi prve generacije pisaca rođenih u Izraelu otežali razumevanje i prihvatanje Kafke. Potpuno odsustvo Kafkinog uticaja na njihova dela ističe značaj njegovog uticaja na kasnije generacije izraelskih pisaca.

Krajem pedesetih godina Izrael je doživeo duhovnu revoluciju koja je utrla put i za vrednovanje Kafke. Važni društveni faktori izmenili su raspoloženje i stavove ne samo elite već i znatnog broja mladih ljudi. Sa opadanjem romantičarskog idealizma na izraelskoj književnoj sceni pojavila se nova generacija, koja je uključivala preživjele iz holokausta, pristigle u Izrael posle Drugog svetskog rata. Ovi pisci, sa ožiljcima iz svoje strašne prošlosti, imali su samosvest, kao i stav prema judaizmu i životu u Izraelu, koji se u potpunosti razlikovao od stava njihovih prethodnika, a njihovo iskustvo uticalo je na njihove kolege rođene u Izraelu. Za razliku od ranije generacije, njihov život nije više polumirao na zadatoj egzistencijalnoj ili ideološkoj osnovi. Oni su srušili naivno kolektivno verovanje u državu. Istorija i teorija - kao ni judaizam - nisu više bili jasno definisani pojmovi. Ovaj skepticizam i neizvesnost doveli su i do preispitivanja Kafke.

Uticaj holokausta na novo razumevanje Kafke nije, naravno, ograničen na izraelsku književnost. Slike progona i optužbe, i neobjašnjivo osećanje strepnje, nisu više pripadali carstvu noćnih mora, postali su stvarnost. Sama istorija dala je Kafkinim delima konkretno značenje, preobrazivši njihov „nadrealizam“ u „realizam“, kao da su pukotine u njegovim tekstovima ispunjene ovim čudovišnim kolektivnim iskustvom. Za današnje čitaoce ova dela imaju proročansku vrednost: paradoksalno, Kafka se vratio u istoriju zato što se stvarnost pokazala grotesknijom i nadrealnijom čak i od njegovih fiktivnih noćnih mora.

Na ovom mestu bih želeo da pomenem dva mlađa izraelska pisca na koje je Kafka naročito uticao; jedan od njih je preživjeo holokaust, drugi je rođen u Izraelu - Aharon Apelfeld i A.B. Jehošua; obojica priznaju svoj dug prema Kafki.

Apelfeld je rođen 1932. u Černovicu, u Bukovini. Drugi svetski rat je doživeo kao dete, preživjevši strahote u istočnoj Evropi i došavši u Izrael 1947. Njegova prva zbirka kratkih priča - koja, treba napomenuti, nosi naslov *Dim* - objavljena je 1962, a za njom su usledile brojne kratke priče, novele i romani, od kojih su neki prevedeni na različite evropske jezike. Apelfeld piše o dubokom uticaju Kafke,¹¹⁾ pa ipak, uprkos potrebi alegorije (*Badenhajm* 1939), njegova dela su, nasuprot Kafkinim, uvek neraskidivo vezana za mesto i vreme. Njegovi likovi, većinu čine preživeli iz holokausta, ne mogu da se oslobode svoje traumatske prošlosti. Ni Evropa ni Izrael ne mogu im obezbediti osećaj sigurnosti jer njih ne progoni vlast već njihova prošlost koja im, nikada, ma gde se nastanili, ne dopušta da nađu unutrašnji mir. Svet posle holokausta ne pruža ovim izbeglicama ni zaklon ni spasenje.

Kratka pripovetka „*Ka ostrvu Sv. Đorđe*“ priča o čoveku koji je preživjeo logore smrti i od tada se nalazi u bekstvu, može da posluži kao dobar primer. One iste karakterne crte ko-

11) Aharon Appelfeld, *Masot beguf rišon (Eseji u prvom licu jednine)*, The Jewish Agency, Jerusalem 1979, 15-18.

je su čoveku pomogle da preživi logore, onemogućuju mu da se snađe u normalnom svetu. Neprestano umešan u poslove na crnoj berzi, bežeći iz zemlje u zemlju kako bi spasao živu glavu, on se seli u Nemačku, Italiju i Palestinu, ali isti ciklični zaplet uporno se iznova ponavlja, određujući njegovu sudbinu. Ovaj ciklični sindrom je vrlo blizak Kafkinom shvatanju sudbine koja se ponavlja, izražene zapletom njegovih dela. Najzad, Apelfeldov junak putuje u malenom čamcu ka mediteranskom ostrvu Sv. Đorđe, čiji se jedini stanovnik, hrišćanski kaluđer, sprema na hodočašće u Svetu zemlju. Ovaj nespokojni čovek se nada da će na tom ostrvu izmaći svojoj sudbini.

Ciklični zaplet, paranoja antiheroja i alegorični nagoveštaji podsećaju na Kafku (i Agnona). Međutim, Apelfeld svoje likove vraća u istoriju jer je živo svestan života u okviru istorije i veruje da se suština života pre može prikazati pomoću konkretnih komponenata nego pomoću apstrakcija, koje je Kafka koristio s tim ciljem. U Apelfeldovim delima hebrejska književnost opet postaje jevrejska, opisujući Jevreje kao progonjene žrtve; romantični heroizam Izraela služi samo kao antitetička pozadina. S tačke gledišta istorije književnosti, Apelfeldov značaj leži u činjenici da su njegova dela doslovna antiteza delâ njegovih prethodnika Šamira i Jichara. Svestan izbor Kafke i Agnona¹²⁾ za književne uzore pomogao je Apelfeldu da formuliše svoj novi antiherojski pristup, prema kojem su Jevreji žrtve istorije.

Na A.B. Jehošuu, rođenog u Jerusalimu 1936, takođe su uticali Kafka i Agnon. Svoju prvu knjigu, zbirku pripovedaka pod naslovom *Smrt starca*, objavio je 1963. Od tada je objavio nekoliko zbirki kratkih priča, novela i drama, od kojih je većina prevedena na različite evropske jezike. Njegov odnos prema Kafki je, možda, još svesniji od Apelfeldovog,¹³⁾ a svakako je „književniji“ i više tehnički. Jehošua takođe koristi Kafkin model kako bi prevazišao herojsko pripovedanje svojih prethodnika, koje smatra običnim i beznačajnim. Nadrealistička tehnika mu služi kako bi se uhvatio u koštac sa složenostima svoje sredine, ali i svojim sopstvenim. Jehošua je jedan od prvih mladih pisaca koji je skrenuo pažnju na tamnu stranu izraelskog heroizma i cionističkog idealizma; to jest, „starac na novoj zemlji“ tamna je strana „novog čoveka na novoj zemlji“, saopštava nam on u svojim ranim pripovetkama. Jehošua je osećao da je jevrejska prošlost predugo boravila u pozadini izraelskih umetničkih i društvenih interesovanja dok bi zapravo, trebalo da bude u centru pažnje. Njegovi likovi su preplašeni, lenji, pasivni i u isto vreme agresivni, što ih čini veoma različitim od likova njegovih prethodnika. Njegovi zapleti naginju apsurdnom i bizarnom, a njegov stil je čudna mešavina lirskih i grotesknih elemenata.

Jedna od Jehošuinih prvih kratkih priča je „Poplava mora“. „Poplava mora“ je toliko kafkijanska da čak ne može biti ni ono što se u teoriji književnosti naziva „umetničkom izdajom“. Ona nam priča priču o čuvaru zatvora na ostrvu koje su poplavile obilne kiše. Čuvar u jedan mah oslobađa sve zatvorenike, a u zatvoru ostaju on i njegov pas. Dok voda nadolazi, čuvar čita Knjigu zakona. Ova priča, u kojoj vreme ni mesto nisu određeni, podseća na Kafkinu „U kažnjeničkoj koloniji“. Neki kritičari su je čak tumačili kao političku alegoriju života u Izraelu. Ono što, međutim, naročito upada u oči jeste snažna želja za smrću, izražena u ovoj priči, što predstavlja kontrast u odnosu na silnu želju za životom prve generacije. Ovaj kontrast je stalna tema Jehošuinih kratkih priča i njegovih romana *Ljubavnik* (1977) i *Kasni razvod* (1982). Međutim, u onoj meri u kojoj se Jehošua bavi izraelskim društvenim životom, on čini „umetničku izdaju“ u adaptaciji Kafkine tradicije na savremnu scenu. U svojoj drugoj zbirci novela *Licem u lice sa šumom* (1968) on neposredno okruženje slika mnogo konkretnije nego u svojim prethodnim delima, iako je struktura još uvek pod uticajem Kafke i Agnona, sa tendencijom ka apsurdnom i grotesknom. Jedan od likova, na primer, stariji neženja i večiti student, postaje šumar kako bi pobeo iz grada, da bi, zatim, bio svedok velikog šumskog požara koji je podmetnuo jedan Arapin. Drugi likovi su jedan onemoćali inženjer koji boluje od raka, pesnik u godinama i njegov zaostali sin, i još jedan

12) *Ibid.*, 101-107.

13) Gershon Shaked, „Jair veecim; Š.J. Agnon ke-'maaviv' mercazi betoldot hasiporet haivrit“ („Šuma i drvo: Š.J. Agnon kao glavni književni preinačilac u modernoj hebrejskoj književnosti“), *Ha-universita* 25 (Proleće 1981); 12-18. A.B. Jehošua objavio je kritičko tumačenje jedne od Kafkinih pripovedaka; „Pokušaj opisa insekta; psihoanalitičko tumačenje „Preobražaja“ F. Kafke“ (na hebrejskom), *Moznajim* 58 (1984-1985): 9-13.

neženja koji se stara o sinu svoje bivše prijateljice. Zapleti ovih priča se uvek završavaju katastrofom. Strah od smrti povezan sa željom za umiranjem je, kao što smo već napomenuli, njihova glavna tema, mada ove priče nose i društvenu poruku.

Jehošua dela, koja koriste Kafkine osnovne teme, teme strepnje i progona, prema tome, često čine umetničku izdaju Kafkinih metoda koristeći društvenu stvarnost Izraela kao materijal i pozadinu svojih priča. Jehošua se otvoreno suprotstavlja svojim prethodnicima slikajući tamnije aspekte „starog Jevrejina na novoj zemlji“.

Kafka, kosmopolita čija dela spadaju u klasično nasleđe svetske književnosti, po majčinom ocu nosio je ime Amšel. Otuda dve strane ovog čoveka. Njegov duboki uticaj na hebrejsku književnost iznova ga je vratio njegovoj tradiciji, koja ga je uznemiravala i privlačila, i sa kojom je do poslednjeg dana vodio neprekidan i intenzivan dijalog. Čak je u jednoj od poslednjih beleški u dnevniku, juna 1922, pisao o Blierovom antisemitizmu.¹⁴⁾ Nešto ranije, septembra 1917, sveo je svoju želju za verom i povratkom religiji: „Predao bih sebe smrti u ruke, i ipak, ostatak neke vere. Veliki Dan pomirenja.“¹⁵⁾

*S engleskog prevela
Vesna Todorović*

14) Kafka, *Dnevnici*, 16. juni 1922.

15) Kafka, *Dnevnici*, 28. septembar 1917.