

УДК 172.1

DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-2-0-2

Кучерова А. О. | Социальное кафковедение Ханны Арндт
(герменевтический эксперимент 1933 и 1944 гг.)

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы,
д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; *kucherovaa094@gmail.com*

Аннотация. В статье анализируется ранняя работа Х. Арндт «Франц Кафка: переоценка» (1944). Обосновывается, что она является своего рода герменевтическим экспериментом – опытом социального понимания, которое приобретает смысловую определенность и развивается по мере толкования Х. Арндт романов Ф. Кафки («Замка» и «Процесса»). Содержательно эта статья Арндт далека от эстетико-литературной формализации; это не литературная критика и не образец литературоведческого историзма; напротив, Арндт читает Кафку «прямо», как его современница, – сквозь призму доступной, интенсивно переживаемой ею социально-политической реальности, в которой оказывается под вопросом ее собственная идентичность. Показывается, что активная социальная деятельность и первые опыты социальных исследований Х. Арндт нашли свою питательную среду в романах Кафки и восполнили друг друга в этот ранний период ее философского творчества (1930–40-е гг.), став своего рода методологическим прецедентом ее крупнейших трудов.

Ключевые слова: Х. Арндт; Ф. Кафка; посмертный другой; социальное понимание; «Замок»; «общество романа»; вынужденное одиночество; сознательное уединение

Для цитирования: Кучерова А. О. Социальное кафковедение Ханны Арндт (герменевтический эксперимент 1933 и 1944 гг.) // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2021. Т. 7. № 2. С. 13-22. DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-2-0-2

A. O. Kucherova | Hannah Arendt's Social Kafkaism. The hermeneutic experiment
of 1933 and 1944

Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St, Belgorod, 308015, Russia;
kucherovaa094@gmail.com

Abstract. The article analyzes the early work of H. Arendt "Franz Kafka: A revaluation" (1944). This is a kind of hermeneutic experience or social understanding that develops as H. Arendt interprets F. Kafka's novels (The Castle and The Trial). Substantially, this Arendt's article is far from aesthetic-literary formalization; it is neither literary criticism nor an example of literary historicism. Arendt reads Kafka "directly", as his contemporary, through the prism of her socio-political reality, in which her own identity is in question. The article shows that H. Arendt's intense social activity and her first experiments in social research were predetermined by her experi-

ence of reading Kafka's novels and complemented each other in this early period of her philosophical work (1930-40s), becoming a kind of methodological precedent for her major works.

Keywords: Hannah Arendt; Franz Kafka; posthumous other; social understanding; “The Castle”; the novel’s society; forced loneliness; conscious solitude

For citation: Kucherova A. O. (2021), “Hannah Arendt's Social Kafkaism. The hermeneutic experiment of 1933 and 1944”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 7 (2), 13-22, DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-2-0-2

Наследие Франца Кафки, одного из крупнейших мыслителей прошлого столетия, пережило и продолжает переживать непростую историю восприятий и интерпретаций. Не получив должного внимания при жизни, Ф. Кафка надолго стал *посмертным другим* литературоведов и филологов, философов и историков культуры – В. Бенямина (1934), Х. Арндт (1933, 1944), Т. Адорно (1951), Г. Андерса (1951) (Anders, 1967), Ж. Батая (1957) (Батай, 1994), Ж. Делёза и Ф. Гваттари (1975) (Делёз, Гваттари, 2015), М. Бланшо (1981) (Blanchot, 1982), Дж. Приса (Preese, 2002) и других. У самых истоков его посмертного существования уже действовала некая своенравная сила – решимость Макса Брода, душеприказчика, представить «всего Кафку», посмертно и публично возвысить его, как будто бы ничего о нем не скрывая, обнародовав все его произведения, личные дневники и сугубо приватную переписку. Эта решимость преданного друга была прямым противодействием воле самого Кафки. Между тем, интерпретативные установки М. Брода являлись наиболее влиятельными на протяжении многих лет и стали основой концептуально жесткого «кафковедения», в котором эффективным, по слову М. Кундера, оказывается «одно и то же умозрительное заключение, которое, все более и более отстраняясь от произведений Кафки, питается лишь собственными соками» (Кундера, 2008: 46); тем самым исторически реальный Ф. Кафка вытесняется и подменяется созданием М. Брода – «кафковедческим Кафкой». Читая работы М. Брода или, например,

К. Давида, легко заметить, что сам Кафка, а не его литературное наследие, стал предметом некоего культа: «Ему (Кафке. – А.К.) отводят один-единственный контекст; он отослан в мини-мини-мини-контекст собственной биографии, подальше от истории романа, подальше от искусства» (Кундера, 2008: 276).

Менее всего напряжение между личностью и произведениями Кафки, кажется, занимало Х. Арндт. Вдали от кафковедческих построений, полемик или апологий она провела свое небольшое, но личное исследование – ради сплывающей ее с Кафкой силы социально-политического понимания, когда важнее «того, кто говорит», оказывается правда социально ответственного мышления. Спустя семь лет после выхода первой книги о Кафке (Broad, 1937), Ханна Арндт пишет эссе «Франц Кафка: переоценка». В это время еще не были изданы дневники Кафки¹, что, как можно предполагать, ограничивало исследовательские возможности Арндт, не давало ей с большей обстоятельностью размышлять о личности писателя и сложной взаимообусловленности его творчества и его *modus vivendi*. Однако и после издания дневников Арндт не нашла необходимым пересмотреть свои взгляды. Сосредоточиваясь на текстах Кафки, а не на его творческой индивидуальности, Х. Арндт предпочла *социальное* кафковедение – откликаясь на *социальную восприимчивость* Кафки, она тем самым точнее определялась в

¹ Первое английское издание «Дневников» вышло в 1948/1949 годах в Нью-Йорке; на немецком языке – в 1951 году.

своих собственных социально-политических позициях.

Землемер К., или последнее воплощение парии: «Замок» Ф. Кафки в интерпретации Х. Арендт

К началу 1930-х годов² Ханна Арендт была хорошо знакома с творчеством Ф. Кафки. В статье она упоминает и «юношеские произведения» писателя, однако наибольшее внимание обращает на его неоконченный роман «Замок», который сам Ф. Кафка не хотел публиковать и считал несостоявшимся. Написан роман был в 1922 году (издан в 1926 г.) – в разгар антисемитизма. Данный факт всегда был ключом к его толкованию; как отмечал М. Брод, из этого произведения можно почерпнуть больше информации об антисемитизме, чем из научных работ (Брод, 2003: 203). Подобное отношение к «Замку» Ф. Кафки как «учебнику» антисемитизма на некоторое время определило подход Х. Арендт к интерпретации романа: ее не интересует художественный язык и стиль, но только социальное содержание, которое являет себя сквозь живописную форму абсурда.

Начало 1930-х годов в жизни Арендт ознаменовано неким общим поворотом к сфере политики и, в частности, сионизму как некоему новаторскому, исторически основательно ориентированному политическому течению. В это время Арендт совмещает работу по сбору и анализу антиеврейских высказываний для «Сионистского объединения Германии» с проведением собственного социокультурного исследования, посвященного двум ипостасям еврейской идентичности: «парии» и «парвеню» (см.: Arendt, 2007; Arendt, 1946; Arendt, 1974; Арендт, 2008). Из этих двух форм наиболее позитивной, по мнению Ханны Арендт, является *пария*, находящийся вне иерархий общества и не рвущийся занять свое место в них человек.

² При жизни Ф. Кафки были опубликованы его рассказы; после его кончины М. Брод во второй половине 20-х годов издал основные романы «Процесс» (1925 г.), «Замок» (1926 г.), «Америка» (1927 г.).

Статус парии, социального изгоя, как замечает Х. Арендт, характеризует положение евреев в Западной Европе даже после Просвещения, так как они никогда не были по-настоящему приняты европейским обществом. За период своего существования (XIX – начало XX вв.) «пария», не теряя своей сущности, не единожды менял инструменты борьбы за свои человеческие права. Х. Арендт указывает на этапы видоизменения парии – от Генриха Гейне (1797–1856) до Франца Кафки (1883–1924). Именно описанный последним землемер К. – «следующее и покуда последнее воплощение парии» (Арендт, 2008: 79).

Х. Арендт ставит в заслугу Ф. Кафке целеустремленную агрессию, с которой выходит навстречу обществу его К. С подобной целеустремленностью сама Х. Арендт в первый и последний раз вступила в ряды немецких сионистов. В начале 1930-х годов лишь сионизм представлялся ей позитивным моментом во всей мрачной картине политической истории евреев и беспомощности парии. Это «единственный политический ответ, который евреи когда-либо находили на антисемитизм, и уникальная идеология, в рамках которой они впервые всерьез восприняли направленную против них враждебность» (Arendt, 2007: Lii).

Начиная с 1920-х годов сионизм как явление социально-политическое стал феноменом культурным; его возрожденческая аура привлекала многих деятелей философии и искусства. Ф. Кафка сионистом не стал; попытки Макса Брода привить Кафке вкус к сионизму не увенчались успехом. В этом не было ничего исключительного: отношения между сионизмом как преимущественно политически развивавшимся явлением (при изначально историческом, философско-религиозном генезисе) и социокультурными практиками были часто неустойчивыми и нередко оборачивались кризисом для тех, кто увлекался идеей сионизма и оказывался не готов к политической ее локализации. Но сионизм стал вдохновляющим началом еврейской

культуры того времени, единым для Ф. Кафки, В. Бенямина, Х. Арендт и других, даже тех, кто был весьма скептически настроен по отношению к нему – онтологической попыткой начать историю всегда социального библейского мышления как бы заново, в обстановке общей ненаивности культуры и социальных катастроф XX столетия.

Арендт высоко ценит Ф. Кафку как писателя за то, что он создал персонажа, которому удалось снять сформировавшийся в течение двух предшествующих столетий дуализм «пария» (оппозиционеры обществу) / «парвеню» (решившиеся на ассимиляцию еврей), уйти от этих двух форм репрезентации евреев в европейском обществе. Землемер К. противостоит всему умозрительно правильному, завершеному, совмещая в себе обе ипостаси. К. – это полнокровный пример ассимиляции, он готов пойти на все, чтобы стать частью общества. С другой стороны, он решительно избавился от своей идентичности, стал одиноком ради равноправия со всеми людьми. Следуя «доброй воле», он начал все сначала и в качестве «прибывшего» он решает «остаться»³. У него нет имени и прошлого, которое бы обременяло его; Х. Арендт видит в нем еврея не потому, что он обладает характерными *чертами*, а потому, что К. попадает в классические социальные *ситуации*. Тогда, например, когда К. ввязывается в открытую борьбу с системой за свои права: все его оппоненты исчезают, уходят от сражения, оставляя его в видимом выигрыше, – он выиграл, но он одинок, его победа не признана и не разделена обществом, а значит, не приносит никакого удовлетворения. Отсюда, «нет ничего бессмысленнее, ничего отчаяннее, чем эта свобода, эта неуязвимость» (Кафка, 1991: 79).

Анализ одиночества К., который безуспешен в своих «добровольческих» инициативах, у Х. Арендт вполне точен и под-

³ В одном из эпизодов романа К. заявляет: «Я пришел сюда по доброй воле и по доброй воле тут остался» (Кафка, 1991: 180).

тверждается за пределами ее статей. В подобных ситуациях ложной свободы оказывался и сам Кафка. В его дневниках описывается случай, произошедший с ним в 1920 году, на территории очередного санатория: один полковник пригласил его к собственному столу и долго выпытывал, какой национальности его сотрапезник. Кафка отказался скрытничать, признался, что он еврей, после чего участники застолья были вынуждены покинуть стол и удалиться, оставив Ф. Кафку в одиночестве... и в сочувствии к ушедшим: «Зачем их стеснять? Лучшим решением будет снова остаться одному на своем месте» (Давид, 1998: 12).

В романе К. упрекают: «Вы не из Замка, не из Деревни. Вы *ничто*. Но, к несчастью, вы все же *кто-то*, вы *чужой*, вы всюду лишний, вы всюду мешаете...» (Кафка, 1991: 55). По замечанию чопорного учителя из романа, «между Замком и крестьянами особой разницы нет», но есть разница между своими и пришельцем, для всех (и во всем!) чужим (там же: 23). Может быть, там, откуда К. пришел, он *кто-то*, но не *здесь*. Если, как утверждают М. Брод, К. Давид, Х. Арендт и многие другие, К. – еврей в исходном своем статусе пришельца и чужака, он везде онтологически бесправен, в любом «Замке», то есть в любом городе, стране. Арендт читит социальную заслугу К. Она состоит в выходе землемера за рамки предписанной ему свойскости, отказе от политической прописки, дарованной государством, и поиске своего дома в опоре на собственные силы и «естественное право»⁴. Заместитель Кламма⁵ отметил, что К. сильно близко принимает все к сердцу, а это – «лишнее»,

⁴Словосочетание «естественное право», используемое Арендт при анализе «Замка», никак не связано с устоявшимся понятием «естественного права» в политической философии. Она его использует исключительно для обозначения права каждого на достойную жизнь и работу, права обосноваться в любом месте, создать семью.

⁵ Кламм – один из главных персонажей романа Ф. Кафки «Замок», начальник X канцелярии, главный антагонист, человеческое воплощение Замка.

и та радость, которую К. доставляет осознание причастности к жизни Деревни, по сути, ничего не должна значить; даже если бы К. стал ее жителем, он не получил бы равных прав.

«Ничто» (пришельца) маркирует его специфическая праздность (К. владеет ремеслом, но не может найти ему применения). Но через герменевтическую скважину «ничто» можно различить нечто, что, возможно, было бы понято иначе вне «Замка», – *сверхсовершенство*, отождествление всего того, что не есть «ничто», с работой, опознание «нечто» и «ничто» во власти компетентности и связанной с нею машинерии. Страдания в жизни Кафки складывались из многих факторов, но не последним была *вынужденная* работа, отбиравшая множество его сил. М. Брод назвал главу своей книги (в которой содержится часть биографии Кафки между окончанием университета и получением степени) «Зарабатывать на жизнь или жить?». Кафка тогда выбрал работу и старался совмещать ее с творчеством. На исходе жизни в дневнике он напишет о множестве страданий того времени, которые исключали возможность «спокойной творческой жизни, т. е. творческой жизни вообще» (Кафка, 2017: 480). В социальном кафковедении Х. Арентд остро дает себя знать и развивается далеко за пределы плодотворной среды романов Кафки антагонизм работы и свободного, творчески сосредоточенного созидания. Уже в книге о *vita activa* она выступала против «счастья трудящегося животного» и работы как труда. Человек как «строитель мира», титан сверхсовершенства ограничивается только сферой постоянного производства, потребления и поглощения, не оставляя места публичным, общественным делам и созиданию предметов, «подлежащих использованию и применению» (Арендт, 2017: 165).

Франц Кафка, как замечает Х. Арентд, пренебрегает богатым наследием парий-предшественников – свободой и неприкосновенностью в искусстве и куль-

туре (Гейне), чтобы «в нижайшей скромности пытаться осуществить свой маленький замысел» (добиться человеческих прав) (Арендт, 2008: 92-93). Уже в 1913 году Ф. Кафка отмечает собственную убежденность в бессмысленности любого действия в мире. В то же время М. Брод упоминает реформу, которую предлагал Ф. Кафка в эти годы, – модель устройства рабочего коллектива; «ему хотелось, чтобы улучшалась жизнь простых людей»; при этом собственная «его энергия была направлена только внутрь себя и внешне проявлялась лишь в пассивном упорстве» (известны редкие случаи присоединения Кафки к демонстрациям и митингам) (Брод, 2003: 91, 83). Друг утверждает отсутствие у Кафки предрасположенности к каким бы то ни было классификациям. Сам себя Кафка называл «конторским клерком, имеющим пороки *слабости, нерешительности*» (Кафка, 2017: 122). Х. Арентд же считала себя сознательным парией. Выбрав эту позицию социального *самопонимания*, она расположилась в некотором характерном герменевтическом *между* (*еврейской и западноевропейской традицией*). Ф. Кафка такой ясности так и не достиг. В 1913 году он задается вопросом: «Что у меня общего с евреями? У меня даже с собой ничего нет общего, мне бы забиться в угол и быть довольным тем, что могу дышать» (Давид, 1998: 157).

В романе «Замок» Ф. Кафка со свойственной ему неустойчивостью размыкает, де-реализует самоуверенность мира. Землемер К., он же человек доброй воли, в попытке добиться некоего *гражданского положения* сталкивается со стеной социального нечто, которому чужды *естественные права*; эти права не функционируют ни в Деревне, ни в Замке, о них *там* не известно. Арентд кажется социально точнее, решительнее Кафки: она интерпретирует центрального персонажа «Замка» как иноземца, *чужого*, стремящегося добиться в любом месте на Земле своих основных *человеческих прав*. Г. Шолем считал, что Арентд втискивает фигуру Кафки в соб-

ственные концепции и что ее подход не имеет никакого смысла при анализе «Замка», неустойчивого при такой архитектуре социального понимания, о чем он сообщил ей в переписке 1944 года (признаваясь в приверженности к богословским прочтениям сочинений Ф. Кафки) (The Correspondence..., 2017: 24). Целый ряд крупных работ, написанных Арендт позднее, свидетельствует против данного утверждения Шолема. Кафкианские романы и притчи стали питательной средой для некоторых ее концептов. В данном же эссе мы впервые встречаемся с интерпретативными установками Арендт, которые останутся практически неизменными на протяжении всей ее жизни ума.

Пере-прочтение: от романа к манифесту

Арендт называла Кафку одним из «любимых писателей интеллигенции» и подчеркивала новизну его искусства рассказывать истории на очищенном от сложных конструкций языке (Арендт, 2018: 157). Для нее умение сообщать и записывать истории человеческих действий – одно из исключительных в социальном отношении. В ее глазах «Замок» – свидетельство глубинной реалистичности социального мышления Ф. Кафки, смысловой зов для социально ангажированного читателя. На смену недоумевающему и подчиняющемуся слепой необходимости герою «Процесса» приходит землемер из «Замка», который руководствуется собственной волей, пытаясь достичь своей цели – стать полноправным человеком-гражданином.

Х. Арендт пишет: «мы знаем, что построения Кафки не были просто ночным кошмаром» (Арендт, 2018: 103). Под «мы» она, видимо, имеет в виду поколение 1940-х годов, людей, оказавшихся свидетелями нацистского режима. При этом Х. Арендт отказывает Ф. Кафке в титуле пророка ⁶,

⁶ Критика Арендт здесь направлена в первую очередь на М. Брода, однако и ее друг В. Беньямин утверждал, что «искусство Кафки – искусство пророческое». Схожего с ним мнения был и другой знакомый Х. Арендт, Б. Брехт. Х. Арендт ознакомилась с еще не опубликованной статьей

закрепившемся за ним, и замечает: «так называемые пророчества Кафки – это не что иное, как трезвый анализ базовых структур, которые сегодня стали очевидными» (Арендт, 2018: 164). Х. Арендт настаивала на том, что ни во времена жизни Ф. Кафки, ни после его смерти невозможно в трезвом сознании принять его произведения только за вымысел. Отметим, что к середине XX века сюжеты его романов и вовсе приобретают натуралистичный характер.

«Людей больше пугала сказка, чем быль»; многие читатели не сталкивались лично с социальными процессами, описанными Ф. Кафкой, и считали его романы фантазмагорией, «искали другие... толкования, и они находили их, следуя моде времени, в мистическом описании религиозной реальности, выражении жуткой теологии» (Арендт, 2018: 170, 160). Но это больше говорит о самом читателе, чем о произведении. Обычаи деревенских жителей, единство моноэтнической общины и феодально-административная система, описанные в «Замке», вполне могли представлять отдаленный регион Центральной или Восточной Европы до начала XX века. Большинство персонажей – носители предрассудков и предубеждений, в их среде не функционируют основы права (есть законы, но прав не существует на территории Деревни и Замка), а связывают их пассивные гражданские отношения.

Х. Арендт оставляет за границами своих интерпретаций наивные читательские ассоциации и интертекстуальные аналогии, оставляя место только для социального воображения, которое является характерной чертой творчества Франца Кафки. Согласно Ханне Арендт, действие воображения – это суждение «об объектах уже отсутствующих, устраненных из непосредственного чувственного восприятия... хотя объект устранен из внешних чувств,

В. Беньямина о Ф. Кафке одной из первых. Ее отправил «в качестве дружеского подарка» Х. Арендт Г. Шолем в 1945 году, т. е. уже после публикации эссе Арендт о Франце Кафке.

он становится объектом для внутренних чувств» (Арендт, 2012: 120). Именно сила социального воображения, или умение писать «иначе», позволяет выходить за границы художественного правдоподобия – «не для того чтобы вырвать из мира реальность, а чтобы лучше ухватить ее суть» (Кундера, 2008: 57). «Замок» Ф. Кафки – это игра с клише, а не предвидение будущего – описание гением уже существующего, того, что происходит на глазах у общества, но чего оно до последнего кризисного момента не замечает. Однако Арендт была убеждена, что истории Кафки – результат размышлений, равно как и чувственного опыта.

Согласно Х. Арендт, его творчество – синтез операции воображения, делающей отсутствующее непосредственно явленным для внутреннего чувства, и некоторой воли к размышлению. Взгляд Арендт при чтении зацепился за страстное желание кафкианских персонажей *знать*. Этот акцент философа не случаен, если вспомнить слова самой Арендт о том, что для нее важен процесс понимания. Во Франце Кафке и в его героях она отмечает в первую очередь эту характерную особенность, и она ей импонирует вполне предсказуемым образом. «Замок» получает у Х. Арендт статус перформативного сочинения, действующая сила которого – в призыве к поступку. Она смотрит на «Замок» как на некий революционный манифест⁷, видит в нем план или чертеж будущего человека и общества. Воплотить этот план может только специфический читатель, «для которого жизнь, мир и человек так сложны и так ужасно интересны, что он хочет узнать о них правду» (Арендт, 2018: 168).

⁷ Мишель Карруж в своем толковании «Замка» Ф. Кафки пишет: «Единственное, в чем можно упрекнуть Кафку, это в скептическом отношении к любому революционному действию, потому что он ставит не политические, а общечеловеческие и постреволюционные проблемы» (Carrouges, 1949: 77).

М. Брод видел в Кафке человека на пути к святости⁸; согласно Х. Арендт, Ф. Кафка «несет изображение человека, создателя мира, который может освободиться от изъянов его устройства и перестроить мир» (Арендт, 2018: 173). Ж. Батай в своей статье о Ф. Кафке развивает критику марксистских прочтений, которая справедлива и для интерпретации Х. Арендт. Он пишет, что бесполезны поиски в литературных произведениях того, чего там, как правило, и нет, или, «в лучшем случае, сие нечто скрывается, не успев появиться, при малейшем незначительном утверждении» (Батай, 1994: 106). Особенно уместно это утверждение относительно Ф. Кафки, который мог на что-то решиться и в следующую же секунду навеки отказаться от задуманного.

Во время написания «Замка», за два года до смерти, он отметил в дневнике: «Но кого еще может так, как меня, порадовать беседа с людьми! Возвращаюсь к людям, вероятно, слишком поздно и странными обходными путями» (Кафка, 2017: 493). Общественная жизнь для него – существование среди убийц, и Кафка чаще всего рад ее избежать, «вырваться из ряда убийц» в «это странное, таинственное, спасительное утешение, которое дает сочинительство» (там же: 487). Писатель понимал, что, отстраняясь от социума, он становится независимым от него и в тоже

⁸ У М. Брода есть целый ряд работ, посвященных творчеству его друга, но стоит взглянуть лишь на одно заглавие, чтобы усмотреть основную идею, вкладываемую Бродом в творчество Кафки: «Франц Кафка – путь указующий». Это агиографическое название – следствие личного взгляда Брода на своего друга как на воплощение «святости» в жизни и работе. Брод считал, что Кафка был на пути к этой вершине. При этом писатель, по мнению Брода, не применял к себе обычных человеческих стандартов, «он оценивал себя с точки зрения конечной цели человеческого бытия» (Брод, 2003: 54-55). Не известны предпосылки этих умозаключений Брода, однако дневники Кафки свидетельствуют, что он в первую очередь стремился достичь бытового, семейного земного счастья, завести детей – вот что было, по мнению Кафки, смыслом человеческой жизни.

время начинает следовать собственным законам творческого движения. Единственное упоминание о связи Кафки с его персонажами мы встречаем в его дневнике, в виде воображаемой ситуации в гостинице, когда его записывают под именем «Йозеф К.»⁹ и он спрашивает себя: «Просветить мне их или самому у них просветиться?» (Кафка, 2017: 487). Но это персонаж из «Процесса», которого будет преследовать позор и после его смерти. В дневниках Кафки сохранилось множество набросков рассказов, в которых встречается тема противостояния деятельного человека и фантазера, активного и одинокого. К. боролся «за нечто живое – за самого себя», в то время как превосходно организованные власти от имени «далеких и невидимых господ» занимались далекими и невидимыми делами (Кафка, 1991: 62). Боролся в схожих ситуациях и сам Ф. Кафка, когда, используя свои должностные полномочия, доставал разрешение на жительство для нуждающихся из Восточной Европы.

Ф. Кафка был самым «современным» писателем, которого, как полагала Х. Арндт, она знала в период между 1930 и 1944 годами. Сама Арндт всегда была заинтересована преимущественно современностью, которую изучала сквозь призму собственного опыта. Общий для обоих контекст – развитая бюрократическая машинерия, нарастающая интоксикация общества, испытывающего «синдром “Замка”» – ничтожного социального самопонимания, отсутствия человеческого в мире и т. д. Но эта «современность» была для них общей вплоть до 1945 года, когда режим в Германии рухнул, еврейский вопрос приобрел другой характер, и Арндт перенесла свое внимание на изучение корней режима, который ей удалось пережить.

Оставив в начале 1930-х годов сферу теоретической философии с ее заботой о трансцендентальном, Х. Арндт укрепи-

лась и стала известна как философ широкой практической складки (Арендт, 2000). Ее мышление, настроенное на социальное понимание, политически ангажировано и, вместе с тем, несводимо к дисциплинарным матрицам сугубо политического мышления. Ее интересует все пространство властного действия, которое дает себя знать не теоретически завершено, но проявляется и опознается в нравственно-смысловой пластике социальных ситуаций, поэтике деятельного возобновления и преобразования социального. Подобно Йозефу К., Арндт видит в искусстве не объект религиозного или эстетического созерцания, а именно пластическую социальную аллегорию специфического пространства власти. Она прочитывает романы Ф. Кафки не как произведения, а как аллегорические свидетельства о себе «общества романа», частью которого является и она сама (Кундера, 2008: 33). Внутри этого общества, в «сфере разговора» с Ф. Кафкой Х. Арндт уточняет свои политические взгляды (в отношении прав человека, общества, идентичности, тоталитаризма и др.), постепенно уточняя политическую поэтику общества, в котором действительны иносказания, – переходя постепенно на глубинные уровни социального понимания. В 1930-х годах ее мышление, деятельно сионистское, направлено на социально-политическую репрезентацию еврея в Мире, в котором ему как будто опять нет места и который поэтому должен быть познавательно атакован. Арндт обращается к текстам Кафки, практически утверждая необходимость формирования нового Человека, не сдерживаемого ни бюрократией, ни общественным театром, ни национальностью, способного трансформировать «общество романа». Мир вынужденного одиночества должен возобновиться как мир людей, начаться с сознательного уединения – преодоления той усталости, которая настигала К., когда он покидал свою совсем неутомительную «дальнюю дорогу»: «сказывались последствия сильнейшего переутомления... Его неудержимо

⁹ Имя героя романа Ф. Кафки «Процесс».

тянуло к новым знакомствам, но каждая новая встреча усугубляла усталость» (Кафка, 1991: 23). В социальной герменевтике Х. Арендт нет онтологического прогноза; речь идет, скорее, об онтологических альтернативах практического действия, которое очевидно незавершимо и по необходимости не может не становиться другим по отношению к себе прежнему, не может переставать быть другим по отношению к себе – переставать быть аллегорией себя и становиться аллегорией своего другого: не расчеловечиваться в социальном, а очеловечиваться вновь.

Литература

Арендт, Х. *Vita Activa, или О деятельной жизни* / пер. с англ. и нем. В.В. Бибикина. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.

Арендт, Х. Лекции по политической философии И. Канта / пер. с англ. А. Глухова. СПб.: Наука, 2012. 303 с.

Арендт, Х. Опыты понимания 1930–1954. Становление, изгнание и тоталитаризм / пер. с англ. Е. Бондал, А. Васильева, А. Григорьева. М: Ин-т им. Гайдара, 2018. 707 с.

Арендт, Х. Скрытая традиция / пер. с нем. Т. Набатниковой, А. Шибаровой, И. Мовниной. М.: Текст, 2008. 221 с.

Батай, Ж. Литература и Зло / пер. с франц. Н.В. Бунтман, Е.Г. Домогацкой. М.: Изд-во МГУ, 1994. 166 с.

Беньямин, В. Франц Кафка / пер. с нем. М. Рудницкого. М.: AdMarginem, 2000. 220 с.

Брод, М. Франц Кафка. Узник абсолюта / пер. с нем. Л.А. Игоревского. М.: ЗАО «Центрополиграф», 2003. 286 с.

Давид, К. Франц Кафка / пер. с франц. А.Д. Михилева. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. 383 с.

Делёз, Ж., Гваттари, Ф. Кафка: за малую литературу / пер. с франц. Я.И. Свирского. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2015. 112 с.

Кафка, Ф. Романы, новеллы и притчи; Письмо отцу; Письма к Милене / пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. 576 с.

Кафка, Ф. Дневники / пер. с нем. Е.А. Кацевой. СПб.: ООО «Издательство «Пальмира»», 2017. 635 с.

Кундера, М. Нарушенные завещания: Эссе / пер. с франц. М. Таймановой. СПб.: Издательский дом «Азбука-классика», 2008. 288 с.

Anders, G. *Kafka, pro und contra die Prozess-Unterlagen*. München: C.H. Beck, 1967. 109 p.

Arendt, H. *Privileged Jews* // *Jewish Social Studies*. 1946. 8 (1). P. 3-30.

Arendt, H. *Rahel Varnhagen, the life of a Jewish woman*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974. 236 p.

Arendt, H., *The Jewish Writings* / J. Kohn (ed.). New York, 2007. 559 p.

Blanchot, M. *De Kafka à Kafka*, Paris: Galilimard, Collection Folio essais (№ 245), 1982. 256 p.

Broad, M. *Franz Kafka, eine Biographie*. Prague, 1937. 272 s.

Carrouges, M. *Franz Kafka. Labergerie*, 1949. 156 p.

Franz Kafka: Tagebücher 1910-1923. Herausgegeben von Max Brod. Frankfurt am Main, 1951. 748 p.

Preece, J. *The Cambridge Companion to Kafka*. Cambridge University Press, 2002. 254 p.

The Correspondence of Hannah Arendt and Gershom Scholem / edited by M. L. Knott; Transl. by A. David. Chicago: The University of Chicago Press, 2017. 352 p.

The Diaries of Franz Kafka 1910-1923. New York: Secker and Warbur, 1948/1949. 352 p.

References

Anders, G. (1967), *Kafka, pro und contra die Prozess-Unterlagen* [Kafka, pro and contra the Process-documents], in Beck, C. H. (ed.), München, Germany (in German).

Arendt, H (2008), *Skrytaya traditsiya* [Hidden tradition], Transl. by Nabatnikova, T., Shibarovoy, A., Movninoi, I., Tekst, Moscow, Russia (in Russ.).

Arendt, H. (1946), “Privileged Jews”, *Jewish Social Studies*, 8 (1), 3-30.

Arendt, H. (1974), *Rahel Varnhagen, the life of a Jewish woman*, Harcourt Brace Jovanovich, New York, USA.

Arendt, H. (2000), *Vita Activa, ili O deyatel'noi zhizni* [The human Condition], Transl. by Bibikhin, V.V. Aleteiya Publ., St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Arendt, H. (2007), *The Jewish Writings*, in Kohn, J. (ed.), New York, USA.

Arendt, H. (2018), *Opyty ponimaniya 1930–1954. Stanovlenie, izgnanie i totalitarizm* [Essays in understanding 1930-1954. Formation, Exile, and Totalitarianism], Transl. by Bondal, E., Vasil'eva, A. and Grigorev, A., Institut imeni Gaidara Publ., Moscow, Russia (in Russ.).

Arendt, H. (2012), *Leksii po politicheskoy filosofii I. Kanta* [Lectures on Kant's political philosophy], Transl. by Glukhov, A., Nauka Publ., St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Bataille, G. (1994), *Literatura i Zlo* [La littérature et le mal], Transl. by Buntman, N. V., Domogackaya, E. G., Izdatel'stvo MGU, Moscow, Russia (in Russ.).

Benjamin, W. (2000), *Franz Kafka* [Franz Kafka], Transl. by Rudnitskiy, M., Ad Marginem, Moscow, Russia (in Russ.).

Blanchot, M. (1982), *De Kafka à Kafka* [From Kafka to Kafka], Collection Folio essays (Vol. 245), Gallimard, Paris (in French).

Broad, M. (1937), *Franz Kafka, eine Biographie* [Franz Kafka, a biography], Prague, Czechoslovakia (in German).

Brod, M. (ed.) (1951), *Franz Kafka: Tagebücher 1910–1923* [Franz Kafka: Diaries 1910–1923], Frankfurt am Main, Germany (in German).

Brod, M. (2003), *Franz Kafka. Uznik absoljuta* [Franz Kafka. Eine Biographie], Transl. by Igorevskiy, L. A., ZAO "Tsentropoligraf", Moscow, Russia (in Russ.).

Carrouges, M. (1949), *Franz Kafka* [Franz Kafka], Labergerie (in French).

David, C. (1998), *Franz Kafka* [Franz Kafka], Transl. by Mihilev, A.D., Folio, Rostov-on-don, Russia (in Russ.).

Deleuze, G., Guattari, F. (2015), *Kafka: za maluju literaturu* [Kafka: pour une littérature mineure], Transl. by Svirskiy, Ja. I., Institut obshchegumanitarnykh issledovaniy, Moscow, Russia (in Russ.).

Kafka, F. (1991), *Romany; Novelly i pritchi; Pis'mo otsu; Pis'ma k Milene* [Der Process], Politizdat, Moscow, Russia (in Russ.).

Kafka, F. (2017), *Dnevnik* [Diari 1910–1923], Transl. by Katsev, E. A., Pal'mira, St. Petersburg, Russia, (in Russ.).

Knott, M. L. (ed.) (2017), *The Correspondence of Hannah Arendt and Gershom Scholem*, Transl. by David, A., The University of Chicago Press, Chicago, USA.

Kundera, M. (2008), *Narushennye zaveshhaniya: Jesse* [Les testaments trahis], Transl. by Tajmanova, M., Azbuka-klassika, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Preece, J. (2002), *The Cambridge Companion to Kafka*, Cambridge University Press, Cambridge.

The Diaries of Franz Kafka 1910–1923 (1948/49), Secker and Warbur, New York, USA.

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Кучерова Анна Олеговна, магистр культурологии, аспирант кафедры философии и теологии, Белгородский национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; *kucheroavaa094@gmail.com*

ABOUT THE AUTHOR:

Anna O. Kucherova, Master of Cultural Studies, Postgraduate Student, Department of Philosophy and Theology, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St, Belgorod, 308015, Russia; *kucheroavaa094@gmail.com*