

## Kafkowski tryptyk interpretacyjny: opowiadanie *Przemiana*

Jadwiga Clea Moreno-Szypowska

Instytut Badań Literackich PAN

ORCID: 0000-0002-5501-8860

### Kafka's interpretive Triptych: The Story *The Metamorphosis*

**Abstract:** The article presents the allegorical novella *The Metamorphosis* of Franz Kafka from a biblical perspective. The main character, Gregor Samsa, is compared to Job and Jesus, the New Adam, and his father to God. The images emerging in the text reveal their hidden meaning, which in a surprising way shows the connection with the *Holy Scriptures*, both with the *Old* and *New Testaments*, which may be surprising in the case of a Jewish writer from the Vltava River. The author uses Kafka's other writings, including *Letter to His Father*, to demonstrate the autobiographical sources. Gregor Samsa–Franz Kafka sacrifices himself to the Father's glory. The whole interpretation is inscribed in the philosophy of the Danish thinker – Søren Kierkegaard.

**Keywords:** Franz Kafka, Søren Kierkegaard, Bible, Job, New Adam

**Słowa kluczowe:** Franz Kafka, Søren Kierkegaard, Biblia, Hiob, Nowy Adam

*Ja zaś jestem robak, a nie człowiek,  
Pośmiewisko ludzkie i wzgardzony u ludu<sup>1</sup>*

Kiedy otworzymy tryptyk Kafkowski, którego sama nazwa wskazuje na przemianę, ujrzymy na lewym skrzydle na wpół żywego ojca: ledwie się porusza, mówi przyciszonym głosem, jest zgasły za życia. Można by za Kierkegaardem powiedzieć, że ojciec Gregora Samsy „zawsze umiera zanim jeszcze umarł”<sup>2</sup>. Czytamy:

ojciec [...] człowiek, który leżał [...] gnuśnie zagrzebany w łóżku [...], który wieczorami, gdy wracał [syn], przyjmował go w szlafroku, w fotelu; nie był w stanie powstać, lecz tylko na znak radości unosił ramiona; który podczas rzadkich wspólnych przechadzek w kilka niedziel w roku i w najważniejsze święta [...] posuwał się naprzód zawsze jeszcze nieco wolniej, zawi-

<sup>1</sup> Ps 22 (21), 7, BT [Biblia Tysiąclecia].

<sup>2</sup> S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, Warszawa 1981, s. 130.

nięty w swój stary płaszcz i zawsze ostrożnie stawiający laskę, a gdy chciał coś powiedzieć, prawie zawsze zatrzymywał się, a towarzystwo gromadziło się wokół niego<sup>3</sup>.

Ojciec prowadził niegdyś interesy, na których bardzo się zadłużył i od pięciu już lat nie pracował. W tym czasie zaczął powoli dogorywać. Kontakt ze światem zewnętrznym miał ograniczony, zaś z synem łączyła go jedynie więź podnoszonych ramion, na znak radości<sup>4</sup> z tego, że wrócił do domu po służbowej podróży. Można by stwierdzić, że ojciec przestał dla niego istnieć: umarł. Na taką tezę pozwala użycie przez Kafkę określenia „zagrzebany” (niem. *vergraben*<sup>5</sup>), gdy mowa o tym, że ojciec leżał na łóżku. Słowo to jednoznacznie daje do zrozumienia, że chodzi o osobę martwą. Tym bardziej, jeśli się weźmie pod uwagę, jakie wyobrażenie o ojcu miał sam Kafka.

Spuścizna literacka Franza Kafki, choć skromna, staje się ogromna, jeśli uwzględnimy listy oraz dzienniki prowadzone przez niego prawie nieprzerwanie od 1909 do 1923 r. (rok później zmarł). Dlatego też strukturalistyczne spojrzenie na dzieła Kafki, bez uwzględnienia jego samego oraz faktów związanych z jego życiem, często prowadzić może do niezrozumienia. Pisanie dziennika było dla pisarza drogą do spełnienia wskazówki ze świątyni Apolla w Delfach: „Poznaj samego siebie” (gr. γνῶθι σεαυτὸν). W adnotacji z 23 grudnia 1911 r. czytamy: „Dobra strona pisania dziennika polega na tym, że z uspokajającą wyrazistością uświadamiamy sobie przemiany, jakim nieustannie podlegamy”<sup>6</sup>.

Chcąc zająć się twórczością Kafki, powinniśmy, moim zdaniem, uznać jego samego za twór literacki, co pozwoli nam potraktować wszystkie jego pisma, zarówno te z pozoru fikcyjne, jak i biograficzne, na równi, gdyż czeski pisarz tworzy poniekąd bohatera swoich dzieł z samego siebie, przyczynając się do zarysowania krążącego o nim mitu, podobnie zresztą jak duński filozof, Søren Kierkegaard, z którym łączy go nie tylko zbieżności w życiorysie (choćby specyficzna relacja z ojcem: „Pomiędzy młodym mężczyzną [Kierkegaardem] a jego ojcem dochodziło do licznych spięć”<sup>7</sup>), lecz także podejście do pisarstwa. W tym micie jednym z kluczowych symboli jest postać ojca. Znane są trudne stosunki, jakie obu łączyły, najjaśniej opisane w *Liście do ojca*, choć liczne odnośniki znajdziemy także w korespondencji oraz wspomnianych wyżej dziennikach. Na pewno łacińskie powiedzenie *qualis pater, talis filius* (jaki ojciec, taki syn) nie stosuje się do Hermanna i Franza Kafki. Ich usposobienia z natury *jednorodne*, były całkowicie *różnorodne*: „byliśmy tak odmienni i w tej odmienności tak dla siebie nawzajem niebezpieczni”<sup>8</sup>, że niełatwo było im żyć pod jednym

<sup>3</sup> F. Kafka, *Przemiana*, przeł. J. Kydryński, w: tegoż, *Opowieści i przypowieści*, Warszawa 2017, s. 164.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> F. Kafka, *Die Verwandlung*, w: tegoż, *Erzählungen*, Frankfurt am Main 1994, s. 88.

<sup>6</sup> F. Kafka, *Dzienniki (I)*, przeł. J. Werter, Warszawa 1993, s. 202.

<sup>7</sup> K. Jaspers, *Kierkegaard*, przeł. D. Kolasa, T. Kupś, Toruń 2014, s. 25.

<sup>8</sup> F. Kafka, *List do ojca*, przeł. J. Ziółkowski, w: tegoż, *Opowieści i przypowieści*, s. 401.

dachem. Syn, drobny, słaby i niepewny, zaś ojciec – potężny, silny i pewny siebie: „Ja mizerny, wątły, chudy, Ty tęgi, duży, szeroki”<sup>9</sup>. Wielkość ojca szła w parze z zupełnym brakiem wrażliwości, którego młody Kafka, bardzo czuły, nie mógł pojąć: „Nabrałeś dla mnie tajemniczości, jaką mają wszyscy tyrani, których prawo za podstawę ma ich osobę, a nie myślenie”<sup>10</sup>. Myślenie jest kategorią ludzką, nie zaś boskim atrybutem. Bóg nie myśli, Bóg przemawia lub działa. Z nim się nie dyskutuje, a najlepszym tego przykładem jest *Księga Hioba*: kiedy pojawia się Bóg, urywa się dialog i zaczyna boski monolog, a wtedy nawet sam Hiob nie ma nic do dodania. Zewsząd może paść ojcowska „pogróżka: «ani słowa sprzeciwu!», a do tego uniesiona ręka”<sup>11</sup> na znak ostrzeżenia. Żyje się dla Boga i Bóg tego prawa nikomu nie odda. Przyjęcie wiary oznacza podpisanie umowy z Bogiem z klauzulą wyłączności, bo jak powiada duński filozof: „Bóg wymaga absolutnej miłości”<sup>12</sup>. Słyszymy to, kiedy Bóg daje ludziom dekalog: „Nie będziesz miał cudzych bogów obok Mnie!”<sup>13</sup>. Dla Kafki ojciec to nie kto inny jak Bóg ze *Starego Testamentu*. Czytamy w *Księdze Hioba*: „Otóż Bóg jest potężny”<sup>14</sup>, a u Kafki: „Pod każdym względem byłeś tak kolosalny; czy mogło Ci zależeć na naszej litości lub w ogóle pomocy?”<sup>15</sup>. W tym ostatnim pytaniu objawia się poczucie znikomości dziecka względem ojca. Czegokolwiek by syn nie zrobił, zawsze będzie się czuł jak syn marnotrawny, wyznając: „«Ojcze, zgrzeszyłem przeciw Bogu i względem ciebie, już nie jestem godzien nazywać się twoim synem»”<sup>16</sup>. Ogromne poczucie winy, które ciąży na Kafce, jest niezagojoną blizną, wspólną większości jego bohaterów, postrzegających siebie jako robaki zawsze winne nie wiadomo czego: „byłem wobec Ciebie stworzeniem stroniącym od światła, oszustem, kimś poczuwającym się do winy, kto z powodu swej nicości jedynie krętymi drogami mógł dochodzić nawet tego, co uważał za swoje prawo”<sup>17</sup>. W relacji pomiędzy ojcem a synem ukrywa się „bezgraniczne poczucie winy”<sup>18</sup>. Niestety ani Kafka, ani jego bohaterowie nie doczekają się biblijnej odpowiedzi ze strony ojca: „«Przyńście szybko najlepszą szatę i ubierzcie go;/ dajcie mu też pierścień na rękę i sandały na nogi!/ Przeprowadźcie utuczone cielę i zabijcie;/ będziemy ucztować i bawić się,/ ponieważ ten mój syn był umarły, a znów ożył; zaginął, a odnalazł się»”<sup>19</sup>. Ojciec Kafki nie jest ojcem, który: „Nie żywi [...]

---

<sup>9</sup> Tamże, s. 403.

<sup>10</sup> Tamże, s. 405.

<sup>11</sup> Tamże, s. 409.

<sup>12</sup> S. Kierkegaard, dz. cyt., s. 76.

<sup>13</sup> Wj 20, 3, BT.

<sup>14</sup> Hi 36, 5, Biblia Towarzystwa Świętego Pawła.

<sup>15</sup> F. Kafka, *List do ojca*, s. 413.

<sup>16</sup> Łk 15, 21, BT.

<sup>17</sup> F. Kafka, *List do ojca*, s. 416.

<sup>18</sup> Tamże, s. 427.

<sup>19</sup> Łk 15, 22–24, BT.

gniewu na zawsze,/ bo upodobał sobie miłosierdzie<sup>20</sup>. Wręcz przeciwnie, jest to ojciec karzący i jego miłość objawia się w wymierzaniu represji. Jak powiada święty Paweł w *Liście do Hebrajczyków*: „Bo kogo miłuje Pan, tego karze,/ chłoscze zaś każdego, którego za syna przyjmuje”<sup>21</sup>, słowa te także odnieść można do Hioba. Kara następuje bez przeprowadzenia wcześniejszego sądu, toteż oskarżony, będąc niewinnym, nie ma jak się obronić, a co gorsze nie zna przyczyny, dla której popadł w niełaszkę, czego najlepszym przykładem jest *Proces* Franza Kafki: „Ktoś musiał zrobić doniesienie na Józefa K., bo mimo że nic złego nie popełnił, został pewnego ranka po prostu aresztowany”<sup>22</sup>. Dlatego stosunek ojcowski-synowski jest relacją nasiąkniętą strachem, nie wiadomo jak się chronić i trzeba wciąż pozostawać na straży. W tej ciągłej trwodze ukryta jest największa odwaga: „Jeżeli lęk człowieka rośnie nieskończenie, to inne niebezpieczeństwa jak gdyby dlań już nie istnieją”<sup>23</sup>, jak twierdzi Kierkegaard. Być może samo istnienie syna jest już obrazą ojca i dlatego: „Poniekąd człowiek był już ukarany, jeszcze nim wiedział, że uczynił coś złego”<sup>24</sup>, ale względem kogo? Choć cały Kafkowski *List do ojca* ma charakter zarzutu, pisarz nie oskarża go o niesprawiedliwość w traktowaniu siebie, lecz przyznaje rację: „Oddziałeś na mnie tak, jak oddziaływać musiałeś”<sup>25</sup>. Analogicznie czyni Hiob, który stroniąc od swojej obrony, daje świadectwo boskiej nieomyślności. „Synu mój, lękaj się Boga”<sup>26</sup> – tak przemawia *Księga Przysłów*. I choć strach jest tym, co niekiedy paraliżuje i nie zezwala na działanie, to w przypadku Kafki wręcz przeciwnie, staje się on impulsem do tworzenia: „Moje pisanie traktowało o Tobie”<sup>27</sup>. Tak też lęk przeradza się w owocną moc świadczącą o tym, że „Bojaźń Pańska początkiem mądrości”<sup>28</sup>. Dowodem na to, że lęk jest owocem, z którego pisarz czerpie natchnienie, jest następujący zapis z *Dziennika* z 8 grudnia 1911 r.: „Odczuwam teraz i czułem już po południu wielkie pragnienie, aby cały swój stan lękowy zupełnie z siebie «wypisać» i tak, jak się wylania z głębi, przelać go w głąb papieru albo zapisać w taki sposób, abym to co napisane, mógł całkowicie w siebie wchłonąć”<sup>29</sup>. W ten to sposób zapowiedź psalmisty: „Szczęśliwy mąż, który się boi Pana”<sup>30</sup> staje się rzeczywistością; dla Kafki pisanie jest jedynym ratunkiem przed ogromnym smutkiem: „pisać źle, a jednak musieć pisać, jeśli się nie chce

<sup>20</sup> Mi 7,18, BT.

<sup>21</sup> Hbr 12, 6, BT.

<sup>22</sup> Zob. F. Kafka, *Proces*, przeł. B. Schulz, Warszawa 1957, s. 5.

<sup>23</sup> S. Kierkegaard, dz. cyt., s. 145.

<sup>24</sup> F. Kafka, *List do ojca*, s. 412.

<sup>25</sup> Tamże, s. 401.

<sup>26</sup> Prz 24, 21, BT.

<sup>27</sup> F. Kafka, *List do ojca*, s. 434.

<sup>28</sup> Ps 111 (110), 10, BT.

<sup>29</sup> F. Kafka, *Dzienniki (I)*, s. 186.

<sup>30</sup> Ps 112, 1, BT.

wpaść w zupełną rozpacz?”<sup>31</sup>. Fakt ten nie przeczy temu, że poczucie trwogi pozostawało w nim: „strach, który czuję przed Tobą”<sup>32</sup>, chcę jedynie podkreślić, że u Kafki istnieje pewne „zadowolenie z cierpienia”, które daje mu „punkt oparcia”<sup>33</sup> i być może tym „punktem oparcia” jest antagonistyczny stosunek do Boga-ojca i wynikająca z niego konieczność spełniania jego najbardziej wymagających oczekiwań.

Czy ten „kolosalny”, „tyrański” i „karzący” ojciec Kafki to Bóg bohatera opowiadania *Przemiana*, Gregora Samsy? Myślę, że bez wątplenia tak. Ojciec Gregora przed pięciu laty był czynnym, wymagającym i trochę odległym żywicielem rodziny, którego obowiązkiem było zapewnienie jej dóbr materialnych. Kiedy przestaje pracować, jego rolę przejmuje Gregor, który ze wszelkich sił stara się zadowolić nie tylko ojca, lecz i pozostałych członków rodziny: chorowitą na astmę matkę Annę oraz młodziutką, zaledwie siedemnastoletnią, siostrę Gretę. Warto zwrócić uwagę na fakt, że znamy imiona wszystkich członków rodziny, oprócz ojca. Dopóki Gregor żyje, cała historia opowiadana jest z jego perspektywy, tak więc, gdy mowa o matce, ojcu czy siostrze, używane są nie imiona, lecz słowa oznaczające stopnie pokrewieństwa. Wraz ze śmiercią Gregora matka staje się Panią Samsa, ojciec – Panem Samsa, zaś siostra – Gretą.

Powiedzieliśmy, że w symbolicznym słowniku Kafki ojciec, widziany z perspektywy syna, to głowa rodziny. Jest to zbieżne z wizerunkiem ojca, jaki ma on sam. Głowa rodziny zaś to nic innego, jak postać, która bierze na siebie odpowiedzialność za innych, a więc kiedy przestaje sprawować tę funkcję, przestaje być ojcem. Rezygnując z utrzymywania rodziny, ojciec umiera jako ojciec, a Gregor Samsa zostaje osierocony. Ta pustka po rodzicielu sprawia, że pewnego deszczowego dnia, blisko Bożego Narodzenia, Gregor Samsa przemienia się w robaka. Być może byłyby mu pociechą słowa Seneki „Człowiek, dopóki żyje, wszystkiego powinien się spodziewać”<sup>34</sup>, ale czy również tego?

Wzrok nasz kieruje się na środkowe skrzydło tryptyku, w którym rozpatrywać będziemy kwestię metamorfozy z młodzieńca, „który ma w głowie tylko firmę i nic więcej”<sup>35</sup>, który siedzi „przy stole i spokojnie czyta gazetę albo studiuje rozkłady jazdy”<sup>36</sup> – jak opisuje go matka – w „potwornego robaka”<sup>37</sup>, który „posiadał wiele nówek”<sup>38</sup> – jak sam siebie postrzega Gregor. Rodzina zapewne na jego widok zakrzyknęłaby słowami Eneasza: „Jakże

<sup>31</sup> F. Kafka, *List z 30. XI.12*, w: tegoż, *Listy do Felicji*, t. 1, przeł. I. Krońska, Warszawa 1976, s. 121.

<sup>32</sup> F. Kafka, *List do ojca*, s. 398.

<sup>33</sup> F. Kafka, *Dzienniki (I)*, s. 105.

<sup>34</sup> Seneka, *Epistulae Morales ad Lucilium* 70 (8, 1), s. 6, cyt. za: *Dicta. Zbiór łacińskich sentencji, przysłów, zwrotów i powiedzeń*, red. C. Michalunio, Kraków 2004, s. 435.

<sup>35</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 135.

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> Tamże, s. 127.

<sup>38</sup> Tamże, s. 131.

odmienny od tego, jakim był!”<sup>39</sup>, lecz mimo wszystko pewna część jego dawnego „ja” pozostaje, umożliwiając rozpoznanie. Świadczy o tym siostra Grete, która, co prawda raz tylko, zwraca się do niego używając imienia: „– Ty, Gregor! – zawołała siostra z podniesioną pięścią i ostrym spojrzeniem”<sup>40</sup>. Słowa te stosują się do podświadomego mniemania, że wzywając kogoś po imieniu, jesteśmy w stanie wywrzeć nań wpływ, a dodając do tego gest podniesionej pięści i ostrego spojrzenia, grozimy, pokazując swą wyższość. W Gregorze nie nastąpiła więc całkowita zmiana, co pociągałoby za sobą konieczność odejścia od dawnego imienia, ponieważ jak objaśnia Manfred Lurker: „Kiedy człowiek wstępuje w jakiś nowy stan, otrzymuje nowe imię”<sup>41</sup>. Liczne są tego przykłady, ale jednym z bardziej wyrazistych jest zmiana imienia Jakuba (hebr. ‘Yaakov’, od ‘aqebh’ – dosłownie ‘pięta’)<sup>42</sup> na Izrael (hebr. ‘yisra’el’ – ‘ten, kto walczył z Bogiem’)<sup>43</sup>. W *Księdze Rodzaju* czytamy: „Odtąd nie będziesz się zwał Jakub, lecz Izrael, bo walczyłeś z Bogiem i z ludźmi, i zwyciężyłeś”<sup>44</sup>. Nikt nie może pozostać sobą po walce z Bogiem, sama jego istota musi się całkowicie zmienić, a więc nie może zachować dawnego imienia. Jak powiada Kierkegaard: „Może się czasem wydać człowiekowi rzeczą nie do wytrzymania stanąć wobec Boga, gdyż nie może wtedy powrócić do siebie, stać się z powrotem sobą”<sup>45</sup>. Jednak Gregor, choć się przemienił, pozostał Gregorem, bo się nie zmienił. Chwila, gdy Greta się do niego odzywa, jest nader ważna, gdyż daje bohaterowi pewność, że mimo metamorfozy, pozostał sobą. By być kimś, trzeba mieć imię, jeśli zaś się go zapomni, to „ginie wspomnienie w ojczyźnie, zanika imię na rynku”<sup>46</sup>. Siostra, mimo złych intencji, przywróciła Gregorowi trochę godności oraz wiary, że najbardziej istotna jego część się ostała.

Zobaczmy, jakie były okoliczności owej przemiany. Jak już wskazaliśmy, rzecz ma miejsce w Boże Narodzenie. Wówczas gdy dochodzi do jawnego wyrażenia żalu związanego z zaistniałą sytuacją, słyszymy: „gdyby tymczasem nie zdarzyło się nieszczęście, w ubiegłe Boże Narodzenie”<sup>47</sup>. Gregor Samsa stroni od komentowania swojej przemiany, jednakże owo niemieckie słowo *Unglück*<sup>48</sup> (nieszczęście) opisuje w pełni jego sytuację.

<sup>39</sup> Wergiliusz, *Aeneis II*, s. 274, cyt. za: *Dicta...*, s. 508.

<sup>40</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 162.

<sup>41</sup> M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 58.

<sup>42</sup> *Online Etymology Dictionary* [online:] <https://www.etymonline.com/word/Jacob> (dostęp 16.08.2018).

<sup>43</sup> *Online Etymology Dictionary* [online:] <https://www.etymonline.com/word/Israel> (dostęp 16.08.2018).

<sup>44</sup> Rdz, 32, 29, BT.

<sup>45</sup> S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, w: tegoż, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, s. 145.

<sup>46</sup> Hi 18, 17, BT.

<sup>47</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 176.

<sup>48</sup> Zob. F. Kafka, *Die Verwandlung*, s. 99.

Co ciekawe, lament związany jest raczej z tym, że cios uniemożliwił mu spełnienie obietnicy posłania siostry do konserwatorium, nie zaś z tym, że on sam zaczął cierpieć. Ujawnia się w tym najbardziej zasadniczy rys charakteru Gregora, który podobnie, jak Hiobowa wiara, utrzymał się po przemianie, a jest nim poświęcenie dla rodziny, oddanie oraz dobroć: „Ja przecież jestem – Gregor mówi o sobie – tak bardzo oddany panu szefowi [...]. A ponadto opiekuję się rodzicami i siostrą”<sup>49</sup>. Bohater nie ma nigdy siebie na uwadze, nawet gdy inni niesprawiedliwie postępują względem niego. Tym, co najbardziej go boli w związku z przemianą, jest niemożność dalszego wspierania rodziny: „Niekiedy myślał, że przy następnym otwarciu drzwi znów, całkiem tak jak dawniej, ujmie sprawy rodziny w swoje ręce”<sup>50</sup>. Zawsze starał się dogodzić innym, nigdy sobie, nawet jeśli pociągało to za sobą wykonywanie uciążliwych działań z jego strony:

jego widok wciąż jeszcze był dla niej [siostry] nie do zniesienia i również na przyszłość pozostanie nieznośny [...]. Aby oszczędzić jej [siostrze] także i tego widoku, pewnego dnia – praca ta zabrała mu cztery godziny – zaniósł na kanapę prześcieradło i ułożył je w taki sposób, że był teraz całkiem zakryty i siostra nie mogła go widzieć, nawet jeśli się schyliła<sup>51</sup>,

dzięki temu przykry jego wygląd nie mógł nikogo ranić. Gregor przykryty prześcieradłem przypomina zwłoki pod całunem. Jest on uosobieniem słów Świętego Łukasza Ewangelisty: „Jeśli cię kto uderzy w [jeden] policzek, nadstaw mu i drugi! Jeśli bierze ci płaszcz, nie broń mu i szaty! Daj każdemu, kto cię prosi, a nie dopominaj się zwrotu od tego, który bierze twoje”<sup>52</sup>. Nawet jeśli rodzina wykorzystywała go niesłusznie, on patrzył na to dobrymi oczami:

Gregor mniemał, że ojcu z owego przedsięwzięcia nic nie pozostało, przynajmniej ojciec nigdy nie mówił inaczej, a zresztą Gregor go o to nie pytał. Miał wówczas tylko tę jedną troskę, by uczynić wszystko, ażeby rodzina jak najszybciej zapomniała o nieszczęśliwych interesach, które wszystkich ich pograżyły w całkowicie beznadziejnej sytuacji<sup>53</sup>.

Zawsze pełen dobrej woli (niem. *guten Willen*<sup>54</sup>), chciał, by właśnie ojciec ją dostrzegł: „Możliwe, że ojciec widział jego dobrą wolę, gdyż nie przeszkadzał mu w tym [powrocie do swojego pokoju], a nawet z daleka, końcem laski kierował tym obrotem”<sup>55</sup>. Symboliczne przyzwolenie ruchem laski zdaje się świadczyć o nadludzkiej naturze ojca, a jego akceptacja synowskich wysiłków jest jedyną ważną. Nie zawsze jednak intencje ojca względem syna są dobre, najczęstszą jest odwrotność:

Dla Gregora było jasne, że ojciec źle zrozumiał zbyt krótką wiadomość usłyszaną od Greta i sądził, że Gregor dopuścił się jakiegoś gwałtu. Gregor musiał więc spróbować teraz

<sup>49</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 142.

<sup>50</sup> Tamże, s. 169.

<sup>51</sup> Tamże, s. 156.

<sup>52</sup> Łk 6, 29–30, BT.

<sup>53</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 152.

<sup>54</sup> Zob. F. Kafka, *Die Verwandlung*, s. 72.

<sup>55</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 145.

ojca przebłagać [...]. Uciekł więc do drzwi swego pokoju i przycisnął się do nich, aby, jak tylko ojciec wejdzie z przedpokoju, mógł zaraz zobaczyć, że Gregor ma najlepszy zamiar wrócić do siebie [...]. Ale nastrój ojca nie sprzyjał zwracaniu uwagi na takie subtelności<sup>56</sup>.

W tym pobrzmiewa prośba Hioba zwrócona do Wszechmocnego: „Jakże ja zdołam z Nim mówić?/ Dobiore wyrazów właściwych?/ Choć słuszność mam, nie odpowiadam/ i tylko błagam o litość./ Proszę Go, by się odezwał,/ a nie mam pewności, że słucha”<sup>57</sup>. Gregor na domiar wszystkiego, nawet jeśli się odzywa, nie zostaje zrozumiany: „Ponieważ jego nie rozumiano, nikt – nawet siostra – nie pomyślał o tym, że on może rozumieć innych”<sup>58</sup>. Te dwie właściwości pozostały po dawnym Gregorze Samsie: dobroć oraz współczucie.

Co się tak naprawdę wydarzyło? Jak podziałała na niego symboliczna śmierć Boga, czyli ojca? Myślę, że Gregor Samsa w okresie Bożego Narodzenia rodzi się jako Nowy Adam, czyli Jezus. Data przemiany nie jest przypadkowa i Franz Kafka opisuje świadomie historię narodzin i śmierci tej postaci biblijnej, lecz czyni to w zwierciadlanej rzeczywistości, gdzie sens jest odwrócony.

Poszukajmy potwierdzenia naszej tezy w tekście Franza Kafki. Zacznijmy od początku. Przemieniony bohater rodzi się ze snu, co w mitologii greckiej przyrównane jest do śmierci<sup>59</sup>: „Gdy Gregor Samsa, obudził się pewnego rana z niespokojnych snów, stwierdził, że zmienił się w łóżku w potwornego robaka”<sup>60</sup>. Zesłanie Józefowi proroczego snu przygotowuje grunt pod narodziny Jezusa:

Po zaślubinach Matki Jego, Maryi, z Józefem, w pierw nim zamieszkali razem, znalazła się brzemienna za sprawą Ducha Świętego./ Mąż Jej, Józef, który był człowiekiem sprawiedliwym i nie chciał narazić Jej na zniesławienie, zamierzał oddalić Ją potajemnie./ Gdy powziął tę myśl, oto anioł Pański ukazał mu się we śnie i rzekł: „Józefie, synu Dawida, nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki; albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło./ Porodzi Syna, któremu nadasz imię Jezus, On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów”./ [...] Zbudziwszy się ze snu, Józef uczynił tak, jak mu polecił anioł Pański<sup>61</sup>.

Po tym „niespokojnym śnie” Gregor przestaje prawie śnić, jedynie raz mu się to udaje, ale jak sam oznajmia, jest to raczej omdlenie<sup>62</sup>. Wybór samego imienia Gregor, które pochodzi od greckiego *gregoros*, co oznacza „być czujnym/ być obudzonym”<sup>63</sup>, dowodzi takiej interpretacji. Młody Samsa od momentu przemiany będzie wciąż czuwał: „Noce i dnie spędzał

<sup>56</sup> Tamże, s. 163.

<sup>57</sup> Hi 9, 14–16, BT.

<sup>58</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 150.

<sup>59</sup> Zob. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 208.

<sup>60</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 127.

<sup>61</sup> Mt 1, 18–24, BT.

<sup>62</sup> Zob. F. Kafka, *Przemiana*, s. 146.

<sup>63</sup> *Online Etymology Dictionary*, [online:] <https://www.etymonline.com/word/gregory> (dostęp 17.08.2018).



Gregor prawie zupełnie bez snu<sup>64</sup>. Podobnie zresztą jak ojciec, „który drzemał na swym miejscu całkowicie ubrany, jak gdyby zawsze gotów do służby i jakby nawet tutaj czekał na głos zwierzchnika”<sup>65</sup>, co świadczy o równoległej przemianie syna i ojca. Bóg często wykorzystuje sny w celach proroczych, lecz także w momencie zaśnięcia dokonuje swoich zamierzeń<sup>66</sup>. Tak też Gregor, przebudziwszy się owego *fatalnego* dnia, który zaważy na całym jego życiu, „zaczął odczuwać nieznany mu dotychczas lekki, tępy ból w boku”<sup>67</sup>. Fakt ten może wskazywać na pewne pokrewieństwo z Adamem. Czytamy w *Księdze Rodzaju*: „Wtedy to Pan sprawił, że mężczyzna pogrążył się w głębokim śnie, i gdy spał, wyjął jedno z jego żeber, a miejsce to zapenił ciałem./ Po czym Pan Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, zbudował niewiastę”<sup>68</sup>. Spojrzenie na obraz, będący dla Gregora największym skarbem z całego pokoju, którego zaciekle będzie bronił przed zabraniem, potwierdza fakt, że Gregor tak jakby reprezentuje Jezusa-Nowego Adama: „Obraz przedstawiał jakąś damę w futrzanej czapce i boa”<sup>69</sup>. Choć owa dama jest ubrana, jak zwykle u Kafki, futro jej można rozumieć jako drugą skórę, a ozdobne boa jest bez wątplenia spokrewnione z wężem kusicielem. Jest to istotne, gdyż jak zauważymy, w tekstach Kafki, analogicznie do *Pisma Świętego*, ubranie spełnia bardzo znaczącą funkcję. To, jak ktoś jest ubrany, może być wykorzystane do określenia właściwości wewnętrznych, czyli cech charakteru danej osoby, na przykład w *Księdze Hioba* czytamy: „Zdobiła mnie dotąd uczciwość./ prawość mi płaszczem, zawojem”<sup>70</sup>. W oczywisty sposób ubiór określa również, kim dana osoba jest i jaką w danym momencie będzie pełnić funkcję. Analogicznie szal boa możemy odnieść do wizji Ewy z wężem, co ponownie odsyła nas do *Księgi Rodzaju*:

A wąż był bardziej przebiegły niż wszystkie zwierzęta lądowe, które Pan Bóg stworzył. On to rzekł do niewiasty: „Czy rzeczywiście Bóg powiedział: Nie jedzcie owoców ze wszystkich drzew tego ogrodu?”/ Niewiasta odpowiedziała wężowi: „Owoce z drzew tego ogrodu jeść możemy./ tylko o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli”./ Wtedy rzekł wąż do niewiasty: „Na pewno nie umrzecie!/ Ale wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło”<sup>71</sup>.

Ilustracja, o której mowa, oprawiona w połączoną ramkę<sup>72</sup>, którą sam wykonał, wisiała niby święty obrazek w pokoju i Gregor bronił jej swoim ciałem, był to bowiem dla niego najcenniejszy przedmiot. Przy okazji

<sup>64</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 169.

<sup>65</sup> Tamże, s. 167.

<sup>66</sup> Zob. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 208.

<sup>67</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 128.

<sup>68</sup> Rdz 2, 21–22, BT.

<sup>69</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 127.

<sup>70</sup> Hi 29, 14, BT.

<sup>71</sup> Rdz 3, 1–5, BT.

<sup>72</sup> Zob. F. Kafka, *Przemiana*, s. 127.

warto zaznaczyć, że młody Samsa parał się ciesielstwem, jak dowiadujemy się od matki, która mówi do prokurenta: „Kiedy pracuje [Gregor] laubzegą<sup>73</sup>, to już dla niego rozrywka. O, na przykład, przez dwa czy trzy wieczory wyciął małą ramkę, [...], jaka ładna, wisi tam, w pokoju”<sup>74</sup>. Fakt ten możemy potraktować jako aluzję do Nowego Adama-Jezusa, gdyż wedle Świętego Mateusza Ewangelisty: „Gdy nadszedł szabat, zaczął [Jezus] nauczać w synagodze; a wielu, przysłuchując się, pytało ze zdziwieniem: «[...] Czy nie jest to cieśla, syn Maryi, a brat Jakuba, Józefa, Judy i Szymona?»”<sup>75</sup>. Coraz jaśniej zarysowuje nam się obraz Gregora Samsy jako Nowego Adama.

Wróćmy do momentu narodzin przemienionego Gregora. Jeśli prześledzimy całe opowiadanie, to rzuci nam się w oczy, iż czas jest silnie zaakcentowany w trakcie przyjscia na świat. Gregor, który zaspał i obawia się reprimendy w pracy za spóźnienie, bacznie śledzi wskazówki zegara:

I spojrzął na budzik, który tykał na komodzie. „Ojczy niebieski!” – pomyślał. Było wpół do siódmej, a wskazówki spokojnie szły naprzód, było już nawet dalej niż wpół, zbliżały się trzy kwadransy.[...] Widać było z łóżka, że nastawiony był prawidłowo na godzinę czwartą; na pewno też dzwonił<sup>76</sup>.

Ważna jest godzina czwarta rano. Gregor nie słyszał budzika, co go bardzo zastanawia: „czy to możliwe, żeby spokojnie przespać ten dzwonek tak przeraźliwy, że aż drżą meble?”<sup>77</sup>. Czyżby Gregor nie istniał jeszcze o czwartej nad ranem, przebywając w przestrzeni pomiędzy bytem a niebytem, gdzie wszystko jest możliwe? Sam budzik możemy traktować jako nowoczesną formę koguta, tym bardziej jeśli weźmiemy pod uwagę, że nastawiony był na czwartą rano, godzinę, kiedy kur pieje. Kogut (budzik) jest symbolem czujności i zmartwychwstania<sup>78</sup>, co dobrze wkomponowuje się w znaczenie imienia Gregor (czuwający), i można to także odnieść do Jezusowych słów z *Ewangelii według Świętego Marka*: „Czuwajcie więc, bo nie wiecie, kiedy pan domu przyjdzie: z wieczora czy o północy, czy o pianiu kogutów, czy rankiem. By niespodzianie przyszedłszy, nie zastał was śpiących. Lecz co wam mówię, mówię wszystkim: Czuwajcie!»”<sup>79</sup>. W *Księdze Hioba* kogut jest symbolem rozumu, gdyż umie odczytywać znaki przyrody, konieczne, by ogłosić nadejście nowego dnia, stąd też jego powiązanie z obrazem zmartwychwstania: „Kto ibisowi dał mądrość,/ a rozum dał kogutowi?”<sup>80</sup>.

<sup>73</sup> Laubzega – piła ręczna, służąca do wyrzynania otworów i wytworów w drewnie. Zob. *Słownik języka polskiego PWN*, [online:] <https://sjp.pwn.pl/sjp/wyrzynarka;2540583.html> (dostęp 17.08.2018).

<sup>74</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 135.

<sup>75</sup> Mk 6, 1–3, BT.

<sup>76</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 129.

<sup>77</sup> Tamże, s. 129.

<sup>78</sup> J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Kraków 2000, s. 182.

<sup>79</sup> Mk 13, 35–37, BT.

<sup>80</sup> Hi 38, 36, BT.

Czas ma szczególne miejsce w symbolice, podobnie jak przestrzeń, z którą jest nieodłącznie związany. Nie bez znaczenia wydaje się fakt, że pokój Gregora jest przechodni i ma dwoje drzwi. W pierwszej scenie, a więc w czasie nowych narodzin Gregora, siostra i rodzice nie przebywają w tym samym pomieszczeniu. Chwył ten może być zamierzony, gdyż daje do zrozumienia, że Grete, która jest w innym pokoju, nie uczestniczy w narodzinach, jest ona bowiem młodszą siostrą. Kiedy Gregor w końcu, po licznych zmaganiach, otwiera drzwi swojego pokoju, siostra wyszła po lekarza i w ogóle nie jest obecna. „Poród” Gregora zawiera długi fragment poświęcony jego licznym zmaganiom najpierw z wyczołganiem się z łóżka, zaś potem z próbą otwarcia drzwi. Łóżko pojawia się także w *Księdze Hioba* jako miejsce bożego widzenia: „We śnie i w nocnym widzeniu, gdy spada sen na człowieka; i w czasie drzemki na łóżku otwiera On ludziom oczy, przerażenie budzi w ich sercu”<sup>81</sup>.

U Kafki łóżko, może to być po prostu kanapa, jest związane jednoznacznie ze snem, a więc z przemianą, spoczynkiem oraz lenistwem. Kafkowska maksyma w ustach Gregora brzmi: „Tylko nie zostawać bezużytecznie w łóżku”<sup>82</sup>. Pobrzmiewa w tym fragment *Księgi Przysłów*: „Kręcą się drzwi na zawiasach, / a człowiek leniwy na łóżku”<sup>83</sup>, w którym symbole „łóżko” i „drzwi” stoją obok siebie. Gregor stara się z wielkim trudem „z łóżka się uwolnić”<sup>84</sup>. Jednak liczne wysiłki długo nie dają skutku, potrzeba by „dwoje silnych ludzi – pomyślał o ojcu i służącej – musieliby tylko wsunąć ramiona pod jego sklepiony grzbiet, w ten sposób wyjąć go z łóżka”<sup>85</sup>. Ojciec pełniłby w ten sposób rolę lekarza, po którego poszła Greta, zaś służąca – akuszerki. Pomoc ze strony matki nie jest możliwa, gdyż to ona w podświadomości jest rodzicielką. W końcu udaje się Gregorowi wydostać z łóżkowego zamknięcia, co nie obywa się bez zranień. Teraz zaczyna się gehenna z drzwiami, gdyż miał on w zwyczaju „zamykać na noc wszystkie drzwi”<sup>86</sup>. Czyżby nie ufał swojej rodzinie, o którą tak bardzo się troszczył? Wszyscy domownicy wraz z prokurentem, którego przysłał szef zaniepokojony nieobecnością pracownika, proszą go, „żeby otworzył drzwi”<sup>87</sup>. Znane jest znaczenie drzwi (bram), które „są obrazem styku dwu obszarów; tego, co wewnątrz, i tego, co na zewnątrz”<sup>88</sup>. Drzwi jako przejście między życiem a śmiercią lub też matczyne łono obecne są w *Księdze Hioba*: „Niech przepadnie dzień mego urodzenia / i noc, gdy powiedziano: „Poczęty mężczyzna. / Niech zgasną jej gwiazdy wieczorne, / [...] / bo nie zamknęła mi drzwi życia, / by zasłonić

<sup>81</sup> Hi 33, 15–16, BT.

<sup>82</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 131.

<sup>83</sup> Prz 26, 14, BT.

<sup>84</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 132.

<sup>85</sup> Tamże, s. 133.

<sup>86</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 131.

<sup>87</sup> Tamże, s. 135.

<sup>88</sup> M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 50.

przede mną mękę<sup>89</sup>. Sama scena, w której Gregor nie może się przedostać przez drzwi, bowiem: „jego tułów był zbyt szeroki, by bez kłopotu się przez nie [drzwi] przecisnąć<sup>90</sup>, a „ojcu [...] ani się nie śniło, żeby otworzyć nieco drugie skrzydło drzwi i stworzyć Gregorowi odpowiednie przejście<sup>91</sup>, przywodzi na myśl fragment *Ewangelii według świętego Łukasza*, gdzie mowa jest o ciasnej bramie. Czytamy: „On rzekł do nich: «Usiłujcie wejść przez ciasne drzwi; gdyż wielu, powiadam wam, będzie chciało wejść, a nie będą mogli./ Skoro Pan domu wstanie i drzwi zamknie, wówczas stojąc na dworze, zaczniecie kołatać do drzwi i wołać: ‘Panie, otwórz nam!’; lecz On wam odpowie: ‘Nie wiem, skąd jesteście’»<sup>92</sup>, ponieważ „Tak oto są ostatni, którzy będą pierwszymi, i są pierwsi, którzy będą ostatnimi<sup>93</sup>. Oczywiście staje się teraz, że drzwi u Kafki również mogą symbolizować granicę dwóch królestw. Przedłużające się starania Gregora, by „wyjść na świat”, irytują domowników, a najbardziej ojca, który pięścią zaczyna się domagać ich natychmiastowego otwarcia. Rodzina postanawia posłać po ślusarza. Zwłoka powoduje, że prokurent zastanawia się, czy aby ktoś nie robi z nich „głupców<sup>94</sup>. Kafka używa w tym miejscu niemieckiego słowa *Narren*<sup>95</sup>, co tłumaczyć można zarówno jako „głupcy”, jak i „błazny”. Zresztą sam Gregor, po jakimś czasie życia w przemienionej formie, zadaje sobie pytanie o stan swojego rozumu: „niemożliwość jakiegokolwiek bezpośredniego, ludzkiego odezwania się, w połączeniu z tym jednostajnym życiem pośród rodziny, musiała w ciągu tych dwóch miesięcy zmącić jego umysł<sup>96</sup>, co postrzegać można jako ciąg dalszy procesu jego metamorfozy. Wreszcie po długich staraniach, ale bez pomocy ślusarza, drzwi się otwierają<sup>97</sup>. Przemieniony bohater czeka na reakcję domowników i prokurenta na swój widok. Ważna jest kolejność osób, które postrzega po otwarciu drzwi. Pierwsze, co słyszy, to zdziwienie prokurenta „Och!”<sup>98</sup>. Jest on jednym ze świadków przemiany, choć nie jemu przypisana jest rola najważniejszego. Pełni on poniekąd funkcję lekarza, bowiem poruszamy się w świecie symboli, podobnym do świata snów, gdzie obowiązuje wielość znaczeń, a więc jedna postać może przybierać kilka masek, zależnie od sytuacji. W ten sposób objawia nam się ukryte znaczenie całej historii. Drugą osobą, na którą zwraca uwagę nowo narodzony, czy też „przerodzony” bohater, jest matka, która „załamała ręce<sup>99</sup> i opadła z omdlenia „wśród

<sup>89</sup> Hi 3, 3 i Hi 3, 5, BT.

<sup>90</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 145.

<sup>91</sup> Tamże, s. 145.

<sup>92</sup> Łk 13, 24–25, BT.

<sup>93</sup> Łk 13, 30, BT.

<sup>94</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 138.

<sup>95</sup> F. Kafka, *Die Verwandlung*, s. 66.

<sup>96</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 159.

<sup>97</sup> Tamże, s. 140.

<sup>98</sup> Tamże.

<sup>99</sup> Tamże, s. 141.

swych szeroko rozpostartych sukien, z głową bezradnie opuszczoną na piersi”. Obraz ten przypomina liczne przedstawienia Matki Boskiej. Rodzi się Gregor jako robak, a ten jest symbolem Jezusa Ukrzyżowanego, wedle świętego Ambrożego z Mediolanu (339–397), jednego z głównych Ojców Kościoła. W jego *Liście 39* do Sabina czytamy: „Był jak robak (zob. Ps 22,7) na krzyżu, lecz Ten sam przebaczał grzechy nawet swoim prześladowcom (zob. Łk 23,34)”<sup>100</sup>. Obraz matki pogrążonej w głębokiej rozpacz widnieje na przykład na malowidle Rogiera van der Weydena *Zdjęcie z Krzyża* (1435), mieszczącym się w Muzeum El Prado w Madrycie. Matka Gregora często „załamuje ręce” i traci świadomość, pokazując ogromny ból, który ją przeszywa. To ona cierpi najmocniej, bardziej niż sam Gregor Samsa. W innym fragmencie Gregor pojawia się na ścianie w formie przypominającej krucyfik i matka, spostrzegłszy „ogromną brązową plamę na kwiecistej tapecie, i zanim właściwie dotarło do jej świadomości, że to, co ujrzała, było Gregorem, zawołała wrzaskliwym, ochrypłym głosem: – Ach, Boże, ach Boże! – i z rozpostartymi ramionami, jakby z gestem rezygnacji, padła na kanapę i znieruchomiła”<sup>101</sup>. W scenie narodzin matka jest jedyną, która, kiedy widzi przemienionego syna, wzywa bożej pomocy: „– Ratunku, na miłość boską, ratunku!”<sup>102</sup>.

Świat symboli, podobnie jak sen, lubuje się w przypisywaniu obrazom odwróconych znaczeń. Tak więc narodziny są jednocześnie śmiercią Gregora Samsy-robaka, a zarazem Nowego Adama-Jezusa. Rozpacz matki przywodzi na myśl opisy boleści Matki Boskiej zawarte w widzeniach niemieckiej mistyczki Anny Kathariny Emmerich (1774–1824), spisane przez pisarza okresu romantyzmu, Clemensa Brentano (1818–1824). Jest wątpliwe, żeby Kafka je czytał, choć twórczość Brentano na pewno znał, choćby ze słyszenia<sup>103</sup>.

Fakt znajomości bądź nieznanomości przez autora danego tekstu nie ma większego znaczenia w naszym wywodzie interpretacyjnym. Świat symboli rządzi się swoją własną logiką i zbiega się niekiedy ze światem ducha, w którym – w odróżnieniu od świata zewnętrznego podlegającego prawu niedoskonałości – panuje boski porządek<sup>104</sup>, jak twierdzi Kierkegaard. Podobieństwa nie muszą wynikać ze znajomości danego dzieła, gdyż na polu twórczości istnieje pewien obszar wzajemnych skojarzeń symbolicznych. Myśliciele zajmujący się symbolami, jak Mircea Eliade, Claude Lévy-Strauss, C.G. Jung, a także Ernst Cassirer starali się wykazać, że w umyśle ludzkim pewne skojarzenia symboliczne istnieją same, pojawiają się i powtarzają na przestrzeni wieków, w różnych, często bar-

<sup>100</sup> Św. Ambroży z Mediolanu, *Listy (36–69)*, t. II, przeł. O. P. Nowak, Kraków 2003, s. 25.

<sup>101</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 162.

<sup>102</sup> Tamże, s. 144.

<sup>103</sup> M. Schmitz-Emans, *Kafka und die Weltliteratur*, w: *Kafka. Handbuch*, red. B. von Jagow i O. Jahraus, Göttingen 2008, s. 280.

<sup>104</sup> Zob. S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*, s. 23.

dzo odległych obszarach. Nie muszą one być związane z posiadaną przez ich autorów wiedzą kulturową, powstają bowiem na gruncie podobnej wrażliwości, wycucia symbolicznego i potrzeby przekazu znaczeniowego. Wracając do Anny Kathariny Emmerich, w dziele *Żywot i bolesna Męka Pana Naszego Jezusa Chrystusa i Najświętszej Matki Jego Maryi* autorka wiele razy przedstawia Najświętszą Matkę Boską omdlałą, współcierpiącą wraz ze swoim Synem: „Tu [Jezus przed Kajfaszem] wyznał Jezus, że jest Synem Bożym, tu wołało nań plemię szatańskie: «Winien jest śmierci». Tak też boleść owładnęła Nią tak dalece, że podobną była raczej do kona-jącej, niż do żywej”<sup>105</sup>. Znajduje się tam również scena, kiedy Matka Boska prosi Boga Wszechmocnego, by uchronił jej Syna od męki: „macierzyńskie serce Jej wołało ustawicznie do Boga, by nie dopuścił popełnienia tych grzechów, by raczył odwrócić te męki od jej Najświętszego Syna”<sup>106</sup>. Podobną scenę znajdujemy u Kafki: matka Gregora chce uprosić ojca, by nie zabijał jej syna:

matka pobiegła do ojca, gubiąc po drodze suknie, które rozwiązane, jedna po drugiej ześlizgiwały się na podłogę; potykając się o nie, matka dopadła ojca, objęła go kurczowo [...] i ściskając dłońmi głowę męża, błagała go o darowanie Gregorowi życia<sup>107</sup>.

Matka jest jedyną postacią, która naprawdę kocha Gregora. Nie boi się go, lecz jego widok sprawia jej ogromny ból. Ciekawe, że matka Gregora nosi imię Anna, podobnie jak w apokryficznych ewangeliach matka Marii. Imię „Anna” pochodzi od hebrajskiego אַנָּה (‘Hannah’) i oznacza ‘wdzięk, łaska’<sup>108</sup>. W *Piśmie Świętym* Anna jest imieniem matki Samuela, która była bezpłodna i dopiero po zwróceniu się do Wszechmocnego „Anna poczęła i po upływie dni urodziła syna i nazwała go imieniem Samuel, ponieważ [powiedziała]: Uprosiłam go u Pana”<sup>109</sup>. Istnieje szczególny związek między tymi dwiema biblijnymi kobietami, gdyż zgodnie z *Ewangelią świętego Łukasza* (Łk 1, 45–55) Maria podczas wizyty u świętej Elżbiety, po Zwiastowaniu, śpiewa modlitwę dziękczynną Anny, matki Samuela, znajdującą się w *Drugiej Księdze Samuela* (2 Sm 1–11) i w tradycji chrześcijańskiej zwaną *Magnificat*. Miłość matki Anny do syna Gregora jest obopólna. Kiedy ten, już po przemianie, postrzega świat głównie za pomocą słuchu, nie zaś wzroku, bowiem „z dnia na dzień widział coraz bardziej niewyraźnie”<sup>110</sup>, już sam głos matki jest dla niego „łagodny”<sup>111</sup> i troskliwy. Jednakże

<sup>105</sup> A.K. Emmerich, *Żywot i bolesna Męka Pana Naszego Jezusa Chrystusa i Najświętszej Matki Jego Maryi*, s. 785, [online:] [http://jednoczmysie.pl/wp-content/uploads/2013/02/sw\\_katarzyna\\_emmerich.pdf](http://jednoczmysie.pl/wp-content/uploads/2013/02/sw_katarzyna_emmerich.pdf) (dostęp 17.08.2018).

<sup>106</sup> Tamże, s. 784.

<sup>107</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 166.

<sup>108</sup> *Online Etymology Dictionary*, [online:] [https://www.etymonline.com/word/Anna-?ref=etymonline\\_crossreference](https://www.etymonline.com/word/Anna-?ref=etymonline_crossreference) (dostęp 15.08.2018).

<sup>109</sup> 1 Sm 1, 20, BT.

<sup>110</sup> Zob. F. Kafka, *Przemiana*, s. 155.

<sup>111</sup> Zob. tamże, s. 130.

inne głosy są dla niego źródłem cierpienia analogicznie do Jezusa, który „cierpiał zmysłem słuchu”<sup>112</sup>.

Przemieniony, czyli nowo narodzony Gregor, wydaje jedynie niezrozumiale okrzyki, podobnie jak czynią to małe dzieci. Ernst Cassirer pisze:

Najelementarniejsze wypowiedzi ludzkie nie odnoszą się do rzeczy fizycznych ani nie są tylko arbitralnymi znakami. Nie stosuje się do nich alternatywa *physei on* lub *thesei on*. Wypowiedzi te są «naturalne», nie «sztuczne», ale nie stoją w żadnym stosunku do natury przedmiotów zewnętrznych. Nie zależą tylko od konwencji, od zwyczaju czy nawyku; korzenie ich sięgają znacznie głębiej. Są mimowolnym wyrazem uczuć ludzkich, okrzykiem i zawołaniem<sup>113</sup>.

Gregor, podobnie jak noworodek, nie ma uzębienia i na pierwszy posiłek dostaje mleko. Pierwszym budynkiem, jaki widzi po narodzeniu, kiedy już spostrzegł prokurenta, matkę i ojca, jest szpital za oknem: „Po drugiej stronie ulicy wyraźnie widać było fragment przeciwległego, ciągnącego się bez końca, szaroczarnego domu – był to szpital – z jego regularnymi, ostro odcinającymi się od fasady oknami”<sup>114</sup>. Fakt ten uwydatnia jeszcze bardziej sytuację narodzin Nowego Adama-Jezusa, przybierającego postać robaka. Bardzo znaczące jest, że narodziny Gregora-robaka mają miejsce w czasie Bożego Narodzenia, zaś jego śmierć następuje w okolicach Wielkanocy, mowa jest o marcu<sup>115</sup>, i koło godziny trzeciej nad ranem<sup>116</sup>, podobnie jak u Jezusa (tam po południu), tylko z perspektywy odbicia w zwierciadle, czyli odwrotnie.

Przed przemianą Gregor był podróżującym sprzedawcą<sup>117</sup> artykułów tekstylnych. Jak sam mówi prokurentowi, „nie mógłby żyć”<sup>118</sup> bez podróży, choć niekiedy jego *modus vivendi* był uciążliwy. Przypomina to biblijną szarańczę, która ciągle się przemieszcza w poszukiwaniu pożywienia. Można przypuszczać, że przez pięć lat, kiedy Gregor sprawuje *de facto* funkcję głowy rodziny, przebywający w stanie letargu ojciec postrzega go jako szkodliwą, wędrowną szarańczę, która przywłaszczyła sobie jego pozycję, być może zesłaną przez Wszechmocnego na znak jego gniewu. Fakt, że syn przybiera postać ojca, jest widoczny w opisie fotografii Gregora „z czasów jego służby wojskowej, [...] jako podporucznika – z ręką na szpadzie, beztrząsco uśmiechnięty budził respekt swoją postawą i uniformem”<sup>119</sup>, podobnej bardzo do wizji ojca, kiedy po śmierci Gregora-robaka odzyskuje swą dawną formę:

<sup>112</sup> Zob. S. Kobielus, *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory*, Kraków 2011, s. 81.

<sup>113</sup> E. Cassirer, *Esej o człowieku*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1971, s. 198–199.

<sup>114</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 141.

<sup>115</sup> Zob. tamże, s. 182.

<sup>116</sup> Zob. tamże, s. 181.

<sup>117</sup> Zob. tamże, s. 142.

<sup>118</sup> Tamże, s. 141.

<sup>119</sup> Tamże.

Teraz był dumnie wyprostowany, ubrany w obcisły niebieski uniform ze złotymi guzikami, taki, jaki noszą woźni bankowi: [...] spod krzaczastych brwi wybiegało żywe i uważne spojrzenie; rozczochrane niegdyś białe włosy zaczesane były starannie i skrupulatnie w błyszczącą fryzurę z przedziałkiem<sup>120</sup>.

Mówiliśmy już, że Gregor przestał spać, podobnie jak ojciec. Obaj wciąż czuwają, jakby byli boskimi wysłannikami, jeden na służbie Boga, drugi przeciw Niemu. Pięć lat ojcowskiego letargu odpowiada pięciu latom aktywności syna w roli sprzedawcy – wędrownej szarańczy – a więc, z punktu widzenia ojca – plagi. Rygorystyczne podejście do syna – „uważał za słuszne stosować wobec niego tylko najwyższą surowość”<sup>121</sup>, mogło być przyczyną boskiej kary. Nieczuły ojciec nie przestrzegał zaleceń *Księgi Mądrości Syracha*: „Serce twarde obciąży się utrapieniami”<sup>122</sup>? Czytamy w *Księdze Nahuma*: „Tam pochłonie cię ogień, wytnie cię miecz, pożre cię jak szarańcza”<sup>123</sup>.

Ojciec Gregora, który w oczach syna jest Bogiem, także ma ojca, a tym jest Bóg Wszechwiedzący. Surowość starszego Samsy czyni zeń niegodne dziecię Boże, a być może nawet Szatana, gdyż – jak zobaczymy dalej – próbuje uzurpować miejsce Stwórcy i jest godzien, by go ukarała plaga szarańczy, symbolicznie reprezentowanej przez podróżującego syna. Jednakże Bóg, podobnie jak w przypadku Hioba: „Oto jest w twoich rękach, ale życia mu nie odbieraj”<sup>124</sup>, nie ma w swoich planach pozbawienia go życia, lecz karę, stąd po pięciu latach życia w letargu Gregor przemienia się w robaka i ojciec ponownie staje się głową rodziny. W tej interpretacji zdają się pobrzmiwać słowa *Apokalipsy świętego Jana*:

A z dymu wyszła szarańcza na ziemię,/ i dano jej moc, jaką mają ziemskie skorpiony./ I powiedziano jej, by nie czyniła szkody trawie na ziemi ani żadnej zieleni, ani żadnemu drzewu,/ lecz tylko ludziom, którzy nie mają pieczęci Boga na czołach./ I dano jej nakaz, by ich nie zabijała,/ lecz aby pięć miesięcy cierpieli katusze./ A katusze przez nią zadane są jak zadane przez skorpioną, kiedy ugodzi człowieka./ I w owe dni ludzie szukać będą śmierci, ale jej nie znajdą, i będą chcieli umrzeć, ale śmierć od nich ucieknie<sup>125</sup>.

Kafka, opisując sytuację Gregora, używa słowa „plaga wyjazdów”. Wyras plaga niezaprzeczalnie odsyła do *Księgi Wyjścia*<sup>126</sup>, do siedmiu plag egipskich, wśród których występuje plaga szarańczy. Na dodatek Gregor ma wrażenie, że żyje na pustyni: „gdyby nie wiedział na pewno, że mieszka przy cichej, lecz typowo miejskiej *Charlottenstrasse*, mógłby uwierzyć, że ze swego okna patrzy na pustynię, w której szare niebo i szara ziemia łączyły się nierozzerwalnie”<sup>127</sup>. Jak wiadomo, pustynia ozna-

<sup>120</sup> Tamże, s. 164.

<sup>121</sup> Tamże.

<sup>122</sup> Syr 3, 27, BT.

<sup>123</sup> Na 3, 15, BT.

<sup>124</sup> Hi 2, 6, Biblia Towarzystwa Świętego Pawła.

<sup>125</sup> Ap 9, 3–6, BT.

<sup>126</sup> Zob. Wj 10, 14–15, BT.

<sup>127</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 155.



cza miejsce wrogich życiu mocy<sup>128</sup>, całkowitego opuszczenia. W trakcie przebywania Jezusa na pustyni cierpi on głód i pragnienie: „Wtedy Duch wyprowadził Jezusa na pustynię, aby był kuszony przez diabła./ A gdy przepełcił czterdzieści dni i czterdzieści nocy, odczuł w końcu głód”<sup>129</sup>. Również Gregor, podobnie jak Hiob: „Poczuj głód mimo obfitości,/ oładnie nim siła nieszczęścia”<sup>130</sup>, gdyż „umyślnie” dopuszczono, by umarł z niedoboru pożywienia. Choć siostra wiedziała, co się z nim dzieje, nic nie uczyniła, by temu zaradzić. Oto jej słowa: „– Popatrzcie no, jaki był chudy. Bo też już od dawna nic nie jadł. Jak się wstawiało jedzenie, tak się je wynosiło”<sup>131</sup>.

Znajdujemy się w środkowym skrzydle tryptyku interpretacyjnego, które przedstawia cel przemiany, jakim jest wywyższenie postaci ojca. Ojciec jest trzecią osobą, którą widzi Gregor po swoim nowym narodzeniu. Od pierwszej chwili, kiedy zauważa, co stało się z jego synem, zyskuje na sile: „Ojciec zacisnął pięści wrogim gestem, jak gdyby chciał wepchnąć Gregora z powrotem do jego pokoju, potem niepewnie rozejrzał się po mieszkaniu, wreszcie zasłonił oczy rękami i zapłakał, aż łkanie wstrząsnęło jego potężną piersią”<sup>132</sup>. We fragmencie tym są aż trzy kluczowe elementy: zaciśnięta pięść, ponowne wepchnięcie Gregora oraz płacz. Gesty rąk pojawiają się często w prozie Kafki. „Załamanie rąk” jest znakiem rozpoznawczym słabej, wrażliwej i schorowanej matki, zaś „zaciśnięta pięść” – będąca „wrogim gestem” – należy do postaci mocnych i pewnych siebie, takich jak ojciec, kiedy odzyskuje swoją dawną formę oraz, w późniejszej fazie opowiadania – siostra. W obu przypadkach oznacza on odrzucenie Gregora. Gdy ojciec opuścił stanowisko pracy, zaczął powoli dogorywać, zatraciwszy samego siebie, z osoby pełnej wigoru stał się apatyczny, wtedy to Gregor, czując się opuszczony, wziął na siebie obowiązki utrzymania rodziny. Rozpacz z powodu opuszczenia doprowadza do jego ponownych narodzin w postaci robaka. Jednak ojciec nie akceptuje swojego syna w przemienionej formie. Nie jest świadom boskich zamiarów ani całkowitego poświęcenia syna, który z wędrującej szarańczy, tak jak on go pojmował, przemienia się w żuka gnojowca po to tylko, by on, ojciec, powrócił do swego dawnego stanu, ożywając jakby na nowo. W scenie narodzin syn zostaje odcięty od świata zewnętrznego przez ojca, który „dał mu z tyłu [...] mocne pchnięcie i Gregor, obficie krwawiąc, wpadł daleko w głąb pokoju. Drzwi zostały jeszcze zatrzaśnięte laską, a potem wreszcie nastąpił spokój”<sup>133</sup>. Bardzo drastyczna jest scena usiłowania „wsadzenia” ponownie Gregora do jego pokoju, ojciec popycha go laską,

<sup>128</sup> M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 194.

<sup>129</sup> Mt 4, 1–2, BT.

<sup>130</sup> Hi 20, 22, BT.

<sup>131</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 182.

<sup>132</sup> Tamże, s. 141.

<sup>133</sup> Tamże, s. 146.

która „groziła mu [...] przecież każdej chwili śmiertelnym uderzeniem w grzbiet lub w głowę”<sup>134</sup>.

Laska ma wiele znaczeń, lecz tutaj jest symbolem władzy<sup>135</sup> i tylko ojciec się nią posługuje. W *Księdze Rodzaju* czytamy: „Nie zostanie odjęte berło od Judy ani laska pasterska spośród kolan jego, aż przyjdzie ten, do którego ono należy, i zdobędzie posłuch u narodów!”<sup>136</sup>. Czyn ojca, przepędzającego syna laską na nowo do jego pokoju, jest próbą cofnięcia czasu. Zresztą Gregor nauczyć się musi chodzić wspak<sup>137</sup>. W *Drugiej Księdze Królewskiej* czytamy:

Ezechiasz rzekł do Izajasza: „Jaki będzie znak tego, że Pan mnie uzdrowi, iż trzeciego dnia pójdę do świątyni Pańskiej?”/ Odpowiedział Izajasz: „Oto ci będzie ten znak od Pana, że spełni On tę rzecz, którą przyrzekł: Czy cień ma się posunąć o dziesięć stopni, czy też ma się cofnąć o dziesięć stopni?”/ Ezechiasz rzekł: „To łatwe dla cienia postąpić o dziesięć stopni. Nie – niech cień się cofnie o dziesięć stopni!”/ Wtedy prorok Izajasz wołał do Pana, a Ten przesunął cień na stopniach zegara Achaza – po których opadał równocześnie ze słońcem – o dziesięć stopni<sup>138</sup>.

Wygląda to, jakby ojciec, chcąc równać się z Wieczystym – podobnie jak uczynił to Szatan – miał zamiar dokonać opisanego wyżej cudu. Odtąd Gregor będzie zawsze przebywał w pokoju zamkniętym od zewnątrz, jakby nie istniał. Jego przemiana w robaka dała początek ponownemu triumfowi ojca i obok obrzydzenia, jakie odczuwa na widok nowo narodzonego, rodzi się w nim „chęć”, a z nią „wola”, których przez pięć lat nie odczuwał. Ta chęć negatywna, gdyż jest to chęć pozbycia się syna, jest początkiem przemiany ojca, która polegać będzie na przywróceniu dawnego ja. Kiedy syn-robak wypełni swoją rolę, czy nie nadchodzi czas, gdy jak pisze święty Mateusz Ewangelista: „Brat wyda brata na śmierć i ojciec syna”<sup>139</sup>, a parafrazując: siostra wyda brata na śmierć i ojciec syna? Grete bez skrupułów skazuje bohatera:

– Kochani rodzice – powiedziała siostra i na wstępie uderzyła pięścią w stół. – Tak dalej być nie może. Jeżeli wy tego nie pojmujecie, to ja to pojmuję. Nie chcę wobec tego potwora wymawiać imienia mojego brata i mówię tylko: musimy spróbować się go pozbyć<sup>140</sup>.

Zwróćmy uwagę, że siostra bierze na siebie rolę ojca, posługując się pięścią, tak jakby był to sędziowski młotek. Imię siostry – Grete – to niemiecka forma greckiego *μαργαρίτης* (‘margarites’) – perła<sup>141</sup>, która symbolizuje między innymi śmierć męczeńską<sup>142</sup>. W odwróconym świecie Kafki to nie

<sup>134</sup> Tamże, s. 145.

<sup>135</sup> M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 110.

<sup>136</sup> Rdz 49, 10, BT.

<sup>137</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 145.

<sup>138</sup> 2Krl 20, 8–11, BT.

<sup>139</sup> Mt 10, 21, BT.

<sup>140</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 178.

<sup>141</sup> *Online Etymology Dictionary*, [online:] [https://www.etymonline.com/word/Margarite?ref=etymonline\\_crossreference](https://www.etymonline.com/word/Margarite?ref=etymonline_crossreference) (dostęp 15.08.2018).

<sup>142</sup> D.F. Osb, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 526.

ona zginie jak męczennica, ale będzie przyczyną bolesnej śmierci swego brata, zdradzając go jak Judasz. Grete jako jedyna z rodziny wiedziała, że Gregor przestał jeść, i nie interweniowała, nie pozwalała także, by ktoś inny się nim opiekował, oczekując, że umrze z głodu. Kiedy staje się jasne, że Gregor nigdy już nie będzie pracował, a więc nie spełni obietnicy wysłania siostry do konserwatorium, zaś cały jej talent muzyczny podany jest w wątpliwość przez obcych, czyli trzech lokatorów, którzy traktowani uroczyście jak Mędrcy ze Wschodu, przybывают oddać hołd, a więc dać świadectwo Gregorowi, Grete daje sygnał do zabójstwa brata.

Gregor, robak symbolizujący Chrystusa, zanim umrze, zostanie przez swojego ojca ukrzyżowany Adamowym jabłkiem. Ojciec w ataku furii zaczyna w niego rzucać jabłkami:

I wtedy nagle przeleciało coś tuż koło niego i potoczyło się przed nim. Było to jabłko, a zaraz nadleciało drugie. [...] ojciec postanowił go zbombardować. [...] Jedno, słabo rzucone, musnęło grzbiet Gregora [...]. Następne, rzucone zaraz po tamtym, dosłownie wbiło się w jego tułów [...]; czuł się jednak jakby przygożdżony i rozciągnął się w zupełnym pomieszeniu zmysłów<sup>143</sup>.

Kafka używa niemieckiego słowa *festgenagelt*<sup>144</sup>, czyli przygożdżony. Święty Paweł pisze w *Liście do Kolosan*: „To właśnie, co było naszym przeciwnikiem, usunął z drogi, przygożdżiwszy do krzyża”<sup>145</sup>, mając na myśli grzechy, a szczególnie grzech pierworodny, grzech Adama. W *Piśmie Świętym* w tłumaczeniu Martina Lutra inaczej zostaje to sformułowane: *Er hat den Schuldbrief getilgt, der mit Seine Forderungen gegen uns war, und hat ihn weggetan und an das Kreuz geheftet*<sup>146</sup>, jednak sens jest ten sam. Gregor-Nowy Adam zostaje zraniony jabłkiem, które ciska w niego ojciec, widocznie biorący na siebie rolę Szatana, i jest w pewnej mierze ukrzyżowany wraz z grzechem, bowiem takim była dla starego Samsy jego chęć pomocy rodzinie, interpretowana przezeń jako próba równania się z nim, Bogiem. Jabłko – zakazany owoc z drzewa poznania dobra i zła, „przygwałdzający” Gregora-robaka – jest bardzo wyraźnym znakiem interpretacyjnym. Stanisław Kobielus podaje, że św. Ambroży „Chrystusa przybitego do krzyża przyrównał do jabłka wiszącego na jabłoni”<sup>147</sup>.

Oczywiście głównym znakiem jest sam robak. Honoriusz z Autun (ok. 1080 – ok. 1151) w homilii *Na Zwiastowanie* pisał: „Człowiek bowiem powstał ze zmieszania mężczyzny i kobiety, Chrystus zaś został wydany na świat tylko z Dziewicy, niczym robak z ziemskiego prochu ukształtowany”<sup>148</sup>. W tym fragmencie Honoriusz łączy postać Adama, Chrystusa i robaka,

<sup>143</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 165.

<sup>144</sup> F. Kafka, *Die Verwandlung*, s. 90.

<sup>145</sup> Kol 2, 14, BT.

<sup>146</sup> Kol 2, 14, *Die Bibel*, przeł. M. Luter, Stuttgart 1999.

<sup>147</sup> S. Kobielus, *Krzyż Chrystusa*, s. 85.

<sup>148</sup> H. Augustodunensis, *Speculum Ecclesiae. In Annunciatione Sanctae Mariae*, PL 172, 903–904, cyt. za: S. Kobielus, *Krzyż Chrystusa*, s. 81.

podobnie jak Franz Kafka. Święty Grzegorz I (540–604) w dziele *Moralia in Job*, wyjaśniając fragment z *Księgi Hioba*: „i sprawiasz, że biegnie jak szarańcza, aż silne parskanie przeraża?”<sup>149</sup>, pisze:

W symbolu szarańczy jest przedstawione zmartwychwstanie naszego Odkupiciela. Dlatego słowo Jego mówi przez proroka: „jestem strząśnięty jako szarańcza” (Ps 108, 23). Z własnej woli ulegał swym prześladowcom aż do śmierci. Ale wymknął się jak szarańcza, gdyż skokiem nagłego zmartwychwstania wyfrunął z ich rąk<sup>150</sup>.

Gregor był dla ojca właśnie szarańczą, lecz przemienił się w żuka gnojowego. Dowiadujemy się tego od posługaczki pełniącej funkcję wiarygodnego świadka w tej historii, jest bowiem jedyną, która pozostawia nam, potomnym, jego dokładne imię gatunkowe, w oryginale niemieckim *Mistkäfer*<sup>151</sup> czyli *Geotrupidae*: „– Chodź no tu, stary żuku!”<sup>152</sup>, woła. Symbolika żuka zwraca nas ku starożytnym Egipcjanom, gdzie żuk zwany Chepri oznaczał „zmartwychwstanie”. Jednakże nie brak skarabeusza i w judaizmie, i w chrześcijaństwie. Tematem tym zajmował się Stanisław Kobielius, w dziele *Krzyż Chrystusa* podaje on, że w proroctwie Habakuka 2, 11, w edycji *Septuaginty*, czytamy: „i oddał ducha, ponieważ kamień z muru krzyknął i skarabeusz z drzewa wydał głos”<sup>153</sup>. Święty Ambroży kilkakrotnie powraca do porównania Chrystusa do skarabeusza. W najbardziej wyraźny sposób czyni to w *Komentarzu do Ewangelii według św. Łukasza*:

Robak (Ps 21, 7) na krzyżu, skarabeusz na krzyżu (Ha 2, 11 wg *Septuaginty*). Dobry robak, który tkwił na krzyżu; dobry skarabeusz, który wołał z krzyża. Jak wołał? *Panie, nie poczytuj im tego grzechu!* Wołał do lotra: *Dziś ze mną będziesz w raju!* Wołał, jakby był skarabeuszem: *Boże, Boże mój, spójrz na mnie! Czemuś mnie opuścił?* Dobry skarabeusz, który błoto naszego ciała, które przedtem było niekształtne i względem cnót leniwe, udeptał stopami. Dobry skarabeusz, który z gnoju wywyższa ubogiego. Wydzwignął Pawła, który uważał wszystko za gnój, podniósł i Hioba, który siedział w gnoju<sup>154</sup>.

Inni teologowie także porównywali Chrystusa do skarabeusza. Wśród nich był Wilhelm z opactwa św. Teodoryka, który w *Komentarzu do Pieśni nad Pieśniami do św. Ambrożego* pisał, że „Chrystus zraniony został i olej wypłynął, skarabeusz został usłyszany, a Bóg rozpoznany”<sup>155</sup>. Ciekawe, że u Kafki pojawia się motyw rannego żuka, z którego wycieka „brunatna ciecz”<sup>156</sup>, która „spływała po kluczu”<sup>157</sup>. Owa „brunatna ciecz” prowadzi do „oleju”, o którym wspomina św. Teodoryk i który jest symbolem namaszcze-

<sup>149</sup> Hi 39, 20, BT.

<sup>150</sup> Święty Grzegorz I, *Moralia in Job*, XXXI, cap. 25, 48; PL 76, 600, cyt. za: D.F. Osb, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 302.

<sup>151</sup> Zob. F. Kafka, *Die Verwandlung*, s. 95.

<sup>152</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 171.

<sup>153</sup> S. Kobielius, *Krzyż Chrystusa*, s. 85.

<sup>154</sup> Tamże, s. 86.

<sup>155</sup> Tamże, s. 88.

<sup>156</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 140.

<sup>157</sup> Tamże.

nia Mesjasza, zaś klucz jest także symbolem krzyża<sup>158</sup>. Analogia ta oparta jest głównie na fragmencie z *Księgi Izajasza*, gdzie czytamy: „Klucz domu Dawida/ położę na jego ramieniu”<sup>159</sup> oraz *Apokalipsie*: „To mówi Święty, Prawdziwy,/ który ma klucz Dawida,/ który otwiera, a nikt nie może zamknąć/ i który zamyka, a nikt nie może otworzyć”<sup>160</sup>.

Aluzję do Adama odnajdujemy w bolącym boku Gregora po metamorficznym śnie, w boa damy z obrazu i w jabłku. Do Chrystusa w obrazach robaka, szarańczy, Bożego Narodzenia, Wielkanocy, śmierci o trzeciej i, wreszcie najważniejszym, żuka. Święty Paweł pisze w *Pierwszym Liście do Koryntian*: „I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni, lecz każdy według własnej kolejności”<sup>161</sup>. Gregor sprzed przemiany jest symboliczną szarańczą, dla ojca szkodliwą, gdyż podświadomie pozbawia go jego roli, podobnie jak Adam, chcący być jak Bóg, gdy próbuje owocu z drzewa poznania dobra i zła. By ojciec ponownie się narodził, syn musi przemienić się w robaka, toczącego gnój, będącego zapowiedzią Jezusa, który poświęciwszy się, zbawia świat, dając świadectwo boskiego oddania. Również Hiob siedział na gnoju, znosząc cierpliwie wszystkie spadające nań nieszczęścia i swoją pokorą wywyższając Boga. Nietrudno dostrzec paralełę między tymi postaciami. Tak jak Hiob, Gregor cierpi na coś w rodzaju trądu:

Poczuł lekkie swędzenie na brzuchu; z wolna przesunął się na grzbiet ku poręczy łóżka, by móc lepiej unieść głowę, odnalazł swędzące miejsce, obsypane małymi, białymi punktikami, których pochodzenia nie umiał ustalić. Chciał obmacać to miejsce jedną z nóg, ale zaraz ją cofnął, gdyż przy dotknięciu przeszył go zimny dreszcz<sup>162</sup>.

Brzuch, trąd i gnój są to symbole oznaczające nieczystość. W *Księdze Kapłańskiej* czytamy: „Cokolwiek pełza na brzuchu, cokolwiek chodzi na czterech nogach i cokolwiek ma wiele nóg spośród małych zwierząt pełzających po ziemi, nie będzie przez was jedzone, bo to jest obrzydliwość”<sup>163</sup>. Stąd też Gregor budzi obrzydzenie wśród wszystkich, oprócz posługaczki. Ona będzie najważniejszym świadkiem przemiany, dzięki niej wiemy, w jakiego konkretnie robaka przemienił się Gregor, i ona, a nie kto inny, znajduje ciało Gregora, informując rodzinę o jego śmierci. Nie robi tego bynajmniej dyskretnie, lecz wręcz przeciwnie:

Gdy wczesnym rankiem przyszła posługaczka – mimo iż często proszono ją, aby tego unikała, trzaskała w pośpiechu wszystkimi drzwiami tak silnie, że w całym mieszkaniu po jej przyjściu nie można już było spać spokojnie – gdy tedy przyszła, z początku przy zwykłej, krótkiej wizycie u Gregora nie spostrzegła nic szczególnego. [...] Gdy wkrótce poznała

---

<sup>158</sup> S. Kobiela, *Krzyż Chrystusa*, s. 142–144.

<sup>159</sup> Iz 22, 22 Biblia Towarzystwa Świętego Pawła.

<sup>160</sup> Ap 3, 7 Biblia Towarzystwa Świętego Pawła.

<sup>161</sup> 1 Kor 15, 22–23, BT.

<sup>162</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 128.

<sup>163</sup> Kpł 11, 42, BT.

prawdziwy stan rzeczy, zrobiła wielkie oczy, gwizdnęła pod nosem, ale nie zatrzymując się długo, z trzaskiem otworzyła drzwi do sypialni i głośno zawołała w ciemność: – Spójrzcie tylko państwo, on zdechł! Leży sobie tutaj, na dobre zdechł!<sup>164</sup>.

Zastanawia, dlaczego posługaczka czyni rwetes, jeszcze zanim znajdzie martwe ciało Gregora. Czyżby przeczuwała jego rychłą śmierć i chciała ukarać rodzinę, która na to pozwoliła, tak jakby „zasłona przybytku rozdarła się na dwoje z góry na dół; ziemia zadrżała i skały zaczęły pękać”<sup>165</sup> na znak triumfu ojca, który tak zareagował na zastałą sytuację: „[zwracając się do żony i córki] Ależ chodźcie tutaj. Zostawcie już wreszcie te stare sprawy. Miejcie też trochę względów dla mnie”<sup>166</sup>?

Być może nazwisko Samsa jest aluzją do Samstag, czyli po niemiecku „sobota”, co z kolei prowadzi do hebrajskiego שַׁבָּת (‘sabbath’), dosłownie ‘dzień odpoczynku’<sup>167</sup>. Dokładnie tak rodzina Samsa „uczciła” wywalającą śmierć Gregora. Tego dnia postanowiła wziąć wolne od pracy i pójść na wycieczkę. Pogoda temu sprzyjała. Mimo smutku odczuwanego przez matkę członkowie rodziny stwierdzają, że „widoki na przyszłość [...] nie są [...] bynajmniej złe”<sup>168</sup> i oddają się, zgodnie ze swoim nazwiskiem, „zasłużonemu” odpoczynkowi. W końcowej scenie widzimy ojca, który rozprawiwszy się z trzema lokatorami, idzie z rodziną na przejażdżkę i ponownie się odraza, adorowany przez żonę i córkę, gdyż Bóg przywrócił go do swoich łask. Przemiana Gregora przyniosła ze sobą transformację ojca. Ten znowu staje się silnym i przedsiębiorczym osobnikiem, pełnym wiary w siebie, podczas gdy poprzednio, jak się dowiadujemy, „nie mógł zbyt sobie ufać”<sup>169</sup>. Syn, chociaż ginie, zyskuje tak upragnione poczucie użyteczności, jego degradacja i śmierć wzmocniły i odrodziły członków rodziny. U Kierkegarda czytamy: „Z jednej strony wiara jest wyrazem najwyższego egoizmu (spełnić ów straszny czyn dla samego siebie [jakim jest poświęcenie ukochanego i oczekiwanego syna Izaaka przez Abrahama], z drugiej strony – wyrazem najbardziej absolutnego oddania: spełnić ten czyn dla Boga”<sup>170</sup>. Jednakowoż zajmujące nas postacie, Hiob i Gregor, w akcie ufności względem ojcowskiej woli kierują się własnym szczęściem, które przyoblec może szatę pełną cierpienia, realizując tym samym wolę rodziciela. Można być szczęśliwym, czując się smutnym, tutaj zaś rzecz przybiera jaskrawszych barw, lecz pozostaje w tym samym duchu: można być szczęśliwym, będąc pograżonym w głębokiej rozpacz. Pozostając jeszcze przy Kierkegardzie, dodać można, że w przypadku Hioba i Gregora miłość do ojca (Boga) zwyciężyła

<sup>164</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 181.

<sup>165</sup> Mt 27, 51, BT.

<sup>166</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 185.

<sup>167</sup> *Online Etymology Dictionary*, [online:] <https://www.etymonline.com/word/sabbath> (dostęp 18.08.2018).

<sup>168</sup> F. Kafka, *Przemiana*, s. 185.

<sup>169</sup> Tamże, s. 154.

<sup>170</sup> S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*, s. 76.

pragnienie ziemskiego szczęścia<sup>171</sup>, ponieważ „człowiek [...] może skoncentrować całą swą duszę w jednym spojrzeniu ku niebu”<sup>172</sup> i „przywdziać [...] szaleńczy strój”<sup>173</sup>.

Jeśli odsuniemy się trochę od Kafkowskiego tryptyku interpretacyjnego, by spojrzeć na niego w całości, zobaczymy, jak Gregor Samsa, znalazłszy się nagle w Hiobowej sytuacji, utraciwszy wszelkie dobra zewnętrzne i wewnętrzne, napiętnowany przez najbliższych i mający poczucie wyrządzonej mu niesprawiedliwości, nie stara się zmienić boskiego względem siebie zamysłu, lecz przyjmuje ze spokojem zaistniałą sytuację. Jego poddanie się woli Opatrzności sprawia, że ojciec zyskuje „cześć, moc i potęgę”, on zaś wieczny spokój oraz to, że „będą go oplakiwać wszystkie pokolenia [czytelników] ziemi. Tak: Amen”<sup>174</sup>.

## Bibliografia

- Biblia Towarzystwa Świętego Pawła*, oprac. Zespół Biblistów Polskich, Częstochowa 2011.
- Biblia Tysiąclecia*, [online:] <http://biblia.deon.pl/> (dostęp 5.03.2019).
- Cassirer E., *Esej o człowieku*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1971.
- Cirlot J.E., *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Kraków 2000.
- Dicta. Zbiór łacińskich sentencji, przysłów, zwrotów i powiedzeń*, red. C. Michalunio, Kraków 2004.
- Die Bibel*, przeł. M. Luter, Wyd. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1999.
- Emmerich A.K., *Żywoł i bolesna Męka Pana Naszego Jezusa Chrystusa i Najświętszej Matki Jego Maryi*, s. 785, [online:] [http://jednoczmysie.pl/wp-content/uploads/2013/02/sw\\_katarzyna\\_emmerich.pdf](http://jednoczmysie.pl/wp-content/uploads/2013/02/sw_katarzyna_emmerich.pdf) (dostęp 17.08.2018).
- Jaspers K., *Kierkegaard*, przeł. D. Kolasa, T. Kupś, Toruń 2014.
- Kafka F., *Die Verwandlung*, w: tegoż, *Erzählungen*, Frankfurt am Main 1994.
- Kafka F., *Dzienniki (I)*, przeł. J. Werter, Warszawa 1993.
- Kafka F., *Listy do Felicji*, t. 1, przeł. I. Krońska, Warszawa 1976.
- Kafka F., *Opowieści i przypowieści*, red. K. Piwowarski, Warszawa 2017.
- Kafka F., *Proces*, przeł. B. Schulz, Warszawa 1957.
- Kafka. Handbuch*, red. B. von Jagow i O. Jahraus, Göttingen 2008.
- Kierkegaard S., *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, Warszawa 1981.
- Kobielus S., *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory*, Kraków 2011.
- Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1977.
- Lurker M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989.
- Online Etymology Dictionary [online:] <https://www.etymonline.com/word/sabbath> (dostęp 18.08.2018).
- Osborne D.F., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Słownik języka polskiego PWN*, [online:] <https://sjp.pwn.pl/sjp/wyrzynarka;2540583.html> (dostęp 17.08.2018).
- Św. Ambroży z Mediolanu, *Listy (36–69)*, t. II, przeł. O. P. Nowak, Kraków 2003.

<sup>171</sup> Zob. tamże, s. 50.

<sup>172</sup> Tamże.

<sup>173</sup> Tamże.

<sup>174</sup> Ap 1, 7, BT.