

Ireneusz Ziemiński
Uniwersytet Szczeciński

Kryzys idei wieczności. Na marginesie powieści Tomasza Manna *Buddenbrookowie*

1. Wprowadzenie

Chrześcijaństwo jest jedną z głównych form oswojenia śmierci, upatruje w niej bowiem bramy życia wiecznego, w którym będziemy się cieszyć obecnością Boga. W ten sposób odkrywamy cel życia, który powinien być główną motywacją naszych działań. Wprawdzie śmierć nie jest warunkiem wystarczającym do zbawienia, jest jednak jego warunkiem koniecznym, wieczności bowiem nie można osiągnąć na ziemi.

Z pewnością śmierć ulega tu instrumentalizacji, już bowiem samo zwycięstwo nad nią dokonało się dzięki dobrowolnej ofierze Syna Bożego; Chrystus zbawia wszak nie tylko z e śmierci, lecz także p r z e z śmierć. Ta instrumentalizacja sięga jeszcze dalej, dzieło zbawienia zostało wszak okupione wieloma ofiarami; przykładem rzeź niemowląt, z której ocalony został Jezus (Mt 2, 13-16)¹. Instrumentalizacja śmierci była też obecna w postawie chrześcijan, wierzących, że męczeństwo za wiarę jest najpewniejszą drogą zbawienia; z tego powodu tęsknota za Chrystusem stawała się tęsknotą za śmiercią². Przykładem jest Orygenes, który prosił ojca, aby troska o rodzinę nie odwiodła go od poświęcenia życia³. Niestety, śmierć była też narzędziem rozpowszechniania Ewangelii, wielu wszak ludzi, uznanych za heretyków, zginęło na stosach. Przykładem są wojny religijne w Europie czy bezli-

¹ Józef Tischner podkreślał, że matka, która wówczas straciła dziecko miała prawo obwiniać nie tylko Heroda, lecz także Jezusa – za to, że się urodził i prowokował tyrana. Por. T. Gadacz, *Cierpienie i miłosierdzie. Pytania do ks. Józefa Tischnera i Jana Pawła II*, [w:] D. Łukasiewicz, M. K. Siwiec, S. Warzyński (red.), *Rozumieć cierpienie? Wokół myśli Jana Pawła II i pytań o przyszłość chrześcijaństwa*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2010, s. 36.

² Por. J. Daniélou, H. I. Marrou, *Historia kościoła*, t. 1: *Od początków do roku 600*, przeł. M. Tarnowska, IW Pax, Warszawa 1984, s. 118-132.

³ Por. H. Crouzel, *Orygenes*, przeł. J. Margański, wyd. II, Wydawnictwo Homini, Kraków 2004, s. 29.

tosne prześladowania ludów Ameryki, w wyniku czego niektóre plemiona zostały wytepione⁴. Racją tych działań była wiara, że Chrystus chce zbawić wszystkich, należy zatem użyć wszelkich środków, aby ten cel osiągnąć⁵.

W literackiej twórczości Tomasza Manna opisu tych wydarzeń nie znajdujemy, skupił się on bowiem na ukazaniu schyłkowego etapu czasów nowożytnych, z jednej strony rozwijając (zwłaszcza w powieści *Lotta w Weimarze*) ideę nieśmiertelności w kulturze jako odpowiedzi na kryzys eschatologii chrześcijańskiej⁶, z drugiej – ukazując różne fazy tego kryzysu, zwłaszcza w społeczeństwie mieszczańskim (co ilustruje powieść *Buddenbrookowie*⁷). Mann napisał też dramat *Fiorenza (Florencja)*, w którym ukazał przełom średniowiecza i renesansu. Jego bohaterem jest Savonarola, sportretowany bardziej jako postać polityczna niż mnich dążący do odnowy chrześcijaństwa. Wprawdzie Mann nie ukazał jego śmierci na stosie, jednak można domniemywać, że uważał ją raczej za efekt ślepego fanatyzmu i próżnych ambicji niż religijnej żarliwości⁸. Z losem Savonaroli kontrastuje błogosławiona śmierć papieża Gregoriusa (bohatera powieści *Wybraniec*), oznaczająca spoczynek w Bogu.

Pod koniec życia Mann planował napisanie dramatu o reformacji, zatytułowanego *Wesele Lutra*⁹. Wcześniej pracował nad powieścią o wieku XVIII, której głównym bohaterem miał być Fryderyk Wielki jako uosobienie niemieckości, w kontraście do Woltera jako symbolu narodu francuskiego¹⁰. Chociaż planów tych pisarz nie zrealizował¹¹, to jednak duch nowożytności był obecny w jego innych dziełach, chociażby w *Czarodziejskiej górze* czy *Doktorze Faustusie*. Wywody Na-

⁴ Por. B. de Las Casas, *Krótka relacja o wyniszczeniu Indian*, przeł. K. Niklewiczówna, W drodze, Poznań 1988.

⁵ Mordowanie heretyków motywowane było nie tylko chęcią ocalenia ich duszy, lecz miało także wywołać strach u innych. Por. H. Kamen, *Inkwizycja hiszpańska*, przeł. K. Bażyńska-Chojnacka, P. Chojnacki, PIW, Warszawa 2005, s. 165.

⁶ *Lotta w Weimarze* akcentuje ideę nieśmiertelności w dziele sztuki. Kwestię tę omówiłem w artykule *Nieśmiertelność w kulturze. Uwagi na marginesie powieści Tomasza Manna „Lotta w Weimarze”*, [w:] H. Jakuszko, L. Kopciuch, *Człowiek w kontekstach kulturowych i historycznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2012, s. 63-85.

⁷ Korzystam z wydania: T. Mann, *Buddenbrookowie. Dzieje upadku rodziny*, przeł. E. Librowiczowa, Czytelnik, Warszawa 1956 (cyt. B). Niekiedy przytaczam też oryginał niemiecki: T. Mann, *Buddenbrooks. Verfall einer Familie*, Fischer Taschenbuch Verlag 2008, oparty na pierwszym wydaniu powieści (cyt. BD).

⁸ Kulminacją dramatu jest rozmowa Lorenzo de Medici z Savonarolą, finałem zaś – zapowiedź śmierci mnicha. Por. T. Mann, *Fiorenza*, przeł. A. Rybicki, [w:] T. Mann, *Opowiadania*, przeł. M. Kurecka, A. Linke, A. Rybicki, W. Wirpsza, PIW, Warszawa 1963, s. 267.

⁹ Por. A. Rogalski, *Kalendarium życia i twórczości Tomasza Manna*, [w:] Tomasz Mann w oczach krytyki światowej, wyb. A. Rogalski, PIW, Warszawa 1975, s. 534.

¹⁰ Por. H.-J. Sandberg, „*Mein 'Friedrich' – das ist was Anderes*”: *Thomas Mann's Unwritten Novel about Frederick the Great, King of Prussia*, [w:] H. Lehnert, E. Wessell (eds.), *A Companion to the Works of Thomas Mann*, Camden House 2004, s. 122.

¹¹ Efektem pracy nad powieścią o Fryderyku Wielkim jest esej *Fryderyk i Wielka Koalicja z 1914 r.* Według relacji żony, Mann chciał też napisać trzy nowele, poświęcone kolejno Erazmowi z Rotterdamu, królowi Hiszpanii Filipowi II i biblijnemu Józefowi. Dwu pierwszych nie napisał, a nowelka na temat Józefa rozrosła się do tetralogii *Józef i jego bracia*. Por. K. Mann, *Moje nienapisane wspomnienia*, przyg. E. Plessen, M. Mann, przeł. E. Bielicka, Czytelnik, Warszawa 2007, s. 70.

pty oraz biografia Adriana Leverkühna obrazują luterzańską ideę upadku człowieka, zaprzadanego szatanowi i zdanego na łaskę Boga. Idea protestantyzmu (zwłaszcza kalwinizmu) jest też obecna w życiu mieszkańców Lubeki, co ujawnia się w kulcie pracy i pojmowaniu życia jako służby; dla bogacącego się mieszczaństwa religia była źródłem norm i gwarancją porządku świata. Losy Buddenbrooków świadczą jednak, że normy te tracą swój pierwotny sens, stając się czysto formalnymi zasadami, których przestrzegano nie z powodu ich słuszności, lecz z nawyku i braku nowych, którymi można byłoby je zastąpić; kryzys ten objął także chrześcijańską eschatologię.

2. Dzieje Buddenbrooków

Powieść Manna ukazała się w końcu roku 1900 (z datą 1901)¹², jej akcja zaś rozpoczyna się jesienią 1835 r.¹³, kiedy to tytułowi bohaterowie przeprowadzili się do nowego domu, przejętego po rodzinie, która zbankrutowała. Odtąd ich historia znaczone jest nie tylko rozwojem firmy, lecz także wydarzeniami prowadzącymi do upadku rodu. Trzy lata po przeprowadzce umierają najstarsi jego przedstawiciele – Antoinette i Johann Buddenbrookowie (rodzice konsula Jana i dziadkowie Tomasa)¹⁴. W 1848 r. przez Lubekę (jak przez całą Europę) przetoczyła się rewolucja; w zamieszkach zginął teść Jana, Lebrecht Kröger. Siedem lat później (w 1855 r.) umarł Jan, w 1856 r. zaś jego brat Gotthold, wykluczony z rodziny z powodu małżeństwa uważanego za mezalians. W 1864 r. umarła siostra Tomasa, Klara (w wieku 36 lat), siedem lat później zaś jego matka, wdowa po Janie. Wreszcie w 1875 r. umarł Tomasz, ostatni właściciel firmy, dwa lata później zaś jego jedyny syn, Hanno, mając 16 lat¹⁵. Akcja powieści obejmuje zatem 42 lata, w których autor zawarł dzieje czterech pokoleń rodu.

Zgony kolejnych bohaterów są ważnym elementem kompozycji powieści. Tematem artykułu nie jest jednak śmierć jako strukturalny element dzieła, lecz kryzys chrześcijańskiego ideału umierania – przejście od „śmierci oswojonej” do „śmierci zdziczałej”¹⁶. Historia Buddenbrooków bowiem to obraz załamywania się idei śmierci jako bramy wieczności¹⁷.

¹² Por. H. Lehnert, *Thomas Mann's Beginnings and "Buddenbrooks"*, [w:] H. Lehnert, E. Wessell (eds.), *A Companion to the Works of Thomas Mann*, s. 42.

¹³ Por. J. Kępa, *Sacrum i profanum w twórczości Tomasa Manna*, Oficyna Wydawnicza Atut, Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2008, s. 36.

¹⁴ Por. H. Ridley, *Thomas Mann. Buddenbrooks*, Cambridge University Press 1987, s. XXI.

¹⁵ Por. *ibidem*.

¹⁶ Posługuję się tu terminologią Ph. Ariès'a. Por. P. Ariès, *Człowiek i śmierć*, przeł. E. Bąkowska, PIW, Warszawa 1992. Pojęcia śmierci oswojonej i zdziczałej nie mają sugerować, że chrześcijaństwo jest najlepszą formą osławiania śmierci; ukazują jedynie wiarę w mit, który czyni śmierć zrozumiałą i możliwą do zniesienia (oswojoną) oraz upadek owego mitu, który czyni ją niezrozumiałą i przerażającą (zdziczałą).

¹⁷ Powieść zawiera wątki autobiograficzne, np. nagła śmierć Tomasa Buddenbrooka przypomina nagły zgon ojca Manna (13 X 1891 r.). Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 3. Dokładne zestawienie wydarzeń tworzących historię

3. Obecność śmierci

W rodzinie bohaterów powieści śmierć jest obecna niemal bez przerwy, co kilka lat bowiem ktoś z nich umiera. Buddenbrookowie uważają jednak śmierć za naturalny finał życia, w przeciwieństwie do Forsyte'ów, bohaterów sagi Johna Galsworthy'ego, którzy czynili wszystko, aby nie umrzeć (a przynajmniej usunąć śmierć ze świadomości)¹⁸. Główną pasją Forsyte'ów było samo życie, ponieważ nawet majątek miał być gwarancją jego przedłużenia; śmierć to zjawisko wrogie i nienaturalne, które należy odsunąć, aby nie zakłócało życia¹⁹. Nawet jednak wypierając ją ze świadomości, Forsyte'owie musieli w końcu odkryć, że śmierć istnieje i że także oni jej podlegają.

Buddenbrookowie istnieniu śmierci nie przeczą, jest wszak obecna w ich codziennym doświadczeniu, co najwyraźniej widać w życiu Tomasza, przeczuwającego jej bliskość²⁰. „Nęka go bezsenność, brak apetytu, słabnie w nim chęć do życia, opada coraz bardziej z sił i mając lat czterdzieści osiem oczekuje bliskiego zgonu”²¹. Śmierć jest obecna w myślach, gestach i słowach, które ją zapowiadają; wprawdzie Tomasz zwiększył majątek i zbudował dom, to jednak właśnie apogeum życia zapowiada jego schyłek²². Zapowiedzią śmierci są też wydarzenia zewnętrzne, uświadamiające ludziom ich znikomość; przykładem jest wojna niemiecko-austriacka, utrudniająca handel, czy burza, która zniszczyła plony.

Nawet, jeśli inne osoby nie przeczuwały swej śmierci równie wyraźnie, to jednak widziały w niej zjawisko nieuchronne. Wprawdzie śmierć jest zawsze inna, jednak każda jest naturalna, nawet wtedy, gdy następuje w dzieciństwie; skoro bowiem jesteśmy śmiertelni, to możemy umrzeć w każdej chwili. Z tego powodu Buddenbrookowie, w przeciwieństwie do Forsyte'ów, nie buntowali się przeciwko śmierci. Jej akceptacji sprzyjało to, że przeżywali ją na płaszczyźnie kultury, jako wydarzenie symboliczne. Szczególną rolę odgrywała religia, ukazując śmierć jako element Bożego planu stworzenia i początek wieczności. „Chociaż oczekiwano jej momentu z lękiem, to przecież starano się o niej myśleć jako o zjawisku w pełni

rodziny Mannów i Buddenbrooków znajduje się w pracy: J. Vogt, *Thomas Mann „Buddenbrooks”*, Wilhelm Fink Verlag, Munchen 1983, s. 156-163. Te paralele jednak nie mają znaczenia dla nakreślonych w powieści przemian kulturowego obrazu śmierci.

¹⁸ Chodzi tu o najstarsze pokolenie, opisane w pierwszym cyklu powieściowym *Saga rodu Forsyte'ów*, składającym się z trzech tomów: *Posiadacz*, *W matni* i *Do wynajęcia*. Dwie dalsze serie to trytomowa *Nowoczesna komedia* (*Biała małpa*, *Srebrna łyżka*, *Łabędzi śpiew*) oraz również trytomowy *Koniec rozdziału* (*Dziewczyzna czeka*, *Kwiat na pustyni*, *Za rzeką*).

¹⁹ Por. J. Galsworthy, *Saga rodu Forsyte'ów*, t. II: *W matni*, Videograf II, Katowice 2009, wyd. IX, s. 302 (brak autora przekładu).

²⁰ Por. A. Nivelles, *Struktura „Buddenbrooków”*, przeł. M. Boduszyńska-Borowikowa, [w:] Tomasz Mann w oczach krytyki światowej, s. 67.

²¹ A. Rogalski, *Most nad przepaścią*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1968, wyd. II rozszerzone, s. 52.

²² Por. A. Nivelles, *op. cit.*, s. 68.

logicznym, przewidywanym i wpisanim w dzieje zbawienia²³. Kultura zatem to nie wyraz bezradności wobec śmierci, lecz forma łagodzenia bólu; nie służy ukrywaniu jej obecności ani fałszowaniu jej oblicza, lecz pomaga w jej oswojeniu. Dzięki przeniesieniu na płaszczyznę kultury śmierć człowieka jest wydarzeniem społecznym, dotyczącym całej wspólnoty. Ukazana zaś za pomocą czytelnych symboli nie staje przed nami w swej nagiej obecności, lecz zawsze w kontekście idei, które ją tłumaczą. Chryścijanin wierzy wszak, że jest ona skutkiem grzechu, odkupionego przez Chrystusa; u jej źródeł nie leżą ślepe siły przyrody, lecz wola Boga (B, s. 364).

4. Starość jako forma życia

Zgodnie z wiarą mieszkańców Lubeki ludzkie życie musi podlegać regułom, które chronią je przed chaosem; każdy musi znaleźć swe miejsce we wspólnocie, która wyznacza mu zadania, jak chociażby założenie rodziny, rozwój firmy czy przekazanie jej spadkobiercom. Ludzkie życie jest ukierunkowanym procesem, w którym cel nadrzędny osiąga się dzięki realizacji celów pośrednich, właściwych dla kolejnych etapów. Porządek ten łagodzi groźbę śmierci, umieranie jest bowiem etapem finalnym; tak bowiem, jak istnieje czas pracy i odpoczynku lub czas siewu i zbierania plonów, tak też istnieje czas narodzin i śmierci oraz czas gromadzenia dóbr doczesnych i zbierania wiecznych. Właściwym czasem na umieranie jest starość, po dobrze i owocnie przeżytym życiu, świadczącym o przychylności Boga.

Buddenbrookowie uznawali starość za zbieranie plonów życia. To mieszczkańskie pojęcie może się wydać niemożliwe, współcześnie dominuje bowiem kult młodości i witalności. Podobnie sądzili Forsyte'owie, chociaż bowiem umierali zwykle po 80. roku życia, to jednak uważali, że nadal są za młodzi na śmierć. Mieszkańcy Lubeki tymczasem uważali starość za naturalny etap życia, oznaczający specyficzną formę egzystencji, mającą własne cele i zadania. Z tego powodu nie należy starości zakłamywać, żyjąc tak, jak w młodości; według Buddenbrooków takie zachowanie byłoby niestosowne, łamiąc reguły dobrego smaku. Właściwym miejscem dla ludzi starych nie jest zatem kupiecki kantor, lecz zacisze rodzinnego domu, związane z nową rolą, którą zaczęli pełnić.

Starzec nie musi troszczyć się o zapewnienie bytu rodzinie, służy jednak radą, pełniąc rolę mędrca, który chroni przed zbyt ryzykownym działaniem. Jest też wychowawcą młodszych pokoleń, przekazując im swe doświadczenie; przebywszy wyboistą drogę życia, staje się wzorem do naśladowania. Sama zresztą obecność starca stwarza pozostałym iluzję bezpieczeństwa przed śmiercią. Dopóki bowiem żyje dziadek lub ojciec, wierzymy, że mamy przed sobą długie życie; między nami

²³ E. Kizik, *Śmierć w mieście hanzeatyckim w XVI–XVIII wieku. Studium z nowożytnej kultury funeralnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk, 1998, s. 39.

a śmiercią jest wszak ten, kto podąży na przedzie. Doświadczył tego Tomasz, który początkowo udanie kierował firmą, zwiększając jej obroty; po śmierci ojca jednak brzemień życia go przytłoczyło. Poczucie bezradności nasiliło się, gdy stracił matkę, odtąd bowiem nie było złudzeń, że kres jest bliski; w kwiecie wieku Tomasz stał się starcem²⁴. Jego sytuacja po stracie rodziców była trudniejsza od tej, w której znalazł się jego ojciec, mający spadkobiercę, Tomasz bowiem nie mógł liczyć, że Hanno obejmie firmę. Niezależnie jednak od losu Tomasza, starzec jest zwykle tym, który poprzedza nas w drodze ku śmierci; jest też tym, który o niej więcej wie, a przynajmniej głębiej ją rozumie, może zatem wtajemniczać młodszych w misterium odchodzenia.

W doświadczeniu mieszkańców Lubeki starość jest dwukierunkowa, zwrócona ku przeszłości i przyszłości. W pierwszej kolejności oznacza podsumowanie życia, dając okazję do rachunku sumienia, naprawienia błędów, zadośćuczynienia krzywd czy realizacji zaległych zobowiązań. Te działania nie są jednak tylko pożegnaniem ze światem, lecz także przygotowaniem do wieczności, co widać zwłaszcza w przypadku matki Tomasza, zatrwożonej, że nie przygotowała się do niej należycie.

5. Przygotowanie do śmierci

Według mieszkańców Lubeki, starość jest ostatnią szansą pokuty i nawrócenia. Z tego powodu matka Tomasza u schyłku życia poświęciła się pobożności i dobroczynności (B, s. 510), chcąc zjednać sobie Boga i zapewnić zbawienie. Nawet jeśli taka postawa jest wypaczeniem chrześcijańskiej soteriologii, to jednak stanowi charakterystyczny rys kupieckiego modelu życia; dobroczynność i pobożność są lokatą kapitału, procentującą w wieczności. W przeciwieństwie zatem do Forsyte'ów, którzy traktowali bogactwo jako nadrzędny cel życia, Buddenbrookowie uznawali je za środek umożliwiający wieczne zbawienie; majątek służył nie tylko wygodzie doczesności, lecz umożliwiał także działania dobroczynne, owocujące nagrodą po śmierci. Forsyte'owie za jedyną wieczność uznawali grób, sporządzany jeszcze za życia; nie miał on jednak świadczyć o nieśmiertelności człowieka, lecz o potędze i trwałości jego fortuny²⁵. O ile zatem pierwsi Buddenbrookowie wierzyli

²⁴ Gwałtowne starzenie się człowieka po śmierci rodziców ukazał Proust w cyklu powieściowym *W poszukiwaniu straconego czasu*; odkąd umarła babcia Marcela, twarz jego matki (córki zmarłej) przybrała rysy starcze. Dopóki bowiem żyła babcia, matka była kobietą młodą i piękną; teraz stała się staruszką nieodróżnialną od tej, której miejsce zajęła. Szerzej pisałem na temat w artykule *Eschatologia Marcela Prousta*, „Filo-Sofja” 14 (2014) nr 4/I (27), s. 139-158.

²⁵ Nicco inaczej było w pokoleniach późniejszych. Soames, na przykład, chciał być pochowany na cmentarzu w miejscowości, z której wywodził się cały ród, co nie wynikało z wiary w nieśmiertelność, lecz z chęci głębszego zakorzenienia w historii. Z tego powodu poszukiwał w księgach parafialnych śladu pierwszych Forsyte'ów, sięgających XVIII w. J. Galsworthy, *Nowoczesna komedia*, t. III: *Łabędzi śpiew*, przeł. W. Kragen, PIW, Warszawa 1972, s. 301.

w życie wieczne, o tyle Forsyte'owie nigdy takich złudzeń nie mieli²⁶. Możliwe, że postawę mieszkańców Lubeki należy ocenić bardziej surowo, oznaczała bowiem instrumentalizację religii; kupcy przecież, bezwzględni w interesach i bez współczucia dla bankrutów i biednych²⁷, dobroczynność traktowali jako lokatę kapitału w niebie. Niezależnie jednak od żarliwości wiary, życie pojmowali jako zadanie, którego cel wykracza poza doczesność.

W eschatologicznych wierzeniach Buddenbrooków ścierały się dwie tendencje. Pierwszą był katolicyzm, głoszący, że zbawienie zależy od postępowania na ziemi; jeśli zatem czynimy dobro, to po śmierci spotka nas nagroda w niebie, Bóg jest bowiem sędzią sprawiedliwym. Drugą tendencję wyznaczała eschatologia protestancka – tak luterańska, jak kalwińska. Według Lutra zbawienie nie zależy od naszych uczynków, lecz jest niezasłużoną łaską Boga. Wprawdzie człowiek może liczyć na usprawiedliwienie z wiary, to jednak sama wiara jest łaską, niedaną każdemu; o zbawieniu i potępieniu decyduje zatem wola Boża, na którą nie mamy wpływu. Doktryna Kalwina była jeszcze bardziej pesymistyczna, akcentując determinizm zbawienia i potępienia. Wyrastała z nauki świętego Augustyna o grzechu pierwotnym jako buncie przeciwko Bogu, który spowodował, że każdy człowiek zasługuje na potępienie. Gdyby zatem Bóg był sprawiedliwy, to wszyscy ludzie zostaliby wytraceni lub skazani na wieczne męki w piekle; ponieważ jednak jest miłosierny, to niektórych zbawi, bez żadnej ich zasługi. Skoro zaś decyzje Boga są odwieczne i niezienne, to nasz los został przesądzony zanim przyszedłszy na świat.

Wspólną cechą luteranizmu i kalwinizmu jest przekonanie, że ludzki los zależy od woli Boga, której nie znamy. Człowiek jest zatem skazany na niepewność w najważniejszej kwestii²⁸, uparcie poszukując potwierdzenia, że należy raczej do grona zbawionych niż potępionych. Według Kalwina znakiem wybrania jest uporządkowane życie i dobrobyt; nasze czyny nie są zatem środkiem do osiągnięcia zbawienia, lecz świadectwem jego posiadania²⁹. Dramat rozpoczyna się z chwilą klęski sugerującej, że Bóg nas opuścił; to doświadczenie było losem Buddenbrooków, których przykład ukazuje załamanie się ideału uporządkowanego życia.

Starość dziadka Tomasza była błogosławionym owocowaniem doczesności i pełnym nadziei wkraczaniem w wieczność. Johann Buddenbrook umarł po sie-

²⁶ Znowu przykładem może być Soames. „Przeczytał gdzieś kiedyś – choć co prawda nie w »Timesie« – że życie jest jedynie ożywionym kształtem i że kiedy ten kształt ulega zniszczeniu, kończy się życie. Jego zdaniem, śmierć rozbija kształt – i to wszystko! Rzecz w tym, że ludzie nie mają odwagi uświadomić sobie jasno swego końca i próbują się oszukiwać głupim mydleniem oczu; są słabego ducha” (*ibidem*, s. 308). Pokolenie pierwszych Forsyte'ów nie pytało nawet o to, czy życie ma sens; chcieli po prostu żyć chwilą bieżącą i bogacić się. Por. J. Galsworthy, *Nowoczesna komedia*, t. I: *Biała mała*, przeł. Z. Lasocka, PIW, Warszawa 1972, s. 7.

²⁷ Przykładem jest zajęcie przez Buddenbrooków domu po rodzinie, która zbankrutowała czy niezgoda rodziców na małżeństwo Toni z ubogim studentem medycyny; lubeccy kupcy doskonale wszak wiedzieli, że biznes to walka na śmierć i życie. Por. H. Lehnert, *op. cit.*, s. 42.

²⁸ Pomijam kwestię, że doktryna ta prowadzi do amoralizmu; skoro od wieków zostałem przeznaczony do zbawienia lub potępienia, to nawet najcięższy grzech mojego losu nie zmieni.

²⁹ Por. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu. Protestantckie „sekty” a duch kapitalizmu*, przeł. B. Baran, P. Mizziński, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010.

demdziesiątce³⁰, zgodnie zaś z Księgą Psalmów, miarą życia jest lat siedemdziesiąt lub najwyżej osiemdziesiąt (90, 10). Już jednak w przypadku jego syna Jana (ojca Tomasza) było inaczej; chociaż przekazał firmę synowi, to jednak umarł nagle u progu starości³¹, nie zdążywszy uporządkować wszystkich spraw. Również jego żona nie czuła się przygotowana do śmierci, lękając się, że umrze niepojednana z Bogiem i ludźmi (B, s. 510).

Niespełnione było też życie Klary. Wprawdzie w Lubece liczone się ze śmiercią matek w czasie porodu lub położu, to jednak trudno było zaakceptować śmierć młodej kobiety, spowodowaną gruźlicą mózgu. Zgon ten był szczególnie również dlatego, że nastąpił za życia rodziców, łamiąc prawo odchodzenia według starszeństwa pokoleń.

Podobnie Tomasz nie doczekał starości, umierając w wieku 48 lat³². Ponieważ śmierć spotkała go po wizycie u dentysty, nikt nie mógł w nią uwierzyć; zgon w sile wieku, z powodu usunięcia zęba, wydawał się niemożliwy. Mimo że Tomasz już wcześniej przeczuwał śmierć, to jednak nie potrafił się do niej przygotować³³; wszystkie wysiłki okazały się daremne³⁴. Chociaż spisał testament (B s. 601), to jednak uporządkował w ten sposób jedynie sprawy doczesne, a nie wieczne; w zmaganiach ze śmiercią był bezradny. Śmierć jest wszak żywiołem, który niszczy budowane przez nas zapory; nie stosuje się do naszych oczekiwań, lecz szydzi z nich w sposób poniżający. Nie czeka, aż człowiek się do niej przygotowuje, lecz zaskakuje także tych, którzy ją przeczuwają. Nawet Tomasz przecież, wychodząc z domu, nie wiedział, że nadszedł ostatni dzień jego życia. W przypadku Tomasza można jednak mówić przynajmniej o starości przedwczesnej, rozpoczętej z chwilą śmierci rodziców; nie była ona sprawą wieku, lecz zgromadzonych doświadczeń i myśli o rychłym końcu. W przypadku Hanno nawet takiej starości nie było, umarł wszak na progu życia, bez potomstwa. W ten sposób idea porządku życia, którego koroną ma być błogosławiona starość i śmierć, legła w gruzach. Wprawdzie w wieku XIX śmiertelność dzieci była wysoka (zwłaszcza wśród noworodków i niemowląt), to jednak już wtedy widziano w niej zło³⁵. Wprawdzie śmierć drugiego dziecka Toni, które umarło tuż po urodzeniu, przyjęto spokojnie (B, s. 335), o tyle zgon Hanno, ostatniego męskiego potomka, był tragedią, oznaczając zagładę rodu; nie była to śmierć oswojona, włączona w nurt życia, lecz irracjonalna moc, burząca wszelki ład.

³⁰ Por. A. Rogalski, *Most nad przepaścią*, s. 55.

³¹ Por. *ibidem*, s. 55.

³² Por. *ibidem*.

³³ Por. *ibidem*, s. 52.

³⁴ Ponieważ Tomasz chciał się nauczyć umierać z lektury Schopenhauera, jego myśli i zachowania niektórzy uznają za ekstrawagancję kupca. Por. A. Nivelle, *op. cit.*, s. 70.

³⁵ P. Ariès, *Śmierć drugiego człowieka*, przeł. M. Ochab, [w:] S. Rosiek (red.), *Wymiary śmierci, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2002, s. 169-218.

Śmierć Hanno była nie tylko zgonem przedstawiciela rodu, lecz także śmiercią indywidualną. W XIX w. strata dziecka była dramatem³⁶, o czym przekonują zarówno nagrobki³⁷, jak i świadectwa literackie, chociażby *Bracia Karamazow* Fiodora Dostojewskiego, *Lalka* Bolesława Prusa, *Rodzina Połanieckich* Henryka Sienkiewicza czy *Noce i dnie* Marii Dąbrowskiej. Zdaniem Iwana Karamazowa wszak nie można zaakceptować zbawienia dokonanego za cenę jednej łzy dziecka. Z kolei baronowa Krzeszowska nigdy nie pogodziła się ze śmiercią jedynej córki, Stanisław Połaniecki zaś widział w śmierci Litki okrucieństwo przyrody, a nawet Boga; wreszcie Barbara Niechcic, straciwszy synka, całe dnie spędzała na jego mogile. Podobnie Buddenbrookowie nie pogodzili się ze śmiercią Hanno.

Począwszy od Klary, śmierć zaczyna się jawić jako zdarzenie nienaturalne, niezgodne z ludzkimi pragnieniami. Jej nienaturalność widzą zwłaszcza dzieci, nieskażone pojęciami dorosłych; nie potrafią zrozumieć ani nieruchomego, woskowego ciała, ani nagłego zniknięcia ukochanej osoby. Takie reakcje obserwujemy u Tomasa i jego rodzeństwa (potem także u Hanno) po śmierci dziadków³⁸. Wprawdzie można argumentować, że dzieci nie rozumieją pojęcia nieodwracalności śmierci, jednak ich postrzeganie świata nie jest zapośredniczone przez kulturę; widzą zatem rzeczy takimi, jakimi one są. Spotykając się ze śmiercią, nie potrafią jej zaakceptować; odejście dziadka nie jest naturalnym elementem życia, lecz zaburzeniem jego porządku. Śmierć to wtargnięcie obcej siły, której być nie powinno i której nie sposób oswoić.

6. Umieranie

Jak starość jest przygotowaniem do śmierci, tak umieranie – ostatnim aktem ziemskiego dramatu. Wprawdzie filozofowie utożsamiają je z całością życia (w chwili narodzin wkraczamy na drogę prowadzącą do śmierci), to jednak w kupieckiej Lubece oznaczało ono finalny etap życia.

³⁶ Inaczej było w stuleciach wcześniejszych, czego przykładem Montaigne, który nie pamiętał, ile jego dzieci umarło w dzieciństwie; wspominał, że umarło dwoje lub troje, podczas gdy faktycznie stracił pięcioro. Por. J. Hen, *Ja, Michał z Montaigne...*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 141. Mylił się też co do wieku, pisząc, że dziecko żyło dwa lata, podczas gdy żyło tylko dwa miesiące. Por. *ibidem*, s. 127-128. W XIX w. sytuacja się zmieniła; rodziny zamożne miały bowiem mniej dzieci, ceniąc każde z nich. W rodzinach ubogich jednak utrata dziecka była nie tylko stratą potencjalnych rąk do pracy, lecz zwalniała także z obowiązku karmienia i wychowania. W przypadku kobiet śmierć dziecka ułatwiała podjęcie pracy, co potwierdza powieść *Anna Karenina*. Młoda chłopka, zapytana, czy ma dzieci, odparła: „Miałam jedną córeczkę, lecz Pan Bóg mnie od niej uwolnił. Pochowałam ją w poście. [...] Czegoż miałabym się smucić? [...] To tylko kłopot ani się za robotę wziąć, ani nic. Tylko człowiek ma związane ręce” (L. Tolstoj, *Anna Karenina*, przeł. K. Hłakowiczówna, Wydawnictwo MEA, Warszawa 2002, t. II, s. 210-211). Często też ojcowie nie interesowali się swymi dziećmi, czego przykładem mąż Mary Shelley. Por. S. Chwin, *Samobójstwo i „grzech istnienia”*, Wydawnictwo TYTUŁ, Gdańsk, b. r. w., s. 509, p.14.

³⁷ P. Ariès, *Śmierć drugiego człowieka*, s. 180-194.

³⁸ Podobnie zareagował Hans Castorp, bohater *Czarodziejskiej góry*, na pierwszą śmierć, której był świadkiem.

Obawiano się zwłaszcza śmierci nagłej i niespodziewanej.

Przerażało wszystko to, co stanowiło przeciwieństwo śmierci spokojnej, uczciwej, honorowej, dobrej, a mianowicie zgon gwałtowny, nieoczekiwany, niewytłumaczalny, w niegodnych okolicznościach.³⁹

Lęk ten wyrastał z przekonania, że nadejście śmierci powinno wiązać się z czytelnymi znakami, po których można ją rozpoznać. „W chorym następuje jakaś zmiana, w zachowaniu jego pojawia się coś, co jest obce temu człowiekowi, jakiego znaleźmy dawniej” (B, s. 513). Zaczyna mówić o śmierci za pomocą formuł, których dotąd nie używał; ich niecodziennosc sugeruje, że pochodzą z innego świata, wręcz zobowiązując do śmierci (B, s. 513). „I gdyby nawet był to ktoś najdroższy, nie możemy już po tym wszystkim pragnąć, by wstał i chodził” (B, s. 513). Zatrzymanie agonii i powrót do zdrowia wywołałby grozę równą tej, którą byłoby wyjście człowieka z trumny w czasie pogrzebu (B, s. 513).

Najlepiej umrzeć w domu rodzinnym, w otoczeniu najbliższych⁴⁰. Uczestnicząc jednak w życiu publicznym (jak Tomasz) lub podróżując po świecie (jak Christian), człowiek tęskni za domem, oznaczającym spokój i kres wędrówek. Kiedy umierała babcia Tomasza, mąż trzymał ją za rękę, wspominając wspólne życie (B, s. 63); podobnie stryj Gotthold, skonał na rękach żony⁴¹. Niekiedy zresztą miłość okazuje się silniejsza od instynktu życia; po śmierci jednego z małżonków, drugi rychło podąża za nim. Tak było w przypadku dziadka Tomasza, który umarł kilka miesięcy po żonie, niezdolny do zniesienia rozłąki⁴².

Elementem umierania była też ostatnia wola, której spełnienie stanowiło bezwzględny obowiązek żyjących. Przykładem jest Klara, która przed śmiercią prosiła rodziców, aby pozostawili należny jej spadek mężowi. W pożegnalnym liście zaznaczyła, że nie zwraca się do nich jako córka, lecz jako *u m i e r a j a c a*, której nie mogą odmówić⁴³.

W przeciwieństwie do Buddenbrooków bohaterowie Galsworthy'ego nie wypracowali rytuałów odchodzenia; nie potrafili czuwać przy konających, widząc w ich losie własną śmierć, umierając zaś, do końca swej śmierci zaprzeczali. Przykładem jest stary James, który poddawał się wszystkim zabiegom lekarzy,

³⁹ E. Kizik, *op. cit.*, s. 40.

⁴⁰ Por. *ibidem*, s. 39.

⁴¹ Gotthold został wykluczony z rodziny i pozbawiony spadku, ponieważ ożenił się z osobą nieakceptowaną przez rodziców; Tomasz jednak z podziwem i zazdrością patrzył na szczęśliwe życie stryja. Podobne opisy śmierci znajdujemy w innych dziełach Manna; przykładem nowela *Tonio Kröger*, której bohater (wraz z matką) żegnał konającego ojca z miłością i bólem.

⁴² Analogiczną historię Mann opisał w noweli *Pajac*; matka głównego bohatera po śmierci męża straciła wolę życia. „Nie grywała już Chopina i kiedy czasem dotknęła ciemienia, blada, delikatna i znużona ręka jej drżała. W niespełna rok po śmierci ojca położyła się i umarła bez jęku, bez walki o życie” (T. Mann, *Pajac*, przeł. L. Staff, [w:] *idem*, *Śmierć w Wenecji i inne opowiadania*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2003, s. 33). Podobna historia miała miejsce w opowiadaniu *Tonio Kröger*: „Matka ojca jego, głowa rodu, umarła i wkrótce potem poszedł za nią jego ojciec, wysoki, zamyślony, starannie ubrany pan z kwiatem polnym w butonierce” (T. Mann, *Tonio Kröger*, [w:] *idem*, *Śmierć w Wenecji i inne opowiadania*, s. 94).

⁴³ „Matko, to jest moja ostatnia prośba... prośba umierającej... Nie odmówisz mi...” (B, s. 393).

byle tylko przedłużyć życie⁴⁴. Ponieważ jednak choroba nie ustępowała, przestał mierzyć temperaturę, aby ufać, że jeszcze nie umrze⁴⁵. Z jego śmiercią nie mógł się także pogodzić syn:

[...] w Soamesie, kiedy patrzył na ojca, tak wynędzniałego, bezkrwistego i bezsilnego, kiedy wsłuchiwał się w jego zdziwiony oddech, zerwała się burza namiętnego gniewu przeciwko naturze. Okrutna, nieubłagana natura kłęczy oto na piersi tego suchego jak wiórek ciała, powoli wyciska mu z piersi ostatnie tchnienie, wydziera życie tej istocie droższej dla syna od wszystkiego na świecie. Nikt z ludzi nie prowadził bardziej rozsądnego, umiarkowanego, wstrzemięźliwego życia niż ojciec i oto doczekał się nagrody: tego powolnego, bolesnego konania.⁴⁶

W odruchu litości Soames skłamał, że ma syna (choć jego żona powiła córkę), wiedział bowiem, jak bardzo James pragnął wnuka – spadkobiercy swej fortuny⁴⁷. Umierający bardzo się ucieszył, po czym popadł w apatię; wreszcie krzyknął tak przeraźliwie, jak nigdy i na zawsze umilkł⁴⁸.

Podobny obraz umierania ukazał Roger Martin du Gard w powieści *Rodzina Thibault*. Stary Thibault, obawiając się śmierci, pozorował ją, aby poznać prawdę. Mówiąc, że umiera, oczekiwał zaprzeczeń; niestety, „szczerą rozpacz domowników, milcząca zgoda, z jaką przyjmują jego zapowiedź bliskiej śmierci, pozwalają mu poznać istotny stan rzeczy”⁴⁹. Wbrew swym intencjom, zyskał pewność, że nie ma nadziei; od tej chwili zaczął umierać naprawdę, doświadczając absurdu i grozy⁵⁰. W przeciwieństwie jednak do niektórych Forsyte’ów, upatrujących sensu śmierci w trwaniu rodu i pomnażaniu majątku (starsze pokolenie musi w tym celu ustąpić młodszemu)⁵¹, u starego Thibaulta obserwujemy zawiść wobec pozostających przy życiu. Jego syn Jakub zaś otarł się o perwersję, przeżywając pierwsze doświadczenie erotyczne w dniu pogrzebu ciotki⁵². W tym przypadku akt płciowy nie był wyrazem instynktu życia, ukierunkowanego na potomstwo, lecz celowym naruszeniem tabu śmierci⁵³.

⁴⁴ Por. J. Galsworthy, *Saga rodu Forsyte’ów*, t. II, s. 337-339.

⁴⁵ Por. *ibidem*, s. 337.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 340-341.

⁴⁷ Por. *ibidem*, s. 341.

⁴⁸ Por. *ibidem*, s. 343.

⁴⁹ A. Camus, *Słowo wstępne*, przeł. K. Wojciechowska, [w:] R. M. du Gard, *Rodzina Thibault*, Czytelnik, Warszawa 1987, t. I, s. 10.

⁵⁰ Por. *ibidem*, s. 11.

⁵¹ Tak można interpretować śmierć starego Jolyona, potem zaś także jego bratanka, Soamesa.

⁵² Por. A. Camus, *op. cit.*, s. 9.

⁵³ Akt płciowy jako triumf życia i zaprzeczenie śmierci jest motywem obecnym w powieści *Rodzina Polanieckich*, w której umierająca Litka związała Marynię i Stacha. Z kolei w cyklu powieściowym Marcela Prousta *W poszukiwaniu straconego czasu* akt seksualny jest formą zemsty na zmarłym; córka Vinteuila wszak celowo uprawiała różne gry erotyczne z kobietami przed portretem ojca. Naruszeniem tabu śmierci był też (opisany przez Manna w *Wybrańcu*) akt płciowy rodzeństwa po śmierci ojca, którego zwłoki znajdowały się w sąsiedniej komnacie.

Niezależnie od aury świętości, jaka otaczała umierających w Lubece, ideał świadomego odchodzenia uległ załamaniu. Wprawdzie dziadkowie Tomasza żegnali się ze światem zgodnie z obowiązującymi wzorcami, jednak w następnych pokoleniach widać kryzys tradycyjnych form umierania. Przykładem była śmierć konsula Jana, który umarł samotnie w swoim pokoju, kiedy rodzina czekała na niego, aby razem wyjść z domu (B, s. 224-225). Znakiem zapowiadającym zgon Jana była słabość jego woli, spowodowana szeregiem niepowodzeń; konsul wszak nadwerżył majątek i skrzywdził córkę, zmuszając ją do małżeństwa z człowiekiem, który okazał się oszustem. Śmierć Jana była nie tyle pożegnaniem, ile ucieczką, gdyby bowiem umierał w obecności bliskich, nie mógłby udzielić im żadnej rady. Samotność i nagłość zgonu była zbawienna, oszczędzając męki rozstania tak jemu, jak i rodzinie.

Podobnie dalekie od ideału było umieranie konsulowej.

Choroba [...] wdarła się do jej zdrowego organizmu nie przygotowanego żadną uprzednią pracą duchową, która by ułatwiła jej poddanie się dziełu zniszczenia – ową podkopującą pracą cierpienia, która powoli i wśród bólów oddala nas od życia i choćby od warunków, w jakich nas zostawiła, budząc słodką tęsknotę za końcem, za odmiennymi warunkami, za spoczynkiem... (B, s. 510)

Konsulowa przypominała starego Thibaulta, mówiąc o swej śmierci w taki sposób, jakby chciała ją odsunąć; podejmowane zaś próby modlitwy kończyły się mierzaniem temperatury (B, s. 511). Nie mamy tu jednak wypierania świadomości śmierci (konsulowa wiedziała, że umiera), lecz bezsilną walkę o przedłużenie życia. Emocje umierającej udzieliły się dzieciom, które zaczęły udawać, że wierzą w wyzdrowienie. Również lekarze przygotowywali rodzinę za pomocą dyplomatycznych formuł, które mogły budzić nadzieję (B, s. 513-514). Ta gra nikomu jednak nie przyniosła ulgi, konającą zaś skazała na samotne zmagania ze śmiercią.

Los konsulowej świadczy, że nie da się przygotować do śmierci (nikt wszak nie wie, w jakich okolicznościach umrze) ani jej pokonać. Wprawdzie matka Tomasza chciała przechytryć śmierć (broniąc się przed snem⁵⁴), jednak w końcu poprosiła o tabletkę, która zakończy cierpienie. Lekarze odmówili, ponieważ

[...] nie po to są na świecie, by sprowadzać śmierć, ale by za wszelką cenę podtrzymać życie. Przemawiały za tym również pewne względy religijne oraz moralne, o których wiele słyszeli na uniwersytecie, jeśli nawet chwilowo nie uprzytamniaли ich sobie... (B, s. 516).

Rodzina konsulowej nie potrafiła zaakceptować jej śmierci. Christian, w chwili agonii matki, wyszedł z pokoju (B, s. 513-516); umieranie, które jego dziadkowie uznawali za naturalny finał życia, on przeżywał jako niemożliwą do zniesienia okropność. Uczucie grozy nie powstrzymało go jednak przed kłótnią z bratem o srebra w czasie, gdy zmarła leżała w sąsiednim pokoju (B, s. 522). Zamiast powagi i smutku, śmierć matki zrodziła rodzinne konflikty, zdzierając maski z żyjących.

⁵⁴ Sen, który pozbawia przytomności i czyni nas bezbronnymi, już przez starożytnych był nazywany bratem śmierci.

Brak szacunku widać też w zachowaniu służących, które rzuciły się na garderobę konsulowej, będącej już tylko niemym świadkiem, niezdolnym zaprzeczyć nikomu, kto powoływał się na jej obietnice dane za życia. W ten sposób śmierć straciła majestat, stając się okazją do odwetu na tym, kogo już nie ma.

Równie upokarzająca była śmierć Tomasza⁵⁵, która spotkała go po wizycie u dentysty; tymczasem zgodnie ze światem kupieckich pojęć, przyczyna śmierci powinna odpowiadać powadze wydarzenia i godności osoby, którą spotyka.

Z powodu zęba... Senator Buddenbrook umarł z powodu zęba, mówiono w mieście. Ależ do stu diabłów, przecież na to się nie umiera! Bolało go, pan Brecht złamał mu koronę, a potem po prostu senator upadł na ulicy. Czy słyszał ktoś coś podobnego?... (B, s. 625)

Błażość przyczyny śmierci wskazuje jednak na jej powód rzeczywisty, którym jest życie. Nie umieramy dlatego, że dentysta nie usunął nam chorego zęba, lecz dlatego, że się urodziliśmy; ból zęba to tylko sygnał nadchodzącej katastrofy, skoro bowiem jesteśmy śmiertelni, to może nas zabić wszystko.

W banalnej przyczynie śmierci Tomasza można też upatrywać ponizenia ludzkiej godności. Zgon na zabłoconej ulicy był kpina z przestrzegania etykiety⁵⁶, świadcząc, że śmierć przełamuje formy, za pomocą których chcemy ją okiełznać. W Lubece wszak ukrywano przykre aspekty agonii, związane z wymiarem biologicznym; konającego kładziono w czystej pościeli, w przewietrzonym pokoju. Wbrew tym wysiłkom los Tomasza ukazuje, że w umieraniu brak piękna.

Upadł na twarz, pod którą natychmiast zaczęła się tworzyć kałuża krwi. Kapelusz jego potoczył się po jezdni. Futro spryskane było błotem i roztopionym śniegiem. Ręce w białych glansowanych rękawiczkach leżały rozpostarte w błocie. Tak upadł i tak leżał, póki nie nadeszło kilku przechodniów, którzy go odwrócili. (B, s. 618)

Podobnie upokarzająca była śmierć bohatera noweli *Mały pan Friedemann* w sadzawce; wprawdzie nie miał on elegancji Tomasza, to jednak śmierć zakpiła z nich obu. Nad trupem Friedemanna ćwierkały ptaki, co uczyniło z niej groteskę – dążąc do wzniosłości, umarł zhańbiony; Tomasz zaś, pedantycznie dbając o wygląd, umarł w błocie⁵⁷. „Jak on wyglądał [...] kiedy go przynieśli! Jak długo żył, nie widziało się na nim pyłka... To jest hańba i podłość, żeby taki musiał być koniec!...” (B, s. 619).

Zgon Tomasza jest antywzorem, ukazując, jak umierać nie wypada; zarazem jednak świadczy, że śmierć to żywioł, którego oswoić się nie da. Życie Tomasza było ciągłym udawaniem, śmierć zaś zerwała maski, zadając kłam ludzkim oczekiwaniom. „[...] proces odindywidualizowania nie przebiega w formie łagodnego

⁵⁵ Tomasz zmarł wprawdzie w domu, kilka godzin po utracie przytomności na ulicy; świadomości jednak nie odzyskał.

⁵⁶ A. Rogalski, *Most nad przepaścią*, s. 54-55.

⁵⁷ Por. H. Kurzke, *Tomasz Mann. Życie jako dzieło sztuki*, Wydawnictwo Książkowe Twój Styl, Warszawa 2005, s. 583.

rozpłynięcia się, lecz niszczącej mocy”⁵⁸. Zanim oswoimy się ze śmiercią (czy przygotujemy do niej), niespodziewanie usunie nas ze świata.

W śmierci Tomasza brak też śladu transcendencji; w przeciwieństwie do swego dziadka nie odchodził do Boga, lecz kończył życie na ziemi. Śmierć okazała się definitywnym kresem, budzącym raczej pogardę niż szacunek. Nic zatem dziwnego, że wypisujący zawiadomienia o śmierci ojca Hanno wybuchnął śmiechem; wprawdzie powodem tej reakcji było komiczne nazwisko (B, s. 625), jednak można ją uznać za właściwą postawę wobec śmierci. Skoro bowiem jesteśmy wobec niej bezbronni, to możemy przynajmniej się śmiać, zachowując dystans wobec mocy, która nas miażdży⁵⁹.

W śmierci można też widzieć nobilitację; perspektywę tę ukazał Christian, uznając zgon Tomasza za ostatni argument w sporze braci. Christian czuł się upokorzony, że śmierć nim wzgardziła; skoro bowiem budował swą tożsamość na wyobrażeniu rychłego zgonu, Tomasz zaś umarł pierwszy, to pozostała mu jedynie świadomość kompromitującej klęski (B, s. 625)⁶⁰. Niezależnie jednak od konfliktu z bratem, zachowanie Christiana po śmierci bliskich było zawsze takie samo; nie potrafił na nią spojrzeć z perspektywy osoby, która umarła, widząc tylko własne osierocenie. Świadczy to o kryzysie wzorców umierania; w centrum wydarzenia śmierci nie jest już ten, kto odchodzi, lecz żałobnicy. Podobną zmianę widać w rytuałach pogrzebowych.

7. Pogrzeb

Ostatnim etapem odchodzenia jest pogrzeb, polegający na uroczystym złożeniu ciała do grobu, które nie oznaczało wykluczenia zmarłego ze wspólnoty, lecz jedynie zmianę form jego obecności. Istotnym elementem pogrzebu była mowa, mająca ukazać prawdę o zmarłym. O ile jednak na pogrzebie dziadka Tomasza pastor chwalił bogobojne życie zmarłego (B, s. 66), o tyle na pogrzebie matki Tomasza podkreślał jej zasługi dla żywych:

[...] pastor Pringsheim jątrzył mową pogrzebową ranę, którą zadała śmierć, ukazywał każdemu oddzielnie, co wskutek tej śmierci stracił, umiał wycisnąć lzy nawet tam, gdzie same by nie popłynęły, a ci, których wzruszył, byli mu za to wdzięczni. (B, s. 536)

⁵⁸ *Ibidem*, s. 583.

⁵⁹ Komiczny wymiar śmierci jeszcze wyraźniej został ukazany w – przesyconej ironią – *Czarodziejskiej górze*. Sporo uwag na temat roli ironii w powieści *Buddenbrookowie* znajduje się w pracy: M. Naumann, *Thomas Mann. Romane*, Erich Schmidt Verlag, Berlin 2001. Por. także: R. Baumgart, *Das Ironische und die Ironie in den Werken Thomas Manns*, Carl Hauser Verlag, München 1966.

⁶⁰ Christian wyrzucał bratu, że ten nie uroni po nim ani jednej lzy, na co Tomasz odrzekł, że Christian nie umrze. Reakcja była gwałtowna: „Ja nie umrę? Dobrze, więc ja nie umrę! Zobaczymy jeszcze, który z nas dwu wcześniej umrze!...” (B, s. 526).

Ta zmiana sugeruje, że śmierć jest raczej osieroceniem żyjących niż odejściem do Boga.

Zmienia się też rola pogrzebu, który z pożegnania zmarłego zaczął się przeradzać w demonstrację bogactwa i pozycji społecznej żyjących; należało wszak posłać okazały wieniec, który odzwierciedlał nie tylko godność umarłego, lecz także darczyńcy. Z tego powodu ze śmierci Tomasza najbardziej cieszyły się kwiaciarki (B, s. 626).

Po pogrzebie rozpoczynał się okres żałoby, którego celem było wyrażenie smutku po zmarłym i powrót do codziennych obowiązków. Ponieważ jednak żyjący mają świadomość obecności zmarłego, powstaje pytanie, jak on istnieje i gdzie przebywa; pojawia się zatem problem życia wiecznego.

8. Życie wieczne po śmierci

Chrześcijaństwo ujmuje śmierć z perspektywy jej celu, czyli życia wiecznego, którego w inny sposób osiągnąć nie sposób; religia ta wyraża nadzieję, że po śmierci dostąpimy pełni życia z Bogiem, a nawet – w Bogu. Skoro bowiem grzech został odkupiony, to nawet na dzień upadku człowiek nadal jest otoczony opieką Stwórcy. Przedsماًkiem życia w wieczności jest mistyczne zjednoczenie z Bogiem, dostępne na ziemi. Wprawdzie jest ono dane nielicznym, sugeruje jednak, że obecne życie nie jest celem, a jedynie drogą; jak bowiem nauczał św. Paweł, trzeba porzucić ciało ziemskie, aby móc przyoblec wieczne.

W Lubece dominowała chrześcijańska wizja wieczności. Z pozoru najbliższy kupieckiemu modelowi życia jest katolicyzm, w myśl którego los człowieka po śmierci zależy od postępowania na ziemi; indywidualne zbawienie nie jest bowiem stanem aktualnym, lecz celem, do którego zmierzamy. Wprawdzie ofiara Chrystusa pokonała śmierć w wymiarze globalnym, jednak nie rozstrzygnęła losu każdego człowieka z osobna. Pewność własnego zbawienia jest zatem pychą, nikt bowiem nie może wiedzieć, czy zasłużył na łaskę. Mimo to zbawienie zależy od uczynków; kto zatem spełnia Bożą wolę, trafi do nieba. Nawet jednak grzeszność w obecnym życiu nie wyklucza zbawienia, winy można bowiem odpokutować w czyścicu.

Luteranizm przeczy istnieniu czyścica⁶¹, odrzucając też ideę zbawienia przez uczynki; jedyną nadzieją jest Boże miłosierdzie. Wprawdzie nikt nie zasługuje na zbawienie, jednak dzięki ofierze Chrystusa wszyscy mogą go dostąpić, Bóg jest wszak potężniejszy od szatana; ten zatem, kto wierzy w dobroć Boga, już teraz zaznaje przyszłej rzeczywistości. Z kolei niepewność własnego zbawienia świadczy o braku wiary w Boże miłosierdzie⁶².

⁶¹ Luter nazywał czyściec dobrem ekonomicznym, które stało u podstaw finansowej potęgi Kościoła rzymskiego.

⁶² Por. O. H. Pesch, *Zrozumieć Lutera*, przeł. A. Marniok, K. Kowalik, W drodze, Poznań 2008, s. 185-187.

Wyrazem różnic między eschatologią katolicką i protestancką są odmienne obrzędy pogrzebowe i wystrój cmentarzy. Protestantkie pieśni żałobne uznają śmierć za przypadłość, katolickie zaś podkreślają jej nieuchronność. Podobnie cmentarze katolickie ukazują Chrystusa ukrzyżowanego, protestanckie zaś Tego, który jest Zmartwychwstaniem i Życiem; z perspektywy protestanckiej zatem śmierć oddziela świat niedoskonały od doskonałego⁶³.

Ta optymistyczna idea zaświatów nie uwalnia od lęku przed tym, co nas czeka po śmierci, ponieważ nawet wiara w miłosierdzie Boga nie oznacza zbawienia wszystkich; ten, kto nie ma łaski wiary, na zbawienie liczyć nie może. Mamy zatem aporię: jeśli wiarę w dobroć Boga i skuteczność Jego ofiary mogę w sobie wzbudzić wysiłkiem woli, to mam wpływ na swoje zbawienie. Jeśli zaś wiara jest łaską Boga, która od człowieka nie zależy, to los zbawionych i potępionych jest zdeterminowany przez Stwórcę; wówczas jednak miłosierdzie Boga obejmuje tylko wybranych.

W pewnej mierze kalwinizm jest drogą pośrednią między katolicyzmem i luteranizmem; wprawdzie Kalwin odrzucał ideę zbawienia przez uczynki, jednak upatrywał w nich znak przynależności do grona zbawionych lub potępionych⁶⁴. Skoro zaś ziemskie powodzenie świadczy o zbawieniu, to kalwinizm sprzyja dążeniu do bogactwa, utożsamiając biznes z pobożnością⁶⁵. Taka postawa nie prowadzi jednak do hedonizmu, zgromadzone bogactwa nie mają bowiem służyć konsumpcji, lecz chwale Bożej; hedonizm zresztą byłby tak samo świadectwem potępienia, jak brak pomyślności na ziemi⁶⁶. Sugeruje to, że kalwinizm żąda większych wyrzeczeń niż katolicyzm, nie gwarantując wcale większej pewności co do przyszłego losu⁶⁷. O ile bowiem na gruncie katolicyzmu człowiek ma realny wpływ na zbawienie, o tyle na gruncie kalwinizmu może je tylko rozpoznać⁶⁸. Katolik ma także nadzieję na zadośćuczynienie w życiu przyszłym krzywd doświadczonych na ziemi, wyznawca kalwinizmu zaś wie, że obecne klęski zapowiadają okrutny los po śmierci.

8. 1. Język eschatologii

Życie Buddenbrooków było przeniknięte duchem religijnym, jednak pozbawionym egzaltacji, obcej także „kronikarzowi” ich upadku; Mann dał temu wyraz w opowiadaniu *Der Tod* z roku 1897, mającym formę dziennika, pisanego przez dentystę. Wprawdzie bohater śni o śmierci wielkiej, jednak w rzeczywistości

⁶³ Por. Z. J. Kijas, *Niebo w domu Ojca, czyściec dla kogo, piekło w oddaleniu*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 192.

⁶⁴ Por. J. Kępa, *op. cit.*, s. 26-27, 29-30.

⁶⁵ Por. M. Weber, *op. cit.*, s. 28-29.

⁶⁶ Por. J. Kępa, *op. cit.*, s. 28-29.

⁶⁷ Protestanci często zarzucali katolikom ascezę, katolicy zaś protestantom materializm. Por. M. Weber, *op. cit.*, s. 27.

⁶⁸ Por. J. Kępa, *op. cit.*, s. 28.

jest ona pozbawiona majestatu; w ten sposób ośmieszone zostały marzenia, aby umrzeć wzniośle⁶⁹. Podobnie ironizował Galsworthy, portretując leciwe damy, wierzące, że w domu Ojca jest mieszkań wiele. Wprawdzie wąpiły, że niebo przypomina ośrodki wczasowe, jednak nie potrafiły go sobie wyobrazić inaczej⁷⁰. Buddenbrookowie takim obrazom nie ufali, do opisu życia przyszłego używając tradycyjnych formuł chrześcijańskich.

Narzędziem konceptualizacji wierzeń eschatologicznych był nie tylko język oficjalnych ceremonii religijnych, lecz także mowa potoczna, w której dominuje motyw o d e j ś c i a. Początkowo nie chodzi o opuszczenie świata, lecz o p ó j - ś c i e d o B o g a, który powołuje ludzi do swej chwały (B, s. 71). Formułę tę rozumiano dosłownie, śmierć bowiem to znak woli Boga, który zwalnia człowieka z ziemskiej służby. Ponieważ dotyczy wszystkich, rozstanie z umarłymi ma jedynie charakter czasowy; w życiu przyszłym spotkamy się ponownie⁷¹.

Dziadek Tomasza nie wąpił, że odchodzi do Boga⁷², który wspierał go w życiu doczesnym. Podobną zażyłość z Bogiem widać u ojca Tomasza, Jan ufał bowiem, że to właśnie Stwórcy chronił go w niebezpieczeństwie⁷³. Doznając rozterek, odwoływał się do Biblii, dbając o zgodność swych poczynań z wolą Boga⁷⁴. W chwili narodzin córki modlił się, aby Bóg dał jej serce czyste, dzięki któremu osiągnie życie wieczne⁷⁵. Postawa ta mogła jednak wynikać nie tylko z żarliwości religijnej, lecz także z konformizmu; w kronice rodu bowiem Jan najpierw odnotował, że zapisał córce 150 talarów, dopiero potem przywołując Boga⁷⁶. Kolejność ta sugeruje, że podstawą życia są pieniądze, Bóg zaś stanowi jedynie ich dodatkowe zabezpieczenie.

Zapis w kronice można jednak również uznać za świadectwo wiary, że życie doczesne jest służbą Bogu i przygotowaniem do wieczności. Jan nie wąpił bowiem w realność życia po śmierci⁷⁷, sądził jednak, że trzeba na nie zasłużyć. Wiare tę przejął od przodków, za życiowy drogowskaz obierając religię.

Pielęgnowane przez konsula mieszczańskie formy życia obdarzają go świadomością przynależności do wyższego porządku, uwalniają od metafizycznych rozterek i pytań o sens i celowość wszelkich poczynań.⁷⁸

⁶⁹ Por. H. Lehnert, *op. cit.*, s. 38. Podobny wydźwięk miało cytowane wcześniej opowiadanie *Mały pan Friedemann*.

⁷⁰ Por. J. Galsworthy, *Saga rodu Forsyte'ów*, t. II, s. 329.

⁷¹ Por. E. Kizik, *op. cit.*, s. 39.

⁷² Por. J. Kępa, *op. cit.*, s. 38.

⁷³ Por. *ibidem*.

⁷⁴ Por. A. Rogalski, *Most nad przepaścią*, s. 46-47.

⁷⁵ Por. J. Kępa, *op. cit.*, s. 38.

⁷⁶ Por. A. Nivelles, *op. cit.*, s. 55.

⁷⁷ Por. J. Kępa, *op. cit.*, s. 54.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 39.

Jan bez buntu godził się na śmierć, widząc w niej jedynie zmianę sposobu bytowania; życie na ziemi jest zatem początkiem wieczności⁷⁹. Wiara ta była szczerą, wyrastając z przekonania, że działalność na ziemi zapewni należyty udział w życiu przyszłym⁸⁰.

Na takim obrazie świata szybko pojawiły się rysy, już bowiem niepowodzenia Jana pozwalały wątpić w przychylność Bożej opatrności⁸¹. Z kolei wiara w życie wieczne została zachwiana przez śmierć konsulowej, która w agonii zaczęła rozmawiać ze zmarłymi. Wypowiadane przez nią słowa wskazywały, że przodkowie wzywają ją do siebie. Szczególnie przejmujące było spotkanie z mężem, którego zapewniła, że już idzie, otwierając ramiona (B, s. 513-517); wezwanie zmarłego okazało się silniejsze od więzi doczesnych. Konsulowa przekroczyła granicę dwu światów, przy czym ten, do którego podążała, zdawał się bardziej realny od tego, który opuszczała. Na tzw. pierwszy rzut oka bowiem jej rozmowy z umarłymi można uznać za relację z zaświatów, do których miała dostęp w przedśmiertnej wizji. Takiej wykładni przeczy jednak brak odniesienia do Boga; w monologu konsulowej pojawiają się tylko jej bliscy, którzy zmarli wcześniej. Sugeruje to, że umierającej nie wzywa Bóg, lecz umarli, którzy na nią czekają. Także świadkowie jej śmierci w słowach konsulowej nie dostrzegali sensu eschatologicznego, a jedynie histerię w obliczu nicości.

W ten sposób sens śmierci jako połączenia z przodkami ulega zmianie; nie oznacza spotkania w innym świecie, lecz złożenie ciała we wspólnym grobowcu. Nie chodzi tu jednak o religijny sens takiego wydarzenia, związany z judaizmem i kultywowaną w nim wiarą w nieśmiertelność narodu⁸²; połączyć się ze zmarłymi, to po prostu podzielić ich los. Formuła ta może również mieć wydźwięk ironiczny, o czym świadczy opis śmierci ojca konsulowej: „Lebrecht Kröger, kawaler *à la mode*, odszedł do swych przodków” (B, s. 178)⁸³. Biblijna fraza staje się w ten sposób żartem.

Ostatnią osobą, szczerze wierzącą w życie po śmierci, była Tetenia Weichbrodt. Po śmierci Hanno przekonywała, że została aniołem w niebie (B, s. 688), w chwili zaś wyjazdu wdowy po Tomaszu potwierdziła realność wieczności.

⁷⁹ Por. *ibidem*, s. 54.

⁸⁰ Por. *ibidem*, s. 39.

⁸¹ Por. *ibidem*, s. 38.

⁸² Początkowo spoczynek w grobie ojców oznaczał złożenie w jednym miejscu, później zaś przekonanie, że więzi krwi trwają pomimo śmierci. Por. M. G. Wensing, *Śmierć i przeznaczenie człowieka według Biblii*, przeł. E. Zielińska, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 1997, s. 37. „W przekonaniu Żyda dusza zmarłego zaznawała spokoju i zachowywała pamięć u potomnych, jeśli pochowano go wraz z ciałami przodków. [...] Być może kierowano się także myślą, iż przebywanie we wspólnocie rodowej odbierało jej tragiczny wymiar” (J. Kucharski, *Spocząć ze swymi przodkami. Grzebanie zmarłych w biblijnym Izraelu*, RW KUL, Lublin 1998, s. 95). Tekst Biblii (Rdz 25, 8) wskazuje zresztą także na możliwość wiary w życie po śmierci, mówi bowiem o Abrahamie, że (w tłumaczeniu zespołu pod redakcją M. Petera) „umarł i został przyłączony do swych przodków” lub też (w tłumaczeniu K. Romaniuka), że „odszedł w zaświaty do swoich” (Rdz 25, 8).

⁸³ „Lebrecht Kröger, der *à la mode*-Kavalier, war bei seinen Vätern” (BD, s. 196).

W odpowiedzi na wątpliwość Toni co do dalszego istnienia zmarłych⁸⁴ i nieśmiałą nadzieję Fryderyki na ponowne spotkanie z nimi, Tetenia mówi, że oni żyją. „T a k j e s t ! – zawołała ze wszystkich sił i wyzywająco spojrziała na wszystkich” (B, s. 688). Ponieważ jest to przedostatnie zdanie powieści, można byłoby w nim upatrywać przesłanie nadziei. Mann jednak opisał zachowanie Tetenii z ironią, o czym świadczy zdanie ostatnie:

Stała tak, ona, która zwyciężyła w słusznej walce, jaką przez całe życie prowadziła z pokusami swego nauczycielskiego rozumu, garbata, drobniutka i drżąca z przekonania – mała, karząca, natchniona prorokini. (B, s. 688)

Komentarz ten sugeruje, że narrator nie podziela wiary bohaterki; wieczność to mit, którego broni tylko Tetenia, na przekór faktom i racjom rozumu⁸⁵.

Z nadziei wieczności nie chciał też rezygnować Tomasz; wprawdzie nie miał wątpliwości, że dogmatów chrześcijańskich nie należy pojmować dosłownie (B, s. 592-593), jednak nie znalazł rozwiązań lepszych. Opowiedział się zatem za religią nie dlatego, że miał naiwną wiarę Tetenii, lecz dlatego, że inne odpowiedzi były równie kłopotliwe⁸⁶. Nie mogąc rozwiązać aporii związanych z relacją duszy do ciała (zwłaszcza w okresie między śmiercią a zmartwychwstaniem), „dał pokój wszystkiemu i zdał się na Boga” (B, s. 600)⁸⁷. Był to desperacki postulat rozumu w duchu filozofii Kanta, zgodnie z którym warunkiem sensowności ludzkich działań moralnych jest istnienie Boga oraz nieśmiertelność duszy. Wprawdzie Tomasz nie czytał Kanta, a tylko jego wielkiego admiratora Schopenhauera, odkrył jednak, że w sprawach życiowo doniosłych racjonalne jest wybrać raczej naiwną wiarę niż zwątpienie. Przypisał zatem religii prawdziwość pragmatyczną; o ile jednak dla Kanta chrześcijaństwo było mitem, wyrażającym treść moralną, o tyle dla Tomasza Buddenbrooka było mitem dającym nadzieję, że nie żyjemy na próżno⁸⁸.

Porzucając filozofię i wracając do wiary przodków, Tomasz nie wiedział, w co naprawdę wierzyli; jeśli w to, że pójdą do nieba oglądać Boga siedzącego na tronie, to na pewno błędzi. Jeśli zaś ich wiara była wolna od takich obrazów, zadowolając się czysto pojęciowymi formułami, mówiącymi o życiu wiecznym lub zjednoczeniu z absolutem, to nie miała uchwytnej treści. Ta nieokreśloność powoduje, że nawet przyjmując religijne dogmaty, nie wiemy, na czym opieramy

⁸⁴ „Tom, ojciec, dziadek i wszyscy inni! Gdzie oni są? Nie ma ich. Ach, jakie to okrutne i bolesne!” (B, s. 688). „Tom, Vater, Großvater and die Anderen, alle! Wo sind sie hin? Man sieht sie nicht mehr. Ach, es ist so hart und traurig!” (BD, s. 758).

⁸⁵ Kończąca scena koresponduje też z początkiem powieści, kiedy to w otwierającej scenie mała Tonia recytuje katechizm (B, s. 5). Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 26.

⁸⁶ Por. J. Kępa, *op. cit.*, s. 50. „Tak się to stało, że Tomasz Buddenbrook, który wyciągał ręce ku wysokim i ostatecznym prawdom, opadł znużony wracając do tych pojęć i obrazów, w które od dzieciństwa nauczono go wierzyć” (B, s. 600).

⁸⁷ „Endlich gab er Alles auf und stellte Alles Gott anheim” (BD, s. 661).

⁸⁸ Kant nie opowiadał się za chrześcijaństwem (które uważał za mitologię), lecz za filozoficzną wiarą w Boga jako moralnego prawodawcy oraz w nieśmiertelność duszy jako warunek możliwości realizacji naszych zadań moralnych. Ta różnica jest jednak nieistotna, ponieważ także Kant uważał tę wiarę za postulat rozumu praktycznego, a nie teoretycznego.

swe nadzieje. Prawdopodobnie zatem ta pewność wiary, której Tomasz zazdrościł dziadkowi, wynikała z bezrefleksyjnej akceptacji; przodkowie Tomasza wierzyli, że będą dalej żyć po śmierci, nie pytając, co to znaczy. W ten sposób jednak podstawowa aporia życia wiecznego nie została usunięta. Jeśli bowiem idea wieczności jest obrazem mitologicznym, to jest fałszywa; jeśli zaś jest czysto pojęciową formułą, to nie wiemy, jaką ma treść.

Znakiem kryzysu chrześcijaństwa były nie tylko rozterki Tomasza, lecz także zmiany w pojmowaniu celu życia, które symbolizują Hagenströmowie; o ile bowiem pierwsze pokolenia Buddenbrooków upatrywały go w wieczności (Tomasz zaś chciał tę wiarę ocalić), o tyle dla Hagenströmów celem życia był sukces w doczesności. Powodzenie w interesach jednak nie jest już jednak znakiem przynależności do grona zbawionych, lecz jedyną wartością, o którą warto zabiegać⁸⁹. Wprawdzie nowi ludzie nie porzucili rytuałów religijnych, jednak widzieli w nich raczej ozdobnik życia, niż jego treść. W ten sposób chrześcijańskie formy utraciły pierwotny sens⁹⁰, co zwiastowało ich upadek. Sam pisarz dostrzegł to również w chwili śmierci swego ojca. Obecny przy niej duchowny nie był zaskoczony ostatnim słowem „amen”, wypowiedzianym przez umierającego, uznał je bowiem za wyraz modlitwy. Tymczasem według Manna, było ono pozbawione sensu religijnego, wyrażając świadomość kresu życia⁹¹; tradycyjna formuła religijna utraciła zatem sens eschatologiczny. Podobnie Forsyte'owie opisywali śmierć w kategoriach spoczynku⁹² lub „zaśnięcia w Bogu”⁹³; były to jednak utarte konwencje, pozbawione religijnej treści. Powodów ich trwania należy szukać w ludzkiej bezradności, co potwierdza zarówno powieść Galsworthy'ego, jak i Manna. „Śmierć w życiu, jak i w sztuce, wywołuje wstrząs z religijnego punktu widzenia, zwłaszcza w zestawieniu z nieudolnością kościelnych speców od śmierci”⁹⁴. Przykładem jest duchowny obecny przy śmierci Tomasza Buddenbrooka, niezdolny dostrzec wagi wydarzenia, w którym uczestniczy⁹⁵.

8. 2. Między wiarą i niewiarą

Los mieszkańców Lubeki ukazuje granice oswojenia śmierci za pomocą religii. Wprawdzie język chrześcijańskiej eschatologii pozostaje w użyciu, jednak nie wyraża ludzkich doświadczeń; nie będąc zaś narzędziem rozumienia śmierci,

⁸⁹ Por. J. Kępa, *op. cit.*, s. 53.

⁹⁰ Por. *ibidem*, s. 51.

⁹¹ Por. H. Kurzke, *op. cit.*, s. 90. Zdaniem pisarza „amen” nie oznacza tu zgody na wolę Boga, lecz „koniec”. Por. *ibidem*.

⁹² Por. J. Galsworthy, *Saga rodu Forsyte'ów*, t. II, s. 342-343.

⁹³ Por. *ibidem*, s. 345.

⁹⁴ Por. H. Kurzke, *op. cit.*, s. 97.

⁹⁵ Nie jest to jednak krytyka kleru ani instytucji religijnych, lecz ilustracja upadku wiary. Wprawdzie niektórzy recenzenci uważali *Buddenbrooków* za dzieło antychrześcijańskie, jednak Mann ukazał tylko kryzys idei chrześcijańskich w życiu indywidualnym i społecznym. Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 26.

zaczyna ją zakłamywać. Przyczyny tego procesu są złożone; jedną z nich był rozwój nauki, która ukazuje świat, w którym nie ma miejsca na piekło, niebo i czyściec. Skoro zaś idea życia wiecznego była związana z dawną kosmologią, to wraz z jej upadkiem straciła sens. Inną przyczyną kryzysu były próby powiązania życia wiecznego z doczesnym. Skoro bowiem życie na ziemi jest gromadzeniem zasług u Boga (katolicyzm) bądź świadectwem zbawienia, lub potępienia (kalwinizm), to wierzący stara się żyć tak, aby zyskać zbawienie lub pewność, że został zbawiony. Niezależnie jednak od eschatologicznych motywacji, ludzkie działania mają miejsce w doczesności, wobec czego dążący do zysku kupiec nie może zdać się tylko na Boga, lecz musi walczyć z konkurencją; perspektywa wieczności schodzi zatem na plan dalszy. Nawet bowiem, jeśli życie doczesne prowadzi do wiecznego, to zadania ziemskie należy realizować tak, jakby były celem ostatecznym.

Niezależnie od sposobu realizacji zadań wiecznych na ziemi, sama treść idei eschatologicznych, zwłaszcza kalwińskich, jest trudna do akceptacji. Skoro bowiem powodzenie ma świadczyć o przychyłności Boga, to – wbrew słowom Jezusa – raczej bogaty niż biedny wejdzie do Królestwa Niebieskiego. Taka jednak wizja wieczności jest nie tylko obca ludziom, którzy ponieśli klęskę, lecz także niesprawiedliwa; trudno wszak przyjąć, że cierpienie i nędza są znakiem potępienia. Jeśli wieczność ma mieć dla człowieka sens, to musi być obietnicą wynagrodzenia krzywd; eschatologia zatem, która nie daje nadziei na poprawę losu, musi upaść. Sugeruje to, że jedną z przyczyn kryzysu chrześcijaństwa była idea surowego i niesprawiedliwego Boga, u którego próżno szukać litości. Jeśli bowiem klęski Buddenbrooków i sukcesy Hagenströmów są wynikiem Bożej woli, Hagenströmowie zaś osiągnęli bogactwo sposobami nie zawsze moralnie słusznymi, to Bóg, który im sprzyja, nie zasługuje na miano dobrego. W powieści nie brak zresztą uwag, że biznes jest walką, w której nie obowiązują reguły moralne⁹⁶.

Pomimo kryzysu wiary mieszkańcy Lubeki kultywowali chrześcijańskie rytuały. Jednym z powodów była nieświadomość; ten przecież, kto mechanicznie powtarza utarte formuły, nie wie, w co wierzy. Trwałość języka eschatologicznego jest zatem skutkiem braku refleksji nad własnymi przekonaniami; odkąd bowiem Tomasz zaczął stawiać pytania na temat wiary, uświadomił sobie, że nigdy jej nie miał. Podobnego odkrycia na łożu śmierci dokonał stary Thibault, uświadamiając sobie, że nigdy nie wierzył w Boga, spełniając jedynie religijne rytuały. Nie znaczy to, że żył w zakłamaniu; cechowała go raczej nieświadomość, a jego wiara nigdy nie została poddana próbie⁹⁷. Dopiero w agonii zdobył się na bunt, wołając, że Bóg nie może skazywać ludzi na udrękę śmierci. Mimo to umarł pogodzony ze Stwórcą, powtarzając utarte frazesy⁹⁸, dające nadzieję dalszego życia.

⁹⁶ Por. H. Lehnert, *op. cit.*, s. 42.

⁹⁷ Por. A. Camus, *op. cit.*, s. 11.

⁹⁸ Por. *ibidem*.

W obliczu kryzysu religii mieszkańcy Lubeki poszukiwali innych form życia wiecznego; jedną z nich była nieśmiertelność rodu.

9. Nieśmiertelność w rodzinie

Wskazaliśmy już, że zmarły nie jest wykluczony ze społeczności, chociaż zmienia się jego relacja z żyjącymi. Pomimo śmierci, jest nadal obecny nie tylko w postaci wspomnień, lecz także jako opiekun; wielokrotnie przecież syn zastanawia się, jak w danej sytuacji postąpiłby ojciec. Ten kontakt ze zmarłym wyraża poczucie jedności z nim jako należącym do wspólnoty rodziny. Wprawdzie trwanie w pamięci żyjących nie oznacza nieśmiertelności osobowej, jest jednak realną obecnością w historii rodu. Konkretna forma tej obecności zależy od tego, w jaki sposób traktujemy zmarłych przodków i jakie miejsce znajdujemy dla nich w życiu.

9. 1. Rodzina

Buddenbrookowie żyli mitem rodziny, co widać w postępowaniu Jana wobec córki, której nie zezwolił na małżeństwo ze studentem medycyny. Podobnie mitem tym żyła Tonia, która nie tylko uległa presji ojca, lecz – z powodu nieudanych małżeństw – sens życia upatrywała w kultywowaniu tradycji Buddenbrooków. Jej tożsamość została określona przez przynależność do rodu, w którym przyszła na świat, co kontrastowało z jej nazwiskami – najpierw Grünlich, potem Permaneder⁹⁹. Być Buddenbrokiem jednak to nie tylko kultywowanie tradycji rodu, lecz także kierowanie się rygorystycznym etosem; w rodzinie mieszczańskiej bowiem nikt nie przychodzi na świat dla przyjemności, lecz dla wypełnienia obowiązku.

Rodzina – jako kategoria etyczna – nie musi się pokrywać z więzami krwi. Dzieje Buddenbrooków pokazują, że osoby, które nie podporządkują się wspólnym zasadom, zostają wykluczone; przykładem jest wuj Gotthold, który ożenił się wbrew woli rodziców. Z kolei nagrodą za wierność i posłuszeństwo jest szlachetna pamięć przyszłych pokoleń; rodzina daje w ten sposób jednostce szansę przetrwania, łagodząc grozę śmierci. Z perspektywy rodu zatem śmierć nie jest tylko katastrofą, lecz ma także sens pozytywny. Umierający ustępuje miejsca przyszłym pokoleniom, nadal żyjąc w ich świadomości jako ten, który miał udział w rozwoju rodziny i majątku; ród jest bowiem trwalszy od jednostki. Z tego powodu ważne jest posiadanie potomstwa, zwłaszcza syna, który będzie dziedzicem nazwiska i majątku; nie powinno zatem dziwić, że mieszkańców Lubeki przerażała śmierć bezpotomna¹⁰⁰.

⁹⁹ Pojawia się tu szerszy problem ludzkiej tożsamości. W chwilach kryzysu indywidualnej tożsamości człowiek zaczyna bowiem poszukiwać trwałych podstaw swej egzystencji; może to być rodzina lub też wspólnota religijna czy narodowa. W przypadku bohaterów Manna dochodzi jeszcze duma z faktu bycia Buddenbrokiem, która przybiera niekiedy formy przesadzone i sztuczne. Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 36.

¹⁰⁰ Por. E. Kizik, *op. cit.*, s. 40.

Podobną ideę spotykamy u Forsyte'ów; przykładem jest stary Jolyon, który ufał, że będzie dalej żył w synu i wnukach. W takim świecie rola kobiety sprowadza się do macierzyństwa, jej zadaniem jest bowiem zapewnienie mężowi prawowitego dziedzica; powinność tę należy spełnić nawet za cenę własnego życia. Ilustruje to los Soamesa, który z powodu komplikacji porodowych żony miał zdecydować o podjęciu operacji ratującej życie żony za cenę śmierci dziecka lub jej zaniechaniu w celu ratowania dziecka za cenę życia żony. Dodatkowym czynnikiem było podejrzenie, że żona, nawet jeśli zostanie uratowana, nie będzie zdolna rodzić; ponieważ Soames ożenił się dla potomstwa, kazał lekarzowi ratować dziecko¹⁰¹.

Buddenbrookowie takich dylematów nie przeżywali¹⁰², Tomasz jednak czuł się skrzywdzony przez los, ponieważ jego jedyny syn nie nadawał się do prowadzenia firmy. Początkowo ufał, że będzie żyć w potomstwie, co dawało mu poczucie sensu ponoszonych wyrzeczeń (B, s. 593)¹⁰³, jednak psychiczna i fizyczna słabość Hanno spowodowały, że musiał te nadzieje porzucić. Śmierć Hanno była też dopełnieniem losu Buddenbrooków, ponieważ wraz z nią upadł mit nieśmiertelności w rodzinie¹⁰⁴.

9. 2. Grobowiec

Z perspektywy wierzeń egipskich grób był nie tylko znakiem, lecz także miejscem życia wiecznego. W pierwotnym judaizmie oznaczał połączenie z przodkami, w późnym zaś judaizmie i w chrześcijaństwie – miejsce oczekiwania na wskrzeszenie. Jego rola była szczególnie ważna wtedy, gdy zmartwychwstanie rozumiano dosłownie jako powstanie z grobu, gwarantował bowiem integralność zwłok. Nawet jednak brak grobu nie wykluczał życia wiecznego, ponieważ Bóg potrafi zebrać rozproszone części ciała i na nowo je połączyć. Poza tym, oprócz dosłownego sensu zmartwychwstania, w chrześcijaństwie spotykamy ideę ciała chwalebego. Jej źródłem były epifanie Jezusa po zmartwychwstaniu, który z jednej strony ukazywał się uczniom w ciele pokrytym ranami, z drugiej – przenikał przez ściany. Według św.

¹⁰¹ Por. J. Galsworthy, *Saga rodu Forsyte'ów*, t. II, s. 332-335. Osobnym problemem są kwestie nierówności płci odmalowane w powieści; chociaż bowiem lekarzom udało się uratować zarówno matkę, jak i dziecko, to jednak Soames przeżył bolesne rozczarowanie, urodziła się mu bowiem córka, a nie syn jako pełnoprawny dziedzic majątku i nazwiska. Por. *ibidem*, s. 337.

¹⁰² Spotykały ich jednak podobne dramaty. Ojciec Jana bowiem, stary konsul Buddenbrook, stracił pierwszą żonę przy porodzie; Józefina zmarła, dając życie Gottholdowi. Ojciec nigdy nie wybaczył synowi tego, że przyszedł na świat za cenę śmierci jego żony. O ile jednak wdowiec widział w Gottholdzie intruza i burzyciela swego szczęścia, o tyle jego drugi syn, konsul Jan, widział w takiej śmierci spełnienie świętego obowiązku kobiety (B, s. 50); jego przekonania były zatem bliskie ideom Soamesa Forsyte'a. Idea poświęcenia dla rodziny, zwłaszcza w przypadku kobiety, była także motywacją Jana, żądającego od Toni poślubienia mężczyzny, którego nie kochała.

¹⁰³ Jednym z nich było poślubienie osoby majątnej, chociaż duchowo mu obcej; wszelkie jednak poświęcenie Tomasza dla rodziny było ostatecznie bezowocne. Por. H. Lehnert, *op. cit.*, s. 47. Wiara Tomasza w nieśmiertelność w rodzinie ujawniła się zwłaszcza w dniu chrztu Hanno, kiedy to widział w nim swego dziedzica. Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 70.

¹⁰⁴ Mann pokazuje zatem nie tylko ekonomiczny, lecz także biologiczny upadek Buddenbrooków. Por. *ibidem*, s. 35.

Pawła podobna przemiana czeka ludzi, ciało i krew bowiem nie mogą wejść do Królestwa Bożego. Wraz z rozwojem chrześcijaństwa rola grobu uległa zmianie; w Lubece nie był już znakiem zmartwychwstania, lecz kresem wędrówki i miejscem rozkładu ciała; mimo to dla rodziny zmarłego pozostał miejscem pamięci i znakiem jedności pokoleń, tworzących historię rodu. W ten sposób jednak grób przestał być podstawą wiary w zmartwychwstanie, mając ją zastąpić.

Przywiązanie do rodzinnego grobu jest reminiscencją kultu świętych miejsc i relikwii; ma ono jednak charakter świecki, nie towarzyszy mu bowiem wiara w cudowne działanie zmarłych. Jej zanik wiązał się z reformacją, walczącą z wszelką formą idolatrii¹⁰⁵; Kalwin nie chciał mieć grobu właśnie dlatego, żeby nie uczyniono z niego miejsca pielgrzymek i kultu¹⁰⁶. Wraz z upadkiem religijnego sensu grobu stał się on znakiem społecznej pozycji i zamożności zmarłego; nie wszystkich przecież stać na wybudowanie rodzinnego grobowca, którym szczylicili się Buddenbrookowie. Jeszcze wyraźniej proces laicyzacji widać u Forsyte'ów, którzy uznawali grobowiec za lokatę kapitału. Budując pośmiertną siedzibę wierzyli, że dobrze inwestują majątek, który będzie im służyć także po śmierci. Budowa grobowca była jednak równocześnie desperacką próbą ocalenia choćby namiastki nieśmiertelności; przygotowanie miejsca swego wiecznego spoczynku pozwala wszak już teraz widzieć siebie takimi, jakimi będą nas oglądać inni po naszej śmierci. Chociaż zatem majątek nie zapewnia wiecznego życia, to jednak pozwala kupić złudzenie dalszej obecności¹⁰⁷.

Nawet jednak najbardziej okazały grobowiec nie jest znakiem życia, lecz świadectwem kresu. Niezależnie od tego, z jak trwałego materiału został wykonany, ulegnie zniszczeniu; jeśli zaś nawet okaże się trwalszy od rodu, to i tak po śmierci ostatniego pokolenia nie będzie komu go nawiedzać. Grób jest bowiem znakiem pamięci jedynie dopóty, dopóki żyją ci, którzy swych przodków pamiętają i czczą. Ród Buddenbrooków tymczasem przestał istnieć wraz z bezpotomną śmiercią Hanno; w ten sposób rodzinny grobowiec stał się znakiem kresu i zapomnienia.

9. 3. Kronika

Trwalszym znakiem rodu jest kronika, stanowiąca zapis jego historii; dopóki bowiem ma czytelników, dopóty istnieją ci, których los został w niej zapisany. Kronika jest nie tylko świadectwem wielkości rodu i jego dokonań, lecz także

¹⁰⁵ Por. C. M. N. Eire, *War Against the Idols. The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*, Cambridge University Press 1989.

¹⁰⁶ B. Cottret, *Kalwin*, przeł. M. Milewska, PIW, Warszawa 2000, s. 16-17.

¹⁰⁷ Kult bogactwa można uznać za wyraz dążenia do nieśmiertelności. Por. A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze, Oficyna Literacka, Kraków 1993, s. 244. U Forsyte'ów spotykamy też wznoszenie grobowców ukochanym zwierzętom, np. psu Baltazarowi. Por. J. Galsworthy, *Saga rodu Forsyte'ów*, t. II, s. 238-239. Nie jest to jednak związane z wierzeniami analogicznymi do egipskich, w myśl których zwierzęta mają nam służyć w zaświatach, lecz z odczuciem jedności przyrody. „Dziwne jest życie psa. [...] To jedyny czworonóg z zadatkami altruizmu i poczucia Boga” (*ibidem*, s. 239). Problem ten wiąże się z pytaniem, czy zwierzętom należy przypisać nieśmiertelność; obecnie musimy go jednak pominąć.

namiastką dalszego życia poszczególnych osób. W przypadku Buddenbrooków wpisów do kroniki dokonywał senior rodu, co sprawiało, że nie wszystkie osoby i wydarzenia zostały ocalone; pisząc dla potomności, wiele faktów przemilczał, skazując je na zapomnienie. Kronika rodu jest zatem nieśmiertelnością pozorną i sfabrykowaną przez autora, od którego woli zależy dalsze trwanie innych oraz sposób, w jaki będą pamiętani. Dodatkowym problemem jest to, że kronikarz nie wie, czy fakty ważne dzisiaj, będą równie ważne w przyszłości. Często przecież drobiazgi, które bagatelizujemy, mają dalekosiężne skutki, a wydarzenia ważne obecnie są bez znaczenia dla przyszłych pokoleń. Niestety, z racji bezpotomnej śmierci Hanno, kroniki rodu nie ma komu przekazać; jako zapis dla przyszłości zatem traci ona sens, Buddenbrookowie wszak przyszłości nie mają, co wyraża linia zakreślona przez Hanno¹⁰⁸.

Z chwilą kresu rodu kronika przestała być zapisem pamięci, stając się znakiem nieobecności Buddenbrooków. Wprawdzie zapis ich życia może być cenny dla historyka, jednak los rodziny nie ma już charakteru indywidualnego, ilustrując jedynie ogólne prawidłowości. Los jednostek może zaciekawiać powieściopisarza, pod jego piórem jednak kronika przekształca się w literacką fikcję. Buddenbrookowie zatem mogą być nieśmiertelni tylko jako bohaterowie dzieła literackiego.

10. Panteizm

Zmęczony życiem Tomasz wyjechał nad morze, gdzie czytał esej Artura Schopenhauera *O śmierci*¹⁰⁹; dzięki temu na moment zachwyił się panteizmem¹¹⁰. Ważną rolę odegrało też morze, będące symbolem nieskończoności, w której rozplywa się jednostkowe istnienie. Wprawdzie w Lubece miało ono głównie sens ekonomiczny (handel), jednak niosło ze sobą też ryzyko, w postaci sztormu czy piratów. Tomasz jednak nie patrzył na nie jako kupiec, lecz jako człowiek poszukujący odpowiedzi na pytania ostateczne; w łagodnym szumie fal widział zapowiedź śmierci, która wszystko pochłania¹¹¹. Morze objawiło mu prostotę bytu, w przeciwieństwie do gór, wyrażających jego groź¹¹²; góry ukazują bowiem to, co nas przekracza, morze zaś jest symbolem wszechbytu, do którego wrócimy po śmierci. Odczucie to przypomina intuicję Walta Whitmana, zgodnie z którą morze to symbol przyrody

¹⁰⁸ Por. A. Nivelle, *op. cit.*, s. 59. Zagniewanemu ojcu Hanno dramatycznie wyjaśniał swój postępek: „Myślałem... myślałem... że teraz już nic więcej nie będzie...” (B, s. 476). Gest Hanno był podświadomy, wyraża jednak intuicję kresu rodziny. Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 55. Można jednak również powiedzieć, że podkreślając zapisy w kronice, Hanno nie tylko myślał, że już nic nie będzie, lecz także chciał, aby niczego więcej nie było.

¹⁰⁹ Por. A. Rogalski, *Most nad przepaścią*, s. 52; Por. H. Kurzke, *op. cit.*, s. 582.

¹¹⁰ W II połowie wieku XIX Schopenhauer stawał się filozofem coraz bardziej modnym; to wyjaśnia, dlaczego Tomasz sięgnął właśnie po niego. Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 63.

¹¹¹ Por. *ibidem*, s. 76, 78. Podobne odczucia miał Hanno.

¹¹² Por. A. Nivelle, *op. cit.*, s. 70.

transcendującej każdą formę życia; Tomasz był wręcz urzeczony koniecznością morza (B, s. 610), przerastającą wszystko, co indywidualne i przygodne. Ta zjawiskowa nieskończoność nie budziła w nim jednak przerażenia, lecz błogie poczucie zatrzymania czasu¹¹³, stanowiące zapowiedź bezosobowego trwania w całości wiecznej przyrody. Pojęciowym wyrazem tej intuicji była filozofia Schopenhauera, zgodnie z którą podstawą świata jest uniwersalna i nieśmiertelna wola. Skoro zaś wola ta przejawia się w każdym z nas, to śmierć nie jest unicestwieniem, lecz powrotem do ostatecznej rzeczywistości¹¹⁴. W ten sposób Schopenhauer przekonał Tomasza, że po śmierci stanie się wszystkim (B, s. 596, 599).

Gdzież będę, gdy umrę? Ależ to tak olśniewająco jasne, tak zniewalająco proste!
Będę w tych wszystkich, którzy kiedykolwiek mówili Ja; mówili, mówią i mówić będą; ale zwłaszcza w tych, którzy mówią to pełniej, mocniej, radośniej... (B, s. 598).

To Ja okazuje się najgłębszą formą ludzkiego bytu:

[...] w tej samej też chwili ogarnia senatora poryw miłości do życia, które do niedawna jeszcze zdawało mu się być nieznośnym brzemieniem, do życia w dodatku w tej postaci, która go dotąd najbardziej raniła.¹¹⁵

Rozpłynięcie w bezkresnym oceanie bytu nie jest unicestwieniem, lecz życiem.

Czytając Schopenhauera, Tomasz doznał szczęścia oraz wdzięczności wobec losu, sądził bowiem, że jego istnienie zostało usprawiedliwione¹¹⁶. Jak bowiem głosili filozofowie życia (choćby Georg Simmel), wieczne życie musi przyjmować zmienne formy, ponieważ tylko dzięki nim istnieje; śmierć żadnej formy nie jest jednak kresem życia jako takiego, ponieważ w miejsce dawnych pojawiają się nowe. Wprawdzie każda indywidualna forma jest niezbędna (bez niej świat byłby inny niż jest), jednak żadna nie może być wieczna; jej nieśmiertelność byłaby zagrożeniem dla życia w wymiarze kosmicznym¹¹⁷. Podobnie Tomasz odkrył, że każdy człowiek, po spełnieniu celu usprawiedliwiającego jego istnienie, ustępuje miejsca innym.

Panteizm ma też aspekt mniej optymistyczny, nie spełnia bowiem pragnienia nieśmiertelności indywidualnej. Z właściwą sobie ironią Mann ukazał ten problem w noweli *Pan i pies*. Kreśląc mistyczne odczucie zatrzymania czasu i jedności z przyrodą, zaznaczył, że jest ono raczej na miarę zwierząt (żyjących dla gatunku), niż ludzi (poświęcających dobro gatunku, aby ratować siebie)¹¹⁸.

¹¹³ Podobne doświadczenie przeżył Tonio Kröger. Por. B. A. Sørensen, *Symbolika w młodzieńczych opowiadaniach Tomasza Manna*, przeł. Z. Fonferko, [w:] Tomasz Mann w oczach krytyki światowej, s. 33.

¹¹⁴ Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 61. Pomijam problem, na ile takie rozumienie Schopenhauera jest trafne; rekonstruuje jedynie to, jak rozumiał go bohater Manna.

¹¹⁵ A. Rogalski, *Most nad przepaścią*, s. 53.

¹¹⁶ Por. G. Lukács, *W poszukiwaniu mieszczanina*, przeł. A. Serafin, „Kronos”, 2011, nr 2, s. 61.

¹¹⁷ Por. G. Simmel, *Filozofia życia. Cztery rozdziały metafizyczne*, przeł. M. Tokarzewska, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 90-132.

¹¹⁸ Por. T. Mann, *Pan i pies*, [w:] *idem*, Tonio Kröger i inne opowiadania, przeł. L. Staff, Czytelnik, Warszawa 1987, s. 111, 117. Osobnym problemem jest trafność takiego przeciwstawienia zwierząt i ludzi.

Podobnie Tomasz zbuntował się – po chwilowym amoku – przeciwko rozpląnięciu w nieskończoności. Filozofia Schopenhauera zatem nie daje pociechy¹¹⁹, ponieważ nieśmiertelność, która nie będzie moim, świadomym istnieniem, jest pozorna.

Powodem porzucenia panteizmu przez Tomasza było nie tylko jego przywiązane do ja, lecz także odkrycie, że teorie filozoficzne nie są bardziej racjonalne od religii. Idea jedności przyrody (czy uniwersalnej woli) niewiele różni się od mitów, które jednak obiecują indywidualną nieśmiertelność; tymczasem z perspektywy całości bytu jednostkowość to aberracja, niszcząca pierwotny ład. Śmierć zatem, to „powrót z niewypowiedziane przykrego błędzenia, naprawienie wielkiego błędu, oswobodzenie z najwstrętniejszych więzów i zapór – uleczenie po nieszczęśliwym wypadku” (B, s. 596)¹²⁰. Wprawdzie śmierć można postrzegać jako wyzwolenie z jednostkowości (B, s. 597), to jednak trudno przyjąć, że moje istnienie jest metafizycznym błędem; Tomasz nie znalazł zatem u Schopenhauera eschatologicznej nadziei. Dostrzegł jednak inny wymiar, dający pociechę w obliczu życiowych klęsk – ideę śmierci jako wyzwolenia z cierpień.

11. Wyzwolenie

W myśli Wschodu koncepcja śmierci jako wyzwolenia wiąże się z ideą uwięzienia ludzkiej osobowości (duszy) w kręgu wcieleń; ostatecznym celem człowieka jest wyzwolenie ze świata fizycznego. Pomimo odmiennego sposobu pojmowania życia przez Izraelitów, idea wyzwolenia pojawia się także na kartach Biblii, zwłaszcza w Księdze Mądrości. Śmierć osoby młodej nie jest już przeklęta (jak uważano w dawnym Izraelu), lecz oznacza wyraz woli Boga, który zabrał niewinnego, aby uchronić go przed pokusą grzechu¹²¹.

W tradycji Zachodu ideę śmierci jako wyzwolenia spotykamy w systemie Platona. Zgodnie z wywodami zawartymi w *Fedonie*, śmierć jest wielkim dobrem, stanowiącym cel mądrości; skoro bowiem uwalnia duszę z więzów ciała, to dzięki niej dostąpimy poznania pełnej prawdy, rozkoszując się boskim życiem. Według Platona zatem wyzwolenie ma nie tylko charakter negatywny (uwolnienie od zła),

Mann wyraża tu dosyć powszechny ówczesnie pogląd, że zwierzęta nie mają żadnego poczucia „ja” a nawet samoświadomości; odbierają jedynie zewnętrzne bodźce i kierują się instynktem. Taki jednak opis świadomości zwierząt nie jest słuszny; skoro bowiem warunkiem świadomości (a więc odbierania jakichkolwiek bodźców), jest samoświadomość, to również zwierzętom (odczuwającym chociażby ból) należy przypisać jakieś elementarne odczucie „ja”.

¹¹⁹ Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 63; J. Kępa, *op. cit.*, s. 46.

¹²⁰ Idea indywidualności jako zła była też znana starożytnym Grekom. Por. W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia, H. Bednarek, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 237-238. Pisałem o tym w artykule *Śmierć jako kosmiczna sprawiedliwość. Próba rekonstrukcji stanowiska Anaksymandra w kwestii śmierci*, „Kwartalnik Filozoficzny” 32 (2004), z. 2, s. 87-109.

¹²¹ Z kolei w Księdze Hioba, śmierć to uwolnienie z cierpień.

lecz także pozytywny (przejście do boskiego życia); nie jest ucieczką od świata, lecz powrotem do tego, kim byliśmy przed urodzeniem.

Z kolei chrześcijaństwo dostrzega w śmierci bardziej wyzwolenie z grzechu niż z ciała. Wprawdzie asceci łączyli grzech z cielesnością, jednak Dobra Nowina głosi przemianę wewnętrzną człowieka, nie zaś porzucenie ciała; skoro zaś śmierć jest połączeniem z Chrystusem, to lepiej umrzeć, niż pozostawać na ziemi. W chrześcijaństwie obecna jest także idea śmierci jako zwolnienia człowieka ze służby przez Boga. Jeśli bowiem Stwórca powołał nas do wypełnienia określonych zadań, to tylko On może nas odwołać; samobójstwo jest w tej sytuacji grzechem jako odmowa wypełnienia woli Bożej¹²².

Odmianą koncepcję śmierci jako wyzwolenia głosił cyrenaik Hegezjasz, zwany Peisithanatos, „nawołujący do śmierci”. Jego zdaniem, ludzkie życie jest nienaprawialnym złem, nikt bowiem nie może spełnić swych pragnień. Ponieważ zaś niezaspokojone pragnienia rodzą ciągle cierpienie, jedynym rozwiązaniem jest samobójstwo. Mniej radykalny pogląd przyjmowali stoicy, uważając, że śmierć może być wyzwoleniem od realnego lub możliwego zła; w chwili zatem, kiedy życie straci wartość, mamy prawo je porzucić. Zbliżony pogląd można przypisać Schopenhauerowi, według którego życie jest cierpieniem, oznacza bowiem bezskuteczne dążenie indywidualnej woli, która nie może zaspokoić swych pragnień ani się od nich uwolnić. Mimo to Schopenhauer nie zalecał samobójstwa¹²³.

Niezależnie od różnic między tymi koncepcjami, żadna nie jest nihilizmem, nawet bowiem Hegezjasz nie postulował wyboru nicości; wskazywał jedynie na udrękę życia. Tej udręki doświadczyli też niektórzy Buddenbrookowie.

W umieraniu Klary mamy do czynienia z brakiem walki organizmu o życie; Wprawdzie zawsze tęskniła za niebem (B, s. 388), jednak gruźlica mózgu, na którą cierpiała, pozwala sądzić, że jej śmierć była raczej wyzwoleniem z udręki choroby niż z życia. Z kolei dziadek Tomasza, odkąd stracił drugą żonę, poczuł się obco w świecie i szybko za nią podążył. Jego śmierć nie wyrastała jednak z udręki życia, lecz z pragnienia ponownego połączenia z bliskimi w innym świecie. Była też zasłużonym odpoczynkiem po trudach życia, tak, jak sen jest odpoczynkiem po pracy. Nieco inny charakter miało umieranie Jana, przytłoczonego poczuciem winy wobec bliskich. Błędy uświadomiły mu, że działał wbrew woli Boga, co musiało doprowadzić do klęski. Jego zgon można zatem uznać za wycofanie się (a nawet ucieczkę) z życia.

Bardziej dramatyczna była śmierć Tomasza. Z racji niejasności jej przyczyn (ból zęba, zakażenie krwi, udar mózgu, zawał serca)¹²⁴, należy ją interpretować

¹²² Idea życia jako służby i związany z nią zakaz samobójstwa były głoszone przez wielu myślicieli, zarówno starożytnych (Platon), jak też nowożytnych (Locke, Grocjusz).

¹²³ Por. A. Schopenhauer, *W poszukiwaniu mądrości życia. Parerga i paralipomena. Drobne pisma filozoficzne*, przeł. J. Garewicz, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004, t. 2, s. 16, 273.

¹²⁴ Narrator nie rozstrzyga kwestii przyczyny śmierci Tomasza, lecz pozostawia ją otwartą. Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 72.

raczej na płaszczyźnie metafizycznej niż biologicznej; z tej zaś perspektywy jawi się jako ucieczka. Wprawdzie Tomasz nie myślał o samobójstwie¹²⁵, jednak śmierć była dla niego wyzwoleniem. Początkowo uciekał przed rozpaczą w etykietę¹²⁶, na dłuższą metę jednak życie w masce było niemożliwe; musiał odkryć, że obrał błędną drogę, niezgodną ze swoją naturą i pragnieniami¹²⁷. Chociaż przekonywał siebie, że postępuje słusznie, to jednak odczuwał fałsz tego, co robi¹²⁸. Sztuczne formy nie mogły stłumić świadomości, że życie nie ma sensu, wobec czego tylko śmierć może przynieść ulgę; nie rozwiązuje żadnego dylematu, jednak wyzwala z udreki.

Wyzwoleniem była też śmierć Hanno; choć zmarł na tyfus, jednak choroba (opisana przez Manna z medyczną ścisłością)¹²⁹ miała sens głębszy. Hanno, który widział cierpienie swego ojca, chciał uwolnić się od obowiązku prowadzenia firmy i kontynuacji rodu. Jego słabość jednak przejawia się nie tylko w braku talentu do kupieckiego życia, lecz także w niezdolności do jawnego buntu przeciw woli ojca i tradycji rodziny; Hanno nie potrafił wystąpić przeciw klasie społecznej, do której należał, ani odrzucić przesądów, które mu wpajano¹³⁰. Postawa ta, spotęgowana artystyczną wrażliwością, sprawiła, że doświadczał obcości świata; w tej sytuacji jedynym rozwiązaniem była ucieczka od życia i jego wymogów¹³¹.

Hanno umarł jednak już po śmierci ojca i po likwidacji firmy, kiedy nie ciążyła na nim presja pomnażania majątku. Znaczy to, że powodem śmierci było nieprzystosowanie do świata raczej w sensie metafizycznym niż społecznym. Wprawdzie zachowanie Hanno, a zwłaszcza przyjaźń z Kajem, mogło sugerować budzenie się skłonności homoerotycznych, jednak nie one były powodem śmierci; homoerotyzm jedynie potęgował poczucie izolacji. Hanno postrzegał bowiem świat jak źródło stałego zagrożenia, a życie jako pasmo udrek¹³².

Początkowo ucieczką od grozy świata była dla niego sztuka¹³³, z czasem odkrył jednak, że nawet życie artysty jest krępującą formą, analogiczną do bycia kupcem. Hanno zaś poszukiwał wyzwolenia całkowitego, od wszelkich form, czyli – wyzwolenia od życia. Jego zdaniem, wszystkie nasze wysiłki, niezależnie od roli, jaką pełnimy, mają na celu ukrycie pustki i absurdu istnienia¹³⁴. Już na progu

¹²⁵ Inaczej sądzi Nivelle, uważając, że Tomasz chciał wszystko porzucić, z wszystkiego zrezygnować, a „nawet odebrać sobie życie” (A. Nivelle, *op. cit.*, s. 69). Ridley z kolei nazywa Tomasza dekadentem. Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 58.

¹²⁶ Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 42. Dodatkową racją ucieczki w etykietę była chęć odróżnienia się od Christiana. Por. *ibidem*, s. 51.

¹²⁷ Por. *ibidem*, s. 59.

¹²⁸ Por. J. Kępa, *op. cit.*, s. 47.

¹²⁹ Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 79; A. Rogalski, *Most nad przepaścią*, s. 65.

¹³⁰ Por. A. Nivelle, *op. cit.*, s. 61.

¹³¹ Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 52.

¹³² „Chciałbym zasnąć i o niczym już nie wiedzieć. Chciałbym umrzeć [...]” (B, s. 674).

¹³³ Por. H. Ridley, *op. cit.*, s. 53.

¹³⁴ Por. *ibidem*, s. 55.

życia zatem doszedł do odkryć, które jego ojciec poczynił dopiero przed śmiercią. Sugeruje to, że powodem śmierci Hanno nie były czynniki zewnętrzne, lecz wewnętrzne, przede wszystkim brak woli życia, a nawet – pragnienie unicestwienia. Postawa ta nie wyrażała jednak nihilizmu; była raczej buntem świadomego ducha przeciwko ułomności ciała, które stanowi źródło ludzkich cierpień.

Śmierć Hanno nie jest też przejawem woli Boga, który chce uchronić niewinnego od zepsucia. Przeciwnie, była biernym samobójstwem, polegającym na (być może nieświadomym) poszukiwaniu warunków, które ją spowodują. Hanno nie pragnie dalszego istnienia w doskonalszym świecie, lecz wyzwolenia z wszelkiej formy życia, każda bowiem wiąże się z cierpieniem. Urzeczony nieskończonością morza, dostrzegł w nim obietnicę wyzwolenia; o ile jednak dla Tomasza oznaczało ono bezosobowe trwanie w całości bytu, o tyle Hanno widział w nim kres doznań. Śmierć to najlepsze rozwiązanie jego problemów i spełnienie pragnień¹³⁵, dlatego „korzysta z pierwszej sposobności, aby się usunąć z życia, którego brutalność musi nieustannie i boleśnie urażać jego wybredną wrażliwość”¹³⁶. Tak zatem, jak w przypadku Tomasza, biologiczny stan organizmu jest przejawem kondycji metafizycznej; ani bowiem ból zęba nie był przyczyną śmierci jego ojca, ani tyfus nie był jedynym powodem śmierci Hanno. Skoro bowiem całe życie Hanno było chorobą (o czym świadczy gorączka w czasie improwizacji muzycznych)¹³⁷, to wczesna śmierć stanowi jego naturalny finał.

Podobną historię opisał Hermann Hesse w powieści *Rosshalde*. Wrażliwy chłopiec, przeżywający rozpad małżeństwa rodziców, przytłoczony poczuciem winy, że jest jednym z powodów konfliktu, ucieka w chorobę i śmierć. Tak samo zachował się Hanno; niezdolny spełnić wyzwań życia zapadł na tyfus, który był nie tyle stanem fizycznym, ile duchowym. Jak bowiem przekonuje narrator, to człowiek jest aktywnym podmiotem choroby, mając do wyboru walkę o życie lub poddanie się śmierci; tyfus nie musi być śmiertelny, jego rezultat zależy bowiem od woli chorego¹³⁸. Na początku choroby pacjent doznaje lęku (B, s. 681), jednak kolejna faza charakteryzuje się spokojem, a nawet – powiewem nadziei. Pojawia się zatem szansa powrotu do zdrowia, której wykorzystanie zależy od woli chorego; jeśli usłucha wezwania życia, pokona chorobę, jeśli jednak życie go przeraża – wybierze śmierć (B, s. 684). Tak właśnie stało się w przypadku Hanno, który odrzucił głos życia; jego śmierć zatem to nie skutek choroby, lecz wolności ducha¹³⁹.

Zwykle widzimy w śmierci przejaw słabości ducha, który przegrywa w walce z ciałem. Relację tę można jednak interpretować odwrotnie, akcentując moc du-

¹³⁵ Por. A. Nivelle, *op. cit.*, s. 61.

¹³⁶ L. Leibrich, *Tomasz Mann wobec duchowej sytuacji XX wieku*, przeł. M. Boduszyńska-Borowikowa, [w:] *Tomasz Mann w oczach krytyki światowej*, s. 394.

¹³⁷ Por. K. Burke, *Tomasz Mann i André Gide*, przeł. M. Boduszyńska-Borowikowa, [w:] *Tomasz Mann w oczach krytyki światowej*, s. 420.

¹³⁸ Por. A. Rogalski, *Most nad przepaścią*, s. 56.

¹³⁹ Por. *ibidem*.

cha, który jest w stanie przeciwstawić się instyngtom ciała, także – instyngtowi przetrwania. Znaczyłyby to, że ciało jest zbyt słabe, aby zatrzymać pęd ducha do śmierci; jeśli wszak duch chce umrzeć, to żadna energia biologiczna nie jest go w stanie zatrzymać. Śmierć nie jest zatem klęską ducha, lecz jego triumfem; w przypadku Hanno oznaczała wyzwolenie z udręki istnienia.

Pozytywny sens śmierci jako wyzwolenia staje się jeszcze bardziej wyraźny w kontraście do samobójstwa kupca von Maibooma, który zabił się z powodu bankructwa (B, s. 562). W przypadku kolejnych Buddenbrooków bowiem (Jana, Tomasza i nade wszystko Hanno), mamy prawo dostrzegać ucieczkę ze świata, chociaż żaden z nich samobójstwa nie popełnił. Ich los pokazuje, że człowiek jest istotą obcą w świecie, dosłownie rzuconą w świat, jak pisał Martin Heidegger. Niezdolni do podjęcia z nim skutecznej walki, szukamy dróg ucieczki; najskuteczniejszą jest śmierć.

12. Naturalność i nienaturalność śmierci

Śmierć Buddenbrooków miała charakter dwubiegunowy. Z jednej strony była poddana religijnym i społecznym obyczajom, dzięki którym można ją pojąć i zaakceptować; z drugiej jednak widać kruszenie się kulturowych form, które okazały się za słabe, aby chronić przed grozą umierania.

Należy też podkreślić, że – mimo lęku przed śmiercią – Buddenbrookowie nigdy nie przeczą jej istnieniu. Przeciwnie, afirmują ją jako naturalny element życia, przynoszący niekiedy wymierną korzyść, jak zgon teściowej Jana.

Śmierć owej damy należało znieść spokojnie. Doczekała ona późnej starości i żyła pod koniec w zupełnym osamotnieniu. Odeszła do Boga, Buddenbrookowie zaś otrzymali mnóstwo pieniędzy, okrągłe sto tysięcy talarów, które znakomicie powiększyły kapitał obrotowy firmy. (B, s. 213)

Naturalność śmierci jest jednak tylko jednym z jej aspektów; drugim jest tajemniczość. Żaden z bohaterów powieści nie stawia wprost pytania, dlaczego musi umrzeć, jednak jest ono obecne zwłaszcza w rozterkach Tomasza. Pytanie to sugeruje, że dotychczasowe sposoby osvajania śmierci zaczynają się kruszyć, czego jednym z przejawów jest upadek wiary w życie wieczne. W obliczu ich klęsk Buddenbrookowie, zaczynają widzieć w śmierci wyzwolenie z udręk doświadczanych na ziemi.

13. Podsumowanie

Historia czterech pokoleń Buddenbrooków pokazuje, jak nietrwałe były próby oswojenia śmierci, która przełamuje wszelkie ludzkie pojęcia i rytuały. Śmierć wytrąca nam wszelkie argumenty, sugerując, że właściwą postawą wobec niej jest

milczenie¹⁴⁰. Postawa ta wydaje się szczególnie zasadna w kontekście irracjonalnych zachowań Christiana, który obsesyjnie zapowiadał swoją śmierć¹⁴¹. W jego ustach traci ona wszelką powagę; kiedy zaś przyznał się do pokusy wyskoczenia z okna (B, s. 603), uczynił z niej groteskę. W ciągłym gadaniu Christiana o śmierci można jednak również dostrzec inny aspekt, mianowicie niemożliwość wypowiedzenia śmierci w ludzkim języku. Sugeruje to, że nie tylko wypowiedzi Christiana, lecz każda próba nazwania śmierci, jest formą jej zakłamania; mówiąc o śmierci bowiem, próbujemy nadać treść idei, której nie jesteśmy w stanie pojąć.

Używając znanego określenia Martina Heideggera, można powiedzieć, że każda próba mówienia o śmierci jest gadaniną. Nie ma jednak wątpliwości, że owo gadanie jest psychologiczną potrzebą człowieka i przynosi ulgę. Śmierć wypowiedziana wszak (czy też zagadana) mniej przeraża, stając się bardziej swojska; z tego powodu gadaniny o śmierci nie należy potępiać.

Historia Buddenbrooków uczy także, że chociaż śmierć może nas spotkać w każdej chwili, to jednak trudno w nią uwierzyć, gdy nadejdzie. Tak było zarówno w przypadku nagłych zgonów Jana i Tomasza, jak też przedwczesnych śmierci Klary i Hanno. Z jednej zatem strony śmierć jest naturalnym elementem życia, z drugiej – nagłym zerwaniem, którego nie sposób zaakceptować. Ilustruje to postawa dzieci, które nie patrzą na śmierć przez pryzmat wyuczonych symboli religijnych czy społecznych. Mały Hanno, na przykład, w martwym ciele, leżącym w trumnie, nie potrafił rozpoznać babci; sądził, że ma do czynienia z woskową lalką (B, s. 534). Ta niezakłócona kulturowymi interpretacjami percepcja dziecka sugeruje, że śmierć jest zaprzeczeniem naturalności.

Powieść Manna nie jest tylko historią upadku pewnej rodziny, jak głosi podtytuł, lecz także szeroką panoramą dziejów powolnej destrukcji mitu nieśmiertelności w różnych jego formach. Na przykładzie Buddenbrooków obserwujemy kryzys zarówno religijnej idei życia wiecznego po śmierci, jak też mitu nieśmiertelności w rodzinie czy wieczności przyrody. Człowiek zaczyna w ten sposób odkrywać skończoność swego bytu; wbrew swym najgłębszym pragnieniom jest istotą niezdolną oprzeć się powszechnemu prawu przemijania. Ta intuicja skończoności ludzkiego istnienia rozwinęła się w doświadczeniu kolejnych pokoleń, zwłaszcza w wieku XX. Literackim zapisem tego procesu są inne utwory Manna – *Czarodziejska góra*, *Śmierć w Wenecji* czy *Doktor Faustus*.

¹⁴⁰ To milczenie jest szczególnie wymowne w chwili śmierci Hanno. „[...] gdy padło imię małego Jana, znowu w pokoju zapanowało milczenie i słycać było jedynie deszcz głośniejszy szumiący przed domem”. Na ostatniej chorobie Jana, która miała podobno wyjątkowo straszny przebieg, ciążyła jak gdyby głęboka tajemnica. Gdy przytłumionym tonem, półsłówkami mówiono o tym, unikano wzajemnie swego wzroku” (B, s. 687). Milczenie jest zatem nie tylko właściwą postawą wobec śmierci, lecz ukazuje też naszą bezradność wobec śmierci.

¹⁴¹ Podobnie zachowywał się James Forsythe, powtarzając, że nie dożyje jutra i że jego zięć wpędzi go do grobu. Por. J. Galsworthy, *Saga rodu Forsythe'ów*, t. II, s. 262, 303.

Ireneusz Ziemiński

Crisis of Immortality in Thomas Mann's Novel *Buddenbrooks*

Abstract

The literary works by Thomas Mann show how the concepts of death and eternal life change in western culture. *Buddenbrooks*, a novel set in the 19th century, presents the downfall of the idea of immortality typical for Christianity. By following the lives of several generations of a merchant family from Lubeck, Mann first shows faith in the afterlife, understood as being reunited with God (Thomas' grandparents), followed by doubt in Divine Providence (Thomas' father), a failed attempt to abandon religious myths and replacing them with the idea of cosmic immortality (Thomas), hope for living in the memories of next generations (Tony, Thomas' sister) and the desire for nothingness (Hanno, Thomas' son). Despite losing faith in the basic rules of Christianity, the characters in the book still perform the rituals, which help them make death more bearable; however, the culmination point of losing faith in immortality is the death of Hanno, who seeks freedom from suffering and final annihilation.

Keywords: death, eternity, immortality, Christianity, Thomas Mann, *Buddenbrooks*, faith, religious myths, freedom, the meaning of life.

