

**СКЕПТИЦИЗМЪТ НА ЦВЕТАН МАРАНГОЗОВ:
ОСНОВНИ ИДЕИ И ТВОРЧЕСКИ ПРОЯВИ**

Росица Димчева

Скептицизмът е упражнение в раз-очарование
Емил Чоран

В епохи на идеологически стълкновения като нашата иконоборческата ревност взема връх над съзнанието за относителното и временното в човешкото познание – явление, което ни затваря в порочния кръг на едно илюзорно развитие. Защото тези, които събарят най-много идоли, всъщност подхранват появата на най-заслепените основатели на нови култове: негативната гледна точка на мисълта е коекзистентна на жаждата на съзнанието за илюзии, на перманентното желание нещо да се потвърди като истина. Опитаме ли се затова да определим най-общо онази тенденция в българския интелектуален живот, която поради своята надидеологичност единствена е в състояние да възпре кръговрата на идеологиите, трябва да изтъкнем скептицизма. Неговото развитие от 60-те години насам има не само своите индивидуални постижения, но и своите колективни предпоставки като типични процеси на мислене и народопсихологически особености.

Наслояван през векове на изпитания и духовно насилие, скептицизмът се оказва оня интелектуален и морален стожер, който и през последните десетилетия ни съхранява вътрешно въпреки посегателствата върху нрави, обичаи, традиции, религия, национални интереси. Защото скептицизмът е преди всичко обичайност, усет за обичайното, за неотстранимостта на обичайното. Той е естественият коректив на всички свръхчовешки ламтежи, които почиват върху самоизмамата за абсолютно откриване на истината: абсолютно правилна социална система, абсолютно правилен светоглед, абсолютно правилна естетика. За подобна максималистична ориентация ние не живеем достатъчно дълго. Ето защо си оставаме неизбежно онова, което сме били, пазим съзнанието си за нашето минало. Големите и абсолютните скокове не са в сферата на човешкото. А българинът не вярва, докато не пипне и не вкуси, докато не види, докато сам не изпробва онова, което му се обещава. Този скептицизъм, който го прави невярващ, атеист, същевременно го предпазва да не се заплита безотказно в сценария на господстващия политически спектакъл.

Разбира се, такова умонастроение носи и своите недостатъци. Неговото метафизическо безсилие има за последица неспособността за избор, отсъствието на духовен аристократизъм и на съзидателна воля, неустойчивостта в идеи и политически убеждения. Практически полезна за подобен вид съмнения се оказва само илюзията... Отгук и склонността да се засилват краските на нещастиято, източник на оня злорад скептицизъм, на който обърна внимание напоследък Радой Ралин, интерпретирайки безутешните утешителни думи и грубия хумор на В. Чертовенски.

В своите житейски прояви, както и в абсолютизираните си форми скептицизмът не всякога е израз на свобода. Но той проправя път към свободата. Предлагайки на съмнение всички насилствени ограничения върху човешкото съзнание, той задвижва философската мисъл. И тъй като не преценява противоречията като враждебности, той носи в себе си самия принцип на разделението на властите: властта се разчленява на власти, социалната и икономическа сила – на сили, историята – на истории, естетиката – на естетики, философията – на философии. Неслучайно политическото учение на Монтескьо (разделението на трите власти: законодателна, съдебна и изпълнителна), както и неговият комплексен метод се вписват естествено в традицията на европейския скептицизъм, чието най-голямо богатство е динамичното множество на проблемите(1). Докато фанатиците от два враждуващи лагера могат да изпитат дори симпатия помежду си, те никога не ще простят на скептика, който трансформира всяка вяра или догма в обикновено мнение. Ето защо идеолозите се чувстват постоянно призвани да преследват не толкова своите идеологически противници, колкото онези, които се въздържат от това да подкрепят безрезервно една или друга идеология. А създателите на големите философски системи (дори от ранга на Аристотел и Хегел (2) виждат в скептицизма основната опасност за техните теоретически претенции. Но въпреки всичките си усилия враговете на скептицизма не са в състояние да го разгромят на свой собствен терен. Нетърпимостта, която винаги произтича от дълбока липса на разбиране, му е напълно чужда. Целта му не е пропагандата на идеи: той освобождава другите от тях. Скептицизмът няма пороци, нито привърженици и затова никога не е била създадена партия или корпорация от съмняващи се. Той не се изучава, нито се проповядва: той се практикува. Но въздействието му е подобно на заразна болест: той се прихваща.

В този смисъл в България нямаше шумното дисидентство, характерно за Полша, Чехия или Унгария. У нас се наблюдаваше нещо по-особено: разцъфтя първичният скептицизъм на един, по думите на Ив. Радоев, „дисидентстващ народ”(3), явление, нетипично за Русия или за Германия, страните, където се развива тоталитарни идеологии. Руснаците са чужди на „скептическия критицизъм“ на Запада, „мъчно разбират значението на относителното, стъпаловидността на историческия процес, диференциацията на различните сфери на културата”(4), така както и немците са „вманиачени в принципите“, „нямат талант за съмнение“, „нямат усет за нюансите и в това е тяхната трагедия”(5). Докато българинът е скептик, скептик по природа с всички положителни и негативни последици от това състояние. Най-ярката изява на неговото скептично умонастроение стана широко развлият се афористичен фолклор. Същинска подпочва на литературната сатира, той изигра ролята на масов, недопустим в рамките на човешките институции, „свободен плуралистичен парламент на духа”(6), където естественото разпространение на идеите разчиташе единствено на правотата на мислите и на възприемчивостта към истината.

Заслуга на голямата българска сатира от 60-те години насам е способността на нейните творци да овладеят и разработят този първичен скептицизъм, да му придадат философска дълбочина и изтънченост. У Радой Ралин скептицизмът прие формата на така наречения „нюансизъм“ – вид скептически плурализъм, отправен срещу всякакви форми на догматизъм или фанатично пристрастие. За Емил Манов той стана „катализатор на разума“, а у К. Павлов загуби характера си на

чисто интелектуално явление – съмнение на мисълта, и се изяви като отчаяние, т.е. като съмнение на личността. Докато у Б. Христов скептицизмът засегна самия корен на живота, у Ст. Стратиев той се сроди с една здрава емпирическа насока на интелекта. Интересите на Ив. Радоев към съвременната философия на науката го наведоха на идеята за едно ново, „квантово мислене“, в което „допълнителностите за установяване на истините играят съществена роля“ (7). Посочените автори имаха смелостта да отправят скептицизма срещу най-сериозните поражения на идеологическата конфронтация – догматизма и nihilизма, двете лица на едно и също „схизматично“ поведение с трайни негативни последици. Защото догматичното самодоволство и масовата интелектуална непретенциозност изместват критическата неудовлетвореност и жаждата за усъвършенстване. похабяват се висшите сили на стремежа и съзиданието: оптимизмът, от който те живеят, незабелязано се просмуква от песимизъм.

С романа си „Безразличният“ (1955-1956) Цветан Марангозов стои в началото на тези обновително процеси, за да се включи отново в тях след 30-годишна емиграция, когато те са достигнали зрелост, а и той самият е развил идеите си в досег с някои от видните представители на съвременния европейски скептицизм. И ако този автор се приобщава естествено към вече изменилите се условия, това се дължи както на афинитета му към актуалните потребности на времето, така и на обстоятелството, че неговият скептицизм има своите корени не толкова в неговата немска, колкото в българската му натура. Задача на настоящата работа е да се набележат пътищата на това отдалечаване и ново сближаване с проблемите на българската култура, процес, чиято най-дълбока основа е скептицизмът.

Роден и израснал между две съдби (баща-българин и майка-немкиня), Марангозов споделя съдбата на две нации, в съзнанието му се кръстосват два езика и две култури, самият му живот се оказва парадокс: сирак при живи родители, родолюбец без отечество, космополит без космос. В сравнително кратък период той се оказва всред възловите проблеми на четири социални системи: Третия райх, сталинизма, европейската демокрация и посттоталитаризма. В този възел от противоречия, заплетен от житейски случайности, Марангозов интуитивно долавя предназначението на съдбата. Противоречията не го сломяват, не го обезсилват. той минава през тях, носи ги дълбоко в себе си и тъкмо те му дават възможност да продължи живота. Нещо повече – с течение на годините писателят се задълбочава в проблемите, които съпътстват раздвоението и дори многосъставността на човека, като вижда възможност за осъществяването на личността единствено по пътя на противоречията. „Аз се разединявам до пълно единство“ – твърди неведнъж Марангозов. „Има моменти на съзнателно фрагментиране, раздробяване, когато се доближавам до ядката си, до същността си“ (8). Но тъкмо тази фрагментираност е типична за скептика, който е „колажиран в душата си“ (9) Той „ферментира“ противоречията си, развива ги, рефлектира иронически собственото си състояние – един динамичен процес, който подсказва някаква метафизическа тайна: човешката природа е загадъчна в своята антонимичност.

Като се имат предвид тези вътрешни предпоставки, трябва да се изтъкне, че скептицизмът у Марангозов се заражда преди всичко на морална основа, коренен се в неизлечимите спомени от едно помрачено детство. Фанатичната от-

даденост на благото на човечеството лишава майката на бъдещия писател от личен живот, похабява у нея дори най-естественото чувство ≈ обичта към собственото дете. „Скептикът обича децата си, а идеологът обича децата на света“ – споделя с горчивина Марангозов.(10) Твърде рано той осъзнава, че абстрактният свръхморал фактически подхранва егоцентризма у човека, прави го роб едновременно на света и на самия себе си, на своя закоравял егоизъм. Очевидно всяка идеология може да бъде насочена в служба на нехуманността (такъв е смисълът на заглавието на стихосбирката на Марангозов „Децата на Русо“, 1990), независимо от това дали нейният начинател носи името Русо, Волтер, Хегел, Маркс или Ленин (срв. стихотворението „Кратък спомен за последните три века“). Съдбоносният обрат към генералното, надличностното, в който дори философията на Хегел загубва дълбочината си, засяга особено болезнено областта на етичното. Елиминира се нравствената личност у човека – една голяма тема, която едва в последно време ангажира европейската мисъл.(11)

Макар че скептицизмът на Марангозов е духовен резултат от социалните, политическите и културните превратности на нашата епоха, главният импулс на идеите идва от България (1944-1960).(12) Едва единадесетгодишен, неволен свидетел на политическите насилия край Самоков, той изживява онази „наркомания“ на ужасите“, която му открива физическите и морални несъвършенства на човешката природа: „Такива спомени заличават чувството за време. Те са извън времето. Почти метафизически картини извън календара и часовника.“(13) Неговото поколение, което съзрява за мисловен живот през годините на сталинизма, не минава през идейното страдание на по-ранните генерации (на един Е. Манов или И. Радоев напр.). То е „част от абсурда на своето време“ и дори „не най-добрата му част“. „Преценките ми за света, за идеологии, за истини, за мен самия, – споделя Марангозов, – това бе огромен сплит от негативни енергии, страхове и омрази.“ Сам той се люшка между крайности: опит за бягство през границата (1949), от една страна, а, от друга, – прояви на „метафизичен глад по възторга, по смисъла, по нещо положително и светло.“(14) „Ако се бях родил, мисли авторът, десет години по-рано, щях да бъда със сигурност марксист. Моралната претенция на марксизма силно подкупваше преди Девети, когато идеологията не беше принудена да се провери в практиката.“(15) „Нашето поколение, отбелязва той, за жалост се оформи като подли, скрити хора. Не споделяме какво мислим. Не знаем какво е добро, какво – зло.“(16) Защото „нихилизмът е заразителен“: „В него има една особена романтика. Цената да оцелееш е безразличието. Така и нарекох романа си „Безразличният“.“(17)

Неслучайно като замисъл и изпълнение романът „Безразличният“ (1955-1956) предизвиква реакцията на идеологизираната критика. Още не е отшумял „случаят „Тютюн“ (1951-1952)“, а една година преди депозирането на романа в издателство „Български писател“ (1958) тази критика е била разярена от неударжимия индивидуализъм на Емил Манов в повестта „Недостовирен случай“ (1957), където предмет на изображение става интимният живот с всички тревоги на сърцето и съвестта. Изповедното начало, което преобладава в творбата на Манов, при Марангозов е подчинено на една скептическа рефлексия върху идейния живот на 50-те години, безпрецедентен случай в тогавашната ни литература.

Безсилието на разума „да обхване изцяло обективната действителност“ се използва в романа като основен аргумент не само срещу амбициите на марксизма,

но и срещу всяка една философска система с претенции за абсолютна стойност. Полемиката с „Държавата и революцията“ (1917) на Ленин се води както от гледна точка на либералния скептицизъм (социализмът като евентуално следствие на демокрацията), така и от позициите на класическия марксизъм за икономическата основа на политическия живот. Срещу псевдорационализма на времето се дава преднина „на шепненето на старите философи, на догадките на великите писатели от предишното столетие“. Скептицизмът не просто отхвърля проявите на догматизъм в идеологията и на фанатизъм в поведението. Неговият вътрешен принцип е противоположен на принципа на безпрекословното подчинение и на масовизираното съзнание. Заплахата за най-ценната от всички свободи – интелектуалната независимост, извежда на преден план темата за безразличието, болната тема на нашето време. В романа тя се разглежда амбивалентно като „спасителна ризница срещу глупостта и безплодните усилия на хората да надвият собствената си природа“, от една страна, и, от друга, като духовна капитулация, като непростим отказ от „свободата да живееш със собствените си принципи“. неслучайно кулминацията на романа е духовната криза на героя, който се насилва да приеме „жълтото лице и синята черта през врата“ на самоубиения се негов приятел като „абстракция, нещо измислено, нещо, което никога не е съществувало“. Затова и скептицизмът, по думите на Марангозов, просто се натрапва на неговото поколение, принудено да борави с реални и имагинерни стойности, без да прави разлика между тях.

На замисъла да се представи художествено идейната криза в България отговаря и избраната форма на „аз-повествованието“. Тя позволява едновременно да се следят личните преживявания и разнообразието на променящия се свят. И макар че всичко ни се представя през съзнанието на един разказвач, главния герой Николай Стоименов, чиито преценки за преживяното посредничат между нас и изобразените събития, в романа се намесва втори, косвен диалог между имплицитния автор, от една страна, и разказвача, останалите персонажи и читателя, от друга. Този подразбиращ се „автор“ е повече или по-малко дистанциран от Стоименов, отделя се морално и интелектуално от него. Но той е истинският разказвач, който въвежда специфичното „двойно осветление“ на събитията в романа. Той размества акцентите в идейните спорове. Той внася сякаш мимоходом психологически детайли в гротескните или шаблонните образи, за да се открие неочаквано правдата на живия живот. Макар и да не познаваме оригиналния текст, струва ми се, че тъкмо тези особености не се дължат толкова на преработката на романа по цензурни съображения, колкото на една по начало възприета или налучкана техника на изображение, за да може да се балансира по-свободно между „полуистините“, „полулъжите“ и истината. Особената дистанция между един ненадежден говорител и един заслужаващ доверието на читателя „автор“, както и модерният стил, повлиян от Хемингуей и Ремарк, определят личния принос на юношеския роман на Марангозов в развитието на нашата белетристика. А що се отнася до атмосферата на депресивни настроения и идейни дискусии в „Безразличният“, тук трябва да се има предвид и спонтанното вживяване на писателя в най-зрялата творба на М. Горки „Животът на Клим Самгин“. И днес Марангозов се възхищава от тази знаменита сатирическа епопея за духовния живот на пред-революционна Русия: „Гениална книга, книга на тема скептицизъм. Има едно настроение, което като че ли и до днес е в мен.“ (18)

”Трябваше да напусна племето си, за да се яви у мен чувството за принадлежност“ – споделя Марангозов.(19) „Емиграцията, мисли той, е някаква особена, неназована и недостатъчно проучена болест. Не болка, а болест. Неизлечима при това.“(20) Може би коренът на тази болест е в неприемането на самия себе и, чиято първа реакция е желанието да се скъса с миналото и да се започне „на чисто“, така че да се заличат от паметта не само „абсурдите, които изкривяват характеристиките и убиват мотивацията на хората“(21), но да се забрави и самият език... През годините на емиграцията Марангозов съзнава, че тук се касае за явление, което има не само индивидуални и социално-психологически предпоставки. Корените му са в тежката историческа участ на българския народ, в непрекъснатото задушаваните му опити за духовно възраждане и самостоятелна роля в историята: „У българина... има една особена култура на самоомразата. Тя тръгва от самосъжалението, самопознаването (но не като в прегръдка, а като в юмручен бой със себе си). Разбира се, аз също съм инфектиран от самоомразата българска, още повече защото си имам едно луксозно ложе в Мюнхен, а тук хората се блъскат за насъщния... И развиват у себе си култ към мазолите, към способността да издържиш. А от нея до презрението към самите себе си има само една крачка. Когато живееш (както в стотиците години на робството) така близо до смъртта, застрашен от погиване като животно, сякаш няма как да не изгубиш чувствителност към духовните терзания на ближния, уважението към живота му дори... Но интересното е, че тази нашенска самоненавист води... до самовлюбване. Примерно до най-пищните трапези, които слагаме доскоро в Бояна...“(22) Пренебрежението към себе си и незачитането на другия са две страни на едно и също явление: непълноценност на характера, неразвит усет за есенциалното у човека, за потребността от самоусъвършенстване. А когато това явление се подклажда идеологически преднамерено, то ни отравя с нашата собствена отрова. „О, колко уморително е, мисля си, да бъдеш зъл!“ – неслучайно тази мисъл от Б. Брехт е поставена като епиграф към романа „Безразличният“. „Опитвам се да се съпротивлявам на тази вродена жестокост, споделя авторът тридесет години по-късно, като я правя тема на поезията си. Автопсихоанализа. Ако е възможно.“(23)

Автопсихоанализата, от която никнат първите стихосбирки на Марангозов след завръщането му в България („Децата на Русо“, 1990; „Биография на сянката“, 1991; „Маймуните на радостта“, 1991), добива значение за нас, тъй като тя дава един поглед отвътре към по-общите последици от натрупването на подобни негативни преживявания. Афектите тук са обърнати към миналото, намират се в отрицателна зависимост от него. Затова те не са смекчени, нито са облагородени. Те нахлуват с цялата си острота и суровост, възпират чисто поетическото прояснение на преживяното. Потънали психически комплекси се пробуждат за интензивен живот и миналото заявява себе си по един категоричен начин. То не може да бъде елиминирано, то изисква да бъде прието и осмислено. „Докога за това безконечно убийство /ще се смятам невинен?“ – пита се Марангозов в стихотворението „Зверче“. И на друго място: „Въпроса е: Ще дойде ли Новото, преди Старото да се е завърнало“ („Така е“). Посягайки към миналото, авторът сякаш преоткрива тематиката на „Безразличният“, опитва се да компенсира, да подхване отново прекъснатия творчески път. Заедно с възвръщането на паметта се събужда и езикът. Оказва се, че съзнателно забравената българска реч „не е

забравила“ Марангозов... Резултатът е една своеобразна „антипоезия“, която се родее по ритъм, по безцеремонност и безпощадност с поемата „Феникс“ (1966-1976) на Ив. Радоев, макар и да следва примера на европейската лирика в само-съмнението и самоиронията. Да се сравнят тези стихове с юношеския роман, би била една благодатна изследователска задача. В тях са заложили негативните емоции, с които е обременено съзнанието на това поколение (ранна конфронтация със смъртта, страх, цинизъм, подлост, подтисната нежност) и които по-късно „дестилира“ в лириката и в драматургията си К. Павлов. При това Марангозов не раздува и не хипертрофира нещата, а извежда демостративно на преден план „отрицателния“ герой: „Аз мисля, че след като лирическите герои в нашата литература направиха състезание по възпяване на собствените си качества, се е стигнало до пълно притъпяване на възприятието. Инфлация в това отношение. И точно сега е времето да се появи отрицателният лирически герой. Този, който отключва катинара на мазето си и пуска чудовищата да излязат на бял свят... Понеже само по този начин може да се намери контакт с другите, които нямат тази смелост. Ако той бичува себе си, а не се хвали какъв истински герой е бил или пък как се е излъгал, как честно е вярвал,... ако намери сили да каже истината, да бичува дяволите си, – може би в това е смисълът на днешния лирически герой.“⁽²⁴⁾ Оттук и особеностите на тази странна поезия, съчетала шокото въздействие на един забавен или подтиснат с десетилетия катарзис с антипатос, който иска да заостри нашия скептицизъм с един поглед отвън и отстрани, като същевременно предпази човека от възможни разочарования.

Започвайки да пише на български език, Марангозов намира отново „някакъв център“, „някакъв фокус“⁽²⁵⁾ – едно развитие, което се долавя не толкова в неговата лирика поради превеса на емоционалното начало в нея, колкото в публицистиката му, където надделява рефлексията. С многобройни изявления в печата и с участие в кинодокументалистиката той се опитва да внесе съвременния европейски скептицизъм в българската културна среда и да привлече вниманието към фундаменталния за ХХ век проблем за потребността от метафизическа опора на светогледа. Нещо повече, процесът на културно посредничество се оказва двупосочен, защото самият Марангозов възприема критично идейния живот на Европа, преценява го през своя собствен български опит на човек, „имунизиран“ спрямо претенциите на идеолозите.

Ако у нас скептицизмът се утвърждава в борба с непризнатото съжителство на песимизъм и оптимизъм в господстващата идеология, то на Запад, при една свършено различна културна ситуация, Марангозов се сблъсква с подобно явление; в традиционно оптимистичния европейски светоглед се е прокраднал песимизъм, който изтощава културните му енергии. „Европейският скептицизъм, споделя той, беше в голяма криза, понеже европейското мислене беше завладяно от оптимистични концепции, и то много повече, отколкото реалния социализъм, където оптимизмът е държавна догма... Европеецът иска да създава нова действителност. Това е нещо маниакално, докато скептицизмът е вампирът на предстоящите катастрофи. Скептицизмът е хомеопатично мислене. Той рисува дявола на стената и това има много по-голямо въздействие, докато оптимизмът е контрапродуктивен и извежда истинските катастрофи.“⁽²⁶⁾ Този повърхностен оптимизъм е толкова позиявен, колкото по-заразени от песимизъм са отделният човек и обществото, без да

си дават сметка за това. Песимизмът се оказва следователно само другото лице на оптимизма. Затова и призванието на скептика според Марангозов е да ограничи тези раздути понятия и да даде на знанието практическа насоченост. „Скептикът не може да се примири със ситуацията, той продължава да изследва... Знае, че няма да намери, но ако престане да търси, става неморален. Скептикът никога не може да бъде непукист, не може да каже: няма надежда. Но скептикът я намира по-често от оптимиста... И тъкмо защото е скромен, може да намери бисерчето. А оптимистът не вижда бисерчето. Той иска цялата планета да бъде бисер.“ Оттук и скептичното отношение на автора към „непроменяемия“ философ на оптимизма Ернст Блох: „Той е без хумор – една вбесена сериозност.“(27)

Неслучайно по общ светоглед и характер Марангозов се оказва привлечен преди всичко от философския скептицизъм в неговия модерен вариант: като интелектуално течение, което се стреми не да подклажда, а да възпира илюзиите, като плурализъм, който отнема притегателната сила на утопичните обещания. Става дума за критически прочит на съвременни философи като Емил Чоран, Одо Марквард, Карл Погър, Арнолд Гелен, Раймон Арон(28), но също така и за афинитет към някои актуални тенденции на скептицизма от XIX в.: резервираното мнение на Шопенхауер спрямо Хегеловия модел на историята или страстната и жлъчна критика на Ницше върху философската и религиозната етика на неговото време („Утринна зора. Мисли върху моралните предразсъдъци“, 1881). „Скептиците, споделя Марангозов в разговор с Б. Кунчев, са малко скучни, те не ти дават храна, вземат ти илюзиите, но ти казват да внимаваш, да не вярваш на този или онзи. Казват ти да изчакаш, да видиш нещата тук и сега. Казват ти още да не проектираш бъдещето, защото започнеш ли да го правиш, ти си вече идеолог.“(29) Решителна за автора се оказва срещата през 70-те години с произведенията на Емил Чоран, най-големият скептик от „века на идеологиите“, също емигрант от Балканите, чиято тревожна резигнация обхваща сякаш всички разновидности на съмнението от Пирон и Марк Аврелий, през Монтен и Паскал до Шопенхауер, Киркегор, Ницше, Шпенглер, Достоевски и Бекет. Тази среща освобождава Марангозов от всичко систематично, сериозно, вкоравено, догматично, неиндивидуално в неговото идеологическо възпитание: „Той ми помогна в смисъл, че ме разедини до пълно единство. Фрагментира ме, разруши сградата и от тия развалини успях нещо по-устойчиво или гъвкаво да създам.“(30) Експлозивната „еклектика“ на Чоран упражнява отрезвяващо въздействие върху нашия автор, защото тя не се дължи на духовна несамостоятелност. Нейният източник е онова тотално знание без познание, което Чоран постига в редките мигове на интуитивни прозрения във вселената, които го сродяват с вътрешната драма и мистицизма на Паскал. По-близък обаче по нагласа на съзнанието си Марангозов се оказва до умерения скептицизъм на Одо Марквард, който разбира съмнението като „добродетелна среда между два порока – абсолютното знание и абсолютното незнание“(32). Докато философът-антрополог А. Гелен импонира на Марангозов със своя опит за една плуралистична етика, критическият рационализъм на К. Погър разколебава доктрината, че историята се управлява от специфични исторически или еволюционни закони, чието откриване ще ни даде възможност да предсказваме съдбата на човека.

Резултатът от всичко преживяно, изучено и преосмислено е един хуманен скептицизъм спрямо всякакъв вид жреци и практически служители на една идея,

убедени, че са повикани да играят велика обществена роля, да преобразуват, ако е възможно, цялото човечество. Оттук произтича критическото отношение на Марангозов към прекаления рационализъм на енциклопедистите, към етатизма на Русо и якобинците, към Хегел и Маркс, към представителите на Франкфуртската школа от 20-те години (Блох, Хоркхаймер, Адорно, Маркузе); дори и към психоанализата на Фройд, който подрива западноевропейската идеалистическа традиция, а сам често пъти създава представа за един краен рационализъм. Изтия предпоставки може да се обясни и склонността на Марангозов към известен консерватизъм, който го дистанцира от „диктатурата“ на европейското левичарство, макар той да оценява в последното една естествена форма на борба между поколенията(33). Над „радикализма на вечната посредственост“, който „става опасен, щом завладее властта“, писателят поставя „дълбоката умереност“, в която „има повече етажи нагоре и надолу“, която е път за преодоляване на идеологическата нетърпимост и за човешко единение.(34)

Цв. Марангозов съзнава, че тъкмо метафизическото безсилие на нашата епоха поражда и стимулира скептицизма: „Основното за нашия век е, че той загуби невинността си. Загуби способността си за метафизични усещания. Доказателствата се представят от факта, че истините непрекъснато се менят и религията не пълни вече душата на хората... През нашето столетие хората се опитаха да намерят един ерзац, да намерят пак една система от ценности, насочена към отвъдния свят, но предназначена за тук и за тукашното бъдеще..., но това се оказа контрапродуктивно.“(35) „Острият метафизически глад“, който авторът долавя в България, има според него своите исторически и социални причини, но той е част и от глобалните проблеми на света: „Ние трябва да се държим към тези проблеми като европейци, а европейската култура е да откриваш и отстояваш своята индивидуалност, не да съзерцаваш, вращвайки се, вниквайки в света.“(36) И ако самият Марангозов не се наема да успокои спекулативно своя скептицизъм, оставайки съзнателно при една „мимикрия на философска позиция“, по сполучливия израз на Д. Бочев, точно тук неговите наблюдения се срещат с едно забележително явление, което едва ли би се оказало по силите на благоденстващите западни демокрации.

Касае се за една философска насока на мисълта, която не се корени в теориите, а в духовното страдание, и която постоянно се контролира и коригира чрез преживяването, чрез осъзнаването и защитаването на стойностите, които се противопоставят на разрухата. Така напр. Ем. Манов стига до концепцията за несъвършенството като съдба на човека, като най-дълбоко основание за неговото развитие, което не може да бъде сковано в инертния свят на една социална утопия. От своя страна, К. Павлов се домогва до една „феноменология“ на духовното, преживявайки драматично полустойностите, в които се демонстрира половинчатият човек и които вземат участие в живота на тълпата. Радой Ралин разтваря доктринерната философия в едно натурфилософско осмисляне на живот, общество и изкуство. Ние сме обкръжени и обгърнати от природата, неспособни да излезем и неспособни да вникнем по-дълбоко в нея („Всичко ми говори“). Затова трябва да умеем да тълкуваме преходното, извличайки морала и за себе си. Екзистенциалният опит на Ив. Радоев му открива метафизичната идея за безкрайното, за вечния и непреходен източник на всяко битие. Всички тези идеи възвръщат правата на диалектиката и

спасяват скептицизма от субективизма. Защото метафизическото безсилие на нашата епоха не само подхранва скептицизма, но и го обезсилва.

Личният влог на Марангозов в тази философска насока на българския скептицизъм трябва да се търси преди всичко в самоиронията като път към „известна цялостност, към известна кохерентност“, към по-дълбоките основи на личността. Такава е темата на пиесата „Усмивката на страха“ (1993), негов втори драматически опит на български език след забранената през 1958 г. пиеса „Стъкленият остров“, поставена впоследствие от немската телевизия. Макар и да се родее тематично с някои други пиеси от този автор на немски език (особено „Сборен пункт в миналото“, 1962), новата творба носи интимното послание да възстановим връзката със самите себе си и с Отечеството. В нея срещата между минало и настояще се реализира отново не в единната, а в раздвоената, даже в размножената личност. Идеята за един емигрант, който се връща в отечеството си и строи в мазето на дома си килия, за да накаже доносчика от времето на неговата младост и да си спомни как се е държал сам той в нея, тук се разгръща като интелектуална игра между проекциите на неговото двойно АЗ: Младият и Старият. Нещо повече, играта се мултиплицира иронически в другите образи от минало и настояще: Предателят, Следователят, съзатворниците, Майката, едно младо момиче и неговите приятели-хулигани. Положителните и отрицателните полкуси се разместват във времето и в отделните лица, създавайки така неочаквани ракурси. Героите не говорят от свое собствено име, а така както висшето, недостъпно Аз на човека (скритият „главен герой“ на пиесата) ги „вижда“ и „коментира“. Целта е да се постигне една по-дълбока, хуманна позиция: „Задачата или ролята на поета, мисли Марангозов, е да поеме вината на другите, дори когато е съвсем невинен, и да се бичува, защото другите са конфронтирани с актуалността на оцеляването и не могат да си позволят този лукс на саморазправата. Да се чете морал на публиката е позиция на XIX век, на романтиците, когато сигурно е било необходимо. Но сега, в едно време на разрушени координати, поетът трябва да отразява тази разруха. И е много интересно, че поетическата позиция на Франсоа Вийон сега е актуална.“(37)

Тези идеи намират реализацията си и в драматургическата техника на пиесата. На режисьора е предоставена свобода да разпределя текста както желае между персонажите. Не само ролята на Младия и на Стария могат да бъдат изпълнени от един актьор, може и цялата творба да се представи като моноспектакъл. Лишена от обичайната драматическа динамика, тази пиеса в „стила“ на Франсоа Вийон е драматическа тъкмо в своята ядка: раздвояването на личността. А то крие в себе си една метафизическа загадка, според заглавието на едноименното стихотворение на Цв. Марангозов: Човекът е някаква неведома граница на два свята, чиято тайна се изявява като дуалистичен момент. И ако ние сме духовно болни, а физически здрави, тъкмо в обезличената ни половина се крие нашата най-дълбока личностна основа:

Болната ми половина

– неизлечимо здрава,
ще надживее здравата половина
– която умира.

Така ли в мен е разпределена властта?

Само разединен до безличие,
усещам присъствието на ядката,
съхранила тайната на Индивидуалното.

БЕЛЕЖКИ

1. Срв. *F. Jonas. Geschichte der Soziologie. Bd.I. Aufklarung, Liberalismus, Idealismus. Reinbek bei Hamburg, 1968, S.22.*
2. Срв. озлоблението на Аристотел спрямо скептиците от Мегарската школа или нападката на ранния Хегел срещу скептицизма като основна опасност за философията, както и неутрихналите изблици на ярост в „История на философията“. – В: *Хегел. История на философията. Т. II. С., 1965, с. 505 и сл.*
3. Срв. *Р. Димчева. Скокове през времето. Иван Радоев – духовен опит и творчество. С., 1993, с. 75, срв. 42-44.*
4. Срв. *Н. Бердяев. Извори и смисъл на руския комунизъм. С., 1994, с. 21, 22, 49.*
5. *Tiefseetaucher des Schreckens. Ein ZELT-Gesprach mit E.M.Cioran. Von F.J.Raddaz.-Die Zeit, №15, 4.IV.1986, S.51.*
6. Срв. *Р. Ралин. Фолклорът и кратките сатирични жанрове. – В: Смехът във фолклора. Проблеми на българския фолклор, №7. БАН, 1987, с. 43.*
7. Срв. *Р. Димчева. Цит.съч., с. 52.*
8. *Б. Кунчев. Разединявам се до пълно единство. Разговор с Цв. Марангозов. – в. Век 21, 1991, бр. 36.*
9. *Р. Димчева. Непубликуван разговор с Цв. Марангозов от 4.IX.1992 г.*
10. *Р. ДИМЧЕВА. Непубликуван разговор с Цв. Марангозов от 22.IX.1993 г.*
11. Известният физикохимик *Michael Polanyi* във философския си трактат „Отвъд ниҳилизма“ (*Jenseits des Nihilismus, Dordrecht, 1961*) за първи път настоява за едно повишено внимание към въпросите на морала, който дотам е превишил претенциите си, че задача на нашето време е да ограничим прекомерните му домогвания“. „В противен случай ни заплашва нравствен провал.“
12. *А. Савова. Творчеството е вид болест. Разговор с Цв. Марангозов. – Бизнесмен, бр. 6 (29), 1992: „Този скептичен образ на човека е изграден преди всичко от опита ми при социализма.“*
13. Срв. „*Цветан Марангозов, роден 1933 г. в София*“. Документален филм, режисьор Р. Вълчанов.
14. *В.Благодеева. Страшните игри – метафори. Разговор с Цв. Марангозов. – Общество и право, бр. 8, 1991, с. 5 и сл.*
15. *Е.Мутафов. Западната интелигенция отблизо. Разговор с Цв. Марангозов. – Летописи, кн. 3, 1992, с. 90.*
16. *Д.Стрелкова. Страх от нежност. Разговор с Цв. Марангозов. – „Е двойно“. Прогонената буква, бр. 3, 1991.*
17. *В.Благодеева. Цит. съч., с.7.*
18. *Р.Димчева. Непубликуван разговор с Цв. Марангозов от месец март 1994 г.*
19. *К.Кузмова-Зографова. Малко преди отпътуване. Разговор с Цв. Марангозов. – Литературен вестник, 30.III.1992 г.*
20. *В.Благодеева. Цит.съч.*
21. *Д.Стрелкова. Цит.съч.*
22. *К.Кузмова-Зографова. Цит.съч.*
23. *В.Благодеева. Цит.съч.*
24. Пак там.
25. *С.Иванова. Отсъствие от историята. Разговор с Цв. Марангозов. – Култура, бр. 23, 1990.*
26. *Р.Димчева. Непубликуван разговор с Цв. Марангозов от 22.IX.1993 г.*
27. *Р.Димчева. Непубликувани разговори с Цв. Марангозов от 28.IX.1994 и от 22.IX.1993 г. Срв. Ernst Bloch. Das Prinzip Hoffnung (1954), Bd.I, Frankfurt, 1959.*
28. *Е.М.Сioran. Lehre vom Zerfall. Stuttgart, Klett-Cotta, 1979; Der Absturz in die Zeit. Stuttgart, Klett-Cotta, 1980; Geschichte und Utopie, Stuttgart, Klett-Cotta, 1979; O.Marquard. Skeptische Methode im Blick auf Kant. Freiburg i. Br. Muchen, Alber, 1958, Apologie des Zufalligen, Stuttgart, Reclam, 1986. R.Aron. Introduction a la philosophie de l'histoire. Paris, 1948; A. Gehlen. Moral und Hypermoral. Wiesbaden. Aulaverglag, 5 Aufl., 1986; K.R.Poper. The Open Society and its Enemies, London, 1962.*
29. *Б.Кунчев. Цит. съч.*
30. *Р.Димчева. Непубликуван разговор с Цв.Марангозов от 31.III.1993 г.*
31. *О.Маркуард. Цит. съч., с. 7.*
32. Пак там. Срв. също: *R.Aron, Цит. съч., с. 20: „Случайността е фундамент на историята.“*
33. *Е.Мутафов. Цит. съч.*
34. *Р.Димчева. Непубликуван разговор с Цв. Марангозов, септември 1992 г.*
35. *Б. Кунчев. Цит. съч.*
36. *К. Кузмова-Зографова. Цит. съч.*
37. *Р.Димчева. Непубликуван разговор с Цв. Марангозов от 28.IX.1994 г.*