

ГОМБРОВИЧ – ПЪРВИЯТ ПОСТСЕКУЛАРИСТ?

Лукаш Тишнер

Ягелонски университет, Краков

Abstrakt: Celem artykułu jest ukazanie skomplikowanego stosunku Witolda Gombrowicza do religii. Pisarz deklарował się jako ateista, ale liczne fragmenty jego *Dziennika* dowodzą, że jego mocne przekonania na temat własnej niewiary były na wiele sposobów osłabiane. Najważniejsze dla tej problematyki są dwa zapisy – z roku 1956, kiedy pisarz czytał Simone Weil, a potem przeżywał samotną wigilię w Mar del Plata i z roku 1958, w którym opisuje spacer na górę Calvario w Tandil. Autor nawiązuje do postsekularnego manifestu Jürgena Habermasa z 2001 roku, w którym filozof rewidował jednowymiarową, poświeceniową teorię sekularyzacyjną i dowodzi, że na swój sposób zrobił to już kilka dekad wcześniej Gombrowicz.

Słowa kluczowe: *Dziennik* Witolda Gombrowicza, literatura i religia, studia postsekularne, filozofia

Резюме: Целта на настоящата статия е да покаже сложното отношение на Витолд Гомбрович към религията. Писателят открито се обявява за атеист, но множество места от неговия „Дневник“ свидетелстват, че дълбоката вяра в собственото му неверие е била разклащана в много отношения. Централни по въпроса са два записа – първият датира от 1956 г., когато Гомбрович чете Симон Вейл, а после прекарва една самотна Бъдни вечер в Мар дел Плата. Вторият е от 1958 г. и в него се описва изкачването на хълма Голгота в Тандил. Авторът на настоящата статия препраща към постсекуларния манифест на Юрген Хабермас от 2001 г., в който философът преразглежда едноизмерната, постпросвещенска теория за секуларизацията. Доказва се, че Гомбрович е извършил по свой начин същия мисловен ход няколко десетилетия преди Хабермас.

Ключови думи: *Дневникът* на Витолд Гомбрович, литература и религия, постсекуларни изследвания, философия

Abstract: The aim of this article is to show the complicated attitude of Witold Gombrowicz towards religion. The writer declared himself an atheist, but numerous fragments of his *Diary* prove that the strong beliefs about his own disbelief were weakened in many ways. The most important for this issue are two records – from 1956, when the writer read Simone Weil, and then spent the lonely Christmas Eve in Mar del Plata, and from 1958, when he describes a walk up Calvario Hill in Tandil. The author refers to the post-secular manifesto by Jürgen Habermas from 2001, in which the philosopher revised the one-dimensional, Post-Enlightenment secularization theory and proves that Gombrowicz had already done it in his own way some decades before.

Keywords: Witold Gombrowicz's *Diary*, literature and religion, post-secular studies, philosophy

В настоящия текст, който се основава на наскоро публикуваната ми книга *Мълчанието на Гомбрович за Бога* (вж. Tischner 2013), бих искал да изведа същината на своеобразното, както и парадоксално отношение на Гомбрович към религията. Този проблем е важен за нас, доколкото авторът често го подминава с мълчание, макар че темата е ключова за светогледа

ЛУКАШ ТИШНЕР

му. Още повече че тъкмо тя ще ни позволи да говорим за оригиналността му като мислител. Гомбрович обича провокацията; често се позовава на своето новаторство и дори на своя гений, определя се като „универсален предшественик“, който предхожда следвоенния екзистенциализъм и структурализъм. Всичко това е, разбира се, част от стратегията му за самопопуляризация. Някогашният „първи структуралист“, както назовава сам себе си в интервю от 1967 г., без съмнение горещо би приветствал опита ми да го определя и като първия постсекуларист.

Както е известно, понятието „постсекуларно общество“ принадлежи на Юрген Хабермас, който го използва в прочутата си реч от 2001 г. под заглавие *Вяра и знание (Glauben und Wissen)*. Тук няма да се спирам подробно на теорията на Хабермас. Ще отбележа единствено, че след терористичното нападение над Световния търговски център немският философ преразглежда по-ранните си възгледи, стигайки до заключението, че секуларизацията – схващана като процес, свързан със загубата на значимост на религията и възхода на модерната държавност – по никакъв начин не трябва да довежда до изчезването на религията в съвременния свят. По негово мнение постсекуларното общество „се приспособява към факта, че религиозни общности продължават да съществуват в контекста на напредваща секуларизация“ (Habermas 2005: 329). От своя страна, ние бихме могли да споделим съмненията на Ханс Йоас и да се запитаме дали следва да говорим за постсекуларна епоха, или по-скоро да приемем, че това понятие трябва да се отнася единствено до самосъзнанието на онези, които не са успели по-рано да оценят силата и жизнеността на религията (вж. Joas 2008: 106-8). Бихме могли също така да отбележим – както правят издателите на полезния сборник *Постсекуларното под въпрос. Религията в модерното общество* (2012 г.) – че самото понятие „постсекуларно“ може да се окаже много нестабилно: „Посред množащите се понятия с представката „пост“ в академичния дискурс е важно да се запитаме дали концепцията за постсекуларното отговаря на действително изменение в обществото, или нарастващата му употреба се дължи, напротив, само на ревностното желание да откриваме епохални промени на всеки ъгъл по пътя на историческото развитие.“ (Gorski, ed. 2012: 1). Във всеки случай, Хабермас успява да установи едно пропукване в едноизмерната теория за постпросвещенската секуларизация. Тук ще опитам да покажа, че, по своя подривен маниер, Гомбрович отдавна вече е направил това.

Няма никакво съмнение, че Гомбрович смята себе си за атеист и че се отнася снизходително към католицизма, особено в неговия традиционен и ритуален вариант. Показателно е все пак, че той е еднакво критичен и към това, което нарича „твърде плосък секуларизъм“ (DI 48) и войнстващ атеизъм. Това отношение той е оборил още с *Фердидурке*.

Модерният атеистично настроен човек е г-жа Младокова, възторжена застъпничка на новия светоглед, която чете Бъртран Ръсел и пробутва на съпруга си книга от Дж. Х. Уелс. През 1938 г. Гомбрович пише: „Всемогъщият разум на Уелс твърде лесно триумфира над материята, тъй като му липсва усет за всички онези странични разклонения и усложнения на нагона, които непрестанно ни обграждат от всички страни и които съставляват същинската поезия на съществуването ни“ (PRKL 371)¹. За какво свидетелства това презрение към арогантния секуларизъм? Може би най-вече за нежелание да стесним света на своя опит, отказвайки се от цели сфери в областта на несъзнаваното/непознатото, които едновременно ни очароват и ужасяват.

За да открийме по-ясно двузначното отношение на Гомбрович към религията, нека сравним няколко цитата. На първо място, нека приведем един цитат от *Завещание*, интерпретиран често като доказателство в полза на безразличието, което Гомбрович храни към религията:

Разлъката с Бога е въпрос от голяма тежест, защото отваря ума ти за целостта на света – при мен то стана леко и незабелязано, не знам, някак си просто се случи така, че на петнадесет или на четиринадесетгодишна възраст спрях да се занимавам с Бог. Но може би и преди това не се занимавах прекалено. (Т 15)

Следват два фрагмента от писма на Гомбрович до по-голямата му сестра Ирена², която е ревностна католичка:

Католицизмът в никакъв случай не може да ни раздели, аз самият не съм съвсем чужд на тези неща, още повече, смятам, че ти си напълно права да бъдеш католичка и че колкото повече и по-дълбинно такава си, толкова по-добре – и тук имам предвид твоята субективна, вътрешна логика на съществуването ти, фундаменталния ти „смисъл“. Дори мога да кажа, че когато помисля за живота и личността ти такава, каквата се е оформила дотук, самият аз преминавам към категории на вярата и това е, защото проумявам потребността, която създава вяра, необходимостта, която лежи в нейната основа. (L 120)

¹ Тук и нататък преводът на полскоезичните източници е мой. Произведенията на Гомбрович са реферирани в текста с инициал и стр. в скоби, както следва: *Proza, reportaże, krytyka literacka 1933-39* (PRKL); *Dziennik 1953-1956* (DI), *Dziennik 1957-1961* (DII), *Dziennik 1961-1969* (DIII); *Listy do rodziny* (L); *Testament. Rozmowy z Dominique de Roux* (T). – Б. р.

² Ирена е математичка. Гомбрович дълбоко уважава у нея силата на ума и честността на мисълта. Тя е неговата най-близка довереница. За съжаление Ирена поръчва писмата от брат ѝ да бъдат унищожени, така че само няколко от тях са оцелели.

Следва цитат от друго писмо до Ирена:

Признавам всички видове вяра, дори фанатичната, струва ми се, че мога да постигна разбирателство дори с един Клодел или Леон Блоа, т.е. по-скоро да съществуваме. Това наше земно приключение е толкова поразително чудно, че всякакви разрешения са възможни, и само онези хора, които са напълно лишени от въображение и интелигентност, могат да се задоволят с „умозаклучения“. [...] ³ Искрено те поздравявам, че вярваш, и те съветвам да съхраняваш това и да го подхраняваш най-пламенно, тъй като във всеки случай това е вяра в човешкия (духовния) закон и в неговото превъзходство пред нечовешкия закон. То е също и твоето голямо превъзходство пред плоската и пошла посредственост! (L 214-215)

Разбира се, писмата на Гомбрович до сестра му не могат да се тълкуват като свидетелство за таен католицизъм, но във всеки случай попадат в противоречие с двусмисленото твърдение от *Завещание* – Гомбрович явно ни най-малко не е престанал да се „занимава“ с Бог.

Най-ясните твърдения, излагащи възгледите на Гомбрович за самия него и за света, се намират в неговия *Дневник*. От тук като най-интимни се явяват откъсите от аржентинския период. Нека надникнем в *Дневника*, за да разберем по какъв начин религиозните и атеистичните изявления на Гомбрович са се отнасяли към ежедневието му.

Поне два от откъсите засягат ключовите християнски празници. Първият представлява запис от том първи на *Дневника* (глава XVIII) и е свързан с Бъдни вечер на 1955 г. (вж. Gombrowicz 2004: 174), която Гомбрович прекарва в Мар дел Плата. Вторият по всяка вероятност е написан по повод тайнството на Страстната седмица. Имам предвид откъс от втория том на *Дневника*, представящ изкачването на хълма Голгота в Тандил, което може би се отнася до престоя на Гомбрович в Тандил пред октомври 1957 г., макар че самият писател го датира към 1958 г. Записите, описващи това изкачване, са от петък, събота и неделя. Изложените размишления показват, че Гомбрович е схващал тези три дни, в които съставя бележките си върху разпятието на хълма Голгота в Тандил, като собствения си опит да се справи с тайнството на Възкресението.

Да спреш бурята

Какво се случва на Бъдни вечер 1955 г.? По това време Гомбрович вече е прекарал близо месец в Мар дел Плата. Морският климат, празните плажове и непрестанният вятър всяват у

³ Пропуснатото изречение от пасажа съдържа твърдението „човек сътворява себе си като вярващ (сътворявайки себе си, сътворява света)“. Пол Клодел (1868-1955), френски драматург и дипломат; Леон Блоа (1846-1916), френски католически писател, чийто дневници Гомбрович коментира в своя *Дневник*. – Б. р.

него страх и трепет:

Седя си и „избухвам“, драмата ми избухва, съдбата ми, участва ми, неопределеността на собственото ми съществуване... всичко ме обгражда. Постепенното ми откъсване от природата, както и от хората, през последните години – процесът на напредването на възрастта ми – прави тези състояния на духа все по-ужасяващи. С възрастта човешкият живот се превръща в стоманен капан. В началото, мекота и гъвкавост, лесно се потъва в това, – ала сега меката длан на живота стиска в желязна хватка, неумолимата студенина на метала и чудовищната жестокост на вцепняващи се артерии. (DI 270-271)

В онзи горчив декември Гомбрович прочита *La Pésanteur et la Grâce* (*Грация и гравитация*), избрани мистически/философски бележки на Симон Вейл. Книгата го поглъща както интелектуално, така и екзистенциално: „...тази жена е твърде силна, за да я отблъсна, особено сега, в това вътрешно напрежение, оставен изцяло на милостта на стихииите. Чрез нарастващото ѝ присъствие у мен нараства и присъствието на нейния Бог.“ (DI 272). Повежда се душевен конфликт между писателя и Вейл. Според заявеното от Гомбрович залогът е вярата в Бог и оттам позицията на неговото „Аз“: „...аз съм и толкова съм, че това ме изхвърля извън пределите на природата“ (DI 271). Вярата в Бог е свързана с позицията на „Аз-а“, защото я засвидетелства не само като набор от истини, но като киркегоровски скок, напомнящо влюбване състояние, което предполага отвореност към непредвидимото, отказ от механизмите на самоконтрол. Гомбрович ясно заявява: „Въпросът не е толкова в това да повярваш в Бог, колкото в това да се влюбиш в Бог.“ (DI 271). В контекста на собствената му неспособност „да се влюби в Бог“, писателят формулира един драматичен въпрос: „Възможно ли е човек да не може да изстиска от себе си способността за справяне с онова, което го очаква?“ (DI 274).

Изгубил превъзходството си над Симон Вейл и неспособен да понесе гледката на космическата бездна, в която тя го кара да се взре, Гомбрович се обръща за помощ към полския католицизъм. Този ход е доста озадачаващ, защото наивната религиозност на дете, което прехвърля върху Бога цялото си бреме, както Гомбрович иронично определя католицизма, се оказва негов съюзник. Какво е отношението между тези интелектуални престрелки и коледната приказка на Гомбрович, която завършва с разсъжденията от Мар дел Плата? Както посочва Йежи Яжембски, заключителната сцена, която със сигурност се е случила единствено в главата на писателя, трябва да се положи в контекста на борбата между различни светогледи (Вж. Jarzębski 2000: 195-197).

Нека припомним какво се предполага, че се е случило. Действието се развива в събота

ЛУКАШ ТИШНЕР

вечерта, когато се пада Бъдни вечер. Навън бушува страховита буря, Гомбрович седи сам у дома, електричеството е угаснало („жиците бяха прекъснати“). Следват природни описания, напомнящи стилистиката на готически роман. Гомбрович започва да си играе с ръката си, допускателно, че може да управлява бурята. За негова най-голяма изненада бушуващата буря прекъсва, след като два пъти е протегнал ръката си. Този жест напомня евангелската сцена, в която Исус прекъсва бурята над Галилейското море. Това, което следва, е може би най-ключовото: Гомбрович не протяга ръката си за трети път! Смътното съзнание за основанията му предизвиква у него невероятно вцепенение:

Ама как така – след толкова векове, белязани от развитие, прогрес, наука, поне не на шега, а от дълбок, съвсем сериозен страх да не посмея да протегна ръката си в нощта – подозирайки, че „ах, може би“ тя управлява бурята? Дали съм трезв модерен човек? Да. Дали съм съзнателен, образован, ориентиран в света? Да, да. Запознат ли съм с най-новите постижения на философията и с всички истини на съвременността? Да, да, да! Освободен ли съм от предразсъдъци? Да, несъмнено. Но, по дяволите, откъде мога да знам – да бъда сигурен, да имам гаранция, че ръката ми няма да успее да възпре или раздвижи бурята с един магически жест? Та всичко, което знам за собствената си природа и за природата на света, е непълно – то е равнозначно на това да не зная нищо. (DI 282)

Можем ли да кажем, че тук Гомбрович извършва скок във вярата и открива Бога? Не. Можем ли да кажем, че Гомбрович надделява над Вейл? Донякъде, тъй като своеобразното му неверие остава непоклатимо, но само отчасти, като жест на отстъпление – като бягство към детството от черната вселена, която бурята е скрила. Метафизическата сигурност, която протягането на ръката за трети път би му донесло, би била твърде многозначителна и той необратимо би преминал отгътък, в полето на киркегоровския „страх и трепет“. Би се почувствал като впримчен в едно крайно положение на нещата и осъден на героично съществуване.

Изкачването на Голгота

Изкачването на хълма Голгота в Тандил се случва в момент, в който здравето на писателя за първи път сериозно се разклаща и той бива obsesивно obszet от мисълта за болката (няколко месеца по-късно отбелязва: „Болката за мен се превръща в изходната точка на съществуването, основният опит, от който започва всичко, до който всичко се свежда.“, DII 39). Мислите му за болката и страданието се смесват с разсъждения за Бога и природата:

Въпрос: дали аз, който съм освободен от Бога, се намирам вследствие от това по-близо, или пък по-далеч от природата? Отговор: Намирам се по-далеч. И дори е невъзможно, без Него, противопоставянето между мен и природата изобщо да бъде преодоляно – тук няма апел към никаква по-висша инстанция.

Ала дори и да повярвах в Бога, католическото схващане за природата би било невъзможно за мен, то би било в противоречие с цялостното ми съзнание, с моята чувствителност – и то с оглед на въпроса за болката. Католицизмът презря всичко тварно с изключение на човека. Трудно е да си представим по-олимпийско безразличие към „тяхната“ болка – „тяхната“, на растенията и животните. Човешката болка за католика има смисъл – подлежи на избавление – все пак човек има свободна воля, и по тази причина представлява наказание за греховете, а бъдещият живот ще е справедлива компенсация за неправдите, понесени в този. Ами конят? Червеят? [...] Тяхното страдание е лишено от справедливост – то е един гол факт, лъхащ на абсолютно отчаяние. (DII 37)

Мисълта за „развихрената лукавост на болката“, безсмисленото страдание на самата ос на космоса, все по-настойчиво преследва Гомбрович. Ако не беше заявеното му неверие, бихме могли да го заподозрем в манихейство.

Гомбрович описва пътуването към Тандил като досадно, но изненадващо. Настъпва една интензификация на магическото, която писателят формулира малко преди да напусне провинциалното градче.

...отдавна съм забелязал определена логика в разрастването на нишките. Ако някоя мисъл добие водеща роля, веднага започват да се умножават фактите, които да подкрепят тази мисъл отвън, така че външната реалност сякаш започва да си съдейства с вътрешната. (DII 97)

Изправен лице в лице със злонамерената безкрайност на космоса, Гомбрович е обхванат от желание за самоограничение: „Искам да се заключа в кръга си и да не достигам по-далеч, отколкото ми позволява моят взор. Да съборя проклетата „всеобщност“, която ме спъва по-лошо от най-тесния затвор, и да изляза на свобода от Ограниченото!“ (DII 85). От хаоса на събитията се ражда отношението към принципа на болката. В него участват един марксист и един католик. Тъкмо в този контекст попадат дневниковите записи, описващи изкачването на хълма Голгота. Както споменах, те се отнасят до трите дни на Великденските празници, което без съмнение активира християнската символика на Страстите Христови.

Въпросните откъси са непосредствено предшествани от запис от сряда, който създава

ЛУКАШ ТИШНЕР

предчувствие за приближаващо откровение („Полумрак, завеса, мрак, дим, трепет – като в църква, като пред олтара на надигащо се тайнство...“, ДИ 90), както и от записа от Велики четвъртък, в който се говори за светостта на „най-обикновената всекидневност“. Струва си да цитираме записа от Разпети петък в пълнота:

Не съм първият, копнеещ да открие Божественото в онова, което не може да понесе... защото не мога да го понеса...

На един от хълмовете в края на avenida „Испания“ се издига огромен кръст, надвиснал над града – в резултат на това градът се превръща в нещо като антибогослужение, разленивило се, разхайлазило се в присмехулно-безсрамна Посредственост, самодоволна и кикотеща се скришом... нещо като пародия и вехтория... Ниска, разкикотена мистерия – но не по-малко свята (посвоему) от онази, възвишената. (ДИ 91)

Началото привлича вниманието – Божествено е онова, което е непоносимо. Тази бележка недвусмислено засяга и онова, което е буквално долнопробно, т.е. евтино и вехтошарско. Контрастът между кръста и града подчертава разликата между онова, което е непоносимо поради абсолютната си безусловност, и онова, което е непоносимо поради посредствеността си.

Самото изкачване би трябвало да се е извършило в събота, в компанията на един местен марксист⁴: „Кортес и аз се придвижваме по пътеката. Мраморни скулптури изобразяват историята на изкачването на Голгота, целият хълм е посветен на евангелската Голгота, затова и се нарича *Calvario*. Исус, падащ под тежестта на кръста – Исус бичуван – Исус и Вероника... Целият път е изпълнен от това изтерзано тяло.“ (ДИ 91). Безразличен към изображенията на Кръстния път, Кортес започва да възхвалява „една друга святост“, както я нарича Гомбрович: той заговаря за борбата на комунизма за хуманизиране на света, който е по същността си враждебен към човека. Накрая заявява, че дори ако борбата е безнадеждна, тя все пак е единственото свидетелство за човешкото достойнство. Отправяйки поглед към кръста, извисяващ се някъде над него, разказвачът отбелязва, че „този Бог и този атеист твърдят съвсем едно и също...“ (ДИ 92).

Най-впечатляващите моменти от текста засягат Христовото мъченичество:

⁴ Нужно е да отбележим, че името „Кортес“ е псевдоним. Действителното име на марксиста от Тандил е Хуан Антонио Салседа. Можем също така да се усъммим дали Гомбрович действително е изкачвал хълма заедно с този човек. По-вероятно е писателят да описва въображаема разходка, която измисля с цел да противопостави интелектуалните позиции на марксисткия и християнския универсализъм.

Неохотно си спомням пълната *неотстъпчивост* на кръстното дърво, което *не е в състояние* да облекчи и на милиметър гърча на плътта и *не може* да се ужаси пред страданието дори ако отиде отвъд всички ограничения и се превърне в нещо *невъзможно* – тази малка игра между абсолютното безразличие на дървото на изтезанието и безграничния натиск на тялото, това вечно взаимно разминаване между дървото и тялото ми разкрива като в някакъв мигновен проблясък ужаса на нашето положение – светът се разделя на тяло и кръст. (Ibid.)

Това горестно заключение внушава безпокойство от универсалната Идея и събужда отново желанието за отстъпление – този пък към града долу: „Ах, да се измъкна от това извисено място в онова там, долу! Не ми стига въздух тук, горе, между Кортес и кръста.“ (Ibid.) Попаднал в капана на болката, разказвачът получава видение за една „нова религия“: „Внезапно забелязвам, че на левия крак на Исус е написано: „*Delia y Quique, verano 1957.*“ (ДП 93). Този случаен надпис, може би свидетелство за първата среща на Делия и Кике, се оказва откровение за едно младо тяло, непреживяло мъченията на Исус и Кортес, което е в същото време и низово – евтино и наивно. „Сакралният“ аспект на този знак е подчертан чрез повторение на думите от сряда, с които завършва съботният запис: „мрак“, „завеса“, „дим“.

Записът от неделя носи белезите на „новата религия“, макар че не можем да го наречем ясен или изчерпателен. Гомбрович продължава дискусията си с Кортес и с атеистичния универсализъм, заявявайки, че богове и полубогове се създават сред хората всеки ден, което дисквалифицира всички утопии за равенство. Защо богове и полубогове? Защото те налагат непоклатимия си принцип на Висшето и Нисшето, Всепобедна сила, без която човечеството би се оказало безформено.

Разказвачът въздъхва:

О, да можех най-сетне аз, лично, да офейкам – да избегна Идеята – да заживея завинаги в тази друга църква, съставена от хора! Да можех да се накарам да повярвам в *тази божественост* – да не се тревожа вече за никакви абсолюти, а само да усетя над себе си, невисоко, а едва на метър над главата си, онази игра на съзидателните сили, заченати от нас самите, като единствен постижим Олимп – и да боготворя именно това. [...] И все пак! Никога не съм бил способен на смирение – между мен и този междучовешки Бог винаги се е раждала някаква карикатурност вместо молитва... Жалко! – казвам го искрено. – Жалко! Тъй като само Той – такъв полубог, роден от хора, „по-висш“ от мен, но само със сантиметър, нещо като първо причастие, с една дума, толкова несъвършен, Бог, съответен на собствените ми ограничения – само Той би могъл да ме изтръгне от проклетия универсализъм, с който не съм състояние да се справя, и да ме върне към избавителната конкретност. Ах, да установиш собствените си ограничения! Да се

ЛУКАШ ТИШНЕР

ограничиш! Да имаш един ограничен Бог!

Пиша това с горчивина... защото не вярвам този скок в ограничеността някога да ми се случи.

Космосът ще продължава да ме поглъща. (ДП 95)⁵

С това завършват великденските разсъждения за Бог и божественото. Както беше в случая с Мар дел Плата две-три години по-рано, срещата с абсолюта завършва с отстъпление. Какво предизвиква това бягство – не само от абсолютния, но и от междучовешкия Бог? Най-вече трезвият скептицизъм, който не позволява на Гомбрович да се отдаде на идолопоклонство пред абстрактната идея или пред човека. Ала може би и суеверното безпокойство пред всепобедната сила, която разделя света на висше и нисше. Силата на естествения нагон, която носи печата на демоничното.

Ала къде иска да избяга Гомбрович? Както в горепосочения запис по повод Бъдни вечер, той иска да избяга в незрелостта („Делия и Кике“), която обещава да надмогне смъртоносната дихотомия между крайно и безкрайно и да възстанови „невинността на ставането“ (Ницше). Дали обаче един възрастен – понесъл бремето на паметта за дяволската болка – може да постигне това състояние? Може ли да бъде сляп за онова измерение на съществуването, което представляват Страстите? Не, завръщането към „незрелостта“ е неосъществимо намерение, също както опита да се възстанови девствеността на Маня от *Венчаване*.

Гомбрович, първият постсекуларист?

Както можем да установим, Гомбрович мълчи относно Бога, макар че представата за една всемогъща сила, която тайно управлява и него, и света, действително го тревожи. Той мълчи за нещо, което го измъчва и потиска, но мълчанието му представлява форма на изследване, на задълбочаване в самия източник на тревогата. Можем да наречем този вид мълчание недоизказаност, макар никога да не откриваме следи, потвърждаващи със сигурност, че подобна висша „ръководна“ сила действително съществува. Можем да приемем, че съществуването ѝ е само хипотеза и да търсим корените ѝ в несъзнаваното, схващайки идеята за всемогъща сила в психоаналитични понятия, като илюзия (или заблуждение) вследствие от детска невроза. Гомбрович все пак едва ли би се съгласил с подобен редукионизъм. В идеята за „Бог“, над която разсъждава и за която спори със Симон Вейл, не се открива невротичен

⁵ В последното изречение Гомбрович употребява полския глагол „rochłaniał“, който носи двойственото значение на „поглъщам“ и „привличам“, непредаваемо в превод. Така „ще ме поглъща“ може да се чете като „ще ме привлича“. Възможно е Гомбрович съвсем целенасочено да е избрал този двусмислен израз, за да опише религиозния опит като *mysterium tremendum et fascinans* („тайнството, пораждащо ужас и очарование“ по израза на Рудолф Ото).

произход. Космосът го ужасява и го поглъща до безкрай.

Това вероятно е и причината за безгрижната, макар и все пак автентична възхвала на „средните температури“, т.е. на опростенческите възгледи за света (например ритуалисткия традиционен „полски католицизъм“), на цената на едно лековерие, позволяващо безопасно да се прекрачи отвъд бездните на Вейл и Камю. Крайността сполита Гомбрович в образа на космическото безсмислие, което той самият най-често схваща не само като логически абсурд, но и като нравствена жестокост – неоправдана болка, незаслужено страдание. Гомбрович отхвърля крайността – някакъв Бог или Дявол от съмнителна величина? – със смях и ирония.

Гомбрович е единствен по рода си. Това е следствие от парадоксалността на изборите, които прави (отхвърляне на закона за изключеното трето, отстъпление), смелостта да признае собствените си слабост и безпомощност, както и откритостта му към тайнството на човешкото съществуване. Този подход му позволява да възприеме онова, което поддръжниците на секуларизма дълго време отказват да отчетат. Думите, написани през 1957-58 г., но удивително добре съответстващи на преживяванията от Бъдни вечер няколко години по-рано, предхождат Хабермасовия манифест на постсекуларизма с близо петдесет години. Нека в заключение прочетем онзи откъс, който самият Гомбрович определя като пророчество: „демокрацията, всеобщността, равенството няма да могат да ви удовлетворят. Все повече и повече ще се увеличава желанието ви за двойственост – за двоен свят – двойно мислене – двойна митология – в бъдеще ще се прекланяме пред две системи едновременно и един вълшебен свят ще си намери място непосредствено до рационалния“ (DII 100).

2015

Превод от английски *Богдана Паскалева*

Библиография

- DI*: Gombrowicz, W. *Dziennik I*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1997.
DII: Gombrowicz, W. *Dziennik II*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1997.
DIII: Gombrowicz, W. *Dziennik III*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1997.
T: Gombrowicz, W. *Testament. Rozmowy z Dominique de Roux*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2012.
L: Gombrowicz, W. *Listy do rodziny*, red. J. Margański, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004.
PRKL: Gombrowicz, W. *Proza, reportaże, krytyka literacka 1933-39*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1995.

ЛЮКАШ ТИШНЕР

Gombrowicz 2004: Gombrowicz, R. *Gombrowicz w Argentynie. Świadectwa i dokumenty 1939-1963*, przeł. Z. Chądzyńska i A. Husarska, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004.

Habermas 2005: Habermas, J. "Faith and Knowledge." – In: *The Frankfurt School on Religion: Key Writings by the Major Thinkers*, ed. E. Mendieta, New York and London: Routledge, 2005, 327-338.

Joas 2008: Joas, H. "Post-Secular Religion? On Jürgen Habermas." – In: H. Joas, *Do We Need Religion?*, trans. A. Skinner, Boulder-London: Paradigm Publishers, 2008.

Jarzębski 2000: Jarzębski, J. *Trudno być Bogiem*. – W: --, *Podglądanie Gombrowicza*, Kraków: Wydawnictwo Literacki, 2000.

Tischner 2013: Tischner, Ł. *Gombrowicza milczenie o Bogu*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2013.

Gorski, ed. 2012: Gorski, P. S. et al., eds., *The Post-Secular in Question. Religion in Contemporary Society*, New York: New York University Press, 2012.