



Списание ЕПОХИ
Издание на Историческия факултет на
ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“
Journal EPOCHI [EPOCHS]
Edition of the Department of History of
“St. Cyril and St. Methodius” University of Veliko Tarnovo



Том / Volume XXVII (2019).
Книжка / Issue 2

РЕКОНСТРУКЦИИ НА СРЕДНОВЕКОВНИЯ КОД В ПРОЗАТА НА ЕМИЛИЯН СТАНЕВ

Венелин ГРУДКОВ

RECONSTRUCTIONS OF THE MEDIEVAL CODE IN EMILIYAN STANEV'S PROSE

Venelin GRUDKOV

Abstract: *The text presents Emilian Stanev's historical novels as a system by which he expresses his understandings and views about his people's destiny. A significant analysis is devoted to the Medieval code and a number of Bogomil and orthodox sources for the realization of the "Legend of Sibin" with the understanding that the attracted facts reveal the individual position of the author and are thus thought to contribute to the philosophy of the Bulgarian history.*

Key words: *Bogomil movement, Medieval code, historical sources, modern prose.*

Пътят на Емилиян Станев до осъзнаване на противоречивата същност на българската душевност е дълъг и лично изстрадан. Народопсихологическите му прозрения минават през творческото познание, натрупано при създаването на романа „Иван Кондарев“. Именно този текст заставя автора да се вгледа в историята и по-късно да търси проекциите на средновековния код в съвременността чрез старобългаристичната си проза. Реалното коментирание на романите на Ем. Станев не „на парче“, а като система в тяхната взаимовръзка започва след смъртта на писателя през 1979 г. Понеже във всеки от тях корелацията „история – съвременност“ присъства в специфични пропорции, те могат да бъдат коментирани от различни позиции – философски, теологически, литературоведски и исторически. Не бива да игнорираме и обстоятелството, че през целия си живот Ем. Станев е изкушен от историческото знание. Детските му години са свързани с историческия пейзаж на Търново и ранния стремеж да опознае зад руините на Царевец и Трапезица тайните на „богоспасяемия град“ [Грудков, В. 2010а, с. 5]. Впоследствие всяко идване в Търново го настройва „исторически“. Едни от последните му думи, записани в спомените на Н. Станева, отразяват „гнева“ му от „немоштя“ на съвременността да се домогне до величини като Левски и Ботев [Станева, Н. 1981, с. 354].

Емилиян Станев създава романите си в периода 50–70-те години на ХХ в. Това е време, в което в литературния живот доминира т.нар. вулгарен социологизъм, според който текстовете се оценяват не според реалните си естетически качества, а според идеологически критерии, свързани с „правилния“ избор на теми, герои, съобразени с нормите финали и т.н. Доколкото романистиката на писателя излиза извън конвенционалното русло на литературния развой, ситуацията предопределя реализацията ѝ. Всички Емилиян-Станевски романи имат трудна социална адаптация. След нееднозначното приемане на „Иван Кондарев“ (първа част – 1958, втора – 1964), той е допуснат до читателската аудитория с идеологическата „виза“ като „роман за Септемврийското въстание“ [Игов, С. 2008, с. 48]. Тук далеч не говорим за единичен случай. Аналогична е и картината с романите от 50-те години – „Тютюн“ (Д. Димов)

и „Железният светилник“ (Д. Талев), превърнали се в христоматиен пример за остойносттаване от идеологически позиции.

Тъй като до „Иван Кондарев“ Ем. Станев е познат преди всичко като автор на разкази за провинциалния живот и разкази от света на природата, „Легенда за Сибин, преславския княз“ (1967) се възприема като „изненада“ в творческото му развитие. Зад „пренагласата“ (превръщането на средновековното време в терен за осмисляне на историческата ни съдба) се вижда акт, чрез който писателят търси генезиса на съвременни проблеми [Станев, Е. 1981–1983, 6, с. 336; Грудков, В. 2018, с. 38].

Създаването на „Антихрист“ (1970) среща съпротивата на ръководни среди от Съюза на българските писатели и в крайната си реализация понася санкциите на конкретното време – оказва се неприемлив и за Българската православна църква, и за атеистичната държавна политика в областта на културата [Неделчев, М. 2008, с. 8]. А мълчанието на оперативната критика по повод „Тихик и Назарий“ (1977) е оглушително [Грудков, В. 2014, с. 98–106].

От съвременна гледна точка могат да се обособят две изследователски вълни, насочени към делото на Ем. Станев, които намират израз в редица монографични трудове. Първата се реализира в началото на 80-те години на ХХ век, непосредствено след смъртта на писателя, и представлява начален опит за осмисляне на текстовете от позициите на тогавашното време [Йовева, Р. 1981; Ничев, Б. 1981; Каролев, С. 1983]. Втората вълна се центрира около отбелязването на стогодишнината от рождението на Ем. Станев през 2007 и отразява променената културно-идеологическа обстановка след 1989 година [Радев, И. 2010; Донеv, В. 2010; Фадел, М. 2010; Грудков, В. 2010; Грудков, В. 2011]. Дори можем да говорим и за трета вълна във връзка с проведената във Велико Търново през 2017 година Научна конференция по случай 110 години от рождението на писателя, но тя предстои да се развие във времето. Ако проследим същността на научния интерес към романите на Ем. Станев от 80-те години насам, проличава и динамиката в коментирането им.

Според нас историческите романи на Ем. Станев, към които с основание трябва да отнесем и „Иван Кондарев“, конструират хомогенен макротекст, върху който писателят гради народопсихологическите си прозрения. В тази връзка особено показателни са думите на писателя, че започва да пише „Антихрист“ оттам, където свършва „Легендата“ [Станева, Н. 1981, с. 23]. Съотнесеността дори в идейно отношение на „Тихик и Назарий“ към предходните текстове е очевидна. Встрани остава единствено „Иван Кондарев“, който, както подчертахме по-горе, започва социокултурния си живот в идеологизиран формат и заложените в него послания се игнорират. Самият Ем. Станев нееднократно е изразявал неудовлетвореността си от критическото осмисляне на неговите романи. Той смята, че сложните проблеми, заложи в „Иван Кондарев“, не се коментират [Станев, Е. 2003, с. 153]. Затова и последната бележка, оставена в „Дневниците от различни години“ под дата 20.02.1979 година, звучи като призив към бъдещ прочит на романите му, осъществен от родолюбиви позиции и освободен от идеологически норми [Станев, Е. 2003, с. 153].

Разпадането на тоталитарния режим в края на 80-те години и активизираният научен интерес към творчеството на Ем. Станев в рамките на т.нар. втора изследователска вълна показаха пълното разминаване между творческите послания на Ем. Станев и идеологическото им остойносттаване. Констатацията в максимален мащаб важи за „Иван Кондарев“. Наистина сюжетът на романа е центриран около събитията от септември 1923 година, но далеч не се изчерпва с тях, което позволи на науката да го интерпретира като „епическа фреска на българския национален живот в неговата битова пълнота и екзистенциални многообразия“ [Игов, С. 2008, с. 49]. Чрез Иван Кондарев, основно чрез дневниковите му бележки, които хронологически отвеждат към началото на ХХ век, се очертават пътищата, по които се формира българската лява интелигенция, чиито настроения след войните се радикализират. Христакиев се връща назад във времето, за да дири корените на българската буржоазия. На този широк исторически фон, който надхвърля единичното събитие, Ем. Станев позицира сблъсъка между героите и гравитиращите около тях, за да може в крайната реализация да се наложи представата за огледалната същност на двете идеологии [Игов, С. 2008, с. 52], които определят панорамата на обществения ни живот в продължения на десетилетия преди и след 1944 година. „Иван Кондарев“ се наложи като първият и единствен политически роман в българската литература [Димитрова, И. *Побеснелият свят...*, pass.]. Градът К. се оказва умален модел на държавата, където се конфронтират в драматични измерения две чужди на българската историческа съдба и менталност тоталитарни

идеологии, които в своите агресивни проявления заявяват амбиции да променят социума [Алипиева, А. 2008, с. 54].

Като се съобразим с Емилиян-Станевото разбиране за литературата като феномен, в който са концентрирани мъките на един народ да се самоопознае, пред нас застава въпросът какво познание се постига чрез „Иван Кондарев“? А познанието/отрова е свързано с облика на българина от ХХ век, обграден с мръсотия в прекия и преносния смисъл, дезинтегриран, тъй като злобата към другия не води до единение. Емилиян Станев излиза от дългия процес на създаването на „Иван Кондарев“ с еднозначното разбиране, че негативният облик на съвременния българин е резултат от исторически понесено страдание. Дори изказва изненада, че ранната критика не открива в тази теза перспективен път за обяснение на текста, което обяснява със слаби исторически познания или автоцензура [Станев, Е. 2003, с. 36]. Именно в тази логическа връзка определяме значението на „Иван Кондарев“ за прозата на Ем. Станев. Чрез романа той получава своите „горчиви плодове на познанието“ и през старобългаристичните си текстове, които в случая играят роля на противоотрова, се връща назад във времето, за да премине по стръмните пътеки на миналото ни. Или, чрез историческия роман за близкото минало Ем. Станев се насочва по специфичен път към средновековната история, т.е. без „Иван Кондарев“ биха били невъзможни като факт „Легендата“, „Антихрист“, „Тихик и Назарий“. Оказва се, че „Иван Кондарев“ е крайгълният камък в романистиката на Ем. Станев.

След като в конспективен план посочихме основните причини за насочването на Ем. Станев към историческата проза, е необходимо да навлезем и в конкретиката. А „Легендата“ тръгва от епизода, разказващ за катара Робер льо Бугр, от книгата на Жорж Деромиен „Инквизицията“. Търсещото исторически терени въображение на писателя очертава и фабула – героят е богомил, който напуска България след гоненията на цар Борил срещу еретиците от 1211 година, впоследствие се включва в дуалистичните тежнения в Западна Европа от началото на тринадесетото столетие, но разочарован от катарската практика, става инквизитор и непосредствено преди смъртта си се връща в България, за да остави ненамерилата покой душа в родните предели [Станева, Н. 1981, с. 180]. Известно е, че този първоначален замисъл остава нереализиран, но не трябва да се подценяват усилията на Ем. Станев за написването на голям роман за „великата българска ерес“. Изначалната концепция за героя – богомил, катар, инквизитор, средновековен българин с „опустошена душа“ – в основните си елементи повтаря живота на двама видни западноевропейски еретици – катарите от XII–XIII век. Първият е Бонакурзос от Милано, живял през втората половина на XII век, автор на „Изложение върху ереста на катарите“, което се налага като важен извор за дейността на еретиците, тъй като самият автор е бил член, а впоследствие – и лидер (magister, doctor) на катарска еклезия. В края на столетието се отказва от „дуалистичните си заблуди“, преминава на страната на официалната римска църква и от тези позиции създава своето „Изложение...“, което дава вести от първа ръка за практиката на катаризма в Северна Италия, които показват сходство с глобалната идеология на българските богомили, реставрирана въз основа на домашни извори („Тайната книга“, „Беседата против богомилите“ от Презвитер Козма [Ангелов, Д. и др. 1967, с. 120–127]). Вторият е Райнер Сакони, роден в северноиталианския град Пиаченца, център на усилен дуалистична активност през XIII век. В продължение на 17 години е водач (ересиарх) на ломбардска катарска организация. Към средата на тринадесетото столетие под влиянието на инквизитора Петър от Верона напуска еретическата общност и става член на Доминиканския монашески орден и се включва в гоненията на бившите си съидейници. Подобно на Бонакурзос от Милано и той пише съчинение под заглавие „Изложение на брата Райнер от ордена на братята проповедници за катарите и братята от Лион“, където от новите си позиции (в периода 1254–1259 година е дори ръководител на инквизицията в Ломбардия със седалище в Милано) изразява ненавистта си към противниците на официалната църква. И доколкото връзката на българското богомилство със западноевропейския дуализъм все още се оспорва, особено значим е списъкът на еретическите общности според етнопроизхода им – от Франция през Италия и Византия до България, изготвен от Райнер Сакони. В нашите земи се сочат Българската църква и Драговицката църква [Ангелов, Д. 1993, с. 21, 105], като е направено еднозначното уточнение, че именно от тях произхождат всички останали – Църквата на Конкорето, на Байоло, Тулузката, на латинците в Константинопол и т.н. [Ангелов, Д. и др. 1967, с. 136].

Мемоарните бележки не ни позволяват да посочим конкретния извор, който използва Ем. Станев, за да се запознае със западноевропейския катаризъм и противодействието на официалната църква

срещу него, но без съмнение първоначалната идея за героя се е формирала под влияние на предварителни проучвания. Доказателство за верността на тезата са и издадените през 2010 година неизвестни досега части от архива на писателя [Радев, И. 2010, с. 71], които също налагат представата за задълбочена подготовка.

Според разчитането на архивни бележки този подготвителен период трае близо две години (май 1964 – октомври 1965), в чиито рамки Ем. Станев изоставя началната си идея и решава да изгради сюжета на бъдещия роман върху територията на българската история. В светлината на горните коментари за причините, довели писателя до историята, резултатът е напълно закономерен, защото той тръгва назад във времето да търси отговор на въпроса „Що за народ сме?“, и всеки един от старобългаристичните му романи добавя нови штрихи, но общата представа може да бъде репрезентативна, единствено ако героите са поставени в среда с национални измерения¹. В „Легендата“ акцентът върху българското начало е поставен чрез прабългарския аристократ, който е погъмък на „държавнотворен“, но в резултат на консолидационни процеси и християнизацията на държавата, маргинализиран народ.

За крайната реализация на „Легендата“ влияние оказва и донесената от проф. В. Бешевлиев сребърна чаша, върху която е разчетен надпис „Сибин, велик жупан на България“, с което се намира и името на героя [Станева, Н. 1981, с. 177].

Взгледите на Ем. Станев за последиците от налагането на християнството (ок. 864–865) и появилите се в неговата перспектива ереси за историческата ни съдба се формират въз основа на идеите на П. Мутафчиев [Мутафчиев, П. 1934; Грудков, В. 2011, с. 37]. В „Легендата“ той търси проекциите на богомилството върху духовния свят на българина. В същия план се изследва влиянието на Православната вяра в „Антихрист“ [Грудков, В. 2010а], а техните уродливи форми се откриват в „Тихик и Назарий“ [Грудков, В. 2014]. Средновековният код, в максимална степен моделиран от християнската идеология, дава перспективи за реконструкции в двете му основни направления – официално и неофициално. Писателят изследва проявлението на всяко едно от тях в историческата ни съдба. Търси отговор на въпроса доколко техните полюсни проявления – Ортодоксия/богомилство, исихазъм/еретизъм – представляват надеждна защита за неустроената душа на човека от времето на Втората българска държава и доколко са определящи за облика на неговия съвременник от XX век.

От архивните материали виждаме, че Ем. Станев съзнателно и последователно си води записки за събития, дати, имена и пр. В същото време само една част от събраното историческо знание попада в литературния текст и то не в качеството му на пасивен интериор, а като проекция на началната концепция, чрез него се изговаря авторската идея.

Този авторски проект, както посочихме по-горе, за първи път е осъществен в „Легендата“. Цялото богомилство – неговата теоретическа обосновка (космогония, христология, есхатология) и практика (йерархия, ритуалистика) присъства в текста. И тук пред нас стои предизвикателството да се установят изворите на писателя и конкретният начин на боравене с тях. Интересът на Ем. Станев към еретическото учение произтича от същността на героя – Сибин е нехристиянизиран прабългарин, или носител на вяра, различна от приетата около 865 година официална религия. Полюсната бинарност на работната дефиниция за героя задава основната културна рамка на текста – езичество – християнство. Още в началото на романа леещата се кръв от убития дивеч и грубото разсичане на мъртвата животинска плът контрастират със звъна на преславските църковни камбани, призоваващи за вечерня. На една пространствено-темпорална плоскост се поставят езическата първичност и християнската идеология, която зове във всяка жива твар да се види Божие творение. Предварително очертаната рамка отеква като ехо в текста – в обстановката на аристократичния дом, в духовното преосмисляне на пространството около Мадарските скали, във възможностите човекът да бъде хармоничен. Същевременно в резултат на дефинитивната си противоположност езическото и християнството задават изключително широки граници за мисловно усвояване. Нито една от двете идеологии не може да открие и уплътни свой сегмент, което предполага духовен вакуум, в който се позицира богомилската проповед. Именно нейните компесаторни възможности интересуват писателя.

Мемоарните бележки сочат, че Ем. Станев навлиза в света на богомилската ерес основно чрез текста на „Тайната книга“ („Йоаново евангелие“), познат му чрез превода на каркасонския препис от

¹ За народопсихологическите прозрения на Емилиян Станев в: Грудков, В. 2010б.

XIV в. от „Старобългарските страници“ на П. Динеков и монографичното изследване на Й. Иванов върху богомилството, където наред с общите въпроси за произхода на учението, връзките му с предходни дуалистични идеологии и др. на коментара на „Тайната книга“ се отделя особено внимание [Станева, Н. 1981, с. 180, 228].

Същностна черта на „великата българска ерес“ е дуалистичният подход за обяснение на света чрез противоборството на две начала/сили – добро и зло – чрез конкретна персонификация при различните проявления. Дуализмът обаче не е иновация на богомилството. По тази линия българската ерес се вписва в една дълговековна традиция, реализирана чрез учения като манихейство, масалианство и павликянство, като последното оказва пряко въздействие върху формирането ѝ. Дуализмът на тези учения е от реакционен тип. Идеологическите им възгледи се базират на представата, че борбата между доброто и злото е безначална и безкрайна, докато дуализмът на богомилите има умерен характер, господството на злото в света е ограничено във времето. Доказват го изворите и най-вече „Тайната книга“, не без основание мислена като „еретическа библия, която представя в картини и образи богомилската вяра“.

Определя се като „еретическа библия“, защото самата ерес паразитира върху официалното християнство и като преосмисля основните му тези, дава отговор на задължителните за всяка митологическа система въпроси: Как е създаден светът? Каква е мисията на Христос, след като първите създадени хора губят невинността си и отпадат от небето? И какви са перспективите пред човека и света в есхатологичен план?

„Картините“, чрез които богомилството в България се налага като реална култова и социална практика в периода X–XIV век, са общо три: Предвечен свят; сатана създава сегашния свят; второто пришествие и свършекът на света на сатаната [Иванов, Й. 1970, с. 62–65]. Самото тривиално етикетирание на отделните „картини“ говори за умеренодуалистичния тип мислене на българските богомили, което на фона на традициите може да се определи като своеобразен еретически оптимизъм. Защото периметърът на ефективност на злото е лимитиран до „седем дена, които са седем века“ и е рамкиран от предвечния свят, където няма сблъсък добро/зло, и второто пришествие, което слага края на господството на злото.

В общите си очертания, но вече ориентирани към авторовата идея, и трите картини присъстват в текста на „Легендата“.

ПРЕДВЕЧЕН СВЯТ

Т. кн.: „Той (сатана – б.м., В.Г.) се вести пред лицето на земята, цялата покрита с вода, а като проникна под земята, намери лежащи във водата две риби..., а още по-надолу намери ... геената огнена“.

Ем. Ст.: „Две големи риби крепяха с гърбовете си земята, плувнала във водите, под които бе огнената бездна“.

Т. кн.: „Той (сатаната – б.м., В.Г.) имаше такава слава, че заповядваше на небесните добродетели ... Сатаната беше строител на всички неща и подражател на отца. Той слизаше от небето в преизподнята и от преизподнята възлизаше до престола на невидимия отец“.

Ем. Ст.: „Небесната твърд без звезди, както и самата земя със седемте небеса над нея, където във вечен покой, светлина и слава царуваше бог Отец, се управляваха от неговия старши син Сатанаил. Сатанаил слизаше от божия престол в седмото небе до огнената бездна, защото бе не само управител на предвечния свят, но и негов строител. Той началстваше над всеки от ангелите, на които поотделно бе дадена власт над огъня, водата, въздуха и седемте небеса ... Сатанаил летеше надолу нагоре в това спокойно царство на бога“.

Й. Ив.: „Началният мир обхващаш следните, стоящи една над друга части: най-отдолу огнената бездна, над нея – водната стихия; сетне земята, плаваща във водите и поддържана от две грамадни риби; по-горе от водите и земята – въздухът, над който е сложена твърдта, т.е. небесният свод; над твърдта следват едно след друго седем небеса, над които пребивава невидимият бог Отец. За началници на всяка една от тия части били отредени от бога отделни ангели ... сатаната бил строител, управител на всичкия тоя мир“ [Иванов, Й. 1970, с. 62].

Приведените успоредни цитати показват фактологическата зависимост на Емилиян-Станевия текст от използваните източници, но в същото време можем да видим и стремежа на автора да излезе извън основните си извори. „Тайната книга“ ѝ реконструираната върху текста и представа за света на

изначалната хармония „премълчава“ дали сатаната е син на бога, а Ем. Станев го определя като „старши син“ (срв. по-горе). По този начин Ем. Станев разширява изворовата база на романа. Привлича факт от съчинението на византийския теолог и екзегет от втората половина на XI и началото на XII век Евтимий Зигавин „Догматическо всеоръжие“ („Паноплия догматика“), създадено в периода 1111–1115 година по поръка на византийския владетел Алексий I Комнин (1081–1118) във връзка с процеса срещу богомила Василий. Същинската част на паметника съдържа 28 глави/титула, част от догматическия репертоар на византийската богословска мисъл, като 27 глава се отнася за богомилството и се състои от въведение и 52 параграфа, където се цитират и оборват отделни постулати на богомилската идеология. Именно там стои привлечената от Ем. Станев вест: „Казват, че Самаил (= сатана – б.м., В.Г.) е син на отца и е по-пръв от сина на словото (= Исус Христос – б.м., В.Г.) и бил по-силен като първороден и че били братя помежду си от един баща“ [Иванов, Й. 1970, с. 25, бел. 1; Ангелов, Д. и др. 1967, с. 76].

Горните констатации говорят, че в изворите присъстват различни вести за отношенията между бога и сатаната, което е и знак за многообразните форми, под които ереста съществува.

Парадоксално е, но е исторически вярно и обяснимо, че медиевистичната наука възстановява богомилската същност не толкова въз основа на текстове, възникнали в еретическите среди, а въз основа на паметници, създадени от позициите на официалното Православие. И едните, и другите, и богомилските, и антибогомилските, изговарят статута на сатана в контекста на умеренодуалистичното мислене.

От приведения по-горе цитат от „Йоановото евангелие“ става ясно, че за богомилите сатана е „строител на всички неща и подражател на отца“.

В „Беседата“ на Презвитер Козма (вероятно текстът ѝ се ражда в резултат от преки наблюдения върху богомилската практика) присъства вестта, че според еретиците, които тълкуват превратно евангелската притча за двамата синове (Притчата за блудния син, Лука 15: 11–32), смятат, че по-старият син е Исус Христос, а по-младият, който заблуждава родителите си, е сатана [СБЛ, 1982, с. 45].

В проповедта на богомила Василий Самаил е втори по ранг след добрия бог, притежава неговия образ, одежди и също като него стои на трон от дясната му страна. В резултат от извършения богоборчески акт, в който е следван от незначителна част от ангелския свят, Самаил се отъждествява с несправедния иконом/пристойник от притчата на Лука 16: 1–10. Несправедливият управител (Самаил) изгубва доверието на своя господар (бог отец) и опрощава дълговете на длъжниците (падналите ангели), за да бъде приет в домовете им [Ангелов, Д. и др. 1967, с. 74, 99].

От направения изворов преглед е ясно, че богомилските и противобогомилските извори обозначават статута на сатана като митологическа персонификация на злото, но с изричното уточнение, следствие от умеренодуалистичната същност на ереста, че той създава материалния свят и човека по волята на бога отец. Срв.: „Тогава (непосредствено след отпадането му от предвечния свят – б.м., В.Г.) бог отец се смили над него, даде спокойствие нему и на ония, що бяха с него, за да направи каквото пожелае, до седмия ден“. Според нас това е израз на своеобразен еретически провиденциализъм. При представяне на богомилската идеология в „Легендата“ Ем. Станев е зависим от източниците си, но във връзка със собствените си представи не копира пряко образа на сатана. От богатата изворова база взема само неговия базисен статут като персонификация на злото, но игнорира провиденциалната му същност. Според Ем. Станев сатана отпада от небесния свят не в резултат на богоборчески акт, теза, тиражирана в изворите. Падането му е емоционална реакция от дългото му пребиваване до престола на бог отец. Самият той е различен от останалите обитатели на спокойното божествено царство – равни и обединени в дълга си да възхваляват своя господар. Сатанаил е „огромен и блестящ като комета“, осъзнал е безсмислието на службата си в безкрая на времето на предвечния свят, където „във вечен покой, светлина и слава“ пребивава богът отец, и разпаден от стремеж да създаде нещо смислено, взривява застиналата хармония на предвечния свят.

Натоварен с нови функции, сатана се втурва в „Легендата“ като отрицание на спрялото време, превръща се в изконна причина за вечното движение в света, което тече и през деня, и през нощта. Ем. Станев трансформира митологическия персонаж сатана в универсален критерий, чрез който се съизмерват героите – аристократът Сибин, непостигнал духовна завършеност, плебеят – догматик Тихик, „революционерът“ Силвестър. От отношението на всеки един от тях към еталона „сатана“ произтича същността му.

Още в началото на „Легендата“ преславският княз разсъждава над въпроса кой създава тънката снежна кора, която не издържа тежестта на елените и прави лова успешен. В нестройната му мисъл кората е дело и на бог, и сатаната, докато за Тихик, отново в мислите на княза, отговорът е еднозначен – материалният свят е създаден от сатана и кората е негово дело. Ако си позволим читателска волност и въввечем в този разговор отец Силвестър, то отговорът му ще бъде, че тънката снежна кора не е създадена нито от бог, нито от сатана, а от силата на разрушението. Разнопосочният тип светоусещане на героите доказва многообразието на средновековния код и ни обяснява защо Ем. Станев търси неговите реконструкции.

САТАНА СЪЗДАВА СЕГАШНИЯ СВЯТ

Т. кн.: „И като наблюдаваше славата на оня, що движи небесата, намисли да постави своето седалище над облаците и пожела да стане подобен на всевишния ... Тогава сатаната, изпълнен със злоба, ... отиде при ангела на въздуха и при оня, що беше над водите, па им рече: „Всичко това е мое. Ако ме послушате ... ще стана подобен на всевишния ... и ще царувам заедно с вас во век и веков“. Моят отец го преобрази поради неговото високомерие: светлината му бе отнета, лицето му стана като цвят на нажежено желязо и се уподоби изцяло на човешко лице. С опашката си той повлече третината ангели ... И така сатаната седна на твърдата и заповяда на ангела, който беше над въздуха, и на оня, който беше във водите, и те повдигнаха земята, която беше във вода, и тя стана суха ... заповяда на земята да произвежда всякакви хвъркати и влечуги, дървета и треви...“.

Ем. Ст.: „Най-сетне, когато вечното осанна му омръзнало, Сатанаил се възбунтувал ... Той придумал ангелите на водата и въздуха да обърнат гръб на самодоволния отец ... Тогава разгневиеният властител му отнел лъчезарния архангелски блясък, лицето на Сатанаил станало червено като нажежено желязо и се уподобило на човешко. Въпреки това третината от божиите служители се повлекли подире му ... Сатанаил слязъл на земната твърд с разбунтуваното си войнство. Ангелът на водите издигнал плуващата Земя над вечния Океан ... За седем века Сатанаил създал новия си свят ... заповядал на земята да произведе животни и растения“.

Изворите еднозначно сочат, че когато сатаната изпада от небесния кръг, създава материалния свят с изричното условие, че творението му ще просъществува „седем века“. Използваната форма за отбелязване на време е типична за митологическото мислене и е лишена от конкретика, но в този си статут извежда в силна смислова позиция основния умеренобогомилски възглед за ограничеността на силата на злото в света.

Според „Йоановото евангелие“, когато изтекат „седемте века“, сатаната обещава да върне отнетото от бога – „Бъди търпелив спрямо мене, аз всичко ще ти върна“. Обобщаващото „всичко“ получава конкретни измерения в проповедта на богомила Василий. Според „Паноплиа догматика“ Самаил обещал на бога да попълни празните места на падналите ангели с човешки род [Ангелов, Д. и др. 1967, с. 78]. Този мотив е привлечен от Ем. Станев (за пореден път регистрираме излизането на писателя от основния му извор и разширяване на кръга на източниците) – именно към празните небесни престоли се стреми Каломела. Мисълта за тяхното реално небесно съществуване до определен момент осмисля пребиваването ѝ в богомилската еклезия. Върху небесен престол, редом с девата, се вижда и Тихик. Централно място в глобалния богомилски разказ заема въпросът за създаването на човека. Доколкото ереста представлява своеобразна християнска мимикрия, в нея се следват антропологическите модели на официалната религия, според които човекът притежава двойствена същност – материална/телесна и духовна. Същевременно в отделните извори се натъкваме на различни варианти на общата представа. Според „Тайната богомилска книга“ сатана първо създава от глина мъжка фигура, поселва в нея падналият ангел от третото небе и от част от направения човек извайва женско тяло, в което влиза падналият от второто небе ангел.

Евтимий (XI в.), монах от константинополския манастир Перивлепта, оставя обширно полемическо съчинение, което е свидетелство за реакцията на официалната византийска църква срещу проникващото от север богомилство. Евтимий произхожда от малоазийската област Акмония (вероятно Мала Азия е и първата територия извън България, където богомилството се разпространява) и при едно свое връщане в родните земи става свидетел на броженията на малоазийските богомили, предвождани от Йоан Чурила, които той нарича с презрителното име „фундагиагити“. Директно преведено,

прозвището означава „торбоносци“ и е свързано с практиката на еретиците – те не се трудят, а обикалят с „торби“ и просят милостиня. Евтимий Акмонийски засвидетелства и възгледите на местните еретици за начина, по който е създаден човекът. Те не конкретизират от каква материя е направена човешката телесност, но проповядват, че „нечестивият дявол“ откраднал човешката душа от бога, но не могъл да я задържи в тялото. Чак след триста години той успява да посели откраднатата душа в бездиханното тяло, но я осквернил с предварително погълнати животински нечистотии (змия, скорпион, котка, куче, вълк, пантера и др.) [Ангелов, Д. и др. 1967, с. 57].

Най-подробен е разказът у Евтимий Зигавин. Според последователите на богомила Василий Самаил създава тялото на Адам от пръст, премесена с вода, но всичките му опити да го оживи чрез собствения си дух са напразни. Тогава Самаил се обръща за помощ към добрия отец с уверението, че ако се смили и му даде душа, създаденото същество ще е общо и от създадените поколения ще се запълнят празните ангелски престоли. Сведенията в трите източника се различават единствено в начина, по който създаденото от сатана тяло „оживява“. В тази връзка не можем да приемем като логично богомилското настояване, че в човека присъства и божи дух – веднъж чрез падналите ангели („Тайна книга“), втори път чрез откраднатата от бога душа (Евтимий от Акмония) и трети път чрез дарената по божия милост душа („Догматика паноплия“). Отпадналите от небесното царство ангели и особено в новото си качество като съсъд на сатана, подобно на новия си властител, губят предвечната си природа. Наистина „богът на фундагигитите“ успява с измама да получи душа от бога, но при опетняването ѝ (масалианска валенция) тя автоматично губи изконната си божия същност. По-скоро в тази ситуация виждаме опит на еретиците да смекчат песимистичните нотки във вярванията си за създаване на човека и синхронизирането им с общия оптимизъм на учението в есхатологически план. Единствено според вестите на „Догматическото всеоръжие“ богомилите смятат, че човекът е осенен от истинен божи дух. Неслучайно именно в този разказ се прави характеристика на оживялото същество: „И бог ... вдъхнал на изваяния от Самаил душа – човекът веднага станал жива душа, която осветява тялото и го краси с много прелести...“ [Ангелов, Д. и др. 1967, с. 75].

Мемоарните бележки не ни „казват“ дали Ем. Станев познава фрагменти от обширното полемическо съчинение на Евтимий от Акмония, но на тяхна база със сигурност можем да твърдим, че познава догматическия текст на Евтимий Зигавин. В спомените си Н. Станева отбелязва, че говори с П. Динеков за „Алексиадата“ на Ана Комнина (1083–1153). Естествено за българската история значение от петнадесеттомния труд, който обхваща времето от 1069 до 1118 година, има онази част, в която се говори за противодействието на Алексей I Комнин срещу богомилите – изобличаването на богомила Василий, съда срещу него и изгарянето му като еретик на хиподрума във византийската столица. Този дял от „Алексиадата“ образува един цялостен хомогенен антибогомилски текст с 27 титул от „Паноплия догматика“.

Второ доказателство, че Ем. Станев познава Евтимий Зигавин, е обстоятелството, че той заимства името Каломела, вероятно през изследването на Й. Иванов за богомилите, от „Догматическото всеоръжие“. Там името е Калмена, а не Каломела, и е сестра близначка на Каин, след като Самаил прелъстява Ева. В случая Ем. Станев има възможност да избере извор, въз основа на който да въведе в „Легендата“ богомилските антропологически възгледи. Той съзнателно привлича вестите от „Тайната книга“, което на първо четене е изненада на фона на нееднократно регистрирания по-горе стремеж на автора да излезе от основния си източник и да разшири изворовата си база. На практика Ем. Станев избира „песимистичния разказ“, според който външната обвивка на човека е направена от „земна тиня“, обитавана от духа на паднал ангел. Човекът, създаден по този начин, не притежава живата душа, която да украси телесността, да я украси и тя да засвети. Според Ем. Станев същество от този тип (българинът от X век) в максимална степен е подвластно на дявола и пред него липсват духовни хоризонти. Поради тази причина Ем. Станев твърди, че „Легендата“ остава неразбрана в качеството си на „много тъжна книга за оня народ, който е направил държавата и е изчезнал“ [Станева, Н. 1982, с. 250].

ВТОРОТО ПРИШЕСТВИЕ И СВЪРШЕКЪТ НА СВЕТА НА САТАНАТА

Съизмерването на Емилиян-Станевите герои (Сибин и Тихик, Еньо-Теофил и Евтимий, Тихик и Назарий) по линия на отношението им към персонафикациите на злото в света е най-прекия път към разбиране на тяхната същност. В тази връзка може да се твърди, че Сибин не е закрепостен само към

една идея – движи се в широко мисловно пространство, чиито знаци са византийският Исус, еретическият бог и прабългарският отечески закон, насочен към следите на останалото в миналото езичество. За разлика от него Тихик „бяга в една писта“, той търси инициация единствено в рамките на богомилската идеология в целия ѝ формат. Именно като пряко следствие от фанатизма му Ем. Станев въвежда в текста на „Легендата“ богомилските представи за второто пришествие. Бившият роб сляпо вярва в неизбежното възмездие, в неотменимостта на мига, в който броят на праведниците на земята ще стане равен на освободените от падналите ангели небесни тронове. Тогава сатана, разгневен от предстоящия край на господството си, ще започне война против праведниците, които ще получат последна и вечна закрила от бога. Конкретната картина у Ем. Станев е натоварена с важни гносеологически функции – укрепва еретическата вяра, оттласква от греха и в основната си част е изградена под влияние на „Тайната книга“. Срв.:

Т. кн.: „И начаса господ ще заповяда на архангела да засвири с тръба и тръбният глас на месечината няма да праща своята светлина, звездите ще попадат, четирите ветрове ще излязат от своите източници и ще направят да се разтърси земята, морето, планините и хълмовете ... Тогава синът човечески ще проводи своите ангели да изберат неговите избраници от четирите края на света ... Тогава син божи ще прати лошите бесове да доведат пред него всички народи и ще им каже: „Елате вие, които казвахте: да ядем и да пием и ще получим съответната награда от тоя свят“ ... И като бъдат разтворени книгите на живота, ще бъде открито неблагочестието на всички народи, праведниците ще бъдат похвалени за своето търпение ... Що се отнася до неправедниците, върху тях ще се излее господният гняв и ще бъдат обзети от скърби и притеснения ... Тогава ... ще има едно стадо и един пастир ... Тогава син божи ще седне отдясно на отца и отец ще заповяда на своите ангели, както и на праведниците, които ще бъдат причислени към хора на ангелите, па ще ги облече в одежди неразрушими, ще им наложи неувяхващи венци ... и не ще имат вече ни глад, ни жажда ... във век и веков“.

Ем. Ст.: „Бог ще заповяда на архангела си да засвири с тръба и нейният глас ще се чуе от небето до пъкъла. Слънцето ще се помрачи, месечината няма да праща светлина, звездите ще изпаднат, четирите ветрове ще рътгърсят земята, морето и планините. Син човешки ще проводи своите ангели да съберат неговите избраници от всички краища на света, а лошите бесове да доведат при него всички народи, и ще им каже: „Елате вие, които казвахте: да ядем, да пием и ще получим съответната награда на тоя свят“. И като бъдат разтворени книгите на живота, ще се открие в тях всяко неблагочестие. Праведниците ще бъдат похвалени и ще наследят царството, приготвено за тях от сътворението на света, слугите на дявола ще бъдат хвърлени във вечния огън. На света ще остане едно стадо и един пастир. Син божи ще седне отдясно на отца, ще причисли праведниците към хора на ангелите, ще ги облече в неразрушими одежди, ще им наложи неувяхващи венци и не ще има нито глад, нито жажда во век и веков“.

От приведените по-горе паралелни цитати е ясно, че Ем. Станев трансплантира богомилските космогонични и апокалиптични представи, като дословно следва източниците си, и на практика можем да говорим за класическа контаминация. Подобен момент присъства и в „Антихрист“ – при въвеждането в текста на романа на исихастката доктрина писателят пряко копира езикови структури от изследването на К. Ф. Радченко „Религиозни и литературни движения в България в епохата преди турските завоевания“ от 1898 г. [Грудков, В. 2010а, с. 66].

Доколкото богомилството функционира чрез отрицание или преосмисляне на основните пунктове на официалната религия (за създаването на света; за ролята на Исус Христос; за края на света), то проповядва и свой христологичен възглед, който обаче не намира място в „Легендата“. В текста ѝ не се откриват дори следи от еретическата христология, чрез която се осъществява логическата връзка между космогоничните и есхатологическите възгледи на богомилите и която оцелостява идеологията им.

Следователно, богомилските христологични вярвания не са научна фикция. Те са засвидетелствани в изворите, включително и в онези от тях, които Ем. Станев познава и използва. Според текста на „Тайната книга“ богът отец изпраща своя син на земята, за да разобличи сатаната и да подготви човечеството за второто пришествие. Когато сатаната разбира, изпраща един от падналите ангели, който взема три дървета, дава ги на Мойсей, за да се направи кръст, на който синът да бъде разпнат. После сатаната изпраща пророк Илия, наричан Йоан Кръстител, да кръщава във водата. Неговото кръщение обаче е неистинно, то не дава реално опрощение на греховете, а тласка хората към тъмнината на греха, защото само онзи, който е осенен от кръщението на сина, ще заслужи небесното царство.

Още по-подробни са сведенията на Евтимий Зигавин за христологичните възгледи на богомилите: когато добрият бог вижда, че хората страдат под властта на Самаил и само единици ще успеят да стигнат до освободените ангелски престоли, осъзнава, че е измамен. Единствено само според този богомилски нарратив сам бог вдъхва душа у човека и сега я съжالياва за мъките, причинени ѝ от Самаил. Затова, „възправил се за наказание“, излъчва през 5500 година от сърцето си „слово, т.е. син и бог“ [Ангелов, Д. и др. 1967, с. 104]. Характерна черта на богомилската христология особено в този извор е докетизмът, според който синът само привидно се ражда, действа на земята и умира на кръста като човек, а реално той е само логос, чисто божие слово [Ангелов, Д. и др. 1967, с. 104 и сл.]. Налице е груба конфронтация на еретическото учение спрямо официалната религия, тъй като се игнорира богочовешката природа на Спасителя, постулирана още на Първия вселенски събор в Никея през 325 година. Единственият оптимистичен елемент от цялостната богомилска идеология е съсредоточен във фигурата на сина. В случая не пренебрегваме т.нар. богомилски оптимизъм, базиран на еретическите апокалиптични представи, но в авторската концепция на Ем. Станев той не е надеждна духовна опора за членовете на еклезиата вероятно поради своята времева отдалеченост. Когато Силвестър обявява „новото учение“, там настава истинска вакханалия, а Каломела споделя битието на нямащия бог преславски княз.

Във векторното време, което следва богомилската мисъл, синът е митологично активен в периода, в който на земята властва злото, и мисията му е да разкрие истинската същност на сатана и чрез кръщението си да отсее праведниците от грешниците. Или за еретиците синът е светлият лъч, реалният дух на времето. И когато Ем. Станев целенасочено го игнорира, той следва народопсихологическите си разбирания, според които българинът независимо от коя епоха (средновековна или съвременна) и в какъв културен контекст (православен или еретически) не вярва в духа [Станев, Е. 2003, с. 33]. Поради тази причина писателят буквално „вади“ от „Легендата“ фигурата на сина, т.е. духа от богомилските представи. Разчиства света на сатана от коректив и злото, липсата на стойностен дух става универсалния критерий на литературния текст. С него се сблъскват и съизмерват всички герои – от редовия член на богомилската еклезия до Тихик, Каломела, Силвестър и Сибин. По тази причина и обстановката в показаната от Ем. Станев еретическата общност е мрачна, достатъчна е искра, за да ерозира вярата. В перспективата на старобългаристичната проза посланието на писателя е еднопосочно – социум, чийто живот е лишен от дух, излъчва диктатора Тихик, чиито основни оръжия са лъжата и насилието, той в никакъв случай не може да интегрира проминентни фигури като Сибин. И в този план вече напълно можем да разберем цитираното по-горе признание на Ем. Станев, че „Антихрист“ започва оттам, където свършва „Легендата“. Според автора преславският княз споделя трагедията на българина по принцип, защото не успява да приеме духа. Крайната съдба на героя произтича и от обстоятелството, че средата не му предлага приемлив идеал. Или по-скоро единственият, но невъзможен за постигане идеал е безвъзвратно отминалото езичество, затова и Сибин буквално е поселен в безвремието на митологичното пространство, където „да броди и търси неутолимо своя бог“ [Станева, Н. 1981, с. 239].

Новият етап в търсенията на Ем. Станев започва с „Антихрист“, където мисловният живот на героя е центриран около фигурата на Исус Христос². Спасителят е предложението на Еньо идеал. В детската душа се ражда ранен култ към него. Той е адресатът на молитвите му, но от етноспецифичното и отчасти субективно възприемане на Възкресението Му тръгва разколебаната вяра и следват най- драматичните провадания на Антихриста. Като се почне от оня първи запомнен Великден в „богоспасяемия град Търнов“, когато у детската душа остава впечатлението, че дяволът не е обезсилен, и се свърши със съня, който със своята кошмарно–демонична атмосфера представя Спасителя като невинна жертва, върху която се гради спасителната лъжа. Осенилата го Таворска светлина прави невъзможно пребиваването му в Кефаларската обител. Разколебаната вяра го отвежда сред еретиците, но и тяхната „кратунарска мъдрост“ не дава отговор на „проклетите въпроси“, за да може в ранните етапи на османските завоевания на Балканите в крайната си инициация на „поруган българин“ да открие историческата си призваност. Отърсил се от травматичната мисъл, че е предопределен да бъде вестител на Апокалипсиса, опознал реалните размери на духовната и историческата трагедия на своя народ, Еньо-Геофил се насочва към единствената все още останала свободна българска земя. В

² За обвързаността на романите на Емилиан Станев с християнската култура: **Джевицка, Е.** 2018.

перспективата на последвалото почти петвековно робство тя се превръща в българската Голгота. Както Ерусалимският хълм в Ортодоксалното мислене е символ на Христовите страдания, така и парчето земя „между Сливен и Марен“ в символ спомен за разорения богоспасяем град, за помръкналата търновска слава.

Ако отново се върнем към текста на „Легендата“ – установихме, че богомилската идеология е привлечена в редуциран формат без христологичен компонент. Модусът извежда в силна позиция две послания – светът и човек (земна материя плюс дух на паднали ангели) са създадени и подвластни на злото и в необозрима перспектива („след седем века“) е второто пришествие. Очертаната картина показва защо аристократът по род и дух Сибин не прекрива в границите на еретическото учение.

Не бива да пропускаме и факта, че богомилството не е само теория, но и реална социална практика. Въпреки че при представянето на еретическото ежедневие изворите са по-пестеливи в сведенията си, от тях се извличат важни детайли. Тук е редно да посочим каква част от тях са използвани от Ем. Станев и каква е тяхната функция в рамките на основния замисъл на романа. В част от традиционно привличаните извори присъства богомилската теза, че именно те са истинските християни, оттук и нарицателното „богомили“ = мили на бога. Евтимий Зигавин свидетелства, че под „глупав човек“ богомилите имат предвид представителите на официалната църква, а зад определеното „разумен“ виждат себе си. В случая се позовават на откровението на Спасителя, според което благо-разумният човек си гради дом върху камък, а като камък те възприемат използваната от тях молитва „Отче наш“, а глупавият човек строи къщата си върху пясък, пясъкът за тях са традиционните „слаби и безполезна“ официални църковни молитви. Водени от тези разбирания, еретиците проповядват, че евангелските блаженства са изречени за тях, защото те са истинските праведници (скърбящи, гладуващи, търсещи истината с цената на всичко), „солта на земята, светлината на света“ [по **Матей 7: 24–26; Ангелов, Д. и др.** 1967, с. 83–84]. Презвитер Козма добавя нов щрих – богомилите твърдят, че не живеят в духовна леност като православните, защото бдят и се молят повече от тях [СБЛ, 1982, с. 32]. Ем. Станев използва този аспект от еретическата мисъл. Каломела, която до определен момент от сюжета е натоварена с функцията да изрича богомилската истина, призовава Сибин, ако иска да открие „трапеца от истинска вяра“, чрез която да преодолее козните на дявола, да отиде при тях, истинските християни в еклезиата, ръководена от отец Силвестър³.

Изворите са засвидетелствали и крайното негативно отношение на богомилите към християнските храмове и към богослужението в тях. Еретиците мотивират позицията си с убеждението, че в църквите живеят дяволите. Дори проповядват, че те разпределят храмовете според мястото си в бесовската йерархия – сатаната пребивавал първоначално в Ерусалимския храм, а след разрушаването му от халдейците се поселил в константинополската „Света София“ [Ангелов, Д. и др. 1967, с. 77]. Неслучайно отново Каломела убеждава преславския княз, че чрез молитви бог може да му прости греховете. Но не молитви в „черквата на дявола“, а в богомилска среда, която води до истинско блаженство за душата. Същността на конкретния еретически възглед автоматично отвежда към „Антихрист“. В рефлексивната памет на житиеписеца изпъква споменът за първия Великден, след който в детското съзнание се вкоренява мисълта, че с кръстните си мъки Спасителят не побеждава злото и дяволът остава непобеденият господар на света. Като травмиращ фактор в мисловния свят на Еньо-Теофил присъства страхът да не се повтори бесът от болярската църква. Очевидно с написването на „Легендата“ Ем. Станев „не забравя“ еретическия мотив и в следващия си роман с него свързва „един от горчивите плодове на познанието“ на героя по пътя му към натрупване на „скверната мъдрост“.

Богомилите не приемат и тиражираните от официалната църква разкази за Христовите чудеса и чудесата, свързани със земното и трансцендентното съществуване на светците. Еретиците твърдят, че още приживе в бъдещите християнски герои се заселват дяволи, които направляват поведението им, а след смъртта им те остават и на гробовете вършат под различна форма чудеса, за да привлечат неопитните души [Ангелов, Д. и др. 1967, с. 79]. Въпреки че не приемат евангелските чудеса и актуализираните в агиографската проза чудеса, като следствие от самоизтъкването си като истински християни, богомилите твърдят, че добрият бог върши чудеса за тях. Като пряк свидетел на процеса срещу Василий и сподвижниците му Ана Комнина пише, че „въведените в заблуждение“ еретици

³ За значението на средновековни писмени паметници в романите на Емилиан Станев и в частност в „Антихрист“ вж. **Русева, В.** 2018.

вярват, че могат да преодолеят огненото наказание без болка, тъй като ангели ще ги изтръгнат от стихията. Когато „отвратителният Василий“ е изведен на хиподрума, за да бъде изгорен като еретик, поради „неговите измислици“, че бог ще поразии мъчителите му, дори и палачите са обхванати от страх, да не би „дяволите около него да извършат някое неуместно чудо по божие опущение“. И въпреки че еретикът упорито твърди, че ще го видят как излиза невредим от огъня, който според византийската авторка щади само Божиите угодници, е погълнат от пламъците [Ангелов, Д. и др. 1967, с. 93, 96]. Каломела пътува към Търново, за да присъства на свикания от цар Борил (1207–1218) антиеретически събор, с убеждението, че предстоят чудеса – независимо дали истинските християни ще бъдат измъчвани, или царят ще бъде осенен от свети дух, ще бъде направена поредната крачка към окончателната победа над сатаната.

При работата си с извори по повод на създаването на старобългаристичните си романи Ем. Станев сякаш попива определена доза от християнския символизъм и църковния практицизъм, според които, ако в текста присъства определен детайл, то това не е случайно и трябва да се търси символната му натовареност. В тази връзка прочитът на всеки Емилиян-Станев текст ни убеждава, че трябва да се отнасяме с особено внимание към всеки, дори и незначителен на пръв поглед, факт. Писателят пише, че Каломела, за да се спаси от гнева на Борил, който иска да я изпрати в манастир, успява да напусне столицата Търново с помощта на „братята хриstopолити“. Както е известно хриstopолити (поданици на Христа) са се наричали малоазийските богомили. Летописният разказ за събора от 1211 година не споменава за присъствието на еретици от други земи, освен българските. Останалите извори също „мълчат“. Тогава какво правят хриstopолити в Търново. Очевидно е, става въпрос за авторско разширяване на изворовата база. С „дописването“ ѝ Ем. Станев налага идеята, че вестта за предстоящия събор се разпространява и в близките до България територии, в това число стига и до Мала Азия. Присъстващите на събора хриstopолити идват да подкрепят своите съмишленици, българските богомили, и вероятно като Каломела да станат свидетели на чудеса. Авторовото послание е: както в историята с богомила Василий, станала точно сто години назад във времето, и сега очакваните от еретиците чудеса не се осъществяват и православният клир печели поредната си победа. Защото богомилските водачи са хвърлени от Лобната скала, а неразкаялите се техни последователи са предадени на палача да ги обезсловеси.

От горните примери е ясно, че Емилиян Станев има траен творчески интерес към историята, която той превръща „в своя незаздравяваща рана. Постоянно я чопли и тя постоянно кърви“ [Станева, Н. 1981, с. 229]. А след поредния прочит на „Дуйчевото българско средновековие“ и драматичен размисъл за историческата ни съдба и проекциите ѝ в съвременността, писателят ще отбележи в дневника си: „...от нея (българската история – б.м., В.Г.) боледувам“ [Станев, Е. 2003, с. 119]. За него историческата материя е творчески необходима, чрез вмислянето в основните ѝ проблеми писателят постига съзнателно търсеното сложно двойно конструиране – чрез разгадките на средновековния код се осмисля настоящето. В редица свои интервюта и публични прояви от средата на 60-те години нататък, когато става въпрос за старобългаристичните му романи, писателят настоява да се прави разлика между исторически сюжет и съвременна тема, която се мисли като сложен комплекс от проблеми и няма хронологически граници [Станев, Е. 1981–1983, 7, с. 435]. Т.е. целта не е единствено да се реставрират колоритът и духовните търсения на Българското средновековие, а чрез сложно конструираните образи да се обговорят универсални проблеми в „рамките на българския характер и историческа правда“ [Станев, Е. 1981–1983, 7, с. 434]. Без да подценяваме стойността на повестта „Търновската царица“ (1972), разказите „Скот Рейнолдс и непостижимото“ (1973), „Язовецът“ (1975) и „Лазар и Исус“ (1977), безспорно е, че след „Антихрист“ големият прозаически текст на Ем. Станев е „Тихик и Назарий“. Последната повест на писателя е продължение на „Легендата“, което предопределя историчността на сюжета и функционалността на средновековния код за мисленето на автора. И в този план съществуването на богомилската еклезия е поставено в първите десетилетия на тринадесетото столетие, но самият текст логически е насочен към съвременността, защото разработва актуалната тема, чрез която се установяват пораженията от агресивно налаганата идеология върху човека, социума и изкуството.

ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

Алипиева, А. 2008 – Антоанета Алипиева. Националната идея в романа „Иван Кондарев“ от Емилиян Станев. – В: Емилиян Станев и безкрайните ловни полета на литературата. Велико Търново, 2008, 53–62. [Antoaneta Alipieva.

Natsionalnata ideya v romana „Ivan Kondarev“ ot Emiliyan Stanev. – V: „Emiliyan Stanev i bezkrajnite lovni poleta na literaturata“. Veliko Tarnovo, 2008, 53–62.]

Ангелов, Д. 1993 – Димитър Ангелов. Богомилството. София: Булвест-2000, 1993. [Dimitar Angelov. Bogomilstvoto. Sofia: Bulvest-2000, 1993.]

Ангелов, Д. и др. 1967 – Димитър Ангелов и др. Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. София: Наука и изкуство, 1967. [Dimitar Angelov i dr. Bogomilstvoto v Balgaria, Vizantia i Zapadna Evropa v izvori. Sofia: Nauka i izkustvo, 1967.]

Грудков, В. 2008 – Венелин Грудков. Емилиан Станев или силата на духа. – В: Сборник в чест на XIV международен славистичен конгрес. Славистични проучвания. Велико Търново, 2008, 115–126. [Venelin Grudkov. Emiliyan Stanev ili silata na duha. – V: Sbornik v chest na XIV mezhdunaroden slavistichen kongres. Slavistichni prouchvania. Veliko Tarnovo, 2008, 115–126.]

Грудков, В. 2010a – Венелин Грудков. Житие на българския Антихрист. София: ПАМ Пъблишинг, 2010. [Venelin Grudkov. Zhitie na balgarskia Antihrist. Sofia: PAM Publishing, 2010.]

Грудков, В. 2010b – Венелин Грудков. Прозренията на Емилиан Станев за корените на българската вяра и съмнения. – Проглас, кн. 2. Велико Търново, 2010, 115–125. [Venelin Grudkov. Prozreniyata na Emiliyan Stanev za korenite na balgarskata vyara i samneniya. – Proglas, kn.2. Veliko Tarnovo, 2010, 115–125.]

Грудков, В. 2011 – Венелин Грудков. Емилиан Станев между смисъла и вярата. Пловдив: Астартa, 2011. [Venelin Grudkov. Emiliyan Stanev mezhdu smisala i vyarata. Plovdiv: Astarta, 2011.]

Грудков, В. 2014 – Венелин Грудков. За идеологическата употреба на изкуството. – Пламък, 2, 2014, 98–106. [Venelin Grudkov. Za ideologicheskata upotreba na izkustvoto. – Plamak, 2, 2014, 98–106.]

Грудков, В. 2018 – Венелин Грудков. Щрихи към романистиката на Емилиан Станев – В: Емилиан Станев. Традиция и модерност. 110 години от рождението на писателя. Нови изследвания. Велико Търново, 2018, 35–47. [Venelin Grudkov. Shtrih kam romanistikata na Emiliyan Stanev – V: Emiliyan Stanev. Traditsia i modernost. 110 godini ot rozhdenieto na pisatelya. Novi izsledvania. Veliko Tarnovo, 2018, 35–47.]

Джевицка, Е. 2018 – Евелина Джевицка. Емилиан Станев – християнски писател или nihilist. За миогледните дистрикции в българското литературознание. – В: Емилиан Станев. Традиция и модерност. 110 години от рождението на писателя. Нови изследвания. Велико Търново, 2018, 9–26. [Evelina Dzhevietska. Emiliyan Stanev – hristiyanski pisatel ili nihilist. Za mioglednite distinktsii v balgarskoto literaturoznanie. – V: Emiliyan Stanev. Traditsia i modernost. 110 godini ot rozhdenieto na pisatelya. Novi izsledvania. Veliko Tarnovo, 2018, 9–26.]

Димитрова, И. Побеснелият свят... – Ирма Димитрова. Побеснелият свят. [http:// www.liternet.bg/publish/13/i_dimitrova/pobesneliat.htm](http://www.liternet.bg/publish/13/i_dimitrova/pobesneliat.htm), достъпно: април 2019. [Irma Dimitrova. Pobesneliyat svyat. http:// www.liternet.bg/publish/13/i_dimitrova/pobesneliat.htm, dostapno: april 2019.]

Динев, П. 1966 – Петър Динев. Старобългарски страници. Антология. София: Български писател, 1966. [Petar Dinekov. Starobalgarski stranitsi. Antologia. Sofia: Balgarski pisatel, 1966.]

Добрев, Ч. 1982 – Чавдар Добрев. Забранените плодове на познанието. Пловдив: Хр. Г. Данов, 1982. [Chavdar Dobrev. Zabranenite plodove na poznaniето. Plovdiv: Hr. G. Danov, 1982.]

Донев, В. 2010 – Владимир Донев. Примамливите отблясъци на прочита. Велико Търново: Фабер, 2010. [Vladimir Donev. Primamlivite otblyasatsi na prochita. Veliko Tarnovo: Faber, 2010.]

Иванов, Й. 1970 – Йордан Иванов. Богомилски книги и легенди. София: Наука и изкуство, 1970. [Yordan Ivanov. Bogomilski knigi i legendi. Sofia: Nauka i izkustvo, 1970.]

Игов, С. 2008 – Светлозар Игов. Третият случай. Емилиан – Станевият „Иван Кондарев“, – В: Емилиан Станев и безкрайните ловни полета на литературата. Велико Търново, 2008, 39–52. [Svetlozar Igov. Tretiyat sluchay. Emiliyan – Staneviyat „Ivan Kondarev“, – V: Emiliyan Stanev i bezkrajnite lovni poleta na literaturata. Veliko Tarnovo, 2008, 39–52.]

Йовева, Р. 1981 – Румяна Йовева. Философско-историческите романи на Емилиан Станев. София: Народна просвета, 1981. [Rumyana Yoveva. Filosofsko-istoricheskите romani na Emiliyan Stanev. Sofia: Narodna prosveta, 1981.]

Каролев, С. 1982 – Стоян Каролев. Неутолимият. Книга за Емилиан Станев. София: Български писател, 1982. [Stoyan Karolev. Neutolimiyat. Kniga za Emiliyan Stanev. Sofia: Balgarski pisatel, 1982.]

Мутафчиев, П. 1934 – Петър Мутафчиев. Поп Богомил и св. Иван Рилски. – Философски преглед, 2, 1934, 97–112. [Petar Mutafchiev. Pop Bogomil i sv. Ivan Rilski. – Filosofski pregled, 2, 1934, 97–112.]

Неделчев, М. 2008 – Михаил Неделчев. Митът за това, че по-ранните и по-късни работи на Емилиан Станев са (може би) по-значителни и свършени от романите му. – В: Емилиан Станев и безкрайните ловни полета на литературата. Велико Търново, 2008, 21–32. [Mihail Nedelchev. Mitat za tova, che po-rannite i po-kasni raboti na Emiliyan Stanev sa (mozhe bi) po-znachitelni i savarsheni ot romanite mu. – V: Emiliyan Stanev i bezkrajnite lovni poleta na literaturata. Veliko Tarnovo, 2008, 21–32.]

Ничев, Б. 1981 – Боян Ничев. Съвременният български роман. София: Български писател, 1981. [Boyan Nichev. Savremenniyat balgarski roman. Sofia: Balgarski pisatel, 1981.]

Радев, И. 2010 – Иван Радев. Емилиан Станев в диалог с времето. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2010. [Ivan Radev. Emiliyan Stanev v dialog s vremeto. Sofia: UI „Sv. Kliment Ohridski“, 2010.]

Радченко, К. Ф. 1898 – Константин Ф. Радченко. Религиозно и литературно движение в България в епоху перед турецким завоеванием. Киев. 1898. [Konstantin F. Radchenko. Religioznoe i literaturnoe dvizhenie v Bolgarii v epohu pered turetskim zavoevaniiem. Kiev. 1898.]

Русева, В. 2018 – Виолета Русева. Лествицата Човек и крахът на историята. Романът „Антихрист“ на Емилиян Станев. – В: Емилиян Станев. Традиция и модерност. 110 години от рождението на писателя. Нови изследвания. Велико Търново, 2018, 188–209. [Violeta Ruseva. Lestvitsata Chovek i krahat na istoriyata. Romanat „Antihrist“ na Emiliyan Stanev. – V: Emiliyan Stanev. Traditsiya i modernost. 110 godini ot rozhdenieto na pisatelya. Novi izsledvania. Veliko Tarnovo, 2018, 188–209.]

СБЛ, 1982 – Стара българска литература. 2. Ораторска проза. София: Български писател, 1982. [Stara balgarska literatura. 2. Oratorska proza. Sofia: Balgarski pisatel, 1982.]

Станев, Е. 1981–1983 – Емилиян Станев. Събрани съчинения в седем тома. София: Български писател, 1981–1983. [Emiliyan Stanev. Sabrani sachineniya v sedem toma. Sofia: Balgarski pisatel, 1981–1983.]

Станев, Е. 2003 – Емилиян Станев. Дневници от различни години. София: ЛИК, 2003. [Emiliyan Stanev. Dnevitsi ot razlichni godini. Sofia: LIK, 2003.]

Станева, Н. 1981 – Надежда Станева. Дневник с продължение. София: Профиздат, 1981. [Nadezhda Staneva. Dnevnik s prodalzhenie. Sofia: Profizdat, 1981.]

Фадел, М. 2010 – Морис Фадел. Животното като провокация. София: Издателство на НБУ, 2010. [Moris Fadel. Zhivotnoto kato provokatsia. Sofia: Izdatelstvo na NBU, 2010.]