

---

## ПРОГЛАД

---

Издание на Филологическия факултет  
при Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“

---

кн. 1, 2020 (год. XXIX), ISSN 0861-7902

**Венелин Грудков\***

### СТРАНСТВАНИЯТА НА ДУШАТА И БЕЗУМИЯТА НА МИСЪЛТА

Романът „Антихрист“ на Емилиян Станев

**Venelin Grudkov**

### THE WANDERINGS OF THE SOUL AND THE MADNESS OF THOUGHT

The novel *Antichrist* by Emiliyan Stanev

By tracing the main social roles of the Bulgarian Antichrist, Em. Stanev expresses his own views on the psychology of the ethnos, thought of as a contribution to the creation of a future philosophy of our native history. The main conclusion is that historically Bulgarians are actively seeking their own god who will give a meaning to their existence, but the specific time does not offer them a doctrine corresponding to their nature. The only possible prospect for the spiritually and physically abused Bulgarians is to serve their own people.

**Key words:** *Orthodox culture, heresy, modern historical prose, psychology of the ethos.*

Като проследява основните социални роли на Българския Антихрист, Ем. Станев изказва собствените си народопсихологически възгледи, мислени като принос към създаването на една бъдеща философия на родната ни история. Налага се изводът, че в исторически план българинът усилено търси свой бог, който да осмисли битието му, но конкретното време не му предлага съответна на същността му доктрина. Като единствено възможна перспектива пред духовно и физически поругания българин се очертава служенето на народа си.

**Ключови думи:** *православна култура, еретизъм, модерна историческа проза, народопсихология.*

Ем. Станев получава първите си съзнателни впечатления от заобикалящия го свят в началото на ХХ в. в Търново. От прозореца на недовършения трети кат на родната му къща на Самоводската чаршия пред погледа му се разстилат руините на Царевец и Трапезица, станали неми свидетели на високата търновска слава и последвалата трагедия в резултат на османските завоевания на Балканите. Следите от миналото тревожат детското въображение и извикват стремеж да се проникне в тяхната тайнственост (Станев 1981 – 1983: 7, 8).

Писателят дълго таи у себе си ранните спомени и отново се връща към тази панорама през втората половина на 60-те години на ХХ в. във връзка с реализацията на романа „Антихрист“, но вече от съвсем различни позиции. Със създаването на „Легенда за Сибин, преславския княз“ Ем. Станев получава признанието на критиката и читателската публика в областта на историческата проза и на практика тръгва към нов писателски хоризонт, чрез старобългаристичните си текстове да потърси философските измерения на историята ни (Грудков 2010: 6, бел. 9). За да проникне в атмосферата на отминалите столетия, Ем. Станев усилено чете монографични историографски изследвания, запознава се с оригинални старобългарски писмени паметници, води дълги разговори, а понякога и спорове с видни български медиевисти (Грудков 2010: 11 – 12).

---

\* **Венелин Грудков** – проф. д-р, катедра „Българска литература“, Филологически факултет, Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“, v.grudkov@ts.uni-vt.bg.

Независимо от огромната по обем предварителна подготовка реалните исторически факти не конституират повествователната рамка. Чрез жанровия си експеримент<sup>1</sup> писателят следва конвенционалния агиографски модел, който императивно предпоставя доминацията на героя над сюжета. Вестите за реални исторически събития от XIV век, върху чиито терен се гради сюжетът на романа, присъстват в имплицитен вид. Ем. Станев гради огромен брой валенции на акрожитието към миналото. По своята същност те представляват истинска провокация към историографската компетентност на читателя, но тъкмо тяхното установяване и еднозначно разчитане правят прочита пълноценен и дават възможност на изследвателя да навлезе в поетиката на старобългаристичните текстове на Ем. Станев.

Подобно дискретно въвеждане на времеви пластове се регистрира в целия текст на романа и чрез него се отстоява историческата универсалност на героя.

Еньо-Теофил е човекът от втората половина на IX век, когато в България се налага християнската религия. Акт, който според субективните исторически пристрастия на Ем. Станев убива в българина идеята за бог по принцип и вярата в каквато и да е трансцендентна идея.

Еньо-Теофил е и човекът от втората половина на XIV век, който изпитва трагична вина за унищожаването на държавата.

Еньо-Теофил е жив и през XX век. Неговите „всевиждащи очи“ гледат скептично Разпятieto от рисунката на Ал. Бешков, която Ем. Станев цени високо заради народопсихологическата ѝ натовареност (Станев 2003: 13)<sup>2</sup>.

Пътят на героя във времето обхваща близо единадесет века. Еньо-Теофил е мислен и представен като българина на фона на историята, продукт на духовни възмоги и крушения. Историческата му динамика императивно диктува и ярко манифестираната рефлексивна позиция, разбираана в универсален смисъл като самоанализ, оценъчно наблюдение върху собствените мисли и преживявания, чрез което се постига осъзнаването на човека като уникален индивид, принадлежащ към определен социум. Като преминава през различни културно-исторически пластове (Православие, исихазъм, еретизъм, османски завоевания на Балканите), героят на практика върви към себе си, опознава собствения си етногенетичен код. Самоанализът поражда и тревожни въпроси, чиито отговори поради сложната ни историческа съдба и липсата на адекватна на менталността ни перспектива се оказват непостижими.

Процесът на самопознание в „Антихрист“ е свързан с активизиране на индивидуалната памет и насочването ѝ към периодично сменящи се, но емблематични за четиринадесетото столетие тополи като Търновград, Кефаларската обител, еретическата еклезия и завладяната от поробителя българска земя. В перспектива се визира и нов топос – все още свободното българско пространство между Сливен и Марен.

Индивидуалният опит води до преосмисляне на редица константни величини и по тази причина виждаме съществени различия между устойчиви идеологеми и битуването им в индивидуалната памет на героя. В случая ще се ограничим само с един пример.

Теодосиевата лавра, като всяка Православна обител, е място, което предоставя съвършените условия за общение с Бога и възлизане по добродетелната Лествица. Но пред героя тя се очертава като „мрачна крепост“, асоциира я с „мъчилице човешко“ и в процеса на себеанализ тя се налага като затвор за духа му.

Местата, в които се вкоренява паметта на житиеписеца, очертават пространствено-времевия модел на романа и определят подвижността на героя. Еньо бяга от Търново, за да се спаси от властта на дявола. След като в Кефаларската обител не достига до жадуваното Таворско озарение, монахът Теофил го напуска завинаги. Стъпил на озлобенията родна земя, той мъсти на поробителя и съвсем естествено се отправя към Марен.

Доколкото чрез старобългаристичните си текстове и най-вече в романа „Антихрист“ Ем. Станев има за цел да прокара мост между старобългарската проза и новата ни белетристика, при конструиране

<sup>1</sup> Романът „Антихрист“ е създаден в периода 1967 – 1970 година. Основната част от текста е писана под работното заглавие „Житие на смешника, грешника и душегубителя Теофил“. Контактите на писателя с паметници на средновековната ни книжнина поставят пред него въпроса доколко в тези форми, продукт на средновековната християнска култура, има перспектива за създаване на модерна проза.

<sup>2</sup> Известно е, че сред интелектуалците на своето време Ем. Станев откроява Ал. Бешков, в чието лице вижда творец, който упорито търси истината за народа си. Като дълбоко проникновена писателят определя рисунка на Бешков, в която селянка гледа със съмнение към Разпятieto.

на образа на Еньо-Теофил той използва средновековната християнска антропологическа концепция (Станева 1981: 269).<sup>3</sup>

Мемоаристиката е съхранила мисълта на Ем. Станев, че „Българинът се е интересувал от проблемите на битието и на духа още от времето на Първото и Второто царство. Въпросът за доброто и злото, за дявола и бога са го занимавали винаги. За нашата стара литература още от времето на Йоан Екзарх и Григорий Цамблак е обърната изцяло към такова проумяване и осмисляне на живота“ (Станева 1981: 302–303). Цитираната дневникова бележка е от края на 1969 или началото на 1970 година, т.е. тя съвпада с последните месеци от процеса на създаване на „Антихрист“. Очевидно е, че в митологическата антропологическа представа за сътворената от Господ жива твар с доминация на духовното начало Ем. Станев открива възможност да изследва поведението на героя си във времето, да търси влиянието на религията върху него и възможностите му за историческа адаптивност.

Текстологическите наблюдения сочат, че за да осъществи поредната стъпка от жанровия експеримент, Ем. Станев привлича и във връзка с авторската си идея предефинира вести от широк кръг „извори“, основно място сред които заемат Библията и „Шестодневът“ на Йоан Екзарх.

Паралелното четене на библейско-екзегетични фрагменти и оригинален текст ни позволи да видим и реалната емпирична база, от която тръгва Ем. Станев при създаването на романа „Антихрист“. Въз основа на нея той формулира и целите си: „Трябва буквално да потъна в атмосферата на епохата и в душевността на този човек, защото аз не рисувам характер, а душевност, човешка душа от четринадесетото столетие“ (Станева 1981: 251).

Като следва митологическия модел, компилативният текст на Йоан Екзарх сочи, че умът и разсъдъкът са двете основни сили на човешката душа. Прочитът на „Антихрист“ показва, че писателят борави само с понятията „душа“ и „ум“. Разсъдъкът в качеството си на най-висшата сила на човешката душа отсъства. Констатацията предизвиква поставянето на редица въпроси: Случайно ли Ем. Станев игнорира разсъдъка от духовната структура на героя си? Не го ли обрича по този начин на вечна идейна безпътица? Това ли е българската стигма – да не успяваме да намерим национална реализация в рамките на исторически наложените ни културни модели? Единственият начин да получим отговор на въпросите е да проследим странстванията на душата и безумията на ума на героя в търсене на смисъла.

### **Копнежът по Спасителя**

Първото запомнящо се събитие в живота на Еньо е светлината, която го прави зрящ, и той застава пред лицето на материалния свят. Контактът с Божието творение ражда опиянение в детската душа. Проявява се гласът на пробудената и устремена към Бога човешка душа. В продължение на десетилетия героят таи в паметта си стиховете от „Прогласа“, наизустени в килийното училище, според които красотата на душата е в пряка връзка с постоянния стремеж към Небето. Жаждата за духовна красота у Еньо се реализира чрез ранен култ към Спасителя. „Всевиждащите очи на детската душа“ го рисуват като „...прекрасен, нетелесен в райски знак и майска зора в чисто небе“. Това са мигове на върховно духовно опиянение, когато се докосва до възможно най-чистата вяра и разбира защо Исус Христос е обект на преклонение.

В порива да запази чистотата на детската си душа героят открива силата на молитвата. Първите слова на Еньо съдържат благодарност за просветлението, зов за прошка на греховете и търсене на подкрепа, за да успее с ясни очи да съзре Божественото „премъдро творение“. Молитвата се превръща в храна за детската душа. Нейните очи се насочват към Спасителя, от когото се очаква да сподоби героя с „радостта на очишението“.

Страстният ламтеж на детската душа към трансцендентното е прекъснат от основния християнски принцип за Божествената непознаваемост, който изгражда мистичната основа на източноправославното мислене. Еньо осъзнава, че молитвеното слово го изправя пред „вечното и непостижимото“ и като първи знак на разколебаната вяра се налага прозрението: „Господи, що за творение е твоето подобие? Защо го мъчиш, като се криеш от него, пък си му внушил висша потребност да те

<sup>3</sup> В тази връзка Н. Станева свидетелства, че в разговор с П. Динев Ем. Станев говори, че с романа „Антихрист“ иска да свърже „забравената и съвременна проза“, да използва средновековните модели в модерен наратив.

търси?“ Зададените и останали без отговор въпроси са резултат от активността на човешкия ум. За „пробудения изменник“ е непонятно как Божествената природа, бидейки по дефиниция изначално и извечно трансцендентна, може да бъде „самата сила на живота на човека“ (Янакиев 1993: 6). От този миг започват апориите на индивидуалния ум в стремежа му да открие истината/смисъла, който в романовата перспектива ще се окаже непостижим.

Основната причина за духовните конвулсии на Еньо-Теофил, а в народопсихологическите прозрения на Ем. Станев и на българина, се корени в обстоятелството, че той исторически е заставен да се реализира в сферата на източноправославната традиция, която изисква безмълвие на ума и където идеалният път към Бога е апофатическият, който на практика води до пълно незнание.

Героят не успява да синхронизира умствената си нагласа с религиозните норми и по този път да придобие необходимия мистичен опит. Той търси Бога от рационалистични позиции. Не открива смисъл в постулата, че Бог ни е дарил с ум, чиито динамични фиксации трябва да пренебрегнем и да живеем с успокоителната мисъл за съвършенството на непознаваемото. В конкретния случай Ем. Станев убедено настоява, че героят, българинът още от времето на приемането на вярата, сблъскал се с Божественото мълчание, е осъден на безверие. Спасителят, към когото се стреми умът на Еньо, обвит в Божествен мрак, се оказва непостижим. Останала без реален адресат, словесната му душа (словесността е основна позитивна характеристика на дарената ни от Бога безсмъртна душа) обеднява и понеже активната мисловност не търпи вакуум, там се поселва дяволът, митологическа персонафикация на злото начало в тварния космос.

Злото, чиято сила Еньо драматично регистрира и което се превръща в основен полюс на мисловния му свят, няма абстрактна или универсална природа. В случая се касае за православната представа за злото, което под формата на различни превъплъщения съществува в емпиричния свят – с категоричното и еднозначно уточнение по Божие допущение, за да може човекът да реализира дарената му свихе свободна воля и да тръгне или по Спасителния за душата си път, или към погибел. В този религиозен контекст срещата на човека в емпиричното му битие с дявола е неизбежен момент/моменти, който според есхатологическите норми ще определи крайната му съдба.

Новозаветният сюжет за победата на Спасителя над злото (Матей 4: 1 – 11) се превръща в задължителен топос за житийна проза, част от чиито паметници структурират перитекста, в който стои романът „Антихрист“ (Грудков 2010: 43 – 45; Русева 2018: 188 – 209).

Агиографските произведения налагат представата, че в земното си пребиваване човекът драматично е разпнат между Бога и дявола, нещо повече – той трябва да се бори не с материален враг, а със злото в мисловността си (Еф. 6: 12). В аналогична среда попада и Еньо – той отчаяно се стреми към Бог, но поради ограничения си религиозен и социален опит усеща единствено присъствието и силата на дявола/злото. Въпреки че основната част от „Антихрист“ е писана под работното заглавие „Житие на ...“ и в ранната си социална реализация романът е коментиран под маркера „житие“, Еньо-Теофил в периметъра на следвания жанров експеримент не е класически агиографски персонаж. За него не е характерна повишената предсказуемост в поведението, отличава се с динамична смяна на социалните си роли<sup>4</sup>.

„Всепроникващите очи на детската душа“ най-напред откриват следите на Сатана в сетивния свят. Назъбените крепостни стени и насочените към небето остри кули на „богоспасяемия град“ стесняват пространството на героя, ограничават свободата му, заставят го да се усеща нищожен. Средата се асоциира със затвор, създаден от „вълшебния злодей – Сатана“. В порива към познание динамичният индивидуален ум отъждествява „велможите, патриарха, царя, войсковите началници“, които живеят „... в постоянна тревога, дебнене, недоволство и страх“ с дяволите в ада. Въпреки че словесната душа не открива думи да назове находките на ума, клаустрофобичният пристъп и усещането за социална маргинализация раждат мисълта, че реалният владетел в Царевград е дяволът. Ранното прозрение намира своето потвърждение в първата, драматично белязала паметта на житиеписеца, Великденска нощ.

<sup>4</sup> Текстът на романа притежава драматургични измерения и има своята сценична реализация. Едно от запомнящите се събития в театралния живот на Пловдив е постановката по романа, осъществена от Иван Добчев, чиято премиера е на 11.12.1978 г. Дори и в наши дни „Антихрист“ присъства на българските театрални сцени.

Съпреживяването на Възкресението като кулминация от Кеносиса на Спасителя ражда дълбоката и истинска вяра в победата на доброто над злото. Еньо обаче не успява да влезе в традиционната атмосфера на празника. По време на Пасхалното служение изпитва екзистенциален ужас от силата на дявола и заслепението на хората за неговата мощ.

Еньо остава без Бог и в този смисъл индивидуалистичният му ум е лишен от фундамент и драматично се раздвоява между представите за добро и зло. Той „вижда“, че въпреки подвига на Спасителя на кръста дяволът остава непобеден. Ражда се ропот – защо Бог дава възможност на дявола да властва в света? Душата на героя, недостигнала до типичната православна разсъдъчност, не успява да стигне до сакралния смисъл, който се мисли ту като „заклучена истина“, ту като „световна загадка“. За да разплете „умствените си възли“, Еньо-Теофил задава редица въпроси, но в конкретния случай липсват отговорите. Въпросът, който в максимална степен напъва битието на героя, е защо, след като човекът притежава дарен по трансцендентен път ум, Бог остава недостъпен и пребивава в сферата на вечното и непостижимото?

Такъв е генезисът, по който в душата на Еньо се очертават два диаметрално противоположни полюса. Героят не остава трайно фиксиран към нито един от тях. И доколкото Ем. Станев в качеството си на „писател български“ според собственото си настояване търси рефлексите на миналото в съвременния ден, не можем да пренебрегнем народопсихологическата му теза. Въз основа на тежненятия на героя си Ем. Станев твърди, че българинът не може да съществува без вяра. Страстно иска да вярва и да осмисли земното и трансцендентното си битие, на това, което конкретното историческо време му предлага като перспектива, не го удовлетворява, не придава на живота му смисъл и на практика той остава без вяра.

В духовните си лутаници Еньо се усеща изцяло под властта на дявола. Героят тръгва от убеждението, че между него и Спасителя стои нечестивият, който ще го погуби, минава през болезненото усещане за сатанинската власт върху себе си, за да стигне до кошмарното прозрение: „Не само в Търновград, не само във възрастните, но и в мене беше дяволът“. Разколебаната в устрема към Небето словесна душа изрича парадоксалната в светлината на Ортодоксията мисъл, че човекът в ограниченото във времето си земно битие в еднаква степен се нуждае и от Бог, и дявол. Или казано директно – само в тяхното егалитарно съ-битуване може да се разбули световната загадка.

Поляризацията в мисловния свят на героя посява непознато до този момент за детската душа чувство – гордостта, която в рамките на конкретноисторическото време се санкционира като грях. За първи път Еньо е подвластен на гордостта в болярската църква, когато вместо типичното за пространството молитвено слово отправя обвинение към безсилието на Бог в борбата му с дявола. От този миг нататък словото към Спасителя не е пълноценна храна за душата му, защото вече я пои с жлъчта на гордостта. Гордостта се превръща в отстоявана битийна позиция, укрепена от тезата, че всяко божество, което властва над душата на човека, накърнява гордостта му. Прозрението се налага като движеща сила за ума на героя. Когато Еньо изрича пред отец Лаврентий най-новата си стихотворна молитва, Божият служител буквално възкликва, че гордостта у него взема връх. В търновската тъмница Евтимий укорява Еньо-Теофил за проявяваната гордост, която го изправя пред съда на Църквата.

Трансформацията на героя е очевидна – „всепроникващите очи“ на непорочната детска душа (Лука 18:16) са заменени от „едно друго око“, което е взряно в „горчивите плодове на познанието“ и поглъща „скверната мъдрост“ на света. Новото сетиво задава и хоризонта за инициация на Еньо – в новия си мисловен статус той вече не може да бъде част от Божието царство на земята.

Но дори и новата оптика към „световната загадка“ не спасява Еньо от драматичното раздвоение. От една страна, „новото око“ ерозира вярата, а от друга – поражда стремеж към идеалната, но и непостижима същност на Спасителя. Новият Еньо постига жадуваната онтологична свобода, която му позволява да се движи безпрепятствено между двата полюса в душата си, които в авторския текст са обозначени с библейски маркери – Христово чедо и дяволско чедо.

Въпреки че „храни“ душата си с гордостта, Еньо носи и тежкия ѝ товар. Все още живото Христово чедо страстно желае да съществува в райско състояние, но без да се приобщи към изначалния земен рай, което се разбира като пребиваване в душевна непорочност като следствие от изявата на свободна воля. Затова всички кризисни моменти му помагат да се домогне до свръхличностни обобщения. Например нахлуването на дякон Ангеларий в интимния му свят е причина отново да открие Христовата

ипостас в душата си, да я оцени като безценен дар свише, който обаче не понася ограничения на свободата си и разголване на съкровеността си. Този етап от лутанията си житиеписецът обобщава с: „Покаяние жадувах, а не ме спохождаше“.

Православното становище е, че сама по себе си гордостта не е изначално свързана с асоциално поведение и духовна погибел. Църквата вижда проявите на гордост у човека като пряко следствие от две обективни обстоятелства – съществуването на грешна човешка природа и изначалното присъствие на злото в света и човека, чиито проявления са безспорно осезаеми. Именно като се съобразява с тази картина, ортодоксалната проповед сочи като висш идеал за избавление от бремето на греховната гордост покаянието/метаноята, разбирана като коренна промяна в умствената нагласа, като главно условие за спасението на душата. Символно-митологическата перспектива на метаноята е зададена от Библейския корпус, където се дават редица конкретни примери за пълноценно покаяние, сред които изпъкват разказите за блудния син (Лука 15: 11 – 32) и разкаялата се блудница (Лука 7: 37 – 50).

Православният човек открива свободата си в следването на евангелските норми и най-вече в смиренното като основа на всички добродетели. Знаменателната мисъл на Григорий Нисийски (IV век), че воденият от гордост не постига превъзходство над другите, а сам пропада в дълбока бездна, в максимална степен може да обясни развитието на героя (Денкова 1996: 20).

Еньо отстоява своята свобода по начин, който излиза извън универсалните рамки на историческото време. Неспособността да пребивава в Христовата благодат го поставя в позиция да наблюдава, да анализира, в резултат на което пред него се очертава единствената възможност да гради безброй мъчителни въпроси: защо човек сам не решава кое е грях и кое не; защо любовта между мъжа и жената трябва да се смесва с любовта към Бога; не е ли все едно, ако светът и човекът са дяволско творение.

Именно възможността да се постигне покаяние разделя човечеството на два противоположни свята: свят на реалната Христова идентичност и ад. Под ад се има предвид страданието, което човек сам си причинява в земното си пребиваване (Фрай 1993: 166). Еньо понася тежестта на този екзистенциален ад. Един от многото му въпроси без отговор – ще успее ли човек чрез познание да възвърне рая на земята и в персоналната си същност – е еднозначно доказателство за горната теза.

Разтърсен от бездната на ада в света в собствената си душа, Еньо дири възможности за преодоляването ѝ. След срещата с отец Лаврентий, който го посвещава в исихастката тайна, умът на героя отново се устремява към небето и дори „бдящото око, строго и недоверчиво“ се затваря.

### **Непостигнатото небесно озарение**

Въпреки хронологическата универсалност на Еньо-Теофил, въз основа на която се търсят общо-валидни правила за историческата ни съдба и менталност, героят пребивава в строго определен пространствено-времеви континиум (Търново, средата на XIVв.) и с ясно очертан емоционално-мисловен профил. Разминаването им обяснява и конкретната същност в поведението на героя. Душата търпи метаморфози – от високите еруптивни нива се срива в ниското и умът, одързостен от идеята за близкия смисъл, върши безумия, а търсената монолитност винаги е перспектива.

В исторически план така очертаната романова рамка се осмисля от исихазма – православна теория и съответна практика, която предполага постигането на основната цел за вярващия човек – обожението, което в казуса с Еньо-Теофил означава постигане на духовна монолитност.

Глобалната същност на исихазма, която предполага общение с Божественото в периметъра на земното времепространство, очертава и идеалния път за преодоляване на разколебаната вяра в истинността на Спасителното учение (Радченко 1898: 67). Предусетената възможност за избавление от проклетите въпроси се доказва и от омъдреното обобщение на житиеписеца, който оприличава човешката душа на благодатна почва, жадна за нов живот, независимо какви семена ще я оплодят.

Природата на създадения от Господ човек предполага общение чрез придобит мистичен опит с Твореца. Поради индивидуалното си богомислие Еньо не успява да се впише в нито един социум и остава сам в духовните си лутания. Като израз на крайна степен на битийно страдание трябва да прочетем констатацията му, че човешката душа е обречена на самота и съчетаването и с друга душа носи болка, сравнима с пребиваването в ада. В романовата перспектива Еньо, усетил в себе си студенина дори към най-близките си хора, се определя като „вълче“.

В момент, когато царската власт и ходатайството на Църквата пред Небето не са сигурна защита за човека, Еньо тръгва по пътя на „несвестните мъже в раса“, които проповядват, че всеки посредством идеята за връзка с Бога сам трябва да намери Спасителния си път.

Очерталата се перспектива посява нова надежда в душата на Еньо, равностойна на ранния култ към Исус Христос и любовта към царската дъщеря. Дори да изрази екстатичното състояние на героя си, Ем. Станев се връща към пластиката на ранното си творчество – „И като дрянков клон, който се освобождава от снега, отскочи мисълта“.

До отиването на Еньо в Теодосиевата обител исихазмът за него е само теория, която дава възможност за избавление от „проклетите въпроси“. Фигурата на озарения Теодосий е първият му контакт с реалната исихастка практика. В облетия от светлина безмълвникът герой вижда реалната постижимост на новия си идеал и усеща душата си в нейната пълнота. До този момент в нея, разположени по хоризонтала, борещи се за сърцето му (според екезетическата традиция дълбината на душата), битуват Бог и дяволът. В този момент геройят намира ново измерение на душата си – нейната дълбина, която му открива нов, непознат досега път към Бога.

В романовото развитие обаче точно фигурата на Теодосий Търновски, апликирал исихията в действие, се очертава като една от причините, които разколебават устрема на монаха към Таворско озарение. В едно от типичните си състояния на раздвоение монахът Теофил вижда зиналата беззъба уста на задрямалия исихаст и у него се надига съмнение относно човешките възможности за спасение. Теодосий Търновски не се оказва търсената от Еньо-Теофил духовна величина. Като единствен връх, с който геройят се съизмерва в личностното си структуриране, се налага Евтимий Търновски.

След първите си контакти с Евтимий геройят не е вече сам. Воплите на душата му откриват сроден в страданието за постигане на Бог адресат. Когато геройят е изправен пред антиеретическия събор, той се обръща към Евтимий и търси защита, защото бъдещият патриарх най-добре познава страданията на душата му.

В беседите си с Евтимий Търновски Еньо-Теофил се стреми да узнае къде се корени силата му, откъде идва твърдостта в действията му, която ще прояви и по време на защитата на Търново през лятото на 1393 година. В стремежа си да открие тайната на Евтимий геройят понася страдания, сравними с тези, които му носи лутането между Бог и дявола.

Още първата среща в чисто варосаната манастирска игуменария определя същността на взаимоотношенията между Еньо-Теофил и Евтимий – между тях винаги остава пропаст, която не може да се преодолее от общия им статус на килифаревски монаси, търсещи Таворско озарение, и общото им усещане за предстоящата трагедия. Романовото развитие ги представя като следовници на единна религиозна и етносъхранителна доктрина, но те откриват историческата си мисия в диаметрално противоположни аспекти на социално служене. Оттук и невъзможността на героя да се домогне до висотата на Евтимий. Натъкваме се на едно от народопсихологическите прозрения на Ем. Станев във връзка с исторически наложената на българина стигма. Той се оказва обречен да съзира високия пример, но да не може да се приобщи към него. В един от работните бележници на Ем. Станев открих фрагмент, който потвърждава тезата: „И се мъчих да укрепя духа си и ума, дето беше Евтимий, и не можах, нямах сили и не знаех що е то“ (Каролев 1982: 155). В окончателния романов вариант той е сведен до лапидарна еднозначност – „Душата ми ламтеше към него ... и не можеше да го постигне“, който в плана на самопознанието звучи като присъда.

Още първите мигове на монаха Теофил в Кефаларската обител показват невъзможността му като начин на поведение и мислене да тръгне по пътя на исихията. Героят, а в творческите стремежи на Ем. Станев – българинът, не може да преодолее изконната си природа, да се пречупи и да се осъществи в лоното на смирението. Отсъствието на исторически формирани се сетива за възможностите на смирението диктува и позицията на житиеписеца. В селективната му памет за пореден път болезнено отекват редица въпроси: защо Православната вяра изисква от човека да бъде еднолинеен; защо човек не може да бъде хармоничен и с натрупаната чернилка в душата си и др. Липсата на мистичен опит не позволява на героя да стигне до еднозначни отговори и в силна позиция се налагат прозрения, продукт на противоречивия свят на душата – за безсилието на Твореца пред злото, за предварителната обреченост на всеки порив към Бога.

В Теодосиевата крепост на духа Еньо-Теофил не успява да насити душата си с Божествената благодат. Гърчещата се душа не открива смисъл в монашеското битие, което прави раздялата с расото неизбежна.

Преминалият под знака на духовната прелест исихастки устрем (Грудков 2010: 76) води Еньо-Теофил до страшно видение. В него светът се представя като безкрайно и недостъпно за ума пространство, а човекът е обречен да блуждае от една заблуда в друга и никога да не открива стабилна и трайна духовна опора.

Според идеолога на исихазма Григорий Синаит от съзерцанието на истинската Таворска светлина задължително се ражда възхищение на душата от Божествената същност (Козлуджов 2008: 97 – 104). Обаче студенината на светлината, обгърнала монаха Теофил, активизира единствено страстите. Неоткрилият смисъл в исихията горделив ум се активизира и стига до идеята за скръбната тайна на Исус Христос, за поруганата невинност, върху която се гради спасителната лъжа.

От позицията на натрупана „скверна мъдрост“ досегът на героя до „Таворската светлина“ се отъждествява със смърт. Последвалото съновидение е логическо продължение на детското напрежение по време на първия останал в спомените на житиеписеца Великден. В същото време е и потвърждение на травматичната мисъл, че е богоотстъпник като Юда Искариот. Последвалото духовно самоубийство на Еньо-Теофил е еквивалент на крайната физическа съдба на Юда (Матей 27: 3 – 8), като героят се води от мисълта да не стане вестител на „спасителната лъжа“, върху която Църквата гради глобалната си проповед<sup>5</sup>.

Ако в първите дни от пребиваването на героя в Кефаларската обител максимата от „Лествицата“ за монаха („високо летящ орел“), който влиза скръбен в манастира, а излиза безскръбен, задава стойностна перспектива, то при раздялата на Еньо-Теофил с расото тя се оказва неуместна, неплодна. Експонирането ѝ върху търсенията на героя показва, че той пристъпва прага на Теодосиевата крепост скръбен и я напуска още по-скръбен. Драматичното прозрение „Вече не съм монах“ за пореден път сочи противоречивата същност на душата и връща героя в изходна позиция. В мемоарните текстове присъства твърдението на Ем. Станев, че истинската човешка същност се разкрива чрез противоречията, в които изпада (Станева 1981: 27). Тезата преминава и в „Антихрист“, където в метафоричен план житиеписецът разсъждава, че противоречията у човека са като дървена конструкция, която крепи градежа. Точно лутането на героя между проявленията на Бог и дявола в емпиричния свят спасяват душата му от крайна деструкция и предполагат дирене на нови мисловни стратегии.

Авторите размисли по отношение на дихотомията „тема – сюжет“ (Станев 1981 – 1983: 7, 365, 374, 435) позволяват да видим Еньо-Теофил в светлината на теологията от XX век, която проявява по-голяма толерантност към търсеция индивид. Вмислянията на Ем. Станев в хода на историята ни го водят до извода, че основната слабост в духовния живот на българина е невъзможността да приеме бог в най-широкия смисъл на понятието. Човекът, останал без бог, е ранен, болката се превръща в постоянна тревога и движеща сила за ума. Всяка стойностна находка на ума отново води човека до вярата и той преодолява пропадането. Състоянието се мисли като типичното единствено за човека безпокойство от висш порядък, което в конкретния случай ще тласне Еньо-Теофил към еретизма, за да се превърне в защитник на България в условията на османските завоевания на Балканите.

## Пътят към българската голгота

Православната вяра очертава възможностите за Изкупление пред човека по две линии – монашество и осветен от Църквата брак.

В стремежа си към духовна монолитност Еньо преминава през послушничеството, но в битието си на килифарски брат не успява да пречупи гордостта си и инокът Теофил се проваля като Божи служител на земята. С това първият път към Изкуплението пред него завинаги се затваря.

Началният порив на героя към Арма е продиктуван от светлата надежда на монаха Теофил чрез собствената си чистота да победи греха в блудницата (по Лука 7: 37 – 50). След като „Таворската

<sup>5</sup> В основната си част съновидението е изградено върху т.нар. „Последна притча“, която Ем. Станев създава в процеса на писане на „Антихрист“ и впоследствие с незначителни промени се използва, за да се обоснове раздялата на монаха Теофил с манастирския живот.



светлина“ обезобразява душата му и той възприема себе си през митологическия шаблон за Искарюта (духовно погинал индивид), открива, че такъв човек „не може да обича жена за спасение на душата, а само за похот и ако се свърже с някоя, тя ще бъде като Арма, окаян с окаяна“. Дори след като усеща опияняващата сила на плътта, Еньо-Теофил не изрича пред своята „невенчана невеста“ мисълта си. Между тях застава лъжата, която прави пред героя невъзможен и втория път за Изкупление.

Свърхнапрегнатият от обременеността си с различни културно-исторически пластове индивидуален ум на героя както не се инкорпорира в православна перспектива, така и не споделя еретическата идеология. „Кратунарската мъдрост“, чрез чиито неистини се оправдава човешката слабост, се оказва елементарна за диренията му.

Ако в Търново и Кефаларската обител Еньо-Теофил е ужасен от ада в собствената си душа, то в еретическата общност изпитва ужас от ада около себе си. Схваща пребиваването си сред еретиците като болезнено осъзнато падение. Първосигналната самосъхранителна реакция го тласка към бягство, но когато през маската на Искариот осъзнава своята окаяност, заживява като еретик. Адаптирането към новия ад застава героя да си създаде индивидуална теория, която оправдава външните прояви на първичното у човека. В тази връзка Ем. Станев се домогва до един от основните елементи на българската резистентност във времето. Българинът, поставен в гранична ситуация, гради собствена философия, чрез която легитимира поведението си. Литературният превод на народопсихологическата теза е съсредоточен в две корелации, чиито символно-митологичен пласт отвежда към Библейския корпус.

Първата корелация е: „Христово чедо – присмехулник и лакомник“ (срв. „Почина Христовото чедо, вместо него безгрижно заживя присмехулник и лакомник“).

Втората е: „загубена овчица – вълк“ (срв. „Във вълк се е превърнала, майчице, заблудената овчица“).

Поставени на една плоскост двете корелации са идентични. В светлината на романовото развитие първите им елементи представят героя като чужд на времето и средата му, а вторите – като човек, който в процеса на неоткрита вяра става звяр.

Във време, когато една след друга падат под османска власт крепостите на Балканската Православна цивилизация и душите на хората са болни, Еньо-Теофил не намира сили да потуши гласа на бесовете в собствената си душа. Затова в родния Търновград, пред родната си къща, пред родната си майка и сестра, той влиза в ролята на бездушния истукан.

Усещането за анонимност извън „богоспасяемия град“ и стените на Теодосиевия манастир помага на Еньо-Теофил да понесе болката от духовното пропадане. С идването на Манасий в дома на болярина Черноглав обаче богоотстъпничеството му става известно и за близките му, и за кефаларските му събратя. Ако до този миг героят е подвластен на жестокия бунт на първичното у себе си, то в новата ситуация оживява миналото, адът в душата. Инстинктивно Еньо-Теофил се връща към типичната си раздвоеност, свързана с православната диалектика между добро и зло, подновява се задочният му диалог с Евтимий.

В отношенията си с представители на официалната Църква преди и по време на антиеретическия събор Еньо-Теофил следва строго определен поведенчески модел, резултат от исторически формирал се генетичен код, който го води до крайната степен на стигматизиране. Последователността на героя при прилагането му говори за невъзможността му да излезе извън него. Когато дарената му свише словесна душа се натъкне на противоречие, тя остава безмълвна в безпомощността си да развърже умствения възел. Позицията на героя предопределя и крайната му съдба.

Един от основните аспекти на Емилиан-Станевия атеизъм (Бердяев 1992: 105; Грудков 2010: 16, 124; Джевицеца 2018: 14 – 15)<sup>6</sup> е свързан с убеждението, че всяка идеологическа система (ситуацията се генерализира и по линия на тоталитарно упражняваната власт има валенции към повестта „Тихик и Назарий“, но в конкретния случай се има предвид Православието, според чиито закони Еньо-Теофил е обезобразен), която императивно моделира човека според нормите си, иманентно съдържа опасност да развие синдром на ненавист към неговото несъвършенство и различност (Натев 1977: 23). И доколкото Ем. Станев през целия си творчески път е повлиян от хуманистичните послания на руската

<sup>6</sup> За спецификата на атеизма на Ем. Станев следва да се направят самостоятелни изследвания.

класическа литература и има съзнание за безграничните човешки възможности за стойностна инициация, не е трудно да открием следите на горната теза в романа „Антихрист“.

Текстът е ярко доказателство за стремежа на Ем. Станев да открие скритите механизми, които в исторически план определят народностната ни съдба. Чрез травматичния опит на Еньо-Теофил писателят заявява, че когато „Нещото“ (българинът) е поставен в строго очертаните рамки на системата (Православието)<sup>7</sup>, която задава строги правила на поведение и мислене, индивидуалното (етносно специфичното) се понася болезнено (Мутафчиев 1934: 97 – 112). В далечния прицел на посланието звучи прозрението, че както пътят на вярата е съпроводен със страдание (могат да се приведат много примери, базирани на архетипа, зададен от старозаветния персонаж Йов), така и неверието е свързано с мъчителни гърчове на душата (доказва го омъдреното „Житие на смешника, грешника и душегубителя Теофил“). Оглушителното мълчание на героя пред антиеретическия събор е действено защитена позиция, индивидуална (типично българска) героика, духовно укрепена в митологически план от поведението на Спасителя пред прокуратора на римската провинция Юдея Пилат Понтийски.

На въпрос от анкета коя личност цени най-високо, Ем. Станев без колебание отговаря – Исус Христос. Мотивите му са, че в основната си същност Благовестието гради „понятие за нова красота ... тая на поруганата невинност“ (Бучков 1996: 50). Стигмата на поруганието застига и Еньо-Теофил. След процеса той е с поругана душа, поругана красота, и в перспективата на османските завоевания на Балканите с поругана българска идентичност.

Еньо-Теофил не успява да постигне висотата на Евтимиевата героика на духа, която проклينا, но и пред която се прекланя. При последната им среща в завладения Търновград пътищата им окончателно се разделят. Но поруганият българин открива пътя на нова героика. Пътят към все още свободната българска земя между село Марен и Сливен го води към собственото му просветление. В отстояването на българската етносъхранителна позиция Еньо-Теофил намира неоткрития в Православната вяра смисъл.

Осъден както преславския княз Сибин и художника Назарий от историческата си обремененост и конкретното време, в което стои, Еньо-Теофил се насочва към собствената си Голгота.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Бердяев 1992:** Н. Бердяев. *За робството и свободата на човека*. София: УИ „Св. Климент Охридски“. // **Berdyayev 1992:** N. Berdyayev. *Za robstvoto i svobodata na choveka*. Sofia. Abagar.
- Бучков 1996:** Ат. Бучков. *Емилиян Станев и проблемът за кризата на авторството*. Пловдив: УИ „Паисий Хилендарски“. // **Buchkov 1996:** At. Buchkov. *Emilijan Stanev i problemat za krizata na avtorstvoto*. Plovdiv: UI” Paisii Hilendarski”.
- Грудков 2010:** В. Грудков. *Житие на българския Антихрист*. София: Пам пбблишинг. // **Grudkov 2010:** V. Grudkov. *Zhitie na balgarskiya Antihrist*. Sofia: Pam Publishing.
- Денкова 1996:** Л. Денкова. *Философски етюди върху старата българска литература*. София: Диос. // **Denkova 1996:** L. Denkova. *Filosofski etyudi varhu starata balgarska literatura*. Sofia: Dios.
- Джевиецка 2018:** Ев. Джевиецка. Емилиян Станев – християнски мислител или nihilist? За мирогледните дистинкции в българското литературознание. – В: Емилиян Станев. *Традиция и модерност*. 110 години от рождението на писателя. Велико Търново: „ДАР – РХ“, 9 – 26. // **Dzhevietska 2018:** Ev. Dzhevietska. *Emilijan Stanev – hristiyanski mislitel ili nihilist? Za miroglednite distinktsii v balgarskoto literaturuznanie*. – V: Emilijan Stanev. *Traditsiya i modernost*. 110 godini ot rozhdenieto na pisatelya. Veliko Tarnovo: „DAR – RH“, 9 – 26.
- Каролев 1982:** Ст. Каролев. *Неутолимият. Книга за Емилиян Станев*. София: Български писател. // **Karolev 1982:** St. Karolev. *Neutolimiyat. Kniga za Emilijan Stanev*. Sofia: Balgarski pisatel.
- Козлуджов 2008:** З. Козлуджов. Прозрения и съновидения в романа „Антихрист“. – В: *Емилиян Станев и безкрайните ловни полета на литературата*. Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 97 – 104. // **Kozludzhov 2008:** Z. Kozludzhov. *Prozreniya i sanovideniya v romana „Antihrist“*. – V: *Emilijan Stanev i bezkrajnite lovni poleta na literaturata*. Veliko Tarnovo: UI “Sv. sv. Kiril i Metodii”, 97 – 104.

<sup>7</sup> Известно е, че Ем. Станев формира възгледите си за ролята на Православието в средновековния живот на българите под влияние на идеите на проф. П. Мутафчиев, изложени в забележителното му есе „Поп Богомил и свети Иван Рилски“. В историографския текст ролята на наложената през втората половина на IX век нова религия се мисли по-скоро като негативна, тъй като езическата доктрина не е изчерпала своите възможности в култовия живот на държавата.

- Мутафчиев 1934:** П. Мутафчиев. Поп Богомил и св. Иван Рилски. – В: *Философски преглед*, кн. 2, 97 – 112. // **Mutafchiev 1934:** P. Mutafchiev. Pop Bogomil i sv. Ivan Rilski. – In: *Filosofski pregled*, 2, 97 – 112.
- Натев 1977:** Ат. Натев. *Залежи в познатото*. София: Български писател. // **Natev 1977:** At. Natev. *Zalezhi v poznatoto*. Sofia: Balgarski pisatel.
- Радченко 1898:** К. Ф. Радченко. *Религиозно и литературно движение в България в епоха перед турецким завоеванием*. Киев: Тип. Унив. Св. Владимира. // **Radchenko 1898:** K. F. Radchenko. *Religiozno i literaturnoe dvizhenie v Bolgarii epohi pered turetskim zavoevaniem*. Kiev: Tip. Univ. Sv. Vladimira.
- Русева 2018:** В. Русева. Лествицата Човек и краха на историята. (Романът „Антихрист“ на Емилиян Станев). – В: *Емилиян Станев. Традиция и модерност*. 110 години от рождението на писателя. Велико Търново: „ДАР – РХ“, 188 – 209. // **Ruseva 2018:** V. Ruseva. *Lestvitsata Chovek i kraha na istoriyata*. (Romanat „Antihrist“ na Emiliyan Stanev). – In: *Emiliyan Stanev. Traditsiya i modernost*. 110 godini ot rozhdenieto na pisatelya. Veliko Tarnovo: „DAR – RH“, 188 – 209.
- Станев 1981–1983:** Ем. Станев. *Събрани съчинения в седем тома*. София: Български писател. // **Stanev 1981–1983:** Em. Stanev. *Sabrani sachineniya v sedem toma*. Sofia: Balgarski pisatel.
- Станев 2003:** Ем. Станев. *Дневници от различни години*. София: ЛИК. // **Stanev 2003:** Em. Stanev. *Dnevniitsi ot razlichni godini*. Sofia: LIK.
- Станева 1981:** Н. Станева. *Дневник с продължение*. София: Профиздат. // **Staneva 1981:** N. Staneva. *Dnevnik s prodalzhenie*. Sofia: Profizdat.
- Фрай 1993:** Н. Фрай. *Великият код*. София: Гал – Ико. // **Fray 1993:** N. Fray. *Velikiyat kod*. Sofia: Gal – Iko.
- Янакиев 2002:** К. Янакиев. Светлината на исихазма. – В: *Патриарх Евтимий*. Съчинения. София: Наука и изкуство, 6 – 21. // **Yanakiev 2002:** K. Yanakiev. *Svetlinata na isihazma*. – In: *Patriarh Evtimiy*. *Sachineniya*. Sofia: Nauka i izkustvo, 6 – 21.