
ПРОГЛАШ

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

кн. 2, 2010 (год. XIX), ISSN 0861 7902

НАУЧНИ СЪОБЩЕНИЯ

Венелин ГРУДКОВ

ПРОЗРЕНИЯТА НА ЕМИЛИЯН СТАНЕВ ЗА КОРЕНИТЕ НА БЪЛГАРСКАТА ВЯРА И СЪМНЕНИЯ (върху текста на романа „Антихрист“)

The article “reads” the novel Antichrist through the lenses of the texts representative of the Medieval Christian culture. The aim is to trace the mechanisms that give birth to the Orthodox beliefs and the signs of their weakness that date back to the second half of the IX century. This approach establishes the connection between the modern texts and the medieval culture models and outlines Emilian Stanev’s deep insights into national psychology.

Ако си позволим да пропуснем каноничния за подобен род текстове увод и започнем със същностен въпрос – кой е основният герой на романа „Антихрист”, – то коректният отговор се базира на факта, че на практика има двама герои. Единият, Еньо-Теофил, драматично сменя различни маски – хубаво момченце, търсещо по индивидуален път Бога, монах – исихаст с попарена от студенината на Таворската светлина душа, еретик, почувстввал силата на плътта и закрилник на поробения си народ, – изиграва действието. Вторият герой (житиеписецът) е неподвижен, стои в края на сюжета и от позицията на придобитата „скверна мъдрост” – натрупан духовен опит и поругана красота – със спокойна мъдрост оценява събитията. Предварителната концепция на Ем. Станев за дихотомичния герой, засвидетелствана в изказвания на автора и мемоарни бележки, го представя като средновековен човек, преживял умствените

тежнения и национални катаклизми на четиринадесетото столетие в „духовни лутаници“ (1). В глобалните си очертания работната дефиниция за героя има оксиморонно звучене, изградена е върху същностно противоречие – за типичния средновековен човек, чиято духовна структура е моделирана от постулатите на християнската религия, не са характерни резките духовни трансформации. Ретроспективният прочит на романа „Антихрист“ еднозначно свидетелства, че героят не се вписва в средновековния модел. Предварително зададеният мисловен свят на Еньо-Теофил му придава универсален статут. Християнската доктрина не го удовлетворява, а ренесансовите идеи в най-общ план са далечна перспектива. Резултатът е, че героят е подчертано рефлексивен, разбирано в духа на херменевтичната философия на П. Рикъор. Като преминава през различни културно-исторически пластове (ортодоксия, исихазъм, еретичество, турските завоевания на Балканите) на практика върви към себе си. Самоанализът на граничния човек извежда на преден план стотици въпроси. Невъзможността да се открият търсените отговори, нагнетява до краен предел мисловния свят на героя. Тук е редно да подчертаем, че духовната територия на Еньо-Теофил не се гради единствено върху „проклетите въпроси“. Отделни ерупции на мисълта му, основани на индивидуален опит, преодоляват ограниченията на времето и достигат до търсените отговори вече под формата на свръхличностно обобщение – като например за ролята на религията в живота на човека и социалната практика, за силата на злото в света, за безсилието на личното слово да проникне в „световната загадка“ и т.н.

В този смисъл героят проминава на фона на българската история и в същото време побира в драматично пренапрегната си душа основните и върхове и спадове, с което се уплътнява до краен предел представата за историческа универсалност. Ем. Станев гради територия с огромен духовно-исторически периметър, която му позволява да търси народопсихологически обобщения и да отговори и на един от собствените си „проклетите въпроси“, който го съпътства през целия му съзнателен живот – „що за народ сме“.

Еньо-Теофил е българинът от втората половина на IXв., когато в България е въведено християнството. В дневниковите записки на писателя и мемоарните бележки на съпругата му не откриваме вести, че Ем. Станев познава и използва есето на П. Мутафчиев за „Поп Богомил и св. Иван Рилски“ (2). По-късно от личен разговор със Св. Игов научих, че той лично му е дал текста. Тъй като това есе според нас играе важна

роля в постоянните размисли на Ем. Станев върху историческата ни съдба, ще се ограничим да цитираме само основния му извод. Според историка покръстването от 864/5г. не превръща автоматично българина в християнин. Напротив, то прави невъзможна вярата му в трансцендентното, въобще упованието му в какъвто и да е бог хаотизира душата му и тя се превръща в благодатна почва за всеки духовен уклон. В този план разсъждава и житиеписецът: „... пък аз разглеждах божие стадо ... смрадливо от грехове ... що живееше със земята и добитъка, с юди, самовили, орисници и змейове, а пазеше и Исус в сърцето си. Защото в българската земя живеят много богове – тракийски, славянски, римски и старобългарски, а между тях и Христос”.

Еньо-Теофил е и българинът от втората половина на XIVв., който изпитва трагична вина за залеза на Втората ни държава – „Ти (Евтимий Търновски – б.м., В.Г.) с горния Ерусалим, аз с отрицанието му спомогнахме да се погуби българският народ”.

Еньо-Теофил е жив и във времето на писателя. Очите на „смешника, грешника и душегубителя” гледат с недоверие Разпятието от рисунката на Ал. Бешков, която Ем. Станев цени високо, защото открива в нея дълбок народопсихологически поглед.

Оказва се, че пътят на героя обхваща близо единадесет века. Историческата му обремененост има един основен аспект – свързва се с установяването на силата на злото. Първо „всевиждащите очи на детската душа” го откриват в света (Търново), след това го виждат у човека (болярите и патриарха), а накрая Еньо разбира, че и той е подвластен на злото, тъй като то е и у него. Прогресивно нарастващият периметър на господство на злото (среда, човек, Аз) императивно заставя героя да търси спасение в Кефаларската обител, която също не се оказва мислената духовна крепост за изтерзаната душа.

Една от първите разумни стъпки на човека от най-дълбока древност е да си отговори на въпроса откъде идва злото, да посочи сакралните му персонификации и открие пътищата за преодоляването му. В този универсален формат представата за злото присъства във всяка митологическа система, включително и в християнството, и във възникналите в неговите рамки еретически учения като богомилството например. В диахронен порядък „злото” се налага като универсална категория, но никога не може да битува в абстрактен план, винаги представата за него е част от глобален културен модел.

Проблемът за злото, което драматизира мисловния свят на Еньо-Теофил и мотивира подвижността му в пространствено-времевия континуум на романа, е предмет на философско-богословска дискусия. Като се съобразим с конкретната ситуация, възможните варианти са два. Първият е свързан с представата за злото в официалната християнска религия, а вторият се отнася за злото като основен фактор от дуалистичната практика на богомилското учение.

В официалната християнска религия представата за злото е концентрирана във фигурата на Сатаната или Дявола, срв. Исай 14:12. Основната му митологическа функция е, разколебавайки вярата, да провали Божествения план по отношение на човека. (Спасителят го определя като „човекоубиец”, Йоан 8:44)

В глобалната християнска перспектива съдбата на злото – Сатаната (змията от Битие и змеят от Йоановото Откровение) е предварително известна. Дяволът ще бъде окончателно победен, срв. Откр. 12:17, 20:10.

Във всяка теодицея, включително и християнската, изпъква въпросът за конкретните проявления на злото. В случая е задължително да отбележим, че според Православното становище Бог няма алтернатива и злото не е елемент от тварното битие, т.е. не е природа, а само ограничено в рамките на християнското векторно време състояние (3). Философският дискурс обаче налага разбирането, че цитираната богословска теза не работи извън кръга на теологическия спор с дуалисти и което е особено показателно за Антихриста на Ем. Станев, няма стойност пред жестоката реалност на злото в света (4).

Според изначалния Божествен план Творецът създава човека по свой образ и подобие (Битие 1:26) с цел да го обожии (5). Първите хора, водени от дарената им свободна воля, извършват първородния грях и по този начин отпадат от Божествената милост и стават подвластни на злото.

Чрез кеносиса (снизхождането) Исус Христос заема мястото на падналия човек (метафора на индивид без реално духовно битие). Божественият план се възстановява, защото на кръста Спасителят побеждава злото. Пред човека се открива нова перспектива – като отново следва свободната си воля, той има право на избор (такъв се опитва да направи и Еньо-Теофил) между Бога и Дявола, между доброто и злото. Т.е. индивидът може да е част от земното духовно царство на Спасителя, но може да се ръководи и от козните на Дявола.

Коренно различен облик има представата за зло в богомилската идеология. Еретическата мисъл натоварва Сатаната с креативна мощ – негов продукт са видимият свят и човекът. Не може да се отрече, че Еньо-Теофил в отделни моменти, обладан от скепсис, стига до богомилски интонации (срв. „Стана светът безсмислен и си рекох: „Не е ли все едно, ако и аз, и той сме дяволско творение...”), но представата на богомилите за зло е твърде елементарна и еднопластова за сложния духовен свят на Емилиян-Станевия герой. Той прави рефлексивното си пътуване назад във времето чрез перманентна полемика с Ортодоксията. Именно реализираната диалектика на добро и зло в християнската религия е моделът, който отговаря на историческата универсалност на героя, на интелектуалната му нагласа и поражда драматичните, в определени моменти дори екстатични, състояния на душата, която изпъква драматично трансгресивна, съзнателно уголемена, за да може да обеми духовния живот на българина.

За да направим дисекция на душата на героя и да достигнем до заложените послания, трябва да тръгнем от модела за човека, българина Еньо-Теофил, следван от Ем. Станев.

Една от показателните мисли на писателя е, че „Българинът се е интересувал от проблемите на битието и на духа още от времето на Първото и Второто българско царство. Въпросът за доброто и злото, за дявола и бога са го занимавали винаги. Нашата литература още от времето на Йоан Екзарх (цитираното име еднозначно показва, че Ем. Станев познава ако не изцяло, то поне отделни фрагменти от литературното дело на презвитер Йоан – б.м., В.Г.) и Григорий Цамблак е обърната изцяло към такова проумяване и осмисляне на живота” (6). Мемоарната бележка задава посоката. Трябва да изведем модела на Емилиян-Станевия герой от същността на християнската антропология и най-вече от „Шестоднева” на Йоан Екзарх, безспорно един от „изворите” на съвременния автор.

Според втория библейски разказ за сътворението човекът е създаден от земна пръст и в ноздрите му е вдъхнато жизнено дихание, за да се превърне в „жива душа”, срв. Битие 2:7–8. Следователно, според постулатите на християнската култура, човекът има двойствена природа – телесна (=материална) и духовна. (Срв. в романа „Антихрист”: „А душата, макар и да знаеше какво се е случило, не рачеше да повярва ..., пък тялото, което се изпълваше със сила и укрепваше...”).

За разлика от античната култура християнството открива човешката ипостас в дарената ни безсмъртна душа и категорично поставя акцент върху духовната същност на индивида за сметка на телесността. Новозаветните текстове коментират диалектиката на корелацията „душа – тяло“ чрез максимата: „Колкото външният човек (тялото) овехтява, толкова вътрешният човек (душата) се обновява“. Като следва християнския постулат, житиеписецът обобщава: „... защото, когато телесното отпада, надделява безсмъртната душа и съществуващата у нас двойственост изчезва“, „... братя, вътрешният Еньо, сиреч невидимата, но властваща душа в мене всякога се е налагала в съдбовни часове“.

Ем. Станев сочи литературната си цел в светлината на християнската идея за истински стойностното и трайното в човешката същност – „Трябва буквално да потъна в атмосферата на епохата и душевността на този човек, защото аз не рисувам характер, а душевност, човешка душа от 14 столетие“ (7).

Като следва основните принципи на Православната антропология, Йоан Екзарх подчертава, че „само две са трайните сили на човешката душа: умът и разсъдъкът“ (8). Умът е „окото на душата“, чрез което човек може да обхване цялото тварно битие, а разсъдъкът го води до смисъла.

В своите „Недописани спомени“ Ем. Станев твърди, че през първите години от живота си е свидетел на събития, които могат завинаги да увредят детската душа и ум (9).

Доколкото човек е обречен да се лута в кръга на „проклетите въпроси“, според писателя той търси истината чрез ума и душата си (10).

Приведените примери поражда въпроси: Защо Ем. Станев пропуска разсъдка, според религията най-висшата сила на човешката душа, която и помага да се идентифицират Божествените проявления в емпиричното времепространство, от модела на човека, който носи у себе си? Как този модел се трансформира в романов факт? След като разсъдъкът е липсващ елемент от духовната структура на човека, той не се ли обрича на вечно дирене?

Първият голям феномен в живота на Еньо е светлината, която го прави зрящ. Досегът с нея ражда радост в детската душа – „... сигурно си пляскал с ръчички, смеел си се, гукал си нещо на твоя детски език“. Това е лепет, а точно той е гласът на пробудената и устремена към Бога душа (11). Жаждата за „святост и чистота“, пробудена от евангелското

слово, според което само отхвърлянето на греховете (красотата на душата) води до рая, се трансформира в ранен култ към Спасителя.

Устремената към единствено възможната за времето истина детската душа открива силата на молитвата. Първите слова на героя към Бога съдържат благодарност за просветлението, зов за прошка на греховете и помощ, за да може с ясен взор да се докосне до „неговото премъдро творение”.

Даващият крила полет към небето се сблъсква с основния принцип на мистичното богословие на Източната църква – непознаваемостта (трансцендентността) на Бога. Самият герой има ясно съзнание за стойността му. В плана на рефлексивността сочи, че молитвеното слово го изправя пред „вечното и непостижимото”, а като знак за традиция на духовната драма звучи въпросът: „Господи, що за творение е твоето подобие? Защо го мъчиш, като се криеш от него, пък си му внушил висша потребност да те търси” (12). В този контекст започват странстванията на душата и безумията на ума, които водят героя до „скверната мъдрост”. За него апофатическата формула (апофатиката е основен принцип на Източното богословие (13) „Аз не знам, бог знае” не работи. За ума, който не е стигнал до смисъла, е неразбираемо как по дефиниция недостъпната Божествена същност „може да бъде самата сила на живота на човека” (14). „Пробуденият изменник” (умът) води Еньо до прага на тайната/непознаваемостта. Това не го задоволява, той иска да проникне в нея. Чужда му е тезата, че църквата без мистичност и екстатичност се свежда до разумност, а вярата, в чийто план той търси спасение от „проклетата двойственост”, е преди всичко усет за свръх-разумното.

Еньо-Теофил не успява да о-разуми ума си, той иска да достигне до Бога от рационалистични позиции и това неизбежно поражда драматични състояния. Героят, според Ем. Станев българинът, още от времето на покръстването, сблъскал се с Божественото мълчание, е осъден на безверие. Еньо-Теофил остава без Бог. Обектът, към който отправя горещи молитви и се стреми умът му, обвит в Божествен мрак, е недостъпен. Душата му обеднява, но тъй като това пространство не търпи вакуум, там се поселва Дяволът, персонификация на злото в света. Това е своеобразен компенсаторен механизъм от духовния живот на героя (българина в универсално измерение), който му придава стойност. Това не е крайната точка в драмата на героя, а само един от елементите, до-

вели до нея – невъзможност за каквато и да е вяра и физическо обезобразяване.

Според религията срещата на човека със злото е неизбежен момент от земното му съществуване, който според есхатологическите принципи определя и крайната му съдба. Архетипът на сблъсъка човек – зло откриваме в Евангелието на Матей, според което Исус, отведен от Духа в пустинята, е изкушаван от Дявола, срв. Матей 4:1-11. Евангелският сюжет за победата на Спасителя над злото се налага и като задължителен топос в старобългарската агиографска проза, чиито паметници изграждат перитекста, в който стои „Антихрист”.

Тук трябва да припомним, че основната част от романа е писана под работното заглавие „Житие на смешника, грешника и душегубителя Теофил”. Окончателният наслов е открит двадесетина дни преди завършването му. Под знака „житие” са и първите опити за коментар на романа от литературни и теологически позиции. Но ясно трябва да подчертаем, че Ем. Станев не пише класическо житие, въпреки че отделни житийни текстове оказват силно влияние в крайната реализация на текста. Той осъществява жанров експеримент – в т.нар. „остарели форми” той търси възможност за създаването на моделна/съвременна проза (15).

В този смисъл и Еньо-Теофил не е типичен житиен герой. Оставаме с впечатлението, че той, за разлика от обобщения агиографски персонаж, няма съпротивителни сили срещу злото, защото е сам, без трансцедентна опора.

Лутането в пространството, очертано от християнските представи за добро и зло, оформят в душата на героя два противоположни полюса. Единият е базиран върху идеята за все още живото „христово чедо”, а другият е обозначен с новозаветния етикет „дяволско чедо”. Динамизираният ум не му позволява да се свърже трайно с нито един от тях. Полюсните дирения раждат ново чувство, продукт на индивидуално световъзприемане и богомислие, което през конкретната епоха се изживява болезнено – гордост. За първи път Еньо го усеща в болярската църква, когато вместо молитвено слово изрича обвинения към Бог заради безсилието му пред злото. От този миг нататък душата му се храни и с жлъчта на гордостта, която има външни прояви, видими и за Лаврентий, и за Евтимий.

За времето, на чийто конкретен фон е поставен героят, онтологичната свобода се асоциира с „горделива дързост” (16), т.е. с грях, имаш

за свой първообраз бунта на Сатанаил. Срв. „Горда е душата, братя, както е горд Сатаната, който с гордост я изкушил”.

Непознатото до този момент чувство носи удовлетворение за героя, който стига до екзистенциалното обобщение, че всяко божество, което иска да владее душата му, накърнява гордостта и.

Според християнската култура гордостта (грях, основа на повечето пороци) сама по себе си не води задължително до духовна смърт, а в перспектива до ада. Като висш идеал изпъква избавлението от бремето на греха, възможно единствено по пътя на покаянието. В теологическата литература като синоним на разкаяние се използва терминът „метаноя” в смисъл на промяна на начина на мислене като основно условие за постигане на спасение. В същността на метаноята влиза коренна промяна на умствената нагласа, а в конкретния случай – умът трябва да се отвърне от Дявола и да се насочи към Бога. Библията (един от „изворите” на Ем. Станев) и преди всичко Новият завет дават редица примери, еталон за искрено покаяние, но най-високо звучат сюжетите за блудния син (Лука 15:11-32) и разкаялата се блудница (Лука 7:37-50).

Въпреки че пои душата си с гордостта от индивидуалното познание, Еньо-Теофил изпитва и нейното бреме, изживява болезнено битийния си статус. Като обглежда този период от живота на героя, житиеписецът признава: „Покаяние жадувах, а не ме спохождаше”.

Индивидуалистичният ум на героя битува извън религиозните норми и затова метаноята е непостижима. Еньо-Теофил отстоява и търси свободата си в план, стоящ извън културно-историческата рамка на времето си. Той се озовава извън Христовото общество и чрез активността на ума си по-скоро го изследва и формулира редица въпроси, които остават без отговор: защо човек сам няма право да решава кое е грях, защо любовта между мъжа и жената трябва да се смесва с любовта към Бога и т. н.

Именно оказалата се недостъпна за Еньо-Теофил метаноя разделя човешкия род на два диаметрално противоположни полюса – свят на истинската Христова идентичност и Ад (17). В случая адът не е само елемент от трансцендентното пространство, но което е по-важно в конкретния случай, – това е свят на страданието, което човек сам си причинява на земята. Разбира се Бог е унищожил подвластния на Сатана земен ад, но всеки път, когато човек греши и не се разкайва, адът се възстановява. Крайната фаза в драмата на героя е усещането му, че в душата

си носи този екзистенциален ад. Умът представя съществуването му като пребиваване в ад. Един от многото му въпроси без отговор е – ще успее ли човек чрез познание (?) да върне рая на земята, а оттам и в човешката душа.

Образът на Еньо-Теофил е функция на народопсихологическите прозрения на Ем. Станев, на опита му да създаде фрагмент от философия на българската история. Въз основа на търсенията и опита на героя си писателят обобщава, че българинът не може да живее без вяра, страстно иска да вярва, но онова, което му предлага конкретното историческо време, не го удовлетворява, не сочи смисъла и той остава без вяра.

В дългогодишните си опити да отговори на въпроса „Що за народ сме“ Ем Станев вижда като основна причина за историческите ни провали факта, че не вярваме в Бога, т.е. в силата на нашия дух в универсалния смисъл на понятието (18).

ЛИТЕРАТУРА

1. Пълен преглед на мемоарните и дневникови бележки в: **Грудков, В.** Житие на българския Антихрист. С., 2010, с. 17.
2. Текстът на есето е публикуван за първи път в: Сп. „Философски преглед“, 2, 1934, с. 97–112.
3. **Лоски, Вл.** Мистичното богословие на Източната църква. Догматическо богословие. В. Търново, 1993, с. 179.
4. **Денкова, Л.** Откъде е злото? В: Помнещият символ. Философски етюди върху старата българска литература. С., 1996, с. 31 и сл.
5. Терминът се използва в теологическата литература за обозначаване на единение с Бога, но не се разбира като обожествяване. Синоним е на гръцкия термин теосис. Срв. **Лоски, Вл.** Цит. труд, с. 12.
6. **Станева, Н.** Дневник с продължение. С., 1981, с. 302–303.
7. Пак там, с.251.
8. **Йоан Екзарх.** Шестоднев. Превод от старобългарски, послеслов и коментар Николай Цв. Кочев. С., 1981, с. 255.
9. **Станев, Ем.** Събрани съчинения в седем тома. С., 1983, т. 7, с. 13.
10. **Станев, Ем.** Дневници от различни години. С., 2003, с. 123.
11. **Янакиев, К.** Светлината на исихазма. В: Патриарх Евтимий. Съчинения. С., 2002, с. 39.
12. Ем. Станев изказва мисълта си, че да вярваш в Бога на практика означава да вярваш в нещо недостъпно да ума, което можеш само да съзер-

цаваш „с радост и наслада от живота”. Погледнеш ли на него през призмата на рациото, светът губи смисъл и става дори страшен. В: **Станев, Ем.** Дневници от различни години, с. 53. Очевидно е, че писателят влиза в противоречие с Православното становище. Напр. Йоан Екзарх отбелязва в „Шестоднева” си, че Бог „Чрез малко думи на човешкия род дава да се разбере правилно непознаваемата и непостижима божественост”. В: **Йоан Екзарх.** Цит. труд, с. 232.

13. **Лоски, Вл.** Цит. труд, с. 19.

14. **Янакиев, К.** Цит. труд, с. 6.

15. **Грудков, В.** Цит. труд, с. 12 и сл.

16. **Денкова, Л.** Цит. труд, с. 18.

17. **Фрай, Н.** Великият код. С., 1993, с. 166.

18. **Станев, Ем.** Дневници от различни години, с. 33.