

КОНЦЕПЦИЯТА ЗА ЧОВЕКА И ИСТОРИЯТА В „АНТИХРИСТ“ НА ЕМИЛИЯН СТАНЕВ

Чавдар Добрев

„Всеки, който рече: познавам истинския бог — ще тиранствува над нас, християните. И ще налага закони, правила, канони... в името на спасението, и ще ги постави по-високо от живота на човека, в тяхно име ще го съди и наказва.“

Из романа „Антихрист“

С най-голяма вътрешна острота и концептуална завършеност въпросите на човешкия дух се поставят в последния роман на Ем. Станев — „Антихрист“. Писателят не на едно място твърди, че това е най-единната му творба, неговата любима рожа, произведението, в което най-пълно разкрива философските си дилеми.

Нямам за задача да проследявам композиционните и структурно-образуващите принципи на произведението. Интересуват ме повече генезисът и животът на някои от идеите, които вълнуват писателя. Но не мога да не отбележа, че своеобразната житийна форма, нарочната ѝ модернизация с „потока на съзнанието“ и монологичната изповед дават действеността, красотата и автентичната сила на романа.

Повествованието се развива през времето на Иван Александър и Иван Шишман. Герои са отново царе и селяни, попове и боляри, тълпата и избраниците на съдбата. Върху широк народностен фон се разгръща животът на главния герой Еньо-Теофил. Той символизира борбения път на човека към истината и прекрасното, към себепознанието, към познаването на околния свят.

Ем. Станев подсказва и в тази творба, че мерило за теорията е практиката; че чувствата имат крайна мярка в поведението на личността; че настроението е истинно, когато бъде проверено чрез действието. Общите разсъждения не струват пукнат грош, ако действителността не потвърди техния ход.

Това прави в същност и главният герой Еньо-Теофил. Той преминава четири основни етапа в развитието си. Първият е този, когато търси истината в църквата и в божествената красота, в догмата за отделеното от човека небесно познание и достига до исихазма, до мистичното проникване. Вторият етап е, когато, разочарован в митовите за абсолютната божествена красота, възприема отрицанието, съпротивата срещу властващата институция и се присъединява към богомилската община.

Третият междинен период е свързан с примирението на героя, че доброто и злото са непостижими, че няма въобще божествено начало и затова изживява битието си единствено с оглед на материалните удоволствия и дребните житейски

задачи. Едва по-късно, пред заплахата на турците и конкретните ужаси на чуждестранното насилиничество, Еньо-Теофил ще се съгласи — най-важни са конкретното участие в практиката на битието, характерната солидарност с правдата на епохата, изпълнена в страданията и битките на народа, на масите.

Да се спрем малко по-подробно на отделните етапи от живота на героя. Те осветляват и нови страни от мирогледната позиция на автора. Предварително искам да кажа, че принципът на автобиографията позволява сегашното време да „поправя“ миналото, да поставя коректив над „грешките“ на индивидуалния живот.

Основната изходна мисъл на писателя е, че човекът съществува на тази земя, защото притежава надежда в божественото, в по-високия смисъл на идеала. Еньо-Теофил ни разказва за една личност, която иска да утвърди доброто, да слави бога и да постигне християнско самовъгълбение и единство с него.

В началния период на своя живот героят вярва, че предназначението на човека е да слави отеча-бог, да се прекланя пред подвига на сина Христос и да му подражава в обичта към ближните. Еньо-Теофил е готов на саможертва, за да постигне изкуплението, за да се пречисти душата му в светлината на Тавор.

Младежът е убеден, че учениците на Христа са вяра усвояват учението му, че те не изпитват съмнение, че техните души олицетворяват истински прекрасното. Затова и възприема исихазма, неговите тайнства, т. е. учение, по начало противоположно на богомилското. Исихазмът го привлича с обещанието в един миг на мистическо съзерпание да погледне съвършения свят, да го залюби и му се поклони завинаги.

Лаврентий му разкрива исихастката тайна, която в определен смисъл представява известно отклонение от официалната догма: тя разчита човек да може чрез пряка връзка с божеството да се спаси от първоприродния грях, носител на който е Адам, — неговото непослушание е „изпортило човешката памет, направило я от проста — сложна, от единна — многообразна“.

Постигането на божественото става чрез „пост, душевно сълзение и търпение“, което ще ни позволи отново „да се възвърнем към първоначалното единение с бога“. Чак тогава според исихазма „ще ни озари небесното сияние, каквото е озарило учениците Христови на Таворската планина“. Тази милост се отдава само на избраници. . .

В търсенето на християнския бог (един етап при Сибин вече преминат) героят се среща и с Евтимий, определил поетическия дар като божий. Той му съобщава, че единствено християнската вяра освобождава от съмненията; тя постига хармонията, т. е. приближава човека към рая на щастливото и абсолютно познание-вяра. В подобна трактовка и „словата са като чукове, що коват формата на душата и като пътеводни знаци показват накъде да върви“.

Но старецът Лука, при когото Еньо-Теофил попада като послушник в манастира, го учи на друга правда — в известен смисъл богоборческа. Тя се поражда от съзнанието, че има разминаване между високия евангелски текст и действителността. Рицарите на Христовата истина често се оказват блудници, несретници; чревоугодници, хитреци и спекуланти с човешката съвест, шпиони на близките си другари. Духовните посредници между непознатото, а може би и непознаваемото и между вещестения свят се саморазобличават във всекидневниот и карат младият монах да се замисли над въпроса — дали те са нужни за вярващия; дали той трябва да възлага проблемите на съвестта си върху „чужди гръб и стане роб на чужда воля“; дали сцената с опрощението на отец Лука не е измама, за да „сразят неговия богоборчески разум“.

Еньо-Теофил все повече се отдалечава от християнския догмат. Започват все по-често да го спохождат съмнението и скепсисът. Въпросите се редуват един след друг и подсказват за смутове в душата.

Младият послушник не може да проумее защо църквата и вярата искат от хората да се откажат от разума си, от сетивното си познание и да приемат за „премъдро онова, което не познаваме“? Защо човекът трябва да коленичи пред чуждото могъщество, дори и да е на всевишния, „шом и на него е дадено (от бога — б. а.) могъщество и власт над всички твари и разум да познае“ бога? Защо истината на божественото трябва да се разкрива не за разума, а за безумието?

А и времената са такива — усилват безпокойствата у Еньо-Теофил: бунтове, войни, предчувствие за апокалипсис. . . И той като своите съвременници се пита дали да „спасява“ душата си с наслади във видимото битие или да доживее своя живот в лаврата. Лука отново му нашепва, че и това е несправедливо, че всеки се стреми към благополучието си, че вирее неравенството.

Идва най-сетне изпитанието на исихаста. Младият монах постига най-сетне мистическото видение. И както би трябвало да се очаква за човек като Еньо-Теофил с неговите ренесансови възжелания, с критическото му отношение към редица проблеми на духа — видението става равнозначно на крах, на разделяла с християнското щастие и вяра, с идеята за спасението и за подвига в името на всевишния.

Таворската планина засиява пред него в момента на мистическото преживяване като светлина, заслепителна, със студен блясък, като великолепно и потискащо, самодоволно „нищо“, пред чието могъщество „човекът и лаврата са безсмислени“.

Ако идеята е толкова празнична, разкошна и на всяка цена показва слабостта и вината на човека, тогава, заключава младежът, тази идея на християнското лицеизрение на бога е „отрицание на самия човек“. Тя иска да докаже, че „той е нищожество“.

Еньо-Теофил почва да се пита дали и Исус не е бил обикновен смъртен, който като него едва на кръста е стигнал до „скръбната тайна“. Разстроеният послушник обвинява себе си, че прилича на Тома, който стои близо до Юда Искариотски, продал Христа не толкова за сребърници, колкото за това, че „за него Исус е бил лъжа и тая лъжа го е оскърбявала, както оскърбява сега и тебе“.

Преди да премине към богомилите, Еньо-Теофил ще проумее, че християнската догма и всякакви решения вътре, в кръга на канона, са безперспективни. Те оставят човека празен, намаляват надеждата му да постигне истината за себе си и за другите. Затова изводът на Еньо-Теофил е такъв: „Мъртвец е за света твоят Теодосий. Светът е Сион. Сион е самооблъщение и твоите съчинения са самооблъщение, исихията е най-голямото, пък бог е твой враг. Опи-ваше се, както виното пиявицата, и ето докъде те доведе. Преди можеше да явяваш, сега и да искаш, трябва да отричаш. . .“

Вторият период от живота на Еньо-Теофил е свързан със съпротивата срещу официалната църква и религията. Тогава според писателя човекът се докосва до идеята за безсмислието на света. Останал без небе и без идеали, героят смесва доброто и злото. Уповава се на собствените си сили и на поривите на плътта си.

Плебейското учение на богомилите и на останалите ереси се представя като бунт на отчаяни представители на множеството. Те воюват против държавата и богатите, но са робни на нихилизма и аморалното съществуване. Тези люде са подвластни на бликналите бесове у тях; изживяват до крайност удоволствията; отдават се на масовите зрелищно-плътски изживявания. Те изгарят от жажда да узнаят тайната за себе си и да изпитат собствената си мощ.

Изпъкват хедонистичните моменти в богомилската ерес, психологията на движението, култовите му прояви — сравнително слабо се засяга и отразява общественият значимост на богомилството като най-сериозно социално движение на народа ни през Средновековието. Ем. Станев следва сравнително по-

конкретно историческите факти, защото сега той се спира на по-късен етап от развитието на богомилството: когато се усилва кризата в него; проявяват се очевидните симптоми на разложение, на разпуснатост, на притъпяване на критическо-социалното острие, насочено против феодалната обществена формация.

Тогава особено в Търново ние трудно може да говорим за класическите образци на богомилството. Това е времето на Иван Александър, когато настъпват „жидовствувашите“; когато се налага „адамитството“, подчинило социалните задачи едва ли не на целите на средновековната „сексуална“ революция; тогава се свикват и двата църковни събора (1350 и 1360), свидетелство за упадъка на героическата радикална платформа на българските ереси.

Обясненията могат да бъдат много — кръстоносните походи; турските нашествия с предчувствието за всеобща катастрофа; откъсването на двореца от масите; увеличаването на класовите различия; безнравственият живот на привилегированите слоеве и т. н. Петър Мутафчиев подчертава например, че „тези ереси издават пълната духовна безпътница, в която е изпаднал българският народ“. Това състояние на целокупното българско общество е спомогнало да настъпи по-бързо и с по-фатална неизбежност националната катастрофа.

Ем. Станев изобразява обаче и сцени от процеса срещу Лазар, Кирил Босота и Стефан. Там ставаме свидетели на доблестно поведение. Пред нас се излагат сериозни идеологически принципи. Това показва, че в кръговете на богомилите са се съхранявали и през този късен период същностните черти на социално-реформисткото движение.

Симптомите на упадък наистина са го засегнали, но въпросът е в каква степен? Каква част от богомилството се е поддало на атмосферата на разложението и каква част от него е продължавало да изразява дълбокия бунт, свързан с преобръщането на средновековната философска система на мислене, с подриването на устоите на феодализма? Интересно е дали през този период богомилството е възприело вече като истина тезата — ако всичко земно е под властта на сатаната, тогава отпада и надеждата в справедливостта на сина, слят с отеча бог?

От значение е също доколко богомилството се е „смесвало“ с другите средновековни ереси? При всички случаи ли това е било закономерност? Не се ли слага днес знак на равенство между идеологията на други ереси и богомилството, особено що се отнася до адамитството? Склонен съм — въз основа на историческите факти от организираните събори против богомилите, а и от протичането на процеса, така, както е представен в романа — да мисля, че култивираният начин на поведение, „изпитаният“ характер на мисълта, обоснованата защита на съответните принципи са намирали потвърждение и в тогавашния живот — още в стросжа на богомилската община, в нейното функциониране. Та нали в нашия случай става въпрос за процес против ръководители на същото това богомилско общество?

В „Антихрист“ обаче наред с историческата достоверност откриваме един стремеж социално-религиозната формация да се използва, доколкото мотивира или отрича вътрешното развитие на основния герой; доколкото доказва или опровергава представите му за личността и обществото.

Имам усещането, че целта, която си е поставил Ем. Станев, и сега не е да разкрие в историческата му пълнота богомилството и неговите герои. Той обосновава само онези моменти, върху които строи концепцията си за постоянната борба на човека между доброто и злото; за властта — нарастваща и опустошаваща — на релативизма поради невъзможност да му се противопоставят позитивни идеали. Така погледнато, писателят се интересува главно от някои, макар и важни страни, на богомилската ерес.

В богомилската община в духа на изобразеното в романа ставаме свидетели на сцени на плътски удоволствия, на убийства, на скъперничество, на тотален отказ от брака и семейството, от раждането на деца, на скопяване, на фаллически култови действия и т. н.

Арма се оказва блудница, тя е любовница на един грък, лукав и мрачен. Тя няма духовни стремежи, а богомилските учители-проповедници са изразители най-често на скептично оголени аморални възгледи.

Всичко това не може да не отврати човек като Еньо-Теофил, който, както и Сибин, търси истински бог. Само бегло се шрихира в романа идеята, че „плод и вещ“ са достойние на всинца ни, идея, определено революционна в Средновековието; споменава се също мимоходом, че при богомилите живее и една надежда — „да родят чист и нов човек“, което авторът свързва отново и единствено със системата на тяхното мислене — отчаяно, скептично, с негативни импулси и разрушителен патос.

Писателят твърди, че причина за това е люшкането на богомилите между доброто и злото, между Бога и Сатанаила, че при наличието у тях на социална концепция те не притежават защитена на съответно равнище етическа програма, вътрешно издигнат критерий за ролята на съвестта и на красотата.

За интелектуален като Еньо-Теофил се оказва необходимо да премине през пъкля на съмненията и отрицанието. Само така той може да види и опаката страна на действителността.

Да „привдигне“ своето познание напред. По такъв начин, така да се каже, силата на сътворението се заменя вече от силата на разрушението.

Тази сила на разрушението има отрицателен морален заряд, но в замяна на това е активна, диалектична, движеща, откривателска, с уклон към новото качество на явленията. Тя изхожда не от законите на мъртвото и „величествено“ единство, а от живата материя, от катаклизмите в пространството и времето, от личността. Тя, от друга страна, за първи път противопоставя на бога-отец неговото създание — Човека! Всички тези обстоятелства се оказват решаващи в еволюцията на Еньо-Теофил.

Третият период от неговото развитие се осъществява в рамките на съответната полемика с високите идейни цели. Разочарован във висшите принципи, стъпван от невъзможността да узнае тайната на създаването на природата и човека, неприемащ ваххалистите и блудствата на богомилите, героят решава да остане в практиката си извън търсенето на по-високите измерения на битието. Примирява се вече с всекидневието; живее опиянен от дребните житейски радости; прекланя се пред простия труд в полза на семейството; приема, че съществува само видимият свят; че този свят единствен притежава вътрешно оправдание; че човек намира смисъл единствено в покоя на завръщането към бита, към обособения микрокосмос; че близостта е реализуема само в границите на малките обществени групи. И толкова. Такъв смисъл трябва да крият сцените на съвместния живот с Арма край реката, с ловуването на риба, с отказа на героя да разсъждава и да решава проблемите на съвестта. „По-добре да не разсъждавам — казва Еньо-Теофил, — ами да се раздавам на тоя мой живот с увереност в силата си и на световното съкровище — и то безумно, безразлично към добро и зло.“

За Ем. Станев този период в известен смисъл е романтичен, „див“. Той олицетворява една, макар и привидна слятост с природата. Страстите утихват. Поражда се радост от това, че личността може да възприеме простото щастие на всекидневието, без мисъл за бъдеще. Писателят с увлечение описва това състояние. То му дава възможности и за пластически спокойно повествование. Но като реалист Станев знае, че този „малък рай“ е илюзорен. Той е само временно бягство от действителността, защото изважда човека от социалното му положение и го прави глух за въпросите на духа.

Скептичното самочувствие подсказва, че става дума за последната точка на вътрешното изчерпване, че това е реакция на проблеми, които личността в своята жажда за познание не е постигнала. „И защо се мъчиш с перото? Като не знаеш за какво е създаден светът, ще нижеш празни думи за сладка самоизмама на душата си. . .“ „Всичко произлиза поради неговото устройство (на естеството — б. а.) — зло и добро, истина и лъжа — и няма граници помежду им“ — ето какво вълнува съзнанието на Еньо-Теофил, дори и когато скъсва привидно с мъките на душевното търсачество.

Още тогава в състоянието на дълбок идеен смут Еньо-Теофил в съзвучие с концепцията на писателя оценява не само предимствата на резигнацията в бита, но и слабите ѝ страни като средство за съпротива и отрицание на определените утвърдени стойности в живота.

Става въпрос за две успоредно изявяващи се тенденции. Едната е свързана с жаждата на духа да се осъществи; да бъде безсмъртен; да властвува над видимия и невидимия свят; да узнава неговите тайни, неговия смисъл. В този копнеж по безпределното е заложено човешкото деяние, творчеството, прогресът във времето. Личността разбира, че само в интимни взаимоотношения не може да постигне себе си, че най-съкровеният ѝ намерения могат да се превърнат в действителност, когато уклонът към собственото „аз“ се съчетае с насочване към реалността извън индивида, с нейното овладяване и промяна.

Втората тенденция оценява човека от гледна точка на крушението на големите цели. Тя приема, че човекът е прекалено непокорен, горд, самозабравил се господар, надценен собствените си сили. Затова е наказан, а би могло да се каже и благословен да потърси последно пристанище в най-интимна среда. В този случай съществува опасност да се опоелизират консумативният менталитет, индивидуалното отчуждено себеизразяване, с мисълта за обреченото усамотяване, с възхвалата на деформираната интимност, с полемичното отношение към целите, извън конкретните интереси на егоистичното съзнание.

Ем. Станев смята за необходимо любимият герой след срещата с Таворската светлина, след като е усетил леда на нищото, и той като Лазар от едноименната новела да се гмурне във водите на материалното удоволствие и пресушаване (това може да бъде страст към парите и облагите, към разгула, а и към оскъдната представа за домашно малко щастие). Упрекът е такъв: „Твърде много си искал от бога от гордост и неутомимо нетърпение да узнаеш тайните му.“

Писателят обаче е убеден, че отказът на Еньо-Теофил да узнава света може да бъде само временно състояние; само форма на криза и отчаяние; само изпробване на устойчивостта, но не и повеля за личността. Напротив, както по-късно ще се убедим, героят поема отново с непокорен фанатизъм кръста си на човек, който иска да узнае истината за света и да реализира собственото си познание чрез взаимодействието с другите. Това търсачество, тази фаустовска тревожност е най-основното, най-типичното качество на Еньо-Теофил. И в същност това възвеличаване на творческата стихия у човека е кардинален момент в естетическата платформа на белетриста.

Като настоява, че човекът не бива да се затваря в себе си, Ем. Станев поставя въпроса и за непостижимостта на абсолютното.

Това съждение има и етични измерения според автора. Защото то би могло да се отнесе и до проблемите на свободната воля, до индивидуалистичния произвол и интересите, съдбата на другите, на обществото.

Когато индивидуалната воля усети своето нищожество, тя може да послужи на разрушението, на сатанинското начало. Така се ражда „човекът с нова зверска сила, що светът не познава — антихристът, дошъл за неговия край“, „първообразът на бъдещото чудовище на апокалипсиса“.

Подобно състояние е адекватно на убеждението, че границите на личността са заключени в самата нея, че светът открива образа си само чрез нейното битие, че моралът се концентрира във волята на единствения и предопределен индивид, че неговите действия са закон за останалите. Писателят не иска да се съгласи, далеч е от желанието да се солидаризира с подобна философия. В каквато степен критикува деформациите на идеята за „интимизация“ на живота, в такава и отрича, дори с по-голяма злост, онова човешко съзнание, което в името на собственото си утвърждаване отхвърля нравствените принципи, за да извиси отделната личност над останалите люде, над човечеството.

Характерни и важни в подобен смисъл са разсъжденията на Еньо-Теофил, резултат (временен, преходен) от досегашното упорито узнаване на правдата: „Ти си бога, когото търсиш. Не си ли разбрал, че няма закон вън от твоята воля да те предпази от злото в тебе освен закона, който ти сам си наложил? В тебе са светецът и убиецът, горният и долният свят. Кого ще предпочетеш? Само в този избор ти си свободен! А който се натовари със сладострастното бреме на дълг и закон, не търси вече свобода. Тя се е освободила от себе си — никой не иска нещо, което не му е нужно. . .“ „Щом сам създаваш закон за себе си, какво общо има той с мирозданието, чието устройство не познаваш? Не разбираш ли, че щом се слагаш на престол, какъв ти бог и величествен порядък на вселената. . .“

Тази позиция във философския аспект е не само индивидуалистична, но и твърде скептична. Тя прокарява ровове между личността, другите и обществото.

Специално при героя на Ем. Станев има и такава симптоматична подробност — той свързва теориите на индивидуализма не само с отприщването на аморализма, но и с откриването на човека, на земното начало: с борбата против средновековните регламенти (държава и религия), т. е. с моментите на ренесансовия хуманизъм. А това не може да не придаде други, по-продуктивни като позиция за битието черти на образа.

Това проличава и на процеса против богомилите. На този процес (за разлика от характеристиката на живота в „комуните“) писателят извършва своеобразна реабилитация на духовното в учението на богомилите, на героическото поведение, каквото отличава ръководителите на ереста. Калеко Йеродякон например откровено и гордо ще заяви пред съда, че той отказва правата на този съд, защото за грях съди бог, а за кражба и бунт — царят, той поема пътя на мъченичеството, убеден в незаконността на царското и църковното правораздаване.

Самият Еньо-Теофил намира сили да отстои богоборческото си непокорство. Той настоява пред официалния съд, че тиранията санкционира истината, докато „истината е свободата на мисълта, за всекиго различна и противоречива като света“.

Той продължава темата си за Таворската светлина, като подчертава, че горният свят, който за властимащите е висша справедливост, за него е „Нищото“, наречено бог, което „превръща“ в Нищо нещото човек“. „Нима величието изисква отричане от земното, самооблъщението за свобода чрез робство над вишния?“ — пита героят на Ем. Станев.

Така убеденият в новата истина човек приема саможертвата от своите палачи, той се превръща и в смешник, но и в народен бунтар.

Последната част от романа е може би най-съществена с оглед на писателската концепция за човека и света. Едва след като е извървял досегашния си път — път на съпротива, на отрицание, на търсене на необхватното и безкрайното — героят ще предпочете да реализира себе си в практиката, в живота на народа.

Той ще разбере, че свободата сама по себе си, извън другите е мираж, сладко бреме и мъка по непостижимото. Тя става реалност, когато отговаря на една

обществена необходимост и наред с това подпомага човека да направи стъпка в развитието си през настоящето и бъдещето. Следователно тази нова свобода вече има досег и с мирозданието, и със земния свят, който вътре в себе си крие корените на справедливите решения и на истината.

Духовното отрицание, богоборчеството в своя последен етап, преминало през тревоги от нравствено и социално естество, се свързва с идеята за революционната, насилствена промяна, за радикалните решения на човешкия живот. Еньо-Теофил достига до действителното, реалното познание, свързва теорията с практиката, индивидуалното с общественото. Оказва се, и това е урок на действителността, че само по такъв начин личността е в състояние да въздейства истински върху света, да променя себе си и обществото. Картината на робството за Еньо-Теофил е равнозначна на ново отношение към кардиналните въпроси на битието.

Съдът над богомилите и отоманското нашествие ще преродят Еньо-Теофил. Той вече ще се изповядва със самочувствието на участник и водител на народните революционни настроения, ще се освободи от абстрактната критика на съществуващия ред. „На бунт учех народа с омразата, що бях натрупал, смешки правех и людете веселях по пътища и тържища.“

Героят преброява родната земя, съчувства на поробените българи, убива „акинджий“, дошли да робят моми и невести, подпомага с последните си средства да се освободи от робия нещастната селянка: „Размислих се и взех да разбирам, че не само за нея, за моя род български съм направил това, за него съм убивал агаранците и вече съм го възлюбил.“

Такива настроения отразява и последната му полемика с Евтимий. В този случай не става въпрос за крайната научна оценка на делото на великия български духовник, а за решаването на възлови проблеми, включени във философията на произведението. Евтимий се критикува от страна на Еньо-Теофил, защото служи на Горния Ерусалим, на една измислена идея, която отрича реалното място на човека. Затова, че неговата идеология е построена върху лъжа, идеализира онази сила на сътворението, която не познава съпротивата, отрицанието, както и истинската, дълбока вяра в мисията и могъществото на личността, на живия човек.

Според новото верую на героя всеки бог е измислица, всеки бог е жесток, и Бог, и Мохамед искат кръв. Те са жадни и са човеконенавистници, заробват и потискат своите поданици. Те са духовното оправдание на земната тирания.

И ако Евтимий пролива кръвта в името на своя бог, героят на писателя върши делата си вече в името на народа. „Всеки дири бога чрез себе си, за себе си и за да блаженствува, както и ние го търсехме в светата лавра“ — ще каже новият Еньо-Теофил. „Но тъй като всеки го вижда различно, отгук започва самоизмамата — себелюбието заслепява, та не признаваме, че не прославяме бога, а себе си. Ето камъка на преткновението, що е неизменен в човека и без него не може да бъде! Всеки, който рече: познавам истинския бог — ще тиранствува над нас, християните. И ще налага закони, правила: канони, както ги налагаше и ти (става дума за Евтимий — б. а.) в името на спасението, и ще ги постави по-високо от живота на човека, в тяхно име ще го съди и наказва.“

Еньо-Теофил ще поеме друма на бунгаря, на народния защитник. Едва сега той ще намери сили в себе си да открие и небе за земните си страсти, а в единството на доброто и злото да издигне на преден план определената социално-морална цел.

„Какви са бъдещите ми дела?“ — полемизира на финала с Евтимий героят на Ем. Станев и веднага произнася думи, които са финалното решение, дадено ни от големия български писател на проблемите на духа в неговия стремеж към действителна реализация. „Ще събера робите да мъстя и да се боря с поробителя;

на насилието ще отвършам с насилие, на силата със сила, око за око, зъб за зъб, защото блудната земя не знае закони. Ето рекох, отче — изоставени сме от царе и боляри. Бог поиска смъртта, дяволът ни измами. Ти с горния Ерусалим, аз с отрицанието му спомогнахме да пороби българския народ.“

Ще подчертая отново, че еволюцията на Еньо-Теофил по посока на народната революция е особено важна с оглед на трайните социални и духовни проблеми, повдигнати от Ем. Станев в неговото творчество. След като изследва различни степени на човешкото развитие, писателят стига до позиция за личността, поднесена обективно, лишена от абстрактно морално оценяване.

От значение е и това, че мярката за духа се оказва практиката. Върху такава плоскост получават по-сOLIDно обяснение и разсъжденията на белетриста за поривите към безпределност и за ограничеността на човешкото познание, за лутаниците на съвестта, за мястото на героя в историята и за присъствието на неукротимото фаустовско начало; за синтеза между силата на сътворяването и разрушението; за ролята на еретическото мислене като пробив в йерархическото официално общество; за красотата като красота-истина, красота-морал, красота-жестокост и наслада.

Започнал и утвърдил се като критик на буржоазното отчуждение, в което човекът се обезличава, като изследовател на проблемите, каквито поставят взаимоотношенията между природата и човека, като художник на социалния и духовен подем в една комунистическа революция — Ем. Станев и по-късно в романите за нашето Средновековие развива своите идеи. Писателят продължава да защитава, да отстоява пълноценното развитие на личността, естествениите, вътрешнобогати контакти на хората в обществото и природата, уравновесяването на познание и морал, на центробежни и центростремителни сили в битието.

Белетристът намира солидни аргументи и за да обоснове богоборческата мощ на българската народност. Богоборчеството като активна съпротива против социалните структури и като нова интерпретация на установените духовни категории.

Разочарованието в лъжливите кумири поощрява у българина стихията на отрицанието. На по-късни етапи тя се трансформира според автора в скептично поведение, стигащо до nihilизъм и обезценяване на творческото начало на традициите. Едновременно с това Ем. Станев дава примери и за положително развитие на българското съзнание по отношение на проверените в живота истини.

Като приемам солидната аргументация на писателя, бих искал да изкажа и допълнителни съображения. За положителните страни в т. нар. съпротива и патос на отрицанието у българския народ.

На първо място, българинът, като развива у себе си съпротивителните сили, е способен вероятно и на по-трезв анализ на жизнените обстоятелства и на по-дълбока самооценка в сравнение с други нации. Той е освободен по принцип в по-значителна степен от стихията на самодоволството, които в политически аспект могат да достигнат до чумата на национализма. Той вярва по-искрено в приноса на другите народи, защото е вътрешнотолерантен и отзивчив.

Днес, когато вълните на национализма се опитват да разрушат отново надеждите за братство между народите — вековната българска традиция може да бъде особено поучителна. Поуките са по посока на по-последователното утвърждаване на самобитното в националната история и култура. Но те се оформят и като критика на теориите за предопределената висша мисия на нацията.

Ем. Станев изтъква освен това, че съпротивителната енергия у българина е свързана и с такива духовни стремежи, които решават конфликтите между Доброто и Злото чрез надеждата в справедливото възмездие. Той развива и мисълта си за демократизма на нашия народ, за хуманистичния характер на културно-историческите му постижения.

Изразява и схващането, че българинът през Средновековието, а и по-сетне не приема еднозначно Горния Ерусалим на християнството, йерархичните деле-ния, и то по философско-социални съображения. В европейски мащаб нашата страна дава началото на едно учение, което реабилитира идеята за божество с равни права, проведена под знака на обществената критичност.

Полемиката с християнската догматика идва от едно езическо съзнание, оплодотворено от революционната сила на ранното християнство. То използва фор-мите и езика на ересите, за да реализира съвременните си цели. Мистицизмът, характерен за други култури на православие, не става същност на българската племенна общност. Законите на действителността и реалните интереси на човеш-ката личност надделяват над абстрактната логика. Писателят не на едно място подчертава, че в богоборчеството е вложена диалектична идея — на централ-но място се поставят човекът и неговите противоречия, човешкият живот в дви-жение.

Що се отнася до Средновековието, не смятам, че е основателна тезата, според която строителният принцип се носи изключително от държавата, а разруши-телният — от богомилството. Положението е далеч по-сложно, защото както строителният облик на държавата крие сили на отрицанието, така и едно дви-жение на съпротивата може да спомага за градежа на бъдното. Безспорно е, че реализмът и трезвостта в поведението на един народ, развитото му чувство за самооценка и справедливост, търсенето на значителните истини без мистическа екзалтация, усъмняването в конституирани и остаряващи принципи — всичко това може да се окаже продуктивно и перспективно с оглед на историческото развитие.

Ем. Станев погледна към историята на българския народ като съвременник, който се интересува от мъките на човешкия дух, от кризите и подемите на морал-ното съзнание, от конфликтите между личност и общество, между човек и при-рода. Така той защитава мястото на човека като самоцел на общественото развитие, като висша мярка на действителността. Така той ни убеждава, че няма идея — дори и най-велика, — която да стои над личността, над човечеството. А в това, както знаем, е силата на хуманизма!

РАЗМИСЛИ НА ТЕМА

За „Антихрист“ би могло да се пише и по-подробно. Това е оправдано, защото логическата схема на едно произведение (така както я представихме в предиш-ните редове) е само критически сбор на идеите му. Неговата истина е и в детай-лите, които в случая се подчиняват на интелектуалното внушение.

Първото нещо, което ми направи впечатление, е че „Антихрист“ е разделен на епизоди, озаглавени с букви от българската азбука. Това е своеобразен шифър за националната природа на романа. И поетичното напомняне за житийната литература. Книгата започва от буквата „А“ и завършва с буквата „Ч“. Ако приемем, че „А“ — това е азбука, слово, начало на живота, „Ч“ се асоциира с думата Човек. И наистина „Антихрист“ е легенда за страданията на човека, който опитва кръстните мъки на Христа. Спасението — като тайна на човеш-кото зачатие и като решение на съдбата.

Писателят не прави апология на своя обект. Той го идентифицира с позна-нието, което е морално натоварено. Така изпъква „вечната“ проблематика на Емилиян Станев: конфликтите на неустановеното в твърди граници съзнание.

Хуманизмът в литературата не всякога представлява възвисяване на иде-алния модел: преди всичко той се изразява в дълбокия интерес към личността, в разкриването на непознатите ѝ качества, в драматичното дискутиране на нрав-ствеността. Извън въпроса — дали човекът е етичен — ние не можем да си пред-ставим пълноценна реализация на хуманистичната идея.

Казвам това, защото всяко слово се отнася в последна сметка до човека. И в подобен аспект е хуманно. Но като концепция се предполага да съдържа и анатомията на доброто и злото, на справедливото и несправедливото. „Антихрист“ е ярко доказателство за това, в каква степен белетристът вече се интересува от човека, от човешката история, от трагическите ѝ дилеми.

С риск да се повторя, както при анализа на „Сибин, преславския княз“, ще припиша отново (макар и в друго осветление) важни моменти от идейния път на героя в един по-конкретен сюжетен план.

Споменах вече, че Ем. Станев започва книгата си с твърдението за художеството като една обреченост на таланта да казва правдата на един човешки живот. То разкрива смисъла на индивидуалното съществуване. Словото отделя човека от несъзнателните същества — крие „животворността на въображението“: в него са съединени раят и адът в името на „божествената лъжа“. Поривът към словото е порив към „незаходимата светлина“. Прегазвайки тинята на пороците, чрез словото си човекът се докосва до „святостта и чистотата“.

Теофил (с мирското си име Еньо) е дете на художник-зограф. Сам е олицетворение на физическата хубост. Наследява и един идеал на ренесансовата иконописна школа: изтънченост, ярка живописност, религиозна сценика с прототипове от живота, разрушаване на канона, възвишен идеал за красота, слят със земната ведрина. Бащата на Еньо — Тодор Самоход — е царски зограф.

Това е указание за признание на таланта. И наред с това е социална характеристика: принадлежност към слой, който е „междинен“ — слива в себе си народа и елита. Подобно „зонално“ формиране на биографията е симптом, макар и предварителен, за драматична съдба.

Началният момент на разказа се свързва и с тежка болест, от която детето оздравява. Болестта е тънка нишка между раждането и смъртта: в нея грехът и невинността се срещат. Тя е знак и за необикновеност. Логично е, след като детето оздравява (а детето при Ем. Станев, както и при Достоевски, е символ на святост и чистота), да се чуят такива думи: „Щом оздравях, знатните госпожи, наши съседки, казваха, че господ се поколебал да ме прибере между серафимите, та ще стана или велик сподвижник, или велик грешник, лишен от божя милост и ангелоподобие.“ Авторът на житието заключава: „Излезе второто и не от друго, а тъкмо от обич към бога, когото толкова възлюбих, че не чувствавах нужда от никого. . .“

В съответствие със замисъла на романа първата възторжена представа за детето се свързва с образа на Исус. Въпросът е в това да се обясни неговият подвиг. Защо той увисва на кръста заради едно човечество, недостойно за неговите страдания? А може би човекът е божествено творение и тогава всеки акт в негова защита ще се окаже оправдан?

Според героя на Станев човекът преминава в своя живот пространството от един тип незнание до друг тип незнание: между тях стои тайната на света.

Всяка категоризация внася мигновено логика и смисъл. Но тя е лъжовна, защото разделя неразкъсваеми и живи части на предполагаемото единство. Доброто и злото започват да съществуват отделени: те си имат вече свои войнства, предвождани от Бог и Сатанаил. Независимо дали човекът ще се види през призмата на Горния Ерусалим или през виденията на пъкъл, моделът според автора се запазва: продължава да е налице догматичното разделение. В същото време духът не може да съществува и без да потърси обяснение на явленията: категориите дават упование за съзнанието.

Така интуицията влиза в битка с разума. За да господствува подсъзнанието, то трябва да обори доводите на мисълта. Усещането на Спасителя като „прекрасен“ се сблъсква с йерархичната структура на божие царство, което още в детското въображение по странен начин напомня реда в Царевград.

За да се слееш в образа на Исуса, трябва да бъдеш извън изкуствените разграничения, а ето че и земното, и небесното царство притежават свои вътрешни съподчинености: „Още тогава разбрах, че хората се делят на две — едните, които бяхме ние, ковяха, копаеха, изографисваха, носеха товари и пр., сиреч вършеха нещо било приятно, било неприятно, и други, най-важните, велможите, патриархът, царят, войсковите началници, нищо не работеха, а живееха в постоянна тревога, дебнене, недоволство, страх, та ги отъждествявах с дяволите в ада.“

Малкият Еньо вижда в църковния церемониал игри на дявола, убеден е, че „светостта нито може да съществува в тържествен шум, великолепиe на украса и гръмогласна прослава, нито може да ги търси“. Това усъмняване в реда на църковните дела е начало на недоверието в установените стойности.

Детето започва опита си със съмнението: според автора това все още не е скепсис, защото липсва зрелостта, а е спонтанно желание да се надникне зад видимостта. Подобно качество се проявява рано само у избраниците. Едно малко същество, едва стъпило на земята, крехко в чувствата и мислите си, невинно в познанието си — загубва очарованието на възторга и безкористната вяра: в сънищата, в илюзиите. . .

Оказва се, че Еньо е обречен да търси, да открива и преоткрива истината. Нещо повече — той разбира, че този инстинкт към познанието носи не радост, а мъчение. Иска да избяга от него — в молитвата, в тайнството, а не успява. Атавистичният стемеж да анализира, да разяжда цялостите подтиква Еньо да общува с нови реалности, без да е в състояние да определи кое е действителност, кое е призрак.

Основният проблем, който го тревожи, е — щом има Бог, защо Сатаната толкова безпрепятствено крои козните си на земята? Защо Бог позволява на злото да оплита хората? „Въпреки възкресението и примера на Христа дяволът си стоеше невредим и непобедим, яздеше человетецте, та ги правеше глупави и зли.“

Еньо достига до едно откритие: той започва да отделя Христос от неговия баща Саваот, да ги противопоставя един на друг, да вижда единия като могъщ и надменен: другия — нещастен, озлочестен, пренесен по древноюдейски обичай в изкупителна жертва.

По-нататък в романа белетристът ще заяви, че Еньо като Йов издига протест към небето за мъките, които го сполетяват. Сега засега Еньо си поставя само върволица от въпроси: „Питах се: защо бе това душемъчение за человетецте, щом Лукавия си царува, както по-рано? Напусто е разпъван Христос — неразумна и невинна жертва, която самият Саваот е поднесъл на сатаната. И как можеше да се мъчи, обругава и разпъва съвършенството, освен ако е изоставено от бога?“

В подобна обстановка на вътрешни преживявания впечатлителното момче се влюбва в Ралица, дъщерята на Иван-Александър. Обясним е възторгът му и желанието му в стих да сподели чувствата си. От гледна точка на замисъла на „Антихрист“ са важни три момента.

Първо, че любовта към висшето, към божественото при Еньо се проявява като любов към земното същество. Молитвата загубва мистичността си и се превръща в прислужница на земните радости. Второ, дворецът буди съпротива у героя: „Царският палат повеляваше да му се поклоня, ала душата не рачеше и възроптаваше на ума, който я скланяше да се предаде на това величие и красота.“

Третата особеност се съдържа в характера на съня на Еньо: срещата с Дявола, който погубва радостта на момчето: то се ужасява от възможността да бъде изкушено от злата сила.

Еньо е духовна натура. Детството му преминава върху крилето на фантазията, опечалена от тъмнината на световната тайна. Всяка постъпка предизвиква у него размишления. Дори спонтанната реакция предполага обобщение, плод на анализа.

Пред възможността да стане дворецов чиновник младият мъж избягва в манастира: вместо държавната кариера избира съдбата на индивид, измъчван от неразрешими проблеми. Тук той среща знаменитости — светия Теодосий, Евтимий, по-сегнешния патриарх български. Втурва се след всяка нова идея: в руслото на единното целеустрояние на света. Полемиката се върти около това: божеството може ли да се разкрие непосредствено пред човека?

Исихията, както вече споменахме, е безпаметна адаптация на християнството. Тя е плод на емоционален транс, постигнат чрез стимулиращи подобно състояние средства. В контекста на книгата тя е възможност да се погледне в Горния Ерусалим, в светлината на божествената истина.

Нейното отрицание (във видението на Еньо) представлява тотално отхвърляне на религиозния догмат като спасение на човека чрез висшата сила на предопределеното и неделимо същество.

Еньо-Теофил полемира непрекъснато и с идеолога на идеята за Горния Ерусалим — негово преосвещенство Евтимий. Тази полемика не е само по чисто религиозни въпроси. Тя засяга и сферите на социалното.

Еньо-Теофил се съпротивява вътрешно на съединението между болярина и светеца в образа на Евтимий. Намира, че това е неестествено и веднага го обяснява: „Велможата бе жив в тебе, а велможата е заповедник и войвода и в царството Христово.“

По-късно ще се изясни, че тази критика се отнася до безусловното приемане на Горния Ерусалим от страна на Евтимий: идеята за „седмото небе“ подчинява жизнените противоречия — построява се и апарат за защита на едно интелектуално познание. Подобен диктат в духовната област според Еньо е пълен с опасности, защото ограничава и санкционира мисълта.

Еньо е несъгласен и с това, че Евтимий е космополитен: поставя общата християнска идея над народностната идея. Обича еднакво и „родния си брат, и гърка, и сърбина, и влаха, защото Горният Ерусалим ги правеше равни“. Такъв алтруизъм рухва, щом се бялнат шевове на скроената универсална мъдрост.

Старецът Лука е далеч по-симпатичен на Ем. Станев, защото е жизнено непосредствен, реалистичен, преживял греховността, поискал покаянието. В него тече езическа кръв, която го прави импулсивен, искрен, противоречив, свободен.

Отец Лука не позволява на църквата да пороби волята му, макар да бленува за изкупление. В това е парадоксът на проявите му и неговото очарование. За Лука не всички са равни пред божествената идея. Той изповядва, че между самите монаси има ниски хора. А и съществуват народи, които са врагове на българина от онова време: за всички злини, надвиснали над България, е готов да обвинява гърците. Църквата също се оценява от него като средство на византийското проникване у нас.

И Лука като Еньо се съмнява в християнските постулати: и той размишлява, че ако сатаната е създал земята, тогава съдът на всевишния става безпредметен; щом сатаната е „направил земята“, защо е нужно да се подчиняваме на бога; но възможно ли е човек да живее само със сатанинското, това няма ли да го отврати; божественото постига ли се чрез молитви и пост или за това се изисква голям грях?...

Старецът изказва и няколко мисли, принципиално основателни в творчеството на писателя: за съвестта и за службата на народното дело. Лука изрича: „Разбрах, че човек не може да отдаде съвестта си никому, освен ако стовари своята вина върху чужд гръб и стане роб на чужда воля“ (да си спомним разширените варианти на това твърдение в „Иван Кондарев“).

С повелителност старецът оставя завещание като пълномощник на националното въстание на Ем. Станев: „Щадете младопите, братя, помагайте им в страшния и съдбовен път към възмъжаването! Пък сега, когато агаряните властвуват по цялата наша земя, в разруха и кръв потопена, на тях ни е надеждата. Във вярата трябва да бъдат крепки, свободата да не забравят и някогашната слава българска, защото без свобода няма ни народ, ни бог.“

Разбира се, това са прийоми на субективността в прозата, на такъв изказ, който взривява суверенитета на образа. Художникът говори несмущаван от логиката на героя, от обстоятелствата, които го формират: разкрива непосредствено съвременни проблеми, които занимават съзнанието му. Параболата на мисълта съвлича маскировъчните си одежания.

Ако всичко това не е така, ако не потърсим днешните ракурси на съображенията в руслото на индивидуалното верую, как да обясним формулировките като: „Ех, защо и най-светлото учение изисква човекът да лукавствува, да дебне другаря си как изпълнява закона, защо искаме един от друг подвизи, дори страдания — доказателства за правотата на нашето учение? Защо не оставим човека сам, по съвест да решава кое е грях и кое не е? Невъзможно е, невъзможно, щом правила, закони и канони ни свързват, щом изповядваме една вяра и една молитва, пък макар и Христова, която отрича всякакво насилие! А вечно ще се бунтува човекът против закони и ред, ще ги тъпче като негови тирани.“

Или: „Ти, просветеният, не виждаше що става в сърцето ми, защото, като признаваше само една истина над всичко, от човека изискваше да бъде такъв или такъв, а не държеше сметка какъв е.“

Отец Лука живее като бунтовник и свършва като покаял се. Неговото отрицание преди е било изтляване по светлината: сега е уплаха пред установения ред на църквата. Еньо-Теофил го е уважавал, възхищавал се е от бунтовността му, за да го презре в предсмъртните му месеци заради безволието. Младият човек разбира, че „голата истина е по-добра от спасителната лъжа“ и се запитва дали „с моя старец не се извършва велика лъжа. Измамиха го да сразят неговия земен богоборски разум, да го смирят и повалят в нозете Христови.“ Запретяват му да възприема с разум веществен свят и да търси обяснението му. Самото обяснение е диалог с Нищото — истината извън човека се оказва мнима.

Каква е тая истина? — пита отново писателят чрез устата на Еньо-Теофил. Ако се окаже, че Христос е бил смъртен, че подвигът му не е небесно предзнаменование, тогава човекът остава пленник на скепсиса, на съмнението: Тома е брат на Юда Искаротски и в контекста на разказа „Лазар и Исус“.

Скръбната тайна не може да бъде възприета и носена през времето без фанатизма на вярата. Във всяко дело според Емилиан Станев има и доза илюзорност — тя е в обещаното бъдеще. За да повярва личността в това бъдеще, е необходима твърдостта на надеждата, твърдост, еднозначна на ограничение на отделните воли в името на единната цел. Като идеолог това добре го разбира и Евтимий. Еньо-Теофил обаче жертвува вярата заради познанието — истина.

Във втория сын на героя оживява сцената на Христовото възкресение. Тя е дълбоко съдържателна във връзка с идеята на романа. Еньо-Теофил сънува своето недоверие в Исусовото възкресение: отначало като самобичуване, след това като откриване на автентични доказателства. Копае Еньо в бащиното си лозе среднощ и разравя трупа на възкръсналия Христос:

„И той се показва: мъртъв, увит в просто платнище, скръстил ръце, прободен в ребрата, жален и мил с великата тъга на смъртността си, страшен със своята невинност и с нечуваното злодеяние, извършено над него. И като заридях, извиках: „Господи, защо излъга и него? Защо стори подвига му безсмислен и това, що е говорил и учил? Кой го скри тук, тези ли, които го разпнаха и мъчиха, или Теодосий и Евтимий?“

А сега следва и есенцията, заради която се разгъва и съновидението:
„Тогава станах най-окаяният между хората и най-самотният, защото, като узнах голата истина, не можах да я споделя с никого — ако я издадах, щеше да настъпи оня мрак. Ако я скриех, как щях да живея с нея? И разбрах, че устата сами ще проговорят, позете ми сами ще отведат хората пред трапа и ръцете ми сами ще посочат. . . Така се озовах при Юда Искариотски и като него не ми оставаше нищо друго, освен да се обеса. Взех въже, направих примка и пхнах шията си в нея. . .“

Сънят оформя решението на Еньо (с художествена емоционална оцветеност) да приеме еретическото верую. Стажува при съботниците. Сблъскваме се отново с проблема за неограничената воля: великият инквизитор предявява истината си. Тома Неверни след разочарованието в идола (Таворска, седмото небе и т. н.) решава да живее без мерки над себе си: осъществява се в морално деформирана реалност.

Арма го запознава с новото учение. „Нима не знаеш, казва, че щом си в божата бездна, няма разлика между тебе и господ, всичко можеш да вършиш и на всякакви грехове да се предаваш?“ Причината е в това, че Господ и Сатаната са братя, притежават еднакви права над човека: и двамата се борят „за нашите души“. Легендата, разказвана от Арма, е следната:

„Господ и дяволът били братя, но дяволът със съгласието на брата си се отделил от горния свят и направил веществения, всеки да си царува в свой свят. Тогава рекъл на господ: „Да направим свои подобия, за да видим кой от нас двамата ще бъде повече почитан.“ И създали Адама и Ева. Обаче нито Адам, нито Ева могли да отличат дявола от бога. Като разбрал това, дяволът посял дървото на познанието и ги изкушил да ядат от него. Оттогава се зародила паметта и познанието в хората, та всеки започнал да живее с две полици — едната към господя, другата към брата му. . .“

След вътрешното приобщаване към идеологията на свободната воля (на аморализма) Еньо-Теофил сънува третия сън: той е най-отвратителен, защото е изчерпан от проблемност (в проблема има винаги и стремеж към тайна, към мечтателност).

В този сън има предчувствие, че хаосът, на който става подвластен българинът, ще доведе до тъмнината на бъдещата робска действителност. И недоволство от това, че задоволяването с реалността (примирението с нея) лишава човека от биографията, от натрупванията на еволюцията му:

„Нощес сънувах свинско квичене. През селата минават исмаилци, избиват свинете. Нашрек бях и много пысках от спомени. В паметта и съвестта и чрез нея ни мъчи господ. Късата памет е грях. . .“

Две са основните чувства на новия Еньо-Теофил, безбожника.

Едного на разкаяние и горест: „Горко на падналите ангели, но по-горко на този, който сам влиза в ада за мъдрост! . . .“

Другото чувство е тържествено: освободената зверска сила, която се възхищава от собственото си владичество. „Ето ти сладостите земни, тъпчи като звяр тая земя, усещай ласката на слънцето, повея на вятреца, топлия оплождащ дъжд и мириса на задоволена гора — зелено чудовище, създадено да ражда, да крие, да услада. Ето ти тебе тайната на двата свята — да не се удвои ум и душа, ами да намираш наслада във всичко. Тук е рай и адът — рай за силните, ад за слабите!“

Потвърждение на тази нова сила — са убийствата. Еньо-Теофил извършва две поредни убийства — убива съперника си Панайотис и монаха-сладострастник Доросий. Убива и заченатото дете у Арма. Това вече не е само сюжетна брънка, но и символ. Пак според възгледа на Достоевски. Жената бленува да роди „чист и нов човек“. Тя се надява да стане „Богородица“, да докаже „боже-

ственото у човека“. И това е стремеж, който живее въпреки блудството у Арма. Но лишеният от нравствени задръжки индивид (с пробудено „вълче“ начало) трябва да извърши престъпление: убеден, че цялата истина е в сегашния миг, в затворения период от време, в изолираното от предистория съществуване.

В романа има редица социални наблюдения. И за ересите по времето на Иван-Александър; и за пустословието на дворцовия живот; и за нашествията на турците; и за противоречията вътре в царското семейство; и за разрухата в страната, и за сепаративизма на мощните феодали; и за предателствата; и за верността към народа и т. н., и т. н. Определена социална значимост имат отделни фрагменти от изображението на съда над еретиците.

И все пак главното в романа не е в социалните внушения, колкото в духовните съпоставки, изпълнени с нравствена конфликтност. С повече основание можем да подчертаем социалните паралели в „Сибин, преславският княз“, или в „Тихик и Назарий“: във второто произведение се поднася откровено и политическата проблематика.

„Антихрист“ — клони повече към философската дискусия. Дори и полемиката с Евтимий придобива подобни отражения. Последните думи на Евтимий след произнасянето на присъдата са предупреждение към този, който се люшка между доброто и злото, между рая и пъкъл и не намира утешение. Но и Еньо-Теофил не иска да се примири. Поставен на изпитание между компромиса, лъжата и доблестната защита на собствената кауза — той избира истината. Не иска да господства като Евтимий чрез въображението над хората. Смята, че е несправедливо да се отрича земята заради един измислен свят, да се обрича човекът на робство пред вишния. В обществото на организираната лъжа и самото милосърдие се оказва мит.

Така идеята за богочовека тържествува като създател и изпълнител на закона. Идея дълбоко индивидуалистична, себично оголена, откъсната от хармоничното единство със света. Тя олицетворява физическото битие на човека, желанията на плътта, хищния нрав на инстинктите. В нея живее отрицанието на духовните пориви, защото човекът сам се е лишил от морални мерки, от мисъл за отвъдното.

„Какъв е тоя химн на целеустроението? — размишлява Еньо-Теофил. — Щом сам създаваш закон за себе си, какво общо има той с мирозданието, чието устройство не познаваш? Не разбираш ли, че щом се слагаш на свой престол, какъв ти бог и величествен порядък на вселената?“

Идеята на Емилиан Станев все повече изкрystalизира. Тя е насочена към утвърждаването на автономната сила на човека. Всеки бог е лъжлив, казва писателят, щом е плод на едно въображение, което създава отново на друго върховно равнище разделението между хората. Лъжлив е, защото е измислен, жесток и студен, далечен от земяното богатство. Той изисква жертви, които са ненужни и не изяснява „световната тайна“.

Значи — истината е заключена у човека! Човекът, който се уповава на своя ум, талант, чувства, въображение и въпреки това не се отказва от вътрешните си мерки за добро и зло. Тоест не поставя своя личен интерес над интересите на другите, на мнозинството, на семейството, рода, нацията. Този нов тип връзки облагородяват човека, донасят духовна енергия и светлина. Те го карат да преценява своя живот (основна ценност на битието), с незаменния живот на останалите.

Последната част на романа е доказателство за всичко това. Еньо-Теофил преоценява редица от своите възгледи. Той все по-близко се свързва с бедните, с народа, с измъчените от поробителите народни маси. Все по-често критикува скептицизма, характерен за досегашното му умонастроение.

Разбира, че прагматизмът не е решение на съдбата; отхвърлянето на моралните задължения не е свобода; апологията на земното не донася щастие, щом се отрича небото, мярката над нас. Доброто наистина не може да съществува без злото, но доброто от това не се превръща в равнозначно на злото: така биха настъпили изтребление, мрак, апокалипсис. Доброто е цел: дори когато е непостигната. Еньо-Теофил започва все по-често да върши добри дела. Да заема действена позиция. На този въпрос в предишната глава се спрях твърде подробно.

Бих искал да добавя само това, че Еньо-Теофил до последния миг на своя живот не приема и философията на Евтимий. Той продължава да го обвинява, че е нереалист, че служи на фалшив идеал, че обещава на хората „манна небесна“ и по такъв начин ги храни с изкуствени храни.

Обещавайки им избавление, той е личността, която ги тласка към смърт пред лицето на поробителите. Неговите постъпки увеличават празничното посрещане на смъртта, но се оказват, общо взето, безполезни. Вярно е, че дадените жертви по-късно ще изискват и мъст. Но белетристът не е уверен дали тогава е трябвало да се заплаща на такава висока цена бъдещото свободно чувство на българина.

„Безконечно жертвоприношение облива с кръв земните олтари, светителю, и ти беше един от свещениците на това зловещо тайнство! Нека да не ям хляб от твоята трапеза. Народът е сложил друга — на нещастиято, което му донесохме, и на нея е положил измъченото си тяло. . .“ — горчиво си спомня героят на романа.

Този нов поглед на Еньо-Теофил към хората и света го променя. Той „антихристът“, чудовището от апокалипсиса, завършеният представител на мрачния световен финал се оказва, че е съхранил и човешки черти: преведено на езика на логиката — чертите на моралния алтруизъм, на духовното безкористие. За това му помага катастрофата, картината на общата народна трагедия.

Чак тогава той ще сподели: „Макар и да съм антихрист, душата ми е човешка и се мъчи.“ И още: „И ми се натрапваше, че светът се свършва, пък аз още не съм успял да стана антихрист, защото агаряните са ме предварили и сам не знам вече накъде клоня.“

Дълбоко знаменателно е, че в последния изповеден роман на Емилиан Станев любимият герой се приближава към алтернативата на историята и към диалектиката на земното и небесното, на моралното и аморалното чрез сливането с трагедията на своя народ български. Това е естествено за писател като Емилиан Станев, който поставя на пиедестал обичта си към родината. Тази обич при него е въпрос на осъществяване, на моралната целебност, на политическа далновидност и хуманистично разкрепостяване.

Въпреки че разглежда интелектуална по същество проблематика, писателят изтъква от миналото примери за поука на поколенията — една традиция, завещаена ни още от нашето Възраждане. В неговите разкази българската природа запява, Балканът се разлива в меките гънки на долините, в кипналите треви и дървета. Българи по своя характер са и Джупуна, и Кондарев, и Елисавета, и Старирадев, и Сибин, и Тихик, и Тасо, и Еньо-Теофил. . . Това е многоликостта на една национална участ, драматична, дълбоко емоционална, изгаряща в страстите на търсенето, примиряваща се с всекидневнието и неговите нормативи, люшката се между отрицанието и утвърждаването, между земята и небесната истина, между сатанинската скептичност и мрачното устремяване към бъдещето. Над подобни образи витае трагедия, предчувствие за смърт, но и възраждане, защото писателят вярва, иска да вярва, в таланта на българина не само да руши, но и да създава, да строи.

Преди известно време един мой приятел белетрист в разговор за Емилиан Станев отсече лаконично: „Той е един голям българин.“ Помислих си — твърде общо е. След това проумях, че това определение в същност е точно. То характе-

ризира патоса на едно творчество: изворите на неговата любов. Патриотизмът, който умее да бъде критичен към слабостите на нацията и да изповядва най-горещата си любов към народа. Националната багра, словото, мисълта и чувството зазвучават с нова сила в творчеството на Емилиан Станев. А изгражданите връзки между историята и днешния живот, между различните етапи в развитието на българина разкрепостяват епическото самочувствие въпреки предразположението на писателя към късата форма, към детайла, към лирическия и синтетико-драматичен фрагмент, към лаконичното жизнеописание.

Философията на духа се представя като философия на българското съзнание. Историята на българина проектира духовните си проблеми върху примерите на всеобщото социално и културно развитие.