

КРЪСТОПЪТИЩА НА РАЗУМА И ДУШАТА

(За романа „Антихрист“ на Емилиян Станев)

ЕДВИН СУГАРЕВ

„Който се интересува от човешката душа, той се интересува както от днес, така и от вчера. Съвременността е без дата.“

Емилиян Станев

I.

„Но ако вземете писаното за „Сибин“ и „Антихрист“, то е доста повърхностно. Нито един не написа по-задълбочена рецензия за „Антихрист“¹ — споменава Емилиян Станев в анкетата, направена от Иван Сарандев.

Днес, шестнадесет години след излизането на този роман, българското литературознание е все още в дълг пред паметта на неговия автор. Направено бе наистина много, за да се посочи неговото място в ценностната йерархия на съвременната ни литература и за да се анализират основните му мирогледни и естетически характеристики — имам предвид изследванията на Стоян Каролов, Румяна Йовева, Тончо Жечев, Пантелей Зарев и др. Но за едно наистина уникално явление, надхвърлящо твърде далеч границите на литературното ежедневие, каквото е „Антихрист“, направеното е и ще бъде недостатъчно.

Известно е, че Емилиян Станев е ценял най-високо тази своя книга. Сдържан и понякога суров в своите самопреценки, склонен почти винаги да се съмнява във вече постигнатото, способен дори откровено да възненавиди това, което пише², спрямо „Антихрист“ той като че ли е допускал едно-единствено изключение: „От „Антихрист“ съм доволен. Тази книга, как я писах, и аз не зная... безсъмнено най-цялостната ми книга като съдържание и форма, това е „Антихрист“³; „Тя е за мене извор на велика радост и никак не ме интересува как ще се посрещне — толкова съм уверен, че е хубава... Струва ми се, че някой ги диктува тези страници... И „Легенда за Сибин“ ме радваше, но тая е нещо друго. Сега „Сибин“ ми се вижда бледа при тая.“⁴

¹ Иван Сарандев. Емилиян Станев. Литературна анкета. С., БАН, 1977, с. 34.

² Такова е отношението му напр. към „Тихик и Назарий“, потвърдено в редица негови изказвания.

³ Иван Сарандев. Емилиян Станев. Литературна анкета, с. 78.

⁴ Надежда Станева. Дневник с продължение, С., 1981, с. 158.

Може да се спори върху това, доколко тези преценки са обективни и доколко са плод на авторови пристрастия, но всеки, който познава добре създаденото от Емилиян Станев, не може да отрече, че именно тук кристализират във извисен и синтезиран вид проблемите, които са го занимавали през цялата му творческа биография: диалектиката на доброто и злото, на вярата и неверието от „Легенда за Сибин“; проблемът за възможностите на твореца, за неговата зависимост от епохата, за конфликта му с авторитарността и нормативността и за нравствения императив като определящ неговите позиции от по-късната повест „Тихик и Назарий“; за историческата съдба на българския народ и спецификата на неговото историческо съзнание — една от основните теми в „Иван Кондарев“. „Антихрист“ е централно, възлово произведение, своеобразен миросгледен и философски ключ за разбиране на писателя и човека Емилиян Станев, без който всяко изследване на неговата духовна и творческа биография би било откъслечно и неточно.

Неведнъж вече са изтъквани многопластовостта и полифоничността като основни характеристики на това произведение. Романът може да бъде разглеждан на много нива, взаимообвързани и същевременно йерархични едно спрямо друго. На първо място, това е *автобиографичен роман*, като се има предвид, разбира се, вътрешната, духовната автобиография на неговия автор⁵. На второ място, това е *исторически роман*, като при това историята е интерпретирана многостранно — като *реална история* — за разпадането на Второто българско царство пред османското нашествие, като *социална история* — за сложните и изострени отношения между властници и народ, между политически и духовни водачи, като *миросгледна история* — за конфликтите между официалната религия и множащите се еретически движения, и накрая като *философия на историята* — немалко места се отнасят към спецификата на историческото съзнание, към историческата предопределеност на националната психология, към ролята на личността в историята и зависимостта на индивидуалното съзнание от историческото битие⁶. И на трето и върхово в йерархията място

⁵ Емилиян Станев има редица изказвания в този смисъл: „В Антихрист“ се върнах към моя душевен живот от дете, като го пренесох в оуйй време. В тази книга мисля, че съм нарисувал душевните етапи, през които съм минал с отрицанието към бог, към Христос, към църква, с всичките ми съмнения. Ето, тъй се роди тази книжка... И този Теофил съм аз. Дойде от мен, отвътре... Тя е най-биографичната ми книга, въпреки че съм монах от XIV столетие.“ (Анкета „Емилиян Станев“, с. 45). „После недейте забравя, че „Антихрист“ е много автобиографичен. Това са моите душевни етапи, през които съм преминал, проектирани и пренесени върху един друг свят“ (пак там, с. 64).

⁶ Макар че биха могли да бъдат оспорвани, възгледите на Емилиян Станев са твърде оригинални и заслужават специално разглеждане. По отношение на историческата съдба на българския народ и свързаната с нея народопсихология е твърде характерно следното негово изказване, направено във връзка с „Иван Кондарев“: „Това е оная постоянна съпротива в нашия народ, която започва още от времето на богомилите. Аз си обяснявам, и то, разбира се, приемливо, историята ще го докаже, че нашият народ през цялото си съществуване непрекъснато се е съпротивлявал и е хабил огромна част от своите сили именно в съпротивата, не в творчеството. Такова е и богомилското движение... Това е nihilism фактически. Оттам се е създал този наш nihilism. Той иде от постоянното отрицание на всичко чуждо, на всичко, което ни е притеснявало, защото българинът има угнетена, подтисната душа... цялата ни история, като я вземете след падането на България под турско робство, е усилие за самосъхранение на народа ни... Ние се съпротивляваме срещу Византия, срещу всичко, което тя носч. Съпротивляваме

това е *философски роман*, тъй като в центъра на вниманието се оказват проблеми, които са от наднационален и извънвременен характер — проблеми, които се отнасят към човешкото битие. Това са проблемите за морално-етичните критерии на личността, за двойствеността на аза, обоснована от противоречията между разум и душа, между вяра и неверие, между добро и зло, между стремежа към идеала и изискванията на реалността. Тъкмо това ниво подчинява на своята проблематика останалите две, превръща ги по-скоро в средства за реализация на своите дилеми, потиска сюжетността, изграждайки от нея просто събитийен фон, на който се разиграва драмата на раздвоения човешки дух. Може би в най-голяма степен от всички герои, познати в българската литература, монахът Теофил е възпеление на раздвоения човек, на *homo duplex*. Всичко това прави класификацията на „Антихрист“ само като исторически роман повече от съмнителна и позволява да бъде защитена тезата, че над всичко друго това е *роман със съвременна проблематика*, експлицирана върху плоскостта на историята. Конфликтът между скептичния разум и ирационалната вяра, между хармонично изградения митологичен свят и подяждащите го съмнения в неговата достоверност, сблъсъците между аналитичния и тоталния светоглед, раздвоението между нравствен идеал и социална действителност, разпадането на авторитарния свят и породеното от него блуждаене на човешкия дух между полюсни стойности, жаждата не само да се познае, но и да се изпита на свой гръб приложимостта на тази или онази мирогледна система — всичко това са характеристики, които се отнасят по принцип към преломните, кризисни епохи — а следователно в най-голяма степен и към нашата съвременност.

Подобно експлициране на съвременна философска проблематика в далечни епохи е един от характерните прийоми в литературата на ХХ век: автори като Томас Ман, Маргьорит Юрсенар, Гор Видал, Алехо Карпентьер и много други доказват продуктивността на подобен подход. Съвсем пресен пример в това отношение е романът „Името на розата“ от Умберто Еко, при който също в центъра на вниманието е диалогът и противопоставянето на две мирогледни йерархии — тази на абсолютната, фанатична и константна *вяра* на човека от средновековието и тази на скептично-рационалния, анализиращ, търсец и съмняващ се *разум* на предренесансовия човек. Конфликтът между Теофил и Евтимий е доста сходен с мирогледните конфликти между брат Уилям, от една страна, и абат Абон, Хорхе и Убертино, от друга. Противостоят си, както и в „Антихрист“, догмата и свободата на мисълта, илюзията за духовна благодат и уединено общуване с бога и реалността, която неумолимо разрушава херметичната манастирска култура и намесва светите мъже в не дотам чисти политически игри. Сътвореният в своята вяра и отвореният чрез своите съмнения, но затова и болезнено раздвоен, търсец нови единства между разпадналите се общности герой на епохата. Разбира се, паралелите между двата романа са твърде условни — докато при Еко си противостоят две *вече обособени* мирогледни и културни общности, две концепции

се срещу византийското православие с богомилството чрез онези феодални, които се отцепват от централната власт и по-нататък гинат. Това са явления, които нашите историци още не са ги уяснили. Бих казал, ние нямаме философия на историята“ (Анкета „Емилиян Станев“, с. 55—56).

за структурата на света и възможностите за неговата познаваемост, при Емилиян Станев конфликтът е в много по-висока степен концентриран в морално-етичен план, а не в плана на човешкото познание и се осъществява като раздвоение на личността, а не като противопоставяне на относително завършени и обособени мирогледни сфери. При него акцентът пада върху философските, емоционалните и психологическите импулси, разграждащи старите и смътно очертаващи нови мирогледни концепции, а не върху същността на самото познание като такава, върху неговата знакова символика и вметването ѝ в контрастни и различни, ала докосващи се във времето ценностни йерархии. В този смисъл „Антихрист“ е много по-абстрактен и емоционално наситен роман, отколкото „Името на розата“ — и ако за Еко интелектът е централната ос, изграждаща структури и оформяща сложна игра от съответствия, алюзии и знакова символика, то при Емилиян Станев на негово място е душата, душата в най-широкия смисъл на думата, разпъната между рационалното и ирационалното, между скептичния интелект и подсъзнателните емоционални пориви.

II.

Именно това раздвоение е изворът на богоборческия патос на романа. Раздвоеният човек не може вече да признае единния свят, тъй като той противоречи на самата негова същност. Диалектиката на добро и зло, наситила битието и проникнала трайно в душата на Теофил, предопределя дуализма като основна характеристика на неговото мислене. Християнството изисква константност и определеност, ала релативността на съществуващото непрестанно опровергава неговите доми. Теофил с цялата страст на душата си се бори с циничния скепсис на разума, чието „трето око“, уви, не може да бъде ослепено, и търси онази същност, която е непроменима и всеоправдаваща, без да успее да я намери: „Човече, да би могъл да разбереш кое е това, дете не се превръща от добро в зло и от зло в добро, бих рекъл, че си разумен!“⁷ Нека си припомним едно много съществено изказване на Емилиян Станев, което според мен съдържа в синтезиран вид същността на неговото творческо верую: „На човека му е дадено да живее вечно в противоречие и единствената свобода, която има, е да избира между доброто и злото.“⁸ В това се състои и единствената свобода за Теофил — неспособен да бъде подобно на Евтимий единствено гражданин на „горния Ерусалим“⁹, нито пък да бъде само еретикът Еньо, отдаден на отрицанието, страстта и непосредствения живот; той се мъчи не толкова да направи избора си между доброто и злото, колкото да определи кое е добро и кое зло, докъде стига властта на господата и какво е под властта на сатаната. Той се лута между тези постоянно преобръщащи се понятия, мъчи се да изгради върху тяхната люшката се основа изгубеното и вече недостижимо единство на

⁷ Емилиян Станев. Съчинения. Т. 6. С., 1982, с. 184.

⁸ Иван Сарандев. Емилиян Станев. Литературна анкета, с. 107.

⁹ По този повод Емилиян Станев изтъква вобщо невъзможността един творец да има тотален и непротиворечив поглед върху света — т. е. да повярва само в едно от двете начала: „Онзи, който би приел само Евтимий, не може да бъде художник. Същото е, ако художникът отиде само при дявола, при отрицанието... художникът трябва да надделее дявола, да надделее отрицанието. Ето къде е изкуството.“ (Анкета „Емилиян Станев“, с. 125.)

своя вътрешен свят и да го постави в хармония с трескавото си и пълно с превратности битие. Когато е писал своите романи, Емилиян Станев често се е зачитал не в исторически и философски съчинения, а в поезията на Яворов, която ценял изключително високо¹⁰. Бихме могли да се запитаме дали главоломните духовни лутания на Теофил не намират покритие в някои негови стихове, например:

Аз не живея; аз горя. Непримирими
в гърдите ми се борят две души:
душата на ангел и демон. В гърди ми
те пламъци дишат и плам ме суши.

Или:

Добро и зло, началото и края —
събрал ги бих в една единична дума.
Език не ще я никога издума...

И Теофил, който търси някакво оправдание, някакво константно съотношение между доброто и злото, което би било съотносимо с един всеобщ йерархичен порядък, чувства как непрестанно му се изплъзват тези понятия, как се преливат, как се преобразуват едно в друго. Неговият буден ум го откъсва от съпялата вяра и го изправя пред *необяснимото* — необяснимо, разбира се, единствено за него, изпреварилия времето си. Старите категории и оправдания вече не действуват, те не могат да обяснят *всичко* — следователно и бог не е нито всемогъщ, нито обосноваващ световния ред — и оттам пътят към съмнението и към ереста е открит: „Исках да се моля, но от устата ми не излизаше молитва, а ропот и обвинения към господата защо е оставил дяволът да властвува и съмнения, че допуска това, понеже е безсилен.“¹¹

Обстановката, която формира мисленето и светоусещането на Теофил, е по принцип кризисна — това е епохата на упадък на Второто българско царство, на отслабване на царската власт и на практическо разпадане на държавата на царства и деспотства; време на междусобици, на политически и религиозни борби, на реална заплаха за съществуването на българската държава, на социален и идеологически хаос. В този смисъл земният свят с всички негови мирогледни и морално-етични компоненти влиза в решително противоречие с догмите на християнството, според които бог-отец е сътворил земята и човека и синът божи е изкупил първородния грях. Земният свят все повече се очертава като подвластен на сатаната, отколкото на божията промисъл — злото е вездесъщо и доброто у човека е безсилно както да му се противопостави, така и да го игнорира в собственото му съзнание; единствената непротиворечива реализация на доброто всъщност се оказва не в приложението на дело на християнската нравств-

¹⁰ Доколко близка е представата на Емилиян Станев за духовния свят на Яворов с тази за духовния свят на неговите герои (например Сибин, Теофил, Ив. Кондарев) личи много ясно от следното негово изказване: „Яворов е най-характерният пример за скиталчеството на нашите интелектуалци по идеи и идеали — ту към идеите на социализма, ту към народните борби за обединение, ту към френския символизъм на Верлен, Бодлер и др. И накрая пълна неудовлетвореност, обърканост, смъртно съзнание за нещо фатално и неизбежно, за някаква горчива орис и съдба, изразено в „Нощ“. Яворов е най-високата точка, връх в нашата поезия, пределът, до който се издигна поетичната ни въгъленост и самопознание. Той именно е скитник по идеали, най-близък до Ботев, отдалечен от него само по време, по епоха.“ Надежда Станева, Дневник с продължение, с. 334.)

¹¹ Емилиян Станев. Съчинения. Т. 6, с. 196.

вено-етична система, а в бягството от земните дела, в постничеството и пустинничеството, в самоизолацията на задължителното мълчание. Като принадлежащ към земния свят — т. е. като обществена единица, човекът се чувствава *безсилен* — и Трифон Банков е много прав, като твърди, че „В религиозното съзнание представата за безсилието на човека е водела до представата за пропастта между човека и бога.“¹² Тези думи се отнасят за епохата на византийското робство, но те са напълно валидни и за следващата кризисна епоха — на разпадането на Второто българско царство. Тъкмо тази особеност на религиозното съзнание е породила не само месанизма и есхатологията, но и ереста във всичките ѝ форми и еволюиращи към крайности разновидности. В това се състоят всъщност и социално-психологическите предпоставки за богоборческите импулси у Теофил, тази типично предренесансова личност, това определя и ориентирите в неговия път от стойка исихаст към еретика.

Емилиян Станев обаче не се е задоволил само с тази исторически обусловена интерпретация. Осъщественият в съзнанието на неговия герой спор между концепциите за света като предопределен от божията промисъл и света като дело на сатаната — тоест между хармоничния, йерархизиран и безапелационен световен ред и светът, раздиран от съмнения и противоречия, светът, подлежащ на промени, в който човекът е вече не пасивна, а активна и формираща го сила, е издигнат до извънисторично, общочовешко ниво. Във и чрез духовните скиталчества на Теофил спорят догмата и авторитарността със съмнението и бунта срещу регламентираната непроменимост; налаганата отвън абсолютна истина с необходимостта истината да бъде изстрадана и доказана в индивидуалното битие на човека; метафизичният и диалектическият модел на човешкото съзнание; обосноваването на абсолютната предопределеност пасивност на човешкото поведение и импулсираната от преосмисления нравствен императив активност на личността в една променлива и динамична историческа ситуация. Теофил — раздвоен най-вече между необходимостта от вяра в нещо абсолютно и непроменимо и съзнанието за илюзорността на всичко, което духовният свят на неговата епоха представя като такова, надарен с „третото око“ на съмнението и аналитичния разум, той въпреки жаждата си да повярва в абсолютното е *осъден* да открива земното под крехкото покривало на божественото. Затова и още невръстен, вижда дявола в брадатото патриаршеско лице, затова Христос му изглежда земен и умъчен и му прилича на болярския отрок и водоносец и вместо покаяние от тази светотатствена мисъл изпитва гордост и облекчение: „Човешката ми гордост порасна още повече и ме изпълни с дяволска сила: „Ето нà, Еньо, малък си, ала си властен, на всичко можеш да гледаш без страх и даже със смях.“¹³ Затова и когато пред него се разкрива опустошителното тайнство на Таворската светлина, той изпитва не само болка, но и гордост и дори презрение и озлобление: „Озлоби се излъганата душа, задето превърна нейните радости, надежди и просветление в самоблъщения и всичко най-добро в посмешище. А, от друга страна, възгордых се, че узнах

¹² Трифон Банков. Споменът, надеждата и краят. — Литературна мисъл, 1986, 3.

¹³ Емилиян Станев. Съчинения. Т. 6, с. 196.

същността на това, пред което Теодосий и другите ронеха сълзи в умиление и на всичко отгоре му благодаряха. . . Ех, човече, що си устроен тъй, та дори истината против тебе ти е скъпа и тържествуваш, кога я узнаеш? . . . Изправи ме на нозе земният дух, повлече ме към бунт и призори се запитах: „Не е ли бил смъртен и Исус, който като мене е проникнал през последните си минути на кръста в скръбната гайна?“¹⁴

Една от основните антиномии в „Антихрист“ се състои в сблъсъците между духовните пориви към идеалното и *земната среда*, която, опошлявайки тяхната приложимост, подрива основите на идеалното. Идеалната юношеска любов на Еньо към царската дъщеря, уподобявана „с трепет и страх“ на „царица небесна“, се срива под циничните намеци на нейната сестра; преклонението пред светеца Теодосий рухва от познанието, че той е всъщност „старец като всички — земен и смъртен, излъгал себе си и другите“; пренебрежението, проявено от Евтимий при първата им среща, подронва завинаги неоспоримостта на неговия авторитет. Теофил е раздвоен именно чрез активността на творческото си съзнание, неспособно да възприема едностранчиво света и да повярва безрезервно само в едно от борещите се в него начала, чрез невъзможността да мисли изцяло метафизично, да приеме вярата априорно, прогонвайки съмненията като дяволски козни, да бъде подвластен само на духовното или само на земното, да преклони глава пред авторитета — независимо от това, до каква степен самият той се стреми към това. В този смисъл неговата мирогледна концепция, неизменно дуалистична и диалогична, се покрива почти изцяло с тази на неговия автор и можем да я открием в най-синтезиран вид в следния фрагмент:

„Пазете се, братя, от очите и паметта на поета, от това, що вижда и разбира, макар и по-късно да го изказва! Премъдрият надличен дух гледа през него и едното му око е на дявола, а другото на господата, та съзира и земното, и небесното. И така раздвоен, поетът често се обръща към вишния да го пита: „Защо, боже, изискваш твоите люде да бъдат едностранчиви и не ги оставяш да са като пълноводни реки, ба макар да носят мътилка, да бучат за зло и за добро, защо ненавиждаш стихните в човека и го учиш на смирение? Дали защото не са в съгласие с царството ти, или защото си безсилен към твоя съперник, сатаната?“¹⁵

В тези редове, в които понятия като бог и сатана са само условни знаци за абсолютните начала, формиращи човешката същност, се крият основните творчески и мирогледни концепции на Емилиян Станев: същността на човека като *търсец дух*, който не намира успокоение и се бунтува срещу всякаква авторитарност, неизбежната диалектика на добро и зло в човешката душа, спорът между земното и духовното като основа на човешката същност и невъзможността на съзнанието да се ограничи само в една от тези сфери¹⁶. Пътят на Теофил към осъзнаване на диалектичността на

¹⁴ Пак там, с. 248.

¹⁵ Пак там, с. 212.

¹⁶ В това отношение една негова характеристика на Теофил е твърде показателна: „Непрестанно движение, издигане и спадане, светлина и мрак — това е животът на Теофил. Неговият дух все търси, търси истината за двата свята. Аз се опитвах да изразя същото и в „Иван Кондарев“ (Надежда Станева. Дневник с продължение, с. 301). В съдия смисъл тълкува неговите герои и Стоян Ка-

света е път едновременно деструктивен и конструктивен — път, който води към отчаянието, към схващането за света като поле от слепи, хаотични и непредвидими сблъсъци, свят, изцяло ирационален и непознаваем, и същевременно път, който води към осъзнаване на диалектичността на мисълта като единствено възможно съответствие на противоречивата реалност, като единствено средство за нейното опознаване и овладяване¹⁷: „Сега разбирам, че противоречията у човека са като дървеното скеле, що крепи къщата...“¹⁸

Емилиян Станев с право се оплаква от прекалената приземеност на нашата литература, от акцентирането върху битовите реалии, върху събитийността, а не върху духовните ѝ предпоставки и психологическото ѝ съпреживяване¹⁹. Действително малко са произведенията в родната ни литература, концентрирани до такава степен върху духовния живот на човека и наситени с толкова тотална идейно-философска проблематика. Може би най-сродни по дух, но затова пък твърде далечни по своя идеен заряд и по времето на своето създаване са книгите на Николай Райнов „Богомилски легенди“ и „Между пустинята и живота“.

III.

Написан изцяло в монологична форма, романът няма нищо общо със затворения в себе си изповеден монолог, подчинен единствено на гледната точка на своя протагонист. Монологът всъщност е диалог — и Стоян Каролев имаше пълно право, определяйки „Антихрист“ като „най-диалогичният роман в съвременната българска литература“²⁰. На пръв поглед подобно вътрешно присъствие на диалогични форми в монологичния изказ се определя от самата стилистика на романа — известно е, че Емилиян Станев е използвал като модел образци от средновековната житийна литература²¹, в която

ролев: „У почти всички хора писателят вижда... конфликт между душата и разума — в различни степени и форми.“ (Стоян Каролев. Неутолимият. С., 1982, с. 137.)

¹⁷ Теофил е специфично *предренесансова* личност — при него хармоничният и неоспорим метафизичен свят е вече лишен от основи, ала самият той все още не може да се домогне до друга ценностна йерархия, до друга структура на съществуващото, неговото оправдание и мястото на човека в него — поради което неизбежно трябва да премине през ада на nihilизма и отчаянието: „И това, що чувах, подравяше още повече вярата ми в бога и целеустроеното на света. Човешкото битие и дела затъмниха божнето, нямаше вече божа промисъл, а всичко ставаше по вина на тези или онези човещи. Така се скъса нишката, която ме свързваше с бога и вселената...“ (Емилиян Станев. Съчинения. Т. 6. с. 254); „Защото има дни за човека, когато казва: „Нищо да не бъде и светът да не съществува. И ако една тайна води към друга тайна и няма край, безсмислено е всичко и измама“ (пак там, с. 256).

¹⁸ Емилиян Станев. Съчинения. Т. 6. с. 206.

¹⁹ „Духът за нас, дето се казва, макар че душа носим, е нещо съмнително. И поради туй я го има, я го няма. Тъй си е. А голяма литература без него не може да се създаде.“ (Анкета „Емилиян Станев“, с. 64.)

²⁰ Стоян Каролев. Неутолимият, с. 158. Подобна гледна точка се споделя и в редица други изследвания, напр. Румяна Йовева диференцира диалогичността в романа по следния начин: „Диалогичността е сложна — диалог с другите, вътрешен и външен, диалог в диалога, диалог със света и най-вече диалог със себе си.“ (Румяна Йовева. Философско-историческите романи на Емилиян Станев. С., 1981, с. 149.)

²¹ Проблемът за стилистиката на „Антихрист“ и нейното отношение към стилистичните похвати на старобългарската литература, за изворите, които е из-

риторичният въпрос и спорът е неназован опонент са едни от най-характерните и функционално натоварени похвати. Ала това е само привидно — въпросите на Теофил са всичко друго, но не и риторични — те винаги имат своя конкретен адрес и не съдържат, а *изискват* своя отговор. Вътрешният диалог не се корени в оспорване на нечия позиция; той въобще не е просто спор, а средство за познание и самопознание, носител на целия мирогледен и идеен заряд на романа, плоскост, върху която се осъществява покритието, но и диалогът между самия автор и неговия герой. Редица от основните положения, които Бахтин открива в поетиката на Достоевски, са приложими и спрямо „Антихрист“ — например и тук художествената позиция на автора спрямо героя е „сериозно осъществената и докрай проведена диалогична позиция, която утвърждава самостоятелност, вътрешна свобода, независимост и нерешеност на героя“²². Същото може да се каже и за равностойността на двете участващи в диалога страни, за еднаквата степен на свобода, предоставена им от автора: „На възприемащото съзнание на героя може да бъде противопоставен само един обективен свят — светът на други равностойни на него съзнания.“²³ Диалогът се превръща в необходимост за самото функциониране на мисълта, в доминанта, определяща самата същност на монологичната изповед. Не диалогът е поставен в сюжетното развитие и зависим от него, а акцентирането на определени моменти от самото сюжетно развитие се определя изключително от наличието на диалог. Теофил претупва в своето житие само с няколко думи големи и съществени от житейска гледна точка периоди от своя живот, за да отдели много страници на своите кратки срещи с Евтимий — тъй като именно те са възловите моменти от неговата духовна биография, тя се осъществява чрез тях и от тях зависи собствената му съдба.

Този диалог всъщност е многопластов и многозначен. Както посочва Стоян Каролов, той се води преди всичко между Теофил и Евтимий и е „стожер и ядро на романа“; „двубой между диалектика и фанатика, между жизнелюбеца и аскета, между земния и извисения, между раздвоения и целеустремения, между многоликния и монолитния, между реалиста скептик и идеалиста, между съмняващия се и непоколебимо вярващия, между бунтаря, антихриста, и божия служител, между човека на всичко човешко и човека на идеята, между „грешника“ и „светеца“²⁴. Ала твърде често този основен диа-

ползвав авторът, и тяхната рецепция в конкретния текст е изключително интересен и може да бъде разгледан само в рамките на специално изследване. Стилът на романа се налага не само от описваната епоха и нейните речевни характеристики, но и от стремежа на Емилиян Станев да открие нови изразни форми и нов пластичен език, и то не само възкресявайки архаична лексика и обрати на речта: „Независимо от съдържанието, което ще вложя в моите романи, привлича ме формата. В темата видях възможности за намиране на пътища към една оригинална и същевременно модерна, съвременна, новоозвучена проза. Най-характерното за нея е: синтетичност, емоционалност, свързаност между мисъл и чувство, пълно пренебрегване на подробности и външни описания. В новата си книга аз пиша със съзнанието на моя герой Теофил, човекът от XIV столетие — това налага опростен израз, а той — яснота в мисълта и чувството и друго ухо за българския език. Искам да прочыта напълно езика... дори нарушавам граматичните правила в името на простотата.“ (Интервю на П. Цолова „Ония духовни пътища на българина“, в. „Народна младеж“ от 26. I. 1969; цит. по: „Анкета „Емилиян Станев“, с. 174.)

²² Михаил Бахтин. Проблеми на поетиката на Достоевски. С. 1976, с. 77.

²³ Пак там, с. 62.

²⁴ Стоян Каролов. Неутолимият, с. 153.



лог се модифицира, без при това да напусне своя основен контекст: от диалог между два обособени свята той се превръща във вътрешен диалог на един трагично раздвоен свят. Теофил започва да спори със себе си: спорят дълбоката жажда по духовната цялостност и непоколебимост на Евтимий, която докрай остава жива в душата на Антихриста, и непрекъснато възраждащите се и в крайна сметка побеждаващи съмнения, че става дума за една възвишена утопия, за една може би необходима самоизмама. Спорейки с Евтимий, Теофил спори и с Евтимиевото начало в себе си — а чрез него спори и със самия бог, със собствената си необходимост от вяра в нещо абсолютно. Всяка негова постъпка всъщност е плод на този спор, на временното надмощие на едното или другото от оспорващите си душата му начала — и именно поради това остава докрай раздвоен, не успяващ да се разбере не само с Евтимий, но и със своето второ аз, без наличието на което съществуващият свят придобива очертание на безперспективен ад, на творение на сатаната. Затова Теофил не може да бъде определен като ренесансов, а само като предренесансов човек, преодолял средновековната пасивност и отхвърлил мисълта за всеобщото предопределение и божията промисъл, но още ненамерил устойчива мирогледна структура, оправдаваща неговата трескава, хаотична и склонна към екстремни крайности активност. Затова и отхвърлянето на бога се съпровожда с нравствена деградация и единствено историческите условия в лицето на османското нашествие преориентират неговата еретична енергия в гравивна насока.

Ала независимо от своя спор Теофил и Евтимий са в известен смисъл *сродни души* — сродни по своята *ангажираност* към времето, в което живеят, сродни в това, че и двамата търсят изход от стесняващия се кръг на историческата обреченост и зловещите знамения на бъдещето, възприемано като „свършека на света“ и „шествието на антихриста по цялата земя.“ Сблъскват се колкото два типа съзнание — монотеистичното и дуалистичното, — толкова и две стратегии за оцеляване, за съхраняване на духовните ценности в една епоха на упадък. Парадоксално е, че всеки един от тях вижда заплахата именно в концепцията на другия, а не там, където тя действително лежи — в социалния хаос, в подронения авторитет на идеалното, в междусобните борби, подклаждани от низки страсти и меркантилни интереси, във византийските попълзновения сред политическата и духовната йерархия. Исихазмът проповядва постигането на духовно единение с бога през отказ от земния свят и първопричината за зло според неговата концепция е следната: „След грехопадението от божествен Адам станал звероподобен, от умел — скотоподобен. Неговото непослушание изпортило човешката памет, направило я от проста — сложна, от единна — разнообразна. И тая вече развратена памет е първопричината за всякакво зло.“ Точно с такава „изпортена“, „сложна“ и „разнообразна“ памет е надарен Теофил и това не може да убегне от проникновения поглед на Евтимий²⁵. Ала „бдящото око“ на Теофил е не по-малко зорко; и той твърде скоро разбира утопичността и в

²⁵ Още при първата им среща той предсказва пътя на неговия дух: „Може и по средата да останеш, а то е, като да застанеш между ада и рая. Тогава душата ти ще се мъчи, ще живееш без вяра и не ще научиш човека нито на добро, нито на зло, а само на съмнения, пък те са вратата към греха и пъклята“ (Емилиан Станев. Съчинения, Т. 6, 217—218.)

крайна сметка елитарната ограниченост в мисленето на гражданна на горния Ерусалим. Неговият стихнен дуализъм го принуждава да мисли и за земния свят — а следователно да мисли социално, да прави разлика между спасението на душите и спасението на страдащия и обречен народ. Неговият коментар на исихазма е язвителен и ироничен — ироничен спрямо егоцентричното самозатваряне, превърнало се в неосъзнато или осъзнато бягство от проблемите на външния свят: „Ето какво семе сеяха по българската земя тези несвестни мъже в раса — всеки да се спасява кой как може с бога, защото малцина вече се уповаваха на царската сила и застъпничеството на черквата пред всевишния.“²⁶ Не по-малко сурови думи изрича Теофил и за Евтимий, изтъквайки, че ако откъдният свят се окаже нереален, неговият възвишен стремеж би се оказал престъпление към ближните: „И ти вървеше, загледан в блаженствата и величието на горния Ерусалим, в чието име управляваше и напътстваше, и тъй като очите ти съзерцаваха бога, нозете ти не знаеха къде стъпват. Искаше еднакво да обичаш и родния си брат, и гърка, и сърбина, и влаха, защото горният Ерусалим ги правеше равни. Но защо не размисли, че ако тоя Ерусалим е лъжа, ще отдадеш живота тяло на своя народ и кръвта му на други народи?“²⁷

Съпоставими ли са двамата — всеки един от тях герой на тази епоха, — така непримирим и така съдбовно свързани един с друг? Как изглеждат те на везните на историята и това ли са единствените везни, на които ги е поставил Емилиян Станев? Кое ги разделя и кое ги сродява, възможни ли са мостовите над тяхната непримиримост и отчужденост, не са ли необходими един за друг — те, еднакво болезнено преживяващите своето време и еднакво излъганите пред настъпващата нощ на робството? Тези въпроси представляват ядката на романа. Нека не забравяме, че отрицанието на Теофил не води към смирение, а тъкмо към обратното — към жадно търсене на взаимност и разбиране, към необходимост от единение с духовно извисения свят на Евтимий. Самият Евтимий от своя страна въпреки *отказа от диалог* с Теофил е способен да разбере неговите духовни терзания и при все че ги отхвърля като градивна перспектива, ни най-малко не подценява неговата витална мощ: „Знам колко е сладка на човека горестната мъка на отрицанието и колко бедна изглежда пред нея тихата радост на добродетелите. Христос да ти е на помощ, Теофиле! Сатаната е в тебе и лесно няма да излезе. И ако не излезе, ти ще бъдеш първообразът на бъдещото чудовище на апокалипсиса, човекът с нова, зверска сила, що светът не познава — антихристът, дошел за неговия край...“²⁸ Редно е да се запитаме обаче дали самият Евтимий остава само сред „тихата радост на добродетелите“, дали и нему не са присъщи съмненията и противоречията, потиснати от могъщата воля за отстояване на единността, дали самият той не е долавял у себе си болезнения вопъл на Теофил. „Кажи, учителю, безумен ли е човекът в най-висшето си? Той ли е безумен, или висшето?“²⁹ Нека не забравяме, че между него и Теодосий съществува огромна разлика, че в него съжителствуват духовният и светският чо-

²⁶ Емилиян Станев. Съчинения. Т. 6, с. 203.

²⁷ Пак там, с. 213.

²⁸ Пак там, с. 287.

²⁹ Пак там, с. 311.

век, постникът и воинът, че въпреки догмите на исихазма, проповядващи отказ от земните дела, той участва в спорове, имащи колкото духовен, толкова и светски характер, че редом със спасението на другите той ратува и за спасението на земното царство, че когато царе и боляри страховито слагат оръжие пред османските пълчища, единствен той, Христовият воин, защитава от стените на Търновград доблестта на българския дух. Нека си припомним и това, че когато в тъмничната килия Теофил го пита виждал ли е Таворската светлина, той прави кръстен знак и пита със стаена тъга: „Нима я видя, чадо? Наистина ли я видя?“ Явно и нему не е била чужда истината за тази светлина, която в романа е символ на необозримостта на съществуващото, на невъзможността да бъде постигната всеобща и успокояваща гледна точка, на непостижимостта на абсолютно. Такава я вижда и Теофил: „И видях този свят такъв, какъвто би го видял възкръснал мъртвец — необозрим за ума в миналото, днес и утре, а себе си — скитащ из него дух, осъден да блуждае от измама в измама“³⁰. Ала за Евтимий вярата е необходимост, абсолютна и безусловна — необходимост за оцеляване на човешкия дух, необходимост за оцеляване на българската държава, тя е и основата на неговата величествена твърдост и жертвоготовност. Именно заради тази твърдост и Теофил се прекланя пред него въпреки неверието си, въпреки познанието, че светът на Евтимий е илюзорен, че той е свят на невъзвратимото минало: „Сбогом, търновско светило! С тебе си отиваше един неосъществим свят, на който ти беше последният първосвещеник... Ти беше светлина за народа, която се разгоря, преди да угасне, и като всяка светлина бе величествено лъжлива.“³¹

Ако величието на Теофил е в това да приеме своите съмнения, да навлиза все по-дълбоко в бездната на противоречията, то величието на Евтимий е в това да *устоява* на тяхната магнетична мощ, виждайки в това устояване път за спасение на българския род и на човешкия изобщо. Стоян Каролев с право отбелязва, че „Светът на душата и у двамата е по своему страшен, защото доброто в него може да се превърне в зло. И двамата са „отровени души“³². Светът без бог, подозиран като алтернатива и от еретика, и от светеца — тоест светът без осмислящ и йерархизиращ го център, е *недопустим* за Евтимий и *страшен* за Теофил. Едно от възловите и символично натоварени ядра на романа е снът на Теофил за разпъването на Христос, в който той открива, че Спасителят е смъртен и сам е излъган от Йехова, че подвигът и учението му са безсмислени, и си задава зловещия въпрос: „Кой го скри тук, тези ли, които го разпнаха и мъчиха, или Теодосий и Евтимий?“ Това познание обаче се оказва непоносимо за него: той не може и не иска да го сподели, тъй като и за него, както и за Евтимий, светът без бог е свят на хаоса и апокалипсиса: „И едната половина в мене ридаеше, а другата с ужас тържествуваше, понеже беше узнала тайната... Тогава станах най-окаяният между человетецете и най-самотният, защото, като узнах голата истина, не можех да я споделя с никого — и ако я издадах, щеше да настъпи оня мрак. А ако я скриех, как щях да живея с нея? И разбрах, че устата ми сами ще проговорят, нозете ми сами ще отведат хората

³⁰ Пак там, с. 320.

³¹ Пак там, с. 327.

³² Стоян Каролев. Неутолимият, с. 156.

пред трапа и ръцете ми сами ще го посочат... Така се озовах при Юда Искариот и като него не ми оставаше нищо друго, освен да се обеса.³³ Теофил бавно и неумолимо осъзнава християнската вяра като лъжа, без това осъзнаване да заличи необходимостта от самата вяра като такава — и в това се състои неговият трагизъм, но и неговата историческа перспективност³⁴. Чрез своето раздвоение Теофил е безспорно човекът на едно възможно бъдеще, пресечено от робството; той е развиващият се и надмогващ себе си човек, но Евтимий е безспорно *по-силният* и чрез своята безкомпромисност, твърдост и жертвоготовност — духовно по-извисеният.

IV.

Кой от тях е бил прав и кой — неправ? Независимо от това, че двамата герои диалогизират именно на тази плоскост, в самия роман този въпрос остава докрай открит и неразрешен. Едно от основните достойнства на „Антихрист“ се състои в това, че неговият автор не се е опитал да му отговори, че нито към Теофил, нито към Евтимий са приложени ценностни критерии. Безспорно гласът на Емилиян Станев се пречува повече в Теофил, отколкото в Евтимий, безспорно търсещият дух на антихриста е съответствието на неговия творчески дух, а не светостта и непротиворечивата убеденост на светеца. Търсенето и най-вече *изстрадането* на истината е както при Достоевски закон във всички негови произведения; в центъра на вниманието е не монолитният, а раздвоеният и страдащ човек: „Страдалецът е Сатанаил, а не ангелът. Сатанаил е сътворил света, той знае несъвършенствата му, той се съмнява във всичко, той се лута между истината и лъжата. Прогонен бе от божие царство заради съмненията си. Ангелът не страда, той пее химни, защото вярва. Страда Сатанаил. Такъв е Сибил, такъв Сатанаил е и Теофил.“³⁵ Ала това съвсем не означава, че Евтимий е надмогнатият, че той е само отправната точка, отвъд която се развива Теофил. Тъкмо обратното — неговата единност, неговото нравствено и духовно величие, надмогването на „земната жестока правда“³⁶, абсолютно безкомпромисната нравственост, обуздаването на стихийната страст са нещата, по които копнее Теофил, а вероятно и неговият създател. Неслучайно той казва: „Аз се надявам, че в последната ми книга ще надделее Евтимий“³⁷, и неслучайно вижда в негово лице „онзи връх на българската история, когато народът ни е заживял, макар и за кратко време, с духа, а не със земята“³⁸.

Двамата непрестанно опониращи си герои са съпоставими и от

³³ Емилиян Станев. Съчинения. Т. 6, с. 251.

³⁴ Самият Емилиян Станев проникновено тълкува трагизма на неговото раздвоено съзнание и продуктивността на неговите мъчителни съмнения: „Най-характерното за човешкото познание е съпротивата. В основата на всяка съпротива и всяка революция лежи един мит. Без мит човечеството не е живяло и няма да живее. Теофил се хваща о народа, защото се отказва от бога и отрече онзи свят. Той нямаше изход.“ (Анкета „Емилиян Станев“, с. 46.)

³⁵ Надежда Станева. Дневник с продължение, с. 301.

³⁶ Емилиян Станев споделя, че щял да напише „други книги, от които вие да се възхитите, ако не го спъвало „Именно това, жестоката земя правда. То спъваше и Бешков.“ (Анкета „Емилиян Станев“, с. 121.)

³⁷ Пак там, с. 121.

³⁸ Надежда Станева. Дневник с продължение, с. 319.

Друга гледна точка. „Антихрист“ е не само философска, но и българска книга — книга за духовната и историческа съдба на нашия народ. И Евтимий — като върховна еманация на средновековното съзнание, и Теофил — смътният и още неоформен предвестник на една предстояща, ала пресечена от робството мирогледна революция, са основните активни сили в един преломен исторически момент: те споделят както *отговорността* за съдбата на българския род, така и *вината* за неговите страдания. В края на романа всеки един от тях *преоткрива* себе си, всеки напуска своя обособен, отделен и в известен смисъл егоцентричен свят — така Евтимий не успява да съхрани своето духовно единение от земните дела, злото нахлува и го ангажира въпреки неговото гражданство в горния Ерусалим, прави от него воин, застава го да пролива кръв — и в думите, които Теофил изрича по този повод, има немалко истина: „Ти се бори с княза на земните князе, вярваше, че си го победил, но той, скрит във велможата, се подсмиваше на светеца и по-късно, като ти даде патриаршеската власт, свали те от висотата на твоята отшелническа святост в земните дела, направи те защитник на престолния град и ти се видя изоставен, сам между заробенения народ, така, както и аз, жигосаният еретик, се озовах между него.“³⁹ В крайна сметка и двамата наистина се озовават там — сред народа — всеки сам със своята истина, но еднакво съпричастен към националната трагедия и преосмислящ своето верую именно спрямо нея. Така антихристът Теофил ще превърне своя еретичен nihilизъм в Мойсеевия закон на народния отмъстител, така Евтимий ще скрие писмото на Шишман, повеляващо му да предаде ключовете на Търновград, и ще отстоява крепостта до последна капка кръв, отдавайки на смърт нейните защитници — и не само „за прослава на Христа и горния Ерусалим“, както твърди Теофил, но и „за спасението на българския народ“.

При тяхната последна среща, търсейки благословия за бъдните си дела и правейки последен опит да се разбере с Евтимий, Теофил казва следните думи: „Ето, рекох, отче, изоставени сме от царе и боляри. Бог поиска смъртта, а дяволът ни измами. Ти с горния Ерусалим, аз с отрицанието му спомогнахме да се пороби българският народ. И кой е този, който ни осъди?“⁴⁰

Наистина, кой е този, който би ги осъдил? Във всеки случай не писателят Емилиян Станев. Историята, още повече този момент от българската история, се нуждае от вникване, от осмисляне, от философско тълкуване, а не от търсене на вини и въздаване на идеологически оценки. В абсолютен смисъл виновни са и двамата — и за това, че са изчерпали своята енергия в света на иденте, загърбвайки всеки по свой начин земните угрози, и за това, че не са успели да прехвърлят мост между духовния стоицизъм на единия и неспокойната, търсеща и витална душевност на другия — но тази вина е чисто утопична — в тяхната епоха не би и могло да бъде иначе. Ала чрез тях, възплъщавайки двете движещи начала на тази епоха, авторът ни въвежда в нейните идейно-философски измерения, кара ни да почувстваме нейния социален, психологически и емоционален климат. Въпреки самообвинението на Теофил не той е спомогнал да се пороби българският народ, по-скоро неговото будно око е призмата, през коя-

³⁹ Емилиян Станев. Съчинения. Т. 6, с. 318.

⁴⁰ Пак там, с. 326.

10 можем да се взрем в това бурно време и да разберем защо българското царство рухна тъй лесно под напора на поробителите. Всъщност той затова и се чувства антихрист — защото у него е отразено едно време, което може да се определи като време на всеобщо разцепление: разцепление в политически, социален, нравствено-етически и духовен смисъл. Разпада се религията — на официална църква и все по-крайни еретични течения; разпада се държавата — царството на царства, а царствата на автономни и своеволни деспотства; разпада се нравствеността, крепена дотогава от страха пред божнето наказание: „Всеки вярваше, че приближава края на света, и се питаше как да постъпи: дали да спасява душата, или да доживее своя живот в наслади. И понеже отчаянието е двуезично — от едната страна на човека застава Содом, а от другата — смъртта с оня свят, мнозина си казваха, че ги чака пъкълът поради греховете им, отпущаха му края и се предаваха на Рогатия.“⁴¹ Разпада се накрая и душата на средновековния човек, измъчвана от съмнения и разпъвана между земното и отвъдното. Това е епоха, в която нищо не остава в своя чист вид, епоха на смешения и мирогледна дезориентация, в която вече не остава място нито за чистия дух, нито за nihilистичното богоробчество. И прав е Теофил, когато оспорва абсолютните стремежи на Евтимий: „Каж ми, има ли светец с чиста съвест и народен застъпник без окървавени ръце? И в кой свят, горния или долния, няма насилие?“⁴² Той именно е носител на духа на новото време — преди всичко затова, че *осъзнава* не само процеса на всеобщо разцепление, но и неговите мирогледни и социални корени. Той е и този, в чието съзнание освен понятията вяра и душа присъствува осезателно и понятието народ, докато за Евтимий всички са равни пред бога и неговата ценностна скала, основана върху понятия като грях и праведност, земен и божествен свят, отхвърля социалните измерения като несъществени. Това е всъщност и основното, което ги разделя и което Теофил в крайна сметка достатъчно ясно осъзнава: „И се замислях над българския ум, дето кумири не признава, закон не тачи, със добро и зло хитрува и на жестоката земна правда робува. Отделили сме небе от земя, истина от правда, на господата гледаме като на детиче, своеволничи всеки, умува и слободията почита повече от своята икона. От тая земна правда е отровена моята душа, владико, както твоята от горния Ерусалим... сами рушахме нашата скиния, а никой не виждаше, че подготвя ново робство от чужди...“⁴³

Така отделени и докрай неразбрали се, всеки сам в своята правда и в изстрадането на своята истина, ала свързани чрез своята съпричастност към съдбата на българския народ, двамата потъват в мрака на робството: Теофил, скрил нож под расото, тръгва да мъсти на поробителя и да търси свободна българска земя, Евтимий потегля

⁴¹ Пак там, с. 246. На немалко места чрез монолога на Теофил Емилиан Станев анализира причините за падането на България под турско робство в народо-психологически, исторически и най-вече в социален план, напр.: „Защото в българската земя живеят много богове — тракийски, славянски, римски и старобългарски, а между тях и Христос. Страх ме обземаше пред тоя народ, измъчен от лоши господари, отдръпнал се от тях в своя правда“ (с. 226); „И като гледах как всеки поганец не мисли за живота си, а само как да изпълни по-добре султанската заповед, разбирах защо загиват християнските царства. На всеки ъгъл у нас я цар седи, я вироглав деспот или болярин и единствено за своето благо държи“ (с. 313).

⁴² Пак там, с. 318.

⁴³ Пак там, 305—306.

към своето изгнание, благославящ и утешаващ разплаканите мъже и жени, които се хващат за дрехата му и коленичат пред него; тръгва, по думите на Григорий Цамблак, „като втори Иеремия“, предизвиквайки сълзи „дори у самите камъни на града“, тръгва сам „облян от сълзи, с душа, наранена от хиляди стрели“⁴⁴, да проповядва отново словото божие и да направлява грешните души. И именно чрез тях — чрез народния закрилник и пазителя на вярата — устояват българският род и дух през тежките векове на робството; именно на техните плещи тежи грижата за тяхното оцеляване и съхраняване. Те изчезват в дълбините на времето, но остава тяхната духовна същност, съхранена в стотиците духовни пастири и бунтовници — също така чужди един на друг, но еднакво нужни, за да съхранят народа си — за да намерят мост един към друг едва през Възраждането, за да се свържат жестоката земна правда и извисеният към бога дух в единно понятие, за да се слеят двете начала в единна личност — в лицето на Отец Паисий, Софроний Врачански, Неофит Бозвели, Поп Кънчо, Матей Преображенски, Левски...

* * *

Роман едновременно исторически и философски, роман, посветен на националната ни съдба и на духовните измерения на българина, роман, раздвоен между историческото и абсолютното битие на човека — „Антихрист“ е живото потвърждение на това, че „съвременността е без дата“. Освен монах от XIV век Теофил е и *наш съвременник* и не би било пресилено да кажем, че не само е, но и *ще остане* такъв. Защото проблемите, до които се домогва Емилиян Станев, са валидни за всяка епоха на търсене и преоткриване, защото неговият герой освен всичко друго е и възплъщение на *динамичния тип човек*, на човека, принуден всеки миг да спори със себе си, да съизмерва себе си с метаморфозите и повратите на заобикалящия го свят, да подлага на проверка и преосмисляне вече постигнатите истини и да достига до нови по пътя на съмненията и противоречията, да бъде разпъван между аналитичния си разум и аналитичната си душа, да отстоява всеки миг своята неповторимост и индивидуалност, да превръща познанието в самопознание, раздвоението в единство на по-високо ниво, да използва творчески придобития опит и да го превръща в сила, разчупваща кръга на установеното и утвърденото, на навичките и застоя, да изгради от своето съзнание отворена към битието, диалогична и гъвкава духовна субстанция. В тази *актуалност* се състои според мен и стойността на този роман, стойност не само художествено-естетическа, но преди всичко идейно-философска, стойност, която му определя непреходно място в историята на българската литература.

⁴⁴ Тук и по-горе: Григорий Цамблак. Похвално слово за Евтимий. Цит. по: Христоматия по старобългарска литература. С., 1974, с. 437.