

## НЕБИБЛЕЙСКИЯТ ЙОВ В ПОЕЗИЯТА НА П.К. ЯВОРОВ

(Наблюдения върху палинодията „Бежанци“ – „Покаяние“)

СТРАШИМИР ЦАНОВ

*На светлата памет на брат ми Огнян**Животът е страдание, съдбата на човека,  
на Яворовския човек, е съдбата на Йова (1)**Малчо Николов*

Разглеждането на религиозните архетипи в поезията винаги е придружено от трудно решимия проблем за автентичността на религиозното (респективно атеистическото) мислене и за идентитета на художествената условност, кодифицираща „боравенето“ със сакрални символи. Границите между изповедно-религиозния и манипулативно-религиозния и манипулативно-религиозния дискурс са обикновено размити и относително определени. От тази гледна точка опростителство е да се абсолютизира естетизацията на демоничното в лириката на Яворов, за да се имблематизира творческата му личност като „поет богоборец“ (2).

Семантичните ракурси на Яворовата поезия трудно могат да попаднат под един знаменател – показателна е съпоставката между стихотворения като „Зов“ и „Проклятие“ от една страна, „Да славим пролетта“ и „Благовещение“ – от друга. Трагичният дуализъм и мистичният агностицизъм на поетическото мислене-чувство са светогледни инварианти, които в различни произведения намират различни, а понякога и противопоставни, идентификации, и чрез разнообразните си (като семантика и поетика) проявления постигат единността на уникалния Яворов лирически субект.

Цялата поезия на твореца е устремена към трансцендентното, към свръхестествения смисъл на видимите неща, към идеалността на битието. Това определено я сближава с творчеството на символизма, в което тя, също определено, не се побира – принципното за поетите символисти ДВУМИРИЕ отсъства при Яворов. В неговите произведения два свята няма, защото ги няма границите между тях (нещото съществува, когато е ограничено от другите неща) – физическо и метафизическо, реално и идеално се взаимопреливат по начини, правещи невъзможно неотносителното детерминиране на светогледните интенции. Затова не е чудно, че някои характеризират твореца като богоборец, а други свързват светоусещането му с будизма (3) или със солапсизма и персийския дуализъм (4).

С настоящия текст си поставяме за цел да анализираме интерпретацията в Яворовите стихотворения „Бежанци“ и „Покаяние“ на архетипната за човешкото съзнание „Иов-ситуация“ – отношението на човека към Бога и идеята за Бог при вода (или изживяването) на страдания, необусловени от вина и грях. Ситуацията на Иов е характерна с това, че нещастията въвеждат човека в света на абсурда, в който той губи осмислеността на съществуването си. (5) „Книга на Иова“ представя позитивното решение на проблема, излизането от лабиринта на абсурда.

В историята на европейската литература интересът към вехтозаветната книга е знаменателен. С нейните образи и идеи диалогизират произведения като „Крал Лир“ на Шекспир, „Фауст“ на Гьоте, „Братя Карамазови“ на Достоевски, „Процесът“ на Кафка. В какво се състои тази провокираща проблемност на сюжета на „Книга на Иова“? Накратко той е следният:

В началото Иов е представен като образец на благочестивост и добродетелност. Бездарността на неговата непорочност е поставена под съмнение пред Господа от Сатаната (явяващ се в книгата сред синовете Божи):

„Отговори Сатаната Господу и рече: няма току-тъй Иов е богоязлив? Не огради ли Ти отвред него и къщата му и всичко, що той има? Ти благослови делата на ръцете му, и стадата му се ширят по земята; но я простри ръка и се допри до всичко, що е негово, ще ли Те благослови?“ (1:9–11) (Всички цитати на Библията са по изданието на Светия синод на Българската църква от 1991 г. – С.Ц.)

Въпросът е поставен остро: какво е това святост – добронравие на човека, твърдо знаещ, че за добрите дела го чака награда, или вярност към Бога докрай, имаща опора в самата себе си. За да получи този въпрос отговор, Господ предава Иов, за изпитание, на Сатаната. Умират добитъкът, слугите, синовете и дъщерите на праведника от Уц, но той не се опълчва срещу Бога:

„и рече: гол излязох от утробата на майка си, гол ще се и завърна. Господ даде, Господ и взе; (както беше угодно Господу, тъй и стана) да бъде благословено името Господне!“ (1:21)

Господ смята, че е спечелил облога, но Сатаната намира нов довод: най-важна за човека е неговата телесност, „кожата“ му:

„но я простри ръка и се допри до костите и плътта му, –ще ли Те благослови?“ (2:5)

Получил Божието разрешение Сатаната започва да изтезава тялото на Иов с „люта проказа – от ходилата на нозете му до самото му теме“ (2:7)

Иов не приема изхода, който му предлага неговата жена – „Похули Бога и умри“ (2:9), не се отрича от вярата в правдата като същност на Господ и основа на създадения Божи свят, но за него е непоносимо противоречието между тази вяра и очевидността на жизнената неправда (6). Поставен е въпрос, на който няма отговор, и това измъчва Иов несравнимо по-тежко от телесните страдания. За да се успокои, той или трябва да похули Бога (да престане да вярва в неговата справедливост) или да повярва, че сам е виновен, сам е предизвикал нещастията си. Във второто се опитват да го убедят тримата му приятели – Ели-

фаз Теманец, Вилдад Савхеец и Софар Наамец. Те вземат 9 думата след всяка реч-жалба на Иов, за да го убедят, че трябва да се покае, Защото Бог наказва само тези, които са вършили неправда. Парадоксът е в това, че тримата мъд्रेци искрено смятат, че защитават делото и честта на Господ, а фактически са съмишленици на Сатаната, защото подобно на него обуславят служенето на Бога от надеждата за награда. Иов не приема утешението-присъда на своите приятели. Той изплаква своята мъка, пожелава смъртта и заявява своята невинност.

Неприемайки абсурда да вижда, че страданията постигат и злите, и добрите хора, вярвайки във всемогъществото на Твореца, Иов се съмнява в справедливостта Му; без да хули Господа, той търси етическия смисъл на Битието ти в молитвите си за теофания, която да му се разкрие, почти стига до богоборчество:

„Невинен съм, не ща да зная за душата си, презирам живота си. Все едно, затова казах, че Той погубва и непорочния, и виновния.“ (9:21-22)

„Но аз към Вседържателя бих искал да говоря, желал бих с Бога да се препирам“ (13:3)

„О, да можеше човек да се бори с Бога, както синът човешки със своя ближен“ (16:21)

„Застъпи се, обзаложи се Сам за мене пред Себе си! Инак, кой ще се обзаложи за мене?“ (17:3)

„Защо беззаконниците живеят, достигат старост, па и по сили са яки?“ (21:7)

„О, да имаше кой да ме изслуша! Ето моето желание: Вседържителят да ми отговаря, и защитникът ми да състави записки; щях да ги нося на раменете си и щях да ги възлагам като венец.“ (31:35-36)

Появява се и още един събеседник – Елиуй. Неговото слово актуализира един маргинален в речта на Елифаз Теманец момент (5:17-18) – страданията трябва да се разглеждат не само като наказание в юридическия смисъл на думата, но и като изцелително средство, с което Бог лекува тайните недъзи на човешкия дух и изостря душевната чувствителност на човека към доброто. „Често пъти страданията имат високо нравствено предназначение. Бог допуска и праведниците да страдат, за да изпита силата на тяхната вяра, за да достигнат те още по-високо нравствено съвършенство, и така нравствено издигнати Той пак ги връща към още по-голямо благоденствие. По този начин страданията водят до приобщаване към Бога.“ (36:5-26) (7)

От идеята за страданията като изпитание на човека, Елиуй преминава към прослава на Божието всемогъщество чрез възхвала на природата като творение на Господ.

Оттук произтича и неговата убеденост и Божията безкористност и справедливост, чиито основания човек никога не може да разбере напълно:

„Вседържител е! Ние Го не постигаме. Велик е по сила, по съд и по пълнота на правосъдието. Той никого не угнетява.“ (37:23)

Най-после молбата на Иов се удовлетворява – Господ се явява „из бурята“, но не да отговаря, а да задава въпроси, защото Той стои неизмеримо по-високо от творението си, от което човек е само част (показателни са подробните описания на чудовищните за хората и чудните за Бога животни бегемот и ливиятана, които са ВЪН от човешкия свят):

„Кой Ми е дал по-напред, та и Аз да му върна? Под цялото небе всичко е Мое.“ (41:3)

Въпросите към Иов целят да разширят кръгозора му и да го доведат до екстазно възхищение пред тайните, богатството и красотата на света, до възхищение, което би надмогнало личното нещастие. Сатаната при облога поставя под съмнение именно възможността човек да е безкористен, а какво може да бъде по-безкористно от възхищението-преклонение, в което човек забравя самия себе си (8).

На въпроса, защо Иов страда, без да е греховен, отговор е непостижимостта на Божия промисъл, абсолютно независим от човека и затова безкористен в отношението си към него (да си спомним думите на Елиуй:

„Ако ти грешиш, какво правиш Нему? И ако престъпленията ти се умножат, какво причиняваш Нему? Ако си праведен, какво Му даваш? И какво Той получава от ръката ти?“ – 35:6-7).

На никой от въпросите си Иов не получава отговор, но в душата му настъпва катарзис, който не се поддава на рационално обяснение. Той доброволно отстъпва от своя „бунт“, Господ престава да бъде за него шаблонно-традиционна истина и остава жив образ, загадъчен като всичко живо. (9) Най-важното за Иов е, че той узнава Бог не от чуждите слова, а със собственото си сърце:

„Слушал бях за Тебе със слуха на ухото, сега пък очите ми Те виждат; затова аз се отричам и разкайвам в прах и пепел.“ (42:5-6)

Така Иов – символичен образ на праведния човек, устоява на изкушение-то-клевета на Сатаната и се идентифицира като способен на безкористна вяра в Бог и Неговата мъдрост.

След покаянието на Иов Господ възстановява статуквото отпреди облога със Сатаната. Бог първо обявява тримата мъдреци (Елифаза Теманец, Вилдад Савхеец и Софар Наамец) за виновни пред Иов, а после им прощава – след молитвата за тях на страдалеца от Уц. На Иов Бог благославя „последните дни“ (140 години) – дарява го с два пъти повече богатство и с нови седем сина и три дъщери.

Чрез финала на „Книга на Иова“ се подчертава неизмеримото Божие величие и мъдрост в света, пред които човешкият разум трябва да се смири. Внушава се, че само смиреният човешки дух може да тръгне по пътя на покаянието, а това е пътят към Бога. В сравнение с ортодоксално-поучителната старозаветна словесност, „Книга на Иова“ утвърждава идеята, че страданието не е задължително признак на греховност. За Бога има и други мотиви да праща нещастия на хората: „Те могат да бъдат с цел за изпитание, за да се види силата на вярата, какъвто е случаят с Авраама, който бил готов да принесе в жертва и един-

ствения си син. Има също и страдания, които се пращат за нравствено пречистване и усъвършенствуване... А има и такива нещастия, на които хората биват подхвърляни, като предупреждение за изправление.“ (10)

Свещеното писане посочва като единствено спасение на човека в дни на страдания, необусловени от грехове, непоклатимата и чиста вяра в добронамереността на невинаги разбираемата воля на Господа. В този аспект са интересни разсъжденията на Мартин Бубер в „Божие затъмнение“: „...Иов се отчайва, защото му изглежда, че Бог се разминава с неговия нравствен идеал. Той, който го заговарва из бурята, излиза дори извън самата сфера на идеалността. Той не е неин първообраз, нейният първообраз е в него. Той дава идеала, но не отдава себе си в него. Той дава идеала, но не отдава себе си в него. Единството Божие не е благо, а свърхблаго. Бог иска да се следва откровението му; но той иска да бъде приеман и възлюбван и във все скритостта му.“ (11)

Иов е образец за добродетелност, защото и в най-голямото си отчаяние вярва в своето спасение. Показателно е, че в драматичната 19-а глава в определена близост стоят стиховете:

„знайте, че Бог ме събори и с мрежата Си ме омота,

Ето, аз викам: неправда! и никой не слуша; крещя, и съд няма.“ (19:6-7)

и

„Но аз зная, Изкупителят ми е жив, и Той в последния ден ще издигне из праха тази моя скапваща се кожа,

и аз в плътта си ще видя Бога.“ (19:25-26)

\* \* \*

Стихотворението „Бежанци“ е публикувано за пръв път през 1905 г. (сп. „Демократически преглед“, кн. 2, стр. 38). В „Безсъници“ (1907) творбата е включена в едноименния – „Бежанци“ цикъл, наред с „Боричкания, сълзи, кърви“, второ поред произведение (и „Еврей“) – трето поред. „Боричкания, сълзи, кърви“ е естетически непретенциозна творба, с „Еклестиастово звучене“. Художествените значения и аксиологическите акценти на „Бежанци“ и „Еврей“ са определено сходни. „Богоборческият“ патос на „Еврей“ е „по-мек“ – сравни „бог е старец гул“ с „тъмен промислител“ и „о, господи, проклет бъди!“.

Лирическият Аз на „Бежанци“ е в ситуацията на Вехтозаветния Иов – той изживява въпроса за страданията на невинните като социален, морален и накрая онтологичен проблем. Творбата реферира една конкретна, съвременна за автора историческа действителност – страданията на хилядите бежанци, прокудени от родните си места, след жестокото потушаване на Илинденското въстание, в свободна България. Първата строфа задава наративния модел, чрез който се акумулира състраданието на лирическия герой като експресивна доминанта, пораждаща смисловите интенции на текста:

Аз често виждам из градът,  
по всеки път и кръстопът,  
на Македония чадата:  
от старци чак до младенци,  
все нови гости – бежанци, –  
завареници на съдбата...

Втората строфа тръгва от конкретната социална реалност (I и II стих), за да внуши посредством ярка метафоричност (I – IV стих) нейния трагизъм:

Сред пламъка на скъп имот  
избавили един живот,  
те вихром идат: бесни хали  
зад Рила кършат всеки час  
гори, вековен сън отспали  
и падат листи между нас.

Третата, четвъртата и петата строфа представят описателно страданията на изгнаниците (темата на изгнаничеството присъства и в два други Яворови произведения – „Арменци“, в национално-социален аспект и „Лист обрулен“ – в личностно-социален аспект). Трите символно-репрезентативни в своята единичност образа – на стареца „прегърбавен“, майката с пеленаче (от значение е, че е „изправена пред божи храм“) и момата, като своеобразно възрастово обобщение очертават мащабите на народното злощастие.

Безкрайността на страданията се внушава и чрез многоточието, с което започва всяка от трите строфи (петата даже и завършва с този пунктуационен знак). Стиховете постигат пластичност, автентичност, истинност на „разказа“ благодарение и на деиктичността на изказа – в началото на първите стихове на III и IV строфа се повтаря частицата „Ей“, имаща указателна функция.

IV строфа е обобщение на описателните интенции, което трансформира национално-социално-етичния патос в ОНТОЛОГИЧЕН ПАТОС. Обобщението придобива поетическа сила от съвмещаването на природно-космическа (II стих), възрожденско-патриотична (III стих), възрожденско-патриотична (III стих) и социално-критическа (IV стих) символика:

И постоянно срещам аз,  
*по дъжд и вятър, сняг и мраз*  
*чада на майката пребита:*  
сред вълчия човешки род  
от празния небесен свод  
те чакат милост и защита.

Сливането на трите типа символика превръща състраданието на Аз-а към

невинните жертви на поробителя в онтологичен въпрос: съществува ли това при толкова мъка Небесният Отец, попрезумпция обичащ сътворените по „Негов образ и подобие“ хора, и ако съществува – в какво се състои справедливостта Му?

Последните два стиха на VI строфа („от празния небесен свод/ те чакат милост и защита.“) определено кореспондират с финала на Вазовото стихотворение от „Епопея на забравените“ „Кочо (Защитата на Перушица)“:

И храмът ехтеше от моми, невести,  
как падаха в кръвье или във безчестье!

И Господ от свода, през гъстия дим,  
гледаше на всичко тих, невъзмутим!...

Краят на IV строфа вътрешнотекстово кореспондира с началото на IV и разширява семантичния обхват на образа на майката с пеленаче (символично алузиращ архетипа на Мадоната с младенца):

...Ей майка с пеленаче там,  
изправена пред божи храм,  
до смраден урод просекиня;

VI строфа е прелюдия към последната, в която е актуализиран и противопоставно трансформиран архетипа „Иов“ – лирическият Аз, при вида на страданията, непородени от вина и грях, се бунтува срещу Бога и „приема позицията“ на Иововата жена („И рече му неговата жена: ти все си още твърд в непорочността си. Похули Бога и умри!“ – (2:9) – отправя проклятие към бога. Проклятието е в условна форма, защото е изречено от съмняващ се в Божието битие субект:

Те чакат милост... Но да знам,  
че някой бог всемогъщ там  
стои над всичко хладен зрител,  
извикал бих от дън гърди  
към тоя тъмен промислител:  
о, господи, проклет бъди!

Общото между Яворовия Аз и Библейския Иов е, че и двамата не могат да бъдат „хладни зрители“, примирено да приемат човешката трагедия, на която ЧОВЕШКИЯТ РАЗУМ не може да открие моралната първопричина. За тях етически недетерминираното страдание е абсурд.

Като формална диференциация можем да посочим, че ако за Иов индивидуалното нещастие е ключ, разкриващ пред очите му света на обществената неправда и мъките на човечеството, то за Яворовия лирически субект пътят е обратен – злочестината на другите ражда личностно-екзистенциалните терза-

ния. Цялата творба на поета (без последната строфа) можем да интерпретираме като смислов аналог на следния пасаж от „Книга на Иова“:

„Преместят между, откарват стада и ги пасат у тях си;  
от сираци отнемат осел, от вдовица вземат вол за залог;  
сиромасите избухват от пътя, всички унижени на земята са принудени да се крият.

Ето, като диви осли в пустиня, излизат по работата си, като стават рано за плячка; степта дава хляб за тях и за децата им;  
жънат по чужди ниви, и берат грозде у нечестивеца;  
ношуват голи без покрив и без облекло на студ;  
биват мокрени от планински дъждове и, нямайки убежище, притискат се о скалата;  
отделят сираче от гърди и вземат залог от сиромаша;  
карат ги да ходят голи, без облекло, и гладните хранят с класове;  
между стените изстискват маслиново масло, тъпчат в линове и жадуват.  
В града човеците охкат, и душата на убиваните вика, и Бог не забранява това.“ (24:2-12)

Същностните отлики между старозаветния герой и лирическият Аз на Яворов се очертават по-ярко при разглеждане и на палинодийносвързаното с „Бежанци“ стихотворение „Покаяние“. То е отпечатано четири години след „Бежанци“ в сп. „Художник“ (1909 г., кн. 7). При първата му публикация кореспонденцията между двата текста пряко е афиширана чрез заимстваното мото: „О, Господи, проклет бъди!“ („Бежанци“). При последната редакция, която прави на „Подир сенките на облаците“ през 1914 г., Яворов зачерква мотото. И без него обаче палинодията между двата текста е достатъчно очевидна.

Ако Аз-ът от „Бежанци“ съпреживява нещастieto на Другите, в „Покаяние“ Аз-ът е „сред пъкълa“ на собственото си страдание, страдание екзистенциално-душевно, което легитимира за него безспорността на Божието битие. Съмнението в съществуването на Бог, от което са проникнати „На сестра ми“ и „Бежанци“ (да не говорим за отричането на Бога в „Аз сам не съм“) не присъства в „Покаяние“.

Така лирическият субект на произведението частично се отъждествява с Иов, за който изначалността и всемогъществото на Бога никога не са стояли под съмнение. Но ако Иов от собственото страдание (респективно от Божието жестокост) тръгва към познанието на Бога и екзистенциално-трансцендентния смисъл на Битието, лирическият Аз на Яворов отъждествява страданието си, причинено от волята на Всевишния, с познанието за Бога:

Отрекох те, проклех те някога, о Боже,  
И ето ме повергнат в прах...  
Не милост осенява грешното ми ложе:  
чрез твоята жестокост те познах!

Страданията на Другите в „Бежанци“ раждат протест срещу Бога, индивидуалното страдание в „Покаяние“ води Аз-а към отчаяние и примирение; то не лекува и просветлява душата му, не предизвиква в това неистово търсене на Първопричината, характерно за Иов. За разлика от Библейския проповедник, Яворовият лирически Аз не вярва въпреки всичко в правомерността на Божия промисъл. За лирическият субект на „Покаяние“ смисълът на страданието е в самото страдание, а не отвъд него. Вътрешният му живот е двуединство на обич и страдание. Патосът на това страдание е сходен с терзанията на Иов, но негов първоизточник е омразата. Творбата дава една безкрайно песимистична формула на човешкото битие – обичта и страданието са неделими, страданието води душата към омраза, любовта – към симбиоза на обичта, и омразата е съдба – Божие наказание, постигаща опълчващия се срещу Бога (неслучайно се явява познатият от „Книга на Иова“ образ на проказата като символ на низвергнатостта, на най-жестокото наказание, знак на Божията немилостивост към човека):

Обичам аз – и страдам... И страданието към омраза  
не е ли зов?  
Ти с обич и омраза духом ме проказа –  
проказата нарекох аз любов.

Проказата-любов е същностна идентификация на Аз-а. Чрез нея той екзистира в космоса на страданието, изживявано едновременно като самодостатъчност, време, от което няма спасение, принцип (закон) на Битието, към който (и респективно към което) Аз-ът се отнася аксиологически негативно. Показателни са интерпретациите на темата за страданието в „Песен за песента ми“ и „Аз страдам“:

Страдание! Едно страдание безлично,  
жалко, безразлично,  
там негде по средата  
на истината и лъжата...  
(„Песен на песента ми“)

И страдам. Аз презрях  
радостта на живота. Страдам  
в доброто ясно – в тъмен грях  
когато падам,  
аз страдам.

И търся. И в страдание живот се изхаби,  
да търся – все страданието, може би.  
(„Аз страдам“)

Яворовият лирически субект на сакрализма, подобно на Пенчо Славейковия, страданияето като източник на творческо вдъхновение и не търси, в ракурсите на християнския светоглед, чрез него път към смисъла на битието. За Яворовия лирически Аз СТРАДАНИЕТО-ЛЮБОВ е БИТИЕ БЕЗ СМИСЪЛ, защото в контекста на неговото светоусещане смисълът предполага етическа детерминираност и целесъобразност. За разлика от библейския Иов, лирическият субект на „Покаяние“ няма потребност да знае мотивите на Бога за съдбата на света и за собствената си индивидуална съдба – Битието е, каквото Е и знанието защо Е такова няма да промени изживяването му. Библейският Иов не може да приеме абсурда на мировата несправедливост и вопие към Бога за яснота, за знание, чрез което видимо абсурдният свят да бъде осмислен като логичен и етически обоснован.

Тръгнал от съмнението, че несправедливият свят може да има свой Творец, минал през идеята, че ако Творецът съществува, той заслужава проклятието на своите творения („Бежанци“), лирическият герой на Яворов се идентифицира в „Покаяние“ чрез едно условно покаяние, по същество сходно с проклятието от „Бежанци“. В това покаяние жестокостта на Твореца отново е констатирана. За Аз-а тази жестокост е ОНТОЛОГИЯ. Тя, а не нейната мотивация. ЗА ИОВ ОНТОЛОГИЯ Е ИМЕННО МОТИВАЦИЯТА, А НЕ ПРОЯВЛЕНИЕТО НА БОЖИЯТА ВОЛЯ. Затова след молитвата за смърт (7:15-16) Иов се моли за РАЗГОВОР С БОГА, за прояснение-излизане от абсурдния, нелогичен свят. Яворовият лирически Аз остава при първата молитва на Иов 2 Иов се моли за РАЗГОВОР С БОГА, за прояснение-излизане от абсурдния, нелогичен свят. Яворовият лирически Аз остава при първата молитва на Иов – молитвата за смърт, антиподна на духа ха християнството (а и на юдаизма), в което основен епитет на Господ е „Живият Бог“. Отказвайки да задава въпроси, Яворовият Иов вопие за смърт и то с класическата символика на Небитието („камък“, „мраз“):

Аз любя, но не искам, не мечтая!  
И само знам –  
аз знам началото; не виждам края,  
не виждам и не питам що ме чака там.

Отрекох те, проклех те, Господи... и ето ме  
сред пъкъла, и ето ме – сред пламъка  
вопия аз:  
Кажи, кажи сърцето ми да стане камък –  
и нека ме приспи навеки мраз!

В „Книга на Иова“ обръщението на Бога към страдалеца от Уц съдържа преди всичко описание на природата (38 и 39 глади най-вече). Посредством необятната и тайнствена, величествена и красива природа Иов разбира със сърцето си мъдростта на Божия промисъл, разбира реда, логиката на Битието, неабсурдността, смислеността на света и живота.

В истинския смисъл на Думата Природата се явява откровение, сливащо полюсите на екзистенциалното и трансцендентното, и конституиращо битийните основания на Яворовия лирически субект единствено в „Самота“ (публикувано в една и съща година с „Бежанци“ – сп. „Мисъл“, 1905, кн. 6):

Топи се грейнала душа:  
щастлива,  
душата ми копнееща се слива  
с великата копнееща душа  
на майката природа...

и падам на колени и подигам  
отслабнали ръце към небосвода:  
смирен,  
духът се моли, възроден  
сред майката природа!

Тогаз духът в смирение РАЗБИРА  
ТЪМАТА В ТОЛКОЗ СВЕТЛИНА;  
тогаз духът в смирение постига  
зарята в толкоз тъмнина;

В „Покаяние“ природата е свят, чужд на човешкото – тя е пространство на самотата, пространството, в което Аз-ът постига своята несъвместимост с живота:

Самотно ми е: чувствам пустинята въздушна  
и слънчевия жар!  
Природата сияе мъртво равнодушна...  
Защо съм посред нея жива твар?

\* \* \*

„Бежанци“ и „Покаяние“ са творби, интерпретиращи една ерхетипна за човешкото съзнание ситуация – „Иов-ситуацията“: търсенето на смисъл във видимото безсмислие, съвмещаването на Божията справедливост и Божието милосърдие с мъките на невинните. Смесловите интенции на Яворовите творби се отличават съществено от Библейското послание. „Иов-сюжета“ на „Бежанци“ – „Покаяние“ не завършва с идилия, с постигане на хармония в Аз-а и между Аз-а и Бога, Аз-а и Битието. В такъв аспект лирическият субект на Яворов е своеобразен НЕБИБЛЕЙСКИ ИОВ. ИОВ в мащабите на своето страдание и в болезненото „изискване“ за тъждество или зависимост между онтологичното и етическото (в този аспект интертекстуално кодови към палинодията са два сти-

га от „В часа на синята мъгла“: „Живот и смърт се разминават всеки час./ Но кой ще назове честта и кой позора?“). Яворовият Иов е НЕБИБЛЕЙСКИ в трагизма на светоусещането си. Трагизъм, обусловен от обстоятелството, че във философското изживяване на страданието Аз-ът не стига до концепцията за страданието-изпитание, за страданието като категория, има за цел „да заличи и суспендира цялата действителност, определяйки я като изпитание по отношение на вечността“(12). Без такова светоусещане Аз-ът е обречен в кръга на страданието (неможещ да се извиси над него) да го изживява като предопределена и недостатъчна самодостатъчност.

Като изхождаме от наблюденията върху палинодията „Бежанци“ – „Покаяние“, и от семантичните кореспонденции, които двете творби разгръщат с други, кодови за художествения свят на поета стихотворения, можем да изведем спецификата на мирогледно-екзистенциалните параметри на Яворовия лирически Аз от МИСТИЧЕСКИЯ ХАРАКТЕР на неговото светоусещане. Основната разлика между религиозното възприемане и разбиране на света и мистическото е в това, че „религиозното разбиране е основано на откровение, на знание „отгоре“, откриващо се на жадуващия го, докато мистическото разбиране е знание „отдолу“, възникващо от вътрешния опит... Религиозното разбиране се основава на вяра и само на вяра, в която се открива истината. Мистическото разбиране се основава само на опитно знание: то се добива с усилията на ума и волята, чрез въображението“(13).

Мистицизмът на Яворов се саморазкрива най-категорично в есеистиката на поета, посмъртно публикувана в сп. „Хиперион“ през 1924 г. (кн. 8):

„Аз вярвам в Гения. Не в човешкия Гений, който не съществува. Аз вярвам в Гения, възплъщаващ се в човека (навсякъде докрая курсивът е мой – С.Ц.), който иде да осъществи една велика мисия на земята(...) Един Буда се ражда, когато човечеството в своето развитие има нужда от светлините, които само един Буда може да даде(...) Той иде с оная вечна носталгия за висините и вечността, отдето е дошъл... И безроден и безотечествен, той търси едно - родина, създава си всички илюзии и живее в тях...

(...)

Душата ми е жадна за молитва. Душата ми е жадна за молитва.

Аз не зная за какво искам да се моля. Моят ум не знае. Аз, който зная своето име, аз не зная целта на своята молитва. А... Не аз, друг един, друг един в мене(...)

О, боже, каза душата ми – аз се отвращавам от тебе, защото ти си лъжата, която хората нарекоха със своите имена на Исуса и Мохамеда, за да те въдворят. Ако не плачех сега, ако сълзите не ме задушаваша, аз бих се повеселил с тебе, о боже, защото си смешен (...)

Тебе, лъжата, лъжеучителите облякоха с одеждата на душите, и за да те отрекат. Богоборците отрекоха и мене.

Ти съществуваеше чрез мене – чрез отричане мене поискаха да ме отрекат, лъжеучените. Богоборци, достойни приемници на учителите боготворци.(...)

Ние признахме вечността на материята, защото можахме да я претеглим, и отрекохме вечността на човешкия дух, защото не можахме да го турим на везните“(14).

Може би най-кодово произведение за разбиране на Яворовото отношение към религиозния модел на мислене и за вникване в спецификата на лирическата мистика на твореца е „Аз сам не съм“ (сп. „Мисъл“, 1907, кн. 1, стр. 37-38 – първи публикации). В известен смисъл можем да възприемем това стихотворение като поетическа перифраза на есеистичните фрагменти, отпечатани в кн. 8 на сп. „Хиперион“ от 1924 г. (или последните като прозаическа перифраза на поетическата творба).

„Аз не съм сам“ актуализира един митологичен начин на мислене: в душата на личността присъства сила, дошла отвън – човек не е абсолютно свободен и независим дори в своя вътрешен, субективно-психологически свят. Ти погледна типология на светуосещането на Аз-ъ от това произведение откриваме в християнската идея за Светия дух, а също и старогръцките вярвания в демоните и римските вярвания в гениите на хората.

Специфициращ светуосещането на Яворовия лирически субект е активният отказ да се отъждествяват метафизичният мироглед и идеята за Бога:

Не вярвам аз ни в дялова, ни в бога,  
но тебе – да те отрека не мога.  
Тъй явно шъпнеш ти! Кога ли те не чух,  
над мене – или в мене? – трезвен дух!

Трансцендентното екзистенциален въпрос за Аз-а („Няма екзистенция без трансценденция“ според Карл Ясперс), но не е парадигматизирано в религиозна доктрина. Идеята за Бога отсъства („Не вярвам аз ни в дявола, ни в бога“). Трансцендентното е осъзнато като съществуващо, но то не само е непознаваемо, а е и неразбираемо за Аз-а. („Но кой е Той... но кой си Ти, не зная.“). За агностицизма като резултат на диалога Аз– трансцендентност, смесването на местоименията е значещо; значеща е и неопределеността на пространството на свръхестественото („...Кога ли те не чух/ над мене – или в мене? – трезвен дух!“).

И ето ме пак с тебе – и разбита  
душата ми пресипна да те пита:  
сред мъртви светила, през будни тъмности,  
защо ти служи аз, къде ме водиш ти?

Лирическият субект на Яворов е мистичен (а не религиозен или атеистичен), защото не може без вяра, но неговата вяра е кошмарно-нестабилна в самооснованията си – пътят към емпирията (пък била тя и субективно-психологическа) към трансцендентността (вечността) „отвъд сребровъздушните

стени на кръгозора“ е трагически обречен и възвишен-непоислен за Аз-а.

Поето богоборец (15) Яворов не е дори и само заради това, че богоборчеството винаги съдържа богоотрицателство и респективно повърхностност (да си припомним есеистиката на поета, публикувана посмъртно в сп. „Хиперион“). Дълбокият и катарзисно-извисяващ трагизъм на неговата лирика проирича до нейния мистицизъм, родил и съзнанието за собствената си недостатъчност. Може би (да използваме тази кодова за твореца дума) ключ към такова разбиране на Яворов ни два драматичният диалог между „Бежанци“ и „Покаяние“, а защо не и между библейския и Яворовия Иов?

## ЛИТЕРАТУРА

- (1) *Малчо Николов*. История на българската литература. С., 1943., стр. 383.
- (2) *Иван Мешеков*. П.К.Яворов – поет-богоборец. С., 1934.
- (3) *Атанас Далчев*. Религиозното чувство в българската лирика – сп. „Философски преглед“, г. I (1 – 5), 1929., стр. 405–411.
- (4) *Никола Георгиев*. Нови насоки на неисторизма в съвременното литературознание (критическа оценка с оглед творчеството на П.К.Яворов). – В: *Н.Георгиев*. Анализационни наблюдения. Шумен, 1992.
- (5) *Н.Л.Мухелишвили, Ю.А. Шрейдер*. Иов – ситуация Иозефа К. – сп. „Вопросы философии“ 1993., кн. 7, стр. 172–176.
- (6) История' всемирной литературы. Т. 1. М., 1983 (за Книга на Иова текстът е на С.Аверинцев – стр. 291–295), стр. 292.
- (7) *Ив. Ст. Марковски*. Религиозно-философските проблеми в кн. Иов – Годишник на Софийския университет, Богословски факултет 1939–1940 (ч. I), 1940–1941 (ч. II); цитат от ч. II – стр. 58.
- (8) *С.Аверинцев*. Цит. съч., стр. 294.
- (9) *С.Аверинцев*. Цит. съч., стр. 294.
- (10) *Ив. Ст. Марковски*. Цит. съч., ч. II, стр. 70.
- (11) *Мартин Бубер*. Аз и Ти. Задушният разговор. Божието затъмнение. Варна, 1992., стр. 213.
- (12) *Сьорен Киркегор*. Избрани произведения. Т. 2. С., 1991., стр. 563.
- (13) *Я.Э.Голосовкер*. Логика мифа. М., 1987., стр. 155.
- (14) Цитатите са по сборника „Блуждаеща естетика“ (съст. Стоян Илиев) С., 1993., стр. 70–73.
- (15) *Иван Мешеков*. Цит. съч.