

Паметта на историята. Една равносметка на Стефан Цанев

Гражина Шват-Гълъбова (Варшава)

*Въобще весело започна XX век, с велосипеди и гарсонетки, с грамофони и електрически крушки, с автомобили и танга... и можехме ли ний да предположим, че този век ще се окаже най-зловещият в историята на човешката цивилизация?*¹

Романът на Стефан Цанев *Богове и мравки* носи многозначителното подзаглавие *Хроника на XX век*. То разкрива намерението на автора да се включи в продължаващата в много региони на глобалното село равносметка с отминаващото столетие, което донесе краха на двете най-големи следпросвещенски утопии — на националната идея и на комунизма като панацея срещу всяко зло на обществената действителност.²

Нагърбвайки се със задачата да извърши преоценка на родната история, Цанев използва изобразителните техники, характерни за магическия реализъм, за да представи съдбата на българина, подвластен на историческите събития, разбирани като история на господството на човека над човека. Представените в романа *сто години самота* на българите, изтерзани от сменящите се един след друг режими през XX в., са квинтесенцията на 1300-годишната история на подчинението на населението от тези земи на репресивните държавни системи, винаги разбира ни като чужди и враждебни на човека. Несъществуващият на картата на България Малък градец — по модела на Радичковото Черказки — е алегория на България. Това пространство е не само лапидарий на национални реликви, от които се ползва обиходното въображение; то е едно въплъщение на колективна памет за миналото, която не престава да формира индивидуалното човешко поведение. Тракийските могили, римско-византийската крепост — някогашен затвор на Овидий, следите от селища от времето на хан Аспарух, всички тези „места на паметта“³ определят

¹ Цанев, С. Мравки и богове. Хроника на XX век. П., 2000, с. 16; всички цитати са от това издание, като страниците са посочени след цитата.

² Вж. Baczko, B. *Hiob, mój przyjaciel. Obietnice szezescia i nieuchronnosc zla*. Przekład J. Nicikowski i M. Kowalska. Warszawa, 2002; L. Kolakowski. *Smierc utopii na nowo rozwazana; Nasza wesola apokalipsa. Kazanie na koniec wieku*. – In: Kolakowski, L. *Moje sluszne poglady na wszystko*. Krakow, 1999, 11–31, 41–52.

³ Szpocinski, A. *Spoleczne funkcjonowanie symboli*. – In: *Studia z historii semiotyki*. Pod red. T. Kostyrko. Warszawa, 1987, 13–32.

идентичността на жителите на града, осъзнаващи своите прабългарски, аристократични корени и едновременно с това — сегашното си „ниско“ положение:

А оттук потомците на тези „все царски хора“ се поселили в нашия Малък градец и се омешали с потомците на Карановите или Кардамови потомци. 500-те робски години обаче от поколение на поколение разреждали царствената ни кръв, мачкали в душите царствената гордост, изтривали полека-лека от главите ни спомена за царственото ни битие и сега, като погледна: нищо царско не е останало в нас, превърнахме се в прости селяни. (с. 116)

Флиртувайки по подобие на Радичков с виртуалният читател на текста, Цаневият разказвач къде на шега, къде сериозно се поднася с националния комплекс за малоценност, детерминиращ белязания с индеферентизъм начин на преживяване на националната история.⁴ Тази, заета сякаш направо от Паисий Хилендарски, загриженост за „възстановяване на достойнството“ на българина чрез вкореняването му в историята, у Цанев се превръща в горчива насмешка спрямо официализираната визия на историята. В хода на многопосочния вътрешнокултурен дискурс Цанев, опитвайки се да определи отношението между културната традиция на българите и разбирането им за историческата действителност, подлага на преоценка митологизираната в българската култура група понятия: прабългарско, езическо, богомилско⁵.

В романа проблематизираното прабългарско наследство и богомилската традиция се фокусират върху съдбата на героите — рода на Кардамови, мнимите потомци на хан Кардам. Това далечно родословие, непредставяно много сериозно, насочва вниманието на читателя към началните моменти на колективната българска съдба, свързана с историята на държавата. Ст. Цанев се съсредоточава върху историята на властта и паралелната спрямо нея история на хората, подчинени на тази власт. Първата е история на царете, на големите имена, на победите, датите и парите, другата — е историята на *homo patiens*. Първата има диахронно измерение, втората — синхронно. За нея е характерно едно разбиране на времето, различно от линейното, различно от триизмерното разбиране на пространството; сегашно, минало и бъдеще тук се оказват неразривно свързани. Напомняйки по този начин за ирационалния фактор в исто-

⁴ „Това, че нашият народ слабо познава своята история, може би се дължи и на друг един феномен: старата наша история надвишава сегашното ни жалко самочувствие като народ и затова вероятно избягваме да се гордеем с прадедите си — това ни навежда за днешното ни нищожество. Ето защо, драги ми читателю, аз ще гледам да не ровя много-много в далечното ни минало, а ще поразнища само някои случки от нашата по-нова история, в която, повярвайте ми, няма нищо за гордеене, следователно не ще обидя никого от своите съвременници.“ (с. 112)

⁵ Вж. напр.: Даскалов, Р. Българска национална идентичност: начин на изграждане. — В: Между Изтока и Запада. Български културни дилеми. С., 1998, 65—115.

приятна, Цанев показва по какъв начин живата идентичност на героите определя начините за разчитане на смисъла на историята. В изображенията свят на историята като спекулация, опряна на разсъдък, той противопоставя образа на историята, формиран от мистичното въображение, присъщо на синкретичния езическо-християнски светоглед, признат от Цанев за характерен за манталитета на българите.

(...) това е загадка на целия наш народ, който си е останал езичник в червата си и в мозъка на костите, а само устата си е научил да вика: „Господи Исусе Христе!“ (с. 22)

В романа на Цанев образ със значещо име е Секула⁶, която сякаш фокусира ценностите, свързани с една духовност, свободна от натиска на православията и вкоренена в народната традиция. Самият начин на изграждане на тази героиня разкрива езотеричните внушения на Цанев. Това е единствената (освен малката Секула) личност в света на Цанев, *свършиена* в гностически смисъл, т. е. предопределена за духовен живот. Нейното духовно развитие, идентично с пътя към мъдростта и светлината, е представено според парадигмата, характерна за повечето гностични системи⁷. До момента на духовното си пробуждане героинята живее като „спяща“ душа (т. е. несъзнаваща своето истинско призвание), води предекзистенцията на затворен в света на материята *психик*. Моментът на просветлението настъпва благодарение на приемането от Секула на функционализираното в езотеричната литература „писмо от отвъдното“ (такава функция тук изпълнява *Дяволското евангелие*) и на личната намеса на пратениците от оня свят, чиято идентичност не остава разкрита докрай: може би това е самият Бог и неговият ангел, но би могъл да бъде и Дяволът (според посланието на богомилските апокрифи — брат на Бога).

(...) в нощта срещу Преображение Господне небесната врата се отваряла и Господ слизал от небето, преобразил се на старец, на просяк и всякак и ходел по земята да види как живеят хората, но трябвало да се внимава много, защото и дяволът през тази нощ излизал от пъкля и се преобразявал, правел се на Господ, та човек мажел да ги обърка, **нали са братя, приличат си**⁸, но горко ти ако се подлъжеш и вземеш Дявола за Господ, още по-зле било, ако вземеш Господа за Дявол! (с. 41)

И най-сетне, това би могъл да бъде разпознатият от Секула по време на нейните астрални пътешествия върховен еретик — поп Богомил:

⁶ Народната традиция познава героя на юнашките песни, наричан *Секула детенце*, на когото са приписвани магични атрибути. Този герой има свой исторически прототип в лицето на бана Янош Шекели. Вж. **Стойкова, С.** Юнашки песни. — В: Етнография на България. Т. 3. С., 1985.

⁷ Вж. напр. на тази тема: **Rudolph, K.** Gnoza. Istota i historia pycnoantycznej formacji religijnej. Przel. G. Sowinski, Krakow, 1995, 122—131; **Prokopiuk, J.** Gnoza i gnostycyzm. Warszawa, 1998; **H. Jonas.** Religia gnozy. Tlum. M. Klimowicz. Krakow, 1994, 63—111.

⁸ Подчертаването мое — Г. Ш.-Г.

Ето значи кой е бил оня старец, дето се престори на Господ и дето й каза: „Раздавай всичко, Секуло!“ — рече си Секула и прикривайки със забрадка лицето си, попита жената до себе си:

— Кой е този?

— Поп Богомил — отвърна й жената. (с. 276)

Началният момент на пътуването на Секула към Бога се свързва със символичното — толкова важно за гностиците — скъсване със света на земните ценности. Подтиквана от някакъв импулс, Секула раздава на хората не само парите си, но опразва собствения си дом, лишавайки се от всички материални вещи. От този момент насетне тя е надарена с ясновидски способности, с които служи на хората. И когато в смъртния час тази носителка на тайното знание се вглежда в собствения си живот — тя в мистичния си транс обзира миналото на целия род—народ. И едва тази картина на миналото, показана през призмата на чувствителността на *пневматика*, предоставя инструменти за декодиране на концепцията за човека и историята, вписана в структурата на романа.

Във виденията на Секула правят впечатление три особено съдържателни картини: кървавото клане, извършено от княз Борис над родовете на прабългарските боили в отговор на техния бунт против християнизиранието⁹, богомилското сбире в Мадара, събитията около жертвата на Христос, полагащи на съмнение свидетелството на Евангелието¹⁰. Изваждайки на преден план чрез тези картини трите главни стълба на българската хетерогенна визия за света (езичеството, гностицизма, християнството), Цанев прави опит да определи смисъла на това наследство.

⁹ „Душата на Секула бе потъмняла, като заляна със съсирена кръв, тя още чуваше зад гърба си писъка на жени и детски ридания — чу ги отблизо, като минаваше край Голямата базилика във Външния град, и взе че се отби и надникна в притвора (...) редиците подхождаха една след друга към гръцкия епископ, той поднасяше към устните на мъжа кръста и питаше на гръцки, (...) „Откажав ли се от Тангра, приемаш ли Христа?“ , мъжът извършваше глава, изплюваше се в мраморния купел, пълнен със светена вода, (...) мъжът полагаше сам главата си върху камъка, единият от палачите замахваше, главата отхвъркваше и падаше направо в кладенеца, изкопан на две крачки от лобния камък, кръвта се стичаше по медни ули в огромна каца, вкопана в земята, кацата беше пълна наполовина с кръв, жените пищаха, тях насила ги просваха върху камъка (...) четвъртият палач сечеше главите на децата и на пеленачетата направо във въздуха, както стояха прави и учудени. Каго свършеше едната редица, пристъпваше мъжът, който води след себе си редицата на своя род — и така, казват, 52 боилски рода...“ (с. 270—271)

¹⁰ В тези фрагменти от текста, конструирани на базата на литературната алюзия към романа на Б. Пекич *Време на чудеса*, Цанев оспорва кодифицираната визия на историята на Христос. Образът от Евангелието е заместен от визията на мъченическата смърт като аранжиран и режисиран от апостолите спектакъл. Христос е показан като боязлив човек, който надраства приписаната му роля, метафоричен израз на което е притискащата го към земята гърбица на човешките грехове. В тази интерпретация Иуда — както и Христос — е принуден да изиграе своята роля, а мъчителите остават винаги едни и същи — Христос е разпнат от хората, които не след дълго ще разпъват неговите врагове.

И така, вложената в устата на Секула негова идея, подлагаща на съмнение както ценността на натрапената през IX в. християнска вяра, така и законността на властта, която е изменила на народа си, намира своето място в българските размисления върху националната традиция още в междувоенния период. Особено охотно я развиват писателите, враждебно настроени към християнството, които виждат в езическата традиция надеждата за ново (след травмата от загубените войни) възраждане на българите¹¹. В духа на тяхната интерпретация първоначалното насилие спрямо племенната аристокрация става прототип на отношенията между държавата и поданиците. В публицистичните части на романа именно такъв образ на историята на България представят маркираните с иронични кавички разсъждения на един от романните резоньори — унгарския професор по история. Представената от него мегаломанска визия за историята на българите е своеобразно допълнение на мистичните видения на Секула и едновременно с това — алюзия към извънлитературната действителност (към извършеното от изследвача на прабългарската традиция от междувоенния период, унгареца Гейза Фехер). В устата на ентузиазирания привърженик на прабългарите степенуването на представите за тяхното величие и едновременното дискредитиране на славянското наследство се засилват с количеството на изпитата ракия. В последна сметка обаче пиянските речи на псевдоучения застиват в банализираната в българската традиция теория за „четирийсетте бащи“ на народа, една своеобразно разбираана мултиетноистория, в която наследените кръв и култура детерминират възприятието на реда в света:

Напразно, вика той, вий се отричате от прабългарите, ако има нещо свястно във вас, наследили сте го от тях, защото те не са били диви варвари, а свръхкултурен народ със загадъчни космически познания. За разлика от безпросветените италианци, вика унгарецът след третата ракия, които 15 века след Христа изгарят на кладата Джордано Бруно, понеже твърдял, че Земята се върти около Слънцето — 48 века преди Христа прабългарите са знаели това, издълбаното върху надгробните им камъни Слънце с кръжащите около него 6 планети е било нещо като техен държавен герб, който **богомилите — техни последователи**¹², по-късно използвали като свой сакрален знак. (с. 118)

В интерпретацията на изобразения в романа любител на прабългарската древност политическата история на прабългарите остава все пак в сянката на един далеч по-важен въпрос — тайното знание на племето, предадено по-късно на богомилите като „наследници“ на свободолюбивите идеи на последователите на Тангра. В интерпретацията на Цанев тази *gnosis* не е нищо друго освен поредната утопия, носеща на човека обещанието за индивидуално и колективно спасение. То обаче се отнася към

¹¹ Вж. напр. **Димитрова, Н.** Опити за националнокултурна самоидентификация на българина (историкофилософски поглед). — В: **Кръстева, А., Н. Димитрова, Н. Богомилова, И. Кацарски.** Универсално и национално в българската култура. С., 1996, 70-91.

¹² Подчертаването мое — Г. Ш.-Г.

мистичната действителност, а не към реалното земно пространство на света. В този случай правилата за подредба на света се дават от богомилския манихеизъм.

Втората картина във виденията на Секула, изиграваша особена роля в романа, е събрание на учениците на поп Богомил в Мадара — свято място за всички религии, които са имали тук своите последователи в миналото, поради което то се въздига в ранга на символ на синкретичната духовност на българите:

(...) през съзнанието ти минават сенките на думи, произнесени преди векове, още през каменния век това място е било свърталище на боговете, в скалните процепи още витаят прозрачните силуети на нимфите и горските духове, ако викнеш — из гърлата на пещерите ще ти отвърне смехът на веселия тракийски Дионисий, оттук е хвърлял мълниите си славянският бог Перун гръмовержецът, тук е бил земният чертог на прабългарския небесен бог — бога слънце Тангра, тук Исус е слизал в сънищата на гонените християни. (с. 272)

Във виденията на Секула Мадара е мястото, от което започва масовият *exodus* на свършените хора, отправящи се в своето мистично пътуване към Слънцето. Цанев в този случай се отдалечава от антикосмическия дуализъм и песимизма на богомилите, замествайки го с митологизираните в българската литература сведения за техните наследени от прабългарите, изпреварващи откритието на Коперник знания за звездите и космоса¹³:

Земята танцува около Слънцето заедно с другите пет планети като деца около една майка. Танцувайте и вие от радост, небесни жители, и пейте, щом небесното светило се покаже на хоризонта, защото Слънцето е окоето на Бога. (с. 275)

В света на романа тези знания отправят към съвременните холистични теософски системи¹⁴. Чрез символиката на крилатите хора, които напускат земното обиталище на злия Демиург, за да се отправят към своето истинско отечество, Цанев се обръща към характерния за езотеричната литература топос на странстването към дома на Отеца, което си остава истинското призвание на всеки *пневматик*:

И всички се извърнаха, обърнаха се на изток и когато слънцето се показва върху далечния хоризонт над равнината, запяха тихо и монотонно, и разперили ръце, размахваха ги плавно, като да бяха криле на щъркели, всички бяха облечени в дълги бели дрехи, краката им не се виждаха и в сутрешния сумрак наистина приличаха на големи бели птици, които, правейки леки подскоци, се готвят да полетят. (...) Секула потърка очи и погледна пак: над полята и планините, от единия край на земята до другия, махайки плавно криле, летяха хиляди бели птици... (с. 276)

¹³ Szwat-Gylybowa, G. Bulgarscy „Czyciele Calunu“ – In: Pamietnik Slowianski 52, 2002, 3—19.

¹⁴ Митов, К. Ято бели птици. — В: Изток—Изток, 16—17, 1995, 46—49.

В представения свят на Цанев, където редом с ониричните видения се появяват изпълнените с ирония забележки на разказвача, картината на масовото бягство на *съвършените* поражда в последна сметка един въпрос с прагматична насоченост: какво представлява българинът, останал в историята? Цанев вижда в първичния травматичен конфликт между *хилиците* и *пневматиците* източника на вътрешните трайни подялби в обществото, неизменни в своята същност, макар и подлежащи на исторически ретуш. В тази интерпретация приеманите от държавата все нови „религии“ от християнството през национализма и комунизма до либерализма не са нищо друго освен идеологически одежди, прикриващи винаги едно и също намерение на властта — желанието за могъщество. Какво тогава определя „моралния хоризонт“¹⁵ на актьорите от българската история?

В романа отговори на тези въпроси дават в известна степен палачът и жертвата — цар Борис и поп Богомил. Първият от тях по време на едно от виденията на Секула представя себе си като каещ се грешник, съзнаващ своя грях спрямо собствения си народ, а именно — въвеждането на християнството, повлияло деструктивно на българската душа.

Върни — вика — Секуло, българите към старата им вяра, аз на времето сбърках, като накарах българите да приемат християнството. Понеже византийците ме биха във войната, принудиха ме да приема тяхната вяра, а приемеш ли вярата на друг народ, ти ставаш негов духовен роб, а то е по-страшно от всякакво робство. (с. 54—55)

Духовното робство лишава човека от морален гръбнак, осъждайки го на постоянни конверсии, които служат единствено на философията на индивидуалното оцеляване:

(...) грош за къшей хляб не им даде никой или поне една риза да сменят дрипите си тези, дето през робството си живееха тихо и мирно, с наведени главици и безлики като мравчици — същите тези безсловесни и безропотни герои, като подушиха свобода, скочиха като лъвове, заграбиха и власт, и имоти — те майката на Дякона Левски оставиха да се хвърли от глад в кладенеца и да се убие от срам, че е въшла сала от бедност и от самотност, та на някакъв си там прост четник ли ихтибар ще сторят? (с. 61)

В Цаневото описание на патологията на общественото поведение с отговорността за нравственото падение на народа е натоварен и върховният еретик поп Богомил, на чието учение в романа се приписва морален релативизъм, произтичащ от прагматизма, който игнорира всяко значение на етиката на обществения живот в земния свят. Във видението на Секула проповедникът от една страна поучава своите слушатели, че са длъжни да бъдат духовно независими от властта:

¹⁵ Използвам този термин в значението, дадено му от Ч. Тейлър, вж. **Taylor, Ch.** *Zrodla wspolczesnej tozsamosci.* – In: *Tozsamosc w czasach zmiany, Rozmowy w Castel Gandolfo.* Red. K. Michalski. Warszawa–Krakow, 1995, s. 14.

Някога Христос беше Бог на бедните и онеправданите, но богатите и властниците го направиха свой Бог — като ни карат да се кланяме на Бога им, ний на тях се кланяме. Те убиха старите богове, убиха Перун, убиха Тангра, но запомнете: те ще убият и новия Бог! Защото царете, князете, болярите и другите служители на властта са също слуги на Дявола и всички, които работят за тях, са омразни на истинския Бог, затова никоой не трябва да им се подчинява. Както е казано: „Не допускай никакво насилие над себе си, откъдето и да е то — от меч или слово, от цар или Бог, дори когато е от обич!“ (с. 275)

От друга страна той възхвалява конформизма, лицемерието и измяната като неутрални в морално отношение средства, които служат за запазването на *вместилището на душата*, призвана по природа за живот извън земната действителност:

Всичко материално и видимо но този свят е дело на Дявола. Небесният наш баща не прави нищо на този свят: нито развива цветовете, нито налива зърното, нито зачева, нито ражда, нито убива — Бог не прави каквото и да било на този земен свят и вие не хвърляйте кал в лицето на Бога, като го правите съпричастен на вашите дела и на всяко земно зло! Само мисълта и словото са от Бога и който се задоволява с тях — той е Богу мил и е небесен жител, хвърлен от Дявола в ада тук, на земята. (с. 273)

(...) във всичко се преструвайте, не хвърляйте бисерите пред свинете! (...) Вие при нужда и се отричайте от мене, и ме проклинайте, всичко правете и говорете против мене, и пак се връщайте към мен — и аз ще ви приема отново с радост... (с. 275)

При *хилиците* подобно послание трябва да води до укрепване на убеждението, че философията на физическото оцеляване е единствено правилната житейска позиция. И така, Цанев пълни страниците на романа с предатели, който, без да признават кръвни и приятелски връзки, заради сребърниците изпълняват през вековете на българската история своята мрачна мисия. В този свят жертвата става палач, палачът — жертва, а мъчителите безнаказано служат на сменящите се режими, които се хранят с човешката кръв и страдание.

Мъстта заля България. Във всяко село, във всяка паланка, във всяко градче, във всеки град — паднеше ли нощта, чуваха се самотни изстрели в покрайнините — виновни и невинни, стига да имаш зъб на някого — изчезваха безследно... (...) Цяла България вонеше на мърша (с. 221, 222)

В тази демонизирана действителност алтернатива на истинският живот стават колективният сън, вегетирането, трансът на загрижените за насъщния хляб *хилици-мравки*:

Инак животът нататък потече тихо и мирно. Свикнахме. Никоой не надигна вече глава. Нямахме земя, нямахме грижи, нямахме мисли, имаше кой да мисли вместо нас за всичко: кога да орем, какво да сеем, кога кое как; ний вършехме каквото ни кажеха, хапвахме, пийвахме.

Беше ни даже хубаво. (с. 288)

Конвенционализираният в българската литература мотив за съня като алегория на пасивната позиция на народа спрямо превратностите на съдбата кореспондира с повтарящия се в романа въпрос: какво сме ние — богове или мравки? Нима наша върховна ценност е единствено волята за просъществуване, оправдаваща всяко зло и всяко обръщане:

Къде са се крили през цялото досегашно време тези триста хиляди убедени комунисти, ще си остане загадка за нашата история, но човек все пак не може да не си зададе въпроса: чак толкова ли продажен е народът ни, че толкова бързо се преориентира накъде духа вятърът, меркантилност ли е това, лицемерие ли е, или пък страх и нагаждане към силните на деня? (с. 222—223)

В Цаневия свят последователността на събитията, залегнали в колективните митове, образува матрица, която се възпроизвежда през вековете. В този контекст историята на света е не само вечният кръговрат на повторенията, а една спирала на деструкцията. В романа това правило е онагледено чрез зрелищното пропадане в дън-земя на родовия дом на Кардамови, погълнат от намиращата се под него тракийска гробница. Хаосът обаче е всеобхватен, засяга и човешките души.

И тъй, най-добрият син на рода — Варадин, получил чрез просветление тайната на вселената, в която никой не би могъл да проникне с инструментариума на науката, става наследник на тайното знание на прабългарите и богомилите. То му позволява да забелязва скритите досега релации между микро- и макрокосмоса и да проумее силата на Султана:

(...) събрал в главата си дремещата енергия на проспалите цели векове мозъчни клетки на няколко хиляди поколения мрачни прабългари, сантиментални славяни и загадъчни траки, той беше проникнал в тъмната утроба на Космическата майка, бе видял там човекоподобния ембрион на нашата раждаща се Вселена, видя необозримото не с помощта на някакъв свръх-telescop, а както древните гърци бяха видели невидимия атом — чрез прозрение на своя мозък (с. 409)

Варадин видя, че Вселената наподобяваше огромен човешки ембрион, свит на кълбо в черната утроба на нещо още по-огромно, необозримо и непроницаемо, Космическата майка, раждаща Вселените (...) ембрионът все още беше потънал в летаргичен сън, но дишаше и растеше, по средата, там където вероятно се намираще главата му, мътно просветваха и пулсираха свръхгъстени галактики (...) — това бе мозъкът на Вселенския зародиш; „И сътвори Бог човека по свой образ и подобие“ — не значеше ли това, че всъщност човекът е създаден по образ и подобие на Вселената? Както Вселената е създадена от звезди, човекът е създаден от атоми и между атомите има огромни празни пространства (...) значи през нас могат да минават други тела, през нас може да минават хора от други паралелни светове, мъртви и живи (...) Секула, майка му, имаше способността да минава през тез пространства, влизаше вътре в човека и виждаше, и чуваше — и живите, и мъртвите... (с. 375)

Обаче този триумф на човека над превъзходящата го със своята мощ действителност у Цанев се оказва мним и краткотраен. В *Епилога* виждаме героя, деградирал до животинско състояние, затворен в гротескна клет-

ка, сложена в собствената му гостна. Този ироничен *post scriptum* към историята на Кардамовия род онаглеждава песимистичния възглед, че пробуждането от сън не е гаранция за съзнателното съществуване на *пневматика*, а може да се окаже непосилно бреме, водещо до регрес, до загуба на шансовете за спасение в индивидуален и колективен план. Следователно не можем да възлагаме надежди нито на гнозата, нито на многото обещаващи утопии. В света-затвор път към спасението не съществува.

Конструираният по модела на богомилските митове образ на земната действителност като сфера на демоничните сили у Цанев представлява антитеза на просвещенската визия на историята, свързана с идеята за прогреса. Историята тук е видяна като кръгово движение, като безкрайна верига от повторения. Вместо утопията за земен рай там се появява усещането за заник на последната илюзия на смисъла. Това песимистично разбиране на историята, съпътствано от убеждението за окончателния крах на всички утопии, черпи вдъхновение от манихейския порядък, който — както забелязва А. Белик-Робсон — е най-„страховата“ от всички форми на духовен живот манифестация на антиисторическото състояние на духа.¹⁶ Създаденият от Цанев образ на българската меланхолия като резултат от опита на историята е реакция спрямо света, лишен от гаранцията за смисъл. В съвременния контекст подобна меланхолия възниква в света, не обещаващ никаква опора. А тогава тя вече не е *чувство за отхвърляне и изгнание от неопровержимия космос на значението, а по-скоро предчувствие за нещо, което може да бъде крайна празнота, залез на последната илюзия на значението*¹⁷. Както пише М. Бенчик, меланхолията (...) *е описала по свой, нефилософски начин, че в нейния свят, който е свят без начало и без край, свят, в който всичко вече е било и всичко е било записано и всичко се върти в кръга на повторенията (...) [съществува — Г. Ш.-Г.] само театрално размножаване на маските, одеждите (...)*¹⁸. Чрез алегоричната експресия, каквато в случая е кръгът на повторенията, историята се проявява като процес на деилюзията на светостта и осъществяването, деилюзията на историческия етос. Антикартезианският меланхоличен субект, какъвто сякаш е Цаневият *homo bulgaricus historicus*, се храни следователно с отвращението към луциферичния модератор на историята — държавата, без при това да има надеждата за сепарация, която би позволила откъсване от лошия свят и завръщане към Отца. Затова той остава във вътрешно изгнание в изоставената от Бога люлка на самотата, продължаваща вече не сто, а хиляда и триста години.

¹⁶ **Bielik-Robson, A.** Inna nowoczesnosc. Pytania o wspolczesna formule duchowosci. Krakow, 2000, 332—338.

¹⁷ **Taylor, Ch.** Oblicza religii dzisiaj. Przeklad A. Lipszyc. Krakow, 2002, s. 34.

¹⁸ **Bienczyk, M.** Melancholia. O tych, co nigdy nie odnajda straty. Warszawa, 2000, s. 35.