

Валентин Канавров, проф., д. н.

Югозападен университет „Неофит Рилски“ – Благоевград

„АНТИХРИСТЪТ“ и „АНТИХРИСТ“. ДВА РАЗМИРНИ ОБРАЗА НА АНТИХРИСТА

Резюме. Текстът разбулва безумния опит на човека да прескочи апостериорно-априорния портал и откъм крайността и непосредствеността на случайно съществуващото да отрича безкрайността на божественото битие. Двама забележителни автори – Фридрих Ницше и Емилиян Станев – поемат по този път и разочароват в своите усилия да утвърдят моралната правота на антихриста, вкл. като стоварват върху себе си тази неблагодарна екзистенциална роля.

Ключови думи: антихрист, Фридрих Ницше, Емилиян Станев, нихилизъм, екзистенция

Именно с бога се провъзгласява враждебността към живота, природата, към волята за живот! Бог е формулата на клеветата по адрес на „земното“, формула на лъжата относно „отвъдното“. В бог е обожествено Нищото, осветена е волята към Нищото!

Фридрих Ницше, „Антихристът“, 1888

Прости ми, Господи, но като си ни сътворил с разум, защо искаш да се откажем от него и да приемем, че е премъдро онова, което не познаваме? [...] Криеш се от разума, а се откриваш в безумието.

Емилиян Станев, „Антихрист“, 1970

През август и септември 1888 г. Фридрих Ницше (1844–1900) написва „Антихристът. Проклятие над християнството“¹. В началото на октомври текстът е изцяло готов. Тези месеци са преломни за Ницше. Той работи върху няколко книги и същевременно върху мащабно съчинение, което години по-късно излиза под съставителството и редакцията на неговата сестра Елизабет, която му дава заглавието „Воля за власт“.

¹ NIETZSCHE, F. *Der Antichrist. Fluch auf das Christentum*. На български език книгата излиза без посочен в изданието преводач, под редакцията на д. ф. н. Пламен Градинаров и с редактор Саня Табакова: НИЦШЕ, Ф. *Антихрист*. София/Плевен: Евразия Абагар, 1991.

Ненадейно Ницше изоставя мащабния проект и се насочва към друг, не по-малко интригуващ и внушителен, който е трябвало да носи заглавието „Преоценка на всички ценности“. Първоначално „Антихристът“ е предвиден като първа част на „Преоценката“. Малко по-късно идеята за нея като самостоятелно издание е сведена само до „Антихристът“. Но Ницше изоставя и този план и се насочва към други, като че ли според него по-належащи и по-експресивни съчинения. Работи, както обикновено, разпалено и страстно, но и някак чрезмерно забързано. В края на 1888 г. е спокоден от мощен психичен срив, съпътстван от прогресивна парализа. Те се наслагват към и без това силно разклатеното му здраве. „Антихристът“ остава непубликуван от самия Ницше и излиза през 1894, издаден от Фриц Кьогел по поръчка на „Ницше-архив“.² Независимо от изменчивите намерения на Ницше относно книгата – той е замислял нейни преводи на основни европейски езици във високотиражни издания, но същевременно е търсил точното място на текста в един по-обхватен корпус, – „Антихристът“ е жалониращо съчинение в цялостната философия на Ницше. А и както ще се види, самият автор се самоотъждествява с антихриста, смята себе си за антихрист(ът).

Емилиян Станев (Никола Стоянов Станев, 1907–1979) издава

² По това време Ницше е тежко болен и не е в състояние сам да се грижи за своите издания. Не спира обаче да работи през кратките проблясъци на жизненост. През годините „Антихристът“ излиза с малки разлики, продиктувани от различните трактовки на подредбата на записките на Ницше според различните издатели. Ницше не може самостоятелно да структурира и комплектува своите ръкописи, не завършва вече започнати съчинения, не уточнява техните заглавия, не работи по архитектуриката на замислените от него фундаментални проекти. Всичко това е оставено в ръцете на неговата сестра Елизабет Фьорстер-Ницше, няколко верни приятели и редица по-ранни и по-късни издатели. „Антихристът“ излиза с различни подзаглавия. „Опит за критика на християнството“ (*Versuch einer Kritik des Christenthums*) е подзаглавието на първото издание на Кьогел от 1894 г. и на някои следващи издания. Други издатели предпочитат подзаглавието „Проклятие над християнството“, което не само е по-експресивно и някак по-ницшево, а и е поставено от Ницше непосредствено преди предговора като сякаш второ заглавие на книгата.

„Ницше-архив“ е основан от Елизабет Фьорстер-Ницше през 1894 г. в Наумбург. През 1896 архивът е преместен във Ваймар. През 1908 г. институцията прераства във „Фондация Ницше-архив“, която има верни и състоятелни поддръжници, почитатели на Ницшевата философия. По време на националсоциализма, Втората световна война и социалистическия режим в Германската демократична република архивът претърпява множество организационни промени. От 1999 г. е преобразуван в Колеж „Фридрих Ницше“, в който са специализирали Жан Бодрийяр, Джани Ватимо, Славой Жижек и мн. др. Понастоящем колежът работи изключително активно и плодотворно.

романа „Антихрист“ през 1970 г. Той е предшестван от историческия роман „Легенда за Сибин, преславския княз“ (1968) и последван от романа „Тихик и Назарий“ (1977). Трите книги са своеобразна философско-историческа трилогия³ на иначе познатия на публиката с анималистичните си разкази, но и с внушителната си епопея „Иван Кондарев“, както и с камерни повести като „Крадецът на праскови“ и „Търновската царица“ автор. В интервю от 1977 г. Станев заявява: „безсъмнено най-цялостната ми книга като съдържание и форма това е „Антихрист““⁴. В интервюта Станев доверява, че на моменти от своя живот не само не е чужд на антихриста, а и се изживява като антихрист.

Ситуацията с „Антихристът“ и „Антихрист“ и с отношението на техните автори към проблема за антихриста⁵ предизвиква изследователски интерес, още повече че става дума и за един от много добрите български белетристи, съзнателно или несъзнателно заимствал заглавие от емблематичния немски философ, чиито книги през годините „се радват“ на крайно противоположни рецепции⁶. Няма сведения, а и от „Антихрист“ на Станев не личи той да се позовава на идеи на Ницше или да използва мотиви, схващания или образи от Ницшевия „Антихрист“. Точно обратното. Надежда Станева, съпруга на писателя, записва на 7 август 1970 г. следните негови думи: „Призори четох Ницше, неговите напъни към „воля за мощ“. Дивотии! Бог, вечност, божествена любов, воля за мощ – бълнувания! И накрая гол човек“.⁷

Настоящият интерпретативен проект се опитва да намери теоретично кохерентна основа за адекватно редополагане и осмисляне на основните белези на антихриста в двата текста. Задачата не е лесна. По много причини.

В случая библейското разбиране за антихриста не би могло да зададе конкретно и консеквентно решение. Безспорно е, че и Ницше, и Станев визират Библията и на места се позовават на нея. Но

³ ЙОВЕВА, Р. *Философско-историческите романи на Емилиян Станев*. София: Народна просвета, 1981.

⁴ САРАНДЕВ, И. *Емилиян Станев*. Литературна анкета. София: БАН, 1977, с. 78.

⁵ По проблема са писали мнозина – и български, и чужди автори. Настоящият текст не си поставя задачата да даде пълно библиографско описание на тези съчиненията, нито да осъществи по-обхватни компаративни анализи.

⁶ Показателен пример са диаметралните тълкувания на Ницшевата философия на двама велики интелектуалци, братята Ман. За Томас Ман Ницше е един от най-великите хуманисти в историята на човечеството. По-големият брат, Хайнрих Ман, смята Ницше за предвестник на националсоциализма.

⁷ СТАНЕВА, Н. *Дневник с продължение*. София: Партиздат, 1979, с. 341.

самият библейски текст не е категоричен относно антихриста. Често се смята, че заедно със св. ап. Иоан Богослов антихристът може да се опише като звяр със седем глави и десет рога, който прилича на леопард, има нозе на мечка и уста на лъв. Той хули Бога, като числото му е шестстотин шестдесет и шест (1 Иоан, 13: 1–18). Но това описание не касае директно антихриста. Точните слова на св. ап. Иоан Богослов са не картинна обрисовка, а обща характеристика на антихриста. Според светия апостол той е лъжепророк, фалшив мессия, противник, имитация и ерзац на Христос. „Кой е лъжец, ако не оня, който отрича, че Иисус е Христос? Той е антихрист, който отрича Отца и Сина“ (1 Иоан, 2: 22; срв. Мат. 24: 24). Тези думи не се отнасят към един определен човек или звяр, а към много антихристи: „И както сте слушали, че иде антихрист, и сега са се появили вече много антихристи“ (1 Иоан, 2: 18). На второ място, антихрист и сатана не са тъждествени личности, макар в смислово отношение да са сродни в тяхното отрицание на Бога и в техните действия против Бога, респ. Христос и неговата Църква. Сатаната е дявол, луцифер, паднал ангел, змия, рогатия, лукавия, княза на мрака, зъбатия с копитата, владетеля на ада и т. н., а антихристът е анонимен и безличен. Трето, антихристът и дяволът по определение се домогват до божествен статус, или най-малкото до божествена сила, за да изглеждат равни на Христос (Бог). Но равенството с Христос – не равенството по Христос – е немислимо. Поне в ипостасно отношение. Четвърто, месията не е само помазаник, само пророк или само пропагандатор. Месияството няма за основание единствено родословието, а е свързано със спасението и принципното даряване на свобода.

На рефлексивна плоскост, т. е. при вторичното формално и методологично преосмисляне същността на антихриста, неговите схващания и стореното от него, при Ницше и Станев прозират индикации, които сближават образите на претрайващите в богоборството. Те са самота, отхвърленост от обществото и презрение към хората. При Ницше четем: „Поради факта, че ми предстои да отправя към човечеството най-тежкото обвинение, което изобщо му е било предявявано, смятам все пак за необходимо да съобщя кой съм аз. [...] Всъщност аз живея единствено за себе си, а може би това, че живея, е предразсъдък [...] всъщност не живея.“⁸ Станев споделя: „влязох в Руската църква, беше часът три. Отидох зад една колона [...] и станах сатана. Тогава бях просто обхванат от сатанизъм. [...] Бунт! Богоборство! Аз съм единствен – няма друг! Нещо такова. Из-

⁸ НИЦШЕ, Ф. *Ессе homo*. София: Критика и хуманизъм, 1991, с. 3, [1]. По общоприет във вторичната литература начин давам в квадратните скоби номера на афоризма в съчинението.

лязох горд и захванах да гледам хората с презрение.“⁹ И отново Ницше: „Понякога ме обзема най-черна меланхолия – презрение към хората. И за да няма съмнение по въпроса, кого точно презирам, ще кажа, че това е съвременният човек, човек, с когото съм фатално едновременен.“¹⁰

Случаят „антихрист“ не е от порядъка на чин от небесната йерархия, не е проблем на визуална образност, не е екстравагантно и/или претенциозно литературно явление. Антихристът (антихристиянинът) не е само противник и враг на Църквата. В него изпъква екзистенциална компонента, чиято свойственост е парадоксално заложена откъм отрицанието на тип битие, отрицанието на божественото и спасителното битие. Парадоксалността е в това, че крайното отрича безкрайното, преходното отхвърля непреходното, контингентното търси устои в оспорването, а не в утвърждаването. Ето защо същината на антихриста е по-скоро философски проблем и, разбира се, богословско изпитание. На делата му противодейства Църквата. И не само Църквата. Екзистенциалното отношение към битието на човека неминуемо инкорпорира по трансцендентален начин – представян като път на чистата форма на мисленето само и единствено от *a priori* към *a posteriori* – най-висшето благо в онтологично, гносеологично, морално и антропологично отношение.¹¹

1

Ницшевият антихрист компилира горепосочените роли. На Христос се противопоставя не сатаната, а Дионисий. „Разбрахте ли ме? – Дионисий срещу Разпнатия.“ Това е последното изречение от знаменитата автобиография на Ницше, написана непосредствено след „Антихрист“ през същата 1888 г. и носеща показателното заглавие „Ессе homo“, което повтаря Пилатовите думи за Христос.¹² От съществено значение са пет аспекта: (1) опълчване срещу Христос, (2) сриване на неговото учение, (3) противодействие на християнския морал, (4) провъзгласяване на бог Дионисий за битийна алтернатива на Христос и (5) прокламиране на нов човек и нов свят на основата на тази битиен източник. Тяжно динамично и продуктивно единство е перспективисткият антинихилистки nihilism

⁹ САРАНДЕВ, И. Цит. съч., с. 131.

¹⁰ НИЦШЕ, Ф. *Антихрист*, с. 42 сл., [38].

¹¹ КАНАВРОВ, В. *Трансценденталният път към човека*. София: Изток-Запад, 2020.

¹² Мотивът „Дионисий срещу Разпнатия“ Ницше повтаря в четвъртата, финална книга на „Воля за власт“: „Богът на кръста е проклетие на живота, указание да се освободим от него; – нарязаният на парчета Дионисий е одобрение на живота, той ще се възражда вечно и ще въстава от пепелта“. – НИЦШЕ, Ф. *Воля за власт*. Кн. Трета и Четвърта. София: Евразия, 1995, с. 299, [1052].

на Ницше.¹³ Това е концептът, който служи за адекватна основа при разбирането на Ницшевия антихрист.

Появата на Дионисий като противоположност на Христос нито е случайна, нито е плод на моментно хрумване. Още в ранното произведение „Раждането на трагедията от духа на музиката, или: елинизъм и песимизъм“, книга, в която ясно прозират влиянията на Шопенхауер и Вагнер, Ницше заявява себе си като филолог, който търси точната дума за своето антихристиянско учение, което в името на живота се изправя срещу християнския морал. С известна свобода – доверява Ницше – му дадох името на един гръцки бог, нарекох го Дионисиево.¹⁴ Не по-малко интересна е вметката в това изречение: „кой може да знае истинското име на Антихриста?“. Вметката пояснява свободата, с която философстващият филолог използва Дионисий за божествено знаме на своите идеи. Тя може да се тълкува амбивалентно. Дионисий и антихристът не са едно и също лице. Чисто исторически това безспорно е така. Ала все пак, дори никой да не знае кой е истинският антихрист, и Дионисий, и той са идейни, битийни и морални антиподи на Христос. Дионисий и антихристът са от едната страна на барикадата срещу Христос. Но антихристът е според Ницше безименен. Той продължава Дионисиевото начало в специфичната роля на отрицател на християнския морал. Парадигмата на антихриста е категорично декадентска.

В своето по-късно философско развитие Ницше скъсва с идеите на Шопенхауер и Вагнер. Изоставя песимизма в името на действителната волева борба срещу християнството. Песимизмът е изместен от нигилизма.¹⁵ Последният е кулминационна форма на негативизма срещу християнския морал. Но негативизмът не е пасивно отрицание, а волева дейност. В „Антихристът“ е оповестен повикът: „Нека гинат слабите и уродливите! – това е първата заповед на нашето човеколюбие. Трябва дори да им се помага да гинат.“¹⁶

В характерен философски ракурс Ницше описва себе си като декадент, но същевременно и като неговата противоположност.¹⁷ В случая няма игра на думи, няма мъгляви метафори, няма игрови обрати.

¹³ Ницше многократно представя своята философия като перспективизъм, предлага свое перспективистко учение за афектите на мястото на мнимите теории на познанието, разглежда наличното битие (Dasein) като перспектива, заявява себе си като философ на бъдещето. НИЦШЕ, Ф. *Веселата наука*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1994, с. 237, [374]; НИЦШЕ, Ф. *Антихрист*, с. 5, [1] и мн., мн. др.

¹⁴ НИЦШЕ, Ф. *Раждането на трагедията от духа на музиката, или елинизъм и песимизъм*. София: Наука и изкуство, 1990, с. 62, [5].

¹⁵ НИЦШЕ, Ф. *Воля за власт*. Кн. Първа и Втора. София: Евразия, 1995, с. 54, [37].

¹⁶ НИЦШЕ, Ф. *Антихрист*, с. 8, [2].

¹⁷ НИЦШЕ, Ф. *Ессе homo*, с. 11, [2].

В изказа си Ницше е винаги пределно пряк и пределно ясен. Смисълът на този изказ е единствено метафизичен. Само метафизичната (вероятно: донякъде и естетическата¹⁸) интерпретация на перспективистки утвърждаващия нихилист (респ. антихрист) води към изстъпления хуманизъм на Ницше. Антихристът, който същевременно трябва да е антинихилистки нихилист, е обрисуван по блестящ начин в „Към генеалогията на морала“: „Този човек на бъдещето, който също така ще ни избави от досегашния идеал, както и от това, което би трябвало да порасте от него, от голямата погнуса, от волята към нищото, от нихилизма, този камбанен удар на пладнето и на великото решение, който прави волята отново свободна, който възвръща на земята нейната цел, а на човека – неговата надежда, този антихрист и антинихилист, този победител на Бога и на нищото – той трябва някога да дойде.“¹⁹

Нито социалната, нито антропологичната, нито културологичната, нито историческата, нито етнологическата и ни най-малко богословската плоскост са релевантно условие на разбиране на търсения дионисиев антинихилизъм на антихриста, който се опира на инициацията „Бог е мъртъв!“.²⁰ Тя безспорно бележи връхната, респ. най-дълбоката точка на нихилизма, възвестил краха на чистия разум, абсолютния дух и задаващото ги трансцендентно присъствие. Тяхната възможна онтологична синтеза би увенчала античния порив за спекулативно постигане на трансценденталното единство на битие и съществуване на човека откъм света на идеите на Платон и учението

¹⁸ В „Раждането на трагедията“ Ницше записва, а във „Воля за власт“ дословно повтаря: „Изкуството като най-висша жизнена задача и истинска метафизическа дейност в духа“. – НИЦШЕ, Ф. *Раждането на трагедията*, с. 70, [предисл.].

¹⁹ NIETZSCHE, F. *Zur Genealogie der Moral*. – In: F. NIETZSCHE. *Werke in drei Bänden*. 9. Auflage. Bd. 2. Hg. v. Karl Schlechta. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982, S. 837, [24].

²⁰ НИЦШЕ, Ф. *Веселата наука*, с. 122, [125]; НИЦШЕ, Ф. *Тъй рече Заратустра. Книга за всички и никого*. Прев. Жана Николова-Гълъбова. София: Хр. Ботев, 1990, с. 27, [2]. Във връзка със студията на Хайдегер „Nietzsches Wort »Gott ist tot«“ (HEIDEGGER, M. Holzwege. – In: M. HEIDEGGER. *Gesamtausgabe*, B. 5. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 1977, S. 209–268) Владимир Теохаров интерпретира инициацията на Ницше „Бог е мъртъв!“ в контекста на неговата цялостна философия, разбирана като експериментална метафизика. Според Теохаров, следвайки Йорг Салакварда, „позицията на Антихриста, с която Ницше отъждествява себе си, преди всичко и най-вече има позитивен характер“ (ТЕОХАРОВ, В. *Експерименталната метафизика на Фридрих Ницше*. София: Библиотека 48, 2005, с. 123). Теохаров вижда разковничето в това, че християнството като чувство не бива да се отъждествява и дори смесва с християнската църква в нейната история, и най-вече с нейната политика да властва над културата.

за формата на Аристотел. Ала инициацията окончателно унищожава чистото мислене, чистото битие и чистата религиозна (християнска) вяра. Нихилизмът проследява и всъщност извървява това унищожение като естествен процес, като саморазграждане на Аполоновото начало и Сократическия морал. Но нихилизмът нито е финална точка, нито е цел на Ницшевата философия. Крайната цел е възвисяването на човека до Свърхчовека. Поетиката на Свърхчовека е прехласваща, описана с много патос и много метафори.

Пътят на човека към Свърхчовека е съпътстван от път на Свърхчовека към човека.²¹ Изоставянето и дори изгубването от поглед на всеки от тях е пагубно за антинихилиста. Срещата на двата пътя прогласява вечното възвръщане на екзистенциалното единство на Свърхчовека и човека в мига.²² Тази среща на портала между *a priori* и *a posteriori*, между оттатъшното и тукашното, е битиен миг за човека, миг, който може да се радва на безкрайни повторения, но е все пак само миг. Неговото постигане във философски интерпретативен план е, както беше посочено, единствено метафизично. Защото по определение разсъждението начева от априорното – и като смисъл, и като форма, и като път, и като метод. В това отношение са прави всички автори, които интерпретират философията на Ницше в контекста на европейската метафизика. Самият Ницше преследва обаче пътя на човека към Свърхчовека. Неговата битка е за спасението на човека откъм и с помощта на Свърхчовека. Това спасение е философско (метафизично) по същност. То се основава на словата, опита и действията на Заратустра, респ. на пътя, наченат с Дионисиевото начало. Спасението, т. е. човешкото постигане на Свърхчовека, е под диктата и покроя на Заратустра. Вечното възвръщане на Заратустра на портала към съществуващото е зов към човека за среща на човека със Свърхчовека, за единяване на човека със Свърхчовека, за постигане на екзистенциалното²³ единство на човека и Свърхчовека. Битийната зададеност на това единство не е субстанциално затворена в трансцендентното. Ницше не може да приеме тази постановка. Самотъждествеността на битието се постига на портала

²¹ Дали тук има възпроизводство на библейската версия на кеносиса на Исус Христос е въпрос на множество – впрочем интересни – коментари и спорове.

²² Тезата е неконсервативно разширение на Хайдегеровата концепция в „Nietzsches Wort »Gott ist tot«“ (HEIDEGGER, M. *Holzwege*, S. 209–268) и в двутомника за Ницше (HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. – In: *Gesamtausgabe*. B-de 6.1 und 6.2. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 1977).

²³ Изписването е заимствано от късния Хайдегер и свидетелства битийна екстатика (ек-статика), а не налично съществуващо (напр. в контекста на Сартр).

между метафизика и физика от порива на човека към Сврѣхчовека. Заратустра трябва кеносисно да се запѣти към човека, за да събуди неговата воля за битие.

Често идеята за вечното възвръщане²⁴ – Ницше обича да се са-

²⁴ В „Ессе homo“ Ницше възвишено записва: „мисълта за вечното [въз] връщане, висшата форма [Formel] на утвърждаването, която изобщо може да бъде достигната“ – НИЦШЕ, Ф. *Ессе homo*, с. 85, [Тѣй рече Заратустра, 1]. За целта Ницше основно използва два термина: „die ewige Wiederkunft“ и „die ewige Wiederkehr“ (много рядко „ewig wiederkommen“, вечно идва отново, вечно се връща отново; НИЦШЕ, Ф. *Тѣй рече Заратустра*, цит. изд., с. 171, [За видението и загадката, 2]; NIETZSCHE, F. *Also sprach Zarathustra*. – In: F. NIETZSCHE. *Werke in drei Bänden*. 9. Auflage. Bd. 2, S. 409, [Vom Gesicht und Rätsel, 2]). Първият, който е по-често и по-характерно използван, акцентира повече върху вечното отновоидене, отновонастъпване, отновосбѣждане, отновосѣтворяване, възсѣздаване, претворяване, а вторият – повече върху вечния обрат, поврат, завой, обръщане. Ницше използва първия термин, когато става дума за неговото учение, за собствената му водеща идея и основаваща мисъл. Малко спекулативно и с известна доза приближение може да се каже, че в платформата на перспективисткия антинихилистки нихилизъм терминът носи акцента на перспективизма и антинихилизма, на водещото смислово начало, на претворяването, респ. акцента на концепта. Втория термин Ницше използва преди всичко по отношение на (антинихилистки) нихилизираните съществуващо, светово, човешко, дребно, низко и пр. Срв. напр. 55-я афоризъм на „Воля за власт“ и мн. др.

Преводачите на „Тѣй рече Заратустра“ и на другите по-късни съчинения на Ницше не са стриктни и педантични в преводите на двата термина. Мара Белчева / Пенчо Славейков превеждат двата като „вечно възвръщане“. Николай Райнов също превежда двата по един и същ начин, но като „вечно повръщане“, „вечен поврат“, в редки случаи използва „вечно връщане“ (НИЦШЕ, Ф. *Тѣй каза Заратустра. Книга за вси и никого*. Прев. Н. Райнов. София: Ст. Атанасов, 1919, с. 208); Райнов използва и израза „вечно възвръщане“, но с него превежда глагола *zurückkommen* (връщане обратно) (НИЦШЕ, Ф. *Тѣй каза Заратустра. Книга за вси и никого*. Прев. Н. Райнов, с. 208; NIETZSCHE, F. *Also sprach Zarathustra*, S. 463, [Der Genesende, 2]). Жана Николова-Гълѣбова обикновено превежда първия термин като „вечен възврат“ (но и като „вечно възвръщане“: НИЦШЕ, Ф. *Тѣй рече Заратустра*. Прев. Ж. Николова-Гълѣбова, с. 231, 232, [Оздравяващият, 2]; NIETZSCHE, F. *Also sprach Zarathustra*, S. 465, 466, [Der Genesende, 2]), а втория като „вечно възвръщане“. Донка Илинова копира този модел (НИЦШЕ, Ф. *Връщане към себе си. Избрани мисли от посмъртния архив*. Прев. Д. Илинова. София: БУКИ, 2004, с. 129, 130). Анонимният преводач на „Воля за власт“ превежда и двата термина като „вечно завръщане“ (НИЦШЕ, Ф. *Воля за власт*. Кн. Първа и Втора, с. 321, [417]; НИЦШЕ, Ф. *Воля за власт*. Кн. Трета и Четвърта, с. 301–306, [1057–1067]).

В настоящото изследване аз предпочитам да тълкувам двата термина по

моопределя като учител на вечното възвръщане („Тъй рече Заратустра“, „Залезът на боговете“) – се тълкува като мистична добавка в неговата философия. Едва ли е така. Във „Веселата наука“ той категорично отбелязва: „Смята се, че мистичните обяснения са дълбоки, а истината е, че те дори не са и повърхностни.“²⁵

Концептът „вечно възвръщане“ е ядрото на Ницшевата метафизика – синтеза на идеите за преоценката на всички ценности, за Свръхчовека и волята за власт. Вечното възвръщане не е повторение на някое вече конкретно случило се, не е перманентно редуване на зенит и залез, не е движение на колело между горна и долна точка, не е исторически зиг-заг. Това са плоски обяснения откъм случайното и преходното. Вечното възвръщане е единство на нихилизъм и антинихилизъм, на рушене и съзидание, на възможна среща на Свръхчовека и човека. Това единство е ек-статика на мига, при която изчезва порталът между метафизика и физика, между отгатъшно и тукашно. Изчезва не само необходимостта от трансцендентализиране, т. е. от прехождане между тях, изчезват пространството, времето и числото като модуси на трансценденталното. Формата става излишна и дори вредна. Изчезва затворената в себе си трансценденция. Неведомият бог се обезсмисля. Запътилият се към хората Заратустра възторжено споделя: „Самият

традиция с „вечно възвръщане“. Аргументът ми е един-единствен, и то не точно строго философски, а именно културната утвърденост (тя е станала почти магия) на словосъчетанието „вечно възвръщане“. Допълнително мога да изтъкна още три „о-правда-ния“: първо, доколкото антинихилистичният нихилизъм и нихилистичният антинихилизъм са реверсивни в онтологично отношение (макар коренно противоположни по същност), еднаквият превод е донякъде оправдан; второ, терминът „die ewige Wiederkunft“ е откъм бъднината на Свръхчовека и базисната за Ницшевата философия парадигмалност на перспективизма и съзидателността смислово по-близък до „вечно възсъздаване“, „вечно творческо отновоидене“, докато терминът „die ewige Wiederkehr“ е лексикално по-близък до „вечно възвръщане“; трето, еднаквият превод на двата термина като „вечно възвръщане“ е своеобразен резултат на преводачески „бръснач на Окам“, който не бива сляпо да орязва най-фините и съществени смисли, а да ги уточнява, макар и под линия.

²⁵ НИЦШЕ, Ф. *Веселата наука*, с. 123, [126]. Не бива да се смесват отношението на Ницше към митовите и мистериите, тяхното културно, историческо, алегорично и метафорично значение, с неговото отношение към философската стойност на мистиката. В кратък афоризъм от 80-те години, публикуван след смъртта му като част от неговото ръкописно наследство, четем: „мистиката, сладострастната наслада на вечната пустота [der wollüstige Genuß der ewigen Leere]“ – NIETZSCHE, F. *Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre*. – In: F. NIETZSCHE. *Werke in drei Bänden*. Hg. von Karl Schlechta. 9. Auflage. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982, S. 911.

аз спадам към причините на вечния възврат“.²⁶ Вечното възвръщане възвестява срещата на Свръхчовека със човека, срещата на двата пътя – този на Свръхчовека към човека с този на човека към Свръхчовека. *Incipit tragoedia*, записва школуваният в класическите езици философ: „Ето! Пахарът се стреми пак да се изпразни и Заратустра иска да стане пак човек. Тъй започна залезът на Заратустра.“²⁷ Той е кеносисен, но именно той овъзможностява възходжането на човека към Свръхчовека. Нихилизмът е същевременно антинихилистки.

В „Антихристът“ Ницше се фокусира върху естествения характер на нихилизма, чието финално осъществяване трябва да бъде активно подпомогнато от философа, който следва заветите и пътя на Заратустра от *a priori* към *a posteriori*. Напускането на метафизичната платформа при интерпретирането на този естествен за Европа духовен процес би могло да роди и обезателно ражда чудовища. Социалните, политическите, културологичните и др. под. интерпретации са тук напълно ирелевантни. Пред себе си имаме един изстъплен хуманизъм, който може да се представи като оригинална метафизична антропология. Тя е пленителна. Но само на портала на между битие и съществуващо, между Свръхчовек и човек. Порталът е реален, но все пак единствено философски-метафизично постижим. Постижим в неговото скриване при срещата на Свръхчовека и човека, която концептуално се представя като антинихилистки нихилизъм.

„Антихристът“ е патетика на антихристиянството. Строго погледнато, битката на Ницше е не толкова с Христос, колкото с християнството като вяра и религия, с християнската църква като институция, с нейните свещенослужители, с богослужението и християнския морал.²⁸ Ницше прави своеобразна вивисекция на християнството в

²⁶ НИЦШЕ, Ф. *Тъй рече Заратустра*. Прев. Ж. Николова-Гълъбова, с. 233, [Оздравяващият, 2].

²⁷ НИЦШЕ, Ф. *Веселата наука*, с. 196, [342]; НИЦШЕ, Ф. *Тъй рече Заратустра*. Прев. Ж. Николова-Гълъбова, с. 26, [Предислов на Заратустра, 1]. 342-я афоризъм на „Веселата наука“ (1882), крайт на който е цитиран тук, Ницше дословно записва като първи афоризъм на предисловието към „Тъй рече Заратустра“ (1883–1885). Педантичността изисква добавката, че е пропуснато само заглавието на афоризма от „Веселата наука“: *Incipit tragoedia*, защото проектът „Заратустра“ е преди всичко перспективистки и категорично позитивен.

²⁸ Тук е мястото за уточняване семантиката на понятието „антихрист“. То включва: (1) анти-Христос и (2) антихристиянин. Понятието задължително се изписва с малка буква, а не с главна, защото нито е конкретно име на някого, нито е номинално понятие, нито е название на ипостас. В преводите на български език *Antichrist* се превежда като (1) Антихрист, (2) антихрист и (3) антихристиянин. Главната буква в немския език идва от правилото, че

неговата същност и история и най-вече в неговата екзистенциална значимост по отношение смисъла на човешкото съществуване. Критиката е ожесточена. Тя почива на хипертрофирано възвеличаване на отсамния живот на човека, разбираан в неговата инстинктивна непосредственост и сведен до простата даденост на присъствието в естествени състояния, нужди и действия. От тази гледна точка всички духовни потребности изглеждат не само нелепо, а даже лицемерно и вредно. И съответно: християнството и християнинът са рушители на естествеността и простотата на отсамния живот в името на абстрактни идеали и обещания досежно оттатъшния живот. Затова според Ницше „смело може да се постави знак за равенство между християнина и анархиста – и техните цели, и техният инстинкт – всичко е насочено към рушене“.²⁹

Но и антихристът руши. Той преди всичко руши. Тъкмо той е основният агент на преоценката на всички ценности, единственият, който стига докрай, който осъзнава, че Бог е мъртъв и че негов убиец е самото християнство. Думите са силни и екстремни. В потока на рушенето антихристът обхваща в себе си анархиста, рационалния философ, ригористичния моралист и християнина. Объркване няма. Парадоксът и абсурдът са действителни. Нихилизмът е всеобщ и всеобхватен. Ницше пише „Закон против християнството“.³⁰ В седемте члена (тези, Sätze в оригинала) на закона са резюмирани атаките на Ницше срещу хрис-

съществителните имена винаги се изписват с главна буква. Това правило не важи в българския език. В настоящия текст понятието „антихрист“ включва две значения – анти-Христос и антихристиянин, които контекстуално битуват и при Ницше, и при Станев. Тяхната синтеза, както и тяхната диференциация следва да се уточняват при всяка употреба на понятието.

²⁹ НИЦШЕ, Ф. *Антихрист*, с. 73, [58]; NIETZSCHE, F. *Der Antichrist*. – In: F. NIETZSCHE. *Werke in drei Bänden*. Bd. 2, 1982, S. 1228, [58]. В българския превод е допусната грешка, която тук е поправена. Вместо анархист там е записано антихрист. В бележките на А. М. Руткевич, които в превод на български език са дадени в изданието на „Евразия-Абагар“ след Ницшевия текст, коректно е обяснена връзката, която немският философ прави между християнството и анархизма.

³⁰ В записките на Ницше, с дата 30 септември 1888 г. и подпис „антихристът“, фигурира една страница, в която се говори за война срещу порока християнство. Става дума за „Закон против християнството“, състоящ се от 7 тези. Безспорен автор е Ницше. Неясно защо Елизабет Фьорстер-Ницше не е предоставила тази страница за издаване в съчинението „Антихристът“. Тя очевидно принадлежи към Ницшевите ръкописи на „Антихристът“ и се намира в „Ницше-архив“. Страницата става известна за изследователите през 1932 г., когато се прави поредното каталогизиране на архива. През 1961 г. Ерих Подах я добавя в своето издание на „Антихристът“. Късната поява на страницата със „Закона“ предизвиква дискусия, като не всички издатели я причисляват към текста на „Антихристът“.

тиянството, свещеничеството, богослужението, проповедта, църквата и Свещеното предание. Статусът на закон издава всемирни, нормативни и месиански претенции. Липсват нападки срещу Христос. За най-голям престъпник, „престъпникът на престъпниците“ (*der Verbrecher der Verbrecher*), е обявен философът, защото именно той е най-близо до науката, но същевременно ревностно участва в християнското богослужение. В заключение: търси се антихристът, философът-антихрист, който олицетворява епохалния декаданс и nihilизма като такъв.

В своята автобиография (главата „Защо пиша толкова хубави книги“) Ницше отсича: „аз съм, [казано] на гръцки, а и не само на гръцки – антихристът“.³¹ Написаното разочарова. Пълният член – още повече. Крайното надделява над безкрайното. Съществуващото сломява битието. Метафизиката отстъпва пред физиката. Мнението обезсърчително тържествува над философията. Перченето на индивида смазва екзистенциалния смисъл. Вечното възвръщане на екзистенциалното единство на Свръхчовека и човека в мига отстъпва своята битийна фундаменталност на чука.³² Nihilизмът побеждава антиnihilизма. Възторженият антиnihilист и перспективист е тотално изличен. Изпъква провалата. Човекът не среща Заратустра. Хубавите книги потъват в nihilистките порои. Антихристът се изхабява по същия начин както се изтрива битийният смисъл на възвестената от него инициация. В дъното на nihilизма е нищото. Антихристът не се отлепва и по дефиниция не може да се отлепи от това дъно. То е единствената перспектива пред него.

2

На 13 декември 1967 г. Станев написва първите страници на роман, чиито основни идеи и чувственост носи дълго време в съзнанието си и на който дава работното заглавие „Житие на душегубителя, грешника и смешника Теофил“. Надежда Станева предава еуфорията на писателя: „Сега Сибин избледня, а „Иванчо“ Кондарев стана „вятър работа“. За разказите си изобщо не иска да говори. Теофил е всичко.“³³ През

³¹ НИЦШЕ, Ф. *Ecce homo*, с. 53, [2]. В българския превод на Георги Кайтазов: антихристиянин. Немският оригинал гласи: „ich bin, auf griechisch und nicht nur auf griechisch, der *Antichrist*“ (NIETZSCHE, F. *Der Antichrist*, S. 1102, [2]). В бележка по-горе уточних двойната семантика на понятието „антихрист“.

³² През 1888 г., годината, в която са написани „Антихристът“ и „*Ecce homo*“, Ницше написва и книгата „Залезът на боговете, или как се философства с чук в ръка“ (НИЦШЕ, Ф. *Залезът на боговете, или как се философства с чук в ръка*. София: Хр. Ботев, 1992).

³³ СТАНЕВА, Н. Цит. съч., с. 246, 254 и мн. др.; САРАНДЕВ, И. Цит съч. с. 66

април 1970 г. романът получава заглавието „Антихрист“, а на 30-ти май същата година е окончателно завършен. Станев споделя, че не му се иска да издаде книгата, тъй като „се бои, че няма да я оценят“.³⁴ Неговата боязън се оправдава. Романът е твърде непривичен за очите на тогавашната марксистко-ленинска и социалистическо-реалистка критика. В него са конфронтирани в лицето на един герой фундаментални идеи, някои от които имат цивилизационно, културно, историческо и духовно естество и непосредствено излизат на повърхността като съмнения, изкушения, напрегнатост, вътрешни борби, емоционалност, идеали, разсъждения и преживявания на героя. Но има и скрити екзистенциални пластове, които всъщност задават извънмерния интензитет на множеството кулминационни моменти и множеството радикални обрати. Неслучайно писателят сравнява идеите в романа с идеите на Достоевски в „Братя Карамазови“, „Кротката“ и „Записки от подземиято“.

Романът е житие-изповед на Еньо, син на царски зограф от времето на Иван Александър и Иван Шишман. Еньо е търсеца истината натура. Той вижда навсякъде съблазните и деянията на сатаната, но не се отказва от пътя към Христос. Този път го отвежда в Кефаларевския манастир³⁵, където по примера и напътствията на Теодосий Търновски – в романа многократно наричан Светия, виден исихаст, ученик на Григорий Синаит – приема монашеско пострижение и името Теофил. Еньо-Теофил ревностно общува и с друг исихаст – Евтимий Търновски. Стреми се към исихията. „Велика обич ме доведе до тая самота“, доверява той (с. 121)³⁶. И тъкмо когато му се явява Таворската светлина, когато остава безмълвен пред прозрението, когато езикът и разумът са безпомощни пред чудото, когато цялата му душа слави Бога и ангелски сълзи се леят от него в неземна радост и възторг, той разбира, че сатаната ще пребъде в него, защото лукаво му проговаря откъм разума, оспорвайки божествения патос на душата. „В кръвта е силата му и в окоото човешко, що бди, алчно за тайни“, проникновено казва Теофил (с. 104). Сатаната се прикрива в разума („лукавства пак умът“) и сетивата („където господства рогатият“), спотайва се във видимия

сл., 158 и др.

³⁴ СТАНЕВА, Н. Цит. съч., с. 309.

³⁵ Манастирът е основан от Теодосий Търновски през 1348 г. с помощта на цар Иван Александър. Многократно е опожаряван от турците до неговото пълно заличаване. През 1718 е издигнат отново в близост до старите сгради. Претърпява много турски и черкезки набези. През 1840–1841 г. Кольо Фичето строи църквата „Св. Димитър“, която е запазена и до днес. Манастирът „Рождество Богородично“ сега е известен като Килифаревски манастир по името на близкия град. Вж. също САРАНДЕВ, И. Цит. съч., с. 63.

³⁶ Навсякъде по-нататък се цитира по изданието на романа от 1973 г. (София: Български писател).

и невидимия свят, дебне във всеки човек, независимо благороден или обикновен, духовник или мирянин. Единствено душата и сърцето на човека остават неподвластни на сатаната, защото са изконно отворени за Бога. „На едното блюдо е животът и умът го защитава най-подло, на другото е душата“ (с. 183). Естеството на човека, което се терзае от съмнения и безверие, които „като крадци обират плодовете на душата [...] са вратата към греха и пъкала, [но това] е духът човечески“, отсича Теофил. Още повече това е духът на българина, чиято историческа съдба е изпълнена с превратности: „нарекох Сатаната брат господен, та излизаше, че сега заставам между двамата да диря истината, както сме наклонни ние, българите, без да разумяваме, че който постъпва така, това, което днес му е било драго като божие, утре ще загуби цена като дяволско“ (с. 130).

Писателят се готви енергично за романа. Свидетелства, че в „Антихрист“ има много автобиография, че Еньо-Теофил възпроизвежда елементи и моменти от неговия вътрешен, личен душевен живот. „И този Теофил съм аз.“³⁷ Към Еньо-Теофил го тегли някаква необяснима сила, която той провижда в човешката душа и по-специално, в душата на българина. Защо обаче се насочва към българското Средновековие, към времето на Иван Александър, към исихазма, към манастирския живот, към падането под турска власт, към унищожаването на българската държава? Вероятно защото това са най-мъчителните години за българите, българщината и българската държава, погледнати откъм противоборството, откъм автентичния сблъсък на противоположни национални, духовни, конфесионални, религиозни, политически и човешки сили. България е преживяла много, но вече е държавнически и религиозно утвърдена, макар и в двете отношения да има множество вътрешни напрежения и борби. Предстои ѝ обаче да загуби почти всичко. Екзистенциалната трактовка на тази епоха, философското разкриване на нейните основни измерения и сблъсъци в лицето на Еньо-Теофил обуславят мощната заявка на романа.

Станев дава трибуна на всички тези обстоятелства, на всички тези екстремности. Защото го вълнува българският характер. В по-предни години този характер не е бил достатъчно формиран. В по-късни години е бил потъпкван, или политически надмогнат. Писателят живо се интересува от историческите тенденции и точно в името на тези тенденции търси примордиалния дух на българина в най-бушуващите години от историята на нашата страна. „Целта на моите книги – „Легенда за Сибин, преславския княз“ и „Антихрист“, е да покажат големите духовни ценности на народа ни.“³⁸

³⁷ САРАНДЕВ, И. Цит съч., с. 23, 45.

³⁸ СТАНЕВА, Н. Цит. съч., с. 267.

Има обаче още един изключително съществен момент. Той се изразява в отношението на Станев към Византия и нейното културно, духовно и религиозно въздействие върху България и българите. Според него това въздействие е пагубно. „Мощната средновековна империя ни е поставила в пълна културна и духовна зависимост.“³⁹ Византия като че ли е най-големият враг на младата българска държава. Към вражеския елемент спада и политически привнесеното в България християнство. „Чрез религията, чрез църквата, чрез азбуката византийското православие ликвидира първата българска държава [...] Православието е грешката. Ние трябваше да приемем католицизма.“⁴⁰ Затова, макар и приели православието, трябва отново да се върнем към корените на българщината. Това е напътствието на Станев.

Писателят си поставя задачата да разкрие предхристиянските начала на българския дух, който е бил осакатен от православието. Без да е краен противник на християнството, без да е негов тотален отрицател, защото то се е превърнало в устойчиво битие на българина, амбицията му е да разгадае първичния неподправен и неизкривен български дух. Теофил стига до прозрението: „Исправи ме на нозе земният дух, повлече ме към бунт [срещу Христос, християнството и Църквата].“

В този контекст: преди преднамерено и целенасочено да премине към християнството Еньо е красив и талантлив младеж, който търси своята идентичност. Но той трябва да загърби светското и естественото в себе си и да стане Теофил, да се превърне в православен божи човек така, както българите са приели византийското християнство. Теофил следва да се опълчи на Бога и да се изправи срещу Църквата, която исторически е затулила народността на българина. Според идейните представи на Станев Теофил е обречен на богоборство. Той сам описва себе си като Искарриот. Следва нов преход. Теофил трябва да премине към един нов Еньо, Еньо на инстинктите, сквернодеянията, разбойничеството и убийствата, злосторника Еньо. Това е отрицателят Еньо, който импулсивно се разделя с православието. Малко набързо и някак повърхностно Станев намира не оправдание, а по-скоро основание на новия Еньо. „Не си ли разбрал, че няма закон въвн от твоята воля да те предпази от злото в тебе“ (с. 175).⁴¹ Но и този Еньо не е последното преображение на героя. Познал силата на свободната воля, той мъдро пренамира в нея закона, който човек сам си налага и който го пази от сатаната. Пренамира своя „бог без име и без черква“. „Това е гласът на заключената истина, която

³⁹ СТАНЕВА, Н. Цит. съч., с. 299.

⁴⁰ САРАНДЕВ, И. Цит. съч., с. 23, 94 и сл.

⁴¹ Този шопенхауеровско-ницшеански мотив остава само маркиран. Писателят не го развива.

охулвах. [...] Ето човешката участ на тая земя! [...] Тук са изворите на вярата, красотата, художествата и боговете – венците, с които човекът се е окичил и отделил от тварите. Само чистотата на духа съзира целеустроението на света зад противоречията“ (с. 175). Достигнал до моралния закон⁴², разбойникът Еньо убива примикюра (финансовия и административен началник) Ангел, който е помогнал на турците при завземането на Търновград, убива ужасяващ турски военачалник, убива много злодеи – турци и българи, православни и еретици, духовници и миряни, грабителите и мародери, – и така се превръща в хайдутин, осъзнат закрилник на народа: „ще събера робите да мъстя и да се боря с поробителя“. Отрицателят Еньо се преобразява в стихийно отстояващия моралния закон Еньо. „Вторият“ Еньо се прелива в „трети“ Еньо, Еньо на свободната нравствена спонтанност.⁴³

Според Станев това е ориса на българина, това е участта на неговия дух.⁴⁴ В основата на всички тези превъплъщения и екзистенциални установености лежи търсенето, което е заложено като отрицание на статуквото: „[...] познание, придобито с постоянно отрицание, се губи като вода под пясък“ (с. 130). Но и самото познание не спомага за здрави надежди и трайни благонравни пребъждания. „И възможно ли е чрез познание да станем еднакви по мисли и възжеления и тъй да върнем рая на земята“, се пита „новият“ Еньо, който осъзнава, че в съжденията и представите си е отишъл далеч отвъд схоластичните възгледи на Теодосий и Евтимий (с. 167, 189).

Ето как кристализира образът на антихриста. Пътят от Еньо към Теофил, от Теофил към сквернодееца Еньо и от него към хайдутина Еньо е според писателя исторически начертан. Но начертан по силата на отрицанието и в парадигмата на нихилизма. „Горният свят [...] за мене бе смърт и отрицание, сиреч самото Нищо, наречено бог, което превръщаше в Нищо Нещото Човек“ (с. 188).

В изграждането на антихриста се преплитат (поне) четири основни мотива. Първият е типично богословски и е предаден чрез думите на Евтимий: „Сатаната е в тебе и лесно няма да излезе. И ако не

⁴² Личащото посредством утвърждаването на моралния закон и дълга кантианство също остава само маркирано, макар да е известно, че писателят се е запознал с Кантовите съчинения „Пролегомени“ и „Критика на чистия разум“.

⁴³ Странно защо в коментарната литература се говори само за Еньо-Теофил. Това е осакатяване на героя. След Теофил има още две трансформации на героя, има още „двама“ Еньовци.

⁴⁴ Любка Липчева-Пранджева търси експликация на духовността на българина през призмата на наслагващи и конфронтиращи се митологеми. – ЛИПЧЕВА-ПРАНДЖЕВА, Л. Антихристът – библейски и романов. – В: Л. ЛИПЧЕВА-ПРАНДЖЕВА. *Бързият сън на митовете*. София: Примапринт, 1999, с. 148 сл.

излезе, ти ще бъдеш първообразът на бъдещото чудовище от апокалипсиса, човекът с нова, зверска сила, що светът не познава – антихристът, дошел за неговия край“ (с. 173). Вторият мотив е исторически и е свързан с убежденията на писателя – Византия, гърците и християнството са основната беда, която прекършва за столетия българския народностен дух. Противодействието срещу всичко византийско, гръцко и християнско неминуемо ражда антихриста. Това е патос на Станев. Теофил ядно заковава Теодосий и Евтимий: „Гърци са и на гръцкото безумие служат. От него погива ромейското царство, погива и българското“ (с. 200). Третият мотив е откъм литературния талант на писателя при изграждането на сложен, напрегнат, противоречив и силен образ: „От страст за истина безумен става човекът, готов за най-люти мъки [...] Макар да съм антихрист, душата ми е човешка и се мъчи“ (с. 181, 231). Четвъртият мотив е философският, който е свързан с nihilизма на антихриста, с парадоксалното свързване на nihilизма и свободата и тяхната абсурдна проекция в моралния закон и дълга.

Кой мотив е основният и кой води неизбежно към антихриста? Защо Еньо-Теофил-Еньо-Еньо става и остава антихрист? Кога и как се става антихрист? Защо се остава антихрист? Категоричният отговор на писателя отвежда към типиката на исихията, която противопоставя ума на сърцето, твърдо оспорва възможностите на интелекта за богопознание, със сърдечни очи и чрез умно-сърдечна молитва се стреми към мистично съзерцание на Таворската светлина и така упорства във връзката с Христос: „Ако беше видял Таворската, както я видях аз, не би ли те превзел духът на отрицанието, съмнението и търсенето? [...] Преди да хвърлиш расото, стана антихрист. Христа погребя, при Искариот се нареди“ (с. 192, 204). Заплитането и оставането в съмнението, хипертрофирането на отрицателността, зачертаването на вярата, negliжирането на божия промисъл и поемането по „анти“-пътеката вместо диренето на Христовия път, независимо от различните трактовки за него, отвежда към антихриста. Многото тогавашни ереси също способстват формиране на антихристовата позиция, но в никакъв случай не са водещи при Еньо-Теофил-Еньо. Зад всичко важно стоят козните на Византия. И отношението на Станев към православие – респект и почителност, съпътствани от съмнение и отрицание.

В описанието на антихриста писателят показва изключителна духовна динамика, която се проявява както на историческо, религиозно и философско ниво, така и посредством непрестанните вътрешни борби на Еньо-Теофил-Еньо с Бога, сатаната и най-вече със себе си. Станев е наистина много силен при разкриването на образа на

антихриста в многопластовата напрегнатост на всички тези нива.⁴⁵ Към това се прибавя неговата сериозна всестранна подготовка относно романа: историческа, религиозна, църковна, вкл. за манастирския живот, архитектурна, езикова и пр., и пр. Еньо-Теофил-Еньо-Еньо не трябва да звучи земно, грубо, примитивно или вулгарно. Напротив, той „трябва да продължи да звучи мощно, величествено, макар и другояче [...] дали не може да се постигне словоред, в който да има фраза-ехо, надфраза и подфраза“, се пита писателят. Иска му се героят да звучи като Борис Христов. Вероятно – да звучи фугово, като в него хармонично се преплитат исторически предхристиянски, нравствени християнски и национални следхристиянски тонове.

Въпросът е: каква би могла да бъде тази fuga? Каква би следвало да бъде тази хармония? Кой е истинският Еньо-Теофил-Еньо-Еньо?

Няма такава хармония, няма неподправен и непорочен Еньо-Теофил-Еньо-Еньо. Той не носи никаква вина за своите страшни действия, защото претрайва в негативното, което стремително води към нищото. Това е краткият, точен и вкопан в романа отговор. Той обаче е и най-силният шамар срещу антихриста, разглеждан в неговата човешка, но и философска завършеност. Няма екзистенциална светлина за този, който търси истината по пътя на отрицанието.

Отговорът има впечатляващи интерпретативни продължения.

На първо място е протичката констатация, че сяпото и затворено в себе си отрицание никога не поражда нещо добро. Нещо повече, то поражда само зло. Еньо-Теофил-Еньо-Еньо се противопоставя на Евтимий, но бързо осъзнава: „Ти с горния Йерусалим, а аз с отрицанието му спомогнахме да се пороби българският народ“ (с. 232). Естеството на младенца Еньо не може да се крепи на отрицанието, младенецът Еньо не може да има за духовно битие единствено негативното.

На второ място, Станев подхвърля идеята на Кант за моралния закон и за това как основаният на свободата на човека морален закон сочи към дълга. Това е разсъждение на „новия“ Еньо, Еньо след Теофил и Еньо преди защитника на народа. Дали обаче свободата, моралният закон и дългът са същина на злодеятеля („втория“) Еньо?

На трето място, писателят настойчиво търси трансформация на разбойника Еньо в хайдутина Еньо, който се слива с народа. Вероятно така вижда разковничето за прокаране на кантианските идеи за свободата, моралния закон и дълга. Но все пак би било редно да загатне за Кант и неговата „Критика на практическия разум“. По това време

⁴⁵ Чавдар Добрев изброява четири основни етапа в развитието на Еньо-Теофил. Диференциацията се основава на тезата, че „Ем. Станев подсказва и в тази творба, че мерило за теорията е практиката“ (ДОБРЕВ, Ч. Апокалипсис. Възкресение. – В: Ч. ДОБРЕВ. *Забранените плодове на познанието*. Емилиян Станев. Пловдив: Христо Г. Данов, 1985, с. 237).

Кант се третира от българските марксисти-ленинци като субективен идеалист и някак не отива Станев да се позовава на Кант. Затова изходът от ситуацията е народът. Писателят обяснява в интервю: „Теофил се хваща о народа, защото се отказа от бога и отрече онзи свят. Той нямаше друг изход“.⁴⁶ Но защо в този случай новият Еньо да е антихрист? Нали народът български е християнски, като това е многократно подчертавано и изобразявано в романа. Дори да оставим настрана идеологическия момент с народа – трябва обаче да се подчертае, че с това решение политическата идеология безапелационно побеждава духовността, – разглеждането на народа като спасителна сламка не свидетелства и не узаконява антихриста, а напротив, дори го спасява. Има и друго. На много места в романа народът е представен така: „Простолюдието от Девинград, заело брега край Трапезица, като парцаливо стадо, дошло на водопой – блъскат се, ругаят и се бият“ (с. 194). Кой народ има предвид писателят? Описаното простолюдие, знатниците, към които той изобщо няма положително отношение, или духовниците, на които антихристът се противопоставя?

Четвърто, романът е замислен и се движи като житие-изповед на Еньо-Теофил-Еньо-Еньо. „Първият“ Еньо и Теофил са плътни образи. Богати, динамични, цветни, живи. Те изказват една наистина велика духовна битка. И когато писателят решава да вземе страна, да реши конфликта, да узакони антихриста, да разкрие „втория“ Еньо и да премине от разбойника Еньо към хайдутина Еньо, който идва от народа и брани народа, той догматизира образа. Свършва сакралната изповед на героя и започва идеологическият двубой между антихриста и Евтимий. Двата образа са статични и схематични. Изчезват пластиката и багрите. Евтимий е познатият исихаст, станал патриарх и защитавал Търново и България от поробителите. Дали неговите решения и действия са правилни, или не, дали е трябвало да предаде Търново на османците, или не, е друг въпрос.⁴⁷ Срещу него се изправя антихристът, който просто оспорва всичко у Евтимий. Квалификацията „антихрист“ се появява многократно в романа, но само в неговата последна част – когато Теофил се е преобразил в „новия“ Еньо, когато Еньо-Искарот е осъден като Еньо-еретик и когато еретикът разлютено спори с Евтимий. Станев катастрофира като писател и се явява като идеолог.

И накрая, ето едно показателно разсъждение на разбойника Еньо: „И се замислях над българския ум, дето кумири не признава, закон не тачи, със зло и добро хитрува и на жестоката земна пра-

⁴⁶ САРАНДЕВ, И. Цит съч., с. 46.

⁴⁷ Станев настоява, че Евтимий е трябвало да предаде Търново на османците и така да спаси града и населението от погрома.

вда робува“ (с. 200). Това антихристът ли го казва, или хайдутинът, хванал се о народа и тръгнал да го брани от злини, грабители и поробители? Нали проектираната в моралния закон свобода трябва да отведе към дълга? Не е ли горната срамна констатация апотеоз на nihilизма и трайно оставане в калта на духовната низост, от която християнството търси спасение по благопристоен начин? Българинът обречен ли е да робува на земното безчестие?

В „Антихрист“ Станев „рисува духа на българина“⁴⁸, но се проваля в прокламирането на неговия антихристиянски живец. Духът български не може едновременно да се сведе до ликуващо опиране о народа и бушуващо антихристиянство. При Станев екзистенциалният рисунък отстъпва място на идеологическата легитимация. Поривът към народа – назад към корените на народа – е химерично отрицание на православие, защото потъва в бездната на антихристиянството, което битийства единствено nihilистки.

3

Паралелите между „Антихристът“ на Ницше и „Антихрист“ на Станев са възможни откъм заявката, динамиката, ефектите и отзвучите на антихриста. И най-вече откъм неговото дело. То е безплодно. Антихристът не ражда антихристи. Дори не ги провокира. Те просто се тълпят на попрището на отрицанието. Политиканстваща и идеологизираща блъсканица. Без лице и име. Ницшевият антихрист няма същински философски последователи. Не може и да има. Вечното възвръщане работи единствено перспективистки и анти nihilистки в метафизичен досег, единствено на портала, където се отваря възможност за свобода и спасение. Станевият „Антихрист“ не провокира философски отзиви. Адептите на социалистическия реализъм в изкуството и диалектическия материализъм във философията мълчат от страх пред неформалните партийни позиции на автора. По-умните осъзнават, че заиграването с антихриста не е непременно екстатичен дитирамб на комунизма и атеизма. Станев се жалва: „Нито един не написа по-задълбочена рецензия за „Антихрист“ – и дори напада българския език: – струва ми се, че нашият език е беден откъм думи, изразяващи чисто философски, метафизични, сложни душевни състояния. Не мога да вина езика, може би аз сам не мога да ги намирам“.⁴⁹

Иманентното противоречие на антихриста е видно. Nihilизмът е социална и културна тенденция и едва вследствие на нея – екзистенциална участ. Анти nihilизмът е единствено персоналистичен. Поне при Ницше е така. Всеки сам поема към Сврѣхчовека. Няма ма-

⁴⁸ СТАНЕВА, Н. Цит. съч., с. 307.

⁴⁹ САРАНДЕВ, И. Цит. съч., с. 34, 86.

гистрален път към него. Следователно антихристът предопределено и предназначено остава на декадентската пътека. Вероятно пред него може да се открие път към Свръхчовека, но този път е индивидуален, объркан и задължително положен в обща nihilistka среда, т. е. път, който не стига до целта. Антихристът е предварително обречен да остане в обхвата на анти и на плоскостта на пустото прекословие. Неговият антиниhilизъм е обречена кауза в общия декадентски хоризонт.

Станев се влита по забележителен начин в дилемите на българската душа. Търси нейните устойчиви предхристиянски корени, противопоставя се на догмите. Залага на историческата тенденция и силите на народа. Теофил е ренесансов човек, разсъждава Станев в своя кабинет⁵⁰ на фона на голяма библиотека, на която е „поставена икона с Исус и Юда, до иконата европейски трофей на елен-лопатар“ (по сведения на Й. Радичков от неговия послепис в „Дневник с продължение“ на Надежда Станева⁵¹), последван от множество други материални свидетелства за ловни подвизи, някои от които в дружинката на „човека от народа“. Писателят сам откровеничи, че нашият интернационализъм, с който се хвалим, „е подплатен с nihilизъм“. Но все пак в пространството между дявола и Бога търси опора в исихията на Евтимий, защото „художникът трябва да надделее дявола, да надделее отрицанието“.⁵²

Парадигмалната поява на антихриста при Ницше и Станев е много различна. При Ницше отсъстват всички чинове от небесната йерархия, отсъства и сатаната. Църквата е единствено обект на присмех и отрицание. При Станев сатаната е централна фигура, а антихристът се подвизава в детайлно обрисуваната обител. Ако при Ницше антихристът се опълчва в името на човека срещу християнската религия, християнския морал, християнската църква и донякъде срещу Христос, при Станев антихристът се бори с Бога и nihilиста в себе си в името на народа и неговите автентични родови корени. И при двамата антихристът е самотник, като водещо за него е сакралното „анти“. Битките на двамата са епични, но nihilistки обречени: колкото като философска постановка – положителните каузи на естествения живот (Ницше) и на устойчивата духовност (Станев) са вплетени в Христос, – толкова като екзистенциална орис и личностна бъднина, които са на парлив дневен ред и при Ницше, и Станев.⁵³

⁵⁰ Станев, а заедно с него и много литературни критици квалифицират Еньо-Теофил-Еньо-Еньо като ренесансова личност. Това е силно и невярно преувеличение. Дали точно мъстителите, еретиците, сквернодейтелите и антихристите са ренесансови личности?

⁵¹ РАДИЧКОВ, Й. Послепис. – В: Н. СТАНЕВА, Цит. съч., с. 363.

⁵² САРАНДЕВ, И. Цит съч., с. 96, 125.

⁵³ Станев кокетира, че не е „ученик на Сартр и че ако в „Антихрист“ има

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

Библия, сиреч книгите на Свещеното Писание на Ветхия и Новия Завет. София: Св. Синод на Българската Църква, 2010.

ДОБРЕВ, Ч. Апокалипсис. Възкресение. – В: Ч. ДОБРЕВ. *Забранените плодове на познанието.* Емилиян Станев. Пловдив: Христо Г. Данов, 1985, с. 237–253.

ЙОВЕВА, Р. *Философско-историческите романи на Емилиян Станев.* София: Народна просвета, 1981.

КАНАВРОВ, В. *Трансценденталният път към човека.* София: Изток-Запад, 2020.

ЛИПЧЕВА-ПРАНДЖЕВА, Л. *Антихристът – библейски и романов.* – В: Л. ЛИПЧЕВА-ПРАНДЖЕВА. *Бързият сън на митовете.* София: Примапринт, 1999, с. 146–160.

НИЦШЕ, Ф. *Антихрист.* Прев. С. Табакова. София, Плевен: Евразия-Абагар, 1991.

НИЦШЕ, Ф. *Веселата наука.* Прев. Х. Костова-Добрева. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1994.

НИЦШЕ, Ф. *Воля за власт.* Кн. Първа и Втора, Кн. Трета и Четвърта. Прев. Пл. Градинаров. София: Евразия, 1995.

НИЦШЕ, Ф. *Връщане към себе си. Избрани мисли от посмъртния архив.* Прев. Д. Илинова. София: БУКИ, 2004.

НИЦШЕ, Ф. *Ессе ното.* Прев. Г. Кайтазов. София: Критика и хуманизъм, 1991.

НИЦШЕ, Ф. *Зазоряване.* Прев. Е. Лазарова. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1997.

НИЦШЕ, Ф. *Залезът на боговете, или как се философства с чук в ръка.* Прев. Г. Кайтазов. София: Христо Ботев, 1992.

НИЦШЕ, Ф. *Писма.* Прев. Г. Кайтазов. София: ЛИК, 1994.

НИЦШЕ, Ф. *Раждането на трагедията от духа на музиката, или елинтство и песимизъм.* Прев. Х. Костова-Добрева. София: Наука и изкуство, 1990.

НИЦШЕ, Ф. *Тъй рече Заратустра. Книга за всички и никого.* Прев. Ж. Николова-Гълъбова. София: Христо Ботев, 1990; НИЦШЕ, Ф. *Тъй рече Заратустра. Книга за всички и никого.* – В: Ф. НИЦШЕ. *Съчинения в 6 тома.* Т. 4. Прев. Мара Белчева под редакцията на Пенчо Славейков. София: Захарий Стоянов, 2003; НИЦШЕ, Ф. *Тъй каза Заратустра. Книга за вси и никого.* Прев. Николай Райнов. София: Самообразование, Ст. Атанасов, 1919.

НИЦШЕ, Ф. *Човешко, твърде човешко (книга за свободни духове).* Т. 1, 2. Прев. Д. Илинова. София: Христо Ботев, 1993–94.

екзистенциализъм, това е станало само по себе си, от самия характер на темата. [...] Ако на един работник му дам да чете „Старопланински легенди“, [...] той на другия ден ще работи по-добре, отколкото, ако му дам книгата, да речем, на Натали Сарот, или на... Алберт Камю „Чужденецът“.“ – САРАНДЕВ, И. Цит съч., с. 124, 104. Правописът е на Иван Сарандев. (Срв.: СТАНЕВА, Н. Цит. съч., с. 257.)

РАДЕВ, И., С. ВАСИЛЕВ (съст.). *Емилиян Станев и безкрайните ловни полета на литературата*. Юбилеен сборник по повод 100 години от рождението на писателя. Изследвания, архив, спомени. Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 2008.

САРАНДЕВ, И. *Емилиян Станев*. Литературна анкета. София: Издателство на Българската академия на науките, 1977.

СТАНЕВ, Е. *Антихрист*. София: Български писател, 1973.

СТАНЕВ, Е. *Събрани съчинения в седем тома*. П. Динеков, Ст. Каролев, Й. Радичков, Н. Станева (ред. колегия). Том 7: *Недовършени и непубликувани творби, сценарии, публицистика, писма*. Под ред. на Н. Станева, Ст. Каролев, Ив. Сарандев. София: Български писател, 1983.

СТАНЕВА, Н. *Дневник с продължение*. София: Партиздат, 1979.

ТЕОХАРОВ, В. *Експерименталната метафизика на Фридрих Ницше*. София: Библиотека 48, 2005.

REFERENCES

Bibliya, sirech knigite na Sveshtenoto Pisanie na Vethiya i Noviya Zavet. [The Holy Bible.] Sofia: St. Synod of the Bulgarian Church [publ.], 2010.

DOBREV, C. Apokalipsis. Vazkresenie. [Apocalypse. Resurrection.] In: C. DOBREV. *Zabranenite plodove na poznaniето. Emiliyan Stanev*. [The forbidden fruits of knowledge. Emilian Stanev.] Plovdiv: Hristo G. Danov [publ.], 1985, pp. 237–253.

HEIDEGGER, M. Nietzsche. In: M. HEIDEGGER. *Gesamtausgabe*, B-de 6.1 und 6.2. [Complete edition. Vol. 6.1 and 6.2.] Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 1977.

HEIDEGGER, M. Nietzsches Wort »Gott ist tot«. [Nietzsche's words "God is dead"] In: M. HEIDEGGER. *Gesamtausgabe*. B. 5: *Holzwege*. [Complete edition. Vol. 5: *Wooden paths*.] Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 1977, pp. 209–268.

KANAWROW, V. *Transtsendentalniyat pat kam choveka*. [The transcendental path to man.] Sofia: Iztok-Zapad [publ.], 2020.

LIPCHEVA-PRANDZHEVA, L. Antihristat – bibleyski i romanov. [The Antichrist – biblical and novelistic.] In: L. LIPCHEVA-PRANDZHEVA. *Barziyat san na mitovete*. [The fast sleep of myths.] Sofia: Primaprint [publ.], 1999, pp. 146–160.

NIETZSCHE, F. & D. ILINOVA (trans.). *Choveshko, tvarde choveshko (kniga za svobodni duhove)*. [Human, All Too Human: A Book for Free Spirits.] Vol. 1, 2. Sofia: Hristo Botev [publ.], 1993–94.

NIETZSCHE, F. & D. ILINOVA (trans.). *Vrashtane kam sebe si. Izbrani misli ot posmartniya arhiv*. [Return to yourself. Selected thoughts from the posthumous archive.] Sofia: BUKI [publ.], 2004.

NIETZSCHE, F. & E. LAZAROVA (trans.). *Zazoryavane*. [The Dawn of Day.] Sofia: St. Kliment Ohridski Univ. Press, 1997.

NIETZSCHE, F. & G. KAYTAZOV (trans.). *Ecce homo*. Sofia: Kritika i humanizam [publ.], 1991.

- NIETZSCHE, F. & G. KAYTAZOV (trans.). *Pisma*. [Letters.] Sofia: LIK [publ.], 1994.
- NIETZSCHE, F. & G. KAYTAZOV (trans.). *Zalezat na bogovete, ili kak se filozofstva s chuk v raka*. [Twilight of the Idols, or How to Philosophize with a Hammer.] Sofia: Hristo Botev [publ.], 1992.
- NIETZSCHE, F. & H. KOSTOVA-DOBREVA (trans.). *Razhdaneto na tragediyata ot duha na muzikata, ili elinstvo i pesimizam*. [The Birth of Tragedy from the Spirit of Music, or: Hellenism and Pessimism] Sofia: Nauka i izkustvo [publ.], 1990.
- NIETZSCHE, F. & H. KOSTOVA-DOBREVA (trans.). *Veselata nauka*. [The Gay Science.] Sofia: St. Kliment Ohridski Univ. Press, 1994.
- NIETZSCHE, F. & K. SCHLECHTA (ed.). *Werke in drei Bänden*. [Works in three volumes.] 9th edition. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [publ.], 1982.
- NIETZSCHE, F. & P. GRADINAROV (trans.). *Volya za vlast*. [Will to power.] Sofia: Evraziya [publ.], 1995.
- NIETZSCHE, F. & S. TABAKOVA (trans.). *Antihrist*. [Antichrist.] Sofia, Pleven: Evraziya-Abagar [publ.], 1991.
- NIETZSCHE, F. & Z. NIKOLOVA-GALABOVA (trans.). *Tay reche Zaratustra. Kniga za vsichki i nikogo*. [Thus Spoke Zarathustra: A Book for Everyone and No One.] Sofia: Hristo Botev [publ.], 1990; NIETZSCHE, F. & M. BELCHEVA (trans., edited by Pencho Slaveykov). *Tay reche Zaratustra. Kniga za vsichki i nikogo*. In: F. NIETZSCHE. *Sachineniya v 6 toma*. [Works in six volumes.] Vol. 4. Sofia: Zahariy Stoyanov [publ.], 2003; NIETZSCHE, F. & N. RAYNOV (trans.). *Tay kaza Zaratustra. Kniga za vsi i nikogo*. Sofia: St. Atanasov [publ.], 1919.
- RADEV, I., S. VASILEV (eds.). *Emiliyan Stanev i bezkraynite lovni poleta na literaturata. Yubileen sbornik po povod 100 godini ot rozhdenieto na pisatelya. Izsledvaniya, arhiv, spomeni*. [Emilian Stanev and the endless hunting fields of literature. Anniversary collection. Research, archive, memories.] Veliko Tarnovo: St. st. Kiril i Metodiy Univ. Press, 2008.
- SARANDEV, I. *Emiliyan Stanev. Literaturna anketa*. [Emilian Stanev. Literary interview.] Sofia: Publishing House of the Bulgarian Academy of Sciences, 1977.
- SCHLECHTA, K. *Nietzsche-Index zu den Werken in drei Bänden*. [Nietzsche index to the works in three volumes.] 4th edition. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [publ.], 1984.
- STANEV, E. *Sabrani sachineniya v sedem toma*. T. 7: *Nedovarsheni i nepublikuvani tvorbi, stsenarii, publitsistika, pisma*. [Collected works in seven volumes. Vol. 7: Unfinished and unpublished works, screenplays, journalism, letters.] Sofia: Balgarski pisatel [publ.], 1983.
- STANEVA, N. *Dnevnik s prodalzhenie*. [Diary with sequel.] Sofia: Partizdat [publ.], 1979.
- TEOHAROV, V. *Eksperimentalnata metafizika na Friedrich Nietzsche*. [Friedrich Nietzsche's experimental metaphysics.] Sofia: Biblioteka 48 [publ.], 2005.
- YOVEVA, R. *Filosofsko-istoricheskite romani na Emiliyan Stanev*. [The Emilian Stanev's philosophical-historical novels.] Sofia: Narodna prosveta [publ.], 1981.

THE ANTICHRIST AND AN ANTICHRIST.

TWO RIOTOUS ANTICHRIST IMAGES

Abstract. The text reveals the reckless human attempt to skip the a posteriori – a priori gate and on the side of the finiteness and immediacy of the occasional existence, to deny the infinity of the divine being. Two remarkable authors – Friedrich Nietzsche and Emiliyan Stanev – take this road and frustrate in their efforts to establish the moral rightfulness of the antichrist, including via loading themselves with this ungrateful existential role.

Keywords: Antichrist, Friedrich Nietzsche, Emiliyan Stanev, Nihilism, Existence

Valentin Kanawrow, Prof., DSc

South-West University “Neofit Rilski”

66, Ivan Mihaylov Str., 2700 Blagoevgrad, Bulgaria

E-mail: v_kanawrow@abv.bg; valentin_kanawrow@swu.bg