

Виолета Русева
ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“
ruseva_violeta@abv.bg

„Богомилски легенди” на Николай Райнов – неразчетената мистификация

Violeta Ruseva
“St. Cyril and St. Methodius” University of Veliko Tarnovo
ruseva_violeta@abv.bg

Nikolai Rainov’s *Bogomilski legendi*: An Unrecognized Mystification

Abstract

Bogomilski legendi (*Legends of the Bogomils*) by Nikolai Rainov is a unique book that can be said to have Protean qualities insofar as each of its four editions, published in 1912, 1918, 1938 and 1989, presents a different version of the text. Because of this peculiarity readers’ responses to the book have tended to vary, and even commentaries by professional literary critics have often given the impression of being about totally different books rather than about different editions of the same text. Rainov edited *Bogomilski legendi* extensively. The book’s four editions differ in a number of significant ways but are best approached as a composite text.

This article links the book’s Protean textuality to medieval manuscript culture in which a text existed in several different versions because it was copied by different scribes. The first edition of *Bogomilski legendi* contains intertextual references to the Bible and *The Secret Book of the Bogomils*. It also invokes a number of medieval apocrypha which were subsequently brought to the attention of the Bulgarian reading public by the literary historian Yordan Ivanov, who published his *Bogomilski knigi i legendi* (*Books and Legends of the Bogomils*) in 1925. The correspondences between the first edition of Rainov’s book and the apocrypha suggest that *Bogomilski legendi* may be read as a literary mystification. The article presents such a reading.

Keywords: Nikolai Rainov; Bogomil legends; Yordan Ivanov; mystification; textuality.

Авторството

Архив от знание, масив от текстове, натрупващи се томове от различни полета на словесността и познанието, авторството на Н. Райнов е уникално явление и проява на универсализъм. Фигура, чиято духовна интензивност бележи множество културни сфери, е Гео Милев. Изкуствоведът и писателят Чавдар Мутафов, художникът и автор на изкуствоведски есета Сирак Скитник, поетът символист и автор на философски и литературоведски изследвания Емануил Попдимитров – същностната промяна в типа авторство е част от цялостната проява на личността в свят на радикална промяна в 20-те години на българския XX век.

В „Богомилски легенди” библията е светът на авторското въображение, негова словесност, но Н. Райнов е твърде предразположен да улавя и нищи противоречия. Такива не ги канонизират. Интересът му към теософията е от годините в семинарията. В Предговора към „Богомилски легенди” посочва източни духовни учения и езотерични доктрини, но когато е писал книгата в 1912 г., тепърва е предстояло истинското му посвещаване в тях. По-късно пише статии, в които изкуството на египетската цивилизация, индуската космогония, духовните и религиозните посвещения на Далечния Изток, на древните перси са представени като тайно знание, но и като културно бягство на Запада. „Запада завърши себе си”, пише Райнов в статията „Изкуство и стил” („Вezni”, 1919, кн. 3).

Увлечен е от древните тайнства. Следва известно време философия и умът му е белязан от търсенията на античните мислители. Цитира Сократ и Платон, но там, където те мислят *първоединното* в „*митологическа категория*” (Лосев 1992: 500), той има предвид Бог като първоединство. Владее символиката на Кабала, но се прекланя пред знанията по математика и геометрия на гръцката античност, положена в основите на изкуството от векове. Цитира гностиците и Зенон, вижда откритията на изобразителното изкуство на XX век във връщането към забравените синтеси на древния Изток („Симбол и стил”, „Вezni”, 1920, кн. 1).

Естетическата ерудиция, познанията на Н. Райнов по теория на

изобразителното изкуство, по изобразителни техники са впечатляващи още в статиите, сравнително ранни за професионалната му подготовка. Сътрудничи на сп. „Съвременна мисъл“, „Художествена култура“, „Листопад“, „Везни“, „Съременно изкуство“, „Златорог“. „Родно изкуство“.

Художник, декоратор, илюстратор, вкусът му към изработване на книги е подчертан. Смята книгата за произведение на графичното и полиграфското изкуство, за послание на автора и за духовно притежание на четящия. Художествените му творби са лабиринт от образи на въобразени и реални книги, посочвания, цитирания. Вече е публикувал значителна част от тях, когато като главен библиотекар в Народната библиотека в Пловдив (1922–1927) работи с ръкописи и издава „Зараждане на изкуствата и печата“ (1924), „Орнамент и буква в славянските ръкописи на Народната библиотека в Пловдив“ (1925).

Теософ по умонагласа. Издава сп. „Зеница“ (1920). Редактира „Орфей“, списание за духовна култура, в което са представяни руски философи мистици. Пише теософски съчинения. Редактор и издател на „Теософска библиотека“.

В издателство „Стоян Атанасов“ издава поредица от книги с приказки, преразказани и авторизирани – видения на „сладостно очарование – очарованието от музиката на приказното“ (така го определя като разказвач на приказки статия в „Златорог“, г. XI, 1930, кн. 1); „между магиката и декорацията“, според съременно изследване (Стойчева 1995).

Публикува сказки, исторически четива, художествен речник.

През 1931–1939 г. излиза 12 томната „История на пластичните изкуства“. Несъмнен познавач на културни епохи, на стилове в изобразителното изкуство и архитектурата, Н. Райнов представя обширни исторически разрези; изкуствовед на старите майстори, има особено предпочитание към творци, които осъществяват преломи; великолепен портретист, когато представя отделен художник; наблюденията му над техниката на работа показват майсторско знание.

Теоретик е на модерното изкуство, на декоративния стил в изкуството.

Винаги работи с пределно много фактология, с критична маса емпирични доказателства, които понякога се разбягват преди да успее да ги систематизира.

Експериментатор в прозата, публикува „Вечното в нашата литература. Български класици. Кн. I – IX“ (1941), своеобразна литературна

история.

Непрекъснато се сблъсква с противоречия и смело се опитва да разреши и най-неразрешимите. С годините трупа все повече тъга. Не от познанието, а от най-горчивите му плодове, които хората отреждат един за друг. Почти всяко негово начинание е отречено и понякога изпада в положение да защитава минали пътеки на мисълта със сегашни деяния. Твърде често е в отбрана спрямо собствената си мисъл.

Той е авторът на многотомни съчинения. Дървото на познанието се разклонява – клоните пускатвейки, те – гранки и филизи. Енциклопедичността трудно би могла да намери по-удачен образ. Мисълта на пишещия се движи бавно, минава през нещата, дели ги, навлиза все по-дълбоко в същността, обхваща видимото в плътна мрежа от съответствия и различия. Книгите на Н. Райнов са тържество на познавателния разум. Всяка следваща книга, всяка следваща притча прибавя и разделя смисъл. Мислени са като единство от множества. И по отношение на културноисторическите пластове, които е възможно да бъдат реконструирани в художествените му творби, и като множество посочвания на системи от знание в изследванията и статиите му. Той търси единството, така че всяка отделна част, книга, част от книга: слова, притчи, разкази, приказки, в различието си от другите части да съдържа цялото. Всеки от фрагментите в тази впечатляваща с разклоненията си познавателна парадигма може да възпроизведе същността. Избрал е най-простата и едновременно най-сложната система на организиране на знание, на подреждане на светове. Сложност, която се съдържа в простотата. Елементарна градивност, която е дала своя принцип на сложността. Умът му веднага оголва противоречията, но духът му търси истината бавно, в думите, които претегля, в делата на хората, в звездите, листата, по които я гадае.

Книгите му са дърво на gnosis-a. Ето го до дървото, монах, мълчаливец, незнаещ и терзаещ се от незнанието си, анонимен, книжовник на далечни времена, пишещ, често без подпис, понякога оставящ името си в полето на ръкописа, преписващ отново и отново страница след страница. Един от ония монаси, които ходят по далечни краища и винаги носят със себе си някоя книга, един от ония пишещи, които ослепяват над буквите. Дошъл е много отдалече, от миналото. Пътува с мисълта си и знае, че знанието може да се пренесе, познанието – не. То е дълбинна структура на мисълта. То е неговото пътешествие и няма да завърши, докато четящите намират по някоя от книгите му, които не е лесно да разгадаеш, които е трудно даже да изброиш.

„Богомилски легенди. Страници от летописа на света” (1912)

Първото издание на „Богомилски легенди” е уникално по изящество на словото и по художническо умение да се създаде книга. Заглавията са изписани в цвят; началната буква, в същия тъмночервен цвят, е уголемена, с особено изрисуване, в което са вплетени стилизации на човешки лица, символни изображения, растителна орнамента; в декоративно оформените страници пасажите са отделени с тъмночервен графичен орнамент, а в края на всяка част на книгата е поставен визуален знак, декоративен подпис, завършващ линията на цвета. Наподобен е старинен ръкопис. „Богомилски легенди” от 1912 г. графично мистифицира средновековна книга. Подписано Аноним, изданието изтегля образа на автора в посока на анонимността, присъща на средновековния книжовник.

Интересно защо никой от критиците във време на излизане на книгата не разчита този план на мистификация, въпреки че Предговорът към изданието от 1912 г. го посочва. В предисловието в своеобразен палимпсест Н. Райнов слива времето на богомилите и своето време, анонимното авторство на легендите и писаното от него: *„Рожба на една идейна буря, те обладават строгия дъх на езотерическия алегоризъм. Излезли в едно време на смут и силна борба”* (Аноним 1912: 7). Историческите пластове са съгъстени, подчертано е неясното, изгубеното във времето, посочено е недостигналото до нас: *„легендите са изгубени сега”* (Аноним 1912: 7). Мистифициран е образ на средновековен автор – монах, *„мистична фигура в нашето минало”, Боян Магьосникът, „написал най-хубавите и силни богомилски легенди”* (Аноним 1912: 8).

Исторически скритото може да бъде изтръгнато от миналото като възсъздаване и продължено, така се задейства механизмът на мистификация и Предговорът задава ключ на разбиране: *„Тази книга е възсъздаване на литературните идеи и форми от най-дълбоката и интересна наша епоха”* (Аноним 1912: 9).

Много близко до този интерес към миналото, във времето между I и II издание на „Богомилски легенди”, Н. Райнов подготвя „Видения из древна България” и „Книга за царете”.

По същото време през 1914 г. Йордан Иванов издава оригинала на Паисиевата „История славеноболгарская” (открита от него в Зографския манастир през 1906 г.).

Заглавието „Богомилски легенди“, богомилството като културно-историческа стойност – късно ли е вече да забележим следното? Когато книгата на Н. Райнов се появява през 1912 г. и при второто ѝ издание през 1918 г., публикуването и преводът на новобългарски на „Тайната книга“, основното богомилско съчинение, както и на апокрифи с богомилски елементи **предстои**.

През 1925 г. изданието „Богомилски книги и легенди“ на Йордан Иванов е културно събитие. В обстойно изследване на версии, преписи, редакции на ръкописи и проследяване на публикации е представена книжнината на богомилите. Сред обнародваните ръкописи са два латински преписа на „Тайната книга“ – Каркасонски от XII век и Виенски от XIV век; най-старият препис по Успенски сборник от XII век и латинският вариант на началната версия на „Видение Исаево“; „Книга Енох“ е представена по българската редакция на подготвяни за издаване от руския учен Соколов ръкописи на апокрифа; за „Откровение Варухово“, в две версии, преведени от гръцки, е използван най-старият запазен препис от сръбски сборник от XIII – XIV век и са посочени разночетения от Панагюрски сборник от XVI век, българска редакция; „Слово за Адам и Ева“, апокриф в три версии, е представен по първата, като от различните преписи след XIV век за основа е взета българската редакция на сборник от XVI век. В изключително прецизната текстологична работа с ръкописи Йордан Иванов често стига до липсващ първообраз или до предположение за предхождащ старобългарски ръкопис, от който са направени по-късните преписи (Иванов 1970).

Н. Райнов пише и издава „Богомилски легенди“, когато темата е особено актуална в науката. Десетилетие по-късно книгата на Й. Иванов, която прави достойние богомилската книжнина и поставя въпроса за дуалистичното мислене и космогоничните възгледи на богомилите, очертава определена познавателна парадигма. Представя предшестващи дуалистични системи. В богомилската литература открива единство от библейски книги и християнски сказания, от гностични и дуалистични легенди. „Дуалистични възгледи не липсват и в каноничните книги“, пише Й. Иванов (Иванов 1970: 160). От друга страна, с промяната на историческите обстоятелства през XIV век богомили-те се приближават до православното монашество (Иванов 1970: 33).

И да поставим по-ясно въпроса за възможни източници¹, които Н.

¹ Що се касае до допускането, че Н. Райнов може да е познавал апокрифи

Райнов е ползвал в „Богомилски легенди”, отговорът е предпологаем. Очертава се широка основа на пресичане на различни митологични, космогонични и религиозни възгледи, на канонични книги и тяхната преработка, на устно разпространявани легенди, спрямо които може да бъде отнесена книгата „Богомилски легенди” на Н. Райнов.

В Бележки към издание на Съчиненията на Н. Райнов Е. Сугарев прави реконструкция на символно-митологичната система в творчеството на автора, в която синкретично взаимодействат източни религии, древни митологии и християнство: „Сложните трансформации и синкретичният характер на митологичната праоснова, залегнала в християнската религия, са били особено привлекателни за Николай Райнов” (Райнов 1989: 478). В богомилството, пише Е. Сугарев, Н. Райнов открива „особено привлекателен „кръстопътен” модел на еретично и езотерично учение (...), което от друга страна, е пряко свързано с националната ни история” (Райнов 1989: 479).

Всъщност въпросът, който „Богомилски легенди” поставя, не е от носно възможните източници, които са използвани. Книгата непрекъснато посочва своите източници. Въпросът е да забележим това. Не е възможно Н. Райнов да е познавал „Тайната книга” на богомилите. И все пак, близостите в смислово и (дори) текстово отношение с нея и с други средновековни апокрифи, когато четем „Богомилски легенди”, са удивителни. Възможно ли е тогава книгата на Н. Райнов да е създадена като **съвременен вариант на Тайната книга**? – съзнание, поставено в коментар и рефлексия спрямо каноничното тълкуване на Библията, силен вътрешен конфликт спрямо догмите. Подобно предположение означава като **изходен текст** да бъдат мислени книгите на Свещеното писание. Заглавия, текстови обрати в книгата на Н. Райнов подсказват тази връзка². *Слова на Соломона, син Давидов, цар на Йерусалим; Слова на Еклесиаста, син Давидов, жрец на Йерусалим* (из „Слова на Блажения”, „Богомилски легенди”) и съответно – Книга Притчи Соломонови (1:1): *Притчи на Соломона, син Давидов,*

текстове, преведени на новобългарски, справка показва, че в „Стара българска литература” (1922) в превод на Б. Ангелов и М. Генов са публикувани „Слово за Адам и Ева” и „Книга за Енох”. Преводът на новобългарски на „Тайната книга” Й. Иванов прави през 1935 г. Цитирането на богомилски съчинения и апокрифни легенди в настоящия текст е по: Старобългарски страници. Антология. Под редакцията на П. Динев. С., 1968.

² Следващите цитирания от „Богомилски легенди” са по: Николай Райнов. Съчинения в пет тома. Т. 1. Ред. Е. Сугарев. С., 1989.

цар израилски; и Книга на Еклисиаста (1:1): *Думи на Еклисиаста, син Давидов, цар йерусалимски.*

„Видение на Ездра” от „Богомилски легенди” съдържа видение за края: *Видение за Сетния Ден видях – и слова на откровение ми се казаха отгоре. – На сетния принадлежи Сетния Ден. И съответно – Трета Книга на Ездра (13:18): Сега разбирам, че онова, що е оставено за последните дни, ще срещне тях, както и ония, които са оставени.*

„Иисус на Планината” от „Богомилски легенди”: *А Иисус стоеше на Планината – и дванадесетмината – с Него. И приказваха те също за Бъдния Ден. И съответно – повтарящото се в четирите новозаветни писания възлизане на Иисус на планината.*

Въпреки веднага видимите близости, текстологичната работа не е съответният подход спрямо книгата на Н. Райнов. Библейските текстове са обратна канава на повествованието на „Богомилски легенди”. Сюжети, образи, словесни обрати от свещените писания са втъкани в повествованието, много повече от посочените дотук примери, много повече отколкото могат да бъдат приведени като примери. В подредбата на книгата отделните части са мислени като Слова. Книгата на Н. Райнов е *версия на съвременна библия*, сказание за света, страх за уязвимостта му, неискано прозрение за края, цялата мъдрост и притчовост на съществуването.

Що се касае до представи за Началото на Света, за Подредбата му, между свещените писания и тайните книги има разменен обърнат смисъл и „Богомилски легенди” на Н. Райнов попада в това поле. Ако дуалистичното мислене (като синтез на идеите на богомилството) е това, от което Н. Райнов тръгва, то неизбежно ще го изправи пред допускане за изначалния конфликт между Добро и Зло и той ще се окаже в близост до средновековните апокрифи. Докато не бъде доказано, че е познавал текст на забранените книги, не можем да си обясним, но и не можем да не забележим удивителната текстова близост в сказанието за създаване на света от Ангела, на който е отнета светлината, в „Тайната книга” на богомилите и в „Богомилски легенди” на Н. Райнов.

„Тайната книга”:

Сатаната беше строител на всички неща и подражател на отца. (...) Моят отец го преобрази поради неговото високомерие: светлината му бе отнета, лицето му стана на цвят като нажежено желязо и се уподоби изцяло на човешко лице. (...) После взе венеца на ангела, що беше над водите, от едната му половина направи светлината на месеца, от другата - светлината на звездите (...).

„Богомилски легенди” – „Цар на мрака”:

И когато седмината Синове на Пламъка протръбиха началото на света, роди Саваот Своя Син и го нарече А в е н и р, което значи Б а щ а н а С в е т л и н а т а. (...).

А когато се завърши седмата луна, стигна до Саваота гласът на небесния смут – и закле се Бог в името Си, че ще накаже Своя Син.

И клетви горчиви промълви тогава.

Авенир стана мрачен като здрач, лицето му – тъмно, а сърцето му закоравя. Прокоба Божия надвисна над света – и Авенир биде наречен С а т а н а и л, което ще рече В р а г н а С и л н и я.

Тогава създаде Сатанаил Небето с неговата звездна плащаница, таинствените писмена на Зодиака и седемте седалища на Слънцето. И създаде още Земята ... (раз. Н. Р).

Ако четем внимателно, ще забележим, че Бог е мислен като първопричината на нещата и едва по-късно низвергнатият твори някакво второ начало в космогоничен план. Допускането на небожия намеса в сътворяването на света, означава възможност за несъгласие, неприемане, критическо отношение към последствията. Началото на божествено и небожествено, на добро и зло в дуализма сложно разклонява света и линията на разделяне минава през все повече неща и все по-дълбоко в единното.

Сатанаил не е герой на Н. Райнов. Както не са Каин и Евел, Ева, Мойсей, Соломон, Даниил, Ездра, Иисус. Имена и събития от канонични и неканонични текстове, библейски персонажи, в книгата на Н. Райнов те не са белетризирани (така както Томас Ман оставя героите в библейския разказ, но и го превръща в романов в „Йосиф и неговите братя”). В „Богомилски легенди” няма фикционален свят, предположен от текста на легендите, но и оставящ достатъчно свобода героите да се развъртят в действието, да се разраснат вътрешно, да натрупват все повече основания на читателя за въображение и възмущение. Те са герои на Слова за Мрака и Светлината, Силата и Слабостта, Греха и Блаженството. Умозрителни конструкции, език на притчата, те са начин да бъдат изречени прозрения, съмнения, предчувствия за края.

Сюжетите се разпознават като библейски: блаженият Едем, грехопадението, всесъжение пред Господа, братоубийство, вавилонската кула, Мойсей, водачът в пустинята, разделеното море, Мойсей навърх планината, Лицето на Бога, строшените скрижали, дворецът на Соломон, Даниил и разгаданите тайни знакове, изписани на стената, Иисус и дванадесетте, целувката, Голгота. Редуцирани до знак, прео-

бразувани, с разместена последователност, с променен смисъл, те са подобни на нишки, които са втъкани в повествованието като скрити посочвания от *Битие*, *Изход*, *Книга на Екклесиаста*, *Книга на Ездра*, *Книга на пророк Даниела*, *Новозаветните книги*, цитати, които очакват да бъдат разпознати. И когато читателят, увлечен в пътеките на сложно разклоняваща се мисъл, най-после ги забележи, отделни сцени, персонажите в тях, произнесени фрази релефно се отделят със своята вторичност. „Богомилски легенди” на Н. Райнов е подобна на стара, много стара книга, декоративно украсена с рисунки на библийски сцени, изписана със слова, така грижливо отбрани и сглобени, сякаш инкрустирани скъпоценни камъни, със сиянието, цветовете и символиката на които повествованието отработва смисъл.

Н. Райнов е силен и в мисълта, и в прозрението, и в декоративната обработка на езика, така както са изработвани средновековните книги – с вглъбеност на ума и с внимание към украсата, с дълбочина на духа и със съзерцание за очите. Иначе бихме казали, че взаимно си пречат, че грижливо подреденият слог, особеното подчертаване на материи, минерали, метали, с цветовете и блясъка им, и цветовете, които природата дава на своите елементи, небето, пръстта, дъжда и огъня, използвани да се рисуват лица на хора, и великолепието на местата, които обитават, и изящната изработка на предмети и съдове, с подчертаване на всяка извивка и разклоняваща се линия на резба и рисунък, и ароматите, тънки и неуловими или тежки като сън, цялото това багрено и виещо се в орнаменти повествование, бихме казали, пречи на яснотата на мисълта.

Не се ли нуждае мисълта от прозрачен изказ, в който ясно се открояват спиралите на колебанието, кръговете на съмнения, от които не може да излезе, както и устремното ѝ движение напред? Що се касае до фигура на мисълта, Н. Райнов предпочита плетеницата: *пътеките на ума и мъдростта, остра като кинжал*. Казва го Екклесиаст, един от героите, изричащи прозрения и съмнения („Слова на Блажения”). Не може да не забележим близостта на изказа в „Богомилски легенди” до най-стъстеното изричане на мъдрост в свещените писания, до притчовите синтези, до сентенциите в „Книга на Екклесиаста”.

Отделните части в книгата на Н. Райнов не следват действия; когато се разказват кратки истории, те са притчи, отвеждащи извън разказаното, бавни пътеки към мъдростта. Слова в „Богомилски легенди” са изградени като нива на познанието.

Седем са небесата в **апокрифните книги** („Книга за Енох”, „Виде-

ние Исаево”) и в „Цар на мрака” от „Богомилски легенди”: *Седемте Небеса и всичко невидимо; седемте седалища на Слънцето*. И Бог-отец „създаде чрез духа светого всички небесни добродетели”, пише в „Тайната книга”. „Мелхиседек” от книгата на Н. Райнов е Слово за седемте притчи за невидимите добродетели.

Не по-слабо от силата на ума е съмнението и страници в книгата на Н. Райнов потъмняват, страници, писани тайно от себе си, обгорени по краищата, книги без украса, в тях най-силно е съмнението. Стъгстват се колебания и откази, познанието е труден път на преодоляване. *И нарасна моята мъдрост, като звездите небесни се умножи тя – и до Седемте Бездни стигна моето постигане* („Вавилонска кула”).

Осем са блаженствата в „Слова на Блажения” от „Богомилски легенди”. Нива, през изпитанието на които трябва да се мине, за да бъдат отречени, да се освободи душата от привързаността си към земните изкушения, познанието, любовта, творчеството, спомена, за да се стигне до мъката, най-вътрешното в Човека, най-невидимото, зараждащото се там и оставащо скрито в самото дъно на сърцето му: *мъка без дъно: мъка, с която се ражда – мъка, с която мре*.

И тогава блаженство открива друг смисъл – на святост. Припомнен от каноничните похвални слова и жития на светци, този план на смисъла е вплетен в съвременната богомилска интерпретация на Н. Райнов: *няма блаженства и няма утехи, освен блаженството на мъката*. „Слова на Блажения” завършва там, където Аз изчезва. Във всичко друго, придобито на земята, Аз-ът утвърждава себе си, може би – част от себе си в гордостта от знанието, малка частица – дори в безответната любов, но само в страданието сърцето на Човека е празно от него самия.

Десет седалища има Денят във „Видение на Ездра” от книгата на Н. Райнов: *Венец, Мъдрост, Ум, Милост, Съд, Великолепие, Тържество, Величие, Основание, Царство*. Прозрението ги изминава преди събитията и вижда: празен престол и цялото Небе – огромен кървав венец от многозъби пламъци.

През време, времена и половин време

През 1912 г., когато „Богомилски легенди” излизат, предстоят войни. Време да се задават такива въпроси и такава мъдрост да се припомня. Когато книгата е издадена за втори път през 1918 г., и през 1938

г. при третото издание, тя попада в хоризонта на променени исторически обстоятелства и отново допуска актуално четене. И вече може да забележим колко често в книгата се разгарят картини от Апокалипсиса. *И кървави стъпки се отбелязват в небесното пространство.* В началото да виждаш края е истинската мъдрост. Бъдещето, ако в него чака катастрофичен изход, е което най-вече ще има потребност от силата на превъзможването, на устояването. И по-остро от всякога се изправя Основанието, защото ясно е било още в началото:

Ще видят, че в душата им е лежало основанието на всеки блян – а тази душа ще им се яви суха, като угар, и безводна, като пепелище. Ще видят те, че са рухнали всички основания – до едно – в душата, защото пожар е изпепелил и най-крехкото, и най-здравото („Видение на Ездра”).
Каква велика притча е цял свят! („Жрец на Озириса”).

Словесна плетеница и кинжали на ума: кратки притчи, лаконични сентенции, изречения – прозрения – не може да се цитира цялата книга, но текстовите фрагменти, декоративните плочки, лапидарните проблясъци, от които са изградени Словата в „Богомилски легенди”, оставят свобода на прочита и задават възможност за повече интерпретации. Сред тях е и разчитането на пласта на исторически съответствия, прозрения, предчувствия и предупреждения.

Сентенцията винаги сочи повече посоки на смисъла: *Скъпа е късната истина.* Притчата носи иносказание: *Езикът ви да бъде притча* („Жрец на Озириса”). „Богомилски легенди” преплитат притчови сказания, познавателни парадигми, философски интерпретации и едновременно с това позволяват четене спрямо историческите събития във времето на писане. Библейският пласт е основата, спрямо която се произвеждат иносказателни планове. Зад притчата на библейското сказание е авторовата притча, постигната в жанра на легендите, във вторичното иносказание на Словата, в слога, синтезиращ пределна обобщеност.

Избягвайте сянката на тоя век

Критическите оценки, последвали след изданията на „Богомилски легенди” от 1912 г. и 1918 г., търсят преди всичко философските основания на книгата, според Е. Сугарев (Сугарев 2007: 98–100). По времето, когато пише „Богомилски легенди”, Н. Райнов превежда „Тъй каза Заратустра”. Цитати от Ницше, необозначени, но оставили види-

ми пътеки в слога на Н. Райнов, се открояват при четене толкова явно, че невъзможно е да не бъдат забелязани. Но да бъдат отнесени пряко към мисленето на автора на „Богомилски легенди”, би означавало изличаване на всички иносказателни пластове в книгата. С не по-малко основание въпроса за иносказанието поставя и слогът в книгата за Заратустра, пустинника на думите, който ги облича в притчи.

Н. Райнов работи продължително върху превода, публикуван през 1919 г.

В два последователни броя на сп. „Златорог” за 1920 г. (кн. 2, 3) излиза статията на Сп. Казанджиев „Българските преводи на „Тъй рече Заратустра”. В първата част на статията мисълта и езикът на Сп. Казанджиев са най-фино сечиво, което едновременно аналитично разрязва и щади „дълбокия философски лиризм” на книгата на Ницше. Посочва особената алогичност, липсата на понятия, афористичността в една крайно индивидуалистична философска система. Във втората част – аналитичният скалпел на Сп. Казанджиев детайлно минава през пасаж, фрази, думи на три български превода. Поетичността вече не е аргумент и всяко недоразбиране на преводачите е коментирано от позицията на особения перспективизъм, гносеологията и философските основания на Ницше. „Преводът на Райнова, пише Сп. Казанджиев, се чете много по-трудно от оригиналната му проза” (Казанджиев 1920 б: 271).

Жана Николова-Гълъбова, превела книгата в края на века, също смята работата на Н. Райнов за спорна. Определя я като „изкуствен модел между литературна реч и архаично-диалектични стереотипи” (Ницше 1990: 362).

Затруднен слог, архаични форми, поетически създадени от преводача думи, търсене на музикални съответствия в строежа на фразата – преводът на Н. Райнов е близо до авторизирана езикова версия. И явна е връзката между превода и „Богомилски легенди”, книга със собствен непонятен език. Особеният начин, по който Н. Райнов транслира речта на немския философ, коментарът на Сп. Казанджиев, както и фактът, че десетилетия по-късно Ж. Николова-Гълъбова се връща отново към основанията на Н. Райнов като преводач, са пример, показателен за това, че лингвистичният феномен е произвел културна проблематика.

В „Богомилски легенди” е използван принцип на словесно наслояване. Върху библейски сказания, богомилски идеи, иносказания на Ницше, Н. Райнов гради своите притчи. Към Силния, митологема на

времето с разпознаваема етимология, са отнесени множество сентенции в книгата. Не по-малко сентенции изричат страданието. Това са двете тези, върху които са изградени Словата в книгата.

От връх към връх ще води твойт път (...)! И: От бездна към бездна ще лети твойт дух! („Каин и Евел”). Отвеждащи към идеи на Ницше, подобни фрази в „Богомилски легенди” са изправени срещу свои отрицания: *Но – трябва да изчерпиш до дъно страданието, което води от връх към бездна* („Дъщерята на царя”). Картини на библейски стъстено страдание, кървави знамения и видения прорязват книгата на Н. Райнов.

Страданието е най-същностният аргумент в несъгласието на Н. Райнов с тези на Ницше. В това отношение авторът на „Богомилски легенди” спори дори със самия себе си. Обявил за святост *мъката и утехата на самотния* („Слова на Блажения”), той пита: *За всекиго ли е сладка трапеза самотата – и за колцина страданието е опиващо питие, което издига душата към най-високи върхове* („Дъщерята на царя”).

След Словата със старозаветни сказания и герои в началото на книгата, „Иисус на Планината” и „Път на звездите” с притчи и сюжети от Евангелията заговорват за слабостта на страданието, за силата да понесеш жертвата, за предателството и разпятието.

В подобен, пределно условен, авторски свят плановите на историческа конкретност спрямо ситуацията на писане са дълбоко скрити и от възприемателя се изисква усилие да ги разчете като такива. Необходимо е особено внимание предварително зададеният смисъл от библейския разказ и от апокрифната легенда да не бъде прехвърлен върху авторския текст. Анализът намира своите основания най-вече в произвежданите значещи разкъсвания, разриви спрямо словесните архетипи. В „Богомилски легенди” Н. Райнов няколко пъти се връща към библейския текст за сътворението.

Битие (6: 4):

В онова време имаше на земята исполини, особено пък откак синовете Божии почнаха да влизат при дъщерите човешки, и тия почнаха да им раждат: това са силните, от старо време славни човечи.

И „Вавилонска кула” („Богомилски легенди”):

И зариде земята от свян. И разтърсиха се от гняв планини и хълмове. Страшно беше. Но исполините не се плашеха. (...), но да говорят те не можеха (...), та се

гледаха един другото, без да могат се позна...

В преобърнатото цитиране на библейското сказание, в наслаяването на пластове, зад притчата на автора, надничат исторически смисъл. Началото, за което говори старозаветната книга, в Словото на Н. Райнов е станало видение за края, за време на смут и страх, за последната загуба – паметта. Въпроси за страданието, съмнения, предупреждения, вплетени в библейски иносказания и апокалиптични видения в „Богомилски легенди”, позволяват четене спрямо историческите събития, но книгата не намира своя интерпретатор. В критическите оценки, отбелязали първите две издания, този план на смисъла не е забелязан. А още в 1912 г. „Богомилски легенди” е българската антивоенна библия. Авторът, Н. Райнов, участва в Балканската война, военен кореспондент е в Първата световна война.

В това отношение например поезията на друг от символистите – Лилиев – има своята щастлива среща с критика Ив. Мешеков. (Писана през 20-те години, книгата на Мешеков „Николай Лилиев – романтик-символист” излиза през 1937 г.) Изстрадал пораженията на войната като историческа, социална, духовна, културна проблема, за което говори фронтовият му дневник, изповед на едно поколение, Мешеков интерпретира прозрачните стихове на Лилиев, поетически дестилирали трагическата връзка между поет и Родина, като „социално-пацифистичното чувство” (Мешеков 1989: 669). Критикът на вживяването Мешеков изминава пътя до поета и страници от монографията му за Лилиев са страстно и гневно изричане на „трагическа изповед на социалната съвест” (Мешеков 1989: 663).

Интертекстуален пласт

В изданието на „Богомилски легенди” от 1912 г. заглавието на всяко от Словата е изписано на отделна страница заедно с фрагмент от текст, на който са посочени авторът и съчинението, откъдето е цитирано.

При второто издание от 1918 г. Н. Райнов прави езикова редакция. Изписва подзаглавието на книгата като „*Страници из летописите на света*” и запазва фрагментите преди всяко Слово, като променя изписването на някои имена и книги при цитирането.

Цитираните откъси отварят в „Богомилски легенди” свод на древна мъдрост, източни учения, антична философия. Християнските пи-

сания и богомилските идеи, изграждащи книгата, застават изписани до *Бхагавадгита*, поема на древноиндийски епос, и до *Авеста*, све- щени текстове на зороастризма, до египетска поезия върху папирус, посочени като източници при цитирането.

За Н. Райнов познанието е огромна библиотека, в която книги от древността до днес, от различни ареали, са положени в близост и в едновременност, предполагаща възможно четене на всяка от тях. Библиотеката, подобно на мисълта, силно съгъстява пространствата и сре- ща множество времена.

В *Предговора* на изданието от 1912 г. Н. Райнов очертава хоризонт на познанието:

Богомилските легенди раздават горещ тропически дъх. И в дива старобългарска плетеница се развиват идеите, вълнували отвеки мисълта. Четат се в тая фри- за от идеи отровните заклинания на вавилонските звездогадателски храмове, пламтящите предания на пирамидите, в нежно-ядовито изящество се разливат ниневийските звездни какерони, огнените персийски възлияния при възпалване на светилниците, кога жрецът разнася в теменужения мрак на храма страшните слова на Митра, дочува се окюлтната традиция на Кабала – от Еноха до Симон Бен Йокая, мистичният полет на средновековието, тишината на северната сим- болика, математично студената мисъл на древна Елада (Аноним 1912: 8).

Допускането, че Предговорът дава ключ за разбиране на „Богомил- ски легенди“, ни изправя пред ново смислово преодоляване – да бъдат разчетени цитираните откъслечи. А те, от своя страна, ни въвеждат в една от най-смелите мистификации в българската литература.

Преди да започне да чете, читателят е изправен пред откъси от книги на различни автори, изписани на отделна страница заедно със заглавията на Словата³. При четенето на легендите става ясно, че ци- тираните фрагменти не са филтър на смисъла и тяхната функция явно е друга. Те създават свод на максимално отдалечени във времето и пространството културни феномени и са своеобразен първи пласт на книгата. Активират полета на знанието: философия, религия, езоте- рика, духовни учения и функционалността им би трябвало да се сведе до повторимост, върху която е изграден първия слой.

Значителна част от цитираните автори – *Валентин Гностик*, *Ям- бли(к)*, *Прокъл*, *Салустий*, *Хермес* Н. Райнов определя в Предговора

³ Аноним. Богомилски легенди. Страници из летописата на света. София: Придв. печатница Ив. Кадела. 1912. По това издание са цитирани и е направен коментарът на фрагментите, изписаните като мото към всяко от Словата.

като „мисълта на древна Елада” (Аноним 1912: 8). Мислители от епоха, когато „античната диалектика” пронизва „най-основополагащите догмати на християнството” (Лосев 1992: 75). Ако разчетем имената чрез „История античной эстетики” на Лосев, ще установим, че те са посочени като символи, зад които са гностическия (II – III в.н.е.), неоплатоническия (III – IV в.н.е.) и херметическия корпус от съчинения. „Ноуменалната систематика” на Прокъл, концепцията на Ямбли(х), че материята е „съвечна на демиурга”, оригиналните разсъждения за материята на Салустий, „триадната логика на свръхединното”, разработена от неоплатониците (Лосев 1992: 568, 617, 48), са символизирани с посочването на тези имена. По-голяма част от текстовете (според изследването на Лосев) не са достигнали до нас, запазени са отделни фрагменти или са възстановени по цитиране от други автори.

Със смелостта на мистифициращ жест Н. Райнов приписва авторство, цитира имена, около които има неяснота, позовава се на съчинения, които не са известни, и на текстове, които не са запазени. Ерудиция и мисловно предизвикателство се сливат в символен пласт, разчитането на който повежда читателя в лабиринт на знанието.

На *Валентин Гностик*, съчиненията на който не са достигнали до нас, е приписан „*Пистис София*” (III:7). Но цитираното като мото изречение не е в смисъла на този запазен гностически трактат с неустановено авторство (според Лосев), а е по-близо до каноничните книги на християнството. И каза Спасителя на Йоана: „*Питай по всичко, което искаш и аз лице с лице ще ти открия, - свободно и без притча, с увереност: защото сега можеш понесе това!*” (Аноним 1912: 27)

„*Върху Мистерииите*” (VIII:15) Н. Райнов цитира като съчинение на Ямбли(к). Според Лосев, „*За египетските мистерии*” е запазен трактат, за който не е ясно „принадлежи ли на самия Ямбли(х) или на някого от неговата школа” (Лосев 1992: 617).

Към мистификациите на Н. Райнов трябва да посочим и „*Трактат за боговете и света*” (IV:7) на *Салустий* (неоплатоник от IV в.н.е., името на който не може да бъде открито в актуални днес речници по философия), и „*Химн на Тримъдрата Атене*” (I: 1- 3) на *Прокъл*. А в цитираните откъси от несъществуващи съчинения да забележим своеобразния синтез между митологични образи, антична мисъл, библейска изказност, чрез който са представени богове, демони, ангели, герои и човешката душа.

Хермес е автор, на когото в първите векове от н.е. се приписват

множество трактати (понякога под името Хермес Трисмегист), а личността на автора неясно се слива с древногръцкия бог и като негова проекция – с египетския бог Тот (Лосев 1992: 225–226). Цитиран е от Н. Райнов с въобразена „Книга на Тот за звездите” (VII:73), с откъс, отвеждащ по-скоро към средновековната алхимия: *Философският Огън е първата и най-голяма тайна. Той е троен: природен, свръхестествен и елементарен.*

Орфей като автор символизира орфическото начало на античната мисъл, химничната възторженост и (ако продължим мистификацията на Н. Райнов), може би свързания с орфизма, изгубен „Трактат за Слънцето”, който учените се опитват да реконструират (Лосев 1992: 149). Като въвеждащ фрагмент е цитиран от Н. Райнов с „Химн на Океана” (I:1) и откъсът от това несъществуващо съчинение е синтез между митологична космогония и каноничен език: *Зова вечно течащия Океан, родно огнище и за безсмъртни, и за хора; - неосквернено-царствен Владика, чиито води притискат кръга на земята!*

В „История античной эстетики” отношението на Лосев към античността е и на филолог, който преди философската систематизация предпоставя наличието на древни текстове, а след това – филологическата работа по разчитането и реконструкцията им. Ако приемем подобна изследователска позиция като основание на познанието, имената и текстовете, цитирани във въвеждащите фрагменти в „Богомилски легенди”, ще започнат да произвеждат въпроси в тази посока.

Посочване на въобразени заглавия, на несъществуващи съчинения – мистификации на мотото към всяко от Словата – към тях трябва да прибавим и наподобяващото изписване на имената на авторите (което Н. Райнов променя във второто издание на „Богомилски легенди”). Особено значеща тази колебаеща се транскрипция е при авторите и книгите на далекоизточната древност. Ако приемем за многообразието в транскрипцията или за фонетичен проблем при изписването, в съчиненията, цитирани като принадлежащи на *Лао-Тзай* и на *Ко-анг-Фу-Тзай*, можем да разчетем имената на Лао-дзъ и Кун фу-дзъ (Конфуций). Мислители от цивилизация, отстояща на 2500 години от неговата епоха, чрез тях Н. Райнов поставя проблема за съхраненото и пренесено знание.

Запазените древни съчинения и превърнатите в прах книги, останали в семантичен свод на коментари и косвени посочвания – тези въпроси стоят зад мистифицираното цитиране. Като въвеждащи фрагменти към Словата в книгата Н. Райнов поставя мотото също така

от *Асирийска клинопис на Деянията*, *Зенд Авеста*, *Египетски химн на захождащото Слънце*, *Bhagavad-Gita*, *Кабала*: книга *Зохар* и др. Мистифицирано различие на епохи, култури, автори и книги съставя първия пласт в първото издание на „Богомилски легенди“. Създаден е образ на самата необозримост на познанието. Създава се поле на съотнасяне между цивилизационни, културни, философски, филологически феномени. Фрагментите - цитати посочват култури, пластове знание, системи на мислене, но все пак тяхното различие (в интерпретативния и мистифициращ изказ на Н. Райнов) може да бъде сведено до значеща повторимост. Преди текста на Словата в „Богомилски легенди“ Н. Райнов предпоставя плътни културни слоеве на съответствие и различие между античност и християнство, между Изток и Запад, между древност и съвременност. Интертекстуалният пласт се включва в смисловата напрегнатост, с която книгата на Н. Райнов поставя въпроси относно древни култове и единна религиозна система, канонично и тайно знание, догмат и оспорването му.

Неразчетими пасаж, магически фрази, притчови изрази, мистериални тайнства, в несъотносимото си сякаш различие цитираните откъси следват определена линия – пътя и преображенията на Душата. Душата – невидимо съответствие на сетивата, ядро на символистичната естетика.

Темата е изведена в „Каломайн“, най-поетичното Слово в книгата⁴. „Каломайн“ е песен за томлението на Душата, за копнежа по Светлина. Н. Райнов създава Каломайн и Тимисаг, герои с неутолим духовен порив. Диалозите наподобяват древна любовна поезия, в Словото е изграден сакрален символен пласт – стремлението на Душата, *съпруга на Небесния Жених*:

„Ти, Възлюбени на Лозата!“

„Ти, Възлюбени на Змията!“

„Ти, Възлюбени на антилопата!“

.....

„Но Ти не слизаш при мене и празни са моите дирения. Ръцете ми падат, разтворени като зрял нар.

И Тебе Те няма” (Аноним 1912: 57).

⁴ По текста на първото издание от 1912 г. са цитирани „Каломайн“, „Псалом на Слънцето“, „Книга на загадките“, „Трите небеса“, включени във второто публикуване на „Богомилски легенди“ от 1918 г., и отпаднали от изданието Николай Райнов. Т. 1. Ред. Е. Сугарев. С., 1989.

Фрагментите с културни отпратки не са контекст на Словата в „Богомилски легенди”, те са пласт, орнаментиран обков на смисъла, но съдържат и смислови линии, които се проявяват в някои от текстовете, както и в следващи книги на Н. Райнов. В смислово отношение слоят от цитирани откъси създава (почти сетивно) внушение за надписи, ронещи се върху камък; за следи, които са полуизличени върху разпадащ се от времето папирус; за пергамент, на който върху полуизтрит текст е изписан втори пласт; за стар ръкопис с множество редакции. Виждали ли сте как се чупи и разпада изгоряла от времето хартия? Несъхранено, знанието се превръща в ефимерност, в прах – това всъщност четем върху белите страници преди всяко Слово в „Богомилски легенди”, където са изписани цитираните фрагменти.

„Псалом на Слънцето” от „Богомилски легенди” е възторжен химн, в който пластовете на астрономия, слънчева митология, християнска семантика създават обобщен символ на познанието. „Египетски химн на захождащото Слънце” (II:1) е цитиран като въвеждащ фрагмент към Словото: *Хвала на Ра, зората на Негеб-Каф, - който в сърцето си донесе блясък! И върху челото си – клафт на велика мъдрост!* (Аноним 1912: 75). Ако не се установи, че Н. Райнов е познавал неизвестен древен текст, цитираният като мото откъс, несводим към познатите днес преведени текстове на древноегипетска поезия⁵, също попада в полето на мистификация.

„Книга на загадките”, част от „Богомилски легенди” (в I и II изд.), събрание на кратки притчи, се отличава жанрово от Словата, но повтаря слънчевата митология. И тук Слънцето е герой на природни мистерии, на древна символика, на притчова мъдрост. Като идеи за книги могат да бъдат разпознати „Слънчеви приказки” и „Очите на Арабия”, а притчите стават ядро на по-късно отделно издание със същото заглавие – „Книга на загадките”.

Корицата на първото издание, рисувана от автора в теменужено-сиво-черно-и златно, изобразява странна фигура между монах и средновековен алхимик. Визуални знаци и тайни означения очакват своето разгадаване.

В отзыв за изпитната изложба на Н. Райнов в Рисувалното училище през 1919 г. Гео Милев обявява, че в българската култура се е появил творец, в декоративните композиции и в поезията на който „се носи

⁵ Вж: „Химн на Слънцето” и „Към изгряващото Слънце”, включени в преведената на български древноегипетска поезия. Във: Висящи градини. Поезия на древния изток. С., 1980. Съст. К. Кадийски.

сянката на Египет, Асирия, Индия, на готиката и средновековието, на Флорентинския ренесанс, на Византия и древна богомилска България; християнска мистика, мисъл, окултизъм, страст и страдание се сплитат и разнижават в разкошна пъстра бродерия” (Милев 1919: 108).

Без да нарича това мистификация, Гео Милев посочва механизма на сливане на автора, подписал първата си книга *Аноним*, и неизвестния творец на легенди, „анахорет с черни коси и перламутрово лице, който пише руни на тайните върху пергамент, изписва заглавки и миниатюри – и ги краси с окра, индиго и киновър” (Милев 1919: 108). В последното твърде ярко описание е цитиран Предговорът към първото издание на „Богомилски легенди”. Припомнен от Гео Милев, текстът на Н. Райнов отпраща и към корицата на книгата.

Българската литература има книга, изградена върху персоналистични мистификации на творчество и авторство – „На Острова на блажените” (1910) на Пенчо Славейков. В „Богомилски легенди” (1912) механизмът е друг: образ на пустинник с бледо лице, монах, богомил, книжовник, античен философ, средновековен учен, алхимик на словото, източен мъдрец, говорещ с притчи – маските на авторство се наслаждат от корицата през цитиращите фрагменти до сложния синтез на мисълта в легендите.

С непоколебимия си вкус за естетически стойностното, разпознаващ условността, отпратките към други художествени феномени, Гео Милев заключава: „Николай Райнов е тънък майстор на декоративната миниатюра. Неговият жанр като декоративен художник изглежда да е графическото украшение на книгата – корица, винетка, заглавка” (Милев 1919: 109). Би могло да се прибави: в „полето на книжната декорация” Н. Райнов е поет, припомнящ в оформянето на книгата традицията на средновековните книжовни паметници.

Текстологичен ракурс

Първото издание на „Богомилски легенди” от 1912 г. съдържа седемнадесет Слова и „Книга на загадките”, включваща кратки притчи. Като се има предвид не реда в книгата, а смисъла на Словата, „Цар(ят) на мрака”⁶, „Каин и Евел”, „Вавилонска(та) кула”, „Мелхиседек”, „Каломайн”, „Жрец(ът) на Озириса”, „Слова на Блажения”,

⁶ В скоби е отбелязано изписването на някои от заглавията в изданието от 1912 г., променени в следващи издания.

„Даниел”, „Соломон и Балкиза”, „Видение на Ездра” правят апокрифна редакция на старозаветни сюжети. „Път(ят) на звездите” и „Иисус на Планината” са изградени върху притчи от Новия завет. „Псалом на Слънцето”, „Песен на Девата”, „Сватбата на царския син”, „Дъщерята на царя” са кратки лирически фрагменти, стихотворения в проза, поетични сказания, подобни на устни легенди, те образуват ядро от източна мъдрост.

„Трите небеса”, Слово, поместено на трето място (в I и II издание), отвеждащо към апокрифна представа за небесните селения, държи смислово конструкцията на книгата.

При изданието от 1918 г. Н. Райнов редактира езиково *Предислова* и заглавията на Словата, но не променя реда и броя им. Запазени са и рисуваните от автора винетки на началната буква на всяка от легендите. Изданията от 1912 г. и от 1918 г. на „Богомилски легенди” намирам в Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий”. Книгата има още едно издание, подготвяно от автора през 1938 г., в което е разместен редът на легендите, съкратени са Предговорът и цитиращите фрагменти.

„Богомилски легенди” разкрива неочаквано битие като книга, която непрекъснато се променя, има различни варианти, редакции в трите издания. Книга, която има различен статус не само за читателите, познаващи едно или друго от изданията, но и за литературните историци. В. Андрейчина и Е. Сугарев изграждат коментарите си по авторската редакция от 1938 г., но Андрейчина прави текстови наблюдения и по първите две издания. Резултатът е различие, което не е заложено в предполагаема интерпретативна отлика. Изследователите описват и коментират сякаш не отделни издания, а съвършено различни книги. При непрекъснатите редакции, които Н. Райнов прави на „Богомилски легенди”, изследващият е в позиция да чете различията между отделните издания, но и непрекъснато да ги съотнася в семантично обобщен образ на книгата.

В трите издания на „Богомилски легенди” непрекъснато променящата се текстовост е проява на особен модус на авторството. В някакъв смисъл аналогия са средновековните писмени паметници, ръкописите и старославянските книги в различни редакции, с множество преписи, варианти. Текстът сякаш няма окончателно битие, той е подложен на непрекъсната промяна, като едновременно предишните редакции продължават да имат валидност и да се четат. Дори мистифицираните цитати при първите две издания са подобни на приписки

върху бялото поле на страницата – знаци, слова от миналото и от далече, следи от битието на други книги, следи от живота на книгата, на знанието.

Текстологичният ракурс спрямо „Богомилски легенди” е мистифициран от Н. Райнов.

Книга от книги

Да се върнем отново към „Богомилски легенди” на Н. Райнов и да прочетем пасаж, който е в близост до библейското сказание, опитвайки се да разберем, как подобно почти огледално цитиране може да произведе разноречие.

Битие (11: 4):

И рекоха: хайде да си съградим град и кула, висока до небето; и да си спечелим име, преди да се пръснем по лицето на цялата земя.

И „Вавилонска кула” („Богомилски легенди”):

Като песъчинки морски ще се пръснат – рекох в сърцето си, - като песъчинки морски ще се пръснат – и следата им ще се изгуби. (...) И разсъдих тогава в сърцето си, па казах: – да сградим стълп – и върхът му да стигне до Бога!

Вавилонското разделяне на езиците е библейски разказ, в който не може да бъде избегнато мисленето за Бога. Във „Вавилонски кули” Дерида го предполага в същността на своето питане за превода като „интенционална насоченост” към сакралния текст, към сакралното. Но срутената небесна кула може да бъде видяна и в оголената проблематичност на „фигура на несъкратимото множество на езиците” (Дерида 1993: 29). Превеждайки през 1919 г. книгата, обявяваща смъртта на Бог, Н. Райнов се оказва в двойствеността на тази позиция. В „Богомилски легенди” – също: задава кода на свещените текстове, но като неотделим от него и кода на апокрифното, скритото, тайното знание, на съмнението в познанието.

Да цитираме отново Дерида: „Вавилонската кула” е едновременно „свързаност на конструкта” и „недопълненост на съграждането”. Бихме могли да четем Дерида и до този план на смисъла, който спира до определеността на „прозрачно и адекватно междуизразяване” (Дерида 1993: 29–30). Отнесено към „Богомилски легенди”, би означавало да видим в книгата език от езици. И тогава „митът”, „метафората”,

„разказът“ Вавилонска кула, ще бъде не различието на езиците, не срутването на строежа, а потребността от превод.

В „Богомилски легенди“ Н. Райнов поетически създава език с множество вътрешни планове, които се нуждаят от посредник при тълкуването си, и в някакъв смисъл това е език, вътре в който трябва непрекъснато да се превежда. Но името е непреводимо – от това твърдение Дерида започва своя прочит на „вавилонската ситуация“ (Дерида 1993: 29–83). Имена, всяко от които заявява определена митологично-символна система и не подлежи на превод, имена от Стария и Новия завет, от апокрифни текстове, от шумерски митове, от вавилонски митове, от езотерични доктрини, имена на египетски богове, на индуски богове -- да се преведат всички те в „Богомилски легенди“ е невъзможно. А да се тълкуват, означава да бъдат съотнесени „едно място на енциклопедията спрямо друго“ (Дерида 1993: 29), (както това ни показват Бележките към изданието на Съчинения на Н. Райнов от 1989 г.).

„Богомилски легенди“, заедно с работата по „Тъй каза Заратустра“, с пластове от архаични и новосъздадени думи в превода, с непрозрачността на езика, са Вавилонските кули на Н. Райнов. Двете книги застават много близко поради свързващата фигура на преводача и автора. Той е Книжовникът, Богомилът, задаващ драматични въпроси. Той е Преводачът, който пита не за истинността, изхождаща от божественото, а относно възможността за превод: дали замяната на думи обменя значение. Той е библиотекарят. Пазителят на книгите, когато библиотеката гори.

„Богомилски легенди“ отказва да даде единен ключ за четене. Тя е с множество кодове. Книга, построена върху образи на Познанието. Ако прочетем отново подзаглавието *Страници от летописиста на светата*, ако се върнем в прочита и потърсим източниците на знанието, ще забележим, че са непрекъснато посочвани⁷:

Мрежата на небесните съзвездия (с. 74); небесните начъртания (с. 62); небесните плетеници на твърдата (с. 53); едри звезди, падащи от небето (с. 61); нова звезда (с. 101) – знакове, знамения, предизвестия.

Словата на йероглифите; мъдростта на папируските свитъци със златни главизни (с. 53, 61); великата Книга на Тот; словата на Сфинкса (с. 62).

Златни таблици (с. 71); магични книги от Червената земя, писани с кръв на кожа от бехемот (с. 71); страници от загадки, изписани със знакове на древни маги (с.

⁷ Следващите цитирания с означаване на страниците в скоби в текста са по Райнов, Н. Съчинения в пет тома. Т. 1. С., 1989.

101).

Книгата за Звездните Пътища (с. 103).

Папирусна книжка, пренесена от земя, потънала отколе под морето (с. 101).

Свитъци с чудни сирийски писмена (с. 80).

Слова, писани върху страници от камък с позлатен резец (с. 62); каменни скрижали, всичките им страни, изписани с писмена (с. 65).

Знакове, писани с кръв по челото на Мойсей (с. 65).

Ръка се яви и върху златоцветната мозайка на стената написа странни думи (с. 77).

Стари книги от пергамент с подвързия от ковано отколешно сребро и мед (с. 101).

Разточително великолепие на Свещени книги.

Премерено великолепие на средновековни книги.

Старобългарски ръкописани сборници. Преписи, редакции, версии. Книги.

Книги, правени за духовните и за телесните очи.

Книги, сияещи в светлината на Божието слово.

Тъмни съмнения на тайни книги.

Притчи на старозаветни пророци.

Притчи на Иисус.

Притчи на източен мъдрец, писани от западен философ.

Книги, преписвани от монаси.

Индекс на забранени книги.

Тайно пренесени книги.

„Богомилски легенди” е книга от множество книги. Познанието, за което пише в нея, е *Седем Пътя на Тайната, седем стъпала на Пътя* (с. 60), препятствия: знакове, които трябва да се разтълмат; личби, които да се разгадаят; знамения – да се провидят; гатанки за разбиране; словеса на времето, които да се разчетат (с. 53); разгънати папируси; множество прелистени страници; врати, зад които са други врати; пътеки, които се разклоняват и трябва да изминеш всички; постигане, което е самото себе си.

Седем Храма на Делтата (с. 61), познанието е посвещение, Тайно учение (с. 75), езици, които никой не е говорил, писмена, които ничий ум не би могъл да разбере, слова на откровение, казани свише (с. 89), йероглифни слова върху огромни пирамиди (с. 109), мълчанието на Сфинкса, мълчанието на човека.

Езикът на Небесните Войнства (с. 57).

„Богомилски легенди” е следване на *познанието: горчива утеха на слепеца, който върви пипнешком!* (с. 71). Този, който ни води в книгата, е Звездогадател, Тайноведец, Маг, Жрец, Пророк, Мъдрец, Владе-

тел на тайни писмена, той изрича непонятни думи и дава значенията им. Да четеш тази книга, означава непрекъснато преодоляване на непознат език, който е превеждан в момента на четенето. Страниците се сгъстват, те са трудно преодолими, но във всеки момент, в който и да е неочакван момент, пластовете смисъл стават прозрачни и с яснотата на прозрение се открояват сентенции, лаконични точни фрази, кратки синтези на мисълта, притчови изрази.

За да бъде следван, изказът неотменно изисква и повтаря фразата: „което значи”. Легендите преплитат непрекъснато имена на древни градове, на библейски градове, на места от Изтока, имената на персонажите имат тайна символика, която е обяснявана или трябва да бъде разгадавана, или само част от значението е проявена. Словесността в „Богомилски легенди” е като пласт, който трябва да бъде разкъсан, за да се появи под него език, който е понятен, а той от своя страна да сочи нещата. И когато преминем през целия лабиринт от смисъл, през всички скрити в текста кодове, през пластовете на езика, виждаме нещата, лишени от обвивката на думите. След поредица от семантични препятствия сме достигнали до дълбинността на познанието, до самата му несложност, сякаш произтичаща от първичната аналогия във вселената, където далечни едно на друго се уподобяват в същността си.

Душата е ключ на вселената („Мелхиседек”).

Звездите на небето трябва да пробудят към живот звездите на душата: само тъй се опознава пътят на звездите („Даниил”).

Знаеха, че всичко, що се случва на земята едно по едно, в света на звездите си постоянно стои едно до друго – и че звездната мъдрост го показва на ония люде, които могат да четат светлите ѝ писмена („Път на звездите”).

Защото разбрах, че там, дето свършва човешкото нищо – там започва вселенското Всичко („Вавилонска кула”).

„Между литературна мистификация и интерпретация, без да е нито едното, нито другото”, така Е. Сугарев определя „Богомилски легенди” (Сугарев 2007: 103). Гностиците, оригинални мислители от II–III век от н.е., които Н. Райнов цитира в „Символ и стил” („Везни”, 1920, кн. 1) като владеещи „Тайна Наука”, са създатели на „специфично учение за знанието” (Лосев 1992: 242, 244). Във въведението си към „Богомилски книги и легенди”, представяйки древни дуалистични системи, Й. Иванов описва гностицизма като учение, „сложено от представи на юдаизма, платонизма, вавилонизма, маздеизма и хрис-

тиянството” (Иванов 1970: 4–5). Обобщенията, които изследователите правят за гностиците, пише авторът на „История античной эстетики” А. Ф. Лосев, „може да се срещнат не само в гностицизма, но и където искате на други места: и в източните религии, и в античната философия, и в старозаветния юдаизъм” (Лосев 1992: 243).

Н Райнов ни въвежда в изключително интересен познавателен кръг на древно знание, в който всяка отделна част може да бъде показателна за цялото. В следващите му книги библиотеката с книги отвсякъде и отвсякога, метафора на необгледността на знанието, ще продължи да нараства, дописвайки нови източници. Ще се увеличават посочванията на извори, прилича на цитиране, а не е.

Н. Райнов се интересува от Познанието, от начините по които то се запазва и предава, от Мъдростта, от различните пътища на постигането им. Измисля извори на знание, въобразява книги. Да го четеш, събужда неистов порив към познание. Създава жанрове, каквито не съществуват. Определя творбите си като *летописи*, *сказания*, *сънни балади*, *апокрифи*, *дамаскини*. Интересуват го жанрове, неприсъщи на съвременната литература, които имат ореол на архаични, на канонично установени. Извежда ги от установената структура, запазва жанровия ореол и променя жанра. Избира хоризонта на анонимно авторство и създава подчертано авторски текстове на слова, легенди, исторически сказания, приказки, предания, притчи, балади. Променя ги като смесва елементи от тях. Пише разкази, които са поучения, създава роман в библейско сказание. Резултатът от неимоверните смесвания, синтези и преходи са текстове между лирическо и епическо, между архаични жанрове и съвременните им трансформации, на границата на фикционалното, между наука и литература.

„Богомилски легенди” отправя към библейски и апокрифни текстове, без да дава код за четене на Словата само като канонични или само като апокрифни. Още тук Н. Райнов се впуска в събиране на фрагменти от епохи, в разчитане на знаци на миналото. И продължава тази археология на знанието в следващите си книги.

Изследовател в полето на природонаучното знание, увлечен от историята, възторжен и светъл ум, Ас. Златаров пише рецензии за книгите на Н. Райнов, сякаш без да разбира, че другите не го разбират. Нарича го поет и не се уморява да повтаря, че „делото на поета е да даде висша действителност”. Ас. Златаров чете исторически изследвания с познанието на византолог, но вижда в сказанията на Н. Райнов „стилизирана хроника”, „вплитане на лирика с летопис” (Златаров

1919: 7–9). Определя орнаменталността на изказа му: „широки мозаични картини”, „блестящи фризи, които се вият в пъстрота” (Златаров 1919: 9), но най-същностното вижда в способността на Н. Райнов да мисли личността като едновременно крехко и устойчиво средоточие на исторически преломи и превратности.

СИМВОЛИЗЪМ

При явната сложност, усиляваща се ако литературноисторическият разказ бъде изтеглен към творби на Н. Райнов като „Сиромах Лазар. Прости разкази“ (1925), както и към по-късна книга като „Счупени стъкла. Разкази из съвременния живот” (1939), при несъмнения синтез на естетическите му възгледи, литературоведски продуктивно ли е да съотнасяме писаното от него със символизма? При Н. Райнов авторството придобива особен статут, творческата му личност се променя, може би по-бързо отколкото може да бъде уловена в единство, твърде неспецифични са и полетата на познание, и жанровите форми, в които пише. При все това, ако четем негови книги в междутекстовото поле на символизма, те попадат в неочаквано съотнасяне, разкриват пластове, които иначе не биха се проявили. Литературноисторическото е въпрос за създаването на смисъл.

„Богомилски легенди” от 1912 г. (и следващите издания); публикуваните през 1918 г. книги на Н. Райнов „Видения из древна България”, „Книга за царете”, „Слънчеви приказки”, „Очите на Арабия. Сънни балади”, „Градът. Поема на тайните”; „Книга на загадките. Притчи и сказания” от 1919 г. – лиризирани фрагменти за огнения брак между Небето и Земята, за Човека между тях; гностическата легенда „Между пустинята и живота. Лиричен роман” (1919); „Светилник за душата. Апокрифи” (1920) – книга с притчи, изградени около основни понятия на будизма; двете книги с поеми от 1928 г. „Вечни поеми” и „Корабът на безсмъртните” – всички те имат плътни смислови връзки с българския символизъм. Най-вече – с късния Яворов: познанието като неутолимост на духа, като екзистенциална и философска проблематика; угасналото слънце, нирвана, сфинкса – загадка вековечна, образите на древни владетелки на поетическото въображение.

Н. Райнов създава герои, пътешественици на познанието. Създава себе си като един от тях. Културните, митологичните, историческите герои на Н. Райнов – откриватели на бъдеще, защитници на

безвремие, души, разкъсвани от порив, Колумбовци на Доброто, мореплаватели в Злото, Донкихотовци на познанието, събеседници със смъртта, осъдени на вечни експедиции по рифовете на душата, пленени от съмнението, надмогващи невярата, губещи в миг придобитото и отново тръгващи на път към света, сенки на самите себе си, твърде много въпроси към битието носи всеки от тях – най-дръзкият и най-непокорен кораб на безсмъртието. Творчеството на Н. Райнов е завършваща реплика на Яворов и символизма, реплика в плана на библейската иносказателност, в исторически и културологичен план.

В „Българска литература 1880 – 1930” Радославов пише: Н. Райнов „се явява модерен поет в пълния смисъл на думата, поет, който приобщава миналото към сегашното, за да ни увери колко то е едно и също, колко то е единно в своето многообразие”. Историкът на българския символизъм е забелязал най-същностното: „Той се опива от старинния лъх на древните ръкописи и книгите на забравеното минало” (Радославов 1992: 131, 132).

В първата книга на Н. Райнов „Богомилски легенди” е видна присъщата за символистите работа над езика: поетичност на архаични пластове, наподобена словесност на средновековни книги. В Предговора на книгата за древните легенди пише: „*В тях се носят напевно думи на миналото, думи - забравени вече. В ритмично течащи стихове са възсъздавали други от неговите връстници по век легендите на старината. Но и те са забравени сега*” (Аноним 1912: 8–9). Мистификацията при Н. Райнов има културоопределяща функция. В смисловата стратегия на Предговора този пасаж посочва естетическа принадлежност: кръг от връстници, поети. Сплита забравата на миналото с неяснота на изказа, необходима за създаване на легенда. И може би поради това остава неизтълкуван. Странно ярки са цветовете между камъните на храмове, необясним остава езикът на „*пламтящи карамфили*” и „*студен зюмбюл*”, но тази естетика на цветя и цветове прекосява линиите на древна мисъл, за които говори Предговорът.

„Трите небеса”, едно от най-поетичните Слова в „Богомилски легенди”, е символно построение на множество нива, пресичане на символни пластове: на цветовете, скъпоценни камъни, минерали, цветя, дървета, субстанции, аромати, първоеlementи, знаци, букви, числа, математически измерени отстояния, в които прозвучава музиката на небесните сфери. Вселена, природа, съграждано от човека, всеки от тези елементи има своя символност, която може да бъде декодирана, и всички се съединяват в общо символистично значение. Символизмът

като естетика поставя въпроса за систематизирането на света, за означаването му, за представянето му чрез друго.

Първият Храм бе съграден върху кризолит, а основата беше рубин. Стените му бяха боядисани с пурпур и камъните - споени със злато. Преддверието беше увенчано с лаври, хелиотропи и слънчоглед. И върху жъртвеника Властелинът на Светлината кадеше цинамон, бял тамян, шафран и червен сандал.

Вторият Храм бе съзидан върху бисер, а основата му бе от кристал и селенит. Стените му бяха бели с жълти сърпове, изписани по тях, а камъните – споени със сребро. Преддверието бе обкичено с египетски пелин, селенотропи и лютиче. И Властелинът на Вълните възнасяше моления, додето върху жъртвеника димеше бял сандал, камфора, амбра и алое.

И построен беше Третият Храм върху аметист. А стените му бяха огнено-кървави, камъните – слети с желязо. И накичено беше преддверието му с абсинт и седефче. Кадеше върху жъртвеника Властелинът на Словото циприда и летин.

Сграден беше върху ахат Четвъртият Храм. И стените му имаха зелен цвят, а камъните бяха споени с живак. Върху стените имаше изписани кръстчета от бисери. И увенчано беше преддверието на Храма с нарцис, лалета, лисичина и еньовче. И върху жъртвеника Властелинът на Сълзите кадеше смирна и щоракс.

А Петият Храм бе построен върху емерAUD, а основата от сапфир. Стените бяха винено-червени и калай спояваше камъните. (...) Над преддверието висяха гирлянди от дъб, топола, фигово дърво и нар. И кадеше върху жъртвеника Властелинът на Пръстена сива амбра, тамян, райско злато, шафран и балсам.

И Шестият Храм биде съграден върху лазулин, а основата от берил. Цветът на стените беше лазурен и мед слепяше камъните. (...) Преддверието беше обвенчано с теменуга. А Властелинът на Скиптъра възнасяше денонощно моления и кадеше благовония: роза, мирт и свещена маслина.

А Седмият Храм беше съзидан върху оникс. Стените бяха черно-кафяви с портокалеви петна и олово спояваше камъните. (...) Над преддверието висяха гирлянди от ясен, кипарис и кукуряк. И кадеше Властелинът на Жътвата благовония: скамонея, стипца и сулфур (Аноним 1912: 27 – 35).

Декоративна обработка на детайлите, пластическо изящество, симетрично повторение на описанието на всяко от нивата, пресичане на символни планове; природа и сграда – резултатът е мощно духовно съграждане. Чрез плътността на сетивните възприятия всяко от нивата предявява своята символност, а цялото ги включва в съзвучие; така означените дълбинни семантични пластове отзвучават в сфера на пределна мислимост. Тази поетична легенда, включена в книга, мистифицираща древност, може да бъде тълкувана като символно построение на Храм, да бъде мислена чрез връзката между Човека и Вселената, може да бъде четена през кода на апокрифите за *трите небеса* или в собствената ѝ изключителна поетичност. Словото „Трите небеса” е символен образ на човешкия свят между земно и небесно.

Всяко от нивата е стъпало на страдание между духовното устояване на Човека и съблазните, които сам вгражда в битийното построение.

Книгите на Н. Райнов са изградени като символни системи на много нива: пресичане на рисунки и текст, на изображения и слово. В „Богомилски легенди”, „Видения из древна България”, „Книга за царете”, „Слънчеви приказки”, „Очите на Арабия” рисуваните от Н. Райнов корици, стилизирани винетки, орнаментални миниатюри, визуални детайли по страниците се срещат и пресичат с написаното и стават елемент в символната мрежа на книгата. Всяка от книгите изисква свой ключ на четене и предполага символен речник на декодиране спрямо определена познавателна система или система на мислене. Върху този **символен план** се изгражда **символистичният**. Проблемът за различните речници, възможността за символно и символистично разчитане, проблем същностен за българския символизъм, намира своята характерна проявеност в книгите на Н. Райнов.

Творбите му са сложно сплетени символни и символистични мрежи, с множество смислови отпратки, които могат да бъдат отделяни като пластове, първият от които се сменя, под него е вторият, третият и т.н.т. Подобен начин на писане предполага четене, което не се настанява в илюзията за свят, не се забравя в следване на фикцията, а бавно декодира, повдига пластове на езика, обелва кората на смисъла, защото знае, че под всеки пласт стоят други. Предполага *просветен четец*, както пише Н. Райнов в „Живописен и декоративен стил в разказа” („Златорог”, 1921, кн. 1-2).

Н. Райнов създава словесните си творби като инкрустирани със скъпоценни камъни, изписани с бои от палитрата на художник: *карминово червена* за непоносимата яркост на Слънцето. Дори сянката, най-прозрачно отражение върху земята, дори сянката тежи в обкова на камъни: *алмазна сянка на Човека, хвърлена от Слънцето върху Земята*, така определя героите си от „Вечни поеми”. Материи, материали, цветове, освен подчертаната декоративност на изказа, всеки от тях има собствена символика, казват ни речниците. И ако тази символика бъде декодирана: *лазурит, халкедон, корал, яспис* в неизброимото им разнообразие, ако обковът от скъпоценни камъни върху езика бъде снет, остава втори план, който работи в символната мрежа на творбата и зад него разказваната, създаваната действителност е декоративно скрита, а тя от своя страна крие неясно отвъд.

Символизмът има определена морфология на поетическия свят, крехките фигури на която при Н. Райнов израстват от библейското

сказание. *Дървета, градини, Води*, повтарящи се в поетическата граматика на българските символисти, са с изтрит, изличен първообраз. Крехките гранки на дървета в символистичната поезия, в книгите на Н. Райнов са далечни видове и имена, приближени към нашия поглед: *сянката на голям кедр, листата на тамариска, снажни кипариси, смоковница, палми, фурма*, под които се разиграват лирическите сюжети на сказания, притчи, балади, приказки.

В картините си има серия „Дървета”, самотни изсъхнали стволоче, приближени до погледа, кората, която се бели, раните по дънерите, кръговете на годините, приказни светове, цветовете от сънищата. Рисува цветя, стилизирани, изсушени, прозрачни хербарии. Прави серии „Пейзажи” и „Приказни птици”, в които природата е скрита в материали, произведени от човека: мозайка от стъклени късове; цветни фрагменти, с яркост и отблясък на скъпоценни камъни; емайлово покритие.

През 1939 г. в сп. „Изкуство и критика” е публикувана статия на Никола Мавродинов „Акварелите и гравюрите на Николай Райнов”. След близо две десетилетия авторът на статията се връща към първите книги на Н. Райнов. Припомня учудването извиквали навремето с „тънкия естетизъм”, „особения художествен вкус”, с които са изработвани. Според критика именно този отдалечен хоризонт на времето придава особена дълбочина при възприемане на картините на художника в настоящето. „Една нова природа е сътворена” в тях, пише Н. Мавродинов за акварелите на Н. Райнов. „Всичко – небе, земя, камъни, цветя – в тая природа е сякаш съставено от скъпоценни камъни”. „Както в приказките. Както в първите книги на Николай Райнова” (Мавродинов 1939: 294 – 296). Ето защо е било припомнянето на съвсем друг жанр – на книжната декорация. Единството между словесност и декоративно оформяне в ранните книги на писателя–художник е не само образец за създаване на книга – „буква, орнамент, заглавка, винетка”, корица, но и символно единство, синтез на смисъл, сътворени нови светове. Светове, които художникът създава в своите творения.

Да завършим с образа, с който започнахме: библиотеката.

Библиотеката като мислимост и неизбродимост на знанието; на неутолимия порив на човека към него. Библиотеката – символ на символите.

Библиотеката е начинът да бъдат събрани в конфликтността им, помирени в различието им цивилизации, култури, времена и места. И

Н. Райнов го прави. Как иначе бихме могли да мислим необозримото различие? Тук има книги, ръкописи, йероглифи върху папирус, свещени писания, източни поеми, гравюри, чертежи на храмове, скици на сгради, карти, много стари. Карти от минали епохи, в които е симболизирано времето, обозначено върху тях - вече по-условно от всички условни означения. Н. Райнов посочва всичко това, настоява да го забележим заедно с невидимото: условни пътеки, световни пътища, културни коридори, цивилизационни оси, цялата неизбежност на мисълта, която може да ги обхване. Множество светове. Пластове, слоеве, листи на Познанието, мислено като Книга, като книги.

Николай Райнов – притежателят на най-богатата мислима библиотека.

Литература

Андрейчина 1989: Андрейчина, В. Книга за Николай Райнов. София: Наука и изкуство, 1989. [Andreychina, V. *Kniga za Nikolay Raynov*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1989].

Аноним 1912. Богомилски легенди. Страници из летописа на света. София: Придворна печатница Ив. Кадела, 1912. Предговор, с. 7 – 9. [Anonim. *Bogomilski legendi. Stranitsi iz letopista na sveta*. Sofia: Pridvorna pechatnica Iv. Kadela, 1912. Predgovor, s. 7 – 9].

Гълъбов 1919: Гълъбов, К. Език, драматично движение и маринизъм у Н. Райнов. // Жътва. Литературно-художествен сборник. Ред. В. Добринов. София: Книгоиздателство „Слънце“, 1919. [Galabov, K. *Ezik, dramatichno dvizhenie i marinizam u N. Raynov*. // *Zhatva. Literaturno-hudozhestven sbornik*. Red. V. Dobrinov. Sofia: Knigoizdatelstvo “Slantse”, 1919].

Дерида 1993: Дерида, Ж. Вавилонски кули. София: ИК „Критика и хуманизъм“, 1993. [Derida, Zh. *Vavilonski kuli*. Sofia: IK “Kritika i humanizam”, 1993].

Златаров 1919: Златаров, Ас. История – видения – поезия. // Съвременна мисъл, г. V, 1919, кн. 2. [Zlatarov, As. *Istoriya – videniya – poeziya*. // *Savremenna missal*, g. V, 1919, kn. 2].

Иванов 1970: Иванов, Й. Богомилски книги и легенди (1925). Фототипно издание. София: БАН, Наука и изкуство, 1970. [Ivanov, Y. *Bogomilski knigi i legendi* (1925). Fototipno izdanie. Sofia: BAN, Nauka i izkustvo, 1970].

Казанджиев 1920а: Казанджиев, Сп. Българските преводи на „Тъй рече Заратустра“. // Златорог, г. I, 1920, кн. 2, с. 167 – 188. [Kazandzhiev, Sp. *Balgarskite prevodi na “Tay reche Zaratustra”*. // *Zlatorog*, g. I, 1920, kn. 2, s. 167 – 188].

Казанджиев 1920б: Казанджиев, Сп. Българските преводи на „Тъй рече Заратустра“. // Златорог, г. I, 1920, кн. 3, с. 243 – 272. [Kazandzhiev, Sp. *Balgarskite prevodi na “Tay reche Zaratustra”*. // *Zlatorog*, g. I, 1920, kn. 3, s. 243 – 272].

Константинов 1939: Константинов, Г. Символизъмът в България и Николай Райнов.

- // Златогор, г. XX, 1939, кн. 2. [Konstantinov, G. Simvolizmat v Bulgariya i Nikolay Raynov. // *Zlatorog*, g. XX, 1939, kn. 2].
- Ликова 1985: Ликова, Р. Проблеми на българския символизъм. София: Български писател, 1985. [Likova, R. *Problemi na bulgarskiya simvolizam*. Sofia: Balgarski pisatel, 1985].
- Лосев 1992: Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Москва: Искусство, 1992. [Losev, A. F. *Istoriya antichoy estetiki*. Moskva, 1992].
- Мавродинов 1939: Мавродинов, Н. Акварелите и гравюрите на Николай Райнов. // Изкуство и критика, г. II, 1939, кн. 6. [Mavrodinov, N. Akvarelite i graviurite na Nikolay Raynov. // *Izkustvo i kritika*, g. II, 1939, kn. 6].
- Мешеков 1989: Мешеков, Ив. Николай Лилиев – романтик символист (1937). Мешеков, Ив. Есета, статии, студии, рецензии. София: Български писател, 1989. [Meshekov, Iv. *Nikolay Liliev – romantik simvolist* (1937). Meshekov, Iv. Eseta, statii, studii, retsenzii. Sofia: Balgarski pisatel, 1989].
- Милев 1919: Милев, Гео. Николай Райнов – художникът. // Слънце, г. I, 1919, кн. 4. [Milev, Geo. Nikolay Raynov – hudozhnikat. // *Slantse*, g. I, 1919, kn. 4].
- Ницше 1990: Ницше, Фр. Тъй рече Заратустра. Книга за всички и никого. Превод, послеслов Жана Николова–Гълъбова. София: Христо Ботев, 1990. [Nitsche, Fr. *Tay reche Zaratustra. Kniga za vsichki i nikogo*. Prevod, posleslov Zhana Nikolova–Galabova Sofia: Hristo Botev, 1990].
- Николова–Гълъбова, Ж. Послеслов „Тъй рече Заратустра” в българските преводни превъплъщения. В: Ницше, Фр. Тъй рече Заратустра. Книга за всички и никого. Превод Жана Николова–Гълъбова. София: Христо Ботев, 1990, с. 354 – 364. [Nikolova–Galabova, Zh. *Posleslov “Tay reche Zaratustra” v bulgarskite prevodni prevaplashteniya*. – Nitsche, Fr. Tay reche Zaratustra. Kniga za vsichki i nikogo. Prevod Zhana Nikolova–Galabova. Sofia: Hristo Botev, 1990. s. 354 – 364].
- Райнов 1989: Райнов, Н. Съчинения в пет тома. Т. 1. Ред. Е. Сугарев. София: Български писател, 1989. [Raynov, N. *Sachineniya v pet toma*. Т. 1. Red. E. Sugarev. Sofia: Balgarski pisatel, 1989].
- Райнов 1990: Райнов, Н. Съчинения в пет тома. Т. 2. Ред. Ал. Йорданов. София: Български писател, 1990. [Raynov, N. *Sachineniya v pet toma*. Т. 2. Red. Al. Yordanov. Sofia: Balgarski pisatel, 1990].
- Старобългарски страници. Антология. Под редакцията на П. Динеков. София: Български писател, 1968. [*Starobalgarski stranici*. Antologiya. Pod redaktsiyata na P. Dinekov. Sofia: Balgarski pisatel, 1968].
- Стойчева 1995: Стойчева, Св. Приказките на Николай Райнов – между магиката и декорацията. София: УИ „Св. Климент Охридски”, 1995. [Stoycheva, Sv. *Prikazkite na Nikolay Raynov – mezhdu magikata i dekoraciyata*. Sofia: UI “Sv. Kliment Ohridski”, 1995].
- Сугарев 2007: Сугарев, Е. Николай Райнов – боготърсачът богоборец. София: Карина – Мариана Тодорова, 2007. [Sugarev, E. *Nikolay Raynov – bogotarsachat bogoborec*. Sofia: Karina – Mariana Todorova, 2007].