

Николай Райнов

---

**БОГОМИЛСКИ ЛЕГЕНДИ**

СТРАНИЦИ ОТ ИСТОРИЯТА НА СВЕТА

София, 2025

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ:  
проф. д-н Анисава Милтенова, проф. Виолета Русева,  
д-р Петър Величков и проф. д-р Светлана Стойчева

Всички права на български език запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде възпроизвеждана или предавана под каквато и да е форма и по какъвто и да било начин без изричното съгласие на издателство „Изток-Запад“.

- © Николай Райнов, автор, 1912
- © Виолета Русева, автор на предговора, 2025
- © Издателство „Изток-Запад“, 2025

ISBN 978-619-01-1575-5

НИКОЛАЙ РАЙНОВ

# БОГОМИЛСКИ ЛЕГЕНДИ

Страници от историята на света





## Съдържание

Предговор. „Богомилски легенди“ на Николай Райнов – неразчетената мистификация ( <i>Виолета Русева</i> ) . . . . .	7
„Богомилски легенди“ (фототипно издание, 1912 г.) . . . . .	47
„Богомилски легенди“ (осъвременено издание) . . . . .	193
Речник на редки, остарели и непознати думи. . . . .	291



# „Богомилски легенди“ на Николай Райнов – неразчетената мистификация

*Виолета Русева*

## 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 ХХ 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“ („Везни“, 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 *първоединото* 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 синтези на Древния изток („Симбол и стил“, „Везни“, 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 съвременно 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 пускат вейки, 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 пълтна 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 гносиса. 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 изщество 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 орнаментика; 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 сгъстени, 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 културноисторическа 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 достойни богомилската книжнина и поставя въпроса за дуалистичното мислене и космогоничните възгледи на богомилите, очертава определена познавателна парадигма. Представя предшествващи 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 богомилите се приближават до православното монашество (Иванов 1970: 33).

И да поставим по-ясно въпроса за възможни източници\*, които Н. Райнов е ползвал в „Богомилски легенди“, отговорът е предполагаем. 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 относно възможните източници, които са използвани. Книгата непрекъснато посочва своите източници. Въпросът е да забележим това. Не е възможно Н. Райнов да

---

\* Що се касае до допускането, че Н. Райнов може да е познавал апокрифни 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. Динеков. София, 1968.

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

„Видение на Езра“ 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 Езра (13:18): *Сега разбираю, 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 откол-

---

\* Следващите цитирания от „Богомилски легенди“ са по: Николай Райнов. Съчинения в пет тома. Т. 1. Ред. Е. Сугарев. София, 1989.

кото 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 *Авенир*, което значи *Баща на Светлината*. (...)

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 *Сатанаил*, което ще рече *Враг на Силния*. Тогава създаде Сатанаил Небето с неговата звездна плащаница, тайнствените писмена на Зодиака и седемте седалища на Слънцето. И създаде още Земята ... (курсив 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, Езра, Исус. 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 навръх планината, Лицето на Бога, строшените скрижали, дворецът на Соломон, Даниил и разгаданите тайни знакове, изписани на стената, Исус и двана-



десетте, целувката, Голгота. Редуцирани до знак, преобразувани, 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 Даниила*, *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 библейски 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, из-

ричащи прозрения и съмнения („Слова на Блажения“). Не може да не забележим близостта на изказа в „Богомилски легенди“ до най-сгъстеното изричане на мъдрост в свещените писания, до притчовите синтези, до сентенциите в „Книга на Еклисиаста“.

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. Словата в „Богомилски легенди“ са изградени като нива на познанието.

Седем са небесата в **апокрифните книги** („Книга за Енох“, „Видение 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. Сгъстват 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, Азът 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 Езра“ 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 Езра“).

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 късата 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 моя век**

Критическите оценки, последвали след изданията на „Богомилски легенди“ от 1912 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 видими 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 пасажи, 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 1920б: 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 твоят път (...)! И: От бездна към бездна ще лети твоят 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 сгъстено страдание, кръвави 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-дисоки 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 жъртвата, 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 човеци.

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 друго, без да могат се позна...

В преобърнатото цитиране на библейското сказание, в наслояването на пластове, зад притчата на автора, наднична 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 през 1912 г. „Богомилски легенди“ е българската англоезична 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 писания и богомилските идеи, изграждащи книгата, застават изписани до *Бхагавадгита*, поема на древноиндийски епос, и до *Авеста*, свещени 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 сгъстява пространствата и среща 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 фриза от идеи отровните закланания на вавилонските звездогодателски 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 символика, математично студената мисъл на древна Елада (Аноним 1912: 8).



Допускането, че Предговорът дава ключ за разбиране на „Богомилски 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 Словата\*. При четенето на легендите става ясно, че цитираните 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, езотерика, 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*, *Ямбли(к)*, *Прокъл*, *Салустий*, *Хермес Н. Райнов* определя в Предговора 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.), неоплатоническия (III–IV в.) и херметическия корпус от съчинения. „Ноуменалната систематика“ на Прокъл, концепцията на Ямбли(х), че материята е „съвечна на демиурга“, оригиналните расъждения 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.

---

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

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, сувереност: защото сега можеш понесе това!* (Аноним 1912: 27)

*Върху Мистериите* (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., 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 които са представени богове, демони, ангели герои и човешката душа.

*Хермес* е автор, на когото в първите векове 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* (1: 1) и откъсът от това несъществуващо съчинение е синтез между митологична космогония и каноничен език: *Зова вечно те-чащия Океан, родно огнище и за безсмъртни, и за хора; – неосквернимо-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 предполага 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 мото 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 многообразие в транскрипцията или за фонетичен проблем при изписването, в съчиненията, цитирани като принадлежащи на *Лао-Тзай* и на *Коанг-Фу-Тзай*, можем да разчетем имената на Лаодзъ и Кунфудзъ (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 *Асурйиска клинопис на Деянията*, *Зенд Авеста*, *Египетски химн на захождащото Слънце*, *Бхагавадгита*, *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 пълтни 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 пасажи, 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 „Каломаин“, най-поетичното Слово в книгата\*. „Каломаин“ е песен за томлението на Душата, за копнежа по Светлина. Н. Райнов създава Каломаин 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*:

---

\* По текста на първото издание от 1912 г. са цитирани „Каломаин“, „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. София, 1989.

„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).

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“ (11:1) 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 поезия\*, също попада в полето на мистификация.

---

\* Вж. „Химн на Слънцето“ и „Към изгряващото Слънце“, включени в преведената на български древноегипетска поезия. – Във: Висящи градини. Поезия на Древния изток. София, 1980. Съст. К. Кадийски.

„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 отзив 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 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 разнизват 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, „анакорет с черни коси и перламутрово лице, който пише руни на тайните върху пергамент, изписва заглавки и миниатюри – и ги краси с охра, 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 отправя 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 на-

слагват 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, Гес 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“\*, „Каин и Евел“, „Вавилонска(та) кула“, „Мелхиседек“, „Каломайн“, „Жрец(ът) на Озириса“, „Слова на Блажения“, „Даниел“, „Соломон и Балкиза“, „Видение на Езра“ 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 на-

---

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

чалната буква на всяка от легендите. Изданията от 1912 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 авторовата редакция от 1938 г., но Андрейчина прави текстови наблюдения и по първите две издания. Резултатът е различие, което не е заложено в предполагаемата 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.



АНОНИМЪ.

# БОГОМИЛСКИ ЛЕГЕНДИ

СТРАНИЦИ ИЗЪ ЛЪТОПИСЬТА НА СВЪТА ==

София: 1912.

Царска Придворна Печатница на Ив. Кадела въ София.

НА СВЪТЛАТА ПАМЯТЪ НА  
БОЯНА, ИЕРЕМИЯ, ВАСИЛИЯ,  
КАМЕРУНА, МИХАИЛА, ТЕО-  
ДОРА, СТЕФАНА, СВЪТОМИРА,  
ПЕТРА, НИКИТА, СИМЕОНА —  
И НА ОНЪЗИ, КОИТО НЕ СЪЖ  
МЕЖДУ НАСЪ.



# ПРЪДГОВОРЪ



При четенето на тия легенди, човѣкъ си спомня легендата за свѣрхчовѣка, който е оставилъ знаменититѣ думи: „Този, който пише съ притчи и кръвь, иска не да го четатъ, а да го учатъ наизустъ“.

Тѣ сж писани „съ притчи и кръвь“. Рожба на една идейна буря, тѣ обладаватъ строгия дѣхъ на езотерическия алегоризъмъ. Излѣзли въ едно врѣме на смуть и силна борба, тѣ сж пролѣли не малко кръвь. И най-напрѣдъ кръвьта на тия, които сж ги писали. Богомилитѣ сж умѣли да умиратъ за мисль. Историята помни имената поне на трима, изгорени прѣдъ капището на тогавашната догма: Михаилъ, Василий, Никита. А лѣтописъта на свѣта носи имената още на стотина.

Има цвѣтя въ нашето минало. И растатъ тѣ наврѣдъ — не малко сж и между пукнатинитѣ по камънитѣ на умрѣлитѣ храмове. Богомилитѣ храмове не градѣха. И за това легендитѣ сж изгубени сега. Останаха други цвѣтя — студентитѣ хиацинти на мраза, когато самиятъ снѣгъ се обръща на цвѣтове. Но тѣ сж цвѣтя безъ мизма.

Богомилските легенди раздават горешъ тропически дъхъ. И въ дива старобългарска плетеница се развиват идеитъ, вълнували отъ вѣки мисълта. Четат се въ тая фриза отъ идеи отровнитъ заклинания на вавилонскитъ звѣздогадателски храмове, пламтяшитъ прѣдания на пирамидитъ, — въ нѣжно-ядовито изышество се разливатъ ниневийскитъ звѣздни какерони, огненитъ персийски възлияния при възпалване на свѣтилницитъ, кога жрецътъ разнася въ теменужния мракъ на храма страшнитъ слова на Митра, — дочува се окюлтната традиция на Кабалата — отъ Еноха до Симонъ Бенъ Йокая, — мистичниятъ полетъ на срѣдновековieto, тишината на сѣверната символика, математично-студената мисль на древна Елада.

При пламтяшитъ карамфили се вижда студенъ зюмбюль — и изъ мрака на нашата старина се чуватъ бранни викове. Очъртаватъ се ясно отдѣлни острови на съзерцанието, дѣто анахоретъ съ черни коси и перламутрово лице пише руни на тайнитъ върху пергаментъ, изписва заглавки и миниатюри — и ги краси съ охра, индиго и киноваръ.

И като шумяща златна приказка се носятъ легенди за тоя монахъ, братъ на царь Петра, че той магьосва и цѣри, че той убива съ погледъ и знае великитъ аркани на източното Посвещение.

И носи се мълва за него и за много като него, че знаятъ нови истини, че се борятъ за тѣхъ, отровени задъ кадифената завѣса на царския дворець, или убити въ влажнитъ тъмници на Византия и Прѣславъ.

И сега почти не ни се вѣрва.

Този монахъ, Боянъ Магьосникътъ, единствената по сила мистична фигура въ нашето минало, човѣкътъ, за когото не може да се каже, кога и дѣ е умрѣлъ, както и — дали го е видѣлъ нѣкой въ лицето, — е написалъ най-хубавитъ и силни богомилски легенди.

Въ тѣхъ се носятъ напѣвно думи на миналото, думи — забравени вече. Въ ритмично течащи стихове сж възсздавали други отъ неговитъ



врѣстници по вѣкъ легендитѣ на старината. Но и тѣ сж забравени сега.

И ето, врѣме е вече да се изтрѣгнатъ изъ тѣмнитѣ глѣбини на врѣмето тия скрити съкровища — и пакъ бранно да блѣсне острието на българското слово. И, може би, ще дойде редъ на ново да се възсъздаде чутото — и прѣдъ насъ да разцѣвти обновена цвѣтната гирлянда на красотата.

Може би.

Тази книга е възсъздаване на литературнитѣ идеи и форми отъ най-дълбоката и интересна наша епоха.

Богомилскитѣ легенди сж се славили наврѣдъ като съкровища на мисълъ и стилъ. Тѣ обладаватъ напѣвния дѣхъ на източния паралелизъмъ и върху цѣлия фонъ на разказваното разливатъ пурпура на царственъ балдахинъ.

И въ желѣзни слова се донасятъ строго изказанитѣ думи на Планината.

Анонимъ.



## ЦАРЪТЪ НА МРАКА

Sis mihi gladius Michaelis, in virtute  
Elohīm Sabaoth fugiant a te spiritis te-  
nebrarum et reptilia terrae!

Мелкиоръ отъ Дамаскъ: „Ритуалъ на Чер-  
ната Магия“ — гл. III — Заклинение на Меча.





когато Седемътъ Сина на Пламъка протржбиха началото на свѣта, Саваотъ роди Своя Синъ и го нарече Авениръ, Баща на Свѣтлината. Лицето му бѣше пурпурно като зора и очитъ му — пламъци, подобни по блѣсъкъ на златенъ сплавъ.

И даде му Елохимъ седемътъ небеса и всичко невидимо. И тогава се замисли Авениръ, отвори уста и каза: „Широки сж небесата, силенъ е Богъ, а моето сърдце

е празно. Дѣ да намѣря слово, което съ мълния да разпали духа и да му даде пжтъ къмъ онова, що нѣма край?“

Умисли се Авениръ.

Тжженъ бѣше.

И тжга бѣше по цѣлата вселенна.



А когато седемъ деня минаха, стана Авениръ една вечеръ по залѣзъ, та отиде при Синоветъ на Пламъка. Видѣ ги отдалечъ, потънали въ свѣтлина, а сѣнкитъ имъ се губѣха — седемъ дълги сѣнки съ блѣсъкъ на теменуженъ аметистъ.

И рече Авениръ:

„Широко е небето и тайни сж пжтищата на Адонай. Мждростъта му е здрава като адамантъ. Но моето сърдце е празно и небесата нѣматъ мѣсто за мене. О вие, водачи на седемътъ пълка, елате съ мене! И нека ново небе съградимъ, земя да съзидаме и да дадемъ пжтъ на това, що нѣма край!“



И на свършека на седмата луна стигна до Саваота гласът на небесния смутъ и заклѣ се Богъ въ името си, че ще накаже сина си.

И проклятия горчиви изрече тогава.

Авениръ стана мраченъ като здрачъ, лицето му тъмно и сърдцето му закоравѣ. Прокоба Божия повисна надъ свѣта и Авениръ биде нареченъ Сатанаилъ — Врагъ на Силния.

Тогавъ Сатанаилъ създаде небето съ неговата звѣздна плащаница и таинственитѣ писмена на Зодиака и седемтѣ седалища на Слънцето. И земята — съ живота, кипящъ въ растенията — мжтното алое съ неговата миризма и огнения храстъ съ неговото великолѣпие. И насади Едема съ неговитѣ чарове. И рѣка направи да тече изъ Едема. Рѣка, която тече въ четири потока. Името на първия: Фисонъ. Той минаваше прѣзъ страната на Двата Стълба и вълнитѣ му бѣха като кризопразъ — зелени съ златни отражения. Името на втория потокъ: Гехенъ. Поеше страната Етхописъ — Змията на Огъня. И неговитѣ води очистваха всичко и топѣха металитѣ като пламъкъ. Третиятъ потокъ бѣше Хидекель — Двойния Языкъ. Минаваше прѣзъ Асурхай — блѣсъкътъ на Асуръ и вълнитѣ му бѣха бавни. Водата му се смѣсваше отъ черна и бѣла и бѣше мжтна по срѣдата. Името на четвъртия потокъ: Фиурахъ — Гласътъ отъ Небето. Водитѣ му бѣха като разтопенъ сулфуръ и даваха змиевидни блѣсъци по вълнитѣ. Изъ тоя потокъ се чуваха странни гласове. И можеше да се види отразено тамъ всичко, що ставаше на небето, на земята и въ седемтѣ бездни.

И погледна Сатанаилъ дѣлото на своята ржка.

Всичко бѣше хубаво. И засмѣ се Сатанаилъ.

И взе отъ ржката на Абадона огънь, вѣгъръ, вода и прѣстъ и заклѣ ги съ заклинанието на първия Хаосъ и създаде отъ тѣхъ Човѣка.

Но Човѣкътъ бѣше недвижимъ и нѣмаше духъ въ него. И напразни бѣха усилията на Сатанаила да съживи Човѣка. Стоеше Човѣкътъ красивъ като бронзовъ истуканъ и тжжно гледаха очитѣ му. Но погледътъ му бѣ лишенъ отъ смисълъ.

И Сатанаилъ проводи Абадона да иска отъ Саваота Духъ. Смили се Вишниятъ и даде на Човѣка небесна Душа, но Духъ не му даде. Зашото върху земята и небесата на Сатанаила Духътъ не можеше да живѣе.

Но заклѣ се Адонаи въ седмото отъ своитѣ имена, че ще даде Духъ на Човѣка, когато той мине Безднитѣ, Земята и тритѣ Небеса.

Тогава оживѣ Човѣкътъ и Сатанаилъ му даде име: Адамъ — отъ земя роденъ. А Човѣкътъ бѣ самъ и тжжеше.

И една сутринъ видѣ Адамъ прѣдъ себе си жена, облечена въ одежди отъ слънце и диадема отъ смарагдъ на челото ѝ, а върху диадемата пишеше: Тайна.

Адамъ не можѣ да каже нищо, очитѣ му бѣха като слѣпи отъ блѣсъка ѝ, умътъ му не можеше да разбере буквитѣ върху диадемата ѝ.

Тогава жената каза:

„Азъ съмъ Ева. Който не мине прѣзъ мене, не ще стигне до Бога. Затова моятъ Творецъ ме нарече Майка на Живитѣ“.

И Адамъ се възрадѣ, сърдцето му се стопли и на лицето му се изписа усмивка.

\*\*\*\*\*

А единъ день, когато бѣше горѣщо и Ева пиеше вода отъ извора, Сатанаилъ мина прѣзъ Едема. Наведена надъ канарата съ вода, Ева пиеше. Заднята пола на дрехата ѝ се бѣше вдигнала много и дѣсниятъ ѝ кракъ се виждаше цѣлъ. Бѣлотата му бѣше като на млѣченъ халцедонъ и Сатанаилъ го видѣ.

И въ сърдцето му заигра желанието, желанието роди страстьта, а страстьта — копнежа. И закопнѣ прѣвъ пжтъ по жена Сатанаилъ.

Когато, едно утро, Ева спѣше подъ сѣнката на единъ тамаринтъ, Сатанаилъ прѣвъ пжтъ видѣ, че тя е хубава. Устнитѣ ѝ се червенѣха измамливо като сардониксъ, а рѣсницитѣ ѝ за сѣнчаваха съ виолетовъ мракъ очитѣ ѝ.

„Тя е хубава“, рече Сатанаилъ.

И той я пожела.