

**Млад философически гений – образът на Христос в романа
на Николай Райнов „Между пустинята и живота“**

Нина Иванова Димитрова

**A young philosophical genius - the image of Christ in the novel of Nikolay
Raynov "Between the desert and life"**

Nina Ivanova Dimitrova

Резюме: Предлаганата статия е посветена на философските аспекти на изградената от Николай Райнов художествен образ на Христос в неговия роман от 1919 г. „Между пустинята и живота“. В текста са обособени няколко части, в първите две от които се анализират въпросите, свързани с обществения отзвук, който получават както религиозно-философските убеждения на писателя, така и неговият артистичен талант. Разбираемо акцентът е поставен върху осветляването на идейния светоглед на Райнов, върху публичния му образ на мистик, езотерик, както и ницшеанец. Представени са коментари както от страна на богослови и религиозни мислители в България, така и от страна на светски интелектуалци от междувоенния период. Вниманието е фокусирано върху три философски студии на Николай Райнов, издадени в сборник от 1925 г. със заглавието „Днес и утре“. Обсъдена е тяхната обща теософска нагласа.

Следващите части на текста са посветени на романа „Между пустинята и живота“, съответно като: роман за Христос, роман срещу Христос, апокрифен роман, исторически роман – тези определения са резултат от обобщенията на многобройните и разностранни отзиви от българската интелектуална публика за него. Последната част е посветена на собствено философските аспекти на образа на Христос, на съпоставката на възгледите на писателя с гностицизма. Направеното заключение гласи, че въпреки своята неканоничност, създаденият от Николай Райнов образ на Иисус е образ на възвишен и изпълнен с човечност страдалец, а романът в никакъв случай не е гавра с християнството.

Abstract: The proposed article is devoted to the philosophical aspects of the artistic image of Christ built by Nikolay Raynov in his 1919 novel "Between the Desert and Life". The text has several parts, the first two of which analyze the issues related to the public response, which receive both the religious and philosophical beliefs of the writer and his artistic talent. Understandably, the emphasis is on illuminating Raynov's ideological worldview, on his public image of a mystic, esoteric, and Nietzschean. Comments are presented both by theologians and religious thinkers in Bulgaria and by secular intellectuals from the interwar period. Attention is focused on three philosophical studies of Nikolay Raynov, published in a collection from 1925 entitled "Today and Tomorrow". Their general theosophical attitude is discussed.

The following parts of the text are devoted to the novel "Between the Desert and Life", respectively as: a novel about Christ, a novel against Christ, an apocryphal novel, a historical novel – these definitions are the result of the summaries of the numerous and varied reviews from the Bulgarian intellectual public about it. The last part is devoted to the actual philosophical aspects of the image of Christ, to the comparison of the writer's views with Gnosticism. The conclusion is that despite its non-canonical nature, the image of Jesus

created by Nikolay Raynov is an image of a sublime and full of humanity sufferer, and the novel is by no means a hoax of Christianity.

Заглавието е заимствано от известна рецензия за романа на Николай Райнов „Между пустинята и живота“, една от първите, излезли непосредствено след появата му. Нейният автор, главният редактор на литературно-общественото списание „Слънце“ Васил Добринов твърди, че „това е най-крупният роман не само на Николай Райнов, но и на българската литература. Подир „Под игото“ на Иван Вазов, подир „Смутно време“ на Страшимиров, този роман идва да внесе нови богатства в родната ни литература – богатства, каквито новото време налага в идейно и формално отношение“ (Dobrinov 1919: 199). Българската белетристика не е била ощастлива дотогава с толкова разнообразни ценности, обобщава критикът, определил писателя като огромна творческа личност.

Интересът в предлагания текст е насочен към философските аспекти на изградения от Николай Райнов художествен образ, *разкривани и в прочита на множеството диалогизирани помежду си отзиви за книгата* (и по време на появата ѝ, и много по-късно).

► Мислителят Николай Райнов: религиозни убеждения, идейни увлечения, обществен резонанс

Николай Райнов е не само ярък и самобитен таланти в различни сфери на духовната култура, но и водеща фигура в популяризирането на езотеричното знание за дълъг период у нас (фактите от биографията на писателя са известни и няма да бъдат коментирани тук [1]). Неговата ерудиция „обхваща не само знания от областта на историята на изкуството, античната философия, древната митология, но също и от сферата на езотеричните науки, християнската и еврейската мистика, ренесансовия херметизъм, алхимията, най-сетне – на гностицизма в различните му разновидности“ (Szwat-Gułybowa 2010: 127). На подобни твърдения категорично опонира един твърде пространен (с оглед на мащабите на списанието, в което е публикуван) и също така нахъсан текст на Владимир Трендафилов (Trendafilov 1991). Покрай другите митологизации, на които той смята, че е подложено *явлението Николай Райнов*, критикът развенчава и битоващото всеобщо (тогавашно и днешно) убеждение в изключителната ерудиция на писателя (изследването на критика се занимава предимно с „Богомилски легенди“), като подозира, че всъщност Райнов не е чел езотеричните автори, цитати от които е сложил като мото на съчиненията си. В една от конкретните си критични бележки Трендафилов твърди, че Райнов не познава в тънкости Кабалата (Trendafilov 1991: 49–57) и че специфичната гностична терминология той употребява само за зашеметяване на читателя. Безсмислено е да гледаме обаче на съчиненията на Райнов като на гностични трактати; те са художествени творби и изтънкото познаване на сефирите, на което толкова държи критикът, не е толкова наложително. Тук искам да изразя и убеждението си, че подобно търсене на съответствия с *оригинала* е непродуктивно – да намираме, че „това тук е от Ницше, това – от Василид, а това – от Блаватска“, подценява оригиналността на творбата. С това искам да засегна въпроса за философските и литературните влияния, *които съвременниците (а и днешни изследователи) намират в книгите на Николай Райнов*. На първо място е Ницше – и като философия, и като литература. Райнов охотно признава влечението си към немския философ: „От дните, когато почна моята голяма обич към Ницше, аз съм посветявал всеки свободен миг на неговите книги, които смятах, че трябва да се преведат на наш език...“ (цит. по: Теофилов 1920: 204). *Обичта към Ницше* е споделяна

от значителна част от интелигенцията у нас от първата половина на XX век. Изграден е публичен образ на писателя като ницшеанец, а мнозина от тогавашните критици откриват и директен плагиат в творчеството му. Обществените полемики по въпроса са известни в културната ни история и няма да се спирам на тях, само като илюстрация ще посоча отзива на Христо Димитров в сп. „Сила“, в който Райнов е представен за „творец на свръхчовек в религиозната област“, а мислите в романа „Между пустинята и живота“ – за вулгарно подражание на Оскар Уайлд, Ницше, Арцибашев, Пенчо Славейков. Заключение е следното: „Опитът на Николай Райнов е повече от несполучлив. Защото през неоригинални, заимствани форми и образи само по-ясно прозират неоригинални, заимствани идеи и влияния. Тези последните, в общата им цялост – ницшеанско-модернистки, само още повече усилват вътрешните противоречия у по-главните характери, изнесени в романа. А отгук – от слабия психологически интерес, който те извикват у четеца към себе си и изобщо към романа, изтича тяхното и на романа слабо идейно въздействие“ (Dimitrov 1919: 12).

Такъв тип рецепция на романа, в която доминантна е темата за *чуждото у Николай Райнов*, Светлана Ст. Василева определя като специфично завещание към литературната критика у нас (Vasileva 1991: 26). Трасирана е традиция, подменяща задълбоченото осмисляне на романа с търсене на чужди цитати и заимствания. У Николай Райнов наистина може да бъде открито присъствието на много и различни философски системи, религиозни учения, митологични комплекси и пр., които обаче – подбирани съобразно изначалната му нагласа, са съзнателно вградени в един цялостен синтетичен светоглед.

Философско-религиозните идеи на Райнов можем да открием по-недвусмислено от прочита на негови съчинения извън художествената му проза, каквито са трите негови студии, събрани в книгата му „Днес и утре“, 1925 г. В една от тях, „Мистика и безверие“, той прави паралел между религията и мистиката, между религиозния човек и мистика и твърди, че религията е пътят, по който човешката душа търси Бога, а мистиката е пряката, но по-стръмна пътека, по която Той бива намиран. Мистика Райнов определя като човек, който се стреми да създава, а не да руши (да припомним тук, че една от присъщите на гностицизма нагласи е, напротив, деструктивната): мистик е „оня, който се води в своята дейност от стремежа да се прояви духовното начало у човека – Бог, да заживее той човек със съзнанието, че вечността е негов дял“ (Raynov 1925: 15–16).

Необходимостта от промяна в съзнанието (за каквато настояват всички разновидности на теософията) води до неизбежна промяна и във възгледа за човека. „Блян ли е свръхчовекът?“ е другата студия, която разкрива авторите представи за висшия човешки образ, както и някои важни различия с популярните тогава ницшеански идеи. Свръхчовешкото тук означава някаква „духовна сплав от омировщина, рафаеловщина, плотиновщина, цезаровщина и едисоновщина: съвършен ум, съвършено сърце, съвършена воля“ (Raynov 1925: 54–55). Постигането на свръхчовека като масово състояние е неотменимото ни бъдеще, то е предопределено от еволюционния растеж (една от теософските емблеми). Така превръщането ни в божествени (свръхчовешки) същества е мислено за предстоящо: „Великият Учител, който ще поведе людетe към нова Обетована земя, ще обедини вярващите във вси досегашни религии, като им съобщи едничката мъдрост, синтеза на религиите. След векове, когато голямото преобразование бъде съвършено, между отделните религии едва ли ще има разлика“ (Raynov 1925: 121). Бленуваното обединение на религиите е аспект от идеята за цялостно обединение на човечеството. Критиката на Райнов срещу всякакъв тип национализъм е многократно и категорично изразявана. „Късата“ бележка

към един превод на Н. Ръорих в „Златорог“ от 1933 г. представя синтетично тази негова позиция (Raynov 1933).

Оценките на съвременниците за идеите на писателя също дават възможност за тяхното по-ясно разкриване и представяне. Тук ще се спра накратко върху тези, които се отнасят до цялостната светогледна ориентация на писателя, а различните мнения за философско-религиозните идеи в романа ще бъдат коментирани едновременно с книгата.

Дуализмът между вътрешния свят и предметния, външния; между земя и небе, между духовната и чувствената природа на човека, е обект на коментарите на литературния критик Владимир Василев. Той представя творчеството на Н. Райнов като *борба на два свята*, а героите му – като обособени в две групи: от една страна са „страстните мъже и жени, които горят в еротични пламъци, чиято алчност непрестанно иска жертви – дори главата на Йоан Кръстителя. Техният образ е царица Ахинора. От друга страна – мрачните отшелници, великите постници, пророците, рицарите на духа, за които всяко докосване до жената е грях, и светотатство, и проклятие. Пророк Даниел“ (Vasilev 1932: 407).

Религиозно-философските идеи на Райнов друг литературен критик – Георги Константинов, определя като умозрителни (лишени от душевна топлина и сърдечна идейност), а наситените с тях негови творби доставяли интелектуална наслада, но не и нравствена поука: „Мене ми се струва, че Райнов живее с религията, и то повече с тая на старите вавилоняни, отколкото с християнската, защото тя му дава изобилни, величествени символи и декорации за мисълта му. Предпочита древните религии, защото в тях има цял сонм, цели системи от божества, способни да удовлетворят една богата фантазия и един ум, който дири в света не единство и морал, а външно разнообразие и великолепие. Оттам иде и любовта на Райнов към богомилската космогония“ (Konstantinov 1939: 82).

Общественото мнение поставя акцента върху дуализма във философско-религиозните възгледи на Николай Райнов, обвързвайки го с опитите за реанимацията на богомилски мотиви – тенденция, която в по-късния междувоенен период придобива политизирани измерения (и на която писателят категорично се противопоставя (вж. Georgiev 1937)).

► Писателят Николай Райнов – публичният отзвук

Писателските дарования на Райнов разбираемо не са обект на коментар в този текст. Тук думата имат други професионалисти, които са оставили достатъчно изследвания по темата. С оглед на задачите на предлаганата статия обаче ще приведа някои от характерните за творчеството му публични оценки, щрихиращи контекста и на романа „Между пустинята и живота“.

Най-ранната рецепция на Райнов е предмет на специално внимание от страна на Владимир Трендафилов. В цитираната по-горе студия той представя първата реакция на публиката към „Богомилски легенди“ – след известно замълчаване тя решава да засипе автора с похвали. Обяснението е, че нашата провинциална, неопитна, пълна с комплекси тогавашна интелигенция се стъписва, а от страх и свян да не я вземат за проста и неразбираща, решава да хвали непремемерно, като по тоя начин всъщност задоволява собственото си его. (А това благоговейно отношение към Райнов десетилетия по-късно се превръща едва ли не във фарс). Няма да коментирам позицията на Владимир Трендафилов; отбелязвам изследването му поради изчерпателното представяне на ранните суперлативни (както и някои не толкова възторжени) отзиви за литературния дебют на писателя. Макар и пестеливо, тук ще

посоча още някои отзиви (от първата половина на века), които не са споменати от Трендафилов, с идеята да допълня контекста на обсъждания роман и съдбата му.

И така: „Той иде от далечни земи и носи със себе си звездния лъх на вечното“; „Неговите мисли са светкавици, неговите думи са откровение, неговите отмерени речи блестят като сияние“ – възторжените думи на Николай Лилиев (Liliev 1918) за Николай Райнов, написани още през 1918 г., съставляват единия полюс на толкова разноречивите оценки за личността на писателя. Не може да бъде отминато и уважението и признанието от страна на Гео Милев към неговия единомишленик в жанрово и идейно отношение, отразено в статията му за Николай Райнов като художник: „Николай Райнов е рядко съчетание на два таланта – талант на слово и талант на цветната форма – поет и художник. Неговата живопис е тясно сродна с неговата поезия; влюбен в декоративната словесна плетеница, разпръскващ щедро в своите поеми и легенди скъпите бродерии на източната мистика, изпъстрени с многоцветни скъпоценни камъни, Николай Райнов е тънък декоратор в живописата“ (Milev 1919: 107). Гео Милев подчертава оригиналността („собствено негово създание“) на стила на Райнов, възможен единствено въз основа на една широка художествена култура.

„Фрапантната индивидуалност“ на писателя изтъква и Любомир Владикин в списание „Слънце“ от 1919 г. Писателят никак не прилича на своите събрата, констатира Владикин: „Да фиксира онова, което душата вижда, а не само окото; да бъде поет-символист и философ-мистик – това е, което най-силно отличава Николай Райнов от множество негови събрата, които владеят четката и перото по-добре от него в техническо отношение. И затова той е ценен – защото сигурно ще внесе нови (поне за нас нови) художествени елементи, ще освежи господстващия вкус, ще превъзпита обществото в естетическо отношение и ще даде подтик към смело индивидуализиране на художника“ (Vladikin 1919: 83).

Както посочих, прегледът на тогавашния обществен отзвук за творчеството на Райнов се вписва в очертаването на контекста, но не може да бъде изчерпателен. Към категорично положителните отзиви ще включа и компетентното мнение на писателя и критика Вичо Иванов. На страниците на сп. „Листопад“ (1929) критикът изказва съжаление, че мащабът на неговия талант не може да бъде оценен по достойнство: „Още не се е появила истинска критическа студия върху Николай Райнов, която да обгърне и разтълкува неговия сложен творчески дух. Всичко, което се пише за него, с малки изключения, може да се каже, няма нищо общо с неговия идеен кръг, с неговия път в нашата култура. Несполучените статии на хора – с най-добри намерения към делото на този толкова интересен и богат писател – от една страна; озлобленията, вулгарните отрицания на някои негови критици, лишени от чувство на отговорност пред българската култура и пред един от най-духовните ѝ и оригинални представители – от друга – всичко това, струва ми се, е лесно обяснимо. Колкото една творческа личност е по-културна и с повишени духовни интереси, толкова амплитудата на нейните творчески домогвания е по-широка и необятна. Така по силата на една голяма духовност стремежите, постиженията на една такава личност като Николай Райнов надхвърлят посредствеността, тъпотата и злобата на съвременниците“ (Ivanov 1929: 137).

Накрая, за да приключа, ще цитирам и мнението на един философ – Атанас Илиев. Естетиката е една от дисциплините, в полето на която той е съсредоточавал своите усилия. Естетическите възгледи на Николай Райнов философът определя като „рожби на търсеца мисъл“, които, обгорени с огъня на творчески дух, „заразяват читателя с любовта на автора към изкуство и култура, вдъхват трепета на творческо изживяване, отвеждат в света на незримото и неуловимото, пробуждат вътрешното

зрение. Николай Райнов няма съперник нито в областта на естетиката, нито в областта на философската култура. Нека се гордеем с него и нека му бъдем благодарни“ (Шев 1939: 80).

Негативните мнения (разбира се, далеч не всички са породени от „посредствеността, тъпотата и злобата на съвременниците“) ще засегна при представянето на романа „Между пустинята и живота“, доколкото те са свързани не с цялостното творчество на Райнов, а най-вече и почти единствено с този роман.

► Романът

• роман за Христос

В една своя статия от началото на нашия век, назована „Образът на Христос“, Георги Василев казва: „Големи таланти автори се препъваха пред образа на Христа и не можах да видят и пресъздадат негово присъствие в културната атмосфера на ХХ век. В България подобен провал претърпя романът на Николай Райнов (иначе забележителен интелектуалец и творец) „Между пустинята и живота“ през 1919 година“ (Vasilev 2001). Не знам какви са основанията на критика да говори за провал на романа; общественият отзвук от него далеч не е еднозначен, а разноречивата обществена реакция по-скоро утвърждава значимостта на книгата като *събитие* в културния ни живот. И тук, както във всички опити за художествено пресъздаване на образа на Исус, става дума за „непосилна задача“, да използвам думите на Людмил Стоянов от рецензията му за романа непосредствено след излизането му (Stoyanov 1919: 10). Ако основанието да се оценява романът като неуспех е липсата на общоудовлетворителен образ на Исус, то не важи ли това по принцип за изградените в историческата традиция образи? „Между пустинята и живота“ е Николай-Райновата версия за живота на Исус, „възможно най-усложненото повествование за Христа“, казва Тончо Жечев. С всичките му несъвършенства романът трябва да се разглежда като плод на небивалия духовен подем у нас след Пенчо Славейков. Николай Райнов „се е насочил към най-трудното, да не кажа непостижимото – съчетаването на легендарното, митологичното и историческото в подхода към живота на Исуса Христа“ (Zhechev 1994: 8).

Сам Николай Райнов изтъква непредставимостта на духовното Царство Божие, а с това и принципната трудност при художественото пресъздаване на божественото. Подобно на кораб без изображение и без кумир на белите платна, като най-скритото, Царството Божие се изплъзва от „въплътяване в образ“: „Бихме ли го търсили в душата, ако беше достъпно за окото? Бихме ли го търсили с мълчание, ако можеше да се чуе?“ (Raynov 1994: 214).

Насочвайки се към личността на Христос, изкуството (в дадения случай – художествената литература) се съсредоточава върху физическата Му природа, доколкото божествената е изначално неизобразима. По този начин възможностите за интерпретация за неизчерпаеми – и не само в изкуството; образът на Христос бива тълкуван по доста различни начини и в богословските школи, и във философията на религията, и т.н.

Проблемът за Исус е проблем в центъра на всички хуманитарни дисциплини, твърди Георги Константинов (Konstantinov 1927: 451), а изключителността на предизвикателството не отказва многобройните опитващи да се справят с него. За тези от първата половина на ХХ век Йозеф Ратцингер казва: „В младостта ми – през 30-те и 40-те години – се появиха ред въодушевяващи книги за Исус: от Карл Адам, Романо Гуардини, Франц Михел Вилам, Джовани Папини, Даниел-Ропс. Във всички тези книги образът на Исус Христос бе описан от гледната точка на Евангелията: как е живял на земята като човек, но – бидейки изцяло човек – е довел заедно с това до хората Бог, с

когото като Син е бил едно. Така чрез човека Исус биваше видим Бог, а през Бога ставаше видим образът на автентичния човек“ (Ratzinger 2009: 11).

По времето на написването на романа на Николай Райнов някои от изброените не са факт, стават такъв по-късно. Съчиненията на Джовани Папини и Ернест Ренан и др. оформят тематичната рамка. Романът на Николай Райнов обаче е твърде различен (изпада от тая рамка, ако перифразирам забележката на Владимир Василев [2]) и според основателната оценка на критика „Романът не може да се сравни с никоя от следните книги – нито с тази на Ренан, нито с „Животът на Христос“ на Джовани Папини (пламенна апология на християнството), нито с революционизирането на образа от страна на Анри Барбюс („Исус“), нито с еkleктичната книга на Емил Лудвиг „Син човечески“ (Ratzinger 1932: 415).

Двайсет години след като е публикувал книгата си Николай Райнов посочва как срещу много от пишещите за Исус са се възправяли озлобени и фанатизирани критици. А сред писателите „от последно време“ се нареждат и световни имена: „Като изхождаха от четирите противоречиви повести, наречени „евангелия“, неведнъж писателите се домогваха да открият вечните истини в разказа за живота на Спасителя. Анри Барбюс, Ан Ринер, Джовани Папини, Ъптон Синклер, Ернест Ренан, Андрей Немоевски, Анатоли Франс и редица са се ровили в оскъдното исторично градиво, за да изнесат от миналото запазената истина“ (Raynov 1939).

Българската литература не прави изключение, предлагайки интересни и разнообразни в идейно отношение образи на Исус – неогностични (Иван Грозев, Георги Томалевски), в нищешански дух (Димо Кьорчев, Янко Янев), както и множество други. [3] Но сред тях книгата на Николай Райнов се откроява особено – именно значимостта на художественото явление е в основата на известната обществена реакция, тъй като останалите неканонични образи не са конкуренция на създадения от Николай Райнов, респективно не привличат и по този начин ударите на критиката.

• Роман срещу християнството

В световната литература творби за Христос нерядко са предизвиквали шумни и разнопосочни обществени реакции, достатъчно е да споменем само „Животът на Исус“ на Давид Щраус. В дотогавашната българска литературна традиция романът на Николай Райнов е „проза, която няма прецедент“ (Sugarev 2007: 102). Можем да се доверим на думите на Гражина Шват, че „произведенията на Н. Райнов от първите десетилетия на ХХ век и до днес будят несрещани в отношението към други текстове емоции у изследователите“ (Szwat-Gylybowa 2010: 127).

Книгата на Райнов обаче е атакувана поради опита ѝ за разрушаване на основаното върху традиционното християнство българско народностно съзнание – обвиненията са и от страна на богослови, и от литературни критици. [4]

Отзивът на църковния историк Иван Снегаров е озаглавен „Нов опит за разрушение на Христовото учение“. Той вписва произведението на Николай Райнов сред философията на Новото време, тълкуваща образа на Христос единствено като човек, като отбелязва, че след Ренан в западноевропейската философия няма друг подобен опит: „В България обаче – днес, в момента на общонародно душевно боледуване се яви нов хулител на Христовата личност, нов разрушител на Христовото дело. Българският враг на Богочовека надмина и Волтер по волнодумство, и Ренан по натуралистична фантазия“ (Snegarov 1919: 51). Творението на Райнов, наподобяващо апокриф, е *гавра* – такова е твърдението на Снегаров.

Пак от 1919 г. датира оценката и на Людмил Стоянов, който е далеч от църковните среди. Той определя романа като оригинален и изпълнен с „блестящи страници, чудни съчетания и неповторими образи“ (Stoyanov 1919: 10), но въпреки тези

похвали за майсторството на Николай Райнов, на прицел е взето намерението му да бъде *похулен* Христос; дори Ницше, равен Нему по дух и страдание, казва критикът, не си е позволявал хулни думи за Него (Stoyanov 1919: 10).

По повод 25-годишния юбилей на писателя богословът Ганчо Пашев пише отзива си в „Църковен вестник“, в който казва: „Не съм аз, който ще отрека неговия талант или тия и други постижения в областта на нашата книжнина. Езиковите, стилните особености на Райнова са подчертани и са нещо в повече, което заслужава оценка и възхвала. Но неговият голям грях към най-сублимното на народната душа, на Христовата вяра, на възвишения идеал и образ на чистотата, неговият престъпен роман „Между пустинята и живота“ ще може ли да му се прости?“ (Pashev 1939).

Към обвиненията в кощунственост на романа се присъединява Георги Константинов в изследването си за Исус в българската литература. Книгата на Николай Райнов той споменава бегло едва накрая и отбелязва нейната неоригиналност, доколкото била пропита от ницшеански дух и прекалена разсъдъчност (Konstantinov 1927a: 508). Години по-късно позицията му изглежда донякъде променена и Константинов отбелязва, че в романа има страници, „които се четат с рядко удоволствие – те гаят и радват слуховото ни чувство, увличат и мисълта ни със странната неусетност на музиката“ (Konstantinov 1939: 82). Противоречивостта на мненията и колебанията в оценките на българската публика са сякаш събрани в личността на този наш критик.

Главният редактор на „Златорог“ Вл. Василев коментира Николай-Райновия Исус като личност със съзнание за висок месианизъм, която дири преображението на света във вътрешното преобръщение на човека: „Явно е, че образът на Исус у Райнов се измества от една плоскост в друга и от учението му могат да се теглят нишки в много посоки. Той е резултат от различни умонастроения, които не се разрешават в единство. Допустимо ли е по тоя начин да се измества библейският образ? Не! И онова, което все още го задържа в библейската рамка, е вътрешният патос у Исус и месианистичното му чувство, което го довежда до самообожествяване“ (Vasilev 1932: 417).

Човечеството живее не с догми, а с истина – такъв е отговорът на Николай Райнов срещу обвиненията в десакрализация на образа и разколебаване на религиозната вяра на българите. Що е Възкресението?, пита той реторично и продължава: „Не е ли то победа над тъмните сили, над властта над търгуващите в храма, над синедриона от сляповерци, милиардери, Пилатовци, Иродовци и фарисеи. Не е ли Възкресението начало на онова време, когато човек – надвил законите на грубата вещественост – ще се почувства напълно освободен: свободен да мисли, да твори, да облекчава страданията на другите, да спасява ония, които сами нямат сила да се спасят?“ (Raynov 1939).

По повод на отлъчването на писателя Тончо Жечев казва, че у Николай Райнов има повече религиозно горене, отколкото у църковните чиновници: „Не е от вчера това безподобно разминаване на религиозни християнски мислители от калибъра на Паскал, Достоевски, Толстой, Бердяев, Мережковски и много други с официалната догма, с църковните канони. И не от днес християнската църква във всичките си разклонения пренебрегва, губи свещения огън, който гори в душата на най-великите християнски мислители, отлъчва ги от себе си, защото не канонически, а живо, с поведение и страст подражават на нашия Бог Исус Христос“ (Zhechev 1994: 9). Според коментара на критика голям и независим ум като Николай Райнов има право на свои предпочитания и пристрастия към образа на Христос и е „защитил това си право както е могъл, воювайки срещу мъртъвящите догмати, тревожно изразявайки собствената си духовна и религиозна жад“ (Zhechev 1994: 11).

Паралелът с аналогични отлъчвания поради *художествени творби* изглежда продуктивен (примерно с това на Никос Казандзакис за неговия *експериментален* роман „Последното изкушение на Христос“; по-рано – с прочутото отлъчване на Лев Толстой (включително за романа му „Възкресение“), но би могъл да бъде предмет на друго изследване.

- *Апокриф*

„Между пустинята и живота“ носи подзаглавието „лиричен роман“. Тълкуването на романа като апокриф е твърде открояващо се глас в хора на интерпретациите. Критиката определя като апокриф още „Богомилски легенди“. Сред съвременните отзиви характерно е мнението на Изабел Врина (Vrinat 1995). Впрочем, основанието за такова определение пръв дава самият Райнов, разбира се, създавайки различни *апокрифи* за живота на Буда, Христос и т.н.. Според Людмил Стоянов той съзнателно е търсел апокрифни източници за изграждане на образа, което придавало на книгата „неподозирана прелест“ [в богословския смисъл на думата] и в резултат било налице е едно смещение на историческа правда с поетична измислица (Stoyanov 1919: 10).

Изразявайки резервираност към нравственото послание на образа на Николай-Райновия Иисус, Цветана Георгиева отбелязва: „Каквото и да може художествената творба като система от знаци, съществува съвкупност от етични ценности на личността, чието изкривяване ще превърне литературния текст в апокриф. Като замисъл творбата на Райнов е революционна, защото посяга на светините, десакрализира, а това е авангарден жест“ (Georgieva 2005: 161–162). Към дефинирането на романа като апокриф се присъединява и Давид Наков, автор на компаративистко изследване между „Пустинята и живота“ и „Последното изкушение на Христа“ на Казандзакис (Наков 2010).

Най-обстойно в качеството му на модерен апокриф – парафраза на евангелския сюжет от гледна точка на популярните по онова време в Европа и България езотерични учения, е разгледан романът от Евелина Дзевиецка (Drzewiecka 2010), автор и на изследване върху жанровото определение на апокрифите, проведено въз основа на българската литературна традиция (Drzewiecka 2014). Според изследователката християнската традиция в романа е трансформирана същностно и той става носител на неогностичната мисъл.

- *Исторически роман*

Като *исторически* го вижда Васил Добринов, който смята, че Райнов е революционизирал историческата традиция – изоставил е събитията в тяхната хронологическа последователност и е използвал само ония от тях, които обясняват развитието на неговия гений (Dobrinov 1919: 198).

Както знаем, една от емблематичните черти на общия тип гностични схващания е negliжирането на историческото; гностицизмът е а-историчен. Романът на Николай Райнов обаче претендира да е именно исторически, колкото и сюжетната линия да се отклонява от тази в каноничните евангелия. Една статия на писателя в „Златорог“ от 1932 г., озаглавена „Историчност на разказа“, може да даде ключа към избория от него специфичен начин за възсъздаването на новозаветните събития: „От всички белетристични видове историчният разказ е най-опасен“, твърди Райнов в самото начало на статията (Раупов 1932: 32) и продължава с това, как се забравя, че главната цел на разказа е *чисто художествена* (к.м. – Н.Д.): „белетристиката става слугиня на нравствеността или на историята“ (Райнов 1932: 34). Такова забравяне очевидно е присъщо на основните критици срещу романа, пренебрегнали факта, че той, романът, е *художествена* творба, която следва да бъде оценявана по други критерии. Гравюрите

на Рембранд – когото никой не обвинява в безбожност, казва Райнов, – представят Христос колкото дълбок и велик, толкова и човечен, а пък Паоло Веронезе, сякаш да се надсмее над историците, в картината си „Сватбата в Кана“ е събрал всевъзможни световни личности накуп: „Да оставим настрана явното презрение към хронологичност и гордата обич към анахронизми: не е ли малко чудновато, че при първото чудо на Исуса Христа присъства сам султанът? Трябва наистина да бъдеш Веронезе, за да направиш това“ (Raynov 1932: 37). И още: „Рембранд също изобразявал библейски случки в съвременна холандска обстановка. Неговите херои са обикновени тогавашни бедняци. Сам Христос е окъсан философ, дълго страдал, пропътувал цял свят, разбрал всички човешки мъки. (...) Като бледен призрак се изправя Иисус пред Пилат, в двора на някакъв дворец (в стил Възраждане); а наоколо се трупат парцаливите евреи от амстердамското гето“ (Raynov 1938: 75). Такова е гледището на *художника-историк*, на *белетриста-историк* – той „не само знае, но и чувства миналото. Той е способен да се превъплътява в историчните епохи, да става съвременник на Размзес, Христа, Цезаря, Аспаруха, Симеона: да вижда тогавашния живот, както вижда сегашния“ (Raynov 1932: 38).

• *Обратният път към Светлината – философските идеи в романа*

Романът на Николай Райнов „Между пустинята и живота“ е гностичен в най-дълбоката си същност – такова е обобщението на многобройните коментари. Имаме ли право да разглеждаме гностицизма и като философия – такъв въпрос си задава един от най-добрите му познавачи, Ханс Йонас, коментирайки, че е трудно да се каже дали цялата сфера на късно-езическата квазифилософска мисъл, която витае над тази куриозна граница на философията и мистиката, е философия от типа на Платон или Аристотел, или е мистицизъм. Отговорът му е, че тя е, разбира се, и двете (Jonas 1991, XVIII). (По времето на създаването на романа все още не са открити ръкописите от Мъртво море – Кумранските ръкописи, както и коптските евангелия от Наг-Хамади, които дават особен тласък на изследванията върху гностицизма през XX век и днес литературата върху тази тема е огромна).

В гностичната книжнина призиванието на Христос е да ни помогне както да разберем кои в действителност сме ние, така и да се освободим от бремето на плътта. „Спасението“ се състои във вътрешното просветление – в осъзнаването на факта на притежание на божествена искра у нас самите, благодарение на която ще можем да извършим обратното движение към Светлината, от която сме дошли (see Grassi 1982 338).

Гностицизмът у Николай Райнов може да бъде тълкуван не само като последователност към теософските идеи, споделяни като модна интелектуална насока от следвоенния период у нас, но и като предимно етически обоснован и мотивиран; т.е. той може да бъде търсен и по посока на една повишена чувствителност у писателя към наличието на злото в света. Известно е, че именно гностицизмът поставя особено остро темата за произхода на злото. (По думите на Жан Дорес намерените в Наг-Хамади гностични евангелия показват особената впечатлителност от проблемите на човешката съдба, от въпросите: „Откъде идвам? Кой съм аз? Какво е този материален свят? Къде ще се окажа, склед като напусна този свят?“ (Doresse 1998: 13 – 14)).

Този тип духовност у Николай Райнов може също да бъде тълкуван и по посока на близостта с някои нагласи на съвременния екзистенциализъм, както прави Ханс Йонас в своите пионерни изследвания на древния/съвременния феномен. По отношение на емблематичното за екзистенциализма понятие „захвърленост“ той казва следното: „Доколкото ми е известно, терминът е бил първоначално гностически. В мандейската литература той се среща постоянно; животът е захвърлен в света, светлината – в мрака,

душата – в тялото. Понятието изразява причиненото ми насилие, насилието, което, без да ме пита, ме е оставило да бъда където съм и каквото съм, пасивността на моето намиране в един свят, който не съм сътворил и чийто закон не е моят закон“ (Jonas 2006: 24).

Така светът, в който съм „захвърлен“, е чужд свят и избавлението от него е необходимо, за да се върне духовното (т.е. същински божественото) у човека към Светлината. Такова е призиванието на Иисус и според Райнов: „Аз се родих, за да изкупя Бога от греха на въплътяването. Бога се родих да спася от прегръдките на лъжливото създаване. Над Мене лежи непосилна участ: да превърна камъка в дух – там е Моят друм“ (Raynov 1994: 242). Гностичната космогония обяснява злото като резултат от самия процес на създаването на света – Бог в качеството му на *безкрайна бяла светлина* (Raynov 1994: 25) е еманирал в сътвореното множество от обекти. Така, бидейки въплътена, овеществена, Светлината е деградирала, в света тя е мъртва. Основната мисия на Иисус е връщането ни към Светлината, изключително символно натоварена като субстанция от най-висш онтологичен ред. Нейното бяло сияние е знак едновременно за божественост (за един Бог безкрайно далечен и различен от бога на *този свят*), така и за невещественост, нематериалност, безплътност, т.е. за отслабеното битие на *този свят*. Защото духът е, който прави човека вечен; за него не е измислен кръст, само плътта може да бъде убита – това е посланието на Райнов. Пътят към единението с Бога, със Светлината, е едновременно и път на „отсичането“ на плътта.

Много от проповедите на Йешу се отнасят до Царството Божие, което не е „там“, отвъд, а е царство духовно: „Ново означение на Царство Божие ви давам и нова смисъл на Царство Небесно ви вещая: в душата ще изгрее слънцето на това Царство и очите ви не ще го зърнат, ако не се обърнат навътре“ (Raynov 1994: 166). Озарено от вътрешна светлина, Царството дарява живот вечен; живот, в който „няма робство, няма стежание, ни повеля. Всеки е свободен. Никой няма свое. Всеки е покорен на духа. Това е образът на Царството, мои клети братя: в Царство Небесно няма роб и господар, няма езичник и иехудеин, няма цар и данник“ (Raynov 1994: 216). Представите за *духовната* същност на Царството изразяват най-ясно радикалната новост на посланието на Иисус/Йешу.

Синтетично и сбито *философията* на Иисус (Йешу) се съдържа именно в неговите притчи за Царството. Първата и втората изказват необходимостта човекът да надмогне, да преодолее себе си, да стане господар на собственото си аз, постижимо и чрез самоотричане – колкото повече свое отхвърля човек, толкова по-близо стига до Царството Небесно. Третата притча напомня гностичната космогония с представата за множествеността на преражданията – това е притча за неуловимостта и безкрайността на духа, неоставящ следи: „Така е и с духа на човека: никой го не знае отде иде и накъде отива. Човек помни само свещения сън, приличен на смърт или на второ раждане. Следи от някогашен човек не личат нито в думите, нито в движенията, нито в помислите на новородения“ (Raynov 1994: 215).

Образът на Иисус на Николай Райнов е така нееднозначен, какъвто всъщност е и каноничният. Наред с гностичната неприязън към и неприемане на света, има и изречени от Йешу твърдения, според които земното и тленното трябва не да се „отсичат“, а да се претворяват, преобразяват в идващото Божие царство: „Не ви проповядвам омраза към Земята, защото омраза никого не е спасила – и дори онези, що гледат вечно нагоре, накрай падат на Земята и тя ги поглъща. Обичайте Земята, ала не като земни я обичайте! Обичайте Земята, както я обичат птиците, що пърхат цял ден по небето, а нощем си почиват по земните канари и гранки“ (Raynov 1994: 136). Изграденият многопластов образ – нито типично гностичен, нито ортодоксален, не

може да бъде подведен изцяло само под един или друг тип религиозен/духовен знаменател.

Чрез описание на „живота и учението на Йезуса, син Йозефов“ от *философа* Луканус Проперциус Иустус (ев. Лука), предназначено за неговия приятел римския сенатор Кайус Домициус Мурена, Райнов е дал една синтетична характеристика на цялостното „учение“ на своя герой, водещ непринуден, обикновен живот, общуващ с прости и неuki хора. Важен щрих от тази характеристика е категоричното отрицание на множество мотиви от старозаветната религия – и не защото гностицизмът (особено маркионизмът) е ориентиран именно така, но защото всичко, което Йешу/Райнов отхвърля, е просто несъвместимо както с представите за човечност, така и за духовност. Ето какво е новото, което носи Той: „Йешу ще „махне закона, кога дойде, защото животът минава в миене, жертви, четене на свитъци, спорове по свещените стихове, падане на колене и молитвен шъпот“ (Raynov 1994: 29). Принасяните жертвоприношения ужасяват и отвращават със своята жестокост, но и с безсмислеността си, доколкото идат от неразбирането на духовната същност на Бога: „Храна Божя наричаха жертвата. Та нима Бог яде дим и миризма на тлъстини? Или с това се изпитва щедростта на верния? Та защо тогава жертвата се предписва със закон? (...) Суета бе жертвата, суета – храмът Саломов, суета – самата Пасха!“ (Raynov 1994: 58). Това са думите на Йешу, произнесени в Храма, докато е за първи път там, със семейството си. По-късно *философът* Луканус отново предава смисъла им: „Не ми се вярва да слезе Бог в кървавите локви на никоя кланица, нито бих помислил, че ще чуе молитвите на коя да е кървава ръка“ (Raynov 1994: 198).

Йешу не обича храма, доколкото Бог е дух, а не обитател на храмове („Неговото учение за бог и богочитание отхвърля всички образи на външен култ“ (Raynov 1994: 197)). Той не желае да бъде смятан за потомък Давидов, отхвърля митологизирането на царския образ. Не иска светска власт и бичува надеждите на Йерусалим да получи свободата си от ръката на месия. Проповедта му е отправена не към евреина, а към човека; неговата проповед е общочовешка, опонираща на иудейския национализъм и избранничество. Едвин Сугарев подхвърля възможността идейният заряд на романа да бъде тълкуван като част от духовността на ранното християнство, обърната както срещу деспотичния иудаизъм, така и срещу по-късните промени, внесени от институционализацията на християнството. Исус се възправя срещу предопределеността на собствения си образ, идеща от Стария Завет (Sugarev 2007: 238).

Заветът на Йешу е в самопреодоляването – ако човекът преодолее, надмогне себе си, той открива на душата си път към Бога. Самопреодоляването води и до себевластие, и до овладяване на света, и до духовна свобода. По обобщението на Луканус: става дума за учение, отхвърлящо външния култ, храмовата служба, жертвоприношенията и писания закон. Своя къс разказ за „сетния полубог“ *философът* завършва така: „Урна със сълзи бе неговата проповед: той оплака света, който умира“ (Raynov 1994: 210).

Васил Добринов казва, че портретът на Исус Христос е детайлно представен в най-сложни черти от началото до края на романа и че „това е един портрет на жив човек, който не позира, а растне, движи се, пораства и умира велик нещастник“ (Dobrinov 1919: 200). Последните сцени с описанието на мъченическата смърт са потресаващи, направени с изключително майсторство; техният натурализъм напомня този от прочутата картина на Холбайн „Христос в гроба“. Така, парадоксално, Николай-Райновият Исус отговаря на пророческия образ, рисуван в Стария Завет: „Той беше презрян и отхвърлен от хората, страдалец, изпитал болести, и ние отвръщаме лицето си от Него...“ (Isaiah 53: 3).

Романът „Между пустинята и живота“ не е нито хула срещу християнството, нито гавра с него, нито е кошунствен или престъпен, както са били убедени различни негови критици. Различен и неканоничен, образът на Иисус е създаден с любов и респект; приписаните Му черти са на човечност и състрадание, на духовност и възвишеност. [5]

Бележки:

1. В предговора си към събраните и издадени през 1993 г. текстове на писателя Иванка Райнова е представила детайлно основните положения в неговия духовен свят (Raynova 1993, 9–17); *дилемите на дуализма* са коментирани от Е. Сугарев (Sugarev 2007, 98–129), а разнообразните окултни символи в творчеството му са подробно описани от Кр. Делчев (Delchev 2020, 38–58). За идеите на Н. Райнов като въткани в общата тогавашна атмосфера на „духовно възраждане“ вж. и изследването на Г. Гончарова (Goncharova 2018). Много интересно в това отношение е също проучването на Елена Азманова – сравнителен анализ между Иван Грозев и Николай Райнов – като „част от литературните и религиозно-мистичните диалози сред интелигенцията през разглеждания период“ (Azmanova-Rudarska 2020).

2. „Райнов слага образа на Иисус в библейска рамка, но тя е тъй разкъртена, че постоянно изпада от нея“ (Vasilev 1932: 415).

3. Относно изобилието от български литературни интерпретации на библейски персонажи и специално на образа на Христос вж. справочника на Иван Радев (Radev 1999); книгата на Цветана Георгиева (Georgieva 2005); сборника „Следите на свещената книга в българската литература“, 2001.

4. Отношенията на Николай Райнов с Църквата, историята на проваления юбилей – всички факти във връзка с обществения отзвук от романа са подробно и грижливо издирени, описани и коментирани от полската изследователка Евелина Джевиецка (вж. Drzewiecka 2016).

5. Заключениеите твърдения, както и общият тон на статията ми са диаметрално противоположни на тези в последния публикуван текст по темата – статията на Мария Огойска (Огойска 2020), като цяло следваща духа на религиозната критика още при появата на романа. И днес той продължава да предизвиква толкова различни тълкования и оценки.

References:

Azmanova-Rudarska, E. 2020. Hristianstvo, misticizym, bezverie: Ivan Grozev i Nikolay Raynov [Christianity, mysticism and disbelief: Ivan Grozev and Nikolay Raynov]. // *Slavia Meridionalis*, 20.

Delchev, K. 2020. *Tiberij i filosofiata. Filosofski opiti [Tiberius and the philosophy. Philosophical essays]*. Sofia: Iztok – Zapad, 38 – 58.

Dimitrov, H. 1919. Nicsheansko-modernistichna filosofia v sveshtena kostiumirovka [Nietzschean-modernist philosophy in sacred garments]. // *Sila*, 42, 8 – 12.

Dobrinov, V. 1919. Literaturni cennosti u Nikolay Raynov [Literary values in Nikolay Raynov]. // *Slynce*, 7 – 8, 198 – 209.

Doresse, J. 1998. *Tajnite rykopisi ot Egipet. Gnostichnite evangelia ot Nag-Hammadi [The secret books of the Egyptian Gnostics. An Introduction to the Gnostic Coptic manuscripts]*. Sofia: Miriam.

Drzewiecka, E. 2010. Inversiatata kato negaciia. Obrazyt na Iuda v romana na Nikolaj Rajnov „Mezhdru pustiniata i zhivota“ [Inversion as negation. The image of Judas in the novel of Nikolay Raynov “Between the desert and life”]. // *Nauchni trudove na Plovdivskiiia universitet. Filologia*, 48/1, 148 – 158.

Drzewiecka, E. 2014. (Post)Modern Apocrypha as an Epiphany of Sense (On the Basis of Bulgarian Literary Biblical Paraphrases). // *Studia Ceranea* 4, 35 – 48.

Drzewiecka, E. 2016. Apokryficzne identyfikacje. O wartosciowaniu autorskich parafraz biblijnych na przykladzie recepcji powiesci Nikolaja Rajnowa Mezhdru pustiniata i zhivota. // *Konstrukcje i destrukcje tozsamości*. // academia.edu.

Georgiev, K. 1937. Edin chas pri Nikolaj Rajnov [One hour with Nikolay Raynov]. // *Literaturen glas*, 354.

- Georgieva, C.** 2005. *Evangelieto v literaturata na bylgarskia modernizym* [The Gospel in the literature of Bulgarian modernism]. Sofia: Fakel.
- Goncharova, G.** 2018. Bylgarskoto „duhovno vyzrazhdane“ v mezhduvoennia period: mistichni obshtnosti, moralizatorski proekti i nacionalistichni programi [The Bulgarian “spiritual revival” in the interwar period: mystical communities, moralizing projects and nationalist programs]. // *Kritika i humanizym*, 50/1, 29 – 45.
- Grassi, J. A.** 1982. The Gnostic View of Jesus and the Teacher Today. // *Religious Education*, 77/ 3, 336 – 349.
- Iliev, A.** 1939. Nikolay Raynov kato estet [Nikolay Raynov as an esthete]. // *Filosofski pregled*, 1, 79 – 80.
- Ivanov, V.** 1929. Nikolay Raynov. // *Listopad*, 5 – 6, 137 – 139.
- Jonas, H.** 1991 *The Gnostic Religion*. Third edition. Beacon Press, Boston.
- Jonas, H.** 2006. *Gnosticizym, ekzistencializym i nihilizym* [Gnosticism, existentialism, nihilism]. Sofia: Sv. Ivan Rilski.
- Konstantinov, G.** 1927. Problemyt za Isus v bylgarskata literatura [The problem of Jesus in Bulgarian literature]. // *Bylgarska misyl*, 5 – 6, 367 – 377.
- Konstantinov, G.** 1927a. Religiozen duh i obraz na Isus v bylgarskata literatura [Religious spirit and image of Jesus in Bulgarian literature]. // *Bylgarska misyl*, 7 – 8, 494 – 508.
- Konstantinov, G.** 1939. Simvolizmyt v Bylgaria i Nikolay Raynov [The symbolism in Bulgaria and Nikolay Raynov]. // *Zlatorog*, 2, 77 – 84.
- Liliev, N.** 1918. Nikolay Raynov. // *Priaporec*, 252.
- Milev, G.** 1919. Nikolay Raynov hudozhnikyt [Nikolay Raynov the artist]. // *Slynce*, 4, 107 – 109.
- Nakov, D.** 2010. Syvremennite apokrifi – „Mezhdu pustiniata i zhivota“ i „Poslednoto izkushenie“ – privlichania i otlaskvania [Modern apocrypha – “Between the desert and life” and “The last temptation” – attraction and repulsion]. // *Literaturata*, 7, 432 – 447.
- Ogojska, M.** 2020. Novozavetniiat tekst v romana na Nikolay Raynov „Mezhdu pustiniata i zhivota“ [The New Testament text in Nikolay Raynov’s novel “Between the desert and life”]. // *Sledva*, 41. Available at: < <https://sledva.nbu.bg/> >
- Pashev, G.** 1939. Otvornostta na pisatelja [The responsibility of the writer]. // *Cyrkoven vestnik*, 11.
- Radev, I.** 1999. Bibliyata i bylgarskata literatura XIX – XX vek [he Bible in Bulgarian literature in the XIX and XX centuries]. Veliko Tyrnovo: Abagar.
- Ratzinger, J.** 2009. *Iisus ot Nazaret [Jesus from Nazareth]*. Sofia: Kritika i humanizym, Episkopska konferenciia na katolicheskata cyrkva v Bylgaria.
- Raynov, N.** 1925. *Dnes i utre [Today and tomorrow]*. Sofia: Akatzija.
- Raynov, N.** 1932. Istorichnost na razkaza [Historicity of the story]. // *Zlatorog*, 1, 33 – 40.
- Raynov, N.** 1933. Roerich i borbata za kultura [Roerich and the struggle for culture]. // *Zlatorog*, 7, 333 – 335.
- Raynov, N.** 1939. Golgota i Vyzkresenie [Golgotha and Resurrection]. // *Literaturen glas*, 429.
- Raynov, N.** 1994. *Mezhdu pustiniata i zhivota [Between the desert and life]*. Sofia: Hemus.
- Raynova, I.** 1993. Tajnata na diamantenata svetlina. Vstypitelna studia kym: Rajnov, N. Svetilnik za dushata [The secret of diamond light. Introduction to: Nikolay Raynov. A lamp for the soul]. Sofia: Arkan, 1993, 9 – 17.
- Sledite na sveshtenata kniga v bylgarskata literatura* (Compiled by Ivan Radev). [Traces of the secret book in Bulgarian literature]. 2001. Veliko Tyrnovo: Faber.
- Snegarov, I.** 1919. Nov opit za razrushenie na Hristovoto uchenie [A new attempt to destroy the teachings of Christ]. // *Cyrkoven vestnik*, 7.
- Stoyanov, L.** 1919. „Mezhdu pustiniata i zhivota“ ot Nikolaj Rajnov [“Between the desert and life” by Nikolay Raynov]. // *Sila*, 38, 9 – 11.
- Sugarev, E.** 2007. *Nikolay Raynov – bogotyrsachyt bogoborec [Nikolay Raynov – the God-seeker /God-fighter]*. Sofia: Karina-Mariana Todorova.
- Szwat-Gylybowa, G.** 2010. *Heresis Bulgarica v bylgarskoto kulturno syznanie na XIX i XX vek [Heresis Bulgarica in the Bulgarian cultural consciousness]*. Sofia: Sofia University „Sv. Kliment Ohridski“.
- Teofilov, M.** 1920. Tyj reche Zaratustra! [So said Zarathustra!] // *Listopad*, 20 – 22, 201 – 213.
- Trendafilov, V.** 1991. Yavlenieto Nikolay Raynov [The phenomenon of Nikolay Raynov]. // *Literaturna misyl*, 8, 31 – 93.
- Vasilev, G.** 2001. Obrazyt na Hristos [The image of Christ]. // *Literaturen vestnik*, 25.
- Vasilev, V.** 1932. Ot 1920 do dnes. Nikolay Raynov. Krygyt na individualizma v literaturata ni [From 1920 to the present. Nikolay Raynov. The circle of individualism in our literature]. // *Zlatorog*, 8 – 9, 405 – 429.
- Vasileva, S.** 1991. „Mezhdu pustiniata i zhivota“ – roman na bylgarskia modernizym [“Between the desert and life” – a novel of Bulgarian modernism]. // *Literaturna istoriia*, 19, 26 – 38.

- Vladikin, L.** 1919. Dve novi sili v nasheto izkustvo [Two new forces in our art]. // *Slynce*, 3, 83 – 85.
- Vrinat, I.** 1995. „Bogomilski legendi“ ot Nikolay Raynov. Alegorichno reziume na zapadnia ezoterizym ot XIX vek. Edin moderen apokrif [“Bogomil legends” by Nikolay Raynov. An allegorical summary of Western esotericism of the nineteenth century]. // *Letopisi*, № 1 – 2, 192 – 205.
- Zhechev, T.** 1994 Nikolay Raynov i negoviat roman za Hrista [Nikolay Raynov and his novel about Christ]. // *Letopisi*, 11 – 12, 7 – 11.