

Светлана Стойчева  
НАТФИЗ  
stoicheva\_sv@yahoo.com

## Николай Райнов – Рабиндранат Тагор: диалози

Svetlana Stoicheva  
The National Academy for Theater and Film Arts (NATFA)

### Rabindranath Tagore - Nikolai Raynov: Dialogues

#### Abstract

The subject of this article is the connection between Nikolai Raynov and Rabindranath Tagore, which so far has not been a particular object of literary study. It is based on the fact that Raynov was one of the first translators and interpreters of Tagore in Bulgarian. The attempt to outline possible „silent dialogues“ between the two related artists is part of the great East-West dialogue in the first half of the twentieth century and the perception of Eastern philosophy as a corrective to that of the West after World War One (WWI).

There is also a thesis about Tagore’s possible influence on Raynov’s style after the First World War.

**Keywords:** Rabindranath Tagore; Nikolai Raynov; East; West; Mysticism; Dialogue

Всеки, който познава дори и донякъде писателя Николай Райнов, ще се съгласи с определението „поливалентен“ творец. Автор, който търси паралелност, съизмеримост, общност с други сродни творци, поемайки риска да си навлече обвинения в плагиатство (както реално се е случвало). Не става дума само за творческа природа, а за творческа политика: в търсене на синтеза на философии, култури, изкуства няма как творчеството му да не инкорпорира различни философски и естетически идеи и да не е наситено с референции, свързващи го със световни творци: Фридрих Ницше, Николай Ръорих, Рабиндранат Тагор... (самият той съставя цели списъци от вдъхновителите и източниците

си, когато е бил предизвикван).

Преди време ме занимаваше сравнението между Николай Райнов и Николай Ръорих. Тогава направих уговорката, че не ще търся „българския Ръорих“, а общия дух на тяхната връзка (Стойчева 2009: 61). Подобно е и намерението ми сега: сравнението между Николай Райнов и Рабиндранат Тагор е далеч от целта да бъде посочен „българския Тагор“<sup>1</sup>. Връзката Райнов – Тагор обаче заслужава внимание, още повече че досега не е била специален обект на литературоведско разглеждане<sup>2</sup>. Примамливо е да се очертаят възможни „мълчаливи диалози“ (Н. Георгиев) между двамата, да се потърсят дори стилистични паралели, доколкото Райнов, като преводач на Тагор, така да се каже, го е „преживял“ и стилистично.

И двамата (и тримата, ако добавим и Ръорих) се открояват с изключителния си духовен капацитет и с многостранната си реализация: на Райнов са му нужни страници, за да характеризира „*всеобемната ширина на този гений*“ Тагор: „*проповедник, просветител, философ, музикант, възпитател... и народен деец, и „гуру“ (духовен учител), и посветен, и мистик, и окултист, и езотерик...*“ (Райнов 1922: 3-4). Единствено актьорското изкуство и музиката не са творческо поприще на българския автор (а и „гурото“ е по-скоро Дънов), за да кажем, че имат почти еднакви профили.

Със сигурност най-важната линия на приближаване до Тагор за Райнов е *мистичната* – неслучайно го включва в списъка на „*великите мистици*“ сред имената на Ръорих, Томас Ман, Метерлинк, Едгар По, Стриндберг, Едуард Шюре, Балмонт, Мережковски (Райнов 1922: 4). По тази линия би трябвало да очакваме основното пресичане между двамата. Проблемът обаче е, че докато мистичната духовна нагласа на Райнов от началото до края на творческия му път е вън от всяко съмнение, идентифицирана като окултна, „мистиката“ на Тагор изглежда доста по-сложен феномен според изследователите му. В самото начало на ХХ век, когато Европа и Америка научават за Рабиндранат Тагор, той наистина се оказва в талвега на един засилен интерес към мистиката (с

---

<sup>1</sup> Подобни посочвания смятам за рудимент на опита за „транскрибиране“ на имената и творчеството на големи световни автори с имената и творчеството на български автори („българският Андерсен“, „българският Солженицин“ и т.н.). Търсенето на преки български аналози на световните творци има само един резултат – локализиране на българската култура и нейните творци.

<sup>2</sup> Интересно е, че луксозното издание „Думи с ритъма на вечност“ (2009, изд. „Захари Стоянов“) на поезията на Тагор в превод на Александър Шурбанов е илюстрирано тъкмо с приказните декоративни картини на Николай Райнов (макар и черно-бели репродукции). Връзката е доловена, дори и да не е вербализирана.

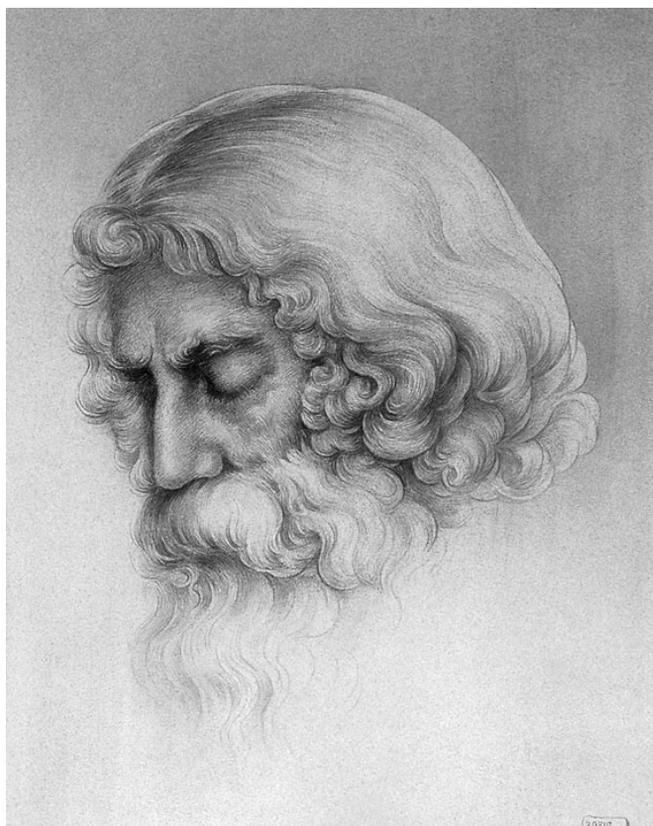
философски, но и с моден оттенък). Това е основната причина индийският писател да придобие „западния“ образ на „монотонен, далечен, мъгляв спиритуалист“ (Димитрова 2008: 122). С това се обяснява несъвсем трайната му слава на Запад, чието еуфорично начало е белязано от високата оценка на Уилям Йейтс (редактор и автор на предговора към английското издание на „Гитанджали“ от 1912 г.) и получаването на Нобел (1913 г.) за същата стихосбирка, а спада – от изказването на Грѐъм Грийн (1937 г.), разглеждащо „мистицизма“ му като продукт на „втрещените очи на теософията“ и критиката, която търпи (през 1935 г.) от някога възхваляващия го Йейтс към по-късните си творби, отдалечаващи го далеч от изкованото от Езра Паунд клише, „*мистикът от Изток*“ (Димитрова 2008: 122-124).

И все пак, ако мислим мистиката в категориите на Шопенхауер, като „*съзнанието за тъждеството на моята същност със същността на всички неща, или с ядрото на света*“ (Шопенхауер 1997: 298), няма да ни се стори толкова проблематичен мистицизмът на Тагор, нито съвпадението му с вътрешния опит и възгледите на писатели от различни епохи, страни и религии, включително с Николай Райнов. Тагор не спира да подчертава в есеистична или художествена форма, че осъществяването на единство между човека („душите ни“, както той казва) и вселената е единственият път за постигане на пълната духовна свобода, върховната любов и оттам – на върховната радост.

За разлика от западната в българската култура образът на „*мистика от Изток*“ се интегрира много по-здраво и трайно, за което интегриране определена роля изиграва Райнов. Едва ли ще е пресилено, ако кажем, че няма по-трогателно, по-възторжено и по-благоговейно масово посрещане на културна фигура у нас (става дума за посещението на Тагор през 1926 г., когато в негова чест затварят училищата и Софийския университет). Отломките от речта му в препълнения Свободен театър, запазени в спомените на Димо Казасов, могат да подскажат причината за извънредната удовлетвореност на българските му слушатели. 20-те години са все още ехо на Голямата световна война, на търсенето на собствени пътища за въземане; в изкуството са време на надделяване на етичното над естетичното, на културата и естетиката на движението „Родно изкуство“. Нека си представим колко затрогващо „родно“ и „човешки“ са прозвучали думите на Тагор: „*Аз идвам да подчертая онова, което ще възроди човечеството и на което изцяло служи – любовта между народите... Идвам от страната, където сме по-близо да природата, до човека и до народа и където по-ясно и по-пълно долавяме възделенията и стремежите на света... Ние ценим произведенията по вложения в тях максимум от човещина... На нас са скъпи народните песни и нашата лирика.*“ (Казасов 1971) – думите

му освен че назовават възделенията на народите, сякаш „освещават“ програмата на българското „Родно изкуство“.

Защо образът на Тагор остава монолитен в българското културно съзнание, е въпрос, който изисква специално изследване, особено ако добавим към огромното уважение, което питае към него окултно настроената интелигенция, и особеното разположение на българската култура към Изтока. Малко преди посещението на Тагор в България Борис Георгиев се захваща с неговия портрет, останал един от най-силно въздействащите в цялата портретогRAFия на бенгалеца, сякаш създаден с вътрешното намерение да докаже мисълта на Шопенхауер, че Новият завет е носител на индийска етика, подтикваща към аскетизъм и жертвеност (Шопенхауер 1992: 286-323). Нарисуваният образ категорично се свързва с представата изобщо за пророк, за „древен източен маг“, съвпадащ с първоначалния образ на Тагор, изкован от Езра Паунд и Уилям Йейтс. Борис Георгиев не „прерисува“ обаче литературно внушени представи – портретът на Тагор е рисуван от натура, започнат в Рим и завършен в Индия. Тъкмо този образ стои в представите и на Райнов.



Борис Георгиев, *Рабиндранат Тагор*

Добре е предварително да поставим въпроса за базисните различия между двамата (може би допълнително стимулиращи интереса на Райнов към Тагор). Когато говорим за религиозно-митологично мислене и мистична нагласа у индийския писател, те се основават на жива традиция, дори норма в културата, в която той е роден и култивиран. Индийският писател твори, така да се каже, върху живите корени на древноиндийската сакралност. В предговора към „Садхана“ той подчертава именно тази жизненост (непрекъсваемост на връзката) на древните свещени книги в индийската култура: *„Изглежда, че за европейските учени великите религиозни книги на Индия представляват само исторически и археологически интерес: за нас обаче, те имат живо значение...“* (Тагор 1995: 92). Най-често споменаваните от него древноиндийски книги са Упанишадите. Двата основни тезиса, върху които развива учението си – *„Единството е безкрайност“* и *„Единството е любов“* – са взети от тях (Тагор 1927: 3). В самата основа на понятието упанишад се оказва *„идеята за неподвластна за сетивно възприятие магическа свързаност, тъждество и йерархична зависимост между различните равнища на реалността“* (Братоева 2018: 23). В сравнение с по-древните текстове от ведическия комплекс именно Упанишадите са заредени с мистичен, езотеричен и метафизичен заряд. Тагор е привлечен от тяхната мистична непостижимост: *„колкото повече ни се разкрива техният смисъл, толкова повече чувстваме тяхната тайнствена дълбочина.“* (Тагор 1995: 93). Тълкователската му позиция се превръща в гарант за смисъла им днес и, съответно, в препотвърждаване на тяхната вечност: *„и аз ги използвах в живота и учението си с убеждението, ... че се нуждаят от личното ми свидетелство, за да бъдат утвърдени“* (подч. мое – С. С.)“ (Тагор 1995: 93). Може да се каже, че Тагор пристъпва към тази част на Ведите точно както би искал неговият читател след 100 години да пристъпи към собствените му стихове – да открие себе си и своето време в тях (стх. „Към четеца“<sup>3</sup>). Идеалът на Тагор за единството на човека с всичко съществуващо, чието осъзнаване превръща човека в Бог, безусловно почива на мистиката на Упанишадите. Оттук и тълкователското откровение: *„Хората вземат от думите на поета онова значение, / което им е угодно; но все пак тяхното последно значение*

---

<sup>3</sup> *Кой си ти, четецо, който ще прочетеш стиховете ми след сто годин?*

*Не мога да ти пратя ни едно цвете от тази велеlepна пролет, ни една златна люспа от тия облаци!*

*Открехни вратите, и се огледай наоколо си!*

*Твоята градина цъфти: в нея се будят спомени за цветята, прецъфтели преди сто годин.*

*И в радостта на душата ти живее същата радост, която пееше някога, през едно пролетно утро... (Тагор 1920: 40).*

сочи към теб [Боже].“ (Тагор 2013: 22).

Николай Райнов проявява доказан интерес към древноиндийската мъдрост като един от основните философско-религиозни стълбове на теософията и като част (важна) от теософския синтез. В предговора си към „Садхана“ отделя няколко абзаца специално за Упанишадите (Райнов 1926: 6-7). Очевидно запознат и с техните тълкования, дори цитира мантрата, с която започва четенето на този „кладенец на откровението“, първо на санскрит (в транслитерация на български) и после в превод<sup>4</sup>. Съзвучно звучи Райновият възглед за човека не като преходно тяло, а като подобие на Бога, носещ „огнения принцип“, или „принципа на Божествената светлина“. Но, намирайки се все още в латентно, неразвито състояние, изисква подготовка под ръководството на Учител, осъзнаване на собствената същност, еволюция на съзнанието, пречистване на сърцето и най-накрая постигане, или съединение с Бога (Райнова 1993: 11-13).

Различието между Тагор и Райнов идва основно от различните символи „облекла“, с които обличат истините двамата (особено когато тези истини се родят), но и от оригиналния им художествен маниер. Райнов се възхищава на липсата на сухо съзерцание в творбите на Тагор, на извънредната му жизненост и жизнерадост, философски осмислени, от „живата“ му лексика (Райнов 1922: 13) – все качества с корен „жив“. Но в сравнение с Тагор в собствените си произведения той остава по-алегоричен (затова и по-студен), с ерудиция, която респектира, но и дистанцира; като че ли по-близо до теософския речник (чиито словесни единици, оказва се, никак не са еднозначни за самите теософи), отколкото до живия живот<sup>5</sup>.

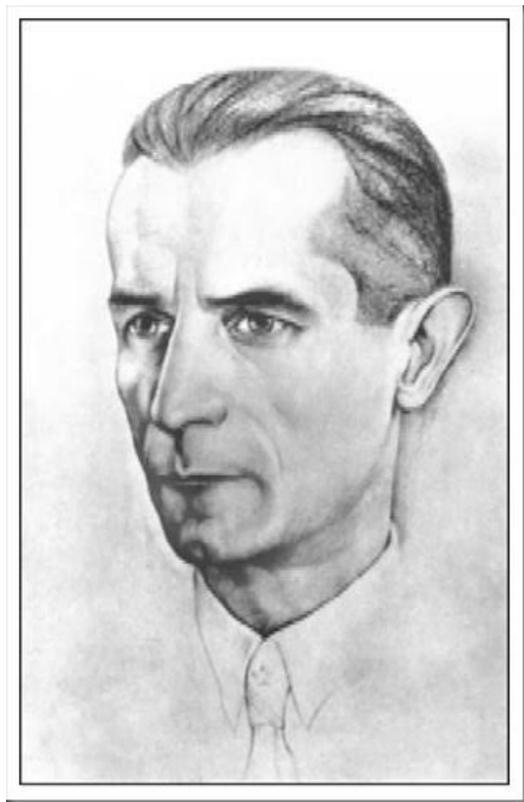
Най-сетне, нека пресечем линиите на сравнение между двамата с фактите. Едни от първите преводи и коментари на български на творчеството на Рабиндранат Тагор са дело на Николай Райнов. Може би ще прозвучи пресилено, но значението му за рецепцията на индийския писател у нас напомня това на Езра Паунд за популяризацията му в Америка. Преводаческото и интерпретаторското посредничество на Райнов към творбите на Тагор се отнася до фрагментите, публикувани в „Зеница“, „Анхира“ и „Орфей“ в началото на 20-те години на XX в. (и трите окултно-теософски литературни издания под негова редакция);

---

<sup>4</sup> „Ясмаджѣтам джагѣт сѣрвам ясминнѣва, пралийяте. Йенѣдам дѣри-ате чайва тасмѣй гнанѣтмане нѣма.“ Сиреч: „На Оногова, от Когото изхожда целият свят, към Когото се възвръща, чрез Когото се и крепи, – Нему, на знаещия Дух – да бъде слава!“ (Райнов 1926: 6-7)

<sup>5</sup> Людмил Стоянов още по-рязко разграничава теософите, черпещи от „аскетическия морал“ и „самовглъбяването на индийската мистика“, от „жизнерадостния мироглед“ на Тагор (Стоянов 1926: 6).

превода и предговора му към романа „Дом и свят“ (1922); предговора към философските есета „Садхана. Пътят към съвършенството“ (1926) с преводач Васил Ставрев.



Благой Мавров, *Николай Райнов*

Списание „Зеница“ излиза в 10 броя през 1920 г. като своеобразен венец на литературния бум на Райнов с публикацията на цели седем художествени книги само за две години (1918-1919), между които и скандалният роман „Между пустинята и живота“. „Зеница“ е обявено за „смейно списание“ – извън „домашния“ адресат, явно е замислено като дело на двамата със съпругата му Диана: нейна е рубриката „Страница за жени“, нейни са и някои от преводите, включително на притчи на Тагор, публикувани по-късно в „Орфей“ (духовното съмишленичество на двамата не може да не напомни това на Елена и Николай Ръорих). Дори и да липсва програмна статия, подборът на текстовете показва насочеността на списанието към източната метафизика и мистицизъм, към окултното и окултната астрология. Материалите са предимно

преводни, ориентирани специфично към източните духовни практики за постигане на самоусъвършенстване. Емблематична функция изпълнява стихотворението на Райнов „Поклонение на влъхвите“ – с него се открива „Зеница“. Не е трудно да се разпознае теософският пълнеж на знаковия образ на тримата влъхви, водени от една и съща звезда, тръгнали от различни краища (единият от „джунглите на Индия гореца“) да се поклонят на „сетний Посветен“.

Името на Тагор нееднократно се появява в рубриката „Антология“, която можем да определим като **антология на източната и западната мистико-езотерична литература**. Първо се разпознават имената на европейския и руския символизъм: М. Метерлинк (**чието** „Съкровище на Смирените“ е наречено „*същинско мистично евангелие*“), В. Брюсов, Е. Верхарн, К. Балмонт, Ал. Блок, А. Бели, Ф. Сологуб, Н. Мински, Ш. Бодлер, П. Верлен. Списъкът се разширява и синхронно, и диахронно с имената на Реми дьо Гурмон, Франсис Жам, Албер Самен, Пол Фор, Оливие дьо Мани, Емил Деспа (Деспакс), Анри Батай, Амадис Жамвиен (Амадис Жамен?) Андре Фонтена, Агрипа д'Обинье, Гюстав Кан, Франц Верфел, Алфред Момберт, Фридрих Ницше (последните трима в превод на Гео Милев), Уолт Уитман, Пърси Б. Шели, Юргис Балтрушайтис, Хайнрих Хайне, Рихард Демел, Й. В. Гьоте, Ф. Авенариус, Хораций, Хуго фон Хофманстал, Хьолдерлин, Юлиуш Словацки, Стюарт Мерил (Мерил е преведена от Диана Райнова). „Антологията“ е пропъстрена с откъси от „Ригведа“, от египетската „Книга на мъртвите“, шумерския „Химн на богиня Ишар“, вавилонския „Клинопис на Хамураби“, дори няколко японски народни песни. (Вж. Ватова 1999: 366-370)

В този, по райновски плътен, контекст попадат избраните фрагменти на Тагор, очевидно взети от стихосбирката „Градинарят“, в превод (вероятно от италиански) на Димитър Хр. Максимов: „Прежна любовница“ (1)<sup>6</sup>, „Ловитба“ (2), „Цветето на Вселенната“ (2), „Към четеца“ (3), „Жена“ (4), „Утро“ (5), „Маски“ (6), „Баядерката“ (6). Райнов ги нарича „*поеми и аполози*“ (Райнов 1922: 4). Да напомним, че жанровият модел на аполога се свързва с Изтока, с т.нар. „индийски басни“ от сборника „Панчатантра“. Другият източен жанр, близък до аполога и особено любим на Райнов, е притчата. Тя доминира в рубриката „Забравени страници“ (среща се и като „Златни отломки“). Наред с притчите на Мултатули, Гай Крисп Салустий, Томас Карлайл (и др.) срещаме и есето на Тагор „Аз и вселената“ (7), очевидно откъс от „Садхана“. В „портретната“ рубрика „Творци“ (среща се и като „Маяци“), в която се поместват очерци за писатели и мислители от рода на Шри Рамакришна, Достоевски, Рьорих, Макс Щирнер (псевд. на Йохан Каспар Шмид) се

---

<sup>6</sup> Номерата в скобите отговарят на съответните книжки на „Зеница“ (1920).

появява и профилът на Рабиндранат Тагор (7) през погледа на В. Крандиевски. Поантата на този портрет е утвърждаването на поезията на Тагор като **синтез на Изтока**: „... *И ние я обичаме затова, че е смогнала да прибере в себе си всичко, що търсим, когато обърнем погледа си към Индустан.*“ (Крандиевски 1920: 108). Райнов обаче гледа на Тагор като на **синтез на Изтока и Запада**. Към тази тема той има специален интерес, и на страниците на „Зеница“ личи амбицията му, както стана ясно, да предложи **своя синтез** на европейската и източната духовност. Последните три книжки от списанието са запълнени единствено с готовата му книга за печат „Светилник за душата. Апокрифни разкази из живота на Буда и Исуса“ (Райнов 1920). Аналогията между Исус и Буда, респ. между християнството и будизма са заявени още в заглавието. Кой може да бъде по-добър възплътител на този точно диалог от Рабиндранат Тагор? Нека очертаем някои от „мълчаливите диалози“ между Тагор и Райнов.

**Буда и Исус: първи диалог.** В своите разсъждения в „Садхана“ Тагор често прибегва до сравнение с християнството – без това да е само реторичен жест към западния слушател (беседите са подготвени за обиколката му в Америка и Европа през 1912 г.). За него връзката между индийската мъдрост и учението на Исус Христос е същностна<sup>7</sup>. Упанишадите учат, че този, който трупа богатства, е възможно най-ограниченият и най-отделеният от другите – той не ще се изпълни с мир и не ще постигне единение с Бога. Аналог на тази истина Тагор намира в казаното от Христос: „*По-лесно е да мине камила през иглени уши, нежели богатият да влезе в царството небесно.*“ *Матей 19:24* (Тагор 1995: 106). За да докаже, че учителите на Индия не проповядват отричане от света и от себе си, а освобождаване на душата от гордостта, прибегва отново към думите на Христос: „*Блажени са кротките, които ще наследят земята.*“ *Матей 5:5* (Тагор 1995: 116). Или пък сравнява учението на Буда за висшата нравственост, според която полето на нашата дейност не бива да се ограничава само в сферата на нашето тясно „аз“, с видението на Царството небесно у Христос: „*Когато достигнем до всемирен живот, който е нравственият живот, тогава ние се освобождаваме от връзките на удоволствията и на мъките, и на мястото, опразнено от нашето лично аз, идва неизказаната радост, която произтича от неизмерима любов.*“ (Тагор 1995: 134). И Буда, и Христос олицетворяват едно и също пророчество за спасение

---

<sup>7</sup> Разбира се, тази връзка не е забелязана само от него: Шопенхауер твърди, и то не в един от трудовете си, че „най-съкровеното ядро и дух на християнството са същите като духа на брахманизма и будизма: всички те проповядват, че човешкият род е обременен с тежка вина още с факта на своето битие“ (Шопенхауер 1997: 287).

на човечеството: „истината на любовта“, в която се крие „истината на мира“ (Тагоре 1927: 49).

Сравнението между будизма и християнството в споменатите притчи за живота на Буда и Иисус от Николай Райнов върви определено по линията на езотеричното християнство и езотеричния будизъм<sup>8</sup>. Според Иванка Райнова в гностическите предания, от които Николай Райнов черпи най-много, „ясно личи, че идеите на Майя, Карма и кръговрата на преражданията са били част от християнското учение“, а ключовите категории на будизма и християнството – Нирвана и Изкуплението – имат обща отправна точка: „Великият Отказ“ (Райнова 1993:15-16). Така за Николай Райнов Буда категорично е един от предшествениците на Иисус, и двамата са „Велики посветени“, черпеци от един и същ извор. Неслучайно използваните перифрази в разказите често напълно се припокриват: *Изкупител, Спасител, Учител, Господ на Състраданието, Божествен Пратеник* и т.н. – още едно доказателство за възприемането им като същностно идентични с различна „митична обвивка“ (израз на Шопенхауер).

Интересен диалог в този смисъл се осъществява между разказите „Майя“ (от цикъла „Из живота на Буда“) и „Великата кротост“ (от „Из живота на Иисус“). В „Майя“ Гаутама чува глас (небесен, а може би вътрешен), който му припомня за синовните, съпругеските и бащинските задължения, загърбени след като княз Сидхартха става Буда. Гласът е разпознат като принадлежащ на Майя, Великата Измама. Просветленият разбулва измамния глас на измамното битие, за да посочи истинската всеобхватна същност на света, обединяващ „горе“ и „долу“, и да прокара мост между *Океана на Самсара* (прераждането) и *Острова на Нирвана* (блаженството). Такава е цената на земното му битие и царстване („княз Сидхартха умря“), защото „средството“ е едно: „*Наш път е жертвата, която се ражда в радост.*“ (Райнов 1993: 36). Буда много добре познава Майя: „*Та нали Майя е моя майка?*“ (Райнов 1993: 35) – едно „заиграване“ със знаците от страна на Райнов, тъй като майката на Сидхартха действително е била наречена *Майя-Дев* („краслица-илюзия“) заради ослепителната ѝ красота (Райнова 1993: 134).

В разказа „Великата кротост“ също се появява „припомнящият“ глас, но на майката на Иисус, намекваща за синовните му задължения: „*Всичко, което бе донесъл от небето, Ти го раздаде на другите, а за майка Си не отдели нищо...*“ (Райнов 1993: 74). В този илюзорен диалог, започващ с майчиния укор, се намесва друг глас, който въвежда истин-

---

<sup>8</sup> За сходствата между езотеричния будизъм и езотеричното християнство вж. повече в предговора на Иванка Райнова към книгата на Николай Райнов „Светилник за душата. Апокрифи из живота на Буда, Иисус, Учителите и др.“ (Райнова 1993: 13-16).

ската мяра за мисията на Сина и, съответно, съвършено различната Му принадлежност: „*Но той целия Се раздаде на света.*“ (Райнов 1993: 75). Поантата отново е насочена към смисъла на високата саможертва: „*Истина, истина ви казвам: няма по-голяма обич от тази – да раздадеш душата си на другите.*“ (Райнов 1993: 76) – вариация по Йоановото евангелие: „*Никой няма по-голяма любов от тази, щото да положи някой душата си за приятелите си.*“ (Йоан 15:13).

Символиката в двата цикъла само на пръв поглед изглежда напълно припокриваща се. По-точно е да я наречем „развиваща се“. Райнов оперира с богатството на езотеричните значения на един и същ знак или обратно – с различните знаци на едно и също означаемо (ако се опитаме да ги извлечем от различните разкази, може би ще се оформи един специфичен „Райнов речник на символите“). Такъв пример е символът на дъгата, един от любимите на автора, неслучайно използван за заглавието „Зеница“ (от диалектното „зуница“, небесна дъга). В разказа „Майа“ дъгата е мостът между Самсара и Нирвана. Седемте цвята, които вижда обикновеното око (обсебено от Майа), всъщност са един единствен бял лъч – лъчът на настъпващото Вечно Слънце (Райнов 1993: 37). В разказа „Апостолите“ учениците на Исус виждат над главата му да пъстрее като корона над главата на Бога небесната дъга, отговаряща на седемте пояса на добродетелите: вяра, обич, целомъдрие, надежда, добротворство, въздържанието, смирение<sup>9</sup>.

**За „простите облекла на духа“ – втори диалог.** Нека подчертаем, че творческата среща на Райнов и Тагор се осъществява тъкмо в 20-те години на ХХ век и едва ли би била така ползотворна, ако се беше осъществила в началото на века. Тъкмо след войните стилът на Райнов започва да се развива от езотерично-символистичен, „метафизически шифри и сигнатури“ (Ив. Райнова) към по-достъпен, но без отмяна на стратегията кодиране – декодиране, или умозрително **постигане на истините**. В този смисъл се осъществява и спойката в приживе подготвения (в началото на 50-те години) от самия Райнов сборник разкази, който събира в едно три вече публикувани негови книги и то в голям времеви диапазон: „Светилник за душата“ (1920), „Книга на загадките“ (1918, 1928) и „Отдавна, много отдавна“ (1939).<sup>10</sup> Заедно

---

<sup>9</sup> Езотеричните значения на седмичата могат да бъдат допълвани едва ли не до безкрай: седмория строеж на Вселената и човека, седемте степени на есейската слънчева посвета, седемте енергийни центрове, седемте стъпала на стълбата на Яков, седемте църкви на Апокалипсиса и т.н. (Райнова 1993: 11-15), но по-важно е, че вътрешното им единство е било не само познато, но и художествено разработвано от Райнов.

<sup>10</sup> Фактически осъществен чак през 1993 г. в споменатия сборник, публикуван под общата редакция на Иванка Райнова (Райнова 1993).

те съдържат кодовете на основните принципи на доктрината на Райнов, чиито извори остават неизменни през целия му творчески път. В предговора към второто издание на „Книга на загадките“ (1928) Райнов споменава притчите на Тагор като едни от най-добрите образци на жанра, продукт на източното творческо въображение: „...самин източна рожба; той е можал отблизо да знае кротката мъдрост на Шри Кришна, леденото съзерцание на Лао Це и богатите образи на княз Сидарта Буда. Неговата „Гитанджали“ е китка от лирични притчи, изящно изсечени от злато и покрити с прах от скъпоценни камъни...“ (Райнов 1928: 5).

Райновата притча би била обект на друго специално изследване, но тук е важно да подчертаем разликата между сецесионно оркестрираната стилистика на Райнов до 20-те години (откъдето идват златото и скъпоценните камъни в езика на тропите) и значително по-опростената на Тагор – той остава по-пластичният: езотеричното представя чрез екзотерични, дори напълно реалистични истории, докато Райнов поне в първите си творби тръгва с нагледи, които отвеждат неподготвения читател (а да се подготви е твърде измамно) в непроходимо езотеричното (каквото „броселиандов“ текст е поемата „Градът“ от 1918 г.). От тази гледна точка смятам, че за творческа среща между двамата можем да говорим едва когато Райнов се обръща към жанра на приказката (20-те години) и започва да практикува, така да се каже, простите облекла на духа. Ето как Николай Райнов описва стила на Тагор в началото на 20-те години: „...води човека не в отвлечените области на сухото съзерцание, нито в чисто личното (което накрай може да не бъде общозначно), – а в общочовешкото – там, дето съзерцанието и личната преживелица намират еднакво високо оправдание, защото служат на най-великото, достъпно човеку.“ (Райнов 1922: 12). Не е ли това новата художествена линия на Райнов, а също и тенденция на литературата след войните, проявена особено в нападките срещу символизма? Тогава може ли да допуснем, че стилът на Тагор ако не повлиява, то окуражава стилистичния завой на Райнов, ознаменуван от сборника разкази с изненадващо за един символист заглавие „Сиромах Лазар. Прости разкази“ (1925).

**Накъде? – трети диалог.** След спирането на „Зеница“ фрагменти от творчеството на Тагор продължават да бъдат печатани в приемника на списанието вестник „Анхира. Лист за окултизъм и литература“ (1921), редактиран от Райнов най-вероятно с помощта на Софроний Ников („урежда комитет“, четем в бр. 11, 1921) и от 1924 г. в „Орфей. Месечно списание за окултизъм, книжнина, изкуство и духовен живот“. И тук личи „антологичният“ почерк на редактора, насочен към литературата с теософски код (и към тази на Учителите, и към художествената). В наше време заслугата на Райнов получава най-адекватна оценка в статията

на Бойко Златев за теософската периодика в България : „*На последния [Райнов] се дължи и това внезапно съживяване в българската теософия, изваждането ѝ от маргиналното и поставянето ѝ, макар и за кратко, във фарватера на българския културен живот...*“ (Златев 2003). На страниците на „Анхира“ буквално се тъче един теософско-литературен модернизъм: наред с текстовете на Елена Блаватска, Пьотър Успенски и Рудолф Щайнер се публикуват произведения от Морис Метерлинк, Аугуст (Огуст) Стриндберг, Ралф Емерсън, Лев Толстой, Николай Ръорих, Гео Милев и Николай Райнов (единствените български автори!) и, разбира се, Рабиндранат Тагор. Контекстът вече е познат от „Зеница“.

Още уводната статия на „Анхира“ подставя въпроса „*На къде?*“ – заглавието на програмния текст на списанието. „*Накъде?*“ се усеща като въпрос, пряко свързан с националния емоционален срив от все още отекващата световна война. В отговора му се долавят тагоровско-ръориховско-толстоистки нотки: „*Мир не се постига с насилие. Ако е нарушен външния мир, то се дължи на факта, че е нарушен вътрешният. Затова и вниманието на народите трябва да се насочи другаде: към създаване на трайни ценности, към душевен градеж, към облагородяване на нравите, към създаване на характери, към лична и обща работа за постигане на общочовешко нравствено равнище. На къде? – **Към Себе си, а през Себе си – към Вечното** (подч. мое – С. С.)!*“ Мир не се постига и с мирни договори или с чертане на граници, които винаги се нарушават. Тагоровият глас звучи съзвучно, но и предупредително когато говори за „*националния егоизъм*“ и „*свирепия паразитизъм*“ на Европа, за нейната „*страшна и аномална*“ сила, способна да покорява необятни континенти, за подписаните мирни договори, които не носят мир, и като последица – прогресивната духовна атрофия и израждане, които неминуемо я очакват (Тагор 1927: 40-41). Незавършен, този диалог по-скоро прелива към следващия.

**Изтокът v/s Западът – четвърти (особено значим) диалог.** Във втората годишнина на „Анхира“ (1922) е публикуван есеистичният фрагмент на Тагор „*Външна и вътрешна работа*“ (Тагор 1922(1): 3). Един от основните акценти в него е сравнението между Изтока и Запада – друга обща тема за двамата, ако и единият да гледа от Изтока към Запада, а другият – от Запада към Изтока. Разбира се, в задочния диалог могат да бъдат привлечени много повече техни съвременници като Ръдиард Киплинг например<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> *О, Изток е Изток и Запад е Запад – и вечно ще бъде така, Дордето за Съд над Небе и Земя Бог не простре ръка. Но няма ни Изток, ни Запад, ни Юг; Граница, Род, Баща – застане ли Мъж срещу истински Мъж – даже накрай света...* „Балада за Изтока и Запада“ (Киплинг 1992: 5).

Тагор вижда Запада изцяло обсебен от външния свят, като олицетворение на света на силата и на силовото осъществяване; западният човек желае да се разпорежда с абсолютно всичко и е готов да оспори „*даже на смъртта мястото сред плана на нещата*“ (Тагор 1922 (1): 3). Изтокът, обратно, е обърнат изцяло към вътрешния свят, без да търси каквито и да са закони и обяснения за причините на нещата. Източният човек не се стреми към каквото и да било друго осъществяване извън осъществяването на Брама в пълнотата. Пътят за постигането му е вглъбяване и съзерцание, но то според Тагор води ума до „*пълно вкаменяване*“ или пък до „*лиян възторг*“ (Тагор 1922 (1): 3). Истинската духовност за Тагор предполага **уравновесяване на „външно“ и „вътрешно“** – задача и на Запада, и на Изтока. Въпросният фрагмент е извадка от „Садхана“ (главата „Осъществяване в дела“). Другаде (отново в „Садхана“, главата „Отношение на индивида към всемира“) Тагор определя западния културен идеал по следния начин: „*Модерната култура на Запад се опитва с помощта на всичките си организирани сили да направи хората свършени във физическо, интелектуално и нравствено отношение.*“ (Тагор 1995: 104). Добре звучащият идеал обаче отново е подчинен на познатата цел – абсолютната власт на човека над окръжаващия го свят, за разлика от индийския идеал, който се отнася не толкова до действителността, колкото до проникването „*в потайностите на действителността*“ и, съответно – „*осъществяване в безкрайното*“. Той, според Тагор, коства висока цена на индийците (Тагор 1995: 105).

Райнов се опира на същите идеи на Тагор в предговора си към „Садхана“<sup>12</sup>, но преакцентирайки ги изцяло по посока **Индия – коректив на Запада**: коректив по отношение на мира, обичта и единството на света. Западните хора са забравили Бога, скъсали са връзките си с Вселената, „*лице на Бога*“, усамотили са се в непристъпни крепости, над които пише „*Разделяй и владей!*“. Райнов е особено впечатлен от този принцип, изведен още в първите редове на „Садхана“ на базата на гръцката култура (като основа на западната): „*Културата на старите гърци се е развила между стените на града. Всъщност люлката на всички модерни култури е от тухла и вар. Такива стени оставят*

---

<sup>12</sup> Предговорът на Райнов към „Садхана. Пътят към съвършенството“ (прев. 1926) му е бил специално поръчан и затова стои като „почетна притурка“ в изданието: „*Наглед е неуместно, при предговор от самия автор и втор – от преводача, – да се явява и трети – мой. (...) ... настоявам – да се смята тая бележка не толкова за предговор (има два вече), нито за препоръка на книгата (Тагоровата творба няма нужда от нея), а по-скоро като израз на радост, че философската книга на великия бенгалец се явява и на наш език.*“ (Райнов 1926: 5).

дълбоки следи в душата на човека. Те въздигат принципа: „разделяй и владей“ като ръководно начало в нашата душа...“ (Тагор 1995: 97). Подобна култура за Райнов „се чуждее от вечното“ (Райнов 1926: 5). Обратно: културата на древна Индия се заражда в пряка връзка с природата: „Индусът не рачи да завладява, а да проумява, не желае добив, а съвършенство, не се стреми да покори чужди народи, а – да внесе вътрешно съгласие между своята душа и душата на света.“ (Райнов 1926: 8). Затова и философията на индуса е „съединяване“, „единство“ – „йога“; затова и философията на Тагор е синтетична (тук Райнов не може да не припознае и собствената си философия) и пантеистична, основана на древноарийския пантеистичен принцип, чийто ключов момент според него е: „За да го намериш, трябва да прегърнеш вселената.“, т.е. да схванеш единството на човешката душа и света.

Николай Райнов акцентира особено на неагресивността на индусите, (рикоширащ намек към западната агресивна политика) произтичаща от самата им култура, насочена към проумяване, а не към завладяване: „От историята на всички народи историята на индусите се отличава по това, че не е записала ни една завоевателна война. По бреговете на Ганга, Инд и Брахмапутра не се е родил подобен Цезару или Наполеону. Но може ли Западът да посочи между своите синове поне един, който би се равнил с Кришна, Гаутама Буда, Шри Шанкарачария, Патанджали, Виаса, Капила, Ману и безбройните мъдреци – чиито имена дори не знаем...“ (Райнов 1926: 8). Към миролюбивата доктрина Райнов добавя и коректива на обичта („ние никога не можем опозна истински един човек, ако не го обичаме“, Райнов 1926: 12) и мярата, формулирана от Тагор, за нравствеността на една култура: „Дадена култура трябва да се оценява не по сбора сили, които е развила, а по степента на човешката обич, която тя развива и проявява чрез своите закони и наредби.“ (Райнов 1926: 12). Накратко, философията на Тагор за Райнов е намерената алтернатива на следвоенните **песимизми на Европа**. Видяхме, че от своя страна Тагор допуска чрез Европа да се лекуват пък **песимизмите на Изтока** – най-вече възхищавайки се на европейския „вакхически дух“<sup>13</sup> и развитието на науката, „този великолепен подарък“, който Западът може да поднесе на Изтока. (Тагоре 1927: 43).

През 1920 г. Райнов издава студията си „Източно и западно изкуство“ в списание „Везни“ на проокултно настроения Гео Милев<sup>14</sup>. Както под-

---

<sup>13</sup> Възприемането на европейския дух от Тагор под знака на вакхизма напомня на Людмил Стоянов „веселата наука“ на Ницше, „дионисиевската му жажда и копнеж за му по елинистичния идеал на живота.“ (Стойнов 1926: 5-6).

<sup>14</sup> Каква е тежестта на статията, личи и от издаването ѝ като отделна

сказва заглавието, този път фокусът на сравнение е изкуството, като и тук везните са силно наклонени върху урока на източното изкуство към западния творец. За автора на статията Изтокът е емблема на културата, която „*посреща изгрева преди нас*“, или с други думи, източната култура и източното изкуство изпреварват по време въображението на Запада: „...*будят нови търсения, нови стремежи, ново вглеждане в природата и душата.*“ (Райнов 2009: 53). В характеристиката на подхода на източния творец можем да разпознаем собствено Райновата естетика, до голяма степен реципрочна на източната: „*Западното изкуство постига природата по външен път (...) А източните създатели следят повече вътрешния свят, отколкото външния, те намират в природата облекло на духа, а в природните образи – език на собствени душевни състояния, затова предпочитат симболизиране, богатство на орнамент, творческо участие на въображение и интуиция.*“ (Райнов 2009: 54). Не е случайно, че според него западните художници все повече обръщат погледа си към източните образци. Западната философия вече се е обърнала към Изтока и активно променя своя ход. Учението на Бергсон за интуицията е западният философски начин за постигане на връзката външен – вътрешен свят.

Нека опитаме по-близък диалог между двамата автори на същата тема. Според Райнов западното изкуство се отличава с много по-голяма „*подреденост*“ (до геометрична „*скучна*“ орнаменталност) за разлика от източното, изглеждащо от западна гледна точка като непрекъснато разрушаващо канона. Един от стиховете в „Гитанджали“ (1912) на Тагор буквално отваря вратите към философския смисъл на тази теза: „*Гмурвам се в дълбината на океана от форми, с / надеждата да се сдобия със свършената перла на / безформеността.*“ (Тагор 2013: 29). Това, че източният творец нарушава канона, не го прави повече свободен от западния – напротив. Отговора Райнов търси в **изконната езотерична същност на индийската култура**: „*Изкуството на Изтока е трябвало да въплътява космогонични замисли, предаване от посветен на посветен, начала на ранната свещена наука, езотерични схващания на мит и вяра, жречески мисловни строежи. Художникът не е бил свободен.*“ (Райнов 2009: 56). От своя страна Тагор харесва „*възбудителната магия на европейския дух. (...) ... свободния от всякакъв натиск живот, изливайки се в сърцата ни [индийските], сподавени от гнета на навици, жадуващи да се разкрият срещу света.*“ („Спомени“, цит. по Стоянов 1926: 5)

Разбира се, това е само един от възможните диалози, които могат да бъдат композирани от споделените независимо една от друга, но кореспондиращи си мисли на двамата.

---

брошура на „философско-критичната серия Везни“ (Райнов 2009).

За „*всекидневно мистичното*“ – шести диалог. Тук ще се върнем към „претеглянето“ на мистицизма на Тагор от Райнов, като се вгледаме по-отблизо в предговора му към „Дом и свят“. След превода на романа (изрично споменато „от *френски*“) Райнов е признат за особен познавач на индийския автор. Преводът върви заедно с предговарянето му, озаглавено по славейковски маниер „*Поезията* [а не романът или творчеството] на *Тогора*“. Това е напълно осъзнато назоваване – и в предговора си към „Садхана“ той продължава с „поета“: „*Тогор е и като мислител все поет.*“ (Райнов 1926: 6). През 1922 г. Райнов не може да не започне с констатацията за все още „мудната известност“ на Тагор на Запад и с още „по-мудната“ в България, като изключва рецепцията на руснаците, „по-близки по дух до мистичното и дълбокото човечно у *поезията*“ (Райнов 1922: 3). По това време българската читателска публика разполага единствено с преводите на „Градинарят“ и „Гитанджали“, осъществени, по неговите думи, на нивото на „някогашия превод на *Илиадата*“, предизвикал заплахата на Ботев.<sup>15</sup> (Райнов 1922: 3).

Райнов започва с по-различната скроеност на личността на Тагор в сравнение с тази на западния интелектуалец: „*На Запада не е позната равновесно развитата личност – и затова Тогор е за нашия век някакво чудо.*“ (Райнов 1922: 4). Като единствени негови духовни сродници от Запада посочва Ницше, Соловьев, Рьорих, Словацки – все имена от „антологите“ на „Зеница“ и „Анхира“, разбира се, сродни и на самия него; а и имена, към които Тагор също е показал отношение на сродство (особено с Рьорих). Райнов обаче извежда една съществена разлика между източния и западния мистик, филтрирана през „Дом и свят“. За да я илюстрира, той използва словосъчетанието „**всекидневно мистично**“. При източната мисловност мистиката слиза до всекидневния живот: „...редом с „*всекидневното трагично*“ на Морис Метерлинка – става възможно и нещо по-ценно: „*всекидневното мистично*“ на Робиндронат Тогора. Всяка дребна случка от делничния живот бива вдълбочена: тя намира оправдание в бездънните дълбини на душата, откъдето се пораждаат причините за всички подобни случки; тя става човешка съдба...“ (Райнов 1922: 5). С други думи, колкото по-дълбоко е вникването в „*бездънните дълбини на душата*“, толкова по-оправдана/обяснена става всяка случка/човешка съдба/човешко отношение: „*Няма зло; има различни разбирания за доброто.*“ (Райнов 1922: 5). Отново идва въпросът: дали това премисляне на Николай Райнов не е изиграло определено влияние върху промените в прозата му от 20-те и 30-те години?

В предговора на Райнов откриваме още интерпретации на притчи на

---

<sup>15</sup> Очевидно намекващ за Пърличевия превод, остро критикуван от Нешо Бончев, Любен Каравелов и Христо Ботев.

Тагор, превърнати в своеобразен ключ към романа. Едната е „Ловитба“, поместена две години по-рано в „Зеница“: „Ние често не разбираме що значат поетичните слова – и се просто опиваме от звучната мелодия; тогава сме като оная обична на поета, пред чиито нозе той слага своята скъпа ловитба – „чудни на глед предмети... (...)“; тя ги поглежда, чуди им се, ала не знае защо ги бива... Той ги хвърля на пътя. На заранта през там минават пътници. Те ги сбират и ги отнасят в далечни страни.“ Интерпретацията: „Нашето незнание ни пречи да вникнем не само в света, но – и в хората. Затова ни се струва, че от душа до душа няма мост.“ (Райнов 1922: 6). Съзнанието ни е възпрепятствано, наставя следващата вградена в предговора притча, да провидим в предишните си животи и да си припомним езиците, на които сме общували в тях.

Може би най-провокативната притча, която припомня Райнов (от отпечатаните вече в споменатите окултни издания), е за алтернативното търсене на Бога: за отшелника, който напуска дома си, жена си и детето си, за да търси Бога, без да чува потвърдителния отговор на самия Бог на настойчивия си въпрос: „Ах, кой ме държи толкова дълго тук, в оковите на заблудата?“, нито пък въздишката Му: „Защо ме напусна Моя раб, за да тръгне да Ме търси?“. За Райнов това е възвестената дълбока истина, че Бог е „в най-простите и естествени прояви на духа“ и няма нужда да напуснеш дом и семейство, нито „да владееш тайнствения сензар<sup>16</sup>, на който са написани загадъчните книги на Посвещението“, за да намериш Бога (Райнов 1922: 6-7). Същите възгледи на Тагор ще срещнем в есеистична форма и в цитирания фрагмент „Външна и вътрешна работа“: „Де и кога се надява да срещне Бога онзи, който мисли, че ще Го постигне, като напусне света? Ние трябва да бъдем достатъчно храбри, за да кажем: „Ние ще го постигнем тук, ей на това място, още сега!“ (Тагор 1923: 3). Съответствие можем да открием в будистката мисъл, поместена в „Орфей“ (1924, кн.6, с. 16): „Учи ли вярата, че трябва да се откажеш от този живот зарад вечния живот, тая вяра е лъжовна. Вечният живот начева още от този живот.“

В същия дух е и ревизията на метафората за вечната гонитба на Златния елен от поета: поетът няма покой, той все жадува за „Великото Отвъд“: „В тоя стремеж той забравя, че е земен, че е плътски, че няма крила за летеж...“ (Райнов 1922: 7). У Тагор обаче съществува светлата вяра, че един ден миражният Златен елен ще бъде стигнат; че Царят, комуто принася дара си поетът, този, когото душата очаква, ще дойде; че „Великото отвъд“ ще бъде постигнато: „От зори до здрач

---

<sup>16</sup> Смятан за окултен език от времето на Атлантида и Лемурия, използван за общуване с извънземни цивилизации: <https://www.pan-bg.com/articles.php?id=829>

стоя пред своята вратня; знам аз, че внезапно ще дойде щастливият миг, когато ще видя... – Аз се усмихвам и пея съвсем самотен. Но въздухът се изпълва с благоуханието на обещанието“ (Райнов 1922: 8). След уточнението, че „тия изящни и пълни с мистично чувство псалми“ принадлежат не на мъжката или на женската, а на „безполовата душа“, Райнов заключава, че подобно лирическо съдържание е напълно чуждо на западната поезия<sup>17</sup>, както са чужди и сърдечното и откровено общуване на поета с Бога, телесният досег на „Многообичния“, усещането му като „приятел“, но най-вече: смиреннието на поета пред Майстора, изразяващо се в стопяването на егото и оттам – и на претенциозността на формата: „Песента на поета снима своите накити. Душата, твореща пред очите на своя Творец, потъпква гордостта си: „Моята поетска суетност умира от срам като те погледна. О, майсторе поете!...“ (Райнов 1922: 9). Оттук и противоположната посока на дирене на Бога – не през „молитвословиците“, а през благородното действие; не в храмовете, а навън, при отрудените, без богомолското наметало, „в праха“. Не е възможно подобни мисли да не са отеждали в богомилското сърце на Николай Райнов. Към тях можем да добавим и следната: „Бог не е кумир и врата не е богословие...“ (Райнов 1922: 10).

**За „деятелната вяра“ и „всеобщата родина“ – седми диалог.** Райнов разглежда Тагор като особен не само спрямо западните, но и спрямо „своите“, представяни най-често като „съзерцателни, немощни молитвословци, утописти бледи, постници, вечно мечтаещи за някаква безкръвна Нирвана.“ (Райнов 1922: 9-10). Алтернативата уплътнява с имената на големите теософски учители Такур Мория<sup>18</sup>, Рамакришна<sup>19</sup> и Суоми Дайананд<sup>20</sup> (както са изписани от Райнов), наречени от него „съзерцателите-дейци“. Тяхната вяра Райнов нарича „деятелна“, а мислите и действията им отнася към човека изобщо, принадлежащ не на отделна нация. Презумпцията: „между народите няма разлика“, пред

---

<sup>17</sup> Да си спомним Яворовото „не очаква душата никого“ или напразно очакващата „царкиня“ на Дебелянов.

<sup>18</sup> Махатма Мория, Ел Мория, Тхакур Мория, Владиката Мория – кумирът на Райнов, Великият Учител от Великото Бяло братство, създателят на учението Жива Етика, или Агни йога в сътрудничество с Елена и Николай Ръорих.

<sup>19</sup> Шри Рамакришна (1836-1886), един от великите индийски мистици и духовни водачи, изповядващ единосьщността на Бога, независимо от различните му имена.

<sup>20</sup> Най-вероятно Свами Даянанда Сарасвати (1824-1883), създателят на хиндуистката реформаторска социално-религиозна организация Аря Самадж (близка до идеите на Брахмо Самадж, с която е свързана фамилията Тагор), намираща се в тесни връзка с Теософското общество между 1878 и 1882 г. Учението му е изцяло обърнато към възкресяване на ведическото знание.

всички „*родини*“ се пее „Банде Матарам!“<sup>21</sup>. Слят ли се „*родините*“ в една „*всеобща родина*“, разликите между народите ще се заличат<sup>22</sup>.

Един от основните дебати в романа „Дом и свят“ е върху култа към родината и култа към човечеството. Няма съмнение, че Никил, един от тримата основни персонажи, изразява идеите на самия Тагор: „...*ония, които не могат да изпитват възхищение от своята родина такава, каквато е, и които не могат да обичат хората просто за това, че са хора, но чувстват нужда да наддават викове и да обоготворяват своята родина, – те обичат тая родина по-малко от своята собствена възбуда.*“ (Тагор 1922 (2): 40). Респективно това поражда въпроса за „*фалшивата родина*“. Всъщност дебатът, втъкан в художествената тъкан в романа, отразява идейните брожения в епохата на Тагор с нейните „*главни*“ герои. Васил Пундев прави опит да ни ги преведе на „*европейски*“ език: Никил той нарича княз Мишкин, а антипода му Сантип Бабу – „*щирнероницшеанец*“<sup>23</sup>, за когото родолюбието е „*само нова форма на неговото самолюбие*“ (Пундев 1922: 4).

Идеалът на Тагор за „*всеобщата родина*“ и сричане на границите между нациите, изведен от „Дом и свят“, въодушевява изключително Райнов. За него вярата в създването му е равносилна на пророческо възвестяване: „... *една жива струя, чиито тласъци звучат като пророчество. Казани тъкмо сега* (подч. мое, С. С.), *думите на Тогора ще станат след време сигурно факт.*“ (Райнов 1922: 11) – какво по-голямо благовестие на Райнов чрез думите на индийския писател. Още по-рано, в сказката си „*Мистика и безверие*“ (1919), изнесена във Военния клуб в София по покана на Теософското общество, той отваря същата тема: „*Шовинизмът (национализмът) е трети вид сяло себелюбие, проявено в областта на политиката. Всички стремежи да се всява у хората омраза, да се насъскват представителите на една вяра, народ, племе или съсловие срещу представителите на друга човешка група – са все породени от безверието, което отрича най-важната истина, че у всички хора живее една и съща духовна природа, че ние сме тъждествени по естество, че сме братя от едно и също голямо*

---

<sup>21</sup> *Vande Mātaram* („Покляням ти се, майко!“), песента на Банким Чатгърджи, изпята за първи път от Рабиндранат Тагор, интерпретирана като обръщение към всеобщата земна родина.

<sup>22</sup> Тук Райнов не споменава месианистичните идеи на Тагор, за които говори Васил Ставрев, един от българските биографи на Тагор: „...*на индийския народ предстои великата мисия за духовното обновление на човечеството.*“ (Ставрев 1995: 47). Но и той има подобни идеи за мисията на българите, например в разказа „Петър Осоговец“ от „Книга за царете“ (Райнов 1918: 127).

<sup>23</sup> Макс Щирнер плюс Фридрих Ницше

семејство.“ (Райнов 2004). В защита на идеята за световното братство на основата на божествената свързаност между хората той се позовава на умове като Владимир Соловьев, Юлиуш Словацки, Йожен Карьер, Уолт Уитман и, разбира се, на Рабиндранат Тагор. За да противопостави *безверния на мистичния ум*, Райнов използва откъси от поемата на Маяковски „150 000 000“ и от „Гитанджали“ на Тагор: *„Вие ги чувате: единият вика някакъв „бог от месо“, бог в човешки образ, и зове люде-те да възстанат на бой в негово име, да пият кръв, да ядат плът, да убиват, когото видят. Другият, напротив, дава в името на човешкия род и на своята обич към него обет – да пази чисти помислите и поривите си, да прокужда всяка злина от сърцето си – и неговите дела да бъдат откровение на Бога пред хората.“* (Райнов 2004). Като пример за съюзяването на мистиците Райнов споменава съвместна работа между Теософското общество в лицето на Ани Безант и неоиндуското реформаторско общество „Брахмо Самадж“, което асоциира със самия Рабиндранат Тагор.

**Заклучение:** Според Тагор най-забележителното събитие на неговата епоха е, че Западът и Изтокът са се срещнали (Тагоре 1927: 37). Райнов открива за себе си Изтока преди да открие Рабиндранат Тагор, но откриването на бенгалеца има едва ли не функцията на максимално приближаване на същия този Изток, който изиграва особена роля в идейните му и художествените му възгледи. Тагор дава плът на всичко, което преди изглежда умозрително и приблизително като блян – без да губи същността си на мистично, то има облика на „всекидневно-мистично“, както го нарича Райнов. Този автор може би най-много го окуражава в осъществяването на естетическия завой към „простите истини“, чиято бездънна дълбочина никога не престава да го интересува. Творчеството на нобелиста би трябвало да му е изглеждало като „житейското доказателство“ на философски истини.

Най-важното сближаване между двамата е по отношение на познанието – и двамата предпочитат художественото му претворяване пред проповядването му; по отношение на съзерцанието – и двамата избират **естетическото съзерцание**. Според Тагор *„поезията и изящните изкуства поддържат дълбоката вяра на човека в съюза на неговото битие с всичко съществуващо...“* (главата „Религията на поета“ от „Моето учение“: Тагоре 1927: 5-18). Препрочитайки Райновите коментари на статии на водачите на Теософското общество и на „Ордена на Звездата на Изтока“, попаднах на още едно доказателство не само за предпочитания от Райнов път за търсене на истината и щастието чрез изкуството, но и за известния му скепсис към доктрините: *„Царството на щастието, за което се говори от много вдъхновени уста и пише от много даровити ръце – не винаги принадлежи на теософи или на хора от Ордена на*

*Звездата*<sup>24</sup> – е царство вътрешно. (...) Мнозина отиват там – в теософските средоточия, над които мислят, че звездата свети по-обилно от другаде – но се връщат някак по-нещастни...“ (Райнов 1927: 261). Това е началото на статията му – отглас на речта на Джинараджаса<sup>25</sup> „Освобождение чрез изкуството“. Много бързо „отгласът“ преминава в собствени размисли, за да завърши с обобщението: „Едва ли е имало време, което тъй повелително да налага на хората приобщаване с радостта на Изкуството. Път на новата цивилизация ще бъдат художествените творби.“ (Райнов 1927: 263). Казано по райновски, чрез художественото си творчество Николай Райнов и Рабиндранат Тагор изтъкват своя дял в Новата цивилизация.

Направеният опит за очертаване на възможни „мълчаливи диалози“ между двамата сродни творци е част от големия диалог Изток-Запад в първата половина на XX век и възприемането на философията на Изтока като коректив на Запада.

За мое съжаление, извън рамките на настоящата статия остава стилистичното сравнение между двамата автори на основата на преведения роман и останалите преводи, поместени от Райнов в третата и четвъртата годишнина на „Орфей“ (1926-1927), а също и сравнението между късната проза на Райнов и прозата на Тагор. Тази задача остава за една бъдеща работа.

### Цитирана литература

- Братоева, М. 2018. Пътуване през времето и пространството. // *Упанишади*. София: Изток – Запад, 68-73.
- Bratoeva, M. 2018. Patuvane prez vremeto i prostranstvoto. // *Upanishadi*. Sofia: Iztok – Zapad, 68-73.
- Ватова, П. 1999. Зеница. // *Периодика и литература*. Т 5. София: акад. изд. „Проф. Марин Дримов“ и „Карина – М“, 1999, 366-370.
- Vatova, P. 1999. Zenitsa. // *Periodika i literatura*. Т 5. Sofia: akad. izd. „Prof.

---

<sup>24</sup> Тук Райнов визира речта на водача на Ордена за звездата на Изток Кришнамурти, публикувана също в „Орфей“ със заглавие „Царство на щастието“ (Джиду Кришнамурти (1895-1986) е индийски Учител-философ, възпитан в идеите на Теософското общество, след като водачите му Чарлс Ледбитър, Ани Безант и Джинараджаса го разпознават като носител на духа на Мирови Учител на века, равностойно на Месия. Оглавява световната теософска организация „Орден на звездата на Изток“, просъществувала от 1911 до 1929 г., когато е разпусната официално от самия него).

<sup>25</sup> Курупумулладж Джинараджаса – индийски философ, теософ и ко-масон, посетил България през 1923.

- Marin Drimov“ i „Karina – M“, 1999, 366-370.
- Димитрова, С. 2008. *Рабиндранат Тагор. Митичният страж*. София: Alpha Omega.
- Dimitrova, S. 2008. *Rabindranat Tagor. Mitichniyat strazh*. Sofia: Alpha Omega.
- Златев, Б. 2003. Теософската периодика в България. – *Палитра*, 2003, No 2: <http://www.palitrabg.net/2t.htm>
- Zlatev, B. 2003. Teosofskata periodika v Bulgaria. – *Palitra*, 2003, No 2: <http://www.palitrabg.net/2t.htm>
- Казасов, Д. 1971. Реч на Рабиндранат Тагор – София, ноември 1926 г. // *Следи от изминали дни*. София: Отечествен фронт, 1971: <https://cao.bg/рабиндранат-тагор-реч-софия-1926/>
- Kazasov, D. 1971. Rech na Rabindranat Tagor – Sofia, noemvri 1926 g. // *Sledi ot izminali dni*. Sofia: Otechestven front, 1971: <https://cao.bg/rabindranat-tagor-rech-sofia-1926/>
- Киплинг, Р. 1992. *Избрано*. Прев. Стоян Медникаров. Велико Търново: ЕЛПИС.
- Kipling, R. 1992. *Izbrano*. Prev. Stoyan Mednikarov. Veliko Tarnovo: ELPIS.
- Крандиевски, В. 1920. Робиндронат Тогор. – *Зеница*, I, 1920, No 7.
- Krandievski, V. 1920. Robindronat Togor. – *Zenitsa*, I, 1920, No 7.
- Пундев, В. 1922. Робиндронат Тогор – Дом и свят. – *Слово*, 1922, No 119.
- Pundev, V. 1922. Robindranat Togor – Dom i svjat. – *Slovo*, 1922, No 119.
- Райнов, Н. 2009. Източно и западно изкуство. // *Критическото наследство на българския модернизъм (II)*. София: Институт за литература БАН, Изд. център „Боян Пенев“ (предишна публ. Райнов, Н. *Източно и западно изкуство*. Философско-критична серия Везни, No 3. София: Книгоиздателство Везни, 1920).
- Raynov, N. 2009. Iztochno i zapadno izkustvo. // *Kriticheskoto nasledstvo na balgarskia modernizam (II)*. Sofia: Institut za literatura BAN, Izd. tsentar „Boyan Penev“ (predishna publ. Raynov, N. *Iztochno i zapadno izkustvo*. Filosofsko-kritichna seria Vezni, No 3. Sofia: Knigoizdatelstvo Vezni, 1920).
- Райнов, Н. 1918. *Видения из Древна България. Книга за царете*. София: „Стоян Атанасов“.
- Raynov, N. 1918. *Videnia iz Drevna Bulgaria. Kniga za tsarete*. Sofia: „Stoyan Atanasov“.
- Райнов, Н. 1926. Поетът и мъдростта му. // Тагор, Р. *Садхана. Пътят към съвършенството*. Библиотека „Натурфилософско четиво“. Прев. В. Ставрев. София: Акация.
- Raynov, N. 1926. Poetat I madrostta mu. // Tagor, R. *Sadhana. Patyat kam savarshenstvoto*. Biblioteka „Naturfilosofsko chetivo“. Prev. V. Stavrev. Sofia: Akatsia.

- Райнов, Н. 1927. За радостта от хубавото. – *Орфей*, IV, 1927, No 9-10.
- Raynov, N. 1927. Za radostta ot hubavoto. – *Orfey*, IV, 1927, No 9-10.
- Райнов, Н. 1922. Поезията на Тогора. // Тагор. Р. *Дом и свят*. Библиотека „Мозайка от знаменити съвременни романи“. София: книгоиздателство „Георги Д. Юруков“.
- Raynov, N. 1922. Poeziyata na Togora. // Tagor. R. *Dom i svyat*. Biblioteka „Mozaika ot znameniti savremenni romani“. Sofia: knigoizdatelstvo „Georgi D. Yurukov“.
- Райнов, Н. 1920. *Светилник за душата. Апокрифни разкази*. София: „Стоян Атанасов“.
- Raynov, N. 1920. *Svetilnik za dushata. Apokrifni razkazi*. Sofia: „Stoyan Atanasov“.
- Райнов, Н. 1928. *Книга на загадките*. Предговор. София: „Георги Атанасов“.
- Raynov, N. 1928. *Kniga na zagadkite. Predgovor*. Sofia: „Georgi Atanasov“.
- Райнов, Н. 2004. Мистика и безвремие. Лекция. – *Палитра*, 2004, No 7: <http://www.palitrabg.net/7m.htm>
- Raynov, N. 2004. Mistika i bezvremie. Lektsia. – *Palitra*, 2004, No 7: <http://www.palitrabg.net/7m.htm>
- Райнов, Н. 1993. *Светилник за душата. Апокрифи из живота на Буда, Иисус, Учителите и др. Ново, допълнено и преработено издание под общата редакция на Иванка Райнова*. София: Аркан.
- Raynov, N. 1993. *Svetilnik za dushata. Apokrifi iz zhivota na Buda, Iisus, Uchitelite i dr. Novo, dopalнено i preraboteno izdanie pod obshtata redaktsia na Ivanka Raynova*. Sofia: Arkan.
- Райнова, Ив. 1993. Тайната на диамантената светлина. // Райнов, Николай. *Светилник за душата. Апокрифи из живота на Буда, Иисус, Учителите и др. Ново, допълнено и преработено издание под общата редакция на Иванка Райнова*. София: Аркан.
- Raynova, Iv. 1993. Taunata na diamantenata svetlina. // Raynov, Nikolay. *Svetilnik za dushata. Apokrifi iz zhivota na Buda, Iisus, Uchitelite i dr. Novo, dopalнено i preraboteno izdanie pod obshtata redaktsia na Ivanka Raynova*. Sofia: Arkan.
- Ставрев, В. 1995. *Рабиноранат Тагор. Мъдрецът и поетът на Индия*. Варна: Фул Макс.
- Stavrev, V. 1995. *Rabindranat Tagor. Madretsat i poetat na India*. Varna: Ful Maks.
- Стойчева, С. 2009. Николай Ръорих и Николай Райнов. // *Светилник. Литературен алманах за фантастика и мистика. Богомилството*. I, No 1.
- Stoycheva, S. 2009. Nikolay Ryorih i Nikolay Raynov. // *Svetilnik. Literaturen almanah za fantastika i mistika. Bogomilstvoto*. I, No 1.

- Стоянов, Л. 1926. Рабиндранат Тагор – учител на живота. (предговор)  
// Вичо Иванов. *Мъдростта на Рабиндранат Тагор*. София: книгоиздателство Ив. Г. Игнатов&синове.
- Stojanov, L. 1926. Rabindranat Tagor – učitel na života. (predgovor) // Vičo Ivanov. *Mădrostta na Rabindranat Tagor*. Sofija: knigoizdatelstvo Iv. G. Ignatov&sinove.
- Тагор, Р. 1918. *Градинарът*. София: книгоиздателство „Цвят“.
- Tagor, R. 1918. *Gradinaryat*. Sofia: Knigoizdatelstvo „Tsvyat“.
- Тагор, Р. 1920. Към четеца. – *Зеница*, I, No 3.
- Tagor, R. 1920. Kam chetetsa. – *Zenitsa*, I, No 3.
- Тагор, Р. (1) 1922. Външна и вътрешна работа. – *Анхира*, II, No 4.
- Tagor, R. (1) 1922. Vanshna i vatreshna rabota. – *Anhira*, II, No 4.
- Тагор. Р. (2) 1922. *Дом и свят*. Библиотека „Мозайка от знаменити съвременни романи“. София: книгоиздателство „Георги Д. Юруков“.
- Tagor. R. (2) 1922. *Dom i svyat*. Biblioteka „Mozayka ot znameniti savremenni romani“. Sofia: knigoizdatelstvo „Georgi D. Yurukov“.
- Тагоре, Р. 1927. *Моето учение*. София: Право.
- Tagore, R. 1927. *Moeto uchenie*. Sofia: Pravo.
- Тагор, Р. 1995. *Садхана*. Прев. Васил Ставрев // Ставрев, В. 1995. *Рабиндранат Тагор. Мъдрецът и поетът на Индия*. Варна: Фул Макс.
- Tagor, R. 1995. *Sadhana*. Prev. Vasil Stavrev // Stavrev, V. 1995. Rabindranat Tagor. Madretsat i poetat na India. Varna: Ful Maks.
- Шопенхауер, А. 1997. *Светът като воля и представа. Четвърта медитация*. София: Евразия.
- Shopenhauer, A. 1997. *Svetat kato volya i predstavata*. Chetvarta meditatsia. Sofia: Evrazia.