

## ПОДСТУПЫ К ПОНИМАНИЮ ДОСТОЕВСКОГО В «РОЗЕ МИРА» ДАНИИЛА АНДРЕЕВА

Творчество Достоевского оказало огромное влияние на Даниила Андреева — мыслителя, поэта и духовидца, продолжавшего традиции «нового религиозного сознания» начала века в крайне неблагоприятное для него время.

Даниил Андреев, сын Леонида Андреева, родился в 1906 году. Мать умерла вскоре после родов, отец женился вторично, и мальчик воспитан был в доме сестры матери. Семья коренных московских интеллигентов была затронута всеми духовными движениями начала века. В ярком воображении Дани сплетались впечатления от православной литургии, индийской мифологии и встреч с тем, что впоследствии поэт назвал «стихиялями», — с таинственными духами поля, реки, леса. Юношей он пережил потрясающее чувство единства с космосом, на берегу Неруссы, в брянских лесах, летом 1931 года. В этот мир естественно вплетались образы древних и средневековых духовидцев, с которыми Даниил Андреев себя сближал (в прошлом рождении он видел себя индийским брахманом, потерявшим касту за брак с неприкасаемой, — сообщение И. В. Усовой). Блуждания по векам и континентам отличались в сборник стихов «Древняя память» и поэму «Песнь о Монсальвате», где есть несколько потрясающих страниц. Русская действительность 30-х годов входила в творчество чувством тревоги, ожиданием катастрофы (стихи этого цикла опубликованы в «Новом мире», 1987, № 4).

Войну Андреев ошибочно принял за начало конца тирании. Потом разъяснился действительный смысл событий и захватило патриотическое чувство. Оказавшись участником обороны Ленинграда, он впоследствии поместил в обстановку блокадного города одно из своих мистических видений. «Ленинградский апокалипсис» — неповторимый образец подлинности в жанре, казавшемся мертвым.

После войны Андреев продолжал работу над романом «Странники ночи», начатым раньше. Один из персонажей романа вынашивает план покушения на Сталина. Об этом донесли (среди друзей, с которыми читался текст, нашелся сексот; на смертном одре Андреев его простил). Все участ-

ники чтений вынуждены были «признать» свое участие в сюжете и получили кто 10, кто 25 лет. Потом рядовых злоумышленников реабилитировали, но главному только сбавили срок, с 25 лет до 10. Причиной такой суровости было заявление: «Я никого не собирался убивать, но до тех пор, пока существует цензура и нет свободы совести, прошу не считать меня вполне советским человеком».

В 1957 году, отбыв срок, нестандартный арестант был направлен в институт Сербского — выяснить, не сумасшедший ли он. Институт выпустил его с диагнозом «лабильная психика». Оставалось два года жизни. Андреев лихорадочно оформлял все, что сочинил наизусть за 10 лет. Позднее творчество его — это тысячи страниц: трактат «Роза мира», поэмы «Ленинградский апокалипсис», «У демонов возмездия», «Изнанка мира», «Навна», «Симфония городского дня», драматическая поэма в 12 актах — «Железная мистерия», сборники стихов. Не все удалось довести до совершенства. Сердце, надорванное во время ночных тюремных бдений, не выдержало. В 1959 году наступила смерть.

Отношение Даниила Андреева к Достоевскому нельзя понять вне его общей концепции культуры, основанной на различении (логически не очень строгом) трех духовных явлений: гения, таланта и вестничества. Концепция изложена в кн. 10 «Розы мира», гл. 1:

«По мере того как церковь утрачивала значение духовной водительницы общества, выдвигалась новая инстанция, на которую перелагался этот долг и которая в лице крупнейших своих представителей этот долг отчетливо сознавала. Инстанция эта — вестничество.

Вестник — это тот, кто, будучи вдохновлен даймоном\*, дает людям почувствовать сквозь образы искусства в широком смысле этого слова высшую правду и свет, льющийся из иных миров. Пророчество и вестничество — понятия близкие, но не совпадающие. Вестник действует только через искусство. ...С другой стороны, понятие вестничества близко к понятию художественной гениальности, но не совпадает также

\* Сократовский демон-вдохновитель, форма «даймон» отличает этого духа от злых демонов. Здесь и далее цитируется текст, подготовленный Б. В. Чуковым.

с ним. Гениальность есть высшая степень художественной одаренности, и большинство гениев были в то же время и вестниками — в большей или меньшей степени — однако далеко не все. Кроме того, многие вестники обладали не художественной гениальностью, а только талантом».

«Художественные гении того времени (XIX века.— Г. П.) — Тютчев, Лев Толстой, Достоевский, Чехов, Мусоргский, Чайковский, Суриков, позднее Врубель и Блок — не выдвигая никаких социальных и политических программ, способных удовлетворить массовые запросы эпохи, увлекали сердца и волю ведомых не по горизонтали общественных преобразований, а по вертикали высот и глубин духовности; они раскрывали пространства внутреннего мира и в них указывали на незыблемую вертикальную ось. Таланты же, по крайней мере наиболее влиятельные из них, все определеннее и определеннее ставили перед сознанием поколений проблемы социального и политического действия. Это были Герцен, Некрасов, Писарев, все шестидесятники, Глеб Успенский, Короленко, Михайловский, Горький (явно пропущено имя, которое хочется поставить в самом начале: Белинский. Но, видимо, Андреев колебался, в какой ряд его поставить. Белинский упоминается в ряду мыслителей, пытавшихся прочесть метаисторический опыт.— Г. П.). Таланты-вестники, как Лесков или Алексей Толстой\*, оставались изолированными единицами; они, так сказать, гребли против течения, не встречая среди современников ни должного понимания, ни справедливой оценки.

Подобно тому как Иоанн Грозный при всем масштабе своей личности должен быть признан фигурой огромной, но не великой, ибо лишен одного из признаков истинного величия — великодушия, точно так же целый ряд художественных деятелей, к которым многие из нас применяют эпитет гения, не являются и никогда не

\* Разумеется, Алексей Константинович.

являлись вестниками. Ибо их художественная деятельность лишена одного из основных признаков вестничества: чувства, что ими и через них говорит некая высшая, чем они сами, и вне их пребывающая инстанция. Такими именами богата, например, литература французская\*, а у нас можно назвать двух-трех деятелей эпохи революционного подъема: Горького, Маяковского. Можно спорить о гениальности этих писателей, но вряд ли кто-нибудь усмотрел бы в них вестников высшей реальности».

«Многие писатели, твердо уверенные в своей гениальности, являются только носителями таланта. Выдает их один незначительный, но неопровержимый признак: они ощущают свой творческий процесс не проявлением какого-либо сверхличного начала, но именно своей, только своей прерогативой, даже заслугой, подобно тому как атлет ощущает силу своих мускулов, принадлежащую только ему и только его веляния исполняющую. Такие претенденты на гениальность бывают хвастливы и склонны к прославлению самих себя. В начале XX века, например, в русской поэзии то и дело можно было встретить высокопарные декларации собственной гениальности.

Я — изысканность русской медлительной речи.  
Предо мною другие поэты — предтечи...\*\*

.....

...И люди разных вкусов...  
Ликуя, назовут меня: Валерий Брюсов...

.....

Я — гений, Игорь Северянин,  
Своей победой упоен...

.....

Мой стих дойдет через хребты веков  
И через головы поэтов и правительств\*\*\*.

---

\* Д. Андреев объясняет это так: культура Франции, оказавшись как бы в духовной пустоте между католичеством и кальвинизмом, была захвачена в плен рассудочностью, и рассудочность преградила дорогу более глубинным вдохновениям. Слабо выраженное вестничество Д. Андреев находит только у романтиков — Шатобриана и Гюго, а также у Роллана.

\*\* Бальмонт.

\*\*\* Маяковский.

«Что же до гениальности или таланта как таковых, то они могут быть совершенно свободны от задания возвещать и показывать сквозь магический кристалл искусства высшую реальность. Достаточно вспомнить Тициана или Рубенса, Бальзака или Мопассана. Не снимается с них лишь требование этики общечеловеческой да условие — не закапывать свой дар в землю и не употреблять его во зло, то есть не растлевать духа. Только с такими требованиями и вправе мы подходить к оценке жизни и деятельности, скажем, Флобера или Уэллса, Маяковского или Есенина, Короленко или Горького, Репина или Венецианова, Даргомыжского или Лядова».

«Гений и злодейство — две вещи несовместные»? Трудно сказать, приглядываясь к историческим фактам, так ли это. Во всяком случае, с такими пороками, глубокими падениями, множеством мелких слабостей, даже с проступками против элементарных нравственных норм художественная гениальность не только «совместна», но в большинстве случаев гении даже не в состоянии всего этого миновать, по крайней мере в молодости. Такие люди, как проживший удивительно чистую жизнь Моцарт, — феноменально редки...»

«Есть гении, свой человеческий образ творящие, и есть гении, свой человеческий образ разрушающие. Первые из них, пройдя в молодые годы свои через всякого рода спуски и срывы, этим обогащают опыт души и в пору зрелости постепенно освобождаются от тяготения вниз и вспять, изживают тенденцию саморазрушения, чтобы в старости явить собой образ личности все более и более гармонизирующейся, претворившей память о своих падениях в мудрость познания добра и зла. Это — Данте, Леонардо, Сервантес, Гёте, Вагнер, а у нас — Достоевский. Грани такой гармонизации достиг в последние дни жизни Лев Толстой. В ее направлении двигались, очевидно, Пушкин, Лермонтов, Чехов. Рано оборвавшаяся жизнь многих гениев не дает возможности определить

с уверенностью потенциальные итоги их путей. История культуры знает и таких носителей художественной гениальности или крупного таланта, которые представляют собой гармоническую личность с самого начала... Это — Бах, Глюк, Лист, Тулси Дас, Тагор; в России — Алексей Константинович Толстой. Знает и таких, подобно Микеланджело, которые, даже достигнув глубокой старости, не сумели привести в гармонию ни различных слоев своей личности между собой, ни своей личности со своей миссией.

Но есть еще и ряд гениев нисходящего ряда, гениев трагических, павших жертвой не разрешенного ими внутреннего противоречия: Франсуа Вийон и Бодлер, Гоголь и Мусоргский, Глинка и Чайковский, Верлен и Блок. Трагедия каждого из них так бесконечно индивидуальна, она еще так глубока, так исключительна, так таинственна, что прикасаться к загадкам этих судеб можно только с величайшей бережностью, целомудрием и любовью, с трепетной благодарностью за то, что мы почерпнули в них, меньше всего руководствуясь стремлением вынести этим великим несчастным какой-либо этический приговор».

«...Культурно-исторический процесс не обходится и без темных вестников. Правда, в области искусства таковых встретишь не сразу, да и встретив, не сразу распознаешь их подлинную природу». Темным вестником Д. Андреев считает Парни: «...блестящий, прелестно-легкомысленный Парни осуществлял... темную миссию: облакая кощунство в чарующую поэтическую форму, этим снижать религиозные ценности, дискредитировать проявления Мировой женственности, обескрыливать духовные порывы в человеческих сердцах, развенчивать этические идеалы.

Однако темных вестников мы чаще встречаем не в искусстве, а в философии или науке. Это, например, Бэкон, один из первых утвердивший полный и окончательный отрыв науки от какой бы то ни было духовности; Конт, противопоставивший всем существующим религиям

свою религию «левой руки»\* — свой рассудочный, выхолощенный, мертвяще холодный «культ человечества», основанный на целой системе скользких и обескрыливающих сердце подмен. Таковы же — Штирнер, чья «этическая» система подрывает все корни какой бы то ни было морали ножом высшего критерия «я хочу»; Ницше, своим идеалом сверхчеловека искаживший и профанировавший этот идеал совмещения в одной свободной личности наивысшей одаренности с наивысшей силой и наивысшей праведностью, который должен был бы уясниться сознанию его эпохи, если бы не он; Маркс, ухватившийся за одно из колец передаточного механизма, каким является экономика, и провозгласивший его единственность и верховность. В науке же темными вестниками, носителями темных миссий, являются не деятели с крупными именами, но второстепенные ученые, интерпретаторы и искажители глубоких научных теорий, вроде Тимирязева, который примитивизировал и довел учение Дарвина до полнейшей материалистической плоскости.

В искусстве, как, впрочем, и в науке, встречаются и такие темные вестники, которые лишены темных миссий и становятся глашатаями темного просто вследствие личных заблуждений. Ярким примером такого деятеля может служить Скрябин». В «Поэме экстаза» Д. Андреев видит «звуковую панораму космического совкупления», созерцание которой ведет к «размагничиванию и глубокой прострации».

«В специфических условиях реального историко-культурного процесса нередко, а в XIX веке особенно часто бывает так, что негасимое в душе вестника чувство своей религиозно-этической миссии вступает в конфликт с реальными возможностями его эпохи и с художественным «категорическим императивом», свойственным его дарованию». Из дальнейшего ясно, что здесь имеется в виду Гоголь и отчасти

---

\* Термин индуистского богословия: мистическое учение, ведущее к безнравственным поступкам.

Л. Толстой... «Такого конфликта не знали Андрей Рублев и строители храма Василия Блаженного, не знали Суриков и Левитан, не знал, как это ни странно, даже такой непревзойденный мастер тысяч других внутренних конфликтов, как Достоевский\*. Первые не сталкивались с этим противоречием. Вторые же сумели преодолеть неблагоприятный для них психологический климат своего времени...»

Конфликт между гением и вестничеством, характерный для XIX века с его «реализмом», сломил Гоголя, ломал Толстого, но в Достоевском вестничество побеждает свой век. Таковы общие размышления Д. Андреева о вестничестве.

Далее следует привести размышления Андреева о русской истории, в которых выясняется генеалогия героя Достоевского. Это из кн. 8, гл. 2: «Эгрегор православия и инфрафизический страх»:

«Вплоть до второй половины XVI столетия исторический опыт не сталкивал русское сознание с неразрешимыми противоречиями мысли и духа, не давал повода заглянуть в пропасть этического и религиозного дуализма. Борьба с татарами была борьбой с конкретным, открытым, ясно очерченным врагом... Столкновение же христианского мифа с прароссианством\*\* вряд ли даже осознавалось как глубокий, глубинный духовный конфликт современниками Юрия Долгорукого или Василия Темного. Скорее, это был род синкретизма, устойчивое... бытовое двоеверие...

Первой исторической фигурой, возвещавшей переход на другую ступень, был Грозный; понятно, что такая фигура, будучи вознесенной на предельную высоту государственной власти, так сказать, напоказ всему народу, не могла не произвести на современников впечатления ошеломляющего, ужасающего и даже, пожалуй, обескураживающего. Но за Грозным после-

\* Достоевский знал этот конфликт в молодости, но преодолел в «Записках из подполья».

\*\* Прароссианство — элементы языческой национальной религии, в принципе совместимые с христианством, как синкретизм — с буддизмом.

довала Великая Смута со всей обнаженностью столкновения метаисторических сил, Смута, втянувшая в свой апокалипсис все пласты сверхнарода\*. Годы эти стали рубежом в развитии русского сознания.

В результате метаисторического опыта этих лет в широких народных массах сложилось некое общее умонастроение — то самое, которое в логическом своем развитии привело к великому церковному расколу.

Жестокая травмированность народной психики бедствиями Смуты и их трансфизической подосновой могла быть изжита лишь со сменой нескольких поколений. Слишком явным и жгучим было дыхание антикосмоса, опалившее современников Грозного и Лжедмитрия. Впервые в своей истории народ пережил близость гибели, угрожавшей не от руки открытого, для всех явного внешнего врага, как татары, а от непонятных сил, таящихся в нем самом и открывающих врата врагу внешнему, — сил иррациональных, таинственных и тем более устрашающих. Россия впервые ощутила, какими безднами окружено не только физическое, но и душевное ее существование. Неслыханные преступления, безнаказанно совершавшиеся главами государства, их душевные трагедии, выносимые напоказ всем, конфликты их совести, их безумный ужас перед загробным возмездием, эфемерность царского величия, непрочность всех начинаний, на которых не чувствовалось благословения свыше, массовые видения светлых и темных воинств, борющихся между собой за что-то самое священное, самое коренное, самое неприкосновенное в народе, может быть, за какую-то его божественную сущность, — такова была атмосфера страны от детства Грозного до детства Петра. Острая настороженность, недоверчивость, подозрительность ко

---

\* Сверхнародом Д. Андреев именуется примерно то же, что Л. Н. Гумилев назвал суперэтносом, но с другим акцентом (у Гумилева суперэтнос — явление рыхлое, неустойчивое. У Андреева — основное тело истории).

всему новому, непроверенному были в то время естественны и закономерны».

На этой психологической почве возник раскол, спровоцированный Никоном. Здесь, кстати, надо объяснить, что такое эгрегор.

«Эгрегор образовался из тех излучений причастного церкви людского множества, какие вносились любой душой, не достигшей праведности и примешивавшей к излучениям благословения, умиления и любви излучения так называемого «житейского попечения»...»

Это темное облако вокруг православия весьма возросло от победы Иосифа Волоцкого в борьбе с нестяжателями (противниками монастырского землевладения). Никон — психологическое порождение эгрегора.

«Если уж чисто богослужебные реформы Никона вызвали противодействующее движение столь сильное, что конструктивные формы старообрядчества, в которое оно отлилось, досуществовали до наших дней,— то его попытка теократического, вернее, иерократического переворота должна была испугать более широкие слои, включая подавляющее большинство церковной иерархии, на которую подобный переворот возложил бы непомерную, странную, ею самою непонятую и потому невыполнимую ответственность. От папских притязаний Никона повеяло смутно-знакомым духом: чем-то напоминали они ту тираническую тенденцию, которая так страшно обожгла русское общество при Грозном и уже опять успела дохнуть на него в конце царствования Бориса. Слишком памятно было всем, какие страдания это несет и в какие пропасти уводит; а то обстоятельство, что теперь опасность исходила не от демона государственности, но от чего-то зловеще неясного, образовавшегося внутри самой церкви, лишь увеличивало иррациональный, трансфизический страх.

Иерократические поползновения Никона были пресечены, но потусторонний страх уже не мог быть искоренен одним этим. Из него и вырос раскол, весь пронизанный этим ужасом перед

«князем мира сего», уже будто бы пришедшим в мир и сумевшим свить гнездо в самой святой святых человечества, в церкви. Отсюда — надклассовость или внеклассовость раскола, к которому примыкали люди любого состояния или сословия, если только в сердце зарождался этот инфрафизический страх. Отсюда — неистовая нетерпимость Аввакума, яростное отрицание им возможности малейшего компромисса и страстная жажда мученического конца. Отсюда — непреклонная беспощадность раскольников, готовых в случае церковно-политической победы громоздить гекатомбы из тел «детей сатаны». Отсюда и та могучая, нетерпеливая жажда избавления, окончательного спасения, взыскуемого окончания мира, которую так трудно понять людям других эпох. И отсюда же, наконец, тот беспримерный героизм телесного самоуничтожения, который ставит нас в тупик при вникании в историю массовых саможжений, если метаисторическое созерцание нам чуждо...»

«Никон был сослан, умер, но церковь санкционировала его реформы. Проходили десятилетия, а никакого поворота вспять, к древней вере, даже и не намечалось». И когда на историческую сцену выступил Петр, — «тогда раскол обрел конкретное лицо, на котором сосредоточился его потусторонний ужас и ненависть. Петр был объявлен антихристом».

«Таким образом, в XVI веке обозначился, а в XVII определился духовный процесс чрезвычайной важности. Его можно было бы очертить следующими, взаимно дополняющими определениями:

- а) как распад первичной цельности душевного строя;
- б) как диалектически-неизбежное прохождение через длительный этап внутренней дисгармонии;
- в) как развитие способности к одновременному созерцанию противоположных духовных глубин;

г) как культурное и трансфизическое расщепление границ личности;

д) как борьба мысли за осмысливание метаисторического опыта.

Предположение о том, будто бы данный духовный процесс оборвался, заглох или замкнулся в старообрядчестве, свидетельствовало бы о полной беспомощности, о неспособности вникать в существо культурно-исторических процессов. Напротив, вся религиозная философия и историософия XIX века от Чаадаева и славянофилов до Владимира Соловьева, Д. Мережковского и С. Булгакова, вся душевная раздвоенность, все созерцание и эмоционально-жизненное переживание обоих духовных полюсов, свойственное как Лермонтову и Гоголю, так и в еще большей степени Достоевскому, Врубелю и, наконец, Блоку, являются не чем иным, как следующими этапами этого процесса.

Проследим это подробнее.

Распад первичной цельности душевного строя достиг в XIX веке такой глубины, что на его фоне даже такая исполненная противоречий, сложно эволюционировавшая личность Пушкина, прошедшего через противоречивые полюсы религиозных и политических воззрений, кажется нам, однако, цельной сравнительно с душевным обликом его современников и потомков.

Под знаком внутренней дисгармонии и стоит почти все культурное творчество XIX века. Только к концу его начинается один из путей ее преодоления, преодоления, однако, ущербного и чреватого еще более глубокими катастрофами — и в общеисторическом плане, и в плане личной эсхатологии... Я имею в виду здесь то колоссальное движение, у истоков которого возвышаются фигуры Плеханова и Ленина.

Способность к одновременному созерцанию противоположных духовных глубин оказывается не чем иным, как соответствующим новому культурному возрасту нации проявлением в духовной сфере исконной русской способности к неограниченному размаху: тому

самому размаху, который во времена примитивных и цельных натур выражался психологически в слитности душевного склада с ширью необозримых лесов и степей, эмоционально — в богатырской удали, а исторически — в создании монолитной державы от Балтики до Тихого океана. Печорины и Пьеры Безуховы, Ставрогины и Иваны Карамазовы, герои «Очарованного странника» и «Преступления и наказания» — внуки землепроходцев и опричников, казачьих атаманов и сжигавших себя раскольников; только разный культурный возраст и, следовательно, разные сферы размаха».

В перечне имен и произведений Лермонтов, Толстой и Лесков упоминаются по одному разу, Достоевский — три раза. Таким образом, в последних строках можно видеть генеалогию героя Достоевского. Достоевский упоминается и среди тех, кто пытался осмыслить «метаисторический опыт»: «Разве в исторических концепциях Достоевского не брезжит непрерывно этот потусторонний свет, превращающий исторические перспективы в сдвинутые, опрокинутые, странные и завораживающие перспективы метаистории?»

Эпитеты здесь очень хороши: «сдвинутые, опрокинутые, странные и завораживающие перспективы...»

Теперь вернемся к разделу о вестничестве (кн. 10, гл. 3 — «Миссии и судьбы»):

«Существует некий закон масштаба:

становящаяся монада\* делается тем более великой, чем глубже были спуски, которые ею совершены, и страдания, которые ею пережиты. Монада эманурует из Отчего лона в материю не для того, чтобы скользнуть по поверхности одного из слоев планетарного космоса, а для того, чтобы пройти его весь, познать его весь, преобразить его весь и, возрастая от величия к величию, стать водительницей звезд, создательницей галактик и наконец соучастницей Отца в

---

\* Структура человека, по Андрееву, членится не просто на душу и тело, а на 5 концентрических сфер или слоев: монада, шельт, астральное тело, эфирное тело и физическое тело. Большинство монад — богосотворенные; некоторые — немногие — богорожденные (Христос, но не только он). Монада недоступна демоническим силам, шельт может целиком попадать в их власть и, оторванный от монады, вести жизнь под демоническим внушением.

творении новых монад и вселенных (ср. замысел «Жития Великого грешника». — Г. П.).

Отсюда — наше чувство благоговения и преклонения не только перед категориями прекрасного и высокого, но и перед категорией великого.

...именно грандиозные масштабы заложенных в них потенциалов отличают «детей Достоевского».

Чем, в сущности, оправданы всевозможные, без конца варьирующие от романа к роману, от персонажа к персонажу, «инфернальные» спуски этих героев? Какое положительное значение могут принести нам блуждания вслед за ними по лабиринтам этих страстей, этих убийств и самоубийств, телесных и духовных растлений, по самым темным излучинам духовного мира? Не чреват ли такие странствования, напротив, опасностями — поддаться соблазну, перейти к подражанию, к совершению таких же непростительных, даже преступных действий?

Те, кто любят Достоевского, часто ссылаются в оправдание на то, что великий писатель учит различать в самой падшей душе «искру Божию», что он внушает сострадание к несчастным и т. п. Сострадание он действительно внушает, и сострадание великое. Но всегда ли? Неужели главным компонентом в нашем отношении к Ставрогину, к Петру Верховенскому, к Свидригайлову будет сострадание? Да и обнаружение «искры Божией» в Верховенском или Смердякове служит плохим утешением: их преступных действий оно не оправдывает и не смягчает. Дело в другом: в том, что их в какой-то мере не то что оправдывает, но заставляет нас верить в высокие возможности их потенциалов иррационально ощущаемый масштаб их. Это значит, конечно, не то, что с них снимается ответственность за совершенное, а то, что у нас (во всяком случае у читателей, обладающих метаисторическим мироощущением) возникает уверенность, что чем глубже опускались эти одержимые соблазнами души, чем ниже были круги, ими пройденные опытно, тем выше

будет их подъем, тем грандиознее опыт, тем шире объем их будущей личности и тем более велика их далекая запредельная судьба.

Как художник-этик, пробуждающий наше сострадание к несчастным и падшим, Достоевский велик — так велик, что одного этого было бы достаточно, чтобы укрепить за ним навсегда одно из первых мест в пантеоне всемирной литературы. Не менее, вероятно, велик он и как художник — вестник Вечно Женственного, только искать влияние этого начала нужно не в замутненных, духовно искалеченных, внутренне потерявшихся, снижаемых собственной истеричностью образах Настасьи Филипповны или Катерины Ивановны, а в том варианте общечеловеческой темы, на Западе разработанном в лицах Маргариты и Сольвейг, который у нас создал именно Достоевский. История Сони Мармеладовой и Раскольникова — это потрясающее свидетельство о том, как «Вечная Женственность» влечет нас к ней» (т. е. к истине.— Кн. 10, гл. 3).

Здесь хочется заметить, что еще более потрясает история князя Мышкина. Наиболее проникновенный ангелический образ Достоевского — Мышкин. Андреев упускает его, потому что находится в плену своей концепции Вечно Женственного, софийного, Прекрасной Дамы, как ипостаси, включенной в Троицу за счет слияния Святого Духа с Отцом. Это ересь, потому что на уровне Троицы нет различия мужского и женского, и слово «Отец» мыслится не как мужское начало, а как общетворческое. Введение же в Троицу пола раскалывает ее и приводит Андреева к образу «брака ипостасей», что совершенно разрушает единство Троицы. Это один из пороков гностицизма, к которому тяготеет «новое религиозное сознание», вскормившее Андреева. Однако в данном случае — в понимании Достоевского — это частная ошибка.

«Но еще более велик Достоевский именно тем, что проводит нас, как Вергилий водил Данте, по самым темным, сокровенно греховным, самым неозаренным кругам, не оставляя ни одного уголка неосвященным, ни одного беса — притаившимся и спрятавшимся. В этом и состояла главная особенность его миссии: в

просветлении духовным анализом самых темных и жутких слоев психики. В этом отношении он является не только великим, но, пожалуй, глубочайшим писателем всех времен. Дальше пред ним начиналось другое: пронизывание таким анализом и светлых слоев, но на этой дороге он едва успел сделать первые шаги» (здесь снова хочется сказать, что Андреев недооценил Мышкина.— Г. П.).

«Во всяком случае, если для тех конечных целей, поставленных демиургом, о котором я говорил в предыдущей главе, нужно предельно расширить границы личности и включить в зону, ею охваченную, самые крошечные слои инфрафизики (ибо пока они не изведаны, они не могут быть и просветлены), то никто не сделал для этого так много, как Достоевский.

Я не случайно упомянул Данте. Но чтобы правильно понять эту связь, следует отдавать себе отчет в различных планах, различных формах и стадиях подобного спуска в инфразические слои.

Работа даймона над Достоевским сосредоточивалась преимущественно на развитии его способности высшего понимания других человеческих душ; другие его духовные органы оставались только приоткрытыми. Поэтому в его творениях заключены не прямые, не открытые образы иноматериальных реальностей, как у Данте, но их функции в слое человеческой психики, человеческих деяний и судеб (иными словами: мифология у Достоевского не столько в тексте, сколько в подтексте.— Г. П.). Человек, сохранивший в подобных спусках воспоминание более отчетливое (предполагается, что потустороннее до конца обладает отчетливой предметностью, что кажется мне неверным.— Г. П.), мог бы различить функции таких слоев нисходящего ряда в психике и деяниях многих героев Достоевского. Он обнаружил бы функции Дуггура, Шим-бига и Дна в душе Ставрогина и Свидригайлова, Друккарга-Гашшарвы — в душе Петра Верховенского, функцию Цебрумра — слоя будущей антицеркви антихриста — в Великом Инквизи-

торе. В личности Ивана Карамазова обнаружись бы функции многих различных миров и восходящего и нисходящего ряда. Глава «Кана Галилейская» — явное воспоминание о небесной России, может быть, даже отблески Голубой пирамиды, трансмифа христианства; вообще в психике Мышкина, Алеши Карамазова и особенно старца Зосимы чувствуются следы полузабытых странствий по очень высоким слоям. В образе и даже в словах Хромоножки вложено воспоминание о великой стихииале — Матери-Земле» (кн. 10, гл. 3).

Здесь необходим мифологический комментарий. Дуггур — один из слоев демонических стихииалей — духов стихий, восполняющих убыль своих жизненных сил излучениями похоти человечества. Образ Дуггура сформировался у Андреева под явным влиянием стихов Блока второго тома, то есть Фаины и Снежной Маски. Шим-биг — одно из низших чистилищ. «Трудно понять, откуда исходит полусвет, мертвенный и бесцветный. Мельчайший дождь сеется на поток — и уже не одежды мучающейся здесь души, но сами души в их деградировавших телах (не физических. — Г. П.) похожи на темно-бурые клочья. Их томит не только ужас: еще большее мучение заключается в чувстве стыда... и жгучей тоске по настоящему телу».

Дно — предел падения, где кончается время и наступает смерть вторая. Друккарг — один из шрастров, шрастр «Российской метакультуры»; а шрастры — это «обиталища античеловечества, состоящего из двух совместно живущих рас — игвов и раруггов». Раругги — существа, напоминающие одновременно коня медного всадника и попираемого им змея. До стадии раруггов развились, по толкованию Андреева, ископаемые ящеры. На раруггах скачут игвы — демоны холодного государственного интеллекта. Друккарг, шрастр Российской империи — своего рода Демонпетербург, один из полисов Гашшарвы.

Гашшарва — один из основных слоев демонического антикосмоса, где обитают, в симбиозе с игвами, уицраоры, демоны великодержавной похоти власти. Русских уицраоров зовут Жруграми. По толкованию Андреева, уицраоры размножаются почкованием, и жругриты, едва родившись, стремятся пожрать Жругра, а он — их. Конец XIX века знаменуется борьбой Жругра с тремя жругритами — белым, бурым и красным. Победивший жругрит

кладет начало новой династии. Петр Верховенский — человекоорудие одного из жругритов (кажется, бурога).

Цебрумр — поясняется в тексте.

Небесная Россия — в стихах иногда Небесный Кремль — мифологема, сложившаяся под влиянием небесного Иерусалима и невидимого града Китежа. Обиталище Синклита светлых душ России — святых (в том числе никому не ведомых) и вестников. Из царей туда сразу попадает Александр I, искупивший свое служение демонам власти страданием и молитвой старца Федора Кузьмича, а также цесаревич Алексей Николаевич. Остальные цари, под грузом кармы, почти все падали вниз и становились рабами уницраора, которому служили на своих престолах. В конце времен некоторые из них восстанут против уницраора и соединятся с силами света, другие навечно останутся в преисподней. Имен Андреев не указывал. В Синклит попадут, со временем, и некоторые революционеры; в частности, Ленин «во многом был осуществителем темной миссии, но он глубоко верил в то, что его деятельность направлена на благо человечества», а в посмертии судят по намерениям, по сознательной воле.

Трансмиф — некая потусторонняя реальность, соответствующая каждой великой религии. В одном из видений Андреев созерцал образы великих религий как сияющие пирамиды разных цветов. Христианская пирамида — голубая.

Теперь можно продолжить.

«Галерея человеческих образов, созданных Достоевским, не имеет себе равных и не в одной только русской литературе. Недаром ни один русский писатель, кроме Толстого, не пользуется такой незыблемой всемирной славой. Каждому известно, что идеи философские, религиозные, нравственные, психологические, социально-исторические, культурные, выдвинутые Достоевским, поистине неисчислимы. Я ограничусь указанием лишь на две из них, имеющих с метаисторической точки зрения значение совершенно особое.

Первое — это та трактовка революционного движения того времени, за которую Достоевский получил впоследствии прозвание «пророка русской революции». В «Бесах» можно обнаружить массу деталей, верно подмеченных Досто-

евским у народовольцев (неточный термин — у нечаевцев. — Г. П.), но не передавшихся их историческим наследникам. Эти последние именно потому и отрицают свое родство с персонажами знаменитого романа и считают его вообще поклепом на революцию. Но если суметь отделаться от этой ослепленности яркими деталями, обнажится некая субстанция, общая как для Верховенского и его сподвижников, так и для их исторических потомков, — некий «корень вещей». И те, и другие жаждали крушения существующего порядка, дабы «строить самим». Те и другие шли к этому путем расшатывания общественных устоев и наконец вооруженного переворота. Те и другие не только были беспощадны и лишены всякого намека на чувство жалости, благодарности или снисхождения, но ненавидели все, им мешающее, жгучей ненавистью, ненавистью мстительной, неудержимой. Одни предвидели, а другие осуществляли на свой лад легенду об «Иване-царевиче», чудотворном вожде. Одни мечтали, а другие осуществляли «раз в несколько лет всеобщую судорогу», уносящую гекатомбы жертв. Одни мечтали, а другие осуществляли воспитание новых поколений, воображающих себя свободными и лишенными души. Те и другие — две последовательные стадии в развитии одной и той же тенденции, хотя метаисторические силы, стоявшие за каждой из этих стадий, были... не идентичны, хотя и всегда родственны.

Другая идея Достоевского имеет не менее прямое отношение к конечным целям Демиурга и вообще к нашему и общечеловеческому будущему. Идея эта изложена в известном диалоге Ивана Карамазова с иноком в монастыре (глава «Буди, буди!»). Заключается та идея в уповании на то, что в историческом будущем осуществится нечто противоположное римско-католической идее превращения церкви в государство (так, по крайней мере, понимал идею католичества Достоевский): превращение государства в церковь. Семьдесят пять лет назад такая идея казалась каким-то утопическим анахронизмом,

двадцать пять лет назад — бредом мистика, оторванного от жизни; сейчас она заставляет придумать; через десять или двадцать пять лет она начнет победное шествие по человечеству. Естественно, что задачу эту Достоевский возлагал не на Розу мира (своего рода унию всех великих религий, соединившихся, не теряя различий,— единосущно, неслиянно и нераздельно.— Г. П.), предвидеть которую в XIX веке не мог даже он, а на православие» (кн. 10, гл. 3. Следует, впрочем, вспомнить «емкую неопределенность», с которой Достоевский определял православие: «под которым я понимаю идею, не изменяя однако ему вовсе»).

То, что Д. Андреев считает второй важнейшей идеей Достоевского,— одно из направлений, в котором Достоевский влиял на «новое религиозное сознание», ставшее ныне объектом жестокой критики. Эта критика отчасти справедлива. Но справедливость ее относится, по-моему, скорее к попыткам теософии, антропософии и т. п. течений забежать вперед и своим умом выработать формы будущего взаимного понимания великих религий, которые могут быть подготовлены только веками развития. Критика права в том, что Мережковский или даже Андреев не доросли до того, чтобы создавать такие формы. Рассуждения Андреева о Вечно Женственном и Троице — пример явного падения в одну из пропастей гностики, которую заботливо обходили отцы церкви. Но Андреев лучше многих других понял задачу ближайших веков: выйти за рамки гордыни вероисповедания, научиться переводить с буддийского языка на христианский и обратно, научиться понимать друг друга. В постановке этой задачи Андреев велик. И существенно, что один из импульсов к «Розе мира» — в «Братьях Карамазовых».

В заключение Д. Андреев дает оценку личности Достоевского:

«Явственными признаками провиденциальности отмечена и судьба самого Достоевского. Конечно, страдание есть всегда страдание, и сердце может сжиматься от жалости и сочувствия, когда мы читаем о бесконечных мытарствах и мучениях, из которых была соткана внешняя сторона этой жизни. Но, как ни ужасны с гуманистической точки зрения даже тягчай-

шие ее события, они были абсолютно необходимы, чтобы сделать из человека и художника того великана, каким он стал. Таковы, по-видимому, его эпилепсия, аномальный облик его сексуальной сферы (видимо, Андреев имеет в виду подавленную страсть к девочкам, выступавшую в сновидениях и кошмарах.— Г. П.), минуты его на эшафоте, пребывание его на каторге и даже, вероятно, его бедность.

Но почему-то почти не отмечается в литературе о нем факт исключительной важности, а именно то, что в последние годы своей жизни Достоевский освобождался одна за другой от страстей, требовавших преодоления и изживания. Великое сердце, вместившее в себя столько человеческих трагедий, исходившее кровью за судьбу столько детей художественного гения, опрозрачивалось от мути, и вместе с очищением возрастали силы любви. И когда читаешь некоторые страницы «Братьев Карамазовых», например, главу о Снегиреве или некоторые абзацы о Дмитрие, охватывает категорическое чувство: чтобы так любить, так понимать сострадание и так прощать, надо стоять уже на границе праведности» (кн. 10, гл. 3).

Остается прибавить, что «дети художественного гения» обретают, по Д. Андрееву, шельм и посмертие. При этом иные прообразы получают и историческое, и художественное воплощение (боярыня Морозова, например). Образы искусства могут быть и чисто символическими (поверженный демон Врубеля), и историческими, доведенными до символа. У читателя (у меня по крайней мере) возникает вопрос: а что, если исторический и художественный образ не совпадает? Если исторический Макбет был хорошим человеком? В концепции Андреева такой вопрос запрещен: интуиция вестника не делает ошибок. С этим вряд ли можно согласиться.

И в искусстве, и в мистическом видении прозрение смешано с вымыслом. Пушкин был поражен, почувствовав, что Татьяна отказала Онегину. Текст стал существом и диктовал автору. Но, с другой стороны, совершенно отрицать вымысел невозможно — ни в создании образа Татьяны, ни в стихийном конструировании образа Богородицы в видении мистика. Стигматы у Франциска (и всех после-

дующих стигматиков) были не там, где гвозди пробили руки Христа, а там, где их рисуют на картинах (это доказано анатомически). Поэтому концепция загробной жизни художественных образов кажется мне скорее поэзией, чем правдой (т. е. она сама по себе есть символ чего-то трудно выразимого). Однако поэзия здесь местами чарующая. Особенно в том, что касается детского воображения, наделяющего игрушки жизнью. Об этом у Андреева в главе о стихиялях (духах стихий и животных):

«Еще более странным покажется то, что касается не живых зверей, а некоторых детских игрушек. Я имею в виду всем известных плюшевых мишек, зайцев и тому подобные безделушки. В детстве их любил каждый из нас, и каждый испытывал тоску и боль, когда начинал понимать, что это — не живые существа, а просто человеческие изделия. Но радость в том, что более правы не мы, а дети, свято верящие в живую природу игрушек и даже в то, что они могут говорить. Нашим высшим разумом мы могли бы в таких случаях наблюдать совершенно особый процесс творения. Сначала у такой игрушки нет ни эфирного и астрального тела, ни шельта, ни, само собой разумеется, монады. Но чем больше любим плюшевый медвежонок, чем больше изливается на него из детской души нежности и ласки, тем плотнее сосредоточивается в нем та тончайшая материя, из которой создается шельт. Постепенно он и в самом деле становится, создается, но ни эфирного, ни астрального тела у него нет, и потому физическое тело — игрушка — не может сделаться живым. Но когда игрушка, полностью насыщенная бессмертным шельтом, погибает в Энрофе, совершается божественный акт, и созданный шельт связывается с юной монадой, входящей в Шаданакар из Отчего лона. В Эрмастиге, среди душ высших животных, облеченных в астрал и эфир, появляется изумительное существо, для которого именно здесь должны быть созданы такие облачения. Существа эти поражают не красотой и, тем более, не величием, а той невыразимой трогательностью, какой размягчат наши суровые души вид зайчика или олененочка. В Эрмастиге эти существа

тем прелестнее, что даже в соответствовавших им игрушках не было ни капли зла...»

Оттуда они поднимаются в Хангвиллу (звериный рай) (кн. 5, гл. 3).

Это, по меньшей мере, такая же художественная правда, как Винни Пух. Я чувствую некоторую правду и в том, как Андреев рисует отношения взрослых художников со своими созданиями, вызывающими ужас и отвращение: Гоголь, Достоевский, Толстой чувствуют свою отцовскую ответственность и стараются осуществить то, что на земле Гоголю так и не удалось во II и III частях «Мертвых душ»: преобразить злодеев.

Единственный герой Достоевского, обреченный на вечные муки, — Великий инквизитор. Шельт его, накопивший великие способности творить зло, был вырван демонами из страдалищ и прошел через специальную подготовку, чтобы родиться вновь как Иосиф Сталин.

«...Каждая из инкарнаций этого существа была как бы очередной репетицией. В предпоследний раз он явился на исторической сцене в том самом облике, который с гениальной метаисторической прозорливостью запечатлел Достоевский в своем «Великом инквизиторе». Это не был Торквемада или кто-либо другой из крупнейших руководителей этого сатанинского опыта, но к рядовым работникам инквизиции он не принадлежал. Он появился уже на некотором спаде политической волны, и в течение его многолетней жизни ему стало ясно, что превратить католическую церковь в послушный механизм Гагтунгра\*, в путь ко всеобщей тирании не удастся. Но опыт деятельности в русле инквизиции очень много дал этому существу, развив в нем жажду власти, жажду крови, садистскую жестокость, и в то же время наметив способы связи между инспирацией Гагтунгра, точнее Урпарпа\*\*, и его дневным сознанием. Эта инспирация стала восприниматься временами уже не только через подсознательную сферу, как раньше, а непосредственно подаваться в круг его бодрствующего ума. Есть специальный тер-

\* Один из демонов властолюбия.

\*\* Демон властолюбия.

мин — хохха. Он обозначает сатанинское восхитение, то есть тип таких экстатических состояний, когда человек вступает в общение с высокими демоническими силами не во сне, не в трансе, а при полной сознательности. Теперь, в XVI веке, в Испании, хохха стала доступна этому существу. Оно достигло ступени осознанного сатанизма.

Промежуток между этой инкарнацией и следующей протекал, конечно, на Дне, куда шельт вместе с астралом были сброшены грузом ужасной кармы, а затем в Гашшарве: извлеченный оттуда Урпарпом и его слугами, потенциальный антихрист подготавливался там свыше двухсот лет к своему новому воплощению. Напоминаю, что монада, некогда похищенная для него из Ирольна\* самим Гагтунгром у одного из императоров древнего Рима, продолжала томиться в плену, в пучине лилового океана, в Дигме\*\*, а как бы обезглавленный шельт императора пребывал в подобии летаргического сна в одном из застенков Гашшарвы...

Но почему, вернее, зачем это существо, предназначенное к владычеству над Россией, было рождено не в русской семье, а в недрах другого, окраинного, маленького народа? Очевидно, затем же, зачем Наполеон был рожден не французом, а корсиканцем... Для того, чтобы лучше выполнить свое предназначение во Франции и в России, оба эти существа должны были быть как бы чужеродными телами в теле обеих великих стран, не связанными никакими иррациональными нитями с тем народом, которому предстояло быть главной ареной их деятельности и жертвой по преимуществу. Надо было прийти «с топором в руке неведомо откель и с неисповедимой наглостью»\*\*\* действовать так, как действует завоеватель на поработанной земле. <...>

Не знаю, видел ли его кто-нибудь, когда бы то ни было, в этом состоянии? В тридцатых-соро-

\* Один из миров просветления.

\*\* Одно из страдалищ.

\*\*\* Салтыков-Щедрин.

ковых годах он владел хоххой настолько, что зачастую ему удавалось вызывать ее по своему желанию. Обычно это происходило к концу ночи, причем зимой чаще, чем летом,— тогда мешал слишком ранний рассвет. Все думали, что он отдыхает, спит, и уж, конечно, никто не дерзнул бы нарушить его покой ни при каких обстоятельствах. Впрочем, войти никто не смог бы, даже если бы и захотел, так как дверь он запирает изнутри. Свет в комнате оставался затенен, но не погашен. И если бы кто-нибудь невидимый проник туда в тот час, он застал бы вождя не спящим, а сидящим в глубоком, покойном кресле. Выражение лица, какого у него никто никогда не видел, произвело бы воистину потрясающее впечатление. Колоссальные, расширившиеся черные глаза смотрели в пространство немигающим взором. Странный матовый румянец проступал на коже щек, совершенно утративших свою обычную маслянистость. Морщины казались исчезнувшими, все лицо неузнаваемо помолодевшим. Кожа лба натягивалась так, что лоб казался больше обычного. Дыхание было редким и очень глубоким. Руки покоились на подлокотниках, пальцы временами слабо перебирали их по краям. <...>

Хохха вливала в это существо громадную энергию, и наутро, появившись среди своих приближенных, он поражал всех таким нечеловеческим приливом сил, что этого одного было бы достаточно для их волевого порабощения. <...>

Постоянными усилиями демонических сил вокруг Сталина было соткано нечто вроде непроницаемых тенет мрака. Никакое воздействие провиденциальных сил до него не достигало, пока наконец после невероятных усилий со стороны синклитов — и не только русского — надежды, во время его пребывания в хоххе, эти тенета были на короткий миг прерваны. В этот миг ему были показаны... отдельные этапы его собственного будущего пути, его возможное воплощение антихристом и конечная катастрофа: сбрасывание на Дно Галактики, где нет ника-

ких времен, страдалище, страшнее и безвыходнее которого не существует в мироздании. Это была ночь непередаваемого ужаса. Ужас был таким, что на несколько минут все его существо воспламенилось отчаянной молитвой спасти его, предотвратить дальнейшие шаги по этой дороге. Минуты прошли. Гордыня, упрямство и жажда беспредельной власти возобладали. Но эта ночь, случившаяся в 1952 году, возымела некоторое действие. После нее погружения в хохху уже не вливали в него новых сил. Сказалась, может быть, и слишком тяжелая психологическая нагрузка — это вечное хождение в маске материализма и марксизма, эта постоянная двойная жизнь. Он как бы надорвался...

Наконец великая минута наступила: Сталин испустил дух.

От этого удара дрогнула Гашшарва, Друккарг огласился воплями ужаса и гнева. Жругр взвыл от ярости и боли. Полчища демонов взмыли из глубин в верхние слои инфракосмоса, стараясь затормозить падение умершего в пучину магм.

Горестные беснования передались в Энроф... Казалось, будто он, питавшийся испарениями страданий и крови, даже из-за гроба тянул к себе в инфракосмос горы жертв...»

Речь идет о подобии Ходынки на похоронах Сталина в Москве. «Полгода боролись силы тьмы против действия кармического груза, увлекавшего жуткого покойника вниз и вниз. Они вливали в него (имеется в виду, по-видимому, шельт с астралом.— Г. П.) такую мощь, что голос его гремел по всем чистилищам, достигал шрастрвов, докатывался до самого Энрофа (т. е. Земли.— Г. П.) и там повергал в содрогание и трепет тех, кто расслышал его...» Наконец, «падавший вырвался из рук блюстителей кармы. Он был уже почти непохож на свой человеческий облик, но невообразимо страшен и силен. Его тело состояло из бурых клубов, а огромные глазницы, казавшиеся слепыми, были почти всезрящими. Несомый на крыльях ангелов мрака, он взмыл к воротам Друккарга» (кн. 11, гл. 3).

Там бывший римский император (может быть, Нерон?), бывший Великий инквизитор и Сталин поступили на новую подготовку, чтобы воплотиться в XXIII или XXIV веке как антихрист. Андреев несколько раз подчеркивает: это будущее видится ему отрывочно и неясно. Точных дат он не может указать. Но из тьмы вырывается несколько ярких образов. Антихрист получит все то, чего Сталину не хватало: он будет действительно гением всех наук и искусств, он получит некое подобие бессмертия; ему не нужны будут двойники — он сам будет раздваиваться и расчетверяться. Ему не нужна будет система сыска и доносов — он сам будет видеть и уничтожать крамолу в самых отдаленных краях. Будет наконец создана всемирная, абсолютная тирания. И садизм его будет насыщен до предела пожиранием людей живьем.

Эта апокалипсическая антиутопия кончается внезапным, как гром, вторым пришествием. Перед светом, льющимся с чела Христа, каррох — демоническое тело наследника Великого инквизитора — распадается на части, и шельт с воем падает на Дно, где нет времени.

Так в поэтическом сознании Андреева развился один из образов Достоевского. Андреев освободил Легенду о Великом инквизиторе от узкой антикатолической направленности и подчеркнул то, что было в ней скрыто, едва намечено.

Интересно еще одно: у Достоевского приближение к аду помечено теснотой и мраком, приближение к раю — простором и светом. У Андреева так же. Помимо образов волшебного прекрасных и чудовищных, он пытался описать то, что не мог познать и в видениях, математическими абстракциями. На Дне — одно измерение пространства и никакого времени. На седьмом небе — сотни измерений пространства и времени, переливающихся друг в друга в вечном теперь.