

УДК 17.023.36
ББК 87.3(2)522-685

Валентин Валентинович Балановский

Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта, кандидат философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института образования и гуманитарных наук, Россия, Калининград, e-mail: v.v.balanovskiy@ya.ru

Антихрист-технократ: опыт интерпретации двух смертей одного персонажа

Аннотация: Несмотря на то что произведение Вл.С. Соловьева «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» хорошо изучено, фрагмент этого труда «Краткая повесть об антихристе» до сих пор вызывает определенные вопросы у интерпретаторов. Так, не до конца прояснены причины отсутствия стиливого единства частей повести. Исследователи по-разному объясняют данный факт. В связи с этим исследуются причины стиливых особенностей произведения. В свете указанной проблемы представляется целесообразным снова обратиться к тексту «Краткой повести об антихристе» и посредством метода критической интерпретации, а также исходя из презумпции добросовестности автора (Соловьева) на ее материале попытаться прояснить, является ли отсутствие стиливого единства текста результатом некоего замысла или же следствием исторических особенностей создания произведения. Выдвигается гипотеза о том, что изменение стиля, тона повествования, некоторых характеристик главного героя повести связано с тем, что, исследуя природу зла, Соловьев фактически затрагивает два аспекта одного и того же феномена, названного антихристом: в первом случае Соловьев рассматривает индивидуально-психологическое измерение зла; во втором случае Соловьев изучает социальное измерение зла. Рассматривается позиция Г.Д. Гурвича и Б.П. Вышеславцева в отношении описанного Соловьевым феномена антихриста, который определяется Вышеславцевым как власть техники или техника власти, в которой он усматривает имманентное зло индустриальной культуры. На основе анализа художественных образов повести делается предположение том, что в конце жизни Соловьев испытывал повышенный интерес к протестантизму.

Ключевые слова: феномен антихриста, технократия, протестантизм, индустриальная культура, метод критической интерпретации

Valentin Valentinovich Balanovskiy

Immanuel Kant Baltic Federal University, PhD in Philosophy, Associate Professor of the Higher School of Philosophy, History and Social Science, Leading Researcher, Institute for Education and Humanities, Russia, Kaliningrad, e-mail: v.v.balanovskiy@ya.ru

Antichrist the technocrat: a trial of interpreting two deaths of one character

Abstract. Despite the fact that V.S. Solovyov's work "Three Conversations" is well studied, a fragment of this work "Short Story of the Anti-Christ" still raises certain questions among interpreters. Thus, the reasons for the lack of stylistic unity of the parts of the story are not fully clarified. Researchers explain

this fact in different ways. In this connection, the reasons for the stylistic peculiarities of the work are investigated. In the light of this issue, it seems appropriate to turn again to the text of “Short Story of the Anti-Christ” and through the method of critical interpretation, as well as on the basis of the presumption of the author's (Solovyov) good faith, on the material of the story to try to clarify whether the lack of stylistic unity is the result of a certain plan or a consequence of the historical features of the creation of the work. The hypothesis is put forward that the change in style, tone of narration, and some characteristics of the main character of the story is connected with the fact that, studying the nature of evil, Solovyov actually touches upon two aspects of the same phenomenon called the Antichrist: in the first case Solovyov considers the individual-psychological dimension of evil; in the second case Solovyov studies the social dimension of evil. The position of G.D. Gurvich and B.P. Vysheslavtsev with regard to the phenomenon of the Antichrist described by Solovyov. This phenomenon is defined by Vysheslavtsev as the power of technology or the technique of power, in which he sees the inherent evil of industrial culture. On the basis of analyzing the artistic images of the story, it is suggested that at the end of his life Solovyov had a keen interest in Protestantism.

Key words: phenomenon of the Antichrist, technocracy, Protestantism, industrial culture, method of critical interpretation

DOI: 10.17588/2076-9210.2025.2.029-042

Непреходящее значение идей Вл.С. Соловьёва может быть объяснено глубоким символизмом его творчества, поскольку символы своими корнями касаются вечности, а вечность – всегда современна. Яркую ремарку о значении символизма у Соловьёва можно найти у Б.П. Вышеславцева. Он пишет, что «современная философия и психология совершенно иначе смотрят на *мифы* и *символы*: в них лежит сокровенная мудрость тысячелетий, древнее воспоминание и пророческое предвидение»¹. Примером одного из таких «древних воспоминаний», которое в то же самое время есть и «пророческое предвидение» современной нам реальности, служит «Краткая повесть об антихристе» Вл.С. Соловьёва.

В этой повести обнаруживается не только воспоминание о конце времен, каким он виделся на рубеже XIX и XX вв., не только размышление о природе зла довольно точный прогноз о судьбах современной нам Европы², но и предчувствие появления наиболее распространенных форм и методов социальной инженерии XX и XXI вв., и это в годы, когда «Психология масс»³ Г. Лебона только-только вышла из печати, а до «Восстания масс»⁴ Х. Ортеги-и-Гассета и

¹ См.: Вышеславцев Б.П. Кризис индустриальной культуры: марксизм, неосоциализм, неолиберализм. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2017. С. 227 [1].

² См.: Межуев Б.В. «Он видел особую миссию русского народа». Почему философ Владимир Соловьёв считал, что Россия объединит все человечество? // Соловьёвские исследования. 2024. Вып. 1(81). С. 15–16 [2].

³ Лебон Г. Психология народов и масс. М.: Изд-во АСТ, 2016. 320 с. [3].

⁴ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М.: АСТ, 2002. 509 с. [4].

«Массовой психологии»⁵ Б.П. Вышеславцева оставалось несколько десятков лет. Причем по законам мифа эти инструменты воздействия на людей у Соловьева персонажируются и воплощаются в сверхъестественном существе – антихристе. Точнее, в одном из двух образов антихриста, которые встречаются в «Краткой повести...».

Повод говорить о том, что у Соловьева два антихриста, дает сам текст, его стилистика, сюжетные нестыковки. Об этих особенностях «Краткой повести...» подробно пишет И.И. Евлампиев⁶. Он предполагает, что разница в отношении Соловьева к антихристу и в тоне повествования свидетельствует о том, что разные части текста писались в разное время.

Действительно, в первой части повести антихрист описывается как верующий-спиритуалист⁷ и вся история подается в духе русского экзистенциализма с примесью ницшеанского мироощущения, а во второй части – как ученый-артиллерист, да еще и капиталист⁸, и повесть превращается в антиутопию с элементами памфлета. Есть и другие признаки, которые указывают на то, что между этими частями единство задается искусственно, как бы впопыхах. Но все же, может, стоит поверить Соловьеву, который в предисловии к «Трем разговорам...» отмечает, что «Краткая повесть...» появилась не раньше, а вместе с остальными разговорами?⁹ Более того, как утверждает автор, третий разговор похож на предыдущие два по стилю, но переписан по рекомендации первых критиков. Этим, возможно, и объясняются нестыковки сюжета и перемена тона.

Вместе с тем, несмотря на нестыковки сюжета и противоречия в описании антихриста, этот образ сохраняет внутреннее единство на протяжении всей повести. В частности, эти противоречия могут быть сняты, если в качестве прототипа для персонажа с такими характеристиками, в данном случае прототипа верующего-спиритуалиста и обеспеченного ученого-артиллериста, рассмотреть Л.Н. Толстого – ученого мужа, обеспеченного дворянина, служившего артиллеристом во время Крымской войны¹⁰, духовного лидера, против философии ненасилия которого во многом и направлены «Три разговора...». Личность, безусловно, противоречивая, но тем не менее реально существовавшая.

⁵ Vyscheslavzeff B. The Problem of the Mass Movement and the Mass Psychology, of the Organisation and Education of the Masses, viewed from the Christian Standpoint // Boris Petrovich Vyshevlavtsev Papers 1920–1954, Box 5. Bakhmeteff Archive, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University in the City of New York [5].

⁶ См.: Евлампиев И.И. Загадка «Краткой повести об антихристе» Вл. Соловьева // Соловьёвские исследования. 2010. Вып. 3(27). С. 12–30 [6].

⁷ См.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьёв В.С. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 740 [7].

⁸ Там же. С. 745.

⁹ Там же. С. 741.

¹⁰ Там же. С. 788.

Есть и другие качества, которые говорят о преемственности двух образов. Например, первый антихрист рассуждает следующим образом: «Я дам всем людям все, что нужно. Христос, как моралист, разделял людей добром и злом, я соединю их благами, которые одинаково нужны и добрым, и злым» [7, с. 741]. Здесь мы видим отсылку к принципам социализма и другим теориям, которые субстанцией социального считали экономику. Второй антихрист на деле воплощает замысел первого и делает так, чтобы «всякий стал получать по своим способностям и всякая способность – по своим трудам и заслугам»¹¹. Спустя десятилетия этот принцип почти дословно войдет в ст. 12 Конституции СССР: «в СССР осуществляется принцип социализма: “от каждого по его способности, каждому – по его труду”»¹².

Если признать, что «Краткая повесть...» – это единый текст, тогда возникает вопрос: в чем заключается причина разного способа репрезентации антихриста в разных частях повести? Одним из вероятных ответов на этот вопрос будет предположение, что изменение тона повествования продиктовано изменением самого предмета, о котором ведется речь в тексте. Таким образом, можно заключить, что антихрист из первой части текста (до попытки суицида) и из второй части (после сатанинского во-одушевления) – это один и тот же антихрист, символ реального зла, но рассмотренный в разных отношениях. Причем верующий-спиритуалист фактически погибает в момент суицида, а на его место заступает ученый-артиллерист.

Первый антихрист соответствует типу молодого интеллектуала конца XIX в., сочувствующего и нищенской концепции сверхчеловека, и идее насилия. Этому персонажу близок по духу князь из «Трех разговоров...», чем-то похожий на тургеневского Базарова, если бы тот в результате нигилистического пересмотра пришел бы к вере «вертидырников»¹³, или толстовцев. Первого антихриста по-библейски точно можно охарактеризовать как горделивого праведника¹⁴, по сути – фарисея нашего времени. Он заражен идеей прогресса и эгоистически полагает, что является его двигателем. Однако здесь следует пояснить, о каком именно прогрессе идет речь.

¹¹ См.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. С. 746.

¹² Конституция (Основной Закон) Союза Советских Социалистических Республик (утв. Постановлением Чрезвычайного VIII Съезда Советов СССР от 05.12.1936) // Известия ЦИК СССР и ВЦИК. № 283 от 06.12.1936 [8].

¹³ Показательно, что Соловьев начинает «Три разговора...» с рассуждений о последствиях стремления к максимальному упрощению религиозных представлений и практик, а также к построению «царства Божия на земле» и при этом в качестве иллюстрации приводит сообщения о вероучении «вертидырников», или «дыромоляев» (см.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. С. 636–637).

¹⁴ Там же. С. 742.

Соловьев, будучи сторонником философского эволюционизма, полагал, что идея прогресса составляет сущность христианства. Для него прогресс заключается в постепенном приближении к совершенству, истине, Богу, к полноте «естественной человеческой жизни, соединяемой чрез Христа с полнотою Божества»¹⁵. Это стремление выражается в концепции царствия Божия, которое Соловьев определяет и как цель, и как эволюционный процесс, отмечая, что царствие Божие суть «совершенное в вечной божественной идее («на небесах»), потенциально присущее нашей природе» и «вместе с тем нечто, совершаемое для нас и чрез нас»¹⁶. Подчеркивая активное участие человека в приближении к высшей цели, Соловьев изобретает особую формулу прогресса – «спасающий спасется»¹⁷, в чем можно усмотреть явную отсылку к Спасителю как к Пути. При этом прогресс и традиция могут и должны находиться в органическом единстве, поэтому главная задача человека – «идти вперед, взяв на себя всю тяжесть старины»¹⁸. Но в этой ли парадигме пребывает антихрист?

Антихрист мнит себя Христом окончательным, совершенным. Как понимать такое самоопределение или самопредопределение? Как понять, что есть Христос окончательный и предварительный?¹⁹ Вероятнее всего, так, что в картине мира антихриста прогресс первее Христа, поэтому последний изменчив, раз его можно усовершенствовать. Но это явно противоречит символу веры. В этом суть дурного прогресса, сторонники которого, отрицая ценность традиции, пытаются улучшить совершенное, продлить жизнь вечному, распространить повсюду вездесущее.

Таким образом, разница прогресса благого и дурного заключается в том, что первый понимается как стремление к совершенству, второй – как преодоление совершенства, поскольку совершенство Христа «предварительного» оспаривается антихристом и воспринимается им лишь как некий этап на пути без конечной точки. Для Соловьева лишенный божественной цели и исключаящий действие высшей силы эволюционизм лишает жизни саму идею прогресса²⁰. Губительность этой идеи в какой-то мере находит выражение в том, что Соловьев буквально лишает жизни антихриста ровно в тот самый момент, когда прораствание идеи бесцельного прогресса в уме последнего достигает апогея, когда Христос исторический окончательно перестал быть для антихри-

¹⁵ См.: Соловьев В.С. О подделках // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 308–309 [9].

¹⁶ Там же. С. 309

¹⁷ См.: Соловьев В.С. Тайна прогресса // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 557 [10].

¹⁸ Там же.

¹⁹ См.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. С. 741.

²⁰ См.: Соловьев В.С. О подделках. С. 313

ста Путем и Истиной, поскольку «сгнил в гробнице», «не воскрес»²¹, а значит, несовершенен.

Бесцельность и беспредметность становятся принципами, определяющими мысли и поступки антихриста в первой условно выделяемой части «Краткой повести...». В том числе, это выражается в его альтернативной концепции суда в конце времен. Антихрист размышляет следующим образом: «...суд мой будет не судом правды только, а судом милости. Будет и правда в моем суде, но не правда воздаятельная, а правда распределительная. Я всех различу и каждому дам то, что ему нужно» [7, с. 741]. Вместе с тем, несмотря на то, что антихрист толкует о различии каждого и воздаянии по потребностям, на поверку оказывается, что в конечном итоге он, в отличие от Христа, не будет никого и ничто разделять, а соединит всех – и добрых, и злых – благами²². Тем самым антихрист фактически планирует уравнивать добродетель и ее противоположность.

В антихристовой «правде распределительной»²³ угадывается отсылка к концепции распределяющей справедливости Канта²⁴ – справедливости в силу писаного закона, а не в силу универсального принципа нравственности. Но что это за закон, на основании которого антихрист желает творить свой суд милости, соединяя благами и добрых, и злых²⁵, а значит, не проводя между ними различия? Как он может дать то, что нужно каждому, если в распределяющем правосудии нельзя добиться равенства всех сторон, так как закон – это грань, которая разделяет правомерное и неправомерное, жертву и преступника, истца и ответчика. Кроме того, распределительной правдой зачастую недовольна ни одна сторона тяжбы – обвинителю кажется, что приговор слишком мягок, подсудимому – что слишком суров.

Возможное условие, при котором эта грань между добрыми и злыми исчезает, состоит в том, чтобы существовал только один закон – все равны. Нечто похожее на подобную манифестацию блага равной (не)значимости всего сущего можно встретить в буддизме. В связи с этим неслучайно в «Краткой повести...» ближайший сподвижник антихриста – великий чудодей – появляется из стана необуддистов²⁶. Здесь следует вспомнить главную претензию Соловьева к новым религиозным, с его точки зрения, псевдохристианским течениям – он их корит за христианство без Христа, за *беспредметную веру*²⁷, за выхолощенный формализм в разговоре с Богом.

²¹ См.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. С. 742.

²² Там же. С. 741.

²³ Там же.

²⁴ См.: Кант И. Метафизика нравов // Кант. И. Соч. в 8 т. Т. 6. М.: ЧОРО, 1994. С. 328 [11].

²⁵ См.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. С. 741.

²⁶ Там же. С. 747.

²⁷ Там же. С. 637.

Формализм в философской системе Соловьева нередко сопровождается негативной коннотацией. Например, в гносеологии он противопоставляет формальную логику органической, механическое мышление – органическому²⁸, подлинную эволюцию – односторонне-механистической²⁹. В «Трех разговорах...» мы видим, как это отношение к формализму находит свое выражение в попытках ответить на вопрос: что есть зло? Реально ли зло? И выясняется, что оно для Соловьева вполне реально и имеет вид беспредметной веры, веры в благую весть, «без того *блага*, о котором стоило бы возвещать»³⁰, то есть без царствия Божия, весть о котором распространяет Спаситель³¹. В контексте такого видения беспредметной веры показательна риторика политика из «Трех разговоров...», у которого квинтэссенцией морали является вежливость³², и понимание блага у него сводится к множеству употребляемых им без всякой привязки к сути вопроса однокоренных слов – «благоумолчание», «благозабвение», «благоглаголание», «благорастворение»³³, а казенное христианство для него – «благоглаголание благопотребное»³⁴. Как тут не вспомнить второго антихриста, одна из главных целей которого – благоденствие, без которого никакой мир не красен³⁵.

Проблема беспредметной веры заключается в том, что она ничего не прибавляет ни в деле обретения истины, ни – если вспомнить, что концепция Соловьева является онтогносеологизмом – самому бытию. В философской системе Соловьева вера является первейшим актом сверхличного вдохновения³⁶, позволяющим индивиду прорваться из кокона своего эгоизма и беспредметного мышления к познанию мира вне его сознания, в конечном итоге – к самой истине³⁷. Без веры в саму возможность познания, в наличие предмета познания – действительно пребывающего, а не кажущегося – распадается бытие.

Переход от повествования о первом антихристе к рассказу о втором происходит в момент псевдовоскрешения или рождения обновленного антихриста, якобы спасенного от гибели сатанинским духом, который наставляет своего

²⁸ См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 60–61, 91 [12].

²⁹ См.: Соловьев В.С. О подделках. С. 313.

³⁰ См.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. С. 637.

³¹ См.: Соловьев В.С. О подделках. С. 308

³² См.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. С. 669.

³³ Там же. С. 649.

³⁴ Там же. С. 709.

³⁵ Там же. С. 746.

³⁶ См.: Соловьев В.С. Теоретическая философия // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 822 [13].

³⁷ Подробнее о роли веры в гносеологии Соловьева см.: Балановский В.В. Гносеология Владимира Соловьева как проявление особого типа рациональности // Соловьёвские исследования. 2011. Вып. 2(30). С. 125–126 [14].

сотворенного сына в ключе современной гуманистической педагогики: «Я ничего от тебя не требую, и я помогу тебе. Ради тебя самого, ради твоего собственного достоинства и превосходства и ради моей чистой, бескорыстной любви к тебе – я помогу тебе» [7, с. 743].

В процессе псевдовоскрешения распавшаяся личность верующего-спиритуалиста замещается личностью ученого-артиллериста, обладающего сверхъестественными способностями. Он создается в красоте и силе³⁸, с помощью которых обретает невиданную популярность и господство в мире сем. В этом описании можно усмотреть важную перемену, отличающую первого антихриста от второго. Соловьев делает акцент на сотворение в *красоте* и *силе*, в чем читается указание на неполноценность этого сверхъестественного существа, потому что в такой характеристике видится отступление от формулы подлинного блага, которое суть триединство добра, истины и красоты.

Другое указание на нечеловеческую и нехристианскую природу антихриста можно увидеть в развязке повести, где он со своей армией приспешников бесследно исчезает в жерле вулкана. Полное исчезновение во время страшного суда может свидетельствовать либо о том, что Соловьев был сторонником концепции воскресения в конце времен только лишь праведников, либо о том, что антихрист и его клика вообще не были людьми – ни праведниками, ни грешниками. Поэтому, когда подлинный Христос вернулся и мертвые воскресли³⁹, ученый-артиллерист не воскрес даже для того, чтобы предстать перед судом и быть обреченным на вечные муки. Если второй антихрист не был человеком, то кем же или, вернее, чем же он был?

Ответ на этот вопрос дают следующие поколения русских мыслителей, которые застали первые очевидные проявления грядущего антихриста. Особый интерес здесь представляет гипотеза Г.Д. Гурвича⁴⁰, поддержанная и развитая Вышеславцевым⁴¹. Первый предположил, что Соловьев в «Краткой повести...» описал будущую *технократическую тенденцию* индустриализма. Вышеславцев же напрямую называет антихриста технократом. Он пишет, что «антихрист Соловьева есть подлинный “технократ”, т.е. техник и властитель, он есть инженер-чудодей, поражающий мир техническими чудесами, и вместе с тем отец народов, властитель, вождь и гений во всех областях» [1, с. 226].

Причем технократы – это не только представители определенного рода деятельности, или, как их характеризовал Гурвич, класса⁴², – «директора про-

³⁸ См.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. С. 743.

³⁹ Там же. С. 761.

⁴⁰ См.: Industrialisation et technocratie / Sous la dir. de G. Gurvitch. Paris: Librairie Armand Colin, 1949. P. 180 [15].

⁴¹ См.: Вышеславцев Б.П. Кризис индустриальной культуры... С. 226.

⁴² См.: Гурвич Ж. Диалектика и социология. Краснодар: Кубанский государственный университет; НИЦ «Регион-Юг», 2001. С. 170 [16].

изводства, инженеры, начальники мастерских, коммерческие и финансовые директора, бюрократы государственных учреждений, планификаторы, директора и секретари синдикатов, профессиональные военные, профессиональные политики и даже (в качестве специалистов и экспертов) ученые и профессора»⁴³. Технократы – это в большей степени не сами люди, а некие управленческие функции, инфраструктура, с помощью которой воплощается технократическая тенденция. Последнюю Вышеславцев характеризует как имманентное зло индустриализма⁴⁴. Сущность этого зла заключается «не в индустрии, а в «индустриализме», не в технике, а в «технократии», т.е. в абсолютной власти индустриально-технического аппарата над всей жизнью человека»⁴⁵. Если следовать формуле Вышеславцева, согласно которой «технократия есть техника власти и власть техники»⁴⁶, то выходит, что Соловьев за полвека до М. Хайдеггера озвучивает проблемы, о которых говорится в «Вопросе о технике»⁴⁷.

Притягательность технократической тенденции обуславливается тем, что технократия представляется ее сторонникам чем-то морально-нейтральным, совершенно далеким от этических проблем прошлого и современности. Потому что техника – это якобы всего лишь инструмент, а значение имеет только цель, для которой он используется. Отсюда всеядность идеологии технократа-антихриста. Соловьев отдельно подчеркивает, что ученому-артиллеристу важно быть принятым, поэтому он стремится быть приятным для всех⁴⁸. Причем лично приятным. Сегодня эта устремленность проявляется в многочисленных технологиях развития личного бренда, которыми антихрист Соловьева владел в совершенстве. В этом стремлении раскрывается и красота, и сила второго антихриста, в которых он сотворен своим создателем.

Главная сила антихриста состоит в его способности к тотальному синтезу. Казалось бы, такая устремленность вполне согласуется с духом русской философии, и ее можно было бы принять за благо или отнестись к ней нейтрально. На первый взгляд в этом с трудом угадывается вселенское имманентное зло. Однако у Соловьева синтез бывает не только благим и желанным, но и «злым».

Одно дело – синтез всеучастия, торжество всеобъемлющей братской и сестринской любви, другое дело – синтез безразличия, формальная эклектика. В качестве примера можно привести пересказанные Соловьевым положения

⁴³ См.: Вышеславцев Б.П. Кризис индустриальной культуры: марксизм, неосоциализм, неолиберализм. С. 221.

⁴⁴ Там же. С. 213.

⁴⁵ Там же. С. 214.

⁴⁶ Там же. С. 221.

⁴⁷ Heidegger M. Die Frage nach der Technik // Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. S. 5–36 [17].

⁴⁸ См.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. С. 744.

манифеста антихриста⁴⁹. Содержание этого труда представляется набором неконкретных противоречивых тезисов. Поэтому предлагаемый ученым-артиллеристом путь находит положительный отклик в умах людей, которым, чтобы принять точку зрения антихриста, не нужно жертвовать узостью своего мировоззрения⁵⁰, – если не воспринимать текст целостно, то каждый найдет в нем что-то, с чем индивид готов согласиться.

Эмоциональным «клеем», который придает прочность формально-эклетическому синтезу антихриста является *снисходительность*. В «Краткой повести...» мы не встретим положительной коннотации у этого понятия. Это становится очевидным, если вспомнить, что мать антихриста Соловьев называет особой «снисходительного поведения»⁵¹, в силу чего отец антихриста неизвестен.

Снисходительность – добродетель горделивого праведника, в то время как подлинный праведник исполнен милосердия. Снисходительность просвещивается в главной цели антихриста – не судить никого строго, воздать каждому то, в чем он нуждается, объединить все религии под своим началом, причем сделать это сиюминутно одним лишь воззванием «я такой же истинный православный и истинный евангелист, каков я истинный католик»⁵². Кроме того, мы узнаем об антихристе, что он сердобольный филантроп и филозой⁵³, как бы сегодня сказали, зооактивист. Последняя характеристика оказалась крайне пронищательной. Сегодня мы видим, как популярность набирает имеющая остро критическую направленность по отношению к христианству философия известного современного филозога П. Сингера, чью книгу «Освобождение животных»⁵⁴ можно считать «"библией" современного движения зоозащитников»⁵⁵.

Вместе с тем снисходительное безразличие, технократический подход ко всем сферам жизни человека и общества подобны нарастающей энтропии, которая приводит к коллапсу замкнутой системы, такой как общество при воцарении антихриста. По фабуле Соловьева последним очагом сопротивления этому равновесному состоянию духа стала кучка истинных хирстиан. Среди них особый интерес представляет лидер протестантов профессор Паули. Возможно, в этом образе можно отыскать ответ на вопрос, к какой в итоге точке

⁴⁹ См.: Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. С. 743.

⁵⁰ Там же. С. 744.

⁵¹ Там же. С. 745.

⁵² Там же. С. 757.

⁵³ Там же. С. 746.

⁵⁴ См.: Singer P. Animal Liberation: The Definitive Classic of the Animal Movement. New York: Ecco, 2002. 324+xxxiii p. [18].

⁵⁵ См.: Коростиченко Е.И. Христианский взгляд на обращение с животными: критика П. Сингера // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1. Богословие. Философия. Религиоведение. 2022. № 104. С. 47 [19].

зрения в деле установления свободной теократии тяготел Соловьев незадолго до смерти.

Дело в том, что из трех лидеров христианских конфессий именно Паули догадывается о том, что начинает сбываться пророчество о конце времен. Он не совершает спонтанных поступков, дает всему идти своим чередом в руки Спасителя, в чем видится проведение в жизнь концепции предопределения, которая, по мнению некоторых исследователей, является ключом к пониманию «Трех разговоров...» и взглядов позднего Соловьева⁵⁶. Следуя своей вере, Паули постановляет до развязки удалиться в пустыню, а в третьей части повести, пересказанной от лица г [-на] Z, преображается в апостола Павла, ведущего праведников вместе с Христом, Иоанном и Петром.

Уход Паули в пустыню заставляет вспомнить другого персонажа «Трех разговоров...» – отца Варсонофия. Этого старца Оптиной пустыни в миру звали Павлом Ивановичем Плиханковым⁵⁷. В тексте Соловьева Павел-Варсонофий показан как христианский праведник, не потерявший связь с миром дольным, дающий утешение живым и ведущий их ко спасению. Все это позволяет сделать допущение, что образ Павла, предстающий в «Трех разговорах...» трижды – сначала как Варсонофий, потом – как профессор Паули и в конце как апостол Павел, является сквозным для всего произведения. Из этого можно заключить, что в своих поисках основы для всехристианского органического синтеза в конце жизни Соловьев с особым вниманием относился к протестантизму.

Подытоживая сказанное, отметим, что антихрист Соловьева, несмотря на разницу в описании этого персонажа и его деяний, во многом остается одним и тем же феноменом, рассмотренным с двух точек зрения – индивидуально-психологической и социальной. В случае верующего-спиритуалиста прототипом антихриста мог служить молодой интеллеktуал, живущий на рубеже XIX и XX вв., зараженный беспредметной верой, прогрессивизмом и эгоизмом. В случае ученого-артиллериста в образе антихриста представлен некий социальный феномен – олицетворение технократической тенденции, которая под личиной нейтрального по отношению ко всему инструмента привела к катастрофам XX и XXI вв. В обоих антихристах Соловьев передает одно и то же объективно живущее в мире зло, которое вместе с тем не является непобедимым, поэтому «Три разговора...» никак нельзя назвать апофеозом историософского пессимизма⁵⁸. Наоборот, и в готовности Соловьева встать на точку зре-

⁵⁶ См.: Евлампиев И.И. Загадка «Краткой повести об антихристе» Вл. Соловьева. С. 15.

⁵⁷ См.: Житие Преподобного Оптинского старца Варсонофия // Преподобный Варсонофий Оптинский: Духовное наследие. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. С. 3 [20].

⁵⁸ См.: Гачева А.Г. Филология на службе философии: Опыт анализа «Трех разговоров» Владимира Соловьева // Соловьёвские исследования. 2010. Вып. 2(26). С. 51 [21].

ния героев своего произведения, и в развязке «Краткой повести...» читается не просто надежда на исправление мира, а твердая уверенность.

Вполне возможно, что образ антихриста-технократа, укорененный в душах христианских народов, послужил причиной какой-то сакральной ненависти к тем чудодеям, которых сегодня называют «эффективными менеджерами». Видимо, потому что бессодержательный менеджмент расчеловечивает даже сильных духом.

Список литературы

1. Вышеславцев Б.П. Кризис индустриальной культуры: марксизм, неосоциализм, неолиберализм. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2017. 285 с.
2. Межуев Б.В. «Он видел особую миссию русского народа». Почему философ Владимир Соловьёв считал, что Россия объединит все человечество? // Соловьёвские исследования. 2024. Вып. 1(81). С. 7–19.
3. Лебон Г. Психология народов и масс. М.: Изд-во АСТ, 2016. 320 с.
4. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М.: АСТ, 2002. 509 с.
5. Vyscheslavtzeff B. The Problem of the Mass Movement and the Mass Psychology, of the Organisation and Education of the Masses, viewed from the Christian Standpoint // Boris Petrovich Vysheslavtsev Papers 1920–1954, Box 5. Bakhmeteff Archive, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University in the City of New York.
6. Евлампиев И.И. Загадка «Краткой повести об антихристе» Вл. Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2010. Вып. 3(27). С. 12–30.
7. Соловьёв В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьёв В.С. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 635–762.
8. Конституция (Основной Закон) Союза Советских Социалистических Республик (утв. Постановлением Чрезвычайного VIII Съезда Советов СССР от 05.12.1936) // Известия ЦИК СССР и ВЦИК. № 283 от 06.12.1936.
9. Соловьёв В.С. О подделках // Соловьёв В.С. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 305–316.
10. Соловьёв В.С. Тайна прогресса // Соловьёв В.С. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 556–557.
11. Кант И. Метафизика нравов // Кант. И. Соч. в 8 т. Т. 6. М.: ЧОРО, 1994. С. 223–543.
12. Соловьёв В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьёв В.С. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 3–172.
13. Соловьёв В.С. Теоретическая философия // Соловьёв В.С. Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 757–831.
14. Балановский В.В. Гносеология Владимира Соловьёва как проявление особого типа рациональности // Соловьёвские исследования. 2011. Вып. 2(30). С. 117–134.
15. Industrialisation et technocratie / Sous la dir. de G. Gurvitch. Paris: Librairie Armand Colin, 1949. 214 p.
16. Гурвич Ж. Диалектика и социология. Краснодар: Кубанский государственный университет; НИЦ «Регион-Юг», 2001. 295 с.
17. Heidegger M. Die Frage nach der Technik // Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. S. 5–36.
18. Singer P. Animal Liberation: The Definitive Classic of the Animal Movement. New York: Ecco, 2002. 324+xxxiii p.

19. Коростиченко Е.И. Христианский взгляд на обращение с животными: критика П. Сингера // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1. Богословие. Философия. Религиоведение. 2022. № 104. С. 46–67.

20. Житие Преподобного Оптинского старца Варсонофия // Преподобный Варсонофий Оптинский: Духовное наследие. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. С. 3–7.

21. Гачева А.Г. Филология на службе философии: Опыт анализа «Трех разговоров» Владимира Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2010. Вып. 2(26). С. 50–82.

References

(Sources)

Collected Works

1. Heidegger, M. Die Frage nach der Technik, in Heidegger, M. Gesamtausgabe, Band 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, pp. 5–36.

2. Kant, I. Metafizika nravov [Metaphysics of Morals], in Kant, I. *Sochineniya v 8 t., t. 6* [Writings in 8 vols., vol. 6]. Moscow: ChORO, 1994, pp. 223–543.

3. Konstitutsiya (Osnovnoy Zakon) Soyuzo Sovetskikh Sotsialisticheskikh Respublik (utverzhdena Postanovleniem Chrezvychaynogo VIII S'ezda Sovetov SSSR ot 05.12.1936) [Constitution (Basic Law) of the Union of Soviet Socialist Republics (approved by the Resolution of the Extraordinary VIII Congress of Soviets of the USSR of 05.12.1936)], in *Izvestiya TsIK SSSR i VTsIK*. No. 283, 06.12.1936.

4. Solov'ev, V.S. Teoreticheskaya filosofiya [Theoretical Philosophy], in Solov'ev, V.S. *Sochineniya v 2 t., t. 1* [Writings in 2 vols., vol. 1]. Moscow: Mysl', 1990, pp. 757–831.

5. Solov'ev, V.S. Chteniya o Bogochelovechestve [Reading about the God-Man], in Solov'ev, V.S. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Writings in 2 vols., vol. 2]. Moscow: Pravda, 1989, pp. 3–172.

6. Solov'ev, V.S. O poddelkakh [About counterfeits], in *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Writings in 2 vols., vol. 2]. Moscow: Pravda, 1989, pp. 305–316.

7. Solov'ev, V.S. Tayna progressa [The Secrete of the Progress], in Solov'ev, V.S. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Writings in 2 vols., vol. 2]. Moscow: Mysl', 1988, pp. 556–557.

8. Solov'ev, V.S. Tri razgovora o voyne, progresse i kontse vsemirnoy istorii [Tree Conversations about War, Progress, and the End of History], in Solov'ev, V.S. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Writings in 2 vols., vol. 2]. Moscow: Mysl', 1988, pp. 635–762.

Individual Works

9. Gurvitch, G. *Dialektika i sotsiologiya* [Dialectic and Sociology]. Krasnodar: Kubanskiy gosudarstvennyy universitet; NITs «Region-Yug», 2001. 295 p.

10. Le Bon, G. *Psikhologiya narodov i mass* [Psychology of Nations and Masses]. Moscow: Izdatel'stvo AST, 2016. 320 p.

11. Ortega y Gasset, J. *Vosstanie mass* [The Revolt of the Masses]. Moscow: AST, 2002. 509 p.

12. Singer, P. *Animal Liberation: The Definitive Classic of the Animal Movement*. New York: Ecco, 2002. 324+xxxiii p.

13. Vyscheslavzeff, B. The Problem of the Mass Movement and the Mass Psychology, of the Organisation and Education of the Masses, viewed from the Christian Standpoint, in: Boris Petrovich Vysheslavtsev Papers 1920–1954, Box 5. Bakhmeteff Archive, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University in the City of New York.

14. Vysheslavtsev, B.P. *Krizis industrial'noy kul'tury: marksizm, neosotsializm, neoliberalizm* [Crisis of Industrial Culture: Marxism, Neosocialism, Neoliberalism]. Moscow; Berlin: Direkt-Media, 2017. 285 p.

15. Zhitie Prepodobnogo Optinskogo startsa Varsonofiya [Life of the Venerable Optina Elder Barsonophy], in *Prepodobnyy Varsonofiy Optinskiy: Dukhovnoe nasledie*. Sergiev Posad: Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra, 2005, pp. 3–7.

(Articles from Scientific Journals)

16. Balanovskiy, V.V. Gnoseologiya Vladimira Solov'eva kak proyavlenie osobogo tipa ratsional'nosti [Vladimir Solovyov's Gnoseology as a manifestation of a special type of rationality], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2011, issue 2(30), pp. 117–134.

17. Evlampiev, I.I. Zagadka «Kratkoy povesti ob antikhriste» Vl. Solov'eva [A mystery of V. Solovyov's «Short Tale of Anti-Christ»], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2010, issue 3(27), pp. 12–30.

18. Gacheva, A.G. Filologiya na sluzhbe filosofii: Opyt analiza «Trekh razgovorov» Vladimira Solov'eva [Philology in the service of philosophy: The experience of analyzing Vladimir Solovyov's «Three Conversations»], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2010, issue 2(26), pp. 50–82.

19. Korostichenko, E.I. Khristianskiy vzglyad na obrashchenie s zhiivotnymi: kritika P. Singera [Christian view on treating animals: Theological criticism of P. Singer], in *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta*, 2022, no. 104, pp. 46–67.

20. Mezhuiev, B.V. «On videl osobuyu missiyu russkogo naroda» [He saw the special mission of Russian people], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2024, issue 1(81), pp. 7–19.

(Monographs)

21. Gurvitch, G (ed.) *Industrialisation et technocratie*. Paris: Librairie Armand Colin, 1949. 214 p.