

VLAGYIMIR SZOLOVJOV ÉS A SZEMÉLYES METAFIZIKA PROGRAMJA

Vannak korszakok, amikor a szellemi élet virágozik, mindenki számára láthatóvá válik, mert nemcsak azoknak a keveseknek a tehetsége teljeseedik ki, akiknek a korszak kifejezőivé kell válniuk, hanem azoknak a képessége is, akik más, kevésbé kedvező időkben esetleg nem mertek volna vállalkozni a szellemi életbe bekapcsolódásra. A szellemi élet ilyen föllendülése valódi csodának tűnik, hiszen az egyetemességet céljául tűző keresztény kultúra – figyelembe véve, hogy nem mindenki képes hinni a társadalom jóságában, és szellemi energiáit ennek megfelelően mozgósítani – az anyagi javakat előállító gyakorlatot, a civilizációt de facto előtérbe helyezi, általában mintegy a mögé húzódik vissza. (Meg kell jegyezni, hogy az ortodox hagyományú orosz kultúra, amely eleve nem a világból, annak állapotából, hanem az örök igazságból indul ki, és amíg az nem válik mindenki számára világossá, megpróbál, mintegy passzivitásra ítélve az igazságot, tartózkodni a civilizációs erőfeszítésektől, mégis bevonódott a civilizációs folyamatba. Sőt ezután a civilizációt nemcsak előtérbe helyezte, mint ahogy Nyugaton történt, hanem előbb az orosz forradalmi demokraták, majd a bolsevikok esetében ki is szorította a tettel az igazságot.) Azokban a korszakokban viszont, amikor a gondolkodás új alapokra helyeződik, és fontossá válik, hogy mindenki érzékelje a szellemi élet megújulását, az a lappangás állapotából rövid időre kiemelkedik, és a lét rendjének megfelelően, mintegy a történelem végén bekövetkező állapotra emlékeztetve, a legfontosabb, a mindent éltető tényezővé válik. Ilyen korszak az orosz kultúrtörténetben a tizenkilencedik század vége és a huszadik század eleje. E korszakot a filozófia terén egy zseniális gondolkodó, Vlagyimir Szolovjov neve fémjelzi, aki életművét még a tizenkilencedik században alkotta meg. Később az ő életművére támaszkodva léptek föl a huszadik századi orosz vallásbölcseleti iskola képviselői: a Trubeckoj testvérek, Frank, Sesztov, Losszkij, Bulgakov, Florenszkij, Bergyajev és néhányan mások.

Mennyiben újult meg a szellemi élet a századfordulón? Miben áll Vlagyimir Szolovjov újítása? E kérdésekre Fejér Ádámot idézve azt kell válaszolni, hogy szemben a szokásos értelmezéssel a szellemi élet nem középkorisan vallási befolyás alá igyekezett helyezkedni, hanem fordítva: "Az ortodoxiának a filozófiával, az 'emberi' gondolkodással szembeni fenntartását föladvá, és az újkori gondolkodásnak a filozófiai szemlélet kiteljesítésére való képességéről vallott fölfogását fölkarolva, a vallási problematika egészének a filozófiai gondolkodás körébe vonására törekedett." Ebben Vlagyimir Szolovjov kiemelkedő szerepet játszott.

Hogy ne elégedjünk meg a Szolovjov által kidolgozott vallási jellegű problémák formális felsorolásával, érdemes gondolkodásának azt a sajátosságát kiemelni, amelyből kiindulva magyarázhatók rendszertelen rendszerének főbb elemei: akár a mindenegység filozófiájának kidolgozása, akár az istenemberség eszméje, akár szofiológiája, akár eszkatológiája. Úgy gondoljuk, hogy ez a sajátosság Vlagyimir Szolovjovnak, aki az ismert történész, Szergej Szolovjov fia volt, a történelemfölfogásában keresendő. Bár művei közül egy sem kimondottan történetfilozófiai jellegű, végső soron bármelyik írása alapján arra a következtetésre lehet jutni, hogy számára a történelem kezdettől fogva nem

eseménytörténet, hanem üdvtörténet, azaz értelemteljesülés. Már ebből a mozzanatból látható, hogy egyfelől Szolovjov úgymond mennyire nyugatos, hiszen a passzív, mozdulatlan beállítottságú orosz kultúrának a történetiség nem erénye, másfelől hogy mégis mennyire orosz, mennyire tisztán látja: a történelemről csak mint az igazságot realizáló üdvtörténetről lehet beszélni, illetve hogy a történelmet csak a vége felől, a parúzia nézőpontjáról lehet értelmezni. De mit jelent Szolovjov szerint a megváltás?

Az üdvözülés eszméje a kinyilatkoztatásban azt jelenti, hogy Isten, az abszolút igazság, jóság és szépség megmenti, illetve megváltja az embert. Minden vallásra jellemző az olyan isten képzelete, aki megmenti a benne hívőket. Az Ószövetségben azonban Isten nemcsak hatalmas, erős és igazságos lény, hanem maga a személyes és transzcendens igazság, maga az értelem, az abszolútum, az emberség szempontjából ideális minőség, szellem. Izrael, a választott nép tudta, hogy a személyes és transzcendens igazságon, a szellemen kívül nincs megváltás. Tulajdonképpen ez a "tudás", értés jelentette a választottságot. Amikor Izrael a megváltásért fohászzkodott Jahvéhoz, nem azt kérte, hogy Isten adja meg neki ezt a tudást, magabiztosságot, hanem hogy minden élethelyzetben mintegy ráismerjen a szellemre, az igazságra, hogy lelkében ne tévelyedjen el, valóban hű maradjon hozzá. Másfelől azt kérte, hogy a szellem, az igazság egy bizonyos valóságos élethelyzetben külsőleg is győzelmet arasson, azaz érvényesüljön. A kereszténységben Isten azt akarja, hogy mindenki üdvözüljön, azok is, akik tudják, hogy a szellemen kívül nincs üdvözülés, és azok is, akik nem biztosak ebben. A megváltás nemcsak és nem elsősorban a szellem, a belső tapasztalat értelmezését, azaz gyarapítását jelenti, hanem magának e különös "tudásnak", belső tapasztalatnak a megszerzését, azoknak a belső és külső akadályoknak az elhárítását, amelyek a civilizáció művelőjének, a polgárnak a lelkében és életében tornyosulnak, és amelyek eltakarják előle az igazság fényét. E fény egyébként minden ember lelkében világíthat, hiszen mindenki Isten képére és hasonlóságára van teremtve. Ahogyan Szolovjov írja, "miután az istenemberi igazság megtestesült és megjelent köztünk, az emberiség igazi feladatát abban kell látnunk, hogy átalakítsa magát a megkapott igazság szerint. Örökösei vagyunk a földön az Istenember életének, lehet és kell ezt az örökséget gyarapítani, de érdekében előzetesen el kell fogadnunk és föl kell ismernünk azt, amit ajándékba kaptunk, hogy legyen min és mivel munkálkodnunk." (Az orosz népben és társadalomban bekövetkezett szakadásról 1882-83. 14. l. In: VI. Sz. A kereszténység egységéről Bruxelles. 1967.) A keresztény üdvtan szerint azokat, akik hisznek az Üdvözítőben, Jézus Krisztusban, az Isten megajándékozta a Szentlélekkel, a szellemet, az ígét adja nekik.

Szolovjov szerint az emberiség története, az üdvtörténet a babiloni nyelvzavarral kezdődött, és az Új Jeruzsálem teljes összhangjával fejeződik be. E két pont között bontakozik ki a világtörténelmi folyamat. Az egységet, amelynek elérése érdekében az emberiség munkálkodik, Szolovjov az egységes és egyetemes (katholikus) egyháznak nevezi. E munkálkodásban két fő szakaszt különböztet meg: az elsőt, amelyben a nemzetek külső egyesítése folyik, vagyis amikor kialakul az emberiség "világbeli teste" (ez a kereszténység előtti szakasz); és a másodikat, amelyben e test átszellemlül az Istenember által.

A nagy mű első részét tehát az ókori történelem, a másodikat nagyjában az új, keresztény történelem képezi. E két részt köti össze Szolovjov fölfogása szerint a zsidó nép története, amely az élő Isten vezetése alatt megteremtette az Istenember megjelenésének kedvező nemzeti közeget. Az Istenember születését előkészítő választott néppel együtt a

többi nép is azon munkálkodik, hogy megszülessen az egyetemes egyház, vagyis az istenemberség teste. Mivel ez a pogányság ügye volt, és az isteni gondviselés csak közvetve irányította, nehéz megpróbáltatásokon, kísérleteken keresztül haladt előre. Az igazán egyetemes monarchia kialakulása előtt különböző nemzeti királyságok jönnek létre, amelyek egyetemes státuszra pályáznak, de azt nem képesek betölteni. Szolovjov megemlíti az asszír-babilón birodalmat, amely legtisztább formában képviseli a központosított önkényuralmat, a kevésbé központosított, de sokkal kiterjedtebb méd-perzsa birodalmat, aztán következik Nagy Sándor makedón birodalma, amely Hellászt és a Keletet is leigázza. A hellénizmus viszont, bár gazdag volt esztétikai és intellektuális teljesítményekben, gyakorlati szempontból erőtlennek bizonyult, nem tudott politikai keretet adni a különböző nemzetek számára. Lényeges változtatás nélkül átvette a keleti, nemzeti despoták abszolutizmusát. A világ két nagy, félig hellenizált nemzeti államra esett szét: a ptolemaidák görög-egyiptomi és a seleukidák görög-szír királyságára. A pogány világ, amely két egymással versengő hatalom, két politikai és intellektuális központ, Alexandria és Antiokhia között oszlott meg, nem képzett alapot a keresztény egység számára. Volt mégis egy kis város Itáliában, amely a pogány világ egységének megteremtőjévé vált, és létrehozta az igazán nemzetek fölötti világhatalmat, amely a Keletet és a Nyugatot magában foglalta. Különböző elemek torz és törekeny halmaza helyett az emberiség egységes és szervezett testté vált. Egyetlen élő és személyes központja volt: Augustus császár képviseli az emberi nem egyesült akaratát. Ugyanakkor a császárság egysége a császár katonai erején és szerencsésén nyugodott. Az első császár még kiérdemelte a szerencsét kiemelkedő képességeivel, a második óvatosságával és tartózkodásával, a harmadik viszont szinte szörnyeteg volt, és gyengeelméjűek, örültek lettek az utódai. Szolovjov hangsúlyozza, hogy Róma pusztulását mégsem az individuális képességek hiánya magyarázta. A birodalomnak el kellett volna pusztulnia akkor is, ha nem a gonosztevő Tiberius vagy az örült Nero lett volna a császár. Az uralkodót, a katonák imperátorát a vak és durva erő támogatta. Az ideális császár csak fikció lehetett. A politikai monarchiával szemben az igazi Istenember az egyházi monarchia szellemi hatalmát állította szembe, amely igazságon és szereteten nyugszik. A világi monarchiának és a nemzetek feletti egységnek ugyanannak kellett maradnia, de magát a központosított hatalmat, annak jellegét, eredetét, szankcióit meg kellett újítani.

Ez tehát Szolovjov nagyvonalú kultúrtörténeti víziója, amelyben egyelőre számunkra csak az nyugtalanító kissé, hogy az üdvtörténetet egységes folyamatként felfogni igyekvő filozófus nem eléggé hangsúlyozza azt a cezúrát, amely a szellemet csak személytelen formában – hol virtuálisan érzékelő (egyiptomi civilizáció), hol reálisan vállaló (görög kultúra) –, illetve az annak személyes voltát elismerő kultúrák (a zsidó és a keresztény) között húzódik. A zsidó kultúrának a pogány világon belüli megszületése nem szellemi fejlődés eredménye, ahogy ezt Szolovjov víziója sugallja, hanem valódi csoda, az emberi gondolkodás teljes, gyökeres átalakulása, új alapokra állítása. Egy ilyen fordulat az ember egész habitusát és státuszát meg kell hogy változtassa, és a zsidók élő, személyes Istene nem maradhat csak a választott népé, csak egy nemzeté. Elsősorban azért nem, mert mindenkinek szüksége van rá, másodsorban pedig azért, mert a választott nép eszméje sem bizonyult elegendőnek ahhoz, hogy akár csak a zsidó népet is megvédje a világ csábításaival szemben.

Jellemző, hogy Vlagyimir Szolovjov, aki elsőként próbálta a vallási problematika egészét a filozófiai gondolkodás körébe vonni, megsejtette: filozófiája csak a helyes utat

jelöli meg, helyes megoldásokat viszont végsősoron nem ad. Ez azt jelenti, hogy Szolovjovnál eltérés figyelhető meg az invenciók és filozófiai kifejtésük között. Ez elsősorban a mindenegység eszméjében ragadható meg. A mindenegység fogalma eredetileg Plótinoszhoz az igazságot nem az emberben személyesen megszólaló, neki magát kinyilatkoztató Istennel azonosító, hanem a világba kiáradó személytelen isteni erőnek tekintő újplatonista filozófiájából származik. Kultúrtörténeti vonatkozásban a mindenegység alkalmazása azt jelenti, hogy Szolovjov nem következetesen valósítja meg az Istenemlékséget és a szellemi alkotásnak a Szentírásból alapuló és az ortodoxia által előtérben tartott intuícióját, követi a személyes metafizika általa kezdeményezett programját. Nem vállalkozik arra, hogy kizárólag a személyes igazságból magyarázza a kultúrtörténet önmagukban véve felemásnak, kétarcúnak bizonyuló szellemi teljesítményeit. Ehelyett mint részigazságokból belőlük kiindulva reméli megragadni az igazság teljességét, vagyis a kinyilatkoztatást végeredményben a kultúrtörténetből magyarázza.

A Szolovjov-irodalom megjegyzi, hogy a filozófus bármennyire tisztában volt egy-egy gondolat, elmélet vagy irányzat nem kielégítő voltával, eltévedettségével, nyílt ellentmondásosságával, nem azok bemutatása, okainak feltárása érdekelte elsősorban, hanem az, ami belőlük az igazsággal érintkezésbe hozható. Nem nehéz belátni, hogy ez a sajátosság szervesen következik a szolovjovi történelemfelfogásból. A maga felemás álláspontjáról úgy tűnik neki, ha van üdvtörténet, ha ahogyan Szolovjov mondja, Istennek, az igazságnak van terve, és az embernek el kell jutnia az igazsághoz, azt meg kell értenie és el kell fogadnia, akkor minden, amit gondol vagy tesz, vonatkoztatható az igazságra, az Istenre, függetlenül attól, hogy egy-egy téveszme, ideológia képviselői esetleg létét tagadják, nyíltan vagy rejtve gyalázzák. Amikor a materialisták tagadják a testetlen igazságot, akkor mégis közvetve azt az igazságot fejezik ki, amely szerint az igazságnak testet kell öltetnie, érvényesülnie kell a földön. Attól függetlenül, hogy a materializmus, a pozitivizmus, amely ellen Szolovjov már első komoly munkájában, magiszteri értekezésében fellép (A nyugati filozófia válsága. A pozitivizmus ellen. 1874.), az igazság megtestesülését nem az igazság, a szellem érvényesülésében látja, hanem a szellem és a test egységét keresi, hanem az igazságot, a szellemet az anyaggal helyettesíti.

Egy másik példa a vallástörténetből. Szolovjov abban látja a buddhizmus jelentőségét, hogy az istenképet megszabadítja a naturalisztikus vonásoktól. A buddhizmusban az Isten a semmi. A Teremtő a teremtménytől így el van választva. Szolovjov ezt negatív kinyilatkoztatásnak nevezi. Bár a buddhizmus a naturalisztikus vonásokkal együtt megfosztotta az istenképzetet a testi vonatkozásoktól, és az embert a világgal szemben teljes passzivitásra ítélte, mégis azt az igazságot fejezte ki, amely szerint Istenről nem mint anyagi eredetűről, hanem mint szellemről kell gondolkodni. A buddhizmussal szemben a hellenisztikus panteizmus az anyagot meg akarta szentelni, kapcsolatba akarta hozni az Istennel, az igazsággal, és így szintén nagy szerepet játszott a kinyilatkoztatáshoz közelségben. A legfontosabb szerepet a kereszténység előtti történelemben Szolovjov szerint Izrael játssza, amely potenciálisan saját nemzeti testében hordta az összemérei egyházat, és amelynek azért nem sikerült azt ténylegesen megvalósítania, mert attól az Istentől, aki a választott néphez tartozó emberrel törődik, idegen az az áldozathozatal, amely a megfeszített Krisztust jellemzi.

Szolovjovnak igaza van abban, hogy bármi, amit az ember gondol vagy tesz, vonatkoztatható az igazságra, csak hogy ez a vonatkoztatás önmagában nem biztosítja az igazság érvényesülését. A mi emberi világunkban semmi nem történik magától, gépiesen,

személytelenül, az ember szabad akaratától függetlenül. A hazugság nem azért hazugság, mert nem lehet az igazságra vonatkoztatni, hanem azért, mert akik hazudnak, nem az igazságra vonatkoztatják mondanivalójukat vagy tanításukat. A nem teljes igazság nem attól féligazság, hogy nem vonatkoztatható az igazságra, hanem azért, mert akik e féligazságokat megfogalmazták, nem tették meg ezt. A kereszténység előtti világban Izraelnek nem a legfontosabb volt a szerepe, ahogy azt Szolovjov mondja, hanem ez a szerep rendkívüli, egyedülálló volt. Hiszen ott megtörtént az, ami eddig soha nem történt meg. Az igazság személyessé vált, az ember először vált ki igazán a természetből, kapott történelmi rendeltetést. Tudjuk, hogy ez mindig inkább csak célkitűzés maradt, e fordulatnak majd sokkal átfogóbb érvennyel, nem csupán egyetlen kultúra határain belül kellett bekövetkeznie, egyetemessé kellett válnia, ahogy az aztán a kereszténységben meg is történt.

Természetesen amikor Szolovjov a mindenegységről beszél, nem arra gondol, hogy ha apránként összegyűjtjük mindazt, ami az igazsággal kapcsolatba hozható, akkor eljutunk a teljes igazsághoz. Hiszen azért láthatjuk azt, ami az igazsággal kapcsolatba hozható, mert valami módon ismerjük az igazságot. Még kevésbé gondol Szolovjov arra, hogy a szellemet tagadó pozitívizmust, materializmust igazolni lehet, vagy mindenféle értékelést ki kell zárni. Kétségtelenül tud a rosszról, és egyáltalán nem zárkózik el értékelésétől. Kezdetből fogva hangsúlyozza, hogy az emberre főleg kétfajta rossz leselkedik, a társadalmat két veszély fenyegeti: az egyik a kollektívizmus, a személytelen társadalom veszélye, amelyet a kommunizmus hangyabolyának nevez, a másik a magába zárt individualizmus veszélye, amely a "nyárszolgálat gazdasági káoszához" vezet. Szolovjov azért beszél mindenegységről, hogy megmutassa, az üdvtörténet, ha nem is zökkenőmentesen, mégis folyik. Lehet lassítani, sőt egy időre esetleg meg lehet állítani, de megszüntetni nem, mert a rossz a jóval, az igazsággal szemben, bár helye van a világban, léttel nem rendelkezik. De elmulasztja megmutatni, hogy nem önmagától, nem személytelenül folyik. Így amikor mindenegységről beszél, kifejtése nem zárja ki azt a látszatot, hogy ő, aki nagyvonalúan még a nyilvánvaló téveszmékben is kereste és megtalálta az igazság csíráját, nincs tudatában az egyes tanítások közötti minőségi különbségnek, és azt sugallja, hogy nem lehet és nem kell őket értékelni, rangsorolni. Vagy más vonatkozásban mintha Szolovjov egészen az utolsó műig *A három beszélgetésig*, *Az Antikrisztusról szóló elbeszélésig* nem tudna a rosszról, mintha az nála Platónhoz hasonlóan csak a jó csökkent értékű megnyilvánulása volna.

Megjegyezzük, napjainkban felbukkannak olyan vélemények is, hogy hálásnak kell lennünk a rossznak, az eltévelyedésnek, hiszen az, ahogy Goethe Mefisztója mondja, mindig jót művel, és végső soron a jó, az igazság föltételének tűnik. Akik így vélekednek, elfelejtik, hogy ezt nem Szolovjov és nem Goethe, hanem Mefisztó, az ördög állítja magáról, az ördög viszont mindig hazudik. Hiszen a maga kezdeményezéséből a gonosz soha nem gondolkodik vagy cselekszik helyesen. Megnyilvánulásait viszont lehet értelmezni, be lehet látni, hogyan használja ki félreértéseinket, támaszkodik a hazugság érdekében az igazságra, akaratlanul mintegy utalva rá. Az értelmezés viszont nem az ördög érdeme, ugyanúgy, ahogy az igazság létezése sem.

Ami a félreértéseket illeti, elvben elkerülhetők anélkül, hogy a rossznak föltétlenül közre kellene működnie. Tudjuk, az alkotóművész például soha nincs megelégedve korábbi eredményeivel, de nem azért, mert műveit valaki félreértette vagy rossz célokra használta volna fel, vagy félremagyarázva akaratlanul az igazságra támaszkodott volna, hanem azért, mert eleve a teljesség igényével lép fel, és bár nem látja az igazságot teljes ragyogásában,

sejti, milyen, és műve révén viszonyul hozzá. Ha a szolovjovi kifejtés mégis azt a látszatot kelti, mintha a rossz önmagában pozitív szerepet játszhatna az üdvtörténetben, az azért van, mert büvökörébe kerül az úgynevezett fausti, cselekvő modellnek, amelynek értelmében a megismerés, a viláगतalakítás, a civilizatórikus törekvés az ige, a szó, a megértés elé kerül, és amely az egyetemesség célját tűzve maga elé a nyugat-európai gondolkodást meghatározza.

E modell elsősorban a civilizációt szolgálja, és csak közvetve hat az értelemteljesülési folyamatra, amennyiben a cselekvő ember hajlandó és képes az igazságot figyelembe venni, vagy amennyiben nem tudja elkerülni. Ez az állapot természetesen nem végleges. Addig tart, amíg a civilizációs folyamat előkészíti a társadalmat arra, hogy az ember a világ helyett a lét rendje szerint közvetlenül az igazságból kiindulva gondolkodjon és cselekedjen. Szolovjov ezt nem egészen érti, illetve nincs teljes mértékben birtokában ennek a képességnek. Az igazságból kíván kiindulni, de ahogyan erre az irodalom is utal, a nyugati filozófiára, Schellingre, Spinozára, Schopenhauerre támaszkodik, azaz kifejtése a cselekvő modellt alkalmazza. Ugyanakkor látja azt a csődöt, amelybe a modell alkalmazása során a gondolkodás jut. Megállapítása szerint a korabeli filozófia erőfeszítései két zsákutcába torkollanak. Az egyik a mechanikus materializmus, amely kizárja az értelmes tevékenység lehetőségét, mert számára az élet a tehetetlen anyag és az elemi erők keveréke, amelyet semmi más rajta kívül álló nem alapoz meg és nem igazol. Másfelől a filozófiát az idealisztikus szubjektivizmus veszélye fenyegeti, amely csak a megismerő én létezését fogadja el. Ebben a felismerésben az eleve szemlélődő, a gondolkodás tisztaságának megőrzését maga elé tűző ortodox hagyományú orosz kultúra segíti. Ám az európai gondolkodásban érvényesülő tevékeny modellel szemben az orosz kultúra által sugallt szemlélődő modellt a megmerevedés veszélye fenyegeti, a civilizációtól elszakadásnak, a civilizáció tagadásának a veszélye. Ezt példázza a szlavofilek népszerűsége, Szolovjov látja ezt a veszélyt, és igyekszik elkerülni. Olyan "szintézisről", egységről álmodik, amelyben e két, a kultúrtörténeti folyamatban egymást jótékonyan szabályozó, de a kultúra zavartalan és teljes kibontakozását mégsem biztosító modell szervesen egymásra találjon. Igaza van, amikor nem hajlandó az igazság meghasadságával kibékülni, és az egységet keresi. De nem nehéz belátni, hogy a szintézisre törekvése Hegellel rokonítja, aki az ellentétek, a tézis és az antitézis harcának képzelte az egész természeti és szellemi életet, és a világ ideiglenes állapotát úgy akarta megszüntetni, hogy nem emelkedett fölébe, hanem azon belül kereste a megoldást. Amikor szintézisre törekszik, vagyis a meglévő két modelltől egy harmadikat akar kreálni, Szolovjov is, bár az igazságról, a logoszról, az egyházzól beszél, de facto nem az igazságból, hanem a világból indul ki. Mintha nem előbb látná az igazságot, és nem annak fényében vizsgálná a világot, hanem mintha a teljes igazsághoz a világban található részigazságok összeadása vagy az ellentétek dialektikus megszüntetése révén remélné eljutni.

Ahogy láttuk, a szolovjovi filozófiát elsősorban az egységre, a teljességre törekvés jellemzi. Hogy ez a probléma mennyire keresztény, arról legjobban talán Krisztus fellépése tanúskodik, aki az Izrael és a pogány világ közötti határt megszüntette, életét adta azért, hogy Istennek a világban szétszórt gyermekei egymásra találjanak, megalkotta azt az egyházat, amely az igazi összemeri testvériség szimbólumává vált. Szolovjov úgy gondolja, hogy magának Istennek, az igazságnak is a terve az egység, a teljesség elérése, hiszen az Isten, az igazság csak egy lehet, az emberiségnek az egy és oszthatatlan igazságban kell egyesülnie. Ahogy mondja, Isten akarata, hogy egy nyáj legyen és egy

pásztor. Ugyanakkor világosan látja, hogy az üdvtörténet, a megváltás, amelyet Szolovjov a teljesség elérésével, a tiszta látással, a tökéletes megértéssel azonosít, olyan folyamat, amely az ember érdekében folyik, és nem az Istentől, az igazságtól követeli, hanem az embertől az erőfeszítést. "Keresztény szempontból az Isten nem arra törekszik, hogy mindenhatóságát megmutassa, (ez muzulmán eszme), hanem hogy szabad és kétoldalú szövetség jöjjön létre az ember és az Isten között" – írja Szolovjov az *Oroszország és az egyetemes egyház* című művében. Az ember tehát köteles közvetlenül részt venni a saját sorsában, köteles Krisztussal lenni. Csak az embertől függ, mikor fogadja el az igazságot, és jut el a teljes megértéshez. Ezen a gondolon nyugszik a talán legjellegzetesebb szolovjovi mű, az *Előadások az istenemberség lényegéről*.

Szolovjov maga körül mindenhol a meghasadságot látja. Az igazság a Nyugat és a Kelet, az ember és az emberisten, a szellem és az intellektus, a természet és az ember között oszlik meg. Az igazság meghasadságát látja az orosz egyházon belül is, (óhitűek és újhitűek) és egyháznak a keleti ortodox és nyugati katolikus meg protestáns egyházakra szakadásában. Szolovjovot, aki ezzel a helyzettel nem volt hajlandó kibékülni, nem véletlenül nevezték az ökumenizmus prófétájának és vértanújának. Mégis Szolovjovnak, aki még a 19. század nyolcvanas éveiben felvetette az ökumenizmus kérdését, és akivel akkor még nem sokan értettek egyet, nem sikerült ezt a problémát megoldani. A tevékeny modell intencióinak engedelmességgel úgy vélte, hogy Oroszországnak, a keleti egyháznak kell úgy megújítania magát, hogy a Nyugat gyakorlatiasságát elsajátítván az ökumenizmusban döntő szerepet játsszon, harmadik Rómává váljon. Szolovjov nem ismerte föl, ha nem a világból, a civilizációból, hanem az igazságból akarunk kiindulni, fordítva kell gondolkodni. A probléma csak akkor oldódik meg, ha a nyugati, a civilizációt előnyben részesítő egyház, kultúra hajlandó lesz a sorrendet megfordítani, és a szemlélődést, a közvetlen tapasztalást első helyre tenni. A Nyugatnak e tapasztalatot nem kell elsajátítania, hiszen a tevékeny modell azt nem tagadja, csak nem a lét rendje szerint kezeli. Szolovjov egyébként szerepmegosztást is javasolt: úgy vélte, Oroszországnak el kell ismernie a katolikus egyház vezető szerepét mindabban, ami az élet, a társadalom ügyeit érinti. A katolikus egyháznak viszont támaszkodnia kell az ortodox egyház szellemi teljesítményeire. Szerepmegosztásról viszont csak ott lehet beszélni, ahol az igazság képviselőtén nyugvó egység elvben már megteremtődött, hiszen például a drámai műben is a színészek csak akkor játsszák jól a különböző szerepeket, ha az összes szerep egységes koncepciót szolgál.

Szolovjov műve tizenkét előadásból áll, amelyeket Péterváron tartott, ahova 1876 végén Moszkvából költözött. A filozófus előzőleg egy olyan művön dolgozott (*A hiteles tudás filozófiai előfeltételei*), amelyben elsősorban filozófiájának meghatározásával kísérletezik. Úgy véli, háromféle filozófia létezik: az empirizmus, az idealizmus, amely szükségszerűen racionalizmusba torkollik, és az egyetemes, hiteles filozófia, a "szabad teozófia". Az utóbbi az, amelyet ő művel. Ezt a könyvet Szolovjov nem fejezte be, de bizonyos részeit beemelte az *Előadásokba*, ami szintén azt mutatja, mennyire igyekszik a mindenegység, a teljesség filozófiájának a kidolgozását az istenemberség eszméjével összekapcsolni. Az utóbbi viszont Szolovjovot a humanistákkal rokonítja, akik számára a legnagyobb értéknek az ember méltósága, szellemi lény volta számított, és akik hangsúlyozták, hogy az ember rendkívüli alkotó szereppel van megáldva. Ugyanakkor a reneszánsz kor filozófusai, Pico della Mirandola, Ficino, Rotterdami Erasmus (ugyanúgy, ahogy a művészek is), bár Krisztus csodálatos alakjára támaszkodtak, amikor embereszményüket megalkották, ezt kellőképpen nem fejtették ki. Mivel viszont az

emberrel mint alkotóval különösebben nem foglalkozó középkorral a görög antikvitást állították szembe, mivel érte rajongtak, az a látszat alakult ki, mintha az eredeti forrás tisztaságához nem tudtak volna teljes mértékben hűek maradni.

Mintha Szolovjov arra vállalkozna, hogy e félreértést kizárja. Hiszen nemcsak utal Krisztusra, amikor istenembségről beszél, hanem részletesen kifejti, hogyan kell az istenembséget érteni. Azzal kezdi, hogy megmagyarázza, mi a kereszténység, illetve milyennek kell lennie. Azt is megmutatja, hogy a vallás itt és most nem olyan, amilyennek lennie kell. A második előadásban az egyház múltjáról beszél, amelyet elsősorban a katolikus egyház testesít meg. Szolovjov látja benne az isteni igazságot, de nem találja azt teljesnek, szerinte a katolikus egyház Péter apostol példáját követi, aki fölemelte a kardot, hogy megvédje Krisztust a Getszemáni kertben, és aki a Tábor hegyén Krisztus, Mózes és Illés számára sátrat akart állítani. Vagyis szerinte a katolikus egyház az igazság védelmének, a számára kedvező környezet kialakításának célját tűzi maga elé, de közvetlen képviselőre nem vállalkozik. Ahogyan mondja, az egyház nem a hozzá igazán illő ruhában jelenik meg. Szolovjov tehát a tevékeny modellhez kritikusan viszonyul, túlhaladni viszont mégsem tudja.

Az Istenembség témájának megjelenése Szolovjovnál a huszadik század előestéjén rendkívül fontos. Hiszen a Nyugat által követett tevékeny modell nem kedvez annak, hogy az ember tudatában legyen rendeltetésének. A tettet, a cselekvést a szóval, a gondolkodással szemben előnyben részesítő fausti modell az embert a világ részének tekinti, és nem a világ szuverén jó gazdájának. Emiatt a Nyugat a mai napig idegennek és gyanúsnak látja a tevékeny modell fölvetette problémákat meghaladó reneszánsz embereszményt.

Különösen érdekes az istenembség kérdésének szempontjából az ötödik előadás, amelyben Szolovjov az emberről mint alkotóról beszél, aki számára az eszmék és a képek nem reflexió vagy megfigyelés tárgyai. Az alkotó – és nemcsak a művész – mondhatni divinatórikusan, belső látással, értelmével látja az igazságot, amely eszmék és képek formájában jelenik meg a filozófiában, az irodalomban, a művészetben. Látták az igazságot a görögök is, mondja Szolovjov, de az istenit mint harmóniát és szépséget fogták fel, és emiatt náluk az Isten szubsztancia., azaz végső soron valami, például forma.

Szolovjov ebben a műben fölismeri, hogy nem a görögök idealizmusában, hanem a zsidó monoteizmusban jelenik meg az Isten személyiségként, mint a világon túli, de a világban munkálkodó igazság, mint valaki, mint élő Isten. Mégis úgy véli, valójában az Isten – ahogyan mondja – több, mint személyiség, egyszerre személyiség és szubsztancia is. Ez tévedés, hiszen az, hogy Krisztus testben jelent meg a földön, nem jelenti, hogy az Isten szubsztancia is. Ha képletesen mondva valaki ruhát vesz magára, az nem jelenti, hogy bizonyos értelemben azzá is válik. A ruha persze hozzátartozik az emberhez, (ahogyan a test is), ha fölveszi a ruhát, elismeri értékét, (ahogyan Krisztus is elismerte a test értékét, szükségességét, hasznát, amikor magára vette), és méltósággal kell viselnie, gondoznia (ahogyan a testet is). De nem lehet mondani, hogy az ember tartozik a ruhához, ahogy azt sem lehet mondani, hogy az ember a testhez tartozik.

Az a téves föltételezés, hogy az Isten szubsztancia is, egyfelől panteizmushoz vezet. Meg kell említeni, hogy Szolovjov a moszkvai egyetemen nemcsak a történelmi-filológiai, hanem a fizikai-matematikai karon is tanult, és komolyan foglalkozott természetfilozófiával is. Természetfilozófiája, amelyben az orosz pánpszichistákhoz hasonlóan azt állítja, hogy minden teremtmény lélekkel rendelkezik, és csak a lélek

jelenlétének fokozatai különböztetik meg egymástól a dolgokat és a jelenségeket, legszembetűnőbben jelzi panteizmusát. A fokozatokról beszélve mintha elfelejtené, hogy a lélek és a halhatatlan lélek között nem fokozati különbség van.

Minden, amit az Isten teremtett, aminek értelmet adott, amire áment mondott, jó, és ebben a vonatkozásban elfogadható a szolovjovi tétel, hogy az Isten által teremtett természet lélekkel rendelkezik. De csak az ember van Isten képeére és hasonlatosságára alkotva, csak benne él az igazság, az isten szikrája, amely lelkét halhatatlanná teszi. (Ez a szikra ugyan, ahogyan a középkori misztikusok mondták, nem mindig világít.) Ezért van az egyébként jó természet a Szentírás szerint az ember gondjaira bízva, és nem fordítva, ahogyan a természetet istenítő romantikusok gondolták.

Amikor fentebb a teremtésről beszélünk, azt mondtuk, hogy teremteni annyi, mint az értelmes létbe beemelni, a létre érdemessé nyilvánítani azt, áment mondani arra, ami addig nem rendelkezett értelemmel, és emiatt a semmivel volt egyenlő. Teremteni tehát azt jelenti, hogy alkotni. De van egy másik teremtésfelfogás is, amely szerint teremteni annyi, mint megcsinálni valamit, megformálni a formátlan anyagot, valami létezőből jobbat, tökéletesebbet csinálni: például az agyagból korsót, a vasból autót, és így tovább. Nem nehéz belátni, hogy ez a felfogás a cselekvő modellel szoros kapcsolatban áll, és benne a valódi alkotás a tett, az aktus mögé szorul. A tett viszont nem alkotás, az csak "ruhát", testet adhat az alkotásnak. A korsókészítő lehet művész is, és a korsó is lehet művészi tárgy, ha kifejezőerővel rendelkezik, de lehet egyszerű mester, aki használati tárgyakat készít. Pedig látszólag mindkettő ugyanazt teszi: formát ad az anyagnak.

Az a föltevés, hogy az Isten szubsztancia is, Szolovjovnál nemcsak az Istent, az igazságot a dolgokban levőként felfogó panteizmushoz vezet, hanem ahhoz az újplatonikus és gnosztikus jellegű föltevéshez is, amely szerint Isten maga hatol be személytelen jellegű erőként a világba. Az istenembségről szóló előadásokban Szolovjov azzal kísérletezik, hogy egy, a mindenegységgel – amelybe most már a természet is bevonódik – kapcsolatban álló tanítást is kidolgozzon: a szofiológiát (különösen a kilencedik és tizedik előadásban.). Ahogy az igazsággal közvetlen kapcsolatba nem kerülő ember vagy az igazságból származását világosan be nem látó gondolkodás számára a lélek tűnik a szellemi késztetések legérzékenyebb és legjelentősebb képviselőjének, elengedhetetlennek látszik, hogy a gondolkodást és a személyt megalapozó örök Igazság, Isten is – az ember és az őt magában foglaló világ adottságaira tekintettel – magát Lélekké transzformálja. A Szófiában ennek az isteni Léleknek az újplatonikus és a gnosztikus filozófia által kikövetkeztetett és kidolgozott megjelenését kell látni. A szolovjovi szofiológia talán a legkevésbé filozófiai, inkább mitológiai, költői jellegű része az életműnek. Szolovjov részben Salamon király könyvére támaszkodik, amelyben a Szófia tulajdonképpen az Istent a világ megteremtésére ihlető eszme. Részben viszont azokra a régi orosz ikonokra, amelyek csodálatos szárnyas asszonyt ábrázolnak, és amelyek akkor vonták magukra figyelmét, amikor 1873-ban a moszkvai egyetem tudományos életéből kiábrándulván, a teológiai akadémiára iratkozik be, és Szergjjev Poszadba utazik. És természetesen támaszkodik az általa olyan nagyra becsült Platónnak a világlélekről szóló tanítására, aki olyan kultúrához tartozott, amely a személyes igazságot közvetlenül nem tapasztalta meg, csak közvetve, a jóságra és a szépségre érzékeny lelken keresztül, tehát esztétikai, illetve etikai úton jutott hozzá.

A szolovjovi Szófia gnosztikus vonásokkal rendelkezik, különösen a róla szóló azonos című munkában, amely akkor íródott, amikor Szolovjov a British Museumban a gnosztikus és a középkori filozófiát tanulmányozta. A Szófia itt Istentől elkülönülő isteni

erőként működik a világban. Ugyanakkor a szolovjovi Szófia hasonlít a goethei Örök Nőiességre (das Ewig- Weibliche). Goethehez hasonlóan Szolovjov, aki költőként az orosz szimbolisták fiatal nemzedéke, a misztikusok - Alekszandr Blok, Andrej Belij, Vjacseszlav Ivanov – számára példakép és mester volt, az Örök Nőiesség elvét nagyon fontosnak tartotta. Hiszen az aktív, "férfias", a tettet megalapozó és a intellektust, a megismerést előnyben részesítő modellt alkalmazván, Szolovjov tudja, hogy filozófiája lényegében nem a megismerésen, hanem az értelmén és a szereteten alapszik. Az értelem Szolovjov filozófiájában a Logosz, a Szó, vagyis Krisztus: a szeretet viszont a lelki, a női princípium, a Szófia.

A szolovjovi szofiológia szorosan kapcsolódik a lélek mélyebb gyökereinek magyarázatához, amelyet a hatodik előadásban fejt ki, és amelyből később, a kilencvenes években *A szeretet értelme* című műve születik. Amikor Szolovjov a világlélekről, a Szófiáról beszél, tisztában van azzal, hogy az Evangélium nemcsak az ember két aspektusára, a belső pszükhére és a külső szómára (a lélekre és a testre) utal. Elsősorban az embernek az Istenhez, az igazsághoz való kétféle viszonyulása érdeklí. Így a pneuma fogalom a lélek Isten felé forduló oldalát jelöli, a sarx viszont a Istentől elszakadt, a lázadás állapotába kerülő ember megjelölése. Mivel a lélek elfordulhat Istentől, a szolovjovi Szófia is olyan világlélek, amely kezdetben a Logosztól elkülönül, mert két "erő" között vergődik: az egyik az isteni értelem ereje, a másik az önállósult természetes vagy külső intellektus negatív jellegű, démonikus analitikus ereje. Szolovjov hisz abban, hogy a szenvedő Világlélek végül megszabadul fogságából, és visszatér az Égi Völégényhez.

Már említettük, hogy a mindenegeység, a teljesség filozófiájának a kifejtése azt a látszatot kelti, mintha a rossz nem létezne, és ahogy Platón is gondolta, nem lenne több, mint a jó hiánya. *A jó igazolása* című művében például Szolovjov az eszményi kultúra felé való közvetlen haladásként fogja fel a történelmi folyamatot. A kilencvenes évek elején írott műve után, utolsó művében, a *Három beszélgetés*ben a filozófus a rossz metafizikai kérdését vizsgálja. "Vajon a rossz csak a természet hiányossága, tökéletlensége, amely a jó növekedésével együtt magától megszűnik, vagy valódi erő, amely kísértések révén szerez hatalmat a világ felett, és sikeresen harcolni ellene csak akkor lehet, ha támaszt a természetfeletti rendben keresünk?" – kérdezi, és a művet az Antikrisztusról szóló elbeszéléssel, vagyis olyan prófétai látomással fejezi be, amely a világ végét jósolja, annak a világnak a végét, amelyben az immanensen felfogott haladás elképzelhetőnek látszott. A mű tehát felfogható úgy, mint bizonyos értelemben korábbi önmagával és az általa magasra értékelt platóni bölcsellett (amelyből a haladásban hívő nyugati filozófia származik) folytatott polémia.

Amikor Szolovjov a rossz úgynevezett platonista tagadását le akarja küzdeni, szándéka ellenére teret enged a gnosztikus következtetéseknek. A Sátán vagy a Kígyó mitologikus alakja ellenére a létet a személyes igazsággal, a Teremtővel azonosító kinyilatkoztatás a rosszat nem tekinti "valódi erőnek". A Szentírás álláspontja azért kerüli el mégis a platonizmust, mert az emberi történelmet nem a jónak teremtett világ közegében, hanem egyértelműen az isteni igazsághoz való viszonyában szemléli. Bár Szolovjov a természetfölötti rendben a rossz leküzdésének biztosítékát látja, a rosszat magát mint "valódi erőt" mégis a világból, a természetből származtatja, a kísértést pedig, amelyről beszél, nem az igazság elutasításában, az Isten képére teremtett ember személyes megnyilatkozásában, hanem a világ iránti káros engedelmességben, a világ személytelen hatásainak elfogadásában mint a rosszra hajló akarat, a bukott emberi természet

megnyilvánulásában látja. Szolovjovnak nem sikerül belátni: a tragédiát tagadó Platón gondolkodásának korlátja ugyan, hogy az embernek az igazsághoz való viszonya meghaladja elemzései körét, és nem ismeri a bűnt mint az igazság elutasítását, ha azonban Platón kijelentéseit az általa választott összefüggésben értjük, a gnoszticizmus eltévelyedését belátva el kell ismernünk, hogy a világ jóságával szembeállított és azt csorbító rosszra vonatkozó kijelentéseknek nincs értelmük.

Nem véletlen, hogy a rosszról Platóntól eltérően vélekedő Szolovjov a platóni dialógusokra emlékeztető formában írja meg művét. Az apokalipszishoz fordulása azzal magyarázható, hogy optimisztikus, a haladásban hívő műve, *A jó igazolása* után hirtelen ráeszmél: nemcsak a nyugati filozófiában, hanem az ő gondolkodásában is van valami kétértelmű, tisztázatlan, félreérthető, amit nem tud kiküszöbölni. Nem látja, mi az, amit másképpen kell gondolnia vagy mondania. Úgy véljük, az Isten szubsztancialitásának kérdését kellene tisztáznia, azt, hogy milyen értelemben kezdete, eredete Isten mindennek, hogyan kell a teremtést értelmezni, hogy Isten ne valami legyen, illetve Isten, az igazság ne legyen benne mindenben, hanem csak az emberben. Szolovjov abban bíz, hogy a helyzet apokaliptikusan oldódik meg. A világ, amely a gnosztikus felfogás szerint mintegy a rosszal fertőzött, akkor omlik össze, amikor a rossz végleges formájában jelenik meg, amikor az Antikrisztus közvetlenül megtagadja Krisztust. Hiszen a megigazult emberek akkor fogják a rosszat valójában fölismerni. Azt kell mondani, hogy Szolovjov itt is a tevékeny modellnek engedve a világ felől közelíti meg a problémákat. Nem számol azzal, hogy az Antikrisztusnak azért sikerül megtéveszteni az embert, mert az még nem látja tisztán az igazságot. Az Antikrisztus megjelenése Szolovjov művében a legnagyobb, a legszélsőségesebb rossz utolsó, rövid ideig tartó győzelmét és végleges kudarcát jelenti. Jellemző, hogy a szolovjovi Antikrisztus kezdetben semmi olyasmit nem tesz, amit rossznak szokás tartani, vagyis az erkölcs előírásait nem sérti meg. Művelt, az emberiség boldogulását céljának tekintő erényes fiatalember. Nem az erkölcs, hanem a szellem ellen lép fel. Krisztustól eltérően, aki mielőtt tanítani kezdett volna, ellenállt a Sátán kísértéseinek, ez a fiatalember eleve behódol a szellemet színlelő, a hazug Sátánnak. Hiszen az emberiség boldogulását csak abban látja, hogy többé nem lesz éhség, fizikai halál, és mindig ő dönt az emberek sorsáról. Szolovjov fölfogásában tehát a legnagyobb rossz az élet értelmének, a szellemnek a szem elől vesztese, a haszonnal, az élvezettel, a hatalommal helyettesítése, az immanenciánál megragadás.

A szolovjovi Antikrisztus csak később és mintegy szándéka ellenére, a körülményeknek engedelmessé válva vét az erkölcs ellen. Megöli azokat, akik benne az Antikrisztust fölismerik, és nem hajlandóak neki engedelmessé válni. Az erkölcsi véttség, az ember mint immanens létező ellen elkövetett gonosztett tehát a szellem, az Isten ellen elkövetett gonosztettben gyökerezik, annak következménye. Az élet, amelyet a szellem, az isten ellen lázadók irányítanak, szükségszerűen olyan helyzeteket teremt, amelyek szinte kényszerítik az irányítókat az erkölcsi törvény megszegésére is, de ez nem azonnal történik meg, és amíg ez nem következik be, jó embereknek tűnnek, és a tisztességes embereket is megtévesztik.

A szolovjovi Antikrisztus, aki Krisztussal vetélkedik, és úgy véli, boldogabbá tudja tenni az embert, mint a testhez askétikusan viszonyuló Krisztus, Nyugaton jelenik meg, azt a veszélyt szimbolizálva, amely a tevékeny modellt alkalmazó Nyugat-Európát fenyegeti. Ugyanakkor vele együttműködik a Keletről jövő mágus, Apollóniusz, akinek az alakja azt hivatott megmutatni, hogy a misztikus, szemlélődő Kelet, amely nem hisz az emberben, és

tartózkodik a civilizációs tevékenységtől, ha nem akar teljesen elzárkózni az élettől, és nem akarja a civilizálatlan tömeget teljesen magára hagyni, kénytelené válik e tömeget manipulálni, mágikus eszközökkel, álcasodással hatalmában tartani. Így az Antikrisztus császárságában, amely látszólag egyesíti a Nyugatot és a Keletet, a Szolovjov által korábban megfogalmazott tétel valósul meg: Nyugaton az istentelen ember uralkodik, Keleten az embertelen Isten.

Mivel az Antikrisztus hatalma a hazugságon nyugszik, hiszen a Messiásnak, az emberek megváltójának tartja magát, a Kelet és a Nyugat egyesülése és a három egyháznak, a katolikusnak, az ortodoxnak és a protestánsnak az Antikrisztus által kezdeményezett uniója hamisnak bizonyul. Az egyházak igazi egyesülése az *Elbeszélés*ben titokban történik meg, Jerikó pusztá romjain, ahol vezetők találkoznak: a mágus által megölt és feltámadt Péter pápa, János pátriárka és az Antikrisztus elől a pusztába menekült Pauli professzor. A császárságban közben háború tör ki: az addig a császárhoz hű zsidóság ellene fordul, a keresztények hozzájuk csatlakoznak. Az Antikrisztus hatalmas hadseregével Szíriában találkoznak, földrengés pusztítja a vidéket, a Holttenger alatt szunnyadó vulkán kitör, és az égő tó elnyeli az Antikrisztust és seregét. Akkor Krisztus császári díszben alászáll az égből, és ezer évig fog uralkodni a földön.

A nyugatos, a civilizációs haladást elfogadó, ám az istenemberi teljesség szellemi célkitűzését ortodox beállítottságából adódóan következetesen képviselő Szolovjov gnosztikus befolyásoltsága miatt az apokaliptikus pusztulást nem a civilizációs rendet is megingató szellemellenességgel, hanem a civilizáció rendjének kiépítésén fáradozó polgári világgal azonosítja. Ortodox nézőpontjának és az orosz társadalom alakulásának megfelelően a bolsevik diktatúrában majd bekövetkező teljes széthullást a polgári fejlődés egyenes következményének tartja. Bár Szolovjov apokaliptikus próféciai a részleteket tekintve nem mondhatók hitelesnek, igen mély értelmű, hogy a sajátos orosz jelenségből kiindulva a figyelmet az eljövendő huszadik század apokaliptikus jellegére irányítja. Nem sikerül fölismernie, hogy a Nyugatnak, mindenekelőtt Amerikának mennyire döntő szerepe lesz a kelet-európai széthullás nyomasztó következményeinek fölszámolásában, de még ezután kell a mai gondolkodásnak Szolovjovtól megtanulnia, hogy a szellemellenességgel nem azonosítható, sőt, az apokaliptikus széthullás következményeit fölszámoló nyugati civilizáció szilárd struktúrái a szellem iránti közömbösségük miatt magukban hordozzák a szellemellenesség veszélyét. Ez a veszély csak akkor hárul el, ha a gondolkodás most már a keresztény hagyományt elhomályosító és Szolovjovot is megtévesztő gnosztikus megújlatonikus közvetítésektől szabadon, közvetlenül az igazságból indul ki.

A világ végét jósló és az új világot, új eget és új földet hirdető *Elbeszélés* mint egy halott szerzetes műve illesztődik be a harmadik beszélgetésbe. De a két másik beszélgetés is a rosszról, a hazugságról és arról szól, hogyan kell a rosszat felismerni, méghozzá olyan rosszról és hazugságról számol be, amely akkor aktuális volt. Így az első beszélgetés főszereplője, az öreg konzervatív tábornok, akivel Szolovjov nyilvánvalóan szimpatizál, azt a hazugságot leplezi le, amely szerint elkerülhető a háború, miközben az Antikrisztushoz hasonlóan gondolkodunk. Szolovjov hazugnak gondolja az akkori orosz cárnak, II. Miklósnak a lefegyverzést célul kitűzött tervét, hiszen azzal egyidejűleg a cár úgy dönt, hogy négyszáz ezer orosz katolikust ortodox hitre kell téríteni, Finnországot pedig oroszosítani kell. "Lehet-e komolyan gondolni, hogy az az ember, aki még nem nőtt föl ahhoz, hogy az elemi követelményeknek megfeleljen, az egész emberiség jövőjeként lépjen föl?" – kérdezi Szolovjov egyik levelében, és azt állítja, hogy a cárt csak

“alacsonyrendű és buta hiúság vezetői”. A második beszélgetés főszereplője egy politikus, aki bár szkeptikus és ateista, a rosszról Szolovjovhoz hasonlóan gondolkodik. (Szolovjov a *Beszélgésekben* a platóni Szókratészhez hasonló szerepet ellátó Z. nevű szereplő alakjában lép föl.) Ez a politikus *A jó igazolásából* és *A nemzeti kérdésből* oldalakat idéz, és kifejezi Szolovjov véleményét, aki a közvéleménnyel szemben nem tartotta helyesnek a búroknak azt a törekvését, hogy a kulturáltabb Anglia fennhatóságától megszabaduljanak. A különböző népek nemzeti törekvéseivel Szolovjov az európai kultúra egységét állította szembe, elismerve az olyan haladó és hatalmas kultúrák vezető szerepét, amilyen a német és az angol. A búrokat támogató szláv bizottságokat Szolovjov “káros jelentéktelenségeknek” nevezi, és azt állítja, hogy a kultúrájukat elvesztő, a vademberek között eldurvuló búrok támogatása a kontinens Anglia iránti irigységével magyarázható. A harmadik beszélgetés főszereplője egy fiatal herceg, aki a késői narodnyikok moralizáló álláspontját képviseli, amelyben Szolovjov még relatív igazságot sem talál. A herceg a késői Tolsztoj követőit parodizálja.

Még a nyolcvanas években összeütközik Szolovjov a hatalommal, amikor igen határozottan tiltakozik a cár elleni merénylet elkövetőinek kivégzése ellen. Véleménye szerint a hatalom legfőbb letéteményesének elsősorban könyörületesnek kell lennie. Azt kell mondani, hogy a civilizáció szempontját másodlagosnak tekintő orosz kultúrában a büntetésnek, ahogy Szolovjov ezt sejtí, nincs nevelő hatása. Az inkább bosszúállásként, despotizmusként értelmeződik, és az elemi erőket szabadítja el. Tiltakozása miatt elbocsátották állásából, két jelentős művét, *A teokrácia története és jövője* és az *Oroszország és az egyetemes egyház* című könyveit kénytelen külföldön kiadni. Az egyik Zágrábban, a másik Párizsban jelent meg.

Az utóbbi műben Szolovjov Augustinusnak a Szentháromságáról szóló tanítására támaszkodva, magyarázza az e tanítást torzító eretnenség lényegét. A magyarázatból világossá válik, hogy a Szentháromságról szóló dogma torz kezelése tagadja az ember Isten képére és hasonlatosságára teremtettségét. Az ariánizmus állítása, amely szerint Jézus Krisztus nem egylényegű az Atyával, azt jelenti, hogy Isten nem testesült meg. Így az emberiség elszakadt Istentől, az ember tehát csak por és hamu. Hasonlóképpen a nesztorianizmus, amely szerint Jézus Krisztus mint ember csak viszonyulásban, csak kapcsolatban áll Isten Igéjével, végső soron azt állítja, hogy az ember csak test, és csak külsőleg áll kapcsolatban a vallással. A nesztorianizmus látszólagos ellentéte, a monofizitizmus, amely azt tanítja, hogy Krisztus embersége feloldódik istenségében, végső soron az emberre nézve ugyanazt jelenti: Krisztus az égbe vitt mindent, ami hozzá tartozott a földön, az ember csak test, amely nem az egyházhoz, hanem az államhoz, a császárhoz rendelődik. A monofizitizmus viszont, amely szerint az Istenemberben nincs emberi akarat és cselekedet, az embert szellemi passzivitásra ítéli. Az ember így nem vesz részt a megváltásban, és alá kell vetnie magát a világi hatalomnak. Szolovjov szerint az egyház és az állam egység: az isteninek és az emberinek az egysége. De az isteninek, az egyháznak, a szabad teokráciának ebben az egységben vezető szerepet kell játszania. Emiatt az Istenfiúságban kételkedés vagy annak tagadása az Istenemberség tagadását is jelenti.

Az 1900-ban elhunyt Szolovjov az akkor induló huszadik századot apokaliptikusnak látta. Európát a mongolok – Kína és Japán – hadseregei fenyegetik, le is igázzák, de a huszonegyedik században Európa felszabadul, és létrejön az Európai Egyesült Államok. Ekkor lép fel az Antikrisztus. Szolovjov, aki a Kína és Európa közti konfliktus idején haldoklik, a tíz évvel azelőtti, Kína és Európa című cikkében azt állította, hogy csak

akkor védekezhetünk sikeresen Kína ellen, ha a fizikai erőben bízó saját kínai beállítottságunkat leküzdjük. Ha a bolsevizmus volt ez a belső kínai beállítottság, akkor most kezdünk ebből a betegségből kigyógyulni.