

Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας στὸ ἔργο τοῦ Βλαδίμηρου Σολοβιόφ (1853-1900)

Παρασκευῆς Ζαχαριᾶ*

Εἰσαγωγή

Τὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας παρουσιάζεται ἀποσπασματικὰ σὲ πολλὲς μονογραφίες τοῦ Βλαδίμηρου Σολοβιόφ (1853-1900), ὅπως στὶς *Kritika abstraktnykh printsipov* [Κριτικὴ τῶν ἀφηρημένων ἀρχῶν] (1877-1881), *Opravdaniye dobra* [Ἡ δικαίωση τοῦ καλοῦ] (1897), καὶ *Natsional'nyy vopros v Rossii* [Τὸ Ἐθνικὸ Ζήτημα στὴ Ρωσία] (1888), χωρὶς ὥστόσο νὰ ἀποτελεῖ κεντρικὸ θέμα σὲ κάποιες ἀπὸ αὐτές¹. Τὸ παρὸν ἄρθρο ἐπικεντρώνεται στὴ σημασία ποὺ ἀποδίδει ὁ Σολοβιόφ στὴν ἐλευθερία τόσο σὲ σχέση μὲ τὴ φιλοσοφία ὅσο καὶ σὲ αὐτὸ ποὺ ὁ ἴδιος ἀποκαλεῖ «θεοκρατία». Στὸ πρῶτο μέρος τοῦ παρόντος ἄρθρου ἐπιχειρεῖται ἡ παρουσίαση τῆς ἔννοιας τῆς ἐλευθερίας σὲ σχέση μὲ τὴ φιλοσοφία του, καθὼς καὶ ἡ ἠθικὴ σημασία τῆς ἐλευθερίας (ὡς ἐπιλογὴ τοῦ καλοῦ), ἢ ὁποῖα βασιζέται στὴν ἔννοια τῆς «πανενότητας» (*vseedinstvo*). Στὸ δεύτερο μέρος ἐπιχειρεῖται ἡ ἀνάδειξη τῆς σημασίας τῆς ἐλευθερίας τόσο γιὰ τὶς σχέσεις Ἐκκλησίας-Κράτους ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ πλήρους νοήματος τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας.

Τὸ ἔργο τοῦ Σολοβιόφ διακρίνεται χρονολογικὰ σὲ τέσσερις περιόδους (ἂν καὶ ἡ τελευταία ἀπὸ αὐτὲς θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ἀναπόσπαστη

* Ἡ Παρασκευὴ Ζαχαριᾶ εἶναι ὑπ. διδάκτωρ Φιλοσοφίας τοῦ Τμήματος Φιλοσοφίας, Θεολογίας καὶ Θρησκευτικῶν Σπουδῶν τοῦ Πανεπιστημίου Radboud (RU) στὸ Ναϊμέγκεν τῆς ὀλλανδίας.

1. Στὸ παρὸν ἄρθρο ὅλες οἱ ἀναφορὲς στὰ ἔργα τοῦ Σολοβιόφ βασιζοῦνται στὸ ρωσικὸ πρωτότυπο, ὅπως ἐκδόθηκε στοὺς δώδεκα τόμους τοῦ ἔργου του: V. I. Soloviev, *Sobranie Sochinenii* (Collected Works), eds. S. M. Solov'ev and E. L. Radlov, 12 vols., St. Petersburg 1901-1903, ἀνατ., Foyer Oriental Chrétien, Bruxelles 1966. Ὅπου χρησιμοποιοῦνται μεταφράσεις τῶν ἔργων, αὐτὸ δηλώνεται.

ἐξέλιξη τῆς τρίτης)². Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς πρώτης, τῆς λεγόμενης «θεοσοφικῆς» περιόδου (1873-1883), ὁ Σολοβιὸφ προσπάθησε νὰ (ἐπαν) ἐνώσει τὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμὸ μὲ τὸν χριστιανικὸ νεο-πλατωνισμό, ὅπως εἶχε προσπαθήσει νὰ κάνει καὶ ὁ Χέγκελ, ὑπὸ τὴ σκιά τοῦ σλαβοφιλικοῦ κινήματος. Παράλληλα, χρησιμοποιεῖ ἀνεπιτυχῶς τὸν ὕλισμὸ καὶ τὸν θετικισμὸ γιὰ τὴν ἀνάλυση ποικίλων φιλοσοφικῶν προβλημάτων. Στὸ ἐπίκεντρο τῶν φιλοσοφικῶν ἀπόψεων τοῦ Σολοβιὸφ ἐκείνης τῆς ἐποχῆς βρίσκεται τὸ ἔργο του *Filosofskiye nachala tsel'nogo znaniya* (Οἱ φιλοσοφικὲς ἀρχὲς τῆς ὀλοκληρωμένης γνώσης) (1877)³. Ἡ βασικὴ ἰδέα τοῦ συγκεκριμένου ἔργου εἶναι ὅτι ὁ κόσμος καὶ ὅλα τὰ μέρη του εἶναι δομημένα ἔτσι ὥστε νὰ περιέχουν τρεῖς διακριτὲς σφαιρὲς: τὴν ἀπρόσωπη βούληση (ἢ ἀπλῶς δύναμη, ἰσχύ), τὴ συγκεκριμένη λεκτικὴ ἔκφραση αὐτῆς τῆς βούλησης (ἰδέα) καὶ τέλος τὴν ἐνσάρκωση καὶ τῶν δύο⁴. Ἡ συνολικὴ δομὴ τοῦ κόσμου διαθέτει ἕναν παρόμοιο διαχωρισμὸ, περιλαμβάνοντας τὸ «εἶναι» (Θεός, ἀπρόσωπη θεία βούληση), μία ἐννοιολογικὴ ἔκφραση τοῦ «εἶναι» μὲ τὴ μορφή τῆς οὐσίας (ἰδέα) καὶ τὴν ἐνσάρκωση τῆς θείας

2. Μία παρόμοια κατηγοριοποίηση τοῦ ἔργου τοῦ Σολοβιὸφ βρίσκουμε καὶ στὸν Vasilii V. Zenkovsky, ὁ ὁποῖος υἰοθετεῖ τὴν προσέγγιση τοῦ Evgenii Nikolaevitch Trubetskoi, ἢ ὁποία φαίνεται «ἡ πιὸ κοινὴ καὶ ἀκριβὴς» (V. V. Zenkovsky, *A History of Russian Philosophy*, transl. George L. Kline, 2 vols, Columbia University Press, New York 1953, σ. 480). Στὸ παρὸν ἄρθρο ἀκολουθοῦμε τὴν κατηγοριοποίησιν ὅπως παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν Dmitry Strémoukhov, *Vladimir Soloviev and His Messianic Work*, transl. Elizabeth Meyendorff, Nordland Publishing Company, Inc., Belmont MA 1980, σσ. 8-11. Ὁ George L. Kline ἐρμηνεύει τὸ σύστημα τοῦ Σολοβιὸφ ὡς νεο-γεγκελιανὸ ἐσωτερικὰ, θέση πὸν υἰοθετοῦμε στὸ παρὸν ἄρθρο, ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ «ὀλοκληρωμένη γνώση» (*tsel'nogo znaniya*) στὴ φιλοσοφία τοῦ Σολοβιὸφ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς σύνθεσης μεταξὺ τῆς ὀλοκληρωμένης δημιουργικότητος («ἐλεύθερη θεουργία»), τῆς ὀλοκληρωμένης γνώσης («ἐλεύθερη θεοσοφία») καὶ τῆς ὀλοκληρωμένης κοινωνίας («ἐλεύθερη θεοκρατία»). Βλ. G. L. Kline, "Hegel and Solov'ov," στό: *Hegel and the History of Philosophy*, Proceedings of the 1972: Hegel Society of America Conference, eds. J. J. O'Malley, K. W. Algozin & Fr. G. Weiss, Martinus Nijhoff, The Hague 1974, σσ. 164-166.

3. Παρ' ὅτι βαθιὰ ἐπηρεασμένος ἀπὸ τοὺς Σλαβοφίλους, ὁ Σολοβιὸφ δημιούργησε τὴ δική του ἐννοια τῆς «ὀλοκληρωμένης γνώσης». Αὐτὸ τὸ εἶδος γνώσης, ὑποστηρίζει ὁ Σολοβιὸφ, δὲν εἶναι, ὅπως ὑποστηρίζουν οἱ Σλαβόφιλοι, τὸ ἀποτέλεσμα τῆς νόησης ἀλλὰ μάλλον ἡ ἀρχὴ τῆς, ἢ ὁποία μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ξεπεράσουμε τὴ μονομέρεια τοῦ θετικισμοῦ· βλ. Teresa Obolovich, *Faith and Science in Russian Religious Thought*, Oxford University Press, New York 2019, σ. 78.

4. *Filosofskiye nachala tsel'nogo znaniya* in *Sobranie Sochinenii* (Collected Works) I, 264.

βούλησης στό «εἶναι» (φύση)⁵. Ἐπιπλέον, ὁ Σολοβιόφ ὑποστηρίζει μία ὀλιστική προσέγγιση, ἐνοποιώντας τὶς καταβολές τῆς ἐπιστήμης, τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς θεολογίας γιὰ τὴ δημιουργία μιᾶς ὀλοκληρωμένης καὶ τελειοποιημένης γνώσης⁶. Αὐτὴ ἡ ἔννοια τῆς γνώσης εἶναι μοναδική: ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ κατανοεῖται θεμελιωδῶς μέσα ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῆς φύσης τοῦ ὑπερβατικοῦ κόσμου καὶ ὄχι τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Μέχρι τὸ τέλος τῆς ζωῆς του, ὁ Σολοβιόφ ἀντιλαμβάνεται τὴ γνώση ὡς ἀποτελούμενη ἀπὸ ἐξίσου σημαντικὲς μυστικιστικὲς, ὀρθολογικὲς καὶ ἐμπειρικὲς ἀρχές.

Τὴν περίοδο μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1883 καὶ 1890, ὁ Σολοβιόφ εἰσέρχεται σὲ μία δεύτερη, πιὸ ὄριμη συγγραφικὴ περίοδο, ἀφήνοντας πίσω του φιλοσοφικὰ ρεύματα καὶ σχολές (γνωστικισμός, καμπάλα, γερμανικὸς ἰδεαλισμός) ποὺ διαμόρφωσαν τὴν ἄθρη νιότη του. Σὲ αὐτὴ τὴ δεύτερη φιλοσοφικὴ του περίοδο ἐνδιαφέρεται γιὰ τὰ οἰκουμενικὰ ὄραματα ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἀναγνώρισης τῆς δύναμης τοῦ Θεοῦ (θεοκρατία), μιᾶ ἀλλαγῆ ἐνδιαφέροντος ποὺ ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴ στροφή του πρὸς τὴν Ἀνατολικὴ Ὁρθόδοξη καὶ τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ ἱστορία καὶ θεολογία. Χαρακτηριστικὰ ἔργα αὐτῆς τῆς περιόδου ἀποτελοῦν τὰ: *Dukhovnyye osnovy zhizni* (Τὰ Πνευματικὰ Θεμέλια τῆς Ζωῆς) (1882-1884) καὶ *La Russie et l'eglise universelle* (Ἡ Ρωσία καὶ ἡ Παγκόσμια Ἐκκλησία) (1889), ὅπου ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς θεοκρατίας ὁ Σολοβιόφ γιὰ πρώτη φορὰ ἀναφέρεται στὴ θέωση. Συγκεκριμένα, στό *Dukhovnyye osnovy zhizni*, τὰ ἑπτὰ μυστήρια τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας συμπυκνώνονται προκειμένου νὰ ἐνοποιηθεῖ ἡ πληρότητα τῆς φυσικῆς ζωῆς μὲ τὴν πληρότητα τῆς πνευματικῆς κοινωνίας. Ἡ ἐπίτευξη μιᾶς τέτοιας ἐνοποίησης, γράφει ὁ Σολοβιόφ, ὀδηγεῖ τὰ ἀνθρώπινα ὄντα στὴ θέωσιν, «ἕναν πλήρη καὶ ὀλοκληρωμένο κρίκο στὴν ἀλυσίδα τῆς παγκόσμιας ζωῆς»⁷. Στὸ ἴδιο ἔργο, ὁ Σολοβιόφ ἀναπτύσσει ἐν συντομίᾳ τὴ διανοητικὴ καὶ πνευματικὴ του ἐγγύτητα στὸν ἀσκητισμό, συζητώντας τὴ μετάνοια καὶ τὴ χάρη, τὴν πνευματικὴ ἀνάβαση πρὸς τὴν ἔνωση μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὴ διδασκαλία τῆς προσευχῆς.

5. Ὁ.π., σ. 344.

6. Vladimir Soloviev, *The Philosophical Principles of Integral Knowledge*, transl. Valeria Z. Nollan, William B. Eerdmans Publishing Company, UK 2008, σ. 57.

7. *Dukhovnie osnovi zhizni in Sobranie Sochinenii* (Collected Works) III, σσ. 398-399.

Ἡ τρίτη περίοδος (1890-1900) ἀποτελεῖ τὴ λεγόμενη «θεουργική» περίοδο στὸ ἔργο τοῦ Ρώσου φιλοσόφου καὶ στοχαστῆ. Κατὰ τὴ διάρκεια αὐτῆς τῆς περιόδου, ποὺ τελειώνει μὲ τὸν θάνατό του, ὁ Σολοβιόφ ἀναπτύσσει τὰ ἠθικὰ καὶ αἰσθητικὰ του δόγματα, τὶς πολιτικές του ιδέες καὶ τὴ θεωρία του γιὰ τὴν ἀγάπη μὲ γνώμονα τὴν κυρίαρχη ἔννοια τῆς Θεανθρωπότητας (*Bogochelovechestvo*). Σὲ αὐτὴν τὴν τριμερῆ κατηγοριοποίηση τοῦ ἔργου του, ὁ Ντμίτρι Στρεμουχοφ προσθέτει μίαν σύντομη περίοδο (1897-1900) κατὰ τὴν ὁποία ὁ Σολοβιόφ ἀναπτύσσει τὸ ἀποκαλυπτικὸ του ὄραμα. Κατὰ τὴ διάρκεια αὐτῆς τῆς περιόδου, τὰ γραπτὰ του ἀφοροῦν τὸν Ἀντίχριστο, τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ καὶ τὸν συνεχῆ ἀγῶνα τῆς ἀνθρωπότητας κατὰ τῆς ἠθικῆς παρακμῆς προκειμένου νὰ συμματάσχει στὴ Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν.

A. Ἐλευθερία καὶ φιλοσοφία: πρὸς μίαν μεταφυσικὴ ἔνδον ἀνανεωμένου, μεταρρυθμισμένου Χριστιανισμοῦ – Ἡ ἐλευθερία ὡς ἠθικὸ φαινόμενο

Ἡ γνήσια φιλοσοφία καὶ ἡ ἐλευθερία, σύμφωνα μὲ τὸν Σολοβιόφ, εἶναι ἀδιαχώριστες, ἔλκονται ἢ μίαν ἀπὸ τὴν ἄλλη καὶ ἐμπλουτίζουν ἢ μίαν τὴν ἄλλη, λειτουργώντας σὲ ἓνα δυναμικὸ πεδίο. Οὐσιαστικὰ ὁ Ρώσος φιλόσοφος συνέχισε, ἂν καὶ μὲ τὸν δικό του ἰδιαίτερο τρόπο ὅπως θὰ φανεῖ στὴ συνέχεια, τὴν παράδοση τῆς ρωσικῆς καὶ τῆς παγκόσμιας σκέψης ὡς πρὸς τὴ σύνδεση φιλοσοφίας-ἐλευθερίας. Στὴ Ρωσία προηγήθηκαν οἱ Πιότρ Τσααντάεφ (1794-1856), Ἀλεξάντρ Πούσκιν (1799-1837) καὶ οἱ πρῶτοι σλαβόφιλοι, ἐνῶ στὴ Δύση κυριαρχοῦσε ὁ Μπαρούχ Σπινόζα (1632-1677), ὁ Γκότφριντ Λάιμπνιτς (1646-1716), οἱ Γάλλοι Ἐγκυκλοπαιδιστές, οἱ ἰδεολόγοι τοῦ Ἀγγλικοῦ φιλελευθερισμοῦ καὶ κυρίως οἱ μεγάλοι Γερμανοὶ φιλόσοφοι τοῦ τέλους τοῦ 18ου καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ 19ου αἰῶνα.

Τὸ ἔργο τοῦ Σολοβιόφ, ἰδιαίτερος κατὰ τὴν πρώτη περίοδο, ἀδιαμφισβήτητα ἀπηχεῖ ιδέες κυρίως τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Στὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας ὁ κλασικὸς γερμανικὸς ἰδεαλισμὸς συνειδητοποίησε τὴν ἀνάγκη γιὰ μίαν συστηματικὴ προσέγγιση τῆς ἐλευθερίας, ἐξετάζοντάς την στὸ πλαίσιο τῆς πολιτισμικῆς ἱστορίας. Ἰδιαίτερα σημαντικοὶ εἶναι οἱ προβληματισμοὶ τοῦ Ἰμμάνουελ Κάντ (1724-1804) γιὰ τὴν

ένότητα μεταξύ της ελευθερίας και της ήθικης, τις οποίες ο Σολοβιόφ ένστερνίζεταί ώς έναν βαθμό στο έργο του *Opravdaniye dobra* (Η δικαίωση του καλού) (1897), όταν αναφέρεται στη σχέση μεταξύ ελευθερίας και αναγκαιότητας⁸. Η ελευθερία για τον Κάντ είναι ο μοναδικός τρόπος για την άξιοπρεπή ανθρώπινη αυτοδιάθεση⁹. Για τον σκοπό αυτόν, ο δυναμισμός της πρέπει να συνδυάζεται με έσωτερική αυτοπειθαρχία, με την αίσθηση του καθήκοντος. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά σε μία προσπάθεια αποδόμησης της πλατωνικής Πολιτείας:

Δέν μπορούμε να περιμένουμε από τους βασιλιάδες να φιλοσοφούν ή από τους φιλοσόφους να γίνουν βασιλιάδες –ούτε θα έπρεπε να τó επιθυμούμε, αφού ή κατοχή της έξουσίας αναπόφευκτα διαστρεβλώνει την ελεύθερη κρίση της λογικής. Άλλά οι βασιλείς ή οι αυτοκράτορες (που αυτοδιοικούνται σύμφωνα με τους νόμους της ισότητας) δέν πρέπει να επιτρέπουν στην τάξη των φιλοσόφων να έξαφανίζεται ή να σιωπά, αλλά πρέπει να της δίνουν την εύκαιρία να μιλάει δημόσια– αυτό είναι απαραίτητο και για τους δύο για να άποσφηνίσουν τη δραστηριότητά τους¹⁰.

Άπό την άλλη μεριά ο Φρήντριχ Σέλλινγκ (1775-1854), δημιουργώντας όλιστικές βάσεις τις οποίες ο Σολοβιόφ άκολούθησε¹¹ στην έννοια του

8. VI. Soloviev, *The Justification of the Good: an essay on moral philosophy* (Η Δικαίωση του Καλού: ένα δοκίμιο περί της ήθικης φιλοσοφίας), transl. Nathalie A. Duddington, Constable, London 1918, σσ. 9-17.

9. Για τη σχέση ελευθερίας και αναγκαιότητας στο έργο του Κάντ, βλέπε Π. Κλιματσάκης, *Συστηματική Είσαγωγή στον Γερμανικό Ίδεαλισμό: Κάντ, Φίχτε, Σέλλινγκ, Χέγκελ*, Ροές, Αθήνα, 2010, σσ. 58-62.

10. Im. Kant, „Zum ewigen Frieden“, στο: *Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Schriften*. Hrsg. v. der Königlich Preussischen Akad. der Wiss. (seit 2002 Berlin-Brandenburgische Akad. der Wiss.). Reimer [u.a.], Berlin 1902 ff, 369, σσ. 341-386. Η μετάφραση είναι δική μας.

11. Έχει υποστηριχθεί ότι ο υπερβατικός ιδεαλισμός, και ειδικότερα ή έν δυνάμει τελειότητα του ανθρώπου, όπως αναλύονται από τον Σέλλινγκ στα έργα του: *System des transzendentalen Idealismus* (Σύστημα του υπερβατολογικού ιδεαλισμού) (1800) και *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände* (Φιλοσοφικές έρευνες σχετικά με την ούσία της ανθρώπινης ελευθερίας) (1809) θεωρούνται οι θεμελιώδεις βάσεις για την έννοια της «Θεανθρωπότητας» (*Bogochelovechestvo*) στο έργο του Σολοβιόφ. Βλ. Tatjana J. Kochetkova, Tatjana J. Kochetkova, *Vladimir Solov'jov's Theory of Divine Humanity* (διδακτορική διατριβή), Radboud University, 2001, σσ. 88-100

«Ἀπολύτου» τείνοντας πρὸς τὸν πανθεισμό, θεωροῦσε τὴν ἐλευθερία ὡς τὸ ἐσωτερικὸ κέντρο τῆς φιλοσοφίας:

Τὸ καθῆκον τῆς φιλοσοφικῆς ἔρευνας γιὰ τὴν οὐσία τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας μπορεῖ ἐν μέρει νὰ εἶναι ἡ εὕρεση τῆς πραγματικῆς τῆς ἔννοιας, γιατί, παρὰ τὸ ἐγγενὲς αἶσθημα ἐλευθερίας κάθε ἀνθρώπου, τὸ γεγονὸς τῆς ἐλευθερίας δὲν βρῖσκεται στὴν ἐπιφάνεια τῆς συνείδησης, καὶ χρειάζεται περισσότερη ἀπὸ τὴ συνηθισμένη καθαρότητα καὶ βάθος κρίσης ἀκόμη καὶ γιὰ νὰ ἐκφραστῆ μὲ λέξεις – ἐν μέρει, τὸ ἴδιο καθῆκον εἶναι νὰ βρεθῆ ἡ σύνδεση αὐτῆς τῆς ἔννοιας μὲ τὴν ἐπι-στημονικὴ κοσμοθεωρία ὡς ἓνα ἀναπόσπαστο σύνολο... Ἡ ἰδέα τῆς ἀναγωγῆς ὀλόκληρου τοῦ περιεχομένου τῆς φιλοσοφίας στὴν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ἔδωσε στὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα σὲ ὅλες τὶς ἐκδηλώσεις του (ὄχι μόνο στὴ σφαῖρα τῆς ἐσωτερικῆς του ζωῆς) ἐλευθερία καὶ προκάλεσε ἰσχυρότερη ἄνοδο σὲ ὅλους τοὺς κλάδους τῆς ἐπιστήμης ἀπὸ ὅποιαδήποτε προηγούμενη ἐπανάσταση¹².

Οἱ παραπάνω θέσεις τοῦ Σέλλινγκ περὶ ἐλευθερίας θὰ ἐπηρεάσουν τὸν Σολοβιὸφ στὴ συγγραφὴ τοῦ ἔργου του *Filosofskiye nachala tsel'no go znaniya* (Οἱ φιλοσοφικὲς ἀρχὲς τῆς ὀλοκληρωμένης γνώσης) (1877), τὸ ὁποῖο, παρ' ὄλο πὸν ἔμεινε ἀνολοκλήρωτο, ἀποτέλεσε ὡστόσο ἓνα σημαντικὸ ἐγχείρημα μιᾶς παγκόσμιας σύνθεσης μεταξὺ τῆς θρησκείας, τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἐπιστήμης. Πιὸ συγκεκριμένα, ὁ Σολοβιὸφ στὸ ἔργο αὐτὸ δανεῖζεται τὴν πλατωνικὴ τριάδα τοῦ κάλλους, τῆς ἀληθείας καὶ τοῦ ἀγαθοῦ, ἀντιστοιχώντας τὴν μὲ τὶς ἀριστοτελικὲς ἔννοιες τῆς ποιήσεως, τῆς θεωρίας καὶ τῆς πράξεως. Ἔτσι, ἡ ἀνθρώπινη λειτουργία τῆς ποιήσεως παράγει τὴν «ὀλοκληρωμένη δημιουργικότητα» (ἢ ἀλλιῶς «ἐλεύθερη θεουργία»), τῆς θεωρίας (μὲ τὴν ἔννοια τῆς γνώσεως), τὴν «ὀλοκληρωμένη γνώση» (ἢ ἀλλιῶς «ἐλεύθερη θεοσοφία») καὶ τῆς πράξεως τὴν «ὀλοκληρωμένη κοινωνία» (ἢ «ἐλεύθερη θεοκρατία»). Ἡ «ἐλεύθερη θεουργία» συνίσταται ἀπὸ τὴν ἐνότητα μεταξὺ τοῦ μυστικισμοῦ, τῶν καλῶν καὶ τῶν πρακτικῶν τεχνῶν, ἢ «ἐλεύθερη θεοσοφία» ἀπὸ τὴν ἐνότητα μεταξὺ θεολογίας, φιλοσοφίας καὶ ἐπιστήμης, ἐνῶ ἡ «ἐλεύθερη θεοκρατία» ἀπὸ τὴν ἐνότητα μεταξὺ ἐκκλησίας, κράτους καὶ οἰκονομικῆς κοινωνίας.

12. F. W. J. Schelling, *Philosophical Investigations into the Essence of Human Freedom* (Φιλοσοφικὲς ἔρευνες σχετικὰ μὲ τὴν οὐσία τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας), transl. and ed. J. Love and J. Schmidt, State University of New York Press, U. S. A. 2006, σ. 9. Ἡ μετάφραση ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ εἶναι δική μας.

Καθώς αναλύει τούς τρεις τύπους τῆς φιλοσοφίας (μυστικισμό, ρασιοναλισμό και ἔμπειρισμό) καταλήγει στο ὅτι ἡ ἐξέλιξή τους μέσα στὴν ἀνθρώπινη ἱστορία ἦταν μονόπλευρη καὶ ἐννοιολογικὰ περιορισμένη. Ὁ Σολοβιόφ λοιπὸν μᾶς καλεῖ σὲ μία βαθειὰ καὶ πλήρη σύνθεση τῶν εὐρύτερων (καὶ ἴσως σημαντικότερων) πτυχῶν τῆς ἀνθρώπινης σκέψης μὲ βάση τὴν ἐλευθερία: «ἂν ἡ ἐπιστήμη, ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ θεολογία μποροῦν νὰ ἀπελευθερωθοῦν ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς καὶ περιορισμένες σημασίες τους, τότε θὰ ἀποτελέσουν τὴν ὑψιστὴ ἐννοια τῆς “ἐλεύθερης θεοσοφίας”»¹³. Ὡς πρὸς τὴ θεολογία ἀναφέρει χαρακτηριστικά: «μόνο τὸ εἶδος τῆς θεολογίας ποὺ βασιίζεται σὲ μιὰ ἀνεξάρτητη φιλοσοφία καὶ ἐπιστήμη μπορεῖ νὰ μεταμορφωθεῖ σὲ ἐλεύθερη θεοσοφία καθὼς μόνο ὅσοι δίνουν ἐλευθερία στοὺς ἄλλους εἶναι οἱ ἴδιοι ἐλεύθεροι»¹⁴.

Οἱ παραπάνω θέσεις τοῦ Σολοβιόφ ἐμπεριέχουν τὴ ρίζα ὀλοκληρῆς τῆς μεταφυσικῆς του: ὁ στόχος τῆς γνήσιας φιλοσοφίας εἶναι νὰ ὠθήσει τὴν ἐσωτερικὴ ἐνότητα τοῦ ἀτόμου πρὸς τὸ «ὄντως-ὄν»¹⁵. Αὐτὴ ἡ ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας, αἵτημα πανάρχαιο, συνδέεται τόσο μὲ τὴ δημιουργικότητα (μὲ τὴν ἐννοια τῆς αἰσθητικῆς) ὅσο καὶ μὲ τὴν ἠθικὴ δραστηριότητα (ὅπως αὐτὴ ἀποκαλύπτεται μέσα ἀπὸ τὶς καθημερινές μας πράξεις).

Ἡ φιλοσοφία, ὅπως παρουσιάζεται στὸ παραπάνω ἔργο ἀπὸ τὸν Σολοβιόφ, εἶναι ἓνα δόγμα νέου τύπου, οὐσιαστικὰ διαφοροτικὸ ἀπὸ τὰ προηγούμενα συστήματα. Ἡ φιλοσοφία δὲν ἀπέχει ἀπὸ τὸν κόσμο, ἀλλὰ μπαίνει μέσα σὲ αὐτόν, διεκδικώντας τὰ ὑπέρτατα δικαιώματά της στὴ ζωὴ ὥστε τελικὰ νὰ μετουσιώνεται σὲ κοινωνικὴ δύναμη. Αὐτὸ προϋποθέτει τὴν ἐνταξὴ της στὸ σύστημα τῆς «ὀλοκληρωμένης γνώσης», τὴ σύνδεσή της μὲ τὴν ἐπιστήμη, τὴν τέχνη καὶ τὴ θρησκεία. Ἡ σύνθεση ποὺ προέκυψε, πίστευε ὁ Σολοβιόφ, εἶχε ἓναν συγκεκριμένο ἰδεαλιστικὸ, θεοσοφικὸ χαρακτῆρα: στὴν πραγματικότητα ἐπρόκειτο γιὰ μία μεταφυσικὴ ἐνὸς ἀνανεωμένου, μεταρρυθμισμένου χριστιανισμοῦ, μία ὀλοκληρωμένη ὀργανικὴ κοσμοθεωρία. Τὸ κλειδὶ αὐτῆς τῆς κοσμοθεωρίας εἶναι ἡ ἐλευθερία τῆς σκέψης, ἡ ὁποία εἶναι βαθιὰ ριζωμένη στὴν πνευματικὴτητα τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος φέρει μία ζωντανὴ καὶ προσωποποιημένη πνευματικὴ ἐλευθερία ποὺ

13. Vladimir Soloviev, *The Philosophical Principles of Integral Knowledge*, ὁ.π., σ. 57.

14. Ὁ.π., σ. 53.

15. Ὁ.π., σ. 78.

περιλαμβάνει τὴν ἐλευθερία τῆς σκέψης, τῆς δημιουργικότητας, τοῦ λόγου, τῆς θρησκείας.

Παρενθετικά θὰ πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ ὅτι τὸ παραπάνω τριαδικὸ σχῆμα, ποὺ βασίζεται στὴ σχέση μεταξύ ἐλευθερίας καὶ φιλοσοφίας, θὰ ἀπασχολήσει τὸν Σολοβιὸφ στὸ ἔργο του *Smysl' Lyubvi* (*Τὸ νόημα τοῦ Ἔρωτα*) (1892-1894), ὅπου ἐπιδιώκει νὰ συνδέσει τὴν ἐλευθερία ὡς ἔκφραση αὐτοῦ ποὺ ἀποκαλεῖ «σαρκικὸς ἔρωτας» (*rolouaya lyubou'*). Ὅπως διευκρινίζει ὁ ἴδιος στὸ τρίτο ἄρθρο (καθὼς τὸ συγκεκριμένο ἔργο δημοσιεύθηκε σταδιακὰ μὲ τὴ σειρὰ πέντε ἄρθρων), ὁ «σαρκικὸς ἔρωτας» ἀφορᾷ τὴν «ἀποκλειστικὴ ἔλξη (ἀμοιβαία ἢ μονόπλευρη) μεταξύ προσώπων διαφορετικοῦ φύλου, τὰ ὁποῖα θὰ μπορούσαν νὰ ἔχουν σχέσεις συζύγων μεταξύ τους, δίχως νὰ προκαταλαμβάνω στὸ θέμα αὐτὸ τὴ σημασία τῆς φυσικῆς πλευρᾶς τοῦ ζητήματος»¹⁶. Πρὸς τὸ τέλος τοῦ συγκεκριμένου πονήματος, ὁ Σολοβιὸφ σχηματοποιεῖ τὴ συγκεκριμένη ἔννοια. Ἔτσι, τὸ θεουργικὸ καθῆκον τοῦ σαρκικοῦ ἔρωτα εἶναι νὰ πραγματώσει τὸ νόημά του, δημιουργώντας ἕνα νέο καὶ ὀλοκληρωμένο ἀνθρώπινο ὄν «ὡς ἐλεύθερη ἐνότητα τῆς ἀρσενικῆς καὶ τῆς θηλυκῆς ἀρχῆς, διατηρώντας τὴν τυπικὴ ἐξατομίκευσή τους, ἀλλὰ ἔχοντας ὑπερβεῖ τὸν οὐσιαστικὸ διαχωρισμὸ τους καθὼς καὶ τὴν μεταξύ τους ἀπόκλιση»¹⁷. Ἀποκαλύπτοντας τὸ θεουργικὸ του ἔργο, ὁ Σολοβιὸφ στοχεύει νὰ δείξει ἀφ' ἑνὸς πῶς συνδέεται ὁ ἔρωτας μὲ τὴν προσωπικὴ ζωὴ καὶ ἀφ' ἑτέρου τὴν αἰτία ἀποτυχίας τῆς πραγμάτωσης τοῦ νοήματος τοῦ ἔρωτα. Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ Σολοβιὸφ ἐπιχειρεῖ νὰ ὑπογραμμίσαι τὴν πνευματικὴ ἔκφραση τοῦ σαρκικοῦ ἔρωτα¹⁸.

Ὅσον ἀφορᾷ τὴν πρώτη του πρόθεση, τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τοῦ σαρκικοῦ ἔρωτα εἶναι ὅτι οἱ ἄνθρωποι μεταφέρουν τὸ κέντρο τοῦ ἐνδιαφέροντός τους ἀπὸ τὸν ἑαυτό τους σὲ ἕνα ἄλλο πρόσωπο. Αὐτὸ δημιουργεῖ διαπροσωπικὲς σχέσεις¹⁹, οἱ ὁποῖες βασίζονται ὄχι μόνο στὰ ἀμοιβαία συναισθήματα, ἀλλὰ καὶ σὲ ἐκείνη τὴν εἰδικὴ κατάσταση

16. Βλ. Σολοβιὸφ, *Τὸ νόημα τοῦ ἔρωτα*, μετάφρ. Δ. Τριανταφυλλίδης, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2008, σσ. 67-68.

17. *Smysl' Lyubvi* in *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* VII, σ. 24.

18. *Pis'ma Vladimira Sergeievicha Solovieva*, 4 Vols., ed. Ernst Radlov, St. Petersburg: "Obshchestvennaia pol'za," 1908-1923, ἀνατ. Zhizn' s Bogom, Brussels 1970, III, σ. 291.

19. M. A. Meerson, *The Trinity of Love in Modern Russian Theology*, Franciscan Press, Quincy, ILL 1998, σ. 42.

πού οδηγεί στην πραγματική ένωση μεταξύ άνδρὸς καὶ γυναικὸς, στὴν ιδιαίτερη δηλαδή σχέση μέσα σὲ ἓνα παντρεμένο ζευγάρι²⁰. Σὲ αὐτὸ τὸ σημείο, ἡ πρόκληση γιὰ τοὺς ἀνθρώπους εἶναι νὰ βροῦν ἓναν τρόπο νὰ γίνουν πλήρως πραγματικοὶ ἄνθρωποι, οἱ ὁποῖοι θὰ ἀντιπροσωπεύουν τὴν ἐλεύθερη ένωση τῆς ἀρσενικῆς καὶ τῆς γυναικείας ἀρχῆς²¹, ξεπερνώντας τὶς ιδιαίτερες διαφορὲς τους. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι πρέπει νὰ ἀνακαλύψουν τὸ ἄλλο πρόσωπο μέσω τῆς ἀγάπης, ἡ ὁποία θὰ ἀποτελέσει τὴ βάση τῆς προσωπικότητάς τους²². Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ σαρκικὸς ἔρωτας προορίζεται νὰ ὀδηγήσει σὲ μία πρακτικὴ κατάσταση (δηλ. ὁ γάμος νοεῖται ἐδῶ ὡς θεουργία), βασισμένη στὴν ἐλευθερία, καὶ ὄχι σὲ ἓνα ἀφηρημένο καὶ χωρὶς νόημα συναίσθημα²³.

Ὡς πρὸς τὴ δευτέρη πρόθεση, ὁ Σολοβιόφ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀνθρώπινη προσέγγιση τῆς έννοιᾶς τῆς ἀγάπης εἶναι ἐντελῶς λανθασμένη. Ὁ λόγος γι' αὐτὸ εἶναι ὁ ἐσφαλμένος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο οἱ ἄνθρωποι ἀντιλαμβάνονται τὴν κατάσταση τῆς ἀγάπης. Οἱ περισσότεροι ἀντιλαμβάνονται τὴν ἀγάπη μόνον ὡς μία φυσικὴ διαδικασίᾳ, ἡ ὁποία τοὺς συμβαίνει ἐν ἀγνοίᾳ τους. Ἔτσι, φαίνεται ὅτι οἱ ἄνθρωποι δὲν ἔχουν τὴ δύναμη νὰ κατευθύνουν τὴν ἀγάπη σὲ κάτι πού ἐπιθυμοῦν ἢ, ἀκόμη καλύτερα, σὲ ἓναν ἀνώτερο σκοπὸ. Ἐπιμένουν στὴν παθητικὴ τῆς ὄψης, ἐντελῶς ἀνίκανοι νὰ ἐνσαρκώσουν τὴν ἰδανικὴ τῆς ἀλήθειᾶς στὴν πραγματικότητά. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ὁ Σολοβιόφ ἀπορρίπτει τὴν ἀγάπη ὡς φυσικὴ διαδικασίᾳ, ἀλλὰ ὅτι οἱ ἄνθρωποι εἶναι σὲ θέση

20. Τὸν Μάιο τοῦ 1872, καθὼς ὁ Σολοβιόφ ταξίδευε στὸ Χάρκοβο γιὰ νὰ συναντήσει ἓναν ἀπὸ τοὺς ἔρωτες τῆς ζωῆς του (τὴν Κάτια), συνάντησε μία παντρεμένη γυναίκα, τὴν Τζούλι. Ἡ λαχτάρα της νὰ βρεῖ τὸν ἀληθινὸ καὶ ἐλεύθερο ἔρωτα, ἴσως τὸν ἐπηρέασε ὅσον ἀφορᾷ τὴ μεταμόρφωση τοῦ ἔρωτα στὸν γάμο: *Pis'ma Vladimira Sergeevicha Solovieva*, III, ὁ.π., σσ. 283-297.

21. *Smysl' Lyubvi in Sobranie Sochinenii (Collected Works)* VII, σ. 22. Ἐδῶ ἡ ἀναφορὰ τοῦ Σολοβιόφ καὶ στὰ δύο φύλα μᾶς θυμίζει τὸ πλατωνικὸ ἀνδρόγυνο. Στὸ *Συμπόσιο* (189e) ὁ Ἀριστοφάνης ὀρίζει τὴν έννοια τοῦ ἀνδρογύνου ὡς ἓνα ξεχωριστὸ φύλο στὸ ὁποῖο τὸ θηλυκὸ καὶ τὸ ἀρσενικὸ ἦταν ένωμένα: «ἀνδρόγυνον γὰρ ἐν τότε μὲν ἦν καὶ εἶδος καὶ ὄνομα ἐξ ἀμφοτέρων κοινὸν τοῦ τε ἄρρένου καὶ θήλεος, νῦν δ' οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἡ ἐν ὀνειδίζει ὄνομα κείμενον».

22. M. A. Meerson, *The Trinity of Love ...*, ὁ.π., σ. 43.

23. *Smysl' Lyubvi in Sobranie Sochinenii (Collected Works)* VII, σ. 30.

νά παρεμβαίνουν σὲ αὐτὴν τὴ διαδικασία μέσω τῆς συνείδησής τους, ὅπως ἀκριβῶς κάνουν καὶ μὲ τὴ φυσικὴ διαδικασία τῆς γλώσσας²⁴.

Ἦδη ἀπὸ τὴν πρώιμη περίοδο, καὶ συγκεκριμένα σὲ ἓνα χειρόγραφο ποὺ χρονολογεῖται στὰ μέσα τοῦ 1870 μὲ τὸν πιθανὸ τίτλο *Vselenskoye khristianstvo* (Οἰκουμενικὸς Χριστιανισμὸς ἢ Ἀρχὲς τῆς Οἰκουμενικῆς Διδασκαλίας), ὁ Σολοβιὸφ ἐξετάζει τὴν ἐλευθερία ὡς ἠθικὸ φαινόμενο.²⁵ Ἡ θετικὴ ἢ λογικὴ ἐλευθερία (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀρνητικὴ-ἐγωιστικὴ) θεωρεῖται ἐκείνη ποὺ φωτίζεται ἀπὸ τὴν ἠθικὴ συνείδηση εἶναι ἡ ἐλευθερία ποὺ ἐξαρθαται ἀπὸ τὴν εἰλικρινῆ ὑποταγὴ σὲ ὅ,τι εἶναι ἱερὸ καὶ νόμιμο. Ἡ ἐσωτερικὴ αὐτοσυγκράτηση ποὺ τὴ διέπει ἐμπλουτίζει, πνευματοποιεῖ τὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος γιὰ τὸν Σολοβιὸφ εἶναι ἓνας πνευματοποιημένος ἐαυτός.

Ἡ πνευματικὴ καὶ ἠθικὴ προέλευση τῆς ἐλευθερίας ὁδηγεῖ τὸν Σολοβιὸφ στὴν ἐξέταση τοῦ θέματος τῆς ἐπιλογῆς μεταξὺ τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ. Ἡ καλοσύνη, ἡ ὁποία σύμφωνα μὲ τὸν Σολοβιὸφ συμπίπτει μὲ τὴν ἀλήθεια, εἶναι ἡ ὑπέρτατη κατηγορία τῆς ἠθικῆς. Ἀντιθέτως τὸ κακὸ εἶναι ἓνα ἀντιηθικὸ ὄν²⁶. Πῶς λοιπὸν ἡ ὑπεροχὴ τοῦ Θεοῦ, ποὺ ἀποτελεῖ τὴν ἐνσάρκωση τῆς ἀπόλυτης καλοσύνης, μπορεῖ νὰ συνδέεται μὲ τὴν πνευματικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ προέλευση τῆς ἐλευθερίας; Ὁ Θεός, ἀφοῦ δημιούργησε τὸν ἄνθρωπο κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσή του, τὸν προίκισε μὲ ἐλευθερία. Ὁ Σολοβιὸφ πιστεύει ὅτι μία ἄμεση ἀπόρριψη τοῦ κακοῦ, ὑπαγορευμένη ἀπὸ τὰ παραπάνω, θὰ ἀποτελοῦσε παραβίαση αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας, θὰ ἀπέκλειε τὴν ἐλεύθερη ἐπιλογὴ τοῦ

24. Ὁ.π., σσ. 25-26.

25. Σχετικὰ μὲ τὴν ἀξιοπιστία αὐτοῦ τοῦ χειρογράφου, βλ. A. L. Rychkov, "Papka Rukopisey «Rannego» Vladimira Solov'eva «Bog est' vs è»: Opyt Publikatsii Kommentariiev" («Ὁ Φάκελος τῶν Χειρογράφων τοῦ 'πρώιμου' Βλαδίμηρου Σολοβιὸφ "Ὁ Θεὸς εἶναι τὰ Πάντα": Ἐμπειρία ἀπὸ τὶς Ἐκδόσεις καὶ τὰ Σχόλια»), *Solov'evskiy issledovaniya* 2, 62 (2019), σ. 13.

26. Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς νιότης του ὁ Σολοβιὸφ εἶχε ἀπορρίψει τὴν ὑπαρξὴ τοῦ «κακοῦ» στὴν προσωποποιημένη του διάσταση (διάβολος), ὅπως ἀναφέρει τὸ 1873 σὲ μία ἐπιστολὴ του πρὸς τὴ φίλη του Αἰκατερίνα Ρομάνοβα: Vl. Soloviev, "The Concept of God. In Defense of Spinoza's Philosophy," στό: *Sophia, God and A Short Tale about the Antichrist. Also including At the Dawn of Mist-Shrouded Youth*, transl. Boris Jakim, Semantron Press, U.S.A. 2014, σ. 92.

καλού από τον άνθρωπο. Έπομένως τὸ κακὸ ἐπιτρέπεται ἀπὸ τὸν Θεὸ ὡς παροδικὴ συνθήκη τῆς ἐλευθερίας²⁷.

Ἡ πορεία τῆς παραπάνω σκέψης ἀποκτᾶ μία πιὸ ὀλοκληρωμένη μορφή στὸ προσχέδιο τοῦ χειρογράφου τῆς ἴδιας περιόδου *Bog est' vse* (Ὁ Θεὸς εἶναι τὰ πάντα), ὅπου μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τοῦ διπλοῦ ἐνόητας-πολλαπλότητας, ἐρμηνεύει τὸ κακὸ (τὸ ὁποῖο πολλὲς φορὲς ταυτίζεται μετὸν ἐγωισμό) ὡς μεταβατικὸ σημεῖο στὴν πραγματοποίηση τοῦ σκοποῦ τῆς δημιουργίας, ποὺ δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὴν νίκη ἐπὶ τοῦ κακοῦ²⁸. Οὐσιαστικά, τὸ κακὸ γιὰ τὸν Σολοβιόφ δὲν εἶναι κάτι αὐθύπαρκο καὶ αὐταρκες, ἀλλὰ μόνο μία κατώτερη κατάσταση, ἀπαραίτητη ὅμως, ὅπως ἀκριβῶς ἀπαραίτητη εἶναι ἡ κατώτερη κατάσταση τοῦ ἐμβρύου στὴ διαδικασία τῆς ἐξέλιξης γιὰ τὴν τελειοποίηση τοῦ ἀνθρώπινου ὀργανισμοῦ²⁹. Έπομένως, τὸ θέμα τῆς ἐπιλογῆς μεταξὺ τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ ἀποτελεῖ στὴν πραγματικότητα τὴ στάση μας πρὸς τὴν ἴδια τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἐλευθερία μας. Ἡ ἐπιλογή τοῦ καλοῦ ἀποτελεῖ μία ἐξαιρετικὰ δραστήρια θέση ποὺ συνεπάγεται θάρρος καὶ ἀνιδιοτέλεια, καθὼς καλοῦμαστε νὰ ἀγωνισθοῦμε ἐναντίον τοῦ κακοῦ.

27. Τὰ τελευταῖα πέντε χρόνια τῆς ζωῆς του, ὁ Σολοβιόφ δὲν ἔγραφε ἀπλῶς γιὰ τὸ κακὸ, ἀλλὰ γιὰ τὶς ἐμπειρίες του. Σύμφωνα μετὸν ἴδιο εἶχε βιώσει «ἐπιθέσεις» ἀπὸ τὶς δυνάμεις τοῦ κακοῦ. Τὸ 1895 γράφει στὸν ἀνηψιό του: «Ἀπὸ θῆες εἶμαι στὸ κρεβάτι. Τὸ κερί εἶναι ἀναμμένο. Κάποιος ποὺ δὲν μπορῶ νὰ δῶ χαϊδεύει τὸ χέρι μου καὶ μοῦ φιθυρίζει πολλὴ ἄσχημα πράγματα. Πετάγομαι ἀπὸ τὸ κρεβάτι, ἀρχίζω νὰ τὸν βαφτίζω καὶ τὸν κυνηγᾶω ἔξω ἀπὸ τὴν πόρτα με ἓναν σταυρό». Ἐναν χρόνο ἀργότερα, κατὰ τὴ διάρκεια ἐνὸς ταξιδιοῦ του στὴ Φινλανδία, θὰ τοῦ ἐμφανισθεῖ ἐν πλῆ μίᾳ δαιμονικῆ μορφῆ. Τὸ 1898, κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ δευτέρου ταξιδιοῦ του στὴν Αἴγυπτο, εἶχε μίᾳ ἐμπειρία μετὸν δαίμονα γιὰ τὴν ὁποία φοβόταν νὰ μιλήσει ἀκόμη καὶ στοὺς πιὸ στενοὺς του φίλους. Βλ. *Vladimir Solovyov: His Life and Creative Evolution*, transl. Aleksey Gibson, Izdatel'stvo Zhizn's Bogom, Brussels 1977, σ. 338. Θεωροῦμε ὅτι ὅλες αὐτὲς οἱ ἐμπειρίες πρὸς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του ἔπαιξαν σημαντικὸ ρόλο στὴ διαμόρφωση τῆς σκέψης του σχετικὰ μετὸν προέλευση καὶ τὴν οὐσία τοῦ κακοῦ, ἰδίως ὅπως περιγράφεται στὸ τελευταῖο του ἔργο: *Kratkaya Povest' ob Antikhriste* (Μία Σύντομη Ἱστορία γιὰ τὸν Ἀντίχριστο) (1899-1900).

28. «Εἶναι ἡ πραγματικὴ ἐνότητα, ἀλλὰ ἡ πραγματικὴ ἐνότητα συνεπάγεται πραγματικὴ πολλαπλότητα – ἡ πραγματικὴ πολλαπλότητα συνεπάγεται πραγματικὴ ἀντίφαση, δηλαδὴ ἀντίθεση, δηλαδὴ πάλι – ἡ πάλι συνεπάγεται ἐχθρότητα, ἡ ἐχθρότητα συνεπάγεται μίσος, τὸ μίσος συνεπάγεται ἐγωισμὸ ἢ ἀποκλειστικὴ αὐτοεπιβεβαίωση» L. A. Kogan, "VI. S. Solov' yev i problema svobody," (Β. Σ. Σολοβιόφ καὶ τὸ Πρόβλημα τῆς Ἐλευθερίας), *Istoriya filosofii* 6 (2000), σ. 100. Ἡ μετάφραση ἀπὸ τὴ ρωσικὴ εἶναι δική μας.

29. Ὁ.π., σ. 100.

Αὐτὴ ἡ ἐπιλογὴ τοῦ καλοῦ ἔναντι τοῦ κακοῦ προϋποθέτει μία πνευματικὴ ἐλευθερία ἢ ὁποία ὑπάγεται στὴν κεντρικὴ φιλοσοφικὴ ἔννοια τῆς «πανενότητος» (*vseedinstvo*) ποὺ διαπερνᾷ ὁλόκληρο τὸ φιλοσοφικὸ σύστημα τοῦ Σολοβιόφ. Ὀνειρευόμενος μία νέα παγκόσμια σύνθεση, ὁ Σολοβιόφ προσπάθησε νὰ τὴν ὑλοποιήσῃ μὲ τὴν ἔννοια τῆς «πανενότητος». Πρόκειται γιὰ μία πολυδιάστατη καὶ ἐμφανῶς πανθεϊστικὴ ἔννοια, ποὺ ἀπαιτεῖ τὴν καθολικὴ ἐπανένωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, βασισμένη στὸ ἰδεῶδες τῆς παντογνωσίας ποὺ ἔρχεται νὰ σώσῃ τὴν ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὴν καταστροφή. Ἡ συγκεκριμένη ἔννοια ὁδήγησε τὸν Σολοβιόφ σὲ ἀφηρημένες θρησκευτικὲς ἔννοιες, ὅπως τὴν Παγκόσμια Ἐκκλησία, τὴν ἐνότητα τῶν χριστιανικῶν ὁμολογιῶν, τὴν ἐνότητα τῆς ἀνθρωπότητας, καθὼς καὶ τὴ δημιουργία μιᾶς οὐτοπικῆς παγκόσμιας τάξης βασισμένης σὲ μία «κοινωνικὴ τριάδα», ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, τὸ Κράτος καὶ τὴν Κοινωνία, ἀντανακλώνοντας τὴν Ἁγία Τριάδα.

Στὴν ἀγκαλιὰ τῆς ἐνότητος γεννιέται ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀτόμου. Ἡ ἐγγενὴς πνευματικὴ ἀναγκαιότητα ποὺ ἐνυπάρχει σὲ αὐτὴ δὲν ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτὴν τὴν ἐλευθερία. Ὁ Σολοβιόφ γράφει στὸ ἔργο του *Absolyutnoye sushcheye i absolyutnoye stanoviyashcheyesya – Chelovek, kak vtoroye absolyutnoye – Tri nachala ego bytiya* (Τὸ ἀπόλυτο εἶναι καὶ τὸ ἀπόλυτο γίνεσθαι – Ὁ ἄνθρωπος ὡς τὸ δεῦτερο ἀπόλυτο – Οἱ τρεῖς ἀπαρχὲς τῆς ὑπαρξῆς του): «Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα ἄνευ ὄρων πραγματικὸ, ἀνεξάρτητο ὑποκείμενο ὄλων τῶν ἐνεργειῶν καὶ καταστάσεων του. Εἶναι ἐλεύθερος στὴν ἐλευθερία καὶ εἶναι ἐλεύθερος στὴν ἀναγκαιότητα, ἐπειδὴ ὁ ἴδιος ὑπόκειται στὴν ἀναγκαιότητα καὶ ὡς ἐκ τούτου δὲν καθορίζεται ποτὲ ἐξ ὁλοκλήρου ἀπὸ αὐτὴν, ἐπειδὴ ἡ ἀναγκαιότητα εἶναι μόνο μία ἀπὸ τὶς καταστάσεις του καὶ ὁ ἴδιος εἶναι μεγαλύτερος ἀπὸ ὅλες τὶς καταστάσεις του. Ὁ ἴδιος εἶναι ἡ βάση τῆς ὑπαρξῆς του»³⁰. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ὁ Σολοβιόφ μιλάει περὶ «σύνθεσης τῆς ἐνότητος καὶ τῆς ἐλευθερίας», περὶ «ἐλεύθερης ἠθικῆς ἐνότητος», «ἐλεύθερης παγκόσμιας ἐνότητος», «ἐλεύθερης ἀδελφοσύνης» ὅπου ὅλοι οἱ λαοί, «χωρὶς νὰ χάσουν τὸν ἐθνικὸ τους χαρακτήρα, ἀλλὰ μόνο ἀπελευθερώνοντας τοὺς ἑαυτοὺς τους ἀπὸ τὸν ἐθνικὸ τους ἐγωισμό, μποροῦν καὶ πρέπει νὰ ἐνωθοῦν σὲ μία κοινὴ ὑπόθεση παγκόσμιας

30. *Sobranie Sochinenii (Collected Works) II*, ὁ.π., σ. 320.

αναγέννησης»³¹, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά στο έργο του: *Tri rechi v ramyat' Dostoyevskogo* (Τρεις όμιλίες εις μνήμην του Ντοστογιέφσκι) (1881-1883). Η ένότητα τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἐπισημαίνει στο ἴδιο ἔργο, πρέπει νὰ εἶναι ἐλεύθερη καὶ ἀνθρώπινη: «δὲν εἶναι θέμα ἐνότητας, ἀλλὰ ἐλεύθερης συναίνεσης στὴν ἐνότητα. Δὲν πρόκειται γιὰ τὸ μέγεθος καὶ τὴ σημασία τοῦ κοινοῦ ἔργου, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἐθελοντικὴ ἀποδοχὴ του. Ἡ βασικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν ἀληθινὴ πανανθρωπότητα εἶναι ἡ ἐλευθερία».³²

Περίπου στὰ τέλη τοῦ 1870 καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ 1880, στοῦ *Chteniya o bogochelovechestve* (Διαλέξεις περὶ Θεανθρωπότητας) (1877-1881), ὁ Σολοβιόφ ἐπαναφέρει τὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας ὅταν συνδέει τὴν ἔννοια τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἀνθρωπότητας στὸν χρόνο καὶ τὸν ρόλο τῆς τελευταίας στὴν πραγμάτωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ³³. Ἀρχικὰ ὁ Σολοβιόφ διακρίνει τὴ σφαῖρα τῆς ὕλης, ὅπου ὅποιαδήποτε ἀλλαγὴ ἀλλὰ καὶ ἐπιλογὴ εἶναι δυνατὴ, ἀπὸ τὴν ἰδανικὴ σφαῖρα, ὅπου τὰ πάντα ἔχουν ἤδη συμβεῖ καὶ εἶναι παρόντα στὴν πληρότητα τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῆς ζωῆς³⁴. Στὴν πρώτη σφαῖρα ἄνθρωπος εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ ἓνα ὀρισμένο φαινόμενο καὶ γεγονός, ὑπερβαίνει τὸν ἴδιο τὸν ρόλο του. Ἀντίθετα, στὴν ἰδανικὴ σφαῖρα, ὅπως λέγει ὁ ἴδιος ὁ Σολοβιόφ, τὸ θεϊκὸ παιχνίδι τῆς ὑπαρξῆς εἶναι ἤδη γραμμένο, ὅπου ὁ ἄνθρωπος ἐνεργεῖ ἀπλῶς ὡς ἓνα ὀρισμένο καὶ περιορισμένο γεγονός, ὡς ἐκτελεστής ἐνὸς προκαθορισμένου ρόλου σὲ ἓνα ἔργο ποὺ δὲν ἔχει γραφτεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιο καὶ –τὸ σημαντικώτερο– ἔχει ἤδη γραφτεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μέχρι τὸ τέλος³⁵.

Τὸ ἐρώτημα ποὺ προκύπτει βάσει τῆς παραπάνω διάκρισης ἀφορᾷ τὴν ἐλευθερία τῶν πράξεων τοῦ ἀτόμου. Στὴν πρώτη περίπτωση ὁ ἄνθρωπος

31. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* III, ὁ.π., σ. 200.

32. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* III, ὁ.π., σ. 203.

33. Τὸ *Chteniya o bogochelovechestve* (Διαλέξεις περὶ Θεανθρωπότητας) θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηρισθεῖ ὡς τὸ πιὸ ἐπεξεργασμένο θρησκευτικὸ πόνημα ποὺ συνέβαλε σημαντικὰ στὴ διαμόρφωση τοῦ φιλοσοφικοῦ συστήματος τοῦ Σολοβιόφ. Ἐδῶ ὁ Σολοβιόφ συσχετίζει τὴν κοσμικὴ καὶ τὴν ἱστορικὴ μὲ τὴ θρησκευτικὴ-ὄντολογικὴ διάσταση τῆς κατανόησης τῆς ἀνθρωπότητας. Ὁ V. V. Zenkovsky ἀποκαλεῖ αὐτὴ τὴν θέση «ἱστοριοκεντρικὴ», ἢ ὅποια «καθορίζει τὴν προσέγγιση τοῦ Σολοβιόφ σὲ ὅλα τὰ θέματα» V. V. Zenkovsky, *A History of Russian Philosophy*, ὁ.π., 22.

34. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* III, ὁ.π., σσ. 135-136.

35. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* III, ὁ.π., σ. 29.

μπορεί να κάνει ή να μὴν κάνει ὀρισμένες πράξεις καὶ να νομίζει ὅτι εἶναι αὐτὸς ποὺ ἐπιλέγει τὴ μοῖρα του. Στὴν πραγματικότητα ὅμως ἡ πράξη του, ὅσο αὐθαίρετη καὶ ἂν τοῦ φαίνεται, εἶναι μόνο μία ἐσωτερικὴ ἀναγκαία ἐκδίπλωση αὐτοῦ ποὺ εἶναι ἤδη παρὸν στὴν ἀντίστοιχη ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου-προσώπου. Ἀρκετὰ χρόνια ἀργότερα, ὁ Σολοβιόφ θὰ ἐκφράσει αὐτὴ τὴν ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου-προσώπου ὡς ἐξῆς:

Ἡ προσωπικὴ μας ὑπόθεση, στὸ βαθμὸ ποὺ εἶναι ἀληθινή, εἶναι κοινὴ ὑπόθεση τοῦ κόσμου ὁλόκληρου – ἡ ὑλοποίηση καὶ ἡ ἐξατομίκευση τῆς ἰδέας τῆς πανενότητας καὶ τῆς πνευματοποίησης τῆς ὕλης. Αὐτὴ προετοιμάζεται ἀπὸ τὴν συμπαντικὴ διαδικασίᾳ στὸν φυσικὸ κόσμο, συνεχίζεται καὶ ὁλοκληρώνεται μὲ τὴν ἱστορικὴ διαδικασίᾳ στὴν ἀνθρωπότητα. Ἡ ἄγνοιά μας γιὰ τὴν ὁλόπλευρη σχέση συγκεκριμένων μερῶν στὴν ἐνότητα τοῦ ὅλου μᾶς παραχωρεῖ τὴν ἐλευθερία τῶν κινήσεών μας, ἡ ὁποία μὲ ὅλες τὶς συνέπειές της ἐδῶ καὶ αἰῶνες ἔχει γίνῃ μέρος τοῦ ἀπόλυτου καὶ ἄπειρου σχεδίου³⁶.

Ἐξετάζοντας τὴν πορεία τῆς σκέψης τοῦ Σολοβιόφ στὸ *Chteniya o bogochelovechestve*, διαπιστώνουμε ὅτι στὴν ἰδανικὴ σφαῖρα ὁ ἄνθρωπος ὡς (ιδιωτικὴ) ἰδέα κατατάσσεται μαζὶ μὲ ἄλλες ιδέες, καθεμία ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἔχει μία περισσότερο ἢ λιγώτερο ἀνεπτυγμένη ἀντίληψη τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἑαυτοῦ της. Ὁ ἄνθρωπος ὡς ἰδέα εἶναι σὲ θέση νὰ ἐπηρεάσει τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς ἐξωτερικῆς ἐπιρροῆς, τὸ ὁποῖο ἐνεργεῖ ὡς ἐκδήλωση τῆς ἐσωτερικῆς ἀναγκαιότητας τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ τῆς ἐλευθερίας του. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, αὐτὴ ἡ ἐπιρροὴ πρέπει νὰ ἐνεργεῖ ὡς κάτι ἀνεξάρτητο σὲ σχέση μὲ τὴν ιδιωτικὴ ἰδέα καὶ κατὰ συνέπεια αὐτὴ ἡ ἐπιρροὴ μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς ἐξωτερικὴ ἀναγκαιότητα ἢ ὡς κατάστασις μὴ ἐλευθερίας. Ἐπομένως, φαίνεται πῶς στὸν ἄνθρωπο (ὡς ἰδέα) συμπίπτουν δύο καταστάσεις (ἐλευθερίας-ἀνελευθερίας), πράγμα ποὺ δὲν ἰσχύει γιὰ τὸν Θεό, ὅπου ὑπάρχει μόνο ἡ ἐννοια τῆς ἐσωτερικῆς ἀναγκαιότητας, ποὺ σημαίνει ὅτι μόνον ὁ Θεὸς εἶναι ἀναμφισβήτητα ἐλεύθερος. Αὐτὴ ἡ προσέγγισις περὶ Θεοῦ συμβάλλει, ὑποστηρίζει ὁ Σολοβιόφ, στὸ νὰ διατηρήσουμε τὴν ἐλευθερία ὡς μία ὀρισμένη κατηγορία, καθὼς ὑπάρχει μόνον ἓνα ὑποκείμενο (ὁ Θεός) ποὺ καθορίζεται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴ ἀναγκαιότητα, χωρὶς καμμία προσθήκη σὲ αὐτὸ ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ ἀναγκαιότητα.

36. Βλ. Σολοβιόφ, *Τὸ νόημα τοῦ ἔρωτα*, ὁ.π., σσ. 133-134.

Αυτή ή ύπαρξη ενός άνευ όρων ελεύθερου υποκειμένου, πού όρίζεται αποκλειστικά από την έσωτερική του υπόσταση, και όλων τών άλλων υποκειμένων, πού διαφέρουν σημαντικά μόνον ως προς τόν βαθμό ελευθερίας και άνελευθερίας, συμβάλλει στην ουσιαστική διάκριση μεταξύ αυτού του ενός άνευ όρων ελεύθερου υποκειμένου (του Θεού) και όλων τών άλλων υποκειμένων. Τό πιο σημαντικό όμως πού λέει ο Σολοβιόφ έδω είναι ότι αυτή ή διάκριση πρέπει να συνίσταται στο γεγονός ότι σε σχέση με αυτό τό ένα άναμφισβήτητα ελεύθερο υποκείμενο όλα τά άλλα υποκείμενα πρέπει να είναι έξίσου άνελεύθερα. Δηλαδή ο άνθρωπος, ένα σαλιγκάρι, μία πέτρα πού πέφτει είναι ίσοι ενώπιον του Θεού μέσα στην άνελευθερία τους.

Προς άποφυγήν οίασδήποτε έντύπωσης ότι ο Σολοβιόφ κατανόησε την ανθρώπινη έλευθερία ως πραγμάτωση του άπόλυτου και οίκουμενικού σχεδίου πού είναι προδιαγεγραμμένο, θα πρέπει να ανατρέξουμε στο σύντομο έργο του *Ponyatiye o Boge (V zashchitu filosofii Spinozy)* (Η Έννοια του Θεού – προς υπεράσπιση της φιλοσοφίας του Σπινόζα), πού γράφτηκε τό 1897, τρία μόλις χρόνια πριν από τόν πρόωρο θάνατό του. Έδω ή άπάντηση πού έπιχειρεί να δώσει στο άρθρο: «Ο Αθεϊσμός της φιλοσοφίας του Σπινόζα» του Α. Ι. Ββεντένσκι σχετικά με τη φύση του Θεού, οδηγεί τόν Σολοβιόφ στη διατύπωση του όρισμού της προσωπικότητας και κατά συνέπεια της ανθρώπινης έλευθερίας, ώστόσο με κάπως διαφορετικό τρόπο από τόν προηγούμενο. Έτσι, από τη μία πλευρά άναγνωρίζει την παρουσία της Θεότητας σε όλα τά γεγονότα της παγκόσμιας και της ιδιωτικής ζωής, άναγνωρίζοντας τά πάντα ως *non sine numine factum* (όχι φτιαγμένα χωρίς την θείκη έμπνευση)³⁷. Ωστόσο, «ο τρόπος της θείας παρουσίας – *quomodo factum*– μπορεί να μάς είναι έντελώς άγνωστος»³⁸. Έτσι, ένω ή ιστορική διαδικασία ενεργεί ως άλληλεπίδραση δύο άπαρχων –της θείας και της ανθρώπινης–, τελικά ο συγκεκριμένος τρόπος της άδιαμφισβήτητης θείκης παρουσίας στον κόσμο δέν μπορεί να κατανοηθεί από την ανθρώπινη λογική, λόγω του άσυμβιβάστου μεταξύ του ανθρώπινου προσώπου και του Θεού (ως υπερπροσώπου), ο όποιος σκέφτεται αλλά καθόλου σαν έμας και

37. Vl. Soloviev, "The Concept of God. In Defense of Spinoza's Philosophy", σ. 145.

38. Ό.π., σ. 145.

ἔχει νοῦ καὶ βούληση ἀλλὰ καθόλου σὰν τὴ δική μας. Ἔτσι, καταλήγει ὁ Σολοβιόφ ὅτι κατ' ἀναλογία δὲν μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι, ὅπως ὁ ἄνθρωπος συμμετέχει μὲ σκόπιμο τρόπο στὴν ἱστορική διαδικασία, ἀντίστοιχα καὶ ὁ Θεός, συμμετέχοντας σὲ αὐτὴ τὴ διαδικασία, θὰ πρέπει νὰ δρᾷ μὲ σκόπιμο τρόπο. Μὲ μία ἐλαφριά εἰρωνεία, προσθέτει ὅτι ἂν ἴσχυε αὐτὴ ἡ ἀναλογία, τότε θὰ μπορούσαμε νὰ συμπεράνουμε ἀπὸ «τὴν κοινὴ δρᾶση τοῦ ἡλιακοῦ φωτὸς καὶ μιᾶς λάμπας ὅτι ὁ ἥλιος μπορεῖ, ὅπως μία λάμπα, νὰ ἀνάψει μὲ σουηδικὰ σπύρα»³⁹.

B. Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας στὶς σχέσεις Ἐκκλησίας-Κράτους

Στὸ δεύτερο μέρος τοῦ παρόντος γίνεται ἀναφορὰ σὲ συγκεκριμένα κείμενα ποὺ καλύπτουν χρονικὰ ἓνα μεγάλο μέρος τῆς ἐνήλικης ζωῆς τοῦ Σολοβιόφ, κατὰ τὸ ὁποῖο συγκεκριμένα ἐρωτήματα τὸν ἀπασχολοῦσαν ἐπίμονα, ὅπως ἡ ἔννοια τῆς «συμφιλίωσης καὶ ἐπανένωσης», ἡ σχέση μεταξὺ τῶν κληρικῶν καὶ τῶν κοσμικῶν ἀρχῶν, οἱ τρόποι ἀντιμετώπισης τῆς τάσης τῶν ἰσχυρῶν νὰ ἐκμεταλλεύονται τοὺς ἀνίσχυρους. Αὐτὰ εἶναι ἐρωτήματα ποὺ συνέχισαν νὰ ἀντηχοῦν στοὺς κόλπους κάθε θρησκευτικῆς καὶ πολιτικῆς ἐξουσίας, τόσο στὴν Ἀνατολὴ ὅσο καὶ στὴ Δύση ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Σολοβιόφ καὶ παρουσιάζουν ἐξαιρετικὸ ἐνδιαφέρον καὶ σήμερα.

Στὸ κείμενο *O dukhovnoy vlasti v Rossii* (Περὶ τῆς πνευματικῆς ἐξουσίας στὴ Ρωσία) (1881), ὁ Σολοβιόφ ἀσκει δριμεῖα κριτικὴ ἐναντίον τῆς ἱεραρχίας τῆς Ρωσικῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, διότι κατὰ τὴν γνώμη του ἔχασε τὸν δρόμο τῆς κατέστη ἀνεπαρκῆς νὰ προσφέρει στὸν ρωσικὸ λαὸ τὰ πρότυπα ποὺ χρειαζόταν⁴⁰. Ἡ ἠθικὴ κατάπτωση τοῦ Ρωσικοῦ ἔθνους ὀφείλεται στὴν ἀπώλεια τοῦ πνεύματος τοῦ Χριστοῦ, ποὺ βασιζέται στὴν ἀγάπη καὶ τὴν ἐλεύθερη συναίνεση γιὰ ἐνότητα.

Τὸ ἀξιοσημείωτο σὲ αὐτὸ τὸ κείμενο εἶναι ὅτι ὁ Σολοβιόφ ζητᾷ νὰ συγκληθεῖ ἓνα ρωσικὸ ἐκκλησιαστικὸ συμβούλιο γιὰ τὴν ἄμεση «κατάργηση ὅλων τῶν περιοριστικῶν νόμων καὶ μέτρων κατὰ τῶν σχισματικῶν, τῶν αἰρετικῶν καὶ τῶν ἀλλοθρήσκων», αἵτημα ἀρκετὰ

39. Ὁ.π., σ. 146.

40. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* III, ὁ.π., σσ. 227-242.

τολμηρό για την εποχή του, καθώς και την παραίτηση από κάθε είδους εκκλησιαστική λογοκρισία⁴¹. Ο ρόλος έδω της ελευθερίας συνίσταται στη συνεργασία μεταξύ της ανανεωμένης εκκλησιαστικής ιεραρχίας και του κράτους, με σκοπό «την οικοδόμηση της αληθινής κοινότητας στη γη»⁴².

Στο άρθρο του: “Evreystvo i khristianskiy vorpros” («Ο Έβραϊσμός και τὸ χριστιανικὸ ζήτημα») (1884), ὁ Σολοβιόφ ἐκφράζεται ἀνοιχτὰ ὑπὲρ τῆς ἀρχῆς τῆς «πνευματικῆς σωματικότητας» στὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ τῆς σύνδεσής της μὲ τὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ δημιουργία ἐνὸς Βασιλείου Του στὴ γῆ⁴³. Ὁ φιλοϊουδαϊσμὸς τοῦ Σολοβιόφ ἐκφράζεται μεταξὺ ἄλλων μέσα ἀπὸ τὴν ἰδέα ποὺ ἀναπτύσσει σχετικὰ μὲ τὸν ρόλο ποὺ θὰ διαδραματίσει ὁ Ἰουδαϊσμὸς στὴ χριστιανικὴ ἐσχατολογία, ἐπιδρώντας τόσο στὴ Ρωσία ὅσο καὶ στὸν ἱστορικὸ της ρόλο. Τὸ σημαντικώτερο σὲ αὐτὸ τὸ ἄρθρο εἶναι ὅτι ὁ Σολοβιόφ ἀντιτίθεται γιὰ πρώτη φορὰ σὲ ὁποιαδήποτε ὑποταγὴ εἴτε τῆς ἐκκλησίας στὸ κράτος εἴτε τοῦ κράτους στὴν ἐκκλησία, διατυπώνοντας ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς ἰδέας τῆς «ἐλεύθερης θεοκρατίας», ποὺ βασιζέται στὴ διάκριση ποὺ γίνεται στὴν Ἑβραϊκὴ Βίβλο μεταξὺ τῶν τριῶν ἀξιωματῶν: τοῦ προφήτη, τοῦ ἱερέα καὶ τοῦ βασιλέως⁴⁴.

Τὸ βασικώτερο πρόβλημα, ὑποστηρίζει ὁ Σολοβιόφ, κάθε χριστιανικῆς κοινωνίας εἶναι ἡ ἀπροθυμία καὶ ἡ ἀδυναμία νὰ ἐξισοροπήσουν σωστὰ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, τῆς πνευματικῆς πίστεως καὶ τοῦ θρησκευτικοῦ δόγματος, δηλαδὴ νὰ ἐφαρμόσουν τὸ πλήρες νόημα

41. Πολὺ ἀργότερα, τὸ 1892, θὰ γράφει μία ἐπιστολὴ πρὸς τὸν ἀρχιεπισκοπικὸν Κ. Π. Πομπεδονόστσεφ γιὰ τὴν υπεράσπιση τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας: «Ἡ πολιτικὴ τῶν θρησκευτικῶν διώξεων καὶ τῆς βίαιης ἐξάπλωσης τῆς ἐπίσημης Ὀρθοδοξίας φαίνεται νὰ ἔχει ἐξαντλήσει τὴν ὑπομονὴ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἀρχίζει νὰ φέρνει στὸν τόπο μας τὶς αἰγυπτιακὰς ἐκτελέσεις... Δὲν θέλω νὰ σὰς κρύψω ὅτι μοῦ ἔχετε προκαλέσει πολὺ ἄσχημα συναισθήματα καὶ ὅτι τὰ ἐξέφρασα μὲ τὶς κατάλληλες λέξεις. Ἀλλὰ ὁ Θεὸς ξέρει, τώρα παραιτοῦμαι ἀπὸ κάθε προσωπικὴ ἐχθρότητα καὶ ἀπευθύνομαι σὲ σὰς ὡς ἀδελφὸς ἐν Χριστῷ καὶ σὰς ἱκετεύω, ὄχι μόνον γιὰ τὸν ἑαυτὸ σας καὶ γιὰ τοὺς ἄλλους, ἀλλὰ καὶ γιὰ τοὺς ἑαυτοὺς σας: συνετιστεῖτε, γυρίστε στὸν ἑαυτὸ σας καὶ σκεφτεῖτε μία ἀπάντηση ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ... Καὶ ἂν ὄχι, ἂς κρίνει αὐτὸς ποὺ εἶπε: “Ἐχω ἐκδίκηση καὶ θὰ ἀνταποδώσω”» βλ. L. A. Kogan, “Vl. S. Solov’vén i problema snobody,” σ. 102. Ἡ μετάφραση ἀπὸ τὴ ρωσικὴ εἶναι δική μας.

42. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* III, ὁ.π., σ. 239.

43. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* IV, ὁ.π., σσ. 135-185.

44. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* IV, ὁ.π., σ. 160.

τοῦ τριμεροῦς (ιερατικοῦ, προφητικοῦ καὶ μοναρχικοῦ) ὀρισμοῦ τῆς ἐκκλησίας. Ἡ κύρια κριτική του ἀφορᾷ τὸν Προτεστάντισμό, ποὺ δίνει μεγάλη βαρύτητα στὸν προφητικὸ ρόλο τῆς ἐκκλησίας ἐξαλείφοντας οὐσιαστικὰ τοὺς ἄλλους δύο⁴⁵. Τὸ ἀποτέλεσμα στὸ τέλος εἶναι νὰ «ὑποβιβάζεται ὅλη ἡ θρησκεία στὸ ἐνιαῖο καθεστῶς τῆς πίστεως καὶ ἔτσι νὰ παραχωρεῖται σὲ κάθε πιστὸ τὸ ἀπόλυτο δικαίωμα νὰ ἐνεργεῖ ὡς αὐτόκλητος καὶ ἐπιτακτικὸς διαιτητὴς θρησκευτικῶν θεμάτων». Ἡ σύνδεση τῆς ἐλευθερίας μὲ τὴ θεοκρατία θὰ ἀπασχολήσῃ τὸν Σολοβιδὸφ κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ 1880 ἀλλὰ εἰς μάτην. Ὁ ἴδιος θὰ χαρακτηρίσει στὸ τέλος αὐτὸ τὸ σχέδιο ὡς ἕναν «θεοκρατικὸ Λεβιάθαν»⁴⁶.

Πρὸς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του ὁ Σολοβιδὸφ στρέφεται σὲ προβληματισμοὺς ποὺ ἄλλοτε ἀφοροῦν τὶς διδασκαλίες τοῦ Μωάμεθ, ἄλλοτε τὴ φύση τοῦ «κακοῦ», ὅπως ἔχουμε ἤδη ἐπισημάνει, καὶ σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις τὴν καταπάτηση τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν δεσποτισμό. Συγκεκριμένα τὸ 1896 γράφει τὸ ἄρθρο: “Vizantizm i Rossiya” («Ὁ Βυζαντινισμὸς καὶ ἡ Ρωσία») ⁴⁷ ὡς συνέχεια τοῦ ἄρθρου τοῦ 1891: “Ob upadke srednevekovogo mirosozertsaniya” («Περὶ τῆς παρακμῆς τῆς μεσαιωνικῆς κοσμοθεωρίας») ⁴⁸, ὅπου ἐξετάζει τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ «δεύτερη Ρώμη» πέφτει στὰ χέρια τῶν Ὀθωμανῶν. Ἐδῶ ἐμβασθύνει τὴν κριτικὴ του πρὸς τὸν Βυζαντινὸ πολιτικοθρησκευτικὸ πολιτισμὸ, καθὼς κάνει λόγο γιὰ κατάχρηση τοῦ δόγματος ἀπὸ τοὺς Βυζαντινοὺς μονάρχες ποὺ συνέβαλε στὴν ἐνίσχυση τοῦ ἀνατολικοῦ δεσποτικοῦ ὁράματος εἰς βάρος τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας καὶ ἀξιοπρέπειας⁴⁹.

45. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* IV, ὁ.π., σσ. 168.

46. Βλ. *Pis'ma Vladimira Sergeievicha Solovieva*, ὁ.π., 1, 24 καὶ *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* XII, ὁ.π., σ. 360.

47. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* VII, ὁ.π., σσ. 285-325.

48. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* VI, ὁ.π., σσ. 381-393.

49. Ὁ Σολοβιδὸφ στὴν κριτικὴ του ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου, ἡ ὁποία ἀπηχεῖ Δυτικὲς ἀπόψεις καὶ θέσεις, χρησιμοποιεῖ ἕνα ἀμιγῶς πολιτισμικὸ κριτήριον: αὐτὸ τῆς διάκρισης μεταξὺ τῆς Οἰκουμενικότητος (*Universalism*) καὶ τῆς Ἰδιαιτερότητος (*Particularism*). Τὸ Βυζάντιο κατὰ κόρον, ὑποστηρίζει ὁ Σολοβιδὸφ, παρουσίαζε μίαν ἐπιμονὴν στὴν ἐφαρμογὴ τῆς Ἰδιαιτερότητος τόσο σὲ ἐπίπεδο ἀξιών ὅσο καὶ παραδόσεων. Σὲ αὐτὴν τὴν ἐπιμονὴν ἀποδίδει τὰ σχίσματα μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως VI. Wozniuk, *Freedom, Faith, and Dogma (Essays by V. S. Soloviev on Christianity and Judaism)*, State University of New York, U.S.A. 2008, σ. 14.

Τὸ ἴδιο παράδειγμα μὲ τοὺς Βυζαντινοὺς, ὑποστηρίζει ὁ Σολοβιόφ, ἀκολούθησε καὶ ὁ Ἰβάν Δ΄, ὁ ὁποῖος ἀπέρριψε τὴν πίστη γιὰ χάρη τοῦ δόγματος, τὴν ἀλήθεια γιὰ χάρη τῆς ἐξουσίας καὶ τὴν ἐλευθερία ὑπὲρ τοῦ δεσποτισμοῦ, ὀδηγώντας σχεδὸν τὸ ἔθνος του στὴν καταστροφή. Στὸν ἀντίποδα αὐτῆς τῆς πολιτικῆς, ὁ Σολοβιόφ τοποθετεῖ τὸν Μέγα Πέτρο, τοῦ ὁποῖου οἱ φαινομενικὰ κοσμικὲς μεταρρυθμίσεις χαρακτηρίσθηκαν ὡς μέρος τοῦ θεϊκοῦ σχεδίου γιὰ τὴ γεφύρωση τῆς ἀπόστασης μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσης, ἓνα χάσμα γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ὁποῖου ὁ Σολοβιόφ κατηγορεῖ τοὺς Ἑλληνες Βυζαντινοὺς καὶ τοὺς πιστοὺς Μοσχοβίτες διαδόχους τους. Χωρὶς νὰ παραλείψει νὰ ἀναφερθεῖ στὰ πολλὰ ἐλαττώματα τοῦ Μεγάλου Πέτρου, ὁ Σολοβιόφ τονίζει ὅτι: «μέσω τοῦ εὐρωπαϊκοῦ διαφωτισμοῦ ὁ ρωσικὸς νοῦς ἀνοίχθηκε σὲ ἔννοιες ὅπως ἡ ἀνθρώπινη ἀξία, τὸ δικαίωμα τοῦ ἀτόμου, ἡ ἐλευθερία τῆς συνείδησης κ.λπ., χωρὶς τίς ὁποῖες εἶναι ἀδύνατη μία ἀξιοπρεπὴς ὑπαρξή, μία ἀληθινὴ βελτίωση»⁵⁰.

Συμπεράσματα

Στὸ πρῶτο μέρος τῆς μελέτης μας παρουσιάσθηκε ἡ ἐλευθερία τόσο σὲ σχέση μὲ τὴν φιλοσοφία ὅσο καὶ σὲ σχέση μὲ τὴν ἐγγενῆ πνευματικότητα τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἐλευθερία στὸ ἔργου τοῦ Σολοβιόφ προϋποθέτει τὴν ἐπίγνωση τῆς θέσης τοῦ ἀνθρώπου στὸν κόσμο, τὸ καθήκον του σὲ σχέση μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, τὴν ἐτοιμότητα νὰ προσφέρει τὸν ἑαυτό του, νὰ ἀγωνισθεῖ ἐνάντια στοὺς περιορισμούς του, τὸ ἐσωτερικὸ του κακὸ καὶ γενικὰ γιὰ ἓνα ἠθικὸ κατόρθωμα, τὸ ἔλεος καὶ τὴν ἀγάπη.

Ταυτόχρονα, ὁ Σολοβιόφ, μέσω τῶν στοχασμῶν του περὶ ἐλευθερίας, ἔδωσε ἔμφαση στὰ ἐμπόδια ποὺ προβάλλουν οἱ θρησκευτικὲς καὶ πολιτικὲς δοξασίες γιὰ τὴν ἐλεύθερη ἄσκηση τῆς πίστεως. Κατ' οὐσίαν ὅμως οἱ στοχασμοὶ του ἀποτελοῦν μία δριμύτατη κριτικὴ γιὰ τὴ σχέση μεταξὺ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ Κράτους τόσο στὴν Ἀνατολὴ ὅσο καὶ στὴ Δύση. Τὰ κείμενα τοῦ δεύτερου μέρους ἐπιχειροῦν νὰ

50. *Sobranie Sochinenii (Collected Works)* VII, ὁ.π., σ. 300.

δώσουν απαντήσεις στον τρόπο καθώς και την αιτία που οδήγησαν την Ανατολική Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία στην απόκλιση τῆς ἀποστολῆς της, που δὲν ἦταν ἄλλη ἀπὸ τὴν ἐγκαθίδρυση μιᾶς πραγματικῆς χριστιανικῆς κοινωνίας, τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, πρῶτα στὸ Βυζάντιο καὶ στὴ συνέχεια στὴ Μόσχα. Ὡστόσο, εἶναι φανερὸ πὼς ὁ Σολοβιὸφ ἐπιδιώκει νὰ μᾶς ὑπενθυμίσει πὼς ἡ Ὁρθοδοξία δὲν ἦταν ἡ μόνη στὴν ὁποία εἶχε ἀνατεθεῖ αὐτὴ ἡ ἀποστολή. Τόσο ὁ Μωσαϊκὸς Νόμος, ὁ ὁποῖος ἀνατράπηκε ἀπὸ τοὺς βασιλεῖς τοῦ ἀρχαίου Ἰσραήλ, ὅσο καὶ ὁ Καθολικισμὸς που διεφθάρη ἀπὸ τὶς πολιτικὲς δυνάμεις τοῦ Μεσαίωνα, ἦταν προσανατολισμένοι πρὸς τὴν ἐκπλήρωση τῆς ἴδιας ἀποστολῆς. Γιὰ τὸν Σολοβιὸφ ὁ δύσκολος ἀλλὰ ἀναγκαῖος δρόμος πρὸς τὴν ἐκπλήρωση τῆς ἱστορικῆς ἀποστολῆς τῆς Ρωσίας πρὸς τὴν «πνευματικὴ ἐθνότητα» ἀπαιτοῦσε τὴν ἐκμάθηση τῶν σκληρῶν μαθημάτων που ἡ ἴδια ἡ ἱστορία εἶχε διδάξει ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα σχετικὰ μὲ τὴν τάση τοῦ δογματισμοῦ πρῶτα νὰ ἀκινητοποιεῖ καὶ στὴ συνέχεια νὰ κακοποιεῖ τὴν πίστη.

SUMMARY

The concept of Freedom in Vladimir Soloviev's (1853-1900) work

By Paraskevi Zacharia, *PhD cand.*
Radboud University Nijmegen

The topic of freedom is presented fragmentally in many of Vladimir Soloviev's (1853-1900) monographs, such as *Kritika abstraktnykh printsipov* [The Critique of Abstract Principles] (1877-1881), *Opravdaniye dobra* [The Justification of the Good] (1897), and *Natsional'nyy vopros v Rossii* [The National Question in Russia] (1888), without, however, being central in any of them.

This article focuses on the importance that Soloviev attaches to freedom both in relation to philosophy and to what he calls "theocracy". The first part of the article attempts to present the concept of freedom in relation to philosophy as well as the moral significance of freedom (as a choice

of the good) which is based on the concept of “All-Unity” (vseedinstvo). The second part attempts to highlight the importance of freedom both for Church-State relations and for the application of the full meaning of Christian doctrine.

Βιβλιογραφία

- Kant Imm, „Zum ewigen Frieden“ στό: *Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Schriften*. Hrsg. v. der Königlich Preußischen Akad. der Wiss. (seit 2002 Berlin-Brandenburgische Akad. der Wiss.), Reimer [u.a.], Berlin 1902 ff, σσ. 341-386.
- Κλιματσάκης Π., *Συστηματική Είσαγωγή στον Γερμανικό Ίδεαλισμό: Κάντ, Φίχτε, Σέλλινγκ, Χέγκελ*, έκδ. Ροές, Αθήνα 2010.
- Kline, L. G., “Hegel and Solovoyov” στό: *Hegel and the History of Philosophy, Proceedings of the 1972: Hegel Society of America Conference*, ed. J. J. O’Malley, K. W. Algozin, and Fr. G Weiss, Martinus Nijhoff, The Hague 1974, σσ. 159-170.
- Kochetkova Tatjana J., *Vladimir Solov’jov’s Theory of Divine Humanity* (διδακτορική διατριβή), Radboud University 2001.
- Kogan A. L., “Vl. S. Solov’jēv i problema svobody” («B. Σ. Σολοβιόφ και τὸ Πρόβλημα τῆς Ἐλευθερίας»), *Istoriya filosofii* 6 (2000), σσ. 85-105.
- Meerson A. M., *The Trinity of Love in Modern Russian Theology*, Franciscan Press, Quincy, ILL 1998.
- Obolevich Teresa, *Faith and Science in Russian Religious Thought*, Oxford University Press, New York 2019.
- Pis’ma Vladimira Sergeievicha Soloveva* 4 Vols., έκδ. E. Radlov, “Obshchestvennaia pol’za”, St. Petersburg 1908-1923, ἀνατ. Zhizn’ s Bogom, Brussels 1970.
- Rychkov L. A. “Papka Rukopisey «Rannego» Vladimira Solov’eva «Bog est’ vs ē»: Opyt Publikatsii Kommentariēv”, («Ὁ Φάκελος τῶν Χειρογράφων τοῦ ‘πρώιμου’ Βλαδίμηρου Σολοβιόφ “Ὁ Θεὸς εἶναι τὰ Πάντα”: Ἐμπειρία ἀπὸ τῆς Ἐκδόσεως καὶ τὰ Σχόλια»), *Solov’evskiye issledovaniya* 2, 62 (2019), σσ. 6-18.
- Schelling J. W. F., *Philosophical Investigations into the Essence of Human Freedom*, transl. & ed. J. Love and J. Schmidt, State University of New York Press, U.S.A. 2006.
- Soloviev S. M., *Vladimir Solovoyov: His Life and Creative Evolution*. transl. A. Gibson, Izdatel’stvo Zhizn’s Bogom, Brussels 1977.
- Soloviev Vl., “The Concept of God. In Defense of Spinoza’s Philosophy”, στό: *Sophia, God and A Short Tale about the Antichrist. Also including At the Dawn of Mist-Shrouded Youth*, transl. B. Jakim, Semantron Press, U.S.A. 2014, σσ. 113-150.
- Soloviev Vl., *The Philosophical Principles of Integral Knowledge*, transl. Valeria Z Nollan, William B. Eerdmans Publishing Company, UK 2008.

- Soloviev Vl., *Τὸ νόημα τοῦ ἔρωτα*, μετάφρ. Δ. Τριανταφυλλίδης, Ἄρμός, Ἀθήνα 2008.
- Soloviev Vl., *Сочинения в двух томах (Collected Works in Two Volumes)*, Τ. 2. Изд-во "Правда", Moskva 1989.
- Soloviev Vl., *Sobranie Sochinenii [Collected Works]*, ed. S. M. Solov'ev, E. L. Radlov, 12 vols. St.Petersburg 1901-1903, ἀνατ.: Foyer Oriental Chrétien, Bruxelles 1966.
- Soloviev Vl., *The Justification of the Good: an essay on moral philosophy*, transl. Nathalie A. Duddington, Constable, London 1918.
- Strémoukhov D., *Vladimir Soloviev and His Messianic Work*, transl. Elizabeth Meyendorff, Nordland Publishing Company, Inc., Belmont MA 1980.
- Wozniuk Vl., *Freedom, Faith, and Dogma (Essays by V. S. Soloviev on Christianity and Judaism)*, State University of New York, U.S.A. 2008.
- Zenkovsky V. V., *A History of Russian Philosophy*, transl. G. L. Kline, 2 vols. Columbia University Press, New York 1953.