

**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ
Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών
Κατεύθυνση : Πολιτική επιστήμη, κοινωνική και πολιτική θεωρία**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Η φύση ως έρεισμα της νόησης και της δημοκρατίας
κατά τη φιλοσοφία του Ludwig A. Feuerbach**

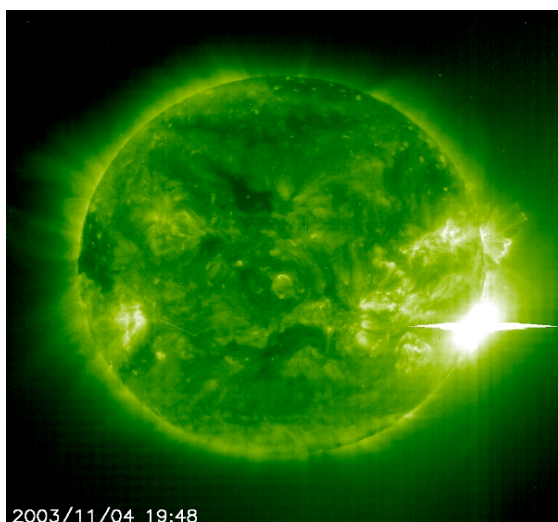
ΗΛΙΑΣ Μ. ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ

ΑΘΗΝΑ 2014

Μεταπτυχιακός Φοιτητής Ηλίας Μ. Ιωαννίδης
Αρ. Μητρώου 1111Μ014

Αξιολογική επιτροπή

Γιώργος Φαράκλας καθηγητής (υπεύθυνος)
Παντελής Μπασάκος ομότιμος καθηγητής
Γρηγόρης Ανανιάδης αναπληρωτής καθηγητής



Η εικόνα είναι από: The Sun unleashed a powerful flare on 4 November 2003. The Extreme ultraviolet Imager in the 195A emission line aboard the SOHO spacecraft captured the event. **Credit:** SOHO, ESA & NASA
http://www.nasa.gov/mission_pages/sunearth/spaceweather/#.VJJzyI-XtKA

Στη μνήμη

της γιαγιάς μου, δασκάλας, Κωνσταντίνας Μιχαηλίδου, την Παναγιά της ζωής μου.

του πατέρα μου, μαθηματικού Μαρίνου Ιωαννίδη, που μου έμαθε να μελετώ την ευκλείδεια γεωμετρία και να ζω με ευδαιμονία.

Ευχαριστώ

από καρδιάς τους καθηγητές μου στο μεταπτυχιακό πρόγραμμα και συγκεκριμένα τον κ. Γιώργο Φαράκλα διότι απλά χωρίς αυτόν τίποτα από τα παρακάτω δεν θα είχε συμβεί. Η γνώση του στην εγελιανή φιλοσοφία, αλλά και η ανοιχτή του ματιά στον κόσμο τόσο της φιλοσοφίας, όσο και των επιστημών στάθηκαν αποφασιστικοί αρμοί στη μαθησιακή μου διαδικασία. Ειδικά τον ευχαριστώ γιατί ως υπεύθυνος καθηγητής μου στο μεταπτυχιακό επέδειξε αμέριστο ενδιαφέρον, υπομονή και αλληλεγγύη. Τον κ. Παντελή Μπασάκο, γιατί μου πρόσφερε ορίζοντες που δεν είχα καν υποψιαστεί, πεδία που με οδήγησαν να ανακαλύπτω και να εκτιμώ. Τον κ. Αριστείδη Μπαλτά γιατί μέσα από ένα εξαιρετικό πρότυπο διδασκαλίας με έφερε σε επαφή με το μεγαλύτερο μέρος της φιλοσοφίας και επιστημολογίας. Τον κ. Γιώργο Σαγκριώτη που αποτέλεσε και αποτελεί ένα παράδειγμα για μένα, τόσο σε οξυδέρκεια, όσο και σε συγκρότηση, δείχνοντας μου πως η γενιά μας έχει άξιους εκπροσώπους.

Τη συντρόφισσα της ζωής μου Τίνα Βαλαούρα για τη διόρθωση και επιμέλεια του κειμένου.

Περιεχόμενα

<i>A) Πρόλογος</i>	<i>4</i>
<i>B) Εισαγωγή</i>	<i>5</i>
<i>Γ) Για τη διαλεκτική του Φόουερμπαχ</i>	<i>15</i>
<i>Δ) Φύση, αισθητικότητα, νόηση</i>	<i>26</i>
<i>Ε) Φύση, αθεΐα, δημοκρατία</i>	<i>32</i>
<i>ΣΤ) Συμπεράσματα</i>	<i>36</i>
<i>Ζ) Παράρτημα</i>	<i>37</i>
<i>Η) Βιβλιογραφία</i>	<i>44</i>

Α) Πρόλογος

Ραφαήλ:

Ο ήλιος το σκοπό του δένει
στων κόσμων τον παλιό χορό,
τη στράτα του τη διορισμένη
κλείνει με πέρασμα βοερό.
Κανείς κι ας μη το νιώθει ως πέρα,
δύναμη τ' όραμα σκορπά'
σα στην πρωτόπλαστην ημέρα
η πλάση σου λαμποκοπά

Γαβριήλ:

Κι ολογυρνά γοργά η λαμπράδα
της γης, αφάνταστα γοργά'
αλλάζει ουράνια φωτεινάδα
με φοβερή βαθιά νυχτιά.
Στων βράχων τα θεμέλια σπούνε
τα πέλαα μ' άγρια αφροβολή,
των κόσμων τη γοργή ακλουθούνε,
την άπαυτη γυροβολή

Μιχαήλ:

Κι απ' τις στεριές στα πέλαα απλώνουν
κι από τα πέλαα στις στεριές
μιαν αλυσίδα γύρω ζώνουν
μπόρες κι αντάρες τρομερές.
Οι κεραυνοί για να ρημάζουν,
το δρόμο μια αστραπή φωτιά.
Μα κύριε, οι άγγελοι σου δοξάζουν
τη μέρα σου που πάει σιγά

Κι οι τρεις μαζί:

Κανείς κι ας μη το νιώθει ως πέρα,
δύναμη τ' όραμα σκορπά'
σα στην πρωτόπλαστην ημέρα
η πλάση σου λαμποκοπά¹

1 Γκαίτε *Φάουστ* Γράμματα, Αθήνα, 1991 μετ Κ. Χατζόπουλος σελ 14 και 18

B) Εισαγωγή

Στο τέλος της εργασίας έχω παραθέσει τρία επίμετρα, τα δύο πρώτα είναι του Φόουερμπαχ, το τρίτο κάποιες σχολιασμένες θεολογικές θέσεις του Έγκελου.

Το φιλοσοφικό πρόγραμμα του Feuerbach

Στα όρια της φιλοσοφίας, στον αντίποδα της θεολογίας, στην καρδιά της ανθρωπότητας.

“Χωρίς να λάβουμε υπόψη αυτόν το διαχωρισμό (εννοείται μεταξύ φιλοσοφίας εν γένει και τη θρησκεία ή τη φιλοσοφία της) όλα τα γραπτά μου έχουν εντούτοις, θεωρώντας τα αυστηρά, μονάχα ένα σκοπό, μια θέληση και σκέψη, ένα θέμα. Αυτό το θέμα είναι ακριβώς η θρησκεία και η θεολογία και ό,τι σχετίζεται μαζί τους”² Αυτή είναι, η ρητή, στόχευση του Φόουερμπαχ για το σύνολο του έργου του. Πράγματι, αν και τα έργα του μπορούν να διακριθούν σύμφωνα με το αντικείμενό τους σε ιστορικά και κριτικά, στα οποία περιλαμβάνονται κριτικές τόσο της θρησκείας – θεολογίας, όσο και της φιλοσοφίας, ο τρόπος πραγμάτευσης τους δεν απέχει από τη ρήση του φιλοσόφου. Με τον τρόπο πραγμάτευσης εδώ εννοώ, ότι ακόμη και στις φιλοσοφικές του πραγματείες (όπως για παράδειγμα οι *βασικές αρχές της φιλοσοφίας του μέλλοντος* ή οι *προσωρινές θέσεις για τη μεταρρύθμιση της φιλοσοφίας*) η θρησκεία και η θεολογία παίζουν πρωταγωνιστικό ρόλο κάτι που μια απλή ανάγνωση μπορεί να αποδείξει. Η θεολογία και η θρησκεία ήταν το θέμα για το οποίο κυρίως έγραφε, αλλά όχι και το μόνο θέμα που γνώριζε. Η παράξενη αίσθηση που μπορεί να γεννήσει μια τέτοια φιλοσοφική μονομέρεια (πως είναι δυνατό να ασχολείται με τον Leibniz εξαιρώντας τον απειροστικό λογισμό;), αίρεται, τουλάχιστον εν μέρει, αν παρατηρήσουμε μια ιστορική διάσταση του φοϋερμπαχικού εγχειρήματος.

Ο Φόουερμπαχ τοποθετεί τον εαυτό του στο κίνημα του διαφωτισμού. Αυτή του η τοποθέτηση ισοδυναμεί με το αίτημα της κατάκτησης της γνώσης μέσα από την αυτενέργεια του ανθρώπου (επιστήμη). Αυτή η κίνηση είναι προϋπόθεση της ανθρώπινης ελευθερίας και ταυτόχρονα πραγμάτωση της ειδολογικής διαφοράς του ανθρώπου. “Ο άνθρωπος είναι η συνείδηση της φύσης για τον εαυτό της.” Ο αγώνας για γνώση, ελευθερία είναι αγώνας γιατί έχει να παλέψει με ό,τι είναι αυταπάτη, αλλοτρίωση, ψευδαίσθηση/πλάνη. Το μεγαλύτερο και πλέον κυρίαρχο από αυτά, τόσο αντικειμενικά, ως προς την ιστορία, την εξέλιξη, όσο και υποκειμενικά δηλαδή μέσα στον άνθρωπο, το “πρώτον ψεύδος” είναι η θρησκευτική ψευδαίσθηση και η (ιστορικά ύστερη) θεολογική της εκλογίκευση.

Η επιλογή της κριτικής του θρησκευτικού φαινομένου αποκτά έτσι μία πολιτική

2 Λούντβιχ Φόουερμπαχ, *Παραδόσεις για την ουσία της θρησκείας* (1851), Τροπή, Αργίνιο 2009 (μετ. Γιάννης Καραπαπάζ).

Οι παραδόσεις έγιναν 1848 στην Χαϊδελβέργη, ύστερα από πρόσκληση μιας ομάδας φοιτητών. Οι παραδόσεις έγιναν στο δημαρχείο ύστερα από την απαγόρευση της χρήσης του πανεπιστημίου. Αυτά τα πρώτα αντιμαθήματα της ιστορίας τα παρακολουθούσε τρεις φορές τη βδομάδα για τρεις μήνες ένα κοινό από περίπου 250 φοιτητές χειροτέχνες, εργάτες και άλλους πολίτες

διάσταση η οποία δεν είναι απλώς εξωτερική (συνδεδεμένη) αλλά συγκροτητική του ίδιου του αντικειμένου. Από αυτή την θέση λύνονται (όπως ελπίζω να δείξω παρακάτω) πολλά προβλήματα που έχουν κατά καιρούς διατυπωθεί και αφορούν τη συνέπεια της φουέερμπαχιανής φιλοσοφίας' συνέπεια τόσο όσο αφορά τη σχέση έργου και λόγων, όσο και με τη στενότερη έννοια της συνεκτικότητας εντός του φιλοσοφικού "συστήματος".

*"Διαφωτισμός είναι η έξοδος του ανθρώπου από την ανωριμότητα του, για την οποία ο ίδιος είναι υπεύθυνος. Ανωριμότητα είναι η αδυναμία να μεταχειρίζεσαι το νου σου χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου."*³ Ο καντιανός αυτός ορισμός κατέχει περίοπτη θέση στο φουέερμπαχιανό έργο, με τη σημαντική διαφορά της κατανομής της υπευθυνότητας.

Βαφτίζοντας τη θρησκεία ως "πρώτον ψεύδος" στην κολυμπήθρα του ορθού λόγου, ο Φόουερμπαχ καλείται να αποδείξει το αίτιο αυτού του ψεύδους, να βρει δηλαδή τη γενετική εξήγηση της θρησκείας, τη μάνα και τον πατέρα της. Καλείται δεύτερον να δείξει πως αυτή η ψευδαίσθηση κατορθώνει να αναπαράγεται και να κυριαρχεί στην ανθρώπινη συνείδηση. Στα δύο κύρια θρησκευσιολογικά / θεολογικά του έργα, την *Ουσία του Χριστιανισμού* και την *Ουσία της θρησκείας* ερευνά ακριβώς αυτό. Ταυτόχρονα από τη στιγμή που αντιλαμβάνεται τη σύγχρονη φιλοσοφία (από τον Καρτέσιο έως τον Έγκελο) ως εκλογίκευση της θεολογίας, καλείται να ανασκευάσει την ίδια τη φιλοσοφία ώστε αυτή να απελευθερωθεί από τα νήματα του μυστικισμού που εμπλέκονται στην ύφανση. Το αν πράγματι το ρούχο καθαρίστηκε από τις κλωστές της αράχνης και τι σήμαινε αυτό για το ρούχο θα το προσεγγίσουμε στην ανάπτυξη της εργασίας. Κατά τρίτο, η προσωπικότητα, ο χαρακτήρας του φιλοσόφου, εκτός από την αυτονόητη επίδραση που έχει στο ίδιο το ύφος και την ουσία του έργου του, αποτελεί και κινητήρια δύναμη για την ίδια του τη δουλειά. Ο Φόουερμπαχ είναι ένας άνθρωπος στον οποίο η αίσθηση και το συναίσθημα δεν είναι απλώς φιλοσοφικές κατηγορίες. Όποιος δεν το αντιλαμβάνεται αυτό, δεν πρόκειται ποτέ να καταλάβει παρά μόνο κάποιον ο οποίος μας έδωσε μια ενδιαφέρουσα θεωρία για τη θρησκεία, μια υλιστική κριτική της μεταφυσικής και κάποιες ελπιδοφόρες επιστημολογικές προσεγγίσεις. Όταν ο Φόουερμπαχ μιλά για αίσθηση ή την αγάπη (γενικότερα συναίσθημα) δεν μένει στις έννοιες με την οποιαδήποτε σημασία. Αισθάνεται αυτό που λέει, με αντίστοιχο τρόπο με τον οποίο ο Έγκελος π.χ. βίωνε τη νοητική συγκρότηση της έννοιας. Με αυτή την προσέγγιση, η ορθότητα της οποίας ελπίζω να αναδειχθεί μέσα από την εργασία, η φουέερμπαχιανή στιγμή αποτελεί μία πλήρους συνείδησης και πρόθεσης αλλαγή στις σχέσεις του ανθρώπου (με την καθολική σημασία), μία αλλαγή που στο σύνολο της δεν έχει ακόμη επιτελεσθεί και γιατί δεν έχει επαρκώς νοηθεί.

Πως διαβάζεται ο Φόουερμπαχ / Χρήση των εννοιών

Η χρήση των εννοιών στον Φόουερμπαχ έχει ένα λεπτό σημείο. Η ικανότητα του να μένει πιστός στο θέμα του σε όλη τη διάρκεια της ανάπτυξης στηρίζεται στον τρόπο που σχετίζει (θετικά ή αρνητικά) τις έννοιες που παρελαύνουν στην επιχειρηματολογία του με αυτό. Ο Φόουερμπαχ δεν ασχολείται εκ παραδρομής με τίποτα, κι αυτό περιλαμβάνει τις σημασίες των εννοιών του. Τούτο επιτείνεται από το γεγονός της χρήσης της αντίθεσης,

³ Ιμάνουελ Καντ, *Απόκριση στο ερώτημα τί είναι διαφωτισμός*, (1784), στο Ιμ. Καντ *Δοκίμια*, Δωδώνη, Αθήνα, 1971, μετ. Ε.Π.Παπανούτσου.

τόσο εννοιακά, όσο (και αυτό είναι σπουδαιότερο) μέσω των εσωτερικών διαλόγων που δομούν το λόγο του. Η φουερεμπαχική διαλεκτική, αν την προσεγγίσουμε ως διάλογο, μας επαναφέρει στον πλατωνικό Σωκράτη, αλλά και στο εναρκτήριο λάκτισμα του σκεπτικισμού, στην αμφιβολία εν γένει.

Ο ίδιος κατά καιρούς επανέρχεται να θυμίζει ότι η παρερμηνεία στα έργα του οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στην έλλειψη της επίγνωσης ότι οι έννοιες έχουν πάντα όρια που τίθενται από τη θεματολογία. Ειδικά στα πιο πρώιμα έργα (της *Ουσίας του Χριστιανισμού* συμπεριλαμβανομένου), πολλές φορές χρειάζεται ιδιαίτερη προσοχή για να καταλάβουμε ποιος μιλάει ή με ποιον συζητάει. Η ικανότητά του να εγκολπώνεται σκέψεις, συλλογισμούς, επιχειρήματα, εν γένει τη συνείδηση του αντικειμένου του, να μπαίνει στο μυαλό του άλλου για να το πούμε απλά, μπορεί εύκολα να οδηγήσει σε παρερμηνείες. Ο Φούερεμπαχ κατά τις διαλογικές του στιγμές απαντά μένοντας (ή προσπαθώντας να μείνει) στη διανοητική κατάσταση του φανταστικού συνομιλητή του. Όταν αναφέρεται στον Έγελο έχει διαφορετικό επίπεδο λόγου και χρήσης των εννοιών από όταν συνδιαλέγεται με κάποιον ακραιφνή θεολόγο. Είναι εύκολο να διαγιγνώσκουμε αντιφάσεις αν ξεχνάμε την αναφορά του λόγου, ακόμη πιο εύκολο γίνεται να βρίσκουμε αδυναμίες, όταν έχοντας απολυτοποιήσει κάποιο πλαίσιο σκέψης, είτε αυτό είναι το εγγελιανό, είτε το μαρξικό, φροϋδικό κ.λπ., προσπαθούμε να σχετίσουμε με αυτό τη φουερεμπαχική σκέψη – τα ματογυάλια χρειάζεται να έχουν το χρώμα της αντανάκλασης του ίδιου του κειμένου, όχι άλλου.

Οι εσωτερικοί διάλογοι, οι οποίοι πολλές φορές φτάνουν στην πένα συνοδευόμενοι από επιφωνήματα, αυτά τα “Ω, όχι!”, δεν μπορούν να γίνουν κατανοητοί αν στην ανάγνωση δεν συμπεριληφθεί η επίγνωση, ότι καθόλη την πορεία του Φούερεμπαχ τουλάχιστον μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του '40, ο φιλόσοφος βρισκόταν σε μια διαρκή αλλαγή. Εκτός από τους διάφορους θεολόγους, φιλόσοφους κ.λπ. ο Φούερεμπαχ συνομιλούσε και με τη δική του συνείδηση. Η αλλαγή μπορεί να σχηματοποιηθεί από το τρίπτυχο, θεολόγος, φιλόσοφος, άνθρωπος. Ο σπουδαστής θεολογίας των αρχών της δεκαετίας του '20 γίνεται άνθρωπος που απευθύνεται σε ανθρώπους τη δεκαετία του '40. Αυτό κατανοείται από τη μεσολάβηση της εγγελιανής διδασκαλίας που έλαβε ο Φούερεμπαχ και τον τρόπο που την εξέλαβε. Οι αλλαγές στις θεωρίες κάθε φιλόσοφου είναι πάντα ένα ενδιαφέρον πεδίο έρευνας. Συνήθως ακούμαστε στα τελευταία λόγια, στην “ολοκλήρωση” για να εξηγήσουμε αναδρομικά τις πρότερες αντιλήψεις. Ο νεαρός Μαρξ, για παράδειγμα, διαβάζεται συνήθως ως ο πρόδρομος του “ώριμου” και τις περισσότερες φορές μέσα από την ύστερη του συνείδηση. Με αυτό τον τρόπο ακούμαστε σε αυτά τα “τελευταία λόγια” όταν αναπαράγουμε τις θεωρίες, όταν μιλάμε για αυτούς. Υπάρχει μια ιδιαιτερότητα με τον Φούερεμπαχ λόγω της οποίας το παραπάνω σχήμα δεν είναι ικανοποιητικό, δεν είναι αρκετό για να συλληφθεί η φουερεμπαχική θεώρηση. Για να το πούμε “αρνητικά”, αν κατά την ανάγνωση του φουερεμπαχικού έργου δεν συμπεριλάβουμε τη διαδικασία αλλαγών έχουμε χάσει ένα από τα βασικότερα διδάγματα της ίδιας της φουερεμπαχικής θεωρίας. Στη διάσημη και εκτεταμένη μελέτη του για τον Φούερεμπαχ ο Marx Wartofsky⁴ έχει επικεντρωθεί ακριβώς σε αυτό. Ενδιαφερόμενος ο ίδιος για τη διαδικασία αλλαγών της συνείδησης βρήκε στον Φούερεμπαχ ένα κατεξοχήν παράδειγμα, ή -ποιος ξέρει;- διαβάζοντας Φούερεμπαχ κεντριοποίησε φιλοσοφικά αυτή τη διαδικασία. Αυτός είναι ο βασικός λόγος για τον οποίο αυτή η μελέτη μπορεί και δεσπόζει στη δευτερογενή βιβλιογραφία (δεν υπάρχει μελέτη για τον Φούερεμπαχ μετά το 1977 η οποία να μην εμπεριέχει -με κάποιο τρόπο -το

βαρτοφσκιανό διάβασμα).

Η φαινομενική απλότητα του λόγου πολλές φορές μπορεί να γίνει αφορμή για απλοϊκά συμπεράσματα από τον αναγνώστη, όταν αυτός αποποιείται της αναφοράς. Αντίστροφα όμως, η πολυπλοκότητα μιας δομής μπορεί να δώσει την εντύπωση του βαθυστόχαστου όταν ακριβώς η ουσία έχει ήδη αποξενωθεί από τον εαυτό της και κάνει κάμποσες σελίδες για να τον ξαναβρεί. Τέτοια δεν υπάρχουν στον φιλόσοφο. Όταν ο Φόυερμπαχ λέει ότι “*βρίσκω το άπειρο ήδη μέσα στο πεπερασμένο*” ξορκίζοντας τόσο την εγγελιανή άρση της μεσολάβησης όσο και την πρωτοκαθεδρία του απείρου σε λίγες λέξεις, λέει ότι ο Έγγελος πλέκει το “*υφαντό του Πνεύματος*” (εγγελιανός όρος) με ανάποδη βελονιά και το μέσα έξω. Το ξυράφι του Όκαμ θέλει καλούς χειρουργούς, αλλά καμιά φορά χρειάζεται και ο μπαλτάς. Δεν ξέρω αν εννοούσε ότι από το 1 ως το 2 υπάρχουν άπειροι αριθμοί, κάτι που είναι αρκετό για να βρούμε άπειρο μέσα σε πεπερασμένο, όμως, όπως ο Αριστοτέλης και κάθε άνθρωπος που αναγνωρίζει στην τυπική λογική αυτό που ακριβώς είναι και λέει ότι είναι, όπως και στις αισθήσεις του όχι την πάσα αλήθεια, αλλά πρώτα τη βεβαιότητα της ύπαρξης, δεν μπορεί να δεχθεί ως πρωθιέρεια καμιάς αναφοράς την καθολική έννοια εκτός από την ίδια της την αυτοεπιβεβαίωση.

Αυτή η τελευταία διαπίστωση σηματοδοτεί τον φοϋερμπαχιανό νομιναλισμό, την ονοματοκρατία, η οποία είναι κατάληξη και όχι ξεκίνημα της φοϋερμπαχιανής φιλοσοφίας. Πριν φτάσει εκεί χρειάστηκε να αντιπαρατεθεί όχι μόνο με τον εγγελιανισμό του, αλλά πρώτα και κύρια με το θεολογικό του παρελθόν όταν “*...ξεκίνησε από την προτεσταντική θεολογία, που τη σπούδασε στη Χαϊδελβέργη κοντά στον εγγελιανό Daub και στον Paulus. Για την παράδοση του τελευταίου γράφει στους δικούς του ότι είναι ένας ιστός από σοφίσματα και ένα ξυλοκρέβατο, πάνω στο οποίο βασανίζονται οι λέξεις μέχρι να ομολογήσουν κάτι που ποτέ τους δεν είχαν διανοηθεί*”.⁵ Ένα από αυτά για το οποίο δεν μπορεί να κατηγορηθεί ο Φόυερμπαχ είναι για κακοποίηση των λέξεων, δεν μπορούμε όμως να πούμε ότι τις ερωτεύτηκε κιόλας. Δεν είναι ότι δεν είναι απλά λεξιλάγνος, αλλά μάστορας και καλλιτέχνης του λόγου, που βρίσκει σ' αυτόν το μέσο για την πραγμάτωση ενός σκοπού: την -εγγελιανής προέλευση- στόχευση για πραγμάτωση της φιλοσοφίας 'και με πιο φοϋερμπαχιανούς όρους: την ανθρωποποίηση του ανθρώπου. Αυτό φαντάζει σχεδόν ποιητικό, και όντως είναι τέτοιο' το ποιητικό έχει καθολική σημασία για την φοϋερμπαχιανή προβληματική, αφορά τη δημιουργικότητα που δεν είναι μόνο τέχνη, αλλά φυσική διαδικασία και ουσιαστική ανθρώπινη δύναμη. Με αυτή σχετίζονται η εποπτεία (Anschauung) και η αισθητικότητα (Sinlichkeit) η αγία τριάδα της Ουσίας του Χριστιανισμού, δηλαδή ο Λόγος (Vernunft), η Βούληση (Wille) και η Καρδιά (Herz) που συγκροτούν την ανθρώπινη ουσία, το ανθρώπινο είδος. Με αυτή σχετίζεται και “*η μητέρα των ανθρώπων*”, η Φύση. Από τη δυναμική αυτού του πυρηνικού στοιχείου της φοϋερμπαχιανής φιλοσοφίας γεννήθηκαν και οι τόσο διαφορετικές προσλήψεις της. Φτάσαμε στον 21ο αιώνα για να αρχίσουμε να προσεγγίζουμε στην ολότητά της την πληθώρα των μονοπατιών που άνοιξε η φοϋερμπαχιανή σκέψη.⁶ Υπάρχει αρκετός δρόμος

5 Καρλ Λεβίτ *Από τον Χέγκελ στον Νίτσε*, τόμος Α, (1941), Γνώση, Αθήνα, 1987, σελ.123

6 βλ. Peter C. Caldwell Love, *Death and Revolution in Central Europe*, Palgrave Macmillan, New York, 2009 σελ.2 Σε αυτό το βιβλίο ο Caldwell επιχειρεί να ανιχνεύσει τις επιρροές που άσκησε η φοϋερμπαχιανή κριτική στον Richard Wagner, τον Moses Hess και τη φεμινίστρια Louise Dittmar. Αν και κάποιες από τις αιτιάσεις του συγγραφέα δεν κρίνονται επαρκείς όπως θα εκθέσουμε παρακάτω, η βασική του ιδέα για την δυναμική της φοϋερμπαχιανής φιλοσοφίας αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, την ουσιαστική του συμβολή.

ακόμα.

Η απόληξη στην ονοματοκρατία, η βήμα-βήμα αποκαθήλωση της ουσίας από την εννοιακή σκέψη, είναι, κατά τη γνώμη μας, η κύρια θεωρητική προοπτική από την οποία μπορούμε να αντιλαμβανόμαστε τις αλλαγές στις φούμερπαχιανές σημασίες. Η όποια σύγχυση, η οποία κατέλαβε πολλούς από τους μελετητές του, λύνεται μέσω της επίγνωσης του βαθμού συνείδησης του ίδιου του φιλόσοφου για το νομιναλισμό του. Η σταδιακή επικέντρωση στην αναφορά για να εξηγήσει την σημασία, (για να χρησιμοποιήσουμε την ύστερη φρεγκιανή διάκριση) συνάδει με το φούμερπαχιανό φιλοσοφικό αισθητήριο που τον διακρίνει από τα νεανικά του χρόνια και δεν παύει να το καλλιεργεί

Συγκρίνοντας τα κείμενα του με αυτά του δασκάλου του, Έγκελου, δεν γίνεται να μην τα βρούμε απλά. Αυτό ανταποκρίνεται στις προθέσεις του, μια από τις οποίες ήταν η απλοποίηση της φιλοσοφίας. Η ενσάρκωση της φιλοσοφίας, το να γίνει αυτή κτήμα της ανθρωπότητας, μεσολαβείται από ένα λόγο που θα πρέπει να είναι κατανοητός σε όσο γίνεται περισσότερους. Τούτο έχει μια παγίδα. Ο λόγος δεν έχει βέβαια τη συστηματική πολυπλοκότητα του Έγκελου, όμως την προϋποθέτει αν αυτό δεν είναι συνειδητό στον αναγνώστη, αυτός δεν θα λάβει από την φούμερπαχιανή εμπειρία του διαβάσματος παρά μόνο κάποια στοιχεία. Έχει όμως μια διαφορετικού τύπου πολυπλοκότητα αυτή της γενεσιουργού σκέψης σε αντίθεση με τη συστηματική έκθεση. Η πολλαπλή αλλαγή παραδείγματος μέσα σε λίγες γραμμές, οδηγεί σε μια αισθητική μορφή που μέσα της συνεργάζονται διαφορετικά ως προς μια πρώτη αντίληψη στοιχεία εκεί χρειάζεται να θυμόμαστε τις κεντρικές έννοιες της φιλοσοφίας του και το πεδίο αναφοράς, πάντα υπάρχει μια συγκεκριμένη ζωντανή ροή ή/και ένα κοινό στοιχείο που συσχετίζει. Παρόλα αυτά μένει αφοσιωμένος, καθηλωμένος στο θέμα του. Αυτό κρύβει πολλές φορές την πληθωρική στόχευση των νοημάτων του. Σε αυτό το κρυφό βοηθά και το ίδιο του το ασυνείδητο. Οι έννοιες του πλάθονται μέσα στο χρόνο διαλεκτικά (αντιθετικά) αλλά και με συνεχείς νέες σχέσεις, όσο απλώνει τα ενδιαφέροντα του από τη θεολογία στη φιλοσοφία και τις φυσικές επιστήμες. Ταυτόχρονα γνωρίζει τη φύση στη γερμανική επαρχία, βιώνοντας τη μοναχικότητα και δείχνοντας την ως στοιχείο της αυτοσυγκέντρωσης του διανοητή, όχι όμως απόλυτα, το ίδιο και η κοινωνικότητα, ο ρυθμός της εναλλαγής τους έχει σημασία.

Ίσως η προηγούμενη γνώση είναι κοινός τόπος στη μελέτη της φιλοσοφίας, ακόμη εντονότερα μια αναγκαία της συνθήκη, η οποία δεν έχει την ίδια σημασία στις θετικές επιστήμες (δεν χρειάζεται να γνωρίζω την αριστοτελική θεωρία της κίνησης για να καταλάβω τη σύγχρονη κινητική θεωρία, αντίθετα, έχω οπωσδήποτε απώλειες στη πρόσληψη ενός φιλοσοφικού έργου αν δεν γνωρίζω τίποτα από τον Αριστοτέλη). Η απαίτηση όμως για προηγούμενη γνώση φτάνει σε ορισμένα κεντρικά σημεία του φούμερπαχιανού έργου σε πραγματικά όρια κατανόησης.⁷ Το ότι είχε μελετήσει πολύ έως πάρα πολύ δεν τίθεται ως θέμα. Το βασικό πρόβλημα έγκειται στην κριτική διάσταση της

7 Βλέπε για παράδειγμα το σκιαγράφημα με το οποίο αρχίζουν οι προσωρινές θέσεις για μια μεταρρύθμιση της φιλοσοφίας (1842), στο: *Κριτική της Χεγκελιανής φιλοσοφίας και άλλα δοκίμια* *Αναγνωστίδης, Αθήνα 1981 (περ.) σελ. 91, όπου συγκρίνεται ο Έγκελος με τον Σπινόζα μέσα από την σχέση πανθεισμού, αθεϊσμού, μονοθεϊσμού. Ή τη συνέχεια, όπου σε ελάχιστες σελίδες παραλαύνει ένα πλήθος φιλοσόφων. * από δω και στο εξής θα αναφέρομαι σε αυτό το βιβλίο με τον τίτλο από το αντίστοιχο κείμενο του Φούμερπαχ, τον εκδότη (Αναγνωστίδη) και τη σελίδα.

σκέψης του. Όντας αντίθετος με το χαρακτήρα που προσιδιάζει σε ένα φιλοσοφικό σύστημα είναι, θα λέγαμε, αναγκασμένος να επιζητεί στην κριτική ανάπτυξη, το έλλειμμα συστηματικότητας. Η κριτική όμως προϋποθέτει αντίπαλο και γνώση του αντιπάλου. Η *Ουσία του Χριστιανισμού* είναι ένα θρησκευολογικό-θεολογικό έργο, μια κριτική στη θεολογία ταυτόχρονα είναι ένα φιλοσοφικό έργο με κοινωνικούς, ψυχολογικούς, εν γένει ανθρωπολογικούς συλλογισμούς. Μια ολοκληρωμένη μελέτη του προϋποθέτει γνώσεις σε όλα αυτά τα πεδία. Δεν είναι τυχαίο ότι ένας από τους πιο διακεκριμένους θεολόγους των αρχών του 20ου αιώνα, ο Καρλ Μπαρθ, αφιέρωσε χρόνια για τη μελέτη της φουέρεμπαχικής κριτικής στη θρησκεία και τη θεολογία. Ο Φούερμπαχ ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '40 έχει μια ολοκληρωμένη θεωρία για την ιστορία της μέχρι τότε φιλοσοφίας στον δυτικό κόσμο η δική του πρόταση για μια "*φιλοσοφία του μέλλοντος*" προϋποθέτει -με εγγελιανούς όρους- την ίδια τη φιλοσοφία του παρελθόντος (της εγγελιανής συμπεριλαμβανομένης) ως προηγούμενο στάδιο. Αν λοιπόν κάποια από τα βιβλία του "*είναι διακηρύξεις που απευθύνονται στην ανθρωπότητα*"⁸ όπως μας λέει ο Αλτουσέρ, παραφράζοντας την θέση του Rawidowicz, αυτό υπάγεται στον γενικό του προσανατολισμό και στόχο. Η ριζικότητα της τομής προϋποθέτει τη γνώση του υλικού της, ή για να το πούμε διαφορετικά, ισχύει γι' αυτόν στο μέγιστο βαθμό ότι όσο περισσότερο γνωρίζουμε φιλοσοφία και θεολογία, τόσο περισσότερο τον καταλαβαίνουμε.

Αυτό δεν είναι αρκετό. Μια ιδιαιτερότητα της φουέρεμπαχικής σύλληψης, η οποία τον διακρίνει από από τη μοντέρνα φιλοσοφία (από τον Καρτέσιο και μετά) και ίσως οριοθετεί γνωσιολογική και επιστημολογική τομή, είναι η αντίληψη του του χρόνου. Αν δεχτούμε ότι με τον Έγελο η φιλοσοφία εγχρονίζεται, ιστορικοποιείται, κατ' αρχήν μορφικά μέσω της θεωρίας των τριών εποχών, με τον Φούερμπαχ η ιστορία πια δεν έχει γραμμική συνέχεια. Αυτό αφορά και την ίδια την εγγελιανή μέθοδο. Έτσι, η συστηματική, διαλεκτική, ολοκλήρωση του εγγελιανού πνεύματος, αντιδιαστέλλεται με την ίδια της την απαίτηση να είναι απόλυτη μέσα στις σχετικές της στιγμές. Για να γίνει απόλυτη πρέπει να προϋποθέσει τον εαυτό της ως τέτοιο κι έτσι δεν της μένει άλλο από το να ρουφά από την πραγματικότητα η οποία είναι κίνηση, ακριβώς αυτό που την κάνει πραγματικότητα (θα επανέλθουμε). Μέσα από τις καντιανές αντιλήψεις για τη σημασία της διαδοχής των γενεών και την εγγελιανή συστηματοποίησή της, ο Φούερμπαχ στρέφει ενάντια στον Έγελο (και τον εγγελιανισμό) και έναν καντιανό Έγελο. Η συνέχεια της ιστορίας δεν μπορεί να προκαθοριστεί ούτε να ερμηνευθεί από το σύστημα. "*Η ιστορία των των φιλοσοφικών συστημάτων είναι η πινακοθήκη της λογικής. Ο Χέγκελ είναι ο πιο τέλειος καλλιτέχνης της φιλοσοφίας, οι παρουσιάσεις του, τουλάχιστον εν μέρει, αξεπέραστα πρότυπα του επιστημονικού νοήματος της τέχνης και εξαιτίας της αυστηρότητας τους, αληθινά μέσα μόρφωσης και προαγωγής του πνεύματος*"⁹

Τοποθετώντας τον Έγελο στην πινακοθήκη, ο Φούερμπαχ θα στραφεί στο μέλλον, για να κινήσει το παρόν μέσα από την κριτική του παρελθόντος. Και από αυτή την πρόσληψη του μέλλοντος λοιπόν δικαιούμαστε (μάλλον είμαστε σχεδόν υποχρεωμένοι) να τον κρίνουμε παραμένοντας ταυτόχρονα εντός φουέρεμπαχικών πλαισίων. Γι αυτό, αν και το παιχνίδι των προπατόρων μπορεί γενικά να χαρακτηριστεί ως ένα εύκολο και ίσως επιπόλαιο φιλοσοφείν, ειδικά στον Φούερμπαχ γίνεται ουσιαστικό κριτήριο της ερμηνείας του εννοείται για μας. Δεν αναφερόμαστε σε προβλέψεις όπως "κάποια στιγμή θα γίνει

8 Λουί Αλτουσέρ, *Για τον Μαρξ*, Γράμματα, Αθήνα, 1978, σελ.42

9 Λουδοβίκος Φούερμπαχ, *Κριτική της χεγκελιανής φιλοσοφίας*, (1839), Αναγνωστίδης, οπ.π. σελ.69

σεισμός”, ούτε για μια προφητικού τύπου αντίληψη. Αναφερόμαστε στην ορθολογική πρόσληψη του παρόντος, μέσα από την επίγνωση, ότι το παρελθόν διαβάζεται αλλοιωμένο από αυτό και την ταυτόχρονη κίνηση προς την εκπλήρωση ενός μέλλοντος το οποίο προκαταλαμβάνεται, στο βαθμό που οι παρούσες κινητήριες δυνάμεις έχουν κατανοηθεί. Ο ίδιος γνωρίζει ότι κάποια στιγμή θα πάρει κι αυτός τη θέση του στην πινακοθήκη. Αν λοιπόν “*Η μετατροπή της φιλοσοφικής θεολογίας του Hegel σε κάτι αισθητό και πεπερασμένο, όπως την έκανε ο Feuerbach, έγινε η οπτική γωνία της εποχής και μέσα σε αυτή βρισκόμαστε όλοι – συνειδητά ή ασυνείδητα*”¹⁰ τότε το διάβασμα του περιλαμβάνει δύο ακόμη καθήκοντα. Πρώτα την ιστορική συγκυρία της φουέερμπαχιανής τομής και δεύτερον την επίγνωση ότι η βασική κριτική προκείμενη της φουέερμπαχιανής φιλοσοφίας, δηλαδή η ιστορική σχέση μεταξύ θεολογίας και φιλοσοφίας βρίσκει στον Φόουερμπαχ εκείνη τη συνείδηση η οποία προκατέλαβε και προώθησε τη μη-σχέση τους από την εποχή του και μετά. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι ο Φόουερμπαχ αναφέρεται τόσο στην ερμηνευτική παράδοση, όσο και στην αναλυτική φιλοσοφία.¹¹ Αν σήμερα η συζήτηση γύρω από τη σχέση των δύο ρευμάτων βρίσκεται σε ένα καθοριστικό σημείο του οποίου η συνέχεια μπορεί να έχει (και θα έχει θετικά ή αρνητικά) σημαντικές επιπτώσεις στην ερμηνεία της πραγματικότητας και ό,τι αυτό συνεπάγεται, τότε, η επιστημονική στροφή της φιλοσοφίας, με τις φουέερμπαχιανές προκείμενες σημασίες και συμπεράσματα, μπορεί να αποτελέσει ουσιώδη διάσταση αυτής της προσπάθειας. Ειδικά στην Ελλάδα όπου αυτές οι προσπάθειες βρίσκονται σε μια ενδιαφέρουσα και παραγωγική κατάσταση, η κριτική μελέτη του Φόουερμπαχ έχει, κατά την άποψή μου, χαρακτήρα ουσίας.

Σκοπός της εργασίας

Ο βασικός σκοπός τούτης της εργασίας είναι να αποδείξει ότι τη φουέερμπαχιανή στιγμή συμπυκνώνονται στην ιστορία της φιλοσοφίας, με μοναδικό τρόπο, τρεις ριζικές αλλαγές:

- 1) Η ολοκληρωμένη αποκαθήλωση της θεολογίας από τη φιλοσοφική (ιδεαλιστική) ενασχόληση
- 2) Η αποκαθήλωση της φιλοσοφίας (ως νόηση νοήσεως) από την κατάσταση της διαχωρισμένης ενασχόλησης
- 3) Η ανάδειξη του ανθρώπου και της φύσης ως των δύο εστιών που ορίζουν και ορίζονται από, την ελευθερία, τη δημοκρατία και την ευδαιμονία.

Η εργασία θεωρεί ότι οι τούτες οι ριζικές αλλαγές, πραγματοποιούνται μέσω οικειοποιήσεων και εκτροπών της συνείδησης του Feuerbach’ αλλαγών που ακολουθούν σχηματικά το τρίπτυχο θεολογία, φιλοσοφία, ανθρωπολογία ή θεολόγος, φιλόσοφος, άνθρωπος, αλλά ουσιαστικά ορμώνται από μια βαθειά ηθική του Διαφωτισμού, η οποία υπάρχει στον Φόουερμπαχ, ως θεμελιώδες στοιχείο της προσωπικότητάς του. Η φιλοσοφική τιμιότητα, δεν αποτελεί αγαπημένο θέμα των επαγγελματιών του είδους και οι ψυχολογικού τύπου αναφορές σίγουρα δεν αποτελούν την πιο ασφαλή θεωρητική πυξίδα

¹⁰ Καρλ Λεβίτ οπ.π. σελ 141

¹¹ Ο Φόουερμπαχ προσλήφθηκε από τον Κύκλο της Βιέννης ως ένας από τους θεωρητικούς της προδρόμους . βλ. το ανεπίσημο μανιφέστο του Κύκλου γραμμένο από τους Neurath, Carnap, Hahn το 1929 “*Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis*” ή “*The scientific World View: The Vienna Circle*”

βρίσκονται όμως στο πνεύμα και το γράμμα της φουερμπαχιανής ενασχόλησης' έτσι δεν μπορούν να απουσιάζουν από μια μελέτη για αυτόν, πολύ περισσότερο όταν γίνει σαφές – ευελπιστώ ότι θα το καταφέρω – ότι αυτό που μπορεί να αποκαλεστεί επανάσταση της συνείδησης βρίσκεται στο φουερμπαχικό έργο μια μοναδική στιγμή πραγμάτωσης.

Αν λοιπόν θέτω τις τρεις αλλαγές ως βασικούς στόχους της εργασίας, αυτό δε γίνεται τόσο για να τονιστεί με τη μέγιστη δυνατή αποδεικτική ισχύ η επιτυχία (ή αποτυχία) του φουερμπαχικού εγχειρήματος, όσο για να αναδειχθεί η δυνατότητα και η δύναμη μιας ιστορικά προσδιορισμένης – και με αυτό τον τρόπο συνειδητής – αλλαγής των σχέσεων του ανθρώπου με ό,τι τον συγκροτεί και συγκροτείται από αυτόν.

Η -επαναστατική -αλλαγή της συνείδησης τίθεται λοιπόν κι αυτή ως (τέταρτος) σκοπός της μελέτης, τούτη όμως με ιδιάζον τρόπο. Ιδιάζον γιατί δεν αποτελεί μόνο στόχο αλλά ταυτόχρονα και μέσο για την επίτευξη του. Κι αυτό ανήκει τόσο στη μεθοδολογία όσο και στο ίδιο το περιεχόμενο, κι αυτά αναφέρονται τόσο στον Φουερμπαχ όσο και στην ίδια την εργασία 'πολύ περισσότερο όμως απορρέουν από τον δάσκαλό της συνείδησης του 19ου αιώνα και δάσκαλου του Φουερμπαχ, τον Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

Στο γνωστότερο έργο του, αυτό που του χάρισε την αναγνώριση και τον τίτλο ενός από τους πατέρες της αθεΐας, ο Φουερμπαχ υποστηρίζει ότι τα κατηγορήματα που αποδίδει ο άνθρωπος στο Θεό είναι κατηγορήματα του ίδιου του ανθρώπου. Είναι αρκετά μελετημένα από τη δευτερογενή βιβλιογραφία, τόσο η ψυχολογική θεωρία που βρίσκεται στο κέντρο αυτού του επιχειρήματος και λιγότερο η συναρτώμενη με αυτήν κοινωνιολογική. Το κλειδί δεν ήταν μακρυνά, ούτε κρυμμένο, αν και η συνήθης αντιμετώπιση του Φουερμπαχ ως νεροκουβαλητή από την πηγή της μεταφυσικής στην κανάτα του Μαρξ, απέτρεπε πολλές φορές από να το δεις. Όσο για τη φιλοσοφία 'στη σκιά του μαρξισμού, αρχής γενομένης από τις "θέσεις", έμεινε ένας "αφηρημένος" υλισμός, ένας "μικροαστικός" ανθρωπισμός. Μια ανολοκλήρωτη μετάβαση στην καλύτερη των περιπτώσεων έμπληη υποσχέσεων. Ακόμη και ο Wartofsky στην εξαιρετική του μελέτη, η οποία αφορά αποκλειστικά τον φιλόσοφο, σταματά να του αποδίδει τα εύσημα ακριβώς από τα μέσα του '40' και το επιχείρημα επαναλαμβάνεται "*ο Φουερμπαχ δεν ολοκλήρωσε τον υλισμό του*". Η βαρτοφσκιανή θεώρηση που θέλει -και κατορθώνει να βρει- στον Φουερμπαχ μια ενεργή θεωρία της διαδικασίας συνείδησης και αυτοσυνείδησης είναι ταυτόχρονα η άποψη που δεν θέλει να δει τον Φουερμπαχ από τα μαρξιστικά γυαλιά. Αυτό το δεύτερο δεν το ακολουθεί πιστά. Στην φιλοσοφική του πρόταση ο Wartofsky δεν σταματά να υπενθυμίζει τη μαρξική κριτική. "*Αυτό το αντικείμενο δίνεται (is given), για να το πούμε έτσι, στην αίσθηση και το συναίσθημα, και η ανθρώπινη μας επίγνωση αυτού του αντικειμένου καλύπτεται (is suffused) με την επίγνωσή της ανάγκης και της εξάρτησής μας από αυτό. Η πρακτική μορφή αυτής της χρείας (neediness), ωστόσο, δεν είναι η πράξη αλλά η πίστη*" ¹² (*is not action but belief*). Το αντικείμενο παραμένει αντικείμενο της πρακτικής μας δραστηριότητας μόνο μέσα στην κατηγορία της πίστης" ¹³. Και λίγο παρακάτω η θέση εμφανίζεται αποκάλυπτα.

12 Ίσως η "πίστη" εδώ δεν είναι η κατάλληλη λέξη για τη μετάφραση. Ο Wartofsky δεν αναφέρεται εδώ στη θρησκεία, αλλά σε μια νοητική διαδικασία, όπως για παράδειγμα στην πρόταση "ο χ πιστεύει ότι το α έχει την ιδιότητα β", η αρχαία "δόξα" είναι μάλλον προσηγορύτερη, ή η λέξη πεποιθήση.

13 Wartofsky, οπ.π. σελ 21

“Είναι επίσης καθαρό ότι η κριτική του Μαρξ στον Φόουερμπαχ είναι καλά θεμελιωμένη (*well founded*). Βρίσκεται ακριβώς στο σημείο όπου χαράσσουν τις πλήρεις συνέπειες της δικής του κριτικής όπου ο Φόουερμπαχ αποτυγχάνει. Παραμένει πολύ “φιλοσοφικός” ακόμη και “αφηρημένος” στην έννοια του για την ανθρώπινη φύση, ως σταθερή (*fixed*) “ειδολογική φύση”. Αλλά η εισαγωγή των όρων – “φιλοσοφικός”, “αφηρημένος”, “ειδολογική φύση” εισάγονται από τον Φόουερμπαχ....”¹⁴ Ο Wartofsky δεν είναι δογματικός, είναι κριτικός .

Μένοντας στη μελέτη του αφοσιωμένος στις αλλαγές του Φόουερμπαχ, παρέδωσε μια καταπληκτική και εξαντλητικά αναλυτική ερμηνεία των αλλαγών στον ίδιο τον φιλόσοφο. Συνακόλουθα αναγνωρίζει την ψυχολογική ερμηνεία του της θρησκείας ως πρωτότυπη και μη εντάξιμη στο μαρξικό πλαίσιο, ομονοώντας με τον τρόπο του στην γενικότερη τάση του μη-ορθόδοξου μαρξισμού της δεκαετίας του '70, που ήθελε τη μαρξική θεωρία να συμπληρώνεται από τον Φόουερμπαχ στο πλαίσιο κυρίως της ανάπτυξης της οικολογίας, του φεμινισμού και παρόμοιων κινήματων.¹⁵ Πράγματι σε μεγάλο βαθμό απέδωσε τα του Φόουερμπαχ στον Φόουερμπαχ .Αυτό που χάνεται από τη μελέτη, είναι, ότι η ύστερη φυσιοκρατική ανθρωπολογία του Φόουερμπαχ, ολοκληρώνει, συγκροτεί και παραδίδει - στα πλαίσια των επιστημονικών γνώσεων της εποχής του και όσο αυτός τις γνώριζε – μια ενδιαφέρουσα και αρκετά συνεκτική επιστημολογία και όχι μόνο .

Να το πούμε διαφορετικά. Δεν είμαι σίγουρος αν ο Μαρξ και ο Έγγελος κατάφεραν να αντιληφθούν με την φουερμπαχιανή πληρότητα τη συγκρότηση της ανθρώπινης συνείδησης. Μπορούμε, ίσως, να “δούμε” και τους δύο ως στιγμές της Φουερμπαχιανής διαλεκτικής ανθρώπου-φύσης. Στιγμές ανεπτυγμένες βέβαια περισσότερο από ότι το έκανε ο Φόουερμπαχ, αλλά απλώς στιγμές όσον αφορά την ανθρώπινη συνείδηση. Τόσο η εγγελιανή νοησιарχία, όσο και η μαρξική ριζοσπαστική κοινωνιολογία ,αν χάσουν το χαρακτήρα ή τον προσδιορισμό του απόλυτου, είναι έγχρονες αντιλήψεις της πραγματικότητας, της ιστορικής τους στιγμής. Ακόμη περισσότερο και στο βαθμό που αυτό ήταν συνειδητό και στους δύο, η απόλυτη έννοια (η ιδέα) και το απόλυτο υποκείμενο (η εργατική τάξη) δεν είναι μόνο ιστορικά σχετικές, αλλά και φυσικά/απόλυτα σχετικές. Αυτό με εγγελιανούς όρους σημαίνει και σημαίνεται από το ότι εμπεριέχουν την άρνηση τους´ κι αν η εικασία μας είναι σωστή, την ασυνείδητη τους άρνηση, ασυνείδητη ως φύση και ως ανθρώπινο ασυνείδητο. Ο ισχυρισμός είναι ότι η φουερμπαχιανή θεωρία στέκει αυτόνομα και θετικά ως εγκόλπωση του νοητικού και ως προς αυτό η συνέχειά της απαιτεί τη σύγχρονη νευροβιολογία και γενετική, ενώ η εξέλιξη της μια νέα φυσιοκρατική θεωρία της λογικής. Ενώ ως πρακτική κοινωνική/ηθική θεωρία, δείχνει πως η μαρξική στροφή προς τον επιστημονισμό, δηλαδή η επιστημονική άρθρωση της θεωρίας του κοινωνικού ρήγματος (τα γνωστά βάση -εποικοδόμημα), αποσιωπά πρώτα τη γεωγραφική ιδιαιτερότητα αυτής της ανάπτυξης (η βιομηχανική επανάσταση είναι τέκνο του δυτικού κόσμου και πολιτισμού, όπως και το χειραφετητικό πρόταγμα) και δεύτερον, αν και αναγνωρίζει την εμφάνιση της εργατικής τάξης ως ιστορικά προσδιορισμένη στιγμή της ανθρωπότητας, ως μορφή του κοινωνικού ρήγματος, απολυτοποιεί ως αιτία την οικονομία, καλύτερα τις οικονομικές σχέσεις. Το μέλλον από αυτό το δρόμο είναι γνωστό. Όμως, μήπως η οικονομία ως απόλυτη επιστήμη του κοινωνικού, ως βάση της ανθρώπινης συνείδησης, αφαιρεί την πραγματική ανθρώπινη φύση από τη δεύτερη φύση του ανθρώπου, για να χρησιμοποιήσουμε τον

14 οπ.π σελ 23

15 βλ. για παράδειγμα Herbert Markuse *Αντεπανάσταση και εξέγερση* , Παπαζήσης, Αθήνα, 1974 9-αναφορά από Σαγκριώτη Από το πνεύμα στη ουσία:Για την κριτική του Φόουερμπαχ στη θεωρησιακή φιλοσοφία της θρησκείας, Αξιολογικά, τεύχος 18 ,Νήσος , Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα.

αριστοτελικό όρο; ή, απλώς την υποβαθμίζει, δίνοντας της το ρόλο της ιστορικής προϋπόθεσης ,δηλαδή μιας εξωτερικής/οντολογικής βάση ενός νέου απολύτου, δηλαδή της ανθρώπινης κοινωνίας; Μήπως δηλαδή σχετικοποιεί το μόνο απόλυτο που μπορεί να νοηθεί από τον άνθρωπο μετά την, από τον Φόυερμπαχ (και άλλους), κατακρήμνιση του Θεού, τη φύση ως ολότητα και διαρκώς ενεργή διαδικασία εντός της οποίας παραμένει η ανθρωπότητα, αλλάζοντας την βέβαια, αλλά με φυσικούς όρους και με φυσικές συνέπειες; Δεν έχω οριστικές απαντήσεις σε αυτά

Μπορούμε, για να βοηθήσουμε το συλλογισμό, να σκεφτούμε την κακοποιημένη έννοια της κοινωνιοβιολογίας. Η ένταση που διατηρείται τις τελευταίες δεκαετίες και αφορά τη φυσική, γενετική αιτιολόγηση ατομικών και κοινωνικών χαρακτηριστικών εκφράζει μια διαμάχη μεταξύ φυσιοκρατιστών και κοινωνιστών. Τι διαμάχη κι αυτή ! Και οι δύο πλευρές ομιλούν κυρίως στη βάση των απόλυτων όρων της επιστήμης τους.. Οι μερικές τους αλήθειες διεκδικούν το χαρακτήρα της απόλυτης εξήγησης και όπου μπαίνει η διαλεκτική είναι μόνο για να δικαιολογήσει την άλλη έννοια ως σχετική και να αναδείξει τη δική τους ως απόλυτη (υπάρχουν σαφώς και οι εξαιρέσεις). Η κοινωνία καθορίζει τη συμπεριφορά ή τα γονίδια ; Είναι η κοινωνιοβιολογία μια αντιδραστική επιστήμη (στην καθολική της έννοια); Είναι η κοινωνική εξήγηση της κοινωνιοβιολογίας, ως “επιστήμης” που επιδιώκει τη δικαιολόγηση του υπάρχοντος, μια σωστή, ολοκληρωμένη κριτική; Τα γονίδια (και πως) καθορίζουν την κοινωνική δομή; Είναι ο ταξικός διαχωρισμός που οδηγεί σε μια επιστημονική θεωρία η οποία ισχυρίζεται ότι ο ανταγωνισμός είναι φυσική διαδικασία; Είναι η αγάπη κοινωνική ή φυσική; Είναι η αλληλεγγύη αποτέλεσμα της φυσικής επιλογής ή ορθολογική/ηθική επιλογή του εγώ 'έναντι του εσύ; Είναι ικανοποιητική η δομή μιας τέτοιας ερώτησης;

Γ) Για τη διαλεκτική του Φόουερμπαχ

Στη δευτερογενή βιβλιογραφία υπάρχουν τουλάχιστον τρεις έννοιες διαλεκτικής που αποδίδονται στον Φόουερμπαχ. Η πρώτη είναι η εγελιανή μορφή της διαλεκτικής, η δεύτερη είναι η “Σωκρατική”, η διαλεκτική ως διάλογος. Αυτή η μορφή αποδίδεται από τον Wartofsky¹⁶ ο οποίος συζητά και την εγελιανή εκδοχή. Η τρίτη, πιο πρόσφατη είναι η “ανοιχτή διαλεκτική” η οποία αποδίδεται στον Φόουερμπαχ από τον John Hymers¹⁷.

Η εγελιανή *Aufhebung* (άρση)

Το αν ο Φόουερμπαχ είναι διαλεκτικός με την εγελιανή έννοια είναι από τα πιο περίπλοκα ζητήματα που αφορούν την φιλοσοφία του. Η όποια προσέγγιση εξαρτάται αρχικά από το τι καταλαβαίνει ο κάθε ένας από την εγελιανή διαλεκτική. Ακόμη όμως κι αν έχουμε κατασταλάξει για αυτή, ο ίδιος ο Φόουερμπαχ δεν μας διευκολύνει πάντα. Το συμπέρασμα μας είναι η θέση του Γιώργου Σαγκριώτη σύμφωνα με την οποία ο Φόουερμπαχ “προσπαθεί να κινηθεί μέσω της γενετικής κριτικής μεθόδου, όπως ο ίδιος την ονομάζει, ταυτόχρονα εντός και εκτός διαλεκτικής....”¹⁸,

Ο Wartofsky τώρα, ο οποίος θέλει να στηρίξει και τη διαλογική μορφή, ασχολείται με την εγελιανή με “κλασσικό” τρόπο ως θέση-αντίθεση-σύνθεση. Όπως διδαχθήκαμε όμως στο μεταπτυχιακό πρόγραμμα (από του καθηγητές Γιώργο Φαράκλα και Γιώργο Σαγκριώτη) αυτή η θέση δεν είναι ικανοποιητική προσέγγιση της εγελιανής διαλεκτικής. Ο Wartofsky, παρόλη την θέση του για την εγελιανή διαλεκτική, κάνει μια σημαντική διάκριση που αφορά τη διαλεκτική γενικά, η οποία όμως επιστρέφει (χωρίς ο ίδιος να το καταλαβαίνει ακριβώς έτσι) σε ένα από τα θεμέλια της εγελιανής διαλεκτικής. Πρόκειται για το ζήτημα του εσωτερικού-εμμενούς και εξωτερικού-περιγραφικού τρόπου αντιμετώπισης της ίδιας της διαλεκτικής. Έχοντας περιγράψει διαφορές εκδοχές (Πλατωνική-Σωκρατική, Μαρξική- Εγκελιανή, και αυτή του Πόππερ (ως γνωσιακή διαδικασία μεταξύ σωστού-λάθους), επιχειρηματολογεί ότι η ερώτηση “τι είναι διαλεκτική;” δεν μπορεί να απαντηθεί απλά περιγραφικά, θέτοντας έτσι ουσιαστικά – αν και όχι ρητά- το ζήτημα της αυτοαναφοράς. “Τον δεύτερο τρόπο για να απαντήσουμε στο ερώτημα, θα τον χαρακτηρίζα αντιθέτως, ως εμμενή (*internal*). Συνίσταται στο να παρουσιάζεται η μέθοδος στην ενεργό πράξη – όχι απλώς περιγραφικά (*by exemplifying it*)., όχι τόσο, ως δηλωτική έκφραση κάποιας *a priori* μορφής, ή λογική ανάπτυξη, ή αλλαγή, αλλά μάλλον, με το να εμπλέκεται κάποιος σε αυτήν.”¹⁹ Έχοντας πει αυτά ο Wartofsky μας εκπλήσσει δυσάρεστα λέγοντας ότι ο Έγκελος ανήκει περισσότερο στην πρώτη παρά στη δεύτερη περίπτωση! Κάτι τέτοιο είναι δυνατό να ειπωθεί, όπως θα προσπαθήσω να δείξω παρακάτω, μόνο αν έχουμε στο κεφάλι μας μια διαφορετική έννοια διαλεκτικής από την εγελιανή.

16 βλ. Wartofsky οπ.π. Σελ 7-18

17 John Hymers “In defence of Feuerbachs Moleschott reception: Feuerbachs open dialectic”, δημοσιευμένο στα γερμανικά ως “Verteidigung von Feuerbachs Moleschott Rezeption : Feuerbachs offence Dialektik” Identität und Pluralismus in der globalen Gesellschaft. Ludwig Feuerbach zum 200. Geburtstag. Ed.U.Reitemeyer, T.Shibata, and F.Tomasoni, Waxmann Verlag: Muenster, New York, 2006

18 Γ. Σαγκριώτης ,οπ.π, σελ.49

19 Wartofsky οπ.π σελ. 9 (μετάφραση δική μου όπως και σε όλα τα αποσπάσματα από αγγλικά κείμενα)

Ας δούμε την εγελιανή περίπτωση από τον ίδιο τον Έγελο. Σημειώνω ότι δεν μπορώ να παρουσιάσω όλες τις διαστάσεις της εγελιανής διαλεκτικής. Δεν ξέρω καν αν κάτι τέτοιο είναι δυνατό δεδομένης της υπερβατολογικής της διάστασης αλλά και αφετηρίας. Άλλωστε δεν είναι το βασικό αντικείμενο της μελέτης.

Έγελος: Εσωτερικός και εξωτερικός αναλογισμός ή η διαλεκτική ως εμμενής διαδικασία.

Το θέμα τίθεται από τον Έγελο στο διάβασμα που κάνει στον Καντ και παρουσιάζεται στο σημαντικό για την εγελιανή εξέλιξη κριτικό του έργο, *Glauben und Wissen*.²⁰ Εκεί ο Καντ δέχεται την κριτική ότι, στα πλαίσια της αναζήτησης του για το αν είναι δυνατές οι a priori συνθετικές κρίσεις, καταλήγει σε ένα συμπέρασμα στο οποίο, το a priori (το έλλογο κατά τον Έγελο), “δεν παρουσιάζεται μέσα στην κρίση, αλλά στο συμπέρασμα ενός συλλογισμού”.²¹ Από αυτή τη φράση, που σημαδεύει την κριτική στην καντιανή απόπειρα για την υπερβατολογική γνώση, μπορούμε, κατά τη γνώμη μου, να σημαδέψουμε εμείς τη διαφορά του εγελιανού στοχασμού από όλους τους προηγούμενους. Από αυτήν την αντίληψη του Έגעλου για τον Καντ αρθρώνεται η δική του θέση – η οποία θα αναπτυχθεί πλήρως στη *Λογική*. Ο συλλογισμός για να φτάνει στο επίπεδο της ιδέας, απαιτεί την εμμένεια – απαιτεί δηλαδή, μέσα στην κρίση να παρουσιάζεται η (απόλυτη) ταυτότητα ως ενδιάμεση έννοια. Διαφορετικά μένουμε με ένα σκέτο “είναι” το οποίο είναι “ασύνειδο”. Από εδώ μπορούμε να αντιληφθούμε ένα πλήθος εγελιανών κρίσεων που αναφέρονται στον “εξωτερικό αναλογισμό” όπως αυτές για τις επιστήμες. Άλλωστε ο Καντ κατηγορείται για επιστημονισμό στο βαθμό που δεν αναγνωρίζει την αναγκαιότητα της εσωτερικής αυτοεκδίπλωσης της έννοιας. Τι σημαίνει αυτό το τελευταίο; Πρόκειται για τη διαλεκτική μορφή. Για τον Έγελο είναι η διαφορά της φιλοσοφίας από κάθε άλλη μορφή σκέψης. Απόκειται στη φιλοσοφική εργασία να συγκροτεί τις έννοιες μέσα από την άρση (Aufhebung) της διαφοράς τους από το άλλο τους. Η έννοια της διαφοράς έχει κατ’αρχήν τον κρίσιμο ρόλο να διατηρεί την απόσταση των δύο σχετικών μορφών στη νόηση, να συγκρατεί με άλλα λόγια τη σκέψη στην ετερότητα. Αυτή η ετερότητα δεν κατηγοριοποιείται από την ποιότητα, δεν είναι μια ποιοτική διαφορά – δεν είναι ούτε η ίδια προσδιορισμός, αλλά βρίσκεται μέσα στην ουσία. Πρόκειται για το διχασμό, την αλλοτρίωση της ίδιας της ουσίας. Σε αυτήν τη σχέση τα διαφορετικά, τα έτερα, στέκουν εξωτερικά, απόμακρα το ένα από το άλλο – ή με άλλα λόγια η σχέση τους είναι η μη σχέση. Σχετίζονται επειδή διαφέρουν. Η διαφορά δεν είναι η ταυτότητα, η ταυτότητα δεν είναι η διαφορά. Μέχρι εδώ πρόκειται για τη συνείδηση του σκεπτικισμού (αυτό που ήθελε να υπερβεί ο Καντ, αλλά για τον Έγελο έφτασε μέχρι ένα σημείο, δηλ. αυτό του συνθετικού a priori). Αυτή καθορίζει και καθορίζεται από τη συνείδηση της αντίθεσης. Πρόκειται για την εξωτερική μορφή του αναλογισμού (Reflektion), η οποία στη λογική της μορφή είναι η λογική αντίθεση. Το είτε-είτε της σκέψης, το οποίο υπερβαίνεται με την άρνηση του ενός από τα δύο και την αποδοχή του άλλου. Αυτή η υπέρβαση δεν είναι εγελιανή. Ο Έγελος στην καρδιά της Λογικής του, στη *Διδασκαλία περί της Ουσίας* θα αναμετρηθεί με αυτήν

20 G.W.F Hegel *Glauben und Wissen oder die reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*. Στα Ελληνικά: G.W.F Hegel *Πίστη και Γνώση. Η αναστοχαστική φιλοσοφία της υποκειμενικότητας στην πληρότητα των μορφών της ως φιλοσοφία του Καντ, του Γιάκομπι και του Φίχτε*., Σαββάλας, Αθήνα 2010 (μετ. Π.Βαλλιάνος)

21 Πίστη και Γνώση ο.π.π σελ 159...

ακριβώς τη μορφή της διαφοράς. Ας το δούμε από πιο κοντά.

“ Η καθ’εαυτήν (an sich) διαφορά παρέχει το αξίωμα: “Το κάθε τι είναι ουσιαστικά διαφορετικό” ή όπως έχει επίσης εκφραστεί: “Από δύο αντίθετα κατηγορούμενα μόνο το ένα μπορεί να αποδοθεί σε κάτι, και τρίτο δεν υπάρχει”.

- Αυτή η “αρχή της αντίθεσης (Entgegensetzung)” αντιφάσκει ξεκάθαρα προς την αρχή της ταυτότητας’ η δεύτερη λέει ότι κάτι είναι μόνο αυτοσχετισμός, η πρώτη λέει ότι είναι αντίθετο, σχετισμός με το άλλο του. Αυτή είναι η ιδιόμορφη απερισκεψία της αφαίρεσης: να παραθέτει δίπλα-δίπλα δύο τέτοιες αντιφατικές προτάσεις ως νόμους, χωρίς καν να τις συγκρίνει.
- Η αρχή του αποκλειόμενου τρίτου είναι το αξίωμα της προσδιορισμένης διάνοιας, η οποία θέλει να αποφύγει την αντίφαση, αλλά επιχειρώντας τούτο πέφτει σε αντίφαση.”²²

Λίγες γραμμές παρακάτω ο Έγκελς θα αναφερθεί στο κλασσικό καντιανό παράδειγμα (χωρίς εδώ να τον αναφέρει), μέσα από το οποίο ο Καντ δείχνει το νόημα της αντίθεσης. Πρόκειται για την πορεία 6 μίλια δυτικά και 6 μίλια ανατολικά, τα οποία ως αποτέλεσμα έχουν μηδέν. Γνωρίζουμε ότι αυτό το μηδέν στον Καντ είναι το nihil privativum, δηλαδή ένα μηδέν που προκύπτει από στέρηση και μπορεί να παρασταθεί (repraesentible), δεν είναι λογικό αλλά πραγματικό μηδέν.²³ Διακρίνεται από το Λογικό μηδέν, το nihil negativum, το οποίο δεν μπορεί να παρασταθεί, διότι προκύπτει από αντιφατική σύνδεση δύο κατηγορημάτων στο ίδιο αντικείμενο. Έτσι αν πάρουμε ένα παράδειγμα από τη Νευτώνεια μηχανική (όπως άρεσε και στον Καντ), ένα σώμα μπορεί να κινείται ή να μην κινείται ως προς κάτι.²⁴ Η το ένα ή το άλλο, δεν υπάρχει τρίτη δυνατότητα. Αν προσπαθήσουμε να σχετίσουμε τα δύο, τότε και μόνο τότε, προκύπτει το λογικό μηδέν. Αν τώρα σκεφτούμε ότι ένα σώμα μένει ακίνητο, ενώ αλληλεπιδρούν σε αυτό δύο δυνάμεις αντίθετης φοράς και ίσου μέτρου, τότε η ακινησία του μπορεί να παρασταθεί (ως αποτέλεσμα αλληλοαποκλειόμενων δυνάμεων). Αυτό το μηδέν της κίνησης είναι πραγματικό και όχι λογικό για τον Καντ (το ότι δεν είναι λογικό δεν σημαίνει ότι είναι παράλογο αλλά μη πραγματικό), δεν είναι το μηδέν της αντίφασης, αλλά της αντίθεσης.

Ο Έγκελς ισχυριζόμενος ότι η ταυτότητα με την αντίθεση αντιφάσκουν αποπειράται να δώσει λογικό θεμέλιο στη διαλεκτική λογική του, ταυτόχρονα ασκεί κριτική στον επιστημονισμό του Καντ. Και πράγματι η συζήτηση μετά πηγαίνει στο θεμέλιο και στο λεγόμενο πράγμα καθ’εαυτό. Προς το παρόν απλώς “επιτρέπει” στα μαθηματικά και τη φυσική να χρησιμοποιούν την καντιανή διάκριση μια και “η κενή αντίθεση, την οποία θέτει η διάνοια ανάμεσα στα συν και πλην, έχει την αξία της σε τέτοιες αφαιρέσεις όπως είναι ο αριθμός, η κατεύθυνση κλπ.”²⁵ Δεν θα επιμείνουμε στην εγελιανή κρίση, δεν ανήκει στο θέμα μας, αν και το ενδιαφέρον που παρουσιάζει κάθε άλλο παρά αδιάφορο είναι. Αρκεί η παρατήρηση ότι για να “δούμε” αντίφαση όπως την περιγράφει ο Έγκελς στις προτάσεις της τυπικής – αριστοτελικής λογικής χρειάζεται να άρουμε ήδη το χωρισμό λογικής και πραγματικότητας. Να θέσουμε δηλαδή την πραγματικότητα ως λογικά αντιφατική. (Και ο

22 Γκεοργκ Χέγκελ, *Η επιστήμη της Λογικής* (1830), Δωδώνη Αθήνα -Γιάννινα, 1991, σελ 119. Πρόκειται βέβαια για τη “Μικρή Λογική”

23 Immanuel Kant, *Η έννοια του αρνητικού μεγέθους στη φιλοσοφία*, Printa, Αθήνα, 2001, σελ 17,18 κ.εξ

24 Η ακρίβεια της καντιανής διάκρισης βασίζεται στην αριστοτελική διδαχή, το “ως προς”, αν αυτό δεν υπήρχε, το επιχείρημα καταρρίπτεται. βλ. και το Δ στο *Μετά τα Φυσικά*

25 Μικρή Λογική οπ.π. Παρ. 119

Φούερμπαχ και ο Μαρξ ανέπτυξαν με τον τρόπο τους πεδία αυτής της διαπίστωσης) . Κάτι τέτοιο προϋποθέτει ένα οντολογικό διάβασμα της τυπικής λογικής (εννοούμε το προηγηθέν απόσπασμα από τη Λογική) από τον ίδιο τον Έγελο.²⁶ Ας σταματήσουμε όμως εδώ.

Βασικό για μας εδώ είναι ότι ο Έγελος αποστρέφεται τον καντιανό διαχωρισμό λογικής και πραγματικότητας. Έναν διαχωρισμό που θα παραμείνει στον Καντ και στην μετέπειτα *Κριτική του καθαρού λόγου* με τη μορφή της αισθητικότητας σε σχέση με την έννοια, μέσω του περιβόητου Dig an Sich- πράγματος καθ'εαυτού , ή αυτού τούτου, κατά την προσφορότερη ανάγνωση του Γιώργου Φαράκλα. Όλη η Εγελιανή ανάπτυξη στη συζήτηση που συνοψίσαμε πριν, επιστρέφει διαρκώς σε μια συζήτηση με τον Καντ. Για τον Έγελο ως γνωστό το Dig an Sich υπάρχει και είναι νοητό και γνώσιμο. Η πραγματικότητα γνωρίζεται ως έκφραση της Ιδέας και είναι στιγμή της (moment), το τυχαίο , το συμβεβηκός²⁷ υπάρχει για να γνωσθεί.

Για να φτάσουμε στην απόλυτη έννοια χρειάζεται να κάνουμε ένα ακόμη βήμα ως προς τη σχέση των αντιθέτων. Αυτό συμβαίνει, σύμφωνα με τον Γιώργο Φαράκλα,²⁸ όταν μπορούμε να διακρίνουμε δύο επίπεδα. Αυτή η διάκριση επιτρέπει και τη λύση της αντίφασης. Για να γίνει αυτό είναι απαραίτητο ένας από τους όρους λόγω της σχέσης του με τον άλλο να δημιουργεί μια καινούργια σχέση σχέσεων. Το απόλυτο και το σχετικό, για παράδειγμα, ορίζονται καταρχήν ως άρνηση του ενός από το άλλο. Το απόλυτο είναι αυτό που δεν είναι σχετικό – δεν σχετίζεται, και το σχετικό είναι αυτό που δεν είναι απόλυτο, είναι δηλαδή αυτό που σχετίζεται. Όμως έτσι, σε αυτό το επίπεδο, η αντίφαση παραμένει και μάλιστα για τον πρώτο όρο, το απόλυτο (το σχετικό είναι μια χαρά στη σχέση του). Η αντίφαση παραμένει, διότι , σύμφωνα με την κρίση του Έγκελου (βλ πιο πάνω το απόσπασμα από τη Λογική), το απόλυτο, αν και ορίζεται ως μη σχετικό, ορίζεται ως τέτοιο μέσα ακριβώς από μία σχέση. Έχει τεθεί λοιπόν πρώτα η διαφορά, η ετερότητα της ουσίας.. Έχουμε και τον αναλογισμό που τη συγκροτεί και την αντίφαση που εμφανίζεται σε αυτόν. Εκείνο που λείπει είναι η άρση της, και η ταυτόχρονη συγκρότηση της απόλυτης έννοιας του απολύτου, του απολύτου καθ'εαυτό και δι'εαυτό κατά την εγελιανή ορολογία. Αυτό επιτυγχάνεται χάριν της επίγνωσης των προηγούμενων στιγμών. Το απόλυτο στην - απολυτότητά του -είναι αυτό που αναλογίζεται τη σχετικότητα του (τη σχέση του με το σχετικό) ως αναγκαία αντιφατική στιγμή της αυτοσυγκρότησης του. Το δεύτερο αυτό απόλυτο , αναλογίζεται τον εαυτό του στη μορφή των ίδιων του των προϋποθέσεων. Δεν αναλογίζεται το άλλο του , αλλά τη σχέση του μαζί του. Αυτό υπερβαίνει κάθε παράσταση, όσο κι αν αυτές βοηθούν την κατανόηση ή έννοια υποκειμενοποιείται αναγκαία γιατί αυτομεσολαβείται. Έτσι γίνεται και συνειδητή ιδέα. Όπως θα δούμε παρακάτω η επιλογή των απόλυτων εννοιών από τον Έγελο, θα υποστεί την φούερμπαχιανή κριτική της εκλογίκευσης της θεολογίας , ενώ και η ίδια η διαλεκτική θα περάσει τη βάση της δικαιολόγησης των ψευδαισθήσεων.

26 Είναι ο Χάρης Χρόνης που μου επισήμανε ότι υπάρχει οντολογική ανάγνωση από τον Έγελο σε αυτό το σημείο, σε ένα διάλογο για αυτό το Εγελιανό απόσπασμα. Μια πιο επισταμένη ματιά σε αυτό το απόσπασμα μπορεί κατά τη γνώμη μου να αποτελέσει και την αφετηρία για μια επανεκτίμηση τόσο της εγελιανής Λογικής όσο και της ύστερης φρεγκιανής. Δυσκολεύομαι να δεχθώ μια θέση η οποία απλώς τις διαχωρίζει χωρίς να τις αλληλονοηματοδοτεί, και ακόμη περισσότερο χωρίς να ερευνά τη σχέση τους με τη φύση.

27 Όλη αυτή η ιστορία του Dig an Sich μεταξύ Καντ και Έγκελου χωράει πολύ ερμηνεία, κατ'αρχήν ο Έγελος το διάβαζε σαν το Εγώ του Καντ ...

28 Γιώργος Φαράκλας , *Νόημα και κυριαρχία*, Εστία, Αθήνα 2007, σελ. 188-197 κυρίως από από αυτές τις σελίδες εμπνέεται η ερμηνεία του “δεύτερου επιπέδου” που ακολουθεί.

Η κατά Wartofsky διαλεκτική.

Όταν ο Wartofsky αναφέρεται σε εμμενή διαλεκτική, έχει στο μυαλό του περισσότερο τον Πλατωνικό Σωκράτη και όχι τόσο τον Έγελο. Η εμμένεια είναι γι' αυτόν η συμμετοχή στη διαδικασία σε αντίθεση με την περιγραφή της. Δέχεται δηλαδή την φουεερμπαχική αντίληψη που λέει ότι η πραγματική διαλεκτική είναι διάλογος μεταξύ διαφορετικών θέσεων. Έτσι βαφτίζει τον Φουερμπαχ Σωκρατικό. Για τον Έγελο θεωρεί ότι “η φιλοσοφία του είναι αξιοσημείωτα διαλεκτική ως προς τη μορφή, όμως, λόγω των δικών του περιορισμών δεν εμπλέκεται στην ίδια τη διαλεκτική του”.²⁹ Ο περιορισμός ο οποίος, κατά τον Wartofsky, οριοθετεί τον Έγελο, είναι η θέση του ότι η φιλοσοφία έρχεται πάντα εκ των υστέρων· ο Wartofsky παραθέτει τη γνωστή ρήση με την κουκουβάγια. Θεωρεί βέβαια ότι ο Έγκελος, όπως και ο Πλάτων έχουν δώσει τυπική μορφή στη διαλεκτική, κάτι που κατά τη γνώμη του δεν το έκανε ούτε ο Φόεουρμπαχ, ούτε ο Μαρξ, αυτοί ενεπλάκησαν μαζί της. Απο αυτή τη σκοπιά έχει μάλλον δίκιο. Η τυπική σκέψη δεν ήταν στα αγαπημένα θέματα του Φόεουρμπαχ, όσο για τον Μαρξ, δεν θα ασχοληθούμε εδώ με τον διαλεκτικό υλισμό (ούτε κατά πόσο αυτός είναι μαρξικός). Προς το παρόν θα αποπειραθώ να εξηγήσω γιατί ο Φόεουρμπαχ είναι διαλεκτικός φιλόσοφος με την εγελιανή έννοια.

Η ενσάρκωση του Θεού / η Φουερμπαχική (αντίστροφη) διαλεκτική ή “εν γένει στην έκσταση της ζέσης το σημαίνουν γίνεται το ίδιο σημαινόμενο” (ΟτΧ σελ. 259)

Ξεκινάμε με βάση τα κεφάλαια 5 και 16 της *Ουσίας του Χριστιανισμού*³⁰. Το πρώτο έχει τίτλο: *το μυστικό της ενσάρκωσης ή ο θεός ως ον της καρδιάς*· το δεύτερο: *το μυστικό του χριστιανικού χριστού ή του εμπρόσωπου θεού*.

Ας επιτραπεί μια μικρή παρέκβαση. Το κεφάλαιο 16 και ειδικά οι πρώτες δύο σελίδες αποτελούν, κατά τη γνώμη μου, ένα κορυφαίο κείμενο της φιλοσοφίας. “*Das Gemut ist der Traum mit offenen Augen; die Religion der Traum dew wachen Bewubtseins; der Traum der Schlusself zu den Geheimnissen der Religion*” (ΟτΧ σελ. 165).³¹

Πως λειτουργεί όμως η ενσάρκωση στη Φουερμπαχική θεωρία; Στο στοχασμό του θυμικού. Δηλαδή μέσα από μία θεωρησιακή ψυχολογία ή/και ψυχολογική θεωρία.

Ο Θεός που ενανθρωπίζεται δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο στοχασμού αν μείνουμε σε θεωρησιακό επίπεδο, παρά μόνο αφηρημένα, δηλαδή εξωτερικά. Ο θεωρησιακός αναστοχασμός για τον Φόεουρμπαχ, όσο αναφορά τη θρησκεία δεν είναι απλά ελλιπής αλλά και λανθασμένος, αντίστροφος “*Το αντιφατικό στοιχείο στην πρόταση “ο θεός είναι ή γίνεται άνθρωπος” προέρχεται απλώς από το ότι αναμυγνύει και μπερδεύει κανείς την έννοια*

29 Wartofsky οπ.π σελ. 9

30 Ludwig Feuerbach *Η Ουσία του Χριστιανισμού* (1841) ΚΨΜ, Αθήνα 2012,

Στον ίδιο τόμο έχει εκδοθεί το άλλο θρησκευτολογικό έργο του Φόεουρμπαχ *Η Ουσία της θρησκείας* (1846) όπως και ένα μικρό κείμενο με τον πρόδηλο τίτλο *Για την κριτική του συγγράμματος Η Ουσία του Χριστιανισμού* (1842). Από δω και πέρα οι αναφορές στην *Ουσία του Χριστιανισμού* θα είναι εντός κειμένου με την ένδειξη ΟτΧ και στην *Ουσία της Θρησκείας* με ΟτΘ.

31 Στο παράθεμα στο τέλος της εργασίας παραθέτω την πρώτη σελίδα του κεφ 16 από την *Ουσία του Χριστιανισμού* το γερμανικό κείμενο είναι από το Ludwig Feuerbach *Das Wesen Des Christentums* Reclam 1969, σελ 224. κάθε γερμανικός όρος στην εργασία μου προέρχεται από αυτή την έκδοση

ή τους προσδιορισμούς του γενικού, απεριόριστου, μεταφυσικού όντος με την έννοια ή τους προσδιορισμούς του θρησκευτικού θεού δηλαδή τους προσδιορισμούς της διάνοιας με τους προσδιορισμούς της καρδιάς.” Με άλλα λόγια όταν μπερδεύει μεταξύ θρησκείας και θεολογίας ‘και αμέσως πιο κάτω’ “Αλλά στην πραγματικότητα πρόκειται μόνο για την ανθρώπινη μορφή ενός θεού, ο οποίος ήδη κατ’ ουσίαν είναι στη βαθύτερη βάση της ψυχής του ένας φιλεύσπλαχνος, δηλαδή ένας ανθρώπινος θεός”. Το βασικό πρόβλημα της θεωρησιακής θεωρίας της ενσάρκωσης είναι ότι ασχολείται με κάτι που δεν την αφορά κατ’ ουσία. Η μεταφυσική αφορά το Θεό ως αφηρημένη οντότητα, η οποία περιλαμβάνει όλους τους ανθρώπινους προσδιορισμούς, αλλά ως έννοιες, ως το θεωρητικό υποκείμενο/αντικείμενο ή πραγμάτωσή τους όμως, ανήκει στη δραματουργία της ιστορίας, στις ανάγκες του θυμικού, στην καρδιά του ανθρώπου. Ο Χριστός υπάρχει ζωντανά, “το αίμα του έτρεξε από το πλευρό του”(Ιωάννης 19:34). Αυτή η πλήρωση του Δέοντος του ανθρώπου από το Είναι του Θεού ισοδυναμεί με την πλήρωση του ανθρώπινου πόθου. Αυτό που στον Θεό ζητείται μέσω προσευχής, η κρυφή ανεκπλήρωτη επιθυμία, με την ενσάρκωση πραγματώνεται ο ενανθρωπισμένος θεός, ο Χριστός ήρθε και θα μας σώσει. Τί άλλο να ζητήσει κανείς; Ο Φόυερμπαχ παραθέτει τον Αυγουστίνο: “Ο θεός έγινε άνθρωπος, ώστε ο άνθρωπος να γίνει θεός” (ΟτΧ. Σελ. 84). Η ενσάρκωση πραγματοποιείται ως αναγκαία διάσπαση/άρνηση της Ουσίας, του Θεού.

Αυτή η ανάγκη του θεού να γίνει άνθρωπος προκύπτει από την ίδια του τη θεϊκή υπόσταση. Ο Φόυερμπαχ ήδη από τα (πολύ σημαντικά) δύο πρώτα κεφάλαια, έχει ασκήσει κριτική σε όλες τις θεολογικές αντιλήψεις που θέλουν τον θεό να γνωστοποιείται κατά το ένα μέρος στον άνθρωπο. Αν θέλει να είναι Θεός πρέπει να είναι απόλυτα γνωστός στο αντικείμενό του, αλλιώς δεν είναι Θεός του. Αν εκφράζει τον “ύψιστο βαθμό”, την εντέλεια κάθε κατηγορήματος (την ιδανική τελειότητα, το καντιανό υψηλό της δικαιοσύνης, αγάπης, παντοδυναμίας κ.λπ.) τότε δεν μπορεί να είναι και μερικώς γνωστός. Ή με την εγελιανή θεώρηση που παραθέτει ο Φόυερμπαχ “Η συνείδηση του ανθρώπου για το θεό είναι η συνείδηση του θεού για τον εαυτό του”, την οποία και αντιστρέφει “η συνείδηση του ανθρώπου για τον θεό είναι η συνείδηση του ανθρώπου για τον εαυτό του”

Από τη στιγμή που ο Θεός είναι ανθρώπινα γνωστός με τη θεωρησιακή έννοια, είναι και συναισθηματικά συνδεδεμένος με τον άνθρωπο ο άνθρωπος εκτός από Λόγος είναι και Καρδιά–συναίσθημα. Είναι λοιπόν, ο λυτρωτής των ανθρώπινων πόνων, ο μεσολαβητής για την εκλιπούσα ανθρώπινη ευδαιμονία. Είναι αναγκαία φιλεύσπλαχνος, όπως είναι και αναγκαία νοητός. Γι αυτό και διασπάται. Δεν θα ασχοληθούμε με τη διαφορά ομοούσιο ή ομοιούσιο τω πατρί, ας το λύσουν οι θεολόγοι (ο Φόυερμπαχ κάνει κάποια σχόλια), θα μείνουμε στο διχασμό της ουσίας.

Ας πάμε λοιπόν στο σχήμα που εξηγεί την θρησκευτική αλλοτρίωση. Αυτό δηλαδή που οδηγεί στη διαλεκτική ανασκευή της ανθρώπινης συνείδησης ,στην αυτοεπιβεβαίωση του ανθρώπου ως απόλυτου όρου στη σχέση του με το Θεό.

Πρώτα έχουμε τον άνθρωπο να θέτει τον Θεό ως απόλυτο τον θέτει ως απόλυτο προϋποθέτοντας τον Θεό ως αυτόν που του δίνει τη δυνατότητα να τον θέτει (δόγμα) και το κάνει αυτό λόγω του διχασμού της δικής του ουσίας (θα επανέλθουμε). Αφού έχουμε τις δύο ουσίες, την απόλυτη, αλλά φαινομενικά σχετική (άνθρωπος) και τη σχετική, αλλά φαινομενικά απόλυτη (Θεός) η σχέση τους ορίζει τον εξωτερικό αναλογισμό. Ο θεός δεν είναι άνθρωπος (το σχετικό -και μόνο φαινομενικά απόλυτο- δεν είναι απόλυτο), ο άνθρωπος δεν είναι Θεός (το απόλυτο αλλά αυτοτιθέμενο ως σχετικό δεν είναι σχετικό). Ο

άνθρωπος όμως νοεί τη σχέση του με το Θεό μέσω των κατηγορημάτων που του αποδίδονται, αυτός, όπως και ο κόσμος, είναι κτίσμα' αισθάνεται τη σχέση του με το Θεό μέσω του συναισθήματος, για την ενσάρκωση αυτό είναι η αγάπη. Ως εδώ δεν προκύπτει αναγκαία η άρση. Μπορώ να στοχάζομαι ένα Θεό με ανθρώπινα κατηγορήματα χωρίς να τον απορρίπτω για αυτό το λόγο. Αυτή όμως η σχέση, της οποίας η θρησκευτική έκφραση είναι η προσευχή, ενώ η θεολογική η λογική του απολύτου, για τον Θεό είναι η ανάγκη του να εκφράσει την ύπαρξη του, το θαύμα. Χωρίς αυτό δεν έχει λόγο ύπαρξης. Χωρίς να παρεμβαίνει δεν είναι απόλυτος. Η πεμπτουσία των θαυμάτων είναι η ενσάρκωση. Άρα' οι δυο ουσίες, ή μάλλον οι δυο μορφές της αυτής ουσίας, οι δύο όροι, βρίσκονται σε εξωτερική σχέση, όσο ο ένας σχετίζεται με τον άλλο ως έτεροι. Ο ένας από τους δύο είναι ο απόλυτος. Όταν ο Θεός ενσαρκώνεται, τότε τα κατηγορήματα που ο άνθρωπος είχε θέσει στο Θεό, επανέρχονται στον άνθρωπο με τη μορφή του Χριστού. Ο Χριστός δεν είναι πια ο ενανθρωπισμένος Θεός, είναι ο θεοποιημένος άνθρωπος. Ο Θεός χάνει την ιδιότητα του απολύτου μέσα από την επίγνωση της ανάγκης του να γίνει άνθρωπος. Η ανάγκη του ανθρώπου να πιστεύει συνεπάγεται την ανάγκη του Θεού να ενσαρκωθεί. Το αντίστροφο δεν ισχύει. Δηλαδή, η ανάγκη του ανθρώπου να πιστεύει εκφράζει την αλλοτρίωση της δικής του ουσίας. Τί άλλο εκφράζει η σκηνή του μυστικού δείπνου όπου ο Χριστός υπηρετεί τους μαθητές του, πλένοντας τους τα πόδια, από την ίδια την ανθρώπινη υποτέλεια; Και βέβαια ο άνθρωπος δεν προέρχεται από το Θεό, προέρχεται από τη φύση, είναι προϊόν της φύσης, είναι μάλιστα η συνείδηση της, όπως θα δούμε, η φύση γνωρίζει τον εαυτό της μέσα από τον άνθρωπο.

Αν το σχήμα είναι σωστό, ο Φόουερμπαχ έχει αντιστρέψει την εγγελιανή διαλεκτική', ο αναλογισμός είναι εμμενής, η άρνηση είναι προσδιορισμένη. Και το έχει κάνει αυτό όχι απλώς "αλλάζοντας τα πρόσημα", αλλά μεσολαβώντας στην ίδια της την ανεπάρκεια, όπως αυτός θεωρούσε. Μία μορφή αυτής της ανεπάρκειας είναι η θέση που καταλαμβάνει το μη νοών στον Έγελο. Η αίσθηση διακρίνοντας μεταξύ θρησκείας και θεολογίας, συναισθήματος και νόησης, αλλά και μεταξύ θεολογίας και φιλοσοφίας προτάσσει την αναγωγή της φιλοσοφίας στην ανθρωπολογία, δηλαδή στην επιστήμη. Είναι η ψυχολογία που καλείται να εξηγήσει τις ανθρώπινες ψευδαισθήσεις, μια ψυχολογία η οποία δεν αναφέρεται απλά στο συγκεκριμένο άτομο, αλλά στην κοινωνική σχέση και τη φυσική εξάρτηση, όπως θα δούμε παρακάτω. Έχοντας προβεί στη (μερικά) νομιναλιστική αποδόμηση της Ουσίας, μπορεί να χρησιμοποιεί τις θεωρησιακές έννοιες χωρίς την οντολογική τους βαρύτητα, χωρίς την επίφαση υποστασιακότητας της θεωρησιακής φιλοσοφίας, αλλά ως λέξεις που δείχνουν την αναφορά τους, ως γλωσσικά σήματα αν και στη *Ουσία του Χριστιανισμού* όχι ακόμη απόλυτα.

Χρειάζεται κάποια (πολλά είναι η αλήθεια) στοιχεία ακόμη να εξηγηθούν. Πρώτα, ποια είναι η ανθρώπινη ουσία, μετά γιατί υπάρχει η διάσπαση, γιατί ο άνθρωπος την αντικειμενοποιεί ως ένα αλλότριο ον; Και τέλος πως γίνεται αυτό; Ποια είναι δηλαδή η διαδικασία αντικειμενοποίησης ή προβολής.³² Για να τα εξηγήσουμε αυτά χρειάζεται να πάμε στη σχέση υποκειμένου -αντικειμένου.

32 Για την έννοια της προβολής στον Φόουερμπαχ έχουν γίνει πολλές συζητήσεις, ειδικά από ότι φαίνεται στη Γερμανία, μια σύνοψη αυτών, παρουσιάζεται στα Αξιολογικά, τομος 18 από τον Falco Schmieder, στο *Σχετικά με την έννοια της προβολής για την κριτική της θρησκείας και την υλιστική φιλοσοφία του Φόουερμπαχ*. Είναι μια διαμάχη μεταξύ οπαδών ψυχολογικών και κοινωνικών θεωριών, η οποία δεν αφορά το θέμα μας.

“Έτσι ο Ήλιος είναι το κοινό αντικείμενο των πλανητών, αλλά έτσι όπως είναι αντικείμενο για τον Ερμή, την Αφροδίτη, τον Κρόνο, τον Ουρανό, έτσι δεν είναι αντικείμενο για τη Γή. Κάθε πλανήτης έχει τον δικό του Ήλιο. Ο Ήλιος, όπως φωτίζει και ζεσταίνει τον Ουρανό με συγκεκριμένο τρόπο, δεν έχει καμία φυσιολογική (αλλά μόνο αστρονομική, επιστημονική) ύπαρξη για τη Γή και ο Ήλιος δεν εμφανίζεται μόνο διαφορετικά, είναι πραγματικά διαφορετικός στον Ουρανό, είναι ένας άλλος Ήλιος από ό,τι στη Γή. Η στάση της Γης προς τον Ήλιο συνεπώς είναι ταυτόχρονα μια στάση της Γης προς τον εαυτό της και προς την ίδια την ουσία της, διότι το μέτρο του μεγέθους και της έντασης του φωτός, με βάση το οποίο ο Ήλιος είναι αντικείμενο για τη Γή, είναι το μέτρο που θεμελιώνει την ιδιόμορφη φύση της Γης. Κάθε πλανήτης έχει συνεπώς στον Ήλιο του τον καθρέφτη της δικής του ουσίας.” (ΟτΧ σελ.40)

Το σημαντικό λοιπόν είναι η σχέση. Το υποκείμενο κατανοείται από τη σχέση του με το αντικείμενό του. Η επιστημολογική αξία της πρότασης – όπως και οι εγελιανές τις καταβολές- είναι αναμφισβήτητη. Καθετί πρέπει να μελετάται στο περιβάλλον του. Καλύτερα, στη σχέση με το περιβάλλον του³³. Το θέμα εδώ τίθεται γενικά, ισχύει για όλα τα όντα συμπεριλαμβανομένου του ανθρώπου. Η εξήγηση της θρησκείας όμως από τον Φόουερμπαχ, περιέχει την αντιστροφή της πραγματικότητας από τον άνθρωπο κεντριοποιείται εκεί. Μπορώ να γνωρίσω το υποκείμενο από τη σχέση του με το αντικείμενό του, αλλά αυτό δεν με οδηγεί απευθείας στην ψευδαίσθηση. Το ότι ο άνθρωπος μπορεί να λανθάνει, να αυταπατάται, (να πιστεύει για παράδειγμα για χιλιάδες χρόνια ότι ο ήλιος περιστρέφεται γύρω από τη γη)³⁴ οφείλεται στο ότι είναι το ον που έχει συνείδηση. Έχει δηλαδή ως αντικείμενο τον εαυτό του. Στον άνθρωπο η διάκριση μεταξύ όντος και συνείδησης απαλείφεται. Η δισημία του γερμανικού όρου Wessen (ουσία, essentia αλλά και ον) με την οποία “παίζει” ο Φόουερμπαχ σε διάφορα σημεία των γραπτών του, για τον άνθρωπο δεν έχει νόημα, γιατί “συνείδηση με την αυστηρή έννοια υφίσταται μόνο εκεί όπου το αντικείμενο για ένα όν είναι το γένος του, η οντότητά του” ΟτΧ σελ. 37³⁵

Θέτοντας ως ουσία του ανθρώπου το γένος του, ο Φόουερμπαχ μπορεί να ισχυριστεί ότι το αντικείμενο της χριστιανικής θρησκείας είναι το ανθρώπινο γένος. Υπάρχουν προβλήματα που ανέκυψαν από αυτή τη διαπίστωση. Με πρώτο τον Stirner, αλλά και τον Μαρξ (πιθανότατα από το διάβασμα του *Μοναδικού* του Stirner). Δεν θέλουμε να μείνουμε πολύ σε αυτό. Το κατά πόσο η έννοια του Γένους είναι αφηρημένη σχετίζεται με το ως προς τι είναι αφηρημένο. Την εποχή εκείνη ανάμεσα στους νεο-εγελιανούς η κατηγορία περί αφηρημένης φιλοσοφίας ξεστομιζόταν με κάθε δεύτερη λέξη.³⁶ Ο Μαρξ για παράδειγμα

33 Αυτό ανοίγει το δρόμο, όπως θα δούμε μετά, για αυτό που αναφέραμε στην εισαγωγή, ως “ανοιχτή διαλεκτική”

34 Το παράδειγμα δεν είναι τυχαίο, ο Φόουερμπαχ μπορεί να αντιστοιχηθεί σε σχέση με την θρησκεία με τον Κοπέρνικο και την αστρονομία, για αυτή την κατά τη γνώμη μου καθόλου ακραία θέση βλ. Katarzyna Pekacka-Falkowska *Parousia of sensuousness (on the conception of Sinnlichkeit in Ludwig Feuerbach's Writings)* 2005 Sensus Historiae voll XI(2013/2) σελ. 29-42. Σε αυτό που θα διαφωνήσω με την κατά τα άλλα αξιολάτρευτη αυτή εργασία είναι η ταύτιση του Φόουερμπαχ με το σαδισμό!

35 Bewbwtin im strengsten Sinne ist nur da, wo einem Wessen seine Gattung seine Wsenheit Gegenstand ist. *Das Wessen des Christetums* Reclam, 2008 σελ 37.(το Wesenheit λοιπόν θα μπορούσε να αποδοθεί και “ουσιότητα.”) Για τη διάκριση ουσίας/όντος στον Φόουερμπαχ βλ. Γ. Σαγκριώτης οπ.π. Αξιολογικά σελ. 48

36 Για στιγμές της ιστορίας των εγελιανών αμέσως μετά το θάνατο του Έγκελου μπορεί στα ελληνικά να διαβάσει κάποιος το, Lawrence Stepelevich *Οι πρώτοι εγελιανοί*, Έρασμος, Αθήνα 2009

καταγγέλλει σε όλα τα νεανικά του έργα, ala Φόουερμπαχ, την “αφαίρεση” για το πόσο πιστός έμεινε σε αυτό αρκεί να διαβάσει κάποιος την εισαγωγή στο *Κεφάλαιο* (ή απλά να το φέρει στο μυαλό του). Το θέμα έχει να κάνει περισσότερο με τον νομιναλισμό του Φόουερμπαχ.

Είμαστε στον άνθρωπο που έχει ως αντικείμενό του το γένος του. Ο Φόουερμπαχ πραγματεύτηκε αυτό μέσα από τη διάκριση ανθρώπου ζώου. Με ένα τρόπο που βρέθηκε (για ακόμη μια φορά) μπροστά από την εποχή του, ο Φόουερμπαχ δεν αρνείται συνείδηση στα ζώα, γι αυτό και στο προηγούμενο απόσπασμα λέει “με τη συγκεκριμένη έννοια” η διαφορά του ανθρώπου βρίσκεται στο ότι έχει ως αντικείμενο της ατομικής του συνείδησης το γένος του και εσωτερικά , μέσω παράστασης και αναλογισμού ενώ το ζώο για να σχετιστεί με το είδος του αρκείται στην εξωτερική επαφή. (σημειώνω ότι δεν αρνείται μορφή αυτοσυνείδησης στα ζώα και μάλιστα με μέτρο την έλλογότητά τους φύση) Είναι πολύ έντονες οι αριστοτελικές παρακαταθήκες εδώ στον Φόουερμπαχ.

“ Το ζώο είναι, βέβαια, για τον εαυτό του αντικείμενο ως άτομο- για αυτό το λόγο έχει και αυτοεκτίμηση – αλλά όχι ως γένος- για αυτό το λόγο του λείπει η συνείδηση (με την αυστηρή έννοια, το έχει πει 15 γραμμές πιο πάνω), η οποία ετυμολογικά προέρχεται από το ειδέναι. Όπου υπάρχει συνείδηση εκεί υπάρχει ικανότητα για επιστήμη. Η επιστήμη είναι η συνείδηση των γενών, στο βίο συναναστρεφόμαστε με άτομα, στην επιστήμη με γένη. Μόνο όμως ένα όν για το οποίο είναι αντικείμενο το γένος του , η ίδια η οντότητά του μπορεί να καταστήσει αντικείμενο άλλα πράγματα ή άλλα όντα σύμφωνα με την ουσιώδη φύση τους” ΟτΧ σελ37

Νομίζω ότι δεν υπάρχει πιο κατάλληλη πρόταση για εδώ από την πρώτη πρόταση από το Μετά τα Φυσικά : “*πάντες άνθρωποι του ειδέναι ορέγονται φύσει*”³⁷.

“Δεν είναι ο επιστημονικός ενθουσιασμός ο ομορφότερος θρίαμβος που γιορτάζει για σένα ο Λόγος” ΟτΧ σελ 39. Αυτή είναι η φοϋερμπαχική φιλοσοφία.

Το ανθρώπινο γένος παρουσιάζεται στον άνθρωπο μέσα από τη σχέση του με τον άλλον. Η σχέση μεταξύ εσύ και εγώ είναι συγκροτητική για την κοινωνία και για την ίδια την αντικειμενικότητα (την επιστήμη). Πρόκειται για τον δυϊποκειμενισμό του Φόουερμπαχ συνειδητοποιώ τον εαυτό μου μέσω της συνείδησης που έχει ο άλλος για μένα. Ας πάμε στο 1839 *“Εννοείται : ο άνθρωπος μπορεί να ικανοποιείται με τον εαυτό του, επειδή τον γνωρίζει σαν ένα, μπορεί να διαχωρίζεται από αυτόν, ο ίδιος να είναι ο άλλος- ο άνθρωπος μιλά, κουβεντιάζει με τον εαυτό του – και επειδή ξέρει πως η σκέψη του δε θα ήταν δική του, αν δεν ήταν, τουλάχιστον ως προς τη δυνατότητα, και σκέψη των άλλων... Συνειδητοποιούμε την αλήθεια μιας υπόθεσης και βεβαιωνόμαστε για αυτή μόνο μέσω του άλλου. Αυτό που είναι αληθινό, δεν είναι αποκλειστικά δικό μου ή δικό σου, παρά γενικό. Η σκέψη στην οποία συνενώνονται εγώ και εσύ, είναι αληθινή”*³⁸

Μιλήσαμε στην εισαγωγή για την ικανότητα του φιλόσοφου να εγκολπώνεται τις σκέψεις των άλλων. Αυτό δε μένει μόνο στο νοητικό επίπεδο (όπως στο κείμενο του 39), υπάρχει σε όλες τις πτυχές της ύπαρξης. Ο άνθρωπος έχει ανάγκη τον άλλο, η σχέση ανθρώπου προς άνθρωπο η κοινωνία είναι αναγκαία . Ας θυμηθούμε την φοϋερμπαχική

37 Στα γερμανικά Bewubstein είναι η συνείδηση και ετυμολογείται από το Wissen (γνώση)

38 L. Feuerbach, Για την κριτική της χεγκελιανής φιλοσοφίας Αναγνωστίδης, οπ.π. σελ. 66-67

αγία τριάδα: Λόγος, Βούληση, Καρδιά (αγάπη- συναίσθημα) οι δυνάμεις (Krafte)³⁹ που συγκροτούν την ειδολογική διαφορά του ανθρώπου. Τα αντικείμενά τους είναι ομοειδή. Ο λόγος αναφέρεται στο λόγο “γνωρίζουμε για να γνωρίζουμε”, η θέληση, στη θέληση “θέλουμε για να θέλουμε, δηλαδή να είμαστε ελεύθεροι”, το συναίσθημα στο συναίσθημα “αγαπάμε για να αγαπάμε”. Έχουμε λοιπόν τη συνείδηση που έχει για αντικείμενο τον εαυτό της και μια άλλη συνείδηση που έχει τα ίδια αντικείμενα. Με βάση αυτό που αναφέραμε προηγουμένως για τη σχέση υποκειμένου αντικειμένου, αν το δούμε στο ανθρώπινο είδος, προκύπτει ότι η ίδια η συνείδηση είναι η ανθρώπινη ουσία.

“Αλλά τι είναι η ουσία του ανθρώπου , την οποία αυτός συνειδητοποιεί , ή τι αποτελεί το γένος , την ιδιαίτερη ανθρωπότητα στον άνθρωπο; Ο Λόγος, η Βούληση, η Καρδιά.... είναι εντέλειες (Vollkommenheiten), είναι οι ανώτερες δυνάμεις, είναι η απόλυτη ουσία του ανθρώπου ως ανθρώπου και ο σκοπός της ύπαρξής του.” ΟτΧ σελ 38 (η υπογράμμιση δική μου).

Και, για το θέμα που μας ενδιαφέρει περισσότερο, λίγο πιο κάτω στο ίδιο:

“Ο Λόγος (δύναμη και ικανότητα φαντασίας [Einbildungskraft, Phantasie], παράσταση, γνώμη), η βούληση, η αγάπη ή καρδιά δεν είναι δυνάμεις τις οποίες έχει ο άνθρωπος – διότι δεν είναι τίποτε χωρίς αυτές, είναι αυτό που είναι μόνο μέσα από αυτές-, είναι τα στοιχεία που θεμελιώνουν την ουσία του, τον εμψυχώνουν, τον καθορίζουν, που κυριαρχούν επ’αυτού- θείες, απόλυτες δυνάμεις, στις οποίες δεν μπορεί να αντιτάξει καμία αντίσταση”

Μπορούμε τώρα να δούμε το επιχείρημα πιο καθαρά και να έχουμε μια περιγραφή του περιεχομένου της αντικειμενοποίησης, τι είναι αυτό που γίνεται Θεός στο χριστιανισμό. Οι τρεις αυτές ιδιότητες συγκροτούν την ανθρώπινη ουσία, καθοδηγούν τον άνθρωπο στις σχέσεις του τόσο εσωτερικά όσο και εξωτερικά, είναι μορφές της συνείδησης του που τον καθορίζουν ταυτολογικά. Η χριστιανική θρησκεία είναι η μεσολαβημένη από το Θεό γνώση αυτών των ιδιοτήτων της ανθρώπινης ουσίας. Τα κατηγορήματα του Θεού είναι αντικειμενοποιημένα ανθρώπινα κατηγορήματα. Από τις τρεις ιδιότητες της ουσίας αυτή που έχει τον αποφασιστικό ρόλο για την ενσάρκωση είναι η Καρδιά, γενικά το συναίσθημα, και η ανώτερη μορφή του η Αγάπη. Ο Θεός δεν ενσαρκώνεται για θεωρησιακούς - νοητικούς λόγους, ο Θεός δεν ενσαρκώνεται επειδή αποφασίζει ελεύθερα να το κάνει, ο Θεός πρέπει να ενσαρκωθεί αν θέλει να παραμείνει Θεός, για να αποκριθεί στο αίτημα του ανθρώπινου συναισθήματος το οποίο ζητά την αισθητή παρουσία. Μας μένει για αυτό το μέρος ο ρόλος του ονείρου (βλ. και παράρτημα) “ το όνειρο είναι το κλειδί της θρησκείας” και μάλιστα όχι όποιο κι όποιο όνειρο, αλλά το ξυπνητό όνειρο. Αυτή η φράση δεν ξεκλειδώνει απλώς την θρησκεία στην *Ουσία του Χριστιανισμού*, δεν αποτελεί μονάχα ένα από τα κρυμμένα μυστικά κάθε ιδεολογίας, οριοθετεί , προσανατολίζει και εκφράζει τη νέα εποχή της ανθρωπότητας που οραματιζόταν ο Φόουερμπαχ, και μαζί με αυτόν κάθε άνθρωπος που είτε εμπνεύστηκε από αυτόν, είτε βρήκεμόνος του αυτό το κρυμμένο μυστικό και το ξανασυνάντησε σε αυτόν. Το ξυπνητό όνειρο είναι το γέλιο της καρδιάς του εγώ και η μαγική/συναισθητική επαφή των ανθρώπων μεταξύ τους και με τη φύση. Δεν το συνεχίζω, γίνεται μνητικό (στο παράρτημα υπάρχει η ορθολογική διάσταση)

39 Άξια λόγου η αναφορά του Ψυχοπαίδη στο *Ιστορία και μέθοδος για την Λαιβιντιανή* θέσμιση του όρου και την χρήση της από τον Φόουερμπαχ

Η αντιστροφή μεταξύ ενεργού παθητικού που πραγματοποιείται στην ονειρική κατάσταση του συνειδητού, δημιουργεί το Θεό. Κάθε Θεό, τόσο Θεό των θρησκειών όσο και ονομαστικά αλλιώς αλλά κατ' ουσίαν θεούς. Οι γενικεύσεις είναι πια ευκολονόητες. (Στον Φόουερμπαχ των μέσων του 19ου αιώνα αυτό δεν ήταν τόσο αυτονόητο) Το σχήμα της αλλοτρίωσης με αυτό της ιδεολογίας δεν έχει άλλες διαφορές από αυτές μεταξύ αυταπάτης και πίστης. Για να τελειώνουμε με την παραπάνω εκκρεμότητα, αρκεί να σκεφτούμε τα κάθε είδους όρια/περιορισμούς που αισθάνεται ο άνθρωπος στη ζωή του. Αν ο Θεός είναι το απόλυτο και τα κατηγορήματα του θεού είναι απόλυτα (ο Σπινόζα βρίσκεται και στον 19ο αιώνα) αυτό εκφράζει τις ανθρώπινες επιθυμίες για τις ίδιες εντέλειες. Από το άγχος του φόβου του θανάτου (για το οποίο ο Φόουερμπαχ μιλούσε ήδη από τα πρώτα χρόνια του 30)⁴⁰, μέχρι το αντικείμενο κάθε εξάρτησης, όλα είναι δυνάμει Θεοί του ανθρώπου. Η απειρότητα, η τελειότητα είναι φύσει ανθρώπινες επιθυμίες, εκφράσεις της ανθρώπινης ουσίας, μέσω της φαντασίας. Η φαντασία όντας η ανεξέλεγκτη μορφή του νοητικού, και βουλευτικού μέσω του άλογου του συναισθήματος, μετατρέπει τις θυμικές έγνοιες σε υποστασιοποιημένες μορφές, αυτές είναι οι εικόνες της θρησκείας. Μία από τις κατηγορίες που εξαπέλυσε ο Φόουερμπαχ ενάντια στην θεωρησιακή σκέψη της θρησκείας είναι ότι εκλογικεύει αυτές τις εικόνες, τις κάνει λογικές παραστάσεις και έννοιες. Η επιθυμία του Έγγελου να εκλογικεύσει την πίστη μπορεί να διαβαστεί κι από αυτή την προοπτική. Τέλος, σε σχέση με το είδος κάθε άνθρωπος αισθάνεται περιορισμένος, στη φαντασία του παριστάνει την εκπλήρωση των μη φυσικών επιθυμιών του, η θρησκεία αποτελεί την κοινωνική έκφραση της λύσης των περιορισμών, των ορίων και της συναισθηματικής αβεβαιότητας. Πρόκειται για μια ιστορικά αναγκαία, αλλά και για αυτό το λόγο υπερβάσιμη μαζική αυταπάτη.

Δεν ξέρω αν υπήρχε άλλος πριν από τον φιλόσοφο που έγραψε για νοητικά πειράματα:

“Αν λοιπόν ο θεός- και μάλιστα όπως είναι αναγκαστικά και ουσιαστικά- είναι αντικείμενο του ανθρώπου, τότε αυτό που εκφράζεται στη φύση αυτού του αντικειμένου είναι μόνο η ίδια η φύση του ανθρώπου, ένα σκεπτόμενο πλάσμα πάνω σε ένα πλανήτη ή κομήτη(!) διαβάζει μερικές παραγράφους μιας χριστιανικής δογματικής όπου γίνεται λόγος για τη φύση του θεού. Τι θα συμπεράινε αυτό το ον από αυτές τις παραγράφους; μήπως την ύπαρξη ενός θεού με το νόημα που έχει στη χριστιανική δογματική; όχι! Το μόνο συμπέρασμα στο οποίο θα μπορούσε να καταλήξει είναι, ότι και στη γη υπάρχουν σκεπτόμενα όντα: στον ορισμό των κατοίκων της γης για τον θεό τους, θα εύρισκε μόνο ορισμούς της δικής τους φύσης πχ κ.λπ.”⁴¹

40 Πρόκειται για το *Σκέψεις πάνω στο θάνατο και την αθανασία* το οποίο κυκλοφόρησε ανώνυμα, αλλά μόλις μαθεύτηκε ο συγγραφέας ξέχασε και την ακαδημαϊκή του καριέρα. (Δυστυχώς δεν έχω διαβάσει περισσότερα από λίγα αποσπάσματα)

41 L. Feuerbach, *Βασικές αρχές της φιλοσοφίας του μέλλοντος*, Αναγνωστίδης, σελ 111

Δ) Φύση, αισθητικότητα, νόηση

Η φύση στο Φουερμπαχιανό έργο είναι η μία από τις δύο εστίες της “ελλειπτικής”, όπως την ονομάζει ο ίδιος, (ΣΗΜ) φιλοσοφίας του, η άλλη είναι ο άνθρωπος. Η σημασία της φύσης αναπτύσσεται διεξοδικά από το δεύτερο μισό της δεκαετίας του 1840, όταν ο Φούερμπαχ θα επικεντρωθεί στις λεγόμενες φυσικές θρησκείες. Μέχρι τότε η φύση βρίσκεται σε μια κατάσταση ακαλλιεργησίας, αλλά όχι αδιαφορίας.

“ Η φύση, όπως και το “πνεύμα”, δεν είναι για μένα τίποτε περισσότερο από μια γενική λέξη για το χαρακτηρισμό των όντων, των πραγμάτων, των αντικειμένων τα οποία διακρίνει ο άνθρωπος από τον εαυτό του και από τα προϊόντα του και τα συνοψίζει με το γενικό όνομα φύση, αλλά δεν είναι ένα προσωποποιημένο και μυστικοποιημένο γενικό ον, αποσπασμένο και διακριτό από τα πραγματικά πράγματα” (ΟτΘ σελ.371σημ2)

Ο ορισμός δείχνει με απλό τρόπο την θετική στάση του Φούερμπαχ στην ονοματοκρατία’.

“Απεριόριστη είναι η αυθαιρεσία στη χρήση των λέξεων. Δεν υπάρχουν όμως άλλες λέξεις που να χρησιμοποιούνται με τέτοια αυθαιρεσία, που να έχουν λάβει τόσο αντιφατικές σημασίες όσο οι λέξεις: Θεός και θρησκεία. Πόθεν αυτή η αυθαιρεσία, αυτή η σύγχυση; Διότι λόγω φόβου ή δειλίας να διατυπώσει κανείς αντιρρήσεις στις απόψεις τους που είναι καθιερωμένες λόγω της αρχαιότητας τους, διατηρεί τα αρχαία ονόματα- διότι είναι μόνο το όνομα, μόνο η επίφαση αυτό που κυβερνά τον κόσμο, ακόμα και τον κόσμο που πιστεύει στον Θεό-, αλλά συνδυάζει μαζί τους εντελώς διαφορετικές έννοιες, που έχουν αποκτηθεί στη διάρκεια του χρόνου....” (ΟτΘ σελ 420 σημ./υπογράμμιση του Φούερμπαχ).

Δεν αρνείται ακριβώς την ύπαρξη του γενικού, αλλά διαφωνεί με το πως υπάρχει, με το ως προς ποια αναφορά υπάρχει. Υπάρχει το ανθρώπινο είδος, όχι ως δημιουργήμα της σκέψης αλλά μέσα στους ανθρώπους με ένα τρόπο αξεδιάλυτο, δεν μπορείς να αφαιρέσεις την ανθρωπινότητα από έναν συγκεκριμένο άνθρωπο χωρίς να τον πάψεις από άνθρωπο. Και αυτό βασίζεται στη γενική του θεώρηση ότι το πραγματικό είναι μια αδιάσπαστη ενότητα. Μόνο νοητά μπορείς να διαχωρίσεις αυτό μέσω του οποίου διαφέρει κάτι από το ομοειδές του, από αυτό στο οποίο του μοιάζει

“Το κεφάλι είναι η βουλή των αντιπροσώπων του σύμπαντος, η έννοια γένους είναι ο αντιπρόσωπος, ο αναπληρωτής των ατόμων, τα οποία μέσα στην άπειρη πραγματικότητα τους δε βρίσκουν καμία θέση μέσα στο κεφάλι.”⁴²

Η φύση είναι το πρώτο αντικείμενο της θρησκείας. Η θρησκεία η πρώτη μορφή συνείδησης της ανθρωπότητας. Η εξήγηση του Φούερμπαχ χρησιμοποιεί τη βασική Σλαιομαχερική προκείμενη ότι η θρησκεία στηρίζεται στο αίσθημα της εξάρτησης του ανθρώπου. Το κεντρικό μοτίβο του επιχειρήματος σε όλη την ουσία της θρησκείας, αλλά και στις ύστερες Παραδόσεις για την ουσία της θρησκείας, στηρίζεται στις σχέσεις του πρωτόγονου και αρχαίου ανθρώπου με τη φύση. Η θρησκεία παράγεται από φυσιολογικές

42 Παραδόσεις για την ουσία της θρησκείας, Τροπη, 2009, σελ 458

και ψυχολογικές προκείμενες, πάλι όπως στην *Ουσία του Χριστιανισμού* το κλειδί βρίσκεται στη φαντασία, το όνειρο. Μία διαφορά είναι ότι στις πολυθεϊστικές θρησκείες τα κατηγορήματα δεν συγκροτούν μία ουσία, ένα θεό αλλά προβάλλονται σε πολλούς· αυτό οφείλεται στη διαφορετική αντιμετώπιση της φύσης και των εσωτερικών στον άνθρωπο ελλείψεων (φυσικές, συναισθηματικές) στην πρωτόγονη, αρχαία και χριστιανική περίοδο της ανθρωπότητας. Ο πρωτόγονος/παγανιστής είναι “παιδί”, τόσο χρονικά ηλικιακά όσο και συναισθηματικά, η ουσία του κυριαρχείται από τη φαντασία, η άγνοια και ο φόβος τον καθορίζουν “οι άνθρωποι βλέπουν στην αρχή τα πράγματα μόνο όπως τους παρουσιάζονται, όχι όπως είναι, βλέπουν στα πράγματα όχι αυτά τα ίδια, παρά μόνο τις φαντασιώσεις τους για αυτά. Τοποθετούν την ουσία τους σε αυτά, δε διαχωρίζουν το αντικείμενο και την παράσταση που έχουν για αυτό.”⁴³ Ο αρχαίος είναι ο αισθητικά εποπτεύον ατομικός άνθρωπος, ο δεισιδαίμονας. “Οι θεοί των Ελλήνων φιλοσόφων – τουλάχιστον του Έλληνα φιλόσοφου κατεξοχήν του φιλοσοφικού Δία, του Αριστοτέλη – είναι συνεπώς ανενόχλητοι στοχαστές ‘η μακαριότητα η θεότητα συνίσταται στην αδιάκοπη δραστηριότητα της νόησης. Αλλά αυτή η δραστηριότητα, αυτή η μακαριότητα είναι η ίδια εντός του κόσμου, εντός της ανθρώπινης φύσης – αν και πάλι εδώ- με διακοπές-, είναι πραγματική, προσδιορισμένη, ιδιαίτερη’ με την έννοια συνεπώς των χριστιανών είναι μια μακαριότητα περιορισμένη, φτωχή...”(ΟτΘ σελ 423). Ο χριστιανός, ο κοσμοπολίτης, ο υπερβατικός, ο απεριόριστος άνθρωπος που μέσω του μυστικισμού αρνείται τη βουλητική του δύναμη, την εναποθέτει σε μια αλλότρια οντότητα. “Οι Έλληνες δεν ήθελαν να ζήσουν αιώνια, απλώς δεν ήθελαν να γεράσουν και να πεθάνουν”. Όμως στοχάζονταν.

Για να καταλάβουμε την ριζικότητα της επιστημολογικής και γνωσιολογικής στροφής που τίθεται από τον Φόουερμπαχ, τη σχέση νου και φύσης, είναι κρίσιμο να έχουμε κατά νου τον τρόπο με τον οποίο αντιμετώπισε τον Έγελο. Στην πραγματικότητα τα χρόνια από 1839 ως το 1845 χαράσσονται από την κριτική στη μεταφυσική. Κι αν το '41 με την πρώτη *Ουσία*, η σκέψη του φτάνει σε μεγάλα ύψη (δεν ξέρω πως να το χαρακτηρίσω), αυτό δεν στηρίζεται παρά στην κριτική των φιλοσοφικών αρχών του δασκάλου του αλλά και γενικότερα της μεταφυσικής. Συνήθως, θεωρούμε όπως και ο ίδιος ότι η κριτική του της θρησκείας προηγήθηκε από αυτή της φιλοσοφίας, και πράγματι μετά την 1η *Ουσία* ακολούθησαν τα προγραμματικά του κείμενα, τα οποία εν πολλοίς κράτησαν το μοτίβο της αντιστροφής υποκειμένου αντικειμένου, όπως είχε τεθεί και αναπτυχθεί σε αυτή. Το 1839 όμως το εγγελιανό Είναι δέχεται επίθεση.

Ο πόλεμος του Είναι και η αίσθηση της ειρήνης

Ο πόλεμος θα κρατήσει αρκετά χρόνια, αλλά θα εγκαινιασθεί με το κείμενο για την *Κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας* του 39'. Για τον Wartofsky αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα κείμενα στην παγκόσμια ιστορία της φιλοσοφίας, δεν θα τολμήσω να διαφωνήσω, -αν και όχι ακριβώς για τους ίδιους λόγους. Όλη η ιστορία ξεκινάει και έχει να κάνει με την αρχή. Για τον Έγελο “η αρχή οφείλει να είναι και αφετηρία, το κατά τη νόηση πρότερο, να είναι και στην πορεία της νόησης πρώτο”.⁴⁴ Η θέση στηρίζεται αρχικά στη διάκριση μεταξύ του φιλοσοφικού γνωρίζειν και κάθε άλλου τρόπου του σκέφτεσθαι συμπεριλαμβανομένου

43 L. Feuerbach, *Βασικές αρχές της φιλοσοφίας του μέλλοντος*, σπ.π σελ 152

44 Σημειώσεις από σεμινάριο ΓΦαράκλα

αυτού των υπόλοιπων επιστημών. Σ' αυτές το περιεχόμενο μπορεί να τεθεί από την αρχή, ενώ η μέθοδος πραγμάτευσής του, η μορφή της απόδειξης, αποτελεί εξωτερικό ενέργημα' αντίθετα στη φιλοσοφία η σχέση μορφής και περιεχομένου ενυπάρχει μέσα στην παρουσίαση και ως περιεχόμενο της, ακριβώς γιατί η φιλοσοφία είναι νόηση νοήσεως. Έτσι η φιλοσοφία μπορεί να ξεκινά με έναν αντικειμενικό προσδιορισμό, ένα περιεχόμενο, το οποίο, όμως, πρέπει να έχει τη φύση, Αρχής – τα ιστορικά παραδείγματα εδώ είναι τα αντικειμενικά περιεχόμενα που κατά καιρούς τέθηκαν ως φιλοσοφικές αρχές (ύδωρ, εν, νους, ιδέα, υφιστάμενη ουσία, μονάδα)' ή , μπορεί να ξεκινά με κάποιο κριτήριο (που σχετίζεται με τη φύση της γνώσης) όπως νοεΐν , εποπτεύειν, αισθάνεσθαι, εγώ, υποκειμενικότητα κλπ. Και στη δεύτερη περίπτωση κατά τον Έγελο, πάλι το ενδιαφέρον βρίσκεται στο περιεχόμενο. Άρα το όποιο υποκειμενικό ξεκίνημα χάνει άμεσα το ενδιαφέρον του μπροστά στην αναγκαιότητα που προκύπτει για την εύρεση του φιλοσοφικά πρωτεύοντος.

Ο Έγελος θα ξεκινήσει τη λογική του με τη γνωστή διαλεκτική Είναι – γίνεσθαι – τίποτα (μηδέν) . Μπορούμε γρήγορα μια αντιγραφή από τις σημειώσεις του Γιώργου Φαράκλα. “ ... Άρα έχουμε: 1) ταυτότητα Είναι και μηδενός η οποία είναι η πρώτη στιγμή της αφετηρίας, ήτοι μηδέν' 2) μη ταυτότητα Είναι και μηδενός, η οποία είναι η δεύτερη στιγμή, η έξοδος του Είναι από το μηδέν, άρα Είναι' 3) τη δεύτερη ταυτότητα που είναι πια προϊόν της αυτοαναίρεσης της διαφοράς , άρα ταυτότητα του μηδενός, ήτοι της ταυτότητας του Είναι και του μηδενός, και του Είναι, ήτοι της μη ταυτότητας του Είναι και του μηδενός. Πράγμα που είναι ήδη η δομή όλων των συγκροτήσεων των εννοιών, η δομή : Είμαι το όλον και η στιγμή του όλου. ” Έτσι κάθε όρος της διαλεκτικής και του ξεκινήματος της, αποτελεί σχέση προς άλλον και μάλιστα αρνητική σχέση αφού ο καθένας εμπεριέχει τον άλλο ως ανηρημένο' αυτά που είπαμε και στη αρχή για το σχετικό και το απόλυτο ισχύουν προφανώς κι εδώ, ο Έγελος δεν άλλαξε τη διαλεκτική του. Εδώ όμως είναι η αρχή το, ξεκίνημα, που για τον Φόουερμπαχ πρέπει να είναι και φιλοσοφικά / μεταφυσικά πρώτο. Όχι όμως απαγωγικά, αλλά αν θέλει να είναι διαλεκτικός θα πρέπει να αντικρούσει το μη νοόν, τη φύση, το αισθητικό όχι το κενό περιεχομένου. Είναι , το συμπέρασμα τώρα είναι πιο εύκολο Η μορφική προϋπόθεση που θέτει ο Έγελος είναι η προϋπόθεση του δόγματος, το μηδέν αυτό είναι το μηδέν εκ του οποίου γεννηθήκαμε κατ' εντολήν. Είναι τουλάχιστον άξιο προσοχής πως αυτός ο άνθρωπος διάβασε όλη τη φιλοσοφία επικεντρωμένος στο ζήτημα της θεολογίας και της θρησκείας.

“Το γεγονός ότι αρχίζει με το Είναι είναι καθαρός φορμαλισμός, γιατί δεν είναι η αληθινή αρχή, το αληθινά πρώτο' θα μπορούσε εξίσου καλά να αρχίσει με την απόλυτη ιδέα....” Από τη στιγμή που η απόλυτη ιδέα ήταν για τον Έγελο βεβαιότητα πριν γράψει τη Λογική, θα ανταποκρινόταν καλύτερα στη συνοχή του συστήματος και στην απαίτηση η αρχή και το τέλος να συμπίπτουν. Για τον Φόουερμπαχ το Είναι ταυτίζεται με τα πράγματα και τα γεγονότα του κόσμου' με τη φύση και τον πραγματικό άνθρωπο, αν αφαιρεθεί από αυτό η πραγματικότητα τότε ουσιαστικά πρόκειται για μια μετωνυμία. Λογικά μπορεί να το πει κάποιος μηδέν ή τίποτα , αλλά τότε πραγματικά δε λέει τίποτα. Η αντίφαση που παραθέτει ο Έγελος μεταξύ Είναι και μηδέν, είναι μια κατασκευασμένη αντίφαση που λύνεται από τον Έγελο στη βάση των προϋποθέσεων της κατασκευής της. Δεν είναι πραγματική αντίφαση με την οποία θα έπρεπε να ξεκινά και την οποία θα όφειλε να λύσει η φιλοσοφία. Αυτή , κατά τον Φόουερμπαχ είναι η αντίφαση μεταξύ νόησης και φύσης όπως είδαμε' η διάκριση είναι μεταξύ καντιανής αισθητικότητας και νοούμενου. Μια κατά τον Φόουερμπαχ αντιφατική σχέση. Η Λογική, λοιπόν, κατά τον Φόουερμπαχ, ξεκινά με μια αντίφαση έναντι

της αισθητήριας βεβαιότητας , χωρίς να λύνει πραγματικά αυτή την αντίφαση. Ο Έγελος λύνει την αντίφαση, αποδεικνύει την αλήθεια της φιλοσοφίας του ,μόνο στα πλαίσια της ίδιας της της αυτοαναφοράς. Εγκλωβισμένος – πάντα στην αναγκαιότητα που ορίζεται από το ίδιο του το σύστημα, προκρίνει τη μορφή, την παρουσίαση , την έκφραση' έναντι του περιεχομένου, της “εσωτερικής”σκέψης”. *“εκείνοι που ισχυρίζονται πως η μεσολαβητική διαδικασία του απόλυτου είναι μόνο τυπική, έχουν υλικά δίκιο, αλλά και εκείνοι που ισχυρίζονται το αντίθετο, την αντικειμενική πραγματικότητα αυτής της διαδικασίας , δεν έχουν , τυπικά , άδικο.”*⁴⁵ Ο Έγελος , κατά τον Φόουερμπαχ . ήθελε να συμπίεσει τη λογική μέσα στην παρουσίαση του έργου του, με αποτέλεσμα να μην αφήνει περιθώριο στον μελετητή για αυτονομία στους συλλογισμούς του. Πολύ περισσότερο, υποτάσσοντας το πραγματικό (οντικό, φυσικό, κοινωνικό Είναι) στην επιστημονική αφαίρεση μεσολαβημένη από την οντοθεολογία *“Μας ρουφάει το μεδούλι !”* Και μάλιστα με όλη την υποκρισία των θεολόγων. Από το Είναι αφαιρείται το πραγματικό, μεσολαβητικό κριτήριο. *“Αλλά όπως αντικειμενικά , έτσι και υποκειμενικά η αγάπη είναι το κριτήριο του Είναι”*⁴⁶, θα μπορούσαμε να το αντιστρέψουμε αποδίδοντας τις εγγελιανές οφειλές: και το Είναι είναι η αγάπη του κριτηρίου.

Η απόρριψη της εγγελιανής έκθεσης της λογικής ως πρόταξη της μορφής έναντι του περιεχομένου, δεν μπορεί να διαβαστεί χωρίς την συσχέτιση με την ονοματοκρατική στροφή του Φόουερμπαχ η οποία αναδεικνύει και την αμφιλογία της ίδιας της εγγελιανής διαλεκτικής. Αν η φύση αποτελεί εξωτερίκευση της ιδέας , και αυτό είναι κυριολεκτικό ως προς την αναφορά του λόγου, τότε ο Χέγκελ εκλογικεύει τη θεολογία και ο Φόουερμπαχ έχει δίκιο. Αν η υποκειμενοποίηση της ιδέας έχει αναφορά μόνο το καντιανό υποκείμενο (μεσολαβημένο ή όχι από Φίχτε Σέλιγκ) τότε η εγγελιανή διαλεκτική εμφανίζεται ως γνωσιοθεωρία, όμως μεταφορική με μια ιδιάζουσα μεταφορά, αφού έχει αντιστρέψει την πραγματικότητα για να τη γνωρίσει, οπότε πάλι έχει δίκιο. Βέβαια παραγωγικά σκεπτόμενοι, η εγγελιανή φράση μπορεί απλά να σημαίνει ότι ο κόσμος που δεν γνωρίζουμε δεν υπάρχει (για μας), αλλά τότε προς τι η εξωτερίκευση; Μόνο για να τεθεί το αντικείμενο από το υποκείμενο; Αυτό είναι ήδη τεθειμένο, γνωρίζω κάτι μόνο ως υπάρχον διαφορετικά δεν κάνω φιλοσοφία ή επιστήμη παρά εξορθολογίζω τις φαντασιώσεις μου. Τέλος , η ιδέα ως σκοποθετική συνείδηση του ανθρώπου, το σχεδιάζον προς πράξη υποκείμενο, όντως εξωτερικεύεται, πραγματοποιείται, τότε όμως κάθε εγγελιανή οντολογική αναφορά περικλείεται από ανθρωπομορφισμό, από μετάθεση του Εγώ στο έξω του, από το χριστιανικό υπερ-υποκείμενο, την ανθρωπότητα η οποία ιδιοποιείται τα πάντα. Αυτή είναι η μεσολάβηση της αλλοτρίωσης, ο άνθρωπος που το μέτρο της ζωής του είναι τα όρια του εγώ του. Ο αποσπασματικός στην κοινωνικότητα του και αγελαίος στην ιδιωτικότητά του άνθρωπος.

Πρώτα νομίζω είναι πλέον σαφές ότι για τον Φόουερμπαχ δεν υφίσταται ότι η αίσθηση μας δίνει την αλήθεια εν γένει, μας δίνει την πραγματικότητα .Πέρασε αρκετά για να καταλήξει, κυμάνθηκε ανάμεσα στο πράγμα καθεαυτό του Καντ, την αδιαμεσολάβητη αισθητικότητα και την εγγελιανή διαλεκτική . Η αίσθηση μας δίνει την βεβαιότητα της ύπαρξης και ταυτόχρονα είναι η πραγματικότητα της, είναι η συνέχεια της φύσης (βλ. Παράρτημα 2) Ένα ον που είναι μόνο νοητικό δεν μπορεί να έχει κανένα δεδομένο, ένα ον

45 Για την κριτική της χεγκελιανής φιλοσοφίας Αναγνωστίδης, οπ.π. σ69

46 Βασικές αρχές της φιλοσοφίας του μέλλοντος, Αναγνωστίδης, οπ π σελ 147

που είναι μόνο αισθητικό, δεν μπορεί να έχει παραστάσεις. Άρα η φύση μας δίνεται στην αισθητηριακή σχέση (σε κάθε βαθμίδα της αν θέλουμε να το τοποθετήσουμε στην καρτεσιανή επιστήμη) -Ο Καντ επανέρχεται να βρει το *Dig an Sich* - Ο εγκέφαλος είναι το κέντρο λήψης των αισθητηριακών δεδομένων, το όργανο όπου οι αισθήσεις συγκροτούνται. Εκεί μεσολαβούν στη γνώση μέσω της φαντασίας και του Λόγου. Η επιστήμη μας δίνει την ασυνείδητη ανταλλαγή μας με τη φύση και μέσω των ανθρώπινων πόρων, (μιλά για την ανταλλαγή αέρα μέσω των κυττάρων του δέρματος και την ασυνείδητη ανταλλαγή αερίων μέσω του αναπνευστικού συστήματος) αυτή δεν είναι αισθητή η γνώση της προϋποθέτει την ανακάλυψη του μικροσκοπίου.⁴⁷ Από εδώ πηγάζει και η “ανοιχτή διαλεκτική” του Hymers. Μας δίνει και τη γνώση των αισθησιακών δεδομένων του έξω κόσμου, αλλά η γνώση αυτή παραμένει ασυνεχής η αντικειμενικότητά της σχετίζεται με την πολιτισμική/κοινωνική ανάπτυξη. Οι μαθηματικοί νόμοι της φύσης είναι αφαιρέσεις, όχι οι νόμοι που η φύση χρησιμοποιεί. Το πράγμα καθεαυτό του Καντ ερμηνεύεται έτσι από τον Φόουερμπαχ ως αυτό που δεν έχει γνωσθεί. Η ένωση της οργανικής με την ανόργανη χημεία που συντελέστηκε εκείνα τα χρόνια έδωσε στον Φόουερμπαχ όχι απλώς μια άμεση επιστημονική απόδειξη για την καταγωγή του ανθρώπου από τη φύση (είναι πολύ κρίμα – για τον ίδιο- που δεν πήρε χαμπάρι την καταγωγή των ειδών του Δαρβίνου) -εννοώ άμεση σε σχέση με τη διαμεσολαβημένη της λογικής άρνησης του αντιθέτου- , αλλά και ένα επιστημολογικό παράδειγμα με την κουνιανή έννοια. Όταν ακόμη και στις αρχές του 20ου αιώνα διάφοροι φρενολόγοι μετρούσαν, οιονεί καρτεσιανά, τον όγκο (γεωμετρικό) των εγκεφάλων για να δείξουν την βλακεία των μαύρων και λοιπών εγκληματιών, η φοϋερμπαχινή επιστημολογία είχε σκαρφαλώσει στη νευροβιολογία του 21ου αιώνα. Και ακόμη περισσότερο : *“Η ιδιοφυία, τουλάχιστον ως δυνατότητα ,υπάρχει σε όλους τους ανθρώπους”* ήδη από το 39.

Κριτική στην τελεολογία και τον μηχανισμό.

Η τελεολογία βασίζεται στην αντίφαση μεταξύ της φυσικής αναγκαιότητας και της ανθρώπινης αυθαιρεσίας ανάμεσα στο είναι της φύσης και της παράστασης του ανθρώπου για αυτή . Ο άνθρωπος θέτει σκοπούς στη φύση διότι ο ίδιος θέτει σκοπούς στη ζωή του. Η δύναμη της ανθρώπινης νόησης μετατίθεται στη φύση , το κλειδί εδώ είναι ένας παλιός διαχωρισμός φυσικού και λογικού όντος ως προς το χρόνο και τη νόηση , αν δεν κάνω λάθος προέρχεται από τον Βοήθειο και έχει αναφερθεί από τον Καντ. Το πρώτο στο μυαλό είναι ύστερο στη φύση, με τα λόγια του Φόουερμπαχ: *“Στο μυαλό ο λόγος ενός πράγματος προηγείται του ίδιου του πράγματος. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο για τον άνθρωπο το ον του Λόγου , το όν της διάνοιας, το νοητό ον είναι – όχι μόνο λογικά αλλά και φυσικά – το πρώτο ον , το βασικό ον.”*(ΟτΘ σελ 407). Αυτό οφείλεται βέβαια στο ότι η νόηση προϋποθέτει πάντα το αφηρημένο, αυτή είναι η ουσία της είναι το παιχνίδι του νοήματος, όμως άλλο το όνομα άλλο το πράγμα. Άλλο η φύση ως αισθητηριακά προσλήψιμη πραγματικότητα, άλλο η φύση στην αναπαράσταση της επιστήμης και της θεολογίας. Το ζώο κάνει αυτό που κάνει γιατί δεν μπορεί να κάνει τίποτε άλλο , οι επιλογές του (σε σχέση με τον άνθρωπο) είναι περιορισμένες. ο Φόουερμπαχ εξηγεί – χωρίς τα επιστημολογικά

⁴⁷ Για το μικροσκόπιο έχει αναφερθεί ήδη σε ένα νεανικό παραμελημένο του έργο, που αξίζει ιδιαίτερης προσοχής ,όχι μόνο για την εξέλιξη της σκέψης του, αλλά και για τη σχέση μεταξύ συγγραφέα με το έργο του και τον αναγνώστη που πραγματεύεται ,στα αγγλικά υπάρχει στην εξής έκδοση

δεδομένα του Δαρβίνου- τη σχέση των ζωντανών οργανισμών με τη φύση ως επιστημονικές ταυτολογίες επιστημονικά εξηγήσιμες. Ποιος έμαθε στο πουλί να πετάει; Σίγουρα όχι ο μηχανικός που μελετάει την πτήση του πουλιού. Το πουλί δεν υπάρχει αν δεν πετάξει, δεν ξέρει μηχανική. Αντίθετα, η ανθρώπινη μηχανική είναι το αποτέλεσμα της ανθρώπινης αφαιρετικής σκέψης. Η φύση δεν είναι μηχανισμός, μηχανική είναι η νεώτερη επιστήμη. Μπορούμε μάλλον τώρα να σκιαγραφήσουμε αδρά ένα δεύτερο σχήμα που μπορεί να παραχθεί από τις φούερμπαχιανές θέσεις.

Ο φυσικός άνθρωπος και η ανθρωποποιημένη φύση

Ο άνθρωπος δε διαφέρει αρχικά από τη φύση, ούτε λοιπόν η φύση από τον εαυτό της. Οι ίδιες οι αισθήσεις και τα αισθήματά του λοιπόν καθίστανται μέρος/μάλλον ουσίες του αντικειμένου, της φύσης. Το φυσικό αυτό ον καθίσταται θυμικό ον, ο άνθρωπος ζει ένα ασυνείδητο αλλά ξυπνητό όνειρο, το άψυχο γίνεται ζωντανό ' ανθρωποποιείται η φύση καθώς ον αυτός αποφυσικοποιείται, παριστάνει/νοεί. Αυτό είναι το στάδιο του εξωτερικού αναστοχασμού. Η απόλυτη ουσία, η φύση, σε αυτό μπορεί να είναι είτε παθητική είτε ενεργητική, είτε όργανο του ανθρώπου είτε παλιότερα κύριος του ανθρώπου. Αλλά και σύγχρονα (βλέπε οικολογικό πρόβλημα, το αν θα μας καταπιεί η φύση που μας γέννησε δεν είναι και σίγουρο). Αυτό το στάδιο εκτείνεται μέχρι και την εποχή μας, και θα συνεχίσει. Είναι η σύνολη ιστορία της ανθρωπότητας, από τη στιγμή που γεννήθηκε ο διαχωρισμός. Το επόμενο στάδιο απαιτεί τον στοχασμό των σχέσεων των δύο ουσιών, είναι η επίγνωση της σχέσης των σχέσεών τους. Αυτό γίνεται λιανά μέσα από τις επιστήμες/τις τέχνες την ίδια τη ζωή είναι η ίδια η ζωή' αλλά δεν είναι αρκετό. Το ζητούμενο είναι η βούληση, ο χαρακτήρας, που έρχονται από το μέλλον η προσδοκία που θα γεννήσει τους καινούργιους "θεούς" της ανθρωπότητας. Αυτό γίνεται αναγκαία, η στοχοθετική νόηση του ανθρώπου το δείχνει. Οι συλλογικές αποφάσεις θα καθορίσουν το μέλλον μας. Η νόηση όμως διακρίνει, η επιλογή είναι μπροστά μας. Αυτό είναι νομίζω ένα σημαντικό μάθημα του Λουδοβίκου Φούερμπαχ.

Μοιάζει με το προφίτερόλ που έδειχνε στο γκαρσόνι ο Γιώργος Κωνσταντίνου όταν ήταν οικοδιδάσκαλος της Αλίκης Βουγουκλάκη στην ταινία «χτυποκάρδια στα θρανία»⁴⁸

48 <https://www.youtube.com/watch?v=TxhPplhJ7yo>

Ε) Φύση, αθεΐα, δημοκρατία

Δεν υπάρχει κάποια ξεχωριστή πολιτική μελέτη του Φόουερμπαχ, παρόλα αυτά η ρήση του Αλτουσέρ “...έχει πάντα τη σκέψη του στην πολιτική αλλά δε μιλάει διόλου γι' αυτή”⁴⁹ ισχύει σε πολύ μεγάλο βαθμό. Από το σύνολο του έργου του είναι ελάχιστα τα αποσπάσματα που αναφέρονται στην πολιτική ξεκάθαρα, όμως η συνεισφορά του υπήρξε μεγάλη. Η ιστορική πιστοποίηση αυτού βρίσκεται στους ανθρώπους που επηρέασε η σκέψη του οι οποίοι εκτός βέβαια από τον Μαρξ που ήταν ταυτισμένος με την προβληματική του Φόουερμπαχ τουλάχιστον μέχρι τις θέσεις⁵⁰ δεν ήταν καθόλου λίγοι.⁵¹ Για τον Φόουερμπαχ η ρεπουμπλικανική δημοκρατία είναι το ιδανικά βέλτιστο και αναγκαίο πολίτευμα⁵² θυμίζοντας Ρουσσώ, λέει ότι όλοι οι άνθρωποι χρειάζεται να έχουν ιδιοκτησία, όχι μόνο λίγοι. Το συμπέρασμα αυτό του φανερώνεται στο Λόγο ως σύμφωνο με την ανθρώπινη ουσία. Ταυτόχρονα δέχεται στα τέλη του '40 τη συνταγματική μοναρχία ως πτολεμαϊκό σύστημα έναντι της κοπερνίκειας δημοκρατίας που έπεται. Στηρίζει τη θέση του για προσωρινή συνταγματική μοναρχία στα πολιτικά του Αριστοτέλη και δη στη θέση του ότι δεν αρκεί να ξέρεις το καλύτερο πολίτευμα αλλά και σε ποιους ταιριάζει. Τέλος, δεν παρέλειψε να δηλώσει και κομμουνιστής, αντιπαρατιθέμενος με την απολυτοποίηση του εγωισμού στον *Μοναδικό* του Stirner. Γι' αυτό ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η θεωρία του για τον εγωισμό που ολοκληρώνεται μετά από αυτή την κριτική. Αρχικά στην ουσία του χριστιανισμού ο εγωισμός σχετίζεται με την πρακτική, την ανθρώπινη πράξη η οποία ιδιοποιείται την φύση. Αυτό γίνεται το κέντρο του επιχειρήματός του για την κριτική στην εβραϊκή θρησκεία – συνοπτικά και στο ίδιο πάντα μοτίβο, βρίσκει την διδασκαλία της κτίσης – τον θεό ως κτίστη - να είναι έργο κτιστών, ανθρώπων που προβάλουν στη φύση έναν βουλητικό εγωισμό. Ας πούμε ότι αυτός είναι κακός εγωισμός στον Φόουερμπαχ, και σίγουρα αντιαισθητικός, προτάσσει την αισθητική του φυσιοκρατία λέγοντας “*Για όποιον η φύση είναι ένα ωραίο ον, σε αυτόν εμφανίζεται η ίδια ως αυτοσκοπός*” (ΟτΧ σελ 139). Αυτό δε σημαίνει ότι δεν πρέπει να παρεμβαίνει ο άνθρωπος, αλλά νομίζω ότι η δομή αυτών των επιχειρημάτων είναι αρκετά σαφής. Αργότερα η έννοια του εγωισμού θα αναλυθεί περισσότερο, θα μιλήσει για τον καλό, το φυσικό εγωισμό, δηλαδή τον εγωισμό της ανάγκης, σε σχέση με το αίσθημα εξάρτησης. Έτσι με τους γνωστούς αφορισμούς του “*το καλό δεν είναι τίποτα άλλο από αυτό από ό,τι αντιστοιχεί στον εγωισμό όλων των ανθρώπων, ενώ το κακό δεν είναι τίποτα άλλο από ότι αντιστοιχεί και αρέσει στον εγωισμό μεμονωμένων ανθρώπων ή τάξεων επομένως μονάχα εις βάρος άλλων, όμως ο εγωισμός όλων, ή επίσης κατ' αρχάς μόνο της πλειονότητας (βρήκε τη ξένη κατηγορία!)* είναι πάντα ισχυρότερος από τον εγωισμό της μειονότητας” και για να μην έχουμε αυταπάτη για το τι εννοεί ισχυρότερο λέει αμέσως μετά:

(Θα ήταν ενδιαφέρον ερώτημα σε φοιτητές Ποιος πιστεύετε ότι έγραψε τα παρακάτω λόγια το 1850 στη Γερμανία;)

49 Λουί Αλτουσέρ, ο.π. σελ 43

50 Ο Αλτουσέρ υποστηρίζει ότι “ο νέος Μαρξ δεν δανείστηκε απλώς κάποιες έννοιες από το Φόουερμπαχ αλλά “*σύσσωμη την προβληματική του*”, Βλ για τον Μαρξ ο.π. σελ 44. Η θέση του είναι σωστή, μόνο αν κάποιος έχει διαβάσει και τους δύο μπορεί να το αντιληφθεί επαρκώς,

51 Peter C. Caldwell *Love, Death and Revolution in Central Europe*, Palgrave Macmillan, New York 2009

“Κάποιος ας ρίξει πράγματι μια ματιά στην ιστορία! Που μες στην ιστορία αρχίζει μια καινούργια εποχή; Παντού μόνο εκεί, όπου μια καταπιεσμένη μάζα ή πλειονότητα προβάλλει τον καλώς δικαιωματικό της εγωισμό ενάντια στον αποκλειστικό εγωισμό ενός έθνους ή κάστας, εκεί όπου ανθρώπινες τάξεις ή ολόκληρα έθνη μέσω της νίκης τους πάνω στην αυθάδη υπεροψία μιας μειονότητας πατρικίων ξεπροβάλλουν από το αξιοκαταφρόνητο σκοτάδι του προλεταριάτου μέσα στο ιστορικό φως του ιστορικού εορτασμού”⁵²

Άρα υπάρχει καλός και κακός εγωισμός, κακός είναι ο εγωισμός που χρησιμοποιεί τη φύση αυθαίρετα, καλός ο από τη φύση την ευδαιμονία και το αίσθημα προσδιορισμένος. Η πλήρης ανασκευή της έννοιας χρειάζεται ολόκληρη μελέτη⁵³

Μια σύντομη κριτική του στη φιλοσοφία του δικαίου του Έγκελσ

Η αντίληψη του για τον άνθρωπο ως κοινωνικό ον είναι αυτή που περιγράψαμε πριν για τη σχέση υποκειμένου αντικειμένου για τον Φόουερμπαχ η θεωρησιακή φιλοσοφία του δικαίου στερεώνει τον κατ'επίφαση διαχωρισμό ανάμεσα στο φυσικό/αισθητικό και το κοινωνικό/πολιτικό ον. Για τον Φόουερμπαχ η ιδιότητα του καλλιτέχνη του δικαστή, του στοχαστή κ.λπ. (επιμένει εδώ σε “υψηλά” επαγγέλματα), δεν μπορεί να διαχωριστεί από το ίδιο το ον. Αυτό κάνει κατά τη γνώμη του ο Έγκελσ. Ο Φόουερμπαχ παραθέτει ένα απόσπασμα από την παράγραφο 190 της *Φιλοσοφίας του φυσικού δικαίου*, στο οποίο ο Έγκελσ μιλά για το αντικείμενο του δικαίου ως πρόσωπο, ενώ στο ηθικό είναι το υποκείμενο, στην οικογένεια το μέλος της, στην αστική κοινωνία ο γενικά πολίτης. Σε αυτό, στον πολίτη δίνει ο Έγκελσ το όνομα άνθρωπος Πάλυ η σκέψη που συλλογίζεται πάνω στο δίκαιο/βούληση/ελευθερία/προσωπικότητα διαχωρίζοντας από τον άνθρωπο, θέτοντας αντί για αυτόν αφηρημένες ποιότητες ως θεϊκές ουσίες, “*συλλογίζεται χωρίς ενότητα, χωρίς, αναγκαιότητα, χωρίς ουσία, χωρίς λόγο, χωρίς πραγματικότητα. Ο άνθρωπος είναι η ύπαρξη της ελευθερίας, η ύπαρξη της προσωπικότητας, η ύπαρξη του δικαίου. Μόνο ο άνθρωπος είναι το έδαφος του Εγώ του Φίχτε, το έδαφος της μονάδας του Λάιμπνιτς, το έδαφος του απολύτου*”⁵⁴

Μια τέτοια ανθρωποκεντρική φιλοσοφία δύσκολα μπορεί να χαρακτηριστεί αφηρημένη. Οι έννοιες της γεννούν δημιουργικούς συνδυασμούς που προκαταλαμβάνουν την ανάλυση. Δεν επεξεργάστηκε την έννοια της εργασίας συγκροτημένα, αλλά μάλλον μπορεί να προκύψει από τη φοϋερμπαχική φιλοσοφία. Η εγκελιανή διαλεκτική παίζει τον ιστορικό της ρόλο σε αυτή την προοπτική. Αυτό όμως δεν θα το αναλύσουμε περισσότερο εδώ.

Λίγα απλά φοϋερμπαχικά μαθήματα

Ο Φόουερμπαχ δε σταματά να βάλει κατά της λογοκρισίας και να στηλιτεύει την εξουσία που υποτάσσει τους ανθρώπους στη θρησκεία. Ένα ερώτημα που μπορεί να τεθεί είναι αν ο Φόουερμπαχ θεωρεί ότι η θρησκεία παράγεται από τον κοινωνικό διχασμό ή όχι.

⁵² Παραδόσεις για την ουσία της θρησκείας ο.π.π. σελ 420

⁵³ Ο Κοσμάς Ψυχοπαίδης στο άρθρο του “Κριτική της μεταφυσικής και εγωισμός στο έργο του Φόουερμπαχ” ασχολείται διεξοδικά με το θέμα σταματώντας όμως στην ουσία του χριστιανισμού

⁵⁴ Προσωρινές θέσεις για μια μεταρρύθμιση της φιλοσοφίας, Αναγνωστίδης, ο.π.π. σελ 104

Η γνώμη μου είναι πως όχι, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η κοινωνία είναι αμέτοχη στη γέννεση και την εξουσία της θρησκείας. Δεν γεννά η εξουσία την αλλοτρίωση, την αναπαράγει τη συντηρεί τη διαμορφώνει κάρα τη συγκροτεί, αλλά η αλλοτρίωση πηγάζει από το διχασμό ανθρώπου φύσης, αναπαράγεται στην κοινωνία (εγωισμός/φιλαυτία) και οργανώνει τον κοινωνικό διχασμό. Ας μη ξεχνάμε ότι η κριτική της θρησκείας από το Φόουερμπαχ (και ειδικά του Χριστιανισμού) αναφερόταν πάντα στον παλιό, τον αρχαίο, τον άσπιλο χριστιανισμό. Απαξιούσε και να αναφερθεί στους σύγχρονους του “υποκριτές”. Γι’ αυτόν η πίστη είχε αξία μελέτης στη στιγμή που γεννιόταν - αυτή είναι και μια ρίζα της γενετικής διάστασης της κριτικής του - ο χριστιανισμός της εποχής του θεωρείται υποκριτικός, ειδωλολατρικός γιατί έχει αναιρεθεί στην ίδια τη ζωή ή ίδια η βιομηχανική εξέλιξη και η επιστήμη το αποδεικνύουν. Ο ίδιος συνέδεε τη θρησκεία με την πολιτική για τον Φόουερμπαχ η δημοκρατία δεν υπάρχει μαζί με θεοκρατικές αντιλήψεις, η αφύπνιση της συνείδησης από την αυταπάτη είναι προϋπόθεση της ελευθερίας, αυτό είναι έργο μάλλον ενός αισθητικού διαφωτισμού. Οι θρησκείες είναι μόνιμο καθεστώς, αιωνιότητα. Η αρέσκεια, το βόλεμα, η τάση των ανθρώπων να φαντασιώνονται και να υποστασιοποιούν τις φαντασιώσεις τους χρειάζεται να βρει άλλους δρόμους έκφρασης κατά τη γνώμη μου ένας είναι η τέχνη και κατά τη γνώμη ενός μέρους του κινήματος του Μάη του '68 που εμπνεύστηκε από τον Φόουερμπαχ. Ο Φόουερμπαχ μιλά για αυτήν χαρακτηρίζοντας την ποίηση καθολική τέχνη. Έμεινε βέβαια - θεωρητικά - στον ρεαλισμό και τον κλασικισμό. Αυτό που αφήνει σαν παρακαταθήκη είναι τη γέννεση μιας τέχνης που γεννάται από την άρση της θρησκείας, γενικότερα της αλλοτρίωσης. Μπορεί νομίζω να γίνει αντιληπτή η οριακά ανεκπλήρωτη ποιητική (με τη στενή έννοια) του στόφα από το πρώτο παράρτημα, υπάρχουν κι άλλα. Μπορούμε από τον Φόουερμπαχ να μιλήσουμε για αισθητική στην πολιτική, όπως και στην επιστήμη. Μπορούμε να μιλήσουμε για κοινωνική αισθητική με καθολική έννοια.

Είναι σαφές ότι ο Φόουερμπαχ δεν αντιμετωπίζει γραμμικά την ιστορία, ούτε την πολιτική, παρόλο που βρίσκει αναγκαιότητες, κάθε τι έχει το χρόνο του, αυτός λύνει τις αντιφάσεις. Κι αυτό έχει φυσικές προεκείμενες. Όπως λοιπόν ξεπροβάλλει το αξιοκαταφρόνητο σκοτάδι του προλεταριάτου έτσι και *“Ο χαρακτήρας της γης είναι προς το παρόν αυτός της σταθερότητας, η περίοδος των επαναστάσεων έχει παρέλθει.... ακόμη και το μεγαλειοδέστερο ηφαιστιακό συμβάν από απαρχής της ανθρώπινης μνήμης, η έκρηξη του Τσορούλο στο Μεξικό δεν ήταν τίποτα άλλο από μια τοπική εξέγερση.”* (ΟτΘ σελ 383 παρ 18) Και συνεχίζει ακόμη καλύτερα συνδέοντας την ορμή του ανθρώπου να αναπτύσσει ασυνήθιστες δυνάμεις σε ασυνήθιστους καιρούς, με το φυτό που παράγει θερμότητα μόνο στη βλάστηση, την καρποφορία και την ανθοφορία, καταναλώνοντας άνθρακα και υδρογόνο και, συνεχίζει- στην πηγή της επιστήμης της εξέλιξης - με τη γέννεση των ειδών από τη φύση σε περιόδους γεωλογικών επαναστάσεων μέσω της μίξης των χυμών, όταν *“έχουν εμπλακεί στη μεγαλύτερη ζύμωση”* (στο ίδιο). Δικαίως μπορεί να τεθεί ένα θέμα σχετικισμού δομιστικού τύπου εδώ, η μια λογοτεχνική φλυαρία, όπως για παράδειγμα τον διάβαζε πολλές φορές ο Έγκελς. Μάλλον όμως χρειάζεται να σκεφτούμε τη φύση ως συνέχεια μέσα στις αλλαγές της να δίνει συνοχή στην παραπάνω ακολουθία.

ΣΤ) Συμπεράσματα

Αν ο βασικός στόχος της φουερμπαχιανής απόπειρας ήταν να απομυστικοποιήσει το θρησκευτικό φαινόμενο ανάγοντας τη φιλοσοφία σε ανθρωπολογία, μέσω της διαφώτισης του σκοταδιού της άγνοιας υπό το φως του λόγου, νομίζω ότι έχει (θεωρητικά κατά τη φουερμπαχιανή έννοια) πετύχει. Βρίσκει την αιτία του φαινομένου σε μια ρωγμή της φυσικής συνέχειας⁵⁵ η ρωγμή γι αυτόν είναι ο άνθρωπος, “η συνείδηση της φύσης” είμαστε εμείς, αλλά εκεί που μια συνείδηση λειτουργεί εκεί και διακρίνει, αυτό το γνωρίζουμε γιατί το κάνουμε- χωρίζουμε σε αντικείμενο και υποκείμενο. Όπως ήταν υποχρεωτικό στον άνθρωπο να έχει το γεωκεντρικό σύστημα, γιατί δεν είχε τη δυνατότητα να έχει άλλο, -δεν μπορούσε να δει αλλιώς τα πράγματα - έτσι η θρησκευτική αλλοτρίωση ήταν μια ανάγκη για ένα παιδικό μυαλό, για τον άνθρωπο στα πρώτα στάδια της κοινωνικότητας του. Όπως στα παιδιά, λέει ο Φόουερμπαχ, που τους λέμε ότι τα μωρά κλυμπάνε σαν ψαράκια και τα ψαρεύουν οι νεράιδες ή κάτι παρόμοιο με το πελαργό. Ο άνθρωπος ως ρωγμή του φυσικού σημαίνει τον άνθρωπο που μπορεί να μαγέψει τη φύση όντας μαγεμένος από αυτή. Η μαγεία (και τα ξόρκια και τα κακά συναπαντήματα π.χ. να σε φάει το λιοντάρι) ήταν αρχική μορφή πνευματικής επικοινωνίας, (με την κοινωνική έννοια του σχολείου) -από εδώ περίπου ξεπηδά όλη η σύγχρονη ψυχολογία.⁵⁵

Πράγματι, η αλήθεια της θρησκείας είναι το πρώτο ψεύδος της ανθρωπότητας, κι αυτό είναι τόσο κυριολεκτικό όσο ακούγεται, δηλαδή ιστορικά και λογικά. Ήδη ο Αριστοτέλης είχε δει αλήθεια στους μύθους, καθιστώντας τους στο *Μετά τα Φυσικά* προοίμιο της φιλοσοφίας. Μοιάζει να κατάφερε πράγματι μέσα από την “διαστροφική” επαναντιστροφή των αντεστραμμένων, να άρει (με εγγελιανούς όρους), την ίδια τη φιλοσοφία σε (καθολική δηλαδή φιλοσοφική/επιστημολογική) ανθρωπολογία και φυσιολογία, αυτό έγινε με μια ιδιόζουσα μεσολάβηση της τυπικής λογικής και του φυσικού στοιχείου ως καθολικής υπόστασης στην καρδιά του εγγελιανού εγχειρήματος. Στην αρχή είπαμε μερικά πράγματα για την αντίφαση που έβλεπε ο Έγγελος στην ίδια τη λογική, η κίνηση του Φόουερμπαχ δεν είναι απλά ότι επανέθεσε την τυπική λογική σε εξωτερική αντίθεση με την εγγελιανή, αλλά εμμενώς, το αποτέλεσμα είναι κάτι σαν έκρηξη. Αν για παράδειγμα η σχέση μεταξύ καθέκαστου και καθολικού που αναφέραμε πριν, τη δούμε εγγελιανά, τότε μπορεί να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι η ανθρωπολογία του έχει θέση θεολογίας. Ναι, αλλά κατ' όνομα, όχι κατ' ουσία, εκτός αν πούμε την ανθρώπινη επιστήμη θεολογία, είναι κατα την έννοια ότι προσεγγίζει τη θεά μας φύση, ή τον άνθρωπο ως σκοπό του ανθρώπου (γνωσιακά, ηθικά). Αν τώρα συλλάβουμε τη σχέση καθέκαστου καθολικού καντιανά, τότε μένει, λέει ο Γ. Σαγκριώτης, τότε διαιωνίζεται η θρησκεία. Ναι! Αλλά ποια θρησκεία; Η μόνη θρησκεία που αξίζει στον άνθρωπο, αυτή της αγάπης⁵⁵ Αν ο άνθρωπος είναι το ον που μπορεί να αγαπά σε αντιδιαστολή με τα δέντρα (που δεν μπορούν) και η

⁵⁵ Στην εισαγωγή της μετάφρασης του Daw Geheimniw des Opfers oder Der Mensch ist was er ißt, δηλαδή, The mystery of Sacrifice or man is what he eats, ο Cyril Levitt δείχνει ότι η έννοια της θυσίας που ήταν συγκροτητική της ψυχολογίας του 20ου αιώνα προέρχεται από μια λογοκλοπή από τον Φόουερμπαχ από τον William Robertson Smith τον οποίο λανθασμένα θεωρούν οι αντίστοιχοι επιστήμονες ως πατέρα της. Μια ανάγνωση αυτού του βιβλίου αξίζει για πολλούς ακόμη λόγους. Ακόμη περισσότερο ο Levitt λέει ότι ο ίδιος ο Φρόυντ γνώριζε καλά Φόουερμπαχ. Είπαμε στην εισαγωγή για το παιχνίδι των προπατόρων, εδώ φαίνεται ότι έχουμε τον ίδιο τον κανόνα. Πράγματι αν διαβάσει κάποιος τη γέννηση μιας αυταπάτης του Φρόυντ, μπορεί να βρει πολλά κοινά στοιχεία- πάρα πολλά- με την επισήμανση ότι ο Φρόυντ μοιάζει σαν ένας κακογραμμένος Φόουερμπαχ. (Αυτό δεν αναιρεί ότι ο Φρόυντ είχε πρωτότυπες ιδέες)

θηρσκειά είναι συγκροτητική της ανθρωπότητας, τότε ο άνθρωπος υπάρχει για να αγαπά (βγάζω εκτός συζήτησης τα ζώα γιατί είναι τεράστιο το θέμα). Αν υπάρχει θεός, δηλαδή ανθρώπινο μέλλον, ανθρώπινη κοινωνία, αυτό μπορεί να επιτευχθεί μέσω της αγάπης. Ο Έγκελς έγραφε στη νεότητά του ότι “Ο θεός είναι αγάπη και η αγάπη είναι θεός”. Μπορούμε να κρατήσουμε το δεύτερο, μπορούμε και όχι, να μην κρατήσουμε κανένα, είναι εν τέλει ζήτημα που αφορά την ανθρώπινη ουσία (με τη φούερμπαχιανή έννοια (φύση, αίσθηση, νόηση, βούληση, συναίσθημα).. Αν συλλάβουμε την ανθρώπινη νόηση κυριολεκτικά ως αλλοτρίωση της φύσης, τότε νομίζω λύνονται (δυνάμει) και οποιαδήποτε θέματα σχετικά με τον ορθολογισμό του Φούερμπαχ. Πράγματι π.χ. οι χίπις το '60 εφάρμοσαν μια “ανορθολογική εκδοχή”, αλλά μόνο εκδοχή. Επιστροφή στη φύση δεν σημαίνει ότι κυκλοφορώ γυμνός στη ζούγκλα, αλλά ούτε και φαντασιώνομαι ότι το κάνω στα Μάταλα (μπορείς να το κάνεις χωρίς να φαντασιώνεσαι). Η ίδια η εποπτεία (με την καθολική έννοια) που περιλαμβάνει το παρελθόν και το μέλλον ακόμα, είναι μια φυσική ανθρώπινη δυνατότητα, αλλάζει ο βαθμός η διάρκεια και η ένταση. Ο ορθολογισμός είναι αποτέλεσμα του ανθρώπινου πολιτισμού στη σχέση του με τη φύση, αλλά για όνομα, μια καρτεσιανή συνάρτηση δεν υπάρχει στη φύση αφεαυτής. Αυτή η επίγνωση είναι η πηγή μιας προσεγγιστικού τύπου επιστήμης που γνωρίζει ότι όταν φτιάχνει αεροπλάνο δεν έχει ξεπεράσει τα πουλιά σε μηχανική ακρίβεια. Κι αντίστροφα, μπορεί να ονειρεύεται, να προβάλλει ένα μέλλον – χωρίς τέλος στο παρόν να δημιουργεί έτσι τις δυνατότητές του. Έπρεπε να φτάσουμε στο δεύτερο μισό του 20ου αιώνα και τη θεωρία του χάους για να σκεφτούν οι επιστήμονες ότι οι φοιτητές που περπατάνε στις αλέες των πανεπιστημίων δημιουργούν μονοπάτια, τα οποία δε χρειάζεται να απαγορεύονται, αλλά να μελετώνται,(μελέταγαν τις καμπύλες). Χρειαστήκαμε 400 χρόνια για να βγούμε από τα καρτεσιανά πλακόστρωτα. Αν υπάρχει λοιπόν και μία πρακτική πρόταση για τη φιλοσοφία αυτή είναι να διαλεκτικοποιηθεί με τις επιστήμες. Ο Λουδοβίκος έδωσε ένα παράδειγμα.

Ο Καντ προσπάθησε να συγκροτήσει ένα υποκείμενο που έχει ως σκοπό τη γνώση του πραγματικού, ένα Εγώ που έχει απόλυτη επίγνωση των δυνατοτήτων του και πράγματι όποιος διαβεί μέσα από το αδράχτι του “καθαρού λόγου” αποκτά μια κάποια επίγνωση, ανάλογη πάντα με τις δυνατότητες και την ιδιοσυγκρασία του, και τότε πράγματι μπορεί να συνεχίσει το ταξίδι του στον ωκεανό της γνώσης και το δάσος της ζωής με περισσότερα εφόδια. Ο Έγκελς αποπειράθηκε να περικλείει και το δάσος και τον ωκεανό στη δομή της διαλεκτικής άρσης της μεσολαβημένης αμεσότητας. Και αν με αυτό κατάφερε να προικίσει την ανθρωπότητα με τη δύναμη της έννοιας, αυτό δεν το κατάφερε παρά καίγοντας το δάσος και ρουφώντας τον ωκεανό. Ο Φούερμπαχ μοιάζει σαν Καντ διαμέσου του Έγκελς με τη μεσολάβηση όμως του ζωντανού και νεκρού της ύλης (ας πούμε τον Σπινόζα). Κι αυτή η μεσολάβηση που ισοδυναμεί με την ανωτερότητα του ανθρώπου έναντι του φιλοσόφου, δείχνει και τον δρόμο όχι απλώς για την κοινωνικοποίηση της φιλοσοφίας, αλλά αποτελεί ένα σημαντικό σταθμό στην ιστορική /κοινωνική διαδικασία της ανθρωποποίησης του ανθρώπου.

Υπάρχουν μάλλον αρκετά ακόμη να μελετηθούν για τον Λουδοβίκο Φούερμπαχ για να γίνει αντιληπτό το τι ακριβώς σημαίνει το “*Voilà le mystere de ma philosophie!*”

Z) Παράρτημα

1) η Ουσία του Χριστιανισμού , κεφ. 16

Το μυστικό του χριστιανικού Χριστού ή του εμπρόσωπου Θεού

Τα βασικά δόγματα του Χριστιανισμού είναι εκπληρωμένες επιθυμίες της καρδιάς- η ουσία του χριστιανισμού είναι η ουσία του θυμικού. Είναι θυμικά πολύ πιο άνετο να πάσχει κανείς από το να πράττει, είναι πιο άνετο να σώζεται και να απελευθερώνεται από έναν άλλο παρά να απελευθερώνει κανείς τον εαυτό του, είναι πιο άνετο να εξαρτά κανείς από ένα άλλο πρόσωπο παρά από τη δύναμη της αυτενέργειά του, τη σωτηρία του, είναι πιο άνετο να αγαπάς παρά να αγωνίζεσαι, είναι πιο άνετο να γνωρίζεις ότι σε αγαπά ο Θεός παρά να αγαπάς τον εαυτό σου με την απλή, φυσική προς εαυτόν αγάπη η οποία είναι έμφυτη σε όλα τα όντα, είναι πιο άνετο να αντανakλάσαι στα μάτια ενός άλλου εμπρόσωπου όντος τα οποία εκπέμπουν αγάπη παρά να κοιτάζεσαι στον κοίλο καθρέφτη του εαυτού σου ή στο ψυχρό βάθος του σιωπηλού ωκεανού της φύσης, είναι εν γένει πιο άνετο να αφήνεσαι να προσδιοριστείς από το θυμικό σου ως ένα άλλο ον, το οποίο είναι κατά βάση το ίδιο, παρά να προσδιορίζεσαι από το Λόγο. Το θυμικό είναι εν γένει το Casus Obliquus του Εγώ, το Εγώ στην αιτιατική. Το φιχτιανό Εγώ είναι άθυμο, διότι η αιτιατική είναι ίδια με την ονομαστική, διότι είναι άκλιτο. Αλλά το θυμικό είναι το αυτοπροσδιοριζόμενο Εγώ, και μάλιστα το Εγώ που προσδιορίζεται από τον εαυτό του ως εάν να ήτανε ένα άλλο ον – το πάσχον Εγώ. Το θυμικό μετατρέπει το ενεργητικό στον άνθρωπο σε παθητικό και το παθητικό σε ενεργητικό: το νοούν είναι στο θυμικό το νοούμενο, το νοούμενο το νοούν. Το θυμικό είναι ονειρικής φύσης γι ' αυτό δε γνωρίζει τίποτα πιο μακάριο, τίποτα πιο βαθύ από το όνειρο. Αλλά τι είναι το όνειρό; Η αντιστροφή της εναργούς συνείδησης. Στο όνειρο το πράττον είναι το πάσχον, το πάσχον είναι το πράττον' στο όνειρο συλλαμβάνω τους αυτοπροσδιορισμούς μου ως έξωθεν προσδιορισμούς, τις θυμικές κινήσεις ως συμβάντα, τις παραστάσεις και τα αισθήματά μου ως όντα έξω από μένα, πάσχω αυτό που κατά τα άλλα πράττω. Το όνειρο διαθλά διπλά τις αχτίδες του φωτός – από εδώ και η ανείπωτη θελκτικότητά του. Είναι το ίδιο Εγώ, το ίδιο ον στο όνειρο όπως και στην ενάργεια' η διαφορά είναι μόνο ότι στην ενάργεια το Εγώ αυτοπροσδιορίζεται, στο όνειρο προσδιορίζεται από αυτό το ίδιο ωσάν από ένα άλλο ον. Νοώ τον εαυτό μου – είναι άθυμο , ορθολογιστικό' νοούμαι από το Θεό και με νοώ ως νοούμενο από το Θεό -είναι εύθυμο, είναι θρησκευτικό. Το θυμικό είναι το όνειρο με ανοιχτά μάτια 'η θρησκεία είναι το όνειρο της εναργούς συνείδησης' το όνειρο είναι το κλειδί για τα μυστικά της θρησκείας.

Ο ανώτατος νόμος του θυμικού είναι η άμεση ενότητα της βούλησης και της πράξης, της επιθυμίας και της πραγματικότητας. Τον νόμο αυτόν τον πληρεί ο Λυτρωτής. Όπως το εξωτερικό θαύμα σε αντίθεση προς τη φυσική δραστηριότητα εκπληρώνει άμεσα τις φυσιολογικές ανάγκες και επιθυμίες του ανθρώπου, έτσι και ο Λυτρωτής, ο Συμφιλιωτής, ο Θεάνθρωπος σε αντίθεση προς την ηθική αυτενέργεια του φυσικού ή του ορθολογικού ανθρώπου ικανοποιεί άμεσα τις εσωτερικές ηθικές ανάγκες και επιθυμίες απαλλάσσοντας από την πλευρά του τον άνθρωπο από τη διαμεσολαβητική δραστηριότητα. Αυτό που επιθυμείς είναι ήδη συντελεσμένο. Θέλεις να αποκτήσεις, να κερδίσεις τη μακαριότητα.

2) Η Ουσία της θρησκείας παράγραφος 48

Γιατί κάνει η φύση δυσπλασίες; Διότι γι αυτήν το αποτέλεσμα μιας διαμόρφωσης δεν είναι εκ των προτέρων αντικείμενο ως σκοπός. Γιατί υπάρχουν για παράδειγμα οι ημικέφαλοι ; Διότι η φύση κατά τη διαμόρφωση του εγκεφάλου δεν σκέφτεται το κρανίο, δεν γνωρίζει ότι για την κάλυψη του λείπει οστεϊκή μάζα. Γιατί τα περιττά μέλη; Διότι η φύση δεν μετρά. Γιατί βρίσκεται αριστερά αυτό που κανονικά βρίσκεται δεξιά και δεξιά αυτό που κανονικά βρίσκεται αριστερά; Διότι η φύση δεν γνωρίζει τι είναι αριστερά και δεξιά. Οι δυσπλασίες είναι συνεπώς εκλαϊκευτικές αποδείξεις που έχουν τονιστεί ήδη από τους αρχαίους αθεϊστές, ακόμη δε κι από εκείνους τους θεϊστές που χειραφέτησαν τη φύση από την κηδεμονία της θεολογίας, [είναι αποδείξεις για το] ότι οι φυσικές διαμορφώσεις είναι απρόβλεπτα, απρόθετα, αθέλητα προϊόντα, διότι όλοι οι λόγοι που παρατίθενται για την εξήγηση των δυσπλασιών, ακόμη και εκείνοι των σύγχρονων φυσιολόγων, ότι δηλαδή αποτελούν επακόλουθα εμβρυακών νόσων, θα εξέπιπταν εάν με τη δημιουργική ή διαμορφωτική δύναμη της φύσης συνδυαζόταν και η βούληση, η διάνοια, η πρόβλεψη, η συνείδηση. Παρόλο όμως που η φύση δεν βλέπει, αυτό δεν σημαίνει ότι είναι τυφλή, παρόλο που δεν ζει (με την έννοια του ανθρώπινου, εν γένει του υποκειμενικού, του αισθανόμενου βίου), δεν σημαίνει ότι είναι νεκρή, και παρόλο που δεν διαμορφώνει σύμφωνα με προϋποθέσεις, δεν σημαίνει ότι οι διαμορφώσεις της είναι τυχαίες διότι εκεί όπου ο άνθρωπος ορίζει τη φύση ως νεκρή και τυφλή, και τις διαμορφώσεις της ως τυχαίες, εκεί καθιστά τη δική του ουσία (και δη την υποκειμενική) μέτρο της φύσης, εκεί την ορίζει ως προς την αντίθεση με αυτόν, εκεί τη χαρακτηρίζει ως ένα ελλιπές ον, διότι δεν έχει αυτό που έχει αυτός. Η φύση δρα και διαμορφώνει παντού μόνο μέσα από μια συνοχή- μια συνοχή που για τον άνθρωπο είναι Λόγος, διότι όπου αυτός προσλαμβάνει συνοχή, εκεί βρίσκει νόημα, υλικό για σκέψη, “αποχρώσα αιτία”, σύστημα-, η φύση δρα και διαμορφώνει μόνο μέσα από αναγκαιότητα. Αλλά και αυτή η αναγκαιότητα της φύσης δεν είναι ανθρώπινη, δηλαδή δεν είναι λογική, μεταφυσική ή μαθηματική, δεν είναι εν γένει μια αφηρημένη αναγκαιότητα διότι τα φυσικά όντα δεν είναι νοητικά όντα, δεν είναι λογικοί ή μαθηματικοί τύποι, αλλά πραγματικά, αισθητηριακά, ατομικά όντα είναι μια αισθητηριακή αναγκαιότητα η οποία γι αυτό το λόγο είναι εκκεντρική, εξαιρετική, ακανόνιστη, και ως συνέπεια αυτών των ανωμαλιών εμφανίζεται στη φαντασία του ανθρώπου ως η ίδια η ελευθερία ή τουλάχιστον ως ένα προϊόν ελευθερίας. Η φύση μπορεί εν γένει να συλληφθεί μόνο μέσω του εαυτού της είναι η ουσία “της οποίας η έννοια δεν εξαρτάται από καμία άλλη ουσία” είναι μόνο αυτή για την οποία έχει ισχύ η διαφορά μεταξύ αυτού που ένα πράγμα είναι καθεαυτό και αυτό που είναι για εμάς, είναι μόνο αυτή στην οποία δεν μπορεί και δεν πρέπει να τεθεί καμία “ανθρώπινη κλίμακα”, ανεξαρτήτως εάν συγκρίνουμε και χαρακτηρίζουμε τα φαινόμενά της με ανάλογα ανθρώπινα φαινόμενα για να τα καταστήσουμε κατανοητά για εμάς, όταν εν γένει χρησιμοποιούμε γι αυτή ανθρώπινες εκφράσεις και έννοιες όπως τάξη, σκοπός, νόμος, και πρέπει να τις χρησιμοποιούμε σ’ αυτή σύμφωνα με τη φύση της γλώσσας μας, η οποία βασίζεται μόνο στην υποκειμενική επίφαση των πραγμάτων.

3) Έγελος - θεολογικά αποσπάσματα

Σε αυτό το 3ο μέρος του παραρτήματος έχω σταχυολογήσει κάποια αποσπάσματα από τη *Μικρή Λογική* του Έγκελου (και κάποια λίγα από τη *Φιλοσοφία της φύσης*). Επέλεξα τη *Μικρή Λογική* διότι ήταν το εγχειρίδιο του μαθήματος του το οποίο παρακολουθούσε ο Φόουερμπαχ. Τα αποσπάσματα αφορούν τη θρησκεία και τη θεολογία. Δεν θέλω σε καμία περίπτωση να προβάλλω αυτά ως ολοκληρωμένες Εγγελιανές θέσεις / δεν είναι. Υπάρχει συζήτηση για τον Σπινόζα, αλλά πιο έμμεσα για τον Γιάκομπι, τη φιλοσοφία του οποίου ήθελε να καταπολεμήσει ο Έγκελος. Τα αποσπάσματα τα παραθέτω για να στηρίξω τη φοϋερμπαχιανή αντίληψη για την σχέση φιλοσοφίας – θεολογίας. Τα σχόλια μου από κάτω είναι ακριβώς αυτά που μου έρχονταν στο μυαλό όταν έκανα την σταχυολόγηση, τα αφήνω έτσι, γιατί υπήρξαν.

Αν κάναμε την απόπειρα (με όλους τους κινδύνους που αυτό συνεπάγεται) να βρεθούμε σε ένα αμφιθέατρο του Βερολίνου τη δεκαετία του 1820 θα ακούγαμε αυτά τα λόγια

“ Αλλά η ανθρώπινη παράσταση είναι τέτοια , ώστε οι άνθρωποι αντιδρούν έντονα στο να εγκαταλείψουν την πιο αγαπημένη τους πεποίθηση, ότι αυτό το συνονθύλευμα από πεπερασμένα όντα , το οποίο ονομάζεται κόσμος, είναι πράγματι ρεαλιστικό. Το να ισχυριστεί κάποιος ότι δεν υπάρχει κόσμος, είναι ένας τρόπος σκέψης τον οποίο τείνουν να θεωρούν ως αδύνατο, ή τουλάχιστον ως πολύ λιγότερο δυνατό από το να υποστηρίξει κάποιος ότι δεν υπάρχει θεός. Πιστεύουν πολύ ευκολότερα, και όχι βέβαια προς τιμήν τους, ότι ένα σύστημα αρνείται τον θεό, παρά ότι αρνείται τον κόσμο’ βρίσκουν πολύ πιο ευνόητο να αρνηθεί κάποιος τον θεό, παρά να αρνηθεί τον κόσμο”

- υπογράμμιση δικιά μου (ΣΗΜ. Ε. &50 σ.145)

Αυτά άκουγε ο Φόουερμπαχ και μπορούμε εύκολα να φανταστούμε γιατί του σηκωνότανε η τρίχα. Το να υπερασπίζεσαι τον “ακοσμισμό” του Σπινόζα (έτσι καταλάβαινε ο Έγκελος τον Σπινόζα – θα επανέλθουμε αμέσως παρακάτω) απέναντι στον αθεϊσμό , το να αποφαίνεσαι ότι πιο πιθανό είναι να μην υπάρχει ο κόσμος παρά ο Θεός είναι ο βαθμός μηδεν της λογικής , όχι το λογικό όριο του παραλόγου, αλλά το παράλογο όριο του λογικού. Η αντίφαση προς οποιαδήποτε αξίωση εμμένειας και εσωτερικής εκδίπλωσης οποιουδήποτε νοήματος, εκτός – ναι εκτός- από το νόημα της εκλογίκευσης του μυστικισμού. Το συγχωροχάρτι που η Λογική δίνει στη θεολογία γίνεται το κηδειόχαρτο της λογικής.

Ο ακοσμιστής Σπινόζα

Στην ίδια παράγραφο (λίγο πριν από το προηγούμενο συμπέρασμα) ο Έγκελος ξιφουλκεί απέναντι σε εκείνους (Jacobi) που θεώρησαν και θεωρούν τον Σπινόζα αθεϊστή. Για τον Έγκελο ο Σπινόζα:

“αφενός ...δεν ορίζει το θεό ως ενότητα του θεού με τον κόσμο, αλλά ως ενότητα της νόησης

με την έκταση (δηλαδή με τον υλικό κόσμο). Αφετέρου ότι ακόμη κι αν δεχτούμε αυτή την αδέξια διατυπωμένη μορφή περί ενότητας, παραμένει γεγονός ότι το σύστημα του Σπινόζα ορίζει τον κόσμο ως φαινόμενο που δεν έχει αληθινή πραγματικότητα [wirkliche Realitat], άρα αυτό το σύστημα πρέπει να θεωρηθεί ως ακοσμισμός και όχι ως αθεϊσμός.”

Μάλιστα. Είναι σαφές ότι η πραγματικότητα και η ρεαλιστικότητα, η ύπαρξη, το πεπερασμένο και το άπειρο προϋποτίθενται σε αυτή την κριτική ετεροχρονισμένα δηλαδή με τις εγελιανές έννοιες και όχι με τις σπινοζικές. Διαφορετικά δεν συγχωρείται μια τέτοιου είδους θέση. Που είναι το “Deus sive natura”? Μάλλον πνίγηκε εκεί που βαπτιζόταν γιατί ο νονός αρνήθηκε την υλική υπόσταση του αγίου ύδατος, οπότε και ο πνιγμός είναι κι αυτός κατά φαντασίαν, ή, το ον υπάρχει, και για να γνωσθεί χρειάζεται να πάψει να υπάρχει’ όμως εδώ ο Έγγελος δεν κάνει τη χάρη στο νεκρό όν να το γνωρίσει με τους δικούς του όρους (“... αδέξια διατυπωμένη μορφή περί ενότητας”), γι’ αυτό και δεν μπορεί να συμφωνήσει με την άμεση, τη λογική, την αδιαμφισβήτητη συνεπαγωγή του σπινοζικού εγχειρήματος. Οι ίδιοι οι θεολόγοι συμπέραναν αυτό που ο Σπινόζα αρνήθηκε να ξεστομίσει (αδιάφορο εδώ γιατί) το ότι συνεπαγωγή του Deus sive natura είναι ότι ο Deus δεν υπάρχει. Η εγελιανή στάση όμως εδώ έχει κι άλλες παραμέτρους οι οποίες οδηγούν – όπως πιστεύω θα φανεί αμέσως - στην αποκάλυψη μιας τραγικής διάστασης του εγελιανού εγχειρήματος.

Σπινόζα Ηθική

Ορισμός 6

“Με τον όρο θεός εννοώ ένα απόλυτα άπειρο όν, δηλαδή μιαν υπόσταση που αποτελείται από μια απειρία κατηγορημάτων που το καθένα του εκφράζει μιαν αιώνια και άπειρη ουσία”

θεώρημα 11

“Ο θεός, δηλαδή η υπόσταση που αποτελείται από απειρία κατηγορημάτων υπάρχει αναγκαία”

Η (πρώτη από τις 3) απόδειξη του 11 δεν είναι παρά ότι αν αυτό δεν είναι αληθινό τότε η ουσία του θεού δεν περικλείει την ύπαρξη κάτι που είναι άτοπο γιατί “στη φύση της υπόστασης είναι ίδιον το υπάρχειν” Θεώρημα 7.

Ο Έγγελος στην υποσημείωση της παρ. 76 αποκαλεί αυτή την απόδειξη περιττή και φορμαλιστική γιατί δεν κάνει τίποτα άλλο από το να ισχυρίζεται πως ο θεός είναι εκείνο όπου η έννοια και το είναι είναι αδιαχώριστα. Ο φορμαλισμός έγκειται στην απαγωγική μέθοδο του Σπινόζα και βέβαια ο Έγγελος έχει δίκιο στο σχόλιο του. Όμως ξεχνά κάτι. Το ότι ο Θεός που αποδεικνύεται στο 11 έχει είδη οριστεί στον ορισμό 6’ ή καλύτερα, δεν το έχει ξεχάσει αλλά χαρακτηρίζει μόνο ως φορμαλιστική την απόδειξη και περιττό το θεώρημα γιατί λέει κάτι τετριμμένο (την ενότητα του είναι και της έννοιας)’ όμως ο Έγγελος δεν λέει το (τυπικά) λογικά προφανές, ότι από τη στιγμή που κάτι ορίζεται δεν μπορεί να οριστεί παρά ως υπάρχον σε μια απαγωγική θεωρία’ ΚΑΙ για αυτό το λόγο το θεώρημα είναι περιττό, όχι απλώς γιατί λέει κάτι τετριμμένο. Ένας τετράγωνος κύκλος (αυτό βρίσκεται στη δεύτερη σπινοζική απόδειξη) δεν υπάρχει γιατί είναι αντιφατικός, ο θεός υπάρχει γιατί είναι ταυτολογικός. Το να ορίσεις το μη υπάρχον ισοδυναμεί με το να το δηλώσεις ως αντιφατικό με την ύπαρξη, από τη στιγμή που ο θεός ορίζεται ως υπόσταση

υπάρχει αναγκαία, διότι αν όχι, η υπόσταση ισούται με την μη υπόσταση.

Η αναφορές στον Σπινόζα σε αυτά τα μέρη της *μικρής λογικής* γίνονται από τον Έγελο στο μέτρο που επιδίωκε την αντιπαράθεση με την φιλοσοφία του Jacobi περί άμεσης γνώσης. Συνολική ανασκευή του σπινοζισμού βρίσκεται στο πρώτο κεφάλαιο του τρίτου μέρους του δεύτερου τόμου της *Λογικής – Διδασκαλία περί ουσίας* όπου το θέμα είναι το απόλυτο. [σημ. σελ 329 και 364-397] Ο Έγελος επανέρχεται και στον τρίτο τόμο της *Λογικής – διδασκαλία περί Έννοιας*. [Σημ. Σελ 114]

Θα αφήσουμε λίγο τα περί θεού για να πάμε σε αυτό που μπορεί να αποκαλεστεί η καρδιά της εγελιανής *Λογικής*. Αυτό είναι η σχέση, και πιο συγκεκριμένα, η σχέση ως προς την αντίφαση. Είμαστε στο κεφάλαιο της διαφοράς. Ο Φόνερμπαχ έχει αντιληφθεί πως πρόκειται για την κεντρικότερη έννοια της εγελιανής φιλοσοφίας. Κάθε κίνηση της σκέψης προς την έννοια, θέτει και τίθεται από διαφορά (όπως και κάθε κίνηση εν γένει) . Η αντίφαση είναι πράξη της διαφοράς.

Και ο Σπινόζα και ο Έγελος προϋποθέτουν την ύπαρξη του θεού, η απόδειξη του Σπινόζα είναι τυπικά περιττή, ο ορισμός (ή καλύτερα οι ορισμοί) του θεού από τον Έγελο συγκροτεί την τραγική διάσταση του εγελιανού εγχειρήματος.

Εγκυκλοπαίδεια παρ. 74

“ ... αλλά ο θεός μπορεί να ονομάζεται πνεύμα , μόνο εφόσον γίνεται γνωστός ως αρχή και τέλος, αλλά και ως μέσον στη διαδικασία της μεσολάβησης ”

“... insofern er als sich in sich selbst mit sich selbst vermittelnd gewust wird”

Κι ο μεταφραστής εδώ νιώθει την υποχρέωση να παραθέσει την κατά λέξη μετάφραση σε υποσημείωση και όχι στο κυρίως κείμενο το οποίο αποδίδει “κάπως ελεύθερα” .

“ ... μόνο εφόσον γίνεται γνωστός ως μεσολαβών εντός εαυτού τον εαυτό του με τον εαυτό του ”

Ο Φίχτε φωνάζει από το μνήμα !

Μόνο η κλητική λείπει από τον εαυτό. Το ω εαυτέ μου! Που κράζει ο θεός τον εαυτό του´ αλλά πως θα μπορούσε να υπάρχει μια τέτοια κλητική, αφού θα έμπαινε στη σφαίρα του ποταπού συναισθήματος και όχι της αυτομεσολαβούσας νόησης που αποκαθάρεται από τέτοια μιανρά και παροδικά πράγματα που ανήκουν στην ευτελή πραγματικότητα.

Όμως :

Εγκυκλοπαίδεια παρ.85

“ Το Είναι όπως και οι επόμενοι όροι - και όχι μόνο οι όροι του Είναι αλλά και οι Λογικοί όροι εν γένει – μπορούν να θεωρούνται ως ορισμοί του Απόλυτου, ως μεταφυσικοί ορισμοί του θεού ”

Μιλάμε όμως κυρίως για τους πρώτους και τους τρίτους όρους από κάθε σφαίρα.

“Γιατί το να ορίσουμε τον θεό μεταφυσικά , σημαίνει να εκφράσουμε τη φύση του μέσα σε σκέψεις σαν τέτοιες’ και η Λογική συμπεριλαμβάνει όλες τις σκέψεις , έτσι καθώς αυτές είναι ακόμη υπό τη μορφή σκέψεων”

Το γιατί μόνο ο πρώτος και ο τρίτος όρος έχουν την τιμή να ορίζουν τον Θεό θα μας εξηγηθεί από την ανεπάρκεια του δεύτερου όρου. Η φιλοσοφία της φύσης , δηλαδή του πεπερασμένου, είναι η δεύτερη στιγμή της εγγελιανής εγκυκλοπαίδειας. Ανάμεσα στη Λογική και το Πνεύμα βρίσκεται η φύση (εννοείται ότι το ανάμεσα δεν είναι η ακριβής έννοια , αλλά αυτό θα το αφήσουμε για αργότερα). Τέλος πάντων ανάμεσα βρίσκεται η φύση ως προς την έκθεση της εγγελιανής φιλοσοφίας. Εκεί, λοιπόν, στη φιλοσοφία της φύσης αφού μας επισημαίνεται ότι αυτή αποτελεί προϊόν -δημιουργία της ιδέας, διαβάζουμε ότι

Φιλοσοφία της Φύσης παρ. 248

“η φύση σύμφωνα με την καθορισμένη της ύπαρξη , δια της οποίας ακριβώς είναι φύση , δεν πρέπει να θεοποιείται , ο δε ήλιος , η Σελήνη , τα ζώα , τα φυτά και όσα κατά προτίμηση προχρονολογούνται του ανθρώπου δεν πρέπει να θεωρούνται και να απαριθμούνται ως έργα του θεού. Η φύση είναι θεία καθεαυτή μέσα στην ιδέα, αλλά έτσι όπως απαντάται, το Είναι της δεν αντιστοιχεί στην έννοιά της. Είναι μάλλον η ανεπίλυτη αντίφαση.”

Εκείνος που κατάφερε να φέρει την αντίφαση στο φόρουμ της διαλεκτικής, να την εκλογικεύσει και να την άρει, είναι ο ίδιος που ομολογεί ότι δεν μπορεί να κάνει το ίδιο για την φύση. Και πως άλλωστε να μπορούσε. Η αντίφαση είναι μία σχέση της λογικής όχι μια φυσική σχέση. Για αυτό και δεν υπάρχει και καμία διαλεκτική της φύσης παρά μόνο ως περιγραφική επίφαση αντιθέσεων (αλλά αυτό είναι άλλου παπά ευαγγέλιο)

Γι αυτό έχει δίκιο ο Φόουερμπαχ όταν λέει στην αρχή των προσωρινών θέσεων ότι *“Ο Σπινόζα είναι ο πραγματικός δημιουργός της σύγχρονης θεωρητικής φιλοσοφίας και ο Έγκελς ο τελειωτής της”*, ο Έγκελς λέει ότι η συνείδηση για το Θεό είναι η αυτοσυνείδηση του Θεού, ο Σπινόζα ότι η ύλη είναι ιδιότητα της ουσίας, και οι δυο βασίζονται στο ίδιο θεμέλιο ο ένας θεοποιεί την ύλη ο άλλος την αυτοσυνείδηση.

Αν και όσο είναι ο Σπινόζα ακοσμιστής είναι και ο Έγκελς, αν και όσο ο Σπινόζα είναι πανθεϊστής είναι και ο Έγκελς, κι αυτό βέβαια – το δεύτερο - το κατάλαβαν πρώτοι από όλους οι αρχές της Πρωσίας που τοποθέτησαν το γερο – Σέλιγκ στην έδρα του Έγκελου για να *“πατάξει αυτή τη δρακοσπορά του πανθεϊσμού”*

H) Βιβλιογραφία

Έργα του Φόυερμπαχ που χρησιμοποίησα:

Η Ουσία του χριστιανισμού , ΚΨΜ, Αθήνα 2012 μετ. Θ. Γκιούρας
Ludwig Feuerbach *Das Wesen Des Christentums* Reclam 1969

Η Ουσία της Θρησκείας (βρίσκεται στον ίδιο τόμο με το προηγούμενο)

Das Geheimnis des Opfers oder Der Mensch ist was er ißt,
The mystery of Sacrifice or man is what he eats, μετ. Cyril Levitt (δεν έχει εκδοθεί)
<http://socserv2.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/feuerbach/sacrifice.pdf>

Παραδόσεις για την ουσία της θρησκείας, Τροπή, Αθήνα - Αγρίνιο 2009, μετ Γ. Καραπαπάς

Τα τέσσερα πιο κάτω κείμενα βρίσκονται σε ένα τόμο των εκδόσεων Αναγνωστίδη χωρίς λοιπά στοιχεία, εικάζω ότι η έκδοση είναι του 1980

Για την κριτική της χεγκελιανής φιλοσοφίας

Προσωρινές θέσεις για μια μεταρρύθμιση της φιλοσοφίας

Βασικές αρχές της φιλοσοφίας του μέλλοντος

Η αναγκαιότητα μιας αλλαγής

Άλλα βιβλία που βοήθησαν στη εργασία

Αριστοτέλης , *Μετά τα Φυσικά* Α, Δ, Κάκτος, Αθήνα 1993

Γκαίτε *Φάουστ*, Γράμματα, Αθήνα 1991 μετ Κ. Χατζόπουλος

Γκέοργκ Χέγκελ, *Η επιστήμη της Λογικής* (1830), Δωδώνη Αθήνα -Γιάννινα 1991 μετ. Γ. Τζαβάρα

G.W.F Hegel *Πίστη και Γνώση. Η αναστοχαστική φιλοσοφία της υποκειμενικότητας στην πληρότητα των μορφών της ως φιλοσοφία του Κάντ, του Γιάκομπι και του Φίχτε.*, Σαββάλας ,Αθήνα 2010 μετ. Π. Βαλιάνος.

Γκέοργκ Χέγκελ, *Η Φιλοσοφία της Φύσης*, Ανοιχτή Βιβλιοθήκη, Αθήνα 2011, Μετ. Σ. Γιακουμής

Immanuel Kant, *κριτική του καθαρού λόγου*, τόμος Α τεύχος I και τόμος Β τεύχος I

Παπαζήσης μετ. Α. Γιανναρά

Immanuel Kant, *Δοκίμια*, Δωδώνη, Αθήνα 1971, μετ Ε.Π. Παπανούτσου

Immanuel Kant, *Η έννοια του αρνητικού μεγέθους στη φιλοσοφία*, Printa, Αθήνα 2001, μετ. Χ. Τασάκος

Σπινόζα, *Ηθική*, Αναγνωστίδης, μετ. Μίνας Ζωγράφου

Γιώργος Φαράκλας, *Νόημα και Κυριαρχία*, Εστία, Αθήνα 2007

Άλλα βιβλία /εργασίες/ μελέτες που αναφέρονται στο Φόυερμπαχ και χρησιμοποιήσα

Marx W. Wartofsky, *Feuerbach*, Cambridge University Press, New York ,1977

Peter C. Caldwell *Love, Death and Revolution in Central Europe*, Palgrave Macmillan, New York 2009

Καρλ Λεβίτ, *Από τον Χέγκελ στον Νίτσε*, Τόμος Α , (1941), Γνώση, Αθήνα 1987

Λουί Αλτουσέρ, *Για τον Μαρξ*, Γράμματα Αθήνα 1978

Lawrence Stepelevich, *Οι πρώτοι εγγεγραμμένοι*, Έρασμος, Αθήνα 2009

John Hymers, *“In defence of feuerbachs Molescott reception: Feuerbachs open dialectic”*, New York 2006

Katarzyna Pekacka- Falkowska *Parousia of sensuousness (on the conception of Sinnlichkeit in Ludwig Feuerbach s Writings)*, 2005 Sensus Historiae voll XI(2013/2)

Αξιολογικά, Τεύχος 18, Νήσος 2007 (τα κείμενα που απασχόλησαν περισσότερο την εργασία είναι αυτό του Γιώργου Σαγκριώτη με τίτλο *Από το Πνεύμα στην Ουσία* και αυτό του Κοσμά Ψυχοπαίδη με τίτλο *Κριτική της μεταφυσικής και εγωισμός στο έργο του Φόυερμπαχ*)

Κοσμάς Ψυχοπαίδη, *Ιστορία και μέθοδος*, Σμίλη, Αθήνα 1994