

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ
ΑΚΑΔΗΜ. ΕΤΟΣ 2012-2013

ΘΕΜΑ ΠΤΥΧΙΑΚΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

*Η ανθρωπολογική κριτική του Χριστιανισμού στο έργο του Ludwig
Feuerbach*

**Όνομα: Χρύσα Κατσογριδάκη
Α.Μ 2660**

Επιβλέπουσα καθηγήτρια: Αλίκη Λαβράνου
Μέλη συμβουλευτικής επιτροπής: Θανάσης Γκιούρας, Βασίλης Ρωμανός

Περιεχόμενα

❖ Εισαγωγή	4
❖ Πρώτο μέρος - Η κριτική του Feuerbach στην θεωρησιακή φιλοσοφία και η στροφή στον ανθρωπολογικό υλισμό	
1. Εισαγωγή	6
2. Το ιστορικοκοινωνικό πλαίσιο του Γερμανικού ιδεαλισμού	6
3. Τα θεμέλια της Εγελιανής φιλοσοφίας	7
4. Η Κριτική του Feuerbach στον Hegel	8
5. Η υλιστική φιλοσοφία του Ludwig Feuerbach	9
6. Η Εγελιανή θέση περί θρησκείας και η κριτική του Feuerbach	11
❖ Δεύτερο μέρος - Η ανθρωπολογική κριτική του Χριστιανισμού	
1. Εισαγωγή	14
2. Η ουσία του ανθρώπου	15
3. Η ουσία της θρησκείας	17
4. Η αληθινή, ανθρωπολογική ουσία της θρησκείας	
4.1 Ο Θεός ως ον της διάνοιας	24
4.2 Ο Θεός ως ηθικό ον ή ως νόμος	25
4.3 Ο Θεός ως ον της καρδιάς	27
4.4 Το μυστικό του πάσχοντος Θεού	29
4.5 Το μυστικό του θρησκευτικού θυμικού	30
4.6 Το μυστήριο της Τριαδικότητας	31
4.7 Το μυστικό του 'Λόγου' και του Θείου ομοιώματος	33
4.8 Το μυστικό της κοσμογονικής αρχής στο Θεό	35
4.9 Το μυστικό του μυστικισμού και της φύσης στο Θεό	37
4.10 Το μυστικό της Πρόνοιας και της δημιουργίας εκ του μηδενός	40
4.11 Η πίστη και το θαύμα	42
4.12 Το μυστήριο της Ανάστασης και της υπερφυσικής γέννησης	45
4.13 Η πρόσληψη του ανθρώπινου γένους στον Χριστιανισμό	47
4.14 Η Χριστιανική σημασία της αγαμίας και του μοναχισμού	49
4.15 Ο Χριστιανικός ουρανός και η αθανασία	51
5. Η αναληθής, θεολογική ουσία της θρησκείας	
5.1 Εισαγωγή	53
5.2 Η αντίφαση στην ύπαρξη του Θεού	54
5.3 Η αντίφαση στην αποκάλυψη του Θεού	55
5.4 Η αντίφαση στην ουσία του Θεού	57
5.5 Η αντίφαση στην Τριαδικότητα	60
5.6 Η αντίφαση στα θρησκευτικά μυστήρια	61
5.7 Η αντίφαση μεταξύ πίστης και αγάπης	63

5.8 Συμπεράσματα	65
❖ Τρίτο μέρος – Μια απόπειρα αξιολόγησης των ανθρωπολογικών παραδοχών και της θρησκευτικής κριτικής του Feuerbach	
1. Εισαγωγή	68
2. Γενικά σχόλια περί του κειμένου « <i>Η ουσία του Χριστιανισμού</i> »	69
3. Η εννοιολόγηση της ανθρώπινης φύσης στην Φοϋερμαχιανή κριτική ...	71
4. Η συγκρότηση και η σημασία του ανθρώπινου γένους στην ανθρωπολογία του Feuerbach	75
5. Η σχέση του ανθρώπου με την φύση	77
6. Τα αίτια της θρησκευτικής αλλοτρίωσης στον Feuerbach και η μετάβαση στον Marx	80
7. Τελικά συμπεράσματα	83
❖ Βιβλιογραφία	86

« Δεν είναι ευσέβεια να παρουσιάζεις με το κεφάλι καλυμμένο να προσκυνάς στραμμένος σε μια πέτρα και να επισκέπτεσαι όλους τους βωμούς, ούτε να πέφτεις κατάχαμα και να υψώνεις τα χέρια μπρος στα ιερά των Θεών ούτε να ποτίζεις τους βωμούς με το αίμα θυσιασμένων ζώων ούτε να πλέκεις προσευχές τη μια μετά την άλλη. Αλλά το να μπορείς τα πάντα να τ' αντικρίζεις με λογισμό ατάραχο».

Λουκρήτιος, De rerum natura.

Εισαγωγή

Η παρούσα πτυχιακή εργασία εστιάζει στην κριτική που ο Γερμανός φιλόσοφος Ludwig Feuerbach άσκησε στον Χριστιανισμό. Ο Feuerbach θεωρείται ένας παραμελημένος στοχαστής, η μνήμη του οποίου εν μέρει διασώζεται διαμέσου της παράδοσης του Μαρξισμού. Η παρούσα εργασία, ωστόσο, επιθυμεί να αναδείξει τον αυτόνομο χαρακτήρα ενός φιλοσόφου, ο οποίος προέβη στην πρώτη συστηματική, ριζοσπαστική αμφισβήτηση του Χριστιανισμού. Η διεξοδική ανάλυση και κριτική του Feuerbach στο θρησκευτικό φαινόμενο εν γένει, και πιο συγκεκριμένα στον Χριστιανισμό, συνιστά και για μας σήμερα, ένα θεμελιώδες ανθρωπιστικό πρόταγμα χειραφέτησης από κάθε θρησκευτικό δογματισμό.

Αξίζει να επισημανθεί πως η θρησκευτική πραγμάτευση του Feuerbach, υπήρξε ρηξικέλευθη για την φιλοσοφική σκέψη της εποχής του, και αναμφισβήτητα αποτέλεσε την αφετηρία για μεταγενέστερες κριτικές προσεγγίσεις της θρησκείας, στο πλαίσιο της φιλοσοφικής και κοινωνιολογικής διάνοησης του 19^{ου} και 20^{ου} αιώνα.¹

Ο Feuerbach, αποποιούμενος το θεολογικό του παρελθόν στράφηκε από νωρίς στην φιλοσοφία. Μαθητής του Hegel ο ίδιος, επηρεάζεται βαθιά από την ιδεαλιστική σκέψη και εντάσσεται στην «νεοεγελιανή αριστερά». Παρά την έντονη επιρροή του δασκάλου του όμως, στα τέλη της δεκαετίας του 1830, ο Feuerbach τάσσεται υπέρ της αποστασιοποίησης και εν συνεχεία της άρσης του ιδεαλισμού. Μέσα από αυτή τη ρήξη, σταδιακά συγκροτείται η υλιστική ανθρωπολογία του Feuerbach, η οποία σαφώς προετοιμάζει το έδαφος για την επερχόμενη Μαρξική υλιστική θεώρηση.

Η εμμονή του Feuerbach με την θρησκευτική μελέτη, θα οδηγήσει πλέον το 1841 στην πρώτη δημοσίευση του έργου «*Η ουσία του Χριστιανισμού*». Το έργο αυτό, θα μας απασχολήσει ιδιαίτερα στην παρούσα εργασία. Εδώ, ο Feuerbach στρέφεται προς μια συστηματική ανάλυση και κριτική του Χριστιανικού δόγματος, πάντα, στην

¹ Για μια αναλυτική παρουσίαση, αφ' ενός των θεωρητικών καταβολών του Feuerbach, και αφ' ετέρου της επιρροής που ο ίδιος άσκησε σε συγχρόνους του αλλά και μεταγενέστερους στοχαστές βλ. Γκιούρας (2012) σ. 427-455. Επίσης βλ. Γκιούρας (2007) σ. θ'-ρο', όπου ανασυγκροτείται η μακρά παράδοση θρησκευτικής κριτικής, πριν και μετά τον Feuerbach.

βάση των υλιστικών, ανθρωπολογικών του παραδοχών. Σημειώνω πως η παρούσα εργασία, αν και εστιάζει στην θρησκευτική κριτική του Feuerbach, εντούτοις φιλοδοξεί να συμπεριλάβει κάποια βασικά στοιχεία, τόσο ως προς την συγκρότηση της υλιστικής του φιλοσοφίας, (με σαφή αναφορά στις Εγελιανές του καταβολές), όσο και ως προς την πρόσληψη του Γερμανού φιλοσόφου στο Μαρξικό έργο.

Γι αυτό τον λόγο, η εργασία αυτή χωρίζεται σε τρεις επιμέρους ενότητες: στην πρώτη ενότητα, θα μελετήσουμε κάποια βασικά σημεία της κριτικής που ο Feuerbach άσκησε στην Εγελιανή σκέψη, και εν συνεχεία θα δούμε, το πως, μέσω της κριτικής και της άρνησης του ιδεαλισμού, συγκροτείται η υλιστική του φιλοσοφία. Σε αυτό το πρώτο μέρος, θα εστιάσουμε στις ανθρωπολογικές θέσεις του Feuerbach, την εφαρμογή και την αποτελεσματικότητα των οποίων θα ελέγχουμε διεξοδικά σε όλο το εύρος της εργασίας.

Στην δεύτερη ενότητα, ανασυγκροτείται πλήρως η Φουερμπαχιανή κριτική στον Χριστιανισμό. Η κριτική αυτή, όπως θα δούμε, εισάγει ένα πρωτοφανές μοτίβο κριτικής το οποίο θα επηρεάσει βαθιά όλη την εξέλιξη της φιλοσοφικής σκέψης. Ο Feuerbach αντιστρέφει την έως τώρα παραδεδομένη σχέση ανθρώπου και Θεού, καθώς μέσα από μια εμμενή κριτική στις Χριστιανικές αντιφάσεις, η έννοια του Θεού καταρρίπτεται και τα βλέμματα στρέφονται στον άνθρωπο ως το μόνο πραγματικό θεμέλιο της ζωής.

Στο τρίτο και τελευταίο μέρος της εργασίας μας, λαμβάνει χώρα μια αξιολόγηση αφ' ενός της ανθρωπολογίας που εισάγει ο Feuerbach και αφ' ετέρου της θρησκευτικής κριτικής του. Εδώ, θα ελέγξουμε την πληρότητα των ανθρωπολογικών του θέσεων, αναλογιζόμενοι, τόσο τις αρχικές προθέσεις του Γερμανού φιλοσόφου, όσο και την τελική τους εφαρμογή. Επιπλέον, θα διερευνήσουμε τυχόν ελλείψεις και αντιφάσεις της θρησκευτικής του κριτικής, και με αυτό τον τρόπο, θα μεταβούμε στις βασικές θέσεις της Μαρξικής κριτικής στον Feuerbach. Σημειώνω, πως η παρούσα εργασία δεν στοχεύει σε μια πλήρη ανακατασκευή της Μαρξικής κριτικής, παρά μόνο σε μια συνοπτική παρουσίαση της.

Τέλος, η εργασία αυτή θα κλείσει με μια συνολική εκτίμηση της Φουερμπαχιανής κριτικής. Θα σχολιάσουμε τόσο την εφαρμογή των υλιστικών του παραδοχών, όσο και το προκλητικό για την εποχή εγχείρημα της θρησκευτικής κριτικής του. Μπορούμε να θεωρήσουμε την κριτική του επιτυχημένη; Επιτυγχάνεται η υιοθέτηση μιας υλιστικής προσέγγισης στο Φουερμπαχιανό έργο; Και εντέλει ποια είναι η σημασία της θρησκευτικής κριτικής του Feuerbach για μάς σήμερα;

Πρώτο μέρος – Η κριτική του Feuerbach στην θεωρησιακή φιλοσοφία και η στροφή στον ανθρωπολογικό υλισμό

1. Εισαγωγή

Σε αυτό το κεφάλαιο δεν στοχεύουμε σε μια ανάλυση ή αξιολόγηση της φιλοσοφίας του Γερμανικού ιδεαλισμού. Αντί αυτού, θα εστιάσουμε μονάχα σε βασικές γραμμές της Εγελιανής θεωρησιακής φιλοσοφίας, στον βαθμό που μας εξυπηρετούν για μια πληρέστερη κατανόηση της φιλοσοφίας του Feuerbach. Σε αυτό το εισαγωγικό κεφάλαιο θα μελετήσουμε αρχικά τις ιστορικοκοινωνικές συνθήκες μέσα από τις οποίες γεννιέται η ιδεαλιστική φιλοσοφία, με έμφαση στην Γαλλική επανάσταση και τις κοινωνικές και πολιτικές αλλαγές που αυτή επιφέρει. Στη συνέχεια θα αναφερθούμε σε κάποια θεμελιώδη στοιχεία της Εγελιανής σκέψης: εκκινώντας από την Εγελιανή σύλληψη του Λόγου και την σχέση του με το αισθητηριακό Είναι, θα καταλήξουμε στο κεντρικό μας ζήτημα, την αντίληψη περί του Θεού και της θρησκείας.

Παράλληλα, θα μελετήσουμε την κριτική που ο Feuerbach ασκεί στην Εγελιανή φιλοσοφία. Μέσα από την κριτική και εν συνεχεία την άρνηση της Εγελιανής σκέψης ο Feuerbach στρέφεται σε μια μορφή γνωσιοθεωρητικού υλισμού και συγκροτεί την δική του φιλοσοφία – ανθρωπολογία – της θρησκείας.

2. Το ιστορικοκοινωνικό πλαίσιο του Γερμανικού ιδεαλισμού

Η φιλοσοφία του Γερμανικού ιδεαλισμού συνδέεται στενά με την Γαλλική επανάσταση, τόσο με τα προτάγματα που αρθρώνουν οι Γάλλοι επαναστάτες όσο και με τις μεταρρυθμίσεις που επέφεραν: η απαίτηση για κοινωνική και πολιτική αναδιοργάνωση, η αυτονόμηση του υποκειμένου και η συνειδητή, έλλογη οργάνωση της κοινωνικής του ζωής, καθορίζουν σημαντικά το περιεχόμενο της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας στην κοινωνικά και οικονομικά αποδιοργανωμένη Γερμανία του 18^{ου} αιώνα. Πέρα από τις καθαρά πολιτικές και οικονομικές μεταρρυθμίσεις που επέφερε η αστική επανάσταση στην Γαλλία, όπως η κατάργηση της φεουδαρχικής απολυταρχίας, η κατάργηση αριστοκρατικών και εκκλησιαστικών προνομίων και η αλλαγή οικονομικού συστήματος, μεγάλη έμφαση δίνεται στην ανεξαρτησία του κοινωνικού υποκειμένου. Με την οργάνωση νέων συνταγμάτων και την θέσπιση νέων νόμων, θεμελιώνονται για τον άνθρωπο στοιχειώδη και έκτοτε αναφαίρετα δικαιώματα. Ο άνθρωπος χειραφετείται από κάθε εξωτερική, φυσική ή κοινωνική αυθεντία, αυτονομείται και οργανώνει έλλογα και συνειδητά την σκέψη και την δράση του.²

Όπως εύστοχα επισημαίνει ο Marcuse «ενώ η Γαλλική επανάσταση είχε ήδη αρχίσει να επιβάλλει την πραγματικότητα της ελευθερίας, ο Γερμανικός ιδεαλισμός

² Marcuse (1941) σ. 23,24

καταπιανόταν μόνο με την ιδέα της». Οι κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες στην Γερμανία του 18^{ου} αιώνα ήταν καταπιεστικές, οι άνθρωποι ανελεύθεροι, υπόδουλοι εξωτερικών κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων και η αστική τάξη ανοργάνωτη και αδύναμη να φέρει εις πέρας μια επανάσταση. Σε αυτό το πλαίσιο, οι μεγάλοι ιδεαλιστές φιλόσοφοι μπορούν μονάχα να συλλάβουν τις απελευθερωτικές δυνατότητες που τους προσφέρονται, και να επεξεργαστούν την πραγμάτωση τους σε φιλοσοφικό επίπεδο.³

3. Τα θεμέλια της Εγελιανής φιλοσοφίας

Στόχος του ιδεαλισμού, και εν προκειμένω της Εγελιανής φιλοσοφίας είναι να δείξει πως ο νους, η νόηση, η ελεύθερη, απεριόριστη σκέψη του ανθρώπου πρέπει να κυβερνά τον κόσμο του, να καθοδηγεί, να διαμορφώνει την δραστηριότητα του. Η πραγματικότητα πρέπει να υποτάσσεται πλήρως στις αρχές της ανθρώπινης νόησης, αντί να περιορίζεται η ίδια η νόηση στις επικρατούσες συνθήκες του κόσμου.⁴ Σύμφωνα με τον Hegel, κάτι τέτοιο μπορεί να επιτευχθεί μόνο αν οι άνθρωποι κατέχουν αντικειμενικές, καθολικά έγκυρες αρχές και κανόνες σκέψης που μπορούν να ελέγχουν και να διαμορφώνουν την πραγματικότητα τους. Το σύνολο αυτών των αρχών ονομάζεται Λόγος (Vernunft).⁵ Μέσω της δύναμης του Λόγου, ο άνθρωπος αναγνωρίζει τις ατομικές του δυνατότητες και τις δυνατότητες του κόσμου μέσα στον οποίο ανήκει. Για τον Hegel, οι Γάλλοι επαναστάτες, έντονα επηρεασμένοι από τα διδάγματα του Διαφωτισμού, απέδειξαν πως η απελευθέρωση και η ανάπτυξη του Λόγου είναι η εγγύηση για την πραγμάτωση τόσο της ατομικής όσο και της συλλογικής ελευθερίας.⁶

Από τα πρώτα κιόλας φιλοσοφικά γραπτά, ο Hegel υποστηρίζει πως η δύναμη του Λόγου ανταποκρίνεται στην 'θεωρησιακή' σκέψη.⁷ Η Εγελιανή θεωρησιακή σκέψη διαχωρίζει την πραγματική, δεδομένη μορφή ύπαρξης των πραγμάτων, με αυτό που συνιστά την Ιδέα, την ουσία, την αυτοπραγμάτωση τους. Σύμφωνα με τον Hegel, η δύναμη του Λόγου είναι αυτή που στοχεύει στην ταύτιση μεταξύ της φαινομενικής, τυχαίας ύπαρξης και της αληθινής ουσίας.

Η Εγελιανή θεωρησιακότητα λοιπόν, συνιστά την άρνηση της δεδομένης πραγματικότητας και ταυτόχρονα το αίτημα για μια έλλογη αναδιοργάνωση της.⁸

Αξίζει να επισημανθεί πως δεν υπάρχει ποτέ, σύμφωνα με τον Hegel, άμεση ενότητα του Λόγου, της νόησης, της ιδέας, με το πραγματικό, αισθητηριακό Είναι. Δίνεται έμφαση σε μια μακρά, συνεχή διαδικασία διαμόρφωσης έλλογων

³ Marcuse (1941) σ. 24 και σ. 32-34

⁴ Marcuse (1941) σ. 25

⁵ Marcuse (1941) σ. 26

⁶ Marcuse (1941) σ. 26,27

⁷ Για περισσότερες διευκρινήσεις σχετικά με την έννοια του Λόγου στον Hegel, βλ. την παρατιθέμενη βιβλιογραφία στο Marcuse (1941), και Löwith (1987)

⁸ Marcuse (1941) σ. 61

υποκειμένων που θα δρουν συνειδητά στον κοινωνικό τους κόσμο, και όχι τόσο σε μια στατική, πλήρως ολοκληρωμένη ορθολογική πραγματικότητα.⁹

Αξίζει, αν μη τι άλλο, να αναλογιστούμε τον κριτικό, ριζοσπαστικό χαρακτήρα της Εγελιανής σκέψης, καθώς αρνείται κάθε μορφή άλογης και αυθαίρετης εξουσίας πάνω στα κοινωνικά υποκείμενα, και ταυτόχρονα αντιτίθεται στην άκριτη αποδοχή της κοινωνικής πραγματικότητας και τον κομφορμισμό.¹⁰

4. Η κριτική του Feuerbach στον Hegel

Σύμφωνα με τον ίδιο τον Feuerbach, η υλιστική φιλοσοφία που εισάγει, προϋποθέτει την χρόνια και συστηματική αμφισβήτηση και εν συνεχεία άρνηση του Εγελιανισμού. Συνεπώς μπορεί και πρέπει να γίνει κατανοητή μονάχα μέσα από την βαθιά αντίθεση της με την ιδεαλιστική φιλοσοφία.¹¹ Γι αυτόν τον λόγο κρίνουμε σκόπιμο να αναφερθούμε σε κάποια βασικά έστω σημεία της κριτικής που ο ίδιος άσκησε στην Εγελιανή σκέψη.

Εν πρώτοις, σύμφωνα και με την Φοϋερμπαχιανή ανάγνωση, το μοντέλο του Hegel προϋποθέτει μια πλήρως διαμεσολαβημένη από τον Λόγο αμεσότητα. Με άλλα λόγια, όπως είδαμε καινωρίτερα, μια αισθητηριακή πραγματικότητα που θα διαμεσολαβείται πλήρως από μορφές νόησης και Λόγου. Κάτι τέτοιο, για τον Feuerbach, συνιστά όχι μόνο αφαίρεση από την καθ' εαυτό εμπειρική πραγματικότητα, (την κατ' αίσθηση εποπτεία), μα υποστασιοποίηση της νόησης σε αυθύπαρκτο αντικείμενο.¹² Στην Εγελιανή σκέψη, η εμπειρική πραγματικότητα παρουσιάζεται ως κατασκευή, ως απλή εξωτερική του Λόγου, της μεγάλης Ιδέας. Αυτό σημαίνει πως οι λογικές κατηγορίες της νόησης (βάση των οποίων συγκροτείται η πραγματικότητα), στερούνται νοήματος και προσδιορισμού, γιατί προκύπτουν με αφαίρεση από την πραγματικότητα. Με αυτό τον τρόπο, κατά τον Feuerbach, υποβαθμίζεται, παρακάμπτεται η αισθητηριακότητα, καθώς η δύναμη του Λόγου εμφανίζεται ως οντότητα, εξωτερική τόσο του υποκειμένου που την κατέχει, όσο και της πραγματικότητας από την οποία πηγάζει.¹³

Βασικός στόχος της Εγελιανής φιλοσοφίας ήταν να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ νόησης και Είναι, μεταξύ υποκειμενικής σκέψης και αντικειμενικής πραγματικότητας. Ένα χάσμα που, αν μη τι άλλο, η Καντιανή φιλοσοφία δεν κατάφερε να υπερβεί.¹⁴ Σύμφωνα ωστόσο με τον Feuerbach, ο Hegel απέτυχε να δείξει την άμεση σύζευξη της νόησης, της Ιδέας, με το πραγματικό, αισθητηριακό Είναι. Όπως επισημαίνεται, (και όπως δείξαμε παραπάνω), η Εγελιανή σκέψη και το Είναι παραμένουν διαχωρισμένα, απομονωμένα στοιχεία που ενώνονται σχεδόν

⁹ Marcuse (1941) σ. 30

¹⁰ Marcuse (1941) σ. 30

¹¹ Feuerbach (1842β) σ. 359, Γκιούρας (2012) σ. 433, Jaeschke (1980) σ. 347,348

¹² Feuerbach (1842α) σ. 197, (θέση 13), σ. 203-204, (θέση 41, 44 και 46), Καρύδας (2007) σ. 16,17, Βάκη (2007) σ. 150

¹³ Καρύδας (2007) σ. 18, Βάκη (2007) σ. 151

¹⁴ Για περισσότερα στοιχεία σχετικά με την σχέση νόησης και Είναι στην Καντιανή φιλοσοφία, βλ. Marcuse (1941) σ. 39-41, καθώς και την παρατιθέμενη βιβλιογραφία του.

τεχνητά, με έναν βίαιο, έμμεσο τρόπο. Η σχέση μεταξύ τους εμφανίζεται περισσότερο ως καταδυνάστευση της πραγματικότητας από έλλογες νοητικές δυνάμεις, και λιγότερο ως διαλεκτική σχέση ή διαμεσολάβηση.¹⁵

Εν πάση περιπτώσει, θεωρείται πως το χάσμα αυτό γεφυρώνεται μονάχα στο εσωτερικό αυτής της αντίφασης, δηλαδή στο εσωτερικό της Εγελιανής νόησης. Σύμφωνα με την ανάγνωση του Feuerbach, η Εγελιανή νόηση, αντιπροσωπεύει το ίδιο το Είναι. Η σκέψη θεωρείται το πραγματικό υποκείμενο και το αισθητηριακό Είναι το κατηγορήμα του.¹⁶ Όπως συχνά επισημαίνεται και στην δευτερεύουσα βιβλιογραφία, εδώ εντοπίζουμε μια θεωρησιακή αντίληψη που μπορεί να αναχθεί ουσιαστικά στην φιλοσοφία του Σπινόζα, καθώς η ύλη υποβαθμίζεται, θεωρούμενη απλά ως ένα κατηγορήμα, μια ιδιότητα του Είναι.¹⁷

5. Η υλιστική φιλοσοφία του Ludwig Feuerbach

Σύμφωνα με τον Feuerbach, η Εγελιανή φιλοσοφία αποξενώνει τον άνθρωπο από τον εαυτό του, και από την πραγματικότητα του, καθώς προϋποθέτει διαρκώς ένα σύνολο αφαιρέσεων: η ουσία της φύσης τίθεται έξω από την ίδια την φύση, με τον ίδιο τρόπο που η ουσία του ανθρώπου τίθεται έξω από τον πραγματικό, ενσώματο άνθρωπο.¹⁸ Η ανθρώπινη ουσία μετατίθεται στο καθαρό, απόλυτο «πνεύμα» του ανθρώπου, το στοιχείο δηλαδή που, σύμφωνα με τον Hegel, τον καθιστά ουσιαστικά ανθρώπινο.¹⁹ Πεισμένος ότι η Εγελιανή φιλοσοφία, μέσω αφαιρέσεων, δεν μπορεί να προσεγγίσει το πραγματικό Είναι, ο Feuerbach καταφεύγει στην αντιστροφή της.²⁰

Ο στόχος του είναι η αντιστροφή των βασικών θέσεων: Αρκεί να θέσουμε το Εγελιανό κατηγορήμα ως υποκείμενο, αρκεί να τεθεί ως αφετηρία αυτής της φιλοσοφίας, ο άνθρωπος με την πραγματική, αισθητηριακή, υλική του υπόσταση.²¹ Ένα άπειρο πνεύμα ως Είναι, συνιστά για τον Feuerbach, μονάχα μια αφαίρεση, κενή, απροσδιόριστη, χωρίς νόημα και χωρίς υλική βάση.²² Εν προκειμένω, η απαρχή της φιλοσοφίας του «μέλλοντος», όπως την αποκαλεί, είναι το περατό, το προσδιορισμένο, το ενεργό και πραγματικό Είναι, ο γήινος, έμφυλος άνθρωπος, με της ανάγκες και τα αισθήματα που τον διέπουν.²³ *«Ο Hegel εκκινεί από το άπειρο, εγώ από το περατό, ο Hegel θέτει το περατό στο άπειρο, διότι έχει ακόμη ως αφετηρία την παλαιά μεταφυσική σκοπιά του Απόλυτου, του απείρου (...) ο Hegel αντιπαραθέτει το άπειρο στο περατό, το «θεωρησιακό» στο εμπειρικό, εγώ ακριβώς επειδή βρίσκω το άπειρο στο περατό, βρίσκω ήδη στο εμπειρικό το θεωρησιακό, το άπειρο δεν είναι για*

¹⁵ Ηλιόπουλος (2007) σ. 60

¹⁶ Feuerbach (1842α) σ. 207, (θέση 51), Ηλιόπουλος (2007) σ. 65

¹⁷ Ηλιόπουλος (2007) σ. 65, Καρύδας (2007) σ. 14

¹⁸ Feuerbach (1842α) σ. 198, (θέση 20), Ηλιόπουλος (2007) σ. 61

¹⁹ Löwith (1987) σ. 124,125

²⁰ Ηλιόπουλος (2007) σ. 66

²¹ *«Αλήθεια είναι ο άνθρωπος, όχι ο Λόγος in abstracto, ο βίος, όχι η σκέψη που μένει στο χαρτί και βρίσκει στο χαρτί την πλήρη ύπαρξη της», Feuerbach (1841) σ. 20,21, Καρύδας (2007) σ. 18,31*

²² Καρύδας (2007) σ. 16

²³ Feuerbach (1842α) σ. 200 (θέση 28), σ. 210 (θέση 64), Ηλιόπουλος (2007) σ. 62, Βάκη (2007) σ. 152

εμένα τίποτε άλλο από την ουσία του περατού, το θεωρησιακό δεν είναι τίποτε άλλο από την ουσία του εμπειρικού».²⁴ Μέσω αυτών των αντιστροφών, βασικός στόχος του Feuerbach, είναι να μετασχηματίσει την Εγελιανή ιδεαλιστική φιλοσοφία του απόλυτου πνεύματος, σε μια νέα φιλοσοφία του ανθρώπου, εν ολίγοις σε μια υλιστική ανθρωπολογία.²⁵

Το νέο φιλοσοφικό μοτίβο του Feuerbach περιλαμβάνει ακόμη την διάκριση μεταξύ Λόγου (Vernunft) και αισθητηριακότητας (Sinnlichkeit), η οποία όμως συλλαμβάνεται με μια ολότελα διαφορετική μορφή, καθώς μετατοπίζεται στο εσωτερικό της αισθητηριακότητας. Σε αντίθεση τόσο με την Καντιανή, όσο και με την Εγελιανή σκέψη, στην φιλοσοφία του Feuerbach η αισθητηριακότητα συγκροτείται ως ενιαία ολότητα, στο εσωτερικό της οποίας ενυπάρχει κάθε μορφή έλλογης νόησης, συνείδησης και γνώσης.²⁶ Σε αυτό το μοντέλο, τόσο η αισθητηριακή εποπτεία, όσο και οι δυνάμεις του Λόγου, συμπεριλαμβάνονται μέσα στην αισθητηριακή ολότητα και συνεπώς διαμεσολαβούνται εν πρώτοις μεταξύ τους, και εν συνεχεία με αυτήν.²⁷ Συνεπώς, είναι εμφανές πως οποιαδήποτε επιμέρους διάκριση υπάρχει, αυτή λαμβάνει χώρα μονάχα στο εσωτερικό της αισθητηριακότητας και εξαρτάται άμεσα από εκείνη.²⁸

Η αισθητηριακή αυτή ολότητα, ως ολότητα νοητικών, πνευματικών και ταυτόχρονα πρακτικών δυνάμεων του ανθρώπου, αντιστοιχεί, κατά τον Feuerbach, στην ταυτότητα της ανθρώπινης φύσης, στην «ουσία του ανθρώπινου είδους» (Gattungwesen). Αυτό βέβαια είναι κάτι που θα μελετήσουμε πιο διεξοδικά κατά την παρουσίαση και την αξιολόγηση της θρησκευτικής κριτικής του. Αξίζει επιπλέον να διευκρινίσουμε πως, σύμφωνα τουλάχιστον με της αρχικές προθέσεις του Feuerbach, η αισθητηριακότητα δεν εξαντλείται και δεν πρέπει να εξαντλείται μονάχα στην κατ' αίσθηση και άνευ σκέψης εποπτεία του εμπειρικού υλικού. Σε γενικές γραμμές λοιπόν, θεωρείται πως η μομφή περί μιας θετικιστικής κατανόησης της αισθητηριακότητας από τον Feuerbach, είναι εσφαλμένη. Φυσικά, κάτι τέτοιο θα το διαπραγματευτούμε ξανά στην συνέχεια της εργασίας μας.²⁹

Η κριτική του Feuerbach στον ιδεαλισμό και η στροφή του σε μια πρώιμη, θα λέγαμε, μορφή υλισμού, συνιστά ένα αίτημα χειραφέτησης της αισθητηριακής πραγματικότητας από τις καταδυναστευτικές δυνάμεις της νόησης και του Λόγου, υποστηρίζοντας, εμμέσως πλην σαφώς, πως η πλήρης υποταγή σε αυτές υπονομεύει την πραγματική ύπαρξη και αναπαραγωγή της.³⁰

Κατ' εμέ, αξίζει να εστιάσουμε στο ότι ο Feuerbach καταδεικνύει με κάθε δυνατό τρόπο τους πραγματικούς, αισθητηριακούς περιορισμούς στους οποίους υπόκειται κάθε μορφή γνώσης, συνείδησης ή ιδεολογίας: «*Απορρίπτω εν γένει άνευ όρων την απόλυτη, την άυλη θεωρησιακότητα, η οποία είναι ικανοποιημένη με τον*

²⁴ Feuerbach (1842β) σ. 361

²⁵ Löwith (1987) σ. 128, Marcuse (1941) σ. 259,260

²⁶ Feuerbach (1842α) σ. 202 (θέση 37), σ. 207-208 (θέση 54), Λαβράνου (2007) σ. 90

²⁷ Καρύδας (2007) σ. 23,25, Μιχαλάκης (2007) σ. 132

²⁸ Λαβράνου (2007) σ. 90,91

²⁹ Λαβράνου (2007) σ. 90, και πιο συγκεκριμένα Βλ. παραπομπή 5, Ηλιόπουλος (2007) σ. 63, Καρύδας (2007) σ. 21

³⁰ Λαβράνου (2007) σ. 89, Μιχαλάκης (2007) σ. 132

*εαυτό της – εκείνη την θεωρησιακότητα η οποία αντλεί το υλικό της από αυτή την ίδια. Απέχω πόρρω από εκείνους τους φιλοσόφους οι οποίοι βγάζουν τα μάτια από το κεφάλι τους για να μπορούν να σκέφτονται καλύτερα. Για τη σκέψη χρειάζομαι τις αισθήσεις, προπάντων τα μάτια, θεμελιώνω τις σκέψεις μου σε υλικά τα οποία μπορούμε πάντα να ιδιοποιηθούμε μόνο μέσω της αισθητηριακής δραστηριότητας, δεν γεννώ το αντικείμενο από τη σκέψη, αλλά αντιστρόφως τη σκέψη από το αντικείμενο, αλλά αντικείμενο είναι μόνο αυτό που υπάρχει έξω από το μυαλό».*³¹

Ο Feuerbach έπεται μιας φιλοσοφικής παράδοσης που – σύμφωνα τουλάχιστον με την δική του ανάγνωση – τείνει να προσεγγίζει την νόηση, την σκέψη και την συνείδηση, μονάχα σε αφηρημένο και υπεραισθητό επίπεδο. Στο πλαίσιο αυτό, στοχεύει πρωτίστως στο να δείξει πως η δύναμη της σκέψης, η σύλληψη και η πραγματοποίηση της ιδέας καθώς και η συγκρότηση μορφών συνείδησης, λαμβάνει χώρα στο εσωτερικό μιας συγκεκριμένης, προσδιορισμένης, υλικής πραγματικότητας και υπόκειται – χωρίς ωστόσο να υποτάσσεται – στις δυνατότητες και τους περιορισμούς της.³²

6. Η Εγελιανή θέση περί θρησκείας και η κριτική του Feuerbach

Είναι κοινώς αποδεκτό, ότι η κριτική του Feuerbach της Εγελιανής αφαιρέσεις αποσκοπεί στο να δείξει πως, με την χρήση αυτών των αφαιρέσεων, η Εγελιανή φιλοσοφία καταφάσκει και εν τέλει νομιμοποιεί την θεολογία. Στόχος της κριτικής του, είναι να αποκαλύψει τα κοινά σημεία μεταξύ της θεολογικής και της Εγελιανής σκέψης, πιστεύοντας πως όπως και στην πρώτη, έτσι και στην δεύτερη, το κατ' εξοχήν υλικό, πραγματικό στοιχείο δημιουργείται από κάποιο άυλο, αφηρημένο και υπεραισθητό: αυτό που στην πρώτη περίπτωση αντιπροσωπεύει ο Θεός, στην δεύτερη είναι η Εγελιανή Ιδέα.³³

Σύμφωνα με τον Jaeschke, ο Hegel δεν στόχευε ποτέ στην ανατροπή της θρησκείας. Στόχος του ήταν πράγματι να διατηρήσει το θρησκευτικό περιεχόμενο, με μια διαφορετική όμως μορφή. Αποπειράθηκε να μελετήσει και να κατανοήσει την θρησκεία – και συγκεκριμένα τον Χριστιανισμό – μέσω της νόησης και του ορθού Λόγου, χωρίς ωστόσο να προβεί στην άρση του.³⁴

Ας επισημάνουμε αρχικά πως στην Εγελιανή φιλοσοφία η θρησκευτική κριτική δεν προϋποθέτει τον διαχωρισμό μεταξύ θρησκευτικής πίστης και φιλοσοφικής γνώσης. Κατά τον Hegel, η θρησκεία και η φιλοσοφία μοιράζονται το ίδιο περιεχόμενο, όσο και αν αυτό παρουσιάζεται με μια ολότελα διαφορετική μορφή: το αντικείμενο μελέτης τους είναι το άπειρο, το απόλυτο, το οποίο όμως "λατρεύεται"

³¹ Feuerbach (1841) σ. 23

³² Αξίζει να επισημανθεί πως η σύλληψη της ιδέας ως μια δύναμη που υπόκειται στο υλικό, αισθητηριακό στοιχείο, περιορίζεται, για τον Feuerbach, στο πεδίο της θεωρητικής φιλοσοφίας, και ότι πρακτικά, δεν χάνει την πολιτική και ηθική προτεραιότητα που μπορεί να έχει, Βλ. Feuerbach (1841) σ. 23

³³ Feuerbach (1842α) σ. 207 (θέση 52), Καρύδας (2007) σ. 19, Ηλιόπουλος (2007) σ. 62, Μιχαλάκης (2007) σ. 125, 126

³⁴ Jaeschke (1980) σ. 353

από τη μία με έναν συναισθηματικό και από την άλλη με ένα νοητικό, ορθολογικό τρόπο.³⁵ Στην θρησκεία, κατά τον Hegel, η πίστη στον Θεό προέρχεται και περιορίζεται στο ανθρώπινο συναίσθημα. Σε μια τέτοια περίπτωση, η ύπαρξη ή η πίστη στον Θεό δεν έχει καμιά αξίωση εγκυρότητας ή αλήθειας. Σύμφωνα με τον Hegel, θρησκευτική μπορεί να είναι η μορφή με την οποία το Θείο αντικείμενο εκφράζεται, όμως σε καμία περίπτωση αυτή στην οποία εξαντλείται. Ο στόχος του λοιπόν είναι να αναχθεί ο Θεός στις αρχές της φιλοσοφικής γνώσης, να γίνει κατανοητός μέσω της σκέψης και του ορθού Λόγου.³⁶ Σε αυτήν την προοπτική, ο Θεός συνιστά μια μορφή απόλυτου, καθαρού πνεύματος (actus purus) που ενυπάρχει στο εσωτερικό της ανθρώπινης νόησης και όχι έξω από αυτήν. Πιστεύοντας λοιπόν πως η φιλοσοφία και η θρησκεία μπορούν θεωρητικά να ταυτιστούν – δεδομένου πως αν η πρώτη εξηγεί την δεύτερη, εξηγεί ταυτόχρονα και τον εαυτό της – ο Hegel στοχεύει στην συγχώνευση τους, και μέσω αυτής, στην πραγματική συμφιλίωση του ανθρώπου με τον εαυτό του.³⁷

Ο Feuerbach, αν και εν πρώτοις συμφωνεί με τον Hegel στο ότι η θρησκεία οφείλει να γίνει αντικείμενο φιλοσοφικής γνώσης, εντούτοις θεωρεί την Εγελιανή κριτική αποτυχημένη, πιστεύοντας πως δεν κατάφερε να αποτινάξει τον θεολογικό τρόπο σκέψης: ο συνεχής και αυθαίρετος αναδιπλασιασμός των εννοιών και των πραγμάτων – από τη μία η αισθητή, υλική και από την άλλη η υπεραισθητή, άυλη, αφηρημένη μορφή της – και ο αυστηρός διαχωρισμός μεταξύ νοητικής και αισθητηριακής σύλληψης της πραγματικότητας, είναι στοιχεία που ο Feuerbach εντοπίζει τόσο στον θεολογικό όσο και στον θεωρησιακό τρόπο σκέψης.³⁸

Σύμφωνα με τον Feuerbach, η Εγελιανή φιλοσοφία της θρησκείας δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια εξορθολογισμένη μορφή θεολογίας: από τη μία, όλες οι θρησκευτικές κατηγορίες καθίστανται αντικείμενο φιλοσοφικής γνώσης και κριτικής, ενώ ο Θεός συλλαμβάνεται ως πνεύμα και τίθεται στο εσωτερικό της ανθρώπινης σκέψης. Κάτι τέτοιο αρχικά σημαίνει πως η οντολογική ύπαρξη ενός Θεού έξω από τον άνθρωπο απορρίπτεται, καθώς προϋποτίθεται η ανθρώπινη νόηση για την πραγμάτωση του. Από την άλλη, αν και ο Θεός απορρίπτεται οντολογικά, εντούτοις η έννοια, η ιδέα του διατηρείται στο εσωτερικό του ανθρώπου με την ίδια θρησκευτική σημασία, και αυτό είναι κάτι που η κριτική του Feuerbach επιθυμεί να εξαλείψει.³⁹

Το κατά πόσο η κριτική του Feuerbach στον Hegel είναι επιτυχής ή ολοκληρωμένη, παραμένει ένα αμφιλεγόμενο ζήτημα. Συχνά εικάζεται πως ο Feuerbach δεν κατάφερε να υπερβεί τα όρια της Εγελιανής φιλοσοφίας, και ότι ο τρόπος με τον οποίο προσπάθησε να αντικρούσει τις Εγελιανές θέσεις, είναι ο ίδιος βαθιά Εγελιανός.⁴⁰ Επιπλέον, υποστηρίζεται πως οι δυο στοχαστές μοιάζουν πολύ περισσότερο από όσο διαφέρουν, και πως το πρώιμο Εγελιανό έργο φέρει σπέρματα

³⁵ Löwith (1987) σ. 156, 157, 158

³⁶ Löwith (1987) σ. 158,159

³⁷ Löwith (1987) σ. 84

³⁸ Feuerbach (1842β) σ. 365, Feuerbach (1842α) σ. 197-198 (θέση 12, θέση 14 και θέση 16), Μιχαλάκης (2007) σ. 125, 126

³⁹ Feuerbach (1842α) σ. 195 (θέση 1), σ. 207 (θέση 53), Καρύδας (2007) σ. 33

⁴⁰ Jaeschke (1980) σ. 345-347

της μεταγενέστερης Φουερμπαχιανής φιλοσοφίας.⁴¹ Ωστόσο τα ζητήματα αυτά δεν θα μας απασχολήσουν εδώ, καθώς υπερβαίνουν κατά πολύ την στόχευση αυτής της εργασίας. Εδώ, αρκεί να επισημάνουμε, πως η Εγελιανή ορθολογική σύλληψη του θρησκευτικού φαινομένου, αναμφισβήτητα έθεσε τις βάσεις για την έλευση της Φουερμπαχιανής κριτικής. Η Εγελιανή στροφή από την θεολογία στην Λογική – ή έστω σε μια μορφή εξορθολογισμένης θεολογίας, κατά τον Feuerbach – ολοκληρώνεται με μια στροφή από την αφηρημένη Λογική στην ανθρωπολογία. Σε μια φιλοσοφία που στοχεύει στο να καταδείξει τόσο τον διαβρωτικό χαρακτήρα της θρησκείας για τον πραγματικό, ενσώματο άνθρωπο, όσο και τις δυνατότητες της χειραφέτησης του.⁴²

Σε αυτό το πλαίσιο, αρκεί να σταθούμε στο ερώτημα του κατά πόσο η νέα φιλοσοφία που ο Feuerbach εισάγει, επιτυγχάνει τους στόχους που η ίδια θέτει στον εαυτό της. Το κατά πόσο υπερβαίνει τις αντιφάσεις και κυρίως τις αφαιρέσεις για τις οποίες η Εγελιανή σκέψη κατακρίνεται. Και εντέλει, το αν η εφαρμογή μιας υλιστικής φιλοσοφίας με αφετηρία τον ίδιο τον άνθρωπο και την πραγματικότητα που τον περιβάλλει, επιτυγχάνεται. Στην απάντηση αυτών των ερωτημάτων στοχεύουμε στην

συνέχεια της εργασίας μας.

⁴¹ Jaeschke (1980) σ. 351 κ. ε.

⁴² Γκιούρας (2007) σ. ρκθ', Marcuse (1941) σ. 258

Δεύτερο μέρος – Η ανθρωπολογική κριτική του Χριστιανισμού

1. Εισαγωγή

Στην ενότητα αυτή, καταπιανόμαστε με την ριζοσπαστική κριτική που ο Ludwig Feuerbach άσκησε στον Χριστιανισμό. Εδώ, θα δούμε με ποιο τρόπο εφαρμόζονται στο πεδίο της θρησκευτικής μελέτης και κριτικής, οι υλιστικές και ανθρωπολογικές του θέσεις. Στόχος μας εδώ είναι η ανασυγκρότηση των επιχειρημάτων της θρησκευτικής κριτικής, ενώ στο τρίτο και τελευταίο μέρος που ακολουθεί, θα λάβει χώρα η αξιολόγηση της. Σε αυτό το σημείο, αρκούν οι εξής επισημάνσεις:

Ο αναγνώστης αυτής της κριτικής οφείλει να λάβει υπόψη του, πως τόσο η στόχευση του Feuerbach όσο και η μεθοδολογία του αλλάζουν σημαντικά, στις επιμέρους ενότητες αυτού του έργου. Στην πρώτη αρχικά ενότητα, ο Γερμανός φιλόσοφος στοχεύει στο να αποκαλύψει το ‘αληθινό’ περιεχόμενο της Χριστιανικής θρησκείας, το οποίο συνίσταται σε ανθρωπολογικές ιδέες και παραδοχές. Μια μικρή – εντούτοις σημαντική – ανάλυση της ανθρώπινης ουσίας και των βασικών στοιχείων που την απαρτίζουν, οδηγεί τον Feuerbach στην εξαντικειμενίκευση, την παράσταση της ως υπερφυσική, Θεία ουσία που αλλοτριώνει τον άνθρωπο. Αντιστοίχως, στην δεύτερη ενότητα του έργου, ο Γερμανός φιλόσοφος καταπιάνεται με μια συστηματική κριτική στις αντιφάσεις του Χριστιανισμού, και των βασικών δογμάτων και μυστηρίων που τον διέπουν. Στόχος της κριτικής του Feuerbach εδώ, είναι να διασφαλίσει, να επικυρώσει την ορθότητα των προαναφερθέντων ανθρωπολογικών θέσεων.

Τέλος, αξίζει να επισημανθεί πως στην παρούσα εργασία, για λόγους που μάλλον θα γίνουν κατανοητοί, έχουμε – σε γενικές γραμμές – διατηρήσει τόσο την κατηγοριοποίηση, τον διαχωρισμό εννοιών του βασικού κειμένου, «*Η ουσία του Χριστιανισμού*», όσο και την ιδιαίτερη ορολογία του.

2. Η ουσία του ανθρώπου

Η ανάλυση του Feuerbach ξεκινά με αφετηρία την υπόθεση πως τα ζώα δεν δύνανται να έχουν θρησκεία, ενώ αντίθετα όλοι οι άνθρωποι έχουν. Καταλήγει με αυτό τον τρόπο, στο ότι το θρησκευτικό φαινόμενο εν γένει, βασίζεται στο στοιχείο εκείνο που πρωτίστως τους διαφοροποιεί. Το στοιχείο αυτό είναι η συνείδηση. Τα ζώα σαφώς συλλαμβάνουν αισθητηριακά την ύπαρξη τους και έχουν την ικανότητα να παρατηρούν, να εκτιμούν και εν συνεχεία να διαφοροποιούνται από άλλα, εξωτερικά ως προς αυτούς αντικείμενα. Μια τέτοια μορφή συνείδησης όμως, σύμφωνα με τον Feuerbach, είναι ημιτελής.⁴³ Συνείδηση με την αυστηρή, πλήρη, ολοκληρωμένη μορφή έχει μονάχα το ανθρώπινο ον.⁴⁴

Η συνείδηση αυτή συνίσταται στην ικανότητα του ανθρώπου να καθιστά το γένος του, την ανθρώπινη ουσία εν γένει, αντικείμενο του. Σύμφωνα με τον Feuerbach, εν αντιθέσει με τα ζώα που καθιστούν μονάχα την αυτόνομη, μεμονωμένη ύπαρξη τους ως αντικείμενο τους, ο άνθρωπος έχει την δυνατότητα να εκτιμά, να στοχάζεται, να γνωρίζει το ανθρώπινο γένος στο οποίο ανήκει. Μόνο όταν ένα ον μπορεί συνειδητά να θέσει ως αντικείμενο του το γένος του, την οντότητα του, δύναται εν συνεχεία να συλλάβει και να κατανοήσει ολοκληρωτικά, εξωτερικά ως προς αυτόν αντικείμενα.⁴⁵

Η ανθρώπινη συνείδηση, κατά τον Feuerbach, χαρακτηρίζεται από απειρότητα. Είναι συνεπώς ανοιχτή, διαρκής, μη περιορισμένη.⁴⁶ Δίνει στον άνθρωπο την δυνατότητα να προσδιορίζει τον εαυτό του, και ταυτόχρονα να άρει ακόμη και τους πιο δυνατούς προσδιορισμούς της ύπαρξής του. Η απειρότητα της συνείδησης του, επιτρέπει στον άνθρωπο να ξεπερνά τα όρια που ο ίδιος θέτει στον εαυτό του.

Σε ένα πρωταρχικό στάδιο, η θρησκεία ορίζεται από τον Feuerbach ως η συνείδηση του απείρου. Σε αυτήν την προοπτική, η ιδιαιτερότητα της ανθρώπινης συνείδησης λειτουργεί ως βάση, προϋπόθεση της θρησκείας. Ένα ον του οποίου η συνείδηση σταματά εκεί που τελειώνει η ατομικότητα του, δεν μπορεί εν γένει να έχει θρησκεία. Θρησκεία δύναται να έχει μονάχα ο άνθρωπος, εφ' όσον κατέχει ο ίδιος μια μορφή απόλυτης, άπειρης συνείδησης, που δεν εξαντλείται στην ατομικότητα του. Μέσω της θρησκείας, ο άνθρωπος αποκτά απλά συνείδηση για την απειρότητα της συνείδησης του.⁴⁷

Σύμφωνα με τον Feuerbach, τα στοιχεία που συγκροτούν την ουσία του ανθρώπου, ή ορθότερα την ουσία του ανθρώπινου γένους, είναι *ο Λόγος, η βούληση και η καρδιά*. Τα στοιχεία αυτά καθιστούν τον άνθρωπο, ανθρώπινο. Θα λέγαμε πως σφραγίζουν σε κάθε μεμονωμένο άτομο την «ανθρωπινότητα» του. Στην δύναμη του Λόγου αντιστοιχεί *η γνώση*, στην δύναμη της βούλησης αντιστοιχεί *η πράξη* και στην

⁴³ «Μια περιορισμένη συνείδηση είναι καμία συνείδηση». Λόγω του περιορισμού της, αυτή η μορφή συνείδησης αποκαλείται ορθότερα *ένστικτο*, Feuerbach (1841) σ. 38

⁴⁴ Feuerbach (1841) σ. 37

⁴⁵ Feuerbach (1841) σ. 37

⁴⁶ Feuerbach (1841) σ. 38

⁴⁷ «Η συνείδηση ενός άπειρου όντος δεν είναι τίποτε άλλο από την συνείδηση του ανθρώπου για την απειρότητα της ουσίας του», Feuerbach (1841) παράρτημα Ι, σ. 287 και σ. 38

δύναμη της καρδιάς αντιστοιχεί η αγάπη. Ο αληθινός άνθρωπος είναι ο σκεπτόμενος, ο αγαπών, ο βουλούμενος άνθρωπος. Ο άνθρωπος που υπάρχει χάριν του εαυτού του, για να βούλεται, να γνωρίζει και να αγαπά.⁴⁸

Όταν ο άνθρωπος συνειδητοποιεί την ουσία του, συλλαμβάνει ταυτόχρονα την απειρότητα, την εντέλεια που την συνοδεύει. Σκέφτεται την σκέψη ως άπειρη δύναμη, και αισθάνεται το συναίσθημα ως απόλυτη δύναμη, ποτέ ως ατελή και περιορισμένη. Συνειδητοποιεί, συλλαμβάνει το Είναι του, το θαυμάζει και το αγαπά. Η συνείδηση του εαυτού του, συνιστά την αυτοκατάφαση, την αυτοαγάπη του. *«Για ματαιοδοξία πρόκειται μόνο όταν ο άνθρωπος γλυκοκοιτάζει τη δική του ατομική μορφή, όχι όμως όταν θαυμάζει την ανθρώπινη μορφή. Πρέπει να την θαυμάζει. Δεν μπορεί να φανταστεί καμία ομορφότερη, καμία μεγαλοπρεπέστερη μορφή από την ανθρώπινη».*⁴⁹

Η αυτοσυνείδηση του ανθρώπου και των στοιχείων εκείνων που συναπαρτίζουν την ουσία του, συχνά πραγματοποιείται και μέσω της συνείδησης της εξωτερικού ως προς αυτόν αντικειμένου. Σύμφωνα με τον Feuerbach, το εξωτερικό αντικείμενο, είτε πρόκειται για υλικό ή πνευματικό αντικείμενο, συνιστά την αντικειμενική ουσία του υποκειμένου του. Στο εξωτερικό αντικείμενο, εμφανίζεται, παρουσιάζεται, αντικειμενοποιείται η ίδια η ανθρώπινη ουσία. Σε αυτό, και μέσω αυτού, ο άνθρωπος αναγνωρίζει την ουσία, την οντότητα του.⁵⁰ Ορθότερα, θα λέγαμε πως μέσω της συνείδησης ενός εξωτερικού αντικειμένου, ο άνθρωπος αποκτά συνείδηση για τον εαυτό του, καθώς ακόμη και στα πιο απομακρυσμένα από εκείνον αντικείμενα επιβεβαιώνεται η ανθρώπινη ουσία του. *«Ακόμη και το φεγγάρι, ακόμη και ο ήλιος, ακόμη και τα αστέρια φωνάζουν στον άνθρωπο το Γνώθι σαυτόν».*⁵¹ Το γεγονός της θέασης, της σύλληψης ενός εξωτερικού αντικειμένου αποτελεί για τον άνθρωπο την μαρτυρία της δικής του ύπαρξης και ουσίας.

Με την σύλληψη, την συνείδηση κάθε εξωτερικού αντικειμένου, ενεργοποιείται μονάχα η ουσία του ανθρώπου. Συνεπώς, η δύναμη που το εξωτερικό αντικείμενο ασκεί επάνω του, δεν είναι παρά η δύναμη που του ασκεί η δική του ουσία μέσω του εξωτερικού αντικειμένου. Η δύναμη του αντικειμένου του συναισθήματος, είναι η δύναμη του συναισθήματος, η δύναμη του αντικειμένου του Λόγου, είναι η δύναμη του Λόγου, και η δύναμη του αντικειμένου της βούλησης είναι η δύναμη της ίδιας της βούλησης.⁵² Σε κάθε εξωτερικό αντικείμενο ενεργοποιείται η απειρότητα μιας ανθρώπινης δύναμης. Με αυτό τον τρόπο το αντικείμενο του Λόγου δεν είναι τίποτε άλλο παρά ο αυτοεξαντικειμενικευμένος Λόγος, με τον ίδιο τρόπο που το αντικείμενο του συναισθήματος είναι μονάχα το αυτοεξαντικειμενικευμένο αίσθημα.⁵³

Ποιο είναι εκείνο το στοιχείο άλλωστε που συνεπαίρνει τον άνθρωπο με το άκουσμα ενός μουσικού τόνου; Όχι φυσικά ο μουσικός τόνος καθ' εαυτός. Η μουσική

⁴⁸ Feuerbach (1841) σ. 38

⁴⁹ Feuerbach (1841) σ. 41

⁵⁰ Feuerbach (1841) σ. 40

⁵¹ Feuerbach (1841) σ. 40

⁵² Feuerbach (1841) σ. 40, 41

⁵³ Feuerbach (1841) σ. 43

δεν έχει δύναμη. Δύναμη έχει το ανθρώπινο συναίσθημα που ενεργοποιείται μέσω της μουσικής. Το συναίσθημα που διοχετεύεται σε αυτήν, και μέσω αυτής ικανοποιεί μονάχα τον εαυτό του. Μέσω του μουσικού τόνου, το ανθρώπινο αίσθημα, η δύναμη της ανθρώπινης καρδιάς καταλαμβάνει, πλημμυρίζει τον άνθρωπο.⁵⁴

Το αίσθημα, η βούληση, η γνώση είναι δυνάμεις που ενυπάρχουν στο εσωτερικό του ανθρώπου, όσο και αν μοιάζουν να του επιβάλλονται ως εξωτερικές, ανεξάρτητες δυνάμεις.⁵⁵ Είναι εντός του ανθρώπου, και ταυτόχρονα πάνω από τον άνθρωπο. Είναι η δική του ουσία που του επιβάλλεται ως μια άλλη, διαφορετική ουσία από αυτόν. Είναι η ουσία από την οποία ποτέ δεν μπορεί να αφαιρέσει. Μπορεί της άνθρωπος να αφαιρέσει από το δικό του συναίσθημα; Να αφαιρέσει από την ανθρώπινη σκέψη του και να συλλάβει ολοκληρωτικά μια ολότελα διαφορετική σκέψη; Να ξεφύγει από την ανθρώπινη βούληση και να εισχωρήσει σε μια άλλη;⁵⁶

Σύμφωνα με τον Feuerbach, ο άνθρωπος δεν μπορεί ποτέ να υπερβεί την αληθινή του ουσία. Η απειρότητα της συνείδησης του, του δίνει την δυνατότητα να σκέφτεται, να νοιώθει, να φαντάζεται υπάρξεις, άτομα άλλου είδους, έξω από το δικό του ανθρώπινο γένος. Ωστόσο δεν μπορεί ποτέ να συλλάβει ολοκληρωτικά την πραγματική ουσία τους, όπως αυτή υπάρχει καθ' εαυτή, έξω από την δική του ανθρώπινη ουσία. Ο τρόπος με τον οποίο τα κατανοεί, θα είναι ο ανθρώπινος τρόπος. Οι προσδιορισμοί που θα τους αποδίδει θα είναι μονάχα οι ανθρώπινοι προσδιορισμοί. Γνωρίζοντας όντα ξένα, διαφορετικά από εμάς, δεν αλλάζουμε ούτε αφαιρούμε από την δική μας ανθρώπινη σκοπιά, απλώς την εμπλουτίζουμε.⁵⁷

3. Η ουσία της θρησκείας

Στην προηγούμενη ενότητα, δείξαμε πως το εξωτερικό αντικείμενο – υλικό ή πνευματικό – συνιστά την εξαντικειμενικευμένη ουσία του ανθρώπου. Στην προοπτική του Feuerbach, αυτό ισχύει ιδιαίτερα για την σχέση του ανθρώπου με το θρησκευτικό αντικείμενο. Σε αντίθεση με τα αισθητηριακά αντικείμενα, τα οποία έχουν υλική ύπαρξη έξω από τον άνθρωπο, και συνεπώς δεν μπορούν να αναχθούν πλήρως στην ανθρώπινη ουσία του, τα πνευματικά αντικείμενα – και ιδίως το θρησκευτικό – υπάρχουν μονάχα στο εσωτερικό του ανθρώπου και συνεπώς εξαρτώνται άμεσα από εκείνον.⁵⁸

Το θρησκευτικό αντικείμενο, ο Θεός, είναι, κατά τον Feuerbach, το εγγύτερο, το πιο οικείο ον στον άνθρωπο, καθώς υπάρχει εντός του. *«Όπως σκέφτεται ο άνθρωπος, όπως είναι το φρόνημά του, έτσι είναι και ο Θεός του: όση αξία έχει ο άνθρωπος, τόση αξία έχει ο Θεός του. Η συνείδηση του Θεού είναι η αυτοσυνείδηση του ανθρώπου, η γνώση του Θεού, είναι η αυτογνωσία του ανθρώπου. Από τον Θεό του γνωρίζεις τον άνθρωπο και πάλι από τον άνθρωπο τον Θεό του. Τα δύο τους είναι*

⁵⁴ Feuerbach (1841) σ. 43

⁵⁵ Feuerbach (1841) σ. 45,46

⁵⁶ Feuerbach (1841) σ. 46

⁵⁷ Feuerbach (1841) σ. 46

⁵⁸ Feuerbach (1841) σ. 47

ένα». ⁵⁹ Με αυτές τις φράσεις, ο Feuerbach, στοχεύει εν πρώτοις στο να δείξει πως ο Θεός συνιστά τον εσώτερο εαυτό του ανθρώπου. Το Θείο ον αντιπροσωπεύει την ίδια την ανθρώπινη ουσία, όπως αυτή διαχωρίζεται από τα όρια του ατομικού, ενσώματου ανθρώπου. Την ανθρώπινη ουσία, δηλαδή το ανθρώπινο πνεύμα, την ανθρώπινη ψυχή και καρδιά, όταν αυτή θεωρείται και εν συνεχεία λατρεύεται ως μια ξένη, διαφορετική από τον άνθρωπο, ουσία. ⁶⁰

Φυσικά, το γεγονός ότι η συνείδηση του ανθρώπου για τον Θεό δεν είναι παρά η συνείδηση για τον εαυτό του, είναι κάτι που ο θρήσκος άνθρωπος αδυνατεί να συλλάβει. Και είναι αυτή ακριβώς η έλλειψη που σηματοδοτεί τον ιδιαίτερο και σαφώς αλλοτριωτικό χαρακτήρα της θρησκείας. Στην σκέψη του Feuerbach, η θρησκεία αντιπροσωπεύει μια μορφή έμμεσης, και όχι άμεσης αυτοσυνείδησης του ανθρώπου. Το ανθρώπινο ον μεταθέτει την ουσία του έξω από τον εαυτό του, προτού την αναγνωρίσει, την συλλάβει στο εσωτερικό του. Έτσι, η ανθρώπινη ουσία του, γίνεται πρωτίστως γι αυτόν αντικείμενο ως μια ξένη, αλλότρια ουσία. ⁶¹

Αυτό που ο άνθρωπος παριστάνει ως αληθινό μέσα από την Θεία ουσία είναι αυτό που ο ίδιος θεωρεί ως υπέρτατη, πρωταρχική, απόλυτη αλήθεια. Αυτό που εξυψώνει στο Θείο ον δεν είναι τίποτε άλλο παρά αυτό που ο ίδιος αξιολογεί ως ανώτερο, ύψιστο αγαθό. Ο άνθρωπος παριστάνει την αγάπη ως ιδιότητα του Θείου όντος, γιατί ο ίδιος αγαπά. Θεωρεί τον Θεό ως ένα σοφό και συνάμα καλοπροαίρετο ον, γιατί ο ίδιος δεν γνωρίζει τίποτε ανώτερο για τον εαυτό του από την σοφία και την καλοσύνη. ⁶² Στην θρησκεία, ο άνθρωπος εξαντικειμενικεύει στοιχεία που ασκούν επιρροή στο θυμικό του. Ιδιότητες, συναισθήματα, αρετές, συχνά ανεξήγητες καταστάσεις, που προκαλούν είτε φόβο, είτε δέος είτε οργή, λαμβάνουν στη θρησκεία μια ιδιαίτερη, προσωποποιημένη μορφή. Συνεπώς, η θρησκεία δεν περιλαμβάνει τίποτε άλλο παρά τα αντικείμενα του επίγειου ανθρώπινου κόσμου. Στην θρησκευτική ουσία εξαντικειμενικεύεται η συνείδηση του ανθρώπου τόσο για τον εαυτό του όσο και για τον κόσμο του. ⁶³

Σύμφωνα με τον Feuerbach, η ταυτότητα μεταξύ Θείου και ανθρώπινου υποκειμένου γίνεται περισσότερο εμφανής, όταν κανείς εστιάζει στην εξελικτική πορεία της ίδιας της θρησκείας: οι ομηρικοί θεοί, τρώνε και πίνουν, κάτι που για τον Feuerbach σημαίνει πως η βρώση και η πόση είναι καθ' εαυτές θείες απολαύσεις. Από την άλλη, ο Δίας, ο βασιλιάς των θεών, είναι ταυτόχρονα και ο ισχυρότερος όλων, καθώς η σωματική δύναμη ίσχυε γι αυτούς ως μια καθ' εαυτή θεία, υπέρτατη ιδιότητα. Ο Όντιν, ο ανώτατος Θεός των αρχαίων Γερμανών ήταν πολεμικός Θεός, καθώς γι' αυτούς η αρετή του πολεμιστή ίσχυε ως ανώτατη αρχή, και ο πόλεμος ως «ο αρχαιότερος νόμος». ⁶⁴

Τι φανερώνουν εν προκειμένω τα παραπάνω παραδείγματα; Εν πρώτοις, αναμφισβήτητα μας δείχνουν πως αυτό που για την ίδια την θρησκεία, ισχύει ως

⁵⁹ Feuerbach (1841) σ. 47

⁶⁰ Feuerbach (1841) σ. 48, 49

⁶¹ Feuerbach (1841) σ. 48

⁶² Feuerbach (1841) σ. 52

⁶³ Feuerbach (1841) σ. 55, 56

⁶⁴ Feuerbach (1841) σ. 54, 55

Θεϊκό, δεν είναι καθ' εαυτό Θείο. Θεία είναι η ιδιότητα, η ποιότητα, η προσδιοριστικότητα του Θείου όντος, και όχι το Θείο όν καθ' εαυτό. Στο πλαίσιο αυτό, η Θεϊκότητα του Θεού συνεπάγεται άμεσα την Θεϊκότητα των κατηγορημάτων που κατέχει. Αυτό σημαίνει, πως το Θείο όν καθίσταται εκ των υστέρων Θεϊκό, μέσα από την κατοχή συγκεκριμένων ιδιοτήτων, που έχουν πρωταρχική, για τον άνθρωπο, σημασία: για παράδειγμα, η έννοια της δικαιοσύνης ή της σοφίας δεν εξαρτάται από την ύπαρξη της Θεού, αντιθέτως η ίδια η ύπαρξη του Θεού εξαρτάται από την κατοχή της σοφίας ή της δικαιοσύνης. Αυτές οι αξίες είναι που διασφαλίζουν την Θεϊκότητα του, και μέσα από αυτήν, επιβάλλουν και πραγματοποιούν το δικό τους περιεχόμενο.⁶⁵ Αξίζει φυσικά να σημειωθεί πως στο εσωτερικό της θρησκείας κάτι τέτοιο δεν γίνεται παραδεκτό. Στα πλαίσια του θρησκευτικού δογματισμού, το εμπρόσωπο Θεϊκό όν, υπερτονίζεται, με αποτέλεσμα να λατρεύεται πλέον το ίδιο το υποκείμενο, και όχι φυσικά οι ποιότητες που αυτό κατέχει.⁶⁶

Σύμφωνα με την Φουερμπαχιανή παρατήρηση, στο εσωτερικό της θρησκείας, οι ποιότητες του Θείου όντος μπορεί συχνά να τίθενται υπό αμφισβήτηση, ωστόσο το ίδιο το Θείο υποκείμενο δεν αμφισβητείται, δεν αίρεται ποτέ.⁶⁷ Το γεγονός αυτό προκαλεί την έντονη αντίδραση του Feuerbach, που σπεύδει να επισημάνει την αντιφατικότητα του θρησκευτικού φαινομένου. Για την ίδια την θρησκεία, μόνο η άρνηση του Θείου υποκειμένου αναγνωρίζεται ως αθεϊσμός, και όχι η άρνηση των ιδιοτήτων που το υποκείμενο αυτό κατέχει. Τα κατηγορήματα του Θεού γίνονται συχνά παραδεκτά ως κατηγορήματα που απορρέουν από την ανθρώπινη φύση και εξαντλούνται σε αυτήν. Ωστόσο, ο ίδιος ο Θεός ως αυτόνομη οντότητα δεν ανάγεται ποτέ πλήρως στον άνθρωπο, και ως εκ τούτου δεν αίρεται ολοκληρωτικά. Πως είναι φυσικά δυνατό να υπάρχει αυτόνομα μια ύπαρξη χωρίς συγκεκριμένες ποιότητες; Πως είναι δυνατό στο εσωτερικό της θρησκείας να υπάρχει ένας Θεός που στερείται προσδιορισμών και ιδιοτήτων;⁶⁸

Στην προοπτική του Feuerbach, είναι σαφώς αδύνατο να υπάρξει εν γένει μια απροσδιόριστη ύπαρξη.⁶⁹ Μια ύπαρξη χωρίς προσδιορισμούς, χωρίς συγκεκριμένες ιδιότητες, είναι μια μηδενική ύπαρξη. Ένα κενό, αδιάφορο, αρνητικό όν, χωρίς καμία επιρροή στην ανθρώπινη φαντασία ή το θυμικό.⁷⁰ Το να στοχάζεται κανείς έναν απροσδιόριστο Θεό, σημαίνει, πως έστω και σιωπηλά, παραδέχεται την ανυπαρξία του. Για έναν αληθινά θρήσκο άνθρωπο, ο Θεός του είναι και πρέπει να είναι προσδιορισμένος, βέβαιος και πραγματικός. Ο άνθρωπος όμως που, ενώ αναγνωρίζει της Θείες ιδιότητες ως ανθρώπινες, ταυτόχρονα διατηρεί την ψευδαίσθηση μιας απροσδιόριστης Θεϊκής ουσίας, είναι ένας άνθρωπος που, αν και δειλά, βαδίζει προς την απιστία.⁷¹ *«Η άρνηση συγκεκριμένων θετικών κατηγορημάτων του Θείου όντος δεν*

⁶⁵ Feuerbach (1841) σ. 55

⁶⁶ Feuerbach (1841) σ. 55

⁶⁷ Feuerbach (1841) σ. 49

⁶⁸ Feuerbach (1841) σ. 49

⁶⁹ *«Κάθε πραγματική ύπαρξη, δηλαδή κάθε ύπαρξη η οποία είναι πραγματικά ύπαρξη, είναι ποιοτική, συγκεκριμένη ύπαρξη»*, Feuerbach (1841) σ. 50

⁷⁰ *«Μια ύπαρξη εν γένει, μια ύπαρξη χωρίς ποιότητα, είναι μια άγευστη, μια άνοστη ύπαρξη»*, Feuerbach (1841) σ. 50

⁷¹ Feuerbach (1841) σ. 49, 50

*είναι τίποτε άλλο από την άρνηση της θρησκείας, η οποία όμως διατηρεί ακόμη μια επίφαση θρησκείας, ώστε δεν αναγνωρίζεται ως άρνηση- δεν είναι τίποτε άλλο από έναν λεπτό, χλιαρό αθεϊσμό».*⁷²

Υπάρχει βέβαια, σύμφωνα με την Φουερμπαχιανή προσέγγιση, μια δεύτερη, έμμεση, σαφώς ηπιότερη μορφή αθεϊσμού. Σε αυτή τη περίπτωση, ο άνθρωπος δέχεται πως η Θεία ουσία διέπεται τόσο από Θείους, όσο και από ανθρώπινους, περατούς προσδιορισμούς. Ο άνθρωπος εδώ, αν και δέχεται την ύπαρξη ανθρώπινων κατηγορημάτων στην ουσία του Θεού, εντούτοις με έναν έμμεσο τρόπο, διατηρεί ακέραιη την Θεικότητα του. Αυτό επιτυγχάνεται με μια άτοπη, αυθαίρετη, κατά τον Feuerbach, διάκριση ανάμεσα στο τι είναι ο Θεός *για τον άνθρωπο*, και το τι είναι *καθ' εαυτόν*.⁷³

Στο πλαίσιο αυτό, θεωρείται πως οι ανθρώπινοι προσδιορισμοί του Θεού είναι απαραίτητοι, καθώς δίνουν στον άνθρωπο τη δυνατότητα να τον συλλάβει ως ένα ον που ανταποκρίνεται στην δική του ανθρώπινη παράσταση. Ο Θεός, όπως υπάρχει *για τον άνθρωπο*, υπάρχει μονάχα με ένα σύνολο περατών προσδιορισμών, τους οποίους ο άνθρωπος γνωρίζει, κατανοεί, και στους οποίους μπορεί να πιστέψει. Αυτοί οι προσδιορισμοί που ο Θεός κατέχει, στοχεύουν αποκλειστικά στον άνθρωπο, και την δική του κατανόηση, και είναι άνευ σημασίας για τον ίδιο. Ο ίδιος ο Θεός όπως υπάρχει *καθ' εαυτόν*, διέπεται από Θείους προσδιορισμούς, άγνωστους, ακατάληπτους για την ανθρώπινη ουσία. Ο άνθρωπος, σε αυτή τη περίπτωση, δεν μπορεί, και δεν θέλει να γνωρίζει, τον τρόπο με τον οποίο ο Θεός υπάρχει *καθ' εαυτός*, έξω από την δική του παράσταση για εκείνον.⁷⁴ Σε αντίθεση με την πρώτη περίπτωση, εδώ βλέπουμε το εξής: αν και οι προσδιορισμοί του Θεού όντως αναγνωρίζονται και πάλι ως ανθρώπινοι, εντούτοις η Θεικότητα του διαφυλάσσεται, διατηρείται με ένα σχεδόν ύπουλο τρόπο. Με έναν τρόπο που του επιτρέπει όχι μόνο να υπάρχει ως ύψιστο ον μα να παραμένει έξω από κάθε ανθρώπινη συνείδηση και γνώση.

Κατά τον Feuerbach, η διάκριση αυτή είναι σαφώς αυθαίρετη και αντιφατική στο εσωτερικό της. Και με έναν έμμεσο τρόπο συνιστά αθεϊσμό. Όπως έχουμε ήδη δείξει, ο Feuerbach θεωρεί πως το μέτρο της ανθρώπινης ουσίας, είναι το απόλυτο μέτρο, αυτό από το οποίο το ανθρώπινο γένος δεν μπορεί ποτέ να αφαιρέσει. Στην παραπάνω διάκριση ωστόσο, ο άνθρωπος θεωρεί την ανθρώπινη σκοπιά του ατελή και περιορισμένη. Πιστεύει πως η ανθρώπινη παράσταση για τον Θεό, είναι εσφαλμένη, και δεν ανταποκρίνεται στην "πραγματικότητα" του Θεού έξω και πέρα από τον άνθρωπο. Πιστεύει πως ο Θεός μπορεί να υπάρχει και να εμφανίζεται με τρόπο διαφορετικό από αυτόν με τον οποίο ο ίδιος τον αντιλαμβάνεται. Με μια τέτοια κίνηση βέβαια, ο άνθρωπος τίθεται πάνω από την ουσία του, πάνω από το ανθρώπινο γένος στο οποίο ανήκει. Με την κίνηση αυτή, η ανθρώπινη παράσταση εν γένει αμφισβητείται. Και αν αυτή τίθεται υπό αμφισβήτηση, τότε, κατά τον Feuerbach, αμφισβητείται εν γένει η ύπαρξη του Θεού.⁷⁵

⁷² Feuerbach (1841) σ. 50

⁷³ Feuerbach (1841) σ. 50

⁷⁴ Feuerbach (1841) σ. 50, 51

⁷⁵ Feuerbach (1841) σ. 51

Μπορεί ο άνθρωπος να έχει διαφορετική παράσταση για τον Θεό, πέρα από την ανθρώπινη; Αν η ανθρώπινη παράσταση για τον Θεό αίρεται, δεν αίρεται αυτομάτως η μοναδική παράσταση ή γνώση που μπορεί να έχει για εκείνον; Σύμφωνα με τον Feuerbach, αν ο άνθρωπος αμφισβητεί τον τρόπο με τον οποίο συλλαμβάνει τον Θεό, τότε αμφισβητεί ταυτόχρονα και τον ίδιο. Η ύπαρξη του Θεού έξω από την ανθρώπινη παράσταση, είναι μονάχα μια ψευδαίσθηση, καθώς, όπως δείξαμε, η Θεϊκή ουσία συνιστά μονάχα μια εξαντικειμενίκευση της ανθρώπινης. Αν ο άνθρωπος αφαιρεί από τον Θεό την ανθρώπινη παράσταση, τότε του αφαιρεί την Θεικότητα που εκείνος του έχει δώσει. Αν ο τρόπος με τον οποίο ο άνθρωπος συλλαμβάνει τον Θεό είναι εσφαλμένος, ή ασήμαντος για αυτόν, τότε ο ίδιος ο Θεός γίνεται ασήμαντος για την φαντασία και το θυμικό του. Σύμφωνα με τον Feuerbach, ένας Θεός έξω από την ανθρώπινη παράσταση, είναι ένας Θεός ακατάληπτος και συνεπώς αδιάφορος για τον ίδιο τον άνθρωπο.⁷⁶

Είναι αδιανόητο για την ίδια την θρησκεία να αναγνωρίζει πως οι εικόνες, οι παραστάσεις που έχει για τον Θεό δεν είναι τίποτε παρά ανθρωπομορφισμοί, πλαστές δηλαδή εικόνες που ο άνθρωπος δημιούργησε για εκείνον. Κάθε θρησκεία πιστεύει, και πρέπει να πιστεύει πως η εικόνα που η ίδια συγκροτεί για τον Θεό, είναι η μόνη αληθινή και αντιπροσωπευτική της ύπαρξης του. Η ίδια η ουσία της θρησκείας έγκειται στο ότι γι αυτήν, οι προσδιορισμοί που δίνει στον Θεό, εκφράζουν πραγματικά την ουσία του.⁷⁷

Ο Feuerbach, παρατηρεί και επισημαίνει ένα από τα πιο αξιοπερίεργα φαινόμενα στο εσωτερικό της θρησκείας. Όσο πιο ανθρώπινος παρουσιάζεται ο Θεός, τόσο περισσότερο απανθρωποποιείται ο ίδιος ο άνθρωπος. Η θεολογία υποβιβάζει διαρκώς τον άνθρωπο, ενώ ταυτόχρονα εξυψώνει τον Θεό, κάνοντας έτσι την διαφορά, την ανομοιότητα της, να φαντάζει ακόμη μεγαλύτερη.⁷⁸ Η εποπτεία των ανθρώπινων στοιχείων στον απλό, εγκόσμιο άνθρωπο πρέπει να θεωρείται εκ φύσεως αρνητική ή περιορισμένη, έτσι ώστε να δειχθεί, πως τα ίδια ανθρώπινα στοιχεία στον Θεό αποκτούν πλέον μια ολοκληρωμένη και ουσιώδης μορφή. Ο άνθρωπος πρέπει να φτωχύνει, να γίνει ένα τίποτα, για να πλουτίσει, να γίνει τα πάντα ο Θεός του. Αυτά όμως που ο άνθρωπος αρνείται και στερεί από τον εαυτό του, όχι μόνο δεν χάνονται, μα συντηρούνται, καθώς εν συνεχεία τα βρίσκει, και τα απολαμβάνει στον Θεό του.⁷⁹

Κατά μια έννοια ο άνθρωπος καταφάσκει στον Θεό, όλα αυτά που αρνείται στον εαυτό του.⁸⁰ Αρνείται στη θρησκεία τον Λόγο του: οι σκέψεις του θεωρούνται εγκόσμιες, γήινες και περιορισμένες. Δεν μπορεί να γνωρίζει τίποτα για τον Θεό, πέρα από αυτά που ο ίδιος ο Θεός του αποκαλύπτει. Από την άλλη, ο Θεός έχει με τη σειρά του γήινες, εγκόσμιες σκέψεις, όπως ο άνθρωπος. Παρουσιάζεται στον

⁷⁶ Feuerbach (1841) σ. 51, 52

⁷⁷ Feuerbach (1841) σ. 58

⁷⁸ «Όσο μεγάλη και αν νοηθεί η ομοιότητα μεταξύ του δημιουργού και του δημιουργήματος, η ανομοιότητα μεταξύ τους θα πρέπει να νοηθεί ως ακόμη μεγαλύτερη», Feuerbach (1841) σ. 58, παραπομπή 12.

⁷⁹ Feuerbach (1841) σ. 59

⁸⁰ Feuerbach (1841) σ. 59, 60

άνθρωπο και προσαρμόζεται στην ανθρώπινη παράσταση του. Παρατηρεί, ακολουθεί τον άνθρωπο σε κάθε ενέργεια του και γνωρίζει τα πάντα, ακόμη και το πιο γήινο, άσχημο, μιαρό στοιχείο.⁸¹ Ουσιαστικά λοιπόν, ο άνθρωπος αρνείται απέναντι στην θρησκεία την σκέψη και τη γνώση του, μόνο για να θέσει στον Θεό, και εν συνεχεία να επανακτήσει μέσω αυτού, την σκέψη και την γνώση του. Ο άνθρωπος εγκαταλείπει το πρόσωπο του, και το ανθρώπινο Εγώ του, μόνο επειδή ο Θεός είναι γι αυτόν το εμπρόσωπο ον, το εγωιστικό, εγωκεντρικό ον το οποίο επιζητά παντού μονάχα τον εαυτό του.⁸²

Για την θρησκεία, ο άνθρωπος θεωρείται εν γένει κακός, διεφθαρμένος, ανίκανος να πράξει το καλό. Η αμαρτωλή κατάσταση του ωστόσο, υποδεικνύει αφ' της το *τι είναι*, ενώ ταυτόχρονα του υπενθυμίζει το *τι πρέπει να είναι*. Ο ίδιος ο Θεός θεωρείται το μόνο καλό, αγνό ον, και ως τέτοιο, γίνεται το ουσιώδες αντικείμενο του ανθρώπου. Προβάλλεται δηλαδή για τον άνθρωπο η απαίτηση να γίνει καλός και δίκαιος, όμοιος με το Θείο αντικείμενο του. Όπως επισημαίνει ο Feuerbach, «επειδή θεωρεί το Καλό μόνο ως αντικείμενο, έτσι λαμβάνει αναγκαστικά την παρόρμηση, την ώθηση όχι από τον εαυτό του, αλλά από αυτό το αντικείμενο».⁸³ Φυσικά, ο Feuerbach, εντοπίζει και εδώ μια μεγάλη αντίφαση: πως είναι δυνατό να προβάλλεται για ένα εν γένει κακό και διεφθαρμένο ον, η απαίτηση της καλοσύνης και της τελειότητας; Αν ο άνθρωπος θεωρείται αμαρτωλός από την φύση του, πως και γιατί αποζητείται από αυτόν η αρετή της καλοσύνης;⁸⁴

Μέσα από αυτές τις επισημάνσεις, ο Feuerbach, καταλήγει στο ότι η πεποίθηση για την διαφθορά και την κακία του ανθρώπου, η πίστη για το ότι ο άνθρωπος δεν δύναται να πράξει το καλό, το ηθικό, με την δική του ανθρώπινη δύναμη, δεν ισχύουν και δεν μπορούν να ισχύουν ως πραγματικές. Η άρνηση, η υποβάθμιση της ανθρώπινης ουσίας, θα μπορούσε να είναι αληθινή, μόνο αν αρνιόταν την ύπαρξη της και στο πρόσωπο του Θεού. Μονο αν το ίδιο το Θείο ον ήταν ένα άβουλο, αδιάφορο, άπραγο ον, τότε σαφώς θα συνέπιπτε με την μιαρή παράσταση της ανθρώπινης ουσίας.⁸⁵

Ο άνθρωπος που θέτει στον Θεό την ανθρώπινη νόηση και δραστηριότητα, κοινώς βάζει τον Θεό να σκεφτεί και να πράξει ανθρώπινα, τότε δηλώνει πως η ανθρώπινη δραστηριότητα δεν μπορεί παρά να είναι Θεία δραστηριότητα. Δηλώνει με άλλα λόγια, πως ένας άβουλος, άπραγος Θεός δεν μπορεί να ισχύει ως τέτοιος. Ο άνθρωπος, λοιπόν, εξαντικειμενικεύει την ουσία του και εν συνεχεία καθιστά τον εαυτό του αντικείμενο αυτής της ουσίας, που έχει με τη σειρά της μεταμορφωθεί σε ένα εμπρόσωπο ον. Γίνεται ο ίδιος αντικείμενο για τον εαυτό του, μόνο ως αντικείμενο ενός αντικειμένου, ως αντικείμενο ενός άλλου όντος.⁸⁶

⁸¹ Feuerbach (1841) σ. 60

⁸² «Ο Θεός μπορεί να αγαπήσει μόνο τον εαυτό του, μπορεί να σκεφτεί μόνο τον εαυτό του, μπορεί να εργαστεί μόνο για τον εαυτό του. Δημιουργώντας τον άνθρωπο ο Θεός αναζητά το δικό του όφελος, την δική του δόξα», Feuerbach (1841) σ. 60, παραπομπή 15.

⁸³ Feuerbach (1841) σ. 63

⁸⁴ Feuerbach (1841) σ. 61

⁸⁵ Feuerbach (1841) σ. 62

⁸⁶ Feuerbach (1841) σ. 62, 63

Ο άνθρωπος γίνεται εκ νέου αντικείμενο του Θεού. Ο Θεός όχι μόνο δεν αδιαφορεί για την ανθρώπινη καλοσύνη και μακαριότητα, αλλά αντίθετα, στρέφει τις σκέψεις και τις πράξεις του σε εκείνη. Και πως θα ήταν άραγε δυνατό μια μη ανθρώπινη δραστηριότητα να έχει έναν ανθρώπινο σκοπό; Πως θα ήταν δυνατό μια μη ανθρώπινη δραστηριότητα να στοχεύει μονάχα στην ανθρώπινη ευτυχία;⁸⁷ Μέσα από αυτό συνειδητοποιούμε πως αν και ο άνθρωπος φαινομενικά ταπεινώνεται, στην πραγματικότητα εξυψώνεται μέσω του Θεού. Ο Θεός δεν αντιπροσωπεύει τίποτε άλλο παρά την αυτοϊκανοποίηση του ανθρώπινου εγωκεντρισμού, την αυτοαπόλαυση του εγωισμού του.⁸⁸ Μέσω του Θεού, ο άνθρωπος στοχεύει αποκλειστικά στην δική του ειρήνη και μακαριότητα, καθώς σκοπεύει ο ίδιος εν πρώτοις στον Θεό, και με την σειρά του ο Θεός σκοπεύει μονάχα στον άνθρωπο. Σύμφωνα με τα παραπάνω λοιπόν, η Θεία δραστηριότητα δεν διαφέρει από την ανθρώπινη, και η διάκριση μεταξύ του Θεού και του ανθρώπινου όντος είναι μονάχα μια επίφαση, πίσω από την οποία κρύβεται ο πρωταρχικός διχασμός του ανθρώπου με τον εαυτό του.⁸⁹

⁸⁷ Feuerbach (1841) σ. 63

⁸⁸ Feuerbach (1841) σ. 60

⁸⁹ Feuerbach (1841) σ. 63

4. Η αληθινή, ανθρωπολογική ουσία της θρησκείας

4.1 Ο Θεός ως ον της Διάνοιας

Έχει καταστεί σαφές πως στην θρησκεία ο άνθρωπος μεταθέτει την ουσία του έξω από τον εαυτό του, και συνεπώς ο διχασμός του ανθρώπου με το Θεό δεν είναι παρά ο διχασμός με τον εσώτερο εαυτό του. Εν πρώτοις η θέση αυτή έχει για τον Φόουερμπαχ μια εσωτερική αναγκαιότητα: αν το Θείο ον ήταν εγγενώς διαφορετικό από το ανθρώπινο, και συνεπώς εξωτερικό ως προς αυτό, τότε ο διχασμός μεταξύ των δύο, δεν θα ήταν δυνατός. Όπως επισημαίνει: «Αν ο Θεός είναι πραγματικά ένα άλλο ον – τότε τι με ενδιαφέρει η τελειότητα του;»⁹⁰ Πώς μπορεί να πραγματοποιηθεί διαίρεση, διχασμός ανάμεσα σε δύο όντα εντελώς διαφορετικά και εξωτερικά το ένα από το άλλο; Ο διχασμός είναι δυνατός μόνο ανάμεσα σε δύο όντα που είναι μεν διαφορετικά, ωστόσο μπορούν εν δυνάμει και κατ' ουσία να ενωθούν. Γι' αυτό το λόγο, το ον με το οποίο ο άνθρωπος διχάζεται, πρέπει να είναι ένα ον εγγενές σε αυτόν αλλά και ταυτόχρονα διαφορετικό. Ένα ον με το οποίο υπάρχει πάντα η δυνατότητα της συμφιλίωσης και της ενότητας.⁹¹

Αυτό το όν είναι η διάνοια – ο Λόγος.⁹² Η ακόμη πιο σωστά ο Θεός νοούμενος ως Λόγος, ως προσωποποίηση, εξαντικειμενίκευση της διάνοιας. Της διάνοιας ως εκείνο το τέλειο, καθαρό στοιχείο που δεν γνωρίζει πάθη και επιθυμίες της καρδιάς. Η διάνοια δεν έχει ανάγκες, δεν έχει αδυναμίες, είναι ελεύθερη και αυτάρκης.⁹³ Η διάνοια δεν υποτάσσεται στα πράγματα και τους ανθρώπους. Υποτάσσει αντίθετα όλα τα εξωτερικά στοιχεία στην δική της βούληση. Η διάνοια είναι αντικειμενικής, ουδέτερης φύσης, συνιστά την λογική ταυτότητα του ανθρώπου και του επιτρέπει να δρα σε αντίθεση με τα συναισθήματα του. Η διάνοια αντιπροσωπεύει την δύναμη που δείχνει στον άνθρωπο τα λάθη και της αδυναμίες του, και με αυτόν τον τρόπο τον θέτει συχνά σε σύγκρουση με τη καρδιά του.⁹⁴

Μέσα από τη Διάνοια, ο άνθρωπος αφαιρεί από τον εαυτό του, αφαιρεί από την περιορισμένη, υποκειμενική του σκοπιά και εξυψώνεται στο γενικό – σε γενικές έννοιες και σχέσεις. Η Διάνοια είναι η δύναμη εκείνη μέσω της οποίας ο άνθρωπος πραγματώνει την απειρότητα της ουσίας του, καθώς μονάχα μέσα από τη δύναμη της Διάνοιας ο άνθρωπος εξυψώνεται πέρα από το ατομικό και καθιστά το ανθρώπινο γένος ως αντικείμενο του.⁹⁵

Ο Feuerbach ταυτίζει ολοκληρωτικά την διάνοια με τον Θεό. Η διάνοια είναι άυλη, ακατάληπτη, όπως και ο Θεός είναι ένα αφηρημένο, άμορφο όν που γίνεται αντιληπτό μονάχα μέσω αφαίρεσης. Ο Θεός ως Θεός, είναι αντικείμενο της νόησης

⁹⁰ Feuerbach (1841) σ. 69

⁹¹ Feuerbach (1841) σ. 69

⁹² Οι έννοιες νόηση, διάνοια και Λόγος στον Feuerbach, συνήθως ταυτίζονται.

⁹³ «Να μην χρειάζομαι τίποτε, και μέσα από αυτή την έλλειψη ανάγκης να μοιάζω στους αθάνατους θεούς», Feuerbach (1841) σ. 70

⁹⁴ Feuerbach (1841) σ. 70

⁹⁵ Τόσο η φιλοσοφία, όσο και τα μαθηματικά, η φυσική, η επιστήμη εν γένει, θεωρούνται για τον Feuerbach, προϊόν της ανθρώπινης διάνοιας ως ύψιστη, άπειρη δραστηριότητα, Feuerbach (1841) σ. 70

και του Λόγου. Είναι λοιπόν ο Λόγος, η νόηση που γίνεται πλέον αντικείμενο για τον εαυτό της μέσω του Θεού.⁹⁶

«Ο Θεός είναι ο Λόγος που δηλώνεται ως ύψιστο όν και καταφάσκει εαυτόν». Κάτι τέτοιο γίνεται περισσότερο κατανοητό αν αντιληφθούμε το Θεό ως μια προϋπόθεση της νόησης και της σκέψης. Και μάλιστα όχι της απλής νόησης αλλά της ανώτατης, ύψιστης νοητικής δύναμης. Αν η διάνοια πραγματώνεται πλήρως στην σύλληψη του Θεού, και αντιστοίχως η πραγμάτωση του Θεού προϋποθέτει την ανάπτυξη της διάνοιας, τότε τι είναι ο Θεός από την διάνοια που απλώς αυτοϊκανοποιείται μέσω μιας επίπλαστης ουσίας; Μέσω της επίφασης του Θεού η διάνοια τοποθετείται ως ανώτατο, ύψιστο όν με τη δυνατότητα να υποτάσσει όλα τα εξωτερικά ως προς αυτήν στοιχεία.⁹⁷

Στην προοπτική του Feuerbach, η διάνοια συνιστά το κριτήριο κάθε πραγματικότητας και εν προκειμένω το κριτήριο της Θεικότητας του ίδιου του Θεού. Οτιδήποτε είναι άνευ διάνοιας αντιφάσκει στον ίδιο του τον εαυτό, γίνεται συνεπώς Μηδέν. Με παρόμοιο τρόπο, η διάνοια δεν μπορεί να δεχτεί την ύπαρξη ενός Θεού που αντιφάσκει στην ουσία της. Το γεγονός πως δεν υπάρχει Θεός που να αντιφάσκει στην ανθρώπινη διάνοια, μας αποδεικνύει πως η διάνοια είναι το κριτήριο της δύναμης, της εγκυρότητας του Θεού, και όχι αντίθετα ο Θεός το κριτήριο της διάνοιας. Μπορεί ο άνθρωπος να σκεφτεί έναν Θεό ανορθολογικό και εμπαθή; Όχι! Και αυτό γιατί ένα τέτοιο όν αντιφάσκει πλήρως σε αυτό που η ανθρώπινη διάνοια παραδέχεται ως Θείο. Συνεπώς, οτιδήποτε αντιφάσκει σε αυτήν, φαντάζει για τον άνθρωπο ανορθολογικό και αδύνατο να υπάρξει.⁹⁸

Έπειτα από τα παραπάνω, ο Feuerbach εύλογα καταλήγει στο ότι αυτό που ο άνθρωπος παριστάνει στον Θεό είναι το περιεχόμενο, η ουσία της ανθρώπινης διάνοιας. Ο Θεός λοιπόν, δεν είναι τίποτε άλλο από την δύναμη της ανθρώπινης διάνοιας της αυτή διαχωρίζεται από τα πραγματικά, ανθρώπινα όρια της.⁹⁹

4.2 Ο Θεός ως Ηθικό όν ή ως νόμος

Σύμφωνα με τον Feuerbach, ο άνθρωπος θεωρεί την θρησκεία ως υπέρτατο αγαθό και μέσω αυτής, αποζητά την ικανοποίηση του. Πως θα ήταν όμως δυνατό να βρει ικανοποίηση και παρηγοριά σε ένα όν ολοκληρωτικά διαφορετικό από εκείνον; Αν ο Θεός δεν είναι ένα όν οικείο, εγγενές στον άνθρωπο, τότε γιατί να μας απασχολεί η ουσία του; Σε τι θα μας ωφελήσει η ειρήνη και η μακαριότητα του; *«Πως μπορώ να συμμετέχω στην ειρήνη ενός όντος όταν δεν είμαι εκ της ουσίας του; Εάν η ουσία του είναι άλλη, τότε είναι και η ειρήνη του ουσιωδώς άλλη, δεν είναι ειρήνη για μένα. Πως μπορώ λοιπόν να μετέχω στην ειρήνη του αν δεν μπορώ να*

⁹⁶ Feuerbach (1841) σ. 70, 71

⁹⁷ Feuerbach (1841) σ. 71, 72

⁹⁸ Feuerbach (1841) σ. 73, 74

⁹⁹ «Το άπειρο ή το Θείο όν είναι η πνευματική ουσία του ανθρώπου, η οποία όμως έχει αποσπαστεί από τον άνθρωπο και παριστάνεται ως ένα αυτοδύναμο όν. Ο Θεός είναι πνεύμα, σημαίνει στ' αλήθεια: το πνεύμα είναι Θεός», Feuerbach (1841) παράρτημα III, σ. 289 και σ. 74-77

μετέχω στην ουσία του;»¹⁰⁰ Σύμφωνα με τον Feuerbach, ο άνθρωπος μπορεί να αισθανθεί την ειρήνη στον Θεό και να ικανοποιηθεί με αυτήν, μονάχα όταν συλλάβει τον Θεό ως την αληθινή ουσία του – μια ουσία μέσα στη δική του.¹⁰¹

Ωστόσο, στην Φουερμπαχιανή προοπτική, ένα Θείο ον ως προσωποποίηση της ανθρώπινης διάνοιας και μόνο, δεν μπορεί να ικανοποιήσει, να ευχαριστήσει τον άνθρωπο. Αυτό, διότι ο Θεός ως εξαντικειμενίκευση της διάνοιας δεν καθιστά μονάχα τον άνθρωπο ως αντικείμενο του. Η διάνοια είναι οικουμενικής φύσης, και ως εκ τούτου, στοχεύει ταυτόχρονα και σε όλα τα όντα έξω από τον άνθρωπο, κοινώς, σε ολόκληρη την φύση.¹⁰² Αντίθετα, το στοιχείο που εντοπίζουμε στον Χριστιανισμό, είναι η αυτοκατάφαση της ανθρώπινης ουσίας, η αποκλειστική αγάπη του ανθρώπου για τον εαυτό του. Εύλογα λοιπόν, πρέπει να ανατρέξουμε σε ένα διαφορετικό στοιχείο από αυτό της διάνοιας ή του Λόγου, ώστε να κατανοήσουμε την απόλαυση που ο άνθρωπος αντλεί μέσω της θρησκείας. Ένα στοιχείο που θα εστιάζει αποκλειστικά στην ανθρώπινη φύση, παρέχοντας στον άνθρωπο την ικανοποίηση που αποζητά. Το στοιχείο αυτό είναι ο προσδιορισμός της *ηθικής τελειότητας*, που σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, υπερέχει όλων των Θείων και ανθρώπινων προσδιορισμών.¹⁰³

Στην Χριστιανική θρησκεία, τονίζεται με την μεγαλύτερη έμφαση ο προσδιορισμός της ηθικής τελειότητας του Θεού. Ο Θεός ως ηθικά τέλειον συνιστά μονάχα την προσωποποίηση, την πραγματοποίηση του νόμου της ηθικής. Ο ηθικός νόμος με τη σειρά του, θέτει στον άνθρωπο την απαίτηση να γίνει ηθικά τέλειος, της και ο Θεός. Φυσικά είναι σαφές σε αυτή την προοπτική, πως πίσω από την επίφαση της Θεικότητας, ο ίδιος ο άνθρωπος θέτει την απαίτηση της ηθικής τελειότητας στον εαυτό του.¹⁰⁴

Ωστόσο, ένα ον ηθικά τέλειο, όμως ταυτόχρονα αφηρημένο και ψυχρό προς τον άνθρωπο, ένα ον που έχει από τον άνθρωπο μονάχα την απαίτηση της ηθικής τελειότητας, είναι σαφώς ένα κενό, άκαρδο ον. Ο ηθικός Θεός απαιτεί από τον άνθρωπο την τελειότητα που δεν μπορεί ποτέ να επιτύχει. Η προσταγή του κινητοποιεί μεν τον άνθρωπο να πράξει, ταυτόχρονα όμως του δείχνει με ένα κυνικό τρόπο το τι δεν είναι, και τι δεν θα μπορέσει ποτέ του να γίνει. Ως αποτέλεσμα, ο άνθρωπος οδηγείται σε έναν ανεπανόρθωτο διχασμό με τον εαυτό του. Πλημμυρίζεται από ένα αίσθημα απογοήτευσης και πόνου, καθώς επιθυμεί διακαώς αυτό που δεν μπορεί ποτέ να αποκτήσει. Το ερώτημα που πρέπει τώρα να απαντηθεί είναι το πώς ο άνθρωπος θα ξεπεράσει το αίσθημα της ματαιότητας, και πως θα αντλήσει την ικανοποίηση που αποζητά από την Θεία ουσία.¹⁰⁵

Κατά τον Feuerbach, η λύση βρίσκεται μονάχα στη σύλληψη του Θεού ως ένα εγκάρδιο, αγαπών ον και όχι μόνο ως σκληρή, ψυχρή προσωποποίηση του νόμου.

¹⁰⁰ Feuerbach (1841) σ. 79

¹⁰¹ Feuerbach (1841) σ. 79

¹⁰² Feuerbach (1841) σ. 79, 80

¹⁰³ Feuerbach (1841) σ. 80

¹⁰⁴ Feuerbach (1841) σ. 80

¹⁰⁵ Feuerbach (1841) σ. 81

Ο Θεός ως αντικείμενο της Διάνοιας κρίνει με την αυστηρότητα του νόμου, τιμωρώντας τον αμαρτωλό. Ως αντικείμενο της αγάπης και της καρδιάς της, ο Θεός είναι επιεικής και φιλεύσπλαχνος. Δεν τιμωρεί τον άνθρωπο, αντίθετα συμπάσχει και κατανοεί. Η αγάπη συνιστά το δεσμό μεταξύ του τέλει και του ατελούς – του αναμάρτητου και του αμαρτωλού. Η αγάπη συνιστά την αληθινή ενότητα του ανθρώπου με το Θεό.¹⁰⁶

4.3 Ο Θεός ως ον της καρδιάς

Με την συνείδηση της Θείας αγάπης, και την ενότητα Θείου και ανθρώπινου υποκειμένου, πραγματοποιείται η ενσάρκωση του Θεού. Ως ενσάρκωση ορίζεται η πραγματική, αισθητηριακή εμφάνιση της ανθρώπινης φύσης του Θεού. Είναι η εποπτεία του Θεού ως ανθρώπινου όντος, κοινώς, η ενανθρώπιση του. Η ουσία της ενανθρώπισης έγκειται αποκλειστικά στη συνείδηση της αγάπης μεταξύ του ανθρώπου και του Θεού. Σύμφωνα με την ανάγνωση του Feuerbach, ο Θεός δεν ενανθρωπίστηκε χάριν του ιδίου, αλλά της όφελος του ανθρώπου.¹⁰⁷ Ο Θεός γίνεται άνθρωπος από φιλεύσπλαχνία και συμπόνια για τον ανθρώπινο πόνο. Από αγνή αγάπη για τον πραγματικό, εγκόσμιο άνθρωπο.¹⁰⁸

Η ενανθρώπιση του Θεού καθ' εαυτή εμφανίζεται ως ανεξήγητο θαύμα. Μπορεί ωστόσο να γίνει κατανοητή αν αναλογιστούμε πως η ενανθρώπιση του Θεού προϋποθέτει την Θεοποίηση του ανθρώπου. Το μυστικό της εξήγησης βρίσκεται στην ανύψωση του ανθρώπου στον Θεό και όχι στην υποβάθμιση του Θεού στον άνθρωπο.¹⁰⁹ Το ουσιώδες στοιχείο της ενσάρκωσης είναι η αγάπη. Στην έκφραση: «ο Θεός είναι αγάπη», ο Θεός προκύπτει ως το ισχυρό υποκείμενο και η αγάπη ως το κατηγορήμα του. Στο μυστικό όμως της ενσάρκωσης, η αγάπη από κατηγορήμα μετατρέπεται σε υποκείμενο που εξουσιάζει και υπερβαίνει το Θεό. Ο Θεός δεν υποβαθμίζεται, δεν απαρνιέται τη Θεότητα του χάριν του εαυτού του, αλλά χάριν της αγάπης του προς τον άνθρωπο. Η αγάπη με αυτό το τρόπο υπερβαίνει την ίδια την θεικότητα του Θεού.¹¹⁰

Ποια η φύση αυτής της αγάπης; Είναι η αγάπη του Θεού για τον εαυτό του; Όχι! Είναι η αγάπη του για τον άνθρωπο. Και αν είναι η αγάπη για τον άνθρωπο, τι άλλο είναι παρά ανθρώπινη αγάπη; Πρόκειται για την απλή, αληθινή αγάπη. Την αγάπη που μοιράζονται οι άνθρωποι μεταξύ της.

Μέσω αυτής της αγάπης, της ανθρώπινης, ο Θεός και ο άνθρωπος ενώνονται – συμφιλιώνονται. Η αγάπη είναι συνεπώς ο λυτρωτής, ο συμφιλιωτής της με τον Θεό, και όχι ο Θεός ο της.¹¹¹

¹⁰⁶ Feuerbach (1841) σ. 81, 82

¹⁰⁷ «Ο Θεός έγινε άνθρωπος, ούτως ώστε ο άνθρωπος να γίνει Θεός», Feuerbach (1841) σ. 84

¹⁰⁸ Feuerbach (1841) σ. 83

¹⁰⁹ Feuerbach (1841) σ. 83

¹¹⁰ Feuerbach (1841) σ. 85, 86

¹¹¹ Feuerbach (1841) σ. 86

Βεβαίως προϋπόθεση όλων των παραπάνω είναι η αγάπη του Θεού για τον άνθρωπο. Αυτό είναι ωστόσο κάτι που στον Feuerbach δεν τίθεται υπό αμφισβήτηση. Κάθε θρησκεία, επισημαίνει, προϋποθέτει έναν Θεό που δεν είναι αδιάφορος απέναντι στα όντα εκείνα που τον λατρεύουν. Το ανθρώπινο στοιχείο δεν του είναι ξένο. Δεν μπορεί να του είναι ξένο, καθώς μέσω της προσευχής εισακούει, συμπάσχει, κατανοεί τον ανθρώπινο πόνο και ανταποκρίνεται σε αυτόν. Ο Θεός γίνεται ανθρώπινος χάρη της ανθρώπινης ανάγκης και συμμετέχει μαζί με τον άνθρωπο στην αθλιότητα του.¹¹²

Αν και η Θεολογία αρνείται την ικανότητα του Θεού να πάσχει, και αρνείται να του προσδώσει οποιοδήποτε ανθρώπινο χαρακτηριστικό, ωστόσο, στην θρησκευτική πρακτική ο πιστός νοιώθει πως με την πράξη της προσευχής ο Θεός εισακούει τον πόνο του και ανταποκρίνεται της συμφορές του.¹¹³ Αυτό φυσικά προϋποθέτει ένα ον ικανό για κατανόηση και αγάπη. Πόσο ασυνεπές είναι λοιπόν εκ μέρους της θρησκείας, το ότι αφ' ενός απορρίπτει οποιαδήποτε ανθρώπινη παράσταση του Θεού, ενώ ταυτόχρονα τον παρουσιάζει ως αντικείμενο της ανθρώπινης καρδιάς και του συναισθήματος.¹¹⁴ Με παρόμοιο τρόπο και στο μυστικό της ενσάρκωσης η θρησκεία παραδέχεται μάλλον σιωπηλά αυτό που συνειδητά απορρίπτει: τον καθαρά ανθρώπινο προσδιορισμό του Θεού. Μέσω της ανθρώπινης αγάπης ο Θεός υποβαθμίζεται και γίνεται άνθρωπος ανάμεσα της ανθρώπους. Χάρη στην αγάπη παραμερίζονται τα όρια, ο άνθρωπος συμφιλιώνεται με το Θεό και εντέλει με τον εαυτό του.¹¹⁵

Για τον Feuerbach, η σαφέστερη απόδειξη του ότι ο άνθρωπος θεωρεί την δική του μονάχα ουσία ως Θεία και υπερφυσική, είναι η αγάπη του Θεού προς τον άνθρωπο. Έχοντας αποδείξει πως η ανθρώπινη αγάπη καθιστά ανθρώπινο τον Θεό, συμπεραίνουμε πως η Θεία αγάπη δεν είναι τίποτε περισσότερο από την αγάπη που ο ίδιος ο άνθρωπος τρέφει για τον εαυτό του!¹¹⁶

¹¹² Feuerbach (1841) σ. 86

¹¹³ Feuerbach (1841) σ. 87, 88

¹¹⁴ Feuerbach (1841) σ. 88

¹¹⁵ Feuerbach (1841) σ. 89

¹¹⁶ Feuerbach (1841) σ. 90, 91

4.4 Το μυστικό του πάσχοντος Θεού

Ο πιο ουσιώδης προσδιορισμός του ενανθρωπισμένου, ανθρώπινου Θεού, δηλαδή του Χριστού, είναι το *πάθος*. Η αγάπη, μέσω της οποίας ο Θεός ενανθρωπίζεται, και μέσω της οποίας συγκροτείται ο Υιός του, αποδεικνύεται μέσα από το πάθος. Αν στον Θεό εορτάζεται η ανθρώπινη τελειότητα, τότε αντίστοιχα, στο πρόσωπο του Υιού φανερώνεται το σύνολο της ανθρώπινης αθλιότητας.¹¹⁷

Μέσα από την παράσταση του πάσχοντος Θεού, σύμφωνα με τον Feuerbach, οι Χριστιανοί καθαγιάζουν το πάθος, ή ορθότερα την ικανότητα πάθους εν γένει. Η παράσταση του Θεού ως καθαρό πνεύμα (*actus purus*), ως Λόγος, ως διάνοια, αντιστοιχεί στην παράσταση του Υιού ως καθαρό πάθος (*passio pura*), ως το ανώτατο ον της καρδιάς. Τι ασκεί άλλωστε μεγαλύτερη επιρροή στην ανθρώπινη καρδιά, από το πάθος; Στο πρόσωπο του Υιού φανερώνεται το πάθος του απαθούς, του αναμάρτητου, του αθώου, το πάθος της όφελος των άλλων, δηλαδή το πάθος της πραγματικής αγάπης, της αυτοθυσίας για τον άνθρωπο.¹¹⁸

Σύμφωνα με τον Feuerbach, η δύναμη της καρδιάς εξουσιάζει τον άνθρωπο, και τον υπερβαίνει. Η ανθρώπινη καρδιά δεν αναγνωρίζει κανέναν ανώτερο, καταλληλότερο Θεό πέρα από τον εαυτό της, και για την ίδια, τίποτα δεν είναι πιο συγκινητικό από την ικανότητα της ανθρώπινης αγάπης και του πάθους. Το πάθος του Χριστού, δεν είναι τίποτε άλλο παρά το ηθικό πάθος, το πάθος της αγάπης, της εσωτερικής ορμής να πράξει κανείς το καλό, να ζήσει, και εντέλει, να θυσιάσει τον εαυτό του για τους άλλους ανθρώπους, να πεθάνει προς όφελος της δικής της ευτυχίας. Είναι η αγάπη ως ιερό καθήκον ή ως μια εσωτερική αναγκαιότητα. Μέσα από αυτή την αγάπη, γίνεται για πρώτη φορά παραδεκτή στον Χριστιανισμό, η ανθρώπινη ευαισθησία, η αδυναμία και η θνητότητα.¹¹⁹

Η Χριστιανική θρησκεία λοιπόν, είναι η θρησκεία του πάθους. Η ανώτατη εντολή του δόγματος είναι το πάσχειν. Μέσα από δάκρυα, κραυγές και στεναγμούς, οι Χριστιανοί τιμούν, λατρεύουν τον Θεό τους.¹²⁰ Ένα Θεός όμως που αρέσκεται στα δάκρυα και το ανθρώπινο πάθος, δεν λέει τίποτε άλλο από το ότι ο ίδιος είναι μια καρδιά. Ότι ο ίδιος συμβολίζει την ουσία του ανθρώπινου θυμικού, και συνεπώς δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ουσία του ανθρώπινου συναισθήματος. Είναι λοιπόν, ένας αισθανόμενος, αισθηματικός Θεός. Η έκφραση: ο Θεός είναι ένα αισθηματικό ον, δηλώνει μονάχα πως το συναίσθημα είναι το ίδιο Θείας φύσης, Θείας προέλευσης. Ένας Θεός που καθαγιάζει την ικανότητα πάθους δεν λέει τίποτε άλλο παρά ότι το πάσχειν για άλλους ανθρώπους, είναι το ίδιο Θεϊκό.¹²¹

Η θρησκεία συνιστά τον αναστοχασμό, το αντικαθρέφτισμα του ανθρώπου εντός του. Εκεί που ο άνθρωπος αναγνωρίζει το δικό του είναι ως αναγκαίο, ουσιώδες και πραγματικό, εκεί αναπαριστά το είναι, στο Θεό του. Ο αισθηματικός, αισθανόμενος άνθρωπος λοιπόν, αναπαριστά εξίσου αισθηματικό και το Θεό του. Με

¹¹⁷ Feuerbach (1841) σ. 92

¹¹⁸ Feuerbach (1841) σ. 92

¹¹⁹ Feuerbach (1841) σ. 92, 93

¹²⁰ Feuerbach (1841) σ. 94

¹²¹ Feuerbach (1841) σ. 94, 95

αυτό τον τρόπο, ο Θεός, δεν είναι παρά ο καθρέφτης του εγκόσμιου, επίγειου ανθρώπου.¹²²

4.5 Το μυστικό του θρησκευτικού θυμικού

Στην σκέψη του Feuerbach, ο Θεός του Χριστιανισμού είναι ο Θεός του ανθρώπινου θυμικού. Για τον Γερμανό φιλόσοφο, το θυμικό είναι στοιχείο ονειρικής φύσης. Και το ανθρώπινο όνειρο αντιπροσωπεύει την αντιστροφή της εναργούς συνείδησης: στο όνειρο ο πράτων γίνεται πάσχων, και κάθε πάσχων γίνεται πράτων. Στα όνειρα συλλαμβάνουμε τους προσδιορισμούς μας ως έξωθεν προσδιορισμούς. Οι κινήσεις μας φανερώνονται ως κινήσεις που πραγματοποιούνται έξω και πέρα από εμάς. Οι παραστάσεις και τα αισθήματα μας ως παραστάσεις και αισθήματα που δεν γνωρίζουμε – ως αισθήματα ενός ολότελα διαφορετικού όντος. Στο ανθρώπινο όνειρο, το Εγώ μου δεν προσδιορίζεται από το ίδιο, μοιάζει αντίθετα να προσδιορίζεται από ένα άλλο ον. Αυτή είναι λοιπόν η ουσία του θυμικού! Εδώ, κάθε τι ενεργητικό παρουσιάζεται ως παθητικό και το αντίστροφο. Το ανθρώπινο θυμικό συνιστά όνειρο με ανοιχτά μάτια. Ένα όνειρο δίχως ύπνο.¹²³

Η ανώτατη επιθυμία του ανθρώπινου θυμικού είναι η ενότητας της βούλησης και της πραγματικότητας. Αυτός είναι και ο σκοπός που ο Θεάνθρωπος υπηρετεί. Σε αντίθεση με τον απλό, φυσικό άνθρωπο, αυτός έχει την ικανότητα να ικανοποιεί όλες τις εσωτερικές ανάγκες και επιθυμίες του ανθρώπου – καθιστώντας τον έτσι ένα παθητικό αντικείμενο που άκριτα δέχεται και πιστεύει. Ο Θεάνθρωπος υπηρετεί το ανθρώπινο θυμικό, εισακούει και απαλύνει τον ανθρώπινο πόνο. Απέναντι στον Θεάνθρωπο Χριστό, ο άνθρωπος πρέπει να φέρεται ως πάσχων. Αρκεί μονάχα να περιμένει καρτερικά για την ικανοποίηση κάθε επιθυμίας δίχως ο ίδιος να χρειάζεται να πράττει.¹²⁴

Η μεγαλύτερη επιθυμία του ανθρώπινου θυμικού είναι να δει, να γνωρίσει τον Θεό. Η παράσταση όμως του Θεού είναι πάντα αμφίβολη και αφηρημένη. Όπως αφηρημένη παραμένει και η ουσία του Αγίου Πνεύματος, καθώς οι ιδιότητες που το συνοδεύουν δεν γίνονται ποτέ πλήρως κατανοητές. Για το ανθρώπινο θυμικό ο Θεός και το Άγιο Πνεύμα είναι εξίσου αφηρημένες και νοητές υπάρξεις.¹²⁵ Γι αυτό τον λόγο ο Χριστός, το δεύτερο πρόσωπο συνιστά την ουσία του Χριστιανισμού. Γιατί σε αυτόν, φανερώνεται, προσωποποιείται και ενσαρκώνεται η Θεϊκή δύναμη.¹²⁶

Αν στο πρόσωπο του ενανθρωπισμένου Χριστού εμφανίζεται πραγματικά η θεϊκή ουσία, τότε, μπορούμε σύμφωνα με τον Feuerbach, να ισχυριστούμε πως η Χριστιανική θρησκεία είναι πραγματικά η πιο πλήρης, η πιο απόλυτη από όλες τις θρησκείες. Ο Χριστιανισμός πέτυχε αυτό που καμία άλλη θρησκεία δεν κατάφερε να

¹²² Feuerbach (1841) σ. 95, 96

¹²³ Feuerbach (1841) σ. 165

¹²⁴ Feuerbach (1841) σ. 166

¹²⁵ Feuerbach (1841) σ. 168, 169

¹²⁶ «Ο Χριστός είναι ο προσωπικά γνωστός Θεός, συνεπώς ο Χριστός είναι η μακάρια βεβαιότητα ότι ο Θεός είναι και ότι είναι έτσι όπως το θυμικό θέλει και χρειάζεται να είναι», Feuerbach (1841) σ. 169

πετύχει. Να παραστήσει τον Θεό, ο οποίος δεν είναι τίποτα άλλο από την ουσία του ανθρώπου, ως αυτό ακριβώς που είναι, δηλαδή ως άνθρωπο!¹²⁷

4.6 Το μυστήριο της Τριαδικότητας

Όσο αρκεί στον άνθρωπο ένα ον της διάνοιας, χωρίς αίσθημα και καρδιά, άλλο τόσο του αρκεί ένα αισθανόμενο, αισθηματικό ον χωρίς διάνοια και βούληση. Ο άνθρωπος ικανοποιείται μόνο μέσα από την παράσταση ενός όντος που εμπεριέχει εντός του τον *συνολικό* άνθρωπο. Γι αυτό τον λόγο, η συνείδηση του ανθρώπου για τον εαυτό του, είναι η συνείδηση της Τριαδικότητας. Στην Τριαδικότητα συνεχονται οι ξεχωριστοί, μεμονωμένοι προσδιορισμοί του Θεού, σε μια (φαινομενικά τουλάχιστον) ενιαία και συνεκτική υπόσταση.¹²⁸

Ο Θεός καθ' εαυτός, είναι ένα μοναχικό, μεμονωμένο, αφηρημένο ον. Συμβολίζει την απόλυτη μοναξιά, την αυτοδυναμία, την αυτάρκεια ενός όντος, που αν και κατέχει την δύναμη της ύψιστης νόησης και διάνοιας, εντούτοις αδυνατεί αφ' εαυτού του να πραγματοποιήσει την ανάγκη της αγάπης. Η σκέψη, είναι μια δύναμη που έχει ατομικό, μοναχικό χαρακτήρα, όμως η ανάγκη της καρδιάς, η αγάπη, προϋποθέτει την εξάρτηση, την συνένωση με άλλα, διαφορετικά υποκείμενα. Σε ένα μοναχικό, αυτοδύναμο Θεό, η ανάγκη της αγάπης και της κοινότητας δεν πραγματοποιείται.¹²⁹ Όπως επισημαίνει ο Feuerbach, ένας Θεός που δεν εμπεριέχει στο εσωτερικό του κανένα στοιχείο περατότητας, είναι ένας Θεός αδιάφορος για τον άνθρωπο. Ένας Θεός που δεν έχει εντός του το στοιχείο της περατότητας, της εξάρτησης, της αισθητηριακότητας, δεν μπορεί να είναι Θεός για ένα περατό, αισθητηριακό ον. Πως είναι δυνατό να αγαπά ο άνθρωπος έναν Θεό ο οποίος δεν εμπεριέχει την ουσία της αγάπης; Να είναι ο ίδιος ο άνθρωπος αντικείμενο για έναν Θεό που δεν αναγνωρίζει και δεν συμμετέχει σε τίποτα περατό;¹³⁰

Ο Θεός δεν δύναται να αγαπά ένα ον ξεχωριστό από εκείνον, αν δεν γνωρίζει εκ των προτέρων και εξ ιδίων πως είναι η αγάπη για ένα ον άμεσα υπαγόμενο στον εαυτό του. Αυτή η ανάγκη της αγάπης λοιπόν, πραγματοποιείται μονάχα μέσω της σύνδεσης του Θεού με ένα δεύτερο πρόσωπο, διαφορετικό ως προς την προσωπικότητα του, ταυτόσημο όμως ως προς την ουσία του.¹³¹

Το πρόσωπο αυτό, είναι ο Υιός ως σύμβολο της αγάπης, της ζεστασιάς, του συναισθήματος, εκεί όπου ο Θεός πατήρ συνιστά το σύμβολο της καθαρής νόησης και της διάνοιας. Η συνένωση των δύο αυτών προσώπων συνιστά τον ολοκληρωμένο άνθρωπο. Μέσα από την σύνδεση των δύο προσώπων, παρασταίνεται ο κοινός, συνεκτικός βίος, ως ο μόνος αληθινός.¹³² Η ένωση του Πατρός και του Υιού, δεν μας

¹²⁷ Feuerbach (1841) σ. 169

¹²⁸ Feuerbach (1841) σ. 98

¹²⁹ Feuerbach (1841) σ. 99

¹³⁰ Feuerbach (1841) σ. 101

¹³¹ Feuerbach (1841) σ. 99

¹³² «Το μυστικό της Τριαδικότητας είναι το μυστικό του κοινωνικού, του κοινοτικού βίου – το μυστικό του Εγώ και του Εσύ», Feuerbach (1841) παράρτημα ΙΧ, σ. 303, και σ. 99, 100

λέει τίποτε άλλο παρά το ότι ο πραγματικά ύψιστος, Θεϊκός βίος δεν είναι ο μοναχικός αλλά ο κοινός βίος, εκείνος που συνέχεται από αισθήματα αγάπης, φιλίας και αλληλεγγύης.¹³³ Το τρίτο πρόσωπο της Αγίας Τριάδας, το Άγιο πνεύμα, συνιστά μόνο την άμεση έκφραση της αγάπης που ο Πατήρ και ο Υιός μοιράζονται μεταξύ της.¹³⁴ Εδώ, η έννοια της κοινότητας τίθεται πλέον με την μορφή ενός ιδιαίτερου, ξεχωριστού όντος.¹³⁵

Το Άγιο πνεύμα εκφράζει την αγάπη με την οποία ο Θεός αγαπά τον Υιό του, και εν συνεχεία τον άνθρωπο εν γένει, ενώ ταυτόχρονα αντανακλά την αγάπη του Υιού, και συνεπώς του ανθρώπου, για τον Θεό.¹³⁶ Στο Άγιο πνεύμα εκφράζεται η συνοχή, η ενότητα Θεού και ανθρώπου, όπως αυτή γίνεται αντικείμενο για τον ίδιο τον άνθρωπο, και εν συνεχεία παρασταίνεται ως ένα ξεχωριστό, σχεδόν εμπρόσωπο ον, στο εσωτερικό της θρησκείας.¹³⁷

Ο Τριαδικός Θεός, σύμφωνα με τον Feuerbach, έχει στο εσωτερικό του μία αναγκαία θρησκευτική σημασία, η οποία γίνεται αντιληπτή μόνο μέσα από την αντίθεση, την αφαίρεση από το περιεχόμενο του εγκόσμιου βίου.¹³⁸ Όσο πιο κενός είναι ο εγκόσμιος βίος του ανθρώπου, τόσο πληρέστερος παρασταίνεται ο επουράνιος βίος. Όσο πιο φτωχός είναι στον βίο του ο άνθρωπος, τόσο πλουσιότερος είναι στον επουράνιο βίο ο Θεός του. Ο τρόπος σύλληψης και παράστασης του Θεού στην σκέψη του Feuerbach, αντανακλά το αίσθημα της έλλειψης, όπως αυτό βιώνεται στην ανθρώπινη επίγεια ζωή. Αυτό που λείπει ουσιαστικά από τον άνθρωπο, αυτό συνιστά και τον Θεό του. Με αυτό τον τρόπο, το ανθρώπινο αίσθημα της μοναξιάς και της απομόνωσης απαλύνεται στον εγκόσμιο βίο, καθώς ο άνθρωπος βρίσκει στην Τριαδική παράσταση της Θεικότητας, την ένωση όντων που αγαπιούνται ένθερμα και ουσιαστικά.¹³⁹

¹³³ Αξίζει να επισημανθεί πως η συγγενική σχέση ανάμεσα τους, δεν είναι εικονική αλλά ουσιαστική. Ο Πατήρ είναι όντως πατέρας για τον Υιό, και ο Υιός είναι πραγματικά υιός του Πατέρα, Feuerbach (1841) σ. 101, και παράρτημα ΙΧ, σ. 303, 304

¹³⁴ «Το Άγιο Πνεύμα είναι μια ποιητική προσωποποίηση της αμοιβαίας αγάπης του Πατρός και του Υιού», Feuerbach (1841) σ. 102

¹³⁵ Feuerbach (1841) σ. 100

¹³⁶ «Ο Θεός Πατήρ αγαπά τους ανθρώπους μόνο στον Υιό, και χάριν του Υιού. Η αγάπη προς τους ανθρώπους είναι μια αγάπη που προκύπτει από την αγάπη προς τον Υιό», Feuerbach (1841) σ. 101

¹³⁷ Feuerbach (1841) σ. 100

¹³⁸ Feuerbach (1841) σ. 104

¹³⁹ Feuerbach (1841) σ. 105

4.7 Το μυστικό του ‘Λόγου’ και του θείου ομοιώματος¹⁴⁰

Το κεντρικό πρόσωπο του Χριστιανικού δόγματος δεν είναι άλλο από τον Ιησού ως Υιό του Θεού. Εστιάζοντας στην μεγαλύτερη έριδα του Χριστιανισμού, εκείνη που αφορά της θεολογικούς προσδιορισμούς του Υιού ως *ομοούσιου* ή *ομοιουσίου* του πατρός, ο Feuerbach διευκρινίζει, πως ο τρόπος με τον οποίο συλλαμβάνεται ο Υιός και εν συνεχεία η ισοτιμία του με τον Θείο πατέρα, προσδιορίζει την ταυτότητα της Χριστιανικής θρησκείας εν γένει.¹⁴¹

Στον Χριστιανισμό, ο Υιός του Θεού θεωρείται το πλέον ουσιώδες θρησκευτικό αντικείμενο, αν και συνιστά τον μεσάζοντα ανάμεσα στον Θεό και τον άνθρωπο. Ο Υιός συνιστά το πιο άμεσο θρησκευτικό αντικείμενο, εκείνο στο οποίο ο άνθρωπος στρέφει, μέσω της δέησης και της προσευχής, την προσοχή του. Σύμφωνα με τον Feuerbach, αν ο άνθρωπος στρέφεται στον μεσάζοντα και όχι στον ίδιο τον Θεό, αυτό γίνεται με την προϋπόθεση πως ο Θεός με ευχαρίστηση πραγματοποιεί αυτό που ο μεσάζοντας εύχεται και θέλει. Συνεπώς σε αυτή την προοπτική, μέσω της δέησης, της προσευχής, ο μεσάζων εξυψώνεται πάνω από τον Θεό, και συνεπώς τον υπερβαίνει.¹⁴²

Το *ον* στο οποίο ο άνθρωπος στρέφεται για την πραγματοποίηση των επιθυμιών του, είναι εκείνο που για την καρδιά και το θυμικό του, είναι ουσιαστικά το *πρώτο ον*. Αν ο άνθρωπος στρέφεται στον Υιό, τότε αυτό συμβαίνει όχι επειδή ο Υιός εξαρτάται από τον Θεό, αλλά επειδή ο ίδιος ο Θεός εξαρτάται από τον Υιό του. Αν ο Χριστιανικός Θεός εξαρτάται από τις δεήσεις, τότε εξαρτάται από την βούληση, την επιθυμία του Υιού του, και μέσω αυτού, από την βούληση και την επιθυμία του ανθρώπου. Με αυτό τον τρόπο, ο Υιός ως μεσάζων, δεν παρεμβαίνει για να συμφιλιώσει τον άνθρωπο με τον Θεό, αντίθετα στοχεύει στο να τους απομακρύνει. Μέσα από την δική του παρεμβολή, ο Θεός υποβαθμίζεται τόσο, ώστε δεν αποτελεί πλέον άμεσο αντικείμενο για την θρησκεία.¹⁴³

Ο άνθρωπος στρέφει την προσοχή του στο μοναδικό αισθητηριακό, εικονικό *ον* του Χριστιανισμού. Στον Υιό, όπως αυτός συνιστά την εξαντικειμενίκευση της ουσίας της φαντασίας, πίσω από την οποία, υπάρχει ο Θεός μόνο ως μια ψυχρή και αφηρημένη διάνοια. Ως κατ’ εξοχήν αισθητηριακό *ον*, ο άνθρωπος ικανοποιείται και εμψυχώνεται μονάχα μέσω ενός αισθητηριακού, εικονικού Θεού. Συνεπώς, η αφηρημένη ουσία του Θεού πέρα από την εικόνα του Υιού του, καθίσταται αδιάφορη για το ανθρώπινο θυμικό.¹⁴⁴

Όσο και αν υποστηρίζεται πως αυτό συμβαίνει λόγω της αδυναμίας του ανθρώπου να συλλάβει ένα πράγμα ή ένα *ον* με τρόπο διαφορετικό πέραν του

¹⁴⁰ Σε αυτό τον τίτλο, ο Feuerbach χρησιμοποιεί την έννοια ‘Λόγος’ (Logos), για να περιγράψει τον θείο λόγο (διαφορετικά εκφέρεται και ως *ρήμα* Θεού), και όχι τον ορθό Λόγο (Vernunft), βλ. Feuerbach (1841) σ. 106, σημείωση του μεταφραστή.

¹⁴¹ Feuerbach (1841) σ. 106

¹⁴² «*Η δέηση είναι το μέσο, υπό την επίφαση της ταπεινότητας και της υποτακτικότητας, να ασκεί κανείς την κυριαρχία και την ανωτερότητα του σε ένα άλλο ον*», Feuerbach (1841) σ. 106

¹⁴³ Feuerbach (1841) σ. 106, 107

¹⁴⁴ Feuerbach (1841) σ. 107

εικονικού, ο Feuerbach διαφωνεί, επισημαίνοντας πως ο Υιός δεν συλλαμβάνεται μονάχα ως εικονικό, αισθητηριακό ον, μα συγκροτείται εν γένει ως τέτοιο.¹⁴⁵ Ο Υιός είναι το ομοίωμα του Θεού. Η ουσία του έγκειται ολοκληρωτικά στο ότι είναι εικόνα, αισθητηριακή όψη ενός αφηρημένου θεού, και δεν δύναται να υπάρξει διαφορετικά. « ο Υιός είναι η ορατή μεγαλειότητα της αόρατου Θεού, είναι η ικανοποιημένη επιθυμία της θέασης των εικόνων, η εξαντικειμενικευμένη ουσία της ενέργειας των εικόνων ως μια απόλυτη, Θεία ενέργεια».¹⁴⁶ Στην εικόνα του Υιού φανερώνεται και λατρεύεται η παντοδυναμία, η μεγαλοπρέπεια του Θεού. Στο πρόσωπο του, το πλέον αφηρημένο αντικείμενο του λόγου μετατρέπεται σε ένα ζωντανό αντικείμενο της καρδιάς.¹⁴⁷

Εκτός από εικονικό ον, στην σκέψη του Feuerbach, το δεύτερο πρόσωπο συνιστά *ρήμα* Θεού (λόγο θεού). Συνδέεται με αυτό τον τρόπο η κατάφαση, η εξαντικειμενίκευση της ουσίας της φαντασίας με την κατάφαση της ουσίας της γλώσσας στο πρόσωπο του Θεού. Ενώ λοιπόν ο Θεός αντιπροσωπεύει την ιερότητα της νόησης και της σκέψης, ο Υιός αναπαριστά εν πρώτοις την ιερότητα της εικόνας και εν συνεχεία αυτήν του λόγου, της έκφρασης, της λέξης.¹⁴⁸ Μέσα από αυτήν την παράσταση καταφάσκει η Θεία, υπέρτατη δύναμη του λόγου, της λέξης: «Ο άνθρωπος δεν έχει μόνο την ορμή, την αναγκαιότητα να σκέφτεται, να στοχάζεται, να φαντάζεται, έχει και την ορμή να μιλά, να εκφράζει τις σκέψεις του, να τις κοινοποιεί. Θεία είναι αυτή η ορμή, θεία η δύναμη της λέξης. Η λέξη είναι το φώς του κόσμου. Η λέξη οδηγεί σε κάθε αλήθεια, ανοίγει όλα τα μυστικά, απεικονίζει το αόρατο, ενεστωποιεί το παρελθόν και το απόμακρο, περατοποιεί το άπειρο, διαιωνίζει το χρονικό. Οι άνθρωποι παρέρχονται, η λέξη παραμένει. Η λέξη είναι ζωή και αλήθεια».¹⁴⁹

Σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, μέσω του λόγου εκφράζεται, πραγματώνεται το αφηρημένο αντικείμενο της νόησης και της φαντασίας. Μέσω του λόγου, ο Θεός δεν φέρει απλώς μια πνοή, εκφράζει, δηλώνει την αληθινή του ουσία. Αλλά μήπως δεν ισχύει αυτό και για τον ανθρώπινο λόγο; Ο ανθρώπινος λόγος, όταν είναι τουλάχιστον αληθινός, δεν εκφράζει την πραγματική ουσία του ανθρώπου; Στο εσωτερικό του Χριστιανισμού, αυτό που είναι μονάχα επίφαση του ανθρώπινου λόγου, εκλαμβάνεται ως πραγματική ουσία του. Το μυστικό της θρησκείας και εδώ έγκειται στο ότι η πραγματική ουσία του ανθρώπου, ο ανθρώπινος λόγος, θεωρείται και λατρεύεται ως μια ιδιαίτερη, Θεία ουσία.¹⁵⁰

¹⁴⁵ Feuerbach (1841) σ. 107

¹⁴⁶ Feuerbach (1841) σ. 108

¹⁴⁷ Feuerbach (1841) σ. 108

¹⁴⁸ « Η σκέψη εκφράζεται μόνο εικονικά. Η εκφραστική δύναμη της σκέψης είναι η φαντασιακή δύναμη. Αλλά η εκφραζόμενη φαντασιακή δύναμη είναι η γλώσσα», Feuerbach (1841) σ. 110, 111

¹⁴⁹ Feuerbach (1841) σ. 111

¹⁵⁰ Feuerbach (1841) σ. 112

4.8 Το μυστικό της κοσμογονικής αρχής

Στην Φουερμπαχική κριτική, τίθεται ρητά η διάκριση ανάμεσα σε αυτό που συνιστά τον Θεό και αυτό που συνιστά τον κόσμο. Ο κόσμος ορίζεται ως το Άλλο, ως αυτό που δεν είναι Θεός. Ο κόσμος είναι η αντίθεση του Θεού, και εμπεριέχει κάθε τι διαφορετικό από εκείνον. Εύλογα, το απόλυτα διαφορετικό από τον Θεό δεν είναι δυνατό να προκύπτει άμεσα από τον ίδιο. Ο κόσμος δύναται να προκύπτει μόνο από μια διαφορά από τον Θεό – στο εσωτερικό του Θεού.¹⁵¹

Στο εσωτερικό του Θεού πραγματοποιείται ένας πρωταρχικός διχασμός: ο Θεός αντιτίθεται, αντιπαρατίθεται προς τον εαυτό του. Σύμφωνα με τον Feuerbach, η αυτοδιαφοροποίηση του Θεού από τον εαυτό του συνιστά και την αυτοσυνείδηση του: καθιστώντας τον εαυτό του ως αντικείμενο του, ο Θεός συγκροτεί την γνώση, την αυτοκατανόηση του. Προϊόν αυτής της διάκρισης στο εσωτερικό του Θεού είναι ο Υιός. Ο Υιός συνιστά τον αυτοαποκαλυπτόμενο, αυτοσυνείδητο Θεό. Τον Θεό που έχει πλέον γνώση, κατανόηση και συνείδηση του εαυτού του.¹⁵²

Σύμφωνα με τον Feuerbach, ο Υιός αντιπροσωπεύει την κοσμογονική αρχή στον Θεό. Αυτό, με απλά λόγια σημαίνει πως η αυτοδιαφοροποίηση του Θεού από τον εαυτό του, από την οποία προκύπτει ο Υιός, είναι ταυτόχρονα η βάση, η προϋπόθεση κάθε τι διαφορετικού από εκείνον. Σε αυτό το πλαίσιο, προϋποτίθεται πως ο Θεός έχει αποκτήσει συνείδηση για τον εαυτό του (μέσω της αυτοδιαφοροποίησης), ώστε να αποκτήσει συνείδηση για οτιδήποτε άλλο έξω από αυτόν. *«Ο Θεός σκέφτεται τον κόσμο πρώτα μέσω της σκέψης για τον εαυτό του – η αυτονόηση είναι αυτογέννηση, το να σκέφτεσαι τον κόσμο σημαίνει να γεννάς τον κόσμο. Η γέννηση προηγείται της δημιουργίας. Η παραγωγική ιδέα του κόσμου, ενός άλλου όντος που δεν είναι Θεός, διαμεσολαβείται από την παραγωγική ιδέα ενός άλλου όντος το οποίο είναι όμοιο με τον Θεό».*¹⁵³

Η κοσμογεννητική διαδικασία για τον Feuerbach, δεν είναι τίποτε άλλο παρά η *μυστικιστική περίφραση* μιας ψυχο-λογικής διαδικασίας, που συνίσταται στην ενότητα της αυτοσυνείδησης ενός όντος με την συνείδηση για ένα ον όμοιο του, και με την συνείδηση για κάτι που είναι ανόμοιο με αυτό. Στην σκέψη του Γερμανού φιλοσόφου, η συνείδηση του κόσμου είναι διαμεσολαβημένη από την συνείδηση του Εγώ και του Εσύ.¹⁵⁴ Πιο συγκεκριμένα, η γνώση που συγκροτούμε για τον εξωτερικό κόσμο εν πρώτοις προϋποθέτει την συνείδηση ενός άλλου όντος που είναι όμοιο με εμάς, και εν συνεχεία την αυτοσυνείδηση μας. Η συνείδηση δηλαδή ενός Εγώ, συγκροτείται αρχικά μέσω ενός Εσύ, που είναι όμοιο με αυτό, και στη συνέχεια διαμεσολαβεί την συνείδηση του Εγώ για τον εξωτερικό του κόσμο.

¹⁵¹ Feuerbach (1841) σ. 113

¹⁵² Feuerbach (1841) σ. 113

¹⁵³ Feuerbach (1841) σ. 113

¹⁵⁴ *«Το Εγώ ατσαλώνει πρώτα τη ματιά του στο μάτι ενός Εσύ, πριν αντέξει την εποπτεία ενός όντος το οποίο δεν του αντανάκλα την δική του εικόνα. Ο άλλος άνθρωπος είναι ο δεσμός μεταξύ εμού και του κόσμου. Είμαι και αισθάνομαι εξαρτημένος από τον κόσμο διότι αισθάνομαι αρχικά εξαρτημένος από άλλους ανθρώπους»*, Feuerbach (1841) σ. 114

*«Μόνο στον Άλλο γίνεται ο άνθρωπος σαφής για τον εαυτό του και αυτοσυνείδητος. Εφόσον πρώτα είμαι σαφής για τον εαυτό μου, γίνεται για εμένα σαφής και ο κόσμος.(...) Η αίσθηση για την φύση, η οποία πρώτη αυτή μας ανοίγει την συνείδηση του κόσμου ως κόσμου, είναι ένα ύστερο προϊόν, διότι προκύπτει πρώτα μέσα από την πράξη διαχωρισμού του ανθρώπου με τον εαυτό του».*¹⁵⁵

Με βάση τα παραπάνω, ο Feuerbach, επισημαίνει τον εσφαλμένο χαρακτήρα της διδασκαλίας περί Δημιουργίας εκ του μηδενός. Σύμφωνα με την θέση αυτή, ο κόσμος δημιουργήθηκε εκ του μηδενός από ένα ον, τον Θεό και όχι από μια προϋπάρχουσα αρχή διαφορετικότητας.¹⁵⁶ Σε αυτό το πλαίσιο, δεν δίνεται καμία υλική, πραγματική βάση των υλικών πραγμάτων. Με έναν παράδοξο τρόπο, η πνευματική ύλη, τίθεται ως προϋπόθεση της πραγματικής ύλης. Στον αντίποδα της Χριστιανικής δογματικής θέσης διατυπώνεται η αντίστοιχη Φουερμπαχική, σύμφωνα με την οποία, όπως άλλωστε δείξαμε, κάθε διαφορετικότητα προκύπτει από την αρχή της διαφορετικότητας, και δεν γεννιέται εκ του μηδενός από ένα απλό ον.¹⁵⁷

Στην προοπτική του Feuerbach, ο κόσμος είναι αιώνιος, συνεπώς ήταν προτού υπάρξει. Όμως όχι ως αντικείμενο της αίσθησης αλλά ως αντικείμενο του πνεύματος. Με αυτό τον τρόπο, επιθυμεί να συνάγει τον κόσμο από την ίδια την βάση του, επισημαίνοντας πως, μια μορφή διαφορετικότητας έχει τα αίτια της ύπαρξης της εντός της και όχι σε κάτι έξω από αυτήν. Βλέπουμε συνεπώς, πως η διαφορετικότητα στην Φουερμπαχική σκέψη δεν μπορεί να εξηγηθεί αν δεν προϋποθέτει την ίδια την διαφορετικότητα, καθώς κάθε διαφορετικό στοιχείο προκύπτει πάντα από μια άλλη πρωταρχική διαφοροποίηση.¹⁵⁸

Σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, μεταξύ του κόσμου (ως διαφορετικότητα) και του Θεού ως δημιουργού του κόσμου, υπάρχει μια τυπική αλλά όχι ουσιαστική διαφορά. Η ουσία του Θεού είναι η αφηρημένη, η αποσπασμένη ουσία του κόσμου, με τον ίδιο τρόπο που η ουσία του κόσμου είναι η αισθητηριακά θεωρημένη ουσία του Θεού. Αν και η μορφή με την οποία παρουσιάζεται η ουσία αυτή αλλάζει μέσω της πράξης της δημιουργίας, εντούτοις το περιεχόμενο παραμένει το ίδιο.¹⁵⁹

Αν ο κόσμος, όπως δείξαμε, δεν μπορεί να εξηγηθεί έξω και πέρα από την αρχή της διαφορετικότητας, και αν συνεχώς την προϋποθέτει – τότε ο Θεός με τη σειρά του (τουλάχιστον ως ενιαία, συγκροτημένη ουσία) δεν θεωρείται απαραίτητη προϋπόθεση για τη δημιουργία αυτού του κόσμου. Μόνο αν ο Θεός συμπεριλαμβάνει στο εσωτερικό του την αρχή της διαφορετικότητας, τότε συνιστά επαρκή προϋπόθεση

¹⁵⁵ Feuerbach (1841) σ. 114

¹⁵⁶ «Η δημιουργία εκ του μηδενός εκφράζει την αθικότητα, την ανουσιότητα, δηλαδή τη μηδαμινότητα αυτού του κόσμου (...) Δημιουργημένο είναι εκείνο που κάποτε δεν υπήρχε, που κάποτε δεν θα υπάρχει, κάτι συνεπώς που δεν μπορεί να είναι, κάτι που μπορούμε σκεφτούμε ως μη ον, εν ολίγοις κάτι που δεν εμπεριέχει εντός του την βάση του Είναι του, κάτι που δεν είναι αναγκαίο», Feuerbach (1841) παράρτημα Χ, σ. 307

¹⁵⁷ Feuerbach (1841) σ. 115

¹⁵⁸ Με αυτό τον τρόπο, η αρχή της διαφορετικότητας συνιστά φραγμό για την ανθρώπινη σκέψη, καθώς κάθε μορφή διαφορετικότητας θα διαμεσολαβείται συνεχώς από την ίδια, Feuerbach (1841) σ. 116

¹⁵⁹ Feuerbach (1841) σ. 116

για την δημιουργία του υλικού κόσμου.¹⁶⁰ Ο άνθρωπος λοιπόν σε αυτή τη προοπτική, θεωρώντας κατ' αρχήν την διαφορετικότητα ως το μόνο πραγματικό και ουσιώδες στοιχείο, εν συνεχεία την θέτει ως αλήθεια σε ένα πρωταρχικό και εν εαυτώ διαφορετικό όν (τον Θεό όπως περιλαμβάνει στο εσωτερικό του την αρχή της διαφορετικότητας), με τέτοιο τρόπο ώστε να εξηγείται επαρκώς η ίδια η πράξη της δημιουργίας.¹⁶¹

Με αυτό τον τρόπο, σύμφωνα με την Φουερμπαχιανή κριτική, ο άνθρωπος εξαντικειμενικεύει τη νοητική πράξη της διαφορετικότητας εν γένει στην ουσία του Θεού. Η αρχή της διαφορετικότητας τίθεται με ενοποιημένη πλέον μορφή στον Θεό και εν συνεχεία λατρεύεται ως μια ανώτατη, υπερφυσική νοητική αρχή. Μέσω της κοσμογονικής αρχής στο Θεό, καταλήγει, ο άνθρωπος εξαντικειμενικεύει στον Θεό την αλήθεια και την αναγκαιότητα της νοητικής αρχής της διαφορετικότητας.¹⁶²

4.9 Το μυστικό του μυστικισμού και της φύσης στον Θεό

Εκκινώντας από την διδασκαλία του Γερμανού μυστικιστή Jacob Böhme, για την γένεση του κακού, ο Feuerbach, στοχεύει στο να καταδείξει την αντιφατικότητα της θέσης του, και εν συνεχεία τα σφάλματα της μυστικιστικής σκέψης και συνείδησης γενικότερα.

Ο Böhme, προβληματισμένος ως προς την σχέση ανάμεσα στον Θεό ως πανάγαθο δημιουργό ενός τέλει κόσμου και το κακό, έτσι όπως αυτό εμφανίζεται στον κόσμο, κατέληξε σε μια σκέψη: σύμφωνα με τον Böhme, ο Θεός στο εσωτερικό του εμπεριέχει την διαφορά, μέσα από την οποία προέκυψε το κακό. Συνεπώς, το κακό είναι αυτό που έχει αποκοπεί από τον Θεό, και έχει αποκτήσει μια ξεχωριστή από αυτόν ποιότητα.¹⁶³ Ο Böhme, προσπάθησε εξ αρχής να συμφιλιώσει δυο εκ διαμέτρου αντίθετες ποιότητες και εν συνεχεία να τις εξηγήσει, θέτοντας τις στον Θεό. Με αυτό τον τρόπο, τόσο το φώς, η καλοσύνη όσο και το σκότος, το κακό που υπάρχει στον κόσμο, αντλούν την προέλευση τους από την ίδια Θεία ουσία.¹⁶⁴

Σύμφωνα με τον Feuerbach, ο Böhme, στην προσπάθειά του να εξηγήσει πως το βρόμικο, μιανό στοιχείο του κόσμου μπορεί να προέρχεται από το καλό, συναγάγει και τα δύο από τον Θεό, διακρίνοντας στο εσωτερικό του την αρχή του σκότους και του φωτός αντίστοιχα. Κάτι τέτοιο, αν και εν πρώτοις φαίνεται εύλογο, έως και βολικό, εντούτοις παραμένει κατά τον Feuerbach, αντιφατικό στο εσωτερικό του. Η φύση από τη μία, αντιπροσωπεύει το κακό, σκοτεινό, ανορθολογικό στοιχείο, το ανήθικο στοιχείο, ή έστω εκείνο που είναι άνευ ηθικής. Ο Θεός από την άλλη, συνιστά το καλό, την φωτεινή διάνοια, την ηθική, και την σοφία. Αν η φύση θεωρείται το υλικό, τότε ο Θεός είναι η άυλη συνείδηση, ο Λόγος. Πως είναι λοιπόν

¹⁶⁰ Feuerbach (1841) σ. 116

¹⁶¹ Feuerbach (1841) σ. 116, 117

¹⁶² Feuerbach (1841) σ. 117

¹⁶³ Feuerbach (1841) σ. 118, 119, σημείωση του μεταφραστή.

¹⁶⁴ Για περισσότερες λεπτομέρειες, τόσο σχετικά με την διδασκαλία του Jacob Böhme, όσο και για την επιρροή της στην Φουερμπαχιανή σκέψη, βλ. το παρατιθέμενο άρθρο του Ψυχοπαίδη (2007)

δυνατό να συνάγει κανείς το κατ' εξοχήν σκοτεινό, ανορθολογικό στοιχείο από το φως του Λόγου και της διάνοιας; Πως είναι δυνατόν να συνάγει κανείς την ύλη, από την άυλη συνείδηση και το καθαρό πνεύμα;¹⁶⁵

Στην σκέψη του Feuerbach, η φύση, η ύλη δεν μπορεί να συναχθεί από την διάνοια, καθώς δεν είναι τίποτε άλλο παρά η βάση, η προϋπόθεση της. Η διάνοια, η συνείδηση, ο Λόγος, αναπτύσσονται στο εσωτερικό της υλικής φύσης και σαφώς την προϋποθέτουν. Με παρόμοιο τρόπο, η ουσία του φωτός έγκειται στο ότι φωτίζει το σκοτάδι, συνεπώς προϋποθέτει το σκοτάδι και δεν το γεννά.¹⁶⁶

Εξαιρουμένης της αντιφατικότητας στο εσωτερικό του, το σχήμα για την προέλευση της φύσης από τον Θεό, εξηγείται μόνο όταν ανάγεται σε ένα γενικό νόμο που υπερβαίνει την Θεικότητα του. Όταν λέγεται πως το σκοτάδι στον Θεό πηγάζει από το φως στον Θεό, δεν λέγεται τίποτε περισσότερο από το ότι, για τους Χριστιανούς, το σκοτάδι εν γένει πηγάζει από το φως. Έστω και αν υπάρχει στρέβλωση στο περιεχόμενο του, εντούτοις αυτό το σχήμα συνιστά μια παράσταση. Αντανακλά μορφές συνείδησης ή φυσικές αναγκαιότητες και νόμους, υπερβαίνοντας έτσι κατά πολύ τη συναισθηματική, δογματική λέξη : Θεός.¹⁶⁷

Θεωρούμενες λοιπόν υπό το φως, οι δύο αρχές στο Θεό, δεν είναι παρά η φύση από τη μία, και το πνεύμα από την άλλη. Μέσω της Θείας παράστασης, λέγεται πως η συνείδηση, η διάνοια, το πνεύμα είναι στοιχεία ύψιστης σημασίας. Τα στοιχεία αυτά λοιπόν, που εν πρώτοις θεωρούνται καθ' εαυτά υποκείμενα, τώρα γίνονται τα κατηγορήματα του Θεού, ως εάν ο ίδιος να ίσχυε ως τέτοιος, πέρα από την κατοχή αυτών των κατηγορημάτων. Αυτή η στρεβλωμένη μορφή συνείδησης και σκέψης συνιστά για τον Γερμανό φιλόσοφο, μια μορφή θρησκευτικής δευτεροσκοπίας, έναν μυστικισμό.¹⁶⁸

Ο μυστικισμός, πραγματεύεται τόσο τον άνθρωπο, όσο και την φύση, με έναν έμμεσο, θεωρησιακό τρόπο. Προσεγγίζει τα αντικείμενα μέσω της φαντασιακής δύναμης, ταυτόχρονα πιστεύοντας πως πίσω από αυτά προσεγγίζει ένα άυλο, νοούμενο ον. *«Ο μυστικιστής έχει τα ίδια αντικείμενα όπως ο απλός, αυτοσυνείδητος στοχαστής, αλλά το πραγματικό αντικείμενο δεν είναι για το μυστικιστή αντικείμενο ως αυτό το ίδιο, αλλά ως φανταστικό και γι αυτό το φανταστικό αντικείμενο είναι γι αυτόν το πραγματικό αντικείμενο».*¹⁶⁹

Ο μυστικιστής θεωρεί τα πάντα μέσα από την θρησκευτική σκοπιά, και έχει ως μοναδικό όχημα το θρησκευτικό θυμικό του. Αντικρίζει και ερμηνεύει τα πάντα εν Θεώ, συνεπώς, δεν έχει τη δύναμη και το θάρρος να διεισδύσει στην αληθινή, ουσιαστική εποπτεία των πραγμάτων. Με παρόμοιο τρόπο, στρέφεται και προς την φύση: η φύση του εμφανίζεται εχθρική, απειλητική, και έχει μονάχα σκοτεινές ζοφερές επενέργειες στο θυμικό του. Φυσικά, μια τέτοια παράσταση δεν εναρμονίζεται με το θρησκευτικό του αίσθημα. Η σκέψη πως υπάρχουν δυο αντιτιθέμενες δυνάμεις στον κόσμο μπορεί να διαλύσει το θρησκευτικό του θυμικό.

¹⁶⁵ Feuerbach (1841) σ. 118

¹⁶⁶ Feuerbach (1841) σ. 119

¹⁶⁷ Feuerbach (1841) σ. 119

¹⁶⁸ Feuerbach (1841) σ. 119

¹⁶⁹ Feuerbach (1841) σ. 119, 120

Γι αυτό το λόγο λοιπόν, η ξεχωριστή, ιδιαίτερη ποιότητα της φύσης πρέπει να αρθεί και κάθε υλικό, φυσικό στοιχείο να τεθεί εν τη γενέσει του στο Θεό.¹⁷⁰

Στην προοπτική του Feuerbach, αν η φύση, το σκοτάδι, υπάγεται πλήρως στο Θεό, αυτό σημαίνει πως ο Θεός δε συνιστά μόνο ένα πνευματικό, αλλά ταυτόχρονα και ένα ενσώματο, υλικό, σάρκινό ον. Μια καθαρή διάνοια χωρίς υλική βάση, ένα αφηρημένο πνεύμα, θα είχε και θα μπορούσε να έχει μόνο θετικές, ελεύθερες σκέψεις. Συνεπώς, κανένα υλικό, σκοτεινό στοιχείο δεν θα μπορούσε να προκύψει από αυτό. Πως θα ήταν δυνατόν ένας Θεός χωρίς φυσικά στοιχεία στο εσωτερικό του να δημιουργήσει εν συνεχεία την σκοτεινή και απρόσωπη φύση;¹⁷¹

Σύμφωνα με τον Feuerbach, οι Χριστιανοί, αν και αποδίδουν την φύση στον Θεό, εντούτοις του αρνούνται οποιοδήποτε εμπράγματο υλικό στοιχείο: δεν του αποδίδουν σάρκα και αίμα. Πως υπάρχει φόβος Θεού, αν στο εσωτερικό του δεν τοποθετείται το σθένος; Αν όμως υπάρχει δύναμη και σθένος, τότε τι άλλη δύναμη είναι, από την πραγματική, ενσώματη δύναμη; Τι είδους δύναμη είναι αν όχι μυϊκή; Μπορεί να υπάρχει στον Θεό μια φύση χωρίς σώμα; Μια τέτοια φύση δε συνιστά μια κενή, αφηρημένη έννοια.¹⁷²

Η προσωπικότητα, η εγώτητα ενός όντος χωρίς σώμα είναι, κατά τον Feuerbach, μια κούφια αφαίρεση. Εξάλλου που εκδηλώνεται, που πραγματώνεται μια ύπαρξη, αν όχι στο υλικό, πραγματικό σώμα; *«Το σώμα είναι η βάση, το υποκείμενο της προσωπικότητας. Μόνο μέσα από το σώμα διαφοροποιείται η πραγματική προσωπικότητα από τη φανταστική ενός φαντάσματος».*¹⁷³

Και τι άλλο είναι το σώμα, παρά σάρκα και αίμα;¹⁷⁴ Και από τι προσδιορίζεται άλλωστε η σάρκα, αν όχι από την διαφορά των φύλων; Η προσωπικότητα, η ιδιαιτερότητα του υποκειμένου, είναι κενή όταν προκύπτει με αφαίρεση από την διαφορά του φύλου. Δεν υπάρχει, σύμφωνα με τον Feuerbach, μια εν γένει προσωπικότητα, παρά μόνο μια ανδρική ή γυναικεία προσωπικότητα.¹⁷⁵

Γιατί λοιπόν να μην προσδιορίζεται η φύση στο Θεό, έτσι όπως προσδιορίζεται και στον άνθρωπο; Γιατί η παραδοχή φυσικών, υλικών στοιχείων στο Θεό να συνιστά αμφισβήτηση, ή ακόμη και αθεϊσμό; Γιατί ο Θεός να μιαίνεται, να προσβάλλεται από κάθε φυσικό στοιχείο, ενώ ταυτόχρονα κάθε φυσικό στοιχείο συνάγεται από αυτόν; Γιατί λοιπόν, διερωτάται ο Feuerbach, να μην είναι σάρκινος και έμφυλος ο Θεός ακριβώς όπως και ο άνθρωπος;¹⁷⁶

Σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, όσο οι Χριστιανοί θα σκανδαλίζονται από την αποδοχή ενός έμφυλου Θεού, τόσο η φυσική θεμελίωση του, θα συνιστά μια ανοησία. Και αν με τη σειρά της, η υλική θεμελίωση του Θεού έχει απορριφθεί, τότε η αμφισβήτηση, η άρνηση του Θεού θα θεωρείται ένα αναγκαίο, απαραίτητο

¹⁷⁰ Feuerbach (1841) σ. 125

¹⁷¹ Feuerbach (1841) σ. 120

¹⁷² Feuerbach (1841) σ. 120, 121, 122

¹⁷³ Feuerbach (1841) σ. 122

¹⁷⁴ *«Η σάρκα και το αίμα είναι ζωή, και μόνο η ζωή είναι η πραγματικότητα του σώματος»*, Feuerbach (1841) σ. 122

¹⁷⁵ Feuerbach (1841) σ. 122

¹⁷⁶ Feuerbach (1841) σ. 123

γεγονός.¹⁷⁷ Μέσα από τα παραπάνω, συμπεραίνουμε πως η φύση, όπως αυτή τοποθετείται εν Θεώ, παραμένει κενή, απροσδιόριστη, δίχως έμπρακτο, αληθινό χαρακτήρα. Η φύση, θεωρείται η πηγή, η βάση της ύπαρξής του. Συνεπώς, αν η φύση στο εσωτερικό του Θεού, δεν προσδιορίζεται επαρκώς, τότε εύλογα, στην Φουερμπαχική προοπτική, η Θεϊκή ουσία καταρρέει.

4.10 Το μυστικό της Πρόνοιας και της δημιουργίας εκ του μηδενός

Το γεγονός της δημιουργίας εκ του μηδενός συνιστά τον δηλωμένο λόγο του Θεού. Είναι η ταυτισμένη με την εσώτερη σκέψη του, λέξη. Και η εκφορά της λέξης είναι μια πράξη βουλευτική. Συνεπώς η δημιουργία εκ του μηδενός είναι προϊόν της θεϊκής βούλησης. Αν ο άνθρωπος στο *ρήμα* του Θεού, καταφάσκει την Θεικότητα της δύναμης του λόγου, τότε στην πράξη της δημιουργίας καθαγιάζει την δύναμη της βούλησης. Και μάλιστα όχι της περατής, ανθρώπινης βούλησης, αλλά της υπέρτατης, απεριόριστης βούλησης, που δύναται τα πάντα.¹⁷⁸

Αν η αιωνιότητα του κόσμου δεν δηλώνει τίποτε άλλο παρά ότι ο κόσμος είναι ουσιαστικός και αναγκαίος, με τον ίδιο τρόπο η εκ του μηδενός δημιουργία του εκφράζει την μηδαμινότητα του. Κατά τον Feuerbach, όταν τίθεται εκ του μηδενός η απαρχή του κόσμου, τίθεται ταυτόχρονα και το τέλος του, καθώς η βούληση που εξαρχής τον κάλεσε στην ύπαρξη του, μπορεί και πάλι να τον καλέσει στο Μηδέν. Συνεπώς, το *είναι* και ταυτόχρονα το *μη είναι* του κόσμου, παρουσιάζονται στον Χριστιανισμό ως προϊόντα της θείας βούλησης, της θείας υποκειμενικότητας. Το γεγονός της δημιουργίας εκφράζει την απειρότητα της βουλευτικής δύναμης, μιας δύναμης που υπερβαίνει όλους της αντικειμενικούς προσδιορισμούς, δεν δεσμεύεται σε καμία αναγκαιότητα και δεν υπακούει σε καμία ανώτερη δύναμη πέρα από τον εαυτό της. Είναι, θα λέγαμε η δύναμη μιας υποκειμενικής αυθαιρεσίας, που μέσα από το γεγονός της δημιουργίας, τίθεται πλέον ως ένα υπέρτατο, παντοδύναμο ον.¹⁷⁹

Το γεγονός της εκ του μηδενός δημιουργίας ταυτίζεται με την έννοια του θαύματος. Το θαύμα είναι άλλωστε μια *creatio ex nihilo* (μια δημιουργία εκ του μηδενός), και ταυτόχρονα το γεγονός της δημιουργίας είναι ένα θαύμα. Τα θαύματα θεωρούνται έργο και αντικείμενο μιας φαντασιακής, υπερφυσικής δύναμης, και ως τέτοια ταυτίζονται με την έννοια της Θείας Πρόνοιας. Η ουσία του θαύματος άλλωστε, έγκειται στο ότι μέσω αυτού, εκφράζεται η Πρόνοια του Θεού, με έναν έμπρακτο, αισθητηριακό τρόπο. Μέσω του θαύματος, η δύναμη της Θείας Πρόνοιας επιβεβαιώνεται ως μια δύναμη που υποτάσσει κάθε εξωτερική ως προς αυτήν πραγματικότητα. *«Η Πρόνοια αίρει τους νόμους της φύσης, διακόπτει την πορεία της αναγκαιότητας, τον σιδερένιο δεσμό ο οποίος συνδέει αναπόφευκτα τη συνέπεια στην*

¹⁷⁷ «Η απάρνηση ενός εμπρόσωπου Θεού θα είναι μια επιστημονική ακεραιότητα (...) όσο κανείς δεν δηλώνει και δεν αποδεικνύει (...) ότι η μορφή, η τοπικότητα, η σαρκικότητα, η κατοχή φύλου δεν αντιφάσκουν με την ιδιότητα της θεότητας του», Feuerbach (1841) σ. 123

¹⁷⁸ Feuerbach (1841) σ. 130

¹⁷⁹ Feuerbach (1841) σ. 130, 131

αιτία, κοντολογίς, είναι η ίδια απεριόριστη, πανίσχυρη βούληση, η οποία κάλεσε τον κόσμο από το Μηδέν στο Είναι».¹⁸⁰

Αξίζει σε αυτό το σημείο να επισημάνουμε πως η θρησκευτική Πρόνοια, εν αντιθέσει με την απλή φυσική Πρόνοια, στοχεύει αποκλειστικά στον άνθρωπο και δρα χάριν αυτού.¹⁸¹ Η φυσική πρόνοια θα λέγαμε, συγκροτείται από τις αρχές, τους νόμους της φύσης, και συνεπώς ανταποκρίνεται καθολικά σε όλα τα φυσικά, έμβια όντα.¹⁸² Αντίθετα η θρησκευτική Πρόνοια, εκφράζει την ουσιαστική διαφορά, την ανωτερότητα του ανθρώπου από τα ζώα και στοχεύει στο να αποσπάσει τον άνθρωπο από την βία, την καταδυνάστευση των φυσικών δυνάμεων που τον περιβάλλουν.¹⁸³ Γι αυτόν τον λόγο, σύμφωνα με τον Feuerbach, άθρησκος θεωρείται ο άνθρωπος που πιστεύει στην δύναμη της φυσικής και όχι της θρησκευτικής Πρόνοιας, στην δύναμη του γένους του, στην δύναμη που μονάχα οι αισθήσεις και η διάνοια του προσφέρουν.¹⁸⁴

Η Θεία Πρόνοια είναι λοιπόν το προτέρημα, το πλεονέκτημα του ανθρώπου. Στον Χριστιανισμό, η Πρόνοια εκφράζει την άπειρη αξία, την εξύψωση του ανθρώπου σε σχέση με τα υπόλοιπα μιανρά στοιχεία της φύσης, τα οποία ρητά υποβαθμίζονται και καταπατώνται: «...διαβάζουμε ότι μια φτωχή συκομουριά έγινε στόχος κατάρας επειδή δεν είχε καρπούς, σε μια περίοδο όπου δεν μπορούσε να έχει καρπούς, απλώς για να δοθεί ένα παράδειγμα στους ανθρώπους τι δύναται να κάνει η πίστη υπεράνω της φύσης, ότι τα δαιμονισμένα πνεύματα εξέρχονται μεν από τον άνθρωπο αλλά εισέρχονται στα κτήνη».¹⁸⁵ Στον Χριστιανισμό, σύμφωνα με την ανάγνωση του Feuerbach, μόνο ο άνθρωπος, μόνο η δική του μακαριότητα, έναντι όλων των άλλων φυσικών, έμβιων ή άβιων στοιχείων, τίθεται ως πρωταρχικός στόχος του Θεού, και εν συνεχεία ως βασικός στόχος του ίδιου του ανθρώπου.

Στην σκέψη του Feuerbach, ο πυρήνας της Κτίσης, της δημιουργίας εκ του μηδενός, και του θαύματος εν γένει, είναι η επιβολή της ανθρώπινης δύναμης πάνω στην φύση και με αυτό τον τρόπο, η αυτοεπιβεβαίωση του ανθρώπου σε σχέση με αυτήν.¹⁸⁶ Αρχικά, μέσα από την παράσταση της δημιουργίας της φύσης, ο Θεός αυτόματα διαχωρίζεται, διαφοροποιείται από εκείνη. Θέτει εν πρώτοις την φύση εκτός εαυτού, την αντικειμενοποιεί και της δίνει μια ιδιαίτερη αισθητηριακή μορφή. Έτσι, η φύση ως προϊόν αποσπάται από τον δημιουργό της και αποκτά μια ξεχωριστή

¹⁸⁰ Feuerbach (1841) σ. 131

¹⁸¹ «Πιστεύω ότι η πρόνοια του Θεού μεταξύ όλων των όντων υπό τη σελήνη, μεριμνά αποκλειστικά για τα άτομα του ανθρώπινου γένους. Η άποψη η οποία βάζει τη Θεία πρόνοια να μεριμνά εξίσου για τα ζώα και για τους ανθρώπους είναι ολέθρια», παράθεση από τον Μωυσή Μαϊμονίδη, Feuerbach (1841), παράρτημα XII, σ. 311, παραπομπή 234.

¹⁸² Feuerbach (1841) σ. 132

¹⁸³ «Η φυσική Πρόνοια αφήνει τον άνθρωπο να βυθιστεί στο νερό όταν αυτός δεν έχει μάθει να κολυμπά, αλλά η Χριστιανική, η θρησκευτική Πρόνοια τον οδηγεί άθικτο με το χέρι της παντοδυναμίας πάνω από το νερό», Feuerbach (1841) σ. 132, παραπομπή 72

¹⁸⁴ Feuerbach (1841) σ. 132

¹⁸⁵ Feuerbach (1841) σ. 132

¹⁸⁶ «Τι αξιοθρήνητη και ταυτόχρονα γελοία υποκρισία να θέλει κανείς να σέβεται ταυτόχρονα και τις δύο, τη φύση και τη Βίβλο! Η φύση πως αντιφάσκει στη Βίβλο! Η Βίβλος πως αντιφάσκει στη φύση!», Feuerbach (1841) σ. 133

ταυτότητα ύπαρξης, με αποτέλεσμα ο Θεός, και εν συνεχεία ο ίδιος ο άνθρωπος να αυτοαναγνωρίζεται σε διαφορά, σε αντιδιαστολή από εκείνη.¹⁸⁷

Δεύτερον, μέσα από την δημιουργία, ο άνθρωπος παρασταίνει τον εαυτό του ως δημιουργό και δυνητικά ως “δολοφόνο” της φύσης, εκφράζοντας με αυτό τον τρόπο, την περιφρόνηση του γι αυτήν. Ο πραγματικός κόσμος, όπως επισημαίνει ο Feuerbach, είναι το εμπόδιο που χωρίζει τον άνθρωπο από τον Θεό του. Ο γήινος, εγκόσμιος βίος είναι αυτός που καταπιέζει την ανθρώπινη συνείδηση και ψυχή, εγκλωβίζοντας την στο χώρο και τον χρόνο. Ο υλικός κόσμος θέτει όρια, αναγκαιότητες, περιορισμούς, και φέρει επώδυνες συγκρούσεις, απομακρύνοντας έτσι ολοένα και περισσότερο τον άνθρωπο από την αιωνιότητα, την μακαριότητα του.¹⁸⁸ Πως μπορεί λοιπόν ο άνθρωπος να γλιτώσει από τα σκληρά δεσμά του υλικού κόσμου; Μονάχα εξολοθρεύοντάς τον υποκειμενικά, σε επίπεδο συνείδησης, καθιστώντας τον δηλαδή προϊόν της Θεϊκής βούλησης, και μέσω αυτής, προϊόν της δικής του ανθρώπινης βούλησης και σκέψης.¹⁸⁹ Ο κόσμος καθίσταται λοιπόν μια αυθαίρετη, σχεδόν ανούσια ύπαρξη, ένα υποκειμενικό δημιούργημα χωρίς αναγκαιότητα και ουσιαστικό χαρακτήρα. Ένα δημιούργημα, το τέλος του οποίου προσδοκάται διακαώς.¹⁹⁰

Από τα παραπάνω, εύκολα διακρίνουμε το αίσθημα κατωτερότητας που ο άνθρωπος αρχικά βιώνει έναντι της φύσης. Ο φυσικός κόσμος του παρουσιάζεται ως εχθρικός και απειλητικός, ως μια οντότητα αυτοτελή, με ισχύ που υπερβαίνει εκείνη του ανθρώπου. Είναι μάλλον εμφανές πως ο άνθρωπος, μέσω της παράστασης της δημιουργίας εκ του μηδενός, επιχειρεί να εξαλείψει την άνιση σχέση δύναμης με τη φύση. Έστω και φαντασιακά, σε επίπεδο συνείδησης και μόνο, ο άνθρωπος υπερβαίνει το αίσθημα της κατωτερότητας και της αδυναμίας του, επιβάλλεται δυναμικά στη φύση, ορίζοντας την αρχή και ταυτόχρονα προδιαγράφοντας το τέλος της.

4.11 Η πίστη και το θαύμα

Στο πλαίσιο της Φουερμπαχιανής κριτικής, η πίστη στο θαύμα, στην θαυματουργό δύναμη, αντιστοιχεί στην ουσία της πίστης εν γένει. *«Η πίστη δεν είναι τίποτε άλλο από την πεπεισμένη βεβαιότητα για την πραγματικότητα, δηλαδή την άνευ όρων ισχύ και αλήθεια του υποκειμενικού σε αντίθεση με τα όρια, δηλαδή τους νόμους της φύσης και του Λόγου»*. Συνεπώς, το θαύμα συνιστά το πιο ουσιώδες αντικείμενο της πίστης. Η πίστη είναι μόνο πίστη σε θαύματα. Η ουσία της πίστης και η ουσία του θαύματος ταυτίζονται.¹⁹¹

Στο θαύμα, φανερώνεται αισθητηριακά η ουσία της πίστης. Μέσω του θαύματος πραγματώνεται αυτό που εύχεται και δύναται η εσωτερική δύναμη της

¹⁸⁷ Feuerbach (1841) σ. 136

¹⁸⁸ Feuerbach (1841) σ. 137

¹⁸⁹ *«Έτσι, ο άνθρωπος καθιστά το Θεό δημιουργό του κόσμου για να καταστήσει εαυτόν σκοπό, κύριο του κόσμου»*, Feuerbach (1841) παράρτημα XI, σ. 310

¹⁹⁰ Feuerbach (1841) σ. 137

¹⁹¹ Feuerbach (1841) σ. 152

πίστης.¹⁹² Για την πίστη και το θαύμα τίποτε δεν είναι αδύνατο. Η παντοδυναμία της εξάλλου, στην Φουερμπαχιανή κριτική, συμβολίζει την παντοδυναμία του ανθρώπινου θυμικού, καθώς μέσω της θρησκευτικής πίστης και του θαύματος, ο άνθρωπος ικανοποιεί της επιθυμίες που η φύση και ο Λόγος του απαγορεύουν.¹⁹³

Η πίστη και η βεβαιότητα για την παντοδυναμία του Θείου όντος προσφέρει ανακούφιση στον ανθρώπινο πόνο, και δίνει θάρρος στην καρδιά. Αυτή η πίστη συνιστά μάλιστα και την πρώτη απαίτηση, την πρώτη εντολή του Θεού προς τον άνθρωπο. *«Αν το πιστεύεις, το έχεις. Εάν όμως δεν το πιστεύεις, τότε δεν έχεις τίποτε από αυτό». «Εάν τον θεωρούμε δικό μας Θεό, τότε βέβαια δεν θα είναι ο διάβολος μας. Εάν όμως δεν τον θεωρούμε δικό μας Θεό, τότε βέβαια δεν θα γίνει δικός μας Θεός αλλά θα πρέπει να είναι μια καταστρεπτική πυρά».* *«Μέσα από την απιστία κάνουμε το Θεό διάβολο».*¹⁹⁴ Σύμφωνα με τον Feuerbach, όταν ο άνθρωπος πιστεύει στον Θεό, τότε τον κάνει Θεό. Συνεπώς, αν η ανθρώπινη πίστη τον καθιστά Θεό, τότε η ανθρώπινη πίστη είναι ο πραγματικός Θεός του ανθρώπου.¹⁹⁵

Αν ο Θεός λοιπόν είναι αυτό που ο άνθρωπος πιστεύει, έτσι όπως το πιστεύει, τότε τι άλλο είναι ο Θεός από την ουσία της πίστης; Αν ο άνθρωπος πιστεύει πως ο Θεός υπάρχει μόνο για τον άνθρωπο, πως είναι καλός και ελεήμων μονάχα για τον άνθρωπο, και συνεπώς είναι όμοιος μόνο με τον άνθρωπο, τότε ουσιαστικά πιστεύει πως τίποτε δεν μπορεί να αντιφάσκει στην δική του ανθρώπινη ουσία. Και αν πιστεύει πως τίποτε δεν αντιφάσκει στην δική του ουσία, τότε, σύμφωνα με τον Feuerbach, πιστεύει πως ο ίδιος είναι Θεός. Για τον Feuerbach, η πίστη στον Θεό, εκφράζει την αναμφισβήτητη βεβαιότητα του ανθρώπου ότι η δική του υποκειμενική ανθρώπινη ουσία είναι η μόνη αντικειμενική και απόλυτη ουσία στον κόσμο.¹⁹⁶

Σε αυτό το σημείο αξίζει να εστιάσουμε περισσότερο στην φύση του θαύματος, έτσι όπως αυτή απεικονίζεται στην κριτική του Γερμανού φιλοσόφου. Όπως επισημαίνεται, το θαύμα συνιστά έναν σχεδόν υπερφυσικό τρόπο ικανοποίησης των ανθρώπινων επιθυμιών. Ωστόσο, διαφέρει από τον πλέον φυσικό τρόπο ικανοποίησης της, όχι τόσο ως προς το προϊόν ή το αντικείμενο που κατασκευάζει, όσο ως προς τον τρόπο με τον οποίο αυτό επιτυγχάνεται. Η θαυματουργός δύναμη δεν δεσμεύεται από κανένα φυσικό όριο. Όπως ακριβώς η ανθρώπινη ευχή είναι άμεση, σχεδόν άχρονη, έτσι και η θαυματουργή πραγματοποίηση της αψηφά μεμιάς όλους της φυσικούς και χρονικούς προσδιορισμούς. Με μια απλή κίνηση, με μια διαταγή, πραγματοποιούνται όλες οι ανθρώπινες ευχές και επιθυμίες.¹⁹⁷ Εδώ έγκειται

¹⁹² «Το θαύμα είναι μια πραγματοποιημένη υπερνατουραλιστική ευχή», Feuerbach (1841) σ. 154

¹⁹³ «Η πίστη είναι η ελευθερία και η μακαριότητα του θυμικού εντός αυτού του ιδίου. Το θυμικό που δραστηριοποιείται και εξαντικειμενικεύεται σε αυτή την ελευθερία, η αντίδραση του θυμικού ενάντια στη φύση είναι η αυθαιρεσία της φαντασίας. Τα αντικείμενα της πίστης αντιφάσκουν συνεπώς κατ' ανάγκη προς τη φύση, κατ' ανάγκη προς το Λόγο, ο οποίος αντιπροσωπεύει τη φύση των πραγμάτων», Feuerbach (1841) παράρτημα XIV, σ. 316 και σ. 152

¹⁹⁴ Feuerbach (1841) παράθεση από τον Λούθηρο, σ. 153

¹⁹⁵ Feuerbach (1841) σ. 153

¹⁹⁶ Feuerbach (1841) σ. 153

¹⁹⁷ «“Η πίστη είναι ισχυρότερη από τον ουρανό και τη γη, ή από όλα τα πλάσματα (...) η πίστη κάνει από το νερό βαριές πέτρες, και από τη φωτιά κάνει νερό και από το νερό μπορεί να δημιουργήσει φωτιά” (Λούθηρος), αυτό σημαίνει: για την πίστη δεν υπάρχει κανένα όριο, κανένας νόμος, καμιά

άλλωστε και το μυστικό του θαύματος: δεν παράγει, δεν κατασκευάζει κάτι νέο, υπερφυσικό, κάτι που ο άνθρωπος δεν έχει νοιώσει, δεν έχει γνωρίσει ή δεν έχει εκ των προτέρων διανοηθεί, εντούτοις το παράγει με έναν ολότελα υπερφυσικό, υπερνατουραλιστικό – σύμφωνα με τον Feuerbach – τρόπο. Η δραστηριότητα αυτή, της οποίας το περιεχόμενο, αν και φυσικό, παρουσιάζεται με μια αφύσικη, υπεραισθητή μορφή, είναι η φαντασιακή δραστηριότητα. Είναι η δύναμη της φαντασίας. Συνεπώς, καταλήγει με βεβαιότητα ο Feuerbach, η ουσία του θαύματος ταυτίζεται, θα λέγαμε συνίσταται ολοκληρωτικά, στην ουσία της φαντασίας.¹⁹⁸

Το θαύμα δεν γίνεται επ' ουδενί κατανοητό μέσω του ορθού Λόγου. Δεν υπακούει στο Λόγο, είναι αδιανόητο, άνευ νοήματος. Αν το θρησκευτικό θαύμα μπορούσε να συλληφθεί από το Λόγο, τότε αυτομάτως θα έπαυε να είναι θαυματουργό.¹⁹⁹ Το θαύμα πραγματοποιεί το σκοπό του με τον πιο ανορθόδοξο τρόπο, *χωρίς υλικά ή άυλα μέσα*, επιτυγχάνοντας έτσι την άμεση, απεριόριστη ενότητα επιθυμίας και εκπλήρωσης. Επιπλέον, το θαύμα συγκροτείται ως πράξη *άνετη και αμέριμνη*, καθώς παραμερίζει τα όρια και εξασφαλίζει την απεριόριστη ικανοποίηση κάθε επιθυμίας χωρίς ανθρώπινο κόπο και εργασία. Όπως επανειλημμένα δείχνει ο Feuerbach, η ανθρώπινη εργασία, καθώς διαμεσολαβείται από στοιχεία του επίγειου, αντικειμενικού κόσμου, είναι για τον Χριστιανισμό, μια δραστηριότητα μεμπτή, καθώς έμπρακτα αποδεικνύει στον άνθρωπο την εξάρτηση του από το φυσικό περιβάλλον. Αντίθετα, ο θρησκευόμενος άνθρωπος όχι μόνο αγνοεί τον φυσικό, αντικειμενικό κόσμο αλλά στοχεύει – και μέσω της θρησκευτικής πίστης επιτυγχάνει – την υπέρβαση του.²⁰⁰

Για τον θυμικό άνθρωπο, θα καταλήξει ο Feuerbach, όπως και η ουσία του θυμικού του, έτσι και η φαντασιακή του δύναμη γίνεται η υπέρτατη δύναμη που τον εξουσιάζει, ο νόμος από τον οποίο δεν μπορεί ποτέ να αφαιρέσει. Το θυμικό του είναι μακάριο εν εαυτώ, και αδιαφορεί για τα όρια του αισθητού, πεπερασμένου κόσμου. Αυτός ο άνθρωπος αδυνατεί να διαχωρίσει την αντικειμενική, διανοητική εποπτεία από την υποκειμενική φαντασιακή του δύναμη, συλλαμβάνοντας τόσο την ατομική δράση του, όσο και τον κόσμο, από την αναγκαία σκοπιά της δεύτερης.²⁰¹

αναγκαιότητα, καμιά φύση, υπάρχει μόνο η βούληση του Θεού, ενάντια στην οποία όλες οι δυνάμεις και όλα τα πράγματα είναι ένα τίποτε», Feuerbach (1841) παράρτημα XIV, σ. 318, 319

¹⁹⁸ Feuerbach (1841) σ. 155

¹⁹⁹ «Ένας κύκλος σε ευθεία γραμμή είναι η μαθηματική εικόνα και το ομοίωμα του θαύματος. Όσο γελοίο και αν είναι λοιπόν να θέλει κανείς να χαράξει ένα κύκλο σε ευθεία γραμμή, τόσο γελοίο είναι να θέλει να θεμελιώσει κανείς φιλοσοφικά το θαύμα», Feuerbach (1841) σ. 156 και βλ. παράρτημα XIV, σ. 316

²⁰⁰ Feuerbach (1841) σ. 156, 157

²⁰¹ «Για εμάς βεβαίως η φαντασία είναι μια αυθαίρετη δραστηριότητα, αλλά εκεί όπου ο άνθρωπος δεν έχει προσλάβει εντός του την αρχή της μόρφωσης, της κοσμοθεώρησης, εκεί όπου ζει και δρα μόνο στο θυμικό του, εκεί η φαντασία είναι μια άμεση, αναγκαία δραστηριότητα», Feuerbach (1841) σ. 158

4.12 Το μυστήριο της Ανάστασης και της υπερφυσικής γέννησης

Στην ενότητα αυτή, καταπιανόμαστε με την Φοϋερμπαχική κριτική σε δύο από τα σπουδαιότερα μυστήρια του Χριστιανισμού. Το μυστήριο της Ανάστασης και της υπερφυσικής γέννησης του Χριστού. Στόχος της κριτικής του Feuerbach στα Χριστιανικά μυστήρια, είναι να καταδείξει για μια ακόμη φορά τον βαθιά αλλοτριωτικό χαρακτήρα του θρησκευτικού φαινομένου.

Σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, το ανθρώπινο γένος συλλήβδην έχει εντός του το ένστικτο της αυτοσυντήρησης. Ο άνθρωπος έχει την επιθυμία να ζει, να υποστηρίζει συνεχώς τον εαυτό του και συνεπώς να μην πεθάνει. Ωστόσο μέσω του ορθού Λόγου αδυνατεί να ικανοποιήσει μια τέτοια επιθυμία. Ο Λόγος δεν παρέχει καμία εγγύηση, καμία βεβαίωση ότι ο άνθρωπος θα συνεχίσει να ζει ακόμη και μετά το θάνατο του. Αν και προσφέρει κάποιες γενικές και αφηρημένες ενδείξεις, εντούτοις, δεν μπορεί να διασφαλίσει στον άνθρωπο την προσωπική του συνέχεια μέσα στο χρόνο. Την βεβαιότητα αυτή ο άνθρωπος την εξασφαλίζει μονάχα μέσω του θυμικού και της φαντασίας. Μονάχα παρασταίνοντας την Ανάσταση ενός ανθρώπου για του οποίου τον θάνατο δεν είχε καμία αμφιβολία, και πιστεύοντας πως ο άνθρωπος αυτός μπορεί να είναι το φυσικό πρότυπο για την Ανάσταση όλων των άλλων.²⁰²

Η Ανάσταση του Χριστού συμβολίζει την ικανοποιημένη επιθυμία του ανθρώπου για μια άμεση βεβαιότητα της προσωπικής του αθανασίας. Στην παράσταση της Ανάστασης η ανθρώπινη αθανασία παρουσιάζεται όχι μόνο ως ιδέα μα ως ένα αναμφισβήτητο αισθητηριακό γεγονός.²⁰³

Αν η Ανάσταση από τη μία θεωρείται το τέλος μιας ιερής ιστορίας στην Χριστιανική δογματική, τότε η ιδέα της υπερφυσικής γέννησης συνιστά σίγουρα την αρχή της. Όπως και το μυστήριο της Ανάστασης, έτσι και αυτό της υπερφυσικής γέννησης αντιφάσκει τόσο στη φύση όσο και της αρχές του Λόγου, και υπακούει μονάχα στο φανταστικό υποκειμενικό αίσθημα.²⁰⁴ Στο μυστήριο της υπερφυσικής γέννησης καθαγιάζονται ταυτόχρονα, σύμφωνα με τον Feuerbach, δύο εκ διαμέτρου αντιφατικές καταστάσεις. Η παρθενία, και συνάμα η μητρότητα. Εδώ, σε αυτήν ακριβώς την αντίφαση, έγκειται και η ουσία του μυστηρίου.²⁰⁵

Το μυστήριο της υπερφυσικής γέννησης, συμπεριλαμβανομένης της αντιφατικότητας του, αναμφισβήτητα ωφελεί τους πιστούς Χριστιανούς. Η σύλληψη της Μαρίας παρουσιάζεται ως υπερφυσική, και ως τέτοια, δεν μολύνεται από το ακάθαρτο στοιχείο του προπατορικού αμαρτήματος (το σπέρμα). Με αυτό τον τρόπο, ο Χριστός, ως ο μόνος άνθρωπος του οποίου η σύλληψη είναι αγνή και άσπιλη, μπορεί εν συνεχεία να εξαγνίσει ολόκληρη την ανθρωπότητα στα μάτια του Θεού.

²⁰² Feuerbach (1841) σ. 160

²⁰³ Feuerbach (1841) σ. 161

²⁰⁴ Feuerbach (1841) σ. 161

²⁰⁵²⁰⁵ Feuerbach (1841) σ. 162

Η ιδέα της υπερφυσικής γέννησης με αυτό τον τρόπο, δίνει στους Χριστιανούς την ελπίδα της απελευθέρωσης από τα δεσμά του προπατορικού αμαρτήματος²⁰⁶, χαρίζοντας τους την πραγματική, αιώνια ελευθερία.²⁰⁷

Φυσικά, σύμφωνα και με τον Feuerbach, πολλά προβλήματα προκύπτουν αν επιχειρήσει κανείς λογικά και σχολαστικά να μελετήσει αυτό το μυστήριο. Προκύπτουν ερωτήματα, που δεν απαντώνται ποτέ. Πως είναι για παράδειγμα δυνατό να επισκεφθεί το Άγιο Πνεύμα την Μαρία, αν αυτή δεν είναι εξαγνισμένη από την καταγωγή της; Πως θα ήταν δυνατό να κατοικήσει το Άγιο Πνεύμα μέσα σε ένα σώμα μολυσμένο από το προπατορικό αμάρτημα; Πως είναι δυνατό λοιπόν να προκύπτει το Θείο μέσα από κάτι που δεν είναι το ίδιο Θείας προέλευσης; Και γιατί τελικά ο Χριστιανισμός αδυνατεί να μας δώσει μια πειστική απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα;²⁰⁸

Στην Φουερμπαχιάνη προοπτική, τόσο το μυστήριο της Ανάστασης, όσο και αυτό της υπερφυσικής γέννησης, συνιστούν προϊόντα της ανθρώπινης αλλοτρίωσης. Ο άνθρωπος στο εσωτερικό της θρησκείας αποξενώνεται από τις δυνάμεις της φύσης και του ορθού Λόγου. Η εποπτεία του γίνεται υπερφυσική, σχεδόν αντιφυσική, και εντέλει απορρίπτει την υλική, αισθητηριακή πραγματικότητα που τον περιβάλλει.²⁰⁹ Ο υποκειμενικός – όπως τον αποκαλεί ο Feuerbach – άνθρωπος, όντας τυφλωμένος, παραπλανημένος, καθιστά το συναίσθημα του μέτρο κάθε πραγματικότητας. Οτιδήποτε αντιβαίνει στο υποκειμενικό συναίσθημα, δεν μπορεί και δεν πρέπει να υπάρχει. Γι αυτό το λόγο, ο Χριστιανός σκανδαλίζεται από τον Θάνατο και προσπαθεί μάταια να άρει τους φυσικούς περιορισμούς της ανθρώπινης ύπαρξης του. Με παρόμοιο τρόπο, προσβάλλεται από την διαδικασία της φυσικής γέννησης του ανθρώπου και επιλέγει να την μετουσιώνει, να την απορρίπτει ή και να την αγνοεί.²¹⁰

Αντίθετα, ο αντικειμενικός – όπως αποκαλείται – άνθρωπος, εκείνος που κρίνει, σκέπτεται και δρα όχι μόνο βάση του αισθήματος, του θυμικού ή της φαντασίας αλλά βάση του Λόγου, παραμένει δεμένος, συμφιλωμένος με την φυσική πραγματικότητα που τον περιβάλλει. Ακόμα και όταν εντοπίζει σε αυτήν στοιχεία άσχημα, επικίνδυνα ή μιαινά, τα αποδέχεται ως φυσικώς αναπόφευκτα, και δεν τα αποκρύπτει, ούτε τα αναιρεί. Ο αντικειμενικός άνθρωπος, σύμφωνα με τον Feuerbach, ζει ελεύθερος και όχι κάτω από το σκοτεινό περίβλημα του θρησκευτικού μυστικισμού.²¹¹

²⁰⁶ Αξίζει να υπενθυμίσουμε, πως το προπατορικό αμάρτημα θεωρείται για τον Χριστιανισμό, η αφετηρία του κακού. Η πηγή του πόνου, της αρρώστιας και της ανθρώπινης αδυναμίας. Συνεπώς, μονάχα ο εξαγνισμός του ανθρώπου από το μιαινό αμάρτημα των πρωτόπλαστων, εγγυάται την αιώνια ελευθερία, βλ. Feuerbach (1841) σ. 161, παραπομπή 106.

²⁰⁷ Feuerbach (1841) σ. 163

²⁰⁸ Feuerbach (1841) σ. 164

²⁰⁹ Feuerbach (1841) σ. 161

²¹⁰ Feuerbach (1841) σ. 162, 163

²¹¹ Feuerbach (1841) σ. 161

4.13 Η πρόσληψη του ανθρώπινου γένους στον Χριστιανισμό

Με αφορμή την διεξοδική σύγκριση του Χριστιανικού δόγματος με την ειδωλολατρία, στο κεφάλαιο 17 του βιβλίου του, ο Feuerbach, ασκεί δριμυτία κριτική στον τρόπο με τον οποίο προσλαμβάνεται και οριοθετείται η έννοια του ανθρώπινου γένους στον Χριστιανισμό.

Η αντιπαράθεση των δογμάτων γίνεται με αναφορά σε δύο επιμέρους ζητήματα. Σε ένα πρώτο επίπεδο, η αντιπαράθεση του Χριστιανισμού και της ειδωλολατρίας γίνεται στη βάση της διάκρισης: άνθρωπος και φύση. Σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, στον Χριστιανισμό ο άνθρωπος επικεντρώνεται αποκλειστικά στον εαυτό του, και έτσι αποκόπτεται, αποξενώνεται από τις δυνάμεις της φύσης.²¹² Στον Χριστιανισμό, ο άνθρωπος θεωρείται ένα αυθύπαρκτο και αυτάρκες ον, που καθιστά την δική του υποκειμενικότητα ως τον μοναδικό φραγμό της σκέψης. Με αυτό τον τρόπο, η αντικειμενική εποπτεία του κόσμου συνολικά, περιορίζεται.²¹³

Αντίθετα στην ειδωλολατρία, η υποκειμενικότητα του ατόμου εξ ορισμού περιορίζεται μέσα στην εποπτεία του κόσμου του, και δεν την υπερβαίνει. Ο άνθρωπος αποδέχεται την φύση, και συνυπάρχει μαζί της ισότιμα και ως επί το πλείστον, ειρηνικά. Όπως επισημαίνεται άλλωστε, οι ειδωλολάτρες αγαπούν σε τέτοιο βαθμό τη φύση ώστε περιορίζουν ολοένα και περισσότερο την ατομικότητα της, με αποτέλεσμα να απορροφηθούν, να χαθούν πλήρως σε αυτήν.²¹⁴

Η ουσιαστική διαφορά, στην οποία αξίζει να σταθούμε, είναι πως στην ειδωλολατρία ο άνθρωπος αναγνωρίζεται ως τέτοιος μόνο σε συνάφεια με την εξωτερική φύση, και όχι αφ'εαυτού. Συνεπώς, αναγνωρίζεται ως άνθρωπος μονάχα σε συνάφεια με άλλους ανθρώπους, μονάχα μέσα από την ένωση, την σύνδεση σε μια ενιαία κοινότητα. Το στοιχείο αυτό οδηγεί τον Feuerbach, στην βάση της δεύτερης διάκρισης, ανάμεσα σε αυτό που συνιστά τον μεμονωμένο άνθρωπο και το ανθρώπινο γένος.²¹⁵

Στην ειδωλολατρία, ο μεμονωμένος άνθρωπος υποβαθμίζεται μπροστά στην έννοια του ανθρώπινου γένους. Θεωρείται πως οι επιμέρους άνθρωποι παρέρχονται, όμως η ανθρωπότητα στο σύνολο της παραμένει. Ενώ από τη μία αποδίδουν τα μέγιστα στην ανθρωπότητα εν γένει, σκέφτονται υποτιμητικά για το επιμέρους υποκείμενο. Εν αντιθέσει, στον Χριστιανισμό, ο μεμονωμένος άνθρωπος εξυψώνεται πάνω από το ανθρώπινο γένος. Η έννοια του γένους περιορίζεται, ώστε να δοθεί έμφαση στην ατομικότητα, την υποκειμενικότητα του ανθρώπου. Στον Χριστιανισμό,

²¹² «Η φύση, ο κόσμος, δεν έχει καμία αξία για τον Χριστιανό. Ο Χριστιανός σκέφτεται μόνο τον εαυτό του, τη σωτηρία της ψυχής του ή πράγμα που είναι το ίδιο, το Θεό», Feuerbach (1841) παράρτημα VI, σ. 297.

²¹³ «Πόσο καλύτερο είναι να χάσω όλο τον κόσμο παρά να χάσω το Θεό, ο οποίος δημιούργησε τον κόσμο και μπορεί να δημιουργήσει αναρίθμητους κόσμους, ο οποίος είναι καλύτερος από εκατό χιλιάδες και αναρίθμητους κόσμους. Διότι τι σύγκριση μπορεί να γίνει μεταξύ ενός πρόσκαιρου και ενός αιώνιου πράγματος; (...) Μια ψυχή είναι καλύτερη από ολόκληρο τον κόσμο», απόσπασμα από τον Λούθηρο, βλ. Feuerbach (1841) παράρτημα XVI, σ. 321.

²¹⁴ Feuerbach (1841) σ. 174, 175, και παραρτήματα VI, XVI.

²¹⁵ Feuerbach (1841) σ. 175

πιστεύεται πως στο μεμονωμένο υποκείμενο πραγματώνεται, εξαντλείται ολόκληρη η ουσία του Γένους. Πιστεύεται πως δεν υπάρχει τίποτα το διαφορετικό πέρα και πίσω από αυτό.²¹⁶

Η έμφαση που οι Χριστιανοί αποδίδουν στην ατομικότητα γίνεται ορατή και στον τρόπο με τον οποίο παρασταίνουν τον ίδιο τον Θεό. Στον Θεό προβάλλονται χαρακτηριστικά του ανθρώπινου γένους που έχουν πάρει την μορφή της ατομικότητας.²¹⁷ Οι ανθρώπινοι προσδιορισμοί παρουσιάζονται με την μορφή της αυτόνομης, μεμονωμένης ύπαρξης, αποδεικνύοντας έτσι την προτεραιότητα που οι Χριστιανοί αποδίδουν στα επιμέρους υποκείμενα έναντι του όλου.²¹⁸

Σύμφωνα με τον Γερμανό φιλόσοφο, οι Χριστιανοί προσπαθούν να ενώσουν άμεσα με έναν σχεδόν υπερφυσικό, αντιφυσικό τρόπο, το μεμονωμένο άτομο με το γένος στο οποίο ανήκει. Υπάρχει σαφώς μια έμμεση ενότητα, δηλαδή ένας φυσικός δεσμός του ατόμου με το ανθρώπινο γένος, τον οποίο δεν μπορεί ποτέ να υπερβεί. Όμως στον Χριστιανισμό, το υποκείμενο πλέον ταυτίζεται ολοκληρωτικά με την έννοια του ανθρώπινου γένους, με τρόπο τέτοιο, ώστε αντιβαίνει πλήρως στους νόμους της φύσης.²¹⁹

Η ρητή υποβάθμιση της έννοιας του γένους, και η αντίληψη του ανθρώπου ως μεμονωμένη, αυθύπαρκτη οντότητα, επιφέρει, για τον Feuerbach, σοβαρά προβλήματα. Ο Χριστιανισμός παραβλέπει το ότι πραγματική ανθρωπότητα συγκροτείται και πραγματώνεται μονάχα μέσω της ένωσης, της σύνδεσης των επιμέρους ανθρώπων. Ο άνθρωπος δεν βιώνει αφ' εαυτού την «ανθρωπότητα», παρά μόνο σε συνάφεια με τους άλλους ανθρώπους. Όπως έχουμε άλλωστε δείξει, ο άνθρωπος μονάχα μέσω του άλλου αποκτά συνείδηση του τι είναι, και τι τον καθιστά «ανθρώπινο». Πρωτίστως στους άλλους, και μέσω της ένωσης με τους άλλους αποκτά συνείδηση για την ουσία του ανθρώπου εν γένει. Μέσω της ένωσης με άλλους, μέσα από την συγκρότηση δεσμών φιλίας και αγάπης, οι αντιθέσεις των ανθρώπων παρακάμπτονται. Τα λάθη και οι αδυναμίες εξομαλύνονται και εξισορροπούνται. Όλοι μαζί ενωμένοι, αλληλοσυμπληρώνονται. Όλοι μαζί βελτιώνονται, προοδεύουν, διαμορφώνοντας – αυτό που ο Feuerbach αποκαλεί – τον τέλειο άνθρωπο.²²⁰

Εξίσου προβληματικό παραμένει το ότι ο Χριστιανισμός ωθεί τον άνθρωπο να σκέφτεται το γένος του, έτσι όπως σκέφτεται τον εαυτό του. Με αυτό τον τρόπο, ο άνθρωπος καθιστά τα όρια και τους περιορισμούς του, όρια και περιορισμούς ολόκληρου του γένους (διαμορφώνοντας μια, αν μη τι άλλο, στρεβλή συνείδηση γι αυτό). Οι αδυναμίες, τα λάθη, οι αμαρτίες των επιμέρους ανθρώπων καθίσταται αδυναμίες και λάθη του ανθρώπινου γένους εν συνόλω. Εδώ, σαφώς παραβλέπεται το

²¹⁶ Feuerbach (1841) σ. 175

²¹⁷ Feuerbach (1841) σ. 175, 176

²¹⁸ Σε αυτό το σημείο ο Feuerbach, προβαίνει σε μια μεγάλη αντίφαση. Πως είναι δυνατόν στην μοναχική παράσταση του Θεού να ικανοποιείται η πεποίθηση της ηθικής και πρακτικής προτεραιότητας του υποκειμένου έναντι της ολότητας, ενώ ταυτόχρονα, στην παράσταση της Τριαδικότητας αποθεώνεται η κοινή, κοινοτική συνύπαρξη όντων που συνδέονται με αληθινούς και απαραβίαστους δεσμούς αγάπης;

²¹⁹ Feuerbach (1841) σ. 178, βλ. συγκεκριμένα παραπομπή 119.

²²⁰ Feuerbach (1841) σ. 179, 180

γεγονός ότι ο μεμονωμένος άνθρωπος έχει φραγμούς, τόσο στην σκέψη όσο και στην δράση του, φραγμούς, που η ανθρωπότητα στο σύνολο της δεν έχει. Η ιστορία της ανθρωπότητας εξάλλου, δεν είναι τίποτε άλλο από μια συνεχή υπέρβαση των ορίων και των περιορισμών που η ίδια θέτει στον εαυτό της.²²¹

Από τα παραπάνω προκύπτει πως, στο εσωτερικό του Χριστιανισμού, ο άνθρωπος χάνει την συνείδηση του ανθρώπινου γένους και βυθίζεται ολοένα και περισσότερο στην υποκειμενικότητα του. Η Χριστιανική θρησκεία εν συνεχεία επιχειρεί να καλύψει το κενό της ύπαρξης γένους, χρησιμοποιώντας την έννοια του Θεού. Στην παράσταση του Θεού αντικειμενικούνται όλα τα χαρακτηριστικά του ανθρώπινου γένους, με μια ενοποιημένη και συγκροτημένη μορφή. Στον Θεό στρέφεται ο άνθρωπος, ως εκείνο το ον που δεν γνωρίζει όρια, ελλείψεις και περιορισμούς. Στην δική του παράσταση και μόνο, ο άνθρωπος ξεπερνά την θλίψη και την απογοήτευση για την δική του αδυναμία.²²²

4.14 Η Χριστιανική σημασία της αγαμίας και του μοναχισμού

Όπως έχουμε ήδη δείξει, η έννοια του ανθρώπινου γένους υποβαθμίζεται σημαντικά στον Χριστιανισμό. Μαζί με την έννοια του ανθρώπινου γένους βέβαια, υποβαθμίζεται και η αξία του βίου του ανθρώπινου γένους. Και εν συνεχεία μαζί με αυτήν, υποβαθμίζεται, η σημασία, η αξία της ανθρώπινης μόρφωσης. Ο ίδιος ο Feuerbach αρχικά, προσδιορίζει την μόρφωση ως μια ορμή που εξυψώνει τον άνθρωπο από την ατομική, υποκειμενική του σκοπιά. Έχοντας αναγνωρίσει εν πρώτοις τα όρια της υποκειμενικότητας του, ο άνθρωπος επιθυμεί να συνενωθεί, να αλληλοσυμπληρωθεί με τον άλλο, και εν συνεχεία με τον κόσμο. Η μόρφωση είναι λοιπόν εκείνη η δύναμη, μέσω της οποίας ο άνθρωπος υπερβαίνει την ατομικότητα του, και μέσω της ένωσης με άλλους, συμπληρώνει και τελικά ολοκληρώνει την αντικειμενική κοσμική του εποπτεία.²²³

Στον Χριστιανισμό βέβαια, αίρεται οποιαδήποτε διαφορά μεταξύ ατόμου και γένους. Η σύνδεση, η ενότητα τους τίθεται στον Θεό ως υπέρτατο ον. Με αυτό τον τρόπο αυτομάτως αίρεται και η ανάγκη της ανθρώπινης μόρφωσης, κοινώς η ανάγκη αλληλοσυμπλήρωσης με τον άλλο. Ο Χριστιανός βρίσκει τα πάντα στο εσωτερικό του. Βρίσκει τα πάντα στον Θεό του. Ο Θεός γίνεται ο μοναδικός σκοπός του ανθρώπου, η μοναδική ανάγκη, η πηγή της μόρφωσης και της ολοκλήρωσης του. Το ανθρώπινο γένος δεν του είναι αναγκαίο, καθώς βρίσκει την έννοια και τη σημασία του γένους στον Θεό. Οτιδήποτε επιθυμεί ή χρειάζεται να μάθει, το μαθαίνει, το αντλεί από τον Θεό. Οι όροι, οι προϋποθέσεις της εγκόσμιας δραστηριότητας του ορίζονται μονάχα από εκείνον.²²⁴

²²¹ «Μεμονωμένη η ανθρώπινη δύναμη είναι περιορισμένη, ενωμένη, είναι μια άπειρη δύναμη», Feuerbach (1841) σ. 114, 180, 181

²²² Feuerbach (1841) σ. 177

²²³ Feuerbach (1841) σ. 183

²²⁴ Feuerbach (1841) σ. 183

Ως υπέρτατο, υπερκόσμιο ον, ο Θεός είναι ένα πνευματικό, άυλο και σαφώς άφυλο ον. Δημιουργεί με αυτό τον τρόπο στον Χριστιανό την επιθυμία να υπερβεί, να εγκαταλείψει τον εγκόσμιο, έμφυλο, υλικά προσδιορισμένο βίο. Η επιθυμία αυτή, όπως εύστοχα επισημαίνει ο Feuerbach, αισθητηριακά πραγματοποιείται μέσω του μοναστικού βίου.²²⁵ Ο μοναχισμός, στην Φουερμπαχιανή ανάλυση, δεν συνιστά μια τυχαία θρησκευτική τάση, αντίθετα συνάγεται από την ίδια την φύση του Χριστιανικού δόγματος, είναι μάλλον η αναγκαία συνέπεια της Χριστιανικής πίστης. Όταν ο ουράνιος βίος συνιστά την μόνη αλήθεια για τον άνθρωπο, ταυτόχρονα ο γήινος βίος απαξιώνεται. Πως είναι δυνατό να αποβλέπω στην δόξα, στην αιωνιότητα του ουράνιου βίου, αν πρωτίστως δεν περιφρονώ τον επίγειο βίο μου; Είναι δυνατόν ο Χριστιανός να παρασταίνει με λατρεία και προσμονή το επέκεινα, αν ταυτόχρονα δεν καταδικάζει το εντεύθεν;²²⁶

Εκεί λοιπόν όπου ο Χριστιανός παρασταίνει το επέκεινα, εκεί το επιθυμεί. Αν ο ουρανός είναι το αντικείμενο της πίστης του, τότε γίνεται και αντικείμενο της ηθικής, και της πράξης του, καθώς κινητοποιεί, προσανατολίζει συνεχώς τον πραγματικό του βίο: «...εφόσον ο βίος μου πρέπει να συμφωνεί με τη πίστη μου, δεν επιτρέπεται να προσκολλώμαι στα πεπερασμένα πράγματα αυτής της γης. Δεν επιτρέπεται, αλλά και δεν το προτιμώ, διότι τι είναι όλα τα πράγματα εδώ σε σύγκριση με την εξοχότητα του ουράνιου βίου;»²²⁷ Αυτή η ηθική, πνευματική και πρακτική μεταστροφή του ανθρώπου από το γήινο στον ουράνιο βίο, συνιστά κατά τον Feuerbach, την ουσία, την φύση του μοναχισμού.²²⁸

Αν η ψυχή, το πνεύμα του Χριστιανού ανήκει στον ουράνιο βίο, τότε δεν επιτρέπεται το σώμα του να δεσμεύεται στη γη. Αν ο χωρισμός της ψυχής από το μισρό, αμαρτωλό σώμα, συνιστά την προϋπόθεση του μακάριου βίου, τότε αυτό σημαίνει πως ο θάνατος είναι ο όρος της ηθικής τελειότητας. Και αν ο θάνατος συνιστά τον όρο της τελειότητας, τότε εν συνεχεία η γήινη καταστολή, απονέκρωση του σώματος, είναι ο Χριστιανικός νόμος της ηθικής.²²⁹ Ο ουράνιος βίος είναι άφυλος, άγαμος βίος. Έτσι και το γήινο σώμα πρέπει να είναι ένα άνευ φύλου και άνευ σαρκικής απόλαυσης, σώμα.²³⁰ Ο ουράνιος βίος στον οποίο ο Χριστιανός αποσκοπεί, στερείται ανθρώπινης συνένωσης και σαρκικής επιθυμίας, είναι ένας αγνός, αληθινός, απελευθερωμένος βίος. Είναι ο βίος των αγγέλων. Και αν ο Χριστιανός επιθυμεί να ζήσει στο πλάι των αγγέλων, σαφώς οφείλει να τους μιμηθεί.²³¹

²²⁵ Feuerbach (1841) σ. 183, 184

²²⁶ «Η πίστη στον ουράνιο βίο είναι ακριβώς η πίστη στην μηδαμινότητα και στην απαξιότητα αυτού του βίου. Δεν μπορώ να παραστήσω το επέκεινα χωρίς να το επιθυμήσω, χωρίς να κοιτάξω υποτιμητικά με ένα βλέμμα συμπόνιας ή περιφρόνησης αυτό τον αξιολύπητο βίο», Feuerbach (1841) σ. 184

²²⁷ Feuerbach (1841) σ. 184

²²⁸ Feuerbach (1841) σ. 184

²²⁹ Feuerbach (1841) σ. 185

²³⁰ Feuerbach (1841) σ. 187

²³¹ «Εκείνοι που θέλουν να εισέλθουν στον Παράδεισο θα πρέπει να απαρνηθούν αυτό από το οποίο είναι ελεύθερος ο Παράδεισος», απόσπασμα από τον Τερτυλλιανό, Feuerbach (1841) σ. 188

Πως είναι άλλωστε δυνατό να μοιράσει κανείς την καρδιά και την αγάπη του ανάμεσα στον Θεό και σε μια γυναίκα; Η αγάπη προς το Θεό δεν είναι μια γενική, αφηρημένη αγάπη, είναι μια συγκεκριμένη αγάπη προς ένα υποκειμενικό, εμπρόσωπο ον. Είναι η αγάπη προς ένα υπέρτατο ον, που υπερβαίνει όλα τα άλλα. Μοιράζοντας κανείς την αγάπη του ανάμεσα στο Θεό και σε μια γυναίκα, αυτόματα τους εξισώνει. Μια τέτοια πράξη συνιστά απιστία απέναντι στο Θεό.²³²

Όπως ο Χριστιανός δεν έχει την ανάγκη της μόρφωσης, με παρόμοιο τρόπο δεν έχει και την ανάγκη της φυσικής ανθρώπινης αγάπης. Ο Θεός είναι αυτός που υποκαθιστά στον άνθρωπο τόσο την έλλειψη της γνώσης όσο και αυτή της φυσικής, γυναικείας ή οικογενειακής αγάπης. Σύμφωνα με την Φουερμπαχιανή ανάλυση, ο Χριστιανικός ουρανός δεν εκφράζει τίποτε άλλο, από αυτό που για τον ίδιο τον άνθρωπο είναι το ισχύον, το καλό, το πραγματικό. Αντίθετα, ο γήινος βίος αντιπροσωπεύει το κακό, το αναληθές, το μη είναι. Μέσα από την παράσταση του Χριστιανικού ουρανού, ο άνθρωπος γίνεται ελεύθερος από αυτά από τα οποία επιθυμεί να είναι ελεύθερος. Αρνείται την έννοια και τον βίο του ανθρώπινου γένους, αρνείται την αρχή της αγάπης, την γενετήσια ορμή και την φυσική, ουσιαστική συνένωση των ανθρώπων. Και εντέλει αρνείται τους υλικούς, εγκόσμιους προσδιορισμούς. Αρνείται τη φύση εν γένει.²³³

4.15 Ο Χριστιανικός ουρανός και η αθανασία

Όπως δείξαμε, στην προηγούμενη ενότητα, μέσω του άγαμου, μοναστικού βίου ο Χριστιανός οδηγείται στον ουράνιο, αθάνατο βίο του επέκεινα. Σύμφωνα με την διεισδυτική ανάλυση του Feuerbach, η πίστη στην αθανασία και την αιωνιότητα του ανθρώπου, πηγάζει από την πίστη στην ανουσιότητα των γήινων, φυλετικών του προσδιορισμών. Πιο συγκεκριμένα, θεωρείται πως η διαφορά των φύλων (όλα τα έμφυλα χαρακτηριστικά που κατά κανόνα μας συνδέουν με το ανθρώπινο γένος), είναι μονάχα ένας επιφανειακός, και όχι ουσιαστικός προσδιορισμός της ανθρώπινης προσωπικότητας. Θεωρείται πως ο άνθρωπος είναι και πρέπει να είναι ένα ον κατ' ουσία άφυλο και ολοκληρωμένο αφ' εαυτού. Αν ο άνθρωπος δεν έχει φύλο, τότε δεν συνδέεται, δεν εξαρτάται από κανένα γένος. Και όσο δεν εξαρτάται από κανένα γένος, ο άνθρωπος ανήκει στον εαυτό του, υπάρχει μόνο δι' εαυτού. Αυτός ο άνθρωπος θεωρείται ένα Θείο, απόλυτο ον.²³⁴

Στον Χριστιανισμό, πιστεύεται πως όποιος ζει στη συνείδηση του ανθρώπινου γένους, όποιος δεσμεύεται σε αυτήν, δεν μπορεί να συλλάβει τον ουράνιο, υπερφυσικό και άφυλο βίο. Φυσικά, εδώ παραβλέπεται το γεγονός ότι ο φυλετικός προσδιορισμός, ο οποίος συναρτάται με την ουσία του ανθρώπινου γένους, είναι ένας προσδιορισμός ισχυρός, τον οποίο ο άνθρωπος δεν μπορεί να υπερβεί. Η ανθρώπινη συνείδηση του, συγκροτείται μέσα από την διαμεσολάβηση της ολότητας μέσα στην

²³² Feuerbach (1841) σ. 188, 189

²³³ Feuerbach (1841) σ. 190, 191, και παράρτημα XIX, σ. 329

²³⁴ Feuerbach (1841) σ. 192

οποία ζει. Η εποπτεία του είναι η εποπτεία ενός μερικού όντος, στο εσωτερικό μιας προσδιορισμένης ανθρώπινης ολότητας, από την οποία δεν μπορεί ποτέ να αφαιρεθεί.²³⁵

Αξίζει να επισημανθεί εδώ πως η πίστη στον ουράνιο βίο ταυτίζεται με τη πίστη στο Θεό: η πίστη στην ανθρώπινη αιωνιότητα εκφράζει απλώς με αισθητηριακό τρόπο αυτό που με νοητικό, πνευματικό τρόπο εκφράζεται στο Θεό. Στον ουρανό, η Θεϊκή ουσία εκτείνεται σε πλάτος και σε μήκος, ενώ στην όψη του Θεού συνοψίζεται σε ένα μοναδικό ιδεώδες ον.²³⁶

Συν τοις άλλοις, η πίστη στην ανθρώπινη αθανασία συνιστά για τους Χριστιανούς μια αναγκαία και αδιαμφισβήτητη συνέπεια της ύπαρξης και της Θεικότητας του Θεού. Αν δεν υπάρχει η ανθρώπινη αιωνιότητα, αν δεν υπάρχει ένας καλύτερος ουράνιος βίος, τότε ο Θεός δεν είναι καλός και δίκαιος για τον άνθρωπο. Συνεπώς δεν είναι Θεός. Γιατί να πιστέψει ο άνθρωπος στον Θεό, αν αυτός δεν του εγγυείται την αιωνιότητα του; Ο γήινος βίος εξάλλου παρουσιάζεται στον άνθρωπο σκληρός, δύσκολος, γεμάτος υλικούς, φυσικούς περιορισμούς. Δεν ανταποκρίνεται στις επιθυμίες και στα συναισθήματα του. Ποια θα ήταν λοιπόν η ουσία, η σπουδαιότητα, η αναγκαιότητα του Θεού, αν στον γήινο βίο ο άνθρωπος έβρισκε αυτό που χρειαζόταν; Αν δεν είχε ανάγκη την υπόσχεση της ανθρώπινης ελευθερίας και της αιωνιότητας; Ο ουρανός είναι ακριβώς το Είναι που αντιστοιχεί στην ανθρώπινη επιθυμία, και ο Θεός συνιστά την απόλυτη βεβαιότητα του ανθρώπου για την αξία, την αλήθεια της δικής του ουσίας.²³⁷

Αν ο Χριστιανισμός αδυνατεί ή αρνείται να προσδιορίσει το επέκεινα, τότε σιωπηλά παραδέχεται την ανυπαρξία του. Αν ο Χριστιανός πιστεύει πως το επέκεινα είναι απροσδιόριστο και ασύλληπτο στον ανθρώπινο νου, τότε το αφαιρεί από την παράσταση του χωρίς να το καταλαβαίνει. Η ποιότητα, όπως έχουμε ήδη δείξει στο Φουερμπαχικό πλαίσιο, δεν διαφέρει από την ουσία. Μια ουσία, ένα Είναι χωρίς συγκεκριμένες ποιότητες, είναι ένα αφηρημένο, κενό φάντασμα.²³⁸

Ωστόσο, όπως εύστοχα επισημαίνει ο Feuerbach, ο βίος του επέκεινα προσδιορίζεται, και μάλιστα προσδιορίζεται πάντα σε συνάρτηση με τον βίο του εντεύθεν. Ο ουράνιος βίος, δεν είναι παρά ο γήινος βίος, από τον οποίο φυσικά τα όρια, οι αντιξοότητες και οι περιορισμοί έχουν αφαιρεθεί.²³⁹ Το επέκεινα δεν είναι τίποτε άλλο από το ωραιοποιημένο, καλλωπισμένο, απαλλαγμένο από κάθε δυσαρέσκεια, εντεύθεν.²⁴⁰ *«Ο άλλος βίος δεν είναι τίποτε άλλο από το βίο σε ομοφωνία με το αίσθημα, με την ιδέα στην οποία αντιφάσκει αυτός ο βίος. Το επέκεινα δεν έχει καμία άλλη σημασία από το να άρει αυτόν το διχασμό, να πραγματοποιήσει μια κατάσταση η οποία αντιστοιχεί στο αίσθημα, στην οποία ο άνθρωπος βρίσκεται σε ομοφωνία με τον εαυτό του.(...) το επέκεινα δεν είναι τίποτε παραπάνω από την*

²³⁵ Feuerbach (1841) σ. 192

²³⁶ Feuerbach (1841) σ. 194

²³⁷ Feuerbach (1841) σ. 195

²³⁸ Feuerbach (1841) σ. 197

²³⁹ *«Το επέκεινα είναι ο γάμος με τον οποίο ο άνθρωπος επιτελεί τον δεσμό με την αγαπημένη του. Προ πολλού γνώριζε τη νύφη του, προ πολλού την επιθυμούσε, αλλά οι εξωτερικές σχέσεις, η άνευ αισθημάτων πραγματικότητα εμπόδιζε την ένωση του μαζί της», Feuerbach (1941) σ. 199*

²⁴⁰ Feuerbach (1841) σ. 202

*πραγματικότητα μιας γνωστής ιδέας (...) είναι μόνο ο παραμερισμός των φραγμών οι οποίοι εμποδίζουν εδώ την πραγματικότητα της ιδέας».*²⁴¹

Όπως ακριβώς ο Θεός συνιστά την ουσία του ανθρώπου αποκαθαυμένη από αυτό που ο άνθρωπος βιώνει ως όριο, ως φραγμό, έτσι και το επέκεινα συνιστά το εντεύθεν απαλλαγμένο από τους περιορισμούς που ο άνθρωπος αναγνωρίζει στη ζωή του. Όπως αρνείται τον εαυτό του μόνο για να τον βρει ξανά με μια αποθεωμένη μορφή, έτσι απορρίπτει το εντεύθεν ώστε να το βρει ξανά στο επέκεινα.²⁴² Το επέκεινα είναι η παράσταση της ελευθερίας. Εκεί όπου ο διχασμός του ανθρώπου θα αρθεί, εκεί όπου θα ενωθεί, θα ταυτιστεί με τον Θεό του. Μέσα από την παράσταση του επέκεινα όμως, δεν απορρίπτεται πλήρως η ουσία του εντεύθεν, απλώς μετασχηματίζεται. Όπως είδαμε, οι ποιότητες, οι ιδιοσυστασίες μεταβάλλονται ενώ ταυτόχρονα η ουσία παραμένει η ίδια.²⁴³ Όσο λοιπόν ο άνθρωπος νομίζει ότι απομακρύνεται από τον εαυτό του, και πλησιάζει στο Θεό, τόσο θα επιστρέφει μονάχα στον εαυτό του. Όσο και αν νοιώθει πως απομακρύνεται ολοένα και περισσότερο από το εντεύθεν, θα επιστρέφει πάντοτε σε αυτό.²⁴⁴

5. Η αναληθής, θεολογική ουσία της θρησκείας

5.1 Εισαγωγή

Η διεξοδική Φουερμπαχική ανάλυση της προηγούμενης ενότητας, αποδεικνύει, στον βαθμό του δυνατού, πως η αληθινή όψη της θρησκείας, είναι η ανθρωπολογική όψη. Μέσα από τον συνεχή αναγωγισμό Χριστιανικών στοιχείων στην ανθρώπινη ουσία, αποδεικνύει πως πίσω από την επίφαση της Θεϊού όντος, η ανθρώπινη ουσία συνιστά την πηγή, την δύναμη του Χριστιανισμού. Σε αυτήν την ενότητα πλέον θα δειχθεί πως η πλάνη της θρησκείας, ο φραγμός της, και η αιτία όλων των δεινών που επιφέρει, είναι η θέαση της ανθρώπινης ουσίας ως ξένη, αλλότρια, υπερφυσική. Εδώ, θα αποκαλυφθούν οι βαθύτερες αντιφάσεις του Χριστιανισμού, ως οι μόνες υπεύθυνες για την αποξένωση, την αλλοτρίωση του ανθρώπου. Η ανθρώπινη αλλοτρίωση άλλωστε, στην Φουερμπαχική κριτική, θεωρείται η πηγή του θρησκευτικού φανατισμού, της φρικαλεότητας και του κακού που διέπει την θρησκευτική, και ευρύτερα την ανθρώπινη ιστορία.²⁴⁵

²⁴¹ Feuerbach (1841) σ. 198, 199

²⁴² Feuerbach (1841) σ. 201, 202

²⁴³ Feuerbach (1841) σ. 202

²⁴⁴ Feuerbach (1841) σ. 203

²⁴⁵ Feuerbach (1841) σ. 218

5.2 Η αντίφαση στην ύπαρξη του Θεού

Σύμφωνα με τον Feuerbach, η θέαση της ανθρώπινης ουσίας ως μια άλλη, διαφορετική ουσία, είναι αρχικά παιδαριώδης και ακούσια. Σταδιακά όμως, η ανθρώπινη συνείδηση υποψιάζεται πως πίσω από την φαινομενική διάκριση μεταξύ Θεού και ανθρώπου, υποφώσκει μόνο η ενότητα τους. Η θρησκεία, της οποίας η δύναμη σταδιακά αυξάνεται, προσπαθεί να αποφύγει την αυτοκαταστροφή που κάτι τέτοιο μπορεί να επιφέρει. Έτσι μετατρέπεται σε μια οργανωμένη θεολογία, με την αρχικά ακούσια διάκριση μεταξύ Θεού και ανθρώπου, να γίνεται πλέον εκούσια και προμελετημένη.²⁴⁶

Ο πρώτος τρόπος με τον οποίο η θεολογία διαχώρισε ρητά και εκούσια πλέον τον Θεό και τον άνθρωπο, ήταν μέσω της απόδειξης της ύπαρξης του Θεού. Εστιάζοντας σε αυτή την απόδειξη λοιπόν, ο Feuerbach καταδεικνύει την αντιφατικότητα της: εν πρώτοις, η απόδειξη της ύπαρξης του Θεού, εστιάζει σε ένα ον, το οποίο θεωρείται το λαμπρότερο, τελειότερο ον που ο άνθρωπος μπορεί να διανοηθεί. Αυτό που ο άνθρωπος θεωρεί το υπέρτατο, το ανώτερο, αυτό από το οποίο ο ίδιος δεν μπορεί ποτέ να αφαιρέσει, αυτό είναι και ο Θεός του. Και επειδή είναι το σοφότερο ον, πρέπει και να υπάρχει. Ωστόσο, μια τέτοια μορφή απόδειξης είναι άμεσα αντιφατική.²⁴⁷

Πως είναι δυνατόν να θεωρείται υπέρτατη μια οντότητα που εν πρώτοις δεν υπάρχει; Το γεγονός της μη ύπαρξης, δεν συνιστά μια έλλειψη, ένα μειονέκτημα της; Δεν μπορεί να είναι εν γένει ύψιστο, ένα ον από το οποίο αφαιρείται η ιδιότητα της ύπαρξης. Σε αυτή τη περίπτωση, ο άνθρωπος θα μπορούσε κάλλιστα να φανταστεί ένα ον τελειότερο από το πρώτο, απλά και μόνο επειδή το δεύτερο θα υπήρχε. Η αντιφατικότητα αυτού του συλλογισμού, λοιπόν, έγκειται στο ότι είναι αδύνατο να χρησιμοποιεί κανείς τον ανώτερο χαρακτήρα ενός όντος ως απόδειξη της ύπαρξης του, την στιγμή που η ίδια η ύπαρξη του συνιστά προϋπόθεση για την ανωτερότητα του.²⁴⁸

Σε κάθε περίπτωση, μέσω της απόδειξης της ύπαρξης του Θεού, το Θείο ον διαφοροποιείται, διαχωρίζεται οριστικά από τον άνθρωπο. Η Θεία ουσία θεωρείται πλέον μια ουσία καθ' εαυτή, εξωτερική και ανεξάρτητη της ανθρώπινης ουσίας. Σε μια τέτοια περίπτωση φυσικά, όταν ο Θεός αναγνωρίζεται ως ένα ον που υπάρχει δί' εαυτόν και χάριν του εαυτού του, ταυτόχρονα αναγνωρίζεται ως ένα αισθητηριακά διαφοροποιημένο ον. Διότι πως θα ήταν διαφορετικός και εξωτερικός του ανθρώπου, αν δεν ήταν αισθητηριακά διαχωρίσιμος; Θα μπορούσε ο Θεός να υπάρχει μόνο ως

²⁴⁶ Feuerbach (1841) σ. 218

²⁴⁷ Feuerbach (1841) σ. 219

²⁴⁸ Feuerbach (1841) σ. 219

αφηρημένο, νοούμενο ον έξω από την ανθρώπινη νόηση και σκέψη; Και αν ναι, τότε στο εσωτερικό ποιας νόησης θα μπορούσε ο Θεός να θεωρείται υπαρκτός;²⁴⁹

Σύμφωνα με τον Feuerbach, αν ο Θεός συγκροτείται ως ξεχωριστή από τον άνθρωπο ουσία, τότε μπορεί να θεωρείται ξεχωριστή μόνο ως προς την αισθητηριακότητα της. Φυσικά ο Θεός δεν είναι αισθητηριακό ον. Δεν γίνεται αισθητηριακά αντιληπτός, δεν οράται και δεν ακούγεται ποτέ. Δεν υπάρχει για τον άνθρωπο ως Θεός, αν ο άνθρωπος ουσιαστικά δεν τον πιστεύει. Για τον άνθρωπο είναι αντικείμενο της πίστης και της νόησης, και όχι αντικείμενο της αισθητηριακής αντίληψης του.²⁵⁰

Το Είναι του Θεού λοιπόν είναι ένα αυτοαναιρούμενο, αντιφατικό Είναι. Είναι κάτι ανάμεσα στο αισθητηριακό και το νοούμενο Είναι: από την μία πρέπει να υπάρχει ως αισθητηριακό Είναι – αν όντως συγκροτείται ανεξάρτητα της ανθρώπινης ουσίας – και ταυτόχρονα δεν γίνεται αισθητηριακά αντιληπτός, άρα καταντά μόνο ένα αφηρημένο, νοούμενο Είναι.²⁵¹

Αναγκαία συνέπεια αυτής της αντίφασης, είναι, κατά τον Feuerbach, ο αθεϊσμός. Η Χριστιανική παράσταση του Θεού εμπίπτει σε αντιφάσεις, καθώς πραγματεύεται μια ουσία κατά βάση αισθητηριακή, χωρίς χαρακτηριστικά αισθητηριακότητας. Στον βαθμό λοιπόν, που η Χριστιανική θρησκεία καταπιάνεται με τον Θεό ως αισθητηριακή – εξωτερική ως της τον άνθρωπο ουσία, αποτυγχάνει να θεμελιώσει επαρκώς τόσο την ύπαρξη, όσο και την αναγκαιότητα του.²⁵²

5.3 Η αντίφαση στην αποκάλυψη του Θεού

Η αποκάλυψη του Θεού, είναι η μοναδική αντικειμενική απόδειξη για την ύπαρξη του. Έλλογες αποδείξεις και επιχειρήματα, θεωρούνται για τον Χριστιανισμό, υποκειμενικά και γι αυτό άνευ σημασίας. Ουσιώδης και έγκυρη απόδειξη μπορεί να θεωρείται μόνο η αποκάλυψη του Θεού. Γιατί είναι ωστόσο αναγκαία η αποκάλυψη του; Γιατί, η ύπαρξη του δεν είναι αισθητηριακή, παρά μόνο υποθετική, νοούμενη, και γι αυτό το λόγο διαρκώς αμφισβητούμενη. Μόνο ένας Θεός που μέσα από τον εαυτό του γίνεται γνωστός, θεωρείται ένας ενεργός και πραγματικός Θεός.²⁵³

Ωστόσο, αν και μέσα από την αποκάλυψη, ο Θεός παρουσιάζεται ως ενεργό ον, εντούτοις παραμένει κατά κάποιο τρόπο εξαρτημένο. Αυτός που προσδιορίζει και νοηματοδοτεί την δραστηριότητα του, είναι ο άνθρωπος. Το μοναδικό κίνητρο, το αίτιο της συμπεριφοράς του Θεού, είναι ο άνθρωπος. Ο ίδιος ο Θεός είναι μια ουσία άνευ στόχων και αναγκών. Δεν σκοπεύει σε κάτι, δεν επιθυμεί, δεν χρειάζεται κάτι, και έτσι είναι τέλειος, πλήρης και ανεξάρτητος. Συνεπώς, συμπεραίνουμε πως εν πρώτοις η ανθρώπινη ύπαρξη προσδιορίζει, νοηματοδοτεί τον Θεό, και εν συνεχεία γίνεται πάσχουσα, παθητική, αφήνοντας τον Θεό να επενεργήσει πάνω της.²⁵⁴

²⁴⁹ Feuerbach (1841) σ. 220

²⁵⁰ Feuerbach (1841) σ. 220

²⁵¹ Feuerbach (1841) σ. 221

²⁵² Feuerbach (1841) σ. 222

²⁵³ Feuerbach (1841) σ. 224

²⁵⁴ Feuerbach (1841) σ. 226

Ο αντιφατικός χαρακτήρας της αποκάλυψης, κατά την Φουερμπαχιανή προσέγγιση, έγκειται στον διττό ρόλο που άνθρωπος και Θεός διαδραματίζουν. Από τη μία ο άνθρωπος κατέχει τον παθητικό ρόλο, όταν ο Θεός κατέχει τον ενεργητικό, και αντίστροφα ο Θεός γίνεται εξίσου παθητικός όταν το ανθρώπινο ον ενεργοποιείται. Πιο συγκεκριμένα, ο παθητικός ρόλος του ανθρώπου, έγκειται στο ότι ο άνθρωπος θεωρεί εαυτόν κατώτερο από τον Θεό. Η διάνοια του, η σκέψη του είναι γήινη και περιορισμένη. Συνεπώς αδυνατεί με τις δικές του ανθρώπινες δυνάμεις, να συλλάβει, να γνωρίσει τον Θεό. Μέσω της αποκάλυψης, ο άνθρωπος βλέπει τον Θεό, μόνο έτσι όπως ο Θεός επιλέγει να του εμφανιστεί και να επενεργήσει. Ο μόνος τρόπος λοιπόν για να γνωρίσει τον Θεό, είναι μέσω της αποκάλυψης του ίδιου, συνεπώς μέσω της γνώσης που ο ίδιος ο Θεός έχει για τον εαυτό του.²⁵⁵

Ταυτόχρονα, στην αποκάλυψη του Θεού, ο άνθρωπος διαδραματίζει έναν ενεργητικό ρόλο. Η ανθρώπινη ύπαρξη είναι αυτή που ουσιαστικά προσδιορίζει, νοηματοδοτεί την θεϊκή αποκάλυψη και δραστηριότητα. Ας μην ξεχνάμε πως ο Θεός δεν εμφανίζεται σε άλλα όντα, παρά μόνο στον άνθρωπο. Στον άνθρωπο, και χάριν της ανθρώπινης ανάγκης και επιθυμίας, ο Θεός παρουσιάζει, αποκαλύπτει την ουσία του. Ο άνθρωπος έτσι γίνεται το αντικείμενο του Θεού. Γίνεται ο στόχος, το κίνητρο, ο προσδιορισμός της δραστηριότητας του. Συμπεραίνουμε λοιπόν, πως ο Θεός ίσως να είναι ελεύθερος ως προς την Θεία βούληση, ωστόσο πάντα προϊόν αυτής της βούλησης θα είναι ο γήινος άνθρωπος και η πραγματικότητα του.²⁵⁶

Η παράσταση του Θεού γενικά, θεωρείται από τον Feuerbach μια στρεβλωμένη παράσταση της ανθρώπινης ουσίας. Ο άνθρωπος, μέσα από την δύναμη της φαντασίας του, άθελά του αναπαριστά την εσωτερική ουσία του, έξω από τον ίδιο. Αυτή η ουσία, για χάρη της οποίας ο άνθρωπος καθίσταται απόλυτα δεκτικός και παθητικός, είναι η Θεϊκή ουσία. Η στρεβλωμένη αυτή μορφή, στο Φουερμπαχιανό πλαίσιο, έχει μονάχα αρνητικές επενέργειες στην ανθρώπινη συνείδηση και πράξη. Εν πρώτοις, στην παράσταση του Θεού, απεικονίζεται ένα ον με την δύναμη της τιμωρίας και της επιβολής. Υπό τον φόβο της κολάσεως, ο άνθρωπος συμμορφώνεται και πειθαρχείται, ενώπιον του εξωτερικού νομοθέτη. Το πρόβλημα βέβαια έγκειται στο ότι η ηθική συμμόρφωση είναι προϊόν εξαναγκασμού και δεν αντιστοιχεί στην συγκρότηση των αντίστοιχων ηθικών φρονημάτων. Συνεπώς οι ηθικές πράξεις εν γένει προκύπτουν μονάχα ως εξωτερική απαίτηση και εντολή και δεν πηγάζουν συνειδητά από την αρχή της ηθικότητας.²⁵⁷

Η πίστη στη ύπαρξη και την αποκάλυψη του Θεού δεν καταστρέφει μονάχα την ανθρώπινη ηθικότητα, μα και το αίσθημα της αλήθειας.²⁵⁸ Αξίζει να επισημανθεί πως το γεγονός της αποκάλυψης είναι κατ' αρχάς ένα γεγονός τοπικά και χρονικά προσδιορισμένο. Ο Θεός αποκαλύφθηκε σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή, σε ένα προσδιορισμένο τόπο. Δεν εμφανίστηκε στον άνθρωπο, στην ανθρώπινη ουσία εν

²⁵⁵ Feuerbach (1841) σ. 226

²⁵⁶ Feuerbach (1841) σ. 226

²⁵⁷ «Αυτό που γίνεται συμβαίνει όχι επειδή είναι καλό και σωστό να πράττει κανείς έτσι, αλλά διότι προστάζεται από το Θεό. Το περιεχόμενο αυτό καθ' εαυτό είναι αδιάφορο, οτιδήποτε προστάζει ο Θεός, αυτό είναι το σωστό», Feuerbach (1841) σ. 228

²⁵⁸ Feuerbach (1841) σ. 228

γένει. Φανερώθηκε σε συγκεκριμένους ανθρώπους, που εν συνεχεία διατήρησαν την ανάμνηση γραπτώς ώστε η χαρά να ωφελήσει και τους άλλους. Αυτό που καταγράφεται λοιπόν ως ένα προσδιορισμένο ιστορικό συμβάν, στον Χριστιανισμό ανάγεται σε μια καθολική και αναμφισβήτητη αλήθεια. Ανάγεται στην μοναδική αλήθεια που καθοδηγεί, προσανατολίζει τους Χριστιανούς. Είναι η μοναδική αλήθεια της Βίβλου, η αλήθεια που αντιφάσκει στις αρχές της διάνοιας και του Λόγου.²⁵⁹

Ο Χριστιανός, μόνο με όχημα την πίστη και την πεποίθηση της Θεϊκής πραγματικότητας και υπεροχής, μπορεί να σταθεί απέναντι στον κόσμο. Η ύπαρξη και η αποκάλυψη του Θεού ορίζουν γι αυτόν το πραγματικό, όσο αντιφατικό ή ανορθολογικό και αν είναι. Η δύναμη του Λόγου θεωρείται υποδεέστερη, αν όχι εσφαλμένη, ενώ η διάνοια υποτάσσεται στην αποκάλυψη και τον Λόγο του Θεού. Κατά τον Feuerbach, η ανθρώπινη διάνοια θα ωριμάσει σε αυτοτέλεια μόνο μέσα από την άρνηση της χυδαίας θεολογικής αυθεντίας. Μόνο η απόρριψη του Θεϊού Λόγου και της αποκάλυψης μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο στο μονοπάτι της κριτικής αυτεπίγνωσης και της ελευθερίας.²⁶⁰

5.4 Η αντίφαση στην ουσία του Θεού

Η έννοια του Θεού είναι η ανώτατη αρχή, το ανώτατο σημείο της Χριστιανικής θρησκείας. Ο Θεός θεωρείται από τη μία ένα ον που μετέχει της ανθρώπινης ουσίας, και ταυτόχρονα ένα ον διακριτό, ξεχωριστό, ανεξάρτητο της. Συνεπώς, ο Θεός είναι ένα ον κατ' εξοχήν αντιφατικό. Εν πρώτοις, ένα ον που δεν υπάρχει δι'εαυτόν, ένα ον που δεν καθίσταται έξω και πάνω από τον άνθρωπο, είναι ένα κενό φάντασμα, που δεν μπορεί να θεωρείται Θεός. Γιατί άλλωστε να θεωρείται Θεός του ανθρώπου, ένα ον που δεν είναι εξοχότερο, ανώτερο από τον άνθρωπο; Γιατί να θεωρείται Θεός ένα ον που εξαρτάται από εκείνον;²⁶¹

Από την άλλη, ένας Θεός που δεν συμμετέχει στην ανθρώπινη ουσία, πως μπορεί να είναι για τον άνθρωπο Θεός; Γιατί να είναι Θεός για εμάς ένα ον που δεν νοιάζεται για εμάς, δεν εισακούει τις προσευχές μας, και δεν μας αγαπά; Γιατί να πιστεύω σε ένα Θεό, αν αυτός δεν υπάρχει για εμένα, για να με βλέπει και να με βοηθά; Θα ήταν δυνατόν ο άνθρωπος να πιστευε σε ένα Θεό που δεν θα ενδιαφερόταν για την ουσία και την μακαριότητα του; Και επιπλέον, θα ήταν δυνατόν να ενδιαφερόταν για την ανθρώπινη ουσία του, αν με κάποιο τρόπο δεν συμμετείχε σε εκείνη;²⁶²

Η ουσία του Θεού, στο Φουερμπαχικό πλαίσιο, είναι μια απάτη, μια αντίφαση, μια πλάνη.²⁶³ Ωστόσο, στο εσωτερικό της θρησκείας, η αυτοτελής ύπαρξη του Θεού θεωρείται βέβαιη και πραγματική. Πιο συγκεκριμένα, θεωρείται πως η διαφορά μεταξύ Θεού και ανθρώπου είναι πρωτίστως ποιοτική διαφορά. Συνεπώς, ο

²⁵⁹ Feuerbach (1841) σ. 229, 230

²⁶⁰ Feuerbach (1841) σ. 231

²⁶¹ Feuerbach (1841) σ. 232

²⁶² Feuerbach (1841) σ. 232

²⁶³ Feuerbach (1841) σ. 232

Θεός θεωρείται μια αυτόνομη οντότητα, με προσδιορισμούς καθ' εαυτούς Θείους και ακατάληπτους για την ανθρώπινη φύση.

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, θεωρείται πως η διαφορά ανάμεσα στον Θεό και τον άνθρωπο, είναι ταυτόχρονα και ποσοτική. Αυτό σημαίνει πως οι προσδιορισμοί του Θεού είναι οι ανθρώπινοι προσδιορισμοί από τους οποίους όλα τα όρια έχουν αφαιρεθεί. Οι ιδιότητες του Θεού, είναι οι ανθρώπινες ιδιότητες οι οποίες όμως τοποθετούνται στον υπέρμετρο βαθμό.²⁶⁴ Ο Θεός είναι και έχει ότι και ο άνθρωπος. Αλλά ο Θεός είναι και έχει στον υπέρμετρο βαθμό. Ο Θεός είναι ένα αισθητηριακό ον που όμως υπερβαίνει τα όρια της αισθητηριακότητας. Ο Θεός είναι πανταχού παρών, άρα υπερβαίνει τα όρια του τόπου και του χρόνου. Τέλος, είναι παντοδύναμος και παντογνώστης, άρα υπερβαίνει τα όρια της περατής, περιορισμένης ανθρώπινης δύναμης και γνώσης.²⁶⁵

Σε αυτό το σημείο ο Feuerbach διερωτάται: η θέση περί ποιοτικής και ταυτόχρονα ποσοτικής διαφοράς μεταξύ Θεού και ανθρώπου, δεν είναι η πλέον αντιφατική; Πως είναι δυνατόν ο Θεός, στο εσωτερικό της θρησκείας να είναι ένα αυτοτελές ον, αν πάντα προσδιορίζεται με αναφορά σε αυτό από το οποίο διαφέρει; Πως είναι δυνατόν να είναι μια αυτόνομη, ξεχωριστή από τον άνθρωπο, ύπαρξη, αν προσδιορίζεται πάντα σε συσχέτιση με εκείνον; Αν η Θεϊκή ουσία προσδιορίζεται μόνο με διαφορά, με αφαίρεση από τον άνθρωπο, αυτό δεν σημαίνει άμεσα πως τον προϋποθέτει;

Στην προοπτική του Γερμανού φιλοσόφου, η διαφορά ανάμεσα στον Θεό και τον άνθρωπο μπορεί να είναι μονάχα ποσοτική και όχι ποιοτική. Μέσα από την παράσταση του Θεού, ο άνθρωπος διευρύνει τον αισθητηριακό ορίζοντα της ύπαρξης του. Με τη δύναμη της φαντασίας αίρει της φραγμούς που τον δεσμεύουν στην επίγεια ζωή. Αν η ανθρώπινη ουσία έχει όρια και φραγμούς, οι φραγμοί αίρονται μέσω της φαντασιακής δύναμης, και εν συνεχεία η ανθρώπινη ουσία παροντοποιείται σε μια Θεία οντότητα. Μέσω της φαντασίας της, ο άνθρωπος παραμερίζει μόνο τον φραγμό της ποσότητας, όχι αυτόν της ποιότητας. Δεν θα ήταν άλλωστε δυνατόν ο άνθρωπος να αφαιρέσει από την ανθρώπινη ουσία του, και να παραστήσει ένα ον απόλυτα ξένο και διαφορετικό από εκείνον. Πως θα ήταν δυνατόν να παραστήσει μια άλλη γνώση, μια άλλη δύναμη, πέρα από την ανθρώπινη;²⁶⁶

Η επιμονή στην αυτονομία, και εν συνεχεία την ακαταληψία του Θείου όντος, είναι – παρά τον αντιφατικό, ανορθολογικό χαρακτήρα της – ένα από τα πονηρά τεχνάσματα του Χριστιανισμού.²⁶⁷ Η ποιοτική του διαφοροποίηση από τον άνθρωπο, η αυτοτέλεια του, με έναν τρόπο που παραμένει άγνωστος, ακατάληπτος σε αυτόν, διαφυλάσσεται, με προσεκτικό τρόπο στην Χριστιανική δογματική. Γιατί άραγε μας είναι τόσο αδύνατο να συλλάβουμε το "πως" μιας Θεϊκής δραστηριότητας; Ακόμα και αν μπορούσαμε να αποδεχτούμε το "ότι" ο Θεός έκανε, έπραξε κάτι, γιατί παραμένει ακατάληπτο το "πως" το έπραξε αυτό; Όπως χαρακτηριστικά επισημαίνεται, ακόμα

²⁶⁴ Feuerbach (1841) σ. 233

²⁶⁵ Feuerbach (1841) σ. 233

²⁶⁶ Feuerbach (1841) σ. 234

²⁶⁷ Feuerbach (1841) σ. 232

και αν ο άνθρωπος αποδεχτεί πως ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο, εντούτοις δεν θα μπορέσει ποτέ να συλλάβει το "πως" συνέβη αυτό.²⁶⁸

Σύμφωνα με την Φουερμπαχιανή ανάλυση, αυτό συμβαίνει γιατί η Θεία δραστηριότητα εν γένει αντιφάσκει στην ανθρώπινη νόηση και τον Λόγο. Ας μην ξεχνάμε πως ο Θεός δεν δημιούργησε κάτι μεμονωμένο και απλό, αλλά δημιούργησε τα πάντα και μεμιάς. Η πράξη του υπερβαίνει τα όρια της ανθρώπινης σκέψης και πράξης, άρα εύλογα θεωρείται ακατανόητη για τον ανθρώπινο νου. Η Θεϊκή δραστηριότητα λοιπόν είναι εν πρώτοις διαμορφωμένη με τέτοιο τρόπο ώστε να μοιάζει ασύλληπτη, ακατάληπτη και εντέλει υπερφυσική. Το ερώτημα του "πως" πραγματοποιήθηκε η Θεϊκή δραστηριότητα είναι εν γένει άτοπο ερώτημα και δεν μπορεί να τεθεί. Όπως επισημαίνει ο Feuerbach, η Θεϊκή δραστηριότητα είναι μια απεριόριστη δραστηριότητα, που δεν μπορεί εξ ορισμού να προσδιοριστεί. Σε μια τέτοια περίπτωση, ακατάληπτο θα παραμείνει τόσο το γεγονός της δημιουργίας του κόσμου ως μια ενιαία ολότητα, καθώς και το πώς τα επιμέρους στοιχεία του κόσμου, προέκυψαν από αυτήν.²⁶⁹

Κατά τον Feuerbach, το ερώτημα του "πως", είναι ένα απαγορευμένο ερώτημα για κάθε Χριστιανό. Μια τέτοια ερώτηση ισοδυναμεί με ριζική αμφισβήτηση, με αθεϊσμό. Το ερώτημα του "πως" ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο, συνιστά μια έμμεση αμφισβήτηση του ότι ο Θεός τον δημιούργησε. Με αυτό τον τρόπο, ο άνθρωπος απομακρύνεται από την θρησκεία, καθώς θεωρεί τον κόσμο διά της φυσικής πλέον οδού. Αν ο άνθρωπος αναστοχάζεται το αντικείμενο του, σημαίνει πως το αντιμετωπίζει ως κάτι που μπορεί να προσδιοριστεί. *«Με αυτό το ερώτημα ο άνθρωπος κατέληξε στον αθεϊσμό, στον υλισμό, στο νατουραλισμό. Όποιος ρωτά με αυτό τον τρόπο, γι αυτόν ο κόσμος είναι ήδη αντικείμενο της θεωρίας, της φυσικής επιστήμης, δηλαδή είναι αντικείμενο στη πραγματικότητα του, στη προσδιοριστικότητα του περιεχομένου του».*²⁷⁰

Η Φουερμπαχιανή ανάλυση καταλήγει εντέλει στο ότι η θρησκεία εκμεταλλεύεται την στρεβλωμένη συνείδηση του ανθρώπου. Διαιωνίζει ολοένα και περισσότερο την αποξένωση ανθρώπου και Θεού, προκειμένου να επιβιώσει και να αναπαραχθεί. Γι αυτόν το λόγο, η άγνοια, η ακαταληψία του Θεού συγκροτείται ως τέχνασμα, ως στρατηγική που σκοπό έχει την απομάκρυνση του ανθρώπου από τον Θεό, και ταυτόχρονα από τον εαυτό του.²⁷¹

²⁶⁸ Feuerbach (1841) σ. 235

²⁶⁹ Feuerbach (1841) σ. 235, 236, 237

²⁷⁰ Feuerbach (1841) σ. 237

²⁷¹ Feuerbach (1841) σ. 238, 239

5.5 Η αντίφαση στην Τριαδικότητα

Η Χριστιανική θρησκεία δεν παριστάνει μόνο την ανθρώπινη ουσία με τη μορφή ενός εμπρόσωπου όντος. Παριστάνει όλους τους βασικούς προσδιορισμούς της ανθρώπινης ουσίας ως διακριτά Θεϊκά πρόσωπα. Συνεπώς, αυτά που μέσω του Λόγου, συλλαμβάνονται ως ανθρώπινες ιδιότητες και προσδιορισμοί, τώρα μέσω της φανταστικής δύναμης μετατρέπονται σε τρεις ξεχωριστές υποστάσεις.²⁷²

Η ιδιαιτερότητα της Αγίας Τριάδας έγκειται στην αμφισημία και την πολυπλοκότητα της. Η Τριαδικότητα αποτελείται από τρία πρόσωπα, τα οποία όμως δεν είναι ουσιαστικά διαφορετικά. Αν και θεωρούνται μεταξύ τους διακριτά, είναι ως προς την ουσία τους ταυτόσημα. Βεβαίως η διερεύνηση δεν σταματά εδώ. Τα μέλη της Τριαδικότητας, δεν μπορούν να θεωρηθούν πλήρως διαφοροποιημένα πρόσωπα και συνεπώς δεν υπάρχει το ένα ανεξάρτητα του άλλου. Δεν έχουν πραγματική, ατομική μορφή και συνεπώς δεν εμπεριέχουν στο εσωτερικό τους την Θεϊκότητα τους. Τα πρόσωπα αυτά δεν μπορούν να υπάρξουν ως Θεία έξω από την ολότητα της Τριαδικότητας. Είναι, κατά τον Feuerbach, μονάχα παριστάμενα, φανταστικά και όχι αληθινά Θεία πρόσωπα.²⁷³

Αξίζει να διευκρινίσουμε πως τα τρία πρόσωπα δεν είναι τρεις Θεοί. Δεν θεωρούνται δηλαδή και δεν πρέπει να θεωρούνται πρόσωπα του πολυθεϊσμού. Είναι τρεις όψεις που ενώνονται και καταλήγουν σε έναν μοναδικό εμπρόσωπο Θεό. Τα πρόσωπα δεν έχουν αυτοτέλεια. Αυτοτέλεια έχει μόνο η ενότητα τους.²⁷⁴

Καθοριστικές είναι βέβαια οι σχέσεις ανάμεσα στα τρία μέλη. Ο Πατήρ δεν είναι τέτοιος χωρίς τον Υιό, ο Υιός δεν συγκροτείται ως τέτοιος χωρίς τον Πατήρ, και το Άγιο Πνεύμα εκφράζει την σχέση τους, συνεπώς εξαρτάται άμεσα από εκείνους. Τα τρία πρόσωπα, διαφέρουν μεταξύ τους μόνο ως προς αυτό με το οποίο σχετίζονται. Ο Πατήρ υπάρχει μόνο ως Πατήρ, και ο Υιός υπάρχει μόνο ως Υιός του πατέρα. Η προσωπικότητα τους εξαντλείται στην σχέση που μοιράζονται μεταξύ τους. Συνεπώς η σχέση αυτή είναι η μόνη καθοριστική.²⁷⁵

Η αντιφατικότητα της Τριαδικότητας, κατά τον Feuerbach, έγκειται στο ότι δεν υποστασιοποιούνται ποτέ αυτά που παρουσιάζονται ως υποστάσεις. Αν τα μέλη της Τριαδικότητας δεν εμπεριέχουν χαρακτηριστικά υποστάσεων, κοινώς, αν δεν συγκροτούνται ως αυτόνομα, αυτοτελή πρόσωπα με μια σχετική ανεξαρτησία, τότε αντιφάσκουν πλήρως στο δίδαγμα του Χριστιανισμού. Ο Χριστιανισμός από τη μία επιζητά έναν Θεό με τρεις υποστάσεις, όμως εντέλει αποδεικνύεται πως αυτές οι υποστάσεις ταυτόχρονα συνεπάγονται τον πολυθεϊσμό. Αν ωστόσο δεν θεωρούνται ξεχωριστά πρόσωπα, και αν έτσι αποφεύγεται ο πολυθεϊσμός, τότε έχουμε απλά ένα σύνολο αφηρημένων κατηγορημάτων και ιδιοτήτων, που όπως λανθασμένα εκλαμβάνονται ως υποστάσεις.²⁷⁶

²⁷² Feuerbach (1841) σ. 248

²⁷³ Feuerbach (1841) σ. 248, 249

²⁷⁴ Feuerbach (1841) σ. 249

²⁷⁵ Feuerbach (1841) σ. 250

²⁷⁶ Feuerbach (1841) σ. 250, 251

5.6 Η αντίφαση στα θρησκευτικά μυστήρια

Όπως μέχρι τώρα έχουμε δείξει, η *αντικειμενική* ουσία του Θεού εμπίπτει σε αντιφάσεις. Με παρόμοιο τρόπο εμπίπτει σε αντιφάσεις και η *υποκειμενική* ουσία του Θεού, η οποία συγκροτείται, κατά τον Feuerbach, από την ουσία της πίστης, της αγάπης και των δύο βασικών θρησκευτικών μυστηρίων. Στην σκέψη του Feuerbach, το μυστήριο της Βάπτισης αφ' ενός αντιστοιχεί στο αίσθημα της πίστης, ενώ το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας αντιστοιχεί στην ανθρώπινη αγάπη.²⁷⁷

Σύμφωνα με την μελέτη του Γερμανού φιλοσόφου, η βάση των θρησκευτικών μυστηρίων έγκειται στο ότι, στα κατ' εξοχήν φυσικά, υλικά πράγματα παραχωρούνται ιδιότητες και προσδιορισμοί που αντιφάσκουν στην ίδια τους τη φύση. Ας αναλογιστούμε εν πρώτοις το νερό. Το νερό είναι η βάση του μυστηρίου της Βάπτισης, στο οποίο ωστόσο αποδίδεται μια διαφορετική υπερφυσική δύναμη. Το νερό καθαγιάζει, καθαρίζει τον άνθρωπο από την βρομιά του προπατορικού αμαρτήματος, διώχνει μακριά του τον διάβολο και συμφιλιώνει τον άνθρωπο με τον Θεό. Ωστόσο, αξίζει να διευκρινίσουμε πως παρά την υπερφυσική του ιδιότητα, η απλή, φυσική, καθημερινή ποιότητα του νερού δεν απωθείται πλήρως. Αντίθετα διατηρείται. Το νερό εξακολουθεί να υπάρχει και να έχει σημασία δι'εαυτό, ακόμη και αν ταυτόχρονα μετατρέπεται σε όργανο, σε μέσο της Θείας επενέργειας. Αν και φυσικά η παντοδυναμία του Θεού θα του επέτρεπε να χρησιμοποιήσει ένα οποιοδήποτε υπερφυσικό, ακατάληπτο στοιχείο, εντούτοις δεν το κάνει και προσαρμόζεται στην πραγματική, υλική, φυσική ποιότητα του νερού.²⁷⁸

Το πραγματικό και μοναδικό υλικό της Βάπτισης είναι το φυσικό νερό, όπως ακριβώς το μοναδικό υλικό της θρησκείας είναι η φυσική ανθρώπινη ουσία. Όπως ακριβώς ο άνθρωπος αποξενώνεται από την πραγματική, αισθητηριακή του φύση, με παρόμοιο τρόπο αποκόπτονται από τα φυσικά πράγματα από τις καθ' εαυτό φυσικές τους ιδιότητες.²⁷⁹ Το μυστήριο της Βάπτισης, όπως άλλωστε και κάθε μυστήριο, είναι ένα θαύμα. Η δύναμη που μέσω θαύματος εξωτερικεύει την δύναμη της, είναι η ίδια δύναμη που στο μυστήριο της Βάπτισης, μετατρέπει τους Εβραίους και τους ειδωλολάτρες σε Χριστιανούς. Συνεπώς, αν ένας άνθρωπος αρνείται την θαυματουργό επένεργεια της Βάπτισης, ταυτόχρονα αρνείται την επένεργεια όλων των θαυμάτων. Αρνείται την θαυματουργό δύναμη του Θεού.²⁸⁰

Όσο και αν η επένεργεια της θαύματος, και εν προκειμένω της Βάπτισης προϋποθέτει την ανθρώπινη πίστη, εντούτοις το ίδιο το θαύμα έχει ως άμεσο αποτέλεσμα την ανθρώπινη πίστη.²⁸¹ Αυτός είναι άλλωστε και ο έντονα αντιφατικός του χαρακτήρας. Πως είναι δυνατόν να προϋποτίθεται η ανθρώπινη πίστη για την εσωτερικευση, την επένεργεια ενός μυστηρίου, αν ταυτόχρονα το ίδιο το μυστήριο συνιστά ένα έναυσμα πίστης; Ας σημειωθεί βέβαια πως η πίστη ως αποτέλεσμα του θρησκευτικού μυστηρίου, δεν είναι μια συνειδητή, ελεύθερη πίστη, καθώς ένα θαύμα

²⁷⁷ Feuerbach (1841) σ. 252

²⁷⁸ Feuerbach (1841) σ. 252

²⁷⁹ Feuerbach (1841) σ. 252

²⁸⁰ Feuerbach (1841) σ. 253

²⁸¹ Feuerbach (1841) σ. 253, 255

που συμβαίνει μπροστά στον άνθρωπο, αν μη τι άλλο τον εξαναγκάζει να πιστέψει.²⁸² Αν εστιάσει κανείς στην χρησιμότητα, την αναγκαιότητα της θαυματουργής δύναμης, βλέπει, όπως άλλωστε είδαμε και σε προηγούμενες ενότητες, πως το θαύμα αποδεικνύει τον υπέρτατο χαρακτήρα της ανθρώπινης πίστης. Το θαύμα αποδεικνύει στον άνθρωπο πως στην πίστη του τίποτε δεν μπορεί να αντισταθεί. Η πίστη έχει την δύναμη να υπερβαίνει την εμπειρία, τον Λόγο και τη διάνοια. Υπερβαίνει τους νόμους και τις αναγκαιότητες της φύσης, υπερβαίνει ακόμη και τον ίδιο τον άνθρωπο, αν χρειαστεί.²⁸³

Εστιάζοντας τώρα στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, ο Feuerbach, επισημαίνει πως ο άρτος και ο οίνος συνιστούν τα βασικά αντικείμενα του μυστηρίου, ως σώμα και αντίστοιχα ως αίμα του Χριστού. Ο άρτος θεωρείται το σώμα του Χριστού, πρόκειται όμως για ένα σώμα πραγματικό από το οποίο λείπουν τα αναγκαία κατηγορήματα του σώματος. Πως είναι λοιπόν δυνατόν να υπάρχει ως σώμα, αν τα πιο ουσιώδη χαρακτηριστικά του σώματος έχουν αναιρεθεί; Πως είναι δυνατόν να υπάρχει το σώμα ως υποκείμενο με αισθητηριακή μορφή αν το κατηγορήμα του είναι μη αισθητηριακό, και συνεπώς αντιφάσκει στο σώμα; Κατά τον Feuerbach, μπορούμε να διακρίνουμε ένα πραγματικό από ένα φανταστικό σώμα, μόνο από το ότι το πρώτο ασκεί στον άνθρωπο πραγματικές, σωματικές και συχνά αθέλητες επενέργειες. Αν λοιπόν ο άρτος είναι όντως το πραγματικό σώμα του Χριστού τότε δεν θα έπρεπε η απόλαυση του να έχει στον άνθρωπο σωματικές επιδράσεις;²⁸⁴

Αν, η ατομική πίστη και το ιερό, Χριστιανικό φρόνημα του ανθρώπου είναι αυτό που πρέπει να μεσολαβήσει ώστε να καταστεί η πραγματική τροφή – ο άρτος – σώμα Χριστού, τότε γιατί είναι εν γένει απαραίτητος ο άρτος; Αφού η ανθρώπινη πίστη είναι εκείνη που επενεργεί στον άνθρωπο, τούτο, κατά τον Feuerbach, σημαίνει πως ο άνθρωπος επενεργεί, μέσω ενός εξωτερικού αντικειμένου, στον εαυτό του. *«Όποιος απολαμβάνει ανάξια την Θεία Ευχαριστία δεν λαμβάνει τίποτε άλλο από την σωματική απόλαυση του άρτου και του οίνου. Όποιος δεν φέρνει μαζί του τίποτε, δεν λαμβάνει και τίποτε. Η ουσιώδης διαφορά αυτού του άρτου από τον κοινό, φυσικό άρτο βασίζεται συνεπώς μόνο στη διαφορά του φρονήματος στην τράπεζα του Κυρίου από το φρόνημα σε οποιοδήποτε άλλο τραπέζι».*²⁸⁵

Από τα παραπάνω συμπεραίνουμε λοιπόν, ότι το μυστήριο της Ευχαριστίας δεν εμπεριέχει καμία αντικειμενική δύναμη και αλήθεια καθ' εαυτό. Η Θεία επενέργεια του μυστηρίου βασίζεται στο φρόνημα, στην πίστη, στο θυμικό, κοινώς στη σημασία που ο ίδιος ο άνθρωπος αποδίδει στα, κατά τα άλλα φυσικά, υλικά αντικείμενα. Ωστόσο, αν και στο εσωτερικό της θρησκείας κάτι τέτοιο γίνεται παραδεκτό – καθώς όπως είδαμε και νωρίτερα, το φρόνημα και η πίστη θεωρούνται προϋποθέσεις της θαυματουργής επενέργειας – εντούτοις το μυστήριο εξακολουθεί να παριστάνεται ως κάτι πραγματικό δι' εαυτό ως κάτι που υπάρχει ανεξάρτητα του ανθρώπου. Θεωρείται πως η διαδικασία του μυστηρίου είναι μια διαδικασία

²⁸² Feuerbach (1841) σ. 253

²⁸³ Feuerbach (1841) σ. 254

²⁸⁴ Feuerbach (1841) σ. 255, 256

²⁸⁵ Feuerbach (1841) σ. 256

εξωτερική της ανθρώπινης συνείδησης, με μια στόχευση και μια αναγκαιότητα που σαφώς την υπερβαίνει.²⁸⁶

Κλείνοντας, αρκεί να πούμε πως για μια ακόμη φορά, η στόχευση του Feuerbach, φαίνεται να έχει επιτευχθεί. Εδώ είδαμε και πάλι πως μέσω ενός εξωτερικού όντος, μέσω ενός εξωτερικού μυστηρίου, μόνο το ανθρώπινο θυμικό, η ανθρώπινη πίστη, το ανθρώπινο συναίσθημα, κοινώς μόνο ο άνθρωπος, κινητοποιεί και προσδιορίζει την ανθρώπινη σκέψη και πράξη.

5.7 Η αντίφαση μεταξύ πίστης και αγάπης

Η πίστη και η αγάπη συγκροτούν, όπως είδαμε, την ουσία των θρησκευτικών μυστηρίων, την υποκειμενική ουσία της θρησκείας. Η αντίφαση ανάμεσα στην πίστη και την αγάπη είναι η αντίφαση μεταξύ ιδεαλισμού και υλισμού, μεταξύ υποκειμενισμού και αντικειμενισμού. Κοινώς, είναι η ουσιαδέστερη αντίφαση της Χριστιανικής θρησκείας.²⁸⁷

Αξίζει σε αυτό το σημείο να αναφερθεί η διάκριση του Feuerbach, ανάμεσα στη μορφή και το περιεχόμενο της θρησκείας. Αν το αληθές περιεχόμενο της θρησκείας είναι η ενότητα μεταξύ Θεού και ανθρώπου, τότε η μορφή με την οποία παρουσιάζεται, είναι η συνειδητή και απόλυτη διαφοροποίηση τους. Αντιστοίχως, η ουσία της πίστης έγκειται στο ότι εκφράζει συνειδητά την διάκριση, την διαφοροποίηση Θεού και ανθρώπου, την στιγμή που η αγάπη εκφράζει την πρωταρχική ενότητα τους.²⁸⁸

Η θρησκευτική πίστη, όπως έχουμε άλλωστε δει, έρχεται σε αντίφαση με την ανθρώπινη ηθικότητα, την διάνοια και τον Λόγο. Η πίστη διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τον Θεό. Εν συνεχεία, απομονώνει, μυστικοποιεί τον Θεό και ιδιοποιείται την αλήθεια που αυτός εκφράζει. Η πίστη διαχωρίζει ανάμεσα στο λάθος και το σωστό, και το σωστό, καθώς αυτό προέρχεται από το Θεό, η πίστη το θέτει ως απαραβίαστο νόμο. Η αγάπη από την άλλη, υπερβαίνει την αντίφαση. Ενώνει, ταυτίζει τον άνθρωπο με τον Θεό, συμφιλιώνοντας τον έτσι με τον εαυτό του.²⁸⁹

Η πίστη είναι εν γένει προσδιορισμένη, με την έννοια ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί απλά να πιστεύει, αντίθετα πρέπει να πιστεύει σε ένα συγκεκριμένο, προσδιορισμένο ον. Αυτό το ον είναι ο Χριστιανικός Θεός, ο οποίος, για την Χριστιανική πίστη, είναι ο μόνος αληθινός και αδιαμφισβήτητος. Όπως βλέπουμε, η πίστη, στην Φουερμπαχική σκέψη, είναι προστακτικής και όχι ελεύθερης φύσης. Καταπιέζει και εξαναγκάζει τον άνθρωπο, κάνοντας τον μικρόνοο και περιορισμένο. Ο άνθρωπος καθίσταται ανελεύθερος, καθώς η πίστη τον δεσμεύει σε ένα συγκεκριμένο προσδιορισμένο ον, αφαιρώντας και αποκλείοντας οτιδήποτε άλλο. Η πίστη του στερεί την δυνατότητα να γνωρίσει και να αποδεχτεί οτιδήποτε ξένο ή

²⁸⁶ Feuerbach (1841) σ. 260

²⁸⁷ Feuerbach (1841) σ. 261

²⁸⁸ Feuerbach (1841) σ. 261

²⁸⁹ Feuerbach (1841) σ. 261

διαφορετικό από αυτήν, οδηγώντας τον σταδιακά στην θρησκευτική σύγχυση, στην προκατάληψη και τον φανατισμό.²⁹⁰

Σύμφωνα με τον Feuerbach, μέσω αυτής της επιτακτικής, δογματικής πίστης, ο Χριστιανισμός εξασφαλίζει την συνέχεια του μέσα στο χρόνο. Πως αλλιώς θα μπορούσε ένα σώμα τόσο ανορθολογικών και αντιφατικών μεταξύ τους αρχών, να επιβιώσει και να αναπαραχθεί;²⁹¹

Η αγάπη είναι σαφώς το αντίθετο της πίστης. Ενώ η πίστη καταδικάζει τους αλλόφρονες ως κακούς και αμαρτωλούς, η αγάπη αναγνωρίζει ακόμη και μέσα στην αμαρτία, την αρετή, ακόμη και μέσα στο σφάλμα, την αλήθεια. Αν η πίστη τιμωρεί της άπιστους με θάνατο ή διωγμό, η αγάπη πάντα κατανοεί, συγχωρεί και δέχεται.²⁹² Η πίστη δεν γεννά ηθικά φρονήματα ή ηθικό χαρακτήρα. Οι ηθικές πράξεις δεν γίνονται χάριν των ιδίων, αλλά μόνο για χάρη του Θεού. Αντίθετα η αγάπη, δρα αφ' εαυτής και δι' εαυτής, για χάρη μόνο της αγάπης.²⁹³

Η Χριστιανική αγάπη ωστόσο δεν είναι ελεύθερη και οικουμενική. Αντίθετα περιορίζεται ολοένα και περισσότερο από την πίστη. Όπως εύστοχα επισημαίνεται, αν η αγάπη είναι η εξωτερική διδασκαλία, η εξωτερική εικόνα του Χριστιανισμού, τότε η πίστη είναι η βάση, το θεμέλιο, η ουσιωδέστερη προϋπόθεση του. Η αγάπη του Χριστιανισμού λοιπόν, δεν είναι η αληθινή, πλήρης, ολοκληρωμένη αγάπη, καθώς διαμεσολαβείται, δεσμεύεται από τον διχασμό της πίστης.²⁹⁴ Σύμφωνα με το Χριστιανικό δόγμα, το να αγαπάς αυτόν που αρνείται και απορρίπτει τον Θεό συνιστά αμαρτία.²⁹⁵ Αν αγαπάς τον εχθρό του Χριστιανισμού, γίνεσαι και εσύ εχθρός του. Αν αγαπάς αυτόν που δεν πιστεύει στον Χριστιανικό Θεό, σημαίνει πως ενδόμυχα εσύ εξεγείρεσαι απέναντι του.²⁹⁶

Σύμφωνα με τις Φουερμπαχιανές παρατηρήσεις, ο Χριστιανισμός είναι μια θρησκεία ολότελα αντιφατική. Είναι μια θρησκεία της πίστης και ταυτόχρονα μια θρησκεία της αγάπης. Μας υποχρεώνει τόσο να αγαπάμε όσο και να πιστεύουμε. Με έναν παράδοξο τρόπο, ο Χριστιανισμός καθαγιάζει ταυτόχρονα πράξεις απόλυτα αντιφατικές. Πράξεις που προέρχονται από την πίστη χωρίς αγάπη, και πράξεις που προέρχονται από την αγάπη δίχως πίστη.²⁹⁷ Δεν αντιφάσκουν άραγε στο πνεύμα της Χριστιανικής αγάπης, οι πράξει μίσους προς τους αλλόφρονες και τους αιρετικούς; Αν ο Χριστιανισμός ενέκρινε μονάχα τη φύση της αγάπης ποιος θα μπορούσε να του προσάψει τα δεινά, τους πολέμους και τις φρικωδίες που μας διδάσκει η θρησκευτική ιστορία; Αν ο Χριστιανισμός πίστευε στην αληθινή αγάπη, θα είχαν θυσιαστεί άνθρωποι στον βωμό μιας – συχνά αυθαίρετης – πίστης;²⁹⁸

²⁹⁰ Feuerbach (1841) σ. 262, 264, 265, 268, 269

²⁹¹ Feuerbach (1841) σ. 264

²⁹² Feuerbach (1841) σ. 265, 266, 269, 270

²⁹³ Feuerbach (1841) σ. 273, 274

²⁹⁴ Feuerbach (1841) σ. 275

²⁹⁵ Feuerbach (1841) σ. 266

²⁹⁶ Ο Feuerbach σπεύδει να διευκρινίσει πως η φράση: «ἀγαπάτε τους ἐχθρούς ὑμῶν» {*Ματθαίος 5:44*}, αναφέρεται μονάχα στους προσωπικούς εχθρούς του ανθρώπου, και όχι στους δημόσιους εχθρούς. Όχι στους εχθρούς του Θεού, της πίστης, τους άπιστους, Feuerbach (1841) σ. 267

²⁹⁷ Feuerbach (1841) σ. 275

²⁹⁸ Feuerbach (1841) σ. 275

Κατά τον Feuerbach, η Χριστιανική αγάπη οφείλει να εγκαταλείψει την Χριστιανικότητα της. Μόνο τότε η αγάπη θα καταστεί ο ανώτερος, ύψιστος νόμος. Μόνο τότε θα εξυμνούμε την απόλυτη, ελεύθερη αγάπη, και όχι την δογματική θρησκευτική αγάπη που αντιφάσκει συνεχώς στον ίδιο της τον εαυτό. Η άνευ όρων και προϋποθέσεων αγάπη του ανθρώπου προς τον άνθρωπο, η αγάπη χάριν του ανθρώπου και όχι του Θεού, η αγάπη δίχως θρησκευτική διάκριση και αποκλεισμό, είναι η μόνη πραγματική, οικουμενική και πανανθρώπινη, κατά τον Feuerbach, αγάπη.²⁹⁹

5.8 Συμπεράσματα

Στόχος της Φουερμπαχιανής κριτικής ήταν να δείξει πως το περιεχόμενο της Χριστιανικής θρησκείας, είναι εξ ολοκλήρου ανθρώπινο περιεχόμενο. Πως η Θεϊκή ουσία μπορεί να αναχθεί πλήρως στην ανθρώπινη ουσία, και με αυτό τον τρόπο να επέλθει η πολυπόθητη άρση της. Όπως είδαμε, στην σκέψη του, η θρησκεία θεωρείται μια μορφή έμμεσης – και γι αυτό στρεβλής – αυτοσυνείδησης του ανθρώπου: ο άνθρωπος, προτού αναγνωρίσει εξ ιδίων τον εαυτό του, τον αναγνωρίζει στον Θεό του. Με αυτό τον τρόπο στην Φουερμπαχιανή φιλοσοφία, η θρησκευτική συνείδηση προκύπτει ως στρέβλωση της συνείδησης που ο άνθρωπος έχει, τόσο για τον γένος του, όσο και για τον εαυτό του. Στόχος του Feuerbach λοιπόν, ήταν να δείξει πως ο προβληματικός χαρακτήρας της θρησκείας, έγκειται στην μη παραδοχή των παραπάνω θέσεων, κάτι που όπως είδαμε, συντελεί στην ολοκληρωτική αποξένωση του ανθρώπου.³⁰⁰

Η θρησκευτική κριτική του Feuerbach, στοχεύει στην αφύπνιση των μεμονωμένων ατόμων, οι οποίοι εν πρώτοις καλούνται να αποτινάξουν τον θρησκευτικό δογματισμό, και στη συνέχεια να συγκροτήσουν εκ νέου – μέσα από αλληλέγγυους, συνεκτικούς δεσμούς – μια έλλογη, αυτοσυνείδητη συλλογικότητα. Η ανθρωπότητα εδώ, καλείται να αναγνωρίσει πως, τόσο οι ανθρώπινες σχέσεις, όσο και οι ανθρώπινες αξίες και πρακτικές, ισχύουν – και πρέπει να ισχύουν – καθ' εαυτές ως ιερές και απαραβίαστες. Η θρησκευτική πίστη και γνώση λοιπόν, δεν συνιστά – και δεν πρέπει να συνιστά – απαραίτητη διαμεσολάβηση για την αποδοχή ή την νομιμοποίηση της. Εν ολίγοις, η ανθρωπότητα, κατά τον Feuerbach, εμπεριέχει – και πρέπει να εμπεριέχει – στο εσωτερικό της, την δεσμευτικότητα των ανθρώπινων πράξεων και αξιών.³⁰¹

Ας αναλογιστούμε για μια ακόμη φορά πως, στη Χριστιανική δογματική οι ανθρώπινοι νόμοι μετατρέπονται σε Θείες απαραβίαστες εντολές. Ας εστιάσουμε για παράδειγμα στο μυστήριο του γάμου. Η ιερότητα του γάμου, δεν θεμελιώνεται φυσικά χάριν αυτού του ίδιου, ως μια φυσική, συνειδητή ένωση ανθρώπων που αγαπιούνται αληθινά. Η ιερότητα του εξασφαλίζεται μέσα από την θρησκευτική διαμεσολάβηση, καθώς μόνο ο θρησκευτικός γάμος θεωρείται ιερός. Με παρόμοιο

²⁹⁹ Feuerbach (1841) σ. 277-279

³⁰⁰ Feuerbach (1841) σ. 280

³⁰¹ Feuerbach (1841) σ. 281

τρόπο, ιερή και απαραβίαστη θεωρείται η ανθρώπινη φιλία που επικυρώνεται, νομιμοποιείται θρησκευτικά και ως εκ τούτου δεν αντιφάσκει στις βασικές αρχές και προϋποθέσεις του δόγματος.³⁰² Εξαιτίας των παραπάνω, σύμφωνα με τον Feuerbach, οι ηθικές σχέσεις και οι αξίες που φέρουν καθ' εαυτές, υποβαθμίζονται. Η ηθικότητα, αν και αξία καθ' εαυτή, τώρα μετατρέπεται σε κριτήριο θρησκευτικότητας. Πρωτεύουσα σημασία δίνεται μονάχα στην πραγματοποίηση της Θείας εντολής, ακόμα και όταν αυτή στρέφει τον άνθρωπο ενάντια στην φύση ή ακόμη και τον ίδιο τον άνθρωπο. Όπως εύστοχα επισημαίνει ο Feuerbach, ο άνθρωπος θυσιάζει στην θρησκευτική ηθική και δεσμευτικότητα, την δεσμευτικότητα και την ηθική απέναντι στον ίδιο τον άνθρωπο, τον σεβασμό της ζωής του άλλου, την έκφραση της ευγνωμοσύνης και της αγάπης του σε αυτόν.³⁰³

Ο σεβασμός στον ανθρώπινο γάμο, ο σεβασμός στην φιλία, στην ιδιοκτησία, της νόμους του κράτους, δεν πρέπει, μας διαβεβαιώνει ο Feuerbach, να δεσμεύεται, να επικυρώνεται θρησκευτικά. Η πίστη στους δίκαιους νόμους αντλείται – και πρέπει να αντλείται – από μια φυσική ηθική και δικαϊκή ανθρώπινη συνείδηση, όχι από την θρησκεία. Οι ηθικές, δίκαιες σχέσεις πρέπει καθ' εαυτές να ισχύουν ως αξία απαραβίαστη και ιερή. Όπως εύστοχα προσθέτει ο Feuerbach, εκεί όπου η ηθική και το δίκαιο θεμελιώνονται μονάχα στην θρησκεία, εκεί μπορεί κανείς να θεμελιώσει ακόμα και τα πιο μιαιρά, ανήθικα πράγματα, εφ' όσον αυτά στερούνται πραγματικής, ανθρώπινης θεμελίωσης και βάσης. Αν, ως άνθρωπος, δεν έχω κάποιο εξωθρησκευτικό κριτήριο ηθικότητας και αλήθειας, τούτο δεν σημαίνει πως μέσω της θρησκείας, μπορώ να δικαιολογήσω οτιδήποτε ανήθικο ή κακό,³⁰⁴ Με αυτό τον τρόπο, η θρησκεία δεν μπορεί να μετατραπεί σε εργαλείο νομιμοποίησης της ανηθικότητας και της κοινωνικής αδικίας;³⁰⁵

Αν αντίθετα, ο άνθρωπος θεμελιώνει στο Θεό κάτι εξ αρχής υπάρχον, τότε γιατί πρέπει εν γένει να το αποδώσει στο Θεό; Γιατί πρέπει λοιπόν να θεμελιώσουμε σε οποιαδήποτε εξωτερική αρχή κάτι το οποίο είναι εκ των προτέρων ισχύον και δεσμευτικό; Ας αναλογιστούμε μόνο, πως δεν χρειαζόμαστε ένα Χριστιανικό δημόσιο δίκαιο, παρά μόνο ένα έλλογο, δικαϊκό, ανθρώπινο δίκαιο που θα ρυθμίζει της ανθρώπινες σχέσεις με όρους που οι ίδιοι οι άνθρωποι θέτουν για τον εαυτό τους. Με όρους που οι άνθρωποι έλλογα και συνειδητά δημιουργούν και σέβονται, χωρίς την παρέμβαση μιας εξωτερικής αρχής. Ας σκεφτούμε λοιπόν, αυτό που μας προτρέπει ο Feuerbach, πως η θρησκευτική αυτή αναγκαιότητα, είναι μόνο μια αυταπάτη που διαβρώνει τον άνθρωπο. Τον τυφλώνει, τον εξαπατά, αλλοιώνει το

³⁰² «Η θρησκεία θέλει με την δική της καθ' εαυτή εξωτερική πράξη να καθαγιάσει ένα αντικείμενο, με τον τρόπο αυτό εκφράζεται ως η ιερή δύναμη μόνο για τον εαυτό της. Έξω από τον εαυτό της γνωρίζει μόνο γήινες, άθες σχέσεις. Ακριβώς γι αυτό παρεμβαίνει, για να τις καθαγιάσει, να τις ευλογήσει», Feuerbach (1841) σ. 281

³⁰³ Feuerbach (1841) σ. 281, 282

³⁰⁴ «Εκεί όπου παίρνουμε στα σοβαρά την ηθική, αυτή ισχύει ακριβώς καθ' εαυτήν και δι' εαυτήν ως θεία δύναμη. Εάν η ηθική δεν έχει καμιά βάση εντός της, τότε δεν υπάρχει καμία εσωτερική αναγκαιότητα για την ηθική. Εν τοιαύτη περιπτώσει, η ηθική έχει παραδοθεί στην απεριόριστη αυθαιρεσία της θρησκείας», Feuerbach (1841) σ. 283

³⁰⁵ Feuerbach (1841) σ. 283

αληθινό φρόνημα, την πραγματική αξία του ανθρώπου, και καταστρέφει την σχέση του με τον εαυτό του, με την φύση και με τους άλλους ανθρώπους.³⁰⁶

Το μόνο που χρειάζεται να κάνουμε λοιπόν, είναι να αντιστρέψουμε τις υπάρχουσες θρησκευτικές σχέσεις και να συλλάβουμε ως αυτοσκοπό, αυτό που για την ίδια την θρησκεία είναι ένα δευτερευούσης σημασίας μέσο. Δηλαδή τον άνθρωπο. Μόνο τότε, επισημαίνει ο Feuerbach, θα έχουμε καταστρέψει την θρησκευτική αυταπάτη, και μόνο τότε θα λάμψει στα μάτια μας το λαμπρό φως της αλήθειας.³⁰⁷

³⁰⁶ Feuerbach (1841) σ. 284

³⁰⁷ Feuerbach (1841) σ. 284

Τρίτο μέρος – Μια απόπειρα αξιολόγησης των ανθρωπολογικών παραδοχών και της θρησκευτικής κριτικής του Feuerbach

1. Εισαγωγή

Σε αυτό το τρίτο μέρος της εργασίας, στοχεύουμε σε μια ανάλυση και αξιολόγηση της θρησκευτικής κριτικής που παρουσιάσαμε. Αρχικά, στην πρώτη ενότητα θα ξεκινήσουμε με κάποιες γενικές παρατηρήσεις και σχόλια περί του βασικού κειμένου που αναλύσαμε (*Η ουσία του Χριστιανισμού*). Θα επισημάνουμε κάποια σημαντικά στοιχεία, τόσο σχετικά με την δομή και την μεθοδολογία του κειμένου, όσο και με τον τρόπο έκφρασης και γραφής του Γερμανού φιλοσόφου. Θα εκτιμήσουμε συνοπτικά τα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματα της μεθοδολογικής του επιλογής, κοινώς, το κατά πόσο αυτή τον εξυπηρετεί για την ανάπτυξη των, συχνά περίπλοκων, επιχειρημάτων του.

Στη συνέχεια, θα εξετάσουμε λεπτομερώς κάποιες βασικές ανθρωπολογικές θέσεις – και προϋποθέσεις – του Feuerbach, η ανάλυση των οποίων συμβάλλει σημαντικά στην κατανόηση της συνολικής κριτικής που ασκεί στον Χριστιανισμό. Επιπλέον, μέσα από την ανάλυση των στοιχείων αυτών, θα εξετάσουμε το αν, και σε ποιο βαθμό, επιτυγχάνεται από το Γερμανό φιλόσοφο, η στροφή σε μια υλιστικού τύπου ανθρωπολογία, όπως αυτή παρουσιάστηκε στο πρώτο μέρος της εργασίας μας.

Αξίζει να διευκρινίσουμε, πως η θεωρία του Feuerbach, κατανοείται κυρίως ως μια θεωρία συνείδησης. Πρόκειται, θα λέγαμε, για μια ανάλυση των θρησκευτικών – εν προκειμένω – μορφών συνείδησης, εστιάζοντας κυρίως στον τρόπο με τον οποίο αυτοί αλλοιώνουν, στρεβλώνουν την ανθρώπινη φύση. Μια τέτοια θεωρία φυσικά, οφείλει επαρκώς να ορίσει την ίδια την ανθρώπινη φύση, προτού διαπραγματευτεί τόσο την καθολική της αλλοτρίωση, όσο και το αίτημα άρσης της. Έχει λοιπόν ενδιαφέρον να εντοπίσουμε τις ανθρωπολογικές προϋποθέσεις της φιλοσοφίας του Feuerbach, βάση των οποίων, η θρησκευτική – συγκεκριμένα η Χριστιανική – μορφή συνείδησης αξιολογείται ως καταστρεπτική. Με ποιο τρόπο λοιπόν συλλαμβάνει ο Feuerbach την ανθρώπινη φύση; Και ποιες είναι οι βαθύτερες αξιολογήσεις που την συνοδεύουν;

Όπως είδαμε νωρίτερα, στην φιλοσοφία του Feuerbach, η θρησκευτική αλλοτρίωση προκύπτει μέσα από την στρεβλή συνείδηση του ανθρώπου για τον εαυτό του και το ανθρώπινο γένος εν συνόλω. Αξίζει λοιπόν, έπειτα από τον ορισμό της ανθρώπινης φύσης, να μελετήσουμε το πώς εννοιολογείται, και εν συνεχεία πως αλλοτριώνεται συνολικά το ανθρώπινο γένος σε αυτή την προοπτική. Απορρέει ο προσδιορισμός του από την υλιστική σκοπιά, από την οποία ο Feuerbach ισχυρίζεται ότι βλέπει; Ας υπενθυμίσουμε εδώ, πως η σπουδαιότητα του ανθρώπινου γένους, όπως είδαμε, έγκειται στο ότι η – υπό συγκεκριμένους όρους – ενδυνάμωση του, συνιστά την βασικότερη και σημαντικότερη προϋπόθεση της ελευθερίας του.

Επιπλέον, στην ενότητα αυτή, θα εστιάσουμε και στην κριτική που ο Feuerbach ασκεί στην Χριστιανική πρόσληψη της φύσης. Θα δούμε αρχικά πως παρουσιάζεται η σχέση του ανθρώπου με την φύση στον Χριστιανισμό, και πιο συγκεκριμένα, γιατί και με ποιο τρόπο ο άνθρωπος απομακρύνεται, αποξενώνεται

ολοένα και περισσότερο από αυτήν. Εν συνεχεία, με την βοήθεια της δευτερεύουσας βιβλιογραφίας, θα σχολιάσουμε και θα αξιολογήσουμε τις αντίστοιχες Φουερμαχιανές προτάσεις. Με ποιο τρόπο, κατά τον Feuerbach, μπορεί η σχέση του ανθρώπου με τη φύση, να συμβάλλει στην πραγμάτωση της δικής του ελευθερίας;

Αξίζει να σημειωθεί πως στην ενότητα αυτή, θα αναζητήσουμε τις βαθύτερες αιτίες της θρησκευτικής αλλοτρίωσης του ανθρώπου, όπως και αν αυτές υποφώσκουν στο μοντέλο του Γερμανού στοχαστή. Με αφορμή το θέμα αυτό, θα αναφερθούμε συνοπτικά στα βασικά σημεία της Μαρξικής κριτικής στον Feuerbach, χωρίς ωστόσο να επεκταθούμε στην ανάλυση της.

Η τελευταία ενότητα αυτής της εργασίας, θα κλείσει με μια συνολική εκτίμηση της κριτικής του Feuerbach στο Χριστιανισμό. Με την βοήθεια της δευτερεύουσας βιβλιογραφίας, θα αξιολογήσουμε τόσο την επιτυχία του φιλοσοφικού του εγχειρήματος, όσο και την σπουδαιότητα που μπορεί να έχει για της σήμερα.

2. Γενικά σχόλια περί του κειμένου «*Η ουσία του Χριστιανισμού*»

Στην πρώτη ενότητα του έργου που μόλις παρουσιάσαμε, διατυπώνεται καθαρά το 'θετικό' περιεχόμενο της ανθρωπολογίας του Feuerbach. Όπως έχει άλλωστε αναφερθεί, ο Feuerbach στοχεύει στο να αποκαλύψει την πραγματική, αληθινή όψη του Χριστιανισμού. Στα πλαίσια αυτού του στόχου, είναι ενδεικτική μάλιστα η χρήση μιας ιδιαίτερης ορολογίας. Ο Feuerbach, κάνει συνεχώς λόγο για «αίνιγμα», «μυστήριο», ή «μυστικό» της θρησκείας, εστιάζοντας στον ψευδαισθητικό της χαρακτήρα τον οποίο και επιθυμεί να υπερκεράσει.³⁰⁸

Όπως επισημαίνεται και στην δευτερεύουσα βιβλιογραφία, ο Feuerbach, επιθυμεί να απαλλάξει τη θρησκεία από την θεολογική, θεωρησιακή πλάνη της αντιστροφής, στην οποία έχει υποπέσει. Στοχεύει λοιπόν στην 'απομυστικοποίηση', την απομάγευση θα λέγαμε, του Χριστιανισμού, αναδεικνύοντας την πραγματική βάση του, δηλαδή τον ίδιο τον άνθρωπο.³⁰⁹ Ο άνθρωπος εδώ δεν συνιστά μόνο την αφετηρία και το τέλος του Χριστιανισμού, αλλά και την διαρκώς ενεργή προϋπόθεση του.

Όπως είδαμε, μέσα από μια σειρά αντιστροφών, όπου δόγματα και μυστήρια του Χριστιανισμού ανάγονται στην ανθρώπινη φύση, ο Feuerbach θέλει να δείξει πως ο θρησκευτικός τους συμβολισμός πηγάζει εξ ολοκλήρου από τον άνθρωπο και την επίγεια πραγματικότητα του.³¹⁰ Μέσα από αυτές τις αντιστροφές, μας οδηγεί στην ταυτοσημία του θρησκευτικού και του ανθρώπινου περιεχομένου. Δηλαδή, την ταυτοσημία μεταξύ του επέκεινα και του επίγειου βίου, και εν συνεχεία την ταύτιση του Θεού με τον άνθρωπο. Στην κριτική του Feuerbach, η αναγωγή της Θείας στην

³⁰⁸ Σαγκριώτης (2007) σ. 44

³⁰⁹ Σαγκριώτης (2007) σ. 44

³¹⁰ Αν και έχει υποστηριχθεί πως η Φουερμαχιανή μέθοδος της αντιστροφής αδυνατεί να ανασυγκροτήσει τις ιστορικοκοινωνικές προϋποθέσεις της γένεσης και της επικράτησης του Χριστιανισμού, ωστόσο μια τέτοια κριτική είναι, κατ' εμέ, άδικη καθώς δεν ανταποκρίνεται εξ αρχής στην στόχευση του Γερμανού φιλοσόφου, Καρύδας (2007) σ. 20

ανθρώπινη ουσία, συνεπάγεται αναγκαστικά και την άρση της. Έχει βέβαια υποστηριχθεί πως αν και αυτή είναι η στόχευση του Feuerbach, εντούτοις δεν επιφέρει πάντα τους αναμενόμενους καρπούς. Σύμφωνα με τον Robert Nola, η θέση περί ταυτοσημίας του Θεού με τον άνθρωπο, δεν αποδεικνύει αναγκαστικά και την ανυπαρξία του. Όπως επισημαίνει, αν και ο Feuerbach στοχεύει διαρκώς στο δεύτερο, εντούτοις συχνά εγκλωβίζεται στο πρώτο.³¹¹ Αξίζει εδώ να διευκρινίσουμε πως ο Feuerbach δεν αναφέρεται στην εκ των υστέρων ταύτιση των δύο, ούτε στην ταυτοσημία κάποιων μεμονωμένων χαρακτηριστικών. Η ανυπαρξία του Θεού καθίσταται εύλογη, καθώς η Θεία ουσία δεν 'μοιάζει' απλά με την ανθρώπινη ουσία, αντίθετα 'είναι' η ανθρώπινη ουσία. Ο Θεός συγκροτείται εξ ολοκλήρου ως παράσταση, ως καθρέφτισμα, θα λέγαμε, του ανθρώπινου όντος, και με αυτό τον τρόπο αίρεται ολοκληρωτικά. Οι ποιότητες που τον συνοδεύουν δεν ταυτίζονται εξωτερικά με τις ανθρώπινες ποιότητες, αντίθετα 'είναι' οι ανθρώπινες ποιότητες, από τις οποίες όλα τα όρια, όλοι οι περιορισμοί έχουν αφαιρεθεί.

Στην πρώτη ενότητα του έργου του, ο Feuerbach αντιπαραθέτει, συχνά με αποφαντικό, δογματικό τρόπο τις ανθρωπολογικές του θέσεις, στον Χριστιανισμό.³¹² Πρόκειται, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, για παραδοχές ελάχιστα – συχνά δε και καθόλου – τεκμηριωμένες. Τα επιχειρήματα του είναι ελλιπώς ανεπτυγμένα, συχνά αφηρημένα και αποσπασματικά, σε τέτοιο βαθμό, ώστε, όπως σωστά επισημαίνεται, να αποπροσανατολίζουν τον αναγνώστη. Διαβάζοντας κανείς το κείμενο αυτό, υποχρεούται όχι μόνο να κατανοήσει την περιπλοκότητα των Φουερμπαχικών επιχειρημάτων, αλλά και να ανασυγκροτήσει τους συλλογισμούς που τον οδήγησαν σε αυτά. Επιπλέον, η άμεση και συχνά αδικαιολόγητη βεβαιότητα του Feuerbach για την ορθότητα και την σαφήνεια των ανθρωπολογικών του θέσεων, δυσχεραίνει όχι μόνο την κατανόηση αλλά και την μετέπειτα αξιολόγηση τους από τον αναγνώστη.³¹³ Τέλος, αξίζει να επισημανθεί, πως τόσο ο έντονα συναισθηματικός τρόπος γραφής του Γερμανού φιλοσόφου, όπως και το πλήθος των λογοτεχνικών μεταφορών που χρησιμοποιεί, αν και διευκολύνουν την ανάγνωση ενός δύσκολου κειμένου, εντούτοις μάλλον δυσχεραίνουν την κατανόηση και την αξιολόγηση του.³¹⁴

Στην δεύτερη ενότητα της «ουσίας του Χριστιανισμού», όπως είδαμε, αναδεικνύεται το 'αρνητικό' περιεχόμενο της ανθρωπολογικής κριτικής του Feuerbach. Εδώ, ο Γερμανός φιλόσοφος ασκεί δριμεία κριτική στα πιο βασικά δογματικά στοιχεία του Χριστιανισμού. Στο πλαίσιο αυτό, ο Feuerbach φανερώνει με έναν σαφώς πιο συνεπή και συστηματικό τρόπο, τις ασάφειες και τις αντινομίες που διέπουν το Χριστιανικό φαινόμενο. Αντινομίες, μέσα στις οποίες παγιδεύονται, και από τις οποίες αλλοτριώνονται τα επιμέρους υποκείμενα. Αν λοιπόν, στο πρώτο μέρος της ριζοσπαστικής αυτής κριτικής, έχουμε την Χριστιανική αλήθεια, όπως την αποκαλεί ο Feuerbach, η οποία μάλιστα συνίσταται στην πλήρη άρση της, και την συγκρότηση μιας υλιστικής ανθρωπολογίας, τότε, στο δεύτερο μέρος, έχουμε την κριτική στην πλάνη του Χριστιανισμού, και τις καταστροφικές συνέπειες που αυτή

³¹¹ Nola (2003) σ. 310

³¹² Jaeschke (1980) σ. 347

³¹³ Βλ. κυρίως Γκιούρας (2012) σ. 443 και Massey (1976) σ. 367

³¹⁴ Massey (1976) σ. 367

επιφέρει.³¹⁵ Σε γενικές γραμμές, μπορούμε να πούμε πως το δεύτερο μέρος της Φουερμπαχιανής κριτικής, είναι σαφώς ανώτερο του πρώτου.³¹⁶ Η επιχειρηματολογία, είναι συστηματικά επεξεργασμένη, επαρκώς τεκμηριωμένη και κατανοητή.

Ολοκληρώνοντας τα σχόλια αυτά, αξίζει να σταθούμε στον ιδιαίτερα ενθαρρυντικό, εμπνευστικό χαρακτήρα της «ουσίας του Χριστιανισμού». Παρά τα ελαττώματα και τις αμφισημίες που χαρακτηρίζουν το Φουερμπαχιανό κείμενο συνολικά – κάποια από τα οποία σκοπίμως δεν σχολιάζονται εδώ, καθώς δεν θεωρούνται σημαντικά – ταυτόχρονα εντοπίζουμε ένα δυνατό, επαναστατικό φρόνημα, που αξίζει να σχολιαστεί. Όπως θα δούμε και στην συνέχεια της ανάλυσης μας, ο Γερμανός φιλόσοφος ρητά και υπόρρητα προωθεί το αίτημα της ανθρώπινης ωρίμανσης, της αυτεπίγνωσης και εν συνεχεία της συλλογικής αλλαγής. Μέσα από το κείμενο αυτό άλλωστε, ο αναγνώστης ωθείται συνεχώς προς την κριτική σκέψη και αμφισβήτηση του θρησκευτικού – εν προκειμένω – δογματισμού, καθώς και οποιασδήποτε αυθαιρεσίας αυτός δύναται να επιφέρει.³¹⁷

3. Η εννοιολόγηση της ανθρώπινης φύσης στην Φουερμπαχιανή κριτική

Έχει καταστεί σαφές, ήδη από το πρώτο μέρος της εργασίας μας, πως ο Feuerbach κινείται προς την συγκρότηση μιας υλιστικής ανθρωπολογίας. Η ρητή τουλάχιστον πρόθεση του Γερμανού φιλοσόφου, είναι να συλλάβει τόσο τον άνθρωπο στην πραγματική, ενσώματη, δυναμική του κατάσταση, όσο και την υλική, αισθητηριακή πραγματικότητα που τον περιβάλλει. Σε αυτήν την ενότητα, θα μελετήσουμε τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζεται η ανθρώπινη φύση στη Φουερμπαχιανή κριτική, και με αυτό τον τρόπο θα αξιολογήσουμε την επιτυχία της ανθρωπολογικής του στροφής.

Η θρησκευτική κριτική του Ludwig Feuerbach ξεκινά με αφετηρία την ανθρώπινη συνείδηση, ως εκείνο το στοιχείο που διαφοροποιεί της ανθρώπους από τα ζώα. Εν πρώτοις, ως σημειωθεί πως αυτή η αφετηρία γενικά θεωρείται αυθαίρετη, και ελλιπώς τεκμηριωμένη.³¹⁸ Γιατί ο Feuerbach επιλέγει την συνείδηση, και μάλιστα την άπειρη συνείδηση, ως την ειδοποιό διαφορά μεταξύ ανθρώπων και ζώων; Ποιος συλλογισμός τον οδήγησε σε αυτό; Γιατί δεν τεκμηριώνεται το γιατί η συνείδηση είναι τόσο θεμελιώδης; Αν η άπειρη συνείδηση είναι τόσο θεμελιώδης επειδή η ίδια η θρησκεία συνιστά την συνείδηση του απείρου, τότε τι τον οδήγησε εξ αρχής στην παραδοχή ότι η θρησκεία συγκροτείται ως συνείδηση απειρότητας;

³¹⁵ «...από τη μία ο Feuerbach πρέπει να ανακαλύψει την αλήθεια της θρησκείας, από την άλλη θα πρέπει να αποκαλύψει αυτήν την αλήθεια ως ψεύδος, και μάλιστα όχι μόνο σαν ένα απλό ψεύδος, αλλά ως το ψεύδος όλων των ψευδών, ως το πρώτο ψεύδος στην πολιτιστική ιστορία της ανθρωπότητας», Σαγκριώτης (2007) σ. 44, Μιχαλάκης (2007) σ. 135.

³¹⁶ Υποστηρίζεται δε, πως και ο Marx, είχε σαφή προτίμηση στο δεύτερο μέρος της κριτικής του Feuerbach, ως το μέρος στο οποίο εξετάζονται με επιτυχία οι πολλαπλές αντιφάσεις του Χριστιανισμού, Geoghegan (2004) σ. 588

³¹⁷ Δαρεμάς (2007) σ. 106

³¹⁸ De Roover (2003) σ. 618, 619

Και τέλος, γιατί ο Feuerbach παρουσιάζει την συνείδηση του απείρου ως στοιχείο σχεδόν εγγενές στην ανθρώπινη φύση;

Τα παραπάνω είναι λίγα μόνο από τα επιχειρηματολογικά χάσματα της θρησκευτικής κριτικής του Feuerbach. Πολλά από αυτά τα ερωτήματα μένουν αναπάντητα, όσο και αν εμείς προσπαθούμε να τα ανασυγκροτήσουμε. Πιθανόν συνιστούν τις βαθιές προϋποθέσεις της ανθρωπολογίας του Feuerbach, τις οποίες ο ίδιος δεν διαπραγματεύεται και δεν αμφισβητεί. Μπορούμε να πούμε πως πρόκειται για ιδέες και παραδοχές δεδομένες για τον Γερμανό φιλόσοφο, σε τέτοιο βαθμό ώστε σκοπίμως να παραλείπει την ερμηνεία και την επεξήγηση τους.³¹⁹

Προχωρώντας, ας εστιάσουμε στα τρία βασικά στοιχεία που, όπως είδαμε, συγκροτούν την ανθρώπινη ουσία. Τον Λόγο, την βούληση και την καρδιά. Εν πρώτοις, μπορούμε να εντοπίσουμε σε αυτή τη παραδοχή, ένα από τα βασικότερα μοτίβα της Φουερμπαχιανής φιλοσοφίας: τον δυισμό, που χαρακτηρίζει τόσο την σκέψη όσο και τη επιχειρηματολογία του Feuerbach.³²⁰ Πίσω από τα στοιχεία αυτά, υποφώσκει η κατανόηση του ανθρώπου ως ένα διττό, δυστικό ον. Ως ένα ον ταυτόχρονα πράτων και πάσχων, ταυτόχρονα ενεργητικό και παθητικό, αυτόνομο και εξαρτημένο, θεωρητικό και συνάμα πρακτικό. Ένα ον ταυτόχρονα ως νους και ως καρδιά.³²¹ Σε αντίθεση με τη ιδεαλιστική φιλοσοφία, όπου το υποκείμενο παρουσιάζεται ως κατ' εξοχήν ενεργητικό, δυναμικό ον, στον υλισμό του Feuerbach, τονίζεται, όχι μόνο η ενεργητική, μα ταυτόχρονα και η παθητική, εξαρτημένη πλευρά του υποκειμένου. Ο Feuerbach, σε πολλά σημεία της κριτικής του, εστιάζει στον δεκτικό, παθητικό ρόλο των ανθρώπινων αισθήσεων, και την σημασία που αυτές διαδραματίζουν στην πρόσληψη και την κατανόηση εξωτερικών ως προς αυτόν αντικειμένων.³²² Αν στην ιδεαλιστική φιλοσοφία λοιπόν, η ανθρώπινη νόηση έχει τη δύναμη να κυριεύει, να υποδουλώνει εξωτερικά αντικείμενα, τότε στον υλισμό του Feuerbach, ο άνθρωπος καθίσταται εποπτεύων και παθητικός, αφήνοντας ενίοτε τα εξωτερικά αντικείμενα να επενεργήσουν.³²³

Εστιάζοντας καλύτερα στην θέση περί τριών θεμελιωδών ανθρώπινων στοιχείων, συμπεραίνουμε και πάλι τον αυθαίρετο και δογματικό της χαρακτήρα. Ποιοι συλλογισμοί οδήγησαν τον Feuerbach σε αυτά τα τρία στοιχεία που απαρτίζουν την ανθρώπινη φύση; Πώς συγκροτούνται εν γένει και πως εξελίσσονται στο εσωτερικό του ανθρώπου; Ερωτήματα όπως αυτά, φυσικά δεν απαντώνται, κάτι που μας δείχνει πως η θέση του Feuerbach προκύπτει μάλλον βιαστικά και είναι

³¹⁹ Ας επισημανθεί απλώς, πως ένα τμήμα της αντίστοιχης γραμματολογίας ερμηνεύει τις παραδοχές αυτές με σαφή αναφορά στο θεολογικό παρελθόν του Feuerbach, και συγκεκριμένα στην επιρροή της Προτεσταντικής θεολογίας. Συγκεκριμένα βλ. το άρθρο του De Roover (2003), όπου οι Φουερμπαχιανές θέσεις ερμηνεύονται σε συσχέτιση με την Καλβινιστική κυρίως παράδοση.

³²⁰ Ο δυισμός αυτός, γίνεται κατά τη γνώμη μου αντιληπτός, και στην Φουερμπαχιανή παράσταση του Χριστιανικού Θεού και του Υιού του. Υπενθυμίζω μόνο, ότι ο Θεός συνιστά την παράσταση της διάνοιας και του Λόγου, και αντίστοιχα ο Υιός είναι η προσωποποίηση του ανθρώπινου θυμικού και της καρδιάς.

³²¹ Καρύδας (2007) σ. 24

³²² Σημειώνω εδώ, πως το θέμα αυτό θα μας απασχολήσει ακόμη περισσότερο στη συνέχεια, μελετώντας την σχέση του ανθρώπου με την φύση στον Χριστιανισμό.

³²³ Ράντης (2007) σ. 176.

ανεπαρκώς τεκμηριωμένη. Όπως βλέπουμε, ο Feuerbach στηρίζει το βαρύ οικοδόμημα της θρησκευτικής του κριτικής σε παραδοχές ελάχιστα ανεπτυγμένες.

Συγκροτεί εδώ μια θρησκευτική ανάλυση με αναφορά στον ανθρώπινο ψυχισμό, την ανθρώπινη ψυχοσύνθεση. Επικαλείται τα τρία αυτά στοιχεία, ως αναπόσπαστα κομμάτια της ανθρώπινης φύσης, ως στοιχεία που εν γένει χαρακτηρίζουν την ουσία του ανθρώπου. Και όμως πρόκειται για στοιχεία από τα οποία λείπει κάθε δυναμικός χαρακτήρας.³²⁴ Τι είναι λοιπόν η ανθρώπινη ουσία; Πως συγκροτείται και πως εξελίσσεται, αν τα βασικά στοιχεία που την απαρτίζουν δεν προκύπτουν ιστορικά; Σε τι συνίσταται ο Φοϋερμαχαιανός άνθρωπος, αν όχι στην πραγματική ιστορικοκοινωνική του κατάσταση; Είναι ενδεικτικό λοιπόν, πως στην κριτική του, οι δυνάμεις του ανθρώπινου γένους, δηλαδή τα τρία βασικά στοιχεία και οτιδήποτε μπορεί να προκύψει από αυτά, έχουν ένα γενετικό και συνεπώς γενικό, καθολικό χαρακτήρα.³²⁵ Βάση αυτού, η Φοϋερμαχαιανή αντίληψη για τον άνθρωπο, μπορεί να θεωρηθεί οργανική ή όπως επισημαίνεται, φυσικοεπιστημονική, καθώς εστιάζει συχνά σε βιοψυχικά, βιοψυχολογικά στοιχεία, που δεν αναπτύσσονται.³²⁶

Παρά την αρχική του πρόθεση, να συλλάβει καθ' ολοκληρία τον άνθρωπο, στην πραγματική, υλική του κατάσταση, φαίνεται πως κάτι τέτοιο – τουλάχιστον στον βαθμό όπου αυτό διαφαίνεται στην παρούσα κριτική – δεν έχει επιτευχθεί. Η αρχική του στόχευση ήταν να μελετήσει, να κατανοήσει τον άνθρωπο στην ολότητα του. Τον άνθρωπο με τις αισθητηριακές και ταυτόχρονα νοητικές του δυνάμεις. Τον ενσώματο άνθρωπο, που συγκροτείται μέσα στην υλική του πραγματικότητα, και εξελίσσεται με αυτήν. Ωστόσο, φαίνεται πως στην προσπάθεια του να καταπολεμήσει τον αφηρημένο χαρακτήρα του ιδεαλισμού, όπου ο άνθρωπος συλλαμβάνεται μονάχα ως νοεόν, στρέφεται σε ακρότητες άλλου τύπου. Ο Feuerbach προσλαμβάνει συχνά την ανθρώπινη υπόσταση ως παγιωμένη, στατική έκφραση της φύσης, και η παθητικότητα της συχνά φαίνεται να υπερβαίνει τον ενεργητικό της χαρακτήρα. Η έμφαση που δίνει στην υλική, σωματική υπόσταση του ανθρώπου, και τις αισθήσεις μέσα από τις οποίες προσλαμβάνει τον υλικό του κόσμο, αγγίζει για κάποιους τα όρια του χυδαίου φυσικοεπιστημονισμού³²⁷, της αισθησιοκρατίας³²⁸ και του νατουραλισμού.³²⁹ Όσο και αν πρόθεση του ήταν να υπερκεράσει την εμπειριστική, θετικιστική κατανόηση της πραγματικότητας, ο Feuerbach συχνά δεν το πετυχαίνει. Η σχέση νόησης και εποπτείας δεν συστηματοποιείται με τρόπο, ο οποίος θα υπερβαίνει τις αντιφάσεις. Το χάσμα λοιπόν ανάμεσα στην υποκειμενική σκέψη και

³²⁴ Γκιούρας (2007) σ. πα'.

³²⁵ Γκιούρας (2012) σ. 443, 444 και 445, 446.

³²⁶ Είναι ενδεικτικό πως ο Feuerbach στην κριτική του εστιάζει συχνά σε οργανικά, βιολογικά στοιχεία, όπως είναι για παράδειγμα η πρωταρχική γι αυτόν, διαφορά των φύλων. Πρόκειται για στοιχεία καθοριστικά για τον άνθρωπο, από τα οποία όμως αφαιρείται πλήρως ο δυναμικός, ιστορικός χαρακτήρας, βλ. Feuerbach (1841) σ. 122, 123, 178.

³²⁷ Βλ. Γκιούρας (2012) σ. 452, καθώς και την παρατιθέμενη βιβλιογραφία του.

³²⁸ Βλ. Mackintosh (1932) σ. 199, όπου, το έργο του Feuerbach συνδέεται όχι μόνο με την αισθησιοκρατία και την φυσιολογία, αλλά και τον ηδονισμό.

³²⁹ Το θέμα του νατουραλισμού στα γραπτά του Feuerbach, θα μας απασχολήσει και πάλι στη συνέχεια της εργασίας μας, μελετώντας διεξοδικά την σχέση του ανθρώπου με την φύση στον Χριστιανισμό.

την υλική αντικειμενικότητα, όχι μόνο δεν γεφυρώνεται, μα εντείνεται ολοένα και περισσότερο – αυτή τη φορά από την σκοπιά της δεύτερης.³³⁰

Η αντιστροφή της Εγελιανής φιλοσοφίας, έτσι όπως την επιδίωξε ο Feuerbach, μπορούμε να πούμε πως κρίνεται ανεπιτυχής. Όπως είδαμε, στο πρώτο ακόμη μέρος της εργασίας μας, η Φουερμπαχιανή κριτική στον Hegel εστιάζει κυρίως στις συνεχείς και αυθαίρετες αφαιρέσεις, μέσα από τις οποίες επιχειρεί να συλλάβει την ανθρώπινη ουσία. Αρχικός στόχος του Feuerbach, ήταν να θέσει, όχι τον αφηρημένο, μα τον πραγματικό ενσώματο άνθρωπο και την αισθητηριακότητα του, ως αφητηρία της δικής του φιλοσοφίας. Εντούτοις, παρά την αρχική του στόχευση, ο Feuerbach αυτοεγκλωβίζεται στην αφητηρία. Ο άνθρωπος είναι και πάλι μια αφηρημένη σύλληψη (ανθρώπινη ουσία εν γένει), μια αφηρημένη κατασκευή ενίοτε με φυσικά, βιολογικά, αλλά όχι ιστορικοκοινωνικά χαρακτηριστικά.³³¹ Παρά το ενθαρρυντικό του πρόταγμα λοιπόν, για την μελέτη και την κατανόηση του συγκεκριμένου και του πραγματικού, ο Feuerbach εντέλει υποκύπτει στις αντιφάσεις τις οποίες κατέκρινε.³³²

Κατ' εμέ, αξίζει να αναλογιστούμε την έντονα πολιτική σημασία του ορισμού της ανθρώπινης φύσης, και από αυτή την σκοπιά να αξιολογήσουμε την συλλογιστική του Feuerbach. Ο προσδιορισμός της ανθρώπινης ουσίας, σαφώς εμπεριέχει ένα πολιτικό στίγμα, ειδικότερα σε μια θεωρία όπου, αφ' ενός καταδεικνύει αλλοτριωτικούς, για τον άνθρωπο, μηχανισμούς, και αφ' ετέρου αιτείται την χειραφέτηση και την αυτοπραγμάτωση του. Στη συγκεκριμένη περίπτωση όμως, βλέπουμε πως ο Φουερμπαχιανός άνθρωπος είναι μια στατική φυσική οντότητα, στο εσωτερικό της οποίας υποβαθμίζεται – αν όχι εκμηδενίζεται – κάθε δυνατότητα αλλαγής. Πως είναι λοιπόν δυνατόν στην ανθρωπολογία του Feuerbach, αυτή η περιορισμένη σύλληψη του ανθρώπου, να συνάδει με το αίτημα της ωρίμανσης και της αλλαγής του; Με αυτό το ερώτημα, οδηγούμαστε στην επόμενη ενότητα της εργασίας.

³³⁰ Μιχαλάκης (2007) σ. 132

³³¹ Η ασάφεια αυτή εκ μέρους του Feuerbach, επέφερε και την ενδιαφέρουσα, κατά τη γνώμη μου, κριτική του Max Stirner. Ο Stirner, αποδεχόμενος γενικά την θρησκευτική πραγμάτευση του Feuerbach, ασκεί κριτική στην σύλληψη μιας αφηρημένης, πανανθρώπινης φύσης, η οποία με τη σειρά της, καταδυναστεύει και αλλοτριώνει το προσωπικό, ατομικό Εγώ, βλ. Stepelevich (1978)

³³² Καρύδας (2007) σ. 32, 34, Löwith (1987) σ. 130

4. Η συγκρότηση και η σημασία του ανθρώπινου γένους στην ανθρωπολογία του Feuerbach

Με αφορμή το 17^ο κεφάλαιο³³³ της «Ουσίας του Χριστιανισμού», όπου ο Feuerbach ασκεί κριτική στην Χριστιανική πρόσληψη του ανθρώπινου γένους, θα μελετήσουμε εδώ τον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος αξιολογεί την σπουδαιότητα του. Πιο συγκεκριμένα, θα δούμε με ποιο τρόπο συμβάλλει η ένωση των επιμέρους ανθρώπων και η συγκρότηση του ανθρώπινου γένους, στην επίτευξη μιας καθολικής, πανανθρώπινης χειραφέτησης.

Όπως έχουμε δει, η εν λόγω κριτική του Feuerbach εστιάζει στην Χριστιανική υποβάθμιση του ανθρώπινου γένους. Στην Χριστιανική θρησκεία, το γένος συνολικά υποβαθμίζεται, ώστε να εξυψωθεί μεμονωμένα η ανθρώπινη υποκειμενικότητα. Άμεση απόρροια αυτού, είναι να παραγνωρίζονται τα οφέλη που μπορούν να προκύψουν μέσα από την ένωση, την σύνδεση των επιμέρους ατόμων. Όπως είδαμε, τα μεμονωμένα, εξατομικευμένα υποκείμενα, καθιστούν τους ατομικούς τους φραγμούς, φραγμούς ολόκληρου του ανθρώπινου γένους. Με αυτό τον τρόπο, προκύπτει μια στρεβλή συνείδηση για τις δυνάμεις της ανθρωπότητας ως περιορισμένες, από την οποία εν συνεχεία απορρέει και η παράσταση του Θεού. Μη μπορώντας να αντιμετωπίσουν τους επώδυνους ατομικούς φραγμούς, τα μεμονωμένα υποκείμενα στρέφονται σε μια Θεία παράσταση ως αντικειμενοποίηση όλων των, κατά τα άλλα, ανθρώπινων δυνατοτήτων.

Σε αυτό το πλαίσιο, υποφώσκει ίσως για πρώτη και μοναδική φορά, στην Φουερμπαχιανή κριτική, μια σχεδόν κοινωνικοποιημένη σύλληψη του ανθρώπου. Σύμφωνα με τον Feuerbach, ο μεμονωμένος άνθρωπος δεν καθίσταται αφ' εαυτού άνθρωπος. Εν αντιθέσει, με αυτό που πολλοί του προσάπτουν, το μεμονωμένο υποκείμενο δεν θεωρείται ότι φέρει a priori εντός του την ανθρώπινη φύση.³³⁴ Η ουσία του ανθρώπου – όσο αφηρημένα και αν προσδιορίζεται – εμπεριέχεται μόνο στην κοινότητα επιμέρους υποκειμένων. Μόνο μέσα από την ενότητα του ανθρώπου με τον άνθρωπο, του Εγώ με το Εσύ, το μεμονωμένο υποκείμενο καθίσταται πραγματικά ανθρώπινο.³³⁵

Σύμφωνα με τον Feuerbach, αν η ένωση, η σύνδεση των επιμέρους ατόμων – δηλαδή αυτό που τους καθιστά ανθρώπινους – υποβαθμίζεται στον Χριστιανισμό, και αν αποσιωπάται η συγκρότηση μιας αντικειμενικής συνείδησης που θα περιλαμβάνει συνολικά το ανθρώπινο γένος, τότε συμπεραίνουμε πως ο Χριστιανισμός συντελεί αρχικά στην απομόνωση, την αποξένωση και εν συνεχεία την παθητικοποίηση των ανθρώπων. Στον Χριστιανισμό, ο άνθρωπος παραμένει εγκλωβισμένος στην υποκειμενικότητα του, αδυνατώντας να δει πως υπάρχουν φραγμοί στην σκοπιά που υιοθετεί. Αυτός ο άνθρωπος δεν θα αναγνωρίσει ποτέ τις καταπιεστικές,

³³³ Το 17^ο κεφάλαιο ανασυγκροτείται εξ ολοκλήρου, στην ενότητα 4.13 της παρούσης εργασίας.

³³⁴ Δαρεμάς (2007) σ. 112, Μιχαλάκης (2007) σ. 132, 133

³³⁵ Βλ. και την ενότητα 4. 13.

αλλοτριωτικές συνθήκες της ζωής του, πόσο μάλλον τις απελευθερωτικές δυνατότητες του γένους στο οποίο ανήκει.

Ο υπέρτατος, κατά τον Feuerbach, σκοπός των ανθρώπων, πρέπει να είναι η ενσωμάτωση τους στην ολότητα του γένους, μέσα από την οποία θα αυτοπραγματωθούν. Το στοιχείο εκείνο που συνέχει τα υποκείμενα, και μέσα από το οποίο η πραγμάτωση τους μπορεί να επιτευχθεί, είναι η αγάπη.³³⁶ Μέσα από την δύναμη της αγάπης, συγκροτείται αρχικά η εσωτερική υποκειμενική ταυτότητα του ανθρώπου, η οποία ταυτόχρονα διαμεσολαμβάνεται από την ολότητα ανθρώπων που τον περιβάλλει. Εν συνεχεία, η ανθρώπινη αγάπη υπερβαίνει τους ατομικούς, εγωιστικούς φραγμούς, και συνέχει τα επιμέρους υποκείμενα σε μια καθολική, πανανθρώπινη φύση. Αξίζει να σημειωθεί πως η αγάπη δεν συνίσταται μόνο στην ένωση δύο σωμάτων, αλλά στην αμοιβαία συναισθηματική, ψυχική και πνευματική επένδυση μεταξύ διακριτών, ξεχωριστών υποκειμένων. Μέσα από την αγάπη, η εαυτότητα του ενός συνέχεται με την ετερότητα του άλλου, έτσι ώστε η εαυτότητα που εν συνεχεία θα προκύψει, να υπερβαίνει την αρχική διακριτότητα τους.³³⁷ Μέσα από την ένωση αυτή, κατά τον Feuerbach, οι διαφορές και οι αντιθέσεις των μεμονωμένων ατόμων εξαλείφονται.³³⁸

Γίνεται σαφές λοιπόν, από τα παραπάνω, πως μόνο μέσα από την ενσωμάτωση ενός υποκειμένου στην ολότητα του ανθρώπινου είδους, και μέσα από την ένωση, την διαμεσολάβηση, την αλληλοσυσχέτιση με άλλους ανθρώπους, το υποκείμενο αναβαθμίζεται από απλό, φυσικό, υλικό πλάσμα, σε φορέα της ανθρώπινης φύσης. Μόνο αγατώντας πραγματικά την ανθρωπότητα, και καθιστώντας την ως υπέρτατο σκοπό της ύπαρξής του, επισημαίνει ο Feuerbach, το απομονωμένο υποκείμενο υπερβαίνει την ατομικότητα του και έτσι μετέχει ολοκληρωτικά της πανανθρώπινης φύσης.³³⁹

Από τα παραπάνω προκύπτει, για πρώτη φορά στην Φουερμπαχική κριτική, μια αντίληψη για τον άνθρωπο ως κοινωνικό, κοινωνικοποιημένο ον, καθώς η ίδια η 'ανθρωπότητα' του εμφανίζεται εδώ ως προϊόν των κοινωνικών του σχέσεων. Φυσικά, ένα πρόβλημα αφαίρεσης προκύπτει, όταν, με την ένωση των ατόμων και την πραγμάτωση της πανανθρώπινης φύσης, το άπειρο ανθρώπινο πνεύμα αποσπάται και ανεξαρτητοποιείται από την ολότητα ανθρώπων που εξ αρχής το δημιούργησε. Η ανθρώπινη 'ουσία' λοιπόν, αν και προκύπτει μέσα από την κοινωνική συνύπαρξη ανθρώπων, αποσπάται από αυτούς, και υποστασιοποιείται ως μια ιδιαίτερη, αυτόνομη ύπαρξη.³⁴⁰

Το δεύτερο πρόβλημα που προκύπτει μέσα σε αυτή τη συλλογιστική, αφορά την λεγόμενη 'ανιστορική ιστορικότητα' της. Όπως ορθώς επισημαίνεται, αν και η συμμετοχή του ανθρώπου στην πανανθρώπινη φύση, δεν προκύπτει φυσικά ή βιολογικά, αλλά μέσα από σχεσιακές δομές, εντούτοις, οι δομές αυτές δεν

³³⁷ «Το αυθεντικό βίωμα της αγάπης υπερνικά τον χωρισμό υποκειμένου-αντικειμένου χωρίς όμως να καταστρέφει την οντική διάκριση τους», Δαρεμάς (2007) σ. 111.

³³⁸ Δαρεμάς (2007) σ. 109, 110.

³³⁹ Δαρεμάς (2007) σ. 111.

³⁴⁰ Δαρεμάς (2007) σ. 111, 112

συλλαμβάνονται ιστορικά. Αν και ο Feuerbach, εμφανώς αποδίδει την συγκρότηση της ανθρώπινης συνείδησης στις κοινωνικές και πνευματικές σχέσεις με άλλους ανθρώπους, παραλείπει τους κοινωνικοιστορικούς προσδιορισμούς αυτών των σχέσεων.³⁴¹ Οι κοινωνικές σχέσεις, όπως και οι αξιολογήσεις που τις διέπουν προφανώς μεταβάλλονται στον χρόνο. Η ειδολογική ύπαρξη του ανθρώπου συνεχώς εξελίσσεται και αλλάζει. Γιατί λοιπόν ο Feuerbach παραλείπει την ιστορική και κοινωνική πραγμάτευση των ανθρώπινων σχέσεων; Γιατί η ιστορία προσλαμβάνεται ως μια αέναη, στατική κατάσταση, και όχι ως μια συνεχώς κινούμενη διαδικασία μορφοποίησης και αλλαγής;

Και στην ενότητα αυτή, καθίσταται σαφής η προσπάθεια του Feuerbach να θεμελιώσει επαρκώς την ανθρώπινη ουσία, αυτή τη φορά υπό την σκοπιά της ένωσης επιμέρους υποκειμένων σε μια συλλογικότητα. Αν και μας προσφέρει στοιχεία μιας δυναμικής, κοινωνικής συγκρότησης της ανθρώπινης φύσης, η προσπάθεια του δεν θεωρείται επ' ουδενί ολοκληρωμένη. Επιπλέον, ας σημειωθεί πως αυτή η 'ρομαντική' ιδέα – περί της ένωσης ανθρώπων με απαραβίαστους δεσμούς αγάπης – ως μοχλός της συλλογικής χειραφέτησης και αλλαγής, δεν είναι ιδιαίτερα πειστική για τον αναγνώστη.

5. Η σχέση του ανθρώπου με την φύση

Ένα θέμα το οποίο πολλάκις αναφέρθηκε μέσα από την ανασυγκρότηση της θρησκευτικής κριτικής του Feuerbach, είναι η ανθρώπινη πρόσληψη της φύσης στον Χριστιανισμό. Αξίζει εδώ να εστιάσουμε σε αυτά τα στοιχεία, καθώς μέσα από την κριτική στην Χριστιανική αντιμετώπιση της φύσης, προκύπτει μια βαθύτερη αξιολόγηση της από τον Φουερμπαχινό υλισμό.

Εν πρώτοις, είδαμε πως η κριτική του Feuerbach στην Χριστιανική αντιμετώπιση της φύσης, εστιάζει στην παράσταση της ασημαντότητας, της μηδαμινότητας της, στην εκμετάλλευση, την εργαλειοποίηση της και εντέλει την φαντασιακή άρση της. Αρχικά, ανατρέχοντας στην ενότητα 4.9, βλέπουμε, όχι μόνο την υποβάθμιση, αλλά την φαντασιακή άρνηση της φύσης. Η φύση εδώ, προσβάλλει αισθητικά τον Χριστιανισμό, και ως εκ τούτου αφαιρείται από τον προσδιορισμό του Θεού όντος. Αντιστοίχως, στην ενότητα 4.10, καταδεικνύεται η ασημαντότητα του φυσικού κόσμου. Η φύση παρουσιάζεται στον άνθρωπο ως εχθρική, σε τέτοιο βαθμό, ώστε ο ίδιος να καταφύγει και πάλι στην φαντασιακή άρση της. Μέσα από το γεγονός της Θείας δημιουργίας, άλλωστε, δηλώνεται μονάχα η απαξιότητα του φυσικού κόσμου. Η φύση προβάλλεται ως ένα προϊόν της προσταγής και ο άνθρωπος προβάλλεται αφ' ενός ως δημιουργός της φύσης, και αφ' ετέρου ως το δυνητικό τέλος της.³⁴²

Σύμφωνα με την αντίστοιχη κριτική του Feuerbach, η φύση εδώ γίνεται ένα εργαλείο εξυπηρέτησης συμφερόντων και επιθυμιών, υπό το έλεος της ανθρώπινης

³⁴¹ Δαρεμάς (2007) σ. 112

³⁴² Ράντης (2007) σ. 177, 178

αυθαιρεσίας. Στην ενότητα 4.11, βλέπουμε τους νόμους και τους περιορισμούς της φύσης να αίρονται ολοκληρωτικά με μια Θεϊκή προσταγή. Η δύναμη της πίστης και του θαύματος στον Χριστιανισμό, αναιρεί όλους τους φυσικούς περιορισμούς προς όφελος του ανθρώπου. Ενώ τα θρησκευτικά μυστήρια με την σειρά τους, στην ενότητα 4.12, κατά κανόνα αντιφάσκουν σε μια σειρά φυσικών, λογικών κανόνων και προσδιορισμών. Συμπέρασμα της Φουερμπαχιανής κριτικής, είναι πως ο άνθρωπος θεωρεί μόνο υπό μια πρακτική, εργαλειακή σκοπιά, την φύση. Η ανθρώπινη πρόσληψη της φύσης, όπως αυτή εντοπίζεται, όχι μόνο στον Χριστιανισμό, αλλά και σε όλο το εύρος της νεότερης εποχής, είναι ως επί το πλείστον ωφελιμιστικού και κυριαρχικού χαρακτήρα.

Στην Φουερμπαχιανή φιλοσοφία, παραχωρείται σαφής προτεραιότητα, όχι στην φύση καθ' εαυτή, αλλά στην ενότητα μεταξύ ανθρώπου και φύσης. Η φύση αρχικά, θεωρείται μια ολότητα αυταίτια, αυτόνομη, και όχι υποχείριο κάποιου Θεού δημιουργού. Η φύση, αντιπροσωπεύει το Είναι του Φουερμπαχιανού υλισμού. Το Είναι, στο εσωτερικό του οποίου συγκροτείται το ανθρώπινο, υποκειμενικό νοείν. Με αυτό τον τρόπο, η φύση συνιστά την αιτία και την βαθύτερη προϋπόθεση της ανθρώπινης ύπαρξης.³⁴³

Στην συλλογιστική του Feuerbach, η πρόσληψη του αισθητού, ενσώματου ανθρώπου, είναι άρρηκτα δεμένη με την πρόσληψη της φύσης που τον συγκροτεί. Αν ανατρέξουμε και πάλι στην εννοιολόγηση του ανθρώπου, βλέπουμε πως το Φουερμπαχιανό υποκείμενο, ως αναπόσπαστο και εξαρτημένο μέρος της φύσης, φέρεται αρχικά ως πάσχων, και ταυτόχρονα ως πράτων ον που επεμβαίνει σε αυτήν, και την μετασηματίζει. Από τα παραπάνω γίνεται σαφές πως η πρόθεση του Feuerbach, είναι να συλλάβει τον άνθρωπο στην ολότητα, την πληρότητα του, συμπεριλαμβάνοντας τόσο την ενεργητική, δραστήρια πλευρά του έναντι της φύσης, όσο και την παθητική, αισθητική της θέαση.³⁴⁴

Σύμφωνα με τον Feuerbach, η έμφαση της ιδεαλιστικής παράδοσης στην ενεργητική μονάχα πλευρά του υποκειμένου απέναντι στο αντικείμενο του – εν προκειμένω τη φύση – απεδείχθη μοιραία για το ίδιο το αντικείμενο, καθώς επέφερε την πλήρη καταπάτηση του. Όπως επισημαίνεται, σε μια τέτοια μορφή ιδεαλιστικής σκέψης, η φύση δεν αναγνωρίζεται ως αυταξία, ως αντικείμενο, ως ένα δι' εαυτόν είναι: *«Στο σκέπτεσθαι είμαι απόλυτο υποκείμενο, αφήνω τα πάντα να ισχύουν μόνο ως αντικείμενο ως κατηγορούμενο δικό μου (...) αντιθέτως στην δραστηριότητα των αισθήσεων είμαι φιλελεύθερος, αφήνω το αντικείμενο να είναι ότι είμαι ο ίδιος – υποκείμενο, πραγματικό αυτενεργό ον»*.³⁴⁵

Για κάποιους, στην προσπάθεια του να διορθώσει ή ορθότερα να εξισορροπήσει την ιδεαλιστική λογική, ο Feuerbach συχνά εστιάζει σε μια στατική, παθητική, και λιγότερο ενεργητική όψη του υποκειμένου. Θεωρείται πως ο ίδιος αντιλαμβάνεται την φύση ως μια αυτοτελής οντότητα, η οποία κινείται και εξελίσσεται βάση της εγγενούς τελεολογίας που την διέπει. Οι επιδράσεις της πάνω

³⁴³ Ράντης (2007) σ. 175.

³⁴⁴ Μιχαλάκης (2007) σ. 132.

³⁴⁵ Ράντης (2007) σ. 176.

στον άνθρωπο, εμφανίζονται ως ισχυρές και μη αναστρέψιμες, ενώ ο άνθρωπος στέκεται κυρίως παθητικά, δεκτικά και εποπτικά απέναντι της.³⁴⁶

Κάτι τέτοιο, δεν το είδαμε, κατά τη γνώμη μου, να πραγματοποιείται στην παρούσα κριτική. Ο Feuerbach εδώ, αναμφισβήτητα προσπαθεί να διασώσει την αυτονομία και την αυτοτέλεια της φύσης, και να την προστατέψει από την ανθρώπινη αυθαιρεσία. Αν και προσλαμβάνει τον άνθρωπο, με ένα στατικό και παθητικό τρόπο, εκμηδενίζοντας την δημιουργικότητα του, αν και καλεί τον άνθρωπο σε μια δεκτική και πάσχουσα συμπεριφορά απέναντι στη φύση, εντούτοις, η κυριαρχική στάση της ίδιας της φύσης, έχει εξ' ορισμού απορριφθεί. Στο μοντέλο του Feuerbach, ο άνθρωπος δεν υποτάσσεται άκριτα στην εξουσία της φύσης. Αντίθετα καλείται να επέμβει, να επενεργήσει πάνω στη φύση, αφήνοντας όμως ταυτόχρονα την φύση να επενεργεί σε αυτόν. Ο άνθρωπος καλείται να εξισοροπήσει την σχέση του με την φύση, και όχι να αντιστρέψει, και με αυτό τον τρόπο να αναπαράγει συνεχώς, την κυριαρχική σχέση του με αυτήν.³⁴⁷

Η ανθρώπινη χειραφέτηση, κατά τον Feuerbach, θέτει ως ρητή προϋπόθεση την ουσιαστική συμφιλίωση του ανθρώπου με την φύση. Ο άνθρωπος καλείται να επανασυνδεθεί με το φυσικό θεμέλιο της ύπαρξής του, το οποίο ταυτόχρονα συνιστά την προϋπόθεση για κάθε κοινωνική, πνευματική του αλλαγή.³⁴⁸

Αξίζει, κλείνοντας αυτή την ενότητα, να εστιάσουμε στο κείμενο της «ουσίας του Χριστιανισμού», όπου στο τελευταίο κεφάλαιο, ο Feuerbach, με ιδιαίτερα γλαφυρό τρόπο, περιγράφει μέσα σε λίγες γραμμές την διαλεκτική σχέση του ανθρώπου με την φύση. Στο απόσπασμα που ακολουθεί, αξίζει να εστιάσουμε στον διττό χαρακτήρα της σχέσης τους, αφ' ενός στην κίνηση προς τον μετασχηματισμό, την μεταποίηση της φύσης, και αφ' ετέρου στην βαθύτερη εκτίμηση και τον σεβασμό που ο Φοϋερμπαχιάνος άνθρωπος τρέφει γι αυτήν:

«Η βρώση και η πόση είναι το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας – η βρώση και η πόση είναι πραγματικά καθ' εαυτές και δι' εαυτές μια θρησκευτική πράξη, τουλάχιστον πρέπει να είναι. Με κάθε μπουκιά ψωμί λοιπόν, η οποία σε λυτρώνει από το βάσανο της πείνας, με κάθε γουλιά κρασί, που δίνει χαρά στην καρδιά σου, να σκέφτεσαι το Θεό που σου χάρισε αυτά τα ευεργετικά δώρα – να σκέφτεσαι τον άνθρωπο! Αλλά μέσα από την ευγνωμοσύνη απέναντι στον άνθρωπο μην ξεχνάς την ευγνωμοσύνη απέναντι στη φύση! Μην ξεχνάς ότι ο οίνος είναι το αίμα του φυτού και ότι το αλεύρι είναι η σάρκα του φυτού το οποίο θυσιάζεται στην ευημερία της ύπαρξής σου! Μην ξεχνάς ότι το φυτό σου απεικονίζει την ουσία της φύσης, η οποία σου παραδίδεται ανιδιοτελώς για απόλαυση! Εάν θέλεις δε να γελάσεις επειδή ονομάζω θρησκευτικές πράξεις τη βρώση και την πόση, μια και είναι κοινές, καθημερινές

³⁴⁶ Είτε πρόκειται για ασάφεια ή αδυναμία στο έργο του Feuerbach, εντούτοις, αυτή η πρόσληψη της φύσης οδήγησε πολλούς στην κριτική περί νατουραλισμού, Δαρεμάς (2007) σ. 113

³⁴⁷ Το Φουερμπαχιάνο μοτίβο για την σχέση υποκειμένου-αντικειμένου, ατόμου και φύσης, το βρίσκουμε ξανά σε πιο ανεπτυγμένη βέβαια μορφή, σε όλη την παράδοση της κριτικής θεωρίας, με έμφαση αφ' ενός στην Διαλεκτική του Διαφωτισμού των Horkheimer και Adorno, και αφ' ετέρου στην κριτική θεωρία του Marcuse, βλ. Ράντης (2007).

³⁴⁸ Ηλιόπουλος (2007) σ. 64.

πράξεις και για αυτό επιτελούνται από αναρίθμητους ανθρώπους χωρίς πνεύμα, χωρίς φρόνημα, τότε (...) έλα στη θέση όπου η κατά τα άλλα καθημερινή πράξη διακόπτεται αφύσικα, βίαια. Η πείνα και η δίψα δεν καταστρέφουν μόνο τη σωματική αλλά και την πνευματική και την ηθική δύναμη του ανθρώπου, του στερούν την ανθρώπινη ιδιότητα, την διάνοια, την συνείδηση. Ω, εάν ζούσες μια φορά τέτοια έλλειψη, τέτοια δυστυχία, πως θα ευλογούσες και θα εξυμνούσες τη φυσική ποιότητα του άρτου και του οίνου που σου δίνουν και πάλι την ανθρωπότητα και τη διάνοια σου! Δεν χρειάζεται λοιπόν κανείς παρά να διακόπτει τη συνηθισμένη, κοινή πορεία των πραγμάτων για να κερδίσει από το κοινό στοιχείο μια ασυνήθιστη σημασία, από τον βίο ως τέτοιον εν γένει μια θρησκευτική σημασία. Άγιος να μας είναι ο άρτος, άγιος ο οίνος, αλλά άγιο και το ύδωρ! Αμήν.»³⁴⁹

6. Τα αίτια της θρησκευτικής αλλοτρίωσης στον Feuerbach και η μετάβαση στον Marx

Έχοντας διαπραγματευτεί τις βασικές ανθρωπολογικές θέσεις του Feuerbach, και έχοντας καταδείξει τις αντινομίες τους, μπορούμε τώρα να προχωρήσουμε σε μια μικρή αξιολόγηση της θρησκευτικής του κριτικής. Η αξιολόγηση αυτή, θα μας φέρει κοντά και στην Μαρξική κριτική στον Feuerbach, στην οποία θα αναφερθούμε πολύ συνοπτικά.

Η ριζοσπαστική κριτική του Feuerbach στον Χριστιανισμό, συνδέεται με την διάγνωση της αλλοτρίωσης που επιφέρει. Ο Feuerbach, ορθώς εντοπίζει τον διαχωρισμό μεταξύ του επέκεινα και του επίγειου κόσμου. Εντοπίζει μια θεμελιώδης αντιστροφή, η οποία ερμηνεύεται ως εξαντικειμενίκευση, ως προβολή, ως παράσταση της ανθρώπινης ουσίας έξω από τα όρια της. Με αυτό τον τρόπο, το σχήμα της αντιστροφής αναδεικνύεται ως πρόβλημα αλλοτρίωσης του ανθρώπου, ο οποίος λανθασμένα αποδέχεται την Θεία ουσία ως πραγματική. Απόρροια αυτού, είναι η συνεχόμενη αποξένωση του ανθρώπου από τον εαυτό του, καθώς συλλαμβάνει την δική του ουσία μέσω ενός επίπλαστου όντος, από τους άλλους, καθώς θεωρεί την ατομικότητα του ως το θεμέλιο της ανθρώπινης ζωής, και από τη φύση, η οποία τον δεσμεύει σε υλικούς, δυσάρεστους γι αυτόν, περιορισμούς.

Πρέπει να σημειωθεί πως το μεγαλύτερο κενό που εντοπίζεται στην θρησκευτική κριτική του Feuerbach, αφορά τα αίτια γένεσης της θρησκευτικής συνείδησης και της αλλοτρίωσης που αυτή επιφέρει. Έχει καταστεί φυσικά σαφές πως η θρησκευτική αλλοτρίωση προκύπτει μέσα από την εσφαλμένη συνείδηση του ανθρώπου, τόσο για τον εαυτό του, όσο και για το ανθρώπινο γένος συνολικά. Μέσα από αυτή την ιδεολογική στρέβλωση, όπου η ανθρώπινη ουσία λανθασμένα προσλαμβάνεται ως αδύναμη και περιορισμένη, ο άνθρωπος στρέφεται στο Θεό, διαιωνίζοντας έτσι την αλλοτρίωση του. Το ερώτημα που δεν απαντάται εδώ αφορά όχι το *τι* ούτε το *πως*, μα το *γιατί* της πρωταρχικής στρέβλωσης. Αν η στρεβλή

³⁴⁹ Feuerbach (1841) σ. 286.

συνείδηση της ανθρωπότητας συνιστά το αίτιο της θρησκευτικής προβολής, τότε ποιο είναι εν γένει το αίτιο της ίδια της στρέβλωσης;³⁵⁰

Η Φουερμπαχική κριτική οδηγείται σε ένα φιλοσοφικό αδιέξοδο. Παρά το γεγονός, ότι ο Feuerbach, ορθώς προέβη στην διάγνωση και την κριτική της θρησκευτικής αλλοτρίωσης, εντούτοις, δεν κατάφερε να αναδείξει τα βαθύτερα αίτια της. Αποδεικνύεται λοιπόν ότι η μεθοδολογία του ήταν ανεπαρκής για την εύρεση και την επίλυση τέτοιων ζητημάτων. Εδώ καθίσταται πλέον απαραίτητη η συγκρότηση μιας κοινωνικοπολιτικής θεωρίας και πρακτικής, που θα στρέφεται στην πραγματική, κοινωνική συγκρότηση του αντικειμένου που μελετά. Αυτό τον ρόλο διαδραματίζει εδώ η Μαρξική θεωρία.

Αξίζει να επισημανθεί πως ο Marx αναγνώρισε, και μάλιστα εγκωμίασε την σπουδαιότητα της Φουερμπαχικής κριτικής. Είναι άλλωστε καθολικά αποδεκτό πως στη Μαρξική θεωρία ενσωματώνεται ένα πλήθος – μεθοδολογικών και επιστημολογικών – στοιχείων της Φουερμπαχικής σκέψης.³⁵¹ Η φιλοσοφία του Feuerbach άσκησε μεγάλη επιρροή στον Marx, τόσο ως προς την συγκρότηση της δικής του κριτικής στην Εγελιανή φιλοσοφία³⁵², όσο και ως προς την συγκρότηση του ιστορικού υλισμού. Ο υλισμός του Μαρξ εξάλλου, αν και περιεχομενικά διαφοροποιημένος από αυτόν του Feuerbach, στηρίζεται σε αυτόν και διαρκώς τον προϋποθέτει.³⁵³

Αν και η Φουερμπαχική επιρροή λοιπόν, ήταν εξ αρχής μεγάλη, αν και ο Marx επαίνεσε την θεωρητική του προσφορά, χωρίς την οποία το δικό του έργο δεν θα είχε πραγματοποιηθεί³⁵⁴, εντούτοις εύστοχα εντόπισε τις ασάφειες και τις αδυναμίες του Feuerbach, και εν συνεχεία θέλησε να τις προσπελάσει. Γύρω στο 1845-46, επέρχεται η τελική ρήξη του Marx με την Φουερμπαχική φιλοσοφία, όπως ρητά εκφράζεται, τόσο στην «Γερμανική ιδεολογία», όσο και στις περίφημες «Θέσεις για τον Feuerbach».

Αν και ο Marx αποδέχεται την υλιστική στροφή και το πρόταγμα του Feuerbach³⁵⁵, σαφώς δεν το θεωρεί ολοκληρωμένο. Ο άνθρωπος πρέπει να είναι η αφετηρία, η εκκίνηση της θεωρίας του, ωστόσο ο Φουερμπαχικός άνθρωπος παραμένει δέσμιος πολλών αφαιρέσεων. Παρά τις εξαγγελίες του Feuerbach, για την μελέτη του πραγματικού, αισθητού ανθρώπου, εντούτοις ο άνθρωπος συλλαμβάνεται μόνο στην πρακτική, στατική του κατάσταση.³⁵⁶ Ο άνθρωπος είναι και πάλι αφηρημένος, υπεραισθητός χωρίς ιστορικοκοινωνικό χαρακτήρα. Το ανθρώπινο γένος μελετάται ως μια αφαίρεση, ως μια γενικότητα, καθώς δίνεται έμφαση στους

³⁵⁰ Δαρεμάς (2007) σ. 114

³⁵¹ Μοτίβα της Φουερμπαχικής σκέψης είναι εμφανή τόσο στο πρώιμο όσο και στο ύστερο Μαρξικό έργο. Ενδεικτικά παραπέμπω εδώ στη σύλληψη της ανθρώπινης φύσης, στα «χειρόγραφα» του Marx, η οποία φέρει έντονα τα ίχνη των αντίστοιχων Φουερμπαχικών παραδοχών, βλ. Marx (1844) σ. 136, 137.

³⁵² Βλ. Μιχαλάκης (2007) σ. 127, όπου ανασυγκροτούνται κάποια βασικά σημεία της Μαρξικής κριτικής στον Hegel, και ταυτόχρονα αναδεικνύονται σημεία σύζευξης με την αντίστοιχη κριτική του Feuerbach.

³⁵³ Γκιούρας (2012) σ. 454.

³⁵⁴ Marx (1844) βλ. πρόλογο, σ. 14.

³⁵⁵ Marx (1844) σ. 127

³⁵⁶ «1^η θέση για τον Feuerbach», στο Marx K., Engels F. (1845-46) σ. 45.

φυσικούς και συναισθηματικούς δεσμούς που συνέχουν τα επιμέρους υποκείμενα, και όχι στον ιστορικό χαρακτήρα των σχέσεων που συνάπτουν.³⁵⁷

Ο άνθρωπος, στην προοπτική του Marx δεν είναι μια αφαίρεση, μια υπερβατική, ανιστορική ύπαρξη, αλλά ένα κοινωνικό ον που διαμορφώνεται συνεχώς μέσα από ιστορικούς και πολιτικούς μηχανισμούς. Σύμφωνα με τον Marx, ο άνθρωπος συνίσταται στο σύνολο των κοινωνικών του σχέσεων, συνεπώς, είναι ένα διαρκώς μεταβαλλόμενο κοινωνικό προϊόν.³⁵⁸

Ο Marx, όπως βλέπουμε, απορρίπτει τις Φουερμπαχιανές αφαιρέσεις και στρέφεται στον ιστορικό, κοινωνικό άνθρωπο ως θεμέλιο της δικής του φιλοσοφίας.³⁵⁹ Ταυτόχρονα, θεωρεί τη θρησκευτική κριτική του Feuerbach επιτυχημένη, αλλά παράλληλα ανεπαρκή. Η κριτική του δεν μας προσφέρει, κατά τον Marx, καμία εξήγηση ως προς την κοινωνική συγκρότηση και μορφοποίηση της θρησκευτικής συνείδησης.³⁶⁰ Το ζητούμενο, πέρα από την ορθή διάγνωση του προβλήματος της θρησκευτικής αλλοτριώσης, είναι η ερμηνεία των κοινωνικών δομών που επέτρεψαν τόσο την γένεση όσο και την αναπαραγωγή της.³⁶¹ Για τον Marx, η θρησκεία συνιστά μια μορφή ψευδούς συνείδησης και ιδεολογίας που συντελεί στην συντήρηση και την αποδοχή του υφιστάμενου κόσμου. Γι αυτό τον λόγο, οφείλουμε να μετατοπίσουμε την θεωρία από το αμιγώς θρησκευτικό, στο ευρύτερα κοινωνικό πεδίο κριτικής. Όπως επισημαίνεται άλλωστε, η ανάδειξη της θρησκευτικής αλλοτριώσης, επιβάλλει και την ανάδειξη άλλων αλλοτριωτικών μηχανισμών στον κοινωνικό χώρο.³⁶²

Η Μαρξική προσέγγιση επιχειρεί να εξηγήσει το πώς και το γιατί δημιουργήθηκε το ιδεολογικό περίβλημα της θρησκείας: ποιες αντινομίες ευθύνονται για την συγκρότηση του, και εντέλει ποιες κοινωνικές λειτουργίες εξυπηρετεί. Θεμελιώδης στην σκέψη του Marx, είναι η πεποίθηση ότι η θρησκευτική στρέβλωση πηγάζει από στρεβλές και αντιφατικές κοινωνικές δομές που συνεχώς την αναπαράγουν. Συνεπώς μόνο η ανάδειξη και εν συνεχεία η εξάλειψη των προβληματικών αυτών δομών, εξασφαλίζει, για τον Marx, την ριζική και πολυπόθητη θρησκευτική άρση.³⁶³

Στην παρούσα ενότητα, δεν στοχεύαμε επ' ουδενί σε μια πλήρη ανασυγκρότηση της Μαρξικής κριτικής στον Feuerbach, αντιθέτως αρκεστήκαμε σε κάποια βασικά σημεία της. Το ριζοσπαστικό στοιχείο αυτής της κριτικής, που έρχεται μάλλον να συμπληρώσει, να επεκτείνει, αλλά όχι να αναιρέσει την Φουερμπαχιανή κριτική, δεν είναι τόσο η απαίτηση για εγκατάλειψη του θρησκευτικού φαινομένου, αλλά πολύ περισσότερο η απαίτηση να αρθούν οι βαθιά αλλοτριωτικές συνθήκες που το παράγουν.

³⁵⁷ «6^η θέση για τον Feuerbach», ό. π, σ. 47.

³⁵⁸ Marx K., Engels F. (1845-46) σ. 66, 67, 68, Μιχαλάκης (2007) σ. 128.

³⁵⁹ Nola (2003) σ. 318.

³⁶⁰ Marx K., Engels F. (1845-46) σ. 59, 60.

³⁶¹ Löwith (1987) σ. 190, Δαρεμάς (2007) σ. 114

³⁶² Geoghegan (2004) σ. 589.

³⁶³ «4^η θέση για τον Feuerbach», στο Marx K., Engels F. (1845-46) σ. 46, Löwith (1987) σ. 191, 192, 193, Nola (2003) σ. 318,

7. Τελικά συμπεράσματα

Σε αυτή την εργασία, παρουσιάσαμε, στον βαθμό του δυνατού, τόσο την θρησκευτική κριτική του Feuerbach, όσο και μια περιεκτική αξιολόγηση της. Σε αυτή την τελευταία ενότητα της εργασίας, θα προσπαθήσουμε να συνοψίσουμε τα όσα αναφέρθηκαν, και να συμπυκνώσουμε τα αντίστοιχα συμπεράσματα που προκύπτουν.

Η παρούσα εργασία, ξεκίνησε με αφετηρία την κριτική του Feuerbach στην Εγελιανή, και ευρύτερα την ιδεαλιστική φιλοσοφία. Η συνεχής αμφισβήτηση και εν συνεχεία η τελική ρήξη του Feuerbach με τον Εγελιανό ιδεαλισμό, σφραγίζει θα λέγαμε την μετάβαση του στην υλιστική ανθρωπολογία. Στην πρώτη ενότητα, είδαμε πως συγκροτούνται κάποιες βασικές υλιστικές και ανθρωπολογικές θέσεις, οι οποίες εν συνεχεία εφαρμόζονται στην αναλυτική μελέτη και κριτική του Χριστιανισμού.

Μελετώντας πιο διεξοδικά την ανθρωπολογία του Feuerbach, φανερώσαμε τα βασικά μειονεκτήματα που την διέπουν. Παρά τις αρχικές ενθαρρυντικές προτάσεις του, για την επιστροφή στον αληθινό άνθρωπο και την πραγματικότητα του, ο Feuerbach υποπίπτει, θα λέγαμε, σε αντιφάσεις Εγελιανού τύπου. Η ανθρώπινη ουσία συνιστά μια αφηρημένη, στατική οντότητα χωρίς δυναμικό, ιστορικό χαρακτήρα. Το γεγονός αυτό, προβληματίζει, παρά την πρόθεση του Feuerbach, ως προς την συμβατότητα του με το πρόταγμα της χειραφέτησης και της αλλαγής. Αν η πρόσληψη του ανθρώπου, εστιάζει σε ένα σωματικό, αισθητηριακό, βιολογικά και οργανικά προσδιορισμένο ον, τότε υπόρρητα δεν αποκρύπτονται οι δυνατότητες της ωρίμανσης και της αλλαγής του;

Η πρόσληψη του ανθρώπινου γένους, από την άλλη, ενώ αρχικά μας προσφέρει κάποια στοιχεία ως προς την κοινωνική και ιστορική διάσταση του ανθρώπου, ως προς την ένταξη του σε μια κοινότητα, και την συνύπαρξη με άλλους ανθρώπους, εντούτοις και πάλι, δεν υπερβαίνει τις προηγούμενες αφαιρέσεις. Η ανθρώπινη σχεσιακότητα, έστω και με αυτή την πρώιμη μορφή, δεν ιστοριοποιείται, δεν προσδιορίζεται κοινωνικά ή πολιτικά και δεν οριοθετείται. Ωστόσο, παρά τις αδυναμίες του, σαφώς αξίζει να εστιάσουμε στο δυνατό πρόταγμα ενοποίησης και συνένωσης των επιμέρους ανθρώπων, που αντιτίθεται στην ολοένα και αυξανόμενη εξατομίκευση και τον ατομοκεντρισμό.

Ένα από τα δυνατά, κατά τη γνώμη μου, σημεία της ανθρωπολογίας του Feuerbach, είναι η πρόσληψη της φύσης, και η σχέση του ανθρώπου με αυτήν. Ο Feuerbach εδώ, για πρώτη φορά προσδιορίζει και οριοθετεί επαρκώς τον διττό χαρακτήρα του ανθρώπου απέναντι στην φύση, με τρόπο που υπερβαίνει τις αντιφάσεις. Η θεώρηση της φύσης ως αυτόνομη οντότητα και η διάσωση της αισθητικής της αξίας, είναι θεμελιώδης, σήμερα περισσότερο από ποτέ, για την υπέρβαση της κυριαρχικής, εργαλειακής στάσης απέναντι στη φύση.

Όπως βλέπουμε, το οικοδόμημα της συνολικής κριτικής του Feuerbach, φαίνεται να στηρίζεται σε έννοιες ανεπαρκώς ανεπτυγμένες ή αντιφατικές. Ωστόσο, παρά την προβληματική αφετηρία αυτής της κριτικής, ο βασικός στόχος που η ίδια θέτει για τον εαυτό της, μπορούμε με σχετική βεβαιότητα να πούμε πως έχει επιτευχθεί. Πρωταρχικός στόχος της κριτικής στον Χριστιανισμό ήταν η κατάδειξη

του αντιφατικού και αλλοτριωτικού του χαρακτήρα. Σύμφωνα με την δική μου, τουλάχιστον, ανάγνωση, ο Feuerbach πολεμά με συστηματικότητα και επιμονή τον Χριστιανισμό, και βγαίνει νικητής από την μάχη. Αξίζει βέβαια να επισημανθεί πως αυτή η πρόσληψη του Γερμανού φιλοσόφου, δεν βρίσκει ομόφωνο μεγάλο τμήμα της αντίστοιχης γραμματολογίας. Εικάζεται συχνά πως ο Feuerbach, αν και στόχευε στην κατάργηση του θρησκευτικού φαινομένου, εντούτοις δεν το έπραξε ποτέ, καθώς παρέμεινε δέσμιος των Προτεσταντικών θεολογικών αντιλήψεων και σχημάτων.³⁶⁴ Ταυτόχρονα, άλλες αναγνώσεις θέλουν τον Feuerbach να στοχεύει, όχι τόσο στην άρση του Χριστιανισμού, αλλά στον εξανθρωπισμό, την εκκοσμίκευση του.³⁶⁵

Σε γενικές γραμμές, θα έλεγα πως, παρά τα σφάλματα ή τις ανεπάρκειες των ανθρωπολογικών του παραδοχών, η θρησκευτική κριτική καθ' εαυτή, μοιάζει πλήρης και ολοκληρωμένη. Ο Γερμανός φιλόσοφος φαίνεται να ανταποκρίνεται με επιτυχία στον στόχο που θέτει, και μας προσφέρει μια γόνιμη αμφισβήτηση και κριτική του θρησκευτικού δογματισμού.

Αυτό που πρωτίστως χρωστάμε στο έργο και την φιλοσοφική κριτική του Feuerbach – ανεξαρτήτως της εσωτερικής επιτυχίας της – είναι η εν γένει δυνατότητα μας να θέτουμε ερωτήματα και να αμφισβητούμε την αυθαιρεσία και τον θρησκευτικό δογματισμό. Ρητά και υπόρρητα εξάλλου, σε όλο το εύρος αυτής της κριτικής, ο αναγνώστης ενθαρρύνεται ως προς την ωρίμανση της κριτικής του σκέψης και δράσης και καλείται να αποτινάξει τα θρησκευτικά δεσμά, τα δεσμά που όπως επισημαίνει ο Feuerbach, αντιφάσκουν θεμελιωδώς προς όλα τα επιστημονικά, πολιτικά, κοινωνικά, εν ολίγοις όλα τα κατ' εξοχήν ανθρώπινα συμφέροντα αυτού του κόσμου.³⁶⁶

Παρά τις αντιφάσεις και τις ασάφειες που διέπουν το απελευθερωτικό πρόταγμα του Feuerbach και παρά το γεγονός ότι δεν συγκροτείται μια αντίστοιχη κοινωνικοπολιτική πρακτική για την επίτευξη του, δεν μπορούμε παρά να αναγνωρίσουμε τον βαθιά ανθρωπιστικό, επαναστατικό χαρακτήρα που φέρει. Σε αυτό το σημείο, η εργασία αυτή θα κλείσει – όπως είναι αρμόζων – με την απελευθερωτική εξαγγελία του ίδιου του Feuerbach, ο οποίος καλεί την ανθρωπότητα να αναγνωρίσει τον εαυτό της, ως τον μοναδικό φορέα της ολοκλήρωσης και της τελειότητας της:

«Ας αφήσουμε συνεπώς τους νεκρούς και ας μεριμνούμε μονάχα για τους ζωντανούς! Αν εμείς δεν πιστεύουμε πλέον, αλλά θέλουμε μια καλύτερη ζωή, όμως την θέλουμε όχι μεμονωμένα, αλλά με ενωμένες δυνάμεις, τότε θα δημιουργήσουμε επίσης μια καλύτερη ζωή, τότε θα παραμερίσουμε επίσης τουλάχιστον τις ακραίες, κραυγαλέες, σπαραξικάρδιες αδικίες και δυστυχίες, από τις οποίες υπέφερε μέχρι σήμερα η ανθρωπότητα. Όμως για να το θέλουμε και να το πραγματοποιήσουμε αυτό, πρέπει στη θέση της αγάπης για το Θεό να βάλουμε την αγάπη για τον άνθρωπο ως τη μοναδική αληθινή θρησκεία. Πρέπει στη θέση της πίστης στο Θεό να βάλουμε τη πίστη του

³⁶⁴ De Roover (2003) σ. 620 κ. ε.

³⁶⁵ Mackintosh (1932) σ. 199, Löwith (1987) σ. 164.

³⁶⁶ Feuerbach (1842β) σ. 363

ανθρώπου στον εαυτό του και στη δύναμη του, την πίστη, ότι η μοίρα της ανθρωπότητας δεν εξαρτάται από ένα ον που βρίσκεται έξω ή πάνω απ αυτή, αλλά μονάχα από τον εαυτό της, ότι ο μοναδικός διάβολος του ανθρώπου είναι ο άνθρωπος, ο απολίτιστος, δεισιδαίμονας, εγωιστικός, κακός άνθρωπος, και ότι ο μοναδικός Θεός του ανθρώπου είναι ο ίδιος ο άνθρωπος».

(Ludwig Feuerbach, Παραδόσεις για την ουσία της θρησκείας, 1848)

Βιβλιογραφία

Πρωτογενής

- Feuerbach, Ludwig (1841) *Η ουσία του Χριστιανισμού – Η ουσία της θρησκείας*, Μετάφραση – επιμέλεια – επίμετρο: Θανάσης Γκιούρας, Εκδόσεις ΚΨΜ, Αθήνα 2012.
- Feuerbach, Ludwig (1842α) «Προσωρινές θέσεις για την Μεταρρύθμιση της φιλοσοφίας», Μτφρ: Θανάσης Γκιούρας, *Αξιολογικά*, τομ. 18, (2007)
- Feuerbach, Ludwig (1842β) «Για την κριτική του συγγράμματος *Η ουσία του Χριστιανισμού*», στο *Η ουσία του Χριστιανισμού – η ουσία της θρησκείας*, Μτφρ: Θανάσης Γκιούρας, Εκδόσεις ΚΨΜ, Αθήνα 2012.

Δευτερογενής

Ελληνόγλωσση

- Βάκη, Φωτεινή (2007) «Ο υλισμός του Φόουερμπαχ και ο υλισμός του Μαρξ», *Αξιολογικά*, τόμ. 18.
- Γκιούρας, Θανάσης (2012) «Ο Ludwig Feuerbach και η ανθρωπολογική κριτική στο Χριστιανισμό», Επίμετρο του μεταφραστή στο *Η ουσία του Χριστιανισμού – η ουσία της θρησκείας*, Εκδόσεις ΚΨΜ, Αθήνα.
- Γκιούρας, Θανάσης (2007) «Εισαγωγή» (σ. θ' - ροθ') στο Max Weber, *Κοινωνιολογία της θρησκείας (Θρησκευτικές κοινότητες)*, Μετάφραση – επιμέλεια: Θανάσης Γκιούρας, Εκδόσεις Σαββάλας, Αθήνα.
- Δαρεμάς, Γιώργος (2007) «Αγάπη και πανανθρώπινη φύση στη φιλοσοφία του Φόουερμπαχ», *Αξιολογικά*, τόμ. 18.
- Ηλιόπουλος, Γιώργος (2007) «Φύση και θεωρησιακή φιλοσοφία στα προγραμματικά κείμενα του Φόουερμπαχ», *Αξιολογικά*, τόμ. 18.
- Καρύδας, Δημήτρης (2007) «'Η ολική άρνηση της θεωρησιακής φιλοσοφίας... είναι η αλήθεια της' ο Εγγελιανισμός ως αντεστραμμένο είδωλο του κόσμου και η υπόσχεση του νέου στον Λούντβιχ Φόουερμπαχ», *Αξιολογικά*, τόμ. 18.
- Λαβράνου, Αλίκη (2007) «Ευδαιμονία και ηθικότητα στον Φόουερμπαχ», *Αξιολογικά*, τόμ. 18.
- Löwith, Karl (1987) *Από τον Χέγκελ στον Νίτσε. Το επαναστατικό ρήγμα στη σκέψη του 19^{ου} αιώνα*, τομ. Α' και Β', Μτφρ: Γ. Αποστολοπούλου, Αθήνα, Γνώση.
- Marcuse, Herbert (1941) *Λόγος και Επανάσταση, ο Χέγκελ και η γένεση της κοινωνικής θεωρίας*, Μτφρ: Γ. Λυκιαρδόπουλος, Εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα 1999.

- Marx K., Engels F. (1845-46) *Η Γερμανική ιδεολογία*, τόμ. Α, Μτφρ: Κ. Φιλίνη, Gutenberg, Αθήνα 1997.
- Μιχαλάκης, Ανδρέας (2007) «Η κριτική του ιδεαλισμού και το πρόβλημα της μεθόδου: όψεις της σχέσης Μαρξ – Φόουερμπαχ», *Αξιολογικά*, τόμ. 18.
- Ράντης, Κωνσταντίνος (2007) «Η άρση της καταναγκαστικής ταυτότητας υποκειμένου και αντικειμένου στην κριτική κοινωνική θεωρία των Φόουερμπαχ και Μαρκούζε», *Αξιολογικά*, τόμ. 18.
- Σαγκριώτης, Γιώργος (2007) «Από το πνεύμα στην ουσία: Για τη κριτική του Φόουερμπαχ στη θεωρησιακή φιλοσοφία της θρησκείας», *Αξιολογικά*, τόμ. 18.
- Ψυχοπαίδης, Κοσμάς (2007) «Κριτική της μεταφυσικής και εγωισμός στο έργο του Φόουερμπαχ», *Αξιολογικά*, τόμ. 18.

Ξενόγλωσση

- De Roover, Jacob (2003) «An unhappy Lover of Theology: Feuerbach and contemporary religious studies», *Journal of American academy of religion*, vol. 71, no 3, pp 615-635.
- Geoghegan, Vincent (2004) «Religion and Communism: Feuerbach, Marx and Bloch», *The European Legacy: Toward new paradigms*, 9:5, 585-595.
- Jaeschke, Walter (1980) «Speculative and anthropological criticism of religion: A theological orientation to Hegel and Feuerbach», *Journal of American academy of religion*, vol. 48, no 3, pp 345-364.
- Mackintosh, H. R. (1932) «Breat attacks on Christianity: Feuerbach and illusionism», *The Expository Times* 43: 97.
- Marx Karl (1844) *Economic and philosophic manuscripts*, Lawrence and Wichart, Progress publishers, London 1959.
- Massey, James A. (1976) «Feuerbach and religious individualism», *The journal of religion*, vol. 56, no 4, pp 366-381.
- Nola, Robert (2003) «The young Hegelians, Feuerbach and Marx», in *The age of German idealism*, edited by Robert C. Solomon and Kathleen Higgins, New York, Routledge.
- Stepelevich, Lawrence S. (1978) «Max Stirner and Ludwig Feuerbach», *Journal of the history of ideas*, vol. 39, no 3, pp 451-463.