

## ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΘΕΩΡΗΣΙΑΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΤΑ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΤΟΥ ΦΩΥΕΡΜΠΑΧ

ΓΙΩΡΓΟΣ ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΣ

Στο έργο του Φώυερμπαχ, η φιλοσοφία του μέλλοντος εικινεί κατ' ανάγκη από την κριτική της θεωρησιακής (ή θεωρητικής) φιλοσοφίας<sup>1</sup>, κάτι που επιτάσσει την αναμέτρηση με τις κορυφαίες φιλοσοφικές επιτεύξεις του νεότερου κόσμου και ιδίως με την εγγελιανή φιλοσοφία. Η ανασύνθεση της σκοπιάς από την οποία ασκείται η φώυερμπαχική κριτική είναι ένα διττό καθήκον, καθώς από τη μια πρέπει να στραφεί σε μια κατανόηση του αντικειμένου της κριτικής και από την άλλη στην κατάδειξη του νέου εννοιακού πλαισίου που τίθεται σε λειτουργία και ενδεχομένως χαρακτηρίζει την πρωτοτυπία του κρίνοντος φιλοσόφου. Η έννοια της φύσης βρίσκεται στο σταυροδρόμι των δύο αυτών ερευνητικών στόχων, καθώς αφενός είναι μια από τις έννοιες που συναντά ο Φώυερμπαχ στην προϋπάρχουσα φιλοσοφία και αφετέρου ανήκει στις νέες φιλοσοφικές προϋποθέσεις που δημιουργούνται και διαφαίνονται διαμέσου της άσκησης της κριτικής.

*Ι. Φύση και κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας.* Η ανάδειξη της έννοιας της φύσης στη φιλοσοφία του Φώυερμπαχ μορφοποιείται για πρώτη φορά στα προγραμματικά του κείμενα, τα οποία γράφτηκαν στο σύντομο σχετικά διάστημα από το τέλος του 1842 έως το τέλος του 1843 και τα οποία διαπνέονται από τον στόχο ενός ξεκαθαρίσματος των σχέσεων του φιλοσόφου με την προγενέστερη φιλοσοφία και δη την εγγελιανή, η οποία ενσαρκώνει την ολοκλήρωση βασικών χαρακτηριστικών όλης της προηγηθείσας παράδοσης<sup>2</sup>. Πρόκειται για έναν στόχο, ο οποίος, στα συμφραζόμενα του κλίματος του νεοεγγελιανισμού, γρήγορα παίρνει τη μορφή του στόχου μιας ριζικής ρήξης με τη φιλοσοφία του παρελθόντος. Στα προγραμματικά του κείμενα ο Φώυερμπαχ συνοψίζει το περιεχόμενο της θεωρητικής ή θεωρησιακής φιλοσοφίας των νεότερων χρόνων, η οποία ξεινά με τον Ντεκάρτ και τον Σπινόζα και κορυφώνεται στον Χέγκελ, ως εξής: η θεωρησιακή φιλοσοφία σαφώς διαφοροποιείται από την κοινή, την παραδοσιακή θεολογία κατά το ότι το επέκεινα της παραδοσιακής θεολογίας το μεταφέρει στον κόσμο του ενθάδε, όμως στη συνέχεια, λόγω των θεολογικών της καταβολών,

αποξενώνει τον άνθρωπο από το ενθάδε ή, με άλλα λόγια, το ενθάδε του πραγματικού κόσμου το ανάγει σε νέο επέκεινα<sup>3</sup>. Απέναντι στη θεωρησιακή φιλοσοφία ο Φώυερμπαχ διαμορφώνει την κριτική στάση του, η οποία επιδιώκει να αναδείξει το πραγματικό ενθάδε του ανθρώπου, δηλαδή τον άνθρωπο στη φυσικότητα και την αισθητικότητά του<sup>4</sup>.

Με αφετηρία αυτόν τον προσανατολισμό η κριτική στην εγελιανή φιλοσοφία διαπλέκεται εξ αρχής με το αίτημα μιας αμεσότητας στη σχέση της φιλοσοφίας με το αντικείμενό της. Ο Χέγκελ εγκυβόρειται, επειδή πολλαπλασιάζει και κομματιάζει «την απλή, ταυτόσημη με τον εαυτό της ουσία της φύσης και του ανθρώπου»<sup>5</sup>, ενώ, στη συνέχεια, τα αδιαχώριστα στοιχεία που ο ίδιος τα διαχώρισε βίαια τα διαμεσολαβεί επίσης με βίαιο τρόπο<sup>6</sup> ή τα ταυτίζει ξανά με έναν τρόπο που είναι διαμεσολαβημένος και επομένως προϋποθέτει την παρουσία του ενδιαμέσου<sup>7</sup>. Συνεπώς «από την εγελιανή φιλοσοφία απουσιάζει η άμεση ενότητα, η άμεση βεβαιότητα, η άμεση αλήθεια»<sup>8</sup>.

Ο Φώυερμπαχ διαπιστώνει ότι η εγελιανή φιλοσοφία χαρακτηρίζεται από έναν αναδιπλασιασμό των λογικών της κατηγοριών. Ο αναδιπλασιασμός αυτός είναι, μάλιστα, το θεμελιώδες σχήμα του θεολογικού τρόπου του σιέπτεσθαι.

«Ό,τι υπάρχει στη γη το ξαναβρίσκουμε στον ουρανό της θεολογίας, όπως και όλα όσα υπάρχουν στη φύση τα ξαναβρίσκουμε στον ουρανό της θείας λογικής: ποσότητα, ποιότητα, μέτρο, ουσία, χημισμό, μηχανισμό, οργανισμό. Όλα τα έχουμε δύο φορές στη θεολογία, τη μια φορά in abstracto, την άλλη in concreto, όλα τα έχουμε δύο φορές στην εγελιανή φιλοσοφία, ως αντικείμενο της 'Λογικής' και μετά πάλι ως αντικείμενο της φιλοσοφίας της φύσης και της φιλοσοφίας του πνεύματος»<sup>9</sup>.

Η επισήμανση αυτή μάς υποβάλλει την ιδέα ότι η φιλοσοφική κριτική που επαγγέλλεται και προωθεί ο Φώυερμπαχ δεν συνεπάγεται την αναίρεση των κατηγοριών με τις οποίες ο Χέγκελ οργανώνει τη γνώση της φύσης, αλλά μια άλλου είδους αξιοποίηση των κατηγοριών αυτών, μια επανερμηνεία, μια υπέρβασή τους στο επίπεδο ενός φιλοσοφικού ρεαλισμού. Ο προσδιορισμός των κατηγοριών που κρίνονται απαραίτητες για τη γνώση της φύσης είναι, λοιπόν, σαφές ότι συμβαδίζει με τον στόχο της ανάδειξης των στοιχείων της εγελιανής φιλοσοφίας που θα μπορούσαν να είναι αξιοποιήσιμα από τη σκοπιά του φιλοσοφικού ρεαλισμού. Ο στόχος της επανεύρεσης ή της κατάκτησης της αμεσότητας στη σχέση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου της γνώσης πρέπει να διέλθει από μια κριτική αξιοποίηση των εγελιανών κατηγοριών αφού «τα πάντα, βεβαίως, βρίσκονται εντός της εγελιανής φιλοσοφίας, όμως πάντα μαζί με την άρνηση, με την αντίθεσή τους»<sup>10</sup>.

Συνεπώς ενώ η γνώση της φύσης πρέπει να χαρακτηρίζεται από αμεσότητα, στην πραγματικότητα, η εν λόγω γνώση δεν είναι άμεσα δεδομένη. Η γνωστική προσπέλαση της φύσης προϋποθέτει την αναμέτρηση με τον παράγοντα μιας ήδη συντελεσμέ-

νης αποξένωσης. Η γνώση της φύσης, στην διαυγή αμεσότητα της ουσίας της, δεν μπορεί να επιτευχθεί με θετικό τρόπο: αντιθέτως είναι εφικτή μόνον ως άρνηση της εγελιανής φιλοσοφίας ή, ακόμη καλύτερα, ως ολική άρνηση της θεωρησιακής φιλοσοφίας. Η θεωρησιακή φιλοσοφία και πρωτίστως η εγελιανή βασίζεται στη διαδικασία της αφάιρεσης και ως αφαιρετικό ο Φώεερμπαχ χαρακτηρίζει κάθε ενέργημα που θέτει την ουσία της φύσης εκτός της φύσης και την ουσία του ανθρώπου εκτός του ανθρώπου<sup>11</sup>.

Προβαίνοντας ουσιαστικά σε μια συγκεκριμένη ερμηνεία της εγελιανής φιλοσοφίας, ο Φώεερμπαχ λέει ότι στο πλαίσιο της το ανθρώπινο είναι το θείο και το πεπερασμένο το άπειρο. Πρόκειται για μια αναγωγή, η οποία πιθανόν βρίσκεται εν σπέρματι μέσα στο εγελιανό έργο, όμως δεν ήταν δυνατό να αρθρωθεί ρητά από τον Έγελο. Με άλλα λόγια: αυτό που μπορεί να γνωρίζει ο άνθρωπος είναι το ανθρώπινο και το πεπερασμένο, αυτό που θέλει (υπό την επήρεια της θεωρησιακής φιλοσοφίας) να γνωρίζει είναι το θείο και το άπειρο. Όμως όταν η προσέγγιση προς το θείο έχει τη μορφή μιας πίστης στο επέκεινα, τότε η σχέση μας με το ενθάδε, με αυτό που είναι προσιτό στον άνθρωπο χάνει την αλήθειά της. Παράδειγμα χαρακτηριστικό για τον Φώεερμπαχ είναι ο πόνος της τέχνης, ο οποίος παύει να είναι γνήσιος, όταν επικαλύπτεται από την πίστη σε έναν κόσμο που καταργεί τον πόνο<sup>12</sup>.

Κατά συνέπεια, η κριτική του Φώεερμπαχ στοχεύει να δείξει ότι η αντιστροφή στη σχέση μεταξύ πεπερασμένου και απείρου δεν υπαγορεύεται από κάποια αυθαίρετη προτίμηση, αλλά νοηματοδοτείται από τις απαιτήσεις μιας συνεπούς εννοιολογικής εργασίας. Η φιλοσοφία του μέλλοντος επισημαίνοντας τις αδυναμίες της θεωρησιακής φιλοσοφίας επιδιώκει ταυτόχρονα να τις θεραπείσει, αποικαθιστώντας τις ορθές σχέσεις.

*«Η αλήθεια του πεπερασμένου δηλώνεται από την απόλυτη φιλοσοφία μονάχα με τρόπο έμμεσο, αντεστραμμένο. Όταν το άπειρο απλώς υπάρχει, όταν έχει μονάχα αλήθεια και ενεργό πραγματικότητα, όταν είναι προσδιορισμένο, δηλ. όταν δεν τίθεται ως άπειρο, αλλά ως πεπερασμένο, τότε στην πραγματικότητα το πεπερασμένο είναι το άπειρο»<sup>13</sup>.*

Ούτως εχόντων των πραγμάτων, αποκτά νόημα το έργο της αληθούς φιλοσοφίας, η οποία επιδιώκει να θέσει το άπειρο εντός του πεπερασμένου<sup>14</sup>. Ο Φώεερμπαχ είναι της άποψης πως το πεπερασμένο της θεωρησιακής φιλοσοφίας μπορεί και πρέπει να ξαναβρεί την αληθινή του θέση κερδίζοντας το πρωτείο έναντι αυτού που η θεωρησιακή φιλοσοφία έχει αναγάγει σε άπειρο μέσω μιας μονομερούς αφαιρετικής εργασίας, λαμβάνοντας υπόψη ότι όλοι οι προσδιορισμοί, μορφές, κατηγορίες κ.ο.κ., τις οποίες η θεωρησιακή φιλοσοφία έχει εξοβελίσει στο πεδίο του πεπερασμένου και του εμπειρικού, «περιέχουν την αληθινή ουσία του πεπερασμένου, το αληθινό άπειρο, τα αληθινά και έσχατα μυστήρια της φιλοσοφίας»<sup>15</sup>.

Η αντίθεση του Φώυερμπαχ στον αφαιρετικό χαρακτήρα της εγελιανής φιλοσοφίας – ή μάλλον στις άστοχες εγελιανές αφαιρέσεις – ασφαλώς δεν θα είχε την οξύτητα και τη δραματικότητα που βιώνει κάθε αναγνώστης, αν δε συνδεόταν με ένα κρίσιμο διακύβευμα, αφού κεντρική απόβλεψη της κριτικής είναι η ανασκευή του θεολογικού υποβάθρου της συγκρότησης της εγελιανής εννοιολογίας. Η κριτική στην εγελιανή θεώρηση της φύσης φτάνει μέχρι την κατάδειξη και την καταμήνυση του θεολογικού χαρακτήρα μιας τέτοιας θεώρησης, αφού, τόσο στη θεολογία όσο και στην εγελιανή φιλοσοφία, το υλικό στοιχείο δημιουργείται από κάποιο άυλο, στη μία περίπτωση από τον Θεό και στην άλλη από την ιδέα. Η μόνη ουσιώδης διαφορά μεταξύ εγελιανής φιλοσοφίας και θεολογίας είναι πλέον το γεγονός ότι η πρώτη είναι μια εξορθολογισμένη έκφραση της δεύτερης. Λόγω αυτής της πολύ στενής σχέσης μεταξύ των δύο καταλήγει ο Φώυερμπαχ να πεί ότι «όποιος δεν εγκαταλείπει την εγελιανή φιλοσοφία, δεν εγκαταλείπει [ούτε] τη θεολογία»<sup>16</sup>.

Σύμφωνα με τον Φώυερμπαχ, «η εξαίρεση της σκέψης, της ιδέας, του νοητού κόσμου των νεοπλατωνικών, από τους νόμους της πραγματικότητας είναι το προνόμιο της θεολογικής αυθαιρεσίας»<sup>17</sup>. Αντιθέτως για τον φουερμπαχικό ρεαλιστικό τρόπο του σκέπτεσθαι και σε έκδηλη συμφωνία με μια κεντρική θέση του Σπινόζα «οι νόμοι της πραγματικότητας είναι επίσης νόμοι της σκέψης»<sup>18</sup>. Σε αυτή τη βάση, είναι απαραίτητο να προσδιοριστούν συγκεκριμένα οι όροι που καθιστούν δυνατή την ευθυκρισία και την εντιμότητα της φιλοσοφίας, η οποία οφείλει να αποδώσει το πρωτείο στο πεπερασμένο και να κατοχυρώσει εννοιολογικά τον καθοριστικό του ρόλο μέσα στο άπειρο. Σ' αυτό το πλαίσιο η φιλοσοφία οφείλει να ομολογήσει επί παραδείγματι ότι το μυστικό της παρουσίας της φύσης μέσα στον Θεό είναι το μυστικό της ανθρωπίνης φύσης. Η ανθρωπίνη φύση θέτει τη νύχτα στον Θεό, προκειμένου να παραγάγει από αυτήν το φως της συνείδησης. Όμως αυτή η νύχτα είναι το χαρακτηριστικό για την ανθρωπίνη φύση σκοτεινό και ενστικτώδες αίσθημα που αναφέρεται στην πραγματικότητα και το αναντικατάστατο της ύλης<sup>19</sup>.

Ο συνειδητός αναπροσανατολισμός της εγελιανής φιλοσοφίας προς την κατεύθυνση μιας σύμμιξης μεταξύ ρεαλισμού και εμπειρισμού μπορεί, σε συμφωνία με τα παραπάνω, να αναδείξει τον πλούτο των εγελιανών κατηγοριών. Αφετηρία της φιλοσοφίας δεν είναι ο Θεός, ούτε το Είναι ως *κατηγορήμα* της ιδέας, φρονεί ο Φώυερμπαχ, υπαινισσόμενος βεβαίως την απαρχή του τρόπου έκθεσης των κατηγοριών της εγελιανής *Επιστήμης της Λογικής*. Αφετηρία της φιλοσοφίας είναι, αντίθετα, το πεπερασμένο, το προσδιορισμένο, το *ενεργώς πραγματικό*. Το άπειρο δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς το πεπερασμένο. Για παράδειγμα, την έννοια της ποιότητας δεν μπορούμε να την εννοήσουμε, χωρίς να έχουμε κατά νουν μια συγκεκριμένη ποιότητα. Επομένως η πραγματική ποιότητα προηγείται της νοητής. Γενικότερα, η νοητική σύλληψη των

κατηγοριών έπεται του πάσχειν, της προσβολής από εξωτερικά ερεθίσματα, φρονεί ο Φώυερμπαχ, υιοθετώντας βασιικές συνιστώσες της κλασικής υλιστικής γνωσιοθεωρίας<sup>20</sup>.

Σε αυτό το σημείο πρέπει να παρατηρήσουμε ότι ο Φώυερμπαχ αποβλέποντας σε μια αντιστροφή των εγγελιανών συστημικών προτεραιοτήτων, από τη στιγμή που προκρίνει το πεπερασμένο, το προσδιορισμένο και το ενεργώς πραγματικό ως αφηγηριακές κατηγορίες της φιλοσοφίας, στην ουσία θέτει σε μια διαφορετική βάση την εγγελιανή προβληματική περί αμεσότητας και διαμεσολάβησης, η οποία βρϊσκειται στη ρίζα του τρόπου έκθεσης της *Επιστήμης της Λογικής*. Στον Χέγκελ κυριαρχεί η αμεσότητα της αρχικής κατηγορίας, στην οποία ο Φώυερμπαχ αποδίδει θεολογικό χαρακτήρα, ενώ, από τη μεριά του, θεωρεί αναγκαία την αντίστοιχη αμεσότητα στη βάση της γνώσης του πραγματικού. Η επιλογή του Φώυερμπαχ υπέρ του πεπερασμένου παραπέμπει έντονα στην καντιανή σχέση μεταξύ φιλοσοφικής αφαιρετικής εννοιολογίας και εμπειρικής εποπτείας. Όπως διαβάζουμε στη Μεθοδολογία της *Κριτικής του καθαρού Λόγου*, η φιλοσοφία, σε διάκριση από τα μαθηματικά, δεν κατασκευάζει τις έννοιές της ανεξάρτητα από την εμπειρία, για να τις εφαρμόσει ει των υστέρων στα εμπειρικά δεδομένα, αλλά αντίστροφα επιχειρεί να εξαγάγει τις έννοιές της λαμβάνοντας υπόψη τον τρόπο διαμόρφωσης της εμπειρικής γνώσης<sup>21</sup>. Για τον Καντ, τα διανοήματα χωρίς (εμπειρικό) περιεχόμενο είναι κενά, ενώ οι παραστάσεις τη εποπτείας χωρίς έννοιες είναι τυφλές· την εν προκειμένω υποδηλούμενη αναγκαιότητα της εμπειρικής γνώσης τη συμμερίζεται απολύτως ο Φώυερμπαχ<sup>22</sup>. Συναφώς, η εμμονή του στην αμεσότητα της γνώσης του πραγματικού δεν θα έπρεπε να υποβάλει την εντύπωση πως, κατ' αυτόν, η φιλοσοφία στηρίζεται και εξαντλείται στα άμεσα δεδομένα της εμπειρικής γνώσης. Εντούτοις, είναι διαπιστώσιμες σημαντικές διαφορές προσανατολισμού ή, έστω, διαφορές αποβλέψεων από τον φιλόσοφο του Καίνιζμπεργκ. Για τον Καντ, η φιλοσοφία δεν έχει ως αντικείμενό της την απλή κατάφαση της δεδομένης εμπειρίας, αλλά τη δυνατή εμπειρία ή τους a priori όρους συγκρότησης της εμπειρίας. Ο Φώυερμπαχ, από τη μεριά του, πρεσβεύει τη δυνατότητα της θετικής γνώσης του πραγματικού, επιχειρώντας, βεβαίως, να συγκροτήσει αυτή τη δυνατότητα με όρους κριτικής προς την παραδοσιακή εννοιολογία. Ένας ακρογωνιαίος λίθος αυτής της κριτικής στάσης είναι η απόβλεψη μιας αντιστροφής της μεθοδολογικής πορείας της θεωρησιακής φιλοσοφίας, η οποία εκκινεί από το αφηρημένο και πορεύεται προς το συγκεκριμένο ή από το ιδεατό προς το πραγματικό<sup>23</sup>.

Το κέρδος από την αντιστροφή της μεθόδου της θεωρησιακής φιλοσοφίας είναι διπλό: Σε γνωσιακό επίπεδο τίθεται ως στόχος η εύρεση της αληθούς, της αντικειμενικής πραγματικότητας, η γνώση της οποίας σαφώς προϋπάρχει σε κάποιο βαθμό, πλην όμως επικαλυμμένη από τις αποβλέψεις της θεολογίας και τη φιλοσοφική μετά-

πλασή τους από τη θεωρησιακή φιλοσοφία. Από γνωσιοπρακτική ή ηθική σκοπιά, επίσης, η θέαση των πραγμάτων ως προς την αντικειμενική τους πραγματικότητα καθιστά τον άνθρωπο ελεύθερο και τον απαλλάσσει από τις προκαταλήψεις του. Αντιθέτως, από καθαρά ηθική σκοπιά έχει νόημα η μετάβαση από το ιδεώδες στο πραγματικό στο πλαίσιο της πρακτικής φιλοσοφίας, λέει ο Φώεερμπαχ, υπενθυμίζοντάς μας με σαφήνεια τους καντιανούς εννοιολογικούς διαχωρισμούς<sup>24</sup>.

Η σαφώς ανθρωποκεντρική νέα φιλοσοφία του Φώεερμπαχ δεν μπορεί παρά να είναι και φυσιοκεντρική. Η νέα φιλοσοφία δεσπόζει στον φιλοσοφικό οραματισμό ως υπέρβαση κάθε αφηρημένης σκέψης, αλλά και κάθε θεσμικής τυποποίησης: συναφώς η νέα φιλοσοφία είναι «ο ίδιος ο νόος άνθρωπος, ο άνθρωπος που υπάρχει και γνωρίζει εαυτόν ως την αυτοσυνείδητη ουσία της φύσης, ως την ουσία της ιστορίας, την ουσία των πολιτειών, την ουσία της θρησκείας, ο άνθρωπος που υπάρχει και γνωρίζει εαυτόν ως την πραγματική (όχι φαντασιακή) απόλυτη ταυτότητα όλων των αντιθέσεων και των αντιφάσεων»<sup>25</sup>. Βλέπουμε επομένως ότι η συνειδητή σχέση του ανθρώπου με τη φύση γενικά και με τη φυσική διάσταση του ίδιου του ανθρώπου ειδικότερα είναι η προϋπόθεση για την επιδιωκόμενη απελευθέρωση του ανθρώπου με κύριο όχημα τον ρηξικέλευθο φιλοσοφικό στοχασμό. Η επανασύνδεση του ανθρώπου με την αιτία ή το θεμέλιο της ύπαρξής του παρέχει το βασικό κλειδί για την αποικρυπτογράφηση των σχέσεων του ανθρώπου με πλευρές της πνευματικής του υπόστασης και του πολιτισμού του, οι οποίες είχαν καταλήξει να ασκούν μιαν ορισμένη τυραννία στον σκεπτόμενο άνθρωπο, καθώς του επιβάλλονταν ως μυστηριακές πλευρές της πραγματικότητας, ανεξάρτητες και μη ελέγξιμες από τον ίδιον τον άνθρωπο.

Ο Φώεερμπαχ φρονεί ότι αυτή η σχέση του ανθρώπου με τα δημιουργήματά του είναι μεν εξηγήσιμη, αλλά όχι μοιραία. Η ορθή σχέση του ανθρώπου με τα θεσμικά και πνευματικά δημιουργήματά του αποικαθίσταται, όταν ο άνθρωπος συνειδητοποιήσει πως η ουσία που εξαντικειμενισμένη ενοικεί σε αυτά δεν είναι παρά η ίδια η δική του ουσία, απροσδιόριστη μεν, αλλά ικανή για έναν άπειρο προσδιορισμό<sup>26</sup>. Συναφώς με την ενεργό σχέση του ανθρώπου με τα δημιουργήματά του εν γένει είναι και η κατάδειξη της δημιουργικής του σχέσης με βασικές φιλοσοφικές κατηγορίες, οι οποίες ενίοτε εμφανίζονται στη φιλοσοφική παράδοση ως δυσεξηγήτες: «μόνον ο άνθρωπος είναι το θεμέλιο και το υπόβαθρο του φιχτεϊκού Εγώ, το θεμέλιο και το υπόβαθρο της μονάδας του Λάιμπνιτς, το θεμέλιο και το υπόβαθρο [της κατηγορίας] του απόλυτου»<sup>27</sup>. Εάν ο άνθρωπος είναι το θεμέλιο των κατηγοριών που αποδίδουν την ενεργό υποκειμενικότητα, η φύση παραμένει το σταθερό θεμέλιο για την αποικρυπτογράφηση της κατηγορίας που αναφέρεται στην ίδια· η εν λόγω κατηγορία στην εγγελιανή φιλοσοφία παράγεται από την Ιδέα, με τρόπο δηλαδή ανορθόδοξο, ο οποίος δεν σέβεται και δεν αποδίδει την αυτοδύναμη πραγματικότητα της φύσης<sup>28</sup>. Όμως η

αδυναμία αυτή της θεωρησιακής φιλοσοφίας ανάγεται ουσιαστικά στον Σπινόζα και η μελέτη της φιλοσοφίας του στέκεται ικανή να προσανατολίσει και την κριτική στην εγγεληνική φιλοσοφία.

«Ο Σπινόζα ανήγαγε βεβαίως την ύλη σε κατηγορημα της υπόστασης, όχι όμως ως αρχή του πάσχειν, αλλά ίσα ίσα επειδή δεν πάσχει, επειδή είναι μοναδική, αδιαίρετη, άπειρη, επειδή ως εκ τούτου έχει τους ίδιους προσδιορισμούς με το αντιτιθέμενο κατηγορημα της νόησης, με άλλα λόγια, επειδή είναι μια αφηρημένη ύλη, μια ύλη δίχως ύλη, όπως ακριβώς η ουσία της εγγεληνικής 'Λογικής' είναι η ουσία της φύσης και του ανθρώπου, αλλά χωρίς ουσία, χωρίς φύση, χωρίς τον άνθρωπο»<sup>29</sup>.

Εν προκειμένω, η κριτική του Φώυερμπαχ στρέφεται κατά των θεμελιωδών αξιώσεων της εγγεληνικής αφαιρετικής εργασίας, σύμφωνα με τις οποίες η φύση ή η ουσία του πράγματος είναι η έννοιά του και εφόσον η τελευταία «από τη φύση της» προσιδιάζει στη σκέψη, άρα και η φύση κρίνεται ως κατηγορημα της σκέψης<sup>30</sup>.

Συναφής με αυτήν την καίρια διαφοροποίηση από τον προσανατολισμό της εγγεληνικής φιλοσοφίας είναι και το άνοιγμα που επιχειρεί ο Φώυερμπαχ προς τα στοιχεία του πραγματικού που κατ' αρχήν μοιάζουν ασύμβατα ή και ξένα προς τον φιλοσοφικό στοχασμό. «Η φιλοσοφία», διατείνεται ο Φώυερμπαχ, «πρέπει [...] να ξεκινήσει όχι με τον εαυτό της, αλλά με την αντίθεσή της, με τη μη φιλοσοφία»<sup>31</sup>. Πρέπει να ενεργοποιήσει τη μη φιλοσοφική, την αντισχολαστική πλευρά της ύπαρξης κάθε ανθρώπου<sup>32</sup>. Στο σημείο αυτό ο Φώυερμπαχ διακηρύσσει ανοιχτά την εναρμόνισή του με το πνεύμα της αισθησιοκρατίας (σενσουαλισμού). Η περιφραστή προσέγγισή του με τον υλισμό και την αισθησιοκρατία κρίνεται ως απαραίτητη, αφού διαμέσου της συνένωσης αυτής της φιλοσοφικής κατεύθυνσης «με το σχολαστικό φλέγμα της γερμανικής μεταφυσικής» μπορούν να προκύψουν η αλήθεια και η ζωή<sup>33</sup>. Ο Φώυερμπαχ εν προκειμένω σχεδιάζει ένα στρατηγικό πρόγραμμα φιλοσοφικών ωσμών, κάτι που το στηρίζει θεωρητικά υπό το πρίσμα μιας φιλοσοφικής πληρότητας που καλύπτει τόσο τη νόηση, όσο και την εποπτεία. Πρόκειται για μια πληρότητα που με κάποιες παραλλαγές απαντά κατά ενδιαφέροντα τρόπο, τουλάχιστον ως αίτημα, σε όλες τις μεγάλες μορφές της γερμανικής φιλοσοφίας, συγκεκριμένα στους Καντ, Φίχτε [Fichte], Σέλλινγκ [Schelling] και Χέγκελ<sup>34</sup>.

Ο Φώυερμπαχ στηρίζεται στις προγενέστερες αυτές επιτεύξεις, προκειμένου, από τη μεριά του, να καταδείξει τις μονομέρειες και τις αδυναμίες τους. Ο Χέγκελ επαινείται με το σκεπτικό ότι πέτυχε την υπέρβαση του καντιανού δυισμού ή της αντίφασης μεταξύ νόησης και Είναι, με την απαραίτητη διευκρίνιση όμως πως η αντίφαση αυτή ξεπεράστηκε μονάχα στο εσωτερικό της αντίφασης, δηλ. στο εσωτερικό της νόησης. Η σκέψη, κατά τον Χέγκελ, θεωρεί ο Φώυερμπαχ, είναι το Είναι, η σκέψη είναι το υποκείμενο και το Είναι το κατηγορημα (αυτό ακριβώς το μοτίβο της φώυερμπαχικής κριτικής θα υιοθετήσει και θα αναπτύξει ο Μαρξ στη δική του κριτική της εγγεληνικής Φιλοσοφίας του



Δικαίου)<sup>35</sup>. Η προαναφερθείσα εννοιολογική συγκρότηση της φύσης, στην εγελιανή φιλοσοφία, σύμφωνα με την οποία η φύση είναι η εξωτερίκευση ή αυτοαποξένωση της σκέψης<sup>36</sup>, είναι, κατά τον Φώυερμπαχ, ένα σχήμα που προκύπτει με αναγκαιότητα από το γεγονός ότι η νόηση παραμένει αφηρημένη μέσα στο ίδιο το στοιχείο της και επομένως έχει ανάγκη από την πραγματοποίηση, την εξωτερίκευση ή την αποξένωσή της<sup>37</sup>. Η νόηση ως φύση φτάνει στην κατάσταση του Είναι ή του πραγματικού, όπου όμως η πραγματικότητα που ενυπάρχει στο υπ' αυτήν την έννοια εννοημένο πραγματικό δεν είναι παρά η νόηση η ίδια, η νόηση χωρίς κατηγορήματα. Η εγελιανή ένταση μεταξύ νόησης και Είναι σημαίνει για τον Φώυερμπαχ την αδυναμία της εγελιανής φιλοσοφίας να φτάσει στη σύλληψη του ελεύθερου, αυτοδύναμου και ενδογενώς ευδαίμονος Είναι.

II. *Φύση, επιστήμη και φιλοσοφία*. Η γνωστική προσπέλαση της φύσης, κατά τον Φώυερμπαχ, πάντως, προφανώς δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο με μια εσωτερική ανατοποθέτηση ή αναδιάταξη των εγελιανών κατηγοριών, αλλά προϋποθέτει και μια προσφυγή στη δύναμη της επιστήμης. Η επανεύρεση της ανθρώπινης υπόστασης στα θεμέλια των φιλοσοφικών κατηγοριών εναρμονίζεται και με την επανεύρεση της αναγκαιότητας μιας παρουσίας της [γνώσης της] φύσης τόσο εντός των επιστημών, όσο και εντός κάθε φιλοσοφικής θεώρησης.

*«Όλες οι επιστήμες πρέπει να θεμελιώνονται στη φύση. Μια θεωρία αποτελεί μονάχα μια υπόθεση, όσο δεν έχει βρει τη φυσική βάση της. Αυτό ισχύει ιδίως για τη θεωρία περί ελευθερίας. Μόνον η νέα φιλοσοφία θα καταφέρει να φυσικοποιήσει την ελευθερία, η οποία έως τώρα ήταν μια αντιφυσική και υπερφυσική υπόθεση»<sup>38</sup>.*

Το μεγάλο κέρδος από ένα τέτοιο εγχείρημα φυσικοποίησης της έννοιας της ελευθερίας μοιάζει να είναι η συγκεκριμένη σύλληψη μιας ελευθερίας σύμφωνης με τα ανθρώπινα μέτρα και επομένως εφικτής. Ο Φώυερμπαχ πιθανόν θεωρεί πως ο δρόμος της θεμελίωσης της ελευθερίας μέσω των εννοιακών σχέσεων και συναφειών της, όπως τον βρίσκουμε σε όλη τη νεότερη φιλοσοφική παράδοση μέχρι και τον Χέγκελ, είχε αποτύχει να καταστήσει την ελευθερία κτήμα του ανθρώπου ή τον άνθρωπο υποκειμένο της ελευθερίας, γι' αυτό και θα έπρεπε μέσω της προσφυγής στην έννοια της φύσης να καλυφθεί ένα γνωσιακό κενό, να συμπληρωθεί ένας κρίκος στην αλυσίδα των εννοιακών συναφειών που ίσως είναι ο πιο σημαντικός από πρακτική άποψη. Η ανάδειξη της έννοιας της φύσης στο επίκεντρο τόσο της φιλοσοφίας όσο και της επιστήμης συνεπάγεται και την επανασύνδεση φιλοσοφίας και φυσικών επιστημών. Πρόκειται για ένα πρόγραμμα γενικής εμβέλειας, η σημασία του οποίου κατά τον Φώυερμπαχ είναι ρηξικέλευθη στο πλαίσιο της έως τότε κυρίαρχης φιλοσοφικής πρακτικής:

*«Η φιλοσοφία πρέπει να επανασυνδεθεί με τη φυσική επιστήμη, η φυσική επιστήμη με τη φιλοσοφία. Αυτή η σύνδεση που θεμελιώνεται επί μιας αμοιβαίας ανάγκης και επί μιας εσωτε-*



ρικής αναγκαιότητας θα είναι διαριέστερη, ευτυχέστερη και παραγωγικότερη από την *έως τώρα* [γνωστή μας] *αφύσση συμμαχία* μεταξύ φιλοσοφίας και θεολογίας<sup>39</sup>.

Βλέπουμε, από την άλλη, ότι η επιστημονικά θεμελιωμένη γνώση της φύσης στην πραγματικότητα αναφέρεται σε μια επιστήμη που θα ήταν σε θέση να κάνει χρήση των κατηγοριών της θεωρητικής φιλοσοφίας<sup>40</sup>. Επιχειρώντας να προσδιορίσει το περιεχόμενο της νέας φιλοσοφίας, ο Φώεερμπαχ κάνει λόγο για μια «ουσία της φύσης», την οποία την ταυτίζει με την κατηγορία της «ουσίας του Είναι» και την εξαιρεί από οποιαδήποτε έγχρονη γένεση και μεταβολή<sup>41</sup>. Η φύση είναι, από μια άλλη σκοπιά, η ουσία που δεν διαφοροποιείται από την ύπαρξη. Αυτή ακριβώς η ουσία είναι το θεμέλιο της ύπαρξης ενός όντος που χαρακτηρίζεται από διαφοροποιημένη ύπαρξη και τέτοιο ον είναι ο άνθρωπος. Συνεπώς, η φύση ειλαμβάνεται ως θεμέλιο [Grund] του ανθρώπου<sup>42</sup>. Ο αναμορφωτικός ρόλος που μπορεί να παίξει η έμφαση στην έννοια της φύσης ως προς τη σχέση φιλοσοφίας και επιστήμης συγκλίνει ουσιαστικά με την ανάδειξη του ρόλου της επιστήμης στη βάση του πρωτείου της ορθολογικής-ρεαλιστικής φιλοσοφίας.

Από την άλλη, η εκπλήρωση ορισμένων βασικών προϋποθέσεων της επιστημονικά και φιλοσοφικά έγκυρης γνώσης της φύσης έχει συνέπειες που υπερβαίνουν το πεδίο της φιλοσοφίας της φύσης. Μεγάλη είναι η σημασία των κατηγορημάτων της ανάγκης και του πάθους (πάσχειν). Η αποδέσμευση της ύπαρξης από αυτά ακριβώς τα κατηγορήματα κατά τον Φώεερμπαχ οδηγεί στη θεώρηση μιας ύπαρξης χωρίς θεμέλιο, ή χωρίς αισθητικότητα και ύλη<sup>43</sup>.

Γι' αυτούς τους λόγους, ο Φώεερμπαχ κρίνει απαραίτητη την εισαγωγή των κατηγοριών του χώρου και του χρόνου στη σφαίρα των κατηγοριών του υποκειμενικού πνεύματος. Εν προκειμένω, εκκινεί από την πεποίθηση πως η φιλοσοφία που από την ύπαρξη εξαιρεί τα κατηγορήματα του χρόνου και της διάρκειας είναι μια εντελώς μονόπλευρη φιλοσοφία, μια φιλοσοφία που κατ' ανάγκη χαρακτηρίζεται από μίαν αντιθετική σχέση προς την εμπειρία<sup>44</sup>. Συνεπώς, ο χώρος και ο χρόνος πρέπει να αποτελούν αντικείμενα πραγμάτευσης όχι μόνο της φιλοσοφίας της φύσης, αλλά και της μεταφυσικής. Ο Φώεερμπαχ μπορεί να δεχτεί την άρνηση του χώρου και του χρόνου στη μεταφυσική [δηλ. στην εγγεληνή *Λογική*] μόνον ως άρνηση των περιορισμών τους, όχι ως άρνηση της ουσίας τους. Η ολοσχερής άρνηση του χώρου και του χρόνου από τη μεταφυσική δεν έχει μόνο φιλοσοφικές, αλλά επιπλέον και σαφείς πολιτικές επιπτώσεις.

«Ενας λαός, ο οποίος αποκλείει τον χρόνο από τη μεταφυσική του, θεοποιεί την αιώνια, δηλαδή αφηρημένη και διαχωρισμένη από τον χρόνο ύπαρξη, αποκλείει κατά συνέπεια και τον χρόνο από την πολιτική του, θεοποιεί την αρχή της σταθερότητας, η οποία αντιβαίνει στον λόγο, το δίκαιο και την ιστορία»<sup>45</sup>.

Ο τρόπος προσφυγής του Φώεερμπαχ στις κατηγορίες του χώρου και του χρόνου εξυπηρετεί την απόβλεψη μιας αναμορφωτικής παρέμβασης στη σφαίρα των κατηγο-

ριών της θεωρητικής φιλοσοφίας με στόχο την εκ νέου νοηματοδότησή τους. Κάτι τέτοιο καθίσταται εμφανές όταν διαβάζουμε ότι «ο χώρος και ο χρόνος είναι οι μορφές της αποκάλυψης του ενεργώς πραγματικού απείρου»<sup>46</sup>.

Όπως προκύπτει από διάφορα σημεία των προγραμματικών κειμένων του Φώερμπαχ, ενώ η προσφυγή στην επιστήμη αποσκοπεί σε έναν ουσιαστικό αναπροσανατολισμό της εγελιανής φιλοσοφίας προς την κατεύθυνση του φιλοσοφικού ρεαλισμού και της χειραφέτησης του ανθρώπου, η αξιοποίηση κατηγοριών της θεωρητικής φιλοσοφίας αποτελεί μια ορισμένου τύπου εγγύηση για τη διατήρηση της μεγάλης κατάκτησης της εγελιανής φιλοσοφίας, δηλαδή της επίτευξης μιας ενιαίας και συνεκτικής θεωρήσης του πραγματικού, μια κατάκτηση που είναι συνώνυμη και με την υπέρβαση του καντιανού δυισμού μεταξύ νόησης και Είναι. Ο Φώερμπαχ θεωρεί πως πρέπει να διαφυλαχθεί μια ορισμένη ενότητα πνεύματος και φύσης, κάτι που μπορεί να επιτευχθεί μόνο στην ανθρώπινη συνείδηση, η οποία αναγορεύεται σε πραγματική ενότητα μεταξύ των δύο εν λόγω θεμελιωδών και εκ παραδόσεως αντιτιθέμενων όρων. Η συγκεκριμένη σύλληψη της ενότητας μεταξύ πνεύματος και φύσης συμβαδίζει με τη διατήρηση τόσο μιας συγκεκριμένης σχέσης της συνείδησης με την κατηγορία του Είναι<sup>47</sup>, όσο και μιας ενότητας μεταξύ υποκειμενικού και αντικειμενικού πνεύματος. Προκειμένου, από την άλλη, η φιλοσοφία να μην ολισθήσει σε μια υποκειμενιστικού τύπου υπερετίμηση της συνείδησης, ο Φώερμπαχ κρίνει σκόπιμο να δώσει έμφαση στη φυσική ενότητα των κατηγοριών στο σύνολό τους, κάτι που αντικατοπτρίζεται στον ρεαλιστικό και εμμενή χαρακτήρα της μεταφυσικής ή λογικής. Αυτός διαφυλάσσεται, όταν οι κατηγορίες με αντικειμενική αναφορά παραμένουν συνδεδεμένες με τις κατηγορίες του υποκειμενικού πνεύματος<sup>48</sup>. Μια τέτοια σύνδεση μπορεί να μην είναι εκ πρώτης όψεως επιτρεπτή με βάση τις αφετηριακές θεμελιώδεις διακρίσεις, όμως η σκοπιμότητά της καθίσταται εμφανής εκ του αντιθέτου. Και τούτο διότι στην εγελιανή φιλοσοφία το πεπερασμένο πνεύμα, όταν διαχωρίζεται από τον εαυτό του μέσω της αφάιρεσης, καθίσταται απόλυτο. Το απόλυτο πνεύμα δεν πρέπει να διαχωρίζεται από το αίσθημα και την εποπτεία (στο πεδίο της τέχνης), από το θυμικό και τη φαντασία (αναφορικά προς τη θρησκεία) και από τη σιέψη (αναφορικά προς τη φιλοσοφία). Το απόλυτο πνεύμα, με βάση και την ετυμολογία του, είναι ένα αποκομμένο πνεύμα, όπως άλλωστε και το πνεύμα της θεολογίας<sup>49</sup>.

III. Στο πλαίσιο μιας συνόψισης των βασικών χαρακτηριστικών της κριτικά συγκροτημένης θεώρησης της φύσης από τον Φώερμπαχ πρέπει να σημειώσουμε ότι οι εννοιακές και γνωσιακές προϋποθέσεις της κριτικής της θεωρησιακής φιλοσοφίας μπορούν σε γενικές γραμμές μόνον έμμεσα να εξαχθούν από την ίδια τη συγκεκριμένη άσκηση της κριτικής, ενώ, στο πλαίσιο ενός εγχειρήματος ανασύστασης των εν λόγω

προϋποθέσεων, είναι αναπόφευκτο να έρθουν στο προσκήνιο σημαντικά στοιχεία συνέχειας και ασυνέχειας μεταξύ κρίνοντος και κρινομένου. Ούτως εχόντων των πραγμάτων, βλέπουμε ότι ο Φώυερμπαχ δεν διστάζει όχι μόνο να ενεργοποιήσει στοιχεία της παραδοσιακής φιλοσοφικής εννοιολογίας, αλλά και να τα μεταπλάσει. Στη σχέση του αυτή με τη θεωρησιακή φιλοσοφία αναγνωρίζουμε κατ' ουσίαν και μια ανάλογα αμφίσημη στάση προς τα θεολογικής προέλευσης στοιχεία της σκέψης<sup>50</sup>.

Το φιλοσοφικό υπόβαθρο της κριτικής τού Φώυερμπαχ δεν μπορεί να διαχωριστεί από τον προσανατολισμό, ούτε από το αντικείμενο της κριτικής καθ' εαυτήν. Ο κεντρικός στόχος της χειραφέτησης από την εγελιανή φιλοσοφία σημαδεύει βαθιά όλη την πορεία του Φώυερμπαχ, ενώ συνεπάγεται επίσης και την κατάδειξη των θεολογικών ριζών της θεωρησιακής φιλοσοφίας, ενισχύοντας μάλλον τη σαφήνεια της κριτικής αλλά και διευρύνοντας αποφασιστικά το φάσμα της, με συνέπειες που δεν είναι πάντα ελέγξιμες. Βέβαιο είναι ότι η κριτική δεν ασκείται από κάποια δογματικά παγιωμένη σκοπιά, όσο κι αν ο Φώυερμπαχ ερωτοτροπεί με κάποιες θέσεις που ανήκουν στην παραδοσιακή φιλοσοφική σκευή του υλισμού και του εμπειρισμού και του σενσουαλισμού, ενώ τα επιμέρους σημεία σύγκλισης του με τα εν λόγω ρεύματα καθίστανται πληρέστερα κατανοητά αν ερμηνευθεί η φιλοσοφική του σκοπιά εν γένει ως καιρία υιοθέτηση του τρόπου με τον οποίον ο ρεαλισμός θεωρεί το πραγματικό. Η υπέρβαση των αντινομικών χαρακτηριστικών των εγελιανών κατηγοριών προς την κατεύθυνση μιας απροκατάληπτης θέασης του πραγματικού συνιστά ένα καιριο στοιχείο σύγκλισης του Φώυερμπαχ με τον παραδοσιακό φιλοσοφικό ρεαλισμό, όμως για τον ακριβέστερο προσδιορισμό της ιδιοτυπίας του φώυερμπαχιστού ρεαλισμού είναι απαραίτητες δύο επισημάνσεις:

α. η έμφαση που δίνει ο Φώυερμπαχ στην υπέρβαση του χάσματος μεταξύ ύπαρξης και ουσίας καθιστά εύλογη όχι μόνο την υπεροχή της φιλοσοφικής του σκοπιάς έναντι του εμπειρισμού, του σενσουαλισμού και του υλισμού, αλλά και την ουσιαστική σύγκλιση του με στοιχεία της αριστοτελικής φυσικής φιλοσοφίας.

β. μιλώντας για ρεαλισμό πρέπει να πούμε ότι αυτός, τουλάχιστον σε επίπεδο αιτήματος, καθίσταται ανθρωπολογικός ή ανθρωποκεντρικός και ενσωματώνει απαράγνωστα χαρακτηριστικά ενός αξιακού τρόπου του σκέπτεσθαι.

Ο Φώυερμπαχ, ο οποίος πρωτίστως ήταν εξοικειωμένος με τη νεότερη φιλοσοφία, επιχειρώντας να διαφοροποιηθεί καιρία τόσο από τον Χέγκελ όσο και από την ορθολογική παράδοση που κατέστησε δυνατή την εγελιανή αντίληψη στο θέμα της φύσης και της σχέσης φύσης-πνεύματος, συγκλίνει έμμεσα με τον Αριστοτέλη, κάτι που πιθανότατα δεν του είχε διαφύγει. Ο Αριστοτέλης, στο πρώιμο βιβλίο Δ' των *Μετά τα Φυσικά*<sup>51</sup>, συμπαραθέτει διάφορες περί φύσεως αντιλήψεις, εκ των οποίων η πρώτη λέει πως η φύσις προέρχεται από το ρήμα *φύομαι*. Πρόκειται εδώ για την ευρύτερη δυνατή ή τη

λιγότερο αυστηρή έννοια της φύσης, η οποία λίγο έως πολύ χαρακτηρίζει τη σκέψη των προσωκρατικών. Η «καθαρά» αριστοτελική αντίληψη, η οποία έχει πλατωνικές καταβολές<sup>52</sup> και θα αναπτυχθεί εις βάθος στα βιβλία περί *Φυσικής Ακροάσεως*, ανάγει τη φύση πρωτίστως στην ουσία, την αιτία και, κατά δεύτερο λόγο, στο εμπράγματο υπόστρωμα του γίνεσθαι, το οποίο εμπεριέχει την αιτία της μεταβολής, το *ποκείμενον*. Με αυτόν τον τρόπο, προκύπτει μια λογική συγκρότηση της φύσης, η οποία σαφώς και σε μεγαλύτερο βαθμό από τις αντιλήψεις των προσωκρατικών υπερβαίνει την ύπαρξη του όντος που κινείται (μεταβάλλεται) και του οποίου η μεταβολή πρέπει να εξηγηθεί. Η διάκριση της ύπαρξης της φύσης καθ' εαυτήν από την ύπαρξη του άμεσα υπάρχοντος και προς εξήγηση όντος είναι ένα θεμελιώδες σχήμα του στοχασμού, κοινό τόσο στην αριστοτελική φιλοσοφία, όσο και στην (εν μέρει) αντι-αριστοτελική ανασκευή της στη νεότερη εποχή. Ο Φώερμπαχ, αποδίδοντας έμφαση στην αδιάσπαστη ενότητα μεταξύ ουσίας και ύπαρξης, επιδιώκει να αναδείξει νέες δυνατότητες συγκρότησης της θεωρητικής εννοιολογίας περί φύσης, έτσι ώστε η εμπειρία να ενσωματώνεται θεμελιωδώς στις έννοιες και να μην υποβαθμίζεται. Προς τούτο, δεν θα δίσταζε να αξιοποιήσει και σχετικές δυνατότητες που του παρέχει, έστω και δευτερευόντως, το εγελιανό σύστημα. Μάλλον δεν είναι τυχαίο ότι ο Χέγκελ αναγνωρίζει τη σημασία της εμπειρίας ιδίως κατά την ανάλυση της αριστοτελικής φιλοσοφίας. Η θεωρητική φιλοσοφία, κατά τον Φώερμπαχ και σε συμφωνία με όσα διαλαμβάνει ο Χέγκελ στις *Παραδόσεις για την ιστορία της φιλοσοφίας*, δεν προκύπτει παρά μέσα από την καθολικευση της εμπειρίας, η θεωρητική έννοια προκύπτει μέσα από το εμπειρικό στοιχείο, το οποίο συλλαμβάνεται στη σφαίρα της σύνθεσης του<sup>53</sup>. Με αυτόν τον τρόπο, προβάλλεται το αίτημα της σύζευξης της εμπειρίας με τις αξιώσεις της εννοιολογικής-θεωρητικής εργασίας, κάτι που θα ήταν απαραίτητο για τη συγκεκριμενοποίηση της ενότητας μεταξύ ύπαρξης και ουσίας και θα επιδεχόταν μια περαιτέρω ανάπτυξη.

Σε ό,τι αφορά την κατανόηση του αξιακού υπόβαθρου του τρόπου με τον οποίο ενεργοποιεί ο Φώερμπαχ την έννοια της φύσης, πρέπει, εκτός από τις αναφορές μας στο εγελιανό σύστημα, στην επιστήμη και τη θεολογία, να σταθούμε και στην παράδοση του φυσικού δικαίου. Πέρα από τις ποικίλες διαφορές, νομίζουμε ότι το βασικό κοινό στοιχείο του Φώερμπαχ με την εν λόγω πολύμορφη παράδοση είναι η καταλληλότητα που παρουσιάζει η κατηγορία της φύσης, προκειμένου είτε να θεμελιωθεί μια νέα δεσμευτικότητα ενός φιλοσοφικού προγράμματος είτε να ελεγχθεί και να ανασκευαστεί η δεσμευτικότητα ενός προϋπάρχοντος φιλοσοφικού προσανατολισμού, ενώ, και στη μία και την άλλη περίπτωση, προσδιορίζονται ή επαναπροσδιορίζονται τα όρια του επιτρεπτού στη σφαίρα του ηθικοπολιτικού σκέπτεσθαι<sup>54</sup>. Για να κατανοηθεί η ειδική συνάφεια που παρουσιάζει η σκέψη του Φώερμπαχ με την παράδοση του φυσικού δικαίου, πρέπει, κατά τη γνώμη μας, να βρισκείται σταθερά στο επί-

κεντρο της ερμηνείας το πρόταγμα μιας ολόπλευρης ανθρώπινης χειραφέτησης, το οποίο νοηματοδοτεί και τον προσανατολισμό της κριτικής προς την αποδόμηση «της εγγελιανής φιλοσοφίας και της φιλοσοφίας εν γένει»<sup>55</sup>.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1 Με τον όρο «θεωρησιακή φιλοσοφία» αποδίδουμε τον όρο *spekulative Philosophie*, ο οποίος αποτελεί τη λατινογενή συνέχιση και μετάπλαση της αρχαίας ελληνικής *θεωρητικής φιλοσοφίας* ομοίως του ουσιαστικού *Spekulation* αντιτοίχει στον όρο *θεωρία*. Οι όροι αυτοί, των οποίων το περιεχόμενο ανάγεται πρωτίστως στην αριστοτελική φιλοσοφία, αναφέρονται είτε στον λόγο περί όντος στη γενικότητά του (*metaphysica generalis*), είτε στις έννοιες του Θεού, του κόσμου και της ψυχής (*metaphysica specialis*). Στο παρόν κείμενο πέρα από την επισήμανση των αρχαίων ελληνικών όρων προκρίνεται τελικά η χρήση του μεταφραστικού νεολογισμού *θεωρησιακός*, όχι τόσο για να αποφευχθεί μια ορισμένη σύγχυση μεταξύ των όρων *spekulativ* και *theoretisch* (ο τελευταίος στις ευρωπαϊκές γλώσσες αναφέρεται συνήθως σε μια ορισμένη συγκροτημένη θεωρία ή εξυπηρετεί την αντιδιαστολή προς την πρακτική), όσο για να καταστεί σαφές ότι η αναφορά στην παραδοσιακή φιλοσοφική εννοιολογία έχει στόχο όχι την επανενεργοποίηση ή την εκ νέου νοηματοδότησή της (όπως συμβαίνει κατ' εξοχήν στον Καντ και τον Χέγκελ), αλλά τη ριζική κριτική της αποδόμηση. Αυτή ακριβώς την απόβλεψη του Φώυερμπαχ παραλαμβάνει, βεβαίως, και αναπτύσσει περαιτέρω ο Μαξξ.

2 Τα τέσσερα προγραμματικά κείμενα φέρουν τους ακόλουθους τίτλους: «Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie» [«Προσωρινές θέσεις για τη μεταρρύθμιση της φιλοσοφίας»], «Grundsätze der Philosophie der Zukunft» [«Θεμελιώδεις αρχές της φιλοσοφίας του μέλλοντος»], «Übergang von der Theologie zur Philosophie» [«Μετάβαση από τη θεολογία στη φιλοσοφία»] και «Grundsätze der Philosophie. Notwendigkeit einer Veränderung» [«Θεμελιώδεις αρχές της φιλοσοφίας. Αναγκαιότητα μιας αλλαγής»]. Όλα τα κείμενα περιλαμβάνονται στην έκδοση υπό τον τίτλο: Ludwig Feuerbach, *Entwürfe zu einer Neuen Philosophie*, επ. W. Jaeschke και W. Schuffenhauer, Meiner, Αμβούργο 1996) στην οποία και παραπέμπουμε στο εξής με τη συντομογραφία *E.N.Ph.*, τηρώντας το εσωτερικό σύστημα παραπομπών της εν λόγω έκδοσης, όπου εκτός από τον αριθμό σελίδας δίνεται και ο στίχος.

3 «Η ουσία της θεολογίας είναι η *υπερβατική* ουσία του ανθρώπου, η οποία έχει τεθεί εκτός του ανθρώπου. Η ουσία της εγγελιανής 'Λογικής' είναι η *υπερβατική* σκέψη, η σκέψη του ανθρώπου, η οποία έχει τεθεί εκτός του ανθρώπου» (*E.N.Ph.*, σ. 5, στ. 30-33).

4 Στην πρώτη (1833) απόπειρα ανασύνθεσης της ιστορίας της νεότερης φιλοσοφίας ο Φώυερμπαχ διακρίνει τρία πνευματικά-πολιτισμικά στάδια. Αρχικά η παγανιστική θρησκεία χαρακτηρίζεται από την ενότητα θρησκείας και πολιτικής, πνεύματος και φύσης, Θεού και ανθρώπου, την οποία όμως την περιορίζει καθώς τον άνθρωπο τον συλλαμβάνει στα εθνικά καθορισμένα όριά του. Η αρχαία φιλοσοφία, και δη η ελληνιστική, είναι η πρώτη απόπειρα να συλληφθεί ο άνθρωπος στην καθολικότητά του και να ξεπεραστούν οι εγγενείς αντιφάσεις της αρχαίας θρησκείας. Όμως οι αντιφάσεις ξεπεράστηκαν μόνο σε αφηρημένο επίπεδο, για να έρθει στη συνέχεια ο χριστιανισμός και να πετύχει την πραγματική υπέρβαση, κυρίως χάρη στην (φιλοσοφικά ισχυρή) αντίληψη της σάρκωσης του Λόγου. Με τη σειρά του ο χριστιανισμός παρουσιάζει την αδυναμία πως δεν εκπληρώνει τις ίδιες τις εγγενείς του δυνατότητες: ενώ ο Θεός ως πνεύμα καθίσταται αντικείμενο του στοχασμού, εντούτοις δεν συλλαμβάνεται στη σφαίρα της σάρκας, παρά μόνον στη σφαίρα του πνεύματος (L. Feuerbach, *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon bis Spinoza*, επ. J. Höppner, Reclam, Λειψία 1976, σ. 5-7).

5 *E.N.Ph.*, σ. 6, στ. 3-4.

6 *E.N.Ph.*, σ. 6, στ. 4-5.

7 *E.N.Ph.*, σ. 7, στ. 8-9.

8 *E.N.Ph.*, σ. 7, στ. 10-11.

9 *E.N.Ph.*, σ. 5, στ. 22-29. Ο παραπλανητικός αναδιπλασιασμός των εννοιών στους κόλπους της θεολογίας συνάδει με τον θεμελιώδη τρόπο θέασης της θρησκείας, γύρω από τον οποίο περιστρέφεται η φουεερμπαχική κριτική: «Η θρησκεία είναι ο *διχασμός* του ανθρώπου με τον εαυτό του» (L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, επ. H. Schmidt, Alfred Kröner, Λειψία χ.χ., σ. 21).

10 *E.N.Ph.*, σ. 7, 18-20.

11 *E.N.Ph.*, σ. 7, στ. 4-6.

12 *E.N.Ph.*, σ. 8, στ. 15-25.

13 *E.N.Ph.*, σ. 9, στ. 11-16.

14 *E.N.Ph.*, σ. 9, στ. 20-21.

15 *E.N.Ph.*, σ. 11, στ. 26-31.

16 *E.N.Ph.*, σ. 17, στ. 29-30.

17 *E.N.Ph.*, σ. 87, στ. 19-22.

18 *E.N.Ph.*, σ. 87, στ. 22-23. Η αντίστοιχη σπινοζική θέση έχει ως εξής: «*ordo, & connexio idearum idem est, ac ordo & connexio rerum*» (Spinoza, *Die Ethik*, λατινικά / γερμανικά, μτφρ. J. Stern – επίμετρο B. Lakebrink, Philipp Reclam jun., Στουτγάρδη 1977, 2ο μέρος, 7ο θεώρημα, σ. 122).

19 *E.N.Ph.*, σ. 10, στ. 29-32.

20 *E.N.Ph.*, σ. 10, στ. 6-8.

21 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, επ. I. Heidemann, Philipp Reclam jun., Στουτγάρδη 1998 (1966), σ. 732-749 (B 740-760) / ελλ. έκδοση: I. Kant, *Κριτική του καθαρού Λόγου*, μτφρ. Μ.Φ. Δημητρακόπουλου, Αθήνα 1999, σ. 361-377.

22 Η σχετική διατύπωση του Φώεερμπαχ έχει ως εξής: «Όπως [...] μόνον η εποπτεία που περιορίζεται από τη σκέψη είναι αληθής, έτσι αντίστροφα μόνον η δια της εποπτείας *διευρυνμένη* και *διανοιγμένη* σκέψη είναι αληθής, η σκέψη που αντιστοιχεί στην ουσία της πραγματικότητας» (*E.N.Ph.*, σ. 90, στ. 11-15. Πρβλ. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, ό.π., σ. 120 (B 75) / ελλ. έκδοση, I. Kant, *Κριτική του καθαρού Λόγου*, μτφρ. Α. Γιανναρά, Παπαζήση, Αθήνα χ.χ., σ. 16.

23 Η καντιανή επιταγή, σύμφωνα με την οποία δεν στρέφεται η διάνοια προς τα πράγματα αλλά τα πράγματα προς τη διάνοια, παράλο που στοιχειοθετεί μια σαφώς κριτική στάση έναντι της παραδοσιακής μεταφυσικής δεν αντιμετωπίζεται από τον Φώεερμπαχ στη βάση μιας αναγνώρισης της σχετικής διαφοράς. Γι' αυτό διαβάζουμε ότι ο Καντ στην ουσία πραγματώνει φιλοσοφικά την θεολογική αντίληψη περί ενός θείου νου που δημιουργεί τα πράγματα (*E.N.Ph.*, σ. 51, στ. 26-30).

24 *E.N.Ph.*, σ. 11, στ. 1-9 / πρβλ. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, ό.π., σ. 606 (B 596) κ.ε. (ελλ. μτφρ. Μ. Δημητρακόπουλου, ό.π., σ. 247 κ.ε.)

25 *E.N.Ph.*, σ. 19, 17-21. Η νέα φιλοσοφία κατά τον Φώεερμπαχ ως ταυτότητα των αντιθέσεων και των αντιφάσεων είναι επίσης η ενότητα όλων των αντιθετικών αληθειών, δηλαδή των αληθειών που προκύπτουν από αντιτιθέμενα μεταξύ τους φιλοσοφικά ρεύματα, στο επίπεδο μιας απόλυτα αυτόνομης και καθάριας αλήθειας (*E.N.Ph.*, σ. 19, στ. 31-32).

26 *E.N.Ph.*, σ. 19, στ. 26-27.

27 *E.N.Ph.*, σ. 22, στ. 1-3.

28 Πρβλ. *E.N.Ph.*, σ. 89, στ. 22-28.

29 *E.N.Ph.*, σ. 13, στ. 16-24.

30 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, στο του ιδίου *Werke*, επ. E. Moldenhauer – K.M. Michel, τ. 5, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1993 (1986), σ. 25.

31 *E.N.Ph.*, σ. 13, στ. 30-32.



32 *E.N.Ph.*, σ. 13, στ. 32-σ. 14, στ. 2.

33 *E.N.Ph.*, σ. 14, στ. 21-24.

34 Στην πραγματικότητα ο Φώυερμπαχ υπερβαίνει αποφασιστικά την καντιανή άρνηση του εφικτού της νοητικής εποπτείας [intellektuelle Anschauung]. Για τον Καντ η δυνατότητα της νοητικής εποπτείας βρίσκεται μόνο στη σφαίρα του νοητού και η πραγμάτωσή της τίθεται ως θεϊκό προνόμιο (πρβλ. Πρβλ. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, ό.π., σσ. 114 (B 68) και 337 (B 307) (ελλ. έκδοση, I. Kant, *Κριτική του καθαρού Λόγου*, μτφρ. Α. Γιανναρά, ό.π., τ. 1, σ. 143-144 και τ. 2, σ. 304).

35 Πρβλ. επίσης τις διατυπώσεις: «[στην εγελιανή φιλοσοφία απαντά] η σκέψη ως υποκειμένο χωρίς κατηγορήμα ή η σκέψη που είναι ταυτόχρονα υποκειμένο και κατηγορήμα του εαυτού της» (*E.N.Ph.*, σ. 17, στ. 10-13).

36 Πρβλ. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften II*, στο του ίδιου *Werke* ό.π., τ. 9, σ. 24-37.

37 *E.N.Ph.*, σ. 17, στ. 14-15.

38 *E.N.Ph.*, σ. 22, στ. 4-9.

39 *E.N.Ph.*, σ. 22, στ. 10-15.

40 Σχετικά με τον αμοιβαία συμπληρωματικό ρόλο επιστήμης και φιλοσοφίας και τη σχετική υπεροχή της τελευταίας πρβλ. *E.N.Ph.*, σ. 50, στ. 27 κ.ε.

41 *E.N.Ph.*, σ. 18, στ. 19-26.

42 *E.N.Ph.*, σ. 19, στ. 5-8.

43 *E.N.Ph.*, σ. 12, στ. 32-σ. 13, στ. 9.

44 *E.N.Ph.*, σ. 13, στ. 10-16.

45 *E.N.Ph.*, σ. 12, στ. 12-16.

46 *E.N.Ph.*, σ. 12, στ. 30-31.

47 «Το Είναι, με το οποίο αρχίζει η φιλοσοφία [ενν. η εγελιανή], δεν μπορεί να διαχωριστεί από τη συνείδηση και η συνείδηση από το Είναι. [...] Η πραγματική ενότητα μεταξύ πνεύματος και φύσης είναι μονάχα η συνείδηση» (*E.N.Ph.*, σ. 11, στ. 18-25).

48 *E.N.Ph.*, σ. 6, στ. 17-27.

49 *E.N.Ph.*, σ. 6, στ. 29-31.

50 Μια πρώτη συνέπεια που εκφεύγει των προθέσεων του Φώυερμπαχ είναι η κριτική που του άσκησε ο Μαξ Στίρνερ [Max Stirner] στο τέλος του 1844 στο έργο του «Der Einzige und sein Eigentum». Ο Στίρνερ στρέφει εναντίον του Φώυερμπαχ τη μέθοδο που ακολούθησε ειςείνος προκειμένου να αποκαλύψει το βαθύτερο θεολογικό υπόβαθρο της εγελιανής φιλοσοφίας. Κύριο αντικείμενο της κριτικής είναι ο τρόπος με τον οποίον ο Φώυερμπαχ συλλαμβάνει τον άνθρωπο, παραμένοντας, κατά τον Στίρνερ, εντός του θεολογικού τρόπου σκέψης και εκκινώντας ουσιαστικά από τα παραδοσιακά κατηγορήματα του Θεού. Ο Ένγκελς υιοθετώντας την κριτική του Στίρνερ έγραψε ότι ο ο φώυερμπαχιανός άνθρωπος είναι ακόμη στεφανωμένος με το θεολογικό φωτιστέφανο της αφάιρσης (W. Jaeschke – W. Schuffenhauer, «Einleitung der Herausgeber», *E.N.Ph.*, σ. XXIII).

51 Αριστοτέλης, *Μετά τα Φυσικά*, επ. W. Jaeger, Clarendon Press, Οξφόρδη 1992 [1957], Δ 4, 1014b 16 κ.ε.

52 Πρβλ. Πλάτων, *Πολιτεία*, επ. C.-F. Hermann, Teubner, Λειψία 1883, VI 6, 490b.

53 *E.N.Ph.*, σ. 10, στ. 9-14· πρβλ. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*, στο του ίδιου *Werke*, ό.π., τ. 19, σ. 172.

54 Πρβλ. Κ. Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, Πόλις, Αθήνα 1999, σ. 40-51.

55 Σ' αυτό το σημείο και μέσω του τίτλου του τελευταίου κεφαλαίου των (παρισινών) *Χειρογράφων του 1844* υπαινισσόμαστε την παράλληλη και ανάλογης εμβέλειας κριτική του Καρλ Μαρξ, η οποία φέρει βαθιά χαραγμένη τη σφραγίδα των φώυερμπαχιανών επιρροών.





ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗ, ΗΘΙΚΗ, ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ

