

ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ ΚΑΙ ΕΓΩΙΣΜΟΣ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΦΩΥΕΡΜΠΑΧ.

ΚΟΣΜΑΣ ΨΥΧΟΠΑΙΔΗΣ

Ο Φώυερμπαχ, ένας από τους σημαντικούς θεωρητικούς που επηρέασε την κριτική σκέψη του 19. αιώνα στα πεδία της κριτικής της θεολογίας, της φιλοσοφικής μεταφυσικής, αλλά και της κοινωνικής θεωρίας, έχει προσφέρει πολλά και σημαντικά έργα στα πεδία αυτά, των οποίων η αποκορύφωση θεωρείται ότι είναι το *Η Ουσία του Χριστιανισμού* (1841) που αποτελεί και την ολοκλήρωση της σκέψης του.

Είναι δυσχερές η ακριβής ανακατασκευή τού έργου αυτού, του οποίου οι έννοιες είναι αποτέλεσμα σύνθετων επεξεργασιών οι οποίες έχουν προηγηθεί και εν μέρει αποτυπωθεί στο προγενέστερο έργο του Φώυερμπαχ. Στη σημερινή μου διάλεξη, θα επιχειρήσω να συμβάλω στη διευκρίνιση μερικών από τις έννοιες αυτές, συγκεκριμένα της έννοιας του εγωισμού, του αγαθού, της αποκάλυψης (*Offenbarung*), της μόρφωσης (*Bildung*), να δείξω τη συνάφεια των εννοιών αυτών μεταξύ τους και ακόμα να δείξω ότι η ανάλυση των εννοιών αυτών στη «Ουσία του Χριστιανισμού» ανατρέχει στις επεξεργασίες του νεανικού έργου του Φώυερμπαχ (ιδίως στο έργο του για τον θάνατο και την αθανασία της ψυχής και στο νεανικό κείμενο για την έννοια του κακού στον Jacob Böhme [Γιάκομπ Μπαίμε]) και ανακατασκευάζει κριτικά αυτές τις έννοιες εντάσσοντάς τες στο πλαίσιο της ανθρωπολογικής – υλιστικής ανάλυσης του «του πνεύματος του χριστιανισμού».

Σχηματικά, λόγω χρόνου, θα αναφερθώ στα τρία κείμενα:

Α. Σκέψεις για τον θάνατο και την αθανασία/ *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*¹.

Β. Ιστορία της νεότερης φιλοσοφίας / *Geschichte der neueren Philosophie*(1833)- Η έννοια του κακού στον Jakob Böhme².

Γ. Η ουσία του Χριστιανισμού/ *Das Wesen des Christentums* (1841)³

Α. ΕΓΩΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΙΩΝΙΟΤΗΤΑ ΣΤΗΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ
 ΤΟΥ ΦΩΥΕΡΜΠΑΧ – «ΣΚΕΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΘΑΝΑΤΟ ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ»

Κατά τον Φώυερμπαχ, διακρίνονται τρεις ουσιώδεις εποχές στην διδασκαλία περί αθανασίας της ψυχής: η εποχή των Ελληνορωμαίων, η εποχή του Μεσαίωνα και η σύγχρονη εποχή (νεότερη εποχή).

Στην εποχή των Ελλήνων και των Ρωμαίων δεν υπήρχε πίστη στην αθανασία της ψυχής με την μοντέρνα έννοια, διότι δεν υπήρχε διχασμός πραγματικότητας και δυνατότητας. Ο ηθικός κόσμος συνίστατο στη ζωή ενός λαού που λάτρευε την ομορφιά (Ελληνες) και ταυτιζόταν με την πόλη ή τη Ρώμη (Ρωμαίοι). Η πραγματικότητα και η παράσταση δεν διίστανται.

Κατά τον Μεσαίωνα, το στοιχείο της αθανασίας της ψυχής δεν υπήρξε καθοριστικό. Καθοριστική ήταν η συμμετοχή σε κοινότητες που διείποντο από το θετικό περιεχόμενο της χριστιανικής θρησκείας. Ο επιμέρους άνθρωπος δεν είχε ακόμα την κενή συνείδηση της μεμονωμένης ατομικότητάς του. Ήταν μέλος της κοινότητας των πιστών, μιας υπάρχουσας υπεραισθητής τάξης πραγμάτων.

Η καθολική Εκκλησία δεν άφηνε χώρο για πίστη στην αθανασία της ατομικής ψυχής, διότι πραγματοποιεί μία ενότητα που αποκλείει χωρισμούς σε εδώ και πέραν, σε ελπίδα και πραγμάτωσή της, σε δράση και είναι, σε ιδεατότητα και πραγματικότητα, σε δυνατότητα και πραγματικότητα. Υπάρχει το καλό και το κακό, το δε κακό είναι αιώνιο, αθάνατο κλπ. Ο άνθρωπος μπορεί να μετέχει στο αιώνιο καλό. Το στοιχείο της αθανασίας της ψυχής ως «ανάσταση νεκρών» είναι υπόρρητο στη διδασκαλία αυτή, αλλά δεν είναι κύριο πριν από την νεότερη εποχή⁴.

Στη νεότερη εποχή η πίστη στην αθανασία της ψυχής εκφράζεται χωρίς συγκάλυψη και αποτελεί προσδιοριστικό, χαρακτηριστικό ιστορικό στοιχείο. Τώρα ο άνθρωπος ως άνθρωπος, το πρόσωπο ως πρόσωπο κηρύσσεται ως *θείκό* και *άπειρο*. Η τάση αυτή εκφράζεται με τον *προτεσταντισμό* που βάζει στη θέση της Εκκλησίας την ατομική *πίστη* και *πεποίθηση*. Στο κέντρο βρίσκεται το πρόσωπο του *Ιησού*, το οποίο έχει ατομικά χαρακτηριστικά, πονάει, υποφέρει κλπ. Στην παράδοση αυτή βρίσκονται και οι *πιετιστές*, οι οποίοι μεταθέτουν το πρόσωπο του Ιησού στο εσωτερικό του κάθε ανθρώπου, στο εσωτερικό του υποκειμένου, στην *καρδιά* του, στην *αγάπη* του κλπ. *Το πρόσωπο ως πρόσωπο, κάθε πρόσωπο καθίσταται το κέντρο*, οπότε η θρησκεία καθίσταται *ηθικισμός (Moralismus)* και *ορθολογισμός (Rationalismus)*. Σ' αυτή την δοξασία κεντρικό ρόλο παίξει η αντίληψη για την *αθανασία της ατομικής ψυχής*.

Το ουσιώδες είναι τώρα η καθαρή, γόνιμη προσωπικότητα που έρχεται σε αντίθεση με την πραγματική ζωή των ανθρώπων, η οποία χαρακτηρίζεται από περιορισμένες ποιότητες: από βάσανα, προσδιορισμούς, καταπίεση. Σε αυτά αντιπαράτίθεται η

ουσία του προσώπου *γενικά* που, όμως, δεν μπορεί να πραγματωθεί παρά μόνον σε μία *δεύτερη ζωή*. Οι άνθρωποι επιδιώκουν σε αυτή τη ζωή το ιδανικό της ηθικότητας, αλλά, για να το φθάσουν, χρειάζονται *άπειρο χρόνο*⁵.

Ο Θεός είναι πρόβλημα της πίστης, υπάρχει όχι οντολογικά, αλλά ως *ελπίδα, ως ιδεώδες*. Για να διατυπωθεί αυτό το ιδεώδες, έχει αφαιρεθεί κάθε στοιχείο πραγματικής ζωής, είναι το *Εκείθεν* που θα βιωθεί από την αθάνατη ψυχή⁶.

Από την κρίση του «εδώ κόσμου» παράγεται ο χωρισμός του *εδώ κόσμου* από τον *ουράνιο κόσμο*. Με την αποψίλωση της πραγματικής ζωής από κάθε ζωντανία, πλούτο και χυμό καθίσταται για το υποκείμενο πραγματικότητα το *μη πραγματικό*, η μελλοντική, εκείθεν ζωή. Με την αφαίρεση κάθε ουσίας από τον χρόνο αποκτά νόημα η φανταστική ιδέα της αθανασίας.

Για τον Φώυερμπαχ των «Σκέψεων περί θανάτου και αθανασίας» η σημερινή (η δική του) εποχή αποτελεί την κορύφωση και κατάληξη μιας μεγάλης περιόδου της ιστορίας της ανθρωπότητας και το σημείο όπου αρχίζει μία νέα πνευματική ζωή, παρά τις αντιδράσεις ενάντια στα επιτεύγματα του Λόγου, για τα οποία χύθηκε τόσο αίμα. Μετά τη διάρκεια πολλών αιώνων αναδύεται «σήμερα», σύμφωνα με τον Φώυερμπαχ, ένα νέο πνεύμα της ανθρωπότητας. Από τις αντιθέσεις της μέχρι τώρα ιστορίας που έφεραν την ανθρωπότητα πνευματικά στο χείλος της καταστροφής της, αλλά και από την *κρίση* της τωρινής εποχής θα εγερθεί η δύναμη που θα οδηγήσει το πνεύμα σε μία νέα ανάταση, σε μία ανορθωτική κίνηση της ιστορίας (όσο και αν οι δυνάμεις της μέχρι τώρα ιστορίας απολυτοποιούν τα στοιχεία της και αρνούνται κάθε αμφισβήτησή τους⁷).

Ο Φώυερμπαχ ζητάει από τους συγχρόνους του να αισθανθούν την «αιώνια αφρίζουσα πηγή της αιώνιας ζωής»⁸, τον παλμό του *χρόνου- δημιουργού*. Η αιωνιότητα που θα αντικρύσει μπρος της η «νέα εποχή» υπερβαίνει τις αντιλήψεις περί αθανασίας, είναι η αιωνιότητα της πλήρωσης στον εδώ κόσμο, στον οποίο επιτελείται η αληθής και πλήρης περατότητα του ανθρώπου. Ο άνθρωπος δεν αναζητάει πλέον την πηγή και πλήρωση της ζωής στον ατομισμό και στην ιδέα της άπειρης αθάνατης ατομικότητας, αλλά στην *ειρήνη* που προέρχεται από την πλήρωση της ζωής ενός πεπερασμένου όντος, όντος που υφίσταται πραγματικό και αληθινό θάνατο, όπως έζησε μιαν αληθινή πραγματική ζωή. Αυτή η πραγματική ζωή είναι το «αληθές άπειρο» μέσα στο πεπερασμένο. Αλλιώς βλέπει τα πράγματα ο πειτισμός, σύμφωνα με τον οποίο το άτομο παραιτείται πό τις δυνάμεις του και δίνεται ταπεινά στον θεό για να ξαναπάρει τον εαυτό του ανυψωμένο από τον θεό πίσω. Τα άτομα παραιτούνται από τον Λόγο τους, αυτοσυνθλιβονται, αυτο- συντρίβονται, ώστε να αποκτήσουν *αξία*, να γίνουν πολυτίμημα μέσα στον θάνατο του συντετριμμένου πιστού. Μιλάνε για τις αμαρτίες τους, για την διαφθορά τους, αναδεικνύοντας έτσι έναν *εγωισμό* μεγαλύτερο από αυτόν που τονί-

ζει την αρετή ή την ομορφιά τους. Το σημαντικότερο γι' αυτούς είναι η *σωτηρία* τους, η αθανασία τους κλπ.⁹

Για τον Φώερμπαχ, λοιπόν, είναι αθάνατη η ζωή που υπάρχει δι'εαυτήν, που έχει μέσα της τον προσδιορισμό της, τον σκοπό και την αξία της. Αθάνατη είναι η ζωή που έχει περιεχόμενο, *όμως περιεχόμενο και αξία έχει η ζωή σε αυτόν εδώ τον κόσμο*. Σε αυτόν τον κόσμο, στον χρόνο πραγματοποιούνται αιώνια περιεχόμενα που πραγματώνουν, διαπλάθουν και προσδιορίζουν τον χρόνο, εκδηλώνουν δύναμη, ενέργεια, πράξη και που αίρουν τον χρόνο ως απλή διαδοχή στιγμών.

Αντίθετα οι ορθολογιστές αντίπαλοι του Φώερμπαχ μιλούν για τη ζωή ως χρονικότητα, δηλ. ψιλό παρέρχεσθαι, μη περιεχομενικότητα. Αυτό το μη- είναι αποτελεί το κατ'εξοχήν αντικείμενό τους, ενώ καταστρέφουν το *τόδε τι* (etwas), το όντως πραγματικό: «Ο θεός είναι η ζωή, η αγάπη, η συνείδηση, το πνεύμα, η φύση, ο χρόνος, ο ίδιος ο χώρος, το παν τόσο στην ενότητά του, όσο και στη διαφορά του (...) Είσαι μέσα στον θεό, οπότε είσαι ο ίδιος αθάνατος, η αλήθεια συλλαμβάνεται και ονομάζεται εν αληθεία, όχι μέσα στην αντίθεση ως αντίθεση. Ο θεός είναι η συνείδηση, η ζωή, η ουσία, αλλά είναι αγάπη ως άπειρη αιώνια αγάπη προς συνειδητά όντα, αιώνια αγάπη προς όντα που ζούν και τα ίδια αιώνια. Το αιώνιο δεν είναι παρὰ αντικείμενο του αιώνιου»¹⁰.

Από τον παραπάνω τρόπο πραγμάτευσης του πειτισμού, του ορθολογισμού, του εγωισμού κλπ. του Φώερμπαχ προκύπτει ένα πρόβλημα επαναξιολόγησης της σχέσης αγαθού/κακού, δεδομένου ότι ο εγωισμός δεν είναι κάτι απλώς λανθασμένο, αλλά παράγεται αναγκαστικά. Προς τούτο ανατρέχουμε στην θεολογική ανάλυση του J. Böhme.

B. Η ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΤΟΥ ΚΑΚΟΥ ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΟΝ JAKOB BÖHME.

Το *κακό* είναι, σύμφωνα με τον J. Böhme¹¹, η *αρχή της άρνησης*, της άρσης της ενότητας, του διαχωρισμού, της διαφοροποίησης και της εξ' αυτής προκύπτουσας *αντίθεσης*. Η προέλευση του *τόδε τι* (etwas), της ύπαρξης (Dasein), της συνείδησης και η προέλευση του κακού είναι ενιαία, αποτελεί ενιαίο ενέργημα.

Αν ο θεός δεν αυτοδιαχωριζόταν, δεν αυτοδιχαζόταν, δεν θα ήταν πνεύμα (γνώση /αυτοσυνείδηση): Το αυτοσυνειδητοποιημένο πνεύμα επιπηγάζει από την αρχή της άρνησης. Αλλά η αρχή της άρνησης/διαφοράς από τον εαυτό του, η σταθεροποίηση του εαυτού στην διαφορά του, είναι το κακό, ο *διάβολος* που έχει τη θέληση της απόστασης από το όλο και του εγωισμού (σταθεροποίηση ως το διακριτό). Ο θεός ως γνώση, διάκριση καθίσταται γνώση και διάκριση διά του διαβόλου. Η συνείδηση του

θεού, μέσα στη διαίρεσή του, είναι η πλέον ιερή/άγια διάκριση, η αρχή όλων των διακριτών, η αρχή της φύσης: Η διάκριση (Schiedlichkeit) της δύναμης είναι η θείκη διάνοια, το σωστό θεικό χάος, η θείκη φαντασία (Imagination), μέσα στην οποία βρίσκονται οι ιδέες των αγγέλων και των ψυχών. Η διάνοια είναι η πρωταρχική αιτία του ότι κάτι είναι. Η διάνοια είναι ο διαχωριστής (Separator), ο διχαστής (Scheider), ο εξειδικεύων (Sonderer), ο κατασκευαστής, ο παραγωγός του κάτι (etwas). Με αυτό όμως είναι και η αρχή κάθε αυτοτέλειας/μερικότητας/ιδιογνωμοσύνης/ισχυρογνωμοσύνης (Selbstheit/Partikularität/ Eigensinnes/ Eigennwillens), κάθε αναισθησίας (Verstockung) και αποσκληρυνσης (Verhärtung) εν εαυτή, ο διαχωρίζων σε δικό μου και δικό σου, ο πατέρας κάθε πολέμου και φιλονεικίας¹².

Η αρχή της ποιότητας συμπίπτει με την αρχή του κακού. Το κάτι ως αυτοτελές, ισχυρογνώμων, αποστασιοποιημένη εγωιστική θέληση μερικότητας, ως εν εαυτή αποσκληραμμένη εξειδίκευση γίνεται επιθυμία (απληστία/ Begierde) που θέλει να έχει, να καταβροχθίζει τα των άλλων. Το κάτι έχει δηλ. ιδιότητες. Διατυπώνεται έτσι εδώ η αρχή του έχειν.

Οι ιδιότητες είναι όμως φύση, η δε φύση είναι θεός, οπότε ο θεός είναι φώς/ σκοτάδι, αγάπη/οργή, και από τα δύο βγαίνει το τρίτο, η αποκάλυψη της πλάσης (Kreaturoffenbarung). Οι δύο αρχές του καλού και του κακού είναι στον θεό, δηλ. ο θεός είναι ένα με την αρχή της άρνησης. Χωρίς την άρνηση, δεν θα υπήρχε ζωή, κίνηση, χρώματα, αρετές, χοντρό/λεπτό, αισθήσεις, αλλά όλα θα ήταν μη ον. Δηλαδή, ο διάβολος είναι ο πρωταρχικός μάγιστρος του όντος.

Όμως, στον θεό, η αρχή του κακού δεν είναι αρχή του κακού, αλλά είναι αρχή του καλού. Η αυτοδιαίρεση του θεού πυροδοτεί την Εγώτητα, αλλά αυτή η Εγώτητα δεν είναι παρά η αρχή της Ενότητας. Το περιεχόμενο της είναι η μη εγωιστική πλήρωση όλων των όντων¹³.

Αυτή η εγώτητα είναι συνείδηση καθαρής αγάπης (δηλαδή η αυτογνωσία του θεού μέσω ένταξης του κακού είναι αγάπη), είναι ελευθερία μέσα στην αρχή του θεού. Μέσω της αντιθετικότητας που θέτει στον εαυτό του ο θεός έχει αυτογνωσία (χωρίς αυτή δεν θα είχε). Αυτή η αυτογνωσία είναι συνείδηση του αγαθού/αγάπης, οπότε η αρχή του κακού είναι στον θεό αιτία του καλού. Το αρνητικό είναι στον θεό θετικό¹⁴.

Το κακό είναι στον θεό φωτιά αγάπης, λόγος ενεργοποίησης του καλού. Το κακό είναι κίνηση/ διαμόρφωση (Bildung) και το καλό είναι φωτιά της αρνητικότητας (του κακού), ταυτόσημο με το απαλό φως της Ενότητας (του καλού). Στον ουρανό είναι καλό ό, τι στην κόλαση είναι κακό. Στον θεό δεν υπάρχει οργή, η οργή είναι στο θεμέλιο, ώστε η αγάπη να αποκτήσει κίνηση¹⁵. Αν δεν ήταν επίδραση, επιθυμία, πλήρωση δεν θα υπήρχε φωτιά (δύναμη/ζωή) και έτσι δεν θα υπήρχε φως (πραότητα). Το κακό ως δύναμη/ενέργεια είναι στοιχείο της θείκης ζωής. Κάθε καλωσύνη έχει τον διάβολο

μέσα της, η φωτιά της εγώτητας είναι μέσα στην καλωσύνη. Στην αποκάλυψη η αρχή του κακού παρουσιάζεται ως τέτοια (παρουσιάζεται με ιδιαίτερη ύπαρξη), η φωτιά γίνεται φωτιά της φιλαυτίας (του εγωισμού)¹⁶.

Αυτός ο χωρισμός βρίσκεται από πάντα μέσα στον θεό, αλλά, εάν το εκλάβουμε ως ενοχή, είναι ενοχή της πλάσης που καθίσταται ψευδής ως μη διαμορφωμένη δύναμη της οργής (η πλάση δηλαδή έχει ενοχή ως μη διαμορφωμένη δύναμη, ως αδυναμία που είναι κακό). Θα πρέπει η αρχή αυτή της μη ολοκληρωμένης διαμόρφωσης να επιστρέψει στον θεό (όπως λέει ο J. Böhme σύμφωνα με τον Φώερεμπαχ). Η αρχή του κακού τίθεται ως απολύτως αναγκαία: είναι η ζωή που έχει πολλή θέληση, *βάσανο*, νέα ιδιότητα/ θέληση που έχει το κάθε «κάτι»¹⁷.

Κάθε μορφή (Gestalt) εχθρεύεται την άλλη και η απαρχή της ζωής ταυτίζεται με την απαρχή του κακού, το οποίο είναι το μέσον για την αποκάλυψη (καλό). Το κακό (ως αδυναμία, ως μη διαμορφωμένη δύναμη, ως ανολοκλήρωτη διαμόρφωση) είναι κακό *εναντίον του ίδιου του εαυτού του*. Από το οδυνηρό *βάσανο* (κόλαση) προέρχεται η επιθυμία για ηρεμία και ειρήνη, από την ανησυχία του Etwas, η επιθυμία για την *ηρεμία του τίποτα* (*Stille des Nichts*, το τίποτα ως φάρμακο). Μέσω της αταξίας (Widerartigkeit?) παρουσιάζεται, αποκαλύπτεται ο *κρυμμένος θεός*. Η οργή γίνεται απόλυση (αγάπη/ έλεος)¹⁸.

Πριν προχωρήσω στην παρουσίαση των εννοιών του έργου «Η Ουσία του Χριστιανισμού» / *Das Wesen des Christentums*, ανακεφαλαιώνω σχηματικά τα βασικά σημεία των δύο προηγούμενων έργων, τα οποία θεωρούμε ως προδρομικά και ως απαραίτητα για την κατανόηση του τελευταίου ώριμου έργου του Φώερεμπαχ:

A. Κατά τον προβληματισμό για την αθανασία της ψυχής ο Φώερεμπαχ προέτασε την ακόλουθη ιστορική εξέλιξη: 1) Οι Έλληνες λάτρευαν την ομορφιά, δεν πίστευαν στην αθανασία της ψυχής. Γι' αυτούς η ηθική ήταν η ζωή.

2) στον Μεσαίωνα υπήρχε ενότητα κόσμου (έτσι μπορώ να μετέχω στο καλό).

3) στη σύγχρονη εποχή τίθεται η ατομική πίστη (προτεσταντισμός).

B. Οσον αφορά το πρόβλημα του εγωισμού, εδώ, αυτό τίθεται σχετικά με την ανάλυση για την αθανασία της ψυχής. Ο εγωισμός αντιπαρατίθεται από τον Φώερεμπαχ στο δικό του νεανικό ιδεώδες μιας πλήρους ζωής χωρίς φόβο και καταπίεση ως εξής:

1. Ο Ιησούς είναι άτομο/πρόσωπο¹⁹. Αναφέρεται στην αθανασία της ατομικής ψυχής στη δεύτερη ζωή, στην οποία οι άνθρωποι αντιπαραθέτουν την ηθικότητα στην εδώ ζωή (αλλά γι' αυτό απαιτείται άπειρος χρόνος / Καντ)²⁰. Εξατομίκευση σημαίνει λοιπόν ότι τα *βάσανα* του ατόμου θα αρθούν σε μελλοντική ζωή. Εδώ έχουμε τον διπλασιασμό σε δύο κόσμους, ενώ τονίζεται ο πλούτος του ουρανού κόσμου²¹.

2. Στην τωρινή εποχή αναδύεται ένα νέο πνεύμα μέσα από την κρίση. Το ιδεώδες του Φώερεμπαχ είναι ότι η αιωνιότητα θα πληρωθεί στον εδώ κόσμο που είναι η αλη-

θής περατότητα, το αληθές άπειρο μέσα στο πεπερασμένο (ενώ αντιθέτως ο πιετιστής συνθλίβει την ψυχή του για να την ξαναπάρει από τον θεό). Αθάνατη είναι η ζωή που έχει περιεχόμενο, η ζωή που αξίζει να ζήσουμε σε αυτόν το κόσμο. Ενώ οι θρησκευόμενοι πιετιστές, που μιλάνε για τη σωτηρία τους, την αθανασία τους, είναι οι μεγαλύτεροι εγωιστές και ορθολογιστές, οι οποίοι αφαιρούν το περιεχόμενο, τη ζωή και τον χρόνο _ το τότε τι _ διότι ο εγωισμός είναι αφηρημένος ρασιοναλισμός.

Οι αναλύσεις αυτές έχουν στη βάση τους ένα δυισμό / αντινομία που αφορά το υπαρκτικό είναι (το Dasein) του τωρινού κόσμου. Αντιπαρατέθηκαν δύο οπτικές: του εγωιστή (κενότητα του εδώ πραγματικού και μεταβίβαση στον ουράνιο κόσμο) και του οπαδού της αληθούς περατότητας στο τώρα (πληρότητα του εδώ πραγματικού). Η οπτική της πλήρους ζωής απορρίπτει ως «κακή» την οπτική της θρησκευτικής εγωιστικής ζωής, χωρίς να υπάρχει διαμεσολάβηση μεταξύ τους (καλό / κακό). Αλλά έτσι δεν μπορεί να διερευνηθεί και η σχέση μεταξύ των στάσεων, οπότε ούτε και οι όροι διάδοσης του νέου πνεύματος που λένε ότι ήρθε η ώρα να επικρατήσει το νέο πνεύμα μέσα από την κρίση (τούς εγωισμούς) του τώρα.

Η αντιμετώπιση της αντινομίας αυτής προϋποθέτει μια θεολογική επανεξέταση της έννοιας του αγαθού / κακού. Θεωρώ ότι αυτό γίνεται σε μεγάλο βαθμό στην εργασία του Φώυερμπαχ για την έννοια του αγαθού στον Jacob Böhm, η οποία θα οδηγήσει στη διαμεσολάβηση αγαθού / κακού και στην ανάδειξη ως σημαντικών εννοιών, όπως αποκάλυψη / παιδεία (Offenbarung / Bildung), για την εξέλιξη της σκέψης του Φώυερμπαχ. Και, επομένως, η θέση μου είναι ότι η συγκεκριμενοποίηση των παραπάνω, στο *Η Ουσία του Χριστιανισμού (WC)*, προϋποθέτει την αντιπαράθεση με τη θεολογία του Böhm. Παραθέτουμε συνοπτικά και τα στοιχεία αυτής της ανάλυσης, όπως τα αναπτύξαμε εκτενέστερα παραπάνω:

B. Η προέλευση του κακού σύμφωνα με τον Jacob Böhm

1. Εδώ τίθεται και πάλι το πρόβλημα του *τόδε τι*. Το τότε τι δεν είναι ή πλήρες Dasein ή κατεστραμένο/άδειο (εγωιστικό). Είναι ανάγκη τα όντα να υπάρχουν διαχωρισμένα (διάβολος). Εκφράζεται εδώ η ιδέα ότι το αγαθόν πραγματοποιείται μέσω του εγωισμού (Kreation, Offenbarung). Η διάνοια εμφανίζεται ως separator. Τίθεται η αρχή των ιδιοτήτων (Prinzip der Qualitäten/ Eigenschaften/Etwas): Ο διάβολος είναι «μάγικος του όντος». Ο θεός είναι καλό και κακό..Το αρνητικό είναι στο θεό θετικό. Το κακό είναι Μόρφωση (Bildung). Το κακό στο θεό είναι θετικό²².

2. Στην Αποκάλυψη, η αρχή του κακού παρουσιάζεται ως τέτοια (tritt in besondere Existenz). Η Αποκάλυψη είναι αρχή του κακού / μη ολοκληρωμένη μόρφωση – μη διαμορφωμένη δύναμη της οργής/ ungebildete Kraft des Zornes), η οποία πρέπει να επιστρέψει στον θεό. Το κακό εμφανίζεται ως μέσο για την Αποκάλυψη: πρόκειται για την *διαλεκτικοποίηση* του εγωισμού μέσω μόρφωσης, πράγμα που

διαμεσολαβείται τώρα στο W.C. με νέες έννοιες που υποδεικνύουν την μεταβολή πραγματικότητας.

Γ. Η ΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ (1841)

Στο πρώτο μέρος του έργου αυτού («Η θρησκεία σε συμφωνία με την ουσία του ανθρώπου»), στο κεφ. « Η σημασία της δημιουργίας στον Ιουδαϊσμό», αντιπαραθέτει ο Φώυερμπαχ, κατά την κριτική στην θεολογία της δημιουργίας, τη θεωρητική/αισθητική στάση στην πρακτική άποψη. Πρόκειται γενικώς για μία κριτική στη στάση του εγωισμού ως κριτική της *πράξης*: Η θεολογία της δημιουργίας, αντί να βλέπει τον κόσμο ως αισθητική δημιουργία (ως αυτοσκοπό, ως θεωρία / αισθητική, όπως ήταν ο «κόσμος» των Ελλήνων) προβάλλει τη θέση του τεχνητού / κατασκευασμένου (*künstlich-gemacht*)²³. Η πρακτική αυτή άποψη βλέπει τον θεό ως ένα κατασκευαστή που δημιουργεί τη διάσπαση: διαταγή / κόσμος («να γίνει ο κόσμος» ως προϊόν διαταγής)²⁴. Πρόκειται για μία αντίληψη του κόσμου από ωφελιμιστική άποψη (*Utilismus*), από την άποψη του ωφελιμισμού της πίστης σε θαύματα (να ανοίξει η θάλασσα / το μπαστούνι να γίνει φίδι)²⁵, στην οποία ασκείται κριτική, διότι εκφράζει μία *εγωιστική, πρακτική αντίληψη*, έναν εγωισμό που «χρησιμοποιεί τη φύση μόνον για αυθαιρέτους σκοπούς»²⁶. Κριτική ασκείται με κριτήριο τον εγωισμό και στον Μονοθεϊσμό ως ενότητα με τον σκοπό της κυριαρχίας²⁷.

Αν θέλει να πει κανείς την αλήθεια για τη φύση του χριστιανισμού, λέει ο Φώυερμπαχ, αυτό θεωρείται ότι είναι κατά της ηθικής και κατά της επιστήμης. Η θεωρία αναφέρεται στην αλήθεια, δηλαδή στον άνθρωπο και στη ζωή συγκεκριμένα, ενώ το αντίθετο, η αφηρημένη αλήθεια, είναι θεολογία. Ο επιστήμονας που θέλει την αλήθεια απειλείται με κρεμάλα²⁸. Και στον χριστιανισμό, όμως, ο θεός είναι εγωιστής, διότι, από αγάπη για τον άνθρωπο, για τη *σωτηρία* του ανθρώπου, έγινε και αυτός άνθρωπος (ενσαρκώθηκε), ο οποίος στην ανάγκη (*Not*) και στη δυστυχία έχει τη χρεία (*Bedürfnis*) της σωτηρίας²⁹, αναζητά εγωιστικά τον θεό, για να σωθεί, πράγμα που αποτελεί έκφραση της πρακτικής θέσης: « ο χριστιανισμός εκπνεύματισε τον εγωισμό του ιουδαισμού και τον μετέτρεψε σε *υποκειμενισμό*», σε εγωισμό, δηλαδή, πάλι, που μετέτρεψε τον σκοπό να ελέγχεται η φύση μέσω μεσάζοντος και θαύματος (επιθυμία επίγειας ευτυχίας) στον σκοπό της σωτηρίας (νοσταλγία ουράνιας μακαριότητας)³⁰.

Η θρησκεία δεν έχει την αρχή της μόρφωσης, διότι ο Ιεχωβάς που συνοδεύει παντού τον άνθρωπο είναι *παντογνώστης* και ο θρησκευτικός άνθρωπος είναι ευτυχισμένος στην *φαντασία* του. Αντίθετα η μόρφωση εξαρτάται από έξω, υπερβαίνει τα εμπόδια της ζωής μέσω *πραγματικής δραστηριότητας* (κουλτούρας, μόρφωσης), η οποία είναι

καλή πράξη. Η θρησκευτική δραστηριότητα δεν είναι προσδιορισμένη, ενώ η δραστηριότητα, σύμφωνα με τον Φώυερμπαχ, αποτελεί χαρά, δημιουργικότητα, συνδέεται με την έννοια του είδους (Gattung) και είναι *προσδιορισμένη*³¹. Αυθεντική απόδειξη όμως ότι ο θεός υπάρχει (ενώ ως μη προσδιορισμένος δεν έπρεπε να υπάρχει) είναι η *αποκάλυψη*, η οποία είναι το, κατά την υποκειμενική φαντασία, είναι του θεού ως πραγματικό είναι, ως ιστορικό γεγονός. Το γεγονός αυτό βασίζεται στην υποκειμενική βεβαιότητα ότι ο θεός διαδηλώνει τον εαυτό του (η πίστη της αποκάλυψης). Η αποκάλυψη ως γεγονός αποτελεί βίαιη επιβολή εναντίον των έλλογων αιτίων («γεγονός είναι αυτό που κανείς πρέπει να πιστεύει *nonens volens*, είναι βία των αισθήσεων, δεν είναι αίτιο, το γεγονός ταιριάζει στον Λόγο όπως η γροθιά στο μάτι»³²). Μέσω του «γεγονότος» οι άνθρωποι γίνονται «σκλάβοι της δεισιδαιμονίας»³³, δηλαδή, αντί της θεωρητικής/αισθητικής στάσης, προβάλλεται η πρακτική (υπόθεση της συνείδησης). Η κριτική στο «γεγονός» βασίζεται στην ερμηνεία, ότι το *κακό* (η βία, το παράλογο, η δεισιδαιμονία, ο εγωισμός, η πράξη) παρουσιάζεται ως τέτοιο (αρχίζει την ιδιαιτερότητα του υπαρχξη).

Συγκρίνοντας τις παραπάνω αναπτύξεις στο κείμενο σχετικά με το αγαθό/κακό, στον Böhme και στο «Η ουσία του χριστιανισμού», συνοψίζουμε τις απόψεις του Φώυερμπαχ για τις έννοιες της αποκάλυψης και της παιδείας, όπως αυτές εξελίσσονται και συγκεκριμενοποιούνται στο ωριμότερο έργο του:

α) Ως προς την έννοια της *αποκάλυψης* στο κείμενο για τον Böhme παρατηρείται ότι η αρχή του *κακού* παρουσιάζεται ως τέτοια (ως ιδιαίτερη υπαρχξη). Η ζωή έχει πολλές αλληλοεχθρεύμενες βουλήσεις (*κακό*), αλλά εδώ έχουμε την ένταξη του *κακού* με την ανάπτυξη της διαλεκτικής *καλού-κακού*: Το *κακό* γίνεται μέσον για την αποκάλυψη. Ο Φώυερμπαχ τάσσεται εδώ *υπέρ* της αποκαλυπτικής σκέψης.

Στην *Ουσία του Χριστιανισμού*, έχουμε την αποκάλυψη ως μαρτυρία για την υπαρχξη του θεού, ως βία του γεγονότος, ως σκλαβιά στη δεισιδαιμονία. Επίσης ως άρση της μόρφωσης (ως καλής δραστηριότητας που οδηγεί στην άρση της έννοιας της κακής πραγματικότητας). Η αποκάλυψη αίρει τη μόρφωση, διότι οι θρησκευόμενοι έχουν σίγουρο τον θεό, ο οποίος δύναται να διαδηλώνει την παρουσία του. Ο εγωισμός αυτός παραπέμπει σε πράξη με την κακή έννοια, διότι οδηγεί στον *δογματισμό του γεγονότος* (αποκάλυψη). Εδώ ο Φώυερμπαχ τάσσεται *κατά* της αποκαλυπτικής σκέψης.

β) Ως προς την έννοια της *μόρφωσης*, στο κείμενο για το *κακό* στον Böhme, παρατηρούμε ότι, πρώτον, η μόρφωση σημαίνει *κακό/εγωισμό*, δεύτερον, ότι το *κακό* και ο εγωισμός εντάσσονται στο *καλό*, τρίτον, ότι δεν υπάρχει διάκριση καλής και κακής δραστηριότητας (πράξης), και ότι, τέλος, ο Φώυερμπαχ τίθεται *υπέρ* της μόρφωσης ως εντασσόμενης σε δογματική θεοδικία.

Στην *Ουσία του Χριστιανισμού* η μόρφωση είναι δημιουργική δραστηριότητα και αντιδογματική. Ο Φώερμπαχ παίρνει θέση εδώ εναντίον της κακής δραστηριότητας και του δόγματος ως γεγονός που αντιστοιχούν μεταξύ τους, *εναντίον δηλαδή της αποκάλυψης και υπέρ της μόρφωσης* ως δημιουργικής δράσης που αντιστρατεύεται την αποκαλυπτική σκέψη.- Ευχαριστώ.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Ludwig Feuerbach, *Gedanken ueber Tod und Unsterblichkeit*
- 2 Ludwig Feuerbach, *Geschichte der neueren Philosophie*
- 3 Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums (Leipzig 1841)*, Suhrkamp Verlag, Theorie Werkausgabe Bd. 5, Frankfurt/Main 1976.
- 4 στο ίδιο, σσ. 186- 189.
- 5 Πρβλ. στον Καντ, το αίτημα της αθανασίας της ψυχής, για να επιτευχθεί η ηθικότητα.
- 6 Στο ίδιο, σσ. 189- 191.
- 7 Στο ίδιο, .σ. 196-197
- 8 στο ίδιο,σ. 198
- 9 στο ίδιο, σσ. 198-199.
- 10 Στο ίδιο, σσ. 403 επ.
- 11 Για την ανάπτυξη των παρακάτω αναφερόμαστε στο L. Feuerbach, *Geschichte der Neueren Philosophie*, , σσ. 20- 31.
- 12 Ό.π., ιδιαίτερα σσ. 20/21.
- 13 Ό.π., ιδιαίτερα σ.σ. 22/23.
- 14 Ό.π., σσ. 24/25. Σχετικά με την σχέση αρνητικού-θετικού, διαμόρφωσης/μόρφωσης (Bildung) και δραστηριότητας (Tätigkeit) στον θεό και στον άνθρωπο πρβλ. επίσης στο *Das Wesen des Christentums*, σσ. 257 επ.: « Η έννοια της δραστηριότητας, του ποιείν, της δημιουργίας είναι καθ'εαυτό και δι'εαυτό μία θεική έννοια. (...) Η δραστηριότητα είναι ένα θετικό συναίσθημα του εαυτού». (σ.258)
- 15 Σχετικά με το ότι το κακό είναι μόρφωση, αλλά η πραγματική δραστηριότητα (reelle Tätigkeit) είναι το καλό ως προσδιορισμένη δραστηριότητα (bestimmte Tätigkeit), καθώς και σχετικά με τον προβληματισμό για τις διακρίσεις της δραστηριότητας βλ. επίσης στο *Η ουσία του Χριστιανισμού*, σσ. 257-259.
- 16 Βλ. στο *Geschichte...*,σσ. 26/27.
- 17 Ό.π.,σ. 28/29
- 18 Ό.π., σ.σ. 28/29
- 19 πρβλ. την ανάλυση στο *Das Wesen des Christentums*, σ.σ. 86 επ., κεφ. «Το μυστικό του Λόγου και του θείου ομοιώματος» και 96, κεφ. «Το μυστικό της οσμογονικής αρχής είναι ο θεός»
- 20 βλ. και παραπάνω υποσ. 5.
- 21 Βλ. την κριτική των δύο κόσμων του Hegel.
- 22 Πρβλ. *WC*, σ. 257 (βλ. παραπάνω υποσ. 14 σχετικά με την έννοια της δραστηριότητας/πράξης)
- 23 L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Suhrkamp verlag, Theorie Werkausgabe Bd 5, σ. 133 «Για όποιον η φύση είναι ένα *ωραίο* αντικείμενο, η φύση εμφανίζεται ως αυτοσκοπός...» και « Η θεωρία της δημιουργίας με την χαρακτηριστική της σημασία ξεπηδά μόνον από τη θέση όπου ο άνθρωπος πραγματικά υποτάσσει την φύση μόνον στη θέλησή του και στην ανάγκη του και γι' αυτό την υποβιβάζει και στην

παραστατική του ικανότητα σε μία σκέτη κατασκευή». Επίσης πρβλ. σ.133 επ. «Έτσι σκέφτεται ο άνθρωπος, όταν συμπεριφέρεται προς τον κόσμο αισθητικά ή θεωρητικά –γιατί η θεωρητική εποπτεία είναι εκ προελεύσεως η αισθητική – η Αισθητική, η prima philosophia-, όπου η έννοια της υφελίου (Welt) (...) είναι η έννοια του ίδιου του κόσμου (Kosmos) και σ. 134 « Όπου αντιθέτως ο άνθρωπος τοποθετείται στην πρακτική μόνον άποψη και παρατηρεί τον κόσμο από αυτή την σκοπιά, όπου εξομοιώνει την πρακτική θέση με την θεωρητική, εκεί διχάζεται με την φύση, εκεί μετατρέπει την φύση στην *πίο υποτακτική δούλη* του εγωιστικού συμφέροντός του, του πρακτικού εγωισμού του».

24 Στο ίδιο, σ. 134 επ..

25 Ό.π.

26 στο ίδιο, σ. 135

27 Ό.π. «... η απόλυτη μισαλλοδοξία- το μυστικό του μονοθεισμού.» και σ. 136 « Ο εγωισμός είναι ουσιαστικά *μονοθειστικός*...».

28 στο ίδιο, πρβλ. Anhang / Vorwort [zur 2. Auflage][1843], σ. 397/398 «Όπου η επιστήμη φθάνει την αλήθεια, όπου γίνεται αλήθεια, τότε σταματάει να είναι επιστήμη, τότε γίνεται ένα *αντικείμενο της αστυνομίας*- η αστυνομία είναι το όριο μεταξύ της αλήθειας και της επιστήμης. Αλήθεια είναι ο άνθρωπος, όχι ο λόγος in abstracto, η ζωή, όχι η σκέψη...». Επίσης «όμως ο επιστήμονας με την αδιάφθορη αίσθηση της αλήθειας (...), ο οποίος πιάνει το κακό στην ρίζα του, το σημείο της κρίσης... δεν είναι πιά επιστήμονας..., επομένως γρήγορα μ'αυτόν στο ικρίωμα...».

29 στο ίδιο, σ. 220 « Επειδή στη δυστυχία ο άνθρωπος σκέφτεται μόνον πρακτικά (...) Αυτό το βυθισμένο στον εαυτό του... μόνον στην αναγκαία εσωτερική του ανάγκη σωτηρίας ον...είναι *θεός*...», ο οποίος είναι ένα «πλάσμα που δεν εκφράζει την ουσία της θεωρητικής, αλλά της πρακτικής θέσης».

30 Ό.π., σ. 144. Πρβλ. επίσης στο ίδιο, σ. 169 σχετικά με την έννοια της «λύτρωσης» (Erlösung) και της «συμφιλίωσης»(Versöhnung) σε ένα «θαυμαστό ενδιάμεσο ον».

31 Στο ίδιο, σ. 257, 258, 259 « επειδή εδώ η δραστηριότητα η ίδια είναι ένας προσδιορισμένος τρόπος της δραστηριότητας, ενώ «...κάθε *προσδιορισμένη* δραστηριότητα» είναι «κάθε τρόπος δραστηριότητας που συνδέεται με ένα *προσδιορισμένο περιεχόμενο*, δηλαδή. με μία *ύλη*». Πρβλ. επίσης σ. 34 «κάθε πραγματική ύπαρξη, η οποία είναι *πραγματική*, *te vera* ύπαρξη, είναι *ποιοτική, προσδιορισμένη* και γι'αυτό *πεπερασμένη ύπαρξη*» και « ένας θεός που αισθάνεται ότι προσβάλλεται, όταν προσδιορίζεται *δεν έχει* το θάρος και τη δύναμη να υπάρχει»..

32 στο ίδιο, σ. 244,

33 Ό.π.

κυκλοφορεί από τις εκδόσεις νήσος

νήσος

Γνώμονες 4

ΡΟΛΑΝ ΜΠΑΡΤ

S/Z

Μετάφραση: ΜΑΡΓΑΡΙΤΑ ΚΟΥΛΕΝΤΙΑΝΟΥ
Επίμετρο: ΚΥΡΚΟΣ ΔΟΣΙΑΔΗΣ

Κεντρική διάθεση: Σαρρή 14, 10553 Αθήνα, τηλ./φαξ: 210 3250058
Βιβλιοπωλείο: Πεσμαζόγλου 5 (Στοά του βιβλίου), τηλ. 210 3213583

www.nissos.gr

info@nissos.gr