

ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΗ ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΗΣ ΠΡΟΒΟΛΗΣ  
ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ  
ΚΑΙ ΤΗΝ ΥΛΙΣΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΦΩΥΕΡΜΠΑΧ

FALCO SCHMIEDER

Για την εξήγηση της αντίληψης του Φώυερμπαχ για τη θρησκεία – και πέραν τούτου, για την εξήγηση των σχετικών αντιλήψεων πολυάριθμων άλλων συγγραφέων του παρελθόντος – συνηθίζεται ευρέως να χρησιμοποιείται η έννοια της προβολής. Ανεξάρτητα από το αν οι θρησκείοφιλοσοφικές εργασίες του Φώυερμπαχ έχουν περιθωριακό και μόνο ενδιαφέρον ή αποτελούν το κεντρικό αντικείμενο της έρευνας, η έννοια της προβολής δεν έχει παύσει να ταλαιπωρείται ακατάσχετα. Αντίθετα, ο ίδιος ο Φώυερμπαχ δεν χρησιμοποίησε τον όρο προβολή, ούτε στις θρησκείοθεωρητικές του εργασίες ούτε σε κάποιο άλλο σημείο του έργου του. Το γεγονός αυτό προκαλεί έκπληξη, αν αναλογιστεί κανείς το πλήθος των ναρκωτικής επίδρασης πεζών ανακτασκευών που γνωρίζει η ιστορία της φιλοσοφίας, όπως επίσης, αν λάβει υπ' όψη του ότι η έννοια της προβολής αναφέρεται σε ένα ζήτημα το οποίο συνιστά τον πυρήνα της κριτικής του Φώυερμπαχ: στη θρησκεία. Η έκπληξη γίνεται ακόμη μεγαλύτερη, αν ασχοληθεί κανείς με εκείνες τις λίγες εργασίες οι οποίες πραγματεύονται το φαινόμενο της ασυνείδητης μεταφοράς της έννοιας της προβολής στα κείμενα του Φώυερμπαχ. Όπως φαίνεται από τις ως επί το πλείστον εξαιρετικά σύντομες, συνήθως ενσωματωμένες στον υπομνηματισμό των σημειώσεων προσπάθειες διεκπεραίωσης του ζητήματος, η υπόθεση από την οποία εκκινούσε κανείς μέχρι σήμερα είναι ότι αρκεί απλώς κανείς να ασκήσει κριτική σε μία αντίληψη περί προβολής, για να μπορέσει να αμφισβητήσει συνολικά τη νομιμότητα της έννοιας. Και τούτο μολονότι ήταν εύκολο να παρατηρηθεί ότι στη γραμματεία δεν υπάρχει αυτή η μία αντίληψη της προβολής, με περιεχομένο το οποίο να διαθέτει σαφές περίγραμμα, και ότι αντίθετα υφίστανται πολλές, εν μέρει αλληλοσυμπληρούμενες, εν μέρει αντιφάσκουσες σχετικές αντιλήψεις. Μια κριτική που αντιμετωπίζει μία μόνο περί προβολής αντίληψη είναι επομένως καταδικασμένη εκ των προτέρων σε αποτυχία.

Η παρούσα εργασία αξιώνει να θέσει τη συζήτηση γύρω από την έννοια της προβολής σε νέα βάση.<sup>1</sup> Στο πρώτο μέρος, διερευνάται η ως τώρα διατυπωμένη κριτική

στην έννοια της προβολής. Καταδεικνύεται ότι ορισμένες κριτικές συμβολές έχουν διαλευκάνει μεν μια σειρά από παρεξηγήσεις και παρερμηνείες, στο σύνολο τους όμως δεν μπορούν ακόμη να αξιώνουν επαρκή πραγμάτευση της προβληματικής που αφορά στην έννοια της προβολής. Για αυτό τον λόγο, αμέσως μετά τη συζήτηση αυτή, θα επιχειρηθεί μια νέα ερμηνεία. Συγκεκριμένα, θα εξετασθεί το ερώτημα ποιος είναι ο λόγος για τον οποίο από τα μέσα του δεκάτου ενάτου αιώνα και μετά η έννοια της προβολής αρχίζει να καθιερώνεται ως κατηγορία της κριτικής της θρησκείας καθώς και ποια σημασία έχει η μεταφορά της έννοιας της προβολής στα θρησκευτικοκριτικά κείμενα του παρελθόντος. Στο δεύτερο μέρος του άρθρου, εξετάζεται η συνάφεια που υφίσταται ανάμεσα στη νέα υλιστική φιλοσοφία του Φώεερμπαχ και την έννοια της προβολής, όπως αυτή χρησιμοποιείται στην κριτική της θρησκείας.

## I.

Ός σήμερα έχουν διατυπωθεί διάφορες κατηγορίες εναντίον της έννοιας της προβολής στο πλαίσιο της παρουσίασης της κριτικής του Φώεερμπαχ στη θρησκεία. Προσπαθώντας κανείς να τις συστηματοποιήσει, διακρίνει τις κατηγορίες του φιξιοναλισμού, του ιδεαλισμού (ορθολογισμού), του ανθρωπολογισμού και του ψυχολογισμού ή του ατομικισμού. Οι κατηγορίες αυτές θα εξετασθούν στη συνέχεια μεμονωμένα.

Σε ορισμένες ερμηνείες, όπως σε εκείνη του Έντουαρντ φον Χάρτμαν,<sup>2</sup> η οποία άσκησε έντονη επίδραση, ο όρος προβολή χρησιμοποιείται σε μεγάλο βαθμό με την έννοια της απλής ψευδαίσθησης. Κατά τον Χάρτμαν, για τον Φώεερμπαχ, «οι θεοί και τα αντικείμενα της θρησκευτικής σχέσης» αποτελούν «από την ανθρωπολογική και αισθησιοκρατική οπτική γωνία μόνο πλάσματα της φαντασίας (Fiktionen), τα οποία προβάλλει ο πόθος της ανθρώπινης καρδιάς, όντα δημιουργημένα από την επιθυμία, χωρίς το παραμικρό πραγματικό θεμέλιο, εκτός του ανθρώπου, ενώ η θρησκεία, στο σύνολό της, δεν είναι παρά ένα όνειρο που έχει υφανθεί από καθαρές ψευδαισθήσεις».<sup>3</sup> Σύμφωνα με την ίδια άποψη, μόνο όταν ο Φώεερμπαχ περιέπεσε στον νατουραλισμό, θεώρησε τη φύση ως «πραγματικό θεμέλιο» των θεών, οι οποίοι ωστόσο παρέμειναν, όπως και πριν, όντα της επιθυμίας. Ο Έριχ Σνάιντερ (Erich Schneider) διέκρινε δικαίως σε αυτή την ερμηνεία<sup>4</sup> μια σύντηξη των αντιλήψεων του Φώεερμπαχ. Σύμφωνα με τον Σνάιντερ, η ερμηνεία του Χάρτμαν αποκρύπτει το γεγονός «ότι ο Φώεερμπαχ δεν εξηγεί τη γένεση της έννοιας του Θεού απλώς μόνο των φανταστικών πλασμάτων της επιθυμητικής σκέψης. Ο Φώεερμπαχ δεν υιοθετεί για πρώτη φορά ως νατουραλιστής ένα πραγματικό θεμέλιο στην έννοια του Θεού –τη φύση– αλλά γνωρίζει ένα τέτοιο θεμέλιο ήδη στην *Ουσία του Χριστιανισμού*, το οποίο δεν είναι άλλο από

την ουσία του ανθρώπου [...], το γένος, δηλ. την κοινωνία».<sup>5</sup> Γενικεύοντας, μπορεί κανείς να πει ότι η έννοια της προβολής, ως απλού πλάσματος της φαντασίας ή ως απλής ψευδαισθήσης, θα πρέπει να απορριφθεί, καθότι δεν συλλαμβάνει τα αντικειμενικά περιεχόμενα της θρησκευτικής αντικειμενοποίησης, όπως αυτά εξάγονται από τον Φώεζμπαχ.<sup>6</sup>

Στη βάση της ερηνείας του Χάρτμαν μπορεί να εξηγηθεί και η δεύτερη κατηγορία, εκείνη του ιδεαλισμού (ορθολογισμού). Σύμφωνα με τον Σνάνιντερ, η παρουσίαση του Χάρτμαν προκαλεί την εντύπωση ότι ο Φώεζμπαχ αποδίδει την προβολή στον μεμονωμένο πιστό ως ηθελημένη δραστηριότητα, όμως ο Φώεζμπαχ συνήθως υποθέτει ότι παράσταση του Θεού είναι αποτέλεσμα ασυνείδητης δραστηριότητας.<sup>7</sup> Επομένως, όταν η προβολή εννοείται ως συνειδητή, ηθελημένη εξωτερικεύση, τότε είναι ακατάλληλη για τη διασαφήνιση της αντίληψης του Φώεζμπαχ περί θρησκείας, καθώς παραβλέπει τον ασυνείδητο χαρακτήρα της θρησκευτικής εξωτερικεύσης, όπως τον επεξεργάστηκε ο Φώεζμπαχ.

Η επόμενη κατηγορία που θα πρέπει να εξετασθεί είναι εκείνη του ανθρωπολογισμού, η οποία οφείλει να θεωρηθεί στη βάση της κριτικής που άσκησε ο Τίλο Χόλτσμυλλερ (Thilo Holzmüller) στην έννοια της προβολής του Χανς-Μάρτιν Μπαρτ (Hans-Martin Barth). Ως ένας από τους λίγους που χρησιμοποιούν την έννοια της προβολής, ο Μπαρτ γνωρίζει καλά ότι ο ίδιος ο Φώεζμπαχ δεν χρησιμοποίησε στις εργασίες του τον συγκεκριμένο όρο.<sup>8</sup> Ο ίδιος ωστόσο θεωρεί σκόπιμο να τον χρησιμοποιήσει για την εξήγηση της αντίληψης του Φώεζμπαχ. Η έννοια της προβολής, με την οποία ο Μπαρτ επιχειρεί να αποσαφηνίσει τη θέση του Φώεζμπαχ, ορίζεται από τον ίδιο ως εξής: «Η προβολή είναι η ερμηνεία του ούτως-όντος (So-Seinendes) (ή μη-όντος) ως άλλως-όντος (anders seinend) και άλλως ισχύοντος (anders Geltendes)».<sup>9</sup> Όπως κατέδειξε με τρόπο πειστικό ο Χόλτσμυλλερ, η έννοια της προβολής του Μπαρτ δεν μπορεί να έχει αξιώσεις επαρκούς απόδοσης των απόψεων του Φώεζμπαχ. Ο Χόλτσμυλλερ διακρίνει τη θεμελιώδη διαφορά μεταξύ των αντιλήψεων του Μπαρτ και του Φώεζμπαχ στο «ότι ο Μπαρτ [...] θέλει να κατανοήσει την προβολή, καθαρά φαινομενολογικά, ως 'δομικό στοιχείο σχετικά με τη θρησκευτική ζωή», ως «περιγραφή ενός τρόπου της ανθρώπινης υπέρβασης», ενώ ο Φώεζμπαχ εξηγεί την προβολή, περιεχομενικά, ως αντικειμενοποίηση της ανθρώπινης συνείδησης του γένους».<sup>10</sup> Γενικεύοντας, μπορεί να κανείς να πει ότι, αν η έννοια της προβολής υποδηλώνει ένα «ανθρωπολογικό συστατικό»,<sup>11</sup> τότε θα πρέπει να απορριφθεί, καθότι είναι ασύμβατη με την παράσταση του Φώεζμπαχ περί της δυνατότητας ιστορικής υπέρβασης της θρησκευτικής κοσμοθεωρίας.

Έχοντας ως εδώ παρουσιάσει τρεις διαστάσεις της κριτικής στην έννοια της προβολής, θα πρέπει τώρα να στρέψουμε το ενδιαφέρον μας στη σύλληψη της προβολής

από τον Ζίγκμουντ Φρόυντ, η οποία συχνά αντιμετωπίζεται σε στενή συνάφεια με τον Φώσερμπαχ.<sup>12</sup> Αρχικώς θα πρέπει να εξετασθεί αν η κριτική που διατυπώθηκε ως τώρα επαληθεύεται και σε αυτή την περίπτωση. Ενώ η θεωρία του Χάρτμαν περί προβολής της επιθυμίας προκαλεί την εντύπωση ότι ο Φώσερμπαχ αποδίδει την προβολή στον μεμονωμένο πιστό ως ηθελημένη δραστηριότητα, η φροϋδική θεωρία είναι προσαρμοσμένη στον ασυνείδητο χαρακτήρα της προβολής, την οποία ο Φρόυντ – και πάλι σε αντίθεση με τον Χάρτμαν – δεν συλλαμβάνει ως απλή πλασματική κατασκευή αλλά ως μορφή της ανθρώπινης αυτοαντικειμενοποίησης με βαθύτερη σημασία. Ως τέτοια όμως – και σε αντίθεση με την αντίληψη του Μπαρτ – η προβολή δεν εμφανίζεται ως ανθρωπολογικό συστατικό, ως συνώνυμο της ανθρώπινης φαντασιακής δραστηριότητας, αλλά ως ιστορικά υπερβάσιμη, υποδεέστερη μορφή της ιδιοποίησης του κόσμου από τον άνθρωπο. Αν ως εδώ φαίνεται ότι η φροϋδική έννοια της προβολής επιτρέπει την ατέραινη υιοθέτηση του φοϋσερμπαχιανού προγράμματος – καθώς δεν τη θίγει καμιά από τις διαστάσεις της κριτικής που παρουσιάστηκαν παραπάνω – παρόλα αυτά, έχουν διατυπωθεί κατηγορίες και εναντίον αυτής της συγκεκριμένης έννοιας του όρου, με πρώτη ανάμεσά τους την κατηγορία του ατομικισμού ή του ψυχολογισμού. Έχει λεχθεί λοιπόν ότι ο Φρόυντ παραμένει δέσμιος «στην προτεραιότητα του ψυχολογικού παράγοντα»,<sup>13</sup> ότι η εν λόγω σύλληψη της προβολής ξεινιά από το μεμονωμένο, νατουραλιστικά εννούμενο άτομο, ενώ το βασικό θρησκευτικοκριτικό πρόγραμμα του Φώσερμπαχ μπορεί να αναπτυχθεί μόνο στην προοπτική του γένους. Ιδίως συγγραφείς που πρόσκυνται στον ιστορικό υλισμό έχουν κατ' επανάληψη επισημάνει ότι η θρησκεία, όπως την κατανοεί ο Φώσερμπαχ, αποτελεί «δεολογία»,<sup>14</sup> ότι πρόκειται για μια θεσμικά διασφαλιζόμενη συλλογική μορφή παράστασης, δηλαδή για «αντικειμενικές δομές φαινομενικότητας»,<sup>15</sup> οι οποίες προϋποτίθενται πάντοτε του μεμονωμένου ατόμου και δεν μπορούν να συναχθούν στη βάση του.

Έπειτα από αυτή την παραποπή στην προτεραιότητα των αντικειμενικών δομών, η έννοια της προβολής μοιάζει πλέον να μην έχει καμιά αξία. Ωστόσο, η πλευρά εκείνων που καταφάσκουν την έννοια αυτή δεν είναι ακόμη αναγκασμένη να παραδεχθεί την ήττα της, διότι υπάρχει μια σειρά εργασιών οι οποίες επιδεικνύουν πλήρη συνείδηση της προτεραιότητας του γένους στον Φώσερμπαχ και χρησιμοποιούν την έννοια της προβολής για την εξήγηση της. Έτσι, ο Χανς-Γιούργκ Μπράουν (Hans-Jürg Braun), π.χ., θεωρεί ότι το πνεύμα της *Ουσίας του Χριστιανισμού* αφορά «μια διερεύνηση των θεμελιώδων θρησκευτικών δομών οι οποίες αφορούν στην ανθρωπότητα και την καθολικότητα, ουδέποτε το μεμονωμένο άτομο»,<sup>16</sup> θέση την οποία στη συνέχεια εξηγεί, μεταξύ άλλων, μέσω της έννοιας της προβολής.<sup>17</sup> Το ότι η έννοια της προβολής δεν οδηγεί αναγκαστικά σε μια αποσιώπηση των κοινωνικών περιεχομένων και των υλικών θεμελιών των περί Θεού παραστάσεων είναι εμφανές και από την εργασία

του Βίλχελμ Μπέντερ (Wilhelm Bender) *Η ουσία της θρησκείας και οι θεμελιώδεις νόμοι της εκκλησιαστικής μόρφωσης* (*Das Wesen der Religion und die Grundgesetze der Kirchenbildung*), η οποία δημοσιεύθηκε το 1886, δηλαδή, πριν από τη γένεση της ψυχανάλυσης.<sup>18</sup> Όπως φαίνεται ήδη από τον τίτλο, πρωτεύον ενδιαφέρον του Μπέντερ αποτελεί η θεώρηση του φαινομένου της θρησκείας σε συνάρτηση με τις πολιτιστικές μορφές της παράδοσης. Επισημαίνοντας το απλό γεγονός ότι καμιά θρησκεία δεν ανταπεξέρχεται χωρίς αντίστοιχα «μέσα», τα οποία πάντοτε προηγούνται του μεμονωμένου ατόμου, μεταδιδοντάς του τα θρησκευτικά περιεχόμενα της σκέψης και της δράσης του, ο Μπέντερ έθεσε τέρμα στην ψυχολογίζουσα ερμηνεία της θεωρίας του Φώερεμπαχ για τη θρησκεία. Ο ιδεατός κόσμος της θρησκείας, ισχυρίζεται ο Μπέντερ, κατά τρόπο απαραγνώριστο, «προβάλλεται από τη διαδικασία του πολιτισμού»,<sup>19</sup> θέση από την οποία προκύπτει με σαφήνεια ότι η χρήση του όρου προβολής και η συνείδηση της προτεραιότητας της κοινωνικής δομής δεν αποκλείονται κατ' ανάγκη αμοιβαία. Φαίνεται έτσι λοιπόν ότι η πλευρά της κριτικής θα πρέπει να παραδεχθεί την ήττα της, στο μέτρο που στοχεύει στη νομιμότητα της έννοιας της προβολής εν γένει. Σε πολλές εκδοχές χρήσης της εν λόγω έννοιας η κριτική μπόρεσε μεν να καταδείξει μια περιστολή των απαιτήσεων του Φώερεμπαχ, όμως υπάρχουν ακόμη κάποιοι τρόποι αντίληψης της προβολής οι οποίοι δεν μπορούν να απορριφθούν με τα επιχειρήματα που αναπτύχθηκαν ως τώρα. Όταν λοιπόν, στην μέχρι σήμερα πληρέστερη κριτική στη χρήση της έννοιας της προβολής, που διατύπωσε ο Χόλτσμυλλερ, ο όρος αυτός ερμηνεύεται απροβλημάτιστα με την ψυχολογική έννοια, η ίδια αυτή η ερμηνεία αποικαλύπτεται, στο φόντο όσων αναπτύχθηκαν πιο πάνω, ως ψυχολογιστική συρρίκνωση της έννοιας της προβολής, η χρήση της οποίας, όπως καταδείχθηκε, είναι πέρα ως πέρα συμβατή με τη συνείδηση της προτεραιότητας των κοινωνικών δομών.

Μαζί με τη συνολική κριτική στην έννοια της προβολής, καθίσταται αμφίβολη και μια επιμέρους όψη αυτής της κριτικής, η εξήγηση του λόγου για τη χρήση της συγκεκριμένης έννοιας. Η σχετική φιλολογία απέδωσε την ανθρωπολογική ή ψυχολογιστική κατανόηση της προβολής, η οποία απαντά συχνά στη θεολογική γραμματεία, στην εύλογη ανάγκη των θεολόγων συγγραφέων να αφαιρέσουν το κριτικό κέντρο της φοϋερεμπαχικής κριτικής της θρησκείας, δηλ. να την αμβλύνουν, παρακάμπτοντας την αξίωση αληθείας την οποία ενέχει το ερώτημα σε σχέση με το «τι», με το περιεχόμενο της προβολής.<sup>20</sup> Καθώς όμως, όπως είναι εμφανές, η εν λόγω έννοια δεν χρησιμοποιείται μόνο από θεολόγους αλλά και από φιλοσόφους, η εξήγηση στη βάση μιας θεολογικής ανάγκης θα πρέπει να θεωρηθεί ανεπαρκής.

Ορισμένοι εκπρόσωποι του ιστορικού υλισμού θεώρησαν τη μεταφορά της έννοιας της προβολής, στο έργο του Φώερεμπαχ ως έκφραση του φθίνοντος ενδιαφέρο-

ντος της αστικής θεωρίας για κοινωνικοθεωρητικές ερωτηματοθεσίες και ως έκφραση μιας προϊούσας απώλειας της κριτικής προοπτικής.<sup>21</sup> Όσο εύστοχη και αν είναι σε πολλές περιπτώσεις αυτή η ερμηνεία, δεν βρίσκει εφαρμογή σε όλες τις αντιλήψεις περι προβολής, όπως θα δούμε εν συντομία με παράδειγμα την ερμηνεία του Μάνουελ Κέλνερ (Manuel Kellner). Όπως κι ο Μπαρτ, ο Κέλνερ γνωρίζει καλά ότι ο Φώσερμπαχ δεν χρησιμοποίησε την έννοια της προβολής. Σύμφωνα ωστόσο με τον Κέλνερ, δεν είναι τυχαίο ότι ο συγκεκριμένος όρος απαντά σε όλη σχεδόν τη φιλοσοφία που ασχολείται με τον Φώσερμπαχ, «διότι μια σειρά εννοιών και στερεότυπων εκφράσεων που χρησιμοποιεί διαρκώς ο Φώσερμπαχ – όπως, π.χ., ‘αντικειμενοποίηση’ (Vergegenständlichung/Objektivierung), ‘θέτει εκτός εαυτού’ (außer-sich-setzen), ‘δεν είναι παρά’ – φέρνουν την έννοια της προβολής στο προσκήνιο της συνάφειάς τους».<sup>22</sup> Σε αντίθεση με τον Χόλτσμυλλερ, ο οποίος συνιστά την αποφυγή του όρου, φοβούμενος μια εκμηδένιση της ιδέας του Φώσερμπαχ περί αντικειμενοποίησης<sup>23</sup> και συνεπώς μια ισοπέδωση του κριτικού περιεχομένου της φώσερμπαχικής θεωρίας, ο Κέλνερ θεωρεί ότι η έννοια της προβολής ενδείκνυται για την εξήγηση αυτής ακριβώς της ιδέας. Αυτός είναι άλλωστε ο λόγος για τον οποίο θέτει την έννοια της προβολής στο επίκεντρο της κοινωνικοθεωρητικού προσανατολισμού μελέτης του: «Θεωρούμε την έννοια της προβολής ως πρότυπο κριτικής σκέψης που επιχειρεί να ανταποκριθεί στην αυτοαλλοτρίωση η οποία λαμβάνει χώρα στη συνείδηση των ανθρώπων, στην τάση τους για οικοδόμηση φαινομενικών κόσμων. Εκείνο που θέλουμε να δείξουμε είναι πώς λειτουργεί αυτή η έννοια, πώς δοκιμάστηκε από τον Φώσερμπαχ στο αντικείμενο της θρησκείας, ότι, μετά τον Φώσερμπαχ, εφαρμόστηκε σε συναφή κοινωνικοπολιτικά ζητήματα και ότι ακόμη και σήμερα μπορεί να καταστεί γόνιμη».<sup>24</sup> Όπως καθιστά σαφές το πρόγραμμα του Κέλνερ, η έννοια της προβολής που συνδέεται με τον Φώσερμπαχ δεν συνεπάγεται απώλεια της κοινωνικοπολιτικής ή της κριτικής προοπτικής. Αντίθετα υποσημαίνεται η δυνατότητα αξιοποίησης της κριτικής του Φώσερμπαχ στη θρησκεία για τη διαλεύκανση σύγχρονων προβλημάτων, διαμέσου της χρήσης της κατηγορίας της προβολής. Με αυτόν τον τρόπο, η κριτική που διατυπώθηκε παραπάνω χάνει το επιχειρηματολογικό της έρεισμα. Όπως κάνει άλλωστε εμμέσως ο Χόλτσμυλλερ στο τέλος του κειμένου του, έτσι κι η κριτική στο σύνολό της θα έπρεπε να ομολογήσει ότι καμιά ριζική ένσταση δεν μπορεί πλέον να εγερθεί εναντίον της έννοιας της προβολής, εφόσον αυτή χρησιμοποιείται με την κοινωνικοθεωρητική και πολιτισμικοθεωρητική έννοια που μόλις αναλύθηκε.

Ωστόσο, η εξάντληση της ως τώρα διατυπωμένης κριτικής δεν έχει απαλοιφεί ακόμη το πρόβλημα που αφορά στην έννοια της προβολής, και τούτο, μεταξύ άλλων, διότι θα πρέπει να αποσαφηνίσει το λόγο για τον οποίο η έννοια της προβολής εμφανίστηκε ξαφνικά στην ημερήσια διάταξη ως θρησκευτικοθεωρητική κατηγορία και μάλι-

στα, χαρακτηριστικά, μετά από τη χρονική στιγμή κατά την οποία ο Μαρξ θεώρησε το εγχείρημα της κριτικής της θρησκείας ως «στην ουσία ολοκληρωμένο».<sup>25</sup> Εξετάζοντας την ιστορία της έννοιας της προβολής, μπορούν να διακριθούν δύο ρηξικέλευθες μεταβολές της.<sup>26</sup> Αφετηρία των εν λόγω μεταβολών αποτελεί η νεωτερική χρήση του όρου με γνωσιοθεωρητική έννοια και με σκοπό το χαρακτηρισμό μεθόδων ορθολογικής, αντικειμενικής σύλληψης του κόσμου. Από τα μέσα του 19<sup>ου</sup> και μετά, η έννοια της προβολής αποσπάται από το σχέδιο μιας ορθολογικής κατανόησης του κόσμου, για να χρησιμοποιηθεί, ολοένα και περισσότερο, για τον κριτικό χαρακτηρισμό προαστικών, προορθολογικών συστημάτων ερμηνείας του κόσμου. Έτσι, η κατηγορία της προβολής μετατρέπεται σε θρησκευοκριτική κατηγορία. Η δεύτερη μεταβολή είναι εκείνη στην κατεύθυνση μιας ψυχαναλυτικής κατηγορίας. Τα τελευταία χρόνια του δεκάτου ενάτου αιώνα, η έννοια της προβολής δεν χρησιμοποιείται πλέον για το χαρακτηρισμό μιας πνευματικής διεργασίας που αποσκοπεί στη γνώση του κόσμου, αλλά για το χαρακτηρισμό μιας συναισθηματικού τύπου διαδικασίας, η οποία όχι μόνο δεν συνεισφέρει τίποτε στη γνώση αλλά συστηματικά την παρεμποδίζει. Στα τέλη του δεκάτου ενάτου αιώνα, ο γνωσιακός μηχανισμός έχει μετατραπεί σε αμυντικό μηχανισμό, όπως τον περιγράφει αρχικώς ο Φρόντ στο πλαίσιο της παρουσίασης της παράνοιας. Η θεώρηση της πορείας των μεταβολών ως προς την εννόηση του όρου προβολή καθιστά αναγνωρίσιμο το γεγονός ότι οι μεταβολές αυτές συντελούνται πάντοτε έπειτα από ριζικές καινοτομίες στο πεδίο της τεχνικής των μέσων. Αυτή η παρατήρηση οδηγεί στη θέση ότι η μοντέρνα θρησκευοκριτική έννοια της προβολής επεξεργάζεται εμπειρίες που συνοδεύουν την υπερίσχυση ιστορικά νέων τεχνολογιών αντίληψης. Η αλλαγή στον τρόπο πρόσληψης των κειμένων του Φύσερμπαχ, του Μαρξ, καθώς και πολλών άλλων συγγραφέων του παρελθόντος, θα πρέπει να θεωρηθεί ως ασυνήδητη έκφραση της θεμελιώδους κοινωνικής ανατροπής ως προς την αντίληψη, ανατροπή στην πορεία της οποίας η αστική κοινωνία ανασύστησε με νέες, αποτελεσματικές μορφές την ειδωλολατρεία, στην οποία προηγουμένως, και όσον αφορά την προαστική και φεουδαλική-θρησκευτική εποχή, ασκούσε κριτική.<sup>27</sup> Στο μέτρο λοιπόν που οι ίδιες οι πολιτισμικές μορφές της αστικής κοινωνίας παλινорθώνουν τη θρησκεία, η θρησκεία του παρελθόντος εμφανίζεται στην αστική κοινωνία υπό τη δική της ιδιαίτερη μορφή. Όσον αφορά αυτή την ιδιαίτερη πολιτισμική μορφή, η οποία καθιστά και πάλι φλέγον το πρόβλημα της ειδωλολατρείας εντός της αστικής κοινωνίας, μπορεί κανείς να πει ότι αρχικώς πρόκειται για το ζήτημα της φωτογραφίας. Αν η εφεύρεση αυτού του μέσου χαϊρετίστηκε με ενθουσιασμό από τους εκπροσώπους της αστικής κοινωνίας, η σχέση προς το νέο μέσο άρχισε να μεταβάλλεται στο μέτρο που άρχισε να καθιερώνεται μια κοινωνική πρακτική – και, σε συνάρτηση με αυτή, μια πνευματική στάση – η οποία βρισκόταν σε κατάφωρη αντίθεση προς τα διαφωτιστικά

ιδεώδη της επαναστατικής αστικής εποχής. Όπως δείχνει η εξέλιξη της έννοιας της προβολής, η αστική θεωρία, η οποία προσέκειτο στο πρόγραμμα του διαφωτισμού, δεν μπόρεσε να κοιτάξει στα μάτια το φαινόμενο αυτό. Στην αυξανόμενη απόσπαση της έννοιας της προβολής από το σχέδιο της ορθολογικής γνώσης του κόσμου και τον αλληλένδετο εμπλουτισμό της έννοιας αυτής με αρνητικά-κριτικά συστατικά βρίσκει αφενός έκφραση η κλιμακούμενη δυσαρέσκεια των θεωρητικών με τις ολοένα ανορθολογικότερου τύπου σχέσεις επικοινωνίας. Αφετέρου, η αστική κοινωνία μπόρεσε να στρέψει την έννοια της προβολής, ως κριτική έννοια, μόνο εναντίον του Άλλου της αστικής κοινωνίας: στην ψυχανάλυση του Φρόυντ εναντίον του ασθενούς υποκειμένου, η ισορροπία του οποίου διασαλεύεται εξαιτίας των συνθηκών της αστικής κοινωνίας, και, στο πεδίο της θεωρίας της θρησκείας, εναντίον του τρόπου εποπτείας που χαρακτηρίζει την παραδοσιακή θρησκεία, την οποία, λίγο έπειτα από την εφεύρεση της φωτογραφίας, ολοκληρωτικά όμως έπειτα από την τελειοποίηση του μέσου του κινηματογράφου, οι εκπρόσωποι της αστικής κοινωνίας έβλεπαν ως γιγαντιαίο σύστημα προβολής. Η ιστορική εξέλιξη της έννοιας της προβολής μπορεί συνεπώς να θεωρηθεί ως τυπικό παράδειγμα της «διαλεκτικής του διαφωτισμού». Η τελευταία βρίσκει χαρακτηριστική έκφραση στις αντιλήψεις σύμφωνα με τις οποίες με τη θρησκεία προβάλλεται το είδωλο ενός φανταστικού κόσμου, ενώ πυρήνα του εγχειρήματος του διαφωτισμού συνιστά το ξεσκέπασμα των θρησκευτικών προβολών.

## II

Το δεύτερο μέρος του παρόντος άρθρου έχει ως στόχο να υποδείξει, έστω σε αδρές γραμμές, ότι ο αναστοχασμός των μέσων ως όρων της αντίληψης μπορεί, όχι μόνο να διαλευκάνει την προβληματική που διέπει την εμφάνιση της έννοιας της προβολής ως θρησκευτικοκριτικής κατηγορίας, αλλά και να συμβάλει στη διαλεύκανση της ρήξης του Φώυερμπαχ με τη θεωρησιακή σκέψη και της μετάβασής του στον υλισμό.

Ο Φώυερμπαχ κατανοούσε τη φιλοσοφία του ταυτόχρονα ως μορφή μιας νέας θρησκείας. Η νέα φιλοσοφία, λέει στις *Θεμελιώδεις αρχές της φιλοσοφίας του μέλλοντος* (*Grundsätze der Philosophie der Zukunft*), είναι στην πραγματικότητα η ίδια θρησκεία.<sup>28</sup> Αυτός ο χαρακτηρισμός της νέας φιλοσοφίας ως νέας θρησκείας προκαλεί ενδεχομένως αρχικώς έκπληξη, καθώς, πριν από τη θεμελίωση της νέας φιλοσοφίας, ο Φώυερμπαχ είχε εμφανισθεί ως κριτικός της θρησκείας, ενώ, μετά από τη ρήξη του με τον Χέγκελ, είχε υποστηρίξει σθεναρά μια φιλοσοφία, προσανατολισμένη στα δεδομένα της υλικής πραγματικότητας. Ωστόσο ο χαρακτηρισμός της νέας φιλοσοφίας ως «θέσης (*Position*) της θρησκείας»<sup>29</sup> θα πρέπει να ληφθεί στα σοβαρά.<sup>30</sup> Εφόσον ο νέος



υλισμός του Φώυερμπαχ θέτει ως πρόγραμμα του να καταλήξει σε μια «γνήσια, αντικειμενική»<sup>31</sup> εποπτεία της πραγματικότητας, η εν λόγω θρησκευτική διάσταση δεν μπορεί βεβαίως να έγκειται –όπως στην περίπτωση της παραδοσιακής θρησκείας – στη φανταστική υπέρβαση της πραγματικότητας. Η έννοια της ουσίας της θρησκείας εν γένει, όπως την ανέπτυξε ο Φώυερμπαχ, ως προϊόν της μακρόχρονης αντιπαράθεσής του με τη χριστιανική πίστη και το θεσμικό της έρεισμα, τη θεολογία, είναι πολύ ευρύτερη των υπερβατικών μορφών της θρησκείας, δηλαδή δεν μπορεί να συρρικνωθεί σε αυτές τις υπερβατικές μορφές. Τούτο μπορεί να διευκρινιστεί στη βάση δύο εννοιών: Η πρώτη, κεντρικής σημασίας έννοια για τη ουσία της θρησκείας εν γένει, είναι, κατά τον Φώυερμπαχ, η εικόνα. «Όποιος αφαιρεί από τη θρησκεία την εικόνα», λέει ο Φώυερμπαχ στην *Ουσία του Χριστιανισμού*, «της αφαιρεί το αντικείμενό της (die Sache)».<sup>32</sup> Η δεύτερη τέτοια σημαντική έννοια είναι η, στενά αλληλένδετη με εκείνη της εικόνας, κατηγορία του συναισθήματος (Gefühl). Για τον Φώυερμπαχ, η θρησκεία είναι, στην ουσία της, μια συναισθηματική σχέση, εννοούμενη ως σχέση καρδιάς ανάμεσα σε άνθρωπο και άνθρωπο. Βρίσκεται σε αμεσότητα συνάρτηση με τις πρακτικές ανάγκες του ανθρώπου, την επιδίωξή του για ικανοποίηση και αισθητή ευτυχία. Αν η πραγματικότητα του γένους των ανθρώπων καθιστά ανέφικτη την ικανοποίηση των στοιχειωδέστερων αναγκών τους, υπεύθυνος, κατά τον Φώυερμπαχ, είναι ένας μηχανισμός αλλοτρίωσης\_ υπό αυτές τις συνθήκες, ο άνθρωπος προσπορίζεται με τη μορφή εικόνων ό,τι στην πραγματικότητα στερείται. Από τον τρόπο που ειθέει ο Φώυερμπαχ την ουσία της θρησκείας εν γένει, δεν προκύπτει ούτε ότι τα περιεχόμενα των εικόνων αυτών είναι κατ' ανάγκη τέτοια, ώστε να αναφέρονται σε ένα υποτιθέμενο επέκεινα, ούτε ότι η συναισθηματική σχέση είναι κατ' ανάγκη τέτοια ώστε να απευθύνεται υποχρεωτικά σε ένα υποτιθέμενο υπερβατικό ον. Οι κατηγορίες της εικόνας και του συναισθήματος είναι, με άλλα λόγια, τέτοιες, ώστε μπορούν να δεχθούν και άλλα, κοσμικά περιεχόμενα.

Κατόπιν αυτών των αναλύσεων, μπορούμε τώρα να στραφούμε στη νέα φιλοσοφία του Φώυερμπαχ, που ο ίδιος θεωρούσε ότι βρίσκεται σε πολύ στενή συνάρτηση με τους κοινωνικούς και πολιτισμικούς όρους της εποχής του. Σύμφωνα με τον Φώυερμπαχ, στους νεότερους χρόνους η ανθρωπότητα έχει απολέσει «το αισθητήριο του υπεραισθητού κόσμου και των μυστικών του».<sup>33</sup> Σε αντιστοιχία με τη θεμελιώδη υλιστική της τάση, δημιούργησε νέα «αισθητήρια όργανα», που η ουσία τους έγκειται στη «θεοποίηση του πραγματικού, του υλικά υπάρχοντος»<sup>34</sup> και τα οποία είναι καταστατικά ανίκανα για τη λήψη μεταφυσικών μηνυμάτων από το επέκεινα. Πράγματι, το ακουστικό, το μικροσκοπιο, η camera obscura, όλοι αυτοί οι νεωτεριστικοί μηχανισμοί προσλαμβάνουν πλέον μόνο ό,τι «βρίσκεται» πραγματικά «εκτός του ανθρώπου».<sup>35</sup> Αντιστοιχώς, ο μοντέρνος άνθρωπος συνθέτει τα «κουράνια παλάτια του [...] μόνο από φυσικά

υλικών.<sup>36</sup> Σε αυτή την πρακτική λοιπόν βάση, ο Φώσερμπαχ εγείρει για τη θεωρία την αξίωση, να «δημιουργήσει» μια νέα «εποπτεία των πραγμάτων, φτιαγμένη από την ίδια μας τη σάρκα και το αίμα».<sup>37</sup> Τα πράγματα θα πρέπει να θεωρούνται «στο πρωτότυπο, στην πρωταρχική γλώσσα», με τρόπο «ανόθευτο, αντικειμενικό».<sup>38</sup> Με αυτήν ακριβώς την έννοια, η *Ουσία του Χριστιανισμού* αυτοκατανοείται ως «θεραπευτικό της όρασης», ως «ιαματικό λουτρό της όρασης»,<sup>39</sup> η φυσική επίδραση του οποίου αποσκοπεί στην απελευθέρωση από την «ιδιότυπη ασθένεια της όρασης»<sup>40</sup> -όπως την ονομάζει ο Καρλ Σβαρτς (Karl Schwarz), μιλώντας για τις εικόνες του Φώσερμπαχ-, από τα πλουμιστά είδωλα τα οποία χαρακτηρίζουν την εποπτεία της παραδοσιακής θρησκείας και να καθιερώσει μια νηφάλια εποπτεία, η οποία θα συλλαμβάνει τον κόσμο όπως αυτός είναι. Όπως προκύπτει από αυτές τις παρατηρήσεις, η νέα θρησκεία διαφέρει από την παραδοσιακή, ιδιαίτερα χάρη στο διαφορετικό της αισθητήριο όργανο. Η παλιά θρησκεία εδράζεται ουσιαστικά στην υποκειμενική φαντασία, η οποία εργάζεται στην υπηρέση των επιθυμιών και των αναγκών, υπερβαίνοντας διαρκώς την υφισταμένη πραγματικότητα, η οποία βιώνεται ως ανεπαρκής. Το όργανο της νέας θρησκείας, αντιθέτως, δεν έχει ανάγκη από την αυθορμησία του υποκειμένου, και μάλιστα, αυστηρά μιλώντας, την αποκλείει. Η πραγματικότητα οφείλει να αναπαράγεται ανόθευτη, αντικειμενική και επομένως, με μια ορισμένη έννοια, χωρίς τη διαμεσολάβηση ενός υποκειμένου, αφαιρώντας οτιδήποτε το υποκειμενικό. Παρ' όλα αυτά, η νέα θρησκεία παραμένει προσανατολισμένη στις ανάγκες των υποκειμένων. Μέσω της αντικειμενικής αναπαράστασης του υλικά δεδομένου, παρέχει στο υποκείμενο την ικανοποίηση που, στην παραδοσιακή θρησκεία, απέρρεε για αυτό από την φανταστική υπέρβαση της πραγματικότητας. Είναι σαφές – δεδομένου κυρίως ότι ο Φώσερμπαχ επισημαίνει τα πρακτικά θεμέλια όπως επίσης τον ειδικά νεωτερικό χαρακτήρα του εγχειρήματός του – ότι η νέα εποπτεία δεν μπορεί παρά να είναι τεχνική, να λειτουργεί στη βάση της μοντέρνας βιομηχανίας. Αυτό καθιστά κατανοητούς τους λόγους για τους οποίους ο Φώσερμπαχ συνδυάζει άμεσα το σχέδιο μιας νέας θρησκείας με έναν αυστηρά επιστημονικό τρόπο θεώρησης, επιδιώκοντας μιας σύνθεση υποκειμενικής-θρησκευτικής (αθεωρητικής) και αντικειμενικής-επιστημονικής εποπτείας. Η τεχνικοποίηση της φαντασίας, η τεχνική αντικειμενοποίηση μιας «αντικειμενικής», «νήσιας» οπτικής – η οποία μπορεί να ονομαστεί έτσι αποκλειστικά και μόνο στη βάση των νεωτερικών προόδων της τεχνικής και της επιστήμης – δημιουργεί μια ιστορικά καινοφανή σύνθεση του υποκειμένου με την πραγματικότητα. Η νέα φωτογραφική μορφή αναπαράστασης παρέχει στο «πράγμα» τη δυνατότητα να «μιλήσει από μόνο του»,<sup>41</sup> χωρίς την άμεση παρέμβαση υποκειμενικής διαμεσολάβησης. Στην «εποπτεία» την οποία διακηρύσσει ο Φώσερμπαχ, η ολότητα της πραγματικότητας συμπυκνώνεται σε αυτό το ένα σημείο της υποβλητικής αμεσότητας, σημείο το οποίο επέχει θέση αντικειμενικού

αντιγράφου και ταυτοχρόνως «στοργικής εποπτείας» (*liebvolle Anschauung*) της πραγματικότητας. Στην κατακλειδα της *Ουσίας του Χριστιανισμού*, ο Φώερεμπαχ εκφράζει, για άλλη μια φορά, χαρακτηριστικά τον τρόπο με τον οποίο θα συγκροτηθεί η νέα θρησκεία: αρκεί να «διακόψει κανείς τον συνήθη κοινό ρου των πραγμάτων, για να εκμαιεύσει την *ιδιαιτέρη* σημασία του κοινού, τη *θρησκευτική σημασία* της ίδιας της ζωής ως τέτοιας».<sup>42</sup>

Αν παραπάνω διαπιστώθηκε ότι η μεταφορά της έννοιας της προβολής στα θρησκευτικο-οικονομικά κείμενα του Φώερεμπαχ μπορεί να γίνει κατανοητή ως αντίδραση στην υπερίσχυση μιας νέας μορφής της θρησκείας, θεμελιωμένης στα τεχνικά μέσα, τώρα μπορεί κανείς να συμπληρώσει ότι η «ρήξη» του Φώερεμπαχ «με τη θεωρησιακή σκέψη» (Κάρλο Ασέρι - Carlo Ascheri) και η μετάβασή του στον αισθησιοκρατικό υλισμό μπορεί να συλληφθεί ως πρώτη θεωρητική αντανάκλαση της εισαγωγής του νέου μέσου της φωτογραφίας. Με άλλα λόγια, η μοντέρνα έννοια της προβολής επεξεργάζεται τις εμπειρίες που συνοδεύουν την υπερίσχυση εκείνης της τεχνολογίας της οπτικής αντίληψης η οποία συνιστά το θεμέλιο της νέας θρησκείας του υλισμού της εποπτείας (*anschauender Materialismus*). Η προβληματική που συνδέεται με την έννοια της προβολής και η προβληματική που συνδέεται με τη νέα θρησκεία συναρτώνται επομένως άρρηκτα μεταξύ τους. Και τα δύο προβλήματα μπορούν να εξηγηθούν επαρκώς, αν η «επαναστατική τομή στη σκέψη του 19<sup>ου</sup> αιώνα» (Καρλ Λέβιτ) θεωρηθεί σε συνάρτηση με τη θεμελιώδη ανατροπή που επέφεραν τα μέσα στην αντίληψη.

Μετάφραση: Γιώργος Σαγκριώτης

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1 Στη συνέχεια θα στηριχθώ σε αναλύσεις που ανέπτυξα ευρύτερα στην εργασία μου *Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie. Zum Verhältnis von anthropologischem und Historischen Materialismus*, Philo-Verlag, Βερολίνο 2004, στο πλαίσιο μια διερεύνησης της σχέσης μεταξύ παραδοσιακής και κριτικής θεωρίας.

2 Ορισμένοι συγγραφείς ανάγουν τη συνειρμική συσχέτιση του ονόματος του Φώερεμπαχ με την έννοια «προβολή» στην επίδραση μεμονωμένων ερμηνειών του Φώερεμπαχ οι οποίες άσκησαν μεγάλη επιρροή. Έτσι, π.χ., ο Έριχ Σνάιντερ (Erich Schneider) στο έργο του *Die Theologie und Feuerbachs Religionskritik. Die Reaktion der Theologie des 19. Jahrhunderts auf Feuerbachs Religionskritik. Mit Ausblicken auf das 20. und einem Anhang über Feuerbach*, Γκέντινγκεν 1972, σ. 222, εικάζει ότι η αφετηρία για τη γενική διάδοση της έννοιας προβολή βρίσκεται στην πολυσυζητημένη παρουσίαση του Φώερεμπαχ που εξέθεσε ο *Eduard von Hartmann στο Geschichte der Metaphysik. 2. Teil: seit Kant*, Λειψία 1990. Ο Γενς Ντβαρς

(Jens Dwars), στην εργασία *Anthropologische Historie – Historische Anthropologie? Darstellung und Entwicklung des Feuerbachschen Geschichtsdenkens*, Ίένα 1986, σ. 2, βλέπει αντιθέτως στο πρόσωπο του Γιοντλ (*Ludwig Feuerbach*, Στουτγάρδη 1904) εκείνον ο οποίος οδήγησε «την αστική ερμηνεία του Φώσερμπαχ σε αδιέξοδο». Η εν λόγω μορφή ερμηνείας παραμένει ωστόσο στην επιφάνεια του προβλήματος και είναι εκτεθειμένη στην κατηγορία της αυθαιρεσίας. Το πλήθος των συγγραφέων οι οποίοι εγκαινίασαν την ανατροπή της πρόσληψης του Φώσερμπαχ ή άφησαν σε αυτή το αποφασιστικό τους στίγμα, η διάκριση αντοχής της έννοιας της προβολής και, τέλος, η σημασία της, που υπερβαίνει την πρόσληψη του Φώσερπαχ, απαιτούν μια βαθύτερη πραγμάτευση του προβλήματος.

3 E. v. Hartmann, *ό.π.*, σ. 442-443.

4 Στο σημείο αυτό θα πρέπει τουλάχιστον να αναφερθεί ότι στον Χάρτμαν μπορεί να εντοπιστεί και μια ακόμη, διαφορετική ερμηνεία, η οποία, σύμφωνα με τον Σνάνιντερ (*ό.π.*, σ. 222) αποδίδει, «στα ουσιαστικά σημεία ορθά την άποψη του Φώσερμπαχ».

5 Schneider, *ό.π.*, σ. 223.

6 Ο ίδιος ο Φώσερμπαχ –βεβαίως, χωρίς να αναφέρεται ακόμη στην έννοια της προβολής- εκθέτει στον πρόλογο της δεύτερης έκδοσης της *Ουσίας του Χριστιανισμού* την αντίληψη ότι κατανοεί τη θρησκεία ως καθαρή ψευδαίσθηση (πρβλ. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, στο του ιδίου *Gesammelte Werke* [εφεξής: *GW*], επ. Werner Schuffenhauer, τ. 5, Akademie, Βερολίνο 1984, σ. 19-20).

7 Πρβλ. E. Schneider, *ό.π.*, σ. 222. Για λόγους ευσύννοπτης έκθεσης των μεμονωμένων εκδοχών της κριτικής, η κριτική του Σνάνιντερ παρουσιάζεται εδώ αποσπασματικά. Η διακεκριμένη διάσταση της συλλογικότητας της προβολής θα αναπτυχθεί στη συνέχεια ξεχωριστά.

8 Πρβλ. Hans-Martin Barth, «Glaube als Projektion. Zur Auseinandersetzung mit Ludwig Feuerbach», *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, τ. 12, Βερολίνο 1970, σ. 367. Το ίδιο ισχύει για τις εργασίες: Johannes Wallmann, «Ludwig Feuerbach und die theologische Tradition», *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 67ο έτος, Τύμπινγκεν 1970\_ Manuel Kellner, *Feuerbachs Religionskritik*, Φραγκφούρτη 1988, σ. 13\_ Matthias Mezer, *Feuerbach und Zinsendorf. Lutherus redivivus und die Selbstauflösung der Religionskritik*, Χίλντεσχαϊμ κ.ά., 1992, σ. 35.

9 H.-M. Barth, *ό.π.*, σ. 368.

10 Thilo Holz Müller, «Projektion? – Ein fragwürdiger Begriff in der Feuerbachrezeption», *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, τ. 28, Βερολίνο 1986, σ. 97. Για την κριτική στην ερμηνεία του Χανς-Μάρτιν Μπαρτ, πρβλ. επίσης Reinhart Grün, *Die Wirklichkeit Gottes in Theologie und Theologiekritik. Zur Rezeption der Religionskritik Ludwig Feuerbachs in der neueren systematischen Theologie. Zwischenbilanz ein Jahrhundert nach Feuerbach*, Μπίλεφελντ 1979, σ. 37 κ.ε.

11 H.-M. Barth, *ό.π.*, σ. 366. Παρόμοια είναι η αντίληψη που υποστηρίζεται στο Hans Krüg, *Existiert Gott? Antwort auf die Grundfrage der Neuzeit*, Μόναχο 1981, σ. 339.

12 Πρβλ. Simon Rawidowicz, *Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal*, Βερολίνο 1931, σ. 348/349\_ H.A. Weser, *Sigmund Freuds und Ludwig Feuerbachs Religionskritik*, Μπότεροπ 1936\_ Kurt Lenk, *Ideologie, Ideologiekritik und Wissenssoziologie*, Νότιντ 1961, σ. 28\_ Albert Esser, «Eineitung», στο Ludwig Feuerbach, *Das Wesen der Religion*, Χαϊδελβέργη 1983, σ. 34/35\_ Wilhelm Hemecker, *Vor Freud. Philosophiegeschichtliche Voraussetzungen der Psychoanalyse*, Μόναχο, σ. 52 κ.ε.

13 Jens F. Dwars, *ό.π.*, σ. 3.

14 Πρβλ. *ό.π.*, σ. 81. Η ίδια έννοια έχει χρησιμοποιηθεί στο Gregor Nüdling, *Ludwig Feuerbachs Religionsphilosophie*, Πάντερμπορν 1936, σ. 4. Ο ίδιος ο Φώσερμπαχ δεν χρησιμοποιεί ακόμη την έννοια της ιδεολογίας, ωστόσο, προετοιμάζει με την εργασία του την κριτική σύλληψη της ιδεολογίας με τρόπο αποφασιστικό, όπως κατέδειξε ο Γκόττφριντ Στίλερ (Gottfried Stiehler) στο «Ludwig Feuerbachs Kritik der Religion», *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, τ. 20, Βερολίνο 1973, σ. 1143.

15 Jens F. Dwars, *ό.π.*, σ. 147. Πβλ. επίσης Hans Girkon, *Darstellung und Kritik des religiösen Illusionsbegriffs bei Ludwig Feuerbach*, Τύμπινγκεν 1963, σ. 16-17, 48\_ Werner Schuffenhauer, «Einleitung»,

στο Ludwig Feuerbach, *Briefwechsel*, Λειψία 1963, σ. XXVI\_ Erich Schneider, *ό.π.*, σ. 252-253, όπως επίσης Wolfgang Frede, *Ludwig Feuerbach. Zur Genese der materialistischen Methode*, Γκέτινγκεν 1984, σ. 78, 95.

16 Hans-Jürg Braun, *Die Religionsphilosophie Ludwig Feuerbachs*, Στουτγάρδη/ Μπαρν Κάνστατ 1972, σ. 71.

17 Πρβλ. *ό.π.*, σ. 113

18 Όπως παρουσιάζει ο Ζιμον Ραβίντοβιτς (Simon Rawidowicz) (*ό.π.*, σ. 359), εξαιτίας του ότι πολλά διανοητικά μοτίβα του κειμένου του έχουν την πηγή τους στον Φούερμπαχ, ο Μπέντερ θεωρήθηκε από τους συγχρόνους του ως «Feuerbach redivivus». Όπως και να 'χει, στόχος και μέριμνα του Μπέντερ ήταν να αποδείξει την αλήθεια της (παραδοσιακής, προσηλωμένης στο επέκεινα) θρησκείας\_ πρβλ σχετικά Wilhelm Bender, «Der Kampf um die Seligkeit», *Preussische Jahrbücher*, Βόννη 1888, όπως επίσης Nicolai Starcke, «Über Wilhelm Benders Religionsphilosophie», *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, τ. 99, Λειψία 1981, σ. 88/89

19 Wilhelm Bender, *Das Wesen der Religion und die Grundgesetze der Kirchenbildung*, Βόννη 1986, σ. 184\_ πρβλ. επίσης σ. 228. Με την ίδια έννοια όπως ο Μπέντερ, στο Jörg Jeremias, *Die Theorie der Projektion im religionskritischen Denken Sigmund Freuds und Erich Fromms*, Όλντεμπουργκ 1980, σ. 201, γίνεται λόγος για την «οικονομία ως προβολέα».

20 Πρβλ. Th. Holz Müller, *ό.π.*, σ. 99.

21 Πρβλ. J.F. Dwars, *ό.π.*, σ. 133, 168 (υπ.)

22 M. Kellner, *ό.π.*, σ. 13.

23 Πρίν από τον Χόλτσμύλλερ, ο Χέρμαν Ντεμπόφσκι (Hermann Dembovski) εξήγησε στην εργασία του *Grundlagen der Christologie*, Μόναχο 1969, σ. 119 ότι είναι «καλύτερο [να] μιλά κανείς για αντικειμενοποίηση παρά για προβολή».

24 M. Kellner, *ό.π.*, σ. 13.

25 Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, MEW, τ. 1, σ. 378.

26 Τις μεταβολές αυτές έχω ειθέσει ακριβέστερα στο κεφάλαιο: *Von der Methode der Aufklärung zum Mechanismus des Wahns. Zur Geschichte des modernen Begriffs der Projektion της μελέτης μου Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie*, *ό.π.*, σ. 327-337.

27 Στη γενική της μορφή, η μεταστροφή αυτή διαπιστώνεται σε πολλές εργασίες\_ πρβλ. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Φραγκφούρτη 1998, σ. IX-X. Ο Γιούργκεν Χάμπερμας (Jürgen Habermas), στο βιβλίο του *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Φραγκφούρτη 1990, συνέλαβε την επιστροφή αρχαίων μορφών κοινωνίας υπό τις συνθήκες των μοντέρνων μέσων ως διαδικασία «επαναφειοδοποίησης της δημοσιότητας» (*ό.π.*, σ. 292, 337).

28 L. Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, στο *GW* 9, σ. 340.

29 L. Feuerbach, *Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie*, στο *GW* 9, σ. 256.

30 Όπως επισημαίνεται –αντλώντας πάντως διαφορετικές συνέπειες- ιδίως στο Udo Kern, *Der andere Feuerbach. Sinnlichkeit, Konkretheit und Praxis als Qualität der 'neuen Religion' Ludwig Feuerbachs*, Μύνστερ 1998.

31 L. Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, *ό.π.*, σ. 326.

32 L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, *ό.π.*, σ. 6.

33 L. Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, *ό.π.*, σ. 286.

34 *Ό.π.*, σ. 285.

35 L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, *ό.π.*, σ. 45.

36 *Ό.π.*, σ. 207.

37 L. Feuerbach, *Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie*, *ό.π.*, σ. 236.

38 L. Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, *ό.π.*, σ. 326.

39 L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, *ό.π.*, σ. 8 και 9.

40 Karl Schwarz, *Zur Geschichte der neuesten Theologie*, Λειψία 1856, σ. 207.

41 Στον ορισμό της έννοια της ύλης που βρίσκεται στο βιβλίο του *Υλισμός και εμπειριοκριτισμός*, ο Λένιν εκφράζει ανοιχτά ποιο είναι το ιστορικά ειδικό *a priori* όσον αφορά τα μέσα το οποίο βρίσκεται στο θεμέλιο του μοντέρνου υλισμού, ο οποίος παρέχει «γνήσια» αντίγραφα των πραγμάτων: «Η ύλη είναι μια φιλοσοφική κατηγορία για τον προσδιορισμό της αντικειμενικής πραγματικότητας που δίνεται στον άνθρωπο με τις αισθήσεις του, που αντιγράφεται, φωτογραφίζεται, απεικονίζεται από τις αισθήσεις μας και υφίσταται ανεξάρτητα από αυτές» (Wladimir. I. Lenin, *Werke*, τ. 14, Βερολίνο 1962, σ. 124).

42 L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, ό.π., σ. 454.