

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

«Υλισμός και ιδεαλισμός ανάμεσα σε Μαρξ και Φώουερμπαχ»

Τάσος Βαρούνης

A.M 1115M011

Εξεταστική Επιτροπή

Δημητρίου Στέφανος - Αναπληρωτής Καθηγητής (Επιβλέπων)

Φαράκλας Γιώργος - Καθηγητής

Ανανιάδης Γρηγόρης – Αναπληρωτής Καθηγητής

ΑΘΗΝΑ 2018

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	2
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ.....	5
Η δεκαετία του 1840	5
Η θρησκευτική κριτική και ο Χέγκελ	5
Οι νέοι Χεγκελιανοί	7
Η κριτική του Φώυερμπαχ	9
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ.....	13
Το ανθρώπινο γένος.....	13
Συνείδηση και ανθρώπινες δυνάμεις	13
Η αγάπη ως πρωταρχικός δεσμός.....	15
Η ουσία της θρησκείας.....	18
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ	25
Η μαρξική κριτική	25
Η στροφή στην πολιτική οικονομία	25
Ο αισθητός κόσμος και η πράξη	28
Η ιστορικότητα και η ουσία του ανθρώπου	32
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	35
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	37

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στην παρούσα εργασία επιχειρείται μια κατ' αντιπαράσταση περιγραφή των θέσεων δυο σημαντικών στοχαστών. Του Λουδοβίκου Φώυερμπαχ και του Καρλ Μαρξ. Το ερώτημα αφορά το με ποιο τρόπο κατανόησε ο καθένας την ανάγκη για το ξεπέρασμα του ιδεαλισμού αλλά και το χαρακτήρα της υλιστικής φιλοσοφίας που προτάθηκε. Αν το έργο του δεύτερου καταλαμβάνει μια εξαιρετικά σημαντική θέση και αξιοσημείωτη έκταση στην ιστορία των ιδεών, η φιλοσοφία του πρώτου τυγχάνει είτε μιας παραγνώρισης, είτε μιας καταγραφής της ως ένα προκαταρκτικό στάδιο στην ανάπτυξη του μαρξισμού. Παρά τον ριζοσπαστικό της χαρακτήρα, αφού με τρόπο πρωτόγνωρο και ρηξικέλευθο, έθεσε σε μια διαφορετική τροχιά τη φιλοσοφία του καιρού της.

Τόσο ο Μαρξ, όσο και ο Φώυερμπαχ δέθηκαν με τα ιστορικά αιτήματα του καιρού τους. Και οι δυο ξεκίνησαν από τη σκοπιά της χειραφέτησης, ήρθαν αντιμέτωποι με τον τότε κατεστημένο κόσμο, πολεμήθηκαν για τις ιδέες τους. Δεν είναι λοιπόν δυνατόν να αξιολογηθούν δίχως αυτή την προϋπόθεση.

Και οι δυο αποτελούν μαθητές του Χέγκελ. Και οι δυο βάλθηκαν να ξεμπερδέψουν, με τον δικό του τρόπο ο καθένας, με το έργο του γερμανού φιλόσοφου. Ο Χέγκελ αποτελεί σημείο αναφοράς, πεδίο κριτικής αλλά και ορίζοντας που πρέπει να ξεπεραστεί. Απέχει από τις δυνατότητές μου, η σοβαρή αξιολόγηση τού κατά πόσο το χεγκελιανό έργο προσλαμβάνεται με τρόπο δίκαιο από τον Μαρξ και τον Φώυερμπαχ. Εδώ, θα περιοριστώ στη μελέτη βασικών κειμένων, προσπαθώντας να φανώ τίμιος στις συγκρίσεις και στην παρουσίαση των εκατέρωθεν κριτικών.

Στην παρούσα εργασία, δεν είναι δυνατή η μελέτη των επιχειρημάτων σε όλες τις πλευρές του έργου των δυο φιλοσόφων. Θα εστιάσω λοιπόν στα κομβικά σημεία αντιπαράθεσης, στα περάσματα, στα σημεία που η σκέψη του ενός τροφοδοτεί αυτήν του άλλου.

Πιο συγκεκριμένα. Το πρώτο κεφάλαιο τοποθετεί τις απαρχές της σκέψης του Φώυερμπαχ και του Μαρξ μέσα στο διανοητικό κλίμα της εποχής, καταγράφοντας κάποια βασικά σημεία σχέσης και αντίθεσης με τον δάσκαλο Φρίντριχ Χέγκελ. Μέσα από την τέτοια ή αλλιώςτική ερμηνεία του Χέγκελ, θα προκύψει η δεξιά και η αριστερή τάση των νέων Χεγκελιανών, αυτή που συμφιλιώνεται με τον τότε υπαρκτό κόσμο και αυτή που τον αρνείται σε διάφορες πλευρές και διαστάσεις του.

Η θρησκευτική κριτική και τα θεολογικά επιχειρήματα, συγκροτούν ένα πεδίο εντός του οποίου διεξάγονται και «αντιπροσωπεύονται» οι ιστορικές αντιπαραθέσεις, ωριμάζουν οι φιλοσοφικές οπτικές αλλά και γεννιούνται συγκρούσεις με τα εκάστοτε πλέγματα εξουσιών. Η πνευματική σφαίρα της εποχής επιβάλλει τα όρια της, κι έτσι τα φιλοσοφικά και πολιτικά ζητήματα ανακινούνται εντός των κυρίαρχων θεολογικών αντιλήψεων.

Θα παρουσιαστεί εδώ η κριτική του Φώνερμπαχ στον Χέγκελ, τα βασικά της θεμέλια, όπως αυτή εκφράζεται κυρίως μέσα από τις *Προσωρινές θέσεις για τη μεταρρύθμιση της φιλοσοφίας (1842)*. Εκεί ο Φώνερμπαχ θα εστιάσει στην κοινή δομή της θεολογίας και της θεωρησιακής φιλοσοφίας, θεωρώντας τη δεύτερη ως μια μορφή εκλογικευμένης και εξορθολογισμένης θεολογίας. Μέσα από αυτή την κριτική, ο Φώνερμπαχ θα θεμελιώσει την «φιλοσοφία του ανθρώπου», την υλιστική του ανθρωπολογία. Αφετηρία αυτής είναι ο άνθρωπος, με την πραγματική, αισθητηριακή, υλική του υπόσταση. Αυτή η πρωτόγνωρη για την εποχή σύλληψη του ανθρώπου θα προετοιμάσει το έδαφος της μαρξικής κριτικής.

Στο δεύτερο κεφάλαιο, εξετάζεται η έννοια του ανθρώπινου γένους και της ανθρώπινης ουσίας στο έργο του Φώνερμπαχ. Εδώ, κεντρικό ρόλο διαδραματίζει η έννοια της συνείδησης και πιο ειδικά η «συνείδηση της άπειρης φύσης». Παρουσιάζεται έτσι η – κατά τον Φώνερμπαχ – διαφορά του ανθρώπου από το ζωικό κόσμο εν γένει. Μελετάται ο τρόπος με τον οποίο ο φιλόσοφος κατανοεί τις ιδιαιτέρως ανθρώπινες δυνάμεις, τη δύναμη της σκέψης, της δύναμη της βούλησης, τη δύναμη της καρδιάς και εξετάζεται η έννοια της αγάπης ως ο πρωταρχικός δεσμός που συνέχει τους ανθρώπους. Η ιδέα μιας «πανανθρώπινης φύσης» εισάγει ένα παράδειγμα που επίσης θα αξιοποιήσει ο Μαρξ.

Τέλος, παρουσιάζεται ο τρόπος μέσω του οποίου ο Φώνερμπαχ ερμηνεύει την θρησκεία. Δηλαδή ως μορφή αντιπροσώπευσης της ανθρώπινης ουσίας και ως αποκάλυψη των ανθρώπινων ιδιοτήτων. Αλλά και επισημαίνεται, με αναφορές κυρίως στην *Ουσία του Χριστιανισμού*, η αντιφατικότητα και ο αλλοτριωτικός χαρακτήρας του θρησκευτικού φαινομένου: Ο άνθρωπος συγκροτεί συνείδηση για τον εαυτό του μέσω ενός θρησκευτικού αντικειμένου, το οποίο εν συνεχεία αυτονομείται και στέκεται απέναντί του. Με αυτήν την κριτική αυτή, η παραδοσιακή σχέση Θεού-Ανθρώπου αντιστρέφεται.

Στο τρίτο κεφάλαιο παρουσιάζονται οι κριτικές του Μαρξ στο Φώνερμπαχ. Το έδαφος είναι πια αυτό της πολιτικής οικονομίας, εκεί όπου η αλλοτρίωση εντοπίζεται βαθύτερα και υπερβαίνει τη σφαίρα της συνείδησης.

Ο Μαρξ θα ανασυγκροτήσει την έννοια του αισθητού κόσμου, θέτοντας στο επίκεντρο την ανθρώπινη πράξη. Ο εποπτικός υλισμός δεν είναι αρκετός, ενώ η πράξη δεν αφορά τον ατομικό, ξεχωριστό άνθρωπο αλλά την κοινωνία και τους όρους συγκρότησής της.

Θα εξεταστεί το πώς η έννοια της ανθρώπινης ουσίας, αποκτά στο έργο του Μαρξ, όχι μόνο κοινωνικές αλλά και ιστορικές διαστάσεις, ξεπερνώντας τη στατική και παγιωμένη καταγραφή του Φώνερμπαχ. Οδηγός είναι εδώ οι *Θέσεις για τον Φώνερμπαχ (1845)* και η *Γερμανική ιδεολογία (1845)*.

Υπόρρητος στόχος αυτής της εργασίας ήταν να αποτελέσει για εμένα μια εισαγωγή σε ένα, κατά τη γνώμη μου, σημαντικό και καθόλου «παλιό» ή «λυμένο» ζήτημα: Στη σχέση και τη διαμάχη μεταξύ υλισμού και ιδεαλισμού, στο πώς αυτή νοηματοδοτήθηκε ιστορικά και στο πώς σήμερα μπορεί αυτή να κατανοηθεί. Όχι μόνο ως μια εκ των υστέρων ερμηνεία αλλά και ως σύγχρονο επίδικο με πρακτική σημασία.^{1 2 3}

Ευχαριστώ την εξεταστική επιτροπή. Ευχαριστώ τη συνάδελφο Χρύσα Κατσογριδάκη, η οποία με βοήθησε να προσανατολιστώ στα ανοίγματα για μένα πεδία της θρησκευτικής κριτικής και ειδικά στον Φώνερμπαχ.

1 Μια γόνιμη συζήτηση περί αυτού, φιλοξενήθηκε στα τεύχη 42 και 43 του περιοδικού *Ουτοπία*, με αφορμή την κυκλοφορία του βιβλίου της Μαρίας Αντωνοπούλου «Κοινωνική πράξη και υλισμός. Σπουδή στην Κοινωνιολογία της Γνώσης». Πέρα από την ίδια τη συγγραφέα, στον διάλογο που άνοιξε συμμετείχαν με κείμενά τους οι: Ευτύχης Μπιτσάκης, Κοστάντσο Πρέβε, Αντρέας Μιχαλάκης και Παναγιώτης Σωτήρης.

2 Ο Γιώργος Φαράκλας, στο βιβλίο του *Η λογική του κεφαλαίου. Μια κριτική εισαγωγή στη σκέψη του Μαρξ και του Βέμπερ*, αναφέρει: «Ο υλισμός του Μαρξ μοιάζει πολύ με την – εγγεληνή ειδικά– ιδεοκρατία, ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα της οποίας είναι η απόρριψη του δυϊσμού εν ονόματι του αντιφατικού χαρακτήρα κάθε υπερβατικότητας».

3 Ο ιταλός στοχαστής Κοστάντσο Πρέβε, θεωρεί από τη μεριά του, τον μαρξισμό ως «ιδεαλισμό της χειραφέτησης». Βλ. ενδεικτικά το βιβλίο του *Η κριτική ιστορία του Μαρξισμού*.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η δεκαετία του 1840

Η θρησκευτική κριτική και ο Χέγκελ

Η δεκαετία του 1840 φαίνεται να αποτελεί το χρονικό σημείο όπου κορυφώνεται μια μακρά παράδοση θρησκευτικής ανάλυσης και κριτικής.⁴ Η έλευση της νεωτερικότητας φέρνει και την κριτική αντιμετώπιση των παραδοσιακών θρησκευτικών περιεχομένων. Οι τρόποι και οι μορφές μέσω των οποίων διεξάγεται αυτή η κριτική, ορίζουν ένα ευρύ πεδίο αντιπαράθεσεων και επιχειρημάτων, καθόλου ξέχωρο από τις κοινωνικές δυνάμεις και τα επίδικα της περιόδου. Αντιστοίχως, η έννοια της εκκοσμίκευσης, περιγράφει τη διαδικασία στην ιστορία των νεωτερικών θεσμών και ιδεών, όπου η ιδέα της ιερότητας μετατίθεται σταδιακά από την υπερβατική στην εγκόσμια σφαίρα, περιορίζοντας αντίστοιχα και τις εκκλησιαστικές δικαιοδοσίες. Το έργο του Φώυερμπαχ εντάσσεται μέσα σε αυτό το ιστορικό πλαίσιο.

Το 1794 ο Καντ θα δημοσιεύσει το βιβλίο του *Η θρησκεία εντός των ορίων του απλού Λόγου*. Είναι η αιτία για την οποία, ο βασιλιάς της Πρωσίας, θα εκδώσει εντολή που απαγορεύει στον Καντ να διδάξει οποιαδήποτε κριτική ή σχολιασμό σχετικά με τη θρησκεία. Στο πλαίσιο του καντιανού εγχειρήματος, η σχέση φιλοσοφίας και θεολογίας λαμβάνει εχθρικές διαστάσεις. Ο Καντ απολυτοποιεί την αντίθεση ανάμεσα στα «πράγματα καθεαυτά» (νοούμενα) και τα φαινόμενα. Ο άνθρωπος μπορεί να γνωρίσει μόνο τα φαινόμενα. Τα νοούμενα μπορεί να τα φωτίζει με τον Λόγο αλλά αδυνατεί να τα γνωρίσει. Ο Θεός, η αθανασία της ψυχής, η ελευθερία της βούλησης, ανήκουν στον κόσμο των νοούμενων. Δεν είναι λοιπόν δυνατόν να αποδείξουμε την ύπαρξη του Θεού. Άλλα δίχως την πίστη στο Θεό δεν υπάρχει βεβαιότητα ότι στον κόσμο επικρατεί ηθική τάξη. Αν λοιπόν η παραδοσιακή ηθική θεμελιωνόταν στην αποδοχή της ύπαρξης του Θεού, ο Καντ επιχείρησε να θεμελιώσει την ύπαρξη του Θεού στην ύπαρξη του ηθικού νόμου.⁵

⁴ Γκιούρας, Θανάσης, «Ο Ludwig Feuerbach και η ανθρωπολογική κριτική στο Χριστιανισμό», Επίμετρο στο Ludwig Feuerbach, *Η ουσία του Χριστιανισμού. Η ουσία της θρησκείας*, μτφρ. Θανάσης Γκιούρας, ΚΨΜ, Αθήνα, 2012, σ. 428

⁵ Μπιτσάκης, Ευτύχης, *Δρόμοι της Διαλεκτικής*, Άγρα, Αθήνα 2003, σ. 226

Το 1795, η κυβέρνηση της Σαξονίας, απαγορεύει την δημοσίευση της *Φιλοσοφικής Επιθεώρησης* του Φίχτε και απαιτεί την αποπομπή του από την Ιένα. Στο κείμενό του *Περί των βάσεων της πίστης μας σε μια θεία διακυβέρνηση τού σύμπαντος*, ο Θεός ορίζεται ως η ηθική τάξη του σύμπαντος και ο αιώνιος νόμος του δικαίου.

Στα νεανικά θεολογικά γραπτά του Χέγκελ, ο γενικός τόνος είναι αντιχριστιανικός. Στο δοκίμιο *Η ζωή του Ιησού*, ο Ιησούς περιγράφεται σαν ένα εγκόσμιος διδάσκαλος μιας καντιανού τύπου ηθικότητας χωρίς τίποτε το υπερβατικό. Στο δοκίμιο *Η θετικότητα της χριστιανικής θρησκείας* κριτικάρει τον Χριστιανισμό, συγκρίνοντάς τον με την αρχαία θρησκεία των Ελλήνων. Για τους Έλληνες, υποστηρίζει, η θρησκεία ήταν οργανικό στοιχείο της ζωής της κοινότητας και αντανακλούσε με τρόπο φυσικό την εσωτερική της ενότητα και την αρμονία της με τον κόσμο. Η σχέση ανάμεσα στους ανθρώπους και τους Θεούς ήταν της ίδιας τάξεως με τις φυσικές σχέσεις. Σχέσεις αμοιβαιότητας και χωρίς καμία στέρηση της ελευθερίας για το άτομο. Γράφει ο Χέγκελ: «Ο δεσποτισμός των Ρωμαίων αυτοκρατόρων έδιωξε το ανθρώπινο πνεύμα από τη γη κι έσπειρε τη δυστυχία, η οποία ανάγκασε τους ανθρώπους να αναζητούν και να περιμένουν τη χαρά από τον ουρανό· στερημένο από την ελευθερία του, το πνεύμα τους, το αιώνιο και απόλυτο στοιχείο τους, αναγκάστηκε να βρει καταφύγιο στη θεότητα».⁶ Η ελευθερία της σκέψης που είχε χαθεί και ο Λόγος, έδωσαν τη θέση τους στην πίστη και την αποκάλυψη. Η ηθικότητα εξισώθηκε με την επιβολή των θεϊκών εντολών και οι άνθρωποι αποξενώθηκαν από τον εαυτό τους.⁷

Στη *Φαινομενολογία του Πνεύματος* (1807), ο Χέγκελ αναδεικνύει το Απόλυτο ως το περιεχόμενο της «φανερωμένης» πλέον θρησκείας, ως αποτέλεσμα της πορείας της συνείδησης με σκοπό την ιδιοποίηση του συνόλου των σχέσεων που ονομάζεται Πνεύμα. Η εγελιανή φιλοσοφία θα αναδείξει τον φιλοσοφικό Λόγο ως εκείνο το πλαίσιο που μπορεί να διατυπώσει καλύτερα την αλήθεια της θρησκείας. Έτσι, η ορθολογική και κριτική αντιμετώπιση της θρησκείας εμφανίζεται πια ως αναγκαία απαίτηση.⁸

Στον πυρήνα της εγελιανής φιλοσοφίας βρίσκεται μια κεντρική απαίτηση: Η νόηση, η ελεύθερη και απεριόριστη σκέψη του ανθρώπου, να είναι αυτή που θα κυβερνά τον

⁶ G.W.F. Hegel, *Early Theological Writings*, μετ.-επιμ. T.M. Knox (University of Pennsylvania: Φιλαδέλφεια 1948), σελ. 162. Αναφέρεται στο Τερζάκης, Φώτης, «Θεός και Κράτος», *Πανοπτικόν*, υπό έκδοση, τχ. 24

⁷ Τερζάκης, Φώτης, «Θεός και Κράτος», *Πανοπτικόν*, υπό έκδοση, τχ. 24

⁸ Γκιούρας, ό.π., σ. 430

κόσμο και θα διαμορφώνει την δραστηριότητά του. Η πραγματικότητα πρέπει να υποτάσσεται πλήρως στις αρχές της ανθρώπινης νόησης.⁹ Κατά τον Χέγκελ, αυτό θα επιτευχθεί μόνο εφόσον οι άνθρωποι κατέχουν αντικειμενικές, καθολικά έγκυρες αρχές και κανόνες σκέψης. Το σύνολο αυτών των αρχών ονομάζεται Λόγος¹⁰ και μέσω της δύναμής του, ο άνθρωπος αναγνωρίζει τις ατομικές του δυνατότητες αλλά και τις δυνατότητες του κόσμου μέσα στον οποίο ανήκει. Οι Γάλλοι επαναστάτες, σε συμφωνία με τα διδάγματα του Διαφωτισμού, απέδειξαν πως η απελευθέρωση και η ανάπτυξη του Λόγου αποτελεί εγγύηση για την πραγμάτωση της ατομικής όσο και της συλλογικής ελευθερίας.¹¹

Η δύναμη του Λόγου είναι η θεωρησιακή σκέψη που διαχωρίζει την πραγματική, δεδομένη μορφή ύπαρξης των πραγμάτων, με αυτό που συνιστά την Ιδέα, την ουσία, την αυτοπραγμάτωσή τους. Σύμφωνα με τον Χέγκελ, η δύναμη του Λόγου στοχεύει στην ταύτιση μεταξύ της φαινομενικής, τυχαίας ύπαρξης και της αληθινής ουσίας. Έτσι, η εγγελιανή θεωρησιακότητα συνιστά την άρνηση της δεδομένης πραγματικότητας και ταυτόχρονα το αίτημα για μια έλλογη αναδιοργάνωση της.¹² Ο κριτικός και ριζοσπαστικός χαρακτήρας της εγγελιανής σκέψης έγκειται λοιπόν στην άρνηση κάθε μορφής άλογης και αυθαίρετης εξουσίας πάνω στα κοινωνικά υποκείμενα, και ταυτόχρονα στην αντίθεσή της στην άκριτη αποδοχή της κοινωνικής πραγματικότητας.¹³

Οι νέοι Χεγκελιανοί

Η διαίρεση της Σχολής του Χέγκελ σε δεξιούς και αριστερούς διευκολύνθηκε εξαιτίας της αμφισημίας του χεγκελιανού στοχασμού.¹⁴ Η ερμηνεία της χεγκελιανής διατύπωσης «ό,τι είναι πραγματικό είναι και λογικό» διχάζει τους μαθητές του. Όσοι αναγνωρίζουν σε αυτήν έναν επαναστατικό χαρακτήρα θεωρούν ότι το «ουσιαστικά πραγματικό» είναι το λογικό. Δηλαδή, όχι η πραγματικότητα που υφίσταται

⁹ Marcuse, Herbert, *Λόγος και Επανάσταση. Ο Χέγκελ και η γένεση της κοινωνικής θεωρίας*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Ύψιλον, Αθήνα 1999, σ. 25

¹⁰ Ο.π., σ. 26

¹¹ Ο.π., σ. 26, 27

¹² Ο.π., σ. 61

¹³ Ο.π., σ. 30

¹⁴ Λεβίτ, Καρλ, *Από το Χέγκελ στο Νίτσε*, μτφρ. Γ. Αποστολοπούλου, Γνώση, Αθήνα 1987, τόμος Α' σ. 121

συμπτωματικά, η δεδομένη πραγματικότητα, αλλά αυτή που αποτελεί ένα αναγκαίο και αληθινό Είναι. Ο δρόμος ώστε η πραγματικότητα να καταστεί λογική περνάει μέσα από την άρνηση της υπάρχουσας κατάστασης πραγμάτων. Ότι είναι κατ' ουσίαν λογικό, αυτό και μόνο είναι άξιο να πραγματοποιηθεί. Ο Λόγος γίνεται έτσι αξιακό κριτήριο για τον υπαρκτό κόσμο.

Οι νέοι Χεγκελιανοί στάθηκαν ενάντια στην καθεστηκυία τάξη πραγμάτων. Ο Φώυερμπαχ, με τις *Σκέψεις περί θανάτου και αθανασίας*¹⁵ που δημοσίευσε ανώνυμα το 1830, προκάλεσε σκάνδαλο στους ακαδημαϊκούς κύκλους. Το σύγγραμμα θα απαγορευτεί από τις αρχές και όταν ο συντάκτης γίνει γνωστός, θα ακολουθήσει η απομάκρυνσή του από το πανεπιστήμιο του Έρλανγκεν. Ο Ρούγκε και ο Μπάουερ, βρίσκονται σε μόνιμη σύγκρουση με την κυβέρνηση και την αστυνομία, χάνουν τις θέσεις τους ως υφηγητές, ενώ ο Στίρνερ επιβιώνει με τα εισοδήματα που εξασφαλίζει από μεταφράσεις. Ο Μαρξ θα ζήσει για πολλά χρόνια ως εξόριστος σε Παρίσι, Βρυξέλλες και Λονδίνο.

Χαρακτηριστική για την αριστερή τάση ήταν η φράση του Ένγκελς: «Ο συντηρητισμός αυτού του τρόπου θεώρησης είναι σχετικός, ο επαναστατικός χαρακτήρας του απόλυτος».¹⁶ Στην αντίθετη μεριά, η δεξιά ερμηνεία οδηγεί σε επικύρωση και αποδοχή του υπάρχοντος, αφού το θεωρεί έκφραση του Λόγου και άρα αναγκαίο και νόμιμο. Η πολιτική συνέπεια έγκειται στη δικαιολόγηση των μορφών του σύγχρονου κράτους. Οι αρχές του Χριστιανισμού διασώζονται εντός ενός κοσμικού πλαισίου με τη μορφή έλλογων νομικών ρυθμίσεων.

Οι αριστεροί χεγκελιανοί διακατέχονται από την πεποίθηση της πρωτοκαθεδρίας του παρόντος και η σκέψη τους διαμορφώνεται υπό την αναμονή ανατροπών με ιστορικές διαστάσεις. Η αντίληψή τους είναι εσχατολογική και αποκαλυπτική και επιδιώκει να συμμορφώσει την ιστορία με ύψιστα και απόλυτα ηθικά και ανθρωπιστικά αιτήματα.¹⁷

¹⁵ Στο έργο αυτό, ο Φώυερμπαχ στρέφεται ενάντια στην χριστιανική ιδέα της προσωπικής αθανασίας. Το πρόβλημα της θνητοφυχίας είναι κρίσιμο, αφού τοποθετεί τη λύση των θεολογικών αλλά και πολιτικών ζητημάτων στο εντεύθεν.

¹⁶ Ένγκελς, Φρίντριχ, *Ο Λούντβιχ Φώυερμπαχ και το τέλος της κλασσικής γερμανικής φιλοσοφίας*, Ερατώ, Αθήνα, 2004

¹⁷ Κονδύλης, Παναγιώτης, «Η αφετηρία της διανοητικής εξέλιξης του Μαρξ», Εισαγωγή στο Καρλ Μαρξ, *Η διαφορά της δημοκρατίας και της επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Παναγιώτης Κονδύλης, Γνώση, Αθήνα 1983, σ.14

Σημαντική για τη σχέση των ριζοσπαστών μαθητών με τον δάσκαλό τους είναι η έννοια της αυτοσυνειδησίας. Η αυτοσυνειδησία αποτελεί γι' αυτούς κεντρικό φιλοσοφικό σύνθημα που συμπυκνώνει το απελευθερωτικό τους όραμα. Πρόκειται για την απαίτηση του ατόμου για αυτοπραγμάτωση και αυτονομία, με εκμηδένιση όλων των εξωτερικών καταναγκασμών. Παράλληλα, αναδύεται και ο προμηθεϊκός χαρακτήρας της έννοιας, αφού είναι η μόνη άξια δραστηριότητα που μπορεί να πλάσει τον κόσμο εξ αρχής.

Στόχος των χεγκελιανών ήταν να δείξουν ότι το Απόλυτο Πνεύμα, δηλαδή η ύψιστη οντολογική αρχή του εγκελιανού συστήματος, προσδιόριζε ακριβώς αυτό που οι ίδιοι ονόμαζαν αυτοσυνειδησία. Ανάμεσα στο ατομικό και το απόλυτο πνεύμα υπάρχει σχέση ομοουσιότητας, επομένως, δεν δικαιολογείται καμιά υποδεέστερη θέση για το ανθρώπινο πνεύμα. Κατ' αυτούς, ο Χέγκελ, φαινομενικά μόνο αντιτάσσει το Απόλυτο στο Εγώ κι υποτάσσει το δεύτερο στο πρώτο. Στην πραγματικότητα, το Απόλυτο απορροφάται από το Εγώ. Με αυτό τον τρόπο, Θεός και Άνθρωπος ταυτίζονται, δηλαδή ο μόνος Θεός που υπάρχει είναι ο Άνθρωπος.¹⁸

Ο Μαρξ, άλλωστε, στη διδακτορική του διατριβή, εντοπίζει τις απαρχές ενός δυισμού, τον οποίο και υποβάλλει σε κριτική: «Δεν αίρει το αισθητό [ο Πλάτωνας], όμως ισχυρίζεται το Είναι του νοητού. Έτσι, το αισθητό Είναι δεν φτάνει ίσαμε τη σφαίρα της σκέψης, ενώ το νοητό ανάγεται κι αυτό σ' ένα ιδιαίτερο Είναι, οπότε υπάρχουν παράλληλα δυο επικράτειες του Είναι».¹⁹

Η κριτική του Φώνερμπαχ

Ο ίδιος ο Φώνερμπαχ προσδιορίζει τη φιλοσοφία του μέσω της συστηματικής αμφισβήτησης και άρνησης του εγκελιανισμού. Το κεντρικό μοτίβο της κριτικής αφορά το εξής: Σύμφωνα με τον Φώνερμπαχ, η φιλοσοφία του Χέγκελ προϋποθέτει μια πλήρως διαμεσολαβημένη από τον Λόγο αμεσότητα.

¹⁸ Ο.π., σ.17

¹⁹ Μαρξ, Καρλ, *Η διαφορά της δημοκρατίας και της επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Παναγιώτης Κονδύλης, Γνώση, Αθήνα 1983, σ.225

Αν όμως η αισθητηριακή πραγματικότητα διαμεσολαβείται πλήρως από μορφές νόησης και Λόγου, αυτό συνιστά όχι μόνο αφαίρεση από την καθ' εαυτό εμπειρική πραγματικότητα, αλλά και υποστασιοποίηση της νόησης σε αυθύπαρκτο αντικείμενο.²⁰

Στην σκέψη του Χέγκελ, η εμπειρική πραγματικότητα παρουσιάζεται ως μια κατασκευή, ως εξωτερίκευση του Λόγου. Με αυτό τον τρόπο, κατά τον Φώυερμπαχ, η αισθητηριακότητα υποβαθμίζεται και παρακάμπτεται, αφού η δύναμη του Λόγου εμφανίζεται ως οντότητα, εξωτερική τόσο του υποκειμένου που την κατέχει, όσο και της πραγματικότητας από την οποία πηγάζει.²¹

Κατά τον Φώυερμπαχ, το χάσμα ανάμεσα σε νόηση και Είναι γεφυρώνεται μονάχα στο εσωτερικό της εγελιανής νόησης. Η σκέψη θεωρείται το πραγματικό υποκείμενο και το αισθητηριακό Είναι το κατηγορήμα του.²²

Σύμφωνα με τον Φώυερμπαχ, η εγελιανή φιλοσοφία αποξενώνει τον άνθρωπο από τον εαυτό του και από την πραγματικότητά του, αφού προϋποθέτει διαρκώς ένα σύνολο αφαιρέσεων: η ουσία της φύσης τίθεται έξω από την ίδια την φύση, με τον ίδιο τρόπο που η ουσία του ανθρώπου τίθεται έξω από τον πραγματικό, ενσώματο άνθρωπο.²³ Η ανθρώπινη ουσία μετατίθεται στο καθαρό, Απόλυτο Πνεύμα του ανθρώπου, το στοιχείο δηλαδή που, σύμφωνα με τον Χέγκελ, τον καθιστά ουσιαστικά ανθρώπινο.²⁴ Αφού λοιπόν, η εγελιανή φιλοσοφία, λόγω των αφαιρέσεων της, δεν μπορεί να προσεγγίσει το πραγματικό Είναι, ο Φώυερμπαχ θα επιδιώξει την αντιστροφή της.²⁵ Αρκεί να θέσουμε το εγελιανό κατηγορήμα ως υποκείμενο, αρκεί να τεθεί ως αφετηρία αυτής της φιλοσοφίας ο άνθρωπος, με την πραγματική, αισθητηριακή, υλική του υπόσταση: «Αλήθεια είναι ο άνθρωπος, όχι ο Λόγος in abstracto, ο βίος, όχι η σκέψη

²⁰ Φώυερμπαχ, Λούντβιχ, «Προσωρινές θέσεις για τη μεταρρύθμιση της φιλοσοφίας», *Αξιολογικά*, τχ. 18, σ. 197

²¹ Καρύδας, Δημήτρης, «Η ολική άρνηση της θεωρησιακής φιλοσοφίας είναι η αλήθεια της. Ο Εγελιανισμός ως αντεστραμμένο είδωλο του κόσμου και η υπόσχεση του νέου στον Λούντβιχ Φώυερμπαχ», *Αξιολογικά*, τχ. 18, σ. 18

²² Φώυερμπαχ, Λ., «Προσωρινές θέσεις...ό.π.», σ. 207

²³ Ο.π. σ. 198

²⁴ Λεβίτ, Καρλ, *Από το Χέγκελ στο Νίτσε*, μτφρ. Γ. Αποστολοπούλου, Γνώση, Αθήνα 1987, τόμος Α, σ. 124,125

²⁵ Ηλιόπουλος, Γιώργος, «Φύση και θεωρησιακή φιλοσοφία στα προγραμματικά κείμενα του Φώυερμπαχ», *Αξιολογικά*, τχ. 18, σ. 66

που μένει στο χαρτί και βρίσκει στο χαρτί την πλήρη ύπαρξη της».²⁶ Ένα άπειρο πνεύμα ως Είναι, συνιστά για τον Φώυερμπαχ, μονάχα μια αφαίρεση, κενή, απροσδιόριστη, χωρίς νόημα και χωρίς υλική βάση.²⁷ Εν προκειμένω, η απαρχή της «φιλοσοφίας του μέλλοντος», όπως την αποκαλεί, είναι το περατό, το προσδιορισμένο, το ενεργό και πραγματικό Είναι, ο γήινος, έμφυλος άνθρωπος, με τις ανάγκες και τα αισθήματα που τον διέπουν: «Ο Χέγκελ εκκινεί από το άπειρο, εγώ από το περατό, ο Χέγκελ θέτει το περατό στο άπειρο, διότι έχει ακόμη ως αφετηρία την παλαιά μεταφυσική σκοπιά του Απόλυτου, του απείρου (...) ο Χέγκελ αντιπαραθέτει το άπειρο στο περατό, το 'θεωρησιακό' στο εμπειρικό, εγώ ακριβώς επειδή βρίσκω το άπειρο στο περατό, βρίσκω ήδη στο εμπειρικό το θεωρησιακό, το άπειρο δεν είναι για εμένα τίποτε άλλο από την ουσία του περατού, το θεωρησιακό δεν είναι τίποτε άλλο από την ουσία του εμπειρικού».²⁸ Μέσω αυτών των αντιστροφών, βασικός στόχος του Φώυερμπαχ, είναι να μετασχηματίσει την εγγεληνή ιδεαλιστική φιλοσοφία του απόλυτου πνεύματος, σε μια νέα φιλοσοφία του ανθρώπου, δηλαδή σε μια υλιστική ανθρωπολογία.

Στη φιλοσοφία του Φώυερμπαχ, δεν παύει η διάκριση ανάμεσα σε Λόγο και αισθητηριακότητα. Η διαφορά είναι ότι σε αυτή την περίπτωση η διάκριση μετατοπίζεται στο εσωτερικό της αισθητηριακότητας. Η αισθητηριακότητα συγκροτείται έτσι ως ενιαία ολότητα, στο εσωτερικό της οποίας ενυπάρχει κάθε μορφή έλλογης νόησης, συνείδησης και γνώσης. Τόσο η αισθητηριακή εποπτεία, όσο και οι δυνάμεις του Λόγου, συμπεριλαμβάνονται μέσα στην αισθητηριακή ολότητα και συνεπώς διαμεσολαβούνται εν πρώτοις μεταξύ τους, και εν συνεχεία με αυτήν.²⁹ Οποιαδήποτε επιμέρους διάκριση υπάρχει, λαμβάνει χώρα αποκλειστικά στο εσωτερικό της αισθητηριακότητας και εξαρτάται άμεσα από εκείνη.³⁰

Αυτή η ολότητα, ως ολότητα νοητικών, πνευματικών και ταυτόχρονα πρακτικών δυνάμεων του ανθρώπου, αντιστοιχεί, κατά τον Φώυερμπαχ, στην «ουσία του

²⁶ Feuerbach, Ludwig, *Η ουσία του Χριστιανισμού. Η ουσία της θρησκείας*, ΚΨΜ, Αθήνα 2012, σ. 20,21

²⁷ Καρύδας, ό.π., σ. 16

²⁸ Feuerbach, Ludwig, *Η ουσία του...ό.π.*, σ. 361

²⁹ Καρύδας, ό.π., σ. 23, 25

³⁰ Λαβράνου, Αλίκη, «Ευδαιμονία και Ηθικότητα στον Φώυερμπαχ», *Αξιολογικά*, τχ. 18, σ. 90,91

ανθρώπινου είδους» (Gattungwesen). Με αυτόν τον τρόπο, η αισθητηριακότητα δεν εξαντλείται στην κατ' αίσθηση και άνευ νόησης εποπτεία του εμπειρικού υλικού.

Η κριτική του Φώυερμπαχ στον ιδεαλισμό φαίνεται να αφορά ένα αίτημα χειραφέτησης της αισθητηριακής πραγματικότητας από τις καταδυναστευτικές δυνάμεις της νόησης και του Λόγου, αφού η πλήρης υποταγή σε αυτές υπονομεύει την πραγματική ύπαρξη και την αναπαραγωγή της.³¹ Γράφει ο Φώυερμπαχ: «Απορρίπτω εν γένει άνευ όρων την απόλυτη, την άυλη θεωρησιακότητα, η οποία είναι ικανοποιημένη με τον εαυτό της – εκείνη την θεωρησιακότητα η οποία αντλεί το υλικό της από αυτή την ίδια. Απέχω πόρρω από εκείνους τους φιλοσόφους οι οποίοι βγάζουν τα μάτια από το κεφάλι τους για να μπορούν να σκέφτονται καλύτερα. Για τη σκέψη χρειάζομαι τις αισθήσεις, προπάντων τα μάτια, θεμελιώνω τις σκέψεις μου σε υλικά τα οποία μπορούμε πάντα να ιδιοποιηθούμε μόνο μέσω της αισθητηριακής δραστηριότητας, δεν γεννώ το αντικείμενο από τη σκέψη, αλλά αντιστρόφως τη σκέψη από το αντικείμενο, αλλά αντικείμενο είναι μόνο αυτό που υπάρχει έξω από το μυαλό».³² Πρόκειται εδώ για την ανάδειξη των πραγματικών και αισθητηριακών περιορισμών στους οποίους υπόκειται κάθε μορφή νόησης.³³

³¹ Λαβράνου, ό.π., σ. 89

³² Feuerbach, *Η ουσία...* ό.π., σ. 23

³³ Επισημαίνεται πως η σύλληψη της ιδέας ως μια δύναμη που υπόκειται στο υλικό, αισθητηριακό στοιχείο, περιορίζεται, για τον Feuerbach, στο πεδίο της θεωρητικής φιλοσοφίας, και ότι πρακτικά, δεν χάνει την πολιτική και ηθική προτεραιότητα που μπορεί να έχει, Βλ. Feuerbach, *Η ουσία...*, ό.π., σ. 23

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Το ανθρώπινο γένος

Συνείδηση και ανθρώπινες δυνάμεις

Από την πρώτη φράση της *Ουσίας του Χριστιανισμού*, ο Φώυερμπαχ κατατάσσει τη θρησκεία στη σφαίρα των ανθρώπινων φαινομένων. Ο γερμανός στοχαστής αναμετρείται όχι μόνο με το χαρακτήρα της φύσης αλλά και πιο ειδικά με την αναζήτηση εκείνου που αποτελεί το ιδιαιτέρως ανθρώπινο. «Η θρησκεία βασίζεται στην ουσιώδη διαφορά του ανθρώπου από το ζώο, τα ζώα δεν έχουν θρησκεία». Σε τι συνίσταται όμως αυτή η ουσιώδης διαφορά; Ο Φώυερμπαχ απαντά: «Στη συνείδηση – αλλά συνείδηση με την αυστηρή έννοια. Διότι συνείδηση με την έννοια της αυτοεκτίμησης, της αισθητηριακής διαφοροποιητικής δύναμης, της πρόσληψης και ακόμη της εκτίμησης των εξωτερικών πραγμάτων σύμφωνα με ορισμένα αισθητά χαρακτηριστικά, τέτοια συνείδηση δεν μπορεί να την αρνηθεί κανείς στα ζώα». Η συνείδηση, με την αυστηρή έννοια, υφίσταται για τον Φώυερμπαχ, εκεί όπου το αντικείμενο για ένα ον είναι το γένος του, η οντότητά του. Αν τα ζώα έχουν μονάχα έναν απλό βίο, ο άνθρωπος έχει διπλό. «Στο ζώο ο εσωτερικός βίος είναι ένα με τον εξωτερικό, ο άνθρωπος έχει έναν εσωτερικό και έναν εξωτερικό βίο. Ο εσωτερικός βίος του ανθρώπου είναι ο βίος σε σχέση με το γένος του, την ουσία του. Ο άνθρωπος σκέφτεται, δηλαδή συνδιαλέγεται, μιλά με τον εαυτό του». Και συνεχίζει: «Ο άνθρωπος είναι για τον εαυτό του ταυτόχρονα Εγώ και Εσύ, μπορεί να θέσει εαυτόν στη θέση άλλου, ακριβώς διότι γι' αυτόν είναι αντικείμενο το γένος του, η οντότητά του και όχι μόνο η ατομικότητά του».³⁴ Αυτή η συνείδηση του γένους είναι για τον Φώυερμπαχ η επιστήμη.

Σε μια υποσημείωση στο ίδιο κεφάλαιο, ο Φώυερμπαχ κάνει την εξής παρατήρηση, ίσως σημαντική για την ορθή ερμηνεία του υλισμού του: «Ο μικρόμυαλος υλιστής λέει: 'Ο άνθρωπος διαφέρει από το ζώο μόνο ως προς τη συνείδηση, είναι ένα ζώο, αλλά με

³⁴ Feuerbach, Ludwig, *Η ουσία του Χριστιανισμού. Η ουσία της θρησκείας*, ΚΨΜ, Αθήνα 2012, σ. 37-40

συνείδηση'. Δε σκέφτεται λοιπόν ότι σε ένα ον το οποίο αφυπνίζεται συνειδησιακά επιτελείται μια ποιοτική αλλαγή του συνολικού όντος». ³⁵

Ο Φώυερμπαχ θεωρεί το όριο της ουσίας ως το όριο της συνείδησης και διακρίνει κατ' αναλογία την περιορισμένη συνείδηση –που ονομάζει ένστικτο– από τη συνείδηση άπειρης φύσης. Γράφει χαρακτηριστικά: «Η συνείδηση της κάμπιας, ο βίος και η ουσία της οποίας είναι περιορισμένα σε ένα συγκεκριμένο είδους φυτού, δεν εκτείνεται πέρα από αυτό το περιορισμένο πεδίο. Διακρίνει βέβαια αυτό το φυτό από άλλα φυτά, αλλά δε γνωρίζει τίποτε περισσότερο». ³⁶ Αυτή την περιορισμένη συνείδηση, ο Φώυερμπαχ την καταγράφει μάλιστα ως «αλάνθαστη» και «αξεγέλαστη», διατυπώσεις που μαρτυρούν την κριτική του φιλοσόφου στις διάφορων ειδών διαμεσολαβήσεις. Σε αντίθεση, ο άνθρωπος διαθέτει συνείδηση του απείρου. Όπως θα φανεί και παρακάτω, αυτή ακριβώς είναι η θρησκεία, αντικείμενο της οποίας είναι η απειρότητα της ουσίας του ανθρώπου.

Σε τι έγκειται όμως η ουσία του ανθρώπου, την οποία εν συνεχεία ο ίδιος συνειδητοποιεί; Ο Φώυερμπαχ θέτει εδώ τρεις διαστάσεις. Η περιγραφή δεν αφορά απλά κάποια περιεχόμενα αλλά και την ίδια τη διαδικασία, την ενότητα αλλά και τη στοχοθεσία της ανθρωπινότητας. Γράφει: «Σε έναν ολοκληρωμένο άνθρωπο ανήκει η δύναμη της σκέψης, η δύναμη της βούλησης, η δύναμη της καρδιάς. Ο Λόγος, η αγάπη, η δύναμη της βούλησης είναι εντέλειες, είναι οι ανώτατες δυνάμεις, είναι η απόλυτη ουσία του ανθρώπου ως ανθρώπου και σκοπός της ύπαρξής του. [...]. Το αληθινό ον είναι το σκεπτόμενο, το αγαπών, το βουλόμενο ον. Αληθινό, εντελές, θείο είναι αυτό που υπάρχει χάριν εαυτού. Η θεία τριάδα στον άνθρωπο πάνω από τον ατομικό άνθρωπο είναι η ενότητα του Λόγου, της αγάπης, της βούλησης». Και αμέσως παρακάτω: «Δεν είναι δυνάμεις τις οποίες έχει ο άνθρωπος, διότι δεν είναι τίποτα χωρίς αυτές, είναι αυτό που είναι μόνο μέσα από αυτές, είναι τα στοιχεία που θεμελιώνουν την ουσία του, την οποία ούτε έχει ούτε συγκροτεί, είναι οι ενεργές δυνάμεις που τον εμπνυχώνουν, τον καθορίζουν, που κυριαρχούν επ' αυτού, θείες, απόλυτες δυνάμεις, στις οποίες δεν μπορεί να αντιτάξει καμιά αντίσταση». ³⁷

³⁵ Ο.π., σ. 38

³⁶ Ο.π., σ. 38

³⁷ Ο.π. σ. 38-39

Η αγάπη ως πρωταρχικός δεσμός

Η αγάπη είναι για τον Φώυερμπαχ ο κατεξοχήν διαπροσωπικός δεσμός. Τη μελετά με τρόπο που υπερβαίνει μια πραγμάτευση περιορισμένη σε ένα ζήτημα ψυχισμού ή διαπροσωπικών σχέσεων. Προσπάθειά του είναι κι εδώ να περιγράψει και να ορίσει την έννοια του ανθρώπινου γένους, ενώ παραμένει ο στόχος του ξεπεράσματος της παλιάς φιλοσοφίας που κατά τον ίδιο παραπέμπει στη θεολογία.

Η έννοια της αγάπης εξετάζεται από τον Φώυερμπαχ ως ο πρωταρχικός δεσμός που συνέχει την ανθρωπότητα. Η ανθρωπότητα, η ανθρωπιά της, λειτουργεί ως μια υπερκείμενη πραγματικότητα που κάθε ιδιαίτερο ανθρώπινο ον ενσαρκώνει ως ουσία του είδους. Ο Φώυερμπαχ, στο γράμμα που έστειλε το 1828 στον Χέγκελ, όπου δηλώνει την άρνησή του να υπαγάγει τη φιλοσοφία στη θεολογία, αναφέρεται στην ανάγκη να δημιουργηθεί ενός είδους συνεκτικότητα των ανθρώπων που να μην προσδιορίζεται από την ένθεη φύση τους παρά από τον καθαρό Λόγο: «Μια ενεργός πραγματοποίηση και εκκοσμίκευση της ιδέας, της ενσάρκωσης ή Εμφύχωσης του καθαρού λόγου».³⁸

Για τον Φώυερμπαχ, η αγάπη αποτελεί τον τρόπο μέσω του οποίου εγκαθίσταται μια καθολική συνείδηση στο ανθρώπινο είδος κι έτσι το άτομο μπορεί να μετέχει σε μια πανανθρώπινη φύση. Πρόκειται δηλαδή για μια υπερατομική πνευματική σύνδεση. Η αγάπη εκφράζει το αποκορύφωμα της ανθρωπιάς, καθώς το αντικείμενό της είναι η καθολική ενότητα που μας κάνει αυτό που είμαστε, πεπερασμένες ενσαρκώσεις καθολικών δυνάμεων.³⁹

Στο κείμενό του *Σκέψεις περί Θανάτου και Αθανασίας*, που δημοσίευσε ανώνυμα το 1830, ερμηνεύει το δεσμό της αγάπης, ενώ στρέφεται και ενάντια στην χριστιανική ιδέα της προσωπικής αθανασίας.⁴⁰

³⁸ Φώυερμπαχ, Λούντβιχ, «Γράμμα στον Χέγκελ», στο Λούντβιχ Φώυερμπαχ *Για την κριτική της χεγκελιανής φιλοσοφίας και άλλα δοκίμια*, Αναγνωστίδης, Αθήνα, σ.8

³⁹ Δαρέμας, Γιώργος, «Αγάπη και πανανθρώπινη φύση στη φιλοσοφία του Φώυερμπαχ», *Αξιολογικά*, τχ. 18, σ. 109.

⁴⁰ Αυτό αναφέρεται για να αναδειχτεί η ιστορικότητα των διαφόρων αντιπαραθέσεων. Ακόμα κι αν το πεδίο διεξαγωγής τους βρίσκεται εντός της θεολογίας, εντούτοις οι πολιτικές συνεπαγωγές και προεκτάσεις τους παραμένουν κρίσιμες. Για παράδειγμα, η υπεράσπιση της θνητοψυχίας, οδηγεί στην πεποίθηση ότι η κάθε λύση ενός σημαντικού ζητήματος –θεολογικού ή πολιτικού– δεν βρίσκεται στο επείκεινα, όπου δεν επιβιώνει η ψυχή, αλλά στο εντεύθεν. Πρβλ. Γκιούρας

Με την λέξη «αγάπη», ο Φώυερμπαχ υιοθετεί το χεγκελιανό σχήμα: «Αγάπη σημαίνει εν γένει τη συνείδηση της ενότητάς μου με έναν άλλο, έτσι ώστε να μην είμαι απομονωμένος στον εαυτό μου, αλλά να αποκτώ την αυτοσυνειδησία μου μέσω της άρσης της ανεξάρτητης προσωπικότητάς μου και διαμέσου του γνωρίζειν τον εαυτό μου ως ενότητα του εαυτού μου με τον άλλο και του άλλου με μένα».⁴¹

Το Εγώ φέρει μέσα του το ανθρώπινο είδος, αφού όταν σκέπτεται, μετέχει στον Λόγο που αποτελεί καθολικό κατηγορήμα του ανθρώπου. Ο Φώυερμπαχ, κατά την εξέταση της έννοιας της αγάπης, έρχεται σε αντιπαράθεση με τα δόγματα της θεολογίας και τις νομιμοποιητικές αφηγήσεις του εκκλησιαστικού κατεστημένου της εποχής. Αφού η καθολικότητα προκύπτει από τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, δηλαδή τη σχέση του καθενός με τον άλλο ως είδος και εφόσον αυτή η καθολικότητα αφορά τον Λόγο, αυτό σημαίνει ότι ο Θεός ως μια πραγματικότητα πνευματικής ενοποίησης των πιστών καθίσταται αδρανής. Γράφει ο Φώυερμπαχ: «Η αγάπη ταυτίζει τον άνθρωπο με τον Θεό και τον Θεό με τον άνθρωπο, ως εκ τούτου τον άνθρωπο με τον άνθρωπο...ο Θεός δεν είναι τίποτε άλλο από τη μυστική έννοια γένους της ανθρωπότητας».⁴²

Η αγάπη αποτελεί για τον Φώυερμπαχ όρο της ανθρωποποίησης. Είναι δηλαδή αυτή που καθιστά διακριτό το ανθρώπινο υποκείμενο από τα άψυχα πράγματα. Το βίωμα της αγάπης αποτελεί τον οντολογικό δεσμό μεταξύ των υποκειμένων: «Η αγάπη είναι πάθος, και μόνο το πάθος συνιστά το χαρακτηριστικό στοιχείο της ύπαρξης. Μόνο αυτό που είναι αντικείμενο πάθους υπάρχει, είτε ως πραγματικότητα, είτε ως πιθανότητα. Η αφηρημένη σκέψη, η οποία στερείται αισθήματος και πάθους, καταργεί τη διάκριση ανάμεσα στο είναι και το μη-είναι. Ανύπαρκτη για τη σκέψη, αυτή η διάκριση είναι πραγματική για την αγάπη».⁴³

Στο βίωμα της αγάπης, το Εγώ θυσιάζεται στο Εσύ, υπάρχει μέσω του Εσύ ως εαυτός πέραν του εαυτού. Η αγάπη αποτελεί έτσι μορφή δεσμού των ανθρώπων. Του εαυτού με τον άλλον, με τρόπο όμως που τελικά να υπερβαίνουν τη διακριτότητά τους. Αυτός ο δεσμός παρουσιάζεται στον Φώυερμπαχ ως προϋπόθεση για να αποκτήσει ο

⁴¹ Χέγκελ, Βασικές αρχές Φιλοσοφίας του Δικαίου, παρ. 158.

⁴² Φώυερμπαχ, Λ., *Η ουσία του Χριστιανισμού...*, ό.π., σ.261

⁴³ Φώυερμπαχ, Λ., «Βασικές Αρχές της Φιλοσοφίας του Μέλλοντος», στο Λούντβιχ Φώυερμπαχ, *Για την κριτική της χεγκελιανής φιλοσοφίας και άλλα δοκίμια*, Αναγνωστίδης, Αθήνα, σ.146

άνθρωπος συνείδηση του εξωτερικού κόσμου. Δηλαδή, της φύσης ως μια μορφή περιοριστικότητας της ατομικότητάς του.

Γράφει ο Φώυερμπαχ: «Το πρώτο αντικείμενο του ανθρώπου είναι ο άνθρωπος. Η αίσθηση για τη φύση, η οποία πρώτη αυτή μας ανοίγει τη συνείδηση του κόσμου ως κόσμου, είναι ένα ύστερο προϊόν, διότι προκύπτει πρώτα μέσα από την πράξη διαχωρισμού του ανθρώπου από τον εαυτό του».⁴⁴ Φαίνεται εδώ να αναδύεται μια κριτική σε μια μορφή εμπειρισμού που ναι μεν συλλαμβάνει τις έννοιες ως προϊόντα των αισθήσεων, ξεχνά όμως ότι οι αισθήσεις αποτελούν με τη σειρά τους ανθρώπινες εποπτικές δυνάμεις. Πρώτα ο άνθρωπος αναγνωρίζει τον εαυτό του διάμεσου του όμοιου άλλου κι έπειτα συλλαμβάνει τον κόσμο συνολικά ως κάτι διακριτό.⁴⁵

Ταυτόχρονα, κριτικάρεται και η θεωρησιακή φιλοσοφία που κατά τον Φώυερμπαχ αντιμετωπίζει τον άνθρωπο ως αφηρημένο και απομονωμένο ον. Μέσα από την μελέτη των διαφορών ανάμεσα στην ειδωλολατρία και τον Χριστιανισμό, ο Φώυερμπαχ φτάνει σε γενικότερα πορίσματα για την έννοια του ανθρώπινου γένους. Παίρνει μια θέση υπέρ της διασύνδεσης, της συσχέτισης των υποκειμένων και εναντίον της αντίληψης που τα αντιμετωπίζει ως ξεχωριστά. Κριτικάροντας τον Χριστιανισμό γράφει: «Στο Χριστιανισμό ο άνθρωπος επικεντρώθηκε μόνο στον εαυτό του, αποκόπηκε από τη συνάφεια του κοσμικού όλου, έκανε τον εαυτό του ένα άταρκες όλο, ένα απόλυτο, εξωκοσμικό και υπερκοσμικό ον. [...]. Αντιθέτως, οι ειδωλολάτρες, οι οποίοι δεν είχαν υπαναχωρήσει στον εαυτό τους, δεν είχαν κρυφτεί από τη φύση στον εαυτό τους, περιόριζαν την υποκειμενικότητά τους μέσα από την εποπτεία του κόσμου».⁴⁶ Ο Φώυερμπαχ, κριτικάροντας τον ιδεαλισμό, θεωρεί πως μόνο εντός της σχέσης του Εγώ και του Εσύ, μπορούν να αναπτυχθούν οι εποπτικές δυνάμεις του ανθρώπου.

Η ουσία του ανθρώπινου γένους δεν μπορεί να προσδιοριστεί χωρίς την προϋπόθεση αυτής της σχεσιακότητας, δίχως το έδαφος της ενότητας και της οικουμενικότητας του ανθρώπινου είδους: «Ο απομονωμένος στον εαυτό του άνθρωπος, δεν κατέχει εντός του την ουσία του ανθρώπου ούτε ως ηθικό ούτε ως σκεπτόμενο ον. Η ουσία του

⁴⁴ Φώυερμπαχ, Λ. *Η ουσία του Χριστιανισμού...*, ό.π., σ.114

⁴⁵ Κατσογριδάκη, Χρύσα, «Η ανασυγκρότηση της αισθητικότητας και το πρόβλημα της ιστορίας: από τον Φώυερμπαχ στον νεαρό Μαρξ», Διπλωματική εργασία, Πάντειο Πανεπιστήμιο, 2016

⁴⁶ Φώυερμπαχ, Λ. *Η ουσία του Χριστιανισμού...*, ό.π., σ.174

ανθρώπου εμπεριέχεται μόνο στην κοινότητα, στην ενότητα του ανθρώπου με τον άνθρωπο, μια ενότητα όμως που στηρίζεται στη διάκριση μεταξύ του Εγώ και του Εσύ». ⁴⁷

Πιο γενικά, η θεωρία των ανθρώπινων δυνάμεων, δεν αποτελεί για τον Φώυερμπαχ μονάχα μια αποτύπωση του χαρακτήρα του ανθρώπινου γένους. Είναι επιπλέον και έκφραση της κριτικής του ματιάς απέναντι στους εγωιστικούς φραγμούς της νεωτερικότητας. Αυτή η αγαπησιακή οικονομία, όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, στοχεύει στον πολλαπλασιασμό και τη διάδοση της αγάπης ως του κατεξοχήν διαπροσωπικού δεσμού. ⁴⁸

Η ουσία της θρησκείας

Κεντρικό στοιχείο της ανθρωπολογίας του Φώυερμπαχ είναι η ερμηνεία της δημιουργίας της έννοιας του Θεού από τον ίδιο τον άνθρωπο. Από την ανθρώπινη συνείδηση, ο Φώυερμπαχ καταλήγει στη συνείδηση του Θεού, αφού η συνείδηση, με την αυστηρή έννοια και η συνείδηση του Θεού είναι αδιαχώριστες: «Μια περιορισμένη συνείδηση δεν είναι συνείδηση. Η συνείδηση είναι από την ουσία της καθολική και άπειρη. Έτσι ο άνθρωπος συλλαμβάνει την έννοια του απόλυτου Όντος, του Θεού, που είναι η ίδια η δικιά του ουσία».

Για τον Φώυερμπαχ, «το αισθητηριακό αντικείμενο υπάρχει εκτός του ανθρώπου, το θρησκευτικό εντός του». ⁴⁹ Είναι μάλιστα ό,τι πιο οικείο στον άνθρωπο. «Όπως σκέφτεται ο άνθρωπος, όπως είναι το φρόνημά του, έτσι είναι και ο Θεός του: όση αξία έχει ο άνθρωπος, τόση αξία έχει ο Θεός του. Η συνείδηση του Θεού είναι η αυτοσυνείδηση του ανθρώπου, η γνώση του Θεού είναι η αυτογνωσία του ανθρώπου. Από τον Θεό του γνωρίζεις τον άνθρωπο και πάλι από τον άνθρωπο τον Θεό του. Τα δυο τους είναι ένα». ⁵⁰ Το Θείο ον αντιπροσωπεύει την ίδια την ανθρώπινη ουσία, όπως αυτή διαχωρίζεται από τα όρια του ατομικού, ενσώματου ανθρώπου.

Έτσι, οι σχέσεις ανθρώπου-Θεού αντιστρέφονται: Ο Θεός είναι το εσωτερικό του ανθρώπου που αποκαλύπτεται. Η θρησκεία, αντίστοιχα, είναι η επίσημη αποκάλυψη

⁴⁷ Φώυερμπαχ, Λ., «Βασικές Αρχές...», ό.π. σ. 161

⁴⁸ Γκιούρας, σ. 444

⁴⁹ Φώυερμπαχ, Λ. *Η Ουσία...*, ό.π., σ.47

⁵⁰ Ό.π.

των κρυμμένων θησαυρών του ανθρώπου. Είναι, δηλαδή, η σχέση του ανθρώπου με τον εαυτό του, μια σχέση με το είναι του, που όμως εμφανίζεται σαν ένα διαφορετικό πλάσμα από τον ίδιο.

Εξ ου και ο αλλοτριωτικός χαρακτήρας της θρησκείας. Στο γεγονός δηλαδή ότι ο άνθρωπος αδυνατεί να συλλάβει αυτή την αναγωγή. Η θρησκεία αντιπροσωπεύει έτσι μια μορφή έμμεσης, και όχι άμεσης αυτοσυνείδησης του ανθρώπου. Το ανθρώπινο ον μεταθέτει την ουσία του έξω από τον εαυτό του, προτού την αναγνωρίσει, την συλλάβει στο εσωτερικό του. Έτσι, η ανθρώπινη ουσία του, γίνεται πρωτίστως γι' αυτόν αντικείμενο ως μια ξένη, αλλότρια ουσία.

Με την αντιστροφή της σχέσης Θεού-ανθρώπου, ο Θεός εμφανίζεται έτσι σαν το αντικειμενοποιημένο είναι του ανθρώπου. Όλοι οι προσδιορισμοί του θείου είναι προσδιορισμοί του ανθρώπινου όντος. Η ουσία της θρησκείας είναι η ουσία του ανθρώπου. Ο άνθρωπος αποθέτει την ουσία του στον Θεό και βεβαιώνει σε αυτόν εκείνο που αρνείται στον εαυτό του.

Κατά τον Φώυερμπαχ, η συνείδηση είναι χαρακτηριστικό ενός τέλει οντος. Αλλά αν το αίσθημα είναι το ουσιαστικό όργανο της θρησκείας, τότε η ουσία του Θεού, δεν εκφράζει παρά την ουσία του αισθήματος. Το αίσθημα είναι ό,τι πιο ευγενικό υπάρχει, δηλαδή το θείο μέσα στον άνθρωπο. Έτσι, ο Φώυερμπαχ, αποϊεροποιεί μεν το Θεό, αλλά ταυτόχρονα μυστικοποιεί και τη συνείδηση και το αίσθημα: «Ο Θεός είναι το καθαρό αίσθημα, το απεριόριστο, το ελεύθερο». Κάθε άλλος Θεός θα ήταν ένας Θεός που θα επιβαλλόταν απ' έξω στο αίσθημα. Το αίσθημα είναι «η πιο εσωτερική δύναμη του ανθρώπου», είναι ο Θεός του.

Ο άνθρωπος παριστάνει ως αληθινό μέσα από την Θεία ουσία, αυτό που ο ίδιος θεωρεί ως υπέρτατη, πρωταρχική, απόλυτη αλήθεια. Αυτό που εξυψώνει και μεταθέτει στο Θείο ον δεν είναι τίποτε άλλο παρά αυτό που ο ίδιος αξιολογεί ως ανώτερο και ύψιστο αγαθό. Την αγάπη γιατί και ο ίδιος αγαπά. Τη σοφία αφού και ο ίδιος είναι ένα σοφό ον. Γράφει χαρακτηριστικά ο Φώυερμπαχ: «Αυτό που εντυπωσιάζει τον άνθρωπο, αυτό που πάντα ασκεί μια ιδιαίτερη εντύπωση στο θυμικό του –έστω κι αν πρόκειται γι' έναν αξιοπερίεργο, ανεξήγητο ήχο ή τόνο– το εξαντικειμενικεύει ως ένα ιδιαίτερο, ως ένα θείο ον».⁵¹

⁵¹ Ο.π. σ.55

Ιδιότητες, συναισθήματα, αρετές, συχνά ανεξήγητες καταστάσεις, που προκαλούν είτε φόβο, είτε δέος είτε οργή, λαμβάνουν στη θρησκεία μια ιδιαίτερη, προσωποποιημένη μορφή. Συνεπώς, η θρησκεία δεν περιλαμβάνει τίποτε άλλο παρά τα αντικείμενα του επίγειου ανθρώπινου κόσμου.

Η σχέση μεταξύ θείου και ανθρώπινου υποκειμένου γίνεται εμφανής στην εξελικτική πορεία της ίδιας της θρησκείας: Οι ομηρικοί θεοί, τρώνε και πίνουν, κάτι που για τον Φώυερμπαχ σημαίνει πως η βρώση και η πόση είναι καθ' εαυτές θείες απολαύσεις. Ο Δίας, ο βασιλιάς των θεών, είναι ταυτόχρονα και ο ισχυρότερος όλων, καθώς η σωματική δύναμη αποτελούσε μια καθ' εαυτή θεία, υπέρτατη ιδιότητα. Ο Όντιν, ο ανώτατος Θεός των αρχαίων Γερμανών ήταν πολεμικός Θεός, καθώς γι' αυτούς η αρετή του πολεμιστή ίσχυε ως ανώτατη αρχή, και ο πόλεμος ως ο αρχαιότερος νόμος.

Έτσι, στη σκέψη του Φώυερμπαχ, θεία είναι η ιδιότητα, η ποιότητα, η προσδιοριστικότητα του θείου όντος, και όχι το θείο ον καθ' εαυτό. Θεϊκότητα του Θεού συνεπάγεται άμεσα την θεϊκότητα των κατηγορημάτων που κατέχει. Αυτό σημαίνει, πως το θείο ον καθίσταται εκ των υστέρων θεϊκό, μέσα από την κατοχή συγκεκριμένων ιδιοτήτων που έχουν πρωταρχική για τον άνθρωπο σημασία: Η έννοια της δικαιοσύνης ή της σοφίας δεν εξαρτάται από την ύπαρξη του Θεού, αντιθέτως η ίδια η ύπαρξη του Θεού εξαρτάται από την κατοχή της σοφίας ή της δικαιοσύνης.

Ο Φώυερμπαχ επισημαίνει και την αντιφατικότητα του θρησκευτικού φαινομένου. Για την ίδια την θρησκεία, μόνο η άρνηση του θείου υποκειμένου αναγνωρίζεται ως αθεϊσμός, και όχι η άρνηση των ιδιοτήτων που το υποκείμενο αυτό κατέχει. Τα κατηγορήματα του Θεού γίνονται συχνά παραδεκτά ως κατηγορήματα που απορρέουν από την ανθρώπινη φύση και εξαντλούνται σε αυτήν. Ωστόσο, ο ίδιος ο Θεός ως αυτόνομη οντότητα δεν ανάγεται ποτέ πλήρως στον άνθρωπο, και ως εκ τούτου δεν αίρεται ολοκληρωτικά.

Για τον Φώυερμπαχ, μια ύπαρξη χωρίς προσδιορισμούς και συγκεκριμένες ιδιότητες, είναι μια μηδενική ύπαρξη. Ένα κενό, αδιάφορο, αρνητικό ον, χωρίς καμία επιρροή στην ανθρώπινη φαντασία ή το θυμικό. Έτσι, το να στοχάζεται κανείς έναν απροσδιόριστο Θεό, σημαίνει πως παραδέχεται την ανυπαρξία του. Για έναν αληθινά θρήσκο άνθρωπο, ο Θεός του πρέπει να είναι προσδιορισμένος, βέβαιος και

πραγματικός: «Η ποιότητα είναι το πυρ, το οξυγόνο, το άλας της ύπαρξης. Μια ύπαρξη εν γένει, μια ύπαρξη χωρίς ποιότητα, είναι μια άγευστη, μια άνοστη ύπαρξη».⁵²

Υπάρχει όμως και μια διαφορετική μορφή αθεϊσμού. Ο άνθρωπος δέχεται πως η θεία ουσία διέπεται τόσο από θείους, όσο και από ανθρώπινους, περατούς προσδιορισμούς. Ο άνθρωπος εδώ, αν και δέχεται την ύπαρξη ανθρώπινων κατηγορημάτων στην ουσία του Θεού, εντούτοις με έναν έμμεσο τρόπο, διατηρεί ακέραιη την θεϊκότητα του. Θεωρείται πως οι ανθρώπινοι προσδιορισμοί του Θεού είναι απαραίτητοι, καθώς δίνουν στον άνθρωπο τη δυνατότητα να τον συλλάβει ως ένα ον που ανταποκρίνεται στην δική του ανθρώπινη παράσταση. Ο Θεός, όπως υπάρχει για τον άνθρωπο, υπάρχει μονάχα με ένα σύνολο περατών προσδιορισμών, τους οποίους ο άνθρωπος γνωρίζει, κατανοεί, και στους οποίους μπορεί να πιστέψει. Αυτοί οι προσδιορισμοί που ο Θεός κατέχει, στοχεύουν αποκλειστικά στον άνθρωπο, και την δική του κατανόηση. Όμως, ο ίδιος ο Θεός, όπως υπάρχει καθ' εαυτόν, διέπεται από θείους προσδιορισμούς, άγνωστους, ακατάληπτους για την ανθρώπινη ουσία. Ο άνθρωπος, σε αυτή τη περίπτωση, δεν μπορεί, και δεν θέλει να γνωρίζει, τον τρόπο με τον οποίο ο Θεός υπάρχει καθ' εαυτόν, έξω από την δική του παράσταση για εκείνον.⁵³ Σε αντίθεση με την πρώτη περίπτωση, αν και οι προσδιορισμοί του θείου όντος αναγνωρίζονται και πάλι ως ανθρώπινοι, εντούτοις η θεϊκότητά του διαφυλάσσεται. Με έναν τρόπο που του επιτρέπει όχι μόνο να υπάρχει ως ύψιστο ον μα να παραμένει έξω από κάθε ανθρώπινη συνείδηση και γνώση.⁵⁴

Κατά τον Φώυερμπαχ, η διάκριση αυτή είναι αυθαίρετη και αντιφατική, και με έναν έμμεσο τρόπο συνιστά αθεϊσμό. Αν το μέτρο της ανθρώπινης ουσίας είναι το απόλυτο μέτρο, ωστόσο, ο άνθρωπος θεωρεί την ανθρώπινη σκοπιά του ατελή και περιορισμένη. Πιστεύει πως η ανθρώπινη παράσταση για τον θεό είναι εσφαλμένη, και δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα του Θεού έξω και πέρα από τον άνθρωπο. Πιστεύει πως ο Θεός μπορεί να υπάρχει και να εμφανίζεται με τρόπο διαφορετικό από αυτόν με τον οποίο ο ίδιος τον αντιλαμβάνεται. Έτσι, ο άνθρωπος τίθεται πάνω από την ουσία του, πάνω από το ανθρώπινο γένος στο οποίο ανήκει. Με την κίνηση αυτή,

⁵² Ο.π. σ.50

⁵³ Ο.π., σ. 50-51

⁵⁴ Κατσογριδάκη, Χρύσα, «Η ανθρωπολογική κριτική του Χριστιανισμού στο έργο του Ludwig Feuerbach», Διπλωματική Εργασία, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Ρέθυμνο 2012.

η ανθρώπινη παράσταση αμφισβητείται και τότε, κατά τον Φώυερμπαχ, αμφισβητείται εν γένει η ύπαρξη του Θεού.⁵⁵

Μπορεί ο άνθρωπος να έχει διαφορετική παράσταση για τον θεό, πέρα από την ανθρώπινη; Αν η ανθρώπινη παράσταση για τον θεό αίρεται, δεν αίρεται αυτομάτως η μοναδική παράσταση ή γνώση που μπορεί να έχει για εκείνον; Σύμφωνα με τον Φώυερμπαχ, αν ο άνθρωπος αμφισβητεί τον τρόπο με τον οποίο συλλαμβάνει τον θεό, τότε αμφισβητεί ταυτόχρονα και τον ίδιο. Η ύπαρξη του Θεού έξω από την ανθρώπινη παράσταση, είναι μονάχα μια ψευδαίσθηση, αφού η θεϊκή ουσία συνιστά μονάχα μια εξαντικειμενίκευση της ανθρώπινης. Αν ο άνθρωπος αφαιρεί από τον θεό την ανθρώπινη παράσταση, τότε του αφαιρεί την θεϊκότητα που εκείνος του έχει δώσει. Αν ο τρόπος με τον οποίο ο άνθρωπος συλλαμβάνει τον θεό είναι εσφαλμένος, ή ασήμαντος για αυτόν, τότε ο ίδιος ο Θεός γίνεται ασήμαντος για την φαντασία και το θυμικό του. Σύμφωνα με τον Φώυερμπαχ, ένας Θεός έξω από την ανθρώπινη παράσταση, είναι ένας Θεός ακατάληπτος και συνεπώς αδιάφορος για τον ίδιο τον άνθρωπο.⁵⁶ Η ίδια η ουσία της θρησκείας έγκειται στο ότι γι' αυτήν, οι προσδιορισμοί που δίνει στον θεό, εκφράζουν πραγματικά την ουσία του.⁵⁷

Ο Φώυερμπαχ επισημαίνει: Όσο πιο ανθρώπινος παρουσιάζεται ο Θεός, τόσο περισσότερο απανθρωποποιείται ο ίδιος ο άνθρωπος. Η θεολογία υποβιβάζει διαρκώς τον άνθρωπο, ενώ ταυτόχρονα εξυψώνει τον θεό, κάνοντας έτσι την διαφορά, την ανομοιότητα της, να φαντάζει ακόμη μεγαλύτερη. Η εποπτεία των ανθρώπινων στοιχείων στον απλό, εγκόσμιο άνθρωπο πρέπει να θεωρείται εκ φύσεως αρνητική ή περιορισμένη, έτσι ώστε να δειχθεί, πως τα ίδια ανθρώπινα στοιχεία στον θεό αποκτούν πλέον μια ολοκληρωμένη και ουσιώδη μορφή. Ο άνθρωπος πρέπει να φτωχύνει, να γίνει ένα τίποτα, για να πλουτίσει, να γίνει τα πάντα ο Θεός του. Αυτά όμως που ο άνθρωπος αρνείται και στερεί από τον εαυτό του, όχι μόνο δεν χάνονται, μα συντηρούνται, καθώς εν συνεχεία τα βρίσκει, και τα απολαμβάνει στον θεό του. Κατά μια έννοια, ο άνθρωπος καταφάσκει στον θεό όλα αυτά που αρνείται στον εαυτό του.⁵⁸ Αρνείται μέσω της θρησκείας τον Λόγο του: οι σκέψεις του θεωρούνται εγκόσμιες, γήινες και περιορισμένες. Δεν μπορεί να γνωρίζει τίποτα για τον θεό, πέρα από αυτά

⁵⁵ Φώυερμπαχ, Λ. *Η Ουσία...*, ό.π., σ. 51

⁵⁶ Ο.π.

⁵⁷ Ο.π., σ. 58

⁵⁸ Ο.π., σ.59

που ο ίδιος ο Θεός του αποκαλύπτει. Από την άλλη, ο Θεός έχει με τη σειρά του γήινες, εγκόσμιες σκέψεις, όπως ο άνθρωπος. Παρουσιάζεται στον άνθρωπο και προσαρμόζεται στην ανθρώπινη παράσταση του. Παρατηρεί, ακολουθεί τον άνθρωπο σε κάθε ενέργεια του και γνωρίζει τα πάντα, ακόμη και το πιο γήινο, άσχημο, μιαιρό στοιχείο. Ουσιαστικά λοιπόν, ο άνθρωπος αρνείται την σκέψη και τη γνώση του, μόνο για να θέσει στον θεό, και εν συνεχεία να τις επανακτήσει μέσω αυτού. Ο άνθρωπος εγκαταλείπει το πρόσωπο του, και το ανθρώπινο Εγώ του, μόνο επειδή ο Θεός είναι γι' αυτόν το εμπρόσωπο ον, το εγωιστικό, εγωκεντρικό ον το οποίο επιζητά παντού μονάχα τον εαυτό του.

Για την θρησκεία, ο άνθρωπος θεωρείται εν γένει κακός, διεφθαρμένος, ανίκανος να πράξει το καλό. Η αμαρτωλή κατάστασή του ωστόσο, τού υπενθυμίζει το τι πρέπει να είναι. Ο ίδιος ο Θεός θεωρείται το μόνο καλό, αγνό ον, και ως τέτοιο, γίνεται το ουσιώδες αντικείμενο του ανθρώπου. Προβάλλεται δηλαδή για τον άνθρωπο η απαίτηση να γίνει καλός και δίκαιος, όμοιος με το θείο αντικείμενο του. Όπως επισημαίνει ο Φώυερμπαχ, «επειδή θεωρεί το Καλό μόνο ως αντικείμενο, έτσι λαμβάνει αναγκαστικά την παρόρμηση, την ώθηση όχι από τον εαυτό του, αλλά από αυτό το αντικείμενο».⁵⁹ Εδώ, εντοπίζεται μια μεγάλη αντίφαση: Πώς είναι δυνατόν να προβάλλεται για ένα εν γένει κακό και διεφθαρμένο ον, η απαίτηση της καλοσύνης και της τελειότητας; Αν ο άνθρωπος θεωρείται αμαρτωλός από την φύση του, πως και γιατί αποζητείται από αυτόν η αρετή της καλοσύνης;⁶⁰

Έτσι, ο Φώυερμπαχ καταλήγει στο ότι η πίστη για την διαφθορά και την κακία του ανθρώπου, για το ότι ο άνθρωπος δεν δύναται να πράξει το καλό και το ηθικό με την δική του ανθρώπινη δύναμη, δεν μπορούν να ισχύουν ως πραγματικές. Γιατί η άρνηση και η υποβάθμιση της ανθρώπινης ουσίας θα μπορούσε να είναι αληθινή, μόνο στο βαθμό που αρνιόταν την ύπαρξη της και στο πρόσωπο του Θεού. Μια τέτοια παράσταση της ανθρώπινης ουσίας, θα ίσχυε μόνο αν το ίδιο το θείο ον ήταν εξίσου ένα άβουλο, αδιάφορο και άπραγο ον.

Ο άνθρωπος που μεταφέρει στον θεό την ανθρώπινη νόηση και δραστηριότητα, δηλώνει στην πραγματικότητα πως η αυτή η δραστηριότητα δεν μπορεί παρά να είναι θεία. Ο άνθρωπος, εξαντικειμενικεύει την ουσία του και εν συνεχεία καθιστά τον εαυτό

⁵⁹ Ο.π., σ. 63

⁶⁰ Ο.π., σ. 61

του αντικείμενο αυτής της ουσίας, που έχει με τη σειρά της μεταμορφωθεί σε ένα εμπρόσωπο ον. Γίνεται ο ίδιος αντικείμενο για τον εαυτό του, μόνο ως αντικείμενο ενός αντικειμένου, ως αντικείμενο ενός άλλου όντος.⁶¹

Τελικά, για τον Φώυερμπαχ, ο Θεός δεν αντιπροσωπεύει τίποτε άλλο παρά την αυτοϊκανοποίηση του ανθρώπινου εγωκεντρισμού, την αυτοαπόλαυση του εγωισμού του. Μέσω του Θεού, ο άνθρωπος στοχεύει αποκλειστικά στην δική του ειρήνη και μακαριότητα. Η θεία δραστηριότητα δεν διαφέρει από την ανθρώπινη, η διάκριση μεταξύ του θείου και του ανθρώπινου όντος είναι μονάχα μια επίφαση, πίσω από την οποία κρύβεται ο πρωταρχικός διχασμός του ανθρώπου με τον εαυτό του.⁶²

Όπως θα αναδειχθεί στο επόμενο κεφάλαιο, ο Μαρξ αναζήτησε την ερμηνεία του θρησκευτικού φαινομένου, όχι σε κάποια απροσδιόριστη ουσία του ανθρώπου, αλλά στις ενδογενείς αντιθέσεις της επίγειας οικογένειας, δηλαδή της ανθρώπινης κοινωνίας. Μέσα από το σύνολο των κοινωνικών προσδιορισμών, ο Μαρξ επιχείρησε να αναδείξει την ανθρώπινη ουσία, που δεν αντιστοιχεί σε κάποια εξωτερική κατηγορία, δεν είναι κάποια αφαίρεση ενδογενής στο ξεχωριστό άτομο, αλλά «το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων».

⁶¹ Ο.π., σ. 62-63

⁶² Ο.π., σ. 60-63

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η μαρξική κριτική

Η στροφή στην πολιτική οικονομία

Στο γράμμα του στον Ρούγκε, το 1843, ο Μαρξ παρουσιάζει τη μέθοδο και τη στόχευσή του: «Την αναθεώρηση της συνείδησης όχι μέσω δογμάτων, αλλά μέσω της ανάλυσης της μυστικοποιημένης και σκοτεινής ως προς τον εαυτό της συνείδησης, με όποια μορφή, θρησκευτική ή πολιτική εμφανίζεται αυτή».⁶³ Ενώ στην *Εισαγωγή της Κριτικής της Εγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου* γράφει: «Η κριτική ξεγύμνωσε τις αλυσίδες από τα φανταστικά λουλούδια που τις σκέπαζαν, όχι για να κουβαλά ο άνθρωπος τις αλυσίδες χωρίς φαντασία, απελπισμένα, αλλά για να πετάξει τις αλυσίδες και να περισυλλέξει το ζωντανό ανθό».⁶⁴ Και παρακάτω: «Στόχος της ιστορίας είναι λοιπόν, μετά την εξαφάνιση του Επέκεινα της αλήθειας, να καθιερώσει την αλήθεια του Ενθάδε. Κατ' αρχήν, είναι στόχος της φιλοσοφίας, που υπηρετεί την ιστορία, αμέσως μόλις ξεμασκαρευτεί η ιερή μορφή της αυτοαλλοτρίωσης του ανθρώπου, να ξεμασκαρέψει την αυτοαλλοτρίωση και στις βέβηλες μορφές της. Η κριτική του ουρανού μετατρέπεται έτσι σε κριτική της γης, η κριτική της θρησκείας σε κριτική του δικαίου, η κριτική της θεολογίας σε κριτική της πολιτικής».⁶⁵

Ο Μαρξ πρωτοδιατυπώνει τις θέσεις αυτές στην κριτική που άσκησε σε δύο άρθρα του Μπάουερ (1843) τα οποία είχαν δημοσιευθεί τον ίδιο χρόνο, «Το εβραϊκό ζήτημα» και «Η ικανότητα των σημερινών Εβραίων και Χριστιανών να γίνουν ελεύθεροι». Στο πρώτο, απευθυνόμενους στους Γερμανοεβραίους που ζητούν πολιτική χειραφέτηση και ίσα πολιτικά δικαιώματα, ο Μπάουερ έγραφε: «Κανένας στη Γερμανία δεν είναι πολιτικά χειραφετημένος. Ακόμα κι εμείς οι Γερμανοί δεν είμαστε πολιτικά ελεύθεροι. Πώς μπορούμε λοιπόν να ελευθερώσουμε εσάς; Είσαστε εγωιστές αν απαιτείτε μια ξέχωρη, δική σας “εβραϊκή” χειραφέτηση. Σαν Γερμανοί οφείλετε να πασχίσετε για την πολιτική απελευθέρωση της Γερμανίας, και σαν άνθρωποι για τη γενική απελευθέρωση όλων των ανθρώπων [...] Ή μήπως οι εβραίοι ζητούν την εξίσωσή τους

⁶³ Μαρξ, Καρλ, *Γράμμα στον Ρούγκε*

⁶⁴ Μαρξ, Καρλ, *Κριτική της Εγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*, μτφρ. Μπάμπης Λυκούδης, Παπαζήση, Αθήνα 1978, σ. 18

⁶⁵ Ο.π. σ. 18

με τους χριστιανούς υπηκόους; Τότε αναγνωρίζουν το χριστιανικό κράτος σαν νόμιμο, αναγνωρίζουν το καθεστώς της γενικής δουλείας [...] Δεν υπάρχει πλέον θρησκεία όταν δεν υπάρχει προνομιούχα θρησκεία [...] Το κράτος που στηρίζεται στη θρησκεία δεν έχει γίνει ακόμη πραγματικό κράτος».⁶⁶

Σε αυτή την κριτική, η οποία ζητά ένα κράτος ελεύθερο από θρησκευτικές δεσμεύσεις, ο Μαρξ απαντά:

«Το κράτος μπορεί να αποδεσμεύεται από έναν περιορισμό χωρίς μ' αυτό να ελευθερώνεται αληθινά ο άνθρωπος [...] Η πολιτική χειραφέτηση από μόνη της δεν συνιστά και ανθρώπινη απελευθέρωση [...] Η πρακτική εφαρμογή τού δικαιώματος του ανθρώπου για ελευθερία είναι το δικαίωμα του ανθρώπου για ατομική ιδιοκτησία [...] Συνεπώς κανένα από τα καλούμενα “δικαιώματα του ανθρώπου” δεν πάει πέρ' από τον εγωιστικό άνθρωπο, τον άνθρωπο σαν μέλος της αστικής κοινωνίας, δηλαδή ένα άτομο κλεισμένο στον εαυτό του, στο ιδιωτικό του συμφέρον και στις ιδιωτικές του επιθυμίες, ένα άτομο ξεκομμένο από την κοινότητα. Στα “δικαιώματα του ανθρώπου” ο άνθρωπος δεν εμφανίζεται σαν μια ύπαρξη που ανήκει στο γένος· απεναντίας η ίδια η ζωή τού γένους, η κοινωνία, εμφανίζεται σαν ένα εξωτερικό προς το άτομο πλαίσιο, σαν περιορισμός της αρχικής του ανεξαρτησίας [...] Μόνο τότε που ο πραγματικός, ατομικός άνθρωπος θα ταυτιστεί με τον αφηρημένο πολίτη και θα γίνει, ως άτομο, στην εμπειρική του ζωή, στην ατομική του εργασία και στις ατομικές του σχέσεις μια ύπαρξη γενική που ανήκει στο γένος, μόνο τότε που θα έχει αναγνωρίσει και οργανώσει τις δικές του δυνάμεις ως δυνάμεις κοινωνικές, έτσι ώστε η κοινωνική δύναμη να μη χωρίζεται πλέον απ' αυτόν υπό τη μορφή της πολιτικής δύναμης [δηλ. του κράτους], μόνο τότε θα ολοκληρωθεί η ανθρώπινη απελευθέρωση».⁶⁷

Το πρόβλημα λοιπόν, κατά τον Μαρξ, δεν είναι να «αποδεσμευθεί» το κράτος από τη θρησκεία αλλά μάλλον να διαλυθεί το ίδιο το αστικό κράτος ως αποξενωμένο κρυστάλλωμα των κοινωνικών σχέσεων.⁶⁸ Απαντώντας στο δεύτερο άρθρο του Μπάουερ, ο Μαρξ γράφει:

⁶⁶ Hegel - Feuerbach - Marx, *Κράτος και θρησκευτική συνείδηση*, μετ. Στ. Ροζάνη, Ρένας Κοσσέρη & Γερ. Λυκιαρδόπουλου, Έρασμος, Αθήνα 1978, σ. 62-68

⁶⁷ Ο.π., σ. 72

⁶⁸ Τερζάκης, Φώτης, ό.π.

«Ας εξετάσουμε τον πραγματικό, κοσμικό Εβραίο – όχι τον Εβραίο του Σαββάτου, όπως κάνει ο Μπάουερ [...] Ας μην ψάχνουμε για το μυστικό τού Εβραίου στη θρησκεία του· ας ψάξουμε καλύτερα για το μυστικό τής θρησκείας του στον πραγματικό Εβραίο [...] Η αντίφαση ανάμεσα στην πρακτική πολιτική δύναμη του Εβραίου και στα πολιτικά του δικαιώματα είναι η αντίφαση ανάμεσα στην πολιτική και την οικονομική δύναμη γενικά. Θεωρητικά μιλώντας, η πολιτική δύναμη υπερσχύει της οικονομικής, στην πραγματικότητα όμως είναι αιχμάλωτή της [...] Το χρήμα είναι ο ζηλότυπος Θεός τού Ισραήλ που μπροστά του δεν επιτρέπεται να σταθεί άλλος Θεός. Το χρήμα εξευτελίζει όλους τους Θεούς τής ανθρωπότητας και τους κάνει εμπορεύματα. Το χρήμα είναι η γενική και αυτοσύστατη αξία όλων των πραγμάτων. Γι' αυτό έχει στερήσει ολόκληρο τον κόσμο —τον ανθρώπινο και τον φυσικό— από κάθε δική του αξία. Το χρήμα είναι η αποξενωμένη ουσία τής εργασίας και της ύπαρξης του ανθρώπου· αυτή η αλλότρια ουσία τον κυριαρχεί και τη λατρεύει».

Όπως λοιπόν αναδεικνύεται από τα παραπάνω, ο Μαρξ στρέφεται ριζικά προς την κριτική ανάλυση των εμπράγματων κοινωνικών διαδικασιών και μορφωμάτων. Προσπαθεί δηλαδή να εντοπίσει τις ιστορικά συγκεκριμένες δομές που παράγουν τις εκάστοτε μορφές συνείδησης. Στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, του 1844, θέτει την πολιτική οικονομία, ως το πεδίο αναγνώρισης αλλά και άρσης των διχασμών που έχουν γεννηθεί εντός της αναπτυσσόμενης νεωτερικής κοινωνίας. Η αλλοτρίωση δεν εδράζεται στις μορφές συνείδησης αλλά στο πλαίσιο παραγωγής του ανθρώπινου βίου. Η εργασιακή διαδικασία και ο ρόλος της στην παραγωγή και την αναπαραγωγή της κοινωνίας, αποτελούν το μοτίβο της ανάλυσης του Μαρξ.⁶⁹

Ο Μαρξ κριτικάρει και τη θεώρηση του Εγώ και του Εσύ του Φώουερμπαχ, αφού αυτά αντιστοιχούν κατ' αυτόν στο αστικό, ιδιωτικό άτομο. Η σχέση τους περιορίζεται σε ιδιωτική σχέση μεμονωμένων προσώπων. Με αυτόν τον τρόπο όμως παραγνωρίζεται ότι οι φαινομενικά «καθαρά ανθρώπινες» σχέσεις της ζωής είναι προσδιορισμένες εκ των προτέρων από τις γενικές κοινωνικές και οικονομικές σχέσεις του κόσμου μέσα στον οποίο ζει κανείς.⁷⁰

⁶⁹ Marcuse, Hebert, *New sources on the foundation of historical materialism, Heideggerian Marxism*, edited by Richard Wolin and John Abromeit, University of Nebraska Press, 2005

⁷⁰ Λεβίτ, Καρλ, «Από τον Χέγκελ στον Νίτσε...», ό.π., σ.163

Ο αισθητός κόσμος και η πράξη

Η πρώτη Θέση αποτελεί μια κριτική απέναντι στο δογματισμό του παλαιού υλισμού. Κατά τον Μαρξ, ο υλισμός αυτός αναγνωρίζει τον κόσμο σε μια στατική και αδρανή κατάσταση. Τον δέχεται ως αντικείμενο, ως μια πραγματικότητα ανεξάρτητη από το υποκείμενο αλλά ενσωματωμένη παθητικά μέσω αυτού στην εποπτεία. Η μοιρολατρία που φαίνεται να καταλογίζει ο Μαρξ στον υλισμό προκύπτει από την εξής παραγνώριση: Το αντικείμενο δεν υφίσταται με αυτόνομο τρόπο, ως αντικείμενο καθεαυτό, αλλά είναι αποτέλεσμα και προϊόν της αντικειμενοποιημένης ανθρώπινης πράξης. Αυτό σημαίνει ότι το αντικείμενο μπορεί πάντα να μετασχηματιστεί διαμέσου αυτής της πράξης. Αν και ο Φώυερμπαχ έστρεψε τη ματιά προς τον πραγματικό, αισθητό κόσμο, εντούτοις δεν κατάφερε να περιγράψει την ενεργή όψη του αντικειμένου. Κατά τον Μαρξ, δεν αρκεί να ξεκινήσουμε από την αισθητή ή φυσική πραγματικότητα για να εξηγήσουμε το ανθρώπινο υποκείμενο, αφού αυτή η πραγματικότητα εξαρτάται κι αυτή από τον άνθρωπο. Είναι προϊόν της πράξης του.

Στη δεύτερη Θέση, η πράξη αναγνωρίζεται ως η διαμεσολάβηση μεταξύ αντικειμένου και υποκειμένου. Η κριτική στον Φώυερμπαχ είναι εν προκειμένω ότι αφού στέκεται ενάντια σε κάθε διαμεσολάβηση, αδυνατεί έτσι να ξεπεράσει τον δυϊσμό, παρά την πρόθεσή του. Το αντικείμενο δεν αντιστοιχεί στο υποκείμενο ως πιστή αντανάκλασή του στο επίπεδο της νόησης, όπως θεωρεί ο Φώυερμπαχ, αλλά με την έννοια ότι το μετασχηματίζει στην πράξη.⁷¹

Στη *Γερμανική Ιδεολογία*, ο Μαρξ σημειώνει: «Η ‘αντίληψη’ του αισθητού κόσμου στον Φώυερμπαχ περιορίζεται από το ένα μέρος σε απλή επισκόπηση του κόσμου και από το άλλο στο απλό συναίσθημα. Λέει ο ‘Άνθρωπος’ αντί να πει οι ‘πραγματικοί ιστορικοί άνθρωποι’.[...]. Ταλαντεύεται ανάμεσα σε έναν αγοραίο τρόπο θεώρησης που πιάνει μόνο ‘ό,τι είναι ορατό με γυμνό μάτι’, κι έναν ανώτερο τρόπο θεώρησης, φιλοσοφικό, που πιάνει την ‘αληθινή ουσία’ των πραγμάτων».

Και παρακάτω: «Τα αντικείμενα της πιο απλής ‘αισθητής βεβαιότητας’ δίνονται κι αυτά στον Φώυερμπαχ μόνο από την κοινωνική εξέλιξη, στη βιομηχανία και τις εμπορικές συναλλαγές. Είναι γνωστό ότι η κερασιά, όπως σχεδόν όλα τα οπωροφόρα δέντρα, μεταφυτεύθηκε στα γεωγραφικά μας πλάτη χάρη στο εμπόριο, εδώ και

⁷¹ Φουζάρο, Ντιέγκο, Και πάλι ο Μαρξ. Το φάντασμα που επιστρέφει, μτφρ. Όλγα Αναματερού, ΚΨΜ, Αθήνα, 2017, σ. 83

μερικούς αιώνες μόνο, κι έτσι μόνο χάρη σ' αυτή την ενέργεια μιας καθορισμένης κοινωνίας σε καθορισμένη εποχή δόθηκε στην 'αισθητή βεβαιότητα' του Φώυερμπαχ». ⁷²

Στην πέμπτη Θέση, και εντός του ίδιου σκεπτικού, ο Μαρξ γράφει: «Ο Φώυερμπαχ δεν ικανοποιείται με την αφηρημένη νόηση, θέλει την εποπτεία. Μα δεν συλλαμβάνει τον αισθητό κόσμο σαν πρακτική, ανθρώπινη-αισθητηριακή δραστηριότητα». ⁷³

Αν για τον Μαρξ, η αξία του Φώυερμπαχ έγκειται στο ότι σε αντίθεση με την ιδεαλιστική φιλοσοφία έστρεψε το ενδιαφέρον του στη μελέτη του πραγματικού, εντούτοις, είναι ο ιδεαλισμός που συλλαμβάνει καλύτερα την ενεργή και δυναμική του διάσταση.

Παρά την επιμονή και το ενδιαφέρον του για τον «συγκεκριμένο», τον «αληθινό», τον «πραγματικό» άνθρωπο, παραμένει επικεντρωμένος στο αφηρημένο άτομο, αδυνατώντας να δει που βρίσκεται η πραγματική συγκεκριμενότητα του ανθρώπου. Για τον Φώυερμπαχ, οι όροι «συγκεκριμένο» και «αφηρημένο» δεν έχουν την ίδια σημασία όπως στον Μαρξ. Ο όρος «συγκεκριμένο» εφαρμόζεται από τον Φώυερμπαχ σε ένα σύνολο αισθητηριακά αντιληπτών ποιοτήτων που είναι εγγενείς σε κάθε άτομο και κοινές σε όλα τα άτομα. Η αντίληψή του για τον άνθρωπο στηρίζεται σε αυτές ακριβώς τις ποιότητες.

Αυτό για τον Μαρξ αποτελεί μια απολύτως αφηρημένη απεικόνιση του ανθρώπου. Αντίθετα, η συγκεκριμένη ουσία του ανθρώπου ανακαλύπτεται στη συνολική διαδικασία της κοινωνικής ζωής και όχι σε αυτή τη σειρά των ποιοτήτων. Το ερώτημα για τη φύση του ανθρώπου διατυπώνεται και απαντιέται εδώ ως το ερώτημα ανάπτυξης ενός συστήματος κοινωνικών σχέσεων ανθρώπου προς άνθρωπο και ανθρώπου προς φύση. Το καθολικό αυτό σύστημα αλληλεπίδρασης εμφανίζεται όσο αφορά το ξεχωριστό άτομο, ως η δική του ανθρώπινη πραγματικότητα που διαμορφώθηκε έξω και ανεξάρτητα από αυτό.

Ο Φώυερμπαχ, για να κατασκευάσει μια συγκεκριμένη αντίληψη της ουσίας του ανθρώπου, κάνει μια αφαίρεση από όλες τις διαφορές που εμφανίζονται ιστορικά, αναζητώντας τη γενική ιδιότητα που θα χαρακτήριζε όλους τους ανθρώπους. Για τον

⁷² Μαρξ, Καρλ, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, Αναγνωστίδης, Αθήνα, σ.22

⁷³ Μαρξ, Καρλ, *Θέσεις για τον Φώυερμπαχ*, μτφρ. Γιώργος Μπλάνας, Ερατώ, Αθήνα, 2004, σ.65

Μαρξ, μια συγκεκριμένη έκφραση αυτής της ουσίας απαιτεί μια διαμετρικά αντίθετη θεωρητική σύλληψη, δηλαδή, μέσω της εξέτασης μιας σειράς διαφορών, ταξικών, επαγγελματικών και ατομικών.⁷⁴

Παρότι δηλαδή ο Φώυερμπαχ υπερασπίζεται την απτή και συγκεκριμένη διάσταση του ανθρώπου, ο υλικός-αισθητός άνθρωπος που βάζει στη θέση της φιλοσοφικής και θεολογικής αφάιρεσης (του Πνεύματος και του Θεού) είναι επίσης αφηρημένος: δεν είναι ακόμα ο άνθρωπος στην πραγματική ιστορική και κοινωνική του ύπαρξη, μέσα στον πλούτο των κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών σχέσεων που τον διαμορφώνουν. Η επίγνωση του πλέγματος αυτού των καθορισμών που διαφεύγει από τον Φώυερμπαχ είναι πολύ πιο βαθιά στον Χέγκελ. Παρά τον ιδεαλισμό του, μπόρεσε να καταδείξει το πολύπλοκο δίκτυο των σχέσεων και των δεσμών που συγκροτούν την πραγματικότητα.

Ο Μαρξ σημειώνει ότι η σκοπιά της εποπτείας του ατόμου που διαπλάθεται στην αστική κοινωνία, δεν του επιτρέπει να δει την πραγματικότητα στην αυθεντική της διάσταση. Αυτή ακριβώς την οπτική κριτικάρει στον Φώυερμπαχ και σε όλον τον «παλιό υλισμό». Γιατί η φύση εποπτεύεται από ένα ζωντανό, συγκεκριμένο, ιστορικά προσδιορισμένο άτομο που εμπλέκεται σε ένα δίκτυο κοινωνικών σχέσεων. Δηλαδή από ένα ον που τελεί σε μια ενεργή και πρακτική σχέση με τον κόσμο και όχι από ένα πλασματικό υποκείμενο που δήθεν εποπτεύει παθητικά.⁷⁵

Στο χεγκελιανό σύστημα βρήκε θεωρητική έκφραση ο διαλεκτικός μετασχηματισμός του ιδεατού σε υλικό και αντιστρόφως. Η ύπαρξη ενός ιδιαίτερου κόσμου ασώματων ουσιών, ιδεών που υφίστανται έξω και ανεξάρτητα από τον άνθρωπο αποτέλεσε γόνιμο έδαφος για να ξεδιπλωθεί η σκέψη του Μαρξ. Σε αντίθεση, δηλαδή, με τον «χυδαίο υλισμό» που κατέγραφε απλά ως ιδεαλισμό ή ως άλλη εκδοχή θρησκευτικών αφηγήσεων περί Θεού, τη χεγκελιανή αυτή αντίληψη.⁷⁶

Στην τρίτη Θέση, ο Μαρξ αναμετρίεται με το ερώτημα της αλλαγής και του μετασχηματισμού υποκειμένου και αντικειμένου. Το υποκείμενο δεν παράγεται από το

⁷⁴ Ιλιένκοφ, Έβαλντ, *Η διαλεκτική του συγκεκριμένου και του αφηρημένου στο Κεφάλαιο του Μαρξ*, μτφρ. Ηρακλής Χριστοφορίδης, Ένεκεν, Θεσ/νίκη, σ. 101

⁷⁵ Ιλιένκοφ, Έβαλντ, *Η διαλεκτική...*, ό.π. σ. 178

⁷⁶ Ιλιένκοφ, Έβαλντ, *Η διαλεκτική του ιδεατού*, μτφρ. Μάριος Δαρβίρας, Επέκεινα, Τρίκαλα, 2016, σ. 88

αντικείμενο που βρίσκεται εκτός του. Αλλά αποτελεί ενεργό κομμάτι εντός του αντικειμένου που παράγει τον εαυτό του μόνο καθώς παράγει το ίδιο το αντικείμενο.⁷⁷

Εδώ αναδεικνύεται και μια ευρύτερη κριτική του Μαρξ στον νατουραλισμό του Φώυερμπαχ: «Η συνολική φιλοσοφία του Φώυερμπαχ καταλήγει σε φιλοσοφία της φύσης –παθητική λατρεία, εκστατική υπόκλιση μπροστά στην εξοχότητα και την παντοδυναμία της φύσης».⁷⁸

Αν και στον Φώυερμπαχ, ο άνθρωπος και η πράξη του δεν εξαφανίζονται, εντούτοις, αυτά προσδιορίζονται αισθητηριακά, και χωρίς να λαμβάνονται υπόψιν οι εμπράγματα παραγωγικές σχέσεις και δυνάμεις. Λείπουν δηλαδή οι ιστορικοί και κοινωνικοί προσδιορισμοί που συγκροτούν το ανθρώπινο υποκείμενο.

Γράφει ο Φώυερμπαχ στον επίλογο της *Ουσίας του Χριστιανισμού*: «Με κάθε μπουκιά ψωμί λοιπόν, η οποία σε λυτρώνει από το βάσανο της πείνα, με κάθε γουλιά κρασί, που δίνει χαρά στην καρδιά σου, να σκέφτεσαι το θεό που σου χάρισε αυτά τα ευεργετικά δώρα, να σκέφτεσαι τον άνθρωπο! Αλλά μέσα στην ευγνωμοσύνη απέναντι στον άνθρωπο μην ξεχάσεις την ευγνωμοσύνη απέναντι στη φύση! Μην ξεχνάς ότι ο οίνος είναι το αίμα του φυτού και το αλεύρι είναι η σάρκα του φυτού το οποίο θυσιάζεται στην ευημερία της ύπαρξής σου! Μην ξεχνάς ότι το φυτό σου απεικονίζει την ουσία της φύσης, η οποία σου παραδίνεται ανιδιοτελώς για απόλαυση!».⁷⁹

Στην τέταρτη Θέση, η κριτική του Μαρξ στον Φώυερμπαχ αφορά την αναγωγή από μεριάς του τού προβλήματος της αλλοτρίωσης σε στρεβλές μορφές συνείδησης και κατανόησης. Για τον Μαρξ, ο αναδιπλασιασμός του κόσμου σε εγκόσμιο και θρησκευτικό δεν έχει κυρίως σχέση με αφαιρέσεις που συσκοτίζουν την ανθρώπινη συνείδηση αλλά με τις αντινομίες του πραγματικού κόσμου.

Γι' αυτό μπορεί η κριτική της θρησκείας και της θρησκευτικής αποξένωσης να ολοκληρώθηκε από τον Φώυερμπαχ με την αναγωγή της στην ανθρωπολογία, όμως παραμένει κατά τον Μαρξ το αίτημα για την κριτική και την άρση της πραγματικής αποξένωσης. Όπως αναφέρει στην έβδομη Θέση: «Ο Φώυερμπαχ δε βλέπει πως το

⁷⁷ Bloch, Ernst, *On Karl Marx*, translated by John Maxwell, Herder and Herder, New York 1971, σ. 70

⁷⁸ Marx, Karl, *Κείμενα από τη δεκαετία του 1840*. Μια ανθολογία, Επιλογή, μετάφραση Θ.Γκιούρας, ΚΨΜ. 2014. σ. 460

⁷⁹ Φώυερμπαχ, Λ., *Η ουσία του...*, ό.π., σ.286

θηρσκευτικό θυμικό είναι το ίδιο ένα κοινωνικό προϊόν και το αφηρημένο άτομο, το οποίο αναλύει, ανήκει στην πραγματικότητα σε μια συγκεκριμένη κοινωνική μορφή». Και συνεχίζει στην όγδοη Θέση: «Κάθε κοινωνική ζωή είναι ουσιαστικά πρακτική. Κάθε μυστήριο που οδηγεί τη θεωρία στον Μυστικισμό, βρίσκει τη λογική της αναγωγή του στην ανθρώπινη πράξη και στην κατανόηση αυτής της πράξης».⁸⁰

Η ιστορικότητα και η ουσία του ανθρώπου

Στην έκτη Θέση ο Μαρξ διευκρινίζει: «Η ανθρώπινη ουσία δεν είναι μια αφαίρεση εγκατεστημένη στο επιμέρους άτομο. Η πραγματικότητά της είναι το ενιαίο σύνολο των κοινωνικών σχέσεων».⁸¹ Έτσι, η σχέση μεταξύ ανθρώπινης δραστηριότητας και κοινωνίας, μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, διαμεσολαβείται πάντοτε από τις κοινωνικές σχέσεις.

Ο Φώυερμπαχ, βέβαια, αναφερόμενος στην ουσία του ανθρώπου, γράφει: «Ο απομονωμένος άνθρωπος στον εαυτό του, δεν έχει την ουσία του ανθρώπου, ούτε σαν ηθικό, ούτε σαν σκεπτόμενο πλάσμα. Η ουσία του ανθρώπου περιέχεται μόνο στην κοινότητα, στην ενότητα του ανθρώπου με τον άνθρωπο, μια ενότητα, όμως, που στηρίζεται μόνο στην πραγματικότητα της διαφοράς του Εγώ και του Εσύ».⁸² Δεν προκύπτει λοιπόν ότι ο Φώυερμπαχ θεωρεί κάθε μεμονωμένο άτομο ως φορέα της ανθρώπινης ουσίας.⁸³

Στην ίδια Θέση, ο Μαρξ, κριτικάρει τη φιλοσοφία που «προϋποθέτει ένα αφηρημένο, απομονωμένο ανθρώπινο άτομο». Αυτό που απορρίπτει δεν είναι η ιδέα μιας ανθρώπινης φύσης, αλλά η ανιστορική και αφηρημένη καταγραφή της.⁸⁴ Κυρίως, ο Μαρξ ξεπερνά την εμπειριστική και νατουραλιστική σύλληψη του ανθρώπου.⁸⁵ Και καταλογίζει στον Φώυερμπαχ ότι συλλαμβάνει «την ουσία παρά μόνο σαν γένος», δηλαδή κάτι που συνδέει τα επιμέρους υποκείμενα με έναν φυσικό, βιολογικό τρόπο, «με τον τρόπο της φύσης».

⁸⁰ Μαρξ, Καρλ, *Θέσεις...*, ό.π., σ. 71

⁸¹ Ο.π. σ. 67

⁸² Φώυερμπαχ, Λ., «Βασικές Αρχές...», ό.π., σ. 161

⁸³ Δαρέμας, Γιώργος, «Αγάπη...», ό.π., σ. 112

⁸⁴ Geras, N., *Marx and Human Nature*, Verso, London, 1983, σ. 116

⁸⁵ Bloch, ό.π. σ.78

Στα *Χειρόγραφα του '44*, ο Μαρξ αντιμετωπίζει τον άνθρωπο ως φυσικό-βιολογικό ον. Χωρίς να αρνείται ότι η ανθρωποποίηση έχει μια τέτοια βάση, γράφει ότι «ο συνεπής νατουραλισμός ή ουμανισμός διακρίνεται τόσο από τον ιδεαλισμό όσο και από τον υλισμό» και ότι ταυτόχρονα είναι η αλήθεια που τους ενώνει. «Μόνο ο νατουραλισμός είναι ικανός να κατανοήσει τη δράση της παγκόσμιας ιστορίας».⁸⁶

Στο ίδιο έργο, αναδεικνύει την ουσία του εγγελιανού ιδεαλισμού, ο οποίος καταλήγει στην άρνηση της φύσης και του πραγματικού ανθρώπου: «Ο πραγματικός άνθρωπος και η πραγματική φύση γίνονται απλά κατηγορήματα, σύμβολα αυτού του μη πραγματικού, κρυμμένου ανθρώπου κι αυτής της μη πραγματικής φύσης. Υποκείμενο και κατηγορήμα βρίσκονται λοιπόν σε σχέση απόλυτης αναστροφής το ένα ως προς το άλλο».⁸⁷

Ένα χρόνο αργότερα, στην *Αγία Οικογένεια*, γράφει: «Όταν ενεργώντας πάνω στις πραγματικότητες μήλα, αχλάδια, φράουλες, αμύγδαλα διαμορφώνω μια γενική ιδέα: ‘φρούτο’, όταν πηγαίνοντας πιο μακριά φαντάζομαι πως η αφηρημένη μου ιδέα ‘το φρούτο’, που προήλθε από τα πραγματικά φρούτα, είναι μια οντότητα που υπάρχει έξω από μένα, και επιπλέον αποτελεί την αληθινή ουσία του αχλαδιού, του μήλου κ.ό.κ., διακηρύσσω –στη θεωρησιακή γλώσσα- ότι το ‘φρούτο’ είναι η ‘ουσία’ του αχλαδιού, του μήλου κ.ό.κ. Λέγω λοιπόν ότι αυτό που είναι ουσιαστικό στο αχλάδι ή στο μήλο, δεν είναι ότι είναι αχλάδι ή μήλο...[...] δεν είναι το πραγματικό τους είναι που γίνεται αντιληπτό με τις αισθήσεις, αλλά η ουσία που εξήγαγα απ’ αυτά και τους απέδωσα».⁸⁸

Αυτό που τον διακρίνει είναι το ότι κατανοεί τον κόσμο του ως προϊόν της ανθρώπινης πράξης και κυρίως ως προϊόν της ανθρώπινης εργασίας. Αυτή αποτελεί το ανθρωποποιητικό στοιχείο που καθιστά τα υποκείμενα συνειδητά όντα. Μέσω αυτής συγκροτούνται οι ιστορικά συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις. Όπως αναφέρθηκε και προηγουμένως, ο Φώερμπαχ, εντοπίζει την ουσιαστική διαφορά του ανθρώπου από το ζώο, στη συνείδηση. Η διαφορά με την αντίληψη του Μαρξ είναι εμφανής: «η πρώτη ιστορική πράξη αυτών των ατόμων, με την οποία διακρίνονται από τα ζώα, δεν είναι το ότι σκέφτονται, αλλά το ότι παράγουν τα μέσα για την ύπαρξή τους».⁸⁹

⁸⁶ Μαρξ, Καρλ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά χειρόγραφα*, μτφρ. Μπάμπης Γραμμένος, Γλάρος, Αθήνα 1975

⁸⁷ Ο.π.

⁸⁸ Μαρξ, Καρλ, *Αγία Οικογένεια* σ. 73

⁸⁹ Μαρξ, *Η Γερμανική...ό.π.*

Όσο ο Φώυερμπαχ αγνοεί το ρόλο της εργασίας, παραμένει σε μια προσέγγιση που αναγνωρίζει τα επιμέρους υποκείμενα με όρους μονάδων που συνδέονται δευτερογενώς μεταξύ τους. Αυτή η σκοπιά, «η σκοπιά του παλαιού υλισμού είναι η αστική κοινωνία. Η σκοπιά του νέου είναι ανθρώπινη κοινωνία ή η κοινωνική ανθρωπότητα».

Αν λοιπόν ο Φώυερμπαχ δεν αρνείται την αλληλεξάρτηση των ατόμων, ωστόσο αυτό που δεν μπορεί να προσδιορίσει είναι το ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο και τις κοινωνικές σχέσεις εντός των οποίων αυτή αναδύεται.

Αυτό οδηγεί στη δέκατη Θέση σύμφωνα με την οποία «η σκοπιά του παλαιού υλισμού είναι η αστική κοινωνία, η σκοπιά του νέου είναι η ανθρώπινη κοινωνία ή η κοινωνικοποιημένη ανθρωπότητα».

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στην παρούσα εργασία μελετήθηκε η «αντιπαράθεση» ανάμεσα στον Μαρξ και τον Φώυερμπαχ. Αυτή αφορούσε τον τρόπο με τον οποίο οι δυο στοχαστές κατανοούσαν την έννοια του ανθρώπου, της ανθρώπινης κοινωνίας και της φύσης, τη σχέση υποκειμένου και αντικειμένου, την αλλοτρίωση, τα αίτια και τον τρόπο άρσης αυτής. Όλα αυτά θα μπορούσαν να υπαχθούν και σε μια ευρύτερη προβληματική για το νόημα και τις εκδοχές του υλισμού και του ιδεαλισμού.

Με τον Χέγκελ φαίνεται να τελειώνουν οι μεταφυσικοί προσδιορισμοί του ανθρώπου και να ξεκινά η ανθρωπολογική ερμηνεία, δηλαδή η εστίαση στο καθορισμένο επίπεδο του πεπερασμένου ανθρώπου. Η κριτική του Φώυερμπαχ στον Χέγκελ, αφορά τη κοινή δομή μεταξύ θεολογίας και θεωρησιακής φιλοσοφίας. Και οι δυο θέτουν τον πραγματικό άνθρωπο σε υποδεέστερη θέση. Στην πρώτη περίπτωση υποκείμενο είναι ο Θεός, στη δεύτερη το Απόλυτο Πνεύμα. Αντ' αυτού, ο Φώυερμπαχ προτείνει τη μέθοδο της μετασχηματιστικής κριτικής, δηλαδή τη μετατροπή του κατηγορήματος σε υποκείμενο. Αυτή είναι η ριζοσπαστική κριτική του Φώυερμπαχ.

Ωστόσο, κατά τον Μαρξ, ο Χέγκελ προσδιορίζει πιο πλούσια και παρά τον ιδεαλισμό του, τον κόσμο μέσα στον οποίο ζει ο άνθρωπος αυτός. Ο Φώυερμπαχ, ενάντια στις προθέσεις του, δεν καταφέρνει να περιγράψει τον συγκεκριμένο άνθρωπο. Ο Μαρξ κατηγορεί τον Φώυερμπαχ ότι, σε αντίθεση με τον Χέγκελ και τη *Φιλοσοφία του Δικαίου* του, έθεσε ως θεμέλιο της φιλοσοφίας του έναν άνθρωπο αφηρημένο, δηλαδή αποχωρισμένο από τον κόσμο του.

Ο Μαρξ ξεπερνά τον Φώυερμπαχ. Όχι μόνο εισάγει τον ιστορικό προσδιορισμό του ανθρώπου, αλλά και τον κοινωνικό του χαρακτήρα. Ο άνθρωπος είναι ο κόσμος του ανθρώπου και όχι το Εγώ και το Εσύ του Φώυερμπαχ. Η ουσία του ανθρώπου κατά τον Μαρξ έχει σχέση με την εργασία. Αυτή συγκροτείται ιστορικά εντός συγκεκριμένων κοινωνικών σχέσεων, αυτή αποτελεί το ανθρωποποιητικό στοιχείο.

Όμως, απέναντι στον Χέγκελ, ο Μαρξ αξιοποιεί την κριτική του Φώυερμπαχ για τη μερικότητα του γεγκελιανού προσδιορισμού του ανθρώπου. Αυτό που ο Χέγκελ ονομάζει άνθρωπο είναι στην πραγματικότητα ένας περιορισμός στον άνθρωπο-αστό, στο υποκείμενο των αστικών δικαιωμάτων. Η σκοπιά της ατομικότητας προκύπτει όταν τα επιμέρους υποκείμενα αντιμετωπίζονται αποκλειστικά ως μονάδες που

συνδέονται μεταξύ τους με φυσικούς και βιολογικούς δεσμούς. Αυτού του τύπου τον υλισμό κριτικάρει στον Φώυερμπαχ ο Μαρξ.

Η αντιστροφή της σχέσης Θεού-Ανθρώπου προετοίμασε το έδαφος της μαρξικής κριτικής. Η εγκατάσταση του ανθρώπου στα θεμέλια της κριτικής, όσο και η ιδέα μιας πανανθρώπινης φύσης μπορούν να θεωρηθούν κρίσιμες συνεισφορές του Φώυερμπαχ. Αν όμως ο Φώυερμπαχ διατυπώνει ότι ο άνθρωπος δημιουργεί τη θρησκεία, ο Μαρξ προχωρεί πιο πέρα: Θεωρεί τη θρησκεία ως αυτοσυνειδησία του ανθρώπου που δεν έχει ακόμα κερδίσει τον εαυτό του. Όμως «εαυτός» για τον Μαρξ σημαίνει εγκόσμιες και κοινωνικές σχέσεις.

Η κριτική και η άρση της αλλοτρίωσης δεν αφορά τις μορφές συνείδησης αλλά τον ίδιο τον εμπράγματο κόσμο του ανθρώπου και τις αντιφάσεις του. Αν ο Φώυερμπαχ, ολοκλήρωσε την κριτική της θρησκευτικής αλλοτρίωσης με την αναγωγή της στο ανθρωπολογικό περιεχόμενο της θρησκείας, παραμένει το αίτημα της κριτικής και της άρσης της πραγματικής αλλοτρίωσης. Το πρόβλημα της ανθρώπινης αλλοτρίωσης δεν επιλύεται εντός του πεδίου της συνείδησης, με την κατάργηση δηλαδή των στρεβλών μορφών της.

Είναι τελικά η πράξη η διαμεσολάβηση που θέτει ο Μαρξ ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο. Αυτό τού επιτρέπει να διαχωριστεί από τον Φώυερμπαχ, που συλλαμβάνει το αντικείμενο σε μια στατική κατάσταση. Για τον Μαρξ αυτό δεν είναι μόνο ζήτημα ορθής πρόσληψης και γνώσης του αντικειμένου αλλά κάτι που αφορά την ίδια του τη συγκρότηση ως ενεργό και μετασχηματίσιμο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

- Γκιούρας, Θανάσης, «Ο Ludwig Feuerbach και η ανθρωπολογική κριτική στο Χριστιανισμό», Επίμετρο στο Ludwig Feuerbach, *Η ουσία του Χριστιανισμού. Η ουσία της θρησκείας*, μτφρ. Θανάσης Γκιούρας, ΚΨΜ, Αθήνα 2012
- Δαρέμας, Γιώργος, «Αγάπη και πανανθρώπινη φύση στη φιλοσοφία του Φώυερμπαχ», *Αξιολογικά*, τχ. 18
- Ένγκελς, Φρίντριχ, *Ο Λούντβιχ Φώυερμπαχ και το τέλος της κλασσικής γερμανικής φιλοσοφίας*, Ερατώ, Αθήνα, 2004
- Hegel - Feuerbach - Marx, *Κράτος και θρησκευτική συνείδηση*, μετ. Στ. Ροζάνη, Ρένας Κοσσέρη & Γερ. Λυκιαρδόπουλου, Έρασμος, Αθήνα 1978
- Ηλιόπουλος, Γιώργος, «Φύση και θεωρησιακή φιλοσοφία στα προγραμματικά κείμενα του Φώυερμπαχ», *Αξιολογικά*, τχ. 18
- Ιλιένκοφ, Έβαλντ, *Η διαλεκτική του ιδεατού*, μτφρ. Μάριος Δαρβίρας, Επέκεινα, Τρίκαλα, 2016
- Ιλιένκοφ, Έβαλντ, *Η διαλεκτική του συγκεκριμένου και του αφηρημένου στο Κεφάλαιο του Μαρξ*, μτφρ. Ηρακλής Χριστοφορίδης, Ένεκεν, Θεσ/νίκη
- Καρύδας, Δημήτρης, «Η ολική άρνηση της θεωρησιακής φιλοσοφίας είναι η αλήθεια της. Ο Εγελιανισμός ως αντεστραμμένο είδωλο του κόσμου και η υπόσχεση του νέου στον Λούντβιχ Φώυερμπαχ», *Αξιολογικά*, τχ. 18, σ. 18
- Κατσογριδάκη Χρύσα, «Η ανθρωπολογική κριτική του Χριστιανισμού στο έργο του Ludwig Feuerbach», Πτυχιακή εργασία, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Πανεπιστήμιο Κρήτης, 2012
- Κατσογριδάκη, Χρύσα, «Η ανασυγκρότηση της αισθητικότητας και το πρόβλημα της ιστορίας: από τον Φώυερμπαχ στον νεαρό Μαρξ», Διπλωματική εργασία, Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Πολιτικής Επιστήμης, Πάντειο Πανεπιστήμιο, 2016
- Λαβράνου, Αλίκη, «Ευδαιμονία και Ηθικότητα στον Φώυερμπαχ», *Αξιολογικά*, τχ. 18
- Λεβίτ, Καρλ, *Από το Χέγκελ στο Νίτσε*, μτφρ. Γ. Αποστολοπούλου, Γνώση, τόμος Α' και Β, Αθήνα 1987,

- Μαρξ, Καρλ, *Αγία Οικογένεια, Η κριτική της κριτικής*, μτφρ. Σταύρος Καμπουρίδης, Αναγνωστίδης, Αθήνα
- Μαρξ, Καρλ, *Γράμμα στον Ρούγκε*
- Μαρξ, Καρλ, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, μτφρ. Λ. Μιχαήλ, Αναγνωστίδης, Αθήνα
- Μαρξ, Καρλ, *Η διαφορά της δημοκρατίας και της επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Παναγιώτης Κονδύλης, Γνώση, Αθήνα 1983
- Μαρξ, Καρλ, *Θέσεις για τον Φώυερμπαχ*, μτφρ. Γιώργος Μπλάνας, Ερατώ, Αθήνα, 2004
- Μαρξ, Καρλ, *Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*, μτφρ. Μπάμπης Λυκούδης, Παπαζήση, Αθήνα 1978
- Μαρξ, Καρλ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά χειρόγραφα*, μτφρ. Μπάμπης Γραμμένος, Γλάρος, Αθήνα 1975
- Μπιτσάκης, Ευτύχης, *Δρόμοι της Διαλεκτικής*, Άγρα, Αθήνα 2003
- Τερζάκης, Φώτης, «Θεός και Κράτος», *Πανοπτικόν*, υπό έκδοση, τχ. 24, 2018
- Φουζάρο, Ντιέγκο, *Και πάλι ο Μαρξ. Το φάντασμα που επιστρέφει*, μτφρ. Όλγα Αναματερού, ΚΨΜ, Αθήνα, 2017
- Φώυερμπαχ, Λ., «Βασικές Αρχές της Φιλοσοφίας του Μέλλοντος», στο Λούντβιχ Φώυερμπαχ, *Για την κριτική της χεγκελιανής φιλοσοφίας και άλλα δοκίμια*, Αναγνωστίδης, Αθήνα
- Φώυερμπαχ, Λούντβιχ, «Γράμμα στον Χέγκελ», στο Λούντβιχ Φώυερμπαχ *Για την κριτική της χεγκελιανής φιλοσοφίας και άλλα δοκίμια*, Αναγνωστίδης, Αθήνα
- Feuerbach, Ludwig, *Η ουσία του Χριστιανισμού. Η ουσία της θρησκείας*, μτφρ. Θανάσης Γκιούρας, ΚΨΜ, Αθήνα 2012

Ξενόγλωσση

- Bloch, Ernst, *On Karl Marx*, translated by John Maxwell, Herder and Herder, New York 1971
- Geras, N., *Marx and Human Nature*, Verso, London, 1983

- Marcuse, Hebert, «New sources on the foundation of historical materialism, Heideggerian Marxism», edited by Richard Wolin and John Abromeit, University of Nebraska Press, 2005