

**Darko Kovačić**

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet,  
Ivana Lučića 3, Zagreb, Hrvatska  
darko.kovacic1969@gmail.com

# Prilog interpretaciji Feuerbachove nesumnjive prisutnosti

## **Sažetak**

*U našem prijašnjem radu, „Prilogu interpretaciji Feuerbachove sumnjive odsutnosti“, a kojega je ovaj tekst svojevrsni nastavak, pokušali smo odgovoriti na pitanje zbog čega između Ricoeurovih „Gospodara sumnje“, Marxa, Nietzschea i Freuda, nema, po našem mišljenju, najistaknutijeg praktikanta kritike religije – Ludwiga Feuerbacha. U ovom nam je radu namjera, da koristeći Ricoeurov hermeneutički kanon, sažeto ukažemo na osobitosti interpretacije religijskog u Feuerbachovoj ostavštini. Karakteristična Feuerbachova hermeneutika sredinom je 19. stoljeća prožela cijeli jedan naraštaj koji je u njegovoj teoriji religije otkrio način razmišljanja koji je dovodio u pitanje legitimitet svih im poznatih zemaljskih institucija i vlasti. Ali Feuerbach nije stao na tome: njegovo istraživanje religijskog fenomena dovelo ga je u konačnici do mjesta gdje je smatrao da jednom demifisticirani oblici religije otkrivaju nešto dijametralno suprotno otuđenju. Religija ovako postaje permanentna osnova intelektualne evolucije i ‘prometna zaobilaznica’ po kojoj ljudska vrsta dolazi do sebe-spoznaje o svojoj istinskoj naravi.*

**Ključne riječi:** Hermeneutika, Feuerbach, geneza bogova, projekcija, simbolika, evangelistička strast.

## UMJESTO UVODA

„Da, Kalame, normalno je što sumnjate i u nedoumici ste, jer nedoumica je nastala iz onoga što je sumnjivo. Zato, Kalame, ne dajte se zavesti onim što se prepričava, ni što je postalo tradicija; ni tvrdnjama, ni zato što je u skladu sa svetim knjigama, ni logičkim zaključcima i domišljanjima, ni zato što se po svemu čini da je tako, ni zato što vam neko gledišta izgleda uverljivo, ni zato što tako kaže isposnik koji vam je učitelj. Tek onda, Kalame, kada sami uvidite da su određene stvari nepovoljne i pogrešne, tek tada ih napustite. A kada sami uvidite da su određene stvari povoljne i ispravne, tek tada ih prihvatite i sledite“. (Siddhartha Gautama, Kalama sutta, AN III, 65; u: Rahula, 2000)

### I.

Hermeneutika, ta drevna vještina koja je prema Palmeru (1969:12) stara koliko i zapadna filozofija sama (napr. Aristotelov spis *Peri Hermeneias*; latinski *De Interpretatione*), ona koja je, Ricoeurovim riječima, teorija o pravilima koja upravljaju egzegezom tj. interpretacijom određenog teksta ili grupe znakova koji mogu biti promatrani kao tekst (Ricoeur, 1991), svoju je prvu primjenu našla upravo u tumačenju religijskog govora jer je komunikacija religijske poruke prvotno bila usmena a tek onda pisana. Navedeni je Richard Palmer već na prvim stranicama svoje *Hermeneutike* dijeli na izricanje (premda u najjednostavnijem smislu kao *reći nešto naglas* može se odnositi i na svaki drugi izričaj), objašnjavanje (koje rezultira obrazloženjem) i prevođenje (kao translaciju teksta iz jednog jezika u drugi) a ovo posljednje, u svojoj nesretnoj formi, čemu su nam svjedočanstvo ne samo *crkvenjaci* (npr. Jeronim Stridonski) nego i moći uvijek potrebiti *svjetovnjaci* (npr. engleski kralj James, istovremeno i VI. i I.), može postati ona vrsta *prevođenja* koje najčešće spominjemo u rečenici uz žedne ljude i vodu.

Hermeneutika je na jedan način izvedba (*performans*) i prema Palmeru (1969:15), oblik je tumačenja čak i onda kad označava tvrdnju, izraz, govor, kazivanje: „predskazivač koji objavljuje volju bogova, na sebi svojstven način interpretira božje puteve ljudima, a talentirani glumac koji izgovara riječi jednog od likova u drami čini puno više od samog ponavljanja riječi“ (*Ibid.*, 155). Jednako tako, u svakodnevnom govoru kažemo kako je neki, napr. glazbenik, interpretirao nečiju kompoziciju i tu interpretaciju, tumačenje, izričaj, izvedbu, uspoređujemo s nekim drugim izvođačima tog istog djela.

Vrlo blizu infinitivu *tumačiti* nalazi se *protumačiti*, posebno kod religijskih tekstova čije ‘površinsko’ značenje ne mora biti isto onom ‘dubljem’, ‘stvarnom’ značenju i tada tumačenje postaje ekstrakcija tog ‘stvarnog’ značenja. Upravo je iz ovog razloga i u ovom smislu, interpretacija prvotno primjenjivana i korištena u odnosu na ‘svete tekstove’ jer „da bi ‘sveti tekst’ bio relevantan i smislen različitim ljudima u različitim vremenima, različitim kulturama na različitim mjestima – on mora biti neodređen i višeznačan“ (Stewart, 1989:298).

Treće značenje hermeneutike, prevođenje, pokazuje nam ulogu hermeneutike kao mosta između dva

svijeta, svijeta u kojemu je tekst nastao i svijeta onoga koji prevodi tekst. Ricoeur (1973:129) nam pokazuje zbog čega je ovo tako: „to je radi udaljenosti, odmaka, radi distance u razdoblju, kulturi, svjetonazoru, jeziku... – između autora teksta i onoga koji tekst čita“.

Hermeneutika je, do duboko u 19. stoljeće, bila disciplina interpretacije religijskih tekstova, ali njezin djelokrug značajno je proširio Wilhelm Dilthey (1833.-1911.) propozicijom da materijalne kreacije kulture promatramo kao one koje stavljaju pred nas jednu vrstu ‘teksta’ kojega treba pročitati uz pomoć odgovarajuće interpretacije tih kreacija<sup>169</sup>. Temeljem toga Ricoeur će, kao odgovor na pitanje „Što je u stvari tekst?“, reći da je isti ljudska kreacija koja na sebi nosi otisak (*utisak, imprint*) ljudskog iskustva i koja je repozitorij, spremište, ljudskih doživljaja. U osnovi, ono što je istinito za pisani tekst postat će istinito za svaku tvorevinu kulture jer svi ti artefakti utjelovljuju ljudsku kreativnost, ljudske poduhvate, ljudsku odvažnost a Ricoeur će objektom hermeneutike učiniti i samo ljudsko djelovanje. Mi ćemo zbog toga u uobičajenom govoru reći da nekoga „čitamo kao knjigu“, a u komunikologiji (suvremena interdisciplinarna znanost iz skupine *ancillae mercatus*) ćemo čitati nečiji „govor tijela“.

Koliko god ono religijsko u našem svakodnevnom poistovjećivali s vjerom, čini se da svaka hermeneutika prije svega počiva na sumnji, nepovjerenju, *ne-vjeri* da sveto štivo govori ono što (‘na prvi pogled’) govori. Ovako hermeneutika postaje most između prividnog i stvarnog značenja teksta, a u njedrima vjerovanja krije se – sumnja. Vjerojatno je radi ovoga, a dok su se, po navadi, doslovno, moralno, alegorijski ili anagoški, sveti ljudi na svetim mjestima bavili svetim tekstovima, Ricoeur hermeneutiku podijelio na onu kojom se bave vjernici (hermeneutika rekolekcijom) i onu kojom se bave oni koji to nisu. One koji *to* nisu u najvećem broju slučajeva karakterizira način razmišljanja općenito poznat kao „svojom glavom“, a što može imati dvostruko značenje: ili redovito uzimaju Kantov esejistički *pripravak* protiv paralizirajuće *stultitie* (Kant, 1784) ili su, a što je jednako točno, svojeglavo uporni u praksi ‘prevrtanja svakog kamena’. Njihovu hermeneutiku Ricoeur naziva – hermeneutika sumnjom. Držeći da Ricoeurova ‘kuća slavnih’ zaslužuje obnovu, u nastavku nam je namjera predložiti da se, u jednom obnovljenu, među njezine buduće stanare uvrsti onaj za kojega smatramo da bez njega „sumnjičave hermeneutike“ ne bi ni bilo: Ludwig Feuerbach.

169 Stewart (1989) piše da je način na koji je Dilthey pristupio hermeneutici bio je alternativa dotadašnjoj tendenciji da se metode prirodnih znanosti koriste u humanističkim istraživanjima. Ovdje se nije radilo samo o tome da se metodologija jednog znanstvenog polja pogrešno primjenjuje u drugom nego je ovo ili zamučivalo ili potpuno brisalo razliku između ‘objašnjavanja’ i ‘razumijevanja’. Dilthey je držao da ćemo bolje razumjeti kulturu ako njezinim spomenicima, zapisima, običajima itd. pristupimo kao tekstu kojega treba interpretirati. Za razliku od prirodnih znanosti (*Naturwissenschaften*) gdje je osnovni model nekakva materijalna pojava koja proizlazi iz nekog uzroka, društvene, humanističke, izriječkom *duhovne* znanosti (*Geisteswissenschaften*) trebaju drugačiji model. Za ovu potonju obrazac bi, prema Diltheyu, trebalo biti čovjekovo djelovanje, ponašanje, opisano jezikom motiva, namjere i cilja.

**II.**

Feuerbachova hermeneutika sumnjom, točnije njezini nalazi, strahom, prvo religijskih a onda političkih hijerarhija, do danas vješto odloženi na onaj dio police s knjigama s ostalim sumnjivim, heretičnim i nedajbože ateističkim i anarhističkih štivom – sredinom su 19. stoljeća proželi njemačke *omladince* koji su u Feuerbachovoj teoriji religije tj. u njezinoj *vukdlakumijenjaalićudnikada* historiografiji pronašli način razmišljanja koji je dovodio u pitanje legitimitet svih im poznatih zemaljskih institucija i vlasti. Caldwell tako kaže da je Feuerbachova kritika bila radikalna kritika: ne samo prema institucionalnoj crkvi, već prema religiji općenito; ne samo prema postojećoj nedemokratskoj državi, već prema državi i njenim organizacijskim oblicima (posebno vojsci i birokraciji) općenito; i ne samo prema postojećoj patrijarhalnoj obitelji, već prema legaliziranim oblicima međuljudskih odnosa općenito (usp. Caldwell, 2014).

Feuerbachovu literarnu ostavštinu nalazimo na polici između dva *knjigo-podupirača* i otkrivamo, a zato jer su i sami knjige, da su dva u stvari dvije: prva je *Thoughts on Death and Immortality* („Misli o smrti i besmrtnosti“) koja je tiskana 1830., a druga je *Theogonie* („Geneze bogova“), njegovo posljednje djelo iz 1857.

Iako je njegova knjiga „*Suština kršćanstva*“ (1841) izazvala senzaciju i ubrzo prevedena na engleski jezik od strane ni manje ni više nego ‘nepoznate’ spisateljice Marianne Evans i ni manje ni više od strane nadasve ‘poznatog’ Georgea Eliota, te se i danas smatra književnim klasikom 19. stoljeća, njegova kasnija djela ostala su uglavnom, u doslovnom ali ponajprije u hermeneutičkom smislu – *nepročitana*.

No, odakle god da započeli, Feuerbachove i ‘misli’ i ‘geneze’ i sve između njih „moćne [su]“, kako kaže Harvey (1995), „vježbe uma“ i nešto kao izuzetno zahtjevan *CrossFit rikerijanske hermeneutike sumnjom* i *vatrene* (Feuerbach doslovno znači *potok od vatre*) interpretacije fenomena religije koju karakteriziraju četiri prepoznatljive značajke.

**Geneza bogova**

Prva od tih značajki hermeneutike sumnjom je teorija o genezi bogova gdje je vidljivo kako Feuerbach anticipira ‘lingvistički zaokret’ sugerirajući da prvi korak prema otkrivanju porijekla ičega, uključujući i bogove, trebamo učiniti na semantičkoj ravni, razlikujući pojmove ‘roda’ i ‘vrste’. „Rod se“, kaže Feuerbach u „Predavanjima o suštini religije“ (1974:19), „svakako razlikuje od vrste, jer baš u njemu vrste gube svoje različitosti; ali zbog toga rod nije neko osobeno, samostalno biće pošto on predstavlja samo ono što je zajedničko vrstama“. Feuerbach na istom mjestu nastavlja uzimajući za primjer pojam ‘kamena’:

„Kao što rodni pojam kamena nije neki takoreći nadmineraloški pojam, pojam koji prelazi oblast kamenja, mada je različan od pojma šljunka, krečnjaka i belutka, i uopšte ne označava nijednu određenu vrstu kamena baš zato što ih obuhvata sve, isto tako i bog uopšte, onaj jedan i opšti bog,

*kome su oduzeta sva telesna i čulna svojstva pojedinačnih mnogih bogova, nije nešto što spada izvan bića ljudskog roda; on je, naprotiv, samo objektivirani i personifikovani pojam ljudskog roda.”*

Iz ove jasne diferencijacije leksema roda i vrste Feuerbach nas poziva, točnije, izaziva, da se odvažimo na istraživanje započinjući mišlju vodiljom i filozofskim sjeverom njegovog ikonoklazma: *teologija je antropologija!* Ako je naracija o bogovima ustvari naracija o ljudima, onda nam je učiniti još jedan korak: svekolika međuljudska komunikacija odvija se u mediju i medijem jezika (usp. Alić, 2010), te je gornja temeljna semantička diferencijacija i sama utemeljena i izlazi iz kompleksnog procesa svijesti kojega je Feuerbach nazivao objektivacijom, a kojega sudobna akademija naziva *self-differentiation*, ‘sebe-razlikovanje’. Ne ulazeći u *začkuljasti* verbalni labirint sličnosti i razlika višestoljetnih teorija (o) svijesti, recimo samo da je ‘*fojerbahovska-sebe-diferencijacija*’ proces u kojemu subjekt prvo ‘projicira’ svoju jednom osviještenu suštinu, a onda, potpuno pogrešno, projiciranu vlastitu suštinu objektivira, tj. drži da je ‘to’ – objektivno, zbiljsko biće.

Feuerbach nije bio prvi koji je u suštini religioznog ponašanja vidio projekciju. Xenophanes, još u 6.st.pr.n.e., u sačuvanom fragmentu koji je satira bez manira i gdje se bez traga ‘korektnosti’ stvari itekako ‘korektiraju’, piše: „Etiopljani kažu da su njihovi bogovi ravnog nosa i crni, dok Tračani kažu da njihovi bogovi imaju plave oči i crvenu kosu. Ipak, kad bi goveda ili konji ili lavovi imali ruke i mogli crtati; i kad bi mogli klesati kao ljudi; tada bi konji crtali svoje bogove kao konje, a goveda kao goveda; i svaki bi klešući oblikovao tijela bogova na sebi i svojoj vrsti sličan lik: svaka vrsta – svoj [lik] (prema: Mourelatos, 2008)”. Stoljećima poslije na Xenophanesa se naslanja mnoštvo autora (napr. Giambattista Vico, David Hume...) i manje-više slično, kažu da je ljudska tendencija, sklonost, inklinacija da se nepoznatim fenomenima pripisuje ‘ljudolikost’ – jednostavno takva.

Naposljetku, što god da je Marx mislio pod nužnošću transformacije interpretacije svijeta u promjenu svijeta, čini se da je Feuerbach, barem što se tiče religije i primjene pojma projekcije u njezinoj kritici, bio prvak *praxis* filozofije, jer ni prije a ni poslije njega nikome kao njemu nije pošlo za rukom da toliko vjerno *practicira* sumnju i da *practicirajući* dvojbu bude postojano usmjeren na jedno.

## **Iluzija projekcije**

Druga prepoznatljiva oznaka ‘hermeneutike sumnjom’ i još veći pokazatelj Feuerbachove anticipacije ‘lingvističkog zaokreta’, jest ono što Ricoeur naziva ‘posrednom znanošću značenja’ (usp. Ricoeur, 1960).

‘Self-differentiation’, ‘sebe-diferecijacija’ tj. ‘sebe-određenje’ nužno rezultira osjećajem dualnosti, doživljajem ‘ja’ koje da bi sebe doživjelo kao ‘ja’ mora, na nekakav način, istovremeno imati i doživljaj ‘ne-ja’. A osjećaj ‘dvojine’ potire osjećaj ‘jednote’. Dvojina su tako ‘dva ja’ i posljedično tomu ‘ja’ više nije cijeli nego je podijeljen, podijeljen kao ne-savršen, ne-savršen kao lomljiv, lomljiv kao ranjiv, ranjiv kao krhak. Ali, reći će nam Ricoeur, ono što lomljivost, krhkost, ranjivost i pogrešivost (u

svojoj krajnjoj formi zlodjela) čini mogućima – isto je ono što čini mogućima dobrotu, spoznaju i postignuća svake vrste (*Ibid.*).

Ono što nas jedne od drugih razlikuje je činjenica da svatko od nas postoji na određenoj prostorno-vremenskoj lokaciji, i da zato promatramo svijet iz vlastitog jedinstvenog stajališta, i da tako razaznajemo sebe kao pojedinačno biće u mnoštvu drugih bića, a što nam opet omogućuje spoznaju koja nadilazi naše osobno iskustvo. Naša podijeljenost, 'ne-cjelovitost', zapovijeda komunikaciju i zato koristimo 'logos', razmišljanje i govor, kako bi nadišli međusobne različitosti i osobne ograničenosti. Radi ovoga je svako zajedništvo moguće jedino kad je utemeljeno na komunikaciji, a komunikacija nam pokazuje i dokazuje da naše razlike nikako nisu i nikad ne mogu biti – apsolutne. Ostaje nam samo sve ovo premjestiti u pojedinačni doživljaj 'ja', a tamo otkrivamo prvotnu podjelu, 'majku' svake dualnosti, onu podjelu na svjesno i nesvjesno u čovjeku. 'Svjesno' razabire sebe (sebe diferencira) samo uz prisutnost 'nesvjesnog'. A ova diferencijacija, jednako kao i gore, zapovijeda komunikaciju, onu koja nam pokazuje i dokazuje da razlika između 'svjesnog' i nesvjesnog nikad nije apsolutna i da se, jednako kao i gore, ograničenja nadilaze komunikacijom, logosom. Ali nesvjesno je nesvjesno baš zato jer sebe ne-diferencira, jer sebe ne razlikuje kao nesvjesno. Kako u tom slučaju komunicirati? Tako da svakoj 'materijalizaciji', svakoj ekspresiji nesvjesnog, prilazimo 'podozrivo', neprestano imajući na umu da je ono 'izraženo', 'manifestirano', uvijek u funkciji sakrivenog, nesvjesnog. Ovo je Ricoeurova 'posredna znanost o značenju' i ovo je razlog radi kojega 'hermeneutika dvojnom' religiji prilazi kao sustavu simbola koje treba 'pročitati', kodova koje treba 'dekodirati', enigmi koje treba 'razbiti'.

Sve navedeno kod Feuerbacha je vidljivo od početka i Feuerbach, koliko god se trudio, ne može zatomiti 'Hegela' u sebi: fenomen bogova kao projekcije korelira humanom sebe-određenju baš kao što sebe-određenje Apsolutnog duha korelira s fenomenom hegelijanske projekcije Svemira. Feuerbach ovim načinom razmišljanja počinje u 'konačnosti' gledati prisutnost 'beskonačnosti' i predlaže novu vrstu filozofije koja će teologiju svesti na antropologiju. Ovdje se Feuerbach odmiče od Hegela i premda je Hegelov učenik, za filozofiju svog učitelja drži da, premda na vješto prikriveni način, 'konzervira' teološku misao. Zato Feuerbach smatra da filozofija, ako želi zadržati sposobnost da razmatra ljudsko biće kao cjelinu, treba nadmašiti i religiju i teologiju, budući da one, a projekcije radi, pripisuju nestvarnim entitetima ono što zapravo isključivo pripada ljudima. Podsjetimo se: za Feuerbacha je beskonačnost duhovna suština ljudi, a apsolutno biće je ništa drugo nego ljudsko biće samo.

### **Moć simbola**

Treća karakteristika Feuerbachove podozrive interpretacije jest da se njena metodologija može svesti na jednu radnju i dvije riječi: 'ispod' i 'zrenje'. Teorije u podlozi ove interpretacije zadaju vrste pristupa koje će istraživač imati prema religioznim simbolima i razumijevanju semiotičkog procesa – procesa koji provida ključ za tumačenje odnosa između svjesnog i nesvjesnog, i u konačnici

pridodaje značaj, vrijednost, opaženim i interpretiranim simbolima. Sve ovo nam naposljetku daje odgovor na pitanje zbog čega su religijski simboli, predstave religijskog tj. njihove interpretacije utemeljene na religijskim uvjerenjima – toliko moćne u onom djelu psihe u kojemu se formiraju nesvjesne emocionalne reakcije.

Ricoeur kaže da ljudi neprestano objektiviraju jer objektiviranje je tumačenje, interpretacija, davanje značenja onome što držimo stvarnošću, a to je vlastiti doživljaj. Zajednički nazivnik svih vrsta objektiviranja, mogli bi reći feuerbachovski 'rod' – jest 'simbol'. A simbol je u fenomenologiji religije manifestacija one stvarnosti koju smo već označili ne samo s 'ne-ja' nego i s 'dobro' (za razliku od zločestog 'ja'), 'suvereno' (za razliku od ovisnog 'ja'), 'moćno' (za razliku od nemoćnog 'ja') itd. Simbol je manifestacija u osjetilnom, u mašti, pokretu tijela, emociji i simbol istovremeno tu tzv. 'nad-stvarnost', to transcendentno, i sakriva i otkriva. Ono što podozriva hermeneutika u prvom redu shvaća kao željama aberirani um koji posljedično izobličuje ono imanentno, religija prima kao 'otkrivenje', 'objavu' – svetog (usp. Ricoeur, 1960).

'Zoreći ispod' religijskih simbola Feuerbach ne nalazi ništa jer „suština je religije obitavanje u simbolima“, u „slikama kojima religija žrtvuje ono stvarno“. Budući je život samo intenzivno uljepšana i svake grubosti lišena sadašnjost. I da ne bi bilo zabune, nije problematično to što je budući život po svemu ovaj sadašnji, problematično je to što sadašnji, stvarni život, biva ignoriran jer pažnju nam privlači „očaravajuća slika u ogledalu mašte“ (Feuerbach, 1974:141).

Feuerbach u emocionalnoj moći religijskih simbola vidi moć uvjerenja i uzimajući za primjer središnji dio kršćanskog bogoslužja u kojemu se posvećuju kruh i vino („The Book of Concord“, 1959, 2000), kaže da se tamo najbolje vidi kako „maštovita aktivnost vjere čini objektivno postojanje puko iluzornim, a ono puko imaginarno – stvarnim“. Posvećeni kruh i dalje izgleda i okusom podsjeća na običan kruh, ali u rukama svećenika, postaje božansko tijelo: „U posvećenom kruhu i vinu, *istinski i substancijalno*, prisutno su Tijelo i Krv Kristova, tako da *komunikanti* jedu i piju Tijelo i Krv samoga Krista“ („Augsburg Confession“, 1530; *ital.D.K.*).

Ipak, taj vanjski objekt u koji se božansko biće *transsubstancijacijom* pretvara, postoji samo jer postoji vjera. Drugim riječima, kruh se smatra tijelom samo u simboličnom značenju, ali još uvijek vjernicima ovo značenje daje 'osjećaj' stvarnog postojanja tijela, „slično kao što, u intenzivnim osjećajima ekstaze, simbol postaje ono što predstavlja. Tako, hostija ne samo da simbolizira tijelo, nego se za taj kruh vjeruje da jest tijelo“. (*Ibid.*) I premda stanje ovoga tijela nije isto kao stanje 'pravoga' tijela i premda je to stanje ono u koje se vjeruje i ono koje se zamišlja, simboli čitani bez podozrivosti, bez 'zorenja ispod', nimalo ne gube na potencijalu izazova snažnih emocionalnih reakcija. Da nam ovo pokaže, Feuerbach navodi Luthera koji, premda više nije privržen 'vidljivom božanskom tijelu', fizičkoj Crkvi, i dalje ostaje privržen simbolu, te čak i nakon što je ekskomuniciran kaže da „samo fanatici [sic!] vjeruju da su [ti obredni elementi] običan kruh i obično vino“. (Feuerbach u Nozick, 1989)

## Evangelistička strast

Do sada smo vidjeli kako su Feuerbachovi radovi zorni primjer 'ispodzorja' ili podozrive hermeneutike, ali tek u posljednjem obilježju onoga što nazivamo interpretacija religioznog fenomena sumnjom, Feuerbach postaje njezin najočitiiji izričaj. Ovdje se, naime, oznaka sumnjičave hermeneutike ne tiče toliko njezinih istraživačkih metoda, nego se u prvom redu odnosi na njezine nalaze i ovdje više nije u prvom planu dvojba koja vodi do zaključaka nego zaključci sami, točnije, njihova komunikacija. A ona je kod Feuerbacha toliko strastvena da istovremeno, na jednu stranu, u onima koji bi htjeli biti što je moguće više objektivniji istraživači (čitaj: oni koji u istraživanje unose najmanju moguću mjeru emocija) izaziva nelagodu, a na drugu stranu, u onima koji su vjernici, *gudi* po svim strunama emocionalne ljestvice, počevši od *lege obscura* 'povrijeđenih vjerskih osjećaja' pa do furioznosti na granici (ili preko granice) poziva na linč. Radi se naravno o prirodnoj posljedici kritike religije, a to je – ateizam, i to onaj koji je kod Feuerbacha i žarki i žestoki i gorljivi i zanosni, toliko 'feuer', toliko 'vatreni', da u svemu odražava autentičnu evangelističku strast. 'Gospodari sumnje', (uvrstio Ricoeur Feuerbacha među njih ili ne) nisu na svoj rad koji je demistificirao religiju gledali kao na intelektualnu vježbu ili na priliku da razviju svoje sofisticirane vještine, nego su, a jer su na ovaj ili onaj način religiju smatrali bilo nedostatkom i greškom, bilo poremećajem i bolešću, nalaze svojih istraživanja i zaključke svog uvijek i nadasve podozrivog naukovanja smatrali lijekom, držali terapijom.

Pogledajmo to vraćajući se na prijašnji primjer: Feuerbach se s pravom ljuti na religiju koja svojim simbolima objektivno postojeće pretvara u iluzorno, a imaginarno pretvara u stvarno, ali religiji najviše zamjera na zloupotrebi simbola te posljedično tomu na emocionalnoj manipulaciji. Sukladno tome kaže: „Čak i ljubav, sama po sebi najdublja, najistinitija emocija, putem religioznosti postaje samo prividna, iluzorna, jer religiozna ljubav se daje čovjeku samo zbog boga, tako da je samo prividno dana čovjeku, ali u stvarnosti bogu.“ Iz ovoga Feuerbach zaključuje da „iluzija religije nimalo nije bezazlena“ nego da „ljudskim bićima čini veliku štetu“ jer „lišava čovjeka stvarne moći života i istinskog osjećaja istine i vrline“ i zato smatra da je „radna obveza samosvjesnog uma u odnosu na religiju“ – dekonstrukcija njezine iluzije ili „jednostavno – uništavanje“ (prema Shbani & Shaaban, 2016).

Ovako nas ne iznenađuje niti Feuerbachov, a niti općeniti stav 'podozrivih': oni, opisuje ih gore navedeni Harvey, sebe smatraju 'osloboditeljima', 'spasiteljima ljudskog duha' jer se njihovi revnost, gorljivost, oduševljenje, (Harvey čak kaže fanatizam), temelje na „čvrstom uvjerenju da je religija bolest i da kao takva osakaćuje, ponižava i zaglupljuje ljudska bića“. Podsjetimo se, za Marxa je religija otuđena društvena egzistencija, za Nietzschea je ona neuredna instinktivnost („disorder of the instincts“), reakcija na trpljenje i čežnja za drugačijim, moralno boljim svijetom, a za Freuda – religija je kolektivna neuroza. Za Feuerbacha, religija je alijenacija, otuđenje koje nastaje kad 'jastvo' (*self*) u procesu diferencijacije od 'drugog', tj. kad 'ja' u procesu odvajanja, razlikovanja od 'ne-ja' svoju vlastitu suštinu objektivira u od sebe različito biće, kad svoju bit opredmećuje, a ne prepoznaje



da je u stvari to on sam. Radi svega navedenog, Feuerbach za sebe drži da je u svojevrsnoj inverziji evangelističke kampanje i kaže kako „*ratuje* protiv arogantne i ohole popovske religije koja, upravo kao takva, ima i jedan poseban stalež za svog predstavnika“. (vidi: Feuerbach, 1974:35; *ital.D.K.*)

### III.

Vidjeli smo do sada kako Feuerbachova iterpretacija religije posjeduje sve bitne karakteristike Ricoeurove ‘hermeneutike sumnjom’: (1) daje nam pregled ‘geneze bogova’; (2) razlučuje iluziju dualnosti i iz nje proizlazeću projekciju tako da je drži pretpostavkom za doživljaj; (3) simbole smatra onim što jesu – simbolima, vrstom znakova. Suština znaka je, semiotički govoreći, posredovanje, te znak, a zato jer je medij, ne smije (ovo ne znači da ne može) biti poistovjećen s onim što opisuje ili oslikava (ikona), s onim na što upućuje (indeks) ili s onim čega je dogovoreno značenje (simbol); (4) Projekciju ne smatra mogućom kod onih bića koja ne posjeduju ‘sebe-svijest’, a kod onih bića kod kojih se ‘sebe-svijest’ nalazi u njezinim bazičnim, začetnim oblicima, drži prirodnim mehanizmom preživljavanja u okolini koja se doživljava neprijateljskom. Na drugu stranu, kad kod onih bića s ‘naprednim’ oblicima ‘sebe-svijesti’ projekcija preraste u objektivaciju tj. opredmećivanje vlastitih, u slučaju religije najizvršnijih, karakternih osobina, dolazi do deluzije, do egzistencijalno najpogubnije forme ‘otuđenja’ u kojoj se ljudsko biće otuđuje od sebe samog i tako postaje lišeno ikakve mogućnosti da za vlastiti život preuzme odgovornost i da učini sljedeći korak u evoluciji svijesti. Ali *desperatna* vremena traže *desperatne* mjere<sup>170</sup>. Objektivacija ‘theosa’, prema Sokratovoj etimologiji ‘onoga što se kreće’<sup>171</sup>, paradoksalno i krajnje ironično, u konačnici rezultira dvostrukom nepokretnošću ‘bergsonovskog’ *élan vitala*: kao osjećaj krivnje u odnosu na prošlost i kao osjećaj straha u odnosu na budućnost. Iz ovog razloga ‘hermeneutika sumnjom’ počinje svoje nalaze smatrati ‘gorkim’, ali za čovjekov doživljaj vlastitog življenja – oslobađajućim lijekom. Posljedično ovomu, komunikacija ‘svijeta bez boga’, svijeta koji ne samo da može biti bez nego bi, čini se, bio puno bolji bez ‘theosa’, u osnovi posredovanje poruke ‘a-teizma’, iz prvotne emocionalne pribranosti i ‘hladne’ razložnosti interpretacije sumnjom, prerasta u ‘vruću’, *feuer-vruću* evangelističku strast koja izlazi iz jednakog stava koje liječnik, a u namjeri da od pogibelji spasi ljudski život ima prema smrtonosnoj bolesti.

170 Nizozemski humanist Erazmo Roterdamski godine 1500. u Parizu izdaje *Collectanea Adagiorum*, zbirku od oko 800 grčkih i latinskih poslovice gdje nalazimo izreku: „Malo nodo malus quaerendus cuneus“ [‘za teško razmrsivi čvor potreban nam je teški, grubi alat’], a Antika čuva Hipokratove Aforizme gdje nalazimo da ‘ekstremne (krajnje, granične) bolesti zahtijevaju ekstremne (krajnje granične) terapije’. Važna napomena: Ovdje je nužno precizirati da se izjave Erazma i Hipokrata spominju u kontekstu zauzetosti za čovjekovo zdravlje i život te ih nikako ne bi trebalo svrstavati među oblike njihovih zloupotreba kao u primjerima gdje se ljudski pojedinci ili skupine, ‘oni tamo’, počinju smatrati pogibelju za ‘mi ovdje’ i gdje se ono što nije ‘mi ovdje’ smatra ‘bolešću’ koju treba otkloniti. Ovakve zloupotrebe jedan je dobar primjer „*Sarracennica Historia*“ iz 1596. [DODATI REF.] gdje izvjesni ‘Augustin Nebeski’, pripadnik ‘pobjedničke’ strane (koja, a jer je pobijedila, ispisuje povijest) opravdava ponašanja vlastite skupine prema ‘lopovima s Istoka’ (izvorno značenje naziva ‘saracen’) ovako: „*extremis malis extrema remedia*“.

171 „Socrates: My notion would be something of this sort: – I suspect that the sun, moon, earth, stars, and heaven, which are still the Gods of many barbarians, were the only Gods known to the aboriginal Hellenes. **Seeing that they were always moving and running, from their running nature they were called Gods (Theous) or runners (Theontas);** and when men became acquainted with the other Gods, they proceeded to apply the same name to them all. Do you think that likely? Hermogenes: : – I think it very likely indeed.“ (vidi: Sedley, 2003: 13-14; *form. DK*)

## UMJESTO ZAKLJUČKA

Radi svega navedenog razumljivo je da nam se nameće pitanje o tome koji bi to možebitno bili razlozi radi kojih ga Ricoeur ne drži 'praktičarem dvojbe' i radi kojih je, barem u očima većine u suvremenoj akademiji, Feuerbach postao (i nažalost, ostao) „marginalnom figurom čija filozofija religije nije vrijedna ozbiljnog razmatranja“ (usp. Harvey, 1995)

Namjera je Ricoeurovih 'ateista', kako sam kaže, bila „očistiti horizont za autentičniju 'riječ', za novu vladavinu Istine“ i to ne toliko posredstvom razarajuće kritike nego „izumljujući [i primjenjujući] umješnost [i umjetnost] interpretacije, tumačenja“ (Ricoeur, 1964:33). Posljedica ovoga, piše Harvey, bila je ta da su sami sebe doživljavali u rasponu od poricatelja mistifikacije i razotkrivatelja prijekare do, 'kvazi-religijskim' pojmovljem, novih proroka i evanđelista, navjestitelja 'dobrih vijesti' (Harvey, 1995:5). U ovom potonjem Feuerbach je bio nenadmašan i njegova kritika religije je 'evangelističkija' od svih prije i poslije. Ali to nije zato jer je od svih najviše bio protivan religiji, nego, i ovo je paradoksalno, jer je držao da kad se religija ispravno shvati tj. interpretira i pronikne, da onda religija sadrži oslobađajuću istinu. Ricoeurovi 'sumnjičavci' su religiju u potpunosti odbacili: Nietzsche je odbacio kršćanstvo čak i kad je ono bilo demistificirano, a Freud je do kraja teizam držao infantilnim i neurotičnim. O Marxu da i ne govorimo. Ali Feuerbach je bio drugačiji. Istina jest, u prvim radovima njegov odgovor na religiju bila je njezina teološka dekonstrukcija (što se niti nije moglo drugačije opisati nego kao razaranje: tanka je granica između dekonstrukcije i destrukcije) i posljedično tome, bio je više 'dijalektičan' od navedenih 'mastera suspicije'. Ali, nikad ne prestajući 'ispod zoriti' ili bolje rečeno, 'iza zoriti', došao je do uvjerenja da religija, dekonstruirana do 'suštine' – u 'suštini', ali još uvijek u 'kodiranom' obliku, sadrži najdublje uvide u ljudsku prirodu i egzistenciju i da je, opet – 'u suštini', ne bi trebalo smatrati nekakvom lažnom, prijevernom sviješću. Ovo najbolje primjećuje Karl Lowith kad pišući pogovor na Feuerbachovu „Suštinu kršćanstva“ iz 1984. kaže da je za Feuerbacha religija bila 'prometna zaobilaznica'<sup>172</sup> (*detour*) po kojoj ljudska vrsta dolazi do sebe-spoznaje o svojoj istinskoj naravi. Ovdje je Feuerbach najbliži Diltheyu jer religija prestaje biti prolazna faza u razvoju ljudskog roda: religija jest, kao psihološka nužnost, predstava čovjekovog doživljaja posredstvom mita, dogme i simboličnog jezika, ali je istovremeno i permanentna osnova intelektualne evolucije. Radi ovoga je Feuerbach mogao davati one proturječne izjave da on u stvari nije neprijatelj religije nego njezin prijatelj.

Feuerbachovo istraživanje religijskog fenomena dovelo ga je u konačnici do mjesta gdje je smatrao da jednom demistificirani oblici religije otkrivaju nešto dijametralno suprotno otuđenju. „Moja je briga“, reći će, „da [razotkrivajući religiju] s postojanja skinem pokrivalo“ (Feuerbach, 1974). Ukratko, Feuerbachova je namjera bila da iz mreže proturječja i deluzija koje se nazivaju teologija – ekstrahira istinsko značenje.

<sup>172</sup> Čini se da je Feuerbachovo 'čitanje religije' Ricoeur, iz jednake namjere, proširio na 'čitanje svijeta'. Brnčić ovdje 'pogađa instrumental' pa tako za Ricoeura kaže da je „istraživao razumijevanje i samorazumijevanje ljudskoga 'bitka u svijetu' do kojih se dolazi upravo *obilaznicom* interpretacije teksta (shvaćena u najširem smislu te riječi: ne samo kao napisana teksta nego i kao teksta svijeta) kakva potiče na djelovanje“ (*ital. D.K.*). Brnčić na istom mjestu ističe Ricoeurovu motivaciju: „Njegova je potraga u toj avanturi potraga za onim što jest, u aristotelovskom smislu, 'dobar život'“.; Vidi: Brnčić, Jadranka. *Ricoeurovo čitanje Freuda*. Holon, 5(2):390-406, Zagreb, 2015.

Za Ludwiga Feuerbacha je, a kako to dobro poentira Harvey, religija bila previše važna da bi je prepustio u ruke teozizima.

### Literatura:

- Alić, S. (2010). „Medij jezika“. *Metodički ogledi*, 17 (2010) 1–2, 107–132
- Brnčić, J. (2015). „Ricoeurovo čitanje Freuda“. *Holon*, 5(2):390-406, Zagreb, 2015.
- Caldwell, P. (2014). *Love, Death, and Revolution in Central Europe: Ludwig Feuerbach, Moses Hess, Louise Dittmar, Richard Wagner*. London: Palgrave Macmillan
- Feuerbach, L. (1974). *Predavanja o suštini religije* (Preveli Predrag Milojević i Vuko Pavičević) Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, redakcija „Kultura“
- Harvey, V.A. (1995). *Feuerbach and the Interpretation of Religion*. Cambridge: University Press
- Kant, I. (1784) *An Answer to the Question: What is Enlightenment?* [prev. Ted Humphrey, 1992]. New York: Hackett Publishing
- Mourelatos, A. (2008). “The Cloud - Astrophysics of Xenophanes and Ionian Material Monism”. *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*, Oxford: Oxford University Press. pp. 134–168
- Nozick, R. (1989) “The Holiness of Everyday Life”. *The Examined Life*, (1989, ch. 6, pp. 55-60).
- Palmer, R.E. (1969) *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston, IL: Northwestern University Press
- Rahula, W. (2000) *Čemu je Buda poučavao* (prev. Branislav Kovačević). Beograd: Theravada budističko društvo “Srednji put”
- Ricoeur, P. (1960) *Fallible Man: Philosophy of the Will* (prev. Charles Kelbley). Fortham: Fortham University Press
- Ricoeur, P. (1973) „The Hermeneutical Function of Distanciation“, *Philosophy Today*, 17 (Summer 1973), 129-41.
- Ricoeur, P. (1971). „The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text“. *Social Research* 38 (Fall 1971), 529-62
- Ricoeur, P. (1978). „Explanation and Understanding: On Some Remarkable Connections Among the Theory of the Text, Theory of Action, and Theory of History“. *Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of his work* (ur. Charles Reagen i David Stewart). Boston: Beacon Press, pp. 149-166
- Ricoeur, P. (1991) *From Text to Action: Essays. Hermeneutics, II*. (prev. K. Blamey i J. B. Thompson). Evanston, IL: Northwestern University Press
- Sedley, D. (2003). *Plato's Cratylus*. Cambridge: Cambridge University Press

- Shbani, M. ., & Shaaban , R. . (2016). „Love In Feuerbach Philosophy“. *Tishreen University Journal, Arts and Humanities Sciences Series*, 38(1)
- Stewart, D. (1989) „Hermeneutics of Suspicion“. *Literature and Theology*. Oxford University Press. Vol. 3, No. 3 (November 1989), pp. 296-307
- The Augsburg Confession* (1530) in Latin with a parallel English translation and with notes on the differences in the 1540 edition (Articles I – VII); from Philip Schaff's Creeds of the Evangelical Protestant Churches at the *www. Christian Classics Ethereal Library*
- The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*. (2000) New Translation. [ed. Robert Kolb, Timothy J. Wengert , Charles P. Arand] Minneapolis: Fortress Press

## A Contribution to Interpretation of Feuerbach's Undoubted Presence

### Abstract

*In our previous work, „A Contribution to Interpretation of Feuerbach's Suspicious Absence“, to which this text serves as a sort of continuation, we attempted to address the question of why, in our perspective, the most prominent practitioner of religious critique, Ludwig Feuerbach, is absent among Ricoeur's „Masters of Suspicion“: Marx, Nietzsche, and Freud. In this current work, our intention is to employ Ricoeur's hermeneutical framework, succinctly, to highlight the peculiarities of the religious interpretation within Feuerbach's legacy. Feuerbach's distinct hermeneutics permeated an entire generation in the mid-19th century, a generation that discovered, within his theory of religion, a mode of thought that called into question the legitimacy of all known earthly institutions and authorities. However, Feuerbach did not stop there: his exploration of the religious phenomena ultimately led him to a point where he believed that once demystified forms of religion reveal something diametrically opposed to alienation. In this manner, religion becomes a perpetual foundation for intellectual evolution and a detour through which humankind arrives at self-awareness of its true nature.*

**Key words:** *Hermeneutics, Feuerbach, genesis of gods, projection, symbolism, evangelical fervor.*



This journal is open access and this work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.