

Χάρης Ναξιάκης*

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ (Ορισμένες σκέψεις για τις ιδεολογικές της βάσεις)

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το άρθρο αυτό αναλύει ορισμένα από τα κυρίαρχα ιδεολογικά δόγματα πάνω στα οποία στηρίχθηκε η θεολογία του ανθρώπου και, κατά συνέπεια, η πορεία προς την ανάπτυξη και την πρόοδο.

Ειδικότερα, οι ιδεολογικές και κοινωνικές βάσεις του οικονομικού επεκτατισμού είναι: η ανθρωποποίηση του θεού, μέσω της ιουδαιοχριστιανικής παράδοσης, το καρτεσιανό (και όχι μόνο) σχέδιο για την κυριαρχία στη φύση, η αντίληψη για το τέλος της Ιστορίας, ο τεχνολογικός ντετερμινισμός, η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, που τείνει να μετατρέψει την Ιστορία από έργο των ανθρώπων σε Ιστορία της τεχνολογίας.

Η ΕΚΚΟΣΜΙΚΕΥΣΗ ΤΟΥ ΘΕΙΟΥ

Ο ιουδαιοχριστιανικός πολιτισμός αποτελεί ίσως την πρώτη θεολογία της ανάπτυξης, μέσω της ανθρωποποίησης του θεού, αποστολή που ανέλαβε να φέρει σε πέρας ο θεάνθρωπος. Η κοσμική εγκατάσταση του θεού ξεκίνησε με την παρουσία του θεού στη γη, μέσω του Υιού Του, και συστηματοποιήθηκε με την ιουδαιοχριστιανική θεολογία.

Η εκκοσμίκευση του θεού περιείχε ένα μήνυμα περιφρόνησης¹ της φύσης, όπως χαρακτηριστικά το διατύπωσε η θεία ρήση «Αυξάνεσθε και πληθύνεσθε και κατακυριεύσατε την γην», ή ο Θωμάς ο Ακινάτης, λέγοντας ότι η φύση είναι απλά μια ιεραρχία νεκρών μορφών, που κάποτε,

* Διδάκτορας οικονομικών και κοινωνικών επιστημών. Επιστημονικός Ερευνητής ΚΕΠΕ.

1. Γ. Καραμελιάς, 1995, *Στα μονοπάτια της ουτοπίας*, Αθήνα, Νέα Σύνορα - Α.Α. Λιβάνης.

τις επτά ημέρες της δημιουργίας, έφτιαξε ο θεός και έκτοτε παραμένουν αναλλοίωτες μέχρι την «ημέρα της τελικής κρίσης». Αυτός που θα «εκτελέσει» τη θεία εντολή για την κατακυρίαρχηση της γης είναι ο άνθρωπος, αφού βέβαια προηγηθεί η πτώση του, η εκδίωξή του από τον παράδεισο, που το τίμημά της είναι η εργασία, το τέλος της αφθονίας.

Έτσι, ο άνθρωπος έχει πλέον τη θεόπνευστη εντολή για την κατακυρίαρχηση της φύσης, την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, την παραγωγή αγαθών με τον ιδρώτα του προσώπου του, την επέκτασή του ως είδους πάνω σ' όλα τα άλλα είδη της δημιουργίας. Σύμφωνα, μάλιστα, με την Καθολική Εκκλησία, η αμφισβήτηση της απόλυτης ανωτερότητας του ανθρώπου απέναντι στη φύση θεωρείται αίρεση, γεγονός που κατά το Μεσαίωνα οδήγησε σε διώξεις² από την Ιερά Εξέταση.

Η ανθρωποποίηση, όμως, του θείου δεν θα ολοκληρωθεί στον παρόντα κόσμο με την εγκαθίδρυση της βασιλείας του θεού με τη βοήθεια του ανθρώπου πάνω στη γη, αφού πρώτα υποταχθεί η ανυπότακτη φύση, αλλά θα ολοκληρωθεί στη βασιλεία των ουρανών. Η θέωση του ανθρώπου θα γίνει κατ' αρχάς μέσα στην ιστορία, στον ιστορικό χρόνο, αλλά θα ολοκληρωθεί στο μη-χρόνο, σε ένα μυθολογικό επίπεδο. Ο ιστορικός χρόνος θα εξαφανιστεί με τη Δευτέρα Παρουσία.

Και για να στοιχειοθετηθεί η επουράνια βασιλεία, η ιουδαιοχριστιανική παράδοση, αλλά και οι κάθε λογής μονοθεϊστικές θρησκείες, εισάγει το δυϊσμό πνεύματος και ύλης, την περιφρόνηση της ύλης και εντέλλει την περιφρόνηση, εκτός από τη φύση, και της ίδιας της φύσης του ανθρώπου. Στο βασίλειο των ουρανών, η ύλη, η φυσική υπόσταση του ανθρώπου, δεν έχει θέση.

Ταυτόχρονα, ο ιουδαιοχριστιανικός παράδεισος αποτελεί την πρώτη (ίσως) μεγάλη ιδεολογία (μυθολογία) του τέλους της ιστορίας. Το τέλος της ανθρώπινης ζωής είναι κατ' αρχάς η δημιουργία του βασιλείου του θεού επί της γης, με την κυριαρχία στη φύση και την επιδίωξη της (προσωρινής) ευτυχίας μέσω της ανάπτυξης και της προόδου, με τελικό στόχο την κατάκτηση του παραδείσου. Έτσι, η ανθρωπότητα αποκτά γραμμική πορεία, τέλος, σκοπό, το τέλος της είναι η Δευτέρα Παρουσία, μέσω των καλών πράξεων για την απόκτηση του εισιτηρίου για τον παράδεισο.

2. Η αίρεση των καθαρών, σύμφωνα με την οποία τα ζώα είχαν ίδια αξία με τους ανθρώπους, διώχθηκε συστηματικά από την Ιερά Εξέταση τον 13ο και 14ο αιώνα.

Οι καλές μάλιστα πράξεις, οι ενάρετες πράξεις, ως προϋπόθεση για την είσοδο στον παράδεισο, σύμφωνα με την προτεσταντική³ χριστιανική εκδοχή δεν είναι ασυμβίβαστες με τον επίγειο πλουτισμό και τη συσσώρευση πλούτου. Η προτεσταντική ηθική, κυρίως μέσω του J. Calvin και J. Κνοκ, υιοθέτησε μια θετική στάση στο ζήτημα του επίγειου πλουτισμού, τον οποίο αντιμετωπίζει ως αρετή και όχι ως αμαρτία, ενώ ταυτόχρονα προώθησε την αντίληψη της ηθικής αξίας της εργασίας, συμβάλλοντας, έτσι, τα μέγιστα στην οικονομική ανάπτυξη.

Το εσχατολογικό μήνυμα του χριστιανισμού έχει (εκτός των άλλων) μια ομοιότητα και μια διαφορά με την αρχαιοελληνική φιλοσοφία. Ο Προμηθέας, ο ηρωϊκός Τιτάνας, είναι αυτός που έκλεψε τη φωτιά από τους θεούς για να τη δώσει στους ανθρώπους και να ξεκινήσει, έτσι, ο άνθρωπος την πορεία προς τον υλικό πολιτισμό, πορεία που είχε ως προϋπόθεση την κυριαρχία στη φύση. Ο Γκαίτε, εμπνευσμένος από τον προμηθεϊκό συμβολισμό, θα γράψει τον *Ύμνο στον Προμηθέα*, παρουσιάζοντας το θρίαμβο της ανθρωπότητας απέναντι στη θεότητα, την κατακτητική απέναντι στη φύση πορεία του ανθρώπινου πνεύματος.

Όμως, σε σχέση με το χριστιανισμό, η κατακτητική πορεία του ανθρώπου στην αρχαιοελληνική παράδοση δεν γίνεται με τη συναίνεση του θεού, αλλά σε ανταγωνισμό μ' αυτόν, γι' αυτό ο Προμηθέας θα υποστεί την τιμωρία των θεών (του Δία). Βέβαια, η επέμβαση του ανθρώπου στη φύση, κατά την αρχαιοελληνική σκέψη, δεν έχει⁴ τα κατακτητικά χαρακτηριστικά του ιουδαιοχριστιανισμού και του διαφωτισμού στη συνέχεια, δεν στοχεύει στο θρίαμβο της ιστορίας πάνω στη φύση, αλλά εντάσσει, έστω ανταγωνιστικά, τον άνθρωπο μέσα στη φύση. Ο ιστορικός χρόνος, ο προμηθεϊκός άνθρωπος, ανταγωνίζεται το φυσικό χρόνο, χωρίς όμως σκοπό την υποταγή του.

Η διαφορά – που τον καθιστά μέχρι σήμερα αξεπέραστο – του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού με την τελεολογική ιδεολογία του χριστιανισμού έγκειται στο ότι θεωρούσε υπέρτατη αξία το «ευ ζην» και την ιστορία χωρίς τέλος και σκοπό. Η αρχαία ελληνική κοινωνία δεν αναζητούσε το τέλος της με την έννοια του αδήριτου στόχου της ιστορίας. Επί πλέον, παρ' όλη την προμηθεϊκή βοήθεια στους ανθρώπους,

3. M. Weber, 1978, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, Αθήνα, Κάλβος.

4. Βέβαια, η αρχαιοελληνική παράδοση δεν είναι μία και αδιαίρετη, σ' αυτή συνυπάρχουν και ρεύματα σκέψης που εκφράζουν μια κατακτητική αντίληψη για τη φύση.

που οδήγησε στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, οι αντιλήψεις στην αρχαιοελληνική παράδοση για τη συσσώρευση του πλούτου, για την ανάπτυξη της παραγωγής, χαρακτηρίζονται από τη λογική της εγκράτειας. Η συσσώρευση αγαθών, η ευμάρεια δεν θεωρούνται αυτοσκοπός.⁵

Στην πιο ακραία περίπτωση, εκείνη των στωϊκών φιλοσόφων, η λιτή ζωή ήταν συνώνυμο της σοφίας. Το μέτρο, η ισορροπία, η αυτάρκεια ήταν βασικές αντιλήψεις στην Αρχαία Ελλάδα, η έννοια της προόδου δεν υπάρχει ως μια φυσική πορεία προς το καλό. Η ζωή τελικά περιγράφεται ως μια κυκλικότητα, στο περίπου, που μέσα της συνυπάρχουν το καλό, το κακό και η πρόοδος, σε μια διαδικασία ισορροπίας. Η ιστορία, το πράττειν των ανθρώπων, δεν στοχεύει σε ένα ιδανικό τέλος, δεν αναζητά ένα κρυφό νόημα, είναι χωρίς τέλος και αρχή, είναι τραγική και μεγαλειώδης.

Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΩΣ ΕΠΙΓΕΙΟΣ ΘΕΟΣ

Ο Χέγκελ, αλλά και οι Καρτέσιος, Νεύτωνας, Μαξ, κ.λπ., αφού πρώτα κληρονόμησαν από την αρχαιοελληνική παράδοση μόνο το προμήθεικό της πνεύμα και αρνήθηκαν ως προϊστορία, βαρβαρότητα, τη μυστικιστική σχέση των πρωτόγονων λαών με τη φύση, στη συνέχεια εγκατέστησαν τον άνθρωπο στη θέση του θεού, θεοποίησαν τον άνθρωπο.

Έτσι, με την Αναγέννηση και το Διαφωτισμό περνάμε από την ανθρωποποίηση του θεού στη θεοποίηση του ανθρώπου, στην πραγμάτωση του θεού στην ανθρώπινη ιστορία και όχι του ανθρώπου ως πνεύματος στον μη ιστορικό χρόνο, την επουράνια βασιλεία.

Με το Διαφωτισμό εγκαινιάζεται μια περίοδος της ανθρώπινης ιστορίας όπου το βασικό της χαρακτηριστικό είναι η απουσία του θεού, από την πίστη στον θεάνθρωπο περνάμε στην πίστη στο άνθρωπο.

Ειδικότερα, ορισμένα από τα κυρίαρχα ιδεολογικά δόγματα, πάνω στα οποία στηρίχθηκε η θεοποίηση του ανθρώπου και κατά συνέπεια η πορεία προς την ανάπτυξη και την πρόοδο, είναι:

α. Η υποταγή της φύσης

Η φύση, αφού πρώτα υποτιμηθεί με το χριστιανισμό και θεωρηθεί απλά μια ένδειξη της παντοδυναμίας του θεού, αλλά και μια φυλακή της ψυχής, του πνεύματος – γι' αυτό και απουσιάζει από την θεία ιστορία

5. Ο Αριστοτέλης, για παράδειγμα, θεωρούσε επιθυμητές τις οικονομικές δραστηριότητες ως μέσο για την επίτευξη ενός σκοπού και όχι ως αυτοσκοπός.

(βασιλεία των ουρανών) –, στη συνέχεια με το Διαφωτισμό θα δοθεί το γενικό πρόσταγμα για την υποταγή της, όχι πλέον στο θεάνθρωπο αλλά στον άνθρωπο. Ο αντικειμενικός κόσμος, διακηρύσσει ο Χέγκελ,⁶ αποτελεί έναν περιορισμό για το υποκείμενο, για το ανθρωπινό πνεύμα, γι' αυτό και η χειραφέτηση της ανθρωπότητας περνάει από την κυριαρχία στη φύση.

Με το Διαφωτισμό, έτσι, γεννιέται το ανθρωποκεντρικό μοντέλο, η φύση θεωρείται αντικείμενο προς χρήση και κατάκτηση από τους ανθρώπους. Ο Καρτέσιος⁷ είναι ο πρώτος που διακηρύσσει, στην *Πραγματεία για τη μέθοδο*, την αποστολή του ανθρώπου να γίνει αφέντης και κυρίαρχος της φύσης ως την απαραίτητη προϋπόθεση για την ανάπτυξη και την πρόοδο.

Το καρτεσιανό ελεγκτατικό σχέδιο θεωρεί τη φύση έναν περιττό περιορισμό στις απεριόριστες δυνατότητες του υποκειμένου, γι' αυτό ο άνθρωπος διά μέσου των επιστημών πρέπει, αφού ερμηνεύσει τα μυστήρια της φύσης, να καταργήσει στη συνέχεια κάθε ζωϊκότητα, την ίδια τη φύση, να κατασκευάσει τον κόσμο, έτσι ώστε η πρόοδος της κοινωνίας, της ιστορίας, να εξαρτάται από την πρόοδο των τεχνικών κυριαρχίας πάνω στη φύση. Ο άνθρωπος είναι ο νέος επίγειος βασιλιάς, που με όπλο την επιστήμη θα υπερβεί τους φυσικούς καταναγκασμούς. Στο σημείο αυτό τονίζει ο Καρτέσιος: «Δεν διακρίνω καμιά διαφορά ανάμεσα στις μηχανές που φτιάχνουν οι επιδέξιοι τεχνίτες και στα διάφορα σώματα που κατασκευάζει από μόνη της η φύση».⁸

Η υποταγή της φύσης στην ιστορία στην πιο ακραία της μορφή θα εκφραστεί όχι από έναν ορθόδοξο του Διαφωτισμού, αλλά και από έναν «περιθωριακό» και «καταραμένο», τον μαρκήσιο Ντε Σαντ, ως εξής: «Σιχαίνομαι τη φύση... θα μπορούσαμε ίσως να επιτεθούμε στον ήλιο, να τον αποσπάσουμε από το σύμπαν ή να τον χρησιμοποιήσουμε για να πυρπολήσουμε τον κόσμο». Ο θάνατος της φύσης είναι το τρόπαιο της ιστορίας, γιατί η υποκειμενικότητα, το πνεύμα, εκφράζει, σύμφωνα με τον Χέγκελ, «το πραγματικό άπειρο».

Ο Νεύτωνας, όμως (και όχι μόνο), είναι αυτός που θα δώσει στο καρτεσιανό σχέδιο κατακυριαρχησης της φύσης την απαραίτητη επιστημονική εγκυρότητα.

6. Κ. Παπαϊωάννου, 1992, *Χέγκελ*, Αθήνα, Εναλλακτικές εκδόσεις.

7. Φ. Σατελέ, Ε.Π. Κουσόνερ, 1988, *Οι πολιτικές αντιλήψεις του 20ού αιώνα*, Αθήνα, Ράππας.

8. F. Carra, 1984, *Η κρίσιμη καμπή*, Αθήνα, Ωρόρα.

Κατά τη νευτώνεια αντίληψη της ερμηνείας του κόσμου (του σύμπαντος), η κοσμική μηχανή εμπεριέχει εκ κατασκευής και τα αίτια και τα αποτελέσματα των φαινομένων, ώστε η παρούσα ή η μελλοντική κατάσταση του όλου συστήματος είναι δυνατόν να ανακαλυφθεί και να προβλεφθεί με ακρίβεια, αν γνωρίσουμε τα επί μέρους στοιχεία του. Έτσι, ξεκινώντας από το όλο, που είναι ένα μηχανικά ρυθμισμένο ρολόι, και κατακερματίζοντάς το στα επί μέρους τμήματά του, είναι δυνατόν να γνωρίσουμε τα τμήματα αυτά μέσω της πειραματικής μεθόδου και, στη συνέχεια, να ανασυνθέσουμε το όλο αθροίζοντας τα επί μέρους τμήματά του.

Η μηχανιστική και αναγωγική αυτή αντίληψη, περιγράφοντας τη φύση, τους ζωντανούς οργανισμούς, ως μια καλοκουρδισμένη μηχανή, υποβιβάζοντας την πολυπλοκότητα της φύσης σε μια μηχανική αιτιότητα, βλέπει τη ζωή ως ένα μηχανισμό, που από τη φύση του υπόκειται σε χειρισμό, αρκεί να τον κατακερματίσουμε στα απλά συστατικά του και να γνωρίσουμε, έτσι, τα μυστικά του μέσω της επιστήμης.

Το μηχανιστικό, λοιπόν, δόγμα, η πίστη ότι είναι δυνατόν να ερμηνεύσουμε την κατάσταση ενός ζωντανού οργανισμού (π.χ., οικοσυστήματος) αν γνωρίζουμε τη συμπεριφορά των μερών του, αποτέλεσε ένα προκρούστειο κρεβάτι για τη φύση, που την οδήγησε στην καταστροφική υποταγή της στη γνώση-δύναμη. Όμως, δεν είναι δυνατόν να ερμηνεύσουμε ένα φαινόμενο με την αναγωγή του στις ιδιότητες των επί μέρους στοιχειωδών μονάδων του, και αυτό γιατί η συμπεριφορά κάθε επί μέρους στοιχείου καθορίζεται από τις διασυνδέσεις και αλληλεξαρτήσεις του με το όλο, το οποίο υπερβαίνει με τη σειρά του το άθροισμα των μερών του, αλλά ταυτόχρονα οι ιδιότητες του όλου βρίσκονται και στα επί μέρους στοιχεία του. Το καρτεσιανό, βέβαια, σχέδιο για τη διεύθυνση της παραγωγικής ισχύος του ανθρώπου απέναντι στη φύση θα αρχίσει να πραγματώνεται πλήρως στον 20ό αιώνα, όπου μετατράπηκαν οι επιστημονικές ερμηνείες σε οικονομική ανάπτυξη και η επιστήμη άρχισε να αναπτύσσει στενούς δεσμούς με τη βιομηχανία.

β. Το τέλος της ιστορίας

Αν η ιουδαιοχριστιανική παράδοση εισήγαγε την έννοια του τέλους της ιστορίας – ο ουράνιος παράδεισος –, ο Διαφωτισμός όχι μόνο δεν αρνείται την εσχατολογική ερμηνεία του νοήματος της ανθρώπινης ύπαρξης, αλλά απλώς εγκαθιστά τον τελικό σκοπό της ιστορίας στη γη από τον ουρανό.

Η αναζήτηση του επίγειου παράδεισου αποτελεί πλέον το τέλος της εποποιίας του ανθρώπινου πνεύματος, η ιστορία, η υποκειμενικότητα, έχει τον πρώτο λόγο. Για τον Χέγκελ, η ιστορία αποτελεί το τέλος, την ολοκλήρωση του Ανθρώπινου Είναι, ολοκλήρωση που θα πάρει την τελική της μορφή με την οικοδόμηση του κράτους, ενώ για τον Μαρξ δεν είναι απλά η ιστορία αλλά η πάλη των τάξεων και ο κομμουνισμός που θα ολοκληρώσει το ανθρώπινο πνεύμα. Ο κομμουνισμός ως επίγειος παράδεισος. Ο Απόλυτος ιστορικός νόμος είναι ότι η ιστορία έχει σκοπό, τέλος, και σ' αυτό είναι σύμφωνοι από τους χριστιανούς μέχρι τους φιλελεύθερους, τους μαρξιστές και τους αναρχικούς. Για τους φιλελεύθερους, για παράδειγμα, όπως χαρακτηριστικά το διατύπωσε ο Φουκουγιάμα,⁹ η προϊστορία της ανθρωπότητας, αλλά και η ιστορία της, έχει τελειώσει, και το τέλος της είναι η φιλελεύθερη δημοκρατία, η οικονομία της αγοράς, η οποία είναι το «ιδανικό» πλαίσιο για την ανάπτυξη της ατομικότητας, των καινοτομιών και της τεχνολογικής προόδου.

Από τους μαρξιστές, ενώ από τη μία σωστά επισημάνθηκε ότι ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής δεν είναι οικουμενικός αλλά μεταβατικός, από την άλλη η επισήμανση αυτή έγινε στη βάση της ίδιας παραδοχής, της αναζήτησης του τέλους ως σκοπού της ζωής, μόνο που το τέλος θα πραγματοποιηθεί σε μια άλλη κοινωνία, την κομμουνιστική. Αναφέρει χαρακτηριστικά ο Μαρξ: «Κομμουνισμός είναι το θετικό ξεπέρασμα της ατομικής ιδιοκτησίας σαν ανθρώπινη αυτοαποξένωση και για το λόγο αυτό πραγματική ιδιοποίηση της ανθρώπινης ουσίας... Είναι η πλήρης αποκατάσταση του ανθρώπου στον εαυτό του, σαν κοινωνικής, δηλαδή σαν ανθρώπινης ύπαρξης... Είναι η γνήσια επίλυση της σύγκρουσης μεταξύ ανθρώπου και φύσης, μεταξύ ανθρώπου και ανθρώπου, η αληθινή επίλυση της σύγκρουσης ανάμεσα στη ζωή και το ον, ανάμεσα στην ελευθερία και την αναγκαιότητα, ανάμεσα στο άτομο και το είδος. Αυτός ο κομμουνισμός είναι η λύση του αινίγματος της Ιστορίας...».¹⁰

Στο έργο του Μαρξ, βέβαια, πολλές φορές συναντάμε μια εσωτερική διχοτόμηση. Εκτός, για παράδειγμα, από την παραπάνω εσχατολογική αντίληψη, είναι διακριτή και μια ταξικοϊστορική εκδοχή για την πορεία της κοινωνίας, στη γνωστή ρήση του Μαρξ ότι «κομμουνισμός είναι ένα

9. Φ. Φουκουγιάμα, 1993, *Το τέλος της Ιστορίας και ο τελευταίος άνθρωπος*, Αθήνα, Νέα Σύνορα-Α. Α. Λιβάνης.

10. Κ. Μαρξ, 1975, *Οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα*, Αθήνα, Γλάρος.

κίνημα που καταργεί την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων». Παρότι, όμως, ο Μαρξ άσκησε σημαντική και σε ορισμένα σημεία αξεπέραστη κριτική στα φιλοσοφικά και επιστημονικά δόγματα της εποχής του, η κριτική αυτή δεν ανατρέπει βασικά χαρακτηριστικά από αυτά τα δόγματα. Ασκεί, τελικά, μια αντιπολίτευση στα πλαίσια του Διαφωτισμού, δεν προχωράει πάντα σε τομές μαζί του.

Η θεώρηση αυτή διαφέρει από αυτή που έχει διατυπωθεί για τον «νεαρό» και «ώριμο» Μαρξ, τον χεγκελιανό, δηλαδή, Μαρξ και τον επιστημονικό Μαρξ του *Κεφαλαίου*, ή από αυτήν που προσβυδει ότι το έργο του χαρακτηρίζεται από συνέχεια και συνέπεια, αλλά και από αυτήν που πιστεύει ότι, επειδή άλλες είναι οι κοινωνικές συνθήκες που μελέτησε ο Μαρξ και άλλες οι σημερινές, χρειάζεται απλά μια ανανέωση του μαρξιστικού υποδείγματος.

Έτσι, λοιπόν, όσο και αν φαίνεται παράδοξο, ο σκληρός πυρήνας της ιουδαιοχριστιανικής παράδοσης, η εσχατολογική σύλληψη του νοήματος της ζωής, η αναζήτηση του παράδεισου, είναι ο κεντρικός πυρήνας και της εγγελιανής σκέψης, με τη μόνη διαφορά ότι σ' αυτήν η ολοκλήρωση του ανθρώπινου πνεύματος θα γίνει μέσω ενός υπεραξιακού κράτους που συμπυκνώνει το κοινωνικό συμφέρον, όπως επίσης είναι ο τελικός στόχος της μαρξιστικής σκέψης (ο αταξικός παράδεισος).

γ. Ο τεχνολογικός νετεερμνισμός

Κατά την αρχαιοελληνική αντίληψη¹¹ του χρόνου, αυτός είναι κυκλικός, ο άνθρωπος ανήκει εξ ολοκλήρου στη φύση (κόσμο) που είναι αιώνια και επιβάλλει το ρυθμό της στην ιστορία, ενώ κατά τη δυτική (αναγεννησιακή) αντίληψη ο άνθρωπος διαχωρίζεται από τη φύση και ο ιστορικός χρόνος αντιπαράθεται στο φυσικό κόσμο και τον υποτάσσει. Η Αναγέννηση και ο Διαφωτισμός διαχώρισαν τον κοινωνικό από το φυσικό κόσμο, η ιστορία και ο ιστορικός χρόνος έχουν έτσι γεννηθεί, όπως και η αντίθεση υποκειμένου και αντικειμένου. Ενώ στην αρχαία σκέψη το υποκείμενο ταυτίζεται με τον αντικειμενικό κόσμο, τώρα ο κόσμος βρίσκεται μέσα στο άτομο.

Ο χρόνος, λοιπόν, γίνεται ιστορικός, η σχέση ανθρώπου-φύσης ορίζεται πλέον ως ιστορική σχέση, ανάλογα με την κοινωνία διαμορφώνεται και η αντίστοιχη αντίληψη για τη φύση, η πρόοδος της ιστορίας

11. Κ. Παπαϊωάννου, 1992, *Η αποθέωση της Ιστορίας*, Εναλλακτικές εκδόσεις, σ. 30.

μετράται με την πρόοδο της κυριαρχίας πάνω στη φύση, που πηγάζει από την πρόοδο της τεχνολογίας, από την αναζήτηση της μέγιστης οικονομικής απόδοσης.

Βέβαια, αυτή η θριαμβευτική πορεία του ιστορικού χρόνου τείνει να μετατραπεί σε κυριαρχία του εργαλειακού και μηχανοκρατικού λόγου, σε υποκατάσταση της ιστορίας ως έργου των ανθρώπων από τον οικονομικό επεκτατισμό και τον τεχνολογικό ντετερμινισμό, την τεχνολογία, που ως μέσο χρησιμοποιήθηκε γι' αυτήν την κυριαρχία.

Ο νέος τελεολογισμός της εποχής μας είναι η αναγωγή της τεχνολογίας σε αυτόνομο υποκείμενο¹² της «μεταβιομηχανικής» κοινωνίας, που μέσω της αδιάκοπης επαναστικοποίησης των μέσων παραγωγής, τη συνεχή δηλαδή τελειοποίηση του εαυτού της, είναι δυνατόν να οδηγήσει σε μια νέα κοινωνική τάξη πραγμάτων, στην πρόοδο. Η τεχνική πρόοδος θεωρείται ότι είναι ανεξάρτητη¹³ από τα κοινωνικοπολιτικά καθεστώτα και οδηγεί έτσι το τρένο της ανάπτυξης, ο μαθηματικός υπολογισμός, η μηχανοποίηση, η τεχνική λύση, η ορθολογική δυνατότητα να μετρηθούν τα πάντα, αποτελούν τις νέες υπέρτατες αξίες. Η ιστορία βρίσκει τον τελικό της σκοπό διά μέσου της θετικής γνώσης (θετικισμός) και ιδιαίτερα μέσω της εξαντικειμενοποιημένης γνώσης στα νέα τεχνολογικά μέσα.

Ο τεχνολογικός αυτός ντετερμινισμός, η φετιχοποίηση της τεχνολογίας, έχει τις ρίζες του στους διαφωτιστές. Ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός ανέτρεψε την αρχαιοελληνική εικόνα του κόσμου, την κυκλικότητα της ζωής, το «ευ ζην», και την αντικατέστησε με την εικόνα του κόσμου που κυριαρχείται από το λόγο και τη γνώση, αλλά και από την αναζήτηση του τέλους της ιστορίας, που έχει ως προϋπόθεση την καθυπόταξη της φύσης. Όπως, επίσης, ανέτρεψε τη θεοκρατική μεσαιωνική εικόνα του κόσμου και την αντικατέστησε με την εκκοσμίκευση του θείου, τη θεοποίηση του ίδιου του ανθρώπου. Άμεση συνέπεια των παραπάνω είναι το ότι ο Διαφωτισμός, η βιομηχανική και «μεταβιομηχανική» κοινωνία, στη συνέχεια, υιοθέτησαν μια διαφορετική αντίληψη για την τεχνική και την επιστήμη.

Σε ορισμένες «προμοντέρνες» κοινωνίες, όπως, για παράδειγμα, στη φεουδαρχική περίοδο, η εξουσία τους θεμελιωνόταν περισσότερο στη

12. F. Perroux, *Industrie et Creation Collective*, τόμ. 1, Presses Universitaires de France, σ. 63.

13. R. Aron, 1982, *Dix-Huit Leçons sur la société industrielle*, Paris, Maspéro, σ. 170.

θρησκεία,¹⁴ στην ιδεολογική κυριαρχία πάνω στις συνειδήσεις, παρά στην τεχνική. Στην Αρχαία Ελλάδα, επίσης, η τεχνική, όπως και η χειρωνακτική εργασία, προκαλούσαν περιφρόνηση, ήταν πολύ χαμηλά στην πυραμίδα της ιεραρχίας των αξιών, που στην κορυφή της ήταν η φιλοσοφία, η γνώση κ.λπ.. Είναι χαρακτηριστικό το παράδειγμα του Πλάτωνα, που αναφέρει ο Πλούταρχος,¹⁵ ο οποίος θύμωσε με τον Αρχύτα και τον Εύδοξο, που επιχείρησαν να λύσουν κάποια γεωμετρικά προβλήματα με τη βοήθεια μηχανικών συσκευών, γιατί αυτό οδηγούσε τη γεωμετρία να κατέβει από τις νοητικές της συλλήψεις στο επίπεδο της χυδαίας δουλειάς του χειριού.

Βέβαια, η τεχνική καθυστέρηση του αρχαίου κόσμου, εκτός από τη διαφορετική του θεώρηση για τη σχέση ανθρώπου-φύσης, έχει να κάνει με την αφθονία της δουλίκης εργασίας, με το ότι δεν ήταν αναγκαία η κατασκευή μηχανών για να εξοικονομηθεί εργασία. Το γεγονός αυτό δεν σημαίνει βέβαια ότι η έλλειψη τεχνικής γέννησε τη δουλεία, όπως δεν γέννησε η γαλέρα¹⁶ τη δουλεία, αλλά το αντίθετο. Η τεχνική, δηλαδή, δεν έχει νόημα έξω από τις κοινωνικοοικονομικές συνθήκες που τη δημιουργήσαν. Αυτή η τεχνική στην Αρχαία Ελλάδα και σε άλλους προμοντέρνους κοινωνικούς σχηματισμούς ήταν πάντα αρκετά δεμένη με τον τεχνίτη, την τέχνη, και τα αποτελέσματά της δεν είχαν νόημα έξω από το τεχνικό σύνολο, τις σωματικές και πνευματικές ιδιότητες που καθορίζουν τη χρήση του αντικειμένου, του αποτελέσματος, δηλαδή, της τεχνικής.

Ο Διαφωτισμός ανέτρεψε την παραπάνω σχέση τεχνικής και αντικειμένων, διαχώρισε την τεχνική από τη δημιουργία, την τεχνική από το είδος του παραγόμενου αντικειμένου, τον τρόπο που παράγεται και το γιατί παράγεται. Η δυτική σύλληψη της τεχνικής είναι αντικειμενική, ουδέτερη.

Η ιστορία, τελικά, κυριεύοντας τη φύση, τείνει να κυριαρχηθεί από την τεχνοφύση, τον τεχνολογικό κόσμο, η ιστορία τείνει να γίνει ιστορία της τεχνικής. Η κυριαρχία στη φύση, ως προϋπόθεση για την ανάπτυξη, η προσπάθεια του ανθρώπου να κατακτήσει μια αυτονομία από τη φύση, μεταβάλλεται σε απώλεια της αυτονομίας αυτής, από εποποιία γίνεται εφιάλτης.

14. Α. Χέλερ, 1993, «Επιστροφή ή απουσία του Θεού;», Κ. *Ελευθεροτυπία*, Απρ. 1993, σ. 18.

15. Α. Κόυρε, 1991, *Δυτικός Πολιτισμός*, Αθήνα, Ύψιλον, σ. 52.

16. Κ. Καστοριάδης, 1991, *Τα σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα, Ύψιλον, σ. 288.

Από τον αρχαιοελληνικό, λοιπόν, κόσμο, που υποκειμένα και αντικείμενα βρίσκονταν σε αρμονία, περνάμε στη νεωτερικότητα,¹⁷ που θριαμβεύει μετά την Αναγέννηση, στην αντιπαράθεση ιστορικού και φυσικού χρόνου, στην ανάδυση της αντίθεσης υποκειμένου-αντικειμένου. Ο άνθρωπος είναι (γίνεται) δεύτερος θεός, η ιστορία θεμελιώνεται μέσω της καταστροφής του αντικειμένου (της φύσης) και με τη χρήση των μηχανών, της τεχνολογίας, που είναι το όργανο της αρνητικότητας.

Ο άνθρωπος εγκατέλειψε τη σχέση με τη φύση, που είχε στις προμοντέρνες κοινωνίες, για να εισχωρήσει στην ιστορία, στον ιστορικό χρόνο, με όπλο τη γνώση και τις τεχνολογικές της εφαρμογές, και τελικά, όμως, κινδυνεύει να μείνει έξω από τη φύση και την ιστορία. Και αυτό γιατί οι τεράστιες τεχνολογικές δυνάμεις, που εφεύρε ο άνθρωπος για να εισχωρήσει στην ιστορία, καταστρέφοντας θεό και φύση, τείνουν να υποκαταστήσουν την ίδια την ιστορία, τον άνθρωπο. Η ιστορία από έργο των ανθρώπων έγινε ιστορία της τεχνολογίας, θρίαμβος του εργαλειακού λόγου της νεκρής εργασίας, των ρομπότ. Ο άνθρωπος δημιούργησε την τεχνολογία για να αποκτήσει μια αυτονομία από τη φύση και καταλήγει να απολέσει τη δική του αυτονομία, την ύπαρξή του, από την τεχνοφύση, από ένα τεράστιο τεχνοοικονομικό πλέγμα με δική του¹⁸ λογική ανάπτυξης.

Η τεχνολογία, όμως, η οποία καθορίζει τους ρυθμούς ανάπτυξης του σύγχρονου κόσμου σε μεγαλύτερο βαθμό από ό,τι σε άλλες ιστορικές περιόδους της ανθρωπότητας, δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια ουσιαστική¹⁹ έκφραση αυτού του κόσμου. Οι τεχνικές αλλαγές που γνώρισε μέχρι σήμερα η ανθρωπότητα δεν ήταν η μοναδική τεχνολογική επιλογή που θα μπορούσε να γίνει, ως έκφραση ενός και μόνο αντικειμενικού δρόμου για την ανάπτυξη και την πρόοδο. Ήταν μία από τις πιθανές μορφές που μπορούσε να πάρει μέσα από ένα σύνολο γνώσεων και στα πλαίσια ενός ιστορικά προσδιορισμένου κοινωνικού σχηματισμού. Η συγκεκριμένη τεχνολογία γεννήθηκε από ένα μακρόχρονο προσανατολισμό της γνώσης, από το τέλος του Μεσαίωνα μέχρι σήμερα, από το καρτεσιανό σχέδιο για την κατακυρίαρχηση της φύσης και από την ανάγκη του κεφαλαίου για διαρκή συσσώρευση και επέκταση.

Πρόκειται για μια τεχνολογία που στο εσωτερικό της εγγράφοντα' εμπεριέχονται, τα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα και οι σχέσεις εξουσίας

17. Κ. Παπαϊωάννου, *ό.π.*, 1992, σ. 43.

18. Κ. Αξελός, 1989, *Ανοικτή συστηματική*, Αθήνα, Εστία, σ. 18.

19. Κ. Καστοριάδης, *ό.π.*, 1992, σ. 280.

που τα γέννησαν. Και, ακόμα περισσότερο, τα αποτελέσματα της τεχνολογίας, τα αντικείμενα, προσδιορίζονται άμεσα από τις πνευματοσωματικές ικανότητες που καθορίζουν τη χρήση τους, αλλά και η ίδια η αποτελεσματικότητα των τεχνικών μέσων είναι συνάρτηση αυτών των ικανοτήτων.

Και επί πλέον η επιλογή της τεχνολογίας, ο προσανατολισμός της επιστήμης, εκτός από τα οικονομικά κριτήρια (αύξηση της παραγωγικότητας της εργασίας και του κεφαλαίου κ.λπ.), γίνεται και στη βάση πολιτικών και ιδεολογικών επιλογών, για τη συγκρότηση μηχανισμών ελέγχου και κυριαρχίας. Η τεχνολογία χρησιμοποιείται και για την παραγωγή της πολιτικής, πολιτιστικής και ιδεολογικής τάξης, για τη συγκρότηση όλων εκείνων των μηχανισμών που απαιτούνται για την εμπέδωση της τάξης αυτής.

Η ουσία της τεχνικής είναι βέβαια σ' ένα βαθμό τεχνική, αλλά κυρίως είναι κοινωνικοοικονομικά ορισμένη. Η υπάρχουσα τεχνολογία είναι μια καπιταλιστική τεχνολογία και όχι μια τεχνολογία γενικά και η εξέλιξή της καθορίζεται από τους συσχετισμούς δύναμης μεταξύ των κυρίαρχων και κυριαρχούμενων τάξεων.

Αυτό, όμως, που διακυβεύεται σήμερα είναι ότι ο κοινωνικός χαρακτήρας της τεχνοεπιστήμης τείνει να αναιρεθεί, η διαρκής μεγιστοποίηση των τεχνολογικών μηχανισμών τόσο στη σφαίρα της παραγωγής όσο και στη σφαίρα της κατανάλωσης και του ελεύθερου χρόνου επιταχύνει την αυτονόμηση της τεχνολογίας από τους κοινωνικούς της προσδιορισμούς. Η τεχνοεπιστήμη υπάρχει και αναπτύσσεται πλέον προς χάριν του εαυτού της, η αποξένωση του παραγωγού από τα μέσα παραγωγής όλο και μεγαλώνει. Για παράδειγμα, η επικοινωνία σήμερα αντικαθίσταται από την ηλεκτρονική επαφή, τις on line συνδέσεις μέσω των δικτύων της πληροφορικής, συρρικνώνοντας τις συλλογικότητες και την κοινωνική οργάνωση. Στα δίκτυα της πληροφορίας κυκλοφορεί μία επιλεγμένη έκφραση της ζωής, η οικονομικά ωφέλιμη γνώση, και ταυτόχρονα ο ελεύθερος χρόνος καταναλώνεται και αυτός ηλεκτρονικά, ως τηλεοπτικό μήνυμα.

Ο οικονομικός χρόνος, η μεγιστοποίηση αυξανόμενων ποσοτήτων κεφαλαίου, η διαρκής ανάπτυξη και η τεχνολογική επιτάχυνση, ήταν πάντα όμως σε αντιπαλότητα με τον κοινωνικό και φυσικό χρόνο, είχε και έχει την τάση επέκτασης και κυριαρχίας σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής. Πρόκειται για την αντίθεση μεταξύ του μεροπρόθεσου χρόνου αναπαραγωγής οικονομικών δομών και του μεσοπρόθεσου χρόνου αναπαραγωγής των κοινωνικών προϋποθέσεων της ζωής, αλλά και του

μακροπρόθεσμοι χρόνου αναπαραγωγής των φυσικών προϋποθέσεων της ζωής. Μέχρι σήμερα λειτουργούσε σχεδόν ομαλά η παραπάνω αντίθεση φύσης-κοινωνίας, φυσικού και αντικειμενικού κόσμου. Η κοινωνία, όμως, της ανάπτυξης και της τεχνολογικής επιτάχυνσης υπονόμεισε την ισορροπία μεταξύ φυσικού και ιστορικού κόσμου, οδηγώντας σε συντόμευση του χρόνου αναπαραγωγής των φυσικών προϋποθέσεων της ζωής, στο βαθμό που η καταστροφή της φύσης επιταχύνθηκε πλησιάζοντας το ρυθμό «καταστροφής» των κοινωνικοοικονομικών σχέσεων. Η τάση, τελικά, της οικονομικής σφαίρας είναι η πλήρης επιβολή των νόμων της αγοράς, η εμπορευματοποίηση όλο και περισσότερων κοινωνικών περιοχών, έτσι ώστε να τις οργανώσει «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν» του χώρου της παραγωγής.

Ο οικονομικός λοιπόν χρόνος, που όλο και περισσότερο γίνεται τεχνολογικός, στο βαθμό που η τεχνοεπιστήμη, οι νέες τεχνολογίες ρυθμίζουν την αποδοτικότητα της οικονομικής σφαίρας, την αναπτυξιακή διαδικασία, από τη μια τείνει να κυριαρχήσει σ' όλη την κοινωνική και φυσική σφαίρα, αλλά από την άλλη βρίσκεται σε ανταγωνισμό μαζί τους. Η οικονομική λογική της απόδοσης είναι, τελικά, διαφορετική από την οικολογική επιταγή²⁰ της συντήρησης. Η οικολογική λογική αρνείται: τον οικονομικό επεκτατισμό, το φετιχισμό της απεριόριστης ανάπτυξης, τον homo economicus, το μοντέλο ενός εγωιστικού ατόμου που ενδιαφέρεται μόνο για τη μεγιστοποίηση της ατομικής του κατάλυσης, την αυξανόμενη εμπορευματοποίηση της φύσης και των χώρων ελευθερίας του ατόμου (ελεύθερος χρόνος, κουλτούρα κ.λπ.). Γι' αυτό, τα κοινωνικο-οικολογικά κριτήρια πρέπει να υποτάξουν τα οικονομικά κριτήρια.

Η υποταγή αυτή είναι ασυμβίβαστη με μια οικονομία της αγοράς, που οδηγεί τις ανταγωνιζόμενες παραγωγικές μονάδες να ανανεώνουν ασταμάτητα τα παραγωγικά μέσα, την προσφορά εμπορευμάτων και να δημιουργούν διαρκώς νέες επιθυμίες. Το ζητούμενο, βέβαια, δεν είναι η καταστροφή της σφαίρας των οικονομικών δραστηριοτήτων, αλλά η μείωσή της και η υποταγή της στις αξίες της κοινωνίας. Γιατί όσο είναι αλήθεια ότι ο αντικειμενικός κόσμος έχει σήμερα αυτονομηθεί και έχει επιβάλει την εξουσία των αντικειμένων, της τεχνοφύσης, πάνω στα υποκείμενα – που σημαίνει ότι ο άνθρωπος πρέπει να αποσυνδέσει

20. Α. Γκορζ, 1993, *Καπιταλισμός, Σοσιαλισμός και Οικολογία*, Αθήνα, Εναλλακτικές εκδόσεις.

την ποσοτική ανάπτυξη από την υποκειμενική του αυτοπραγμάτωση – άλλο τόσο είναι αλήθεια ότι η αυτοπραγμάτωση του ανθρώπου δεν είναι νοητή χωρίς τον αντικειμενικό κόσμο. Ο αντικειμενικός κόσμος, είτε ως φυσικός κόσμος, είτε ως υλικός κόσμος, δημιουργήμα του ανθρώπου, δεν μπορεί να ταυτιστεί με τον υποκειμενικό κόσμο. Η κοινωνία δεν προσδιορίζεται μόνο από το επίπεδο ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων, αλλά δεν νοείται και ανεξάρτητα από αυτό, χωρίς αυτό να μας οδηγήσει σε αρχαϊκές, πρωτόγονες περιόδους της ιστορίας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αντόρνο Τ., 1984, *Minima Moralia*, Θεσ/νίκη, Εκδοτική Ομάδα.
- Αντωνοπούλου Σ., 1991, *Η μαρξιστική θεώρηση της ανάπτυξης και η σύγκλιση της με το αστικό θεωρητικό πρότυπο*, Αθήνα, Παπαζήσης.
- Άρεντ Χ., 1986, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, Αθήνα, Γνώση.
- Bandrillard J., 1990, *Ο καθρέπτης της παραγωγής*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Βέμπερ Μ., 1978, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, Αθήνα, Κάλβος.
- Bloch E., 1981, *Experimentum Mundi*, Payot.
- Bottomore T.B., 1974, *Κοινωνιολογία*, Αθήνα, Gutenberg.
- Γκορξ Α., 1986, *Οι δρόμοι του παραδείσου*, Αθήνα, Κομμούνα.
- Ένγκελς Φρ., 1953, *Αντιντύρινγκ*, Αθήνα, Αναγνωστίδης.
- Dickson D., 1985, *Εναλλακτική τεχνολογία*, Αθήνα, Κάλβος.
- Καραμπελιάς Γ., 1987, *Ούτε Θεός ούτε Ιστορία*, Αθήνα, Κομμούνα.
- Καστοριάδης Κ., 1992, *Ο θρυμματισμένος κόσμος*, Αθήνα, Ύψιλον.
- Καστοριάδης Κ., 1981, *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*, Αθήνα, Ράππας.
- Καστοριάδης Κ., 1997, «Voie sans issue», στο *Les scientifiques parlent....*; sous la direction de A. Jacquard, Paris, Hachette.
- Καυταντζόγλου Ι., 1995, *Ο κύκλος και η γραμμή. Όψεις του κοινωνικού χρόνου*, Αθήνα, Εξάντας.
- Κονδύλης Π., 1987, *Ο ευρωπαϊκός διαφωτισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο.
- Κονδύλης Π., 1991, *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού*, Αθήνα, Θεμέλιο.
- Kuhn T.S., 1981, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, Αθήνα, Σύγχρονα θέματα.
- Μάμφορντ Λ., 1985, *Ο μύθος της μηχανής*, Αθήνα, Ύψιλον.
- Μαντότο Ρ., 1996, *Ο οικοκαπιταλισμός*, Αθήνα, Στάχυ.
- Μαρξ Κ., 1982, *Grudrisse, Η εισαγωγή*, Αθήνα, Α/συνέχεια.
- Μοδινός Μ., 1996, *Η αρχαιολογία της ανάπτυξης*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Μουζέλης Ν., 1991, «Μεταμοντερνισμός και κοινωνική θεωρία», *Το Βήμα*, 24/11.
- Ναζάκης Χ., 1993, *Προς ένα πράσινο καπιταλισμό*, Αθήνα, Εναλλακτικές εκδόσεις.
- Ναζάκης Χ., 1997, *Η φτώχεια των εθνών (κοινωνία των δύο τρίτων ή ριζική μείωση του χρόνου εργασίας;)*, Αθήνα, Εναλλακτικές εκδόσεις.
- Νεγροπόντης Ν., 1995, *Ψηφιακός κόσμος*, Αθήνα, Καστανιώτης.
- Ντεμπόρ Γ.Γ., 1974, *Η κοινωνία του θεάματος*, Αθήνα, Διεθνής Βιβλιοθήκη.

- Παπαϊωάννου Κ., 1994, *Φιλοσοφία και Τεχνική*, Αθήνα, Εναλλακτικές εκδόσεις.
- Παπαϊωάννου Κ., 1992, *Η αποθέωση της ιστορίας*, Αθήνα, Εναλλακτικές εκδόσεις.
- Passet R., 1985, *Το τέλος της εργασίας και το μέλλον της*, Αθήνα, Νέα Σύνορα-Α. Α. Λιβάνης.
- Πρόβε Κ., 1994, *Το λυκόφως των κοινωνικών θεών*, Αθήνα, Στάχυ.
- Straus L., 1977, *Άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήσης.
- Σύγχρονη κοινωνιολογική θεωρία*, 1996, Επιμέλεια Μ. Πετμεξίδου, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης.
- Χάμπεργμας Γ., 1987, *Αυτονομία και αλληλεγγύη*, Αθήνα, Ύψιλον.
- Χέλερ Α., 1993, «Ούτε με το Χριστό ούτε με τον Ζαρατούστρα», *Κ. Ελευθεροτυπία*, 17/4.

