
Greek Political Science Review

No 48 (2025)

Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης

Ψυχικές, Περιβαλλοντικές και Κοινωνικές Οικολογίες: Πνευματικότητα και το Μοντέλο των Ευτοπικών Οικοκοινοτήτων

Μαρία Κλη

Copyright © 2025



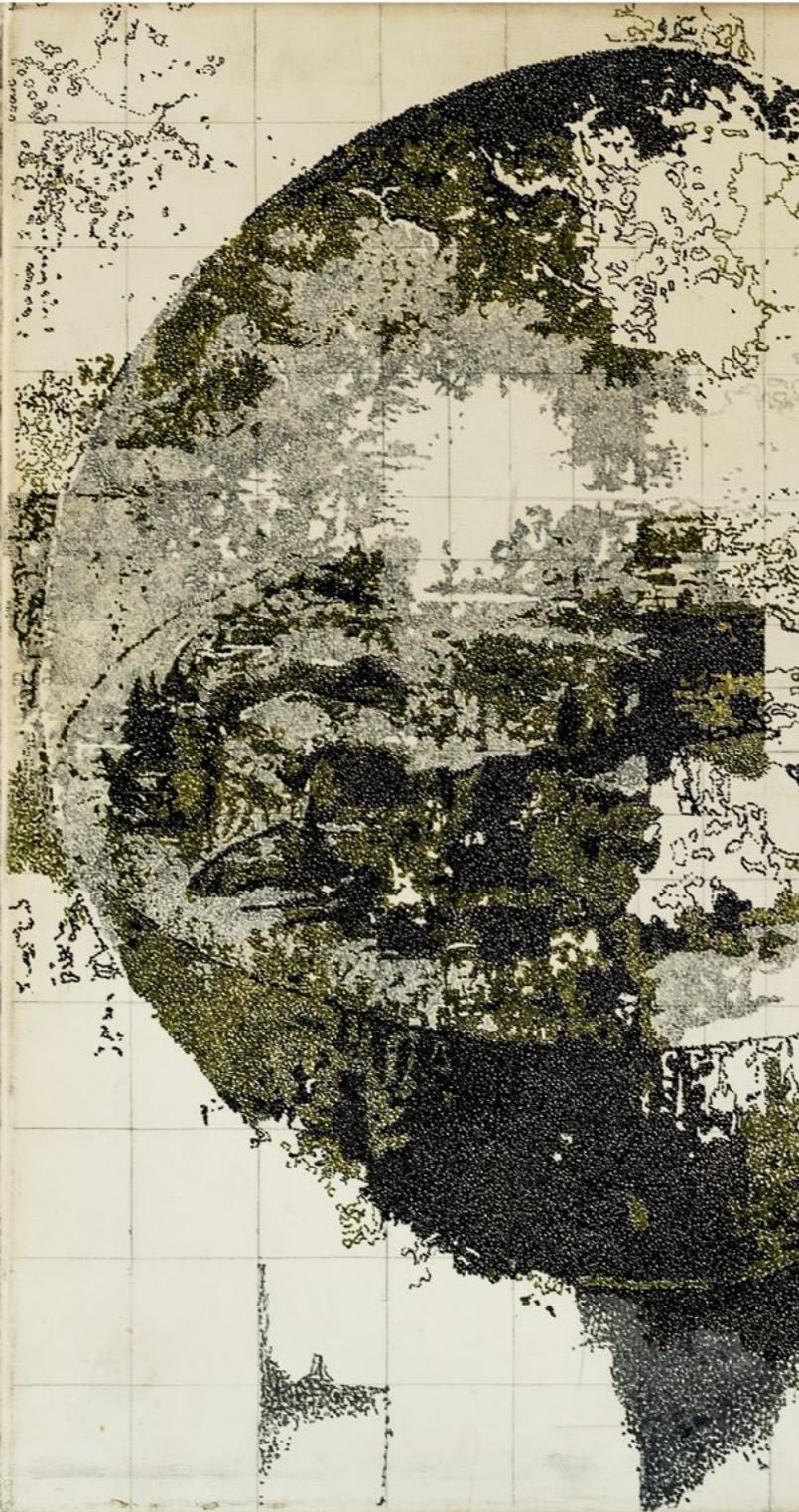
This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

To cite this article:

Κλη Μ. (2025). Ψυχικές, Περιβαλλοντικές και Κοινωνικές Οικολογίες: Πνευματικότητα και το Μοντέλο των Ευτοπικών Οικοκοινοτήτων. *Greek Political Science Review*, (48), 49–80. Retrieved from <https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/hpsa/article/view/40613>

Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης

Greek Political Science Review



Άρης Αλεξόπουλος

Η δομή των μεταρρυθμιστικών νόμων και το έλλειμμα υλοποίησης στην Τρίτη Ελληνική Δημοκρατία

Μιχάλης Μπαρτσιδης

Διαγενεακές διαφορές και αινίγματα για την πολιτική

Μαρία Κλη

Ψυχικές, Περιβαλλοντικές και Κοινωνικές Οικολογίες: Πνευματικότητα και το Μοντέλο των Ευτοπικών Οικοκοινοτήτων

Ιωάννης Σ. Σκλαβούνος

Άρθρωση συμφερόντων, κοινωνικό κεφάλαιο, λαϊκισμός: μερικές παρατηρήσεις για την ελληνική κοινωνία πολιτών και την οργάνωση της συλλογικής δράσης κατά τη διάρκεια της κρίσης χρέους

Γιώργος Μακρής

Όψεις οικονομικής ψήφου στην Ελλάδα την περίοδο της οικονομικής κρίσης (2012-2015)

Κωνσταντίνος Κόντης

Το μύθευμα της ατομικής ευθύνης και η νεοσυντηρητική/νεοφιλελεύθερη χρήση του

Ψυχικές, Περιβαλλοντικές και Κοινωνικές Οικολογίες: Πνευματικότητα και το Μοντέλο των Ευτοπικών Οικοκοινοτήτων

Μαρία Κλη
Δρ. Φιλοσοφίας ΕΚΠΑ

Maria Kli

Doctor of Philosophy – National and Kapodistrian University of Athens

Psychical, Environmental and Social Ecologies: Spirituality and the Model
of Eutopian Ecovillages

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα ανάλυση δομείται διεπιστημονικά πάνω στη σύνδεση της πνευματικότητας με τα πεδία της Ψυχολογίας, της Οικολογίας και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Στόχος είναι η διερεύνηση των όρων που συνδέουν ένα μη δυϊστικό φιλοσοφικό/ψυχολογικό μοντέλο με το όραμα μιας οικολογικής και κοινωνικο-πολιτικής πρακτικής. Για τη σύνδεση αυτή αξιοποιούνται τρεις φιλοσοφικές έννοιες από τη Βουδιστική φιλοσοφία: *αλληλεξάρτηση*, *κενότητα* και *συμπόνια*. Στο πρώτο μέρος, τίθενται οι προϋποθέσεις μιας μη-εγωικής ψυχολογίας αντλώντας από την Υπερπροσωπική θεωρία. Στο δεύτερο, συγκροτείται το πλαίσιο μιας Οικολογίας που συνδέεται με την πνευματικότητα. Στο τρίτο μέρος, παρουσιάζεται η πειραματική θέσμιση των οικοκοινοτήτων, σύμφωνα με το κοινωνικο-ανθρωπολογικό παράδειγμα των Εμπρόθετων/Ευτοπικών/Οραματικών Κοινοτήτων, σαν δυνατή απελευθερωτική πρακτική που θα μπορούσε ναπραγματώσει τους προαναφερθέντες όρους.

Λέξεις-κλειδιά: πνευματικότητα, Υπερπροσωπική Ψυχολογία, Κοινωνική Οικολογία, Βαθιά Οικολογία, οικοκοινότητες.

ABSTRACT

This paper is structured in an interdisciplinary manner upon the connection of spirituality with the fields of Psychology, Ecology and Social Anthropology. The purpose is the investigation of the terms which connect a non-dual philosophical/psychological model with Ecology and a vision of socio-political praxis. For this connection three philosophical concepts from Buddhist philosophy are employed: *co-dependency*, *emptiness* and *compassion*. The first section states the conditions of a non-egoic psychology based on Transpersonal theory. The second section elaborates on the general context of an Ecology associated with spirituality. The third section introduces the experimental constitution of ecovillages, according to the contemporary socio-anthropological paradigm of *Intentional/Eutopian/Visionary Communities*, as a liberating praxis which could fulfill the aforementioned conditions.

Keywords: spirituality, Transpersonal Psychology, Social Ecology, Deep Ecology, eco-villages

The refoundation of politics will have to pass through the aesthetics and the analytical dimensions implied in the three ecologies – the environment, the socius and the psyche.

Félix Guattari, *Chaosmosis*, σ. 20

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το εγχείρημα εναλλακτικών κοινοτιστικών μοντέλων που δεν ελέγχονται από εξουσιαστικές σχέσεις και ιεραρχικούς θεσμούς, αλλά συγκροτούν αποτέλεσμα ελεύθερης δημιουργικότητας, ικανότητας αυτοθέσμησης και άμεσης πρόσβασης στη λήψη των αποφάσεων, έχει συγκεκριμένες κοινωνικο-πολιτικές προϋποθέσεις. Η παρούσα ανάλυση δεν εστιάζει σε αυτές τις προϋποθέσεις, αλλά τοποθετείται κυρίως σε μια διάσταση ηθικο-φιλοσοφική και πρακτική. Πρότασή της είναι ότι μια κοινότητα με στόχο την καλλιέργεια των δυνατοτήτων ελεύθερης ανάπτυξης των μελών της μπορεί να στηριχθεί σε τεχνολογίες εαυτού, με τον τρόπο που τις προσδιόρισε ο Foucault, όπως εκείνη της Σωκρατικής επιμέλειας εαυτού, ή άλλες όπως η Βουδιστική άσκηση, ο διαλογισμός και ούτω καθεξής. Θα αναφερθώ σε αυτές τις τεχνολογίες με τον ευρύτερο όρο της «πνευματικότητας», η οποία τείνει να προσδιορίζει ένα διευρυμένο πεδίο φιλοσοφικού βίου. Το πεδίο αυτό έχει ως στόχο την αύξηση της συνειδητότητας, με απώτερο σκοπό την απελευθέρωση με όρους αφύπνισης ή φώτισης. Στο πλαίσιο αυτό, η πνευματικότητα τίθεται σαν πρακτική άσκηση οντολογικής μεταμόρφωσης, που περιλαμβάνει το σώμα, τον νου και την ηθική πράξη (Foucault, 2005).

Βασική προκειμένη είναι επίσης, αντιστρόφως, ότι η συγκρότηση ενός εναλλακτικού κοινωνικού μοντέλου και το πρόταγμα της απελευθέρωσης προϋποθέτουν τη χειραφετημένη και ενσυνείδητη σχέση με τον εαυτό, τη φύση, και τους άλλους. Το κείμενο, συνεπώς, δομείται πάνω σε αυτούς τους τρεις άξονες. Στην πρώτη ενότητα, τοποθετείται κριτικά απέναντι σε συγκεκριμένες τάσεις της πνευματικότητας της Νέας Εποχής (*New Spirituality/Spiritualities*)¹ και εξετάζει την Υπερπροσωπική θεωρία της Ψυχολογίας, που εισήγαγαν οι Roberto Assagioli

1 Το φαινόμενο της κουλτούρας της Νέας Εποχής είναι ένα περίπλοκο και υβριδικό πνευματικό και κοινωνικό φαινόμενο που θεωρείται ότι εμφανίστηκε κατά τη δεκαετία του '70 στο Ηνωμένο Βασίλειο, και αναπτύχθηκε περαιτέρω κατά τις δεκαετίες του '80 και '90 στην Αμερική (Hanegraaff, 1996: 12). Αποτελεί ένα αποκεντροποιημένο πνευματικό κίνημα που στηρίζεται στην πολύπτυχη σύνθεση διαφορετικών αρχαίων και μοντέρνων παραδόσεων, μυστικών θρησκειών της Ανατολής, παγανιστικών και αποκρυφιστικών διδασκαλιών της Δύσης, καθώς και εναλλακτικών θεραπειών. Κάποιες φορές διαπλέκεται με, ή έχει επηρεαστεί από, τη σύγχρονη δυτική υλιστική κουλτούρα. Εξαιτίας της ποικιλομορφίας και της εκλεκτικής φύσης του κινήματος, ο όρος δεν αμφισβητείται καθώς δημιουργεί μια εντύπωση ομογενοποίησης. Από την άλλη, η έμφαση στο στοιχείο της ατομικότητας ως πρωταρχικής πηγής της γνώσης σε ζητήματα πνευματικότητας έχει προσληφθεί από τα άτομα και έχει μεταφραστεί πολιτικά με δύο αντιφατικούς τρόπους: από τη μία αποτελεί ριζοσπαστικό δημοκρατικό στοιχείο, και από την άλλη ένα στοιχείο ισχυρού ατομικισμού. Πέραν αυτού, δεν λείπουν συχνά εξωτερικές αυθεντίες με δύναμη επηρεασμού (Heelas, 1996: 21-23, 25-27, 34, 201).

και Abraham Maslow. Εκκινεί με βάση την αντίληψη πως η απελευθερωτική πρακτική προϋποθέτει μια μη-εγκωική ψυχολογία, η οποία προοδευτικά δύναται να επιτρέψει στον άνθρωπο τη συγκρότηση των συνθηκών της πνευματικής ή συνειδησιακής του αφύπνισης, αναφορικά προς την οποία σε συμβατικό επίπεδο τοποθετούνται πνευματικά μονοπάτια παραδόσεων της Ανατολής και της Δύσης.

Δεύτερον, η ανάλυση των τάσεων δύο οικολογικών ρευμάτων, της Κοινωνικής Οικολογίας και της Βαθιάς Οικολογίας, και των ιδεών δύο κύριων εκπροσώπων τους, του Murray Bookchin και του Arne Naess αντιστοίχως, υποδεικνύει, στη δεύτερη ενότητα, ότι ο σχεδιασμός μιας ελεύθερης κοινωνίας ή μιας αυτόνομης κοινότητας περνά, επίσης, μέσα από μια συνειδητή σχέση με το περιβάλλον. Αυτή η θέση ενισχύεται με βάση την ιδέα πως η ουσιαστική σύνδεση με τον φυσικό κόσμο είναι κάτι που τροφοδοτεί περαιτέρω τη συνειδητοποίηση του ίδιου του ανθρώπου και των απελευθερωτικών του δυνατοτήτων. Πέραν αυτού, στην εποχή μας, εν όψει των περιβαλλοντικών ζητημάτων που επηρεάζουν ποικιλοτρόπως τον πλανήτη, είναι δύσκολο, αν όχι ακατόρθωτο, να τεθεί σε ενέργεια ένα κοινωνικό απελευθερωτικό σχέδιο, χωρίς επανατοποθέτηση των κοινωνικών σχέσεων και της τεχνοεπιστήμης σε συνάρτηση με το φυσικό περιβάλλον.

Τρίτον, το ανθρωπολογικό παράδειγμα κοινοτιστικών πειραματισμών, με τον τρόπο που αυτοί μορφοποιούνται στις σύγχρονες οικοκοινότητες, που εξετάζεται στην τρίτη ενότητα², υποδηλώνει ότι ο συνδυασμός πνευματικής και οικολογικής συνείδησης μπορεί να οδηγήσει σε μια συντονισμένη κοινωνική πρακτική που δύναται να αλλάξει το παράδειγμα της κοινωνικής ζωής. Αυτή η πρακτική οδηγεί στην ανάδυση νέων μορφών ζωής, που θα λειτουργήσουν απελευθερωτικά για την ανθρώπινη κατάσταση, για το φυσικό περιβάλλον, και την ίδια την κοινωνία. Ο λόγος για τον οποίο η πνευματικότητα εξετάζεται σε σχέση με τα οικο-κοινοτιστικά εγχειρήματα και όχι σε σχέση με άλλα εν γένει κοινοτιστικά, είναι ακριβώς γιατί, μέσα από μια συνείδηση ενότητας και αλληλεξάρτησης με το σύνολο του φυσικού κόσμου, διακρίνεται μια βαθύτερη σύνδεση μεταξύ πνευματικότητας και οικολογίας. Όπως το θέτει ο Fritjof Capra, ο όρος πνευματικότητα περιγράφει μια «οικολογική επίγνωση στο βαθύτερο επίπεδο που είναι η διαισθητική επίγνωση της ενότητας όλης της ζωής, της αλληλεξάρτησης των πολλαπλών της εκδηλώσεων, και του κύκλου της αλλαγής και μεταμόρφωσης» (Capra, 1989: 109). Η σχέση αυτή μπορεί να αναδειχθεί, να καλλιεργηθεί, και να διευρυνθεί μέσα από τα οικο-κοινοτιστικά εγχειρήματα.

Περαιτέρω συνοχή στην παραπάνω σύνθεση παρέχουν τρεις αρχές του Βουδισμού, συνδέοντας φιλοσοφικά το πεδίο της Ψυχολογίας με εκείνο της Οικολογίας: η αλληλεξάρτηση, η κενότητα, και η συμπόνια.

² Σημειώνεται ότι η θεωρητική παρουσίαση του ανθρωπολογικού παραδείγματος γίνεται μέσα από δευτερογενείς πηγές.

I. ΥΠΑΡΧΕΙ ΚΑΤΙ ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΤΟΥ ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΟΥ ΕΓΩ;

Η έννοια της πνευματικότητας παραπέμπει αρχικά στο ατομικό πεδίο της ανθρώπινης ιδιαιτερότητας, και μπορεί να συνδεθεί τόσο με τη Φιλοσοφία όσο και με την Ψυχολογία. Η εν λόγω σύνδεση αναπτύσσεται ως δηλωτική προϋποθέσεων υλοποίησης συλλογικών εγχειρημάτων, που λαμβάνει υπόψη τις συνθήκες συγκρότησης του υποκειμένου σε σχέση με το απελευθερωτικό πρόταγμα, όπως διαφαίνεται στο τρίτο μέρος με το παράδειγμα των οικοκοινοτήτων. Το κεφάλαιο αυτό αφιερώνεται στη διερεύνηση κάποιων όρων της πνευματικότητας σε σχέση με την Ψυχολογία. Κρίνεται, ωστόσο, αναγκαίο να διευκρινιστεί η σχέση της πνευματικότητας με την ατομιστική προσέγγιση, και το ζήτημα του Εγώ ως ψυχολογικής και ηθικής αρχής, που δύναται να λειτουργήσει ως ανασχετικός παράγοντας στο απελευθερωτικό εγχείρημα, είτε πρόκειται για το υποκείμενο είτε για μια συλλογικότητα.

Η τρέχουσα κατανόηση της πνευματικότητας στο πλαίσιο της επικαιροποίησής της από τις τάσεις της Νέας Εποχής, πολύ συχνά την εισάγει ως έναν έξυπνο μηχανισμό προσαρμογής στους καπιταλιστικούς μηχανισμούς εναλλακτικής εμπορευματοποίησης, ως μια απολογητική στάση, και ως εν γένει κεφαλαιοποίηση των ανθρώπινων δυνατοτήτων. Παραμένοντας σε ένα τέτοιο πλαίσιο, συνήθως εγκλωβίζεται στο άκαρπο περιεχόμενο ενός πνευματικού υλισμού³, με αποτέλεσμα οποιαδήποτε απελευθερωτική στόχευση να είναι καταδικασμένη σε αποτυχία. Αυτό οφείλεται στο ότι η προσπάθεια για μεταβολή, ακόμη και προς την κατεύθυνση της αυτοβελτίωσης, μπορεί να αποβεί άκαρπη, αν εγωιστικά κίνητρα του ατόμου την αξιοποιήσουν για σκοπούς αυτο-μεγιστοποίησης. Εντούτοις, τα περισσότερα κείμενα αρχαίων πνευματικών παραδόσεων υποδεικνύουν ότι η πρόοδος στην πνευματική εξέλιξη δεν θα πρέπει να συγχέεται με την ανάπτυξη του εγώ. Απεναντίας, ο Freud έδωσε στο εγώ δεσπόζουσα θέση συντονιστή μεταξύ υπερεγώ και ασυνειδήτου, και ρόλο κυρίαρχου προς εξυπηρέτηση των σκοπών της αυτοσυντήρησης.

Ο καπιταλιστικός και πνευματικός ναρκισσισμός της Νέας Εποχής συχνά εμπλέκει την πνευματικότητα με την προσπάθεια ανάδειξης της προσωπικότητας, την κατάκτηση κύρους και ισχύος, και την επίτευξη επιδιώξεων, που, εν τέλει, συνιστούν ανάσχεση της αυθεντικής πνευματικής εξέλιξης. Με την εγκατάλειψη των ψυχικών και νοητικών προσκολλήσεων επιτυγχάνεται η καλλιέργεια της αρετής και μιας ευδαιμονικής ύπαρξης που θα είναι ίσως σε θέση να προσφερθεί στον κόσμο που την περιβάλλει και να μην ανακυκλωθεί στην κλειστότητα της «πνευματικής» εσωστρέφειας που την περιβάλλει. Γι' αυτόν τον σκοπό, το

³ Ο όρος προέρχεται από τον τίτλο του βιβλίου του Chögyam Trungpa (2002), *Cutting Through Spiritual Materialism*. Στο πλαίσιο της βουδιστικής παράδοσης που αντιπροσωπεύει, ο συγγραφέας συμβάλλει στην καλλιέργεια κριτηρίων για την πρακτική άσκηση στο πνευματικό μονοπάτι, καθώς καταδεικνύει λάθη που συχνά πραγματοποιούνται από αναζητητές της πνευματικότητας, και απευθυνόμενος σε ανθρώπους της σύγχρονης εποχής.

κριτήριο για τη σοφία που επιφέρει η καλλιέργεια της πνευματικότητας, συνιστά η γνήσια ανιδιοτελής φροντίδα ή συμπόνια για τους άλλους. Σε αυτό το στοιχείο έγκειται η ηθικο-πολιτική της σημασία. Μια τέτοια στάση, ωστόσο, δεν είναι κάτι που μπορεί να επιβληθεί στα άτομα, παρά μόνο να δειχθεί. Τέτοιες εκδηλώσεις μπορούν να αποτελέσουν μόνο ειλικρινή καρπό συνειδησιακής ωρίμανσης.

Στο παρόν πλαίσιο, η πνευματικότητα εξετάζεται υπό το φως των τεχνολογιών εαυτού όπως τις ανέπτυξε ο Foucault. Στο ύστερο έργο του, ο Γάλλος στοχαστής στρέφεται από το πειθαρχικό υποκείμενο στις τεχνολογίες εαυτού ως ικανές να επιτρέψουν ένα βαθμό ενεργού συμμετοχής της υποκειμενικότητας στην αυτο-συγκρότησή της, και διερευνά, σε αυτό το πλαίσιο, δυνατότητες ελευθερίας μέσα από την δυναμική των σχέσεων εξουσίας. Για τον Foucault οι τεχνολογίες εαυτού αποτελούν τρόπους συγκρότησης της υποκειμενικότητας, και σχετίζονται στενά με την αλήθεια και την εξουσία. Η ηθική συγκρότηση της υποκειμενικότητας είναι στενά συνυφασμένη με την έννοια της αλήθειας, καθώς και με τους τρόπους με τους οποίους το υποκείμενο αποκτά πρόσβαση σε αυτή την αλήθεια. Η μελέτη της αρχαίας γραμματείας που διεξήγαγε ο ίδιος έδειξε ότι συγκεκριμένες τεχνολογίες εαυτού επιτρέπουν άμεση πρόσβαση στη γνώση της αλήθειας, οδηγώντας σε μεγαλύτερο βαθμό ελευθερίας. Μάλιστα, οι τεχνολογίες αυτές δεν προσεγγίζουν την αλήθεια γνωστικά, αλλά μάλλον εμπειρικά, μέσα από μια διαδικασία αυτο-μεταμόρφωσης (Κλη, 2022). Η επιμέλεια εαυτού, για παράδειγμα, προκύπτει ως ένας τρόπος του υποκειμένου να συγκροτεί την αλήθεια με τα δικά του μέσα, και αντιπροσωπεύει την αρχαία, ελληνιστική και ρωμαϊκή κατανόηση της φιλοσοφίας ως τρόπου ζωής (Foucault, 2005: 8-9). Η επιμέλεια εαυτού, ενώ παρουσιάζει σαν προτεραιότητα τη φροντίδα του εαυτού, δεν αποτελεί μια άσκηση μοναξιάς αλλά μια αυθεντικά κοινωνική πρακτική. Αφορά το καθήκον του «δί' αλλήλων σώζεσθαι» (Φουκώ, 1992: 62). Όπως λέει ο Foucault, η επιμέλεια εαυτού ή η φροντίδα μας για την επιμέλεια που οι άλλοι οφείλουν στον εαυτό τους, παρουσιάζεται ως μια εντατικοποίηση των κοινωνικών σχέσεων (Φουκώ, 1992: 63).

Στον Foucault η πνευματικότητα ορίζεται ως μια σειρά πρακτικών και ασκήσεων που οδηγούν σε οντολογική μεταβολή. Οι ασκήσεις αυτές δεν αποτελούν απαραίτητως αυτοσκοπό καθαυτές, αλλά χρειάζεται να τις πραγματοποιήσει κανείς για να εξελιχθεί σε επίπεδο συνείδησης. Γι' αυτόν τον λόγο, η πνευματικότητα δεν μπορεί να παρουσιάζεται αποκομμένη από τη φιλοσοφία. Η τελευταία ορίζεται ως μια ενεργή κατάσταση επίγνωσης, προσωπικής διεργασίας και εντρύφησης στη φύση του εαυτού. Οι δύο όψεις που συγκροτούν την επιμέλεια εαυτού, όπως τις έχει προσδιορίσει ο Foucault (Foucault, 1997: 294), η φιλοσοφία και η πνευματικότητα, είναι αλληλένδετες, και είναι αναγκαίο να μένουν ενωμένες, προκειμένου η πρακτική της επιμέλειας να διαχωριστεί από φαινόμενα στα οποία κάποιες εκδοχές της πνευματικότητας της Νέα Εποχής έχουν δώσει θέση. Αντίστοιχες τάσεις οδηγούν

εν γένει σε μια απολιτική, ατομικιστική στάση κατάκτησης «πνευματικών» ικανοτήτων, π.χ. ιδιαίτερων δυνάμεων, ικανοτήτων συγκέντρωσης, τηλεπαθητικής ικανότητας, παρακανονικών δυνατοτήτων κ.ο.κ. (οι οποίες στο βαθμό που καλλιεργούνται για να υπηρετήσουν εγωιστικά μικροσυμφέροντα, περισσότερο βλάπτουν παρά ωφελούν), στο πλαίσιο μιας κατάστασης αδιαφορίας για ένα κοινό κόσμο. Αυτή η κατάσταση, εν τέλει, προάγει το καπιταλιστικό ιδιωτεύον μοντέλο ανθρώπου και ηθικής, ή την περιχαράκωση του ενδιαφέροντος προς τον Άλλο στο μονοδιάστατο πλαίσιο ομάδων του ιδίου (Cloud, 1994).

Επίσης, ένα προβληματικό στοιχείο που, αν παραμείνει αδιευκρίνιστο, τείνει να αποτελέσει αντινομία, είναι η σχέση της πνευματικότητας ως ταυτότητας του υποκειμένου, και του ρόλου του εαυτού. Διότι, από τη μία, τίθεται η ανάγκη απαλλαγής από τον πειστικό παράγοντα που καλλιεργεί η εσφαλμένη αντίληψη του εγώ. Από την άλλη, γίνεται λόγος για δυνατότητες που αποκτά το υποκείμενο σε πνευματικό και ψυχολογικό επίπεδο, γεγονός που προϋποθέτει έναν εαυτό. Πολλοί ερευνητές σε ψυχολογικές μελέτες επιχείρησαν να προσδιορίσουν την ταυτότητα της πνευματικότητας, χωρίς όμως να κατορθώσουν να αποφύγουν τον περιορισμό της στα στενά όρια των εγδικών λειτουργιών (Kiesling και Sorell, 2009· Poll και Smith, 2003). Στο πλαίσιο της δυτικής ψυχολογίας, ίσως μόνο η Υπερπροσωπική θεωρία κατορθώνει να δείξει τη ρευστότητα και τον σχετικό χαρακτήρα των ορίων του εγώ, τα οποία κυρίως κατασκευάζονται κοινωνικά, μπορούν να τροποποιηθούν, και ακόμη να καταλυθούν, κάτω από συγκεκριμένες γνωσιολογικές και οντολογικές προϋποθέσεις. Φυσιογνωμίες όπως ο William James, ο Erik Erikson, ο Carl Jung, ο Carl Rogers κ.ά. θεωρούνται πρόδρομοι του κλάδου αυτού, καθώς μελέτησαν και προσπάθησαν να κατανοήσουν την πνευματικότητα ως στοιχείο που οδηγεί στον βαθύτερο εαυτό του ανθρώπου (James, 1902· Erikson, 1996· Jung, 1969· Rogers, 1963).

Από τους πρώτους εμπνευστές της Υπερπροσωπικής θεωρίας είναι ο Roberto Assagioli και ο Abraham Maslow (Batista, 1996). Ο τελευταίος μελέτησε τις «εξαιρετικές», όπως τις χαρακτήρισε, ικανότητες της ανθρώπινης υποκειμενικότητας σε σχέση με την θρησκευτικότητα και την πνευματικότητα. Υιοθετώντας ένα «ολύμπιο σημείο θέασης», ο Maslow υπήρξε για πολλούς ο εμπνευστής της Ανθρωπιστικής Ψυχολογίας ως μιας υψηλότερης μορφής Ψυχολογίας. Υπερασπίστηκε τη μετάβαση που υπερβαίνει τον άνθρωπο με την έννοια των αναγκών και των διαφορόντων και επικεντρώνεται στην *κοσμική αρχή* (*cosmos*), η οποία τοποθετείται πέρα από την εαυτότητα και την ταυτότητα που συνίστανται στο ψυχολογικό εγώ. Έτσι άσκησε κριτική στους περιορισμούς των δύο σχολών Ψυχολογίας που επικρατούσαν ως τα μέσα του 20ού αιώνα, του Μπιχεβιορισμού και της Φροϋδικής Ψυχανάλυσης.

Η προσέγγιση του εαυτού ως ουσιαδώς μη εγωικού και η πεποίθηση περί θετικότητας της ανθρώπινης φύσης φέρνουν την Υπερπροσωπική θεωρία σε μια εγγύτητα με τις αντίστοιχες, όπως θα φανεί στη συνέχεια, φιλοσοφικές θεωρήσεις του Βουδισμού. Η βαθιά πίστη του Maslow στην ικανότητα του ανθρώπου για υπέρβαση του εγωικού εαυτού συγκροτεί μια προσέγγιση που ενισχύει το επιχείρημα μιας δυναμικής αντίληψης της ανθρώπινης φύσης. Η παραπάνω προσέγγιση βασίζεται στην πεποίθηση ότι οι ασυνέπειες και οι αντιφάσεις απορρέουν από την αδυναμία του εγωκεντρικού εαυτού να αναγνωρίσει τον πόνο, την απειλή ή το κακό ως μερικό και προσωρινό φαινόμενο, καθώς και από την ανικανότητα, εξαιτίας της μερικότητας της γνώσης, να αντιληφθεί την ολότητα του όντος που στη φύση του είναι καλό (Maslow, 1999: ν-xxxiv). Με βάση αυτήν την πεποίθηση, ο Maslow πρόταξε ένα παγκόσμιο ιδεώδες του ανθρώπου, υπερβαίνοντας τον πολιτισμικό σχετικισμό. Αντέταξε, επομένως, μέσω της έννοιας της αυτο-πραγμάτωσης, την ικανότητα ολοκλήρωσης στην ψυχοπαθολογία του μέσου ανθρώπου (Maslow, 1999: ν-xxxiv).

Αντίστοιχα, ακολουθώντας τον Maslow, στη συμβατική (*ordinary*) επιστήμη μπορούμε να αντιτάξουμε την υψηλή έννοια της εξαιρετικής (*extraordinary*) επιστήμης που –ως ισάξια των τεχνών και της φιλοσοφίας, δηλαδή ως εμπνευσμένη– θα τασσόταν στη δημιουργία της αυτοπραγματονόμενης ανθρωπότητας (Maslow, 1970). Θα συγκροτούσε δηλαδή μια επιστήμη της εφικτής ανθρώπινης μεταμόρφωσης. Η ικανότητα της αυτοπραγμάτωσης έχει το νόημα του να κατορθώσει κανείς να γίνει η καλύτερη εκδοχή του εαυτού του. Αυτή η δυνατότητα, σύμφωνα με την παραπάνω αντίληψη της ανθρώπινης φύσης, αναγνωρίζεται σε όλους, και εκπληρώνεται όταν μπορεί κανείς να την αναγνωρίσει. Κατά αντίστοιχο τρόπο, μέσω της αναγνώρισης της φωτεινής διάστασης του νου, εκπληρώνεται, στη Βουδιστική αντίληψη, η κατάσταση της φώτισης.

Η πνευματική εμπειρία αποτελεί την «υπέρτατη γιορτή του εαυτού», είναι η απόλυτη εμπειρία πέρα από τη θεολογική νομιμοφροσύνη και ορθοδοξία (Maslow, 1993: 331-337). Αυτή ήταν η ερμηνεία που ο Maslow αντέταξε στη συμβατική επιστημονικότητα με την οποία προσέγγισε ο Freud εν πολλοίς το *ωκεάνιο αίσθημα* (Masson, 1980), υποβαθμίζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο το πνευματικό βίωμα ως «υπερφυσικό» ή ως παθογένεια. Απεναντίας, με την προσέγγιση του Maslow αναδεικνύονται οι δημιουργικές πλευρές του ασυνειδήτου. Ο ίδιος δεν έβλεπε για ποιο λόγο κάθε καλοσύνη θα έπρεπε να αποτελεί το κάλυμμα μιας φονικής τάσης, δηλαδή της εκδήλωσης μιας εγγενούς κακίας –όπως πίστευε ο Freud–, και γιατί η φονική τάση να μην αποτελεί το πέπλο της καλοσύνης. Η τελειοποίηση είναι, σύμφωνα με τον Maslow, ο σκοπός κάθε ζωής (έννοια που εμπνεύστηκε από την εντελέχεια του Αριστοτέλη), και κάθε άτομο προορίζεται για να καλλιεργήσει

τη δική του τελειοποίηση. Έτσι ο άνθρωπος μπορεί να χαρακτηριστεί ως πολιτικό ον, στον βαθμό που αυτό τον βοηθά να γίνει ο εαυτός του, αλλά αυτό είναι επίσης για το καλό των άλλων και ολόκληρης της ανθρωπότητας (Valiunas, 2011). Η περιγραφή του τι οφείλει να γίνει κανείς, είναι η περιγραφή αυτού που είναι βαθιά μέσα του· δεν είναι κάτι που καθορίζεται με βάση κάποιο εξωτερικό κριτήριο. Ο υπεράνθρωπος του Maslow πλησιάζει αρκετά εκείνον του Nietzsche, χαρακτηρίζεται, εντούτοις, σε κάποιο βαθμό από αξίες, συνδέεται με τον κόσμο μέσω της καρδιάς, και απορρίπτει τη συνήθη επιδίωξη συγκέντρωσης ισχύος (Valiunas, 2011).

Επομένως, αν κάτι χαρακτηρίζεται ως πνευματικό, αυτό είναι το περιεχόμενο κάποιας ατομικής ταυτότητας, και η ανάλυση θα πρέπει να απευθύνεται σε μια διαδικασία όπως η ταύτιση και η αποταύτιση (με το εγώ), μέσα από τις οποίες η ταυτότητα αυτή αναπτύσσεται και εκδηλώνεται. Συνεπώς, η ταυτότητα και η πνευματικότητα εμφανίζονται ως το ίδιο, και η κοινότητά τους αναφέρεται στο ότι και οι δύο προβάλλουν την εγγενώς αληθινή πραγματικότητα ως εκδήλωση της ενοποιημένης συνείδησης, όπου οι διαφορές μεταξύ εαυτού και μη-εαυτού παύουν να ισχύουν (Wilber, 2000). Έτσι οι Υπερπροσωπικές θεωρίες, ενώ παραδέχονται την ύπαρξη κάποιου είδους ταυτότητας του εγώ, και τους ποικίλους τρόπους με τους οποίους αυτή διαμορφώνεται και διατηρείται (κοινωνικοποίηση, συναισθηματικές σχέσεις, κοινωνικοί ρόλοι κ.λπ.), υπερβαίνουν τη συμβατική ψυχολογική θεωρία, καθώς διαβεβαιώνουν επίσης ότι το περιεχόμενο και η δομή της αίσθησης του εαυτού δύναται να διαφέρει από τη συνήθη ταυτότητα που βασίζεται στο εγώ. Η θέαση αυτή προϋποθέτει την απομάκρυνση από τις παραδοσιακές ψυχολογικές θεωρίες και την προσέγγιση θεωρήσεων όπως η Βουδιστική, που παραδέχεται πως η διατήρηση μιας απόλυτης αίσθησης του εγώ και της χωριστικοποιημένης αντίληψης του εαυτού είναι στη βάση της ψευδαισθητική· η θεμελιώδης φύση του εαυτού τελικά αναγνωρίζεται στις ενοράσεις που αποκτά κανείς μέσα από τα στάδια της πορείας προς τη φώτιση (MacDonald, 2009).

Η Υπερπροσωπική ψυχολογία συμβαδίζει με την Βουδιστική φιλοσοφία όσον αφορά την κατανόηση του εγώ ή του εαυτού ως αποκυήματος. Με βάση αυτή την κατανόηση, η διαμόρφωση του εγώ αποτελεί ένα σημαντικό αναπτυξιακό στάδιο που μπορεί να ξεπεραστεί αργότερα, αντικαθιστώντας αυτή την ψευδαίσθηση του χωριστικοποιημένου εαυτού με τροπικότητες που περιλαμβάνουν πιο διευρυμένες καταστάσεις συνείδησης. Η συνείδηση και ο νους φαίνεται να λαμβάνουν πρωτεύουσα σημασία τόσο στην Υπερπροσωπική ψυχολογία όσο και στην Βουδιστική φιλοσοφία. Ένα άλλο σημείο σύγκλισης είναι ότι και οι δύο προσεγγίσεις ερμηνεύουν τους ανθρώπους και τις σχέσεις τους με βάση μια αντίληψη που βλέπει το σύμπαν, και ό,τι αυτό περιλαμβάνει,

συμπεριλαμβανομένων των ανθρώπινων όντων, σαν σειρές αλληλοσυνδεόμενων, αλληλεπιδρώντων και αμοιβαία επηρεαζόμενων συστημάτων. Τέλος, υπάρχει μια αντίληψη εμμένειας που δεν αγνοεί την καθημερινή ζωή. Ενώ συνδέει τον άνθρωπο με το πνεύμα, θεωρεί πως ο πνευματικός κόσμος μπορεί να εκδηλωθεί μέσα από τον ορατό κόσμο της καθημερινής ζωής (Shapiro κ.ά., 2002).

Η Βουδιστική αντίληψη περί ανθρώπινης φύσης είναι αρκετά συναφής με εκείνη του Maslow. Για τους Βουδιστές, οι άνθρωποι και όλα τα έμβια όντα μοιράζονται τον σπόρο της *Ταθαγκατάγκαρμπα* (Zimmermann, 2002), της Βουδικής φύσης, που σημαίνει ότι διαθέτουν τη δυνατότητα της βουδότητας, της βαθύτερης φωτεινής διάστασης του νου. Η δυνατότητα αυτή εδραιώνεται πάνω στη θεώρηση ότι το εγώ δεν αποτελεί τον αληθινό εαυτό. Αυτό που χαρακτηρίζει τον εαυτό είναι η κενότητα που του επιτρέπει να είναι ρευστός, δηλαδή εύπλαστος και όχι παγιωμένος. Η φωτεινή φύση βρίσκεται πάντα εκεί, ως εμμενής ψυχολογική και οντολογική διάσταση, και θεωρείται ότι επικαλύπτεται από τις σκιές που προκαλούν ψυχολογικοί, γνωσιολογικοί και αισθητηριακοί παράγοντες που δεν έχουν διέλθει καθάρσεως. Οι ίδιοι παράγοντες θεωρούνται υπεύθυνοι για την ψευδαισθητική αντίληψη του εγωικού εαυτού και του φαινομένου κόσμου. Η ψευδής αυτή αντίληψη καθίσταται εμπόδιο για τη συνειδητοποίηση του παράγοντα της *αλληλεξάρτησης*, και της *κενότητας* ως ουσιαστικής κατάστασης όχι μόνο της ανθρώπινης ύπαρξης, αλλά και όλων των φαινομένων. Η κενότητα αποτελεί τη μήτρα και τον παράγοντα της ακαθοριστίας, που συνιστά διάνοιξη των πιθανοτήτων για όλα τα όντα και τις καταστάσεις σε διαρκώς ανανεούμενες δυνατότητες.

Αν και η πνευματικότητα είναι κάτι δύσκολο να οριστεί –ο ίδιος ο Foucault έδωσε ένα ορισμό στον οποίο δεν ήταν διατεθειμένος να παραμείνει για πολύ– μπορούμε να αναφερθούμε σε δυο στοιχεία: στον ρόλο που μπορεί να παίξει στη διαμόρφωση μιας θέσης για την ανθρώπινη φύση, και στη σχέση της με τη θρησκεία, με την οποία παρότι δεν ταυτίζεται, πολλές φορές σχετίζεται.

Το μοντέλο της αυτο-διεύρυνσης του Friedman έδειξε ότι η πνευματικότητα εκπροσωπεί μια μοναδική διάσταση της ανθρώπινης κατάστασης, που δεν συνδέεται με κανένα από τα συνήθη μοντέλα προσωπικότητας (MacDonald κ.ά., 2000). Το μοντέλο αυτό εξετάζεται από τον MacDonald (2009), με τον ίδιο να διερευνά την καθ' ολοκληρία Υπερπροσωπική θεωρία της αυτο-διεύρυνσης (*self-expansiveness*) του Friedman (1983) και την αντίληψη της αυτο-υπέρβασης του Cloninger (1996, 1999) ως ένα στοιχείο του επτα-παραγοντικού μοντέλου ιδιοσυγκρασίας και χαρακτήρα. Χαρακτηριστικό και των δύο θεωριών είναι ότι αναδεικνύουν ως καθοριστικό στοιχείο της πνευματικότητας την ταύτιση με πλευρές της πραγματικότητας που είναι πέρα και από το εγώ και από το κοινωνικό πεδίο. Το πρόβλημα των ψυχολογικών αυτών υποθέσεων είναι ότι

στερούνται εννοιοποίησης και μετρήσεων, και απέναντι σε αυτό επιχειρεί να απαντήσει το μοντέλο του MacDonald ως βασιζόμενο σε ενδείξεις νευρολογικών ερευνών οι οποίες δείχνουν πως ο άνθρωπος διαθέτει εγγενώς την ικανότητα για υπέρβαση του εγώ και για πνευματικές εμπειρίες.

Ο MacDonald και οι συνεργάτες του (MacDonald κ.ά., 2000) ανέπτυξαν μια μέθοδο παραγοντικής ανάλυσης, ενώ χαρακτήρισαν την πνευματικότητα ως σχετικά ανεξάρτητη από τη συμβατική προσωπικότητα, και της απέδωσαν την τάξη πέντε διαστάσεων. Αυτές είναι: Γνωσιακός Προσανατολισμός προς την Πνευματικότητα (πίστη στην ύπαρξη της πνευματικότητας και στη σημασία της στην καθημερινή ζωή), Εμπειρική/Φαινομενολογική Διάσταση (πνευματικές, μυστικές, υπερβατικές εμπειρίες), Υπαρξιακή Ευημερία (αντίληψη του εαυτού ως έχοντος νόημα και σκοπό στη ζωή και ως έχοντος τις προϋποθέσεις να αντιμετωπίσει τις αντιξοότητες), Θρησκευτικότητα (θρησκευτικές πρακτικές και γενική πίστη σε μια σχέση με κάποια ανώτερη δύναμη), και Παρακανονικά Πιστεύω (πίστη στην πραγματικότητα παραψυχολογικών φαινομένων). Ο MacDonald και οι συνεργάτες του κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι τα Παρακανονικά Πιστεύω και η Υπαρξιακή/Φαινομενολογική Διάσταση τείνουν να ανήκουν στον ίδιο παράγοντα, ενώ ο Γνωσιακός Προσανατολισμός προς την Πνευματικότητα και την Θρησκευτικότητα εμπίπτουν σε ξεχωριστό. Έτσι ταύτισαν τον προηγούμενο παράγοντα σαν μια διάσταση που αντανάκλα μη-κανονικά πιστεύω και εμπειρίες (MacDonald κ.ά., 2000).

Η μελέτη νευρο-ανατομικών δεδομένων που προκύπτουν από έρευνες πάνω σε πνευματικές ασκήσεις, που στο μοντέλο του MacDonald αναφέρονται ως *Εμπειρική/Φαινομενολογική Διάσταση*, οδήγησε τους ερευνητές σε ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις. Μία από αυτές είναι ότι οι πνευματικές εμπειρίες αποτελούν φαινόμενα που συμβαίνουν φυσικά, και το νευρικό μας σύστημα είναι προγραμματισμένο να τις παράγει. Ενώ η συμβατική νατουραλιστική επιστήμη επιμένει να ερμηνεύει τον νου και τη συνείδηση ως παράγωγα βιοχημικών διαδικασιών, μπορούμε να αντιτάξουμε, με βάση κοινά δεδομένα, ότι οι πνευματικές εμπειρίες συνιστούν εγγενώς μέρος του αναπτυξιακού δυναμικού που διαθέτει ο άνθρωπος, και αιτιώδης παράγοντας στην εκδήλωση της πνευματικότητας σε όλες της τις μορφές (MacDonald, 2009).

Ο MacDonald ασκεί κριτική στον φυσικαλισμό και τον αναγωγισμό που συχνά χαρακτηρίζει τη συμβατική Ψυχολογία, που ανάγει τις πνευματικές εμπειρίες και τα υπερπροσωπικά και παραψυχολογικά φαινόμενα σε παράγωγα των νευρολογικών διαδικασιών, ερμηνεύοντάς τα υπό το φως των προσαρμοστικών λειτουργικών διαδικασιών της επιβίωσης (Kirkpatrick, 2005), και αντιτείνει ότι οι υπερβατικές εμπειρίες μπορούν να ξεταστούν πέρα

από τα όρια της φυσικαλιστικής επιστήμης. Μέρος της κριτικής αφορά το γεγονός ότι οι ψυχολογικές και ιατρικές επιστήμες υστερούν ακόμη σε μεγάλο βαθμό στην κατανόηση του τρόπου με τον οποίο ο εγκέφαλος συνδέεται με τον νου και την εμπειρία. Αυτό είναι εμφανές από το γεγονός ότι απλά δομικά μοντέλα του εγκεφάλου δεν εξηγούν επαρκώς καμία ψυχολογική λειτουργία, και παραβλέπουν ότι ο εγκέφαλος διαμορφώνεται από την εμπειρία όσο και την διαμορφώνει (Shapiro και Walsh, 2003). Αυτές οι τάσεις κινδυνεύουν να περιορίσουν το εύρος των δυνατοτήτων για γόνιμες και δημιουργικές εμπειρικές και θεωρητικές εξελίξεις. Προς αυτή την κατεύθυνση, ο MacDonald εξετάζει το έργο του Ratanjali, ενός εκ των ιδρυτών της γιόγκα, ο οποίος αναφέρεται στις ιδιαίτερες ικανότητες (*siddhi*), σαν κάτι που συχνά εμπνέει τους ασκούμενους να προχωρήσουν στο πνευματικό μονοπάτι. Ο MacDonald σχολιάζει, επίσης, ότι συχνά αυτές οι ικανότητες περιγράφονται ως πιθανά εμπόδια στην πορεία προς τη φώτιση. Στη συνέχεια αναφέρεται στον Wilber (1980), ο οποίος στο μοντέλο του τοποθετεί την ανάδυση παραψυχολογικών ικανοτήτων στο επίπεδο του χαμηλού λεπτοφυούς εαυτού, ενός σταδίου ανάπτυξης που παρατηρείται καθώς οι ασκούμενοι κινούνται από τον ενσωματωμένο σωματικο-νοητικό εαυτό σε υψηλότερα αιτιακά επίπεδα της συνείδησης και της επίγνωσης (MacDonald κ.ά, 2000).

Από την άλλη, η θρησκευτικότητα σχετίζεται περισσότερο με την κοινωνική οργάνωση, την κοινωνικοποίηση και την ανάπτυξη της γνώσης αναφορικά με την πνευματικότητα. Έτσι αυτό το πεδίο μπορεί να συμβάλλει στην οργάνωση και τη διάδοση της γνώσης γύρω από την πνευματικότητα και στην αύξηση των πνευματικών εμπειριών. Η πνευματικότητα και η θρησκευτικότητα μπορούν σε κάποιες περιπτώσεις να αλληλοεπιδρούν, ώστε να ενισχύουν αμφότερες την πνευματικότητα ως όλον (MacDonald, 2009), υπό την προϋπόθεση ότι η δεύτερη δεν περιορίζει την πρώτη ως δογματική θρησκεία με αξιώσεις ισχύος επί της πολυδιάστατης μοναδικότητας (*singularity*).

Εφόσον η ενσυνείδητη σχέση με τον εαυτό έχει τεθεί εκ προοιμίου ως προϋπόθεση ενός χειραφετητικού προτάγματος, στο πρώτο μέρος αναλύθηκε η διάσταση της πνευματικότητας ως πορείας προς τη φώτιση και η Υπερπροσωπική Ψυχολογία σε συνάρτηση με τη Βουδιστική φιλοσοφία ως δύο προσεγγίσεις μη εγωικού προσανατολισμού, οι οποίες συντελούν προς αυτή την κατεύθυνση μέσα από την διεύρυνση της συνείδησης. Το δεύτερο μέρος αναφέρεται στην προϋπόθεση της σχέσης με τον φυσικό κόσμο όπως διαφαίνεται μέσα από την οικολογία και τις συνδέσεις της με την πνευματικότητα και κάποιες όψεις του Βουδισμού.

II. Η ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ

Η αποκατάσταση των σχέσεων σε ένα σχέδιο αδελφοσύνης, στον αντίποδα της ανταγωνιστικότητας που χαρακτηρίζει για παράδειγμα τη νεοφιλελεύθερη κοινωνική πραγματικότητα, προϋποθέτει τη συνειδητοποίηση, εκ μέρους των πολιτών, του στοιχείου της αλληλεξάρτησης (*interconnectedness*). Η συνειδητοποίηση αυτή αφορά όχι μόνο τον βαθμό στον οποίο συνδέονται με τους άλλους ανθρώπους, αλλά και με το φυσικό τους περιβάλλον⁴, ή, ορθότερα, με όλα τα έμβια όντα και τα στοιχεία, σε μια διευρυνόμενη κλίμακα η οποία φτάνει να περιλαμβάνει την ολότητα του σύμπαντος κόσμου. Επομένως, η αποκατάσταση των ανθρώπινων δεσμών αφορά και την αποκατάσταση των δεσμών της ανθρωπότητας με τον φυσικό κόσμο⁴.

Κινήματα όπως εκείνο της Βαθιάς Οικολογίας με ιδρυτή τον Arne Naess, το οποίο στηρίζεται στο φιλοσοφικό σύστημα της «Ecosophy T», ή εκείνο της Κοινωνικής Οικολογίας με ιδρυτή τον Murray Bookchin, που βασίζεται στο όραμα των οικοκοινοτήτων, αναδεικνύουν την κοινωνική σημασία μιας μετατροπής της σχέσης μας με τον φυσικό κόσμο. Η μετατροπή αυτή, κατά τον Naess, εξαρτάται από μια οντολογία που θα εδραιώσει μια αντιληπτική και ηθική μεταστροφή. Αντιστοίχως, κατά τον Bookchin, η εν λόγω μετατροπή θα μετατοπίζει τον ρόλο του ανθρώπου από τον ανθρωποκεντρισμό σε μια *συμπληρωματική και υποστηρικτική* σχέση (Bookchin, 2007: 19-52) με τα υπόλοιπα όντα της βιοποικιλότητας.

Ο Bookchin υπερασπίζεται την ανάγκη δημιουργίας αμεσοδημοκρατικών θεσμών μέσω συλλογικών προσπαθειών αυτο-οργάνωσης και συλλογικών κινήματων, που θα εναντιωθούν στους καπιταλιστικούς και ιεραρχικούς θεσμούς του πολιτικού συγκεντρωτισμού, της ιδιωτικοποίησης των δημόσιων χώρων,

4 Σημαντικό στοιχείο της σύγχρονης κοινωνικο-πολιτικής διαμόρφωσης είναι το γεγονός ότι η κυριαρχία επί της ανθρωπότητας συνοδεύεται από την κυριαρχία επί του φυσικού περιβάλλοντος. Ο άνθρωπος από τους χριστιανικούς χρόνους θεωρήθηκε ως επιστάτης της γης, ο οποίος μπορούσε να την αξιοποιήσει προς το συμφέρον του. Παρόλα αυτά, κατά τους Βυζαντινούς χρόνους η αξιοποίηση των «δώρων της φύσης» έπρεπε να υπακούει στις αρχές της λιτότητας και του μέτρου. Κατά την νεωτερικότητα, με τη διάνοιξη των μεγάλων εμπορικών δρόμων και την προοδευτική άνθηση της οικονομικής και βιομηχανικής δραστηριότητας, η αγορά γίνεται το μέτρο των πάντων. Η φύση καλείται να υπηρετεί τον άνθρωπο, παρέχοντάς του απεριόριστους πλουτοπαραγωγικούς πόρους. Η αποικιοκρατία της νεωτερικής εποχής λειτούργησε ως δραστηριότητα βιασμού του περιβάλλοντος, συμπεριλαμβανομένων των ιθαγενών πληθυσμών των αποικιοκρατούμενων περιοχών. Στη συνέχεια, η νεοφιλελεύθερη απεριόριστη επιχειρηματική δραστηριότητα συνοδεύεται από ιδιωτικοποιήσεις των φυσικών πόρων και των πλουτοπαραγωγικών πηγών, αποκλείοντας από την πρόσβαση σε αυτές ακόμη και τους αγροτικούς πληθυσμούς των περιοχών τους. Είναι σαφές ότι η απελευθέρωση της ανθρώπινης κοινωνίας δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί χωρίς την απελευθέρωση του φυσικού κόσμου, διότι ο τρόπος με τον οποίο κατανοούμε τον εαυτό μας είναι αδιαχώριστος από τον τρόπο με τον οποίο κατανοούμε τη φύση που μας περιβάλλει. Μια σημαντική φυσιογνωμία που άσκησε κριτική στη δυτική θρησκεία για την οικολογική συνείδηση που καλλιέργησε είναι η Lynn White. Τα τελευταία χρόνια, αυτή η οικολογική κριτική της θρησκείας έχει αρχίσει να αναθεωρείται προς περισσότερο δημιουργικές κατευθύνσεις (Jenkins, 2009).

του ανταγωνισμού, και της κατακυρίευσης της φύσης⁵. Δίπλα στην πρωταρχική ανάγκη για μετατροπή των υλικών και κοινωνικών όρων μέσα από μια οικολογική πολιτική, ο Bookchin αποδέχεται, επίσης, την ανάγκη για πνευματική και ηθική ποιότητα των υποκειμένων (Bookchin, 2007: 19-52). Αποκλείοντας ωστόσο ποικίλες εκδοχές των κινήματων (της τέχνης, του πολιτισμού, του εναλλακτικού χώρου, των ποικίλων πνευματικών σχολών και παραδόσεων – συχνά κάτω από την επιγραφή του «μυστικισμού» κ.λπ.), όπως το χαοτικό TAZ που συγκρότησε ο Hakim Bey, το οποίο αναφέρεται ως *Προσωρινή αυτόνομη Ζώνη, Οντολογικός αναρχισμός, Ποιητική τρομοκρατία* (Bay, 1991· Bookchin, 2005α: 28-38), ή όπως διάφορα παρακλάδια μυστικιστικών ρευμάτων, παγανιστικών και άλλων πνευματικών τάσεων (Bookchin, 2005α: 28-38), καταλήγει να αποδίδει πολύ περιορισμένο περιεχόμενο στην πνευματικότητα, συγκεκριμενοποιώντας τη σε ένα είδος νατουραλισμού που ονομάζει *Φυσική Πνευματικότητα*. Αυτή είναι η μορφή πνευματικότητας που υπερασπίζεται, και, με την εν λόγω έννοια, αναφέρεται εν τέλει στις αξίες μιας κοινωνικής ηθικής (Bookchin, 2007), η οποία αναγκαστικά θεμελιώνεται σε έναν διαφωτιστικό ωφελιμισμό και εξελικτισμό (Bookchin, 2005β: 10-11).

Ο Bookchin, ως κύριος εκπρόσωπος του κινήματος της Κοινωνικής Οικολογίας, στην προσπάθειά του να προστατέψει την πνευματικότητα από εμπορευματοποιημένες εκδοχές της και από την εναλλακτική κουλτούρα, φέρει τα ίχνη της δυϊστικής υλιστικής σκέψης, που δίνει προτεραιότητα στον υλικό κόσμο και την αλλαγή των κοινωνικών δομών. Η κατεύθυνση αυτή ίσως τελικά περιορίζει τις δυνατότητες και την ελευθερία των επιλογών του υποκειμένου, με τον αποκλεισμό πολλών από τις εκδηλώσεις που θα μπορούσαν να συμπεριληφθούν σε ένα ευρύτερο κίνημα αντίστασης. Σε αυτό το πλαίσιο, θα μπορούσαν να συνθέσουν την άπειρη ποικιλομορφία εναλλακτικών μορφών αυτονομίας, κοινοτικής ζωής, και ζωής του υποκειμένου.

Σύγχρονοι πολιτικοί στοχαστές επισείουν την προσοχή, και τονίζουν ότι στις λύσεις που επινοούμε για την υπεράσπιση της ανθρώπινης ελευθερίας, οφείλουμε να συμπεριλαμβάνουμε την πολλότητα που ανταποκρίνεται

5 Μια κριτική στην Κοινωνική Οικολογία και στη μορφή του πολιτικού αναρχισμού του Bookchin έρχεται από τους Rudy και Light, από τη σκοπιά μιας αναδυόμενης σοσιαλιστικής οικολογικής παράδοσης την οποία ο Bookchin έβρισκε αντιφατική. Κύριο επιχείρημα της κριτικής αποτελεί η θεωρούμενη υπονόμηση, από πλευράς του Bookchin, της σημασίας του μόχθου σαν δύναμη διαμεσολάβησης μεταξύ των ανθρώπινων κοινωνικών σχέσεων, και μεταξύ των ανθρώπων και του μη ανθρώπινου φυσικού κόσμου. Η κριτική αυτή σχετίζεται με κάποιες από τις θέσεις του Bookchin σχετικά με τον καπιταλισμό, και συγκεκριμένα θέτει πως ο Bookchin αποτυγχάνει να αναγνωρίσει τη σημασία της ποιοτικής αλλαγής που φαίνεται από την ανάπτυξη του κοινωνικού μόχθου κάτω από την άνιση και συνδυαστική ανάπτυξη του καπιταλισμού. Μια κυρίαρχη συνέπεια της παραγκώνησης του μόχθου ως αναλυτικής κατηγορίας και του κοινωνικού μόχθου ως καθοριστικού χαρακτηριστικού του καπιταλισμού και των αντιφάσεών του, είναι ότι η φυσική ιστορία του Bookchin είναι ατελής και παράγει προβληματική ανάλυση της ιστορικής αλλαγής (Rudy και Light, 1995).

στην πολλαπλότητα και την ιδιαιτερότητα των ανθρώπινων υποκειμένων. Ο Bookchin, θέτοντας ένα τόσο αυστηρό πλαίσιο σε αυτό που θεωρεί ως αποδεκτή μορφή αντίστασης, αναρχισμού, ή πνευματικότητας, αποκλείει τη δυνατότητα της αντίστασης υπό μια οπτική της διαφορετικότητας, και ξυπνάει ενοχλητικές μνήμες από την αυστηρότητα με την οποία το σοσιαλιστικό καθεστώς αντιμετώπισε την πνευματική δραστηριότητα – όπως και τη «μη ρεαλιστική» τέχνη– κατά περιόδους (στη Ρωσία, την Κίνα, το Θιβέτ και αλλού), υπονομεύοντας την πορεία σπουδαίων παραδόσεων. Εν τέλει, στη σκέψη περί πνευματικότητας του Bookchin, τα μέσα του Διαφωτιστικού ρεαλισμού και της διαλεκτικής υλιστικής σκέψης, με τον τρόπο που χρησιμοποιούνται, αντί να απελευθερώνουν την κατανόηση της πραγματικότητας, καταλήγουν να θέτουν πολύ συγκεκριμένα όρια στην υποκειμενικότητα και τις δυνατότητές της.

Από την άλλη πλευρά, το κίνημα της Βαθιάς Οικολογίας, ως μια μορφή κοσμολογίας ή κοσμοθεωρίας, πήρε το όνομά του από τον Νορβηγό Arne Naess το 1972 (Naess, 1973). Η Βαθιά Οικολογία κατορθώνει, κατά κάποιο τρόπο, να υπερβεί τα αδιέξοδα της νεωτερικής δεοντοκρατίας (Πρωτοπαπαδάκης, 2005: 100). Ως πνευματικό κίνημα, διατυπώνει την ανάγκη της δυναμικής αναδιαμόρφωσης των προκατασκευασμένων αρχών για την επίλυση των ηθικών προβλημάτων (Πρωτοπαπαδάκης, 2005: 101). Το σύστημα που επινόησε ο Naess, με την επωνομασία Ecosophy T, είναι ανοιχτό στην πολλαπλότητα και τη συμμετοχή. Το γράμμα «T», που συνοδεύει τον όρο, υποδηλώνει πως πρόκειται μόνο για μια πιθανή προσέγγιση ή μέθοδο, και ότι πολλές ακόμη διαφορετικές *οικοσοφίες* θα μπορούσαν να προκύψουν, οι οποίες να συνοδεύονται από κάποιο άλλο γράμμα αντιστοίχως⁶.

Το κίνημα της Βαθιάς ή Ριζοσπαστικής Οικολογίας (Drengson, 1995) εναντιώνεται στην επικρατούσα ανθρωποκεντρική θεώρηση που συνοδεύει την Ευρωπαϊκή και Βορειοαμερικανική κουλτούρα. Η θεώρηση αυτή δεν παρατηρείται μόνο στην πορεία που έλαβε ο δυτικός πολιτισμός ως τις μέρες μας, βασιζόμενος στη χρησιμοθηρική αντίληψη και την εν γένει εργαλειοποίηση του φυσικού κόσμου. Παρατηρείται, επίσης, στον επιφανειακό τρόπο με τον οποίο το κυρίαρχο ρεύμα του περιβαλλοντισμού συνεχίζει με τις ρεφορμιστικές του τάσεις να αναπαράγει τον ανθρωποκεντρισμό (Naess, 1973· Naess, 1995· Devall και Sessions, 1985: 43). Τόσο οι εκπρόσωποι της Βαθιάς Οικολογίας όσο και ο Bookchin προειδοποιούν ενάντια στον κίνδυνο επαγγελματικοποίησης και ιδρυματοποίησης του οικολογικού κινήματος

⁶ Το γράμμα T επιλέχθηκε με αφορμή το βουνό Tvergastein, στο οποίο κατοικούσε ο Naess (Naess, 1989: 4-5).

από συγκεντρωτικούς ιεραρχικούς και γραφειοκρατικούς μηχανισμούς, που, αν εγκαθιδρυθούν, κινδυνεύουν να θέσουν φραγμούς στο κίνημα και να καταστήσουν δυσχερές το έργο εθελοντών και μικρότερων ριζοσπαστικών ομάδων (Devall και Sessions, 1985: 1-17). Απέναντι σε αυτή τη ρηχή στάση, η Βαθιά Οικολογία παρουσιάζει μια βαθύτερη φιλοσοφική σκέψη που δεν αντιπροσωπεύει μια μεταρρύθμιση της υφιστάμενης κοινωνίας, αλλά έναν «ουσιώδη επαναπροσανατολισμό ολόκληρου του πολιτισμού» (*substantial reorientation of our whole civilization*) (Naess, 1989: 45). Εξαιτίας αυτού του ριζοσπαστικού προσανατολισμού της, η Βαθιά Οικολογία αυτοπροσδιορίζεται ως Κίνημα (Naess, 1995: 71).

Ωστόσο, η Κοινωνική Οικολογία, και συγκεκριμένα ο Bookchin, έχουν ασκήσει σφοδρή κριτική στο κίνημα της Βαθιάς Οικολογίας για μισανθρωπισμό και έλλειψη εμπιστοσύνης στην ανθρώπινη δυνατότητα να λύσει το οικολογικό πρόβλημα⁷. Ο Bookchin διαφωνεί με την κριτική των εκπροσώπων της Βαθιάς Οικολογίας στον ανθρωποκεντρισμό, και ανησυχεί για τις θέσεις που έχουν διατυπώσει περί της αναγκαιότητας για μείωση του πληθυσμού. Επιτίθεται στον David Foreman της *Earth First!*, ο οποίος έχει μιλήσει για την επιβλαβή παρασιτική παρουσία του ανθρώπινου είδους πάνω στον πλανήτη, και εν γένει τον καταγγέλλει για ολοκληρωτισμό. Οι εκπρόσωποι της Βαθιάς Οικολογίας ανταπαντούν ότι

7 Κριτική έχει ασκηθεί στη Βαθιά Οικολογία και από άλλες πλευρές. Μερικοί συγγραφείς αμφισβητούν την εγγενή αξία και δεν την αποδέχονται ως φιλοσοφική έννοια. Σε αντιπαράθεση με την Βαθιά Οικολογία, τέτοια επιχειρήματα αναγνωρίζουν την αξία ως ανθρώπινη ιδιότητα που δεν ανιχνεύεται εγγενώς σε τέλεια οργανωμένα συστήματα ζωής, που συνιστούν τα οικοσυστήματα (Zimmermann, 2004). Προκειμένου κάτι να διεκδικεί δικαιώματα και προστασία εγγενώς, θα πρέπει να έχει διαφέροντα.

Ένας άλλος παράγοντας κριτικής της Βαθιάς Οικολογίας είναι η απόδοση διαφορότητας στο περιβάλλον. Η κριτική υποστηρίζει πως τα διαφέροντα που οι εκπρόσωποι της Βαθιάς Οικολογίας τείνουν να αποδίδουν στο περιβάλλον (ανάπτυξη, επιβίωση, ισορροπία κ.ά.) είναι κατ' ουσίαν ανθρώπινα. Έχει, επίσης, υποστηριχθεί, ότι τα είδη και τα οικοσυστήματα έχουν δικαιώματα. Η Βαθιά Οικολογία απαντά ότι αυτά τα «διαφέροντα» παρατηρούνται μόνο από την λογική εφαρμογή της συμπεριφοράς της μορφής ζωής που αφορά τα βασικά χαρακτηριστικά, τα οποία χρησιμοποιούνται από τους εκπροσώπους της Βαθιάς Οικολογίας για να συνάγουν τα διαφέροντα του φυσικού κόσμου.

Μια άλλη κριτική έρχεται από τις Οικοφεμινίστριες, οι οποίες υποστηρίζουν ότι η αυτο-συνειδητοποίηση και η ταύτιση με όλη τη φύση προσδίδει έντονη έμφαση στο όλο, εις βάρος της αξίας του ανεξάρτητου όντος. Έτσι προτάσσουν ως ανώτερη την δική τους έννοια του εαυτού ως δυναμικής διαδικασίας η οποία αποτελείται από σχέσεις. Επίσης, το πρόβλημα γι' αυτές ανιχνεύεται περισσότερο στον ανδροκεντρισμό παρά στον ανθρωποκεντρισμό (Kheel, 1991: 128-137).

Μια άλλη κριτική διατυπώνεται από τον Botkin και σχετίζεται με τον επιστημονισμό και την παρερμηνεία, από πλευράς της Βαθιάς Οικολογίας, της επιστημονικής πληροφορίας, η οποία την οδηγεί σε λάθος συμπεράσματα και σε δικαιολόγηση της ιδεολογίας της. Σημειώνει ότι η Βαθιά Οικολογία πρέπει να ληφθεί σοβαρά υπόψη εξαιτίας της συζήτησης που θέτει αναφορικά με τη σχέση ανθρώπου και φύσης, μιας και θέτει προκλήσεις στις πιο θεμελιώδεις έννοιες της Δυτικής φιλοσοφίας. Επίσης, ο Botkin έχει ασκήσει κριτική στον Naess για τον χαρακτηρισμό όλων των ειδών ως ίσων και από την άλλη στην περιφρόνηση εξελιγμένων ειδών (Botkin, 1990).

Τέλος, ο William Grey υπερασπίζεται την επιφανειακή οικολογία θεωρώντας ακατόρθωτες τις μη-ανθρωποκεντρικές αξίες. Αυτό που ο ίδιος προτείνει είναι μια επανεξέταση του τι θεωρείται ως ανθρώπινη ευημερία, και επανατοποθέτηση επί αυτού που θεωρείται επιφανειακή οικολογία με βάση τα αληθινά κριτήρια της ανθρώπινης ευημερίας. Επομένως, προτείνει την ανάπτυξη μιας εμπλουτισμένης ανθρωποκεντρικής έννοιας του ανθρώπινου διαφέροντος για να αντικαταστήσει το αντίστοιχο βραχυπρόθεσμο και κοντόθωρο (Grey, 1993).

απορρίπτουν την ιεραρχία και τον συγκεντρωτισμό, και αναγνωρίζουν εξίσου την εγγενή αξία τόσο της ανθρώπινης όσο και της μη ανθρώπινης ζωής στον πλανήτη. Ο Naess απαντά ότι δεν πρότεινε ποτέ «γενοκτονία» αλλά την ανάγκη προοδευτικής μείωσης του πληθυσμού, επισημαίνοντας τη σεκταριστική πολιτική και την ιδεολογική περιχαράκωση του Bookchin⁸. Παρόλα αυτά, θα συμφωνούσε κανείς με τον Bookchin, ότι δηλώσεις περί αναγκαιότητας μείωσης του πληθυσμού –σε εποχές βιοπολιτικής διαχείρισης– σίγουρα ακούγονται τουλάχιστον ανησυχητικές.

Με βάση το έργο του, ωστόσο, η σκέψη του Naess προσδιορίζεται από το βάθος που της προσδίδουν τα πεδία της πνευματικότητας και της φιλοσοφίας. Η διαμόρφωση της ηθικής του Naess έχει επηρεαστεί από δύο κατευθύνσεις. Πρώτον, από τη φιλοσοφία της Ανατολής, που απορρίπτει τη χρήση της βίας σε οποιαδήποτε κοινωνική εκδήλωση, με βασικές επιρροές την ηθική του Gandhi, που καθιστά την προσφορά προς τους άλλους σημαντική προϋπόθεση της αυτογνωσίας και της ολοκλήρωσης, και την ινδική διδασκαλία του Vivekananda. Δεύτερον, από το σκανδιναβικό κοινωνικό σύστημα, που θέτει ως προτεραιότητα την αλληλεγγύη προς τα πιο αδύναμα κοινωνικά στρώματα (Jacobsen, 2005: 1149-1150). Επίσης, αντλεί από την επίδραση της *Ηθικής της Γης* του Aldo Leopold (Freyfogle, 2008: 21-26), την ανάγκη για κάποιο είδος βαθιάς εμπειρίας ως μέσο μεταστροφής της ηθικής συνείδησης. Την ίδια θέση υποστήριξε και η υπαρξιστική φιλοσοφία, η άμεση σχέση της οποίας με το βίωμα εγγράφεται στη σκέψη του (Keller, 2008: 206 · Nemeth, 2010).

Όχημα της οικολογικής ηθικής του Naess γίνεται η απόρριψη του οντολογικού δυϊσμού. Τα όντα στη σκέψη του, όπως και στον Βουδισμό, είναι αλληλένδετα ως εκδηλώσεις ενός ευρύτερου κοσμικού όλου, και η φαινόμενη δυϊστική διάκριση μεταξύ νοούντος υποκειμένου και νοούμενου αντικειμένου αμφισβητείται ως εκδήλωση της συμβατικής εγωικής αντίληψης της υπαρξιακής μας κατάστασης. Επίσης, αίρεται η διάκριση μεταξύ ανθρώπινων και μη ανθρώπινων υπάρξεων, στο βαθμό που αδυνατεί να συλλάβει το σημείο μέχρι του οποίου τα όντα συν-καθορίζονται, συν-διαμορφώνονται, και εμφανίζονται ως εξαρτώμενα από τις μεταξύ τους σχέσεις (Πρωτοπαπαδάκης, 2005: 106 · Snyder, 1985: 251-253). Συμβατός με αυτή την οπτική είναι ο πανθεισμός του Spinoza, που συνέλαβε τη φύση ως πλήρη Θεού και τα όντα ως κατοικούμενα από ένα *conatus*, μια τάση προς αυτοσυντήρηση. Η τάση αυτή, όμως, δεν είναι ο πλήρης φόβου αγώνας που διαπερνά τα αφημένα στα πάθη τους όντα του Hobbes, αλλά η ενεργή προσπάθεια τελειοποίησης ως χαρούμενη προσπάθεια (Πρωτοπαπαδάκης, 2005: 107-109 · Sessions, 1985). Στη φιλοσοφία του Naess ενώνονται φιλοσοφία, κοσμοθεωρία

⁸ Βλ. σχετικά με τη διαφωνία μεταξύ Bookchin και Naess ή Κοινωνικής Οικολογίας και Βαθιάς Οικολογίας, Bookchin, 1987 · Clark, 2010.

και πράξη. Οι Βουδιστικές της καταβολές⁹ υποδεικνύουν ότι μια οντολογία που αλλάζει τον τρόπο που κατανοούμε τη φύση της πραγματικότητας, μπορεί, ακολούθως, να επιφέρει την ηθική μεταμόρφωση του υποκειμένου (Cavazza, 2014).

Έτσι, η αυτοπραγμάτωση δεν σχετίζεται με την ατομιστική επιδίωξη, αλλά έγκειται ακριβώς σε αυτό το ζειν σύμφωνα με τις αρχές της φύσης, νοούμενης ταυτόχρονα ως εσωτερικής και ως εξωτερικής. Αυτό επικυρώνεται από την πνευματική εμπειρία και από μια ενδελεχή ανάλυση που φανερώνει ότι η διάκριση δεν υφίσταται όπως εμφανίζεται. Οι βαθιές σχέσεις που συνδέουν τα όντα μπορούν, για τον Naess, να επιτρέψουν στον άνθρωπο να ταυτιστεί με οντότητες που βρίσκονται πέρα από τον προσωπικό του εαυτό. Η οπτική αυτή θα πρέπει να θεωρηθεί σε συσχετισμό με τη Σωκρατική προσέγγιση της φιλοσοφίας ως γνώσης του εαυτού που διευρύνει τη γνώση του κόσμου. Η φιλοσοφία εδώ μπορεί να ιδωθεί διαλεκτικά και διαλογιστικά. Μέσω της παρατήρησης, μπορεί κάποιος να κατανοήσει βαθύτερα τον τρόπο με τον οποίο εμπλέκεται, επηρεάζει και επηρεάζεται μέσα στο περίπλοκο δίκτυο των αιτιακών σχέσεων. Αυτή η πρακτική θα ονομαζόταν σύμφωνα με τον Naess «παγκόσμια συμβίωση» (*universal symbiosis*), όπου η αυτοπραγμάτωση συνεπάγεται την αύξηση κάθε μορφής ζωής (Naess, 1995: 80). Η αυτοπραγμάτωση κατανοείται λοιπόν ως διϋποκειμενική διαδικασία αλλά και ως διαδικασία ένωσης. Επομένως, όσο υψηλότερο το στάδιο της αυτοπραγμάτωσης, τόσο μεγαλύτερη η αύξηση της ταύτισής μας με τα άλλα όντα, στοιχείο που οδηγεί στην αρετή της συμπόνιας, η εκδήλωση της οποίας αποτελεί θεμελιώδες στάδιο στην ανάπτυξη της Βουδιστικής πνευματικότητας. Κατ' αυτό τον τρόπο, ανακτάται η χαμένη ενότητα της θραυσματικής συνείδησης με το σύνολο του φυσικού και σύμπαντος κόσμου.

Λέγεται συχνά πως ο σύγχρονος πολιτισμός έχει επιφέρει τη ρήξη στους δεσμούς του ανθρώπου με τον εαυτό του όσο και με τον κόσμο. Αυτό σημαίνει πως έχει εγκαθιδρύσει την αυστηρή διάκριση μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού κόσμου ως αυτονόητη. Όταν δεν το κάνει, είναι γιατί διαρρηγνύει με βίαιο και ελεγκτικό τρόπο ως κυρίαρχη εξουσία την αυτονομία και τις ελευθερίες των πολιτών. Σύμφωνα με το κυρίαρχο παράδειγμα της δυτικής επιστήμης, τα φυσικά όντα κατανοήθηκαν ως υλικά αντικείμενα· όχι ως εξαρτώμενα από σχέσεις που εμφανίζονται στη συνείδηση μέσω της εμπειρίας (Cavazza, 2014). Αυτή η συνθήκη συνετέλεσε στην αποκοπή τού ανθρώπου από τον κόσμο. Όσο πιο πλούσια, βαθιά και πολυπρισματική είναι η αντίληψη του φυσικού κόσμου, τόσο περισσότερες δυνατότητες προσφέρονται για τη διεύρυνση της αντίληψης και της κατανόησης του εαυτού μας.

Υπερβαίνοντας την χρηστική και στενά υλιστική προσέγγιση της

9 Σε δυο κυρίως κείμενά του ο Naess προσεγγίζει και σχολιάζει τον Βουδισμό: Naess, 2010, και Naess, 1978. Για τα Βουδιστικά στοιχεία στη Βαθιά Οικολογία και σχετικές διαφορές, βλ. Cavazza, 2014.

πραγματικότητας, ανοιγόμαστε στις δυνατότητες της κατανόησης, του σεβασμού, και της ένωσης με τον κόσμο που μας περιβάλλει. Για την Βαθιά Οικολογία, τα όντα, από την απλούστερη μορφή ζωής ως την πιο σύνθετη, έχουν εγγενή αξία (Naess, 1995: 69). Ο Naess, όπως και ο Foucault, υποστηρίζει την πολιτική σημασία της ηθικής μεταστροφής του υποκειμένου, και δείχνει ότι η τελευταία μπορεί να επιτευχθεί μόνο με την άρση της δυϊστικής κατανόησης της σχέσης εαυτού και κόσμου (Canazza, 2014). Η διεύρυνση της συνείδησης και της αισθητικότητάς μας μέσα από το άμεσο βίωμα μπορεί να οδηγήσει σε πράξεις που θα ωφελούν τους άλλους, όχι επειδή επιβάλλονται εξαιτίας του καθήκοντος ή της υποχρέωσης, αλλά, όπως προτείνει ο Naess ακολουθώντας τον Kant, επειδή είναι όμορφες πράξεις (Naess, 1995: 82). Μπορούμε να προεκτείνουμε αυτή τη σκέψη στην επιλογή που θα επιτρέψει την επίτευξη μιας όμορφης ζωής σύμφωνης με αυτή την αισθητική της ύπαρξης. Ως νέες μορφές ζωής, που καθιερώνουν την δική τους ιδιαίτερη αισθητική και ηθικο-κοινωνική διαμόρφωση, αναπτύσσονται τα τελευταία χρόνια ανά τον κόσμο τα οικοχωριά, που συνδυάζουν την καλλιέργεια μιας οικολογικής και μιας πνευματικής συνείδησης. Στη συνέχεια, θα αναφερθούν κάποια παραδείγματα τέτοιων περιπτώσεων.

III. ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΕΣ ΟΙΚΟΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ Η «ΣΥΝΟΙΚΙΕΣ ΦΩΤΟΣ»

Οι ιδέες και οι ανθρωπολογικές θέσεις που προηγήθηκαν μπορούν να αποτελέσουν το πεδίο έμπρακτου πειραματισμού. Τα τελευταία χρόνια παρουσιάζεται ένα ανανεωμένο ανθρωπολογικό ενδιαφέρον για τον κοινοτισμό¹⁰. Ίσως για πρώτη φορά από την συγκρότηση της ανθρωπολογικής επιστήμης, η ματιά των ανθρωπολόγων στρέφεται στην ίδια τη μετα-αποικιοκρατική Δύση, εφαρμόζοντας τις κατηγορίες και τα θεωρητικά μοντέλα που από την ίδρυσή της χρησιμοποιούσαν για άλλους πολιτισμούς. Μέσα στο πλαίσιο των περίπλοκων δομών των μετανεωτερικών κοινωνιών και του θεσμού του έθνους-κράτους, αναδύονται οι *Εμπρόθετες Κοινότητες* (*Intentional Communities*) σαν αυτόνομες ζώνες ύπαρξης.

Πρόκειται για κοινότητες με καθορισμένα χωροχρονικά όρια (σε αντίθεση με τις εικονικές [*virtual*] κοινότητες), τα οποία είναι αντιληπτά από τα μέλη, αλλά και από εκείνους που δεν ανήκουν στην κοινότητα. Ο όρος «εμπρόθετες» αναφέρεται στη συνειδητή πρόθεση της συγκρότησής τους, σε ένα συγκεκριμένο σκοπό που επιθυμούν να υπηρετήσουν (Brown, 2002: 3)¹¹. Οι σκοποί κάτω

¹⁰ Ένα από τα κυριότερα έργα με το οποίο, σύμφωνα με την Brown (2002: 4), αναβιώνεται το ενδιαφέρον για τον κοινοτισμό, είναι το *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (Bellah κ.ά., 1996), όπως και το *The Good Society* (Bellah κ.ά., 1991). Αυτά προετοίμασαν το έδαφος για μια σειρά βιβλίων από τον Amitai Etzioni: τα *The Spirit of Community, Right and the Common Good*, και πολλά άλλα.

¹¹ Η Brown επικεντρώνεται κυρίως στην Αμερική.

από τους οποίους συγκροτούνται οι εμπρόθετες κοινότητες ποικίλουν: είναι συνήθως υλικοί, περιβαλλοντικοί, κοινωνικοί, πολιτικοί και πνευματικοί (Dawson, 2006: 38). Οι κοινότητες αυτές, ενώ είναι πιθανόν να ξεκινούν από μια μικρή μερίδα ανθρώπων, μπορεί να φτάσουν να σχηματίζουν ένα κρίσιμο πλήθος, συντελώντας στην καλύτερη εκπλήρωση των αναγκών των υποκειμένων και της συλλογικότητας¹² προκειμένου δηλαδή να εξελιχθούν καλύτερα και να μπορέσουν να ανασυγκροτήσουν με τον καλύτερο γι' αυτούς τρόπο τους μεταξύ τους δεσμούς σε ένα καθεστώς αυτονομίας (Brown, 2002: 5). Συχνά οι εμπρόθετες κοινότητες αποκαλούνται *Ουτοπικές (Utopian)*¹² ή *Οραματικές (Visionary)*¹³, καθώς οι άνθρωποι επιζητούν να υλοποιήσουν τα ιδεώδη και τις αξίες τους μέσα από την κοινότητα. Δηλαδή, καθόλου «ιδεαλιστικές» δεν είναι, εφόσον κατορθώνουν να δοκιμάσουν στην εφαρμογή την ιδέα και να την κάνουν πραγματικότητα (Brown, 2002: 8). Αν, λοιπόν, πρόκειται για «ουτοπία», θα πρέπει να είναι μια πολύ ρεαλιστική ουτοπία.

Σήμερα, υπάρχουν στον κόσμο πάνω από μισή χιλιάδα πνευματικών αυτο-οργανωνόμενων κοινοτήτων, πολλές από τις οποίες χαρακτηρίζονται ως *οικοκοινότητες* ή *οικοχωριά* (Brown, 2002· Miller, 2013: 2-14). Θα μπορούσαν βέβαια να αναφερθούν εγχειρήματα που παρουσιάζουν μια μεγάλη ποικιλία μορφών αντίστασης σε επίπεδο συγκρότησης ομάδων, κοινοτήτων και κινημάτων, τα οποία άλλα με καθαρά πολιτικο-κοινωνικό χαρακτήρα, άλλα με πολιτιστικό κ.ο.κ., διέπονται από υψηλές αξίες, και έχουν να επιδείξουν σπουδαία πρόοδο στην επίτευξη συνεργασιών, οργάνωσης της κοινής ζωής, και συγκρότησης συνθηκών που στηρίζονται στην αυτονομία της παραγωγής. Κάποια από αυτά τα εγχειρήματα αναπτύσσονται στα αστικά κέντρα, όπως συλλογικότητες που συγκροτούν αυτόνομες δομές αλληλεγγύης και αυτοοργάνωσης, δίκτυα ανταλλαγής, παροχές δωρεάν μαθημάτων, δομές ενημέρωσης, ελεύθερους κοινωνικούς χώρους κ.ά. Όλα αυτά τα εγχειρήματα συμπεριλαμβάνονται στις όψεις ενός πολυδιάστατου, πλατύτερου κινήματος αντίστασης, που με τη διεύρυνσή του επιδιώκει να προετοιμάζει τον μελλοντικό κόσμο που θα αναδυθεί δυναμικά, και ίσως αθόρυβα, μέσα από το πολιτικό και υπαρξιακό τέλμα του ήδη υφιστάμενου.

Εντούτοις, στόχο του τελευταίου μέρους αυτού του άρθρου αποτελεί η ανάδειξη της σημασίας της επιμέλειας εαυτού ως μιας ηθικής αγωγής του υποκειμένου – ως πιθανής βάσης ομάδων, κοινοτήτων και κινημάτων– η οποία συνδυάζει και τις δυο πλευρές, τόσο της φιλοσοφίας όσο και της πνευματικότητας, όπως τις έθεσε ο Foucault (Kli, 2017). Η απόπειρα σύνδεσης αυτής της πρακτικής με τη δυνατότητα

¹² Απεναντίας, για τον τίτλο του παρόντος άρθρου επιλέχθηκε ο όρος «ευτοπία» που χαρακτηρίζει έναν εφικτό ή υπαρκτό τόπο καλής συμβίωσης, σε αντιδιαστολή με την «ουτοπία», που χαρακτηρίζει έναν ανύπαρκτο τόπο ιδανικής συμβίωσης.

¹³ Ένα αρκετά παλιό βιβλίο που γράφτηκε περίπου στα μισά του προηγούμενου αιώνα και αναφέρεται σε παραδείγματα ουτοπικών-οραματικών κοινοτήτων είναι το *Utopian Visionaries* από τον Thomas Streissguth (1999).

μιας μορφής κοινοτικής οργάνωσης κάτω από αυτές τις αρχές και σε άμεση επαφή με τη φύση (Miller, 2013) αποτελεί απλώς ένα εμπειρικό παράδειγμα που επιλέχθηκε για να επιβεβαιώσει την παρούσα υπόθεση, και όχι κανόνα που οφείλει να επιβληθεί σε όλες τις περιπτώσεις δράσης και επιλογές ζωής.

Στον δυτικό –και όχι μόνο¹⁴– κόσμο εμφανίζονται οικοχωριά που, ενώ συγκροτούνται στη βάση της πνευματικότητας, φροντίζουν να αναπτυχθούν παράλληλα με τις αρχές της αειφόρου ανάπτυξης και να προωθήσουν έναν φυσικό τρόπο ζωής. Το καθένα ελκύει ανθρώπους που ακολουθούν διαφορετικές πνευματικές παραδόσεις και φιλοσοφίες, αναλόγως με τα ενδιαφέροντα και τις επιλογές του καθενός. Συνήθως συνιστούν τα ίδια μια διαρκή διαδικασία διαμόρφωσης και σπανίως μια κατάσταση τετελεσμένη. Με βάση 140 σε βάθος συνεντεύξεις, προκύπτουν οι εξής κοινότητες στην κουλτούρα των οικοχωριών: η αυξανόμενη οικολογική κρίση είναι επίσης κρίση αξιών· το δίκτυο της ζωής είναι ιερό και είμαστε αναπόσπαστο τμήμα αυτού του δικτύου· μπορούμε να εναρμονίσουμε τις ζωές μας με το δίκτυο της ζωής αν μάθουμε να συνδημιουργούμε με τη φύση· η κοινότητα είναι μια περιπέτεια στο συνειδητό σχεσιακό ζειν, οικολογικά, κοινωνικά και ψυχολογικά. Στη βάση αυτών των τοποθετήσεων εδράζεται η πεποίθηση ότι είμαστε ένα με τη φύση (McGlaughlin, 2016: 11).

Τα οικοχωριά συχνά θέλουν να αποτελέσουν μορφωτικό παράδειγμα και εγκαθιστούν μορφωτικές δομές όπως τα αυτόνομα σχολεία. Διαμορφώνονται με την πρόθεση να ενσωματώνονται στο φυσικό τοπίο με καλαίσθητη αρχιτεκτονική που μπορεί να εξαρτάται από πνευματικές αντιλήψεις ή αρχαίες παραδόσεις και να βασίζεται σε φυσικά υλικά· αξιοποιούν τις φυσικές ενεργειακές πηγές, τα περισσότερα καλλιεργούν οργανικά τη γη, και εξασφαλίζουν τα αναγκαία για όλα τα μέλη τους (*Ithaca EcoVillage*, Νέα Υόρκη¹⁵· *Eco Truly Park*, Περού¹⁶· *Earthhaven Ecovillage*, Άσβιλ, Βόρεια Καρολίνα¹⁷). Σε ορισμένες περιπτώσεις φροντίζουν για την αποκατάσταση του φυσικού περιβάλλοντος φυτεύοντας, για παράδειγμα, χιλιάδες δέντρα (*Dancing Rabbit Eco Village*, Μιζούρι). Ενώ στην κατηγορία των

14 Η πιο μεγάλη οικοκοινότητα βρίσκεται αυτή τη στιγμή στη Σενεγάλη. Ξεκίνησε από την ιδέα λίγων ανθρώπων το 1996, οι οποίοι ίδρυσαν το δίκτυο πολιτών GENSEN (Global Ecovillage Network), αποτελούμενο από 45 χωριά. Το εγχείρημα συνδράμουν ποικίλοι οικονομικοί, πολιτικοί και πνευματικοί παράγοντες, οι οποίοι θεωρούν τα οικοχωριά ως ιδανικό μοντέλο μετάβασης της κοινωνικής οργάνωσης. Το πρόγραμμα λειτουργεί με επίσημη άδεια και αρωγή από το κράτος, που το αξιοποιεί ως οικολογική στρατηγική για την αειφορία. Έχει θέσει υπό τη διαδικασία μετάβασης 14.000 χωριά. Φαίνεται ότι για την κυβέρνηση ένας επιπλέον λόγος ενίσχυσης του δικτύου οικοχωριών είναι και η εξασφάλιση της ειρήνης σε πρώην ταραγμένες περιοχές. Βλ. «Projet du Gouvernement du Sénégal, Programme des Nations Unies pour le Développement: Conservation Participative de la Biodiversité et Développement Faiblement Émissif en Carbon d'Ecovillages Pilotes à Proximité des Aires Protégées du Sénégal (Ecovillages)». Ανακτήθηκε από:

<https://info.undp.org/docs/pdc/Documents/SEN/PRODOC%20Ecovillage%20version%20sign%C3%A9e%2019%20AOUT%202011.pdf>

15 <https://ecovillageithaca.org/>

16 <http://www.ecotrulypark.org/en/home>

17 <http://www.ecotrulypark.org/en/home>

Εμπρόθετων Κοινοτήτων περιλαμβάνονται κοινότητες που απασχολούνται κυρίως με καλλιτεχνικές δραστηριότητες (*Synchronicity Artist Commune*, Λος Άντζελες, Καλιφόρνια¹⁸).

Στην Ελλάδα, το οικοχωριό Σκάλα, μέρος του Παγκόσμιου Δικτύου Οικοχωριών (GEN), συγκροτημένο στη βάση των αρχών της συλλογικότητας και της αειφορίας, ιδρύθηκε στη Θεσσαλονίκη το 2004. Οι συντελεστές βλέπουν το εγχείρημά τους ως υλοποίηση του κοινωνικού και πολιτικού οράματος για μια ζωή αυτονομίας «απελευθερωμένη από τον φόβο». Εφαρμόζουν το οικο-κοινοτιστικό εγχείρημα με την βούληση αυτό να αποτελέσει ένα μορφωτικό παράδειγμα βάσει του οποίου η ατομική προσωπικότητα διαπλάθεται μέσα από τη συμμετοχή στα κοινά¹⁹. Στις αξίες του οικοχωριού περιλαμβάνεται η αλληλεγγύη, η εμπιστοσύνη και η υπευθυνότητα απέναντι στον εαυτό αλλά και στην ίδια τη ζωή, με αυτές τις αξίες να αντιτάσσονται απέναντι στις συμβατικές δομές του ανταγωνισμού και του φόβου²⁰.

Ακόμη, η οικοκοινότητα *Αείφαρον* στην Αρχαία Νεμέα εργάζεται από το 2006 για την προσωπική ανάπτυξη και τη συλλογική αυτοδυναμία. Αυτοαποκαλείται *Πανεπιστήμιο Ζωής*, και φιλοδοξεί να γίνει ένα *Σύγχρονο Ασκληπιείο* κατά το αρχαίο ελληνικό πρότυπο θεραπευτικών τόπων. Οι πνευματικές αξίες βάσει των οποίων η συλλογικότητα αυτοπροσδιορίζεται, αντλούνται από τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό: η Αγαθότητα (ως πέρα και πάνω από το καλό και το κακό), η Ευδαιμονία (πέρα και πάνω από τη χαρά και τη λύπη), το Κάλλος (επέκεινα των μορφών), και η Τελειότητα (παρά τις φαινομενικές αντιθέσεις). Πρόταγμα της κοινότητας αποτελεί η συνειδητή βούληση για εναρμόνιση με το καλόν και η μεταμόρφωση της ζωής. Πειραματιζόμενη με συνθήκες αυτόνομης παραγωγής ενέργειας, αγαθών και πολιτισμού, η κοινότητα διευρύνεται διαρκώς²¹.

Επίσης, το οικο-κοινοτικό ομώνυμο όραμα που πραγματοποιείται στο όρος *Τελαιθριον* της Β. Εύβοιας από την οργάνωση «FREE and REAL» είναι υπό εξέλιξη από το 2010. Η οργάνωση έχει δημιουργήσει σχολείο αυτάρκειας και βιωσιμότητας αφιερωμένο στην προπαρασκευή της συλλογικής ωριμότητας. Από τις τοποθετήσεις των μελών της κοινότητας διαφαίνεται πως η επίτευξη αυτάρκειας εξαρτάται από την επίτευξη αρμονικών σχέσεων²². Βασική συνάρτηση των σχέσεων της εναλλακτικής οικονομίας είναι η πρόθεση των υποκειμένων, και η πρόθεση είναι κάτι που εξαρτάται με το ήθος των υποκειμένων. Η διαδικασία λήψης αποφάσεων, όπως δηλώνουν, είναι επίσης κάτι που εξαρτάται από την ικανότητα του νου να παραμένει ανεπηρέαστος από υποκειμενικές βλέψεις

18 <http://synchronicityla.com/>

19 <https://www.skalaecovillage.com/en/who-are-we/>

20 https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9F%CE%B9%CE%BA%CE%BF%CF%87%CF%89%CF%81%CE%B9%CF%8C_%CE%A3%CE%BA%CE%AC%CE%BB%CE%B1

21 <https://ceifaron.com/gr/>

22 <https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A4%CE%B5%CE%BB%CE%B1%CE%AF%CE%B8%CF%81%CE%B9%CE%BF%CE%BD>

και συναισθήματα²³. Κατά συνειδητό τρόπο, η οικοκοινότητα επιδιώκει να συγκροτηθεί ως εναλλακτική πρόταση κοινωνικής οργάνωσης στη βάση των κοινών, της αλληλεγγύης, της ισότητας και των αντι-ιεραρχικών δομών.

Στα εγχειρήματα που συγκροτούν ερευνητικά πεδία τα ίδια, συγκαταλέγεται το ειρηνικό ερευνητικό χωριό *Tamera* (Dregger, 2013) της Πορτογαλίας, που αποκαλείται επίσης «θεραπευτικός βιότοπος», «θερμοκήπιο της εμπιστοσύνης», «σημείο βελονισμού της ειρήνης», «κοινότητα του μέλλοντος»²⁴. Διακόσιοι πενήντα συνεργάτες και σπουδαστές, ζώντας εκεί, ταυτόχρονα μελετούν τις συνθήκες υπό τις οποίες οι άνθρωποι μπορούν να ζήσουν ειρηνικά σε αυτόνομες κοινότητες που στηρίζονται στην αειφορία και σε αρμονία με τη φύση²⁵. Με βάση τις αξίες της *Tamera*, το ερώτημα του πώς χτίζεται η εμπιστοσύνη μεταξύ ανθρώπων και όλων των όντων είναι πολύ κρίσιμο, καθώς θεωρείται το ίδιο επαναστατικό. Η κοινότητα αναγνωρίζει μια παγκόσμια αντικειμενική ηθική στη συνύπαρξη της μεγάλης οικογένειας της ζωής, τον νομικό κώδικα του ιερού δικτύου, που καθορίζεται από τη στοιχειακή αλληλεξάρτηση όλων των όντων. Βλέπουν την ζωή τους να λαμβάνει χώρα σε συνεργασία με τα ζώα και τα φυτά, όλα σαν μέρος του ευρύτερου οργανισμού της ζωής που έχουν ανάγκη το ενδιαφέρον και τη φροντίδα μας²⁶. Στο επίκεντρο της ζωής της *Tamera* βρίσκονται η κοινοτική ζωή, οι συναισθηματικές/σεξουαλικές σχέσεις και οι πνευματικές ασκήσεις που αφορούν την ιερότητα της ζωής²⁷.

Κοινότητες όπως αυτή του χωριού *Ananda*²⁸ στη Sierra Nevada της California ξεχωρίζουν για τους πνευματικούς τους στόχους. Η κοινότητα ξεκίνησε το 1968 με εμπνευστή τον Paramhansa Yogananda (1998, 2000), εκτελεστή τον μαθητή του Swami Kriyananda [J. Donald Walters], με τη βοήθεια φίλων, και με ελάχιστα υλικά και υποδομές. Ο Yogananda είχε την ιδέα ότι οι άνθρωποι που θέλουν να καλλιεργήσουν το πνεύμα τους και να ζήσουν συλλογικά θα πρέπει να ιδρύσουν Παγκόσμιες Αποικίες Αδελφότητας (*World Brotherhood Colonies*). Πνευματικές κοινότητες με την πρόθεση να βασιστούν «στον απλό βίο και την υψηλή νόηση» δεν αποτελούν πια ουτοπία ούτε φιλοσοφική υπόθεση²⁹. Η *Ananda* περιλαμβάνει, μάλιστα, πέρα από επιχειρήσεις, οργανικές καλλιέργειες, κήπο περμακουλτούρας, και τα σχολεία της Ζωντανής σοφίας (*Living Wisdom schools*), που αποτελούνται από σχολεία που ξεκινούν από την προσχολική αγωγή και φτάνουν μέχρι το λύκειο. Θεμέλιο της εκπαίδευσης στην οποία βασίζονται αποτελεί η Φιλοσοφία της ζωής

23 Ό.π.

24 <https://en.wikipedia.org/wiki/Tamera>

25 <https://www.tamera.org/index.html>

26 <https://www.tamera.org/communitarian-ethics/>

27 <https://www.tamera.org/terra-nova/>

28 <http://www.anandavillage.org/what-is-ananda-village/>

29 Το 2009 αριθμούσε 200 οικογένειες περιλαμβάνοντας ογδόντα πέντε οικίες· έχει πλέον επεκταθεί στις εξής περιοχές: Sacramento, Palo Alto και Los Angeles της California, Portland και Gaston του Oregon και Seattle, Assisi στην Ιταλία, Gurgaon και Pune στην Ινδία.

(*Education for Life 'ELF'*) (Walters [Swami Kriyananda], 1997). Σε μια κοινοτική ζωή όπου οι άνθρωποι θέτουν ως προτεραιότητα την πνευματική τους εξέλιξη, μπορούν να εργάζονται δημιουργικά, να ζουν συμφιλωμένοι, και να μοιράζονται³⁰ να δημιουργούν το κατάλληλο περιβάλλον για πνευματική ανάταση και καλλιέργεια³⁰.

Η πιο εντυπωσιακή, οργανωμένη και αισθητικά εξελιγμένη περίπτωση πνευματικής οικοκοινότητας στη Δύση είναι ο συνασπισμός κοινοτήτων της *Damanhur* στη βόρεια Ιταλία³¹, ο οποίος ξεκίνησε το 1975 με τον Falco Tarassaco (Oberto Airaudi) και είκοσι τέσσερις μαθητές του. Η κοινότητα έχει τη δική της θέσμιση που στηρίζεται σε δικό της καταστατικό και νόμισμα, το *credito*. Προβλέπονται ποικίλες δυνατότητες συμμετοχής με τέσσερα διαφορετικά στάδια ελαστικότητας, για εκείνους που θέλουν να ζουν αποκλειστικά μέσα στην κοινότητα, για εκείνους που θέλουν να ζουν τη μισή εβδομάδα μέσα και την υπόλοιπη έξω από αυτή, και ούτω καθεξής. Οι αρχές πάνω στις οποίες συγκροτείται η κοινή ζωή στη *Damanhur* είναι η αλληλεγγύη, το μοίρασμα, η αγάπη, και ο σεβασμός για το περιβάλλον, το οποίο κατανοείται ως μια «ενσυνείδητη ευαίσθητη οντότητα». Χάρη στις ηθικές και πνευματικές της αξίες, βραβεύτηκε από τα Ηνωμένα Έθνη ως η καλύτερη αιψόρος κοινότητα. Στην καθημερινότητα της *Damanhur* οι άνθρωποι έρχονται σε επαφή κάτω από την ιδέα και το συναίσθημα του *con te* («είμαι μαζί σου»). Οι συναντήσεις με τον Άλλο παραπέμπουν στην εσωτερική «θεική αρχή» που έχει ο καθένας μέσα του, την οποία δέχεται και χαιρετά μέσα στον απέναντι (*namaste*). Οι πολίτες ενοικούν σε εικοσιπέντε διακριτές πυρηνικές κοινότητες (*nuclei*) (Madden, 2013: 15), των οποίων οι αξίες καθορίζονται από το όραμα του εμπνευστή της οικοκοινότητας για αυτο-βελτίωση μέσα από τη θετική σκέψη, την προώθηση της ποικιλομορφίας, την αποδοχή της αλλαγής, και την επιδίωξη των προσωπικών ονείρων μέσα από το χιούμορ και την περιπέτεια. Οι φιλοσοφικές αυτές αρχές δοκιμάζονται μέσα από την εμπειρία της καθημερινότητας. Τα υποκείμενα πειραματίζονται με τις αξίες αυτές, εφαρμόζοντάς τες στην εργασία, την οικογενειακή ζωή, την τέχνη, την κουλτούρα και την πολιτική, ως και στις βαθιές πνευματικές αναζητήσεις, που σχετίζονται με την εξερεύνηση των ανθρώπινων δυνατοτήτων και των μυστικών ενεργειών που συγκροτούν το σύμπαν.

Μέσα στην κοινότητα, καθώς υπάρχει το έδαφος για την καλλιέργεια και την ανάδειξη των ιδιαίτερων κλίσεων του καθενός, το εγώ και το εμείς βρίσκονται σε ισότιμη μοίρα, και θεωρούνται το ίδιο άξια σεβασμού. Το υποκείμενο, θεωρούμενο πάντα διϋποκειμενικά, είναι και εγώ και εμείς. Όλα τα μέλη της κοινότητας αναγνωρίζουν τους εαυτούς τους ως πνευματικούς ανθρώπους. Η *Damanhur* είναι πάνω απ' όλα ένα πνευματικό μονοπάτι που εμπρικλείει πολλά μικρότερα, έτσι ώστε ο καθένας να καλλιεργεί τις τάσεις που νιώθει ότι του ταιριάζουν καλύτερα.

³⁰ Για παραδείγματα κοινοτήτων ανά τον κόσμο βλ. Metcalf, 1996.

³¹ Για την πνευματικότητα στην Ιταλία ως εναλλακτικό ρεύμα της Νέας Εποχής βλ. Poggi, 1992.

Παράλληλα, μαθαίνει να υπερβαίνει τις αδυναμίες του. Υπάρχει σχολή διαλογισμού, όπου ο στόχος του κάθε πολίτη είναι η δια βίου ανακάλυψη του εαυτού, και η αναζήτηση του νοήματος της ύπαρξης. Μεταδίδονται και ερευνώνται, επίσης, ποικίλες πνευματικές ικανότητες, αρχαίες μαγικές παραδόσεις και τελετουργίες. Επιπροσθέτως, διδάσκονται πολλά μαθήματα και διεξάγονται ερευνητικά πειράματα που σχετίζονται με την επιστήμη της Νέας Εποχής, και το νεόκοπο επιστημονικό πεδίο που μελετά τα φαινόμενα της συνείδησης.

Η κοινότητα έχει μεγάλη αυτενέργεια στην παραγωγή τροφίμων, ρούχων και όλων των αναγκαίων από φυσικά υλικά. Ακολουθεί οικολογικές μεθόδους στην ανοικοδόμηση και εν γένει στην παραγωγή. Ασκεί ολιστικές μεθόδους θεραπευτικής, ενώ δεν αποκλείει την επιστημονική ιατρική. Αριθμεί επίσης πολλές εκδόσεις βιβλίων. Τέλος, η *Damanhur* αποτελεί ένα μεγαλειώδες αρχιτεκτονικό και καλλιτεχνικό επίτευγμα. Κάτω από τη γη βρίσκεται ένας εντυπωσιακός, μεγάλων διαστάσεων καθεδρικός ναός που ονομάζεται *Ναοί της Ανθρωπότητας (Temples of Humankind)* (Buffagni, 2006), γεμάτος χρώματα, μοτίβα και παραστάσεις σε τοίχους, μωσαϊκά, βιτρό, και γλυπτά. Εμπνευσμένος από τις αρχαίες πνευματικές και θρησκευτικές παραδόσεις, ο ναός προορίζεται να εμπνεύσει και να αφυπνίσει την πνευματική φλόγα που βρίσκεται μέσα στον κάθε άνθρωπο και να τον φέρει σε επαφή με την λησμονημένη σοφία³². Ενώνοντας τις δυνάμεις και τη γνώση του παρελθόντος με τις δυνατότητες του μέλλοντος στο υλοποιούμενο όραμα του παρόντος, η κοινότητα της *Damanhur* χαρακτηρίζει τον εαυτό της ως *εργαστήριο για το μέλλον της ανθρωπότητας (Laboratory for the Future of Humankind)*³³.

Οι άνθρωποι, οδηγημένοι από την επιθυμία τους να συνυπάρξουν μαζί με άλλους σε περιβάλλοντα που θα συνδυάζουν την ομορφιά, την ανεξαρτησία, την απελευθέρωση της φύσης, την αλληλεγγύη και την εσωτερική καλλιέργεια, συναντιούνται, επινοούν και δοκιμάζουν ευφυείς λύσεις. Με εξισωτικό και δημοκρατικό τρόπο, αλλά και με σεβασμό στη διαφορετικότητα, πειραματίζονται με στόχο την αντιμετώπιση προβλημάτων που κάθε κοινωνία έχει να επιλύσει: διαπροσωπικές διαφορές, παραγωγή των αναγκαίων, κατανομή εργασιών, ρύθμιση του χρόνου, σεβασμός στις προσωπικές ανάγκες του καθενός. Πολυάριθμες και με διαφορετικό χαρακτήρα κοινότητες³⁴ μπορούν να εξαπλωθούν εμπνεόμενες από το παράδειγμα και να αποτελέσουν θερμοκήπια αγάπης και πνευματικής εξέλιξης, στον βαθμό που δεν υποκύπτουν σε τάσεις πνευματικού υλισμού και καπιταλιστικής εκμετάλλευσης του υλικού και πνευματικού μοντέλου που οι ίδιες συγκροτούν. Η απόφαση για το κατά πόσο τα εν εξελίξει εγχειρήματα το κατορθώνουν, έγκειται σε περαιτέρω κριτική εξέταση.

³² Γενικά για την *Damanhur* σε σχέση και με την εναλλακτική τοπική πνευματική παράδοση του Piedmont, ως προς το νόημα του υπόγειου ναού, και αναφορικά με τη δομή και τη μελλοντική πορεία της κοινότητας κατά τη Νέα εποχή στην Ιταλία, βλ. Introvigne, 1996.

³³ Βλ. <https://damanhur.org/a-laboratory-for-the-future/>

³⁴ Πρβλ. το παλαιότερο, Rexroth, 1974.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Στο παρόν άρθρο εξετάστηκαν πιθανές προϋποθέσεις, υπό τις οποίες οι τεχνολογίες εαυτού ή η πνευματικότητα μπορούν ενδεχομένως να συνθέσουν το υπόβαθρο μιας νέας ηθικής, κατευθύνοντάς μας από τον εγωκεντρισμό της ατομικιστικής νεοφιλελεύθερης υποκειμενικής συγκρότησης σε μια οικοκεντρική πολυδιάστατη ύπαρξη. Οι νέες αρχές δοκιμάζονται σε ένα σχέδιο, όπου αντιεξουσιαστικά και αμεσοδημοκρατικά στοιχεία με τα οποία αυτο-θεσμιζόμενες οικοκοινότητες πειραματίζονται αυτή την εποχή, υποδεικνύουν μια αλλαγή του κυρίαρχου ανθρωπολογικού και κοινωνικού παραδείγματος. Αυτή η αλλαγή θα μπορούσε ίσως να συγκροτήσει το αντιπαράδειγμα στο παρόν πολιτισμικό πλαίσιο και στο πολιτικό καθεστώς της αντιπροσωπευτικής μαζικής δημοκρατίας, το οποίο εγκαθιδρύθηκε παγκοσμίως στη βάση της κεντροποιούσας ηγεμονίας και της κανονικοποιητικής ομογενοποίησης (Hardt και Negri, 2009: 304-305), ενώ υπηρετώντας απρόσωπα οικονομικά συμφέροντα συχνά καταπατά ελευθερίες και οικολογίες υποκειμενικότητας και γηγενών πληθυσμών.

Η παρούσα ανάλυση άντλησε στοιχεία κυρίως από την Υπερπροσωπική Ψυχολογία και τη φιλοσοφία του Βουδισμού, και συσχέτισε αυτά τα στοιχεία με κάποιες αρχές της πνευματικότητας ως πρακτικής οντολογικής μεταμόρφωσης, από τη μία, και της φιλοσοφίας ως ενεργούς εσωτερικής γνωστικής διαδικασίας, από την άλλη. Μια τέτοιου είδους τροποποίηση του υποκειμένου συνεπάγεται κατά κάποιον τρόπο την άρση των ψυχολογικών προσκολλήσεων που συγκροτούν την αντίληψη ενός επικρατούντος εγώ, η οποία μπορεί να προσφέρει τον χώρο και τη φροντίδα στον Άλλο (θεωρούμενο διϋποκειμενικά και ευρύτερα περιβαλλοντικά). Η παραπάνω προσέγγιση, όπως δείχθηκε διεξοδικά, είναι συμβατή με σύγχρονα κινήματα της Οικολογίας, στο βαθμό που στον αγώνα να στοιχειοθετήσουν κοινωνικο-πολιτικές προϋποθέσεις αλλαγής, μπορούν να παραμείνουν ανοιχτά στις ανάγκες διεύρυνσης της συνείδησης της υποκειμενικότητας, μέσω πνευματικής πρακτικής και γνώσης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

- Bookchin, Murray. 2005α, *Κοινωνικός Αναρχισμός ή Life-Style Αναρχισμός: Ένα αγεφύρωτο χάσμα*, Αθήνα: Ισνάφι.
- Bookchin, Murray. 2005β, *Ιστορία, Πολιτισμός και Πρόοδος: Περίγραμμα μιας Κριτικής του Σύγχρονου Σχετικισμού*, Ιωάννινα: Ισνάφι.
- Κλη, Μαρία. 2022, Για μια γενεαλογία των τεχνολογιών εαυτού στον Michel Foucault: Περί της σημασίας τους ως μεθοδολογικού μοντέλου στην πολιτική φιλοσοφία, *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας* 41, σσ. 161-188.
- Πρωτοπαπαδάκης, Ευάγγελος. 2005, *Οικολογική Ηθική*, Αθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλας.
- Φουκώ, Μισέλ. 1992, *Ιστορία της Σεξουαλικότητας, 3: Η Μέριμνα για τον Εαυτό μας*, Αθήνα: Εκδόσεις Ράππα.

Ξενόγλωσση

- Batista, John Robert. 1996, Abraham Maslow and Roberto Assagioli: Pioneers of Transpersonal Psychology, στο *Textbook of Transpersonal Psychiatry and Psychology*, B.W. Scotton, A.B. Chinnen και J.R. Batista, επιμ. Νέα Υόρκη: Basic Books, σσ. 52-61.
- Bay, Hakim. 1991, *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone. Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*, Νέα Υόρκη: Autonomedia.
- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, και Steven M. Tipton. 1991, *The Good Society*, Νέα Υόρκη: Vintage Books.
- 1996, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, Μπέρκλεϊ, Λος Άντζελες, Λονδίνο: University of California Press.
- Bookchin, Murray. 1987, Social Ecology versus Deep Ecology: A Challenge for the Ecology Movement, *Green Perspectives: Newsletter of the Green Program Project* 4-5.
- 2007, *Social Ecology and Communalism*, Όκλαντ: AK Press.
- Botkin, Daniel B. 1990, *Discordant Harmonies: A New Ecology for the Twenty-first Century*, Οξφόρδη: Oxford University Press.
- Brown, Susan, επιμ. 2002, *Intentional Community: An Anthropological Perspective*, Όλμπανυ: State University of New York Press.
- Buffagni, Silvia [Esperide Ananas]. 2006, *Damanhur: Temples of Humankind*, Μπέρκλεϊ: North Atlantic Books.
- Capra, Fritjof. 1989, *Uncommon Wisdom: Conversations with Remarkable People*, Νέα Υόρκη: Harper Collins Publishers.

- Cavazza, Elisa. 2014, Environmental Ethics as a Question of Environmental Ontology: Naess' *Ecosophy T* and Buddhist Traditions, *De Ethica: A Journal of Philosophical, Theological and Applied Ethics* 1(2), σσ. 23-48.
- Clark, John P. 2010, A Dialogue with Arne Naess on Social Ecology and Deep Ecology (1988-1997), *The Trumpeter* 26(2), σσ. 20-39.
- Cloninger, Claude Robert. 1996, *The Temperament and Character Inventory*, Washington University School of Medicine.
- 1999, *The Temperament and Character Inventory – Revised*, Centre for Psychobiology of Personality, Washington University, St Louis.
- Cloud, Dana L. 1994, Socialism of the Mind: The New Age of Post-Modernism, στο *After Postmodernism: Reconstructing Ideology Critique*, Herbert W. Simons και Michael Billing, επιμ. Λονδίνο: SAGE Publications, σσ. 222-252.
- Dawson, Jonathan. 2006, *Ecovillages: New Frontiers for Sustainability*, Totnes: Green Books.
- Devall, Bill, και George Sessions. 1985, *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Γιούτα: Gibbs M. Smith.
- Drengson, Allan, και Yuichi Inoue, επιμ. 1995, *The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology*, Μπέρκλεϊ: North Atlantic Books.
- Dregger, Leila. 2013, Tamera, a Model for the Future, στο *Spiritual and Visionary Communities: Out to Save the World*, Timothy Miller, επιμ. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, σσ. 83-102.
- Erikson, Erik H. 1996, The Galilean Sayings and the sense of 'I', *Psychoanalysis and Contemporary Thought* 19, σσ. 291-338.
- Foucault, Michel. 1997, The Ethics of the Concern for the Self as a Practice of Freedom, στο *Ethics: Subjectivity and Truth, I*, Paul Rabinow, επιμ. Νέα Υόρκη: The New Press, σσ. 281-301.
- 2005, *The Hermeneutics of the Subject - Lectures at the Collège de France 1981-82*, Νέα Υόρκη: Palgrave-Macmillan.
- Freyfogle, Eric T. 2008, Land Ethic, στο *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, J. Baird Callicott και Robert Frodeman, επιμ. Ντιτρόιτ: Macmillan Reference, σσ. 21-26.
- Friedman, Harris L. 1983, The Self-Expansiveness Level Form: A conceptualization and measurement of a transpersonal construct, *Journal of Transpersonal Psychology* 15(1), σσ. 37-50.
- Grey, William. 1993, Anthropocentrism and Deep Ecology, *Australasian Journal of Philosophy* 71(4), σσ. 463-475.
- Guattari, Félix. 1995, *Chaosmosis: An Ethico-aesthetic Paradigm*, Μπλούμινγκτον και Ιντιανάπολις: Indiana University Press.

- Hanegraaff, Wouter. 1996, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Λάιντεν: Brill.
- Hardt, Michael, και Antonio Negri. 2009, *Commonwealth*, Κέημπριτζ, Μασσαχουσέτη: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Heelas, Paul. 1996, *The New Age Movement: Religion, Culture and Society in the Age of Post-Modernity*, Κέημπριτζ, Μασσαχουσέτη: Blackwell.
- Introvigne, Massimo. 1996, Damanhur: A Magical Community in Italy, *Communal Societies* 16, σσ. 71-84.
- Jacobsen, Knut Axel. 2005, Naess, Arne, στο *Encyclopedia of Religion and Nature*, Bron Taylor, επιμ. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Continuum, σσ. 1149-1150.
- James, William. 1902, *The Varieties of Religious Experience: A study of Human Nature*, Νέα Υόρκη: Modern Library.
- Jenkins, Willis. 2009, After Lynn White: Religious Ethics and Environmental Problems, *Journal of Religious Ethics* 37(2), σσ. 283-309.
- Jung, Carl G. 1969, *Collected Works vol. 11: Psychology and Religion (1928-1954)*, Πρίνστον, Νιου Τζέρσεϊ: Princeton University Press.
- Keller, David R. 2008, Deep Ecology, στο *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, J. Baird Callicott και Robert Frodeman, επιμ. Ντιτρόιτ: Macmillan Reference, σσ. 206-211.
- Kheel, Marti. 1991, Ecofeminism and Deep Ecology: Reflections on Identity and Difference, στο *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, Irene Diamond και Gloria Feman Orenstein, επιμ. San Francisco: Sierra Club Publishers, σσ. 128-137.
- Kiesling, Chris, και Gwen Sorell. 2009, Joining Erikson and identity specialists in the quest to characterize adult spiritual identity, *Identity: An International Journal of Theory and Research* 9, σσ. 252-271.
- Kirkpatrick, Lee. 2005, *Attachment, Evolution and the Psychology of Religion*, Νέα Υόρκη: Guilford Press.
- Kli, Maria. 2017, The Ethical and Political Significance of Michel Foucault's Technology of the Care of the Self, *Dialogue and Universalism* 27(3), σσ. 189-202.
- MacDonald, Douglas A. 2009, Identity and Spirituality: Conventional and Transpersonal Perspectives, *International Journal of Transpersonal Studies* 28, σσ. 86-106.
- MacDonald, Douglas A., Joel Joseph Gagnier, και Harris L. Friedman. 2000, The Self-Expansiveness Level Form: Examination of its Validity and Relation to the NEO Personality Inventory, Revised, *Psychological Reports* 86, σσ. 707-726.
- Madden, Etta M. 2013, Damanhur: Sustaining Changes in an Intentional Community, στο *Spiritual and Visionary Communities: Out to Save the World*, Timothy Miller, επιμ. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, σσ. 15-28.

- Maslow, Abraham Harold. 1970, *The Psychology of science: A Reconnaissance*, Σικάγο: Chicago Gateway.
- 1993, *The Farther Reaches of Human Nature*, Νέα Υόρκη: Penguin/Arcana.
- 1999, *Toward a Psychology of Being*, Νέα Υόρκη: John Willey and Sons.
- Masson, Moussaieff J. 1980, *The Oceanic Feeling: The Origins of Religious Sentiment in Ancient India*, Ντόρντρεχτ: D. Reidel Publishing Company.
- McGlaughlin, Clay Marsh. 2016, *The Power of Perception: Building a Better World, One Ecovillage at a Time*, Thesis Presented to the Faculty of Humboldt State University in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Master of Arts in Social Science: Environment and Community.
- Metcalf, Bill. 1996, *Shared Visions, Shared Lives: Communal Living Around the Globe*, Φόρρες: Findhorn Press.
- Miller, Timothy, επιμ. 2013, *Spiritual and Visionary Communities: Out to Save the World*. Άσγκεϊτ, Φάρναμ: University of Kansas.
- Naess, Arne. 1973, The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movement: A summary, *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 16, σσ. 95-100.
- 1978, Through Spinoza to Mahayana Buddhism, or Through Mahayana Buddhism to Spinoza?, στο *Spinoza's Philosophy of Man. Proceedings of the Scandinavian Spinoza Symposium*, Jon Wetlesen, επιμ. Όσλο: Oslo University Press, σσ. 136-158.
- 1989, *Ecology, Community and Lifestyle*, Κέμπτριτζ: Cambridge University Press.
- 1995, The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects, στο *Deep Ecology for the Twenty-first Century*, George Sessions, επιμ. Βοστώνη και Λονδίνο: Shambhala, σσ. 64-84.
- 2010, Gestalt Thinking and Buddhism, στο *The Ecology of Wisdom. Writings by Arne Naess*, Arne Naess, Bill Devall και Alan Drengson, επιμ. Μπέρκλεϊ: Counterpoint, σσ. 195-203.
- Nemeth, Elisabeth. 2010, An Improbable Case of Philosophy: Arne Naess Between Empiricism, Existentialism and Metaphysics, στο *The Vienna Circle of Nordic Countries: Vienna Circle Institute Yearbook 4*, Juha Manninen και Friedrich Stadler, επιμ. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Springer, σσ. 281-292.
- Poggi, Isotta. 1992, Alternative Spirituality in Italy, στο *Perspectives on the New Age*, James R. Lewis και J. Gordon Melton, επιμ. Όλμπανυ: State University of New York Press, σσ. 271-286.
- Poll, Justin B., και Timothy B. Smith. 2003, The Spiritual Self: Toward a Conceptualization of Spiritual Identity Development, *Journal of Psychology and Theology* 31(2), σσ. 129-142.
- Rexroth, Kenneth. 1974, *Communalism: From its Origins to the Twentieth Century*, Νέα Υόρκη: Seabury.

- Rogers, Carl R. 1963, The Concept of the Fully Functioning Person, *Psychotherapy: Theory Research and Practice* 1, σσ. 17-26.
- Rudy, Allan, και Andrew Light. 1995, Social Ecology and Social Labor: A Consideration and Critique of Murray Bookchin, *Capitalism, Nature, Socialism* 6, σσ. 75-106.
- Sessions, George. 1985, Western Process Metaphysics (Heraclitus, Whitehead, and Spinoza), στο *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Bill Devall και George Sessions, επιμ. Γιούτα: Gibbs M. Smith, σσ. 236-242.
- Shapiro, S.I., Grace W. Lee, και Philippe L. Gross. 2002, The Essence of Transpersonal Psychology: Contemporary Views, *International Journal of Transpersonal Studies* 21(1), σσ. 19-32.
- Shapiro, Shauna L. και Roger Walsh. 2003, An Analysis of Recent Meditation Research and Suggestions for Future Directions, *The Humanistic Psychologist* 31(2-3), σσ. 86-114.
- Snyder, Gary. 1985, Buddhism and the Possibilities of a Planetary Culture, στο *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Bill Devall και George Sessions, επιμ. Γιούτα: Gibbs M. Smith, σσ. 251-253.
- Streissguth, Thomas. 1999, *Utopian Visionaries*, Μιννεάπολις: The Oliver Press Inc.
- Trungpa, Chögyam. 2002, *Cutting Through Spiritual Materialism*, Βοστώνη και Λονδίνο: Shambhala.
- Valiunas, Algis. 2011, Abraham Maslow and the All-American Self, *The New Atlantis: A Journal of Technology and Society* 33, σσ. 93-110.
- Walters, Donald [Swami Kriyananda]. 1997, *Education for Life: Preparing Children to Meet Today's Challenges*, Νεβάδα: Crystal Clarity.
- Wilber, Ken. 1980, *The Atman Project: A Transpersonal View of Human Development*, Γουίτον: The Theosophical Publishing House.
- 2000, *Integral Psychology: Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy*, Βοστώνη: Shambhala Press.
- Yogananda, Paramhansa. 1998, *Scientific Healing Affirmations*, Λος Άντζελες: Self-Realization Fellowship.
- 2000, *Journey to Self-Realization*, Λος Άντζελες: Self-Realization Fellowship.
- Zimmermann, Michael E. 2002, *A Buddha Within: The Tathāgatagarbhasūtra. The Earliest Exposition of the Buddha-Nature Teaching in India*, Τόκυο: The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University.
- 2004, *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology*, Prentice Hall.

Διαδικτυακές πηγές

- Projet du Government du Sénégal, Programme des Nations Unies pour le Développement: "Conservation Participative de la Biodiversité et Développement Faiblement Émissif en Carbon d'Ecovillages Pilotes à Proximité des Aires Protégées du Sénégal (Ecovillages)" <https://info.undp.org/docs/pdc/Documents/SEN/PRODOC%20Ecovillage%20version%20sign%C3%A9e%2019%20AOUT%202011.pdf> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Eco Village Ithaca <https://ecovillageithaca.org/> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Ecotruly Park Finca Ecológica <http://www.ecotrulypark.org> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Ecotruly Park Finca Ecológica: Eco Yoga Volunteer and Retreat <http://www.ecotrulypark.org> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Earthaven Ecovillage: What is Earthaven? <http://www.earthaven.org/what-is-earthaven/> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Synchronicity LA <http://synchronicityla.com/> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Skala Ecovillage: Who are we? <https://www.skalaecovillage.com/en/who-are-we/> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9F%CE%B9%CE%BA%CE%BF%CF%87%CF%89%CF%81%CE%B9%CF%8C_%CE%A3%CE%BA%CE%AC%CE%BB%CE%B1 προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Αείφαρον <https://aeifaron.com/gr/> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Τελαίθριον: Βικιπαίδεια https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A4%CE%B5%CE%BB_%CE%B1%CE%AF%CE%B8%CF%81%CE%B9%CE%BF%CE%BD προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Tamera: Wikipedia <https://en.wikipedia.org/wiki/Tamera> προσπέλαση 15 Μαρτίου 202
- Tamera Peace Research and Education Centre <https://www.tamera.org/index.html> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Tamera Communitarian Ethics <https://www.tamera.org/communitarian-ethics/> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Tamera Terra Nova <https://www.tamera.org/terra-nova/> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Ananda Village: What is Ananda Village <http://www.anandavillage.org/what-is-ananda-village/> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- Damanhur: A Laboratory for the Future https://damanhur.org/?_gl=1%2Ak6k3c7%2A_ga%2AMTg0MTcxMDY1Ni4xNjc4OTAyMzkw%2A_up%2AMQ προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023
- <https://damanhur.org/a-laboratory-for-the-future/> προσπέλαση 15 Μαρτίου 2023