

ΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ ΚΑΙ ΟΙ ΟΥΠΑΝΙΣΑΔΕΣ

Ν. Καζάνας

Μετάφραση: Μ. Βαλσαμάκη

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Σε αυτήν την πραγματεία εισηγούμαι κάποιες ομοιότητες και διαφορές ανάμεσα στους Διαλόγους του Πλάτωνα και τις (πρώιμες) Ουπανισάδες.

Ο P.T. Raju έγραψε: “Ο Whitehead είπε ότι η Δυτική Φιλοσοφία είναι μία σειρά από υποσημειώσεις στον Πλάτωνα ... Παρομοίως η Ινδική φιλοσοφία μπορεί να θεωρηθεί ότι είναι μία σειρά από υποσημειώσεις στις Ουπανισάδες...” (1971: 15). Σε αυτό το σημείο είναι κατάλληλο να αναρωτηθεί κανείς ‘Τι είναι φιλοσοφία;’ Για να απαντηθεί αυτή η ερώτηση πρέπει να δούμε ποια είναι πραγματικά η σύνδεση των Διάλογων του Πλάτωνα με τις Ουπανισάδες.

Η λέξη ‘φιλοσοφία’ έχει περάσει σχεδόν σε όλες τις γλώσσες. Προέρχεται από την αρχαία Ελληνική λέξη *φιλοσοφία* που σημαίνει ‘αγάπη για την σοφία’. Το όνομα και το συγγενές ρήμα *φιλοσοφείν* ‘το να φιλοσοφείς’, παρουσιάζονται κυρίως στα κείμενα του Ξενοφώντα και του Πλάτωνα¹. Προγενέστεροι διανοητές ονομάζονταν γενικά *φυσικοί* ή *φυσιολόγοι*, δηλαδή όσοι αναζητούν την φύση της δημιουργίας (ή όπως τους αποκαλούσε ο Śaṅkara² *sr̥ṣṭicintaka-s*) ή γιατροί/θεραπευτές/μάγοι (*GEL*). Ο Σωκράτης αποσπάστηκε από τους ‘φυσικούς/φυσιογνώστες’ (*sr̥ṣṭicintaka-s*) και τους σοφιστές που πουλούσαν γνώση. Εισηγήαγε και έδωσε έμφαση σε ό,τι σήμερα καλούμε Ηθική, κάνοντας τη φιλοσοφία μία καθημερινή πρακτική ενασχόληση, ώστε ο άνθρωπος με τον ορθό τρόπο ζωής να μπορεί να επιτύχει το ύψιστο αγαθό. Ο Πλάτων τον παρουσιάζει να λέει στον διάλογο *Φαίδρο* (229E): “Μου φαίνεται αστείο να μελετάει κανείς εξωτερικά πράγματα όταν δεν γνωρίζει τον ίδιο Εαυτό του”. Ο Πλάτων και ο Ξενοφώντας, ήταν και οι δύο, μαθητές του Σωκράτη. Αυτή η αγάπη της σοφίας και η αναζήτηση της, διατυπώθηκε, τότε, στον Σωκρατικό κύκλο (αν και άλλες σχολές, όπως οι Πυθαγόρειοι ή οι Ελεάτες, μπορεί να είχαν προηγηθεί), ίσως από τον ίδιο τον Σωκράτη, στο τέλος του 5^{ου} αιώνα π.Χ. ακριβώς όταν η χρυσή εκείνη εποχή έγερνε στην δύση της.

Στη Σωκρατική-Πλατωνική διδασκαλία η φιλοσοφία συνεπάγεται Αυτογνωσία. Αυτή η συγκεκριμένη άποψη δεν είναι εντελώς νέα. Μερικοί από τους προ-Σωκρατικούς φιλοσόφους επίσης αναφέρονται στην αυτογνωσία. Ο Ηράκλειτος, ο αινιγματικός αριστοκράτης που έζησε στην Έφεσο περίπου εκατό χρόνια πριν από τον Σωκράτη, λέει σε ένα από τα σωζόμενα αποσπάσματα του, “αναζητούσα να γνωρίσω τον εαυτό μου” *εδιζησάμην εμαυτόν*. Αυτή η αναζήτηση για αυτογνωσία είναι κεντρικό θέμα στην Ελληνική σκέψη και είναι συμπυκνωμένη στα αρχαία ρητά που αποδίδονται στον Χύλωνα και τον Θαλή και σε άλλους από τους Επτά Σοφούς, και βεβαίως, στο Μαντείο

¹ Το ρήμα *φιλοσοφείν* χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον Ηρόδοτο, τον ιστορικό (1.30), με την έννοια ‘αγάπης, επιδίωξης της γνώσης’. Σύμφωνα με τον Κικέρωνα, τον Ρωμαίο ρήτορα και φιλόσοφο (1ος αιώνας π.Χ.) ο Πυθαγόρας αποκαλούσε τον εαυτό του ‘φιλόσοφο’, *κάποιον που αγαπά, επιδιώκει την σοφία* και ο Διογένης ο Λαέρτιος (3^{ος} αιώνας της Κοινής Περιόδου (=μΧ) επαναλαμβάνει το ίδιο Βλ. *GEL* υπό το *φιλοσοφείν* και *φιλόσοφος*).

Αμφότεροι ο Κικέρων και ο Λαέρτιος έζησαν πολύ αργότερα για να δώσουν αξιόπιστη μαρτυρία για τον Πυθαγόρα. Ωστόσο, εάν αυτή η όψιμη παράδοση είναι αληθινή και ο Πυθαγόρας (ή οι πρώτοι οπαδοί του) χρησιμοποίησαν αυτές τις λέξεις για πρώτη φορά, η έννοια θα ήταν κατά πολύ παρόμοια, με αυτήν του Πλάτωνα, καθώς οι Πυθαγόρειοι είχαν παρεμφερείς επιδιώξεις (σκοπούς) και ο Πλάτων διδάχτηκε από αυτούς καθώς και από τους Ελεάτες του Παρμενίδη στην Νότια Ιταλία. (Το ίδιο ισχύει στην εμφάνιση του φιλόσοφου στο απόσπασμα 35 του Ηράκλειτου “Οι φιλόσοφοι πρέπει να είναι αναζητητές σε πάρα πολλά πράγματα”. Αυτό το απόσπασμα θεωρείται πλαστό, εφόσον σε άλλα Αποσπάσματα ο Ηράκλειτος παρουσιάζεται να ασκεί κριτική σε λόγιους άνδρες όπως ο Πυθαγόρας, ο Εκαταίος και άλλοι.)

² Ο πρώτος Śaṅkaraçarya. Ένας μεγάλος Διδάσκαλος και φιλόσοφος.

των Δελφών, γνώθι σεαυτόν. Η προέλευση της Δελφικής παράδοσης χάνεται στις ομίχλες της Ελληνικής προϊστορίας (Betz 1970). Αλλά κατά πόσο αυτή η ‘αυτογνωσία’ σήμαινε ακριβώς αυτό που κατανοείται από το *ātma-jñāna* των Ουπανισάδων είναι αμφισβητήσιμο, όπως θα δούμε παρακάτω.

Το Μαντείο των Δελφών διακήρυσσε ότι ο Σωκράτης ήταν ο πιο σοφός άνθρωπος στην Ελλάδα. Αλλά ο ίδιος δήλωνε επανειλημμένα πως δεν γνώριζε τίποτα, αφού δεν γνώριζε τον εαυτό του. Δίδασκε πως η σοφία αυτή καθεαυτή ανήκει μόνο στον Θεό, αλλά όποιος την αναζητάει μπορεί να αποκαλείται φιλόσοφος (Φαίδρος 278E). Στον ίδιο Διάλογο η σοφή ψυχή λέγεται ότι φθάνει την υψηλότερη αφίδα του ουρανού και εκεί βλέπει Τη Μία Αληθινή Ύπαρξη, αιώνια και αμετάβλητη *αείων και όντως ων* (247E). Αυτή η γνώση, ή σοφία, είναι έμφυτη στον άνθρωπο και ο Σωκράτης χρησιμοποιούσε τον διάλογο με άλλους, ώστε να τους παρακινεί να κοιτάξουν μέσα στον εαυτό τους και με αυτόν τον τρόπο να συνειδητοποιήσουν την έμφυτη αληθινή γνώση (*Μένων 80D επ Θεαίτητος 149A επ*). Αυτές οι ιδέες επίσης, δεν είναι εντελώς καινούργιες και τις βρίσκουμε σε αποσπάσματα του Ηρακλείτου ο οποίος λέει ότι η σοφία είναι μοναδική και η γνώση του Εαυτού και των μέτρων ενυπάρχουν στον άνθρωπο. Ο Εαυτός (ή η ψυχή, για να είναι κανείς πιο ακριβής, ή η λογική, σε κάποιους από τους Πλατωνικούς διαλόγους) είναι το Θεϊκό στοιχείο στον άνθρωπο· έτσι θα πρέπει να δραπετεύσουμε από την υλική ύπαρξη και να ανυψωθούμε στο επίπεδο των θεών· αυτή η ανύψωση σημαίνει ‘να γίνουμε σαν ένα Θεό (όμοίωσις Θεῶ) όσο αυτό είναι δυνατόν’ (*Θεαίτητος 176AB*). Ο Τίμαιος 47β περιγράφει την γένεση της φιλοσοφίας ως εξής: “Το θέαμα της ημέρας και της νύκτας, των μηνών και των ετών που περιστρέφονται, δημιούργησε την έννοια του χρόνου και επίσης την μέθοδο μελέτης της φύσης του σύμπαντος – από όπου και εκδηλώθηκε η φιλοσοφία και όλες της οι επεκτάσεις.” Έχει πολύ μικρή διαφορά από την άποψη στον *Θεαίτητο 155D* (η οποία υποστηρίζεται και από τον Αριστοτέλη) ότι η αγάπη της σοφίας ξεκινάει με δέος και θαυμασμό. Ο Τίμαιος γράφτηκε κυρίως για να εξηγήσει, σε σχέση με το μεγάλο κοσμικό υπόβαθρο, γιατί ο άνθρωπος μπορούσε και έπρεπε να επιδιώξει την ‘θέωση’ (=να ξαναγίνει θεός), που ήταν το τέλος της σοφίας.

Αυτή η ‘θέωση’, η συνειδητοποίηση του Θεϊκού Εαυτού, που πάει πολύ πίσω στην παράδοση (όπως με τον Εμπεδοκλή), πρέπει να πραγματοποιηθεί μέσω υγιούς, ηθικού τρόπου ζωής, δηλαδή να μπαίνουν σε εφαρμογή οι υψηλές αξίες (αρετές) της δικαιοσύνης, της ευσέβειας, της σωφροσύνης κλπ· μέσω διαλεκτικής, που ήταν η απόκτηση αληθινών ιδεών· μέσω διάκρισης και λογικής (λογισμού)· και μέσω διαλογισμού. Αυτή η τελευταία άποψη είτε υποβιβάζεται, είτε παραλείπεται εντελώς από τις λόγιες μελέτες πάνω στην Σωκρατική-Πλατωνική διδασκαλία.

Υπάρχει η στροφή της συνειδήσεως προς τα έξω μέσω των αισθήσεων και του σώματος, γράφει ο Πλάτων στον *Φαίδωνα*, όταν βρίσκεται σε επαφή με τον υλικό κόσμο της αλλαγής. Αλλά υπάρχει επίσης και μια στροφή προς τα μέσα όταν η ψυχή ερευνά μόνη, καθώς αποσύρεται από το σώμα και τις αισθήσεις, και φθάνει την αγνή, αιώνια και αναλλοίωτη Ύπαρξη (*αείων*) όπου αναπαύεται και είναι σε επαφή με εκείνη: “αυτή η κατάσταση της ψυχής αποκαλείται σοφία/φρόνηση” (79D). Ένα καλό παράδειγμα αυτής της πρακτικής δίνεται στο *Συμπόσιο* όπου ο ίδιος ο Σωκράτης λέγεται από τον Αλκιβιάδη να παραμένει σε περισυλλογή για πολλές ώρες (220C). Αυτή η πρακτική επίσης, ή κάτι παρόμοιο, φαίνεται να πηγαιίνει πολύ πίσω στις σχολές του Παρμενίδη, του Πυθαγόρα και των Ορφικών. Ο Peter Kingsley, ένας διάσημος Ελληνιστής, εξετάζει αυτή την πρακτική, αποκαλώντας την ‘incubation’, δηλαδή *εγκοίμηση* και γράφει: “Τεχνικές μπορούσαν να χορηγηθούν για την είσοδο σε άλλα επίπεδα συνειδητότητας. Διαφορετικά η έμφαση δινόταν όλο και λιγότερο στο να δίνονται μέθοδοι διδασκαλίας και όλο και περισσότερο

στην ανεύρεση των εσωτερικών πηγών γνώσεων που θα έδιναν την δυνατότητα να ανακαλυφθούν οι ίδιες οι απαντήσεις μέσα στον εαυτό” (1999: 213).

Αυτό το σύστημα ιδεών συνιστά τη φιλοσοφία, σύμφωνα με τον Πλάτωνα. Η λέξη ‘φιλοσοφία’ σήμερα μου φαίνεται να έχει απομακρυνθεί από την αρχική της έννοια και να διαστρεβλώνεται όταν διάφοροι συγγραφείς την χρησιμοποιούν για να περιγράψουν συστήματα, μεθόδους και φαινόμενα διαφορετικά από αυτά που εννοούσε ο Πλάτων. Η κακοποίηση του όρου έχει γίνει τόσο πολύ συνήθης τώρα, ώστε οι άνθρωποι δεν αναγνωρίζουν ότι την χρησιμοποιούν για να περιγράψουν πολύ διαφορετικές δραστηριότητες. Έτσι ένας σύγχρονος επιστήμονας ο A. Rosenberg, δημοσίευσε *Η φιλοσοφία της επιστήμης* (2000). Στην αρχή της μελέτης του ο Rosenberg γράφει: “Η φιλοσοφία της επιστήμης είναι ένα θέμα δύσκολο, κατά πολύ, να ερμηνευτεί, γιατί η φιλοσοφία είναι δύσκολο να οριστεί” (σ.2). Η δυσκολία του επιστήμονα είναι κατανοητή καθώς η φιλοσοφία έχει πολύ λίγο να κάνει με την επιστήμη. Η φιλοσοφία καθαυτή ορίζεται πολύ καθαρά στα κείμενα του Πλάτωνα: είναι το σύστημα γνώσης και πρακτικής όπου ένας άνθρωπος γνωρίζει τον εαυτό του, συνειδητοποιεί την θεϊκή του φύση και επιτυγχάνει την αθανασία· όπως λέγεται στον *Τίμαιο*, “επιστρέφει στην περιοχή των Θεών, στο φυσικό του άστρο, και ζει σε αθάνατη ευδαιμονία” (42β). Οτιδήποτε άλλο, μιλώντας επακριβώς, δεν είναι ‘Φιλοσοφία’. Υπάρχουν ακόμα δημοσιεύματα για την ‘φιλοσοφία’ της μαγειρικής ή της μοτοσυκλετιστικής και παρόμοια· σε μερικά από αυτά ο συγγραφέας προσπαθεί να συνδέσει τέτοιες δραστηριότητες με φιλοσοφικές αρχές. Αυτό που έχει συμβεί είναι ότι ο όρος έχει δοθεί αυθαίρετα σε διαφορετικά είδη πειθαρχίας που δεν έχουν σχέση με την Αυτοσυνειδητοποίηση. (Ο Αριστοτέλης και όσοι τον ακολουθούσαν βοήθησαν εδώ αλλά αυτό είναι μία διαφορετική ιστορία). Σε όλες τις παρόμοιες περιπτώσεις, όπως και με τον Rosenberg, οι προσπάθειες προσδιορισμού αντιμετωπίζουν δυσκολίες. Η σύγχρονη επιστήμη (το σύνολο της Φυσικής, Χημείας, Βιολογίας και παρόμοιων επιστημών) έχει ορισμένα χαρακτηριστικά: τους καλά προσδιορισμένους τρόπους έρευνας, ή με άλλα λόγια, τις δικές της μεθόδους και φύση. Αλλά δεν μπορεί να ειπωθεί ακριβώς ότι έχει ‘φιλοσοφία’, παρά μόνο όταν ο όρος δεν χρησιμοποιείται σωστά.

Οι Ουπανισάδες ταιριάζουν πολύ αρμονικά στο πλαίσιο που έχει ήδη περιγραφεί. Η βασική τους διδασκαλία είναι ότι ο αληθινός εαυτός του ανθρώπου (= *ātman*: ή κάποτε *puruṣa* ‘άνθρωπος, πρόσωπο, ψυχή’) είναι ίδιος με τον Εαυτό του σύμπαντος, Απόλυτο Πνεύμα (*brahman*), και περιγράφουν διάφορες μεθοδεύσεις για την ανακάλυψη του αληθινού αυτού Εαυτού. Αυτή η ανακάλυψη δεν είναι μία διανοητική εκτίμηση ή απλώς μία κατανόηση σε θεωρητικό ή λεκτικό επίπεδο, αλλά μία πραγματική μεταμόρφωση της ύπαρξης που μοιάζει με την θέωση του Πλάτωνα (το να γίνεται κανείς θεός): είναι μία συνειδητοποίηση όχι με την σκέψη ή με κάποια αμυδρή αίσθηση, αλλά με όλη την ύπαρξη έτσι ώστε κάποιος να βλέπει και να εμπειράται τα πάντα στον εαυτό του και τον εαυτό του στα πάντα (*Īśā Upaniṣad*, 6-7) και πρέπει (συμφωνούν και οι δύο διδασκαλίες) αυτό να συμβεί σε αυτήν την ζωή, σε αυτόν τον κόσμο – όχι σε κάποιον παράδεισο μετά θάνατον³.

³ Οι KU (VI. 14) και BU (IV 4.7) δηλώνουν: “Όταν όλες οι επιθυμίες εξαφανίζονται από την καρδιά σαν αποτέλεσμα της συνειδητοποίησης του Brahman, ο θνητός γίνεται αθάνατος και γίνεται τώρα εδώ το ίδιο το Brahman”: η BU 1.4.10 ορίζει ότι οποιοσδήποτε ανάμεσα στους θεούς αναγνωρίζει ή αφηπνίζεται (*pratibudh-*) στο Brahman γίνεται Εκείνο. Αυτό φαίνεται να επιβεβαιώνεται από τα Brahmasūtra 1.3.26 όπου αναφέρεται ότι πλάσματα ανώτερα από τους ανθρώπους (δηλ. οι θεοί) μπορεί να γνωρίσουν το Brahman. Ο Śaṅkara αποδέχεται αυτήν την δυνατότητα. Παρόλα αυτά, εδώ εγώ αναφέρομαι σε ανθρώπινα όντα· εάν κάποιος γινόταν θεός, αυτό θα ήταν ένα άλλο θέμα.

Αυτή η μεταμόρφωση ή συνειδητοποίηση θεωρώ ότι είναι η ουσιαστική σύνδεση μεταξύ του Πλάτωνα και των Ουπανισάδων και από εδώ και πέρα θα ασχοληθώ με απόψεις που αφορούν κυρίως σε αυτό. Αντίθετα με τους Διαλόγους του Πλάτωνα που είναι έργα ενός συγγραφέα, οι Ουπανισάδες συντέθηκαν (ή συγκεντρώθηκαν σε ενότητες) από πολλούς διαφορετικούς σοφούς που έζησαν σε διαφορετικές περιόδους και τόπους; είναι επομένως κατανοητό ότι θα υπάρχουν διαφορές ή ακόμα και αντιφάσεις σε μερικά σημεία. Αν και οι Ουπανισάδες δεν συμφωνούν όλες απολύτως στο κάθε τι, συμφωνούν σε αυτό το κεντρικό θέμα της ταυτότητας του *ātman* και του *Brahman* και οι παραλλαγές διατυπώσεων άλλων απόψεων δεν επηρεάζουν την συζήτηση που ακολουθεί.

Αποβλέποντας σε συντόμευση και συγχρόνως επιχειρώντας να καλυφθούν οι σημαντικές απόψεις των Πλατωνικών διδασκαλιών καθώς και αυτών των Ουπανισάδων, τείνω να χρησιμοποιήσω απλούς όρους στην παρούσα μελέτη αποφεύγοντας όσο γίνεται την ορολογία που οι επαγγελματίες φιλόσοφοι χρησιμοποιούν (οντολογία, επιστημολογία, μεταφυσική, κλπ. κλπ.), ώστε το κείμενο να είναι πιο εύκολα κατανοητό από μη ειδικούς επίσης που μπορεί να ενδιαφέρονται για το θέμα. Για τον λόγο αυτό δεν θα αναφερθώ σε δευτερεύουσες πηγές αλλά θα εξετάσω μόνο τα αυθεντικά κείμενα.

2. ΟΜΟΙΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΔΙΑΦΟΡΕΣ

Πολλά έχουν γραφτεί για τον ιδεαλισμό του Πλάτωνα και των Ουπανισάδων ή τον μονισμό. Επισήμανα ορισμένα σημεία στην Εισαγωγή και θα εξετάσω στην συνέχεια μερικούς ακόμα παραλληλισμούς. Εν τούτοις πρέπει να γίνει αντιληπτό, όπως θα δείξω στο τρίτο τμήμα, ότι υπάρχουν μερικές πολύ έκδηλες διαφορές και μία από αυτές κάνει τη διδασκαλία των Ουπανισάδων να διαφέρει σημαντικά από αυτήν του Πλάτωνα. Θα βρούμε επίσης άλλες μικρότερες αλλά εξίσου σοβαρές διαφορές αν και σε πρώτη ματιά η ομοιότητα μπορεί να είναι αρκετά έντονη.

1) Η σχέση των θνητών με τους θεούς. Στον Φαίδωνα 62B, ο Πλάτων γράφει για ένα κρυφό δόγμα που λέει πως οι άνθρωποι βρίσκονται 'υπό φρούρηση' (εν τίνι φρουρᾷ)⁴ από όπου δεν πρέπει να ξεφύγουν· διότι φροντίζονται από τους θεούς και αποτελούν 'ένα από τα κτήματα τους'. Στον Φαίδρο 274A, λέει ότι οι συνετοί άνδρες θα έπρεπε πρώτα να προσπαθούν να ευχαριστούν τους 'αφέντες', τους δεσπότες που είναι αγαθοί, δηλαδή τους θεούς. Η ιδέα επαναλαμβάνεται αργότερα στους Νόμους 902A: όλα τα θνητά πλάσματα είναι ιδιοκτησία (κτήματα) των θεών. Η ιδέα είναι ότι οι θεοί (επίσης στο 906A) είναι αγαθοί και φροντίζουν για την ευημερία των κτημάτων τους· επιπλέον, οι άνθρωποι προέρχονται από μία θεϊκή κατάσταση και όταν εξαγνιστούν και τελειοποιηθούν θα επιστρέψουν στη θέση τους ανάμεσα στους θεούς. (Αυτό θα συζητηθεί λεπτομερώς στο τρίτο μέρος).

Στην BU (*Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*) βρίσκουμε την ίδια ιδέα αλλά με μία διαφορά. Για να γίνει κατανοητό το σημείο θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας ότι στην *Aitareya Upaniṣad* στα τμήματα I και II ο Υπέρτατος Εαυτός δημιούργησε τους κόσμους (*loka*) και τους φύλακες του κόσμου (*lokarāla*) που είναι οι θεότητες *devatā-s* και έφερε τον *Puruṣa* τον συμπαντικό Άνθρωπο για να κατοικούν στον οργανισμό του (II. 3).

Τώρα ας διαβάσουμε την BU 1.4.10 :

⁴ Πολλοί μεταφράζουν εδώ 'φυλακή'. Αυτό φαίνεται να είναι λάθος· Βλ. GEL υπό φρουρά, όπου υπάρχει μόνο αυτή η αναφορά και στον Γοργία 525A όπου δίνεται η έννοια 'φυλακή', 'κηδεμονία, επιτήρηση, φύλαξη' ίσως είναι καλύτεροι όροι. Δεν τοποθετεί κανείς τα υπάρχοντα του στην 'φυλακή'!

Οποιοσδήποτε [ανάμεσα στους ανθρώπους] κατανοεί 'Είμαι Μπράχμαν [=Απόλυτο]', γίνεται όλο αυτό [το σύμπαν]. Ακόμα και οι θεοί δεν μπορούν να εμποδίσουν αυτό το επίτευγμα καθώς γίνεται ο ίδιος ο Εαυτός τους. Αλλά όποιος λατρεύει μία άλλη θεότητα [ως διαφορετική από τον ίδιο τον Εαυτό του], σκεπτόμενος 'Αυτή είναι άλλη και εγώ άλλος', δεν γνωρίζει: είναι ζώο, κτήμα των θεών. Όπως κοπάδια ζώων υπηρετούν τον άνθρωπο, έτσι κάθε άνθρωπος υπηρετεί τους θεούς. Ακόμα και εάν ένα μόνο ζωντανό αφαιρεθεί, δημιουργείται δυσαρέσκεια: πόσο πιο πολλή λοιπόν για πολλά: επομένως δεν είναι αποδεκτό από τους θεούς να γνωρίσουν οι άνθρωποι αυτή [τη δυνατότητα ανεξαρτοποίησης].

Εδώ η ιδέα είναι ότι οι θεοί δεν χαίρονται καταρχήν να χάσουν τα ζωντανά τους. Η συνέπεια είναι ότι όλα τα κοσμικά φαινόμενα, όλες οι δυνάμεις της φύσης, κρατούν τον άνθρωπο όμηρο παρακωλύοντας την πνευματική του πρόοδο προς την ελευθερία, ωστόσο αποκτίζει την Αυτο-γνωσία και γίνεται ο Εαυτός του σύμπαντος και εξουσιάζει και αυτούς τους ίδιους τους θεούς. Αυτή είναι μία σημαντική διαφορά από το Πλατωνικό διανόημα.

Παρά ταύτα, και οι δύο διδασκαλίες συμφωνούν ότι η ανύψωση πάνω από τη συνηθισμένη χαμηλή κατάσταση (που είναι υπό την επίβλεψη των θεών) θα πραγματοποιηθεί μέσω της Αυτογνωσίας.

2) Η ιδέα της Αυτογνωσίας ή Αυτοπραγμάτωσης είναι τόσο συνηθισμένη στις Ουπανισάδες ώστε δεν είναι αναγκαίο συζητηθεί. Για παράδειγμα το εδάφιο που αναφέρθηκε άνωθεν (BU 1.4.10) λέει, "Οποιοσδήποτε γνωρίζει 'Εγώ είμαι Μπράχμαν' γίνεται ο Εαυτός (*ātman*) όλων", συμπεριλαμβανομένων και των θεών. Και αυτή η ιδέα επαναλαμβάνεται συχνά στα κείμενα των Ουπανισάδων. Στην Πλατωνική διδασκαλία έχουμε στον Φαίδρο 230Α μία καθαρή δήλωση του Σωκράτη: "Δεν μπορώ ακόμα να πω σύμφωνα με την Δελφική επιγραφή ότι γνωρίζω τον εαυτό μου: οπότε μου φαίνεται γελοίο, όταν ακόμα δεν γνωρίζω αυτό, να μελετάω άσχετα πράγματα ... Δεν εξετάζω αυτά τα πράγματα, [φυσική, κλπ.] αλλά τον εαυτό μου για να γνωρίσω εάν είμαι ένα τερατώδες πολύπλοκο πλάσμα ... ή μία απλούστερη ύπαρξη μετέχουσα στη φύση ενός θεϊκού και μη παραπλανημένου χαρακτήρα". Σε κάποιον προγενέστερο Διάλογο, ειπώθηκε πως ότι η Αυτο-γνωσία είναι η 'επιστήμη των επιστημών' (Χαρμίδης 169Δ-Ε).

Εδώ, ωστόσο, θα έπρεπε να επισημάνουμε μία ιδιαίτερη δυσκολία στο Πλατωνικό σύστημα. Δεν υπάρχει καθαρή έννοια του Εαυτού, όπως είναι ο *ātman* (η υπέρτατη δύναμη και ουσία στον άνθρωπο) στις Ουπανισάδες. Στον Πλάτωνα ο αληθινός εσώτερος άνθρωπος, η αληθινή ανθρώπινη φύση, είναι θεϊκή και αθάνατη, βέβαια, αλλά ο εαυτός του ανθρώπου είναι η σύνθετη ψυχή ή νους μαζί με τον λόγο ως βασική της θεϊκή συνιστώσα. Έτσι στον Φαίδωνα λέγεται ότι η ψυχή, αφού εξαγνιστεί από τα χονδρότερα στοιχεία της, μετά τον θάνατο φτάνει εκείνη την άποψη που είναι περισσότερο όμοια με τον εαυτό της, αόρατη, θεϊκή, αθάνατη και σοφή: στην κατάσταση αυτήν είναι μακάρια και ελεύθερη από αυταπάτες, αφροσύνη και φόβο και ζει στην αλήθεια μαζί με τους θεούς για πάντα. (80Ε-81Α). Παρομοίως στους Νόμους βρίσκουμε ότι από όλα τα 'κτήματα' ανθρώπου η ψυχή είναι η πιο θεϊκή και 'η πιο οικεία στον εαυτό του' (*οικειότατον ὄν*: 726 Α)· και αυτή η ψυχή (ή ένα πλήθος ψυχών⁵ = θεϊκές υπάρξεις) κυβερνά όλα τα πράγματα στον ουρανό και στη γη (896D). Λέγοντας πως η ψυχή είναι 'κτήμα' ο Πλάτων μοιάζει να αγνοεί ότι αυτό υπονοεί έναν 'κάτοχο', ένα ὄν υψηλότερο από την ψυχή: αυτό δεν το

⁵ Αυτή η πολλαπλότητα ψυχών θυμίζει την πολλαπλότητα 'εαυτών' *puruṣa-* (ή *ātman-s*) στο σύστημα *Sāṃkhya*. Έτσι στον *Raju* σελίς 159: έτσι επίσης και στον *Kar* (2003: 68). Ένα άλλο σημείο διασύνδεσης μεταξύ του Πλάτωνα και του *Sāṃkhya* είναι ο δυισμός: ψυχή και σώμα: *puruṣa* και *prakṛti*.

ερευνά. Από αυτή την άποψη η Πλατωνική ψυχή αντιστοιχεί στην *buddhi* 'λογισμός' ή *citta* 'νόηση' ή *hrdaya* 'καρδιά' της διδασκαλίας των Ουπανισάδων.

3) **Η εικόνα του άρματος** και στις δύο διδασκαλίες αντιπροσωπεύει την ψυχή ή τον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου. Ο Πλάτων γράφει :

Ας παρομοιάσουμε την ψυχή με ένα ζευγάρι πτερωτά άλογα και έναν οδηγό. Τα άλογα και οι οδηγοί των θεών είναι ευγενικοί και καλοί αλλά αυτοί των άλλων πλασμάτων είναι ανάμεικτοι. Ανάμεσα σε εμάς τους ανθρώπους, ο αμαξηλάτης οδηγεί ένα ζευγάρι άλογα: ένα από αυτά είναι αριστοκρατικό και καλό αλλά το άλλο είναι από αντίθετη ράτσα και χαρακτήρα. Έτσι στην δική μας περίπτωση η οδήγηση είναι αναγκαστικά προβληματική και δύσκολη ... Η ψυχή φροντίζει όλα όσα είναι άψυχα και περιπλανιέται στον ουρανό ... Όταν είναι τέλεια και με όλα της τα φτερά, ανυψώνεται και κυβερνά όλο τον κόσμο. Αλλά μία ψυχή που έχει χάσει τα φτερά της συνεχίζει μόνο έως ότου αποκτήσει κάτι στέρεο και τότε κατασταλάζει αποκτώντας μία υλική γήινη μορφή ... Το σύνολο τώρα, η ψυχή και το σώμα συνενωμένα, αποκαλείται ζωντανό όν με το επίθετο 'θνητό'. (Φαίδρος 246ΑC.)

Λίγο αργότερα (253D επ) ο Πλάτωνας δίνει πρόσθετα στοιχεία. Το άλογο στα δεξιά είναι ευθυτενές, καθαρό και λευκό, αγαπάει την τιμή, τη μετριοπάθεια και τη σεμνότητα: είναι ένας σύντροφος με αληθινό μεγαλείο, που υπακούει μόνο στην λογική (λόγος) και δεν χρειάζεται μαστίγιο. Το άλλο, στα αριστερά, είναι σκοτεινόχρωμο στρεβλό και βαρύ: είναι ένας σύντροφος με θράσος και αλαζονεία και μόλις που υπακούει στο μαστίγιο. Τελικά όμως, η κατάσταση της ψυχής καθορίζεται όχι μόνο από την κατάσταση του αμαξηλάτη αλλά και από την κατάσταση των αλόγων, δηλαδή εάν έχουν φτερά ή όχι και εάν η υπεροχή σε δύναμη ανήκει στο λευκό άλογο που υπακούει στην λογική ή στο σκούρο παράλογο άλογο. Ο αμαξηλάτης μπορεί να είναι δυνατός ή αδύναμος ανάλογα με την εκπαίδευση και την εμπειρία του. (Φαίδρος 253D - 254E).

Στην *Πολιτεία* ο Πλάτων αναλύει σε μήκος την τριπλή δομή της ψυχής (ξεκινώντας στο 435C και περιγράφει λεπτομερώς κάθε μέρος (439C επ): Υπάρχει το πρώτο μέρος, εκείνο που διακρίνει και θα έπρεπε να διοικεί, και που λέγεται 'λογικό' (λογιστικόν και αντιστοιχεί στον αμαξηλάτη)· ενώ το δεύτερο είναι εκείνο που έχει ορέξεις και επιθυμίες και ονομάζεται 'παράλογο' (αλόγιστον) και 'άπληστο' (επιθυμητικόν που αντιστοιχεί στο σκούρο απειθάρχητο άλογο) καθώς και εκείνο που νοιώθει θυμό και άλλα συναισθήματα, όπως ενοχή και ντροπή και αποκαλείται 'συναισθηματικό, ενθουσιώδες' (θυμοειδές) και είναι πότε με το μέρος του πρώτου και πότε με του δεύτερου (που αντιστοιχεί με το ευγενικό λευκό άλογο). Αυτά τα τρία μέρη αναφέρονται πάλι στην *Πολιτεία* 504A, 550B, 580D-581E.

Η εικόνα στην *KU* (*Katha Upaniṣad*) δεν είναι αλλιώςτική στο σύνολό της αλλά διαφέρει σε σημαντικές λεπτομέρειες. Εισάγει επίσης τον αμαξηλάτη (*rathin*) που είναι ο Εαυτός, ενώ το όλο άρμα με άλογα, αμαξηλάτη και τα ηνία του δεν είναι παρά το σώμα με τις αισθήσεις, τη διάνοια και τον νου.

Γνώριζε τον Εαυτό σαν τον κύριο της άμαξας και το σώμα σαν το άρμα: γνώριζε την *buddhi* να είναι ο αμαξηλάτης και τον νου (*manas*) να είναι τα χαλινάρια. Οι αισθήσεις είναι τα άλογα και τα αντικείμενα των αισθήσεων οι δρόμοι. (*KU* III.3-4).

Σε αυτήν την αναφορά η Ουπανισάδα εισάγει την λέξη *vijñāna* την οποία εγώ χρησιμοποιώ ως αληθινή διάκριση ή κατανόηση που έχει αποκτηθεί μέσω θεωρητικής γνώσης και πρακτικής εμπειρίας. Η *buddhi* 'ευθυκρισία, υψηλότερος νους' μπορεί να ασκεί διάκριση ή όχι, δηλαδή να επιδείχνει κατανόηση ή όχι. Στην δεύτερη περίπτωση ο

νους θα είναι ανεξέλεγκτος και οι αισθήσεις εκτός ελέγχου· στην πρώτη ο νους είναι υπό έλεγχο και οι αισθήσεις συγκρατημένες. Συνεπώς, μόνο ο άνθρωπος που έχει την οξυδερκή διάνοια ως οδηγό του, θα έχει ένα νου με σταθερό έλεγχο των αισθήσεων/αλόγων και θα φτάσει στο τέλος του ταξιδιού, τον υψηλότερο στόχο (ΚΥ ΙΙΙ.9). Εδώ η συνολική άποψη είναι διαφορετική, με έμφαση στην *buddhi* (προσεγγίζοντας την Πλατωνική ‘διάκριση’-‘λογική’ που αντιπροσωπεύεται από τον αμαξηλάτη) και την δύναμη της. Η *Kaṭha* (ΙΙΙ.10επ) παρουσιάζει αυτά τα στοιχεία (αισθήσεις, αντικείμενα, *manas* κλπ.) σε μία ανοδική τάξη λεπτότητας και δύναμης, σαν επίπεδα συνειδήσεως από τα οποία το άτομο εμπειράται την ζωή (τον εαυτό του και τον κόσμο), του οποίου το υψηλότερο επίπεδο είναι ο Εαυτός (= *puruṣa*, εδώ.) Ούτε τα αντικείμενα των αισθήσεων και ο κύριος της άμαξας ούτε η έννοια τέτοιων επιπέδων βρίσκονται στον Πλάτωνα.

4) Η προτεραιότητα της ψυχής από το σώμα στον Πλάτωνα είναι τόσο σπουδαία ιδέα όσο και η προτεραιότητα των αιτιακών η πνευματικών επιπέδων (*kāraṇa* ή *adhyaṭmika*) και των λεπτών (*sūkṣma* ή *adhidaivika*) από τον χονδρό υλικό κόσμο (*sthūla* ή *adhibhautika*) στην Βεδική παράδοση. Έτσι ο Πλάτων, επαναπροσδιορίζοντας το δόγμα του της προϋπαρξής της ψυχής, (ιδιαίτερα στον *Φαίδωνα* 72 Ε επ, στον *Φαίδρο* 245D επ κλπ.) γράφει στους *Νόμους* 896C ότι “η ψυχή είναι προγενέστερη του σώματος”. Στον *Τίμαιο* ο υπέρτατος Δημιουργός, διαμορφώνει τις ανθρώπινες ψυχές από τα υπολείμματα της ουσίας που χρησιμοποιήθηκε για την δημιουργία των θεών ενώ οι θεοί πλάθουν τα χονδρά υλικά σώματα (41D επ). Συνεπώς, αν και θείκη και αθάνατη, η ψυχή στον Πλάτωνα είναι κάτι που έχει δημιουργηθεί.

Στις Ουπανισάδες είναι το Πνεύμα αυτό καθεαυτό, η δύναμη ή η συνείδηση ή ο *ātman* (ή *Brahman*, ή *puruṣa*) που εισέρχεται και κατοικεί σε υλικά σώματα. Πολλοί και διαφορετικοί είναι οι τρόποι παρουσίασης αυτής της ιδέας. Εδώ χρησιμοποιώ αυτήν από την *Māṇḍūkya* αντιστρέφοντας την σειρά που δίνεται σε εκείνο το σύντομο κείμενο. Από την *Turīya*, τη φυσική κατάσταση του *ātman* που είναι πέρα από περιγραφή και σύλληψη, έρχεται η κατάσταση *Prājña*, μία μάζα συνειδήσεως (*Prajñānaghana*) και καθαρής ευδαιμονίας (*ānanda-maya*) ο εσωτερικός Ρυθμιστής (*antaryāmin*) παντοδύναμος και παντογνώστης. Από την *Prājña*, που είναι η πηγή των πάντων (*yonih sarvasya*) έρχεται η *Taijasa*, η λαμπερή κατάσταση που εμπειράται τον εσωτερικό κόσμο του νου. Από την *Taijasa* τελικά έρχεται η κατάσταση *Vaiśvānara*, η συνηθισμένη κατάσταση συνειδήσεως, κοινή σε όλα τα ανθρώπινα πλάσματα, που εμπειράται τον χονδρό υλικό κόσμο (*sthūlabhuk*).

Εδώ πάλι πίσω από την ομοιότητα βρίσκουμε διαφορές. Η άποψη του Πλάτωνα μπορεί να ειπωθεί ότι περιέχει δυισμό – ψυχή και σώμα. Σύμφωνα με την Ουπανισάδα ο *ātman*, που δεν είναι δυνατόν να περιγραφεί, κατέρχεται με τρεις διαβαθμίσεις προοδευτικής υλικότητας για να φανερωθεί τελικά σαν το ενσωματωμένο ον. Τώρα αν στις Ουπανισάδες, ολόκληρος ο κόσμος με τα διάφορα επίπεδα και πλάσματά του, πηγάζει από τη βούληση (και ουσία) της Δημιουργικής Αρχής (=Απόλυτο, ή Θεός Δημιουργός), ο Πλάτωνας επιβεβαιώνει ένα Δημιουργό και μία ουσία από την οποία διαμορφώνεται κάθε μορφή στον φανερωμένο κόσμο, από τους θεούς έως και τα ορυκτά. Αυτή η Ουσία στον *Τίμαιο* 30Α περιγράφεται σαν “οτιδήποτε ήταν ορατό ... και βρισκόμενο σε άτακτη κίνηση”· αυτό το υπόστρωμα είναι ξεχωριστό από τον Δημιουργό αλλά, σαν Αυτόν, αιώνιο (και έτσι μοιάζει με τη δίχως συνείδηση *Prakṛti* – με τους τρεις *guṇās* πάντοτε σε κίνηση – του συστήματος *Sāṃkhya*: Raju σ.159· Kar. σ. 54-6).

5) Η Επιθυμία είναι ένα στοιχείο στον ψυχολογικό κόσμο του ανθρώπου: αυτή διατηρεί κυρίως την άγνοιά του και τον εμποδίζει στη συνειδητοποίηση της αληθινής του φύσης. Και οι δύο διδασκαλίες συμφωνούν σε αυτό το σημείο.

Στον Πλάτωνα, είναι αυτή η όρεξη ή επιθυμία που αντιπροσωπεύεται από το ατίθασο μαύρο άλογο στην παρομοίωση του άρματος (ψυχή), που πολεμά ενάντια στο μαστίγιο της λογικής και συμπαρασύρει την ψυχή κάτω στην γη για να ενσωματωθεί (Φαίδρος 246C, 253D επ). Στην Πολιτεία οι επιθυμίες διαιρούνται σε δύο κατηγορίες – αναγκαίες και μη αναγκαίες: για την πρώτη έχουμε σαν παράδειγμα τις επιθυμίες που δεν μπορούν να αγνοηθούν καθώς είναι απαραίτητες και ευεργετικές για την υγεία του ανθρώπου, όπως είναι η όρεξη για ψωμί και απαραίτητη τροφή· η δεύτερη κατηγορία αποτελείται από μη αναγκαία ή και βλαβερά πράγματα όπως μη απαραίτητες ποικιλίες φαγητών και ποτών (558D-559C). Αυτές οι υπερβολικές και μη απαραίτητες επιθυμίες οδηγούν τον άνθρωπο και την κοινωνία σε συνθήκες πιο χονδρές και χυδαίες και τελικά σε καταστροφή (559D επ). Η φτώχεια, γράφει (Νόμοι 736E), δεν είναι η μείωση των αγαθών αλλά η αύξηση της απληστίας. Παρόλα αυτά υπάρχουν και καλές και αγαθές επιθυμίες (Πολιτεία 561C) και αυτές μπορούν, με την καθοδήγηση της λογικής, να οδηγήσουν σε “μία μετρημένη, θαρραλέα, σοφή και υγιεινή ζωή” φυσικής και πνευματικής υπεροχής σε ευγένεια, εντιμότητα, αρετή και καλή υπόληψη (Νόμοι 732E- 734D). Εν τέλει ‘η αγάπη της σοφίας’ είναι αυτή καθεαυτή μία τέτοια ανώτερη επιθυμία.

Η άποψη της Ουπανισάδας συμπίπτει πλήρως με όλα αυτά – αλλά με παραλλαγές που προκύπτουν από την διαφορετική της φύση. Η δημιουργία (η συνεχώς μεταβαλλόμενη φαινομενική πολλαπλότητα του κόσμου) ξεκινά με την επιθυμία *kāma* η οποία σύμφωνα με το *Nāsadīya Sūkta* (RV X129) είναι ‘ο πρώτος σπόρος του νου’. Στα *Brāhmaṇa* και στις Ουπανισάδες βρίσκουμε επανειλημμένα ότι ο *Prajāpati* επιθυμεί απογόνους (π.χ. *Praṣṇa Upaniṣad* I.4) ή διεύρυνση ή κάτι παρεμφερές και ξεκινά τη δημιουργία. Η επιθυμία παρουσιάζεται σαν την αιτία της διαίρεσης ή πτώσης από την αρχική Ενότητα. Έτσι, στην αρχή, ο εαυτός στην μορφή του *ṛiṣa* επιθυμούσε (*aicchat*) έναν σύντροφο και διαίρεσε τον εαυτό του σε δύο (BU 1.4, 1-3). Η δουλεία του ανθρώπου στην άγνοια και την επιθυμία περιγράφεται καλά στην *Maitrāyaṇī U III.2* :

Τώρα αυτός, αληθινά, που λέγεται ότι βρίσκεται στο σώμα, αποκαλείται ο ενσωματωμένος στα στοιχεία Εαυτός (*bhūtātman*) ... επηρεασμένος από τους *guhā-s* της φανερωμένης φύσης (*prakṛti*) ... πέφτει σε ολική πλάνη και δεν βλέπει πια τον Εαυτό του, τον πλουσιοπάροχο Κύριο ... συμπαρασύρεται από το ρεύμα των ποιοτήτων, μiasμένος, ασταθής, ευμετάβλητος, αποκομμένος, γεμάτος επιθυμίες (*sasṛha*), διασπαρμένος (*vyagra*) πέφτει σε αλαζονική ταύτιση (*abhimānitva*) “είμαι εκείνος, αυτό είναι δικό μου”: έτσι σκεπτόμενος, προσδένει τον εαυτό του με τον εαυτό του σαν ένα πουλί στο δίχτυ.

Εν τούτοις, και εδώ επίσης, η διαφυγή από τη δουλεία και την πλάνη ξεκινάει από μία ‘καλή’ επιθυμία για γνώση και την επιστροφή στην Ενότητα. Αυτή η επιθυμία φαίνεται στο παράδειγμα του *Naciketas* ο οποίος, παρά όλες τις πλούσιες και ελκυστικές προσφορές που του έκανε ο *Yama*, ο θεός του θανάτου, επιμένει να αποκτήσει την γνώση που οδηγεί στην αυτοσυνειδητοποίηση (KU (1.20-9). Στην ίδια Ουπανισάδα, η διαφοροποίηση μεταξύ των επιθυμιών ξεκαθαρίζεται: “Οι ανόητοι τρέχουν πίσω από επιθυμίες για εξωτερικά πράγματα και πέφτουν στο δίκτυ του εκτεταμένου θανάτου· αλλά οι συνετοί και σταθεροί, έχοντας γευτεί την αθανασία, δεν κυνηγούν το μόνιμο εδώ ανάμεσα σε πράγματα παροδικά”. (KU II 1.2).

6) Η Παιδεία είναι ένα άλλο θέμα στο οποίο συμφωνούν οι δύο παραδόσεις, αλλά με κάποιες μικρές διαφορές. Εάν οι άνθρωποι ζουν σε άγνοια, ή θεωρείται πως βρίσκονται σε αυτήν, τότε, προφανώς κάποια μορφή μόρφωσης είναι αναγκαία για να τους καθοδηγήσει ή να τους βγάλει από αυτήν.

Ο Πλάτων είχε σαν πρώτο ζήτημα το ότι η παιδεία δεν θα έπρεπε να είναι καταναγκαστική. Αυτό το δικαιολογεί λέγοντας ότι ο ελεύθερος νους δεν θα πρέπει να επιδιώκει οποιαδήποτε μελέτη υπό καταναγκασμό διότι αυτό δεν θα παραμείνει (Πολ 536DE). Μεγάλα τμήματα, εάν όχι και ολόκληρη η Πολιτεία και οι Νόμοι, έχουν γραφτεί με αυτόν τον σκοπό, να παρέχουν αρχές και μεθόδους διαπαιδαγώγησης από τη μικρότερη ηλικία (Πολ 317 επ· Νόμοι 788D επ, 808C). Η παιδεία διαιρείται σε προκαταρκτική ή κατώτερη και ανώτερη που είναι πιο εντατική (Πολ. 498B επ· 503B επ· Φαίδρος 274A· Νόμοι 807E επ, 967E) και έχει σαν επιστέγασμα τη Διαλεκτική, η οποία μάλλον περιορίζει παρά πείθει (Πολ 487C· Ίππαρχος 232B) και οδηγεί στην αλήθεια (Πολ. 499· Φίληβος 58C-D). Αυτό ήταν μία επέκταση και εκλέπτυνση της Σωκρατικής μεθόδου έρευνας (= ερώτηση και απάντηση) όπου κάποιος υποβοηθείται να φθάσει στις αληθινές έννοιες ή στην αληθινή γνώση που είναι έμφυτη στην ύπαρξή μας (ειδικά στο Μένων 81C-85C όπου ο Σωκράτης εκμαιεύει από έναν υπηρέτη τη γνώση του Πυθαγόρειου θεωρήματος). Ο σκοπός αυτής της μεθόδου είναι να προστατεύει τον άνθρωπο από την διαφθορά και να προωθεί την αρετή του (Τίμαιος 87D)· ή να τον βοηθήσει στην επίτευξη μετριοπάθειας και τελειότητας με το να υποτάσσει τις επιθυμίες (Νόμοι 647D) και να καθοδηγείται πάντοτε προς το Αγαθό (809A). Η αγαθοσύνη βέβαια συνδέεται στενά με την αλήθεια και όπως “Από όλα τα καλά πράγματα για θεούς και ανθρώπους η αλήθεια στέκει πρώτη, ένας άνθρωπος θα πρέπει να συμμετέχει σε αυτήν όσο γίνεται νωρίτερα ώστε να γίνει ευλογημένος και ευτυχισμένος” (Νόμοι 730B-C).

Αντίθετα με άλλους διανοητές και σοφιστές της εποχής του ο Πλάτων δεν πίστευε ότι η Παιδεία έγκειται στο να θέτονται οι γνώσεις στον νου του ανθρώπου (σαν να εισάγεται όραση σε τυφλά μάτια) αλλά κυρίως στο να καθοδηγείται κανείς στην χρήση των δικών του εσωτερικών δυνάμεων (Πολ 518C). Αυτή η συνολική διαδικασία της εκπαίδευσης, δηλαδή η αποφυγή της διαφθοράς και η πρακτική της αρετής, ο έλεγχος των επιθυμιών και η στροφή προς το αγαθό και την αλήθεια, σε άλλο σημείο αποκαλείται *κάθαρσις*, που ελευθερώνει την ψυχή από τα δεσμά του υλικού κόσμου (Φαίδων 67C). Όλο αυτό είναι βασισμένο στο δόγμα του Πλάτωνα ότι η γνώση αληθινά είναι ανάμνηση ή ενθύμηση που στην συνέχεια βασίζεται στην πίστη του στη μετενσάρκωση. Η ιδέα της ανάμνησης είναι ότι εφόσον η ψυχή προέρχεται από τον ουρανό και έχει περάσει από πολλές ενσωματώσεις, έχει τη γνώση της αλήθειας που ανήκει στην θείκη σφαίρα μαζί με την γνώση των φαινόμενων του υλικού κόσμου στον οποίον ενσωματώνεται επαναληπτικά (Μένων 81· Φαίδων 72-8B κλπ). Αυτή η γνώση ξεχνιέται ή καλύπτεται κατά τη γέννηση αλλά από εκεί και πέρα κάθε μάθηση είναι στην πραγματικότητα αποκάλυψη ή η ανάμνηση εκείνης της εσωτερικής γνώσης (*μάθησις ουδέ άλλο τι ή ανάμνησις, ή μάθησις δεν είναι τίποτα άλλο παρά ανάμνηση*, Φαίδων 72E).

Παρόμοιες ιδέες βρίσκονται και στις Ουπανισάδες, αν και δεν διατυπώνονται με τον ίδιο ακριβώς τρόπο. Και εδώ αναφέρονται δύο είδη παιδείας ή γνώσης: η ανώτερη *parā* και η κατώτερη *apara*· η κατώτερη είναι η μάθηση των Βεδικών κειμένων και διαφόρων επιστημών ενώ η ανώτερη είναι εκείνη μέσω την οποίας συνειδητοποιείται το Άφθαρτο (MU I.4-6). Εδώ όμως, δεν θα μείνω με τις ομοιότητες αλλά θα εξετάσω μερικές σημαντικές διαφορές.

Η κεντρική διδασκαλία των Ουπανισάδων είναι ότι ολόκληρη αυτή η Δημιουργία είναι το Μπράχμαν, το Απόλυτο, όπως το θέτει η *Chāndogya: Sarvaṃ khalv idaṃ brahma* (III.14.1). Από αυτό προκύπτει ότι ο Εαυτός του ανθρώπου είναι επίσης το Απόλυτο, όπως το θέτει η *BU II.5.19, ayam ātmā brahma*. Συνεπώς, η κύρια αν όχι η μοναδική, επιδίωξη της εκπαίδευσης πρέπει να είναι ότι σε έναν άνθρωπο πρέπει να υπενθυμίζεται αυτή η

αλήθεια την οποία πρέπει να διαλογίζεται ώστε να αναγνωρίσει ή να συνειδητοποιήσει ότι *ahaṃ brahmāsmi*: ‘Εγώ είμαι Το Απόλυτο’ (BU I.4.10).

Είναι κατανοητό ότι όχι όλοι, ούτε καν πολλοί άνθρωποι είναι έτοιμοι να ξεκινήσουν αυτήν τη μελέτη. Αν και αυτή η διδασκαλία είναι μία πολύ απλή και λογική πρόταση (εφόσον όλα τα πράγματα πρέπει να έχουν τελικά ίδια προέλευση από μία πρωταρχική αιτία, που μπορεί να λέγεται ‘πνεύμα’ ή ‘ουσία’), οι περισσότεροι άνθρωποι είναι ανίκανοι να κατανοήσουν αυτή την ιδέα και προτιμούν να λατρεύουν διαφορετικές θεότητες ή να έχουν σκεπτικιστικές ή αθεϊστικές απόψεις. Οι λίγοι που αναζητούν *ātmañāna* ή *brahmanidyā* ‘γνώση του Εαυτού ή του Απολύτου’, που θεωρείται η ύψιστη γνώση, έχουν περάσει από μία διαδικασία ‘εκπαίδευσης’ είτε από τα σκληρά και επώδυνα μαθήματα και εμπειρίες της καθημερινής ζωής ή, συχνότερα, από το παραδοσιακό επίσημο σύστημα δεοντολογικών εντολών να μην βλάπτουν άλλα πλάσματα, να λένε την αλήθεια, να λατρεύουν τους θεούς μέσω διαλογισμού και τελετουργιών, να κάνουν ελεημοσύνες κλπ. Επί πλέον η Βεδική παράδοση είχε το σύστημα των τεσσάρων *āśrama* (= σταδίων) που κάλυπταν την ζωή του ατόμου – για τις τρεις ανώτερες κάστες των Βραχμάνων, των Κσάτριγιας και των Βαΐσιας. (Αν και οι Έλληνες και κατεξοχήν ο Πλάτων, σε διαφορετικές περιόδους, αναγνώριζαν την ύπαρξη τριών γενικών τάξεων ανθρώπων με διαφορετικές λειτουργίες στην κοινότητα, που προσέγγιζαν τις Ινδικές κάστες, δεν είχαν τέτοιες θεσμικές μορφές.) Μετά από τα στάδια του μαθητή και του οικοδεσπότη, οποιοσδήποτε άνθρωπος μπορούσε, (και πολλοί το έκαναν), να εγκαταλείψει τη συνηθισμένη εγκόσμια ζωή και να ακολουθήσει κάποια μορφή ασκητισμού ή ακόμα να γίνει *saṃnyāsin* (=αναχωρητής, απαρνητής, ασκητής) με σκοπό την Αυτό-συνειδητοποίηση.

Η συνειδητοποίηση βέβαια μπορούσε να αναζητηθεί σε οποιοδήποτε στάδιο της ζωής, περιλαμβανομένου και του σταδίου της μαθητείας. Ο νεαρός Νατσικέτας στην *Kaṭha* είναι μόνο ένα παράδειγμα. Η *Chāndogya* (IV. 4) αναφέρει την ιστορία του νεαρού Σατυακάμα, ο οποίος, παρά την άσημη καταγωγή του, έγινε μαθητής της ιερής γνώσης και διδάχθηκε από διάφορα ζώα και από τη φωτιά(!) και τελικά από τον ανθρώπινο δάσκαλο του στη συνέχεια έγινε ο ίδιος δάσκαλος. Εξίσου παραδοσιακό ήταν για ένα πατέρα να περάσει την ιερή γνώση στον γιο του (CU III.11.5 και, παραδειγματικά VI. 8-16).

Ο Πλάτων αφιέρωσε ολόκληρη την *Πολιτεία* για να δείξει ότι μία κοινωνία θα ευημερούσε πραγματικά μόνο εάν διοικείται από σοφούς ανθρώπους ή φιλόσοφους βασιλείς συζητώντας για τα ηθικά γνωρίσματα των φυλάκων-αρχόντων (357B επ), τόνισε τα χαρακτηριστικά της ‘αγάπης της σοφίας’ (356 C). Η *Chāndogya* διαφυλάσσει την ανάμνηση μίας εποχής όπου ένας δίκαιος βασιλιάς κυβερνούσε και στο βασίλειό του “δεν υπήρχε κανένας κλέφτης, ή τσιγκούνης ή μέθυσος, ή άνθρωπος που δεν κατείχε τη θυσιαστική φωτιά, ή άνθρωπος αμαθής ή μοιχός και καμιά πόρνη” γιατί “εκείνος ο ίδιος μελετούσε τον Οικουμενικό Εαυτό” (CU V.11.3-5).

7) Η Μετενσάρκωση είναι ακόμα ένα φαινόμενο στο οποίο και ο Πλάτωνας και οι Ουπανισάδες συμφωνούν, αλλά, πάλι, με ορισμένες διαφορές.

Ο Πλάτων ανοίγει το θέμα στο *Μένων* 81B-D και το αναπτύσσει στο *Φαίδων* 72 επ, στον *Φαίδρο* 248C κλπ. Λέει πολύ απλά “οποιοσδήποτε ζεί δίκαια αποκτά μία καλύτερη τύχη [στην επόμενη ενσωμάτωση] αλλά αν ζει άδικα τότε μία χειρότερη τύχη επέρχεται” (*Φαίδρος* 248E). Στην *Πολιτεία* αυτή η ιδέα επαναλαμβάνεται και επαυξάνεται: “θα έπρεπε ο καθένας μας να προσέξει, αμελώντας όλες τις άλλες μελέτες ... να ανακαλύψει τον δάσκαλο που θα [μας] δώσει τη δύναμη και τη γνώση να διακρίνουμε την καλή από την κακή ζωή και σε κάθε περίπτωση να επιλέξουμε την καλύτερη” (618C). Λίγο πριν από

αυτό το εδάφιο, ο Ηρ ο Παμφύλιος θεάται, μετά θάνατον, τον άλλο κόσμο, και βλέπει πώς οι ψυχές επιλέγουν τις επόμενες ζωές τους 'ανάλογα με τις συνήθειες των προηγούμενων βίων τους' (620 A). Και εδώ, σε αυτή τη μυθική σκηνή, οι τρεις Θυγατέρες της Ανάγκης κάνουν τις τελικές προετοιμασίες: η Λάχεση αναθέτει τον φύλακα-άγγελο (δαίμονα) αυτής της ζωής: η Κλωθώ γυρνάει το αδράχτι για να επικυρώσει τη μοίρα της επιλεγμένης ζωής: η Άτροπος, θέτοντας τα όρια, κάνει την ζωή αμετάκλητη: οπότε η κάθε ψυχή περνάει από την Κοιλιάδα της Λήθης και πίνει από τον ποταμό της Λησιμονιάς και ξανα-σαρκώνεται (620D-621B)⁶. Στον *Τίμαιο* η διαδοχή των ενσωματώσεων προχωρά ανοδικά και καθοδικά, περνώντας μέσα από μορφές ανθρώπινες και μορφές ζώων ανάλογα, καθώς το πλάσμα χάνει ή αποκτά νου δηλαδή 'λογισμό, νοημοσύνη' (42B-C, 91-92C).

Οι Ουπανισάδες λένε κατά πολύ τα ίδια. Η *Bṛhadāraṇyaka* υποδηλώνει πως η καλή δράση αποφασίζει ένα καλό μέλλον και η κακή δράση ένα κακό (III.2.13). Αργότερα εξηγεί ότι ο άνθρωπος που είναι προσκολλημένος στις επιθυμίες του και στα αποτελέσματα των πράξεων του, πηγαίνει μετά θάνατον, στον αντίστοιχο κόσμο και μετά 'επιστρέφει σε αυτόν τον κόσμο για [νέα] δράση' (IV.4.6). Η *Chāndogya* V.10.7 είναι πιο σαφής: "Εκείνοι των οποίων η συμπεριφορά εδώ είναι καλή μπορούν να αναμένουν την απόκτηση μιας καλής γέννησης σαν Βραχμάνοι, Κσάτριγες ή Βαΐσιας: αλλά εκείνοι με αχρεία συμπεριφορά μπορούν να αναμένουν μία κακή γέννηση σαν σκύλος, χοίρος, ή παρίας" (βλ. και *KU* V.7).

Οι Ουπανισάδες μας δίνουν επίσης τις ξεχωριστές λεπτομέρειες για τον κάθε ένα από τους δύο δρόμους: *Pitṛyāna* (των προγόνων) και *Devayāna* (των θεών): εδώ η ψυχή που πρόκειται να επαναγεννηθεί ακολουθεί τον πρώτο και αυτή που ανέρχεται και απελευθερώνεται ακολουθεί τον δεύτερο (*BU* VI.2.2· VI 2.9-16· *CU* IV 15.5· V.3.2· κλπ).

8) Η Ανάγκη παίζει έναν βασικό ρόλο στο συμπαντικό σχέδιο του Πλάτωνα. Το ανέφερα νωρίτερα σε σχέση με την επιστροφή της ψυχής από τα πεδία του ουρανού. Ο Πλάτων δεν περιγράφει πουθενά τις λειτουργίες της λεπτομερώς ούτε την ακριβή θέση της στην τάξη της δημιουργίας. Είναι μία πολύ μεγάλη Δύναμη που εγκαθιδρύει ή ενσωματώνει την τάξη του Κόσμου αυτού καθαυτού. Και μας λέγεται επανειλημμένα ότι ακόμα και οι θεοί την υπακούουν αδιαλείπτως. Έτσι στο *Συμπόσιο* λέγεται ότι όλες οι περίεργες δράσεις ανάμεσα στους θεούς οφείλονται στην κυριαρχία της Ανάγκης (197B). Στους *Νόμους* λέγεται 'κανένας θεός δεν έχει την δύναμη να καταναγκάσει την Ανάγκη' (741 A, 818B). Όμως στον *Τίμαιο* αυτή η ανυπότακτη δύναμη κατευνάζεται κάπως: εδώ ο Πλάτωνας μας λέει ότι 'η γένεση' αυτού του κόσμου πηγάζει από ένα συνδυασμό της Ανάγκης και του *Νου* (λογικής) σε βαθμό που ο Νους, ο οποίος έχει τον έλεγχο (*άρχοντας*), έπεισε την Ανάγκη να κατευθύνει τα πλείστα δημιουργημένα πράγματα για τον καλύτερο σκοπό και η Ανάγκη ενέδωσε σε αυτήν την λογική πειθώ.

Στην Βεδική παράδοση η έννοια η πιο κοντινή στην Ανάγκη του Πλάτωνα είναι ίσως η *ṛta* 'κοσμική τάξη' ή 'φυσική πορεία' στους ύμνους του *Rgveda*. Ο σύντομος κοσμογονικός ύμνος X.190 λέει πως *ṛta* (και *satya* 'αλήθεια') γεννήθηκε από *tapas*, αλλά σε όλους τους ύμνους όπου η λέξη απαντάται, δηλώνει μία Δύναμη που δεν μπορεί να παραβιαστεί: π.χ. η θεά της αυγής *Uṣas*, (Ελληνική *Ηώς*) δεν παρεκκλίνει ποτέ από την *ṛta* (*RV* I. 123.9). Τα πάντα κυλούν από την Έδρα της *ṛta*, *sadanād ṛtasya* (I.164.47). Οι θεοί *Mitra* και *Vaṛuṇa* έχουν την μεγάλη τους δύναμη μέσω της *ṛta* την οποία υποστηρίζουν

⁶ Θα έπρεπε ίσως να επισημάνουμε τα διαφορετικά τοπία που συναντώνται από την 'ψυχή' στο δρόμο για το *brahmaloka* στο *Kausītakī* 1.3-7: η λίμνη *Āra*, φύλακες *Muhūrta-s*, ο ποταμός *Vijarā* (=που δεν γερνά) κλπ.

και προωθούν (1.2.8· επίσης V.63.7). Ο Θεός της φωτιάς Agni, πάλι, αποκαλείται επανειλημμένα *ṛtānā* ‘ακόλουθος, υπηρέτης της τάξης’ (I. 77.5· V.6. 5).

Στις Ουπανισάδες, αυτή η άποψη της *ṛta* δεν αναφέρεται ρητά πουθενά· εδώ η ιδέα έχει την έννοια της ‘πραγματικότητας, καλής συμπεριφοράς’ (ενώ *anṛta* είναι το αντίθετο). Αλλά η νόμιμη πορεία της Φύσης ή ‘κοσμικής τάξης’ είναι αναμφίβολη σε διάφορα φαινόμενα και διαδικασίες. Μία τέτοια περίπτωση είναι ξεκάθαρα η μετενσωμάτωση, που εξαρτάται από την αιτία και το αποτέλεσμα· άλλες περιπτώσεις είναι η διαδοχή των στοιχείων όπως στην *Praśna* IV.8 και *Taittirīya* II.1.1 και 8, ή τα πέντε πέπλα (*kośa*) στην ίδια Ουπανισάδα (II. 1-6).

Η πιο σαφής αναφορά ίσως βρίσκεται στην *Īśānāsya* 8: “Ο Αυθύπαρκτος έχει κατανείμει τα πάντα όπως πρέπει στην ατελεύτητη διαδοχή των αιώνων”⁷. Το χωρίο *BU* III.8.9 επίσης δηλώνει ότι είναι λόγω της εντολής του Άφθαρτου που όλες οι κοσμικές οντότητες τηρούν την θέση τους και εκπληρώνουν την λειτουργία τους (επίσης *KU* VI.3). Οπότε η Ανάγκη στις Ουπανισάδες φαίνεται να είναι η Βούληση του Απολύτου.

9) Η ιδέα του Μακρόκοσμου και του Μικρόκοσμου είναι η τελευταία άποψη που θα εξεταστεί κάτω από αυτήν την επικεφαλίδα. Υιοθετώντας την άποψη του Εμπεδοκλή ότι όλα τα πράγματα αποτελούνται από ‘τέσσερα ριζώματα’, δηλαδή φωτιά, αέρα νερό, και γη, αλλά κάνοντας τα με σύνθετα μόρια, ο Πλάτων τα τοποθετεί στο κοσμικό σώμα και στην ανθρώπινη ενσωμάτωση (*Τίμαιος* 53C επ)· έτσι και οι κινήσεις της κοσμικής Ψυχής αντανakλώνται στην ψυχή του ανθρώπου (41E–42 E). Ο Πλάτων έχει ασχοληθεί με την ψυχή σε πολλούς προγενέστερους Διαλόγους: *Φαίδρος* 245C, *Πολιτεία* 453E, *Θεαίτητος* 185E, *Νόμοι* 869A, 897A, κλπ. Στον *Τίμαιο* προχωράει ένα βήμα πάρα πέρα και παρουσιάζει λεπτομερώς τις συνδέσεις μεταξύ των τμημάτων της ψυχής και του υλικού σώματος του ανθρώπου (49E επ· 69C επ). Η αθάνατη αρχή της ψυχής τοποθετείται στο κεφάλι. Το θνητό μέρος διαιρείται μετά σε δύο τμήματα· το τμήμα εκείνο που έχει θάρρος (*ανδρεία*) και ζωντάνια (*θυμός*) τοποθετείται στο στήθος μεταξύ λαιμού και διαφράγματος, όπου είναι η καρδιά και οι πνεύμονες· το άλλο τμήμα που έχει τις ορέξεις για τροφή, ποτό και άλλες σωματικές ανάγκες τοποθετείται μεταξύ του διαφράγματος και του αφαλού – και εδώ το συκώτι παρουσιάζεται, όχι ίσως χωρίς κάποια ειρωνεία, σαν ένα μαντικό ή προφητικό κέντρο αφού αυτό το όργανο αντανakλά, λέγεται, διάφορες κινήσεις του νου (71A -72C).

Στις Ουπανισάδες ο ατομικός *ātman* (ο εαυτός σε κάθε πλάσμα) είναι όντως ο Οικουμενικός Εαυτός, *agam ātmā brahma* (*BU* II.5.19). Το ίδιο ισχύει και με όλα τα τμήματα της ανθρώπινης ενσωμάτωσης· όλα είναι προσωρινά αποχωρισμένα μέρη οικουμενικών στοιχείων συναφώς οργανωμένα στην ατομική ενσωμάτωση. Αυτό φαίνεται πολύ καθαρά στις λέξεις του *Ārtabhāga* που περιγράφει στον *Yājñavalkya* τη διάλυση κατά τον θάνατο (*BU* III. 2.13.).

Όταν ένας άνθρωπος έχει πεθάνει, η λαλιά συγχωνεύεται (*apyeti*) στη φωτιά, η αναπνοή στον αέρα, η όραση στον ήλιο, ο νους στο φεγγάρι, η ακοή στις τέσσερις κατευθύνσεις (*disah*), το υλικό του σώμα στη γη, ο εαυτός του (*ātman*) στον αιθέρα (*ākāśa*, επίσης ‘χώρος’), οι τρίχες του σώματος του σε φυτά, οι τρίχες του κεφαλιού σε δένδρα και το αίμα και το σπέρμα του σε νερό.

Άλλα παραδείγματα τέτοιων ομολογών διασυνδέσεων (ή ομολογιών) βρίσκονται στην *BU* I.1.1-2 όπου κοσμικά στοιχεία συνδέονται ή ταυτίζονται με μέρη του

⁷ Ο P. Olivelle διατηρεί την φράση *yāthātathyatah* στο κείμενο αλλά δεν το μεταφράζει – ακολουθώντας τον P. Thieme ο οποίος το θεωρεί εξήγηση (σελίδες 406-7· αλλά δίνει την πλήρη μετάφραση στην σελίδα 613, σημείωση 8).

εξιλαστήριου αλόγου· επίσης στην *CU III.13.1-5* όπου η καρδιά έχει πέντε ανοίγματα για τους θεούς και αυτά ταυτίζονται με τους πέντε *prāṇa* (=ζωτικές ενέργειες ή πνοές) και άλλες λειτουργίες, ατομικές και κοσμικές. Έτσι και στις δύο παραδόσεις, ο άνθρωπος παρουσιάζεται όχι σαν μία ασύνδετη, ξεκομμένη ύπαρξη αλλά σαν αναπόσπαστο οργανικό μέρος του Κόσμου. Στις Ουπανισάδες, ολοφάνερα, ο άνθρωπος περιέχει όλα τα κοσμικά στοιχεία από τα υψηλότερα έως τα κατώτερα και μπορεί, με κατάλληλη διαπαιδαγώγηση, να συνειδητοποιήσει τον Κόσμο μέσα του, και συνειδητοποιώντας τον εαυτό του σαν *Brahman*, γίνεται το Παν.

Υπάρχουν, βέβαια, διάφορες άλλες απόψεις που θα μπορούσαν να εξετασθούν αλλά θα σταματήσω εδώ και θα στραφώ στην πιο σημαντική διαφορά των δύο διδασκαλιών.

3. Η ΒΑΣΙΚΗ ΔΙΑΦΟΡΑ.

Αυτό αφορά την αρχή και το τέλος του ανθρώπου.

Στον Πλάτωνα η προέλευση του ανθρώπου εμφανίζεται τουλάχιστον σε τρεις εκδοχές.

(α) Στο Συμπόσιο 189C επ ο Αριστοφάνης αναφέρεται στα αρχικά σφαιρικά πλάσματα (κάποια ανδρόγυνα) που τεμαχίστηκαν στα δύο από τον Δία. Αλλά δεν λέγεται τίποτα για τη γένεσή τους.

(β) Αλλού, με μικρές παραλλαγές, οι άνθρωποι αναπηδούν από τη Γη, (*Μενεξένος 237D· Πολιτικός 269B· Πρωταγόρας 320D επ*).

(γ) Η πιο σημαντική περιγραφή απαντάται στον *Τίμαιο 41D επ*: εδώ ο Δημιουργός διαμορφώνει ανθρώπινες ψυχές, στη μορφή των άστρων, όμοιες με αυτά σε αριθμό, από τα υπολείμματα της ύλης που χρησιμοποιήθηκε για τη δημιουργία των θεών αλλά τώρα ταρακουνημένη και αναμιγμένη σε δεύτερο και τρίτο βαθμό υλικότητας ενώ οι θεοί (που δημιουργήθηκαν νωρίτερα από τον ίδιο τον Δημιουργό) πλάθουν τα υλικά σώματα μέσα στα οποία θα ενσωματωθούν οι ψυχές.

Το τέλος του ανθρώπου είναι ανάλογο. Από τότε που ο άνθρωπος (η ψυχή που είναι η ουσιώδης, αθάνατη ύπαρξή του) δημιουργείται από δευτερεύοντα υλικά και σε επίπεδο κατώτερο από τον ίδιο τον Δημιουργό, ο τελικός του προορισμός δεν μπορεί να είναι διαφορετικός. Ο Πλάτωνας σε κανένα σημείο δεν υπαινίσσεται ότι ο άνθρωπος απορρέει από την ίδια την ουσία του Δημιουργού, ο οποίος είναι ο Υπέρτατος Θεός-δημιουργός. Οι ενσωματωμένες ψυχές, εάν διατηρήσουν (ή επανακτήσουν) την αγνότητα, μετά θάνατον (ή μετά από τις απαραίτητες ενσωματώσεις), θα επιστρέψουν στην αστρική τους μορφή στον ουρανό. Αυτό κατά τον Πλάτωνα είναι απελευθέρωση και αθανασία. Εάν οι ψυχές φερθούν ανάρμοστα κατά την ενσωμάτωσή τους σε αυτόν τον κόσμο, θα μετενσωματωθούν σε κατώτερες μορφές, ακόμα και σε σκουλήκια και μαλάκια – έως ότου και αυτά σε κάποια στιγμή αναθυμηθούν την αληθινή τους προέλευση και επιστρέψουν στην θεϊκή τους κατάσταση στην περιοχή των αστερισμών (*Τίμαιος 41D επ, 90E επ*). Δεν ενώνονται με τον Δημιουργό. Στον *Φαίδρο* επίσης οι ψυχές των ευλογημένων φτάνουν στο ψηλότερο επουράνιο όριο και βλέπουν την περιοχή 'άνωθεν του ουρανού (*υπερουράνιος τόπος*) και ατενίζουν την Αληθινή Ύπαρξη (*ὦν ὄντος*) αλλά δεν διασχίζουν την συνοριακή γραμμή' (247 CE). Έτσι παραμένουν σε αθάνατη ευδαιμονία (*Τίμαιος 42D*) σαν αιώνιοι φωτοδότες, αλλά ξεχωριστοί από την Αληθινή Ύπαρξη.

Αυτή η ιδέα επίσης βρίσκεται σε ορισμένους Βεδικούς ύμνους, (*RV X.68.2· 107.2· 154.5· AV XVIII. 2.47*) όπου σοφοί άνθρωποι και ήρωες έχουν πάει στον ήλιο ή στους αστέρες (οι επτά σοφοί *ῥΰι-s* ως η Μεγάλη Άρκτος), ή ξεχωριστά από τον χώρο ανάπαυσης

του Yama, στην κυριαρχία του φωτός στον ύψιστο ουρανό (RV IX 113. 7-11· X. 14.8· επίσης AV XI. 1.37. κλπ.). Αλλά δεν υπάρχει σε άλλους Ινδοευρωπαϊκούς κλάδους ούτε στον Όμηρο ούτε στον Ησίοδο, όπου οι νεκροί πηγαίνουν στον Άδη κάτω από την γη (και οι ήρωες στο νησί των ευλογημένων κάπου στον Δυτικό Ωκεανό)⁸. Υπάρχει επίσης στην Αίγυπτο και φαίνεται πιθανό ο Πλάτωνας να πήρε την ιδέα από εκεί.

Η κατάσταση στις Ουπανισάδες είναι πολύ διαφορετική. Στις Ουπανισάδες ο ουρανός και οι αστερισμοί του αποτελούν τμήμα της φανερωμένης δημιουργίας, όπως τοποθετείται ποιητικά στη *Maitrāyaṇī* “Όλο ετούτο είναι φθαρτό (*kṣayīṣṇu*) ... Οι μεγάλοι ωκεανοί αποξηραίνονται· τα όρη ισοπεδώνονται· ο σταθερός πολιτικός αστέρας παρεκκλίνει· το σκοινί των ανέμων [που συγκρατεί τα αστέρια] κόβεται· η γη κατακλύζεται· οι θεοί αναχωρούν από τις θέσεις τους.” Το εδάφιο τελειώνει με την δριμεία ερώτηση: “Σε ένα τέτοιο κόσμο *saṃsāra* [= περιπλάνηση από το ένα μέρος στο άλλο] για ποιο λόγο να επιζητάται η απόλαυση των επιθυμιών;” (1.4). Το Απόλυτο Μπράχμαν είναι πριν από την δημιουργία. Ολόκληρο το σύμπαν με όλους τους κόσμους και τα πλάσματά του εγείρεται από την ουσία του Μπράχμαν, την περιέχει και παραμένει σε εκείνη την ουσία και τελικά διαλύεται πίσω σε αυτήν. Έτσι είναι και με τον άνθρωπο. Η ουσία του Απολύτου στον άνθρωπο ονομάζεται *ātman* και αυτός ο *ātman* είναι το Απόλυτο όλη την ώρα. Αν και τα κείμενα συχνά αναφέρουν την επιστροφή ή την ένωση με το Απόλυτο, αυτό οφείλεται στους περιορισμούς της γλώσσας ή σε μεταφορικές εκφράσεις. Δεν υπάρχει πραγματικό ταξίδι, επιστροφή ή ένωση: ο *ātman* είναι Μπράχμαν όλη την ώρα. Αυτό είναι που πρέπει να συνειδητοποιηθεί με όλη μας την ύπαρξη ή συνείδηση. Το μόνο στοιχείο που είναι υπεύθυνο για το φαινόμενο του ταξιδιού του εαυτού και της αλλαγής από την μία ενσωμάτωση στην επόμενη είναι *karma* ‘δράση’ (BU III. 2.13). Με την διάλυση αυτού του *karma* και της συνακόλουθης αιτίας, την επιθυμία (*kāma*), ο θνητός άνθρωπος γίνεται αθάνατος, “όταν όλοι οι κόμποι στην καρδιά κόβονται εδώ” (KU II. 3. 15).

Το Απόλυτο και η τελική απελευθέρωση *mokṣa* είναι η συνειδητοποίηση της ταυτότητας του *ātman* και Μπράχμαν πρακτικά, σε πραγματική εμπειρία. Αλλά ξέχωρα από αυτό, οι Ουπανισάδες αναγνωρίζουν μια περιορισμένη εκπλήρωση σε κάποιο είδος παραδείσου που αποκαλείται *brahmaloka* ‘ο κόσμος/παράδεισος του Μπραχμά’. Αυτό είναι περιορισμένο στο βαθμό που η καλή και η ενάρετη ‘ψυχή’ παραμένει εκεί για την περίοδο που της αξίζει για τις καλές της πράξεις (θυσίες, ελεημοσύνες, κλπ.)· στη συνέχεια πρέπει να ξεκινήσει και πάλι με μία νέα ενσωμάτωση σε αυτόν τον κόσμο.

Έτσι δηλώνει η *Muṇḍaka* 1.2.5-7 “αυτός είναι ο *brahmaloka* για σένα κερδισμένος από καλές πράξεις (*suḥṛta*).”⁹ Όπως και να είναι αυτός ο παραδείσιος *brahmaloka*, είναι και αυτός μέρος της Δημιουργίας και κάποια μέρα και αυτός θα διαλυθεί πίσω στο Ανεκδήλωτο μέχρι τον επόμενο κύκλο της δημιουργίας. Έτσι το να παραμείνει κανείς σε εκείνο τον κόσμο είναι μόνο μία περιορισμένη αθανασία ή αιωνιότητα. Πέρα από όλα

⁸ Το ότι αστερισμοί, όπως οι Πλειάδες, οι Υάδες, ο Ορίων κλπ. υπήρξαν άνθρωποι στο παρελθόν είναι μία ιδέα που βρίσκεται στα Ελληνικά κείμενα μόνο μετά το 500 π.Χ και έπειτα. Υπάρχουν μία ή δύο μετέπειτα αμφίβολες αποδόσεις στον Ησίοδο αλλά καμία μαρτυρία στα κείμενα του Ομήρου και του Ησιόδου αυτά καθαυτά. Έτσι η άποψη αυτή μπορεί να έχει έρθει από την Αίγυπτο. Παρόλα αυτά, υπάρχουν κάποια Ορφικά αποσπάσματα (χρυσές πλάκες σε τάφους) που υπονοούν ότι η ψυχή πάει σε κάποιο παράδεισο. Αυτά τα αποσπάσματα είναι από το 400 π.Χ και έπειτα, αλλά η ιδέα τους μπορεί να αποτελεί μία πολύ παλαιότερη παράδοση. Στο σύνολο της η κατάσταση δεν είναι ξεκάθαρη.

⁹ Βλέπε επίσης BU VI.2.15-6· CU V.10.1-2· *Kauṣītaki* 1.2· κλπ.

αυτά, υπάρχει η αληθινή Απελευθέρωση και η απόλυτη αθανασία στο Μπράχμαν – και αυτό αγνοείται παντελώς στον Πλάτωνα¹⁰.

4. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΙΚΑ ΣΧΟΛΙΑ

Δεδομένου ότι υπάρχουν πολλές ομοιότητες μεταξύ της παράδοσης των Ουπανισάδων και της Πλατωνικής Σχολής και λαμβάνοντας υπόψη άλλα παρεμφερή δόγματα στους προγενέστερους Πυθαγόρειους και στις Ορφικές διδασκαλίες, πολλοί φιλόλογοι, φυσικά, διερωτώνται εάν υπήρχε επικοινωνία (ή διασταυρούμενες επιρροές) μεταξύ της Ινδίας και της Ελλάδας πριν από την εισβολή του Αλεξάνδρου στην Βορειοδυτική Ινδία στο τέλος του τέταρτου αιώνα π.Χ. Μερικές ενδείξεις υποδεικνύουν ότι υπήρχαν μερικές επαφές. Αλλά αυτό το θέμα απαιτεί μία ξεχωριστή μελέτη.

Υπάρχουν σημαντικές διαφορές, όπως είδαμε, μεταξύ των Διαλόγων και των Ουπανισάδων. Από την άλλη πλευρά, και οι ομοιότητες είναι εξίσου σημαντικές. Και οι δύο διδασκαλίες τονίζουν την ανάγκη του ανθρώπου να απελευθερωθεί από την υποδούλωση του σε επιθυμίες και την δεσμευτική του προσκόλληση σε κοσμικές ασχολίες και να στραφεί εσωτερικά προς τον αληθινό του εαυτό, την αθάνατη άποψη της ύπαρξης του.

Στις ανατολικές Μεσογειακές χώρες η ιδέα της Ενότητας της Ύπαρξης, η ταυτότητα του εαυτού (ή της ψυχής) με το Απόλυτο (ή Θεότητα) εμφανίζεται μερικούς αιώνες μετά τον Πλάτωνα στις Γνωστικές (ή Πρωτο- Χριστιανικές) διδασκαλίες. Ένα χωρίο από το Γνωστικό Ευαγγέλιο της Αλήθειας θα πρέπει να επαρκεί: “Και μέσα σου κατοικεί το φως που δεν εξασθενεί. (...) Επικεντρώστε την προσοχή σας στον εαυτό σας, ... μη μεριμνάτε για ξένα πράγματα που διώξατε από τον Εαυτό σας (...) Αυτός είναι ο Πατέρας [=Θεότητα], από εκείνον προήλθε η αρχή και σ’ Εκείνον θα επιστρέψουν όλα.(...) Αναπαύονται σε Εκείνον που είναι σε ανάπαυση ... και ο Πατέρας είναι μέσα τους και εκείνοι είναι μέσα στον Πατέρα, όντας τέλειοι” (Robinson 1990: 7, 4-51). Ανάμεσα στους στοχαστές αυτής της ενδιαφέρουσας περιόδου (οι πρώτοι τρεις αιώνες της Κοινής Περιόδου ή μ.Χ.), ο Μάξιμος της Τύρου (μ.Χ. 150-80) δίδαξε την ίδια ιδέα (προχωρώντας πέρα από την άποψη του Πλάτωνα και των Μεσαίων Πλατωνιστών): “Το τέλος του δρόμου δεν είναι ο ουρανός, ούτε τα ουράνια σώματα ... Αλλά θα πρέπει κανείς να τα ξεπεράσει και να σκύψει πέρα από τον ουρανό προς την αληθινή περιοχή και την ειρήνη σ’ εκείνο τον τόπο” (Lilla 1971: 189). Στην Πλατωνική παράδοση η έννοια της Ενότητας της Ύπαρξης παίρνει σάρκα στον Νέο-Πλατωνιστή Πλωτίνιο ο οποίος ήκμασε τον τρίτο αιώνα της Κοινής Περιόδου.

¹⁰ Ο Th. Mc Evilly αμφισβητεί (ανέλπιδα) ότι η διδασκαλία των Ουπανισάδων βρίσκεται στον Πλάτωνα. Παραθέτει τον Μένωνα και το δόγμα ανάμνησης που περιέχει. Η Προσωκρατική αντίληψη είναι ότι το να γνωρίζεις κάτι σημαίνει να είσαι αυτό· ο Χριστιανός Νεοπλατωνιστής Φιλόπονος λέει ότι οι Ιδέες στην πραγματικότητα ενυπάρχουν στην καρδιά· το CU VIII. 1.1 λέει ότι “Ο μικρός χώρος στην καρδιά είναι τόσο μεγάλος όσο αυτός ο απέραντος Οικουμενικός Χώρος”· ο Τίμαιος 43D λέει ότι η ανθρώπινη ψυχή είναι ο μικρόκοσμος της Οικουμενικής Ψυχής· στον Πλωτίνιο λέγονται “όλα τα πράγματα είναι παντού και τα πάντα είναι όλα και το κάθε ένα είναι όλα” (Εννεάδες V 8, 4)· ένα Βουδιστικό κείμενο λέει ότι: “Το κάθε πράγμα περιέχει μέσα του Όλες τις Δέκα Χιλιάδες μορφές” (2002: 165-6). Όλα αυτά τα αναφέρει αλλά αγνοεί εντελώς, ότι στον Τίμαιο οι ανθρώπινες ψυχές λέγονται να έχουν δημιουργηθεί από δευτερεύοντα υλικά από τον Δημιουργό (δεν απορρέουν από Εκείνον, ή, δεν αποτελούνται από την δική Του ουσία) και ποτέ δεν ενώνονται με Αυτόν, αλλά παραμένουν, ακόμα και όταν είναι απόλυτα αγνές, σαν τους αστέρες ξεχωριστά από Εκείνον.

Βραχυγραφίες

Βλ = βλέπετε

επ = και έπειτα

AV = *Atharva Veda* (μία από τις συλλογές Ύμνων, μεταγενέστερη του RV)

BU = *Bṛhadāraṇyaka Upanisad* (μάλλον η αρχαιότερη Ουπανισάδα)

CU = *Chāndogya Upanisad*

KU = *Katha Upanisad*

RV = *R̥gveda*, η αρχαιότερη συλλογή Βεδικών Ύμνων

5. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Επειδή το κείμενο αυτό πρωτογράφηκε και δημοσιεύτηκε στα Αγγλικά (The Adyar Library Bulletin 2003, σελίδες 1-34), η βιβλιογραφία είναι εξ ανάγκης ξενόγλωσση. Βέβαια για τους Διαλόγους του Πλάτωνα υπάρχουν πολλές εκδόσεις και μεταφράσεις στη Νέο-Ελληνική. Τα μεταφρασμένα αποσπάσματα στο κείμενο εδώ είναι του συγγραφέα.

Για τις Ουπανισάδες το κείμενο που χρησιμοποιήθηκε σαν βάση είναι *Eighteen Principal Upanishads* 1958, *Vaidika Saṃśodhana Maṇḍala*, Poona (=Pune), Ινδία· επίσης η έκδοση του Olivelle P. (1998).

- Betz H.D. 1970 'The Delphic Maxim' in *Harvard Theological Reviews*, vol. 63 (467-484).
- GEL = 1996 *Greek-English Lexicon*, H. G. Liddell & R. Scott, with revisions and supplement by Sir H. S. Jones & R. McKenzie, OUP, Oxford.
- Kazanas N. 2002 'Indigenous Indoaryans' in *Journal of Indo-European Studies*, vol 30 (3&4) pp. 276-332.
- Kar B. 2003 *The Sāṃkhya Philosophy: Analytical Studies*. Delhi, Ajanta Books International.
- Kingsley P. 1998 *In the Dark Places of Wisdom*, Shaftesbury (UK), Element. Lilla S. R. C. (1971). *Clement of Alexandria : A Study in Christian Platonism & Gnosticism*, Oxford, OUP.
- Mc Evilly Th. 2002 *The Shape of Ancient Thought*, New York, Allworth Press.
- Olivelle P. 1998 *The Early Upanishads (Text & Translation)*, Delhi, OUP & M. Manoharlal, Delhi.
- Pearson B.A. 1990 *Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity* Minneapolis, Fortress Press.
- Robinson J. M. 1990 *The Nag Hammadi Library ... (Gnostic Gospels)*, Harper-Collins San Fransisco.
- Raju P. T. 1971 *The Philosophical Traditions of India*, Allen & Unwin Ltd. London.
- Rosenberg A. 2000 *The Philosophy of Science*, Routledge, London.