

ΤΟ ΑΣΚΗΤΙΚΟ ΙΔΕΩΔΕΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΡΧΑΙΟ ΒΟΥΔΔΙΣΜΟ ΚΑΙ ΣΤΩΙΚΙΣΜΟ

ΜΑΡΙΑΝΝΑΣ ΜΠΕΝΕΤΑΤΟΥ

Αυτό το άρθρο έχει σκοπό να δείξει τον ιδιαίτερο χαρακτήρα που έχει η έννοια της αποδέσμευσης στη διδασκαλία του αρχαίου Βουδδισμού και του Στωϊκισμού, και παράλληλα επιχειρεί να τονίσει ότι υπάρχει μία κοινή αναζήτηση του ηθικού απόλυτου τόσο στο Βουδδισμό όσο και στο Στωϊκισμό.

Οι τέσσερις ευγενείς αλήθειες που συνοψίζουν τη διδασκαλία του Βούδδα είναι οι εξής:

1. Η καθολική δυσaréσκεια (*dukkha*)¹ που διέπει την ύπαρξη.

Αυτή η πρόταση δεν είναι απλώς μία διαπίστωση αλλά είναι ο νόμος της ύπαρξης, δηλαδή δηλώνει τη σταθερή σχέση μεταξύ του υπάρχοντος² και του κόσμου. Αυτή η καθολική δυσaréσκεια περιλαμβάνει τρία είδη, τα οποία αντιστοιχούν σε τρεις βαθμούς αντίληψης του κόσμου.

Το πρώτο είδος είναι εκείνο που γίνεται αντιληπτό από τον κοινό άνθρωπο, δηλαδή από εκείνον που δεν έχει ακολουθήσει το δρόμο της *φώτισης*: είναι το δυσάρεστο συναίσθημα που αισθάνεται ο άνθρωπος τόσο στο φυσικό όσο και στο ψυχολογικό πεδίο. Σ' αυτήν την κατηγορία δυσaréσκειας περιλαμβάνεται ο φυσικός πόνος, η θλίψη, η λύπη και όλα τα συναφή δυσάρεστα συναισθήματα.

Το δεύτερο είδος της καθολικής δυσaréσκειας είναι κάτι που γίνεται αντιληπτό από τον προχωρημένο στο δρόμο της απελευθέρωσης ασκητή³. Αυτό το δεύτερο είδος είναι η αντίληψη περί της παροδικότητας όλων των πραγμάτων και αποδίδεται καλύτερα με τους όρους «αστάθεια», «μεταβλητότητα», «διαρκής ροή» των πραγμάτων, εφόσον αυτά τα πράγματα έρχονται σ' επαφή με τον άνθρωπο. Ο όρος «*dukkha*» περιλαμβάνει στη γλώσσα Πάλι αυτές τις έννοιες. Η καθολική παροδικότητα περιλαμβάνει την παροδικότητα της ύπαρξης. Η ύπαρξη είναι ένα διαρκές γίνεσθαι, μία συνεχής ροή από τη ζωή στο θάνατο και από το θάνατο στη ζωή. Αυτή η ακατάπαυστη κυκλική κίνηση μεθυπάρξεων (*samsāra*) αποτελεί ένα πολύ βασικό δόγμα της ινδουϊστικής σκέψης· το ίδιο συμβαίνει και στο Βουδδισμό. Σύμφωνα με το νόμο της καθολικής παροδικότητας κανένα πράγμα δεν είναι ανεξάρτητο και δεν είναι αυτοδημιούργητο⁴. Κάθε τι είναι προϊόν μιας σειράς προϋποθέσεων, και αυτό γίνεται με την σειρά του προϋπόθεση για την παραγωγή⁵ κάποιου άλλου πράγματος. Κάθε πράγμα είναι επομένως προϊόν και προϋπόθεση (*sankhāga*) για κάτι άλλο.

Το τρίτο είδος της καθολικής δυσaréσκειας είναι κάτι που γίνεται αντιληπτό μόνον από τον ασκητή που έχει φτάσει πολύ κοντά στη *φώτιση* καθώς επίσης και από το *φωτισμένο* (*Buddha*). Η δυσaréσκεια εδώ έχει σχέση με την ανυπαρξία αυτόνομης και ανεξάρτητης ουσίας. Η αντίληψη⁶ περί της ανυπαρξίας καταστρέφει την ιδέα του εγώ σαν ουσία. Ο ασκητής βιώνει την προσωπικότητά του σαν ένα συνεχώς μεταβαλλόμενο σύνολο ψυχικών δυνάμεων και ύλης· το σύνολο αυτό αναλύεται σε πέντε επιμέρους σύνολα-στοιχεία: στο σύνολο των μορφών, στο σύνολο των συναισθήσεων, στο σύνολο των αντιλήψεων, στο σύνολο των ψυχικών κατα-

σκευών (στο οποίο περιλαμβάνονται όλες οι συναισθηματικές και νοητικές λειτουργίες που είναι σε μεγάλο ποσοστό υποσυνείδητες) και στο σύνολο των συνειδήσεων του κάθε αισθητού και νοητού πεδίου. Η ίδια αναλυτική μέθοδος εφαρμόζεται στα εξωτερικά πράγματα.

2. Η δεύτερη ευγενής αλήθεια εξετάζει την αρχή (*samudaya*) της δυσαρέσκειας.

Η αρχή της δυσαρέσκειας εννοείται σαν η βασική προϋπόθεση εμφάνισης του νόμου της δυσαρέσκειας. Η αρχή είναι επίσης σαν η προϋπόθεση της εφαρμογής αυτού του νόμου στην κάθε ατομική περίπτωση. Η αρχή αυτή είναι η επιθυμία, κυριολεκτικά η δίψα (*tanhâ*) του ανθρώπου. Σύμφωνα με το Βουδδισμό η δίψα έχει το κύριο χαρακτηριστικό να προσκολλάει τον άνθρωπο στο αντικείμενο της επιθυμίας του. Ο άνθρωπος προσκολλάται επομένως στα εξωτερικά αντικείμενα και στο εγώ. Αυτά τα αντικείμενα επιθυμίας είναι, σύμφωνα με το νόμο της καθολικής δυσαρέσκειας, παροδικά και στερούνται ουσίας. Η επιθυμία είναι και αυτή, όπως όλες οι ψυχικές δυνάμεις, ένα προϊόν (μια προϋπόθεση) που οφείλεται (ανάγεται) στην άγνοια (*avijjâ*)⁷, δηλαδή στην ψευδή πεποίθηση ότι η πραγματικότητα είναι αμετάβλητη και ότι τα πράγματα και το εγώ είναι ουσίες.

Η εξατομίκευση της ύπαρξης οφείλεται στη δίψα της επιθυμίας των ηδονών (*kâma-tanhâ*). Η ηδονή προκύπτει είτε από τα αισθητά είτε από τα νοητά αντικείμενα. Τα νοητά αντικείμενα περιλαμβάνουν τις ιδέες, τις πεποιθήσεις, τα δόγματα, τις θεωρίες και τους στοχασμούς. Σύμφωνα με το Βουδδισμό οι σκόπιμες, ενσυνείδητες, εκούσιες πράξεις που γίνονται για την απόκτηση ενός αντικειμένου επιθυμίας ακολουθούνται αναγκαστικά από ένα συναισθηματικό συνήθως αποτέλεσμα, το οποίο εμφανίζεται σε μία μεταγενέστερη ζωή. Αυτός είναι ο νόμος του *kamma*, δηλαδή της αυτόματης απονομής του αποτελέσματος μίας σκόπιμης «παθητικής» πράξης. Οι επιθυμίες των ηδονών προσδιορίζουν επομένως σε κάθε νέα ύπαρξη (μέσω των πράξεων που έχουν στο παρελθόν υπαγορεύσει στη συνείδηση) τα συναισθηματικά, τα οποία αποτελούν την ευχάριστη, τη δυσάρεστη ή τη συναισθηματικά ουδέτερη ύπαρξη, καθώς επίσης και το χρόνο, τον τόπο, την κοινωνική τάξη, το φύλο και γενικά όλες τις επιμέρους τροποποιήσεις της ύπαρξης.

Η επιθυμία σαν βασική προϋπόθεση της εμφάνισης του νόμου της καθολικής δυσαρέσκειας παίρνει τη μορφή της επιθυμίας του γίνεσθαι (*bhava-tanhâ*). Είναι η επιθυμία συνέχισης της ύπαρξης που εκφράζεται ψυχολογικά με το ένστικτο αυτοσυντήρησης. Αυτή η μορφή επιθυμίας ωθεί το υπάρχον σε μία νέα ύπαρξη. Αυτή η νέα ύπαρξη έχει σαν σκοπό το βίωμα των αποτελεσμάτων των σκόπιμων «παθητικών» πράξεων του υπάρχοντος.

Μία άλλη μορφή επιθυμίας είναι η επιθυμία της ανυπαρξίας (*vibhava-tanhâ*), δηλαδή του εκμηδενισμού της ζωής, η οποία, όπως είναι εύλογο, οδηγεί κατά κανόνα σε μία σκόπιμη «παθητική» πράξη, που είναι η αυτοκτονία. Αυτή η πράξη ακολουθείται από ένα αποτέλεσμα αυτόματης απονομής των πράξεων και οδηγεί επομένως σε μία νέα ύπαρξη.

3. Η τρίτη ευγενής αλήθεια εκφράζει την παύση (*nirodha*), δηλαδή τον εκμηδενισμό της καθολικής δυσαρέσκειας και ταυτίζεται με τον σκοπό της βουδδιστικής διδασκαλίας με το *Nibbâna*.

Η καθολική δυσαρέσκεια εκμηδενίζεται με την εκρίζωση των μορφών της επιθυ-

μίας που αναφέρθηκαν προηγουμένως, καθώς επίσης και με την εκρίζωση των προϋποθέσεων της επιθυμίας, περιλαμβανομένης και της άγνοιας. Το Nibbâna κατακτάται επομένως με την εκρίζωση της τριπλής ρίζας του γίνεσθαι, δηλαδή του πόθου (râga), της αποστροφής (dosa) και της πλάνης (moha)⁸.

4. Η τέταρτη ευγενής αλήθεια ομιλεί για το μονοπάτι (pati-padâ), δηλαδή την αγωγή που πρέπει ν' ακολουθήσει ο άνθρωπος, αν θέλει να φτάσει στον εκμηδενισμό της ύπαρξης.

Η αγωγή αυτή είναι οκταπλή και αποτελεί ό,τι καλείται «νοητική καλλιέργεια» (bhâvanâ), δηλαδή τη βουδδιστική εφαρμογή του yoga⁹. Κάθε σταθμός της νοητικής καλλιέργειας μέχρι το Nibbâna χαρακτηρίζεται ταυτόχρονα από ένα διανοητικό και από ένα συναισθηματικό αποτέλεσμα. Τόσο από ιστορική όσο και από ανθρωπολογική άποψη φαίνεται ότι η αποτελεσματικότητα των γιογκικών μεθόδων οφείλεται στην ισορροπία της διανοητικής και της συναισθηματικής ανάπτυξης. Σύμφωνα με το yoga δεν αρκεί να γνωρίζει κανείς διανοητικά ένα πράγμα για να το κατέχει¹⁰. Η διανοητική γνώση πρέπει να γίνει δεκτή από την συναισθηματικότητα, πρέπει δηλαδή να τυπωθεί κατά κάποιο τρόπο στο νευρικό και εσωτερο σύστημα, ώστε να γίνει ψυχική πραγματικότητα. Έτσι η υπέρτατη γνώση κατακτάται, όταν η συναισθηματικότητα και η διάνοια βρίσκονται σε τέλεια αρμονία.

Σύμφωνα με τον ιδρυτή του Στωϊκισμού, τον Ζήνωνα, ο άνθρωπος έχει σαν σκοπό το «όμολογουμένως ζῆν», δηλαδή να ζει σύμφωνα με το λόγο, εφόσον οι νοητικές και συναισθηματικές λειτουργίες αυτού του λόγου είναι σύμφωνες μεταξύ τους. Ο διάδοχος του Ζήνωνα στη διεύθυνση της στωϊκής σχολής, ο Κλεάνθης, ερμήνευσε το «όμολογουμένως ζῆν» σαν τη συμφωνία της ζωής του ανθρώπου με τη φύση. Ο τρίτος σημαντικός εκπρόσωπος της στωϊκής σχολής, ο Χρύσιππος, προσέθεσε στην ερμηνεία του Κλεάνθη μία παρατήρηση: ο σκοπός του ανθρώπου είναι να ζει σύμφωνα με την ατομική και την καθολική φύση¹¹. Αυτή η εκδοχή έγινε παραδεκτή απ' όλους τους μεταγενέστερους Στωϊκούς.

Η έννοια της φύσης ταυτίζεται στο Στωϊκισμό με τη δημιουργική αιτία του κόσμου, τον θεό. Ο θεός είναι λόγος και η δημιουργική του δραστηριότητα ακολουθεί ένα σχέδιο το οποίο αποκαλύπτει τον θεό σαν πρόνοια. Κάθε ζωντανό πλάσμα δημιουργείται από τη φύση με τρόπο ώστε να μπορεί από μόνο του να φτάσει στην τελειότητα της ατομικής του φύσης· κατέχει δηλαδή όλες αυτές τις ιδιότητες που καθορίζουν τον ειδικό χαρακτήρα αυτού του πλάσματος. Ο σκοπός που του ανατίθεται από τη φύση είναι να ενεργοποιήσει αυτές του τις ιδιότητες. Η ενεργοποίηση αυτών των ιδιοτήτων επιτυγχάνεται με την προσαρμογή του όντος στον εξωτερικό κόσμο.

Τα πρώτα δώρα της φύσης στον άνθρωπο αποβλέπουν στην επιβίωση και αποτελούν το ένστικτο της αυτοσυντήρησης: είναι η προσαρμογή του ανθρώπου στην σύστασή του, η αγάπη που αισθάνεται για αυτόν τον ίδιο και η αυτοσυνείδηση. Οι πρώτοι σκοποί του ανθρώπου, εκείνοι δηλαδή που υπακούουν στην αρχική του σύσταση, είναι οι βιολογικοί και οι παραπλήσιοι σκοποί, δηλαδή η υγεία, τα πλούτη, η δόξα κ.λ.π.¹² με ένα λόγο είναι όλοι εκείνοι οι σκοποί που αποβλέπουν στην προσαρμογή του υπάρχοντος στον εξωτερικό κόσμο. Η αναζήτηση αυτών των σκοπών δεν διαφέρει διόλου, σύμφωνα με τους Στωϊκούς, από τη βιολογική μέριμνα των ζώων.

Η φύση έδωσε στον άνθρωπο και το λόγο, δηλαδή όλες τις διανοητικές λειτουργίες καθώς επίσης και τις έννοιες του αληθούς και του ψευδούς, του καλού και του κακού και την έννοια του θεού. Αν και ο λόγος μπορεί να φτάνει στην ωριμότητά του στην ηλικία της εφηβείας¹³, εντούτοις η ορθή ανάπτυξη του λόγου θεωρείται ο μόνος σκοπός του ανθρώπου¹⁴. Αν ο άνθρωπος αναζητήσει αυτόν τον αληθινό σκοπό, τότε ο ορθός λόγος κυβερνά όλες τις σκέψεις, τις προθέσεις και τις πράξεις. Η διακυβέρνηση του ορθού λόγου χαρακτηρίζεται από την αντικειμενική ορθότητα των κρίσεων και από την συμφωνία των κρίσεων, των προθέσεων και των πράξεων μεταξύ τους. Ότι δηλαδή κρίνεται ορθό, γίνεται συγχρόνως βούλημα και ακολουθεί το δρόμο προς την κατάλληλη πράξη. Αυτή είναι η συμφωνία του ατομικού λόγου με τη φύση του. Αναφέρθηκε προηγουμένως ότι ο θεός είναι λόγος· είναι ο καθολικός λόγος που κυβερνά τον κόσμο σύμφωνα με ορισμένους νόμους, ακολουθώντας ένα αυτοεπιβαλλόμενο κοσμικό σχέδιο¹⁵. Η συμφωνία του ατομικού και του καθολικού λόγου είναι η αποδοχή και η εκούσια συνεργασία του ανθρώπου στο σχέδιο της θείας πρόνοιας. Ο σοφός προσαρμόζει τη βούλησή του στη θεία βούληση και ενεργεί με τρόπο ώστε να διευκολύνει την πραγματοποίηση του θείκου σχεδίου. Η διαφορά μεταξύ του λογικού και του βιολογικού σκοπού βρίσκεται στο αντικείμενο της συμφωνίας: ο λογικός σκοπός αποβλέπει στη συμφωνία των κρίσεων και της βούλησης με τις εντολές της θείας πρόνοιας, ενώ ο βιολογικός σκοπός αποβλέπει στη συμφωνία της βούλησης με τον εξωτερικό κόσμο.

Αν ο άνθρωπος αφηνόταν μόνος του, θα έφτανε οπωσδήποτε στην τελειότητα της φύσης του. Υπάρχουν όμως διάφορες «παρά φύσιν» αιτίες που υποσκάπτουν και εμποδίζουν την ανάπτυξη του ορθού λόγου. Αυτές οι αιτίες είναι τα πάθη. Τα πάθη είναι οι λανθασμένες κρίσεις περί του καλού και του κακού που ακολουθούνται από μία ασυγκράτητη ορμή προς την αναζήτηση (ή την αποφυγή) του αντικειμένου της λανθασμένης κρίσης¹⁶. Τα βασικά πάθη είναι τέσσερα: η ηδονή, η λύπη, η επιθυμία και ο φόβος. Από αυτά, η ηδονή και η λύπη αφορούν κάτι που θεωρείται ότι προξενεί αντίστοιχα όφελος ή ζημία στο παρόν. Η επιθυμία και ο φόβος αφορούν ένα αντικείμενο που θεωρείται ότι θα προξενήσει όφελος ή ζημία στο μέλλον¹⁷. Οι προϋποθέσεις εμφάνισης των παθών εντοπίζονται στην προ-λογική ηλικία και η αιτία τους είναι πιο πολύ κοινωνική παρά ψυχολογική. Υπάρχει μία προδιάθεση σ' ένα ορισμένο πάθος που θα έμενε χωρίς αποτέλεσμα, αν δεν υπήρχε η επιρροή εξωτερικών παραγόντων. Η διαπαιδαγώγηση του ανθρώπου στην παιδική ηλικία, οι συναναστροφές, καθώς επίσης και η παραδοχή των αξιών που αναγνωρίζει ομόφωνα η κοινωνία οδηγούν τον άνθρωπο σε μία λανθασμένη ιδέα περί του τί είναι καλό και τί είναι κακό¹⁸. Καλό θεωρείται ό,τι αποβλέπει στην εκπλήρωση των βιολογικών και των παραπλήσιων σκοπών, που είναι αδιάφοροι από την άποψη της αλήθειας. Ήδη όταν ο λόγος φτάνει στην ωριμότητά του κατά την νεανική ηλικία είναι διεστραμμένος, κακός και λανθασμένος. Αντί να κυβερνάται από τον ορθό λόγο ο άνθρωπος κυβερνάται από τα πάθη. Η στωϊκή ηθική προτείνει μία θεραπευτική αγωγή που αποβλέπει στην ανόρθωση του λόγου. Οι παραινέσεις, ο αναλογισμός κάθε συγκεκριμένης κατάστασης καθώς επίσης και η ορθή διαπαιδαγώγηση αναπτύσσουν την ορθότητα των κρίσεων και εξαλείφουν με αυτό τον τρόπο τα πάθη.

Το ασκητικό ιδεώδες κατά τον αρχαίο Βουδδισμό και το Στωϊκισμό θα εξεταστεί

από την άποψη την πραγματοποίησης αυτού του ιδεώδους στο πρόσωπο του σοφού, καθώς επίσης και από την άποψη του σκοπού του καλού στα δύο δόγματα.

Σύμφωνα με τη βουδδιστική διδασκαλία τα χαρακτηριστικά του φωτισμένου (Buddha, κυριολεκτικά: «αφυπνισμένος») στην σχέση του με τον εξωτερικό κόσμο θα μπορούσαν να συνοψιστούν σε τέσσερις όρους: εύνοια (*mettā*), ευσπλαχνία (*karuṇā*), χαρά (*muditā*), και ισοψυχία (*upekkhā*). Σ' αυτές τις ψυχικές καταστάσεις μπορούν να προστεθούν η ηρεμία (*passaddhi*), η ευτυχία (*ḥīti*), η οποία έχει σαν κύριο χαρακτηριστικό την ευχαρίστηση (*sukha*) και η πραότητα (*santi*). Ο αποδεσμευμένος από τα υπαρξιακά δεσμά του πόθου, της αποστροφής και της πλάνης είναι ευτυχισμένος, διότι είναι ήρεμος και γαλήνιος, βρίσκεται δηλαδή σε κατάσταση διαρκούς *φώτισης*, όπου τίποτα δεν μπορεί να τον ταραξεί. Είναι σταθερός σαν βράχος στη γαλήνη και επομένως δεν μπορεί να κλονιστεί ούτε από τον ψόγο ούτε από τον έπαινο. Η ευτυχία και η δυστυχία τον αφήνουν αδιάφορο· δεν δείχνει ούτε απογοήτευση ούτε έπαρση. Η πραότητα χαρακτηρίζει τη σκέψη, την ομιλία και την πράξη του¹⁹.

Αυτή η σύντομη περιγραφή του απελευθερωμένου βουδδιστή μπορεί να βάλει τις βάσεις για τη σύγκριση του βουδδιστικού και του στωϊκού ιδεώδους του σοφού. Συγκεκριμένα θα εξεταστεί η περιγραφή του στωϊκού ιδεώδους του σοφού από την άποψη της «ἀπαθείας», δηλαδή της ανυπαρξίας πάθους, και των επακολουθημάτων της. Εντούτοις πρέπει να προστεθεί ότι η παραπάνω περιγραφή του απελευθερωμένου βουδδιστή δεν συνοψίζει τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της βουδδιστικής απελευθέρωσης. Ο Βουδδισμός υιοθετεί τα χαρακτηριστικά του απελευθερωμένου όλων των ινδικών σχολών και δοξασιών. Αυτά τα χαρακτηριστικά προσδιορίζουν τα επακολουθήματα ορισμένων εσωτερικών επιτευγμάτων. Η εσωτερική πρόοδος οφείλεται στη γιογκική αγωγή. Θα μπορούσε ακόμα να προστεθεί ότι τα ίδια χαρακτηριστικά του απελευθερωμένου αποκτώνται και από τον προχωρημένο στην εσωτερική πρόοδο ασκητή, εκείνον δηλαδή που δεν έχει φτάσει ακόμα στην τελική απελευθέρωση. Επειδή αφορούν τις σχέσεις του απελευθερωμένου με την εξωτερική πραγματικότητα, οι ψυχικές καταστάσεις της ισοψυχίας, κ.λ.π. καταλογίζονται στο εγκόσμιο yoga, σε αντίθεση με το υπερκόσμιο yoga που αποβλέπει στην εσωτερική απελευθέρωση. Η ιδιαιτερότητα του βουδδιστικού ιδεώδους δεν εμφανίζεται επομένως από την περιγραφή του απελευθερωμένου. Εντούτοις αυτή η περιγραφή αποτελεί ένα κατάλληλο θέμα σύγκρισης με το στωϊκό ιδεώδες του σοφού.

Από τις ψυχικές καταστάσεις που αναφέρθηκαν προηγουμένως η ισοψυχία (*upekkhā*) είναι οπωσδήποτε το βασικό συναισθηματικό απέναντι σ' όλα τα συμβάντα, δεν κάνει διάκριση μεταξύ κανενός, αλλά συμπεριφέρεται σ' όλα τα υπάρχοντα με τον ίδιο τρόπο και ακόμα διατηρεί αυτή την ίδια διάθεση και αυτή την ίδια συμπεριφορά σ' όλες τις περιστάσεις. Η ισοψυχία αντιτίθεται στην υπερηφάνεια (*māna*) και σ' όλα τα είδη επιθυμίας, εφόσον η υπερηφάνεια και η επιθυμία έχουν σαν κύριο χαρακτηριστικό την προτίμηση. Η ισοψυχία δεν είναι η εγκαθίδρυση μίας νέας αξιολόγησης, αλλά είναι η εγκατάλειψη κάθε αξίας, κάθε μέτρου και κάθε ταξινόμησης. Αν θέλει κανείς να βρει την ευτυχία, πρέπει να εγκαταλείψει τις σχέσεις δύναμης, την επιθυμία της νίκης και το φόβο της ήττας, καθώς επίσης και τις

ιδέες του ανώτερου, του ίσου και του κατώτερου²⁰. Σίγουρα δεν είναι τυχαίο ότι η ισοψυχία συνδέεται με τον απελευθερωμένο το ίδιο συχνά όσο και η «ἀπάθεια» με τον στωϊκό σοφό. Η ισοψυχία και η «ἀπάθεια» εκφράζουν τον εκμηδενισμό της δίψας κατά τον Βουδδισμό, την ανυπαρξία πάθους κατά τον Στωϊκισμό, δηλαδή την αποδέσμευση από τα ανώφελα συναισθήματα. Ο βουδδιστής απελευθερωμένος δεν αισθάνεται ούτε πόθο ούτε ανυπαρξία πόθου (na raggati no viraggati), με αποτέλεσμα να μην κλίνει προς τίποτα²¹. Αυτή η κατάσταση εκφράζεται, όπως είπαμε, με την έννοια της ισοψυχίας. Πάνω σε τέτοια βάση αναπτύσσονται οι πιο ειλικρινείς αλτροϊστικές σχέσεις. Επειδή δεν έχει κανένα προσωπικό συμφέρον ο απελευθερωμένος, μπορεί να εξυπηρετήσει τον άλλο άνευ όρων, χωρίς να αισθάνεται υστεροβουλία και χωρίς να αποβλέπει σε κάποιο όφελος. Θα λέγαμε ότι μόνον όταν έχει αποδεσμευτεί κανείς από την προσκόλληση σ' ένα αντικείμενο μπορεί ν' αγαπήσει αληθινά αυτό το αντικείμενο για αυτό το ίδιο.

Ο στωϊκός σοφός είναι «ἀπαθής». Η «ἀπάθεια» του σοφού δεν συγχέεται βέβαια με αυτή την άλλη μορφή της «ἀπαθείας», την αναισθησία του ωμού και του σκληρού. Ο σοφός είναι «ἀπαθής», διότι δεν μπορεί να χάσει την κατάσταση της σοφίας («διά τό ανέμπτωτον εἶναι»)²². Η σταθερότητα (thîti) της σκέψης είναι επίσης ένα βασικό χαρακτηριστικό του βουδδιστή απελευθερωμένου. Η σταθερότητα αναφέρεται επίσης, στη βουδδιστική περίπτωση, στο αδύνατο της πτώσης, το οποίο επιτυγχάνεται με την οριστική απόκτηση των ωφέλιμων νοητικών καταστάσεων²³. Η «ἀπάθεια» είναι η οριστική εκρίζωση του πάθους και η αποδέσμευση από τα «οὐκ ἐφ' ἡμῖν» (ό,τι δεν εξαρτάται από εμάς, δηλαδή η αναζήτηση των βιολογικών και παραπλήσιων σκοπών). Εφόσον εκφράζει τη βασική συναισθηματική διάθεση του σοφού έναντι όλων των πραγμάτων, η «ἀπάθεια» παραλληλίζεται με τη βουδδιστική ισοψυχία. Η «ἀπάθεια» είναι όπως η ισοψυχία ανυπαρξία ταραχής και ανησυχίας («ἀταραξία») και προέρχεται από την εκρίζωση του φόβου και της επιθυμίας. Η ψυχή του στωϊκού σοφού είναι «υγιής, εγκρατής, ακλόνητη, ατρόμητη, που καμιά δύναμη δεν την σπάει, που κανένα συμβάν δεν την εξάπτει ούτε την καταθλίβει»²⁴. Ο Βουδδισμός παράλληλα λέει: «Όταν έρθεις σ' επαφή με τα πράγματα του κόσμου, να παραμείνεις με σκέψη ακλόνητη, να είσαι ελεύθερος από λύπη, από πόθο και από φόβο»²⁵. Ο κατευνασμός του πάθους θα φέρει εξίσου στον απελευθερωμένο βουδδιστή και στον στωϊκό σοφό ειρήνη, ηρεμία και ευτυχία.

Με αφετηρία τις έννοιες της «ἀπαθείας» και της ισοψυχίας μπορούμε να προσδιορίσουμε μερικές κοινές διαθέσεις στο στωϊκό σοφό και στο βουδδιστή απελευθερωμένο: και οι δύο είναι χωρίς θυμό («ἀόργητος», akkhoddha), χωρίς λύπη («ἄλυπος», asoka), χωρίς καμιά επιθυμία («ἐκτός πάσης ἐπιθυμίας», κατάσταση που αντιστοιχεί έως ένα σημείο στη βουδδιστική ανυπαρξία πόθου, virâga). Όπως αναφέρθηκε προηγουμένως ο σκοπός του Βουδδισμού είναι η εκρίζωση της τριπλής ρίζας του γίγνεσθαι, δηλαδή του κύκλου μεθυπάρξεων. Αυτή η τριπλή ρίζα είναι ο πόθος, η αποστροφή και η πλάνη. Ο σκοπός του Βουδδισμού είναι επομένως σωτηριολογικός, διότι αποβλέπει στην απολύτρωση από το θάνατο. Ο στωϊκός σκοπός αντίθετα είναι ηθικός, διότι αποβλέπει στην ενάρετη ζωή. Τόσο το στωϊκό όσο και το βουδδιστικό δόγμα θεωρούν τον εξωτερικό κόσμο αδιάφορο για την πραγματοποίηση του ιδεώδους, διότι ο δεσμός που ενώνει τον άνθρωπο με την εξωτερική πραγματικότητα αποτελεί την «παθητική» κατάσταση και πρέπει να καταστραφεί. Η συμπεριφορά

του στωϊκού σοφού και του βουδδιστή απελευθερωμένου προέρχεται από την κάθαρση των αισθημάτων²⁶.

Το συγκριτικό σημείο που θα εξεταστεί τώρα είναι έννοια της στωϊκής «ἀπαθείας» σε σχέση με τη βουδδιστική έννοια της ανυπαρξίας του πόθου (virāga), που ταυτίζεται με την απόσβεση της δίψας (tanhākkhaya). Σύμφωνα με το Βουδδισμό τα πέντε σύνολα ιδιοποίησης²⁷, που ήδη έχουν αναφερθεί, αποτελούν αυτό που ο κοινός άνθρωπος ονομάζει εγώ. Η ιδέα του εγώ καταστρέφεται, όταν καταστραφεί η επιθυμία. Η καταστροφή της επιθυμίας εννοείται σαν η εκρίζωση των τριών βασικών μορφών της επιθυμίας, δηλαδή της επιθυμίας των ηδονών (kāma-tanhā), της επιθυμίας του γίνεσθαι (bhava-tanhā), και της επιθυμίας εκμηδενισμού του γίνεσθαι (vibhava-tanhā). Η έννοια της στωϊκής «ἀπαθείας» αναλογεί πλήρως στην έννοια της καταστροφής της επιθυμίας των ηδονών. Οι δύο έννοιες εκφράζουν την ανυπαρξία προσκόλλησης σ' ό,τιδήποτε προέρχεται από την αισθητική αντίληψη, καθώς επίσης και από τη γνώση που βασίζεται στην αισθητική αντίληψη. Αλλά η έννοια της «ἀπαθείας» δεν συμπίπτει με την έννοια της καταστροφής των άλλων δύο μορφών της βουδδιστικής επιθυμίας. Η επιθυμία του γίνεσθαι προέρχεται από δύο λανθασμένες ιδέες: πρώτα από την ιδέα της αμετάβλητης ουσίας και μετά από την ιδέα της διάρκειας όλων των πραγμάτων. Στο πλαίσιο του Στωϊκισμού η ιδέα του εγώ και η ιδέα της διάρκειας αυτού του εγώ είναι αληθείς, διότι έχουν δοθεί στο υπάρχον από τη φύση για την προστασία του. Αυτές οι δύο ιδέες δεν είναι επομένως λάθη αλλά φυσικές και καθολικές ιδέες. Η ζωή όμως με την έννοια της αναζήτησης των βιολογικών σκοπών είναι αδιάφορη για το λογικό ον που κυβερνάται από τον ορθό λόγο. Εντούτοις τα «αδιάφορα» επιζητούνται από τον σοφό, αν αυτός δεν εμποδίζεται από τα γεγονότα. Τα γεγονότα εκφράζουν κατά την στωϊκή αντίληψη το κοσμικό σχέδιο της θείας πρόνοιας. Ο σοφός προσπαθεί ν' ανακαλύψει αυτό το σχέδιο μέσω της ερμηνείας των γεγονότων και προσαρμόζει τη θέλησή του στη θέληση του θεού. Κατά συνέπεια τίποτα δεν τον εμποδίζει να θέλει να ζήσει, εφόσον η ερμηνεία των γεγονότων δεν του έχει αποκαλύψει τη διαταγή του θεού ν' αποσυρθεί από τη ζωή. Η υπακοή σ' αυτή τη διαταγή είναι η κρίσιμη στιγμή όπου η ζωή γίνεται *in facto* αδιάφορη. Σ' αυτή την άποψη αρμόζει να προστεθεί μία παρατήρηση. Ο σοφός είναι έτοιμος να πεθάνει σε κάθε στιγμή, αν δεχτεί τη διαταγή από το θεό, διότι είναι αποδεδειγμένος από το σώμα και απ' ό,τι αναφέρεται σ' αυτό. Η μόνη του προσκόλληση αφορά την κατεύθυνση της βούλησής του, που εξαρτάται από την ορθότητα των κρίσεων· όσο λεπτή και εσωτερική και αν είναι αποτελεί ακόμα μία προσκόλληση στο εγώ, το οποίο έχει απομονωθεί από κάθε εξωτερική αναφορά για να συγκεντρωθεί στην ψυχή, στη λογική του δηλαδή ουσία. Η ίδια προσκόλληση στο λόγο επιτρέπει στο σοφό να προτιμήσει, αν οι περιστάσεις το υποδεικνύουν, το θάνατο από τη ζωή.

Η «εὐλογος ἐξαγωγή τοῦ βίου», δηλαδή ο εκούσιος θάνατος, σαν έκφραση της πραγματοποίησης της συμφωνίας του ατομικού και του καθολικού λόγου δεν παρουσιάζει κοινά σημεία με τη βουδδιστική επιθυμία της ανυπαρξίας του γίνεσθαι. Η τελευταία προέρχεται από την ψευδή αντίληψη ότι η ύπαρξη τελειώνει με το θάνατο· αρνείται επομένως το δόγμα του κύκλου των μεθυπάρξεων. Η επιθυμία της ανυπαρξίας του γίνεσθαι οδηγεί συνήθως στην αυτοκτονία. Σ' αντίθεση με την στωϊκή άποψη της αυτοκτονίας του σοφού, η βουδδιστική έννοια της επιθυμίας της ανυπαρξίας

του γίνεσθαι είναι το αποτέλεσμα της επιθυμίας άμετρων ηδονών. Όταν αυτή η επιθυμία παραμείνει ανεκπλήρωτη, τότε η ζωή χαρακτηρίζεται σαν ανώφελη και γεννιέται η αντίθετη επιθυμία να φτάσει η ζωή σ' ένα τέλος. Υπάρχει εντούτοις μία περίπτωση όπου η αυτοκτονία είναι επαινετή και αρμόζει στον απελευθερωμένο: όταν αποφασίζει να θυσιάσει τη δική του ζωή στη θέση της ζωής ενός άλλου. Αυτή η στάση φανερώνει την ανυπαρξία προσκόλλησης στο εγώ και την αποδέσμευση από τους δεσμούς της ύπαρξης. Η στωϊκή έννοια της «άπαθείας» δεν αντιστοιχεί ακριβώς με τη βουδδιστική έννοια της απόσβεσης της δίψας ούτε περιορίζεται στον εκμηδενισμό μόνον της επιθυμίας ηδονών. Ο στωϊκός προτείνει ένα είδος εγκόσμιας αποδέσμευσης, όπου το εγώ βρίσκει τις καθολικές ρίζες του στην ένωσή του με το θεϊκό λόγο.

Το τελευταίο σημείο που θα εξεταστεί συγκριτικά είναι ο σκοπός του «άγαθοῦ». Σύμφωνα με το Χρύσιππο, οι δυνατές επιλογές περί του τέλους του «άγαθοῦ» είναι τρεις. Είναι ή «τό καλόν», ή η ηδονή, ή ο συνδυασμός του «καλοῦ» και της ηδονής²⁸. Κάθε άλλη επιλογή συγκαταλέγεται σε μία από αυτές τις τρεις κατηγορίες. Η στωϊκή επιλογή είναι αναμφίβολη: «τό καλόν» είναι το μόνο «άγαθόν». Μόνη η αρετή κατέχει μία απόλυτη ηθική αξία. Ο εγωισμός που προκύπτει από τον ηδονισμό έχει την ιδιότητα να τονίζει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του εγώ, ν' αναζητεί το προσωπικό συμφέρον σ' όλες τις προθέσεις· ακόμη περισσότερο η ηθική της ηδονής θεωρεί τον άνθρωπο σαν ένα αυτόνομο σύνολο που έχει σκοπό αυτόν τον ίδιο. Αντίθετα η αρετή είναι η διακυβέρνηση του ορθού λόγου που απαλλάσσει τον άνθρωπο από την εγωκεντρικότητα και τον συνδέει με το σύνολο του κόσμου. Είναι η υπέρβαση των ατομικών συμφερόντων. Αλλά γιατί είναι προτιμότερη η ζωή σύμφωνα με την αρετή παρά η ζωή σύμφωνα με την ηδονή; Διότι μόνη η αρετή είναι ικανή να θεμελιώσει μία ανθρώπινη κοινωνία απαλλαγμένη από το κακό και από τη δυστυχία. Αυτή μόνη είναι ικανή να ενώσει τους ανθρώπους με την αγάπη, τη φιλία και τη δικαιοσύνη²⁹. Η αποδέσμευση δεν είναι επομένως κατάσταση απομόνωσης· είναι το άνοιγμα προς τον άλλο πάνω σε βάσεις ισότητας, αλτρουϊσμού και αρμονίας.

Ο σκοπός της βουδδιστικής σωτηριολογίας δεν έχει οπωσδήποτε τίποτα το επικύρειο· θα ήταν δύσκολο, αν όχι αδύνατο, να εφαρμοστούν οι τρεις επιλογές του Χρύσιππου περί του τέλους του «άγαθοῦ» σ' αυτή τη διδασκαλία. Η ανυπαρξία της καθολικής δυσαρέσκειας δεν ανάγεται μόνο στο δυσάρεστο συναίσθημα. Το Nibbâna δεν είναι ευχαρίστηση (sukha)· δεν είναι δυσαρέσκεια (dukkha)· δεν είναι ούτε ευχαρίστηση ούτε δυσαρέσκεια· δεν είναι ούτε-ούτε ευχαρίστηση, δεν είναι ούτε-ούτε δυσαρέσκεια. Αυτό το τετράλημμα είναι ο ιδιάζων συλλογισμός της μέσης οδού (majjhima-patipadâ), δηλαδή του Βουδδισμού. Για να προσδιορίσει τον σκοπό της η μέση οδός αρνείται την κατάφαση· αρνείται την απόφαση· αρνείται την κατάφαση και την απόφαση· αρνείται την απόφαση της κατάφασης και της απόφασης. Μένει μία κατάσταση ασύλληπτη στη διάνοια που επιτυγχάνεται, όταν οι λογικές κατηγορίες της σκέψης έχουν εγκαταλειφθεί. Αυτή η κατάσταση υπερβαίνει τη λογική, διότι έχει εγκαταλείψει τους κανόνες της μετά από την κατάλληλη αγωγή. Συγχρόνως, επειδή αυτή η αγωγή έχει σαν αντικείμενο το υπόβαθρο της λογικής σκέψης, δηλαδή τις υποσυνείδητες ορμές, η κατάσταση του Nibbâna μπορεί να θεωρηθεί ότι τοποθετείται πέρα και κάτω από τη λογική σκέψη και σημειώνει με αυτό τον τρόπο τα όρια του λόγου και της ομιλίας. Συνεπώς η διάνοια δεν μπορεί να συλλάβει αλλά μπορεί

μόνο να προσεγγίσει την υπέρτατη κατάσταση με την άρνηση κάθε κατάφασης και κάθε απόφασης. Η ομιλία μπορεί να εκφράσει αυτή την κατάσταση μόνο με το παράδοξο που προσκρούει στους νοητικούς φραγμούς. Το Nibbâna ξεφεύγει από κάθε συναισθηματική ή διανοητική κατηγορία, διότι δεν υπάρχει εγώ για να ζήσει την υπέρτατη κατάσταση. Ο βουδδιστικός σωτηριολογικός σκοπός δεν εισέρχεται επομένως ούτε στα δόγματα της ηδονής ούτε στα δόγματα της αρετής.

Η έννοια της αποδέσμευσης είτε αναφέρεται στην σχέση με την εξωτερική πραγματικότητα είτε στην σχέση με τον ψυχικό κόσμο είναι ο συνδετικός κρίκος της βουδδιστικής και της στωϊκής ηθικής. Στην περίπτωση του Βουδδισμού η θέση του ηθικού απόλυτου είναι καταφανής. Ο Βουδδισμός εισέρχεται και εντάσσεται στα μυστικιστικά ρεύματα της παγκόσμιας σκέψης, αν και πρέπει να προστεθεί ότι η άσκηση της διάνοιας είναι σημαντικός παράγοντας της τελικής *φώτισης*. Η στωϊκή ηθική ξεχωρίζει από τα ηθικά δόγματα της αρχαιότητας λόγω του απόλυτου χαρακτήρα της: ο άνθρωπος είναι ή κακός ή καλός· ό,τι πράξει ο κακός είναι κακό και αντίθετα ό,τι πράξει ο καλός είναι καλό. Η στωϊκή ηθική αρνείται τη μεσότητα μεταξύ δύο ακραίων παθών σαν τη χρυσή τομή της αρετής. Η αρετή επιτυγχάνεται με την εκρίζωση των παθών και όχι με τον μετριασμό τους. Υπάρχει άραγε μία ιστορικά πραγματική επιρροή από τις ανατολικές μυστικιστικές σχολές στην στωϊκή ηθική; Οι κυνικοί φιλόσοφοι, πρόδρομοι από πολλές πλευρές των Στωϊκών, είχαν εισαγάγει στον ελληνικό χώρο τη θέση του ηθικού απόλυτου. Εντούτοις φαίνεται ότι λόγω της συμπεριφοράς τους δεν κατέκτησαν ούτε την εκτίμηση ούτε τον σεβασμό των συμπολιτών τους. Αντίθετα ο Στωϊκισμός από τις αρχές του είχε μεγάλη απήχηση στον πανελλαδικό χώρο. Οι πρώτοι στωϊκοί φιλόσοφοι θεωρούνταν πρότυπα εγκράτειας. Πολλοί βασιλείς ζήτησαν στωϊκούς φιλόσοφους για σύμβουλους της πολιτείας ή για παιδαγωγούς των διαδόχων τους. Αυτή η γρήγορη διάδοση του Στωϊκισμού φανερώνει ότι η στωϊκή ηθική ταίριαζε στη νοοτροπία των Ελλήνων χωρίς να προσκρούει στα ήθη και έθιμα της εποχής, και ακόμα φαίνεται ότι εξέφραζε και αντιμετώπιζε μ' επιτυχία τον προβληματισμό της εποχής της. Υπάρχει επομένως λόγος ν' αναζητηθεί η προέλευση της στωϊκής ηθικής στις ανατολικές χώρες; Εκείνο που έχει επισύρει ιδιαίτερα την προσοχή των φιλολόγων και των ιστορικών είναι η ξενική ίσως καταγωγή των τριών πρώτων διευθυντών της στωϊκής σχολής. Ο ιδρυτής της σχολής, ο Ζήνωνας, φέρεται ότι ήταν φοινικικής καταγωγής, ενώ ο Κλεάνθης και ο Χρύσιππος κατάγονταν από την εξελληνισμένη Μικρά Ασία. Είναι άγνωστο αν στην πρώτη τους πατρίδα οι τρεις φιλόσοφοι είχαν γνωρίσει τα διάφορα μυστικιστικά ρεύματα της εποχής, εκ των οποίων είναι πολύ πιθανό μερικά να είχαν μακρινή συγγένεια με την ινδική σκέψη. Οι πνευματικές ανταλλαγές του αρχαίου μεσογειακού κόσμου και της Ινδίας παραμένουν ακαθόριστες. Πολλές γνώμες έχουν εκφραστεί, αλλά παραμένουν απλές υποθέσεις λόγω έλλειψης τεκμηρίων. Άλλωστε όλες οι θεμελιώδεις αρχές της στωϊκής ηθικής βρίσκονται στον ελληνικό χώρο. Η μεθοδική σκέψη, η σημασία της λογικής, η έξαρση της διάνοιας σαν βασικής λειτουργίας του ανθρώπου και κατά συνέπεια η έξαρση του λόγου σαν αντικείμενου της φιλοσοφικής σκέψης είναι κοινά χαρακτηριστικά της αρχαίας φιλοσοφίας που μοιράζεται και ο Στωϊκισμός. Ο Στωϊκισμός συστηματοποίησε και απολυτοποίησε αυτές τις αρχές.

Εκείνο το οποίο πρέπει νά τονιστεί, είναι ότι η ασκητική θέση είναι ανεξάρτητη

από τον μυστικισμό. Ο Στωϊκισμός μπορεί να θεωρηθεί σαν ασκητική ηθική μέσα στα πλαίσια του αρχαίου κόσμου, διότι αποβλέπει στην αποδέσμευση του ανθρώπου από τα εγκόσμια. Από την άποψη της ινδικής σκέψης αυτή είναι μία μερική αποδέσμευση που δεν μπορεί να φτάσει την ύψιστη κατάσταση (είτε αυτή θεωρείται το Nibbâna από τους Βουδδιστές είτε η ένωση με το Brâhman από τους Ινδουιστές). Τα δύο κύρια χαρακτηριστικά των ινδικών ασκητικών σχολών που λείπουν από την στωϊκή ηθική είναι ο σκοπός της απολύτρωσης από το θάνατο και η πρακτική αγωγή για την πραγματοποίηση της απολύτρωσης. Η στωϊκή ηθική δεν είναι μία αγωγή αλλά μία θεωρία περί του ύψιστου «ἀγαθοῦ». Ο πρακτικός τρόπος κατάκτησής του απασχόλησε πολύ λίγο τους πρώτους Στωϊκούς και φαίνεται χωρίς μεγάλη αποτελεσματικότητα.

Η στωϊκή ηθική είναι η ελληνική μορφή αναζήτησης της αποδέσμευσης, ο ελληνικός ασκητισμός που περιέχει όλα τα γνωρίσματα της καθαρής ελληνικής σκέψης. Το σημείο που μπορεί να ενδιαφέρει τον στοχαστή δεν είναι η ιστορική προέλευση ή η φορά της δυνατής επιρροής ενός δόγματος προς ένα άλλο. Η βουδδιστική σωτηριολογία και η στωϊκή ηθική εμφανίζουν ένα φιλοσοφικό ενδιαφέρον από την συγκριτική άποψη του ξεχωριστού χαρακτήρα που παίρνει η πραγματοποίηση μιας καθολικής αναζήτησης, αυτής δηλαδή που έχει σχέση με την απαλλαγή από τη βαρύτητα της ύλης.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η μεταγραφή των όρων της γλώσσας Πάλι (Pâli), στην οποία έχουν διατηρηθεί τα αρχαία βουδδιστικά κείμενα, ακολουθεί τους διεθνείς κανόνες προσαρμογής της σε λατινικούς χαρακτήρες.
2. Κατά το Βουδδισμό η έννοια του υπάρχοντος αναφέρεται σ' όλα τα όντα που υπόκεινται στον κύκλο των μεθυπάρξεων (samsâna). Στην κατηγορία των υπάρχοντων περιλαμβάνονται τα ζῶα, οι άνθρωποι και οι θεοί του ινδουϊστικού πανθέου καθώς επίσης και οι κάτοικοι των «κάτω κόσμων», δηλαδή τα μοχθηρά πνεύματα και τα φαντάσματα.
3. Ο κοινός άνθρωπος δεν αντιλαμβάνεται το δεύτερο και το τρίτο είδος της καθολικής δυσaréσκειας, διότι εξαπατάται ως προς τη «φύση» της πραγματικότητας. Λόγω άγνοιας πιστεύει λανθασμένα ότι όλα τα πράγματα έχουν μία απεριόριστη διάρκεια και ότι ο ίδιος είναι μία ανεξάρτητη και αμετάβλητη ουσία, δηλαδή ότι κατέχει ένα εγώ.
4. Σύμφωνα με το Βουδδισμό δεν υπάρχει πρωταρχική δημιουργική αιτία του κόσμου. Ο κόσμος είναι αιώνιος. Η φυσική πραγματικότητα δεν απασχόλησε καθόλου τον αρχαίο Βουδδισμό· εντούτοις θεωρείται ότι η ύλη υπόκειται σε φυσικούς νόμους ανεξάρτητους από αυτούς που διέπουν την ύπαρξη.
5. Η έννοια της παραγωγής κατά το Βουδδισμό είναι η επαγωγική μέθοδος που προσδιορίζει τη γέννηση όλων των πραγμάτων. Εφαρμόζεται ιδιαίτερα στη γέννηση των ψυχικών δυνάμεων που οδηγούν στην ύπαρξη και στη δυσaréσκεια. Το πρότυπο της βουδδιστικής παραγωγής είναι το εξής: όταν ένα πράγμα υπάρχει, ένα δεύτερο πράγμα εμφανίζεται· όταν το πρώτο πράγμα πάψει να υπάρχει, το δεύτερο πράγμα εξαφανίζεται. Το πρώτο πράγμα είναι η προϋπόθεση εμφάνισης του δεύτερου, δηλαδή η εμφάνιση του πρώτου πράγματος ακολουθείται αναγκαστικά από την εμφάνιση του δεύτερου. Αυτό το δεύτερο πράγμα θεωρείται το προϊόν του πρώτου. Με την σειρά του, το δεύτερο πράγμα γίνεται προϋπόθεση ενός τρίτου και ούτω καθεξής. Οι όροι «εμφάνιση» και «ύπαρξη» εννοούνται στη βουδδιστική σκέψη σαν συνειδητοποίηση. Από την ψυχολογική άποψη είναι η συμμετοχή διαφόρων ψυχικών δυνάμεων σε μια συνειδητή κατάσταση. Αυτό το οποίο ονομάζεται συνειδέναι, είναι το συνεχώς μεταβαλλόμενο σύνολο πολλών ψυχικών δυνάμεων, των οποίων η διάρκεια είναι στιγμιαία. Οι ψυχικές δυνάμεις που είναι προϊόντα-προϋποθέσεις και οδηγούν στη δυσaréστη ύπαρξη είναι εννέα, εκ των οποίων οι κυριότερες είναι η άγνοια (avijjâ), οι ψυχικές κατασκευές (sankhâra), και η δίψα (tanhâ), δηλαδή η επιθυμία.
6. Ο όρος «αντίληψη» χρησιμοποιείται εδώ καταχρηστικά, διότι προϋποθέτει στην κυριολεξία μία δυϊκή σχέση μεταξύ του υποκείμενου και του αντικείμενου. Ο απελευθερωμένος έχει εξαλείψει αυτή την σχέση και οι έννοιες του υποκείμενου και του αντικείμενου έχουν πάψει να υπάρχουν για αυτόν. Αλλά εφόσον η κατάσταση του απε-

- λευθερομένου είναι αδύνατον ν' αποδοθεί στην πραγματικότητά της με το λόγο, περιγράφεται κατά προσέγγιση.
7. Η άγνοια είναι επίσης ένα προϊόν προϋπόθεσης. Οι ρίζες της χάνονται στις προηγούμενες υπάρξεις του ανθρώπου.
 8. Ο πόθος και η αποστροφή είναι οι δύο βασικές στάσεις του υπάρχοντος έναντι της πραγματικότητας. Προέρχονται από την επιθυμία των ηδονών. Η πλάνη εκφράζει την άγνοια του υπάρχοντος σχετικά με την παροδικότητα των πραγμάτων και με την ανυπαρξία της ουσίας.
 9. T.W. Rhys Davids (εκδ.), *Dīgha Nikāya*, Β' τόμος, Pāli Text Society, London 1900, 311, 312.
 10. έν. αν., Α' τόμος (1890), 182, 183.
 11. J. von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Γ' τόμος, Teubner, Stuttgart 1964 (=1903), 12.
 12. έν. αν., 122, 123, 117, 119.
 13. έν. αν., Α' τόμος (1905), 149.
 14. έν. αν., Γ' τόμος, 200α, 390, 462.
 15. έν. αν., Β' τόμος (1903), 928, 932, 933.
 16. έν. αν., Γ' τόμος, 462.
 17. έν. αν., 386, 393.
 18. έν. αν., 229, 229b.
 19. V. Fausböll (εκδ.), *Sutta-Nipāta*, Henry Frowde, London 1885, στ. 702, 1041, 1065. Σύμφωνα με τη βουδδιστική (και ινδουϊστική) σκέψη, η σκέψη, η ομιλία και η σωματική πράξη αποτελούν τους τρεις φορείς της καρμικής πράξης, εκείνης δηλαδή που ακολουθείται από ένα αποτέλεσμα σε μία επόμενη ζωή.
 20. έν. αν., στ. 855.
 21. έν. αν., στ. 813.
 22. J. von Arnim, έν. αν., Γ' τόμος, 448.
 23. Οι ωφέλιμες νοητικές καταστάσεις είναι τρεις: ανυπαρξία απληστίας (alobha), ανυπαρξία αποστροφής (adosa) και γνώση (paññā). Κατακτώνται με την εκρίζωση των τριών ανώφελων νοητικών καταστάσεων, δηλαδή της απληστίας (lobha), της αποστροφής (dosa) και της πλάνης (moḥa).
 24. Σενέκας, *Epistulae ad Lucillum*, Β' τόμος, Les Belles Lettres, Paris 1947, επιστολή 66, 6.
 25. *Sutta-Nipāta*, στ. 268.
 26. Υπενθυμίζουμε ότι η μέθοδος που οδηγεί στην κάθαρση αυτή διαφέρει πολύ από το ένα δόγμα στο άλλο. Ο Στωϊκισμός προτείνει μία διανοητική αγωγή με κύρια στοιχεία τον αναλογισμό και την παραινέση. Ο Βουδδισμός προτείνει μία διανοητική και ταυτόχρονα συναισθηματική αγωγή, η οποία έχει σκοπό τον έλεγχο των υποσυνειδητών κυρίως ψυχικών δυνάμεων.
 27. Uṛādānakkhandha. Η ιδιοποίηση (uṛādāna) είναι το άμεσο επακολούθημα της δίψας (taṇhā) στην σειρά των προϊόντων-προϋποθέσεων που οδηγεί στη δυσάρεστη ύπαρξη. Η ιδιοποίηση είναι η προσκόλληση στο αντικείμενο κτήμα του υπάρχοντος.
 28. J. von Arnim, έν. αν., Γ' τόμος, 21.
 29. J. von Arnim, έν. αν.

ΜΑΡΙΑΝΝΑ ΜΠΕΝΕΤΑΤΟΥ
ΠΑΡΙΣΙ