

# Politisk idédiffusion mellan antikens Grekland och Indien

Frågan om i vilken utsträckning idéer spreds mellan antikens Grekland och Indien före hellenismens tid (323–30 f.Kr.) är omdebatterad. I själva verket har föreställningen om förhellenistisk grekisk-indisk diffusion av tankegoods ofta utan vidare avvisats.

Denna allmänt rådande uppfattning kan emellertid ifrågasättas.

Det vanliga antagandet bland antikhistoriker är att grekernas kunskap om Indien fick sitt startskott först i och med att Alexander den store korsade floden Indus år 326 f.Kr. Det utgår exempelvis den finske indologen Klaus Karttunen från i sitt grundläggande bidrag till grekisk-indisk forskning, *India in Early Greek Literature*. På motsvarande sätt har forskare ofta antagit att paralleller mellan antika indiska och grekiska litterära texter inte vittnar om utbyte av idéer mellan antikens Indien och Grekland.

Ett mindre antal forskare har däremot förutsatt att grekisk-indisk idédiffusion bör antas. Exempelvis föreslog den amerikanske historikern Thomas McEvilley i sitt monumentala bidrag till antikforskningen, *The Shape of Ancient Thought*, att den indiska så kallade Naiyāyika-syllogismen – vilken till skillnad från sin aristoteliska motsvarighet saknar universella premisser, och i stället använder sig av analoga exempel för att härleda slutsatsen ur förutsättningarna – skulle ha växt fram som en vidareutveckling av epikureisk logik, där liknande slutledningsregler tidigare utformats.

Står liknande motsvarigheter då att finna i utvecklingen av de politiska idéer som de antika grekiska och indiska litterära traditionerna vittnar om?

Ett dylikt parallellt tankeinnehåll påträffas dels i Herodotos världsomspännande etnografiskt-historiska verk *Historia* (470–400 f.Kr.), dels i det antika indiska statsfilosofiska grundverket *Arthaśāstra*

(500 f.Kr.–500 e.Kr.). I *Mēdikos logos*, Herodotos redogörelse över det mediska rikets (678–549 f.Kr.) uppgång och fall, berättas det om hur en viss Deioikes, son av Fraortes, kom att bli medernas förste kung. Det poängteras härvid att omfattande laglöshet låg bakom medernas övergång till kungligt styre. I *Arthaśāstra* återspeglas sedan Herodotos idé om att det var ett tillstånd av anomi som ledde till att folket först utropade en kung. Dessutom stöter vi på motsvarande idéer i en annan tidig indisk litterär källa: i *Aggañña Sutta*, den 27:e boken i *Dīgha Nikāya* (550–250 f.Kr.) – där de tidigaste redogörelserna över Buddhas liv och läror samlats.

För att avgöra huruvida dessa paralleller innebär att ett beroendeförhållande bör antas mellan Herodotos text å ena sidan, och den antika indiska politisk-litterära traditionen å andra sidan, krävs en närmare analys av de centrala delarna av de grekiska respektive indiska teorierna om kungastyrets ursprung. Här följer passagerna.

*Aggañña Sutta:*

Dessa varelser, Vāsetṭha, samlades, och de sade: ”Våra onda gärningar har nu blivit uppenbara, i och med att stöld, fördömande, lögn och straff kommit till vår kännedom. Skulle vi då inte kunna utse en viss varelse, vars uppgift är att vredgas då ilska är på sin plats och att fördöma det som rätteligen bör fördömas, och som förvisar den som förtjänar att förvisas? [...] Och han

samtäckte till detta och gjorde som de föreslog, varpå de gav honom en del av sitt ris. 'Vald av hela folket', Vāsetṭha, är innebörden av Mahā Sammata. Så var alltså Mahā Sammata den första stående frasen att uppstå. Fältens herre är innebörden av Khattiya. Och så var Khattiya nästa uttryck att uppstå. Han hänför andra med normen, med det som bör hänföra, är innebörden av Rāja. Så var då detta den tredje stående frasen att uppstå.

#### Herodotos, *Historia*:

Vid en tid då det rådde stor laglöshet i medernas land, valde Deiokes att börja verka för rättvisa. De andra i hans by märkte snart hur duktig han var i sitt värv, och valde honom till sin domare. [...] När sedan mederna i andra byar hörde att Deiokes var den enda som dömde rättvist, började även de uppsöka honom för att få sina ärenden prövade. [...] Men då Deiokes märkte att han vunnit allas förtroende, slutade han verka som domare. Han menade nämligen att det gagnade honom föga att dagen lång sitta och döma över sina grannar. Detta ledde till att mängden stöld och laglöshet i byarna åter ökade, varpå mederna samlades för att rådslå om läget. De sade då följande [...]: "Vi kan inte längre leva som vi gör nu. Låt oss välja en kung att styra över oss. På så sätt kommer god ordning att råda i landet, och vi själva kan återgå till vårt värv, utan att längre plågas av laglöshet." Ungefär med dessa ord övertygade de sig att övergå till kungligt styre. Med ens väcktes då frågan vem som skulle väljas till kung. Var man var då snar att lovorda Deiokes, tills man kommit att enas om att utropa honom till kung.

#### *Arthaśāstra*:

Spioner uppdelade i motsatta grupperingar skall föra dialoger på orter för pilgrimsresor, i församlingar, hus, företag, och på platser där folk samlas. En spion kan härvid yttra följande: "Denne kung sägs vara försedd med alla önskvärda egenskaper. Han förefaller vara fri från sådana tendenser som leder till förtryck av medborgare genom höga böter och skatter." I opposition till dem som tycks lovorda denna åsikt, kan en annan spion sedan ta över ordet och säga: "De som led under anarki, ett tillstånd som illustreras av hur en stor fisk sväljer en liten, var först med att välja Manu till sin kung. De tilldelade honom en



Wiki Commons / Manugi

*Mahā Sammata och drottning Manikpala, maskerade dansare i traditionell dansteater på Sri Lanka.*

sjättedel av sin säd och en tiondedel av alla sina varor i kunglig tribut. Närda av denna skatt åtog sig kungarna att säkra sina undersåtars liv."

Den strukturella komponent som är gemensam för ovanstående utläggningar om monarkins ursprung, är kungamaktens etablering i ett tillstånd av grav samhällelig oordning. I *Aggañña Sutta* förklarar Buddha för den unge brahmanen Vāsetṭha hur eskalerande lögn och stöld först fick folket att inse sitt behov av en enväldig rättskipare. Enligt Buddha gavs denne suverän sedan namnen "Den store utvalde" (*mahā-sammata*), Khattiya (*khattiya*) och Rāja (*rāja*) – samtliga titlar för kungar. I *Arthaśāstra*, å andra sidan, betecknar en hemlig agent den samhällelige oordning som föregick valet av den förste kungen, Manu, med sinnebilderna "fiskens lag" (*mātsya-nyāya*). Slutligen kommer en parallell idé till uttryck också i berättelsen om Deiokes. Här berättas om den "stora laglöshet" (*anomia pollē*) som rådde i medernas land när Deiokes först inledde sin karriär.

Emellertid omfattar den sistnämnda berättelsen en vinkling som inte återfinns i de indiska versionerna: Deiokes görs inte till kung direkt. I stället använder han sig av ett finurligt trick för att lura folket att tilldela honom makten. Härvid inleder Deiokes

sin karriär som lokalt verkande domare (*dikastēs*), utökar sedan sin jurisdiktion till att omfatta även andra bygemenskaper, varefter han tillfälligt avgår. Att han gör så förklaras av att hans frånträde kommer att leda till förnyad laglöshet – vilket i slutändan kommer att garantera utnämningen av honom till kung (*basileus*). I *Aggañña Sutta* och *Arthaśāstra* etableras det kungliga styret däremot direkt. Eller åtminstone inbegriper de indiska narrativen inga led mellan det ursprungliga tillståndet av samhällslig oordning och utropandet av den förste kungen: Mahā Sammata eller Manu.

Skulle det då kunna vara så, att den version som återges av Herodotos i själva verket utgör en reaktion mot tidigare indiska teorier om monarkins ursprung? För att avgöra om så kan ha varit fallet, bör vi ta oss an de resterande delarna av berättelsen om Deiokes. Särskilt bör vi då avgöra om ytterligare paralleller till indiska källor går att urskilja i narrativets komponenter.

I sanning inbegriper berättelsen om Deiokes en rad detaljer som uttryckligen återspeglar den antika indiska litterära traditionen. Exempelvis utgörs en av de åtgärder Deiokes vidtar för att säkra sitt styre av att han, efter att ha valts till kung, väljer att förlägga ”övervakare” (*kataskopos*) över hela sitt rike. Denna förordning står att finna även i *Arthaśāstra*, där vikten av att kungen stationerar spioner (*sattirin*) över hela landet gång på gång betonas. Deiokes hävdas också ha varit den förste att fastställa regeln att ”ingen fick träda inför kungen”, emedan ”kungen inte fick skådas av någon”. Detta återspeglar i sin tur en antik indisk föreställning om monarkens absoluta oantastbarhet. Så hävdas till exempel i *Manusmṛti* (”Manus lagar”) (100 f. Kr.–300 e. Kr.) att kungen, i likhet med solen, ”bränner ögon och sinnen” – så att ingen på jorden kan skåda honom.

I själva verket är det klarlagt att en stor del av det Herodotos förtäljer om Deiokes verksamhet som domare och kung har pendanger i såväl *Aggañña Sutta* som i *Arthaśāstra*. Framför allt förekommer i samtliga tre narrativ tanken att *den ursprungliga domaren/kungen var rättrådig i sin rättsliga verksamhet*, att det var *hans goda omdöme i detta avseende som motiverade hans utnämning till kung* – samt att *folket beviljade honom vissa privilegier i utbyte mot hans tjänsteutövning*.

I kombination med det gemensamma grundantagande som kännetecknar alla våra källor – uppfattningen att det kungliga styret uppstod i ett tillstånd av omfattande laglöshet – antyder ovannämnda paralleller att de tidiga grekiska och indiska teorierna om monarkins ursprung de facto utgick från en gemensam arketypp: en prototypisk teori om hur kungamakten fick sin början. I vad som följer kommer det argumenteras för att denna prototypiska teori sannolikt anlände från antikens Indien till Grekland.

Till att börja med bör vi då notera att av våra grekiska och indiska källor, är det kungateorin i *Aggañña Suttas* tappning som ligger närmast arketypen. Här utgör teorin om monarkins ursprung nämligen ett led i en påstått historisk sägen om hur den buddhistiska hierarkiska samhällsmodellen – bestående förutom av härskare, också av präster (brahmaner), hantverkare, tjänare och asketiska eremiter (buddhistiska munkar) – kom att etableras. I denna etiologi intar kungaklassens instiftande en särställning, eftersom det är först i och med skapandet av kungligt styre som den samhällsliga oordningen tuktas. Men vänder vi oss till den version av denna teori som inkluderats i *Arthaśāstra*, märker vi att denna ursprungliga historiskt legitimerande funktion genomgått en omvandling. För det vi stöter på här, är inte längre något som kan liknas vid verklighetstrogen sägen. I *Arthaśāstra* presenteras teorin om monarkins ursprung i stället av en spion, som genom att redovisa för den utför sin tjänst till kungen.

Mer specifikt är det spionens uppdrag att verka för indrivandet av böter och skatter genom att skapa förvirring bland de människor som motsätter sig dessa åtgärder. Spionen återger alltså sin version av teorin – vilken självfallet inbegriper idén om kungens rätt till beskattning och bötfällande – för att motverka sinnebilden av en ideal härskare som avstår från dylika förfaranden. Här har alltså teorin om monarkins ursprung fråntagits sin historicitet. Med andra ord: det som fortfarande redogjordes för som sannfärdig sägen i *Aggañña Sutta*, har i *Arthaśāstra* öppet kommit att erkännas som ytterligare ett verktyg ämnat att befästa det kungliga styret.

Som vi sett, erhålls i Herodotos berättelse en liknande nedvärdering av en ursprunglig historiserande legitimering genom en uppdelning av berättelsen i två delar – där Deiokes först verkar som domare

och sedan som kung. I och med denna splittring leds läsaren till insikten om hur självrådigt och godtyckligt Deiokes styre egentligen är. I *Arthasāstra*, å andra sidan, har vi sett hur motsvarande nedvärdering fås till stånd genom narrativets struktur. Här läggs teorin om monarkins ursprung i munnen på en spion, som sedan återger teorin till synes i full medvetenhet om dess värdsliga ursprung och maktförstärkande syfte. Denna indisk-grekiska medvetenhet om kungastyrets godtycklighet återspeglas för övrigt i de tidigaste moderna västerländska samhällskontraktsteorierna. Så till exempel innehåller John Lockes *Two Treatises of Government* (1689) en passage där det konstateras att monarkin genom historien må ha utgjort det vanligaste statskicket, men att människorna så länge samhällen funnits alltid varit fria att välja sin författning själva.

Det vi alltså kan sluta oss till är att såväl den grekiska som den indiska politisk-litterära traditionen (representerade av Herodotos *Historia* och *Arthasāstra*) vittnar om en begynnande nedvärdering av en arketypisk teori om kungamaktens ursprung – samtidigt som denna teoris primära form förefaller klarast återspeglad i en annan tidig indisk källa (*Aggañña Sutta*). Vad som återstår att avgöra är huruvida detta gemensamma utvecklingsmönster innebär att en faktisk överföring av politiska idéer från antikens Indien till Grekland bör antas.

Som nämnt är *communis opinio* bland antikforskare att före Alexander den stores fälttåg, inga vattentäta bevis på ett utbyte av idéer mellan de antika grekiska och indiska kulturfärerna står att finna. Emellertid är forskarna i fältet generellt sett också ense om att de infrastrukturer som kunde ha möjliggjort dylika utbyten etablerats redan i förhellenistisk tid. I synnerhet har Persiens roll som främjare av diffusionskontakter av detta slag betonats – emedan Perserriket redan i slutet av 500-talet f. Kr. kommit att förena områdena mellan de östra delarna av Grekland och norra Indien (alltså Jonien och områdena norr och söder om Hindukush). Vi vet också att grekiska och indiska resande sannolikt kommunicerade med varandra i Perserrikets multikulturella huvudstäder: Persepolis och Susa.

Som ett exempel på tvärkulturella idédiffusioner som därav kan ha följt, har de teorier om monarkins ursprung, vilka påträffas i de tidiga grekiska och in-

diska litterära traditionerna, här analyserats. Det är i *Aggañña Sutta* vi först stöter på en redogörelse för kungamaktens ursprung, där monarkins instiftande framställs som en del av specifikt mänskligt ordningsskapande. I berättelsen om Deiokes tas denna avmystifiering sedan ett steg vidare, i och med att etablerandet av det kungliga styret här för första gången framställs som en självrådigt handling. Slutligen bevittnade vi hur den grekiska medvetenheten om den kungliga ordningens godtycklighet också avspeglas i *Arthasāstra* – där berättelsen om monarkins ursprung oförställt tjänar som legitimering för fortsatt kungastyre.

Emellertid har såväl de grekiska som de indiska varianterna tvivelsutan påverkats av tidigare mytologiska och politisk-litterära traditioner. Till exempel kan den övergripande premissen, att monarkiskt styre följde på ett tillstånd av samhällelig oordning, mycket väl ha sitt ursprung i tidig mesopotamisk mytombildning. I den babyloniska skapelsemyten *Enūma Eliš* (sent 1000-tal f. Kr.) förklaras nämligen att det kungliga styret åvägbringas genom att gudinnan Tiamat vänder sig mot övriga gudar, i det att hon kallar fram monster för att utplåna dem. Därmed tvingas de andra gudarna skänka högsta auktoritet till den starkaste bland dem, Marduk, eftersom denne annars skulle vägra övriga gudomligheter sitt skydd.

Vad som dock inte återspeglas i tidigare idétraditioner, är den mer specifika struktur kungateorin antagit i sina tidiga grekiska och indiska tappningar: föreställningen om en framstående men icke-gudomlig människa, som i efterföljderna av ett allvarligt tillstånd av laglöshet framröstas att bli den förste suveräne domar-konungen – och som beviljas privilegier av folket i utbyte mot sina tjänster. Därutöver har vi sett att den tidigaste bevarade grekiska versionen av denna teori – Herodotos berättelse om Deiokes – återspeglar ett antal mer detaljerade motiv, vilka likaså kan spåras till den antika indiska litterära traditionen: skapandet av ett omfattande system för spioneri samt uppfattningen att kungen var så helig att han inte kunde ses. I och med detta stärks hypotesen att den tidigaste grekiska teoribildningen om monarkins ursprung tog intryck av samtida indiskt material.

OTTO LINDERBORG