



UPPSALA
UNIVERSITET

Inför döden är vi alla olika

En undersökning av diskurser om värde som upprätthållare
av social distinktion i
Katha Upanishad och *Phaedo*

Axel Günther

UPPSALA UNIVERSITET

Teologiska Institutionen

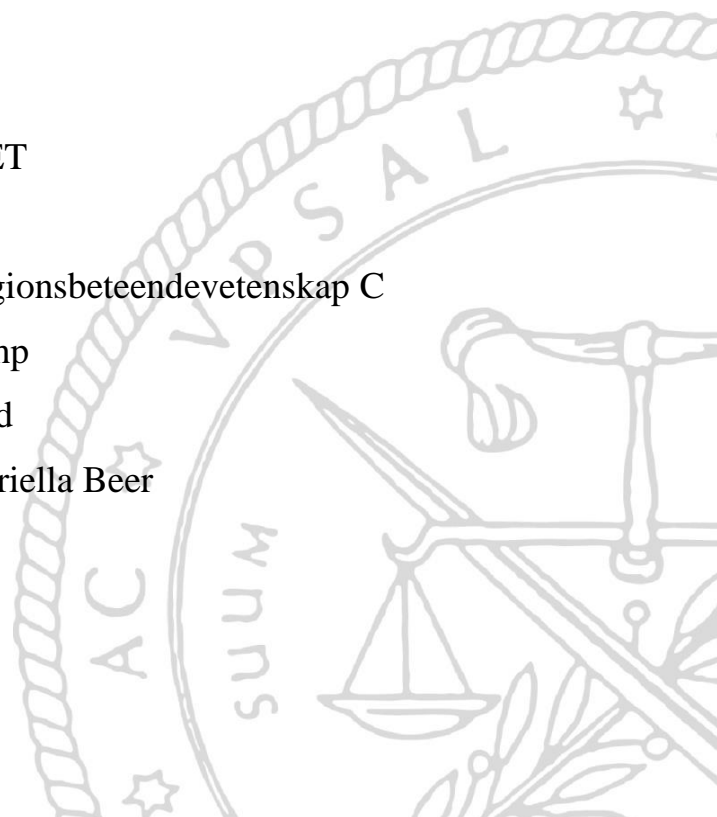
Religionshistoria och religionsbeteendevetenskap C

VT2018. Delkurs 2.1. 15 hp

Handledare: Jens Borgland

Betygsättande lärare: Gabriella Beer

22 Maj 2018



Jag vill rikta ett stort tack min handledare Jens Borgland, vars synpunkter varit ovärderliga i detta arbete, till min mormor Ami Günther, som sparkade igång mina studier på en altan utanför Norrtälje, min mamma Sara Günther vars uppfattning om sant värde lagt grunden för min självkänsla och min pappa Martin Vårdstedt som lärde mig att tycka om att lära sig.

Abstract

The *Katha Upanishad* and Plato's *Phaedo* are two texts that are both part of a philosophical and religious canon that form existential cornerstones in two respective systems of thought. Both texts claim to be formulations of eternal and unchangeable truths, a claim that to a considerable extent has been accepted historically. Furthermore, they show striking similarities as to how they express views of ultimate value. The parallels that can be drawn between these texts do not end there, however. This essay argues that the central message in both texts served an additional function: That of beneficially affecting the hierarchic position of the authors in their respective societies. Conceptualising their historical contexts as fields of power in the manner of modern sociology applied historically, the following essay will analyse the two texts in the light of established strategies for elevating, upholding and defending one's position in society. The analysis shows that these strategies in all probability had a relevant role in the shaping of both texts.

Keywords: *Katha Upanishad, Phaedo, Bourdieu, death, distinction, ultimate value, symbolism, capital.*

Innehåll

1. Introduktion	4
1.1. Ämnesintroduktion	4
1.2. Syfte & frågeställning	5
1.3. Forskningsläge & avgränsning	6
1.4. Material	7
1.5. Disposition	9
2. Teori och metod	9
2.1. Teoretiska ramverk	9
2.2. Centrala begrepp i Praktikens teori	10
2.3. Operationalisering	13
2.3.1. Värderingssystem i konflikt som indikator på etablerande eller upprätthållande av fältspecifikt kapital	13
2.3.2. Diskursiv rationalisering som indikator på fält riktat mot autonomi	14
3. Undersökning	16
3.1. Bakgrund till <i>Katha Upanishad</i>	16
3.2. Värde och värdering i <i>Katha Upanishad</i>	18
3.3. Yoga, brahman och den vises beslut	21
3.4. Bakgrund <i>Phaedo</i>	24
3.5. Värde och värdering i <i>Phaedo</i>	26
3.6. Äkta Filosofi, Sokrates världar och sökandet efter visdom	28
4. Sammanfattning & Slutsatser	31
4.1. Kapitalhävdandets funktion i förhållande till <i>Katha Upanishad</i> och <i>Phaedos</i> syn på värde	31
4.2. Fält-autonomins funktion i förhållande till graden av diskursiv rationalisering i <i>Katha Upanishad</i> och <i>Phaedo</i>	32
4.3. Slutsatser	33
5. Bibliografi	36
5.1 Primärkällor	36
5.2 Litteratur	36

1. Introduktion

1.1. Ämnesintroduktion

De texter som under antiken nedtecknades i Upanishaderna och Platons sokratiska dialoger har båda en religionshistorisk relevans som är svår att underskatta. Respektive textsamling hör till en historisk tid som har spelat en högst formativ roll i dessa regioners religiösa och kulturella landskap som vi känner dem idag. De har utgjort en grundbult i hur kommande läror, filosofiska såväl som religiösa har byggts upp till de livsåskådningar som nu existerar i Indien och västvärlden.¹ Likheterna mellan texterna tar emellertid inte slut vid den inverkan dessa texter haft på sina kontexter. I fråga om innehåll är det svårt att undvika en del anmärkningsvärda paralleller.

Katha Upanishad (Hädanefter refererad till som *KaU* i texten) och Platons *Phaedo* är två av dessa texter, i vilka läsaren bjuds att brottas med existentiella frågor på ett genomtänkt, rättframt och enligt egen mening ganska vackert sätt. Båda texterna kommunicerar en uppfattning om människan och hennes relation till resten av existensen som var revolutionerande på sin tid och vars relevans visat sig vara mycket långlivad, vilket knappast är överraskande givet texternas ständigt aktuella tema: Faktumet att man som människa kommer dö och på något sätt är tvingad att förhålla sig till detta. Detta faktum är i båda texter drivkraften bakom ett gediget reflekterande över vad som egentligen är eftersträvansvärt här i livet, vad som egentligen förtjänar att tillskrivas värde. I båda texter finner vi en uppfattning om detta eftersträvansvärda, sant värdefulla som avfärdar flyktiga nöjen och lidelser till förmån för någonting större, någonting evigt och ultimat. Hur detta svårfångade egentligt eftersträvansvärda betraktas är en av de båda texternas mest slående likheter. Texterna vidmakthåller att det finns en ultimat sanning, ett högsta goda, dolt av okunskapens illusionsmakt, som kan göras tillgänglig för det fåtal vet som vägen mot det.² Båda texter har genom historien och i viss mån även i modern tid setts som grundläggande, gyllene kunskap, ett uttryck för gudomlig sanning och förnuftigt resonering om världens beskaffenhet i dess renaste form.³ Det är dock en annan av de många paralleller som kan dras mellan de båda texterna som utgör tyngdpunkten i detta arbete.

¹ Patrick Olivelle (ed), *Upanisads* (Oxford Univ Press), s. 23; Adi Ophir, *Plato's Invisible Cities: Discourse and Power in the Republic* (Routledge 1991), s. 4.

² CJ Emlyn-Jones och William Preddy, *Euthyphro: Apology; Crito; Phaedo* (Harvard University Press 2017), s. 288; Olivelle, *Upanisads*, s. 52.

³ Olivelle, *Upanisads*, s. 23; Ophir, *Platos Invisible Cities*, s. 4.

Båda texterna är producerade av människor, en litterär elit vilken agerade i ett samhälle stätt i betydande förändring och sannolikt drevs de av fler intressen än sökande efter sanning.⁴ Under andra halvan av 1900-talet utvecklade samhällsforskaren Pierre Bourdieu en begreppsapparat som effektivt kunde blottlägga dolda mönster vilka påvisade reproduktion av politiska maktförhållanden och upprätthållande av social distinktion i en mångfald av olika kontexter.⁵ Nedanstående arbete kommer i linje med ett ökande antal forskare hävda denna begreppsapparats relevans inom historisk forskning genom att visa hur *KaU* och *Phaedos* perspektiv på dödlighet, sanning och värde på olika sätt manifesterar uttryck för hävdandet och värnandet av deras författares politiska samhällsställning.

1.2. Syfte & frågeställning

Syftet med uppsatsen är att addera en dimension av betydelse till två inflytelserika antika texter vilka befattar sig med sanningen om livet i förhållande till människans död och i förlängningen alltings förgänglighet. Dimensionen i fråga handlar om att ur ett jämförande perspektiv analysera texterna för att se om de kan säga något om de maktrelationer som var en del av den kontext de skrevs i. Mer precist handlar det om att utröna i vilken mån textens värderingar kan läsas i ljuset av sociologiska teorier om hur auktoritet och social distinktion fungerar. Jag kommer analysera och jämföra texterna med varandra för att undersöka möjligheten att dra slutsatser kring huruvida centrala poänger i det litterära materialet vittnar om värnande av makt, inflytande och status i deras respektive kontexter. Ur ett metodologiskt perspektiv kan uppsatsen även läsas som en undersökning av hur man skulle kunna använda Pierre Bourdieus metoder i just religionshistorisk forskning med fokus på kanonisk/klassisk litteratur. Uppsatsens frågeställning har formulerats som följer:

I Vilken mån kan det rimligen antas att strategier för att värna författarnas position i de egna kontextuella maktfälten har påverkat innehållet i Katha Upanishad och Phaedo?

Här borde understrykas att begreppen ”strategi” och ”maktfält” ska förstås i enlighet med Bourdieus ”Theory of practice”, en del av uppsatsens teoretiska ramverk som kommer redogöras för i kommande avsnitt.

⁴ Olivelle, *Upanisads*, s. 23; Ophir, *Platos Invisible Cities*, s. 5.

⁵ Terry Rey, *Bourdieu on Religion: Imposing Faith and Legitimacy* (Routledge 2014), s. 3.

1.3. Forskningsläge & avgränsning

Båda texter har sedan sin tillkomst legat till grund för en extensiv samling sekundärlitteratur, och tidigare forskning på ämnet är knappast obefintlig. Den akademiska tids-skriften *Philosophy East and West* har under de senaste åren producerat ett flertal artiklar vilka behandlar likheter och paralleller mellan indiska och grekiska tankesystem under antiken.⁶ Det har teoretiserats extensivt om vilken roll potentiellt kulturutbyte har haft i utformandet av dessa tankesystem, eftersom de delar många centrala teman, bland annat i Thomas McEvilleys *The Shape of Ancient Thought*.⁷ Den forskningen har emellertid i regel haft ett fokus som stannar vid innehållens likheter, och hur texterna som sådana kan förstås, utan att blanda in dimensioner av makt och social distinktion. De socio-politiska dimensionerna av antik indisk religion har emellertid legat till grund för en hel del forskning. Brian Black behandlar i *Character of the Self in Ancient India* Upanishadernas politiska implikationer,⁸ och Greg Bailey & Ian Mabbett anammar i *The Sociology of Early Buddhism* ett sociologiskt perspektiv på religionshistoriska aspekter av antikens Indien.⁹

Även antikens Grekland har analyserats ur dessa perspektiv, bland annat av Joseph M. Bryant som belyser sambanden mellan antik grekisk filosofi och kontextens socio-politiska förutsättningar.¹⁰ Även de politiska dimensioner som kan skönjas i Platons dialoger har varit föremål för extensiv forskning, men denna koncentrerar sig oftast på hans mer utpräglade politiska verk som *Staten*.¹¹ Hugh Urban som skrivit om elitism i tantriska sekter har emellertid understrukit en brist i fråga om inter-kulturellt jämförande analyser med fokus på maktrelationer.¹² Vidare menar Philip S. Gorski att Pierre Bourdieus sociologiska metoder är gravt underskattade verktyg när det kommer till historisk analys.¹³ Ett analytiskt jämförande mellan dessa två texter (och i förlängningen tankesystem) i ljuset av maktreproducerande symboliska mekanismer i Bourdieus mening förefaller alltså vara ett relativt utforskat ämne,

⁶ Elizabeth A Schiltz, 'Two Chariots: The Justification of the Best Life in the "Katha Upanishad" and Plato's "Phaedrus"' (2006) 56 *Philosophy East and West* 451.

⁷ Thomas McEvilley, *The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies* (Allworth 2002).

⁸ Brian Black, *Character of the Self in Ancient India: Priests, Kings, and Women in the Early Upanishads* (State University of New York Press 2007).

⁹ Greg Bailey och Ian W Mabbett, *The Sociology of Early Buddhism* (Cambridge University Press 2003).

¹⁰ Joseph M Bryant, *Moral Codes and Social Structure in Ancient Greece* (State University of New York Press 1996).

¹¹ A. Ophir, *Plato's Invisible Cities*, (London, 1991).

¹² Hugh B Urban, 'Elitism and Esotericism: Strategies of Secrecy and Power in South Indian Tantra and French Freemasonry' (1997) 44 *Numen* 1.

¹³ Philip S Gorski (ed), *Bourdieu and Historical Analysis* (Duke University Press, 2013).

vilket är var detta arbete kommer in. Centralt blir här analysens tonvikt på det symboliska, alltså vad texterna kan säga oss i rollen av symboliska manifestationer för rådande förhållanden i deras respektive historiska kontexter. Analysen kommer inte utgå ifrån en detaljerad historisk kontext, eller empirisk detaljrikedom för att sedan bygga teori, utan börjar istället i den symboliska änden. Vilka element i texterna borde rimligen ha fyllt en eftersträvansvärd funktion i förhållande till författarnas samhällsställning, givet att det finns vetenskapligt godtagbara sätt att leta efter mekanismer som indikerar detta? En analys som undersöker om och i så fall hur makt och social distinktion kan reproducera sig genom dessa texter är relevant dels för att det kan bidra till en mer nyanserad förståelse av dem och dels för att det skulle kunna ge en fingervisning om hur vårt samtida samhälles syn på ultimata värde (vad det nu kan vara) interagerar med de maktrelationer som är en del av den verklighet vi lever i.

Fallgruppen som ligger i att råka hänge sig åt reduktionistisk funktionalism borde dock understrykas. Sökandet efter underliggande motiv och drivkrafter i författandet av dessa texter är inte menat att diskreditera de ämnen texterna tar upp, deras filosofiska relevans eller förklara deras uppkomst som sprungna endast ur opportunistisk maktkamp. Då ”strategier” i Bourdieus mening kan vara både medvetna och undermedvetna kan dessa element till och med ha inkorporerats utan medveten planering från författarnas sida.¹⁴ Att undersöka huruvida hävdande av den egna samhällspositionen är relevant i förhållande till texternas budskap är varken detsamma som att försöka föra i bevis att det var den enda drivkraften bakom texternas författande eller ett faktiskt filosofiskt ställningstagande i frågorna texterna behandlar. Det kan lämnas till filosoferna.

1.4. Material

De primärkällor som kommer att användas för att besvara frågan är dels Patrick Olivelles översättning av *KaU* från 1998. Citat från översättningen av Upanishaden kommer dock refereras direkt till *KaU* medan referenser till Olivelle behandlar densammes egna bidrag i översättningen, som introduktion och förklaringar. *KaU* är en av de senare Upanishaderna, en relativt kort text i vilken en klok och välboren yngling blir undervisad av döden om självens oförgänglighet och de impermanenta tingens illusoriska makt över människor som inte vet att tygla sina begär.¹⁵ Texten tillhandahölls av brahminer i norra Indien under de sista århundradena f.v.t. Detta var en samhällsgrupp som tillsammans med krigarklassen utgjorde

¹⁴ Donald Broady, 'Inledning: Verktygslåda för studier av fält' (Uppsala 2017), se Teori och Metod.

¹⁵ Olivelle, *Upanisads*, s. 231.

toppen av ett socialt stratifierat samhälle där de fyllde funktionen av att rituellt legitimera det våldsmonopol krigarklassen gjorde anspråk på.¹⁶ Denna tid var präglad av stora förändringar materiellt och socioekonomiskt, som effektivisering av jordbruk och urbanisering. Politisk centralisering, en ökande grad av välstånd, handel och resande mellan de kungadömen Upanishaderna författades i var samhällsliga förändringar som inte ignorerades av vare sig över eller underordnade samhällsklasser.¹⁷ Brahminsk hegemoni i fråga om religiösa sanningsanspråk blev under denna tid utmanad vid ett flertal tillfällen, bland annat i samband med buddhismens uppkomst.¹⁸

Den andra primärkällan arbetet lutar på är Chris Emlyn-Jones och William Preddy's översättning av Platons *Phaedo* från 2017. Liksom *KaU* behandlar referenser till Emlyn-Jones och Preddy deras egna bidrag till texten medan material från själva översättningen refereras till direkt. *Phaedo* är en av Platons sokratiska dialoger och utger sig för att vara en redogörelse för Sokrates sista samtal i livet, där liknande teman diskuteras i samband med filosofens stundande avrättning.¹⁹

Phaedo författades i Aten av Platon under början av 300-talet f.v.t.²⁰ Platon var en gestalt högt upp på samhällsstegen i den centraliserade stads-stat Aten under denna tid var. I samband med en demokratisk omdaning av samhället och korrelerande militära reformer hade stads-statens krigslycka på ett generellt plan vänt och Aten var under denna tid en av de mäktigaste politiska entiteterna i sin del av Medelhavet.²¹ Emellertid fanns det hos de övre samhällsklasserna ett ressentiment mot statusmässigt lägre stående medborgare vilket under Platons levnadstid kulminerade i statskupp och inbördeskrig efter ett militärt nederlag mot Sparta.²² Det var en tid under vilken den politiska makten var föremål för konkurrens och samhällets övre skikt sökte nya sätt att upprätthålla statusmässig såväl som politisk distinktion.²³ *KaU* och *Phaedo* har valts av olika anledningar. En viktig anledning är de paralleller som kan dras i fråga om hur de båda texterna uttrycker sina perspektiv på ultimät värde, vilka sätter analysens interkulturella poängar i skarpare ljus. Den för uppsatsen

¹⁶ Ibid., s. 35.

¹⁷ Burjor Avari, *India: The Ancient Past: A History of the Indian Sub-Continent from c. 7000 BC to AD 1200* (Routledge 2007), s. 96.

¹⁸ Avari, *India: The Ancient Past*, s. 98.

¹⁹ Emlyn-Jones och Preddy, *Euthyphro; Apology; Crito; Phaedo*, s. 266.

²⁰ Ibid., s. 28.

²¹ Tomas Lappalainen, *Världens första medborgare: om statens uppkomst i det antika Grekland* (Lind & Co 2017), s. 159.

²² Ibid., s. 167.

²³ Mark Henderson Munn, *The School of History: Athens in the Age of Socrates* (University of California Press 2000), ss. 50-52.

viktigaste av dessa paralleller är textens inramning vilket i båda fallen till skillnad från många andra samtida texter utgörs av ett direkt interagerande med döden. Detta ger texterna en stark förankring i de teman som tas upp och konkretiserar deras huvudpoänger.

1.5. Disposition

I introduktionen, uppsatsens första del har jag presenterat uppsatsens ämne, såväl som en övergriplig orientering gällande rådande forskningsläge. Vidare har jag presenterat vilket material som ska användas och redogjort för några grundläggande aspekter av materialets tillkomstmiljö. Resten av arbetet kommer disponeras som följer: Uppsatsens andra del behandlar teori och metod. Det kommer inledas med teoretiska ramverk och centrala begrepp för att sedan operationalisera dessa. Därefter följer uppsatsens tredje del, undersökningen i vilken de två texterna analyseras. Den fjärde och sista delen är en sammanfattning av analysens resultat följt av slutsatser som från denna kan dras i förhållande till primärkällornas respektive historiska kontexter.

2. Teori och metod

2.1. Teoretiska ramverk

Uppsatsens teoretiska ryggrad kommer som tidigare resonemang antyder att utgöras av Pierre Bourdieus "Theory of practice" (hädanefter direktöversatt till "Praktikens teori"). Philip S. Gorski som ligger bakom antologin om Bourdieus relevans för historisk analys menar att han är en gravt underskattad gestalt i fråga om detsamma och att hans Praktikens teori är en modell som fruktbart kan appliceras på en rad olika historiska forskningsobjekt.²⁴ Bourdieus relevans för uppsatsen ligger i åt vilket håll hans forskning riktar sin udd, vilket generellt är på maktförhållanden och hur dessa reproducerar sig över tid och rum.²⁵ Maktanalys är vad som utgör själva hjärtat i Praktikens teori.²⁶ Teorin utgår från en underliggande princip enligt vilken symboliska aspekter av verkligheten spelar en aktiv roll i samhällslig stratifiering.²⁷ De övriga meta-principer som genomsyrar Bourdieus teoretiska ramverk har sammanfattats av David Swartz och kommer i detta avsnitt behandlas övergripligt.

²⁴ Gorski, *Bourdieu and Historical Analysis*, s. 321.

²⁵ David L Swartz, 'Metapriciples for Sociological Research in a Bourdieusian Perspective' in Philip S. Gorski (ed), *Bourdieu and History analysis* (Duke University Press 2013), s. 21.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

Forskning ur ett "bourdieusiskt" perspektiv förutsätter dels skepsis kring de delar av den sociala världen som brukar tas för givna, vilket innebär ett kritiskt perspektiv gällande det ytliga och direkt upplevda till förmån för en forskarblick som fokuserar på underliggande, mer långtgående dynamik.²⁸ Vidare förutsätter det ett relationellt perspektiv, samt en sammanvävning av objektiva och subjektiva sätt att vetenskapligt tolka verkligheten.²⁹ Utöver det förutsätter den här sortens forskning ett reflexivt och självmedvetet perspektiv, samt en medvetenhet kring den aktiva roll forskningen bör ha i att kasta ljus på och i bästa fall korrigera sociala orättvisor.³⁰ Bourdieu var alltså en högst konfliktorienterad men icke desto mindre vetenskapligt grundad forskare vars fokus låg på kritisk granskning av hur maktförhållanden i samhället reproducerar sig och döljer sig, både utvändigt (för de som domineras) och invändigt (för de som dominerar).³¹ Innan Bourdieus begreppsapparat operationaliseras bör även Max Weber tas upp i fråga om de teoretiska ramverk analysen utgår ifrån. Bourdieu bygger en betydande del av sina teorier på Weber; symboliskt kapital bygger på Webers koncept "Salvation goods", fält på "Värdesfärer" och så vidare.³² Bådas sätt att problematisera reduktionistisk funktionalism (något som präglar deras stilbildande men hårt reviderade föregångare som Durkheim och Marx) öppnar dessutom upp för ett vetenskapligt sätt att analysera symboliskt kraftfullt historiskt material.

Att använda Bourdieus begreppsapparat historiskt kan göras på olika sätt och medan Gorski menar att det är både möjligt och eftersträvansvärt finns det inte ett givet enhetligt sätt att göra detta.³³ Inom ramarna för detta arbete kommer en del russin alltså behöva plockas ur kakan, men då på ett sätt som kan motiveras vetenskapligt. För att kunna göra detta behövs först och främst en förförståelse för de grundläggande begreppen i Praktikens teori, vad dessa innebär och hur de ska användas. I praktiken.

2.2. Centrala begrepp i Praktikens teori

Vad som följer nedan är en övergriplig redogörelse för de verktyg Praktikens teori erbjuder för att undersöka mänskligt agerande i den sociala världen.³⁴ Verktygen bör inte betraktas som empiriska observationer av givna naturlagar, utan som teoretiska konstruktioner präglade av

²⁸ Ibid., s. 22.

²⁹ Ibid., s. 23.

³⁰ Ibid., ss. 23-25.

³¹ Ibid., s. 26.

³² Rey, *Bourdieu on Religion*, s. 52.

³³ Gorski, *Bourdieu and Historical Analysis*, s. 321.

³⁴ Rey, *Bourdieu on Religion*, s. 43.

central koherens och vetenskaplig godtagbarhet inom humaniora, verktyg som kan, bör och kommer modifieras något efter behov.³⁵

Praktik: Med termen praktik, eller praxis menas här något så brett som vad människor gör i den sociala världen. Dock utgår termen i modellen ifrån den teoretiska utgångspunkten att denna praktik i betydande och ofta gravt underskattad mån går ut på olika former av självcentrerad jakt på olika kapitalarter.³⁶

Kapital: Allting som i en kontext tillerkänns värde kan i modellen klassas som kapital. Det rör sig alltså om symboliska och materiella tillgångar, utöver den endast ekonomiska roll termen tillskrivs av exempelvis Marx.³⁷ Kapital i Bourdieus mening kan för all del vara ekonomiskt, men också socialt, kulturellt och en rad andra undergrupper. Kapital definieras inte bara utifrån det objektiva värde det har i rollen av resurs (en spade kan tillskrivas rollen av kapital, en resurs som befinner sig värdefull på grund av sitt inherenta värde i att göra det lättare för människor att gräva) utan även det subjektiva värde det tillskrivs (en spade som använts av en högt ansedd människa kan betraktas som mer värdefull än en annan spade, oavsett vilken som gräver bäst).³⁸ Gorski beskriver kapital i dess olika former både som mål och medel i de maktspel som alltid präglar människans samhälleliga tillvaro.³⁹ Lite på samma sätt som insatserna i en omgång poker både är spelets mål (den som har mest vinner) och instrument (spelets själva kärna handlar egentligen om att förhålla sig till sin kapitalpott så att den växer i relation till de andra spelarnas). Skillnaden är att kapital i sina olika former inte kan skiljas från funktionen att agera som legitimerande principer för distinktion och utövande av olika former av auktoritet i den sociala världen. I slutändan avgör en människas tillgång till kapital, och hur högt just denna kapitalart värderas av andra agenter i samhället dess ställning i det maktfält alla människor i den sociala världen är en del av. Alla former av kapital är mer eller mindre direkt utbytbar mot makt.⁴⁰

Fält: Donald Broady definierar ett fält som en arena för kamp mellan kapitalarter, såväl som en plattform för hävdande av specifika sorters kapital, gentemot andra kapitalarter som präglar

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid., s. 39.

³⁷ Ibid., s. 51.

³⁸ Gorski, *Bourdieu and Historical Analysis*, s. 27.

³⁹ Ibid., s. 28.

⁴⁰ Rey, *Bourdieu on Religion*, s. 51.

andra fält.⁴¹ Fält står alltid i relation till varandra och är organiserade hierarkiskt. Fält är polariserade mellan de agenter vars tillgång till och disposition av kapital gynnas av hur fältet ser ut, vilka i regel försvarar status quo, och de vars position i fältet gynnas av en omstrukturering av kapitalet, antingen i fråga om vem som har det, eller hur det värderas. Hur denna spänning inom ett givet fält tar sig uttryck påverkar graden av heterodoxi respektive ortodoxi inom fältet, och även fältets grad av autonomi gentemot andra fält.⁴² Givet hur kapital fungerar har ett fält som åtnjuter en högre grad av autonomi bättre utsikter att hävda den kapitalkonfiguration som präglar fältet gentemot andra, det blir då en mer exklusiv, åtråvärd eller kraftfull form av kapital i relation till andra sorter. Detta är en av det autonoma fältets funktioner.⁴³ En annan är att avgöra vilken konfiguration av kapital som bör premieras inom fältet, vilket gör att det präglas av opposition och ett visst mått av kamp både inåt och utåt. Mångfalden av fält i varje samhälle ingår dessutom i ett större maktfält som omfattar hela den sociala verkligheten, där deras ställning bestäms av hur deras kapitalkonfiguration värderas i relation till andra fält.⁴⁴ Maktfältet definieras av Broady som "systemet av relationer mellan samtliga viktiga kapitalarter i ett samhälle".⁴⁵

Habitus: Habitus kan beskrivas som en sammanlagd pott av innestående kapital, samt sätt att agera kring denna som mer eller mindre medvetet styr individers, grupper och institutioners vägar genom och mellan fält.⁴⁶

Strategier: Broady beskriver strategier som "Individers, grupper eller institutioners försök att värna värdet på sitt kapitalinnehav och att försvara eller förbättra sin position..." och lägger vidare tonvikt på den undermedvetna aspekten av begreppet i Bourdieus mening.⁴⁷ Det är alltså inte fråga om "Medvetna föreställningar" eller "Överlagda kalkyler" utan snarare helt enkelt det sätt på vilket människor baserat på sitt habitus agerar för att hävda och värna den kapitalart de har mest av.

⁴¹ Donald Broady, 'Verktygslåda För Studier Av Fält'.

⁴² Gorski, *Bourdieu and Historical Analysis*, s. 28.

⁴³ Rey, *Bourdieu on Religion*, s. 26.

⁴⁴ Ibid., s. 45.

⁴⁵ Donald Broady, 'Verktygslåda För Studier Av Fält'.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

2.3. Operationalisering

KaU och *Phaedo* kommer analyseras utifrån två etablerade strategier för värnande om fördelaktig positionering i maktfält. Den ena handlar om att explicit hävda värdet på det kapital som präglar ens habitus, vilket ökar ens ställning i maktfältet om det görs framgångsrikt.⁴⁸ Den andra handlar om att värna om oberoende och exklusivitet i fältet man agerar i. Detta höjer värdet på den kapitalkonfiguration som präglar ens fält i relation till andra kapitalkonfigurationer i andra fält och fyller i förlängningen samma funktion.⁴⁹ Viktigast kommer vara den förstnämnda av de två strategierna, alltså att använda Bourdieus kapitalbegrepp för att se hur texternas diskurs kring värde i allmänhet, sätt att värdera och framför allt syn på ultimata värde kan knytas till mekanismer som indikerar värnande och hävdande av specifika kapitalarter. Vad som även kommer användas är en aspekt av Gorskis föreslagna modeller för att teoretisera om hypotetisk fältmässig autonomi.

2.3.1. Värderingssystem i konflikt som indikator på etablerande eller upprätthållande av fältspecifikt kapital

Skapande, legitimerande eller hävdande av en specifik sorts kapital är synonymt med differentiering av den mest grundläggande kapitalarten, vilket är symboliskt kapital.⁵⁰ Denna process kan inte klippas ifrån en stor mängd arbete på den symboliska planhalvan.⁵¹ En stor del av arbetet som genomförs när symboliskt kapital differentieras består i att börja ägna sig åt ett för kapitalarten specifikt sätt att mäta och ranka.⁵² För att symboliskt kapital ska kunna differentieras behövs nämligen ett sätt att definiera hur den nya sortens kapital skiljer sig från andra sorter, varför den sortens kapital har ett existensberättigande, bör premieras och så vidare. Eftersom kapital är vad som än tillskrivs värde i en given kontext borde argumentation för ett specifikt sätt att värdera läsas som hävdande av en specifik sorts kapital. Textens syn på vad som är det högsta av värden kan alltså läsas som vilken typ av kapital som textens författare söker värna om och hävda. Argumentation för ett specifikt sätt att värdera i motsättning till andra är alltså synonymt med argumentering för hävdande av en specifik kapitalart gentemot andra. Om man baserat på hur värderingssystemet i *KaU* och *Phaedo* ser ut kan uttröna vilken typ av kapital de argumenterar för kan denna kapitalart sedan jämföras med författarnas egna

⁴⁸ Rey, *Bourdieu on Religion*, s. 51.

⁴⁹ *Ibid.*, s. 26.

⁵⁰ Gorski, *Bourdieu and Historical Analysis*, s. 338.

⁵¹ *Ibid.*, s. 344.

⁵² *Ibid.*

tillgång till sagda kapitalart. Två för uppsatsen relevanta slutsatser är möjliga: Antingen kan man efter undersökningen slå fast att kapitalarten *KaU* och *Phaedo* premierar präglar författarnas habitus och därför går i linje värnandet och hävdandet av deras egen position i maktfältet de agerade i, eller att de premierar en kapitalart som inte präglar deras habitus vilket indikerar det motsatta.

2.3.2. Diskursiv rationalisering som indikator på fält riktat mot autonomi

Kapital existerar inte utanför sin relation till någon form av fält, eller som Gorski uttrycker det: De är ömsesidigt beroende av varandra. De hänger ihop per definition.⁵³ Fält kan som sagt vara mer eller mindre autonoma, vilket påverkar deras ställning i relation till andra fält inom det större maktfältet.⁵⁴ Ett fält som präglas av en högre grad av autonomi gentemot andra fält har lättare att värna värdet på sin specifika art eller konfiguration av kapital, vilket ger det en fördelaktig ställning i maktfältet. Utifrån dessa teoretiska utgångspunkter är det värt att undersöka om det finns symboliska mekanismer i texterna som hävdar sina författares fältmässiga autonomi. Huruvida det går att hitta tecken på detta kan styrka eller problematisera huruvida textens innehåll fyllt en för författarna eftersträvansvärd funktion i fråga om samhällsställning.

Primärkällorna kommer då analyseras under premissen att de utgör en symbolisk manifestation av ett hypotetiskt kontextuellt litterärt fält inom ett större samhälleligt maktfält. Gorski menar att detta är fullt möjligt eftersom konceptet fält på ett plan är en symbolisk kognitiv konstruktion, vars form, storlek och grad av autonomi i förhållande till andra fält speglas och även definieras i symboliskt laddat material, som texter.⁵⁵ Vidare menar han att ett givet fälts förändringar, dess tillkomst eller upphörande samt grad av autonomi hänger ihop med korresponderande förändringar i fråga om hur detta materials diskurs om ultimt värde tar sig uttryck. Om ett fält rör sig från en lägre mot en högre grad av autonomi genomgår denna diskurs om ultimt värde enligt Gorski (som här lånar lite av Weber) över tid en process i vilken den rationaliseras, förfinas och görs mer koherent. Detta kallar han i linje med Weber för utkristallisering av "Värdesfären" och menar att det vi idag kallar "världsreligioner" kan ses som högst framgångsrika exempel på denna process.⁵⁶ Människor som är i processen av att rationalisera sin diskurs om ultimt värde är alltså samtidigt i processen att göra fältet de agerar

⁵³ Gorski, *Bourdieu and Historical Analysis*, s. 27.

⁵⁴ Rey, *Bourdieu on Religion*, s. 26.

⁵⁵ Gorski, *Bourdieu and Historical Analysis*, s. 334.

⁵⁶ Ibid.

i mer autonomt, oavsett övriga intentioner. Enligt Gorski går det att leta efter tre olika symboliska mekanismer som indikerar denna form av diskursiva rationalisering. Den första av dessa är ett kommunicerande av en namngiven specifik diskurs, vetenskap eller lära. Den andra är ett kommunicerande av en fullt utpräglad kosmologi eller social ontologi baserad på denna lära, och den tredje är ett kommunicerande av en till ovanstående mekanismer korresponderande etisk teori.⁵⁷ Om dessa mekanismer förekommer i texten indikerar det att textens författare var i processen att rationalisera sin diskurs om ultimata värde, och därför även i processen att hävda autonomi av det fält de agerade i. Men för att kunna operationalisera Gorskis kriterier måste vissa av dessa begrepp tydliggöras. Med *kosmologi* menas i det här avseendet en världsåskådning i ordets vidaste bemärkelse, alltså en lära om universums yttersta beskaffenhet som innefattar skapelsen som helhet, dess centrala underliggande strukturer, dess ursprung och dess framtid. Med *social ontologi* menas en lära om det sociala varandets beskaffenhet, vad den sociala verkligheten är och hur den borde uppfattas.⁵⁸ Med *etisk teori* menas här en teori inom vilken koncept om rätt och fel uppförande systematiseras, försvaras och rekommenderas. Etisk teori brukar delas in i tre subgrupper; meta-etik, normativ etik och applicerad etik. Av dessa kommer två figurera i uppsatsen. Dels normativ etik, vilket kan definieras som teorier som behandlar hur rätt respektive fel uppförande tar sig uttryck i praktiken. Meta-etik kommer dock vara i fokus emedan det ligger mest i linje med uppsatsen som helhet. Med meta-etik menas här ett teoretiserande om var etiska principer har sitt ursprung, och vad dessa egentligen betyder. Detta resonering är ofta tätt kopplat till diskurser om ultimata värde.⁵⁹ Förekommer tecken på diskursiv rationalisering tyder det alltså på att Platon och brahminerna bakom *KaU* författade texter som ökade graden av autonomi fälten de agerade i åtnjöt, i förhållande till andra fält. Detta har en positiv effekt i fråga om dessa människors ställning i maktfältet, eftersom ett mer autonomt fält är synonymt med ett fält vars kapitalkonfiguration värderas högre.⁶⁰

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Brian Epstein, 'Social Ontology', *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Metaphysics Research Lab, Stanford University 2018) <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/social-ontology/>> accessed 27 April 2018.

⁵⁹ James Fieser, 'Ethics', *Internet Encyclopedia of Philosophy* <<https://www.iep.utm.edu/ethics/>> accessed 27 April 2018.

⁶⁰ Rey, *Bourdieu on Religion*, s. 26.

3. Undersökning

3.1. Bakgrund till *Katha Upanishad*

Upanishaderna hör till de senare av Veda-texterna, vilka historiskt tillhandahållits av brahminer, religiösa litterära specialister i det antika indiska samhället.⁶¹ Denna status gick traditionellt i arv, och var sammanbunden med extensivt studerande och recitation av de redan då talrika vediska texterna. Tillsammans med krigarklassen "kshatriya" utgjorde denna samhällsgrupp toppen av ett socialt stratifierat agrarsamhälle.⁶² Brahminer och kshatriya levde under den här tiden i något av ett symbiotiskt förhållande där den politiska makten utgick från kungar och furstar vars styre legitimerades rituellt av lärda prästerskap.⁶³

I *KaUs* fall kan dess ursprung spåras till den avgrening av det vediska kanonsystemet som kallas Yajurveda, vidare den så kallade Tattiriya-utgreningen (som i någon mån faktiskt fortfarande existerar i södra Indien).⁶⁴ Texten har statusen "*Sruti*", uppenbart material, vilket ur ett religiöst perspektiv är den mest auktoritativa textgenren, endast överträffad av de föregående Veda-texterna (vilka dock inte läses lika extensivt i praktiken).⁶⁵ Texten tillskrivs inte en given historisk person, utan snarare ett litterärt kollektiv av brahminer, aktiva i den så kallade "*sakha*" varifrån texten kommunicerades (Tattiriya-skolan).⁶⁶ Detta litterära kollektiv var de präster som traditionellt ansvarade för de praktiska aspekterna av de vediska offer-ritualerna.⁶⁷ Textens geografiska ursprung kan spåras till framväxande maktcenter i norra nuvarande Indien.⁶⁸ Datering av Upanishader är generellt ganska komplicerat och *KaU* är inget undantag.⁶⁹ Olivelle menar att alla försök till datering som ringar in någon av Upanishaderna mer precist än ett par århundraden är högst instabil.⁷⁰ Enligt honom är texten skriven under något av de sista århundradena f.v.t., mellan 500 och år 0.⁷¹ Svårigheten att datera och lokalisera texten med någon större precision gör att relevanta poänger om den historiska kontexten endast kan omfatta större generella trender i Indien 500-0 f.v.t.

⁶¹ Signe Cohen, *The Upanishads: A Complete Guide* (Routledge 2017), s. 19.

⁶² Avari, *India: The Ancient Past*, s. 95.

⁶³ Olivelle, *Upanisads*, s. 35.

⁶⁴ Cohen, *The Upanishads*, s. 20; Cohen, *The Upanishads*, s. 52.

⁶⁵ *Ibid.*, s. 5.

⁶⁶ *Ibid.*, s. 20.

⁶⁷ *Ibid.*, s. 28.

⁶⁸ Olivelle, *Upanisads*, s. 37.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*, s. 36.

⁷¹ *Ibid.*, s. 37.

Ur ett makroperspektiv var detta en högst formativ tid. Politiska entiteter blev stabilare och ett generellt jordbruksmässigt överskott ledde till en betydligt högre grad av urbanisering än under tidigare århundraden.⁷² Brahminerna agerade i ett Indien som utgjordes av ett lapptäcke av klansamhällen och småkungadömen vilka präglades av en allt högre grad av välstånd men även ett växande missnöje med rådande maktförhållanden.⁷³

Politisk centralisering, framväxande handelsrutten och mynthandel fick en ny sorts samhällsrelevans och handelsklassen (traditionellt namngivna "Vaishya") ökade i antal och proportion till övriga samhällsklasser.⁷⁴ Detta ledde till korrelerande förändringar i attityder. Handelsmännens anspråk på samhällsrelaterat erkännande ökade och individualistiska värden premierades mer i förhållande till kollektivistiska, inte helt olik de politiskt korrelerande attitydförändringar som präglade Europa under nationalstaternas framväxt och reformationen under 1500-talet.⁷⁵ Kshatriya/brahmiskt toppstyre förblev generellt normen, men inom samhällen som präglades av växande heterodoxi och ideologiska utmaningar av det vediska systemet från rörelser som sramanism, jainism och buddhism.⁷⁶ För brahminerna var det en tid av förändring, där ett demografiskt tryck underifrån krävde del i ett ökande välstånd, där kungarnas makt växte och där deras legitimitet som tillhandahållare av statsbärande läror hängde på förmågan att på olika sätt kunna anpassa sig till tidens omvälvningar. Upanishadiskt tankegods (koncept som atman, brahman, reinkarnation och yoga) beskrivs av Signe Cohen som skrivit extensivt om Upanishaderna som grundläggande för de flesta former av senare indisk religion (Cohen 2017, 5).⁷⁷ Samtliga av dessa teman behandlas i *KaU*.

Texten är skriven i narrativ form och gästas av en karaktär vars relevans går igen i flera andra av Upanishaderna, men som sällan beskrivs så kommunikativ som här, nämligen döden, namngiven Yama. Snabbt genomdragen är handlingen ungefär som följer:

En ung brahmin vid namn Naciketas ska gästa döden i samband med ett offer.⁷⁸ I dödens hus blir han inte välkomnad som anstår en brahmin utan måste vänta i tre dagar på att hans värd ska komma dit.⁷⁹ När döden till slut kommer erbjuds Naciketas tre önskningar som

⁷² Avari, *India: The Ancient Past*, s. 95.

⁷³ *Ibid.*, s. 97.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Gavin Flood, *An Introduction to Hinduism* (Cambridge Univ Press 1996), s. 80; John Arnold, *The Reformation: A Very Short Introduction*, (Oxford, 2009), s. 2.

⁷⁶ *Ibid.*, s. 82.

⁷⁷ Cohen, *The Upanishads*, s. 5.

⁷⁸ Elisabeth Schiltz, 'The Katha Upanishad' in Signe Cohen (ed), *The Upanishads: A Complete Guide* (Routledge 2017), s. 317.

⁷⁹ *Ibid.*

kompensation för att gästfrihetens lagar inte har upprätthållits.⁸⁰ Efter att de två första önskingarna infriats önskar sig Naciketas att skingra tvivlet kring vad som händer efter dödens inträde i en människas liv.⁸¹ Försvinner man eller är man kvar? Döden tar emot denna önsking högst motvilligt och erbjuder storslagna alternativ mot att få slippa berätta om denna hemlighet, men Naciketas står på sig och döden tvingas till slut ge efter.⁸² Döden lär Naciketas om motsättningen mellan det goda och det lidelsefulla, kunskapen och okunskapen. Naciketas får sedan kunskap om den eviga brahman, om Aum, den heliga stavelsen som omfattar världsalltet och hur människan kan förhålla sig till detta eviga för att bli fri från sorg, glädje och död.⁸³

Efter det följer en metaforisk beskrivning av självet som en vagn och sedan textens upphovsmakares egen beskrivning av samma doktrin.⁸⁴ Berättelsen slutar med att Naciketas får denna kunskap, tillsammans med ett system av yogiska regler, med vilka han blir fri från död och ålder. Upanishadens sista mening utgörs av författarens försäkran att samma öde väntar andra som förstår den lära Naciketas tog emot.⁸⁵

3.2 Värde och värdering i *Katha Upanishad*

Vilken bild av värde och värdering målas då egentligen upp i *KaU*? Eller i Bourdieus mening, vilken typ av kapital betraktas i *KaU* som mest överlägset? Etablerar texten någon form av värderingssystem och i så fall hur?

I början av *KaU* ber Naciketas om sin sista önsking om att få reda på vad döden egentligen innebär för människan. När döden får höra detta visar det sig vara en hemlighet som vaktas svartsjukt. Döden är inledningsvis ovillig att gå Naciketas till mötes och han erbjuds en lång rad storslagna alternativ. Han erbjuds en blomstrande släktlinje, rikedom i form av boskap, och land-egendom. Inget av detta ter sig för Naciketas som en kompensation god nog och han står på sig. Döden fortsätter erbjuda motbud i form av uppfyllelse av alla Naciketas tänkbara jordliga begär, längtan efter rikedom, kärlek och frihet från att dö (Dock givet att döden får behålla sin hemlighet). Allt detta värderar Naciketas som mindre värt än insikt om vad döden egentligen innebär för människan och döden tvingas till slut ge med sig.⁸⁶ Den grundläggande poängen här är att de aspekter av livet som brukar betraktas som värdefulla, rikedom, begärens

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibid.

⁸² Ibid.

⁸³ Ibid., s. 319.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ *Katha Upanishad*, 6.18.

⁸⁶ Ibid., 2.1.

uppfyllelse, eftermäle i form av blomstrande släkt och ett långt liv av Naciketas tillskrivs ett värde klart underlägset det han önskar sig. Naciketas är protagonisten i texten, vars roll det är att exemplifiera det sätt att värdera som kommer göra människan fri från sorg och död i sann harmoni med den ultimata sanningen.⁸⁷ När döden till slut ger med sig och börjar berätta om vad densamme innebär för människan inleder hen/han/det med att sammanfatta Naciketas val som följer;

*You have looked and rejected, Naciketas,
things people desire, lovely and lovely to look at.
This disc of gold, where many a man founders,
you have not accepted as a thing of wealth.⁸⁸*

Guldskivan figurerar tidigare i texten och verkar representera något högst värdefullt både materiellt och rituellt,⁸⁹ men fortfarande annorlunda än vad Naciketas önskar sig. Frid och rikedom men utan sann insikt om vad döden innebär för människan. I Bourdieus termer finns materiellt ekonomiskt kapital klart underlägset. Så vad är det för kapital som hävdas? Vad är det egentligen som *KaU* tillskriver äkta värde? I senare verser skiljer döden mellan okunskap och kunskap, okunskapen kopplas ihop till en syn enligt vilken rikedom och världsliga begärs stillande värderas högst. Döden ger efterhand Naciketas komplimanger för sin ihärdighet och tilltro till kunskapen, vilket förefaller vara det döden själv värderar.⁹⁰ Den sorts kapital som värnas och hävdas i *KaU* har alltså med kunskap att göra. Efter detta beskriver döden hur begärens stillande utgör den synliga världens grund och hur rätt utförda riter ger “ultimat säkerhet”.⁹¹ Naciketas önskan har heller inte värderat dessa riter lika högt som insikt kring vad döden innebär för människan.⁹² Vändningen i den här delen av texten kommer när döden till slut börjar förtälja sin hemlighet och lär Naciketas om den aspekt av skapelsen som inte förändras över tid; “The primeval one”, den eviga brahman.⁹³ Svaret på dödens gåta ligger i insikt om vad brahman är och vad detta innebär. Texten gör tydligt att den som besitter *denna*

⁸⁷ Ibid., 6.18.

⁸⁸ Ibid., 2.3.

⁸⁹ Olivelle, *Upanisads*, s. 601.

⁹⁰ *Katha Upanishad*, 2.9.

⁹¹ Ibid., 2.11.

⁹² Ibid., 2.29.

⁹³ Ibid., 2.12.

visdom i sanning kan glädjas och är välkommen i dödens hus (*KaU* 2.13).⁹⁴ Denna visdom är dock inte det enda sättet att värdera, vilket framträder tydligt i en tidigare vers;

*Both the good and the gratifying present themselves to a man;
The wise asses them, note their difference;
And choose the good over the gratifying;
But the fool chooses the gratifying
rather than what is beneficial.*⁹⁵

*“This transition lies hidden from the careless fool,
who is deluded by the delusion of wealth.
Thinking ‘this is the world, there is no other’,
he falls into my power again and again.”*⁹⁶

Övergången i fråga är den mellan liv och död, det Naciketas önskar förstå. Den som inte förstår denna övergång är dömd att dö, oavsett hur mycket världsligt kapital den insamlat under sin levnadstid. Detta är vad som skiljer agnarna från vetet i fråga om vilken aspekt av världen som förtjänar att tillskrivas värde i slutändan. I versen finns även en logisk grund till varför dödens hemlighet vaktas så svartsjukt - dess makt över människan bygger i texten på människans okunskap om densamme. I Bourdieus termer blir hävdandet av värdet i denna sorts visdom synonymt med hävdandet av en viss sorts kapital, vi kan kalla det visdomskapital, kapital i form av sann insikt om vad döden innebär för människan, vilket i sin tur innebär insikt om brahmans totalitet. Detta beskrivs knappast som den enda kapitalarten på planen, snarare tvärtom,⁹⁷ men icke desto mindre den överlägsna för vilka alla andra värden och sätt att värdera befins underlägsna. Vad *KaU* gör är att etablera ett sätt att se på världen i fråga om värde och värdering som enligt egen utsago omfattar allt mellan himmel och jord om än generaliserat. I underordnad position finner vi förgängliga ting, rikedom och lustfyllda upplevelser. Dessa identifieras med okunskap och värderas lägre i kraft av sin förgängliga natur och mer eller mindre alltid förestående försvinnande. Överordnat finner vi den evige brahman som inte bara utgör en kosmologisk yttersta ram, utan även det klart högst värderade rentav enda egentligt eftersträvansvärda målet. Mellan dessa två poler ordnas sedan resten av existensen in och

⁹⁴ Ibid., 2.13.

⁹⁵ Ibid., 2.2.

⁹⁶ Ibid., 2.6.

⁹⁷ Ibid., 4.2.

värderas i förhållande till sin närhet till insikten om enhet med brahman. Här finner vi gudar, element och olika sorters människor vilka tjänar som exempel på förhållningssätt gentemot brahman och illustrationer på densammes totalitet.⁹⁸ Insikt om detta mål, och hur det kan nås tillhandahålls i Upanishaden och tillskrivs högsta tänkbara värde, i Bourdieus termer som den mest överlägsna av kapitalarter, eller som döden uttrycker det i *KaU*;

*The word that all the vedas disclose;
The word that all austerities proclaim;
Seeking which people live student lives;
That word I will tell you in brief - It is OM!*

*For This alone is the syllable that's brahman!
For this alone is the syllable that's supreme!
When indeed one knows this syllable,
he obtains his every wish.*

*This is the support that's best!
This is the support supreme!
And when one knows this support,
he rejoices in brahmans world.⁹⁹*

Sann insikt om brahman och dess relation till människan är i *KaU* det ultimata värdet, överställt alla andra.

3.3 Yoga, brahman och den vises beslut

Utifrån premissen att *KaU* kan ses som ett symboliskt uttryck för ett fält vars grad av autonomi hänger samman med dess position i maktfältet blir nästa steg att leta efter tecken (specifik namngiven lära, kosmologi och etisk teori, se metodavsnittet) på diskursiv rationalisering i texten. *KaU* beskriver dödens lära som en "subtil doktrin", svår att få tillgång till och svår att uppfatta.¹⁰⁰ Doktrinen nämns inte vid ett specifikt namn särskilt ofta i texten. Men i slutet får

⁹⁸ Ibid., 4.9.

⁹⁹ Ibid., 2.15. - 2.17.

¹⁰⁰ Ibid., 2.13.

Naciketas ett "Set of yogic rules" att förhålla sig till, vilka har en instrumentell roll i att få honom att uppnå brahman.¹⁰¹ Yoga beskrivs för övrigt som den form av lära som innefattar hela *KaU*'s resonemang;

*When senses are reined in, that is Yoga, so people think. From distractions a man is then free, for
Yoga is the coming into being, as well as ceasing to be.*¹⁰²

Det finns alltså en namngiven, om än inte monopoliserad doktrin.¹⁰³ Mångfalden av historiska kontexter och läror som hör samman med just begreppet yoga indikerar en lägre grad av autonomi i förhållande till konkurrerande perspektiv på ultimat värde. Emellertid gör texten anspråk på att vara den rätta formen av yoga, i en värld som är fylld av irrläror.¹⁰⁴ Brahminerna bakom *KaU* beskriver en namngiven disciplin som sammanfattar de meningsfulla aspekterna av deras praktik, en doktrin de gör anspråk på att ha den rätta versionen av.

I *KaU* beskrivs hela universums underliggande princip, senare refererad till som brahman.¹⁰⁵ Denna princip är å ena sidan "(...) Quite distinct" från alla uppfattnings-bara sätt den manifesterar sig på i världen, å andra sidan den enda egentliga anledningen bakom att dessa manifestationer alls existerar.¹⁰⁶ Denna existentiella paradox utgör den grundläggande byggstenen i en kosmologi som åtminstone beskriver sig själv som fullkomligt utpräglad. Tre verser i texten gör en explicit poäng av detta, varav två citeras här;

*Its roots above, its branches below, this is the eternal banyan tree.
That alone is Bright, that alone is brahman! That alone is called the Immortal.
On it all worlds rest; Beyond it no one can ever pass.*¹⁰⁷

*"...From which the sun rises, and into which it sets; In it are fixed all the gods;
Beyond it no one can ever pass.*¹⁰⁸

¹⁰¹ Ibid., 6.18.

¹⁰² Ibid., 6.11.

¹⁰³ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 94.

¹⁰⁴ *Katha Upanishad*, 2.5.

¹⁰⁵ Ibid., 2.12.

¹⁰⁶ Ibid., 5.11.

¹⁰⁷ Ibid., 6.1.

¹⁰⁸ Ibid., 4.9.

Traditionell livsåskådning lemmas in i ett system i vilken den får sekundär plats gentemot ett nytt ramverk, den eviga brahman.¹⁰⁹ Detsamma gäller gudarna, vilka precis som inom andra avgreningar av vediska tros läror fortsätter figurera som mäktiga entiteter men som likväl får en underordnad roll i förhållande textens version av den ultimata verkligheten.¹¹⁰ Vad som följer, efter att brahman etablerats som det grundläggande såväl som det högsta tillståndet är att andra delar av kosmos liksom alla delar av människan ordnas in i ett hierarkiskt system med sinnen längst ner och en gåtfull formulering av brahman högst upp på toppen.¹¹¹ *KaU* beskriver alltså inte bara en utpräglad kosmologi, utan dessutom en som är hierarkiskt indelad.

Vad som framträder i fråga om etiskt teoretiserande i *KaU* är en koherent bild av hur människan bör agera för att uppnå det högsta goda. *KaU* är inte skriven som ett enhetligt system av etiska regler men texten är likväl fylld av förmaningar och systematiseringar av hur människor bör och inte bör bete sig. Tio gånger omnämns ideal om korrekt och inkorrekt handlande utifrån en en hypotetisk vis agent. Denne vise ser skillnaden mellan det sant goda och det lidelsefulla, den vise som ser brahmans allomfattande Jag sörjer inte, den vise bemästrar sitt sinne och sitt tal, och så vidare.¹¹² Elisabeth Schiltz som skrivit om likheter mellan *KaU* och ett annat av Platons verk menar att en central poäng i *KaU* är ett berättigande av det goda livet baserat på vad hon kallar för moralisk psykologi. Den moraliska aspekten av detta är uppfattningen att människans världsliga begär har en destruktiv effekt på medvetandet och att det äkta goda livet ligger i att låta intellektet styra begären istället för tvärtom.¹¹³ Teoretiserandet är sporadiskt, men det målar fortfarande upp en tydlig bild av vilka dygder som är mest värdefulla och ställer dessa mot mindre välgående dygder. Dessa bilder av korrekt handlande befattar sig dock till stor del om vad människan *själv* gör för att bli fri från sorg, och andra människor figurerar inte i särskilt hög grad. Alla aspekter av det etiska fältet (meta-etik, normativ etik och applicerad etik) figurerar alltså inte i *KaU*. Dock gör texten anspråk på att tillhandahålla det yttersta värdet, principen på vilken korrekt handlande i alla dess former vilar. Texten innehåller alltså inget explicit etiskt teoretiserande i fråga om hur människor bör förhålla sig till varandra även om det finns en logisk grund för denna aspekt av etiken inom ramverket för självkontroll i harmoni med brahman. Vad som kan sägas i fråga om etiskt teoretiserande i *KaU* är följaktligen att det förekommer, men är begränsat.

¹⁰⁹ Ibid., 2.11.

¹¹⁰ Ibid., 4.9.

¹¹¹ Ibid., 3.10. – 3.11.

¹¹² Ibid., 3.13.

¹¹³ Schiltz, *Two Chariots*, s. 460.

3.4 Bakgrund *Phaedo*

Platon och *Phaedo* kan till skillnad från *KaU* ringas in till en relativt specifik historisk kontext: Den atenska stads-staten under början av 300-talet f.v.t.¹¹⁴ *Phaedo* skrevs någon gång under 380-talet f.v.t., ungefär tjugo år efter att Sokrates dömdes till döden i Aten för att ha förlett ungdomen och inte ha visat Atens gudar tillbörlig respekt.¹¹⁵ Platon föddes som aristokrat och hans levnadstid brukar dateras till 427 f.v.t. - 347 f.v.t.¹¹⁶ Han levde under en tid präglad av politisk turbulens och en mångfald av idéer om hur makten över den atenska staten skulle hanteras. Aten styrdes under Platons ungdom demokratiskt, men med ett växande tryck från en aristokrati som hade svårt att förlika sig med att likställas politiskt med lägre stående samhällsmedlemmar.¹¹⁷ Det var en tid under vilken välbeställda atenare tog till nya taktiker för att upprätthålla social distinktion och olika diskurser kring berättigande av detsamma frodades.¹¹⁸

Spänningen mellan folkväldets sympatisörer och Atens aristokrater var en utveckling som spädades på av bristande framgångar under det Peloponnesiska kriget som rasade mellan Aten och Sparta 431 - 404 f.v.t.¹¹⁹ I samband med atenskt nederlag inrättades ett oligarkiskt styre, under vilket ett betydande antal sympatisörer med det gamla demokratiska styrelseskicket avrättades. De så kallade "Trettio tyrannernas" styre blev emellertid kortlivat och efter ett snabbt inbördeskrig som avslutades med en spartansk intervention återinfördes demokratin och oligarkernas sympatisörer avrättades i sin tur.¹²⁰ Bland förkämparna för det oligarkiska styret fanns en av Platons släktingar.¹²¹ Den återupprättade demokratiska församlingen var densamma som höll i Sokrates rättegång.¹²² Platons personliga politiska åsikter är svåra att veta med säkerhet men Julia Annas håller det för sannolikt att Platon kände en alienering gentemot den demokrati som ställde den obildade massan över eliten och som dömde hans mentor Sokrates till döden.¹²³ Andra av Platons verk vittnar om hans samhällsideal

¹¹⁴ Emlyn-Jones och Preddy, *Euthyphro: Apology; Crito; Phaedo*, s. 28.

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ Julia Annas, *Plato: A Very Short Introduction* (Oxford University Press 2003), s. 13.

¹¹⁷ Munn, *The School of History*, s. 50.

¹¹⁸ Ibid., s. 50 – 51.

¹¹⁹ Lappalainen, *Världens första medborgare*, s. 211.

¹²⁰ Ibid., s. 167.

¹²¹ Annas, *Plato*, s. 13.

¹²² Ibid., s. 20.

¹²³ Ibid., s. 13.

i form av upplyst despoti, även om demokratiskt styre behandlas som ett nödvändigt ont, den beklagliga men minst destruktiva utgångspunkten givet människors imperfektion.¹²⁴

Efter kriget och Sokrates död grundade Platon akademien, en skola för välbeställda atenare som var den första i sitt sätt att premiera filosofin som sådan över andra former av kunskapssökande.¹²⁵ Akademien skulle visa sig vara en institution som blev mycket långlivad och fick en enorm historisk relevans.¹²⁶ Annas beskriver Platon som den första av de grekiska tänkarna som på ett samhällsligt relevant plan lyckades definiera och avgränsa filosofin i sin egen rätt i förhållande till andra samtida läror som retorik och poesi.¹²⁷ Platons uppfattning av filosofi som särskild från andra praktiker har reproducerat sig enormt genom historien och han har ibland rentav beskrivits som den som "uppfann" filosofi.¹²⁸

Phaedo brukar tillskrivas Platons mellanperiod,¹²⁹ och betraktas som ett av hans litterära mästerverk. Genom historien har Sokrates argumentation för själens odödlighet tillägnats ett enormt mått uppmärksamhet, både akademiskt och rent filosofiskt.¹³⁰

Även i *Phaedo* är döden ett tema som sällan lämnar scenen, dock inte i personifierad form. Texten ramar in på så vis att en filosof som var närvarande vid tiden precis innan Sokrates död ombeds att återberätta vad de talade om och filosofen berättar i detalj allt som sades under denna ödesdigra tid.¹³¹ Sokrates får i berättelsen besök i sin cell, av gamla vänner och två lärda filosofer från Thebe, Simmias och Cebes.¹³² Liksom i *KaU* är den springande punkten som större delen av texten behandlar vad som egentligen händer med människan efter döden, vilket i texten har en särskild relevans i och med att det ödet timme för timme närmar sig textens huvudperson. Inom ramverket för den sorts filosofiska argumenterande Sokrates håller för den ädlaste, och enda egentligt sanna konstformen behandlas sedan argument för och emot självmord och själens status efter döden. Vidare gör Sokrates i verkets sista del en gåtfull

¹²⁴ Ibid., s. 64.

¹²⁵ Ibid., s. 23.

¹²⁶ Ibid., s. 24.

¹²⁷ Ibid.

¹²⁸ Annas, *Plato*, s. 24.

¹²⁹ Emlyn-Jones och Preddy, *Euthyphro: Apology; Crito; Phaedo*, s. 266.

¹³⁰ David Ebrey, 'Plato's Phaedo' (Oxford Bibliographies 2017)

<<http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195389661/obo-9780195389661-0272.xml>>
accessed 15 May 2018.

¹³¹ Emlyn-Jones och Preddy, *Euthyphro: Apology; Crito; Phaedo*, s. 267.

¹³² Ibid., s. 269.

kosmologisk utläggning om ett cirkulärt kretslopp av floder i jordens inre vilka kopplas till dödsriket, himmelska sfärer och världsalltet.¹³³

Huvuddelen går emellertid ut på argumentationen kring själens odödlighet, något som Sokrates hävdar att han kan föra i bevis baserat på dess släktskap med den eviga formsfär, eller den idévärld som karaktäriserar Platons verk.¹³⁴ Efter att den lilla skaran av vänner och gäster i cellen blivit mer eller mindre övertygade av Sokrates argument dricker han självmant giftet han dömts att ta och dör. Berättaren avslutar med hävdandet att Sokrates, vars död han bevittnade var den ädlaste, mest sympatiska och bästa av de som lämnat dem.¹³⁵ (En intressant parentes är här att ordet aristokrat har sina etymologiska rötter i antikens Grekland: det betyder "De bästa" av grekerna.¹³⁶)

3.5. Värde och värdering i *Phaedo*

Liksom med *KaU* kan man se intressanta aspekter av *Phaedo* om den analyseras utifrån Praktikens teori, med ögonen för de mekanismer som följer med differentiering av symboliskt kapital. Den första av dessa mekanismer som kommer undersökas är hävdande av ett specifikt sätt att värdera omvärlden. Liksom *KaU* är den inledande delen av *Phaedo* fylld av resonemang om värde och värdering. Efter att Sokrates i texten etablerat vad som särskiljer filosofer från andra människor (deras strävan att skilja den eviga själen från den av världsliga element fångslade kroppen)¹³⁷, följer en utläggning om hur filosofer borde bete sig i fråga om värdering av omvärlden;

-What about the other ways in which we look after our physical needs? Do you think such a person regards them as of value? Do you think he attaches any value to the acquisition of fine clothes and shoes and all the rest of our bodily embellishments, or does he look down on them except insofar as there's an overriding necessity to have any of them?

*-I Think he looks down on them, at least a real philosopher does.*¹³⁸

Phaedo hävdar att en äkta filosof inte tillskriver kläder något värde utöver det rent resursmässiga som ligger i förmågan att hålla en människa varm (vilket enligt Sokrates sätt att

¹³³ Emlyn-Jones och Preddy, *Euthyphro: Apology; Crito; Phaedo*, s. 285.

¹³⁴ JDG Evans, *A Plato Primer* (Routledge 2014), s 47.

¹³⁵ *Phaedo*, 118e.

¹³⁶ Munn, *The School of History*, s. 48.

¹³⁷ *Phaedo*, 65e.

¹³⁸ *Ibid.*

tänka faller inom ramarna för att agera efter gudarnas vilja).¹³⁹ Vad som nedvärderas är det symboliska värde som ligger i fina kläder eller liknande statusmarkörer. Sokrates slutpoäng i samma dialog ger den kanske tydligaste bilden av konkurrerande värderingssystem och här blir även den egna ståndpunkten tydlig. Det råder inget tvivel om vilken aspekt av existensen, eller i Bourdieus termer, vilken sorts kapital Platon värderar högst. I denna slutpoäng ekar Sokrates nästan Bourdieu själv i sin ”ekonomifiering” av språket;

*My dear Simmias, I suspect this is not a right exchange with a view to goodness, to swap around pleasures for pleasures, fear for fear, more for less, exchanging them like coins; But the only true coinage for which you must exchange all these is wisdom. And everything bought and sold for this and in company with this really is courage, temperance, justice, and in short, true virtue along with wisdom, whether pleasures and fears and all other things are added or taken away.*¹⁴⁰

Här har Platon nästan gjort halva jobbet åt oss. I ljuset av att myntprägling i antikens Grekland var en relativt ung företeelse jämfört med nutid är Sokrates metafor särskilt intressant, även om mer än spekulerande kring detta faller utanför ramarna för denna uppsats. I vilket fall är visdom vad filosoferna värderar, och detta gör de liksom i *KaU* i kraft av att veta att det är just denna aspekt av verkligheten som ligger närmast deras uppfattning om det högsta goda och den ultimata verklighet de söker. Att betrakta visdom och endast visdom som både mål och medel i människans jakt på det goda livet är givet resonemangen i *Phaedo* det enda sättet att uppnå detta goda liv på riktigt.¹⁴¹ Andra sätt att värdera faller platt inför detta i och med att de härrör från kroppsliga incitament att tillfredsställa världsliga begär vilket, precis som *KaU* hävdar, i längden endast är destruktivt för den egna själen.¹⁴² Utanför ramen för detta resonemang faller således en rad av potentiella utmanande sätt att värdera, alltså utmanande kapitalarter, både av symbolisk och ekonomisk karaktär. Ur ett analytiskt perspektiv baserat på Bourdieus kapitalbegrepp är det dessutom tydligt att texten kommunicerar en bild av kapitalarter i konflikt. Denna bild blir ännu tydligare senare i dialogen, där andra sätt att värdera, vilka befinner sig i konflikt med vad Sokrates värderar presenteras. *Phaedo* hävdar att andra former av kapital inte bara är underlägsna utan direkt skadliga i kraft av hur våldsamt de

¹³⁹ *Phaedo*, 62c.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 69b.

¹⁴¹ Christopher Bobonich, *Plato's Utopia Recast: His Later Ethics and Politics* (Oxford University Press 2002), s. 16.

¹⁴² *Phaedo*, 67c. – 67d.

överskattas. I dessa rader knyter Platon krig till ekonomiskt kapital och i förlängningen alla former av kapital som har med kroppsligt välbefinnande att göra;

*You see wars are caused for the acquisition of money and we're compelled to acquire money because of the body, being slaves to its service; and as a result we lack the time for philosophy.*¹⁴³

Phaedo ger genom sitt hävdande av den sanna visdomens överlägsna värde uttryck för hävdandet av en specifik typ av symbolisk kapital. Vad Sokrates kallar sann visdom, visdom som vunnits av introspektivt resonerande sökandes efter sanning. Visdom som vunnits på det sätt Sokrates vunnit sin visdom. Termen "The only true coinage" är särskilt belysande på flera plan. Inte bara på grund av hur metaforen kan läsas utifrån Praktikens teori utan även för att begreppet "sant" förutsätter begreppet "falskt". I sammanhanget falska sätt att värdera, vilket i Bourdieus termer blir falska kapitalarter. Visdomens överlägsna värde ligger i dess unika relation till Sokrates version av ultimata värde, vilket presenteras som oändligt mycket mer värdefullt än pengar, kläder, ära och makt och endast går att närma sig genom att skaffa sig mer visdom.

3.6. Äkta Filosofi, Sokrates världar och sökandet efter visdom

Vad framträder om *Phaedo* liksom *KaU* analyseras som ett symboliskt uttryck för ett fält i riktning mot en högre, alternativt lägre grad av autonomi baserat på huruvida Gorskis indikatorer för diskursiv rationalisering förekommer i texten?

I fråga om en lära, diskurs eller vetenskap framträder filosofin som den artikuleras av Sokrates tydligt. Liksom i *KaU* rör det sig om en term textens författare egentligen inte har monopoliserat (myntandet av termen "filosofi" brukar tillskrivas tänkare före Sokrates som Pythagoras och Xenophanes),¹⁴⁴ men verkar vara i processen att försöka göra;

*There are, I assure you, as those concerned with the rituals say, many who carry the the fennel rod, but true initiates are few. In my opinion these initiates are none other than those who have practiced philosophy in the right way.*¹⁴⁵

¹⁴³ *Phaedo*, 62d.

¹⁴⁴ Julia Annas, *Ancient Philosophy: A Very Short Introduction* (Oxford University Press 2000), s. 11.

¹⁴⁵ *Phaedo*, 69d.

Filosofi är enligt Sokrates att låta sig styras av förnuftet och endast förnuftet (den delen av människan som är evig och ren). Detta är för övrigt det enda sätt som människan kan få egentlig kunskap om världen, vilket ger denna distinkta form av filosofi en särställning bland alla mänskliga förehavanden.¹⁴⁶ I en senare del av texten hävdar Sokrates filosofernas särställning på ett sätt som återigen gör en poäng av deras exklusivitet;

*By keeping ourselves untainted in this way from the foolhardiness of the body it's likely that we shall be among the people of like nature and we shall discover through our own real selves all that is pure, and that perhaps is what the truth is. For it may not be allowed by the gods for the impure to lay their hands on what is uncontaminated.*¹⁴⁷

Baserat på textens språk och Sokrates egen logik framträder bilden av en diskurs, en lära om man så vill som gör anspråk på extrem exklusivitet, vilken beskrivs som distinkt och klart överordnad andra mänskliga aktiviteter. Ett av *Phaedos* tydligaste budskap är skiljelinjen Platon drar mellan filosofer och andra människor tillsammans med poängen att Sokrates hör till de senare.¹⁴⁸

I fråga om kosmologi blir en senare del av texten betydligt mer relevant. När debatten om vad som händer med filosofens själ efter döden börjat ebba ut adderas nämligen en ny dimension. Sokrates ger i slutet av *Phaedo* precis innan han ska ta giftet en redogörelse för hur han uppfattar världen, underjorden och det himmelska i sin helhet. Liksom i *KaU* är det som beskrivs präglad av dualitet mellan det världsliga tidsbestämda och himmelska eviga, med de rena formerna högst upp, underjordens mörker längst ner och människorna någonstans mittemellan.¹⁴⁹ Emlyn-Jones och Preddy beskriver det mytiska segmentets klimax som det i vilken de sanna filosofernas öde i detta kosmologiska ramverk förklaras. Dessa hamnar efter sin död, då deras av filosofin renade själar skiljs från kroppen i särskilt underbara delar av Sokrates kosmos, bland gudar och obeskrivlig skönhet.¹⁵⁰ Givet Sokrates världsbild blir filosofins upphöjande gentemot andra mänskliga praktiker således grundat i samma principer på vilka själva världsalldet vilar.

¹⁴⁶ *Phaedo*, 65c.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 67b.

¹⁴⁸ Bobonich, *Platos Utopia Recast*, s. 13.

¹⁴⁹ Emlyn-Jones och Preddy, *Euthyphro: Apology; Crito; Phaedo*, s. 285.

¹⁵⁰ *Ibid.*

Nu till etiken. I likhet med *KaU* är denna form av teoretiserande inte textens huvudpoäng, vilken snarare är metafysiskt spekulerande kring själens status efter döden.¹⁵¹ Samtidigt finns den som en underpoäng i texten, baksidan sidan av samma mynt. Denna blir tydlig när texten behandlar människans förhållningssätt till döden, vilket hänger samman med dess syn på yttersta sanning, ultimata värde och berättigande av det sant goda livet.¹⁵² Utifrån denna utgångspunkt återfinns en strid ström av normativa uttalanden, argumentation för rätt kontra fel uppförande. Filosofer ska inte ta självmord, emedan de betraktar sig som gudarnas ägodelar.¹⁵³ De ska inte fästa sig vid lustfyllda upplevelser, och heller inte materiella ting.¹⁵⁴ De ska i största möjliga mån försöka närma sig kunskap med förnuftet endast, utan att blanda in andra sinnen vilka bara förleder dem.¹⁵⁵ Återigen framträder en bild av korrekt uppförande som motiveras inte utifrån hur människan bör bete sig moraliskt gentemot andra människor, utan hur människan beter sig moraliskt gentemot sig själv. Samtidigt behandlar texten begreppet dygd (vilket är hårt knutet till etiskt teoretiserande) mycket extensivt. Texten gör tydligt att sann dygd inte kan finnas hos människor som inte praktiserar den så som filosoferna gör;

*But if they are swapped around for each other, virtue of this sort I suspect may be a kind of artistic facade and in actual fact slavish, and contains nothing sound, nor even true. But the truth in reality, temperance and justice and courage, may be a kind of cleansing of all these sorts of qualities, and wisdom itself may be some kind of purification.*¹⁵⁶

Enligt Sokrates förutsätter ett etiskt uppförande, såväl som teoretiserande alltså filosofernas meta-etiska antaganden för att överhuvudtaget kunna betraktas som en sann form av detsamma. Praktiserande av mod, självkontroll och andra eftersträvarvärda dygder kan enligt Sokrates aldrig komma i närheten av att praktiseras genuint på egen hand, alltså utan den visdom som föder en strävan att vilja nå exempelvis modet "I sig självt".¹⁵⁷

¹⁵¹ Ibid., s. 266.

¹⁵² Bobonich, *Platos Utopia Recast*, s. 15.

¹⁵³ *Phaedo*, 62c.

¹⁵⁴ Ibid., 64d.

¹⁵⁵ Ibid., 65c.

¹⁵⁶ Ibid., 69c.

¹⁵⁷ Bobonich, *Platos Utopia Recast*, s. 18.

4. Sammanfattning & Slutsatser

4.1. Kapitalhävdandets funktion i förhållande till *Katha Upanishad* och *Phaedos* syn på värde

En av de mest centrala likheterna mellan *KaU* och *Phaedo* är hur de argumenterar mot ett liv sökandes efter världsliga begär genom att identifiera en evig aspekt av den egna individen. Denna aspekt används sedan som huvudargument för att hävda värdet av ett liv sökandes efter sann visdom. Detta görs i båda fallen genom att poängtera visdomens unika relation till texternas version av ultimät värde. Båda texter vittnar om en medvetenhet kring mångfalden av vägar genom livet, såväl som en mångfald av perspektiv på hur omvärlden borde värderas. Båda texterna gör vidare tydligt att alternativa sätt att värdera omvärlden är underlägsna, värdelösa eller rentav skadliga. Ett klart budskap hävdas i båda texterna – de kommunicerar en exklusivistisk syn på ultimät värde, ett högsta goda överställt alla andra som per definition diskrediterar konkurrerande perspektiv på detsamma. Människans väg till detta obestridligt högsta goda är att amalgamera visdom, och därtill rätt sorts visdom. Den sorts visdom texterna tillhandahåller, den som finns i författarnas händer om man vill vara lite poetisk. Enligt texterna värderas denna sanna visdom som överlägsen på grund av dess instrumentella värde i fråga om att som människa bli fri från lidande och kunna leva det bästa av liv. Men utifrån Praktikens teori fyller hävdande av värdet på denna sanna visdom en annan, eller åtminstone ytterligare funktion.

Visdom och kunskap är en form av symboliskt kapital bland andra kapitalarter i ett samhälle, vilket även gäller för texternas historiska tillkomstmiljö. Tillgången till denna form av kapital måste ha varit högre hos människor vars habitus präglades av visdom och kunskap, läs- och skrivkunnighet. Den måste ha varit högre för människor vars livssituation lämnade utrymme för avancerat existentiellt teoretiserande i form av skrift och recitation, vilket utesluter bönder, slavar, soldater och så vidare. Däremot är det orimligt att anta att dessa förutsättningar inte präglade texternas författares habitus, givet att de befann sig i en position som gjorde författande av den här sortens texter i ett förmodernt agrarsamhälle möjligt för dem. Kort sagt: *KaU* och *Phaedo* är båda texter som utöver sina andra funktioner hävdade en specifik typ av kapital som deras författare innehade i betydligt högre grad än andra människor i samhället de agerade i. En av de funktioner dessa texter fyllde i praktiken måste följaktligen ha varit att främja en för författarna fördelaktig position i det maktfält som omfattade deras samhällen.

4.2. Fält-autonomins funktion i förhållande till graden av diskursiv rationalisering i *Katha Upanishad* och *Phaedo*

KaU och *Phaedo* målar upp bilden av en specifik sorts praktik bland andra, som enligt texterna beskrivs som det överlägsna sättet att förhålla sig till och agera i världen. I *KaU* är disciplinen i fråga namngiven "Yoga" och i *Phaedo* är det filosofi av sokratisk sort. Båda texterna tillhandahåller en utpräglad kosmologi som befattar sig med verklighetens mest grundläggande principer och omfattar hela världsalltet, gudar och människor. Vidare finns det i båda texter ett sätt att systematiskt skilja fel från rätt uppförande, samt teorier som befattar sig med varifrån den logiska grunden till hur rätt skiljs från fel kommer. Samtidigt kan det inte ignoreras att bilden av hävdande av fältmässig autonomi utifrån tecken på diskursiv rationalisering som den framträder i analysen är lite vag. Utan fler empiriska aspekter av texternas tillkomst har det visat sig att ett hypotetiskt historiskt fält blir en mycket stor och klumpig analytisk konstruktion. Vidare kan det debatteras huruvida Gorskis kriterier i uppsatsen kan betraktas som helt fyllda.

Dessa tveksamheter i fråga om graden av diskursiv rationalisering i *KaU* och *Phaedo* rör två punkter varav den första är förekomsten av en fält-specifik namngiven lära, vetenskap eller diskurs i texterna. Både filosofi och yoga är namngivna discipliner, men de är inte specifika för vare sig Platon eller *KaU*, varken nu eller i kontexten de skrevs i. Detta indikerar en lägre grad av diskursiv rationalisering i texterna än om de båda traditionerna lyckats upprätta monopol på dessa termer. Antingen var fältet författarna agerade i inte autonomt nog att sannfärdigt göra eget anspråk på dessa termer, eller så var fälten de agerade i för heterodoxa. Med det sagt hävdar båda texterna sina lärors exklusivitet i kontexter de beskriver som fyllda av irrläror och posörer. Dessa anspråk talar utifrån Gorskis modell således för att texterna åtminstone fyllde funktionen att öka graden av diskursiv rationalisering snarare än det motsatta. Den andra av dessa tveksamheter rör etiken, vilken figurerar i båda texter men nästan bara i form av meta-etik. Normativa budskap om vad som kan betraktas som korrekt uppförande behandlas extensivt, men motivationen bakom dessa handlar oftast om hur människan ska nå sin egen frälsning. Normativ eller applicerad etik som befattar sig med hur människan som social varelse ska bete sig, vad som är rätt och fel uppförande individer emellan har en närmast obefintlig roll i de båda texterna. Samtidigt ska det understrykas att de meta-etiska element som är med i texterna i högsta grad korrelerar med resterande kriterier. I *Phaedos* fall är det även värt att understryka att Platon gör en explicit poäng av att sann dygd (och därmed sann

etik) förutsätter hans meta-etiska grundpremiser. Kosmologin däremot, är i båda texter explicit, utpräglad och hårt knuten till den egna diskursen om högsta värde.

4.3. Slutsatser

Både *KaU* och *Phaedo* gör alltså anspråk på en namngiven lära vars exklusivitet vid upprepade tillfällen poängteras. De kommunicerar en tydlig och hierarkiskt indelad kosmologi knuten till den egna uppfattningen av ultimat värde. De ger även uttryck för en begränsad form av etiskt teoretiserande med utgångspunkt i samma syn på ultimat värde. Diskursivt rationaliserande element är inte obefintliga i texterna, men heller inte fullt utpräglade. De diskursivt rationaliserande element som finns i texterna borde dock kunna antas vara uttryck för hävdande av fältmässig autonomi snarare än tvärtom. Av de slutsatser som kan dras utifrån analysen ser jag emellertid följande som viktigast:

Den kapitalart som hävdas, symboliskt kapital i form av en specifik sorts visdom, präglar författarnas habitus. Följaktligen hävdar jag det är möjligt att se strategier för värnande om författarnas egna positioner i maktfältet de agerade i. De strategier som jag menar går att återfinna i texterna utgörs dels av en begränsad form av värnande om fältmässig autonomi, men framför allt hävdande av den egna kapitalarten.

Så vad kan detta säga oss om Platon och brahminerna i förhållande till de kontextuella aspekter av texternas tillkomst som tidigare tagits upp? Hävdandet av det överlägsna värdet i sann insikt om brahmans totalitet i *KaU* borde läsas i ljuset av de konkurrerande kapitalarter som i allt högre grad gjorde sig påmind i det maktfält som omfattade Indiens antika samhällen. Ökande politisk centralisering och en växande handel är båda politiska trender som borde ha främjat andra kapitalarter än kunskapskapital i form av rituell expertis. Andra historiska kontexter som Europa under den lutherska reformationen erbjuder relevanta exempel på hur politisk centralisering och växande handel ledde till diskrediterande av den kapitalart som präglade den litterära elitens (katolska präster) habitus, med katastrofala konsekvenser för deras position i maktfältet. En växande handelsklass och ett växande missnöje med den sociala ordningen är politiska trender som borde ha representerat incitament för förändring av den sorts kapital som brahminernas samhällsställning byggde på. Kunskapskapital i form av enbart rituell expertis stod lägre i kurs på grund av dessa kontextuella samhällsförändringar och ett bevarande av en fördelaktig position i de antika indiska maktfältet förutsatte innovation.

Brahminerna bakom *KaU* författade en text som premierade deras ställning i maktfältet genom att definiera sant värde på ett sätt som bidrog till förändring i fråga om vilken kapitalart

som skulle prägla deras fält utan att behöva lämna företräde för radikalt annorlunda kapitalarter (som ekonomiskt) än den sort de förvaltade. Ett steg bort från den ritualism som traditionellt kännetecknat det brahminska ståndet mot individualism och filosofi kan ses som en omförhandling inom det litterära fältet kring vilken sorts kunskapskapital eller vilken kapitalkonfiguration som ska premieras. De producerade texter som stöpte om den högst värderade kapitalkonfigurationen i deras brahminska fält, men fortfarande höll sig till den övergripande kapitalfamilj som präglade det; kapital i form av kunskap och förmågan till avancerat teoretiserande. Genom att själva skilja på tom rituell expertis och sann insikt om de gömda sambanden mellan individen och evigheten, och vidare hävda denna kunskaps överlägsenhet gentemot alla former av materiellt kapital kunde brahminerna omförhandla formen av sin kapitalart efter tidens behov utan att behöva överge den övergripande kapitalfamilj som präglade deras habitus gentemot andra samhällsgrupper.

Hävdandet av sann visdom i *Phaedo* kan läsas i förhållande till den omstridda position Athens aristokrati innehade i sitt kontextuella maktfält. Ett utbrett folkstyre hade under Platons levnadstid satt Athens välbeställda i en position där de behövde agera kreativt för att upprätthålla sina positioner, utmanats och gått segrande ur konflikten. Konventionella sätt att värna om makt och distinktion hade för Platons samhällsklass förändrats och dessutom varit föremål för våldsamma konflikter. Den form av teoretiserande Platon i *Phaedo* beskriver som överlägset alla andra mänskliga praktiker förutsätter bildning och dessutom tillgång till ett mått av fritid som endast är förbehållen eliten i ett förmodernt agrarsamhälle. Hävdandet av den sanna visdomens överlägsna värde representerar således en av de taktiker som för Athens aristokrati kunde användas för att avgränsa dem gentemot folkmassan de tvangs dela rösträtt med. Givet de våldsamma förändringar som präglat aristokratin ställning i det atenska maktfältet borde filosofin som Platon formulerade den i *Phaedo* ha representerat en form av diskursiv fristad, politiskt osynlig (hävdande av filosofins värde förutsätter inte att kasta sig in i konflikten om hur makten i samhället borde fördelas) men med positiva effekter i fråga om filosofernas ställning i det atenska maktfältet.

I ljuset av hävdande av fältmässig autonomi blir även etableringen av Platons akademi, den första grekiska skolan som gav filosofin den särställning Platon tillskrev den, relevant. I fråga om hävdande av fältmässig autonomi kan Platon inte ses som något annat än en extremt framgångsrik gestalt, vilket givet Bourdieus teoretiska ramverk måste ha korrelerat med hans ställning i det atenska maktfältet. På ett spekulativt plan blir en detalj kring Sokrates död som den beskrivs i *Phaedo* här även relevant. Sokrates beskrivs efter sin död som den mest rättfärdiga, visa av dem, men även den *bäste* av dem. Givet ordets etymologi förefaller inte

otroligt att här läsa in en åsikt om vad som skiljer agnarna från vetet i fråga om vad som definierar en sann aristokrat.

Den extensiva forskning som redan finns på dessa texter gör att de slutsatser som här har dragits inte är revolutionerande. Stora samhällsförändringar får samhälls-eliter att formulera sin version av ultimata värde på ett sätt som gör att de förändrar hur de pratar snarare än var de står på samhälls-stegen. Detta förefaller lika sant nu som under antik tid i Indien och Grekland, eller i Bourdieus Frankrike för den delen. Den metodologiska aspekten av uppsatsen ser jag emellertid som givande på ett mer nydanande plan. Som Gorski påstår förefaller Bourdieus tankar vara fruktbara för att undersöka historien, och jag hävdar att detsamma gäller för det religionshistoriska fältet. Medan materialets omfång hindrar detaljerade eller revolutionerande insikter förefaller det teoretiska ramverket fungera och borde kunna ge fler insikter förutsatt att man utgår från en passande mängd och typ av material. Den symboliska ingången till teoretiserande om fältdynamik var något komplicerad och skulle kunna modifieras eller kompletteras, dock troligtvis utan att lämna Bourdieus teoretiska ramverk som helhet om man inte nödvändigtvis skulle vilja det. Hans kapitalbegrepp visade sig däremot vara högst effektivt och är kanske särskilt relevant i fråga om studiet av den sorts mänskliga aktivitet som kallas religion givet hur tätt dessa fenomen historiskt har hängt samman kraftfull symbolik och legitimerande av auktoritet.

5. Bibliografi

5.1 Primärkällor

Emlyn-Jones C.J och Preddy W, *Euthyphro: Apology ; Crito ; Phaedo, Phaedo* (Harvard University Press 2017)

Olivelle P (ed), *Upaniṣads, Katha Upanishad*, (Oxford Univ Press 1998)

5.2 Litteratur

Annas J, *Ancient Philosophy: A Very Short Introduction* (Oxford University Press 2000)

Annas J, *Plato: A Very Short Introduction* (Oxford University Press 2003)

Avari B, *India: The Ancient Past: A History of the Indian Sub-Continent from c. 7000 BC to AD 1200* (Routledge 2007)

Bailey G och Mabbett IW, *The Sociology of Early Buddhism* (Cambridge University Press 2003)

Black B, *Character of the Self in Ancient India: Priests, Kings, and Women in the Early Upaniṣads* (State University of New York Press 2007)

Bobonich C, *Plato's Utopia Recast: His Later Ethics and Politics* (Oxford University Press 2002)

Broady D, 'Inledning: En Verktygslåda För Studier Av Fält' (Uppsala, 2017)

Bryant JM, *Moral Codes and Social Structure in Ancient Greece* (State University of New York Press 1996)

Cohen S, *The Upanishads: A Complete Guide* (Routledge 2017)

Ebrey D, 'Plato's Phaedo' (Oxford Bibliographies 2017)

<<http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195389661/obo-9780195389661-0272.xml>> accessed 15 May 2018

Epstein B, 'Social Ontology', *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Metaphysics Research Lab, Stanford University 2018)

<<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/social-ontology/>> accessed 27 April 2018

Evans JDG, *A Plato Primer* (Routledge 2014)

Fieser J, 'Ethics', *Internet Encyclopedia of Philosophy* <<https://www.iep.utm.edu/ethics/>> accessed 27 April 2018

Flood G, *An Introduction to Hinduism* (Cambridge Univ Press 1996)

Gorski PS (ed), *Bourdieu and Historical Analysis* (Duke University Press 2013)

Lappalainen T, *Världens första medborgare: om statens uppkomst i det antika Grekland* (Lind 6 Co 2017)

Marshall P, *The Reformation: A Very Short Introduction* (OUP Oxford 2009)

McEvelley T, *The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies* (Allworth 2002)

Munn MH, *The School of History: Athens in the Age of Socrates* (University of California Press 2000)

Ophir A, *Plato's Invisible Cities: Discourse and Power in the Republic* (Routledge 1991)

Rey T, *Bourdieu on Religion: Imposing Faith and Legitimacy* (Routledge 2014)

Schiltz EA, 'The Katha Upanishad' in Signe Cohen (ed), *The Upanishads: A Complete Guide* (Routledge 2017)

Schiltz EA, 'Two Chariots: The Justification of the Best Life in the "Katha Upanishad" and Plato's "Phaedrus"' (2006) 56 *Philosophy East and West* 451

Swartz DL, 'Metaprinciples for Sociological Research in a Bourdieusian Perspective' in Philip S. Gorski (ed), *Bourdieu and Historical Analysis* (Duke University Press 2013)

Urban HB, 'Elitism and Esotericism: Strategies of Secrecy and Power in South Indian Tantra and French Freemasonry' (1997) 44 *Numen* 1