

# Herodotos och den politiska teorins ursprung i antikens Grekland

Otto Linderborg

## *Inledning:*

I denna essä lägger jag fram en historisk hypotes om den politiska teorins uppkomst i antikens Grekland. Hypotesen prövar jag sedan mot den evidens som tillhandahålls av "författningsdebatten" i Herodotos *Historia*. I Herodotos tappning förs debatten i antikens Persien, nämligen av tre persiska stormän i efterföljden av en lyckad statskupp vid hovet i Susa. I själva verket utgör debatten det tidigaste bevarade exemplet på en teoretisk diskussion, där olika konstitutionsalternativ vägs mot varandra. Ursprungsförelagan till denna teoretiska diskussion, vilken i Herodotos historieverk återfinns på en central plats mitt i redogörelsen för Perserrikets historia i dess övergångsfas från Kambyses till Dareios styre, kan dateras till 460-430 f.Kr.<sup>1</sup>

För att förstå vilket grundantagande den historiska hypotes jag här ämnar pröva lutar på finns det ändå skäl att börja med att ta ett steg ännu längre bak i tiden, nämligen till den neolitiska perioden i Främre Asien. Här, närmare bestämt i Göbeklitepe i nuvarande nordöstra Turkiet, har arkeologer uppdagat de första spåren av tempelbyggnader kopplade till organiserat religionsutövande, eller till vad som kanske mindre anakronistiskt skulle kunna definieras som lämningarna av de tidigaste stationära kultaktiviteterna.<sup>2</sup> Noterbart är att dessa lämningar, vilka härrör från 9000 f.Kr., i själva verket fördaterar övergången från samlar- och jägarkultur till organiserat jordbruk och

- 
1. För antagandet av *terminus post quem* för debattens ursprungliga förlaga kring 470 f.Kr., se Ehrenberg 1950, 526. Om man vågar anta att debatten specifikt syftar till den atenska demokratin skulle jag föreslå en datering efter Efialtes reformer, vilka ägde rum 462 f.Kr. Se Bringmann 1976, 269. Jfr. Robinson 2011, 199-200.
  2. Jfr. Yeşilyurt 2014, 28-31.

bofasta samhällen.<sup>3</sup> Om religionen eller kulturen skulle kunna karaktäriseras som en slags "prime mover" vad den stationärt organiserade mänskliga samlevnaden anbelangar, förefaller det likaså vara ett rimligt antagande att människorna under en lång tid framöver tenderade att skapa sina samhällsbyggen med hänvisning till en eller annan typ av "religiös" auktorisering av den samhällsordningen.

Antropologer och religionsvetare verkar eniga om att den vanligaste typen av religiös legitimering av den samhällsordningen utgörs av s.k. gudomlig monarki. I en gudomlig monarki är samhället uppbyggt enligt en princip, där samhällsstyret kristalliseras i en mans kropp. Det styre som symboliseras av den gudomliga monarken legitimeras nämligen just genom hans person förs samman med den gudomliga sfären.<sup>4</sup> Såväl i tidiga jordbrukssamhällen av mindre omfattning som i de tidigaste egentliga civilisationerna utgör denna form av religiös legitimering i själva den vanligaste formen av

- 
3. Jfr. Harari 2014, 102: "In the conventional picture, pioneers first built a village, and when it prospered, they set up a temple in the middle. But Göbekli Tepe suggests that the temple may have been built first, and that a village later grew up around it."
  4. Se Black 2009, 17: "In nearly all early civilizations, monarchy was... ..sacred... ..It related to the king's perceived relationship with divinity...". Jfr. Heusch 1997: "Sacred kingship is thus a fundamental factor in history, a history in which the political and the magico-religious are intimately intertwined. It is the ritual function, not the political, which is at the core of the institution for it appears already in small, stateless societies where a man, or even a child, is torn from the everyday kinship order to take on the heavy responsibility of guaranteeing the equilibrium of the universe. The prosperity which ensues from this reflects in turn upon the affairs of humankind. Though it appears in diverse historical forms, sacred kingship always has a common theme: the body-fetish of the chief or king articulates the natural and social order".

gudomlig auktorisering av den rådande ordningen.<sup>5</sup> På intet sätt kan denna typ av maktlegitimering dock antas ha varit allena rådande i den antika världen. Exempelvis verkar gudomliga monarker inte ha förekommit i de tidiga samhällsbyggen tillhörande Igbofolket som återfinns i nuvarande sydöstra Nigeria.<sup>6</sup> I postmykenska tidens Grekland (efter c. 1100 f.Kr.) förefaller gudomlig monarki heller inte ha aktualiserats, såvida man inte kan anta att de stamchefer, eller småkungar (grek. *basileis*), vilka tog

- 
5. Med avseende på gudomlig monarki i antikens Mesopotamien har Philip Jones gjort en åtskillnad mellan den gamla babyloniska perioden (2004-1595 B.C.), som han kopplar samman med de facto gudomlig status tillskrivet kungarna, och det första årtusendet f.Kr. i samma region, som han uppfattar som en period av förminskat tillskrivande av gudomlighet i förhållande till kungarna. Hans antagande är då att den förra perioden kan kopplas samman med begynnelsen av två parallella processer: territoriell integrering och samhällselitens differentiering, medan dessa processer under den senare perioden redan hade kommit att slutföras. Dessa utvecklingslinjer antar Jones ha korresponderat till en stegrad respektive förminskad uppfattning om monarki som grundläggande med avseende på hela den kosmiska ordningens upprätthållande. Jones påpekar dock: "Throughout Mesopotamian history, the legitimacy of kings was conceptualized in terms of their closeness to the divine world through divine descent, divine favor, marriage to a goddess, or superhuman stature." Se Jones 2005, 331-332. Samma förhållande återspeglas i antikens Egypten. De två landens härskare tillskrevs alltid gudomlig status: "the whole universe was a monarchy, and the king of the world had been the first king of Egypt. This function had devolved upon his son and successor, Pharaoh. But it had lost nothing of its nature in the transmission. The rule of Pharaoh still contained an element of creativity; it was an inspired rule which drew its certainties from sources beyond human control. Hence the texts abound in expressions which exalt Pharaoh by describing his acts as reflections, equivalents, and repetitions of those of Re." Se Frankfort 1948, 53. Således kan man säga att "for almost three thousand years, Egypt and Mesopotamia shared the concept of ultimate legitimate authority being invested in the single sacred office of kingship".
6. Se Isichei 1976, 23.

över efter de autokratiska mykenska härskarnas (grek. *wanakes*) tillbakagång, även kunde ha tillskrivits något av de senares gudomliga status.<sup>7</sup>

Gemensamt för igbofolket och grekerna under de "mörka århundradena" (c. 1100-900 f. Kr.) och ända fram till arkaisk tid (c. 800 f.Kr.), var hur som helst utpräglat decentraliserade styren, inom vilka den samhälleliga beslutsfattningen skedde helt på bynivå eller by-gruppnivå.<sup>8</sup> Att denna samhällstyp kunde utformas och upprätthållas utan tillgripande av gudomlig monarki innebär ändå inte att gudomlig auktorisering av den samhälleliga ordningen inte skulle ha förekommit. Istället kan man nog anta att absolut legitimering med hänsyn till en gudomlig sfär var en regel även i förhållande till igbofolket, liksom genom hela den förklassiska tiden i samband med alla typer av samhällstyren inom den grekiska kulturella sfären. För såväl igbofolkets som grekernas del innefattar de olika sätt på vilka denna legitimering förverkligades varierande slags äldres råd med påstådd paterlineär koppling till förfädernas andar, inflytelserika religiösa hemliga sällskap, religiöst befästa rigida sociala hierarkier samt även starka anspråk till gudomlig auktorisering genom orakelspråk, offergåvor o.s.v.<sup>9</sup> I grekernas fall finns det dessutom lingvistisk evidens från arkaisk tid som tyder på att själva bilden av den "välordnade" samhälleliga ordningen (Grek. *eunomia*, senare: *isonomia* ≈ "lika ordning") kunde upphöjas till gudomlig status.

I själva verket är mitt antagande – och här lutar jag mig bl.a. på idéer som förts fram av en av 1900-talets mest framstående antikhistoriker, tysken Christian Meier – att fram till en viss punkt i historien någon typ av gudomlig auktorisering alltid och överallt brukats för att legitimera de principer, i enlighet med vilka de mänskliga makt-havarna fastställde och upprätthöll sina styren.<sup>10</sup> Vidare hävdar jag att denna antropologiska konstant för första gången kom att upphävas i antikens Grekland kring 460 f.Kr., i och med den övergång till direkt demokrati som då fullföljdes i (vissa av) de

---

7. För ett absolut förnekande av gudomlig-monarkisk kontinuitet mellan mykensk och postmykensk tid med avseende på institutionerna *wanax* och *basileus*, se Starr 1961, 130. För en genomgång av forskningslitteratur stödande tanken om gudomlig auktoritet och gudomlig status kopplad till *basileus*-institutionen sådan den framställs hos Homeros, se Hammer 2002, 116-120.

8. Se Falola & Heaton 2008, 21-22 och Donlan 1985, 301-302.

9. Se Isichei 1976, 21-24 och Hammer 2002, 59-63.

10. Jfr. Meier 1983, 427-428.

grekiska stadsstaterna.<sup>11</sup> I mitt grundantagande utgår jag alltså från att den politiska teorin i sin tidigaste form igångsattes av en första fullständig omvälvning i principen för det samhälleliga styret – nämligen av övergången från elitstyre till folkstyre. Konsekvensen av detta fullföljda skifte i den samhälleliga ordningen var uppkomsten av ett politiskt tänkande där ett avståndstagande från “panoptiska visioner” först blir skönjbart. Det man då frångick var den typ av tänkande som länkar samman såväl naturen i dess helhet som avgörande komponenter i den gudomliga sfären med den rådande samhälleliga ordningen.<sup>12</sup>

Vad som möjliggjorde framväxandet av det “sekulärt-autonoma” politiska tänkande – vilket först började kringgå övergripande synsätt av denna typ – var alltså det faktum att aktualiserandet av den direkta demokratin för första gången öppnat för möjligheten att visualisera såväl den rådande ordningen som dess olika alternativ i form av mänskligt tillämpbara abstrakta enheter.<sup>13</sup> Med andra ord var skiftet i samhällelig problematiseringsförmåga ett resultat av realiserandet av den mest radikala “alternativa ordningen”. Den direkta demokratin uppkomst öppnade för möjligheten att visualisera såväl den nu rådande – i radikalt avseende nya – ordningen som dess olika alternativ, som i sig överförbara och genomgående mänskligt tillämpbara abstrakta enheter.

Det är alltså med utgångspunkt i denna tanke om en “ursprunglig sekularisering” av det politiska tänkandet som den teori jag här ämnar försvara konstrueras.

---

11. Ett vanligt antagande är att fullskaligt folkstyre för Atens del i praktiken kom att förverkligas så tidigt som 508/7 f.Kr. i och med Kleisthenes reformer. Denna ståndpunkt har nyligen försvarats av Matthew Simonton. Se Simonton 2017, 20-25. Min uppfattning är ändå att den direkta demokratin inte fick sitt genombrott i Aten tidigare än de reformer som tillskrivs Efiates, alltså inte tidigare än c. 462 f.Kr. Det var nämligen först då som de elit-styrda politisk-juridiska institutionerna slutligen berövades sin kontroll över den kommunala beslutsfattningen. Se Aristot. *Ath. Pol.* 25.1-2. Jfr. Rihill 1995, 97.

12. Se Meier 1990, 164-165: “It emerges, then, that the broad constitutional notions that had formerly been current – embracing economic, social, ethical, and political affairs and grounded in religion and metaphysics – were superseded in the fifth century by others that centered narrowly upon the public order and relations among the citizens as citizens (*politai*) – in other words, on what we could call the political sphere, which now assumed an almost autonomous role within the total structure of relations.” Jfr. Vernant 1982, 131: “The decline of myth dates from the day the first sages brought human order under discussion and sought to define it, to render it in formulas accessible to the intelligence, and to apply to it the standard of measure and number. Thus evolved a strictly political thought, separate from religion, with its own vocabulary, concepts, principles, and theoretical aims.”

13. Jfr. Meier 1990, 11, Raaflaub 1993, 383-384, Allen 2011, 77 and Bleicken 1979, 164-165.

### *Essäns struktur:*

De resterande delar denna essä består av är tre till antalet. I den första delen strävar jag efter att klargöra egenheten i den ovan skisserade antika motsvarigheten till sekulärt politiskt tänkande genom att kontrastera den mot modern sekulärism. Framväxandet av den moderna (post-1500-tal) versionen av sekulärism har, som jag antar, möjliggjorts av uppkomsten av det moderna suveränitets-begreppet. Det är den moderna förståelsen av suveränitet, innefattande en klar åtskillnad mellan den världsliga och himmelska suveränitetens sfärer, vilken i förlängningen lett (genomgående, åtminstone i västvärlden) till att sekulära frågor och religiösa spörsmål (åtminstone i de flesta samhällspolitiskt och politisk-teoretiskt relevanta sammanhang) medvetet och explicit kunnat hållas isär.<sup>14</sup> Mot den moderna "medvetna sekulärismen" ställer jag den antika versionen, vilken jag antar var mera "de facto"-artad till sin karaktär.

I den andra delen fortsätter jag med framläggandet av själva byggstenarna – två till antalet – i den historiska hypotes om den politiska teorins ursprung jag försvarar. Självfallet kan man anta att en rad olika geografiska, demografiska, materiella, intellektuella och samhällseliga förutsättningar bör ha uppfyllts för att det slags tänkande som man skulle kunna kalla "teoretiskt i egentlig mening" kunde uppstå.<sup>15</sup> De bägge förutsättningar jag här lyfter fram skiljer sig ändå från andra bakomliggande grunder genom att de i sin samverkan kan ses som effektivt möjliggörande, alltså som själva den "framkallande sammanblandning", genom vilken den politiska teorin kom till stånd.<sup>16</sup> De två effektivt möjliggörande förutsättningar för den politiska teorin är, å ena sidan, normativt indirekt vederläggande argumentation: "intern kritik". Å andra sidan lägger jag

---

14. Se Siedentop 2014, 359-361. Jfr. Khomeini 2010, 37.

15. Vissa av dessa förutsättningar är sådana som den grekiska världen verkar ha delat med grannkulturer i antikens Mellanöstern och Egypten, så som en relativ urbanisering, ökat materiellt välstånd, utökad handel och kolonisering samt medföljande kunskap om olika kulturer och samhällsordningar, och en läs- och skrivkunnighet behärskad av fler än bara en specifik skrivarklass. Andra av dessa förutsättningar, så som en rad olika samhällen utgörande små självständiga politiska enheter, samt en medvetenhet stadd i utveckling om lagar och författningsformer, kan ha varit mera karaktäristiska kännetecken för den grekiskspråkiga världen. Se Lloyd 1979, 234-246. Till dessa förutsättningar kan tillföras pengaekonomins införande, såtillvida som denna nyhet kan anses ha bidragit till den gamla adelns gradvisa tillbakagång med avseende på dess tidigare självgivet privilegierade position i såväl politiskt som ekonomiskt avseende. Se Gernet 1945, 286-287.

16. Jfr. Cartledge 2009, 73: The Persian Debate... ...moves qualitatively onto a different and higher plane of political thinking from anything visible previously, in terms both of abstraction and of sophistication: onto the plane of theory proper."

här fingret på en ny form av politiskt tänkande, vilken började verka i och med övergången till direkt demokrati och den därpå följande medvetenheten om radikalt olika författningsformer: "kratistiskt" politiskt tänkande.

I den tredje delen övergår jag från historisk hypoteskonstruktion till prövandet av hypotesen mot den historiska verkligheten. Det mest relevanta historiska bevismaterialet tillhandahålls av Herodotos författningsdebatt. Faktum är att denna debatt utgör det tidigaste bevarade exemplet på en diskussion, där fördelarna och nackdelarna med olika författningsalternativ vägs mot varandra.<sup>17</sup> För att pröva min historiska hypotes genomför jag därför en närläsning av författningsdebattens argumentationsinnehåll. I och med denna läsning kommer det att framgå att intern kritik och kratistiskt politiskt tänkande verkligen för första gången länkas samman i den till persisk mark förlagda herodoteiska debatten.

### ***Sekularisering: antikt mot modernt:***

I sin senaste bok, *Inventing the Individual* (2014), ger sig Stor-Britanniens mest kända lärdomshistoriker Larry Siedentop i kast med frågan om den västerländska liberalismens ursprung. Jag har förvisso oerhört svårt att smälta Siedentops grundantagande, nämligen den vikt han fäster vid kristendomen som effektivt möjliggörande den "subjekträttserkännande" och "individcentrerade" liberalismens framväxt och segertåg.<sup>18</sup> För om man antar Siedentops ståndpunkt om kristendomen som den moderna tidens viktigaste samhällsomstörtande kraft, måste man ju fråga sig hur det kunde gå mer än 1000 år från Paulus "ursprungliga explikation" av den kristna "samvetsfriheten" och "moraliska jämlikheten" till att en faktisk strävan efter att försöka förverkliga någon av dessa ideal kom att injiceras i de västerländska samhäl-

---

17. Jfr. Ehrenberg 1950, 525.

18. Jfr. Siedentop 2014, 360: "Secularism is Christianity's gift to the world". Liberalism bör i detta sammanhang förstås som såväl en samling doktriner och idéer som en flerhundraårig process. Liberalismen uppfattas då, å ena sidan, som en ideologiskt sinnad historisk process innefattande några av modernitetens viktigaste utvecklingslinjer. Å andra sidan skulle liberalismen kärnvärden då återfinnas i stegrad respekt för individer samt i en förståelse av privategendom som helig, i undertyckandet av vikten av lika möjligheter för alla, i ett förnekande av sociala auktoriteter med en strävan att fastställa allmängiltiga sanningar, i ett åtskiljande av politiska makter, samt i en tro att marknadsdominansen är berättigad. Jfr. Dugin 2012, 140-141. För en redogörelse för 1900-talets historia som en kamp om världsherravälde mellan tre huvudsakliga ideologier, liberalism, kommunism och fascism med slutpunkt i liberalismens ändgiltiga seger, se Huntington 1993, 22-23.

lena – på en gång och med emfas i och med den franska revolutionen.<sup>19</sup> Denna fundamentala misräkning till trots – misräkningen med avseende på relationen mellan kamp och idé i förhållande till epokgörande historiska skiften – övertygar Siedentop i sin analys om det moderna suveränitets-begreppets ursprung i den kristna katolska kyrkans anspråk till absolut makt över sin maktsfär.<sup>20</sup> Möjligtvis skulle man t.o.m. kunna erkänna trovärdigheten i tanken att det var först efter att den påvliga suveränitetsidén kom att vändas mot sig själv, alltså mot den universal-kristet legitimerade feodal-hierarkiska världsordningen, som även den tidigaste strävan (i modern tid) att på ett rent sekulärt plan verkställa idéer om politisk inkludering och universell (manlig) jämlikhet kom till stånd – för att till slut, i samband med franska revolutionen, även förverkligas – om än högst temporärt.<sup>21</sup> I alla händelser var det nog just det kyrkliga anspråket till absolut makt över en fullkomligt egalitärt uppfattad ansamling personer – församlingarnas odifferentierade “kristna själar” – vilket verkade som en förebild för ett motsvarande absolut maktanspråk för den jordiska fursten (*il principe*). Detta var det anspråk fursten hade på sina undersåtar, ett anspråk som uppväckts av det faktum att han börjat härska över ett allt större och allt mera konsoliderat rike – och av att han därmed kommit att representera det nya politisk-teoretiska begreppet framom andra: “staten” (*lo Stato*).<sup>22</sup> På denna grund kunde (även i modern tid) de gamla religiöst förankrade adelshierarkiernas sönderbrytande legitimeras, och således hade det moderna suveränitets-begreppet, med sitt klara åtskiljande av en världslig och en religiös maktsfär, kommit att uppstå.<sup>23</sup> Därmed var då också grunden lagd för det

---

19. Jfr. Siedentop 2014, 65-66 och Paul. *Gal.* 5.13-14.

20. Se Siedentop 2014, 358-359. Jfr. Bireley 2009, 222-223.

21. Jfr. Siedentop 2014, 359-360. Påven krönt Karl den store till ny romersk kejsare på juldagen 800 e.Kr. Det var också Karl den stores död, och den därpå följande splittringen av hans Frankerrike, som signalerade upptakten till framväxandet av den feodal-hierarkiska samhällsstruktur, vilken anses karakteriserat medeltidens Europa. I den “feodala diskursen” stod den politisk-sociala splittringen i mindre adelsvälden och kungadömen i skarp kontrast mot den på idéplanet fortsatt aktuella tanken om ett universellt kristet imperium. I det feodal-hierarkiska systemet kunde härskarna dock förbigå diskrepansen mellan det kristna idealet och den politiska verkligheten genom att vädja till påvlig auktoritet. Se Fischer 1992, 435-437. För en redogörelse av stormandet av Bastiljen som det “transcenderande grundande ögonblicket” för födelsen av modern populär suveränitet, se Sewell 1996, 859.

22. Se Mach. *Il Princ.* IV. Jfr. Skinner 1978b, 358.

23. Jfr. Siedentop 2014, 358.



moderna medvetet sekulära tänkandet, där frånskiljandet av den religiösa övertygelsens sfär från centrala politiskt-sociala frågor är (eller borde vara) en självklarhet.

Mot bakgrund av denna förståelse av den moderna sekulärismens uppkomst visar det sig att den enskilt viktigaste insikten för att försöka förstå sig på den antika motsvarigheten till sekulärt politiskt tänkande är att denna slags medvetna åtskillnad av religiösa och sekulära frågor under antiken aldrig verkar ha aktualiserats – åtminstone inte i någon samhällspolitiskt relevant form (och åtminstone inte inom den grekisk-romerska kulturella sfären).<sup>24</sup> För visst fanns det även bland antikens män och kvinnor filosofiskt övertygade ateister, men den överhängande religiösa auktoriteten – i form av erkännandet av gudarna och den gudomliga sfären som ultimata garantier såväl för upprätthållandet av den samhälleliga ordningen som för hela samhällets fortbestånd – kom man nog i stort sett aldrig ifrån.<sup>25</sup>

Dock medförde den religiösa auktoriseringens oundviklighet i den antika världen inte att gudarna och religionen överallt och i alla sammanhang skulle ha tillåtits dominera obehindrat. I själva verket hittar man i den litteratur som bevarats från klassiska tidens Grekland (c. 500-300 f. Kr.) och från den romerska republikens tid (509-27 f.Kr.) lätt evidens som tyder på det rakt motsatta förhållandet. I Herodotos *Historia* ställs de klassiska grekiska författningsformerna – demokrati, oligarki och monarki – för första gången mot varandra. De bedöms sedan utgående från sina respektive för- och nackdelar, men enbart minimal hänsyn till religiösa överväganden förekommer i debatten.<sup>26</sup> Med avseende på republikens Rom, å andra sidan, kan man ta fasta på den högst begränsade roll Polybios tillskriver religionen i det samhälleliga styret, nämligen att de styrande organen i Rom var duktiga på att använda sig av "skräcken för gudarna" (grek. *deisidaimonia*) för att hålla folket i styr.<sup>27</sup>

---

24. För antagandet att en slags sekulärism liknande det moderna västerländska åtskiljandet mellan världslig och religiös auktoritet kan tillskrivas antikens Japan efter införandet av buddhismen som statsreligion 552 e.Kr., se Paramore 2017, 24-25.

25. Om antik ateism generellt, se Whitmarsh 2016. För tanken att gudarna och gudavärlden genom hela den grekisk-romerska antiken allmänt taget uppfattades som så väl skapande som upprätthållande krafter i förhållande till samhällslivet i stort, se Sourvinou-Inwood 1990, 305-306.

26. Se Hdt. 3.80-82.

27. Se Polyb. 6.56.6-11.

På basis av hur den grekiska och romerska litteraturen i passager som ovanstående representerar det grekisk-romerska förhållandet till "det politiska" (grek. *ta politika*, lat. *res publica*), kan man nu skapa sig en bild av en antik motsvarighet till modernt sekulärt politisk tänkande. Poängen är här inte att det antika politiska tänkandet någonsin skulle ha kommit att befria sig från "skräcken för gudarna", eller från religiös auktoritet allmänt taget – i varje fall inte på något medvetet eller explicit sätt – utan vad man istället kan igenkänna är just ett "de facto"-sekulariserat politiskt tänkande. Kännetecknande för detta slags tänkande är att det är slutgiltigt inriktat på det förhandenvarande ärendet (Grek.: *ta prokeimena pragmata*), på så sätt att det uteslutande beaktar det bästa argumentet, eller den bästa lösningen (grek.: *logos* eller *gnome*), till den situation som uppstått – d.v.s. utan att hänsyn tas till icke-argumentsbestyrkta antaganden (speciellt angående gudomligt inflytande).<sup>28</sup> Ser man till Herodotos historieverk, där gudavärldens fortsatta inverkan och dominans över den mänskliga verkligheten aldrig förnekas, är det likaså klart att ett de facto-sekulariserat politiskt tänkande träder fram i texten.<sup>29</sup> I själva verket pekar den antika evidensen otvetydigt på att vägande politisk-praktiska och politisk-teoretiska överväganden – i såväl den klassiska tidens Grekland som i republikens Rom – kunde föras fram utan något som helst hänsyn, eller t.o.m. i strid mot, tanken om gudomlig auktorisering. Den följdfråga som därmed uppväcks är huruvida denna möjlighet, att såväl i den politiska praktiken som i teorin bortse från alla former av religiös legitimering och religiösa överväganden, måhända alltid funnits? Det svar jag föreslår är att så inte varit fallet, utan att denna potentialitet skapades vid en punkt i det politiska tänkandets utveckling som är möjlig att specificera – nämligen i samband med den direkta demokratins tidigaste genombrrott c. 460 f. Kr., och den kringgång av dominerande kosmisk-naturaliserande principer som blev möjlig i och med att själva den huvudsakliga principen för samhällets styrsel med ens vänts om ända.

---

28. Jfr. Hdt. 1.207.3.

29. Se Euben 1986, 371: "...since the gods intervene at every turn of personal and national fortune to restore balance, measure, and order to the cosmos, the Greek victory at Salamis was possible only because the gods permitted and seconded it. To forget this fact in the pride of victory ensures that one's fate will be as Persia's. Yet for all this, parts of Herodotus' Histories (such as the debate over forms of government) are so self-contained and secular, and the gods are so often distant from the action, that we are invited to regard politics as an autonomous activity." Jfr. Hdt. 2.3.

I det följande presenterar jag de två faktorer vars sammanlänkning jag antar ha igångsatt det antika "de facto"-sekulariserade politiska tänkandet – och den politiska teorin i dess ursprungliga, grekiska, form.

### ***Den tvådelade hypotesen:***

De två byggstenarna i min redogörelse för den politiska teorins och det autonom-sekulära politiska tänkandet uppkomst är följande:

1. antagandet att den generella argumentationsutvecklingen inom det grekiskspråkiga området kristalliserades i utökad tillämpning av intern kritik inom ramarna för politiskt tänkande.
2. Uppkomsten av en fullkomligt ny form av politiskt tänkande, kratistiskt tänkande, genom vilket konceptualisering och konfrontering av sinsemellan oförenliga samhällsliga ordningar, eller huvudsakliga principer för samhällstyret, gjordes möjlig.

I det följande hoppas jag kunna leda läsaren mot en adekvat förståelse av dessa utvecklingslinjer, och på så sätt nå fram till en mera fullt artikulera version av den historiska teori jag är ute efter att försvara.

### ***Kratistiskt tänkande:***

Här väljer jag att börja med att kontrastera två betydande förklaringsmodeller med anknytning till frågan om det politiska tänkandets utveckling genom epokerna, nämligen Quentin Skinners, med avseende på tidig modernitet, och Christian Meiers, med avseende på klassiska tidens Grekland.

Som jag läser honom kulminerar Skinners *Foundations of Modern Political Thought* i hävdandet att modernitetens ankomst inom ramarna för det politiska tänkandet kan likställas med begynnelsen av en politisk teori bestämd av ett abstrakt begrepp teorin i själva verket själv skapat. Begreppet i fråga är 'staten', uppfattad som en "allsmäktig och opersonlig makt".<sup>30</sup> När detta begrepp väl hade uppstått kunde det inte längre gälla att "det politiska livet i sig för fram de centrala problemen för den politiska teoretikern". Så är fallet åtminstone ifall att man inte antar att det politiska livet

---

30. Se Skinner 1978b, 358. Jean Bodin är här den som först antas ha tänkt i termer, vilka går att identifiera som den tidigaste evidensen för det moderna stats-begreppet: "the state as an omnipotent yet impersonal power".

själv t hädanefter kommit att fullt ut bestämmas av sitt egenskapade stats-begrepp.<sup>31</sup> I Meiers huvudarbete, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, står däremot en uppfattning om det politiska tänkandet i klassiska tidens Grekland att finna, där detta tänkande förklaras ha verkat på en så låg grad av abstraktion att möjligheten att begrepp skulle kunna begåvas med makten att bestämma antingen värld eller teori inte ens kunde föreställas:

...grekerna var oförmögna, i sitt forande av begrepp att extrapolera utgående från handlingar utförda av individer och gemenskaper. De kunde inte, t.ex., "subjektivera" begrepp och förhålla sig till dem som aktiva entiteter framkallande sina egna effekter (som vi gör när vi talar om, t.ex., "makt" eller "historia," "demokrati" eller "kapitalism").

Byggande på teorier framförda av Reinhart Koselleck inom vetenskapsområdet begreppshistoria (tysk. *Begriffsgeschichte*) – angående en avsaknad av "temporalisering" (i korthet: en upplevelsehorisont bestående av dynamiska framtidsorienterade förväntningar) inom ramarna för de centrala politisk-sociala begreppens sfär innan 1700-talet – uppfattar Meier de facto grekernas begreppsliga värld som "sackande efter skeenden". Det här innebär en uppfattning, vilken tillskriver grekerna ett kollektiv idéklimat, inom vilket "autonoma processer" generellt sett inte erkändes. Vad den samhälleliga verkligheten anbelangar blir myntets andra sida då en överdriven tilltro till "den mänskliga förmågan att få till stånd förändring", samt en allmän känsla av att ha full kontroll över den politiska världen.<sup>32</sup>

Enligt Meier var denna "icke-temporaliserade" upplevelse av mänsklig makt och politisk frihet dock inte alltid närvarande i den grekiska antiken. Istället antar Meier att denna självbestämmande övertygelse kom att introduceras i mänskliga samhällen i och med "politiseringsprocessens fullföljande", alltså med skapandet av en politiskt fullkomligt likvärdig medborgarskara. Detta skedde ju samtidigt med uppkomsten av de första direkta demokratierna i Grekland, och Meier tänker sig att det också var nu som tanken om "en rättvis ordning" – en ordning som förut uppfattats legitimerande i absolut bemärkelse, utan att folket kunde råda över dess bestämning – för första gången i mänsklighetens historia började bortses från. Resultatet var, som Meier antar, uppkomsten av en helt ny förhållning till politiken. Hädanefter skulle politiken komma

---

31. Se Skinner 1978a, x.

32. Se Meier 1990, 178. Jfr. Koselleck 1972, XVI-XVII.

verka som i sin egen sfär, överskridande allt som kunde tänkas stå över den mänskliga samhällsordningen.<sup>33</sup>

Ett politiskt tänkande baserat i en föruppfattad idé om en rätt ordning skulle således ha ersatts med ett politiskt tänkande centrerat i frågan "vem bör härskas?" – en fråga som hädanefter kunde besvaras på fundamentalt olika sätt. Fullföljandet av detta frånskiljande av den politiska sfären, och det medföljande ersättandet av ledfrågan om den rätta ordningen med ett grundläggande vägande av alternativa styren mot varandra, beskrivs av Meier som "övergången från den nomistiska till den kratistiska epoken i antikens Grekland".<sup>34</sup>

När man som Meier postulerar ett genomgående skifte i antikt grekiskt politiskt tänkande, vilket skulle innebära en mer eller mindre plötsligt uppkommen "konstitutionalisering" av detsamma, bör man dock akta sig för att inte misstolkas.<sup>35</sup> Visst finns det skäl att anta att det politiska tänkandet allmänt sett ännu i arkaiska tidens Grekland utgick från en föruppfattad idé om en slags "gudomligt sanktionerad, lagenlig, rätt disponerad och generellt sett god och rättvis ordning" – en föruppfattning som kring 600 f.Kr. explicerades av Solon och uttrycktes med det gudomligt-personifierade begreppet *Eunomia*.<sup>36</sup> Dock verkar det lika antagbart att man redan på Solons tid (c. 600 f.Kr.), om inte redan mycket tidigare, kunnat sluta sig till att det fanns olika sätt på vilka de mänskliga samhällena var förmögna att svara på detta krav. I själva verket är det tänkbart att beroendet av *Eunomia* (eller andra begrepp genom vilka den nedärvda ordningen, det samhälleliga status quot, kontinuerligt kunde befästas ånyo; homeriska *themis* eller tragödemernas *thesmia*) aldrig någonsin motsvarat en förhållning till den samhälleliga

---

33. Se Meier 1983, 427-428. *Contra* Arendt 2006, 104: "Neither the Greek language nor the varied political experiences of Greek history shows any knowledge of authority and the kind of rule it implies."

34. Se Meier 1983, 427.

35. Ett tydligt tecken på "konstitutionaliseringen" av grekiskt politiskt tänkande i den klassiska epoken är introducerandet av "skrivelser gällande icke-konstitutionella förslag" (grek.: *γραφὴ παρανόμων*). Den tidigaste evidensen för denna skrivelse är från Aten från 415 f.Kr., men troligtvis hade man lagstiftat om den betydligt tidigare, kanske redan i samband med Efiates reformer. Se Hansen 1974, 28, 55. Jfr. Aristot. *Ath. Pol.* 35.2.

36. Den tidigaste förekomsten av *ἐννομία* står att finna hos Homeros. Se Hom. *Od.* 17, 487. Substantiv- och adjektivformerna härrör antagligen från verbstammen *-νεμ-* (svensk.: *distribuera* eller *tilldela*) och inte från *νόμος*, då den senare inte förekommer hos Homeros. I sin intima koppling till samhällelig (gudomligt sanktionerad) god ordning, som därutöver lyder under lagar (skrivna eller oskrivna), brukas *ἐννομία* första gången Solon. Se Sol. fr. 3., 26-38 och fr. 24, 15-20. Jfr. Erasmus 1960, 63.

ordningen så att denna ordning måste uppfattas som ideellt sett etablerad i enlighet med en viss princip snarare än med en annan.<sup>37</sup> Kanske har människan alltid förstått att den samling lagar och de ordnings-principer hon väljer att rikta sig efter valts av henne själv och på hennes eget bevåg, hur starkt man än känt av och velat foga sig efter gudarnas högre vilja.<sup>38</sup>

Inte desto mindre vill jag försvara tanken att med den klassiska epokens inträde i antikens Grekland någonting i radikalt avseende nytt kom att framkallas i det kollektiva mänskliga tänkandet. Det är nämligen högst antagbart att det var först nu som olika principer för det samhällsliga styret, olika ordningsalternativ, började uppfattas som abstrakta, överförbara, och, i en stegrad mening, godtyckliga.<sup>39</sup> Det här skulle vara liktydigt med den tidigaste uppkomsten av medvetenheten om att det finns ett antal fundamentalt olika författningsalternativ, samt att var och en av dessa väsentligen upprätthålls av människan själv. Vidare skulle detta innebära den första uppkomsten av erkännandet att dessa alternativ de facto är sinsemellan uteslutande.

Om Meier har rätt måste det traditionsenliga elitstyret ha kommit att ersättas av sin raka motsats innan teorin om det bästa möjliga styret överhuvudtaget kunde påtänkas. Det här är ett antagande som är följdriktigt såtillvida som man på basis av det kan förklara hur det var först i och med inledningen av den klassiska tiden – alltså i Herodotos tidsålder – och just i de fullt demokratiserade grekiska statstaterna – snarare än i några liknande samhällssystem i t.ex. antikens Fenicien eller t.o.m. i Kina – som en teori kom att utvecklas, inom vilken diverse författningsalternativ för första gången isolerades från kosmiskt-naturaliserande principer för att sedan helt pragma-

---

37. För gudomlig auktorisering via *θέμις* respektive *θεσμός*, se Hammer 2002, 117-121 och Ostwald 1969, 12-19. I den första boken i Herodotos historieverk kan vi läsa om den grundningsmyt tillhörande spartanerna, enligt vilken det var Lykurgus, som, efter att ha konsulterat oraklet i Delfi, visade spartanerna vägen till *Ἐννομία*. Se Hdt. 1.65. Det vidare påståendet, enligt vilken de lagar som gav upphov till denna ordning skulle ha dikterats direkt av oraklet, förefaller dock nekas implicit av Herodotos och explicit av spartanerna själva: "...οἱ μὲν δὴ τινας πρὸς τοῦτοισι λέγουσι... ..ὡς δ' αὐτοὶ Λακεδαιμόνιοι λέγουσι..." "...därutöver säger vissa att..." "...men som spartanerna själva säger...". Alltså verkar Herodotos och de spartaner han fick sin berättelse av ha varit eniga om att i själva verket var det nog Lykurgus själv som dikterat de lagar spartanerna kom att erkänna.

38. Jfr. Herakleit. 114 B (DK): *τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου*. "Alla mänskliga lagar närs av en gudomlig motsvarande".

39. Se f.n. 13 ovan för syftningar.

tiskt vägas mot varandra.<sup>40</sup> Vad som slutligen gjorde att igångsättandet av den klassiska politiska teorin blev möjligt var ändå sammanlänkandet av detta "kratistiska politiska tänkande" med en annan betydande samhällig-intellektuell trend.

### *Intern kritik:*

För att den politiska teorin i den ursprungliga alternativverkännande form vi västerlänningar fortsättningsvis kan igenkänna som den politiska teorins prototyp skulle växa fram, förutsattes först och främst en viss diskontinuitet i det politiska tänkandet. Det här var det brott som resulterat av den fullföljda demokratiseringen av polissamhället, eller från den slutförda politiseringen av dess manliga medborgare. Vilken annan nyhet kan världshistorisk nyhet kan vi igenkänna i de nyss färdigformade klassiska demokratierna, och utan vilket den slags teori som återspeglas i Herodotos berättelse om de debatterande perserna inte kunde ha uppkommit? Den hypotes jag försvarar antar att den interna kritikens stegrade inverkan kan uppfattas som det andra (om än måhända historiskt sett tidigare uppkomna) avgörande steget i det politiska tänkandets väg mot politisk teori i egentlig mening.

Inom den grekiska kulturella sfären utgör den interna kritikens frammarsch en del av en större bild av övertalningens utökade vikt. För att således erhålla en fullare förståelse av de utvecklingslinjer, vilka kan ses ha utmynnat i uppkomsten av klassisk

---

40. Aristoteles jämförelse mellan Karthagos författningsform (grek.: *πολιτεία*), å ena sidan, och de tillhörande Spartas och Kretas stadsstater, å andra sidan, är välkänd. I detta sammanhang berömmar Aristoteles också Karthagos författning storligen: *πολλὰ τῶν τεταγμένων ἔχει παρ' αὐτοῖς καλῶς* "...mycket i deras ordning är väl på sin plats...". Den bild Aristoteles ger av den faktiska praktiken i det politiska systemet i Karthago är dock en, där den stora massan av medborgare effektivt förhindras att påverka styret. I själva verket menar Aristoteles att oligarkisk-aristokratiska åtgärder var bestämmande i Karthago så till den grad att folket inte hade något att säga till om vad den kommunala beslutfattningsprocessen anbelangar. Se Aristot. *Pol.* 2.1272b.24ff. (Dock vidhöll Aristoteles att element av folkstyre hade blandats i Karthagos författning: *τὰ μὲν εἰς δῆμον ἐκκλίνει* "...några av (arrangemangen) lutar mot folket..."). Se *Pol.* 2.1273a.) I sanning kan man fråga sig om den diskussion kring radikala alternativa samhälliga ordningsalternativ, vilken jag har antagit utgör en effektivt möjliggörande faktor för uppkomsten av politisk teori i egentlig mening, verkligen hade sin motsvarighet i den feniciska världen – eller någonstans annorstädes i den antika världen förutom Grekland (och i förlängningen i Rom, om än utan praktisk omvandlingskraft). Jfr. Meier 2009, 91. För antagandet att det kinesiska politiska tänkandet aldrig nådde utöver de ramar som fastställts av idén om gudomlig monarki som den enda tänkbara styrelseformen, se Lloyd 1990, 122-123. Jfr. Hsiao 1979, 8.

politisk teori, bör vi först bilda oss en uppfattning om den argumentationsutveckling som tillhör den arkaiska tidens stadsstater på vägen mot fullskalig direkt demokrati.<sup>41</sup>

Egentligen krävs det inte någon snillrik historiker för att inse att 6- och 500-talens f.Kr. Grekland inte enbart präglades av politisk omvälvning, utan också av en generell omvälvning i argumentationsförmågan bland medborgarna i de grekiska samhällena. Dessa två processer har ofta tolkats som om de framskridit parallellt: i en direkt demokrati borde vad som helst gå att ifrågasätta, och alltså skulle vikten av den övertalande argumentationen per automatik ha utökats i stadsstater där demokratiseringen var långt gången.<sup>42</sup> Kanhända är detta ett antagande som stöder sig på en något överdriven uppfattning om "antik demokratisk frihet", men visst stämmer det att t.ex. Herodotos inte vittnar om några restriktioner gällande de grekiska medborgarnas rätt till fritt uttryck i tanke och i tal. Så är fallet dock enbart med avseende på de passager i hans verk, där hans narrativ berör demokratier, och där de fullt politiserade manliga medborgarnas yttrandefrihet har stöd i demokratiskt styrda politiska institutioner.<sup>43</sup> I själva verket målar Herodotos *Historia* upp en bild av förekomsten av det exakt motsatta sakförhållandet i antikens Persien.<sup>44</sup> Med avseende på de politiska institutionerna i de antika grekiska demokratierna (eller "isonomierna") understryker Herodotos i själva verket den (vilseledande) övertalande argumentationens kraft. Han gör nämligen sin publik uppmärksam på hur lätt folkförsamlingarna kunde "baktalas" (grek.: *diaballein*).<sup>45</sup>

Vi kan naturligtvis inte slå fast i vilken utsträckning Herodotos går att lita på angående dessa frågor, men vad som förefaller säkert är att betydande influenser i utvecklingen och sofistikaionen av argumentationstekniker utgick från de tal som hölls på offentliga rättegångsplatser, i folkförsamlingarna och i råden i de antika grekiska stadsstäderna.<sup>46</sup> Det som likaledes är antagbart är att detta var ett inflytande

---

41. För Athens del inkuderar viktiga steg på vägen mot fullskalig direkt demokrati upprättandet av en folkligt styrd rätt under inflytande av Solon (c. 600 f.Kr.), givandet av lagstiftande rätt till folkförsamlingen (c. 500 f.Kr.) och inte minst de elitmaktfråntagande reformer som tillskrivs Efiates (c. 460 f.Kr.). Se Aristot. *Ath. Pol.* 9.1 och 25.2. Jfr. Ostwald 1986, 24.

42. Se t.ex. Netz 1999, 292. Jfr. Lloyd 1979, 246ff.

43. Jfr. Hdt. 8.61.

44. Se t.ex. Hdt. 7.46.1. Jfr. Hohti 1974, 19-20.

45. Se Hdt. 5.97.2.

46. Se Hoffman 2008. Jfr. Lloyd 1966, 424.



som blivit märkbart redan långt före den direkta demokratis genombrott kan antas ha ägt rum någonstans i Grekland. Det finns nämligen evidens som gör gällande att demokratiskt styrda rättegångsplatser i den grekiska kulturella sfären går tillbaka åtminstone till början av 500-talet f.Kr.<sup>47</sup> Ändå kan skiftet mot avsevärt ökad vikt av argumentation inom ramarna för de samhälleliga institutionerna ha föregåtts av det som vetenskapshistorikern G. E. R. Lloyd syftat på som utvecklingen av "det resonerande argumentet till den huvudsakliga undersökningsformen" i tidig grekisk filosofi. Det här kan ha varit tidsordningen för dessa besläktade fenomen, åtminstone om man kan anta att den avgörande faktorn här var de indirekta bevis, eller reduktiva argument, som tillskrivs några av det sena 500-talets västgrekiska filosofer: Parmenides och hans lärjungar från Elea.<sup>48</sup>

När de berör normativa bedömanden kan indirekta bevis klassificeras som en undergrupp av en mera generell form av argumentation. Argument av denna typ har av Johan Tralau benämnts 'intern kritik'. Denna slags argument är typiska för Platon, och i själva verket har argument av denna art präglat den normativa teorin ända sedan 400-talet f.Kr.<sup>49</sup> En grundläggande definition av internkritiska argument, där kopplingen till reduktiva argument blir tydlig, är följande:

*Intern kritik består av argument konstruerade för att vederlägga antaganden eller ståndpunkter, genom att bena ut de konsekvenser dessa antaganden eller ståndpunkter får, liksom genom att visa, i termer som någon faktisk eller hypotetisk interlokutör kan hålla med om, att dessa följer leder till inkonsekvenser. Vidare, eftersom argumentationstekniken i fråga gäller normativ teori, alltså en teori som berör värdefrågor med anknytning till ideala normer för samhället, lagar och moral, handskas den interna kritiken alltid med någon eller några normativa antaganden och/eller ståndpunkter.*

Generellt sett kan normativa teorier ses använda sig av en rad olika slag av intern kritik. Ett exempel från Herodotos *Historia* kan här tas upp för att visa hur redan i det förplatoniska Grekland intern kritik kunde användas i samband med vanliga, eller mer eller mindre vanliga, diskussioner med politiskt-etiskt innehåll:

---

47. Se *Ath.Pol.* 9.1.

48. Se Parmenid. fr. D8 (Laks & Most). Jfr. Lloyd 1979, 68-73 och Szabó 1978.

49. Se Tralau 2012, 37-63.

Nu hade Maiandrios en broder, vid namn Karileos, som knappast var fullt vid sina sinnen. Denne hade begått någon förbrytelse och därför blivit kastad i ett underjordiskt fängelse. När han fick höra talas om vad som var på färde, tittade han ut genom fängelsegluggen och såg då perserna sitta i all fred och ro. Han ropade då och sade, att han ville tala med Maiandrios. När Maiandrios hörde detta, lät han befria honom och föra honom fram inför sig. Här började Karileos att förebrå och smäda honom och sökte förmå honom att anfälla perserna. Han yttrade följande: "Usling, mig, din egen broder, som inte gjort något ont, som förtjänade fängelse, har du bundit och kastat ner i en fängelsehåla; men då du ser, hur perserna jagar bort dig och gör dig hemlös, vågar du inte straffa dem, fastän det vore så innerligt lätt att kuva dem. Men om du är rädd för dem, så ge mig legotrupperna, och jag skall låta dem plikta för deras hitresa. Men dig själv är jag villig att hjälpa bort från ön."<sup>50</sup>

Bakgrunden till denna dispyt, vilken involverar den samiske tyrannen Maiandrios och dennes bror Karileos, är Maiandrios beredskap att lämna över Samos utan motstånd till invaderande perser – så länge Maiandrios själv tillåts fly. Denna Maiandrios letargi uppfattas av den fångne Karileos som en sådan förtappelse att han väljer att tilltala sin broder på det grövsta av sätt: *ō kakiste andrōn* ("o du uslaste av män!"). Efter det börjar Karileos nagelfara Maiandrios resonemang, i vilket sammanhang han använder sig av vad som kan igenkännas som intern kritik. Karileos tillämpning av intern kritik utgår från tillskrivandet till brodern av en inkonsekvens mellan en implicit normativ ståndpunkt och ett explicit normativt antagande.<sup>51</sup> Ståndpunkten i fråga syftar till Maiandrios godkännande av fysiskt våld, medan det explicita antagandet hänvisar till Maian-

50. Μαιανδρίῳ δὲ τῷ τυράννῳ ἦν ἀδελφεὸς ὑπομαργότερος, τῷ οὐνομα ἦν Χαρίλεως: οὗτος ὁ τι δὴ ἐξαμαρτῶν ἐν γοργύρῃ ἐδέδετο, καὶ δὴ τότε ἐπακούσας τε τὰ πρησόμενα καὶ διακύψας διὰ τῆς γοργύρης, ὡς εἶδε τοὺς Πέρσας εἰρηναίως κατημένους, ἐβόα τε καὶ ἔφη λέγων Μαιανδρίῳ θέλειν ἐλθεῖν ἐς λόγους. ἐπακούσας δὲ ὁ Μαιάνδριος λύσαντας αὐτὸν ἐκέλευε ἄγειν παρ' ἐωυτόν: ὡς δὲ ἄχθη τάχιστα, λοιδορέων τε καὶ κακίζων μιν ἀνέπειθε ἐπιθέσθαι τοῖσι Πέρσησι, λέγων τοιαῦδε. 'ἐμὲ μὲν, ὦ κάκιστε ἀνδρῶν, ἐόντα σεωυτοῦ ἀδελφεὸν καὶ ἀδικήσαντα οὐδὲν ἄξιον δεσμῶ δήσας γοργύρης ἠξίωσας: ὀρέων δὲ τοὺς Πέρσας ἐκβάλλοντάς τέ σε καὶ ἄνοικον ποιέοντας οὐ τολμᾶς τίσασθαι, οὕτω δὴ τι ἐόντας εὐπετέας χειρωθῆναι. ἀλλ' εἴ τοι σὺ σφέας καταρρώδηκας, ἐμοὶ δὸς τοὺς ἐπικούρους, καὶ σφέας ἐγὼ τιμωρήσομαι τῆς ἐνθάδε ἀπίξιος: αὐτὸν δὲ σε ἐκπέμψαι ἐκ τῆς νήσου ἔτοιμος εἰμί'. Se Hdt. 3.145-146. Övers. Lindskog.

51. Se Tralau 2012, 46-48.

drios ovilja att ta till vapen mot perserna. Hur kan Maiandrios hålla sin egen bror i fången, honom som inte ens gjort något illa, medan Maiandrios själv förblir underdånig i förhållande till perserna – trots att de senare hotar kasta honom ut ur sitt eget land? Det här är den interna kritik Karileos tillämpar i de argument han använder mot sin broder – den fullständigt oduglige arvtagaren till Polykrates tyranni.

När bägge de byggstenar som bildar den teori jag här försvarar nu presenterats, är det dags att lägga fram den egentliga hypotesen.

### *Heuristiskt antagande:*

Den andra delen av det heuristiska antagande som utgör arbetshypotesen i denna essä gör gällande att intern kritik, från att ha använts sporadiskt i alldagliga politisk-etiska samtal, mot mitten av 400-talet f.Kr kommit att utgöra en dominant faktor i politiskt tänkande och i politiska och moraliska debatter. Vad jag då antar är att det är i och med den övergång till direkt demokrati, vilken sker i vissa grekiska stadsstater kring 460 f.Kr., som den interna kritiken kommer åt att manövrera sig in i själva kärnan av det nya kratistiska sättet att förhålla sig till konstitutionella frågor. Således är den hypotes om det politiska tänkandets utveckling mot politisk teori, vilken här föreslås, dubbelvävd. Å ena sidan, postulerar den en fullföljd politisering med ett medföljande kratistiskt skifte i det politiska tänkandet, ledande till att alternativa (om än fortsättningsvis fixerade (“icke-temporaliserade”)) konstitutionsalternativ för första gången ställs mot varandra. Å andra sidan antar den att det politiska tänkandet kring dessa alternativ kom att igångsättas med kraft av intern kritik – vilken således fullföljde transformerandet av det antika grekiska politiska tänkandet till politisk teori i egentlig mening.

Om nu författningsdebatten – förutom att den utgör den tidigaste bevarade versionen av en debatt innehållande argument för och emot olika konstitutionella alternativ – skulle visa sig som det tidigaste exemplet på en text som för samman intern kritik med kratistiskt tänkande, ja, i så fall skulle den Herodoteiska debatten förvisso kunna likställas med den klassiska politiska teorins begynnelse. Dock skulle detta enbart kunna räknas som ett giltigt likställande om de kriterier jag fastställt för vad som kan räknas som politisk teori i egentlig mening, och vad som inte kan räknas som det, erkändes. Om någon t.ex. inte skulle gå med på att ett ömsesidigt erkännande och tillämpande av normer för skapande av resonemang – med avseende på en rad teore-

tiskt motställda men ömsesidigt tillämpbara alternativ – är nödvändigt för att två personer skall kunna anses vara involverade i en i egentlig mening teoretisk diskussion med anknytning till dessa alternativ, då kommer inte heller denne någon att övertygas av min redogörelse för den politiska teorins uppkomst.

Om man å andra sidan delar min förståelse av förutsättningarna för politisk teori kommer man samtidigt helt naturligt att erkänna den herodoteiska författningsdebatten som dess tidigaste representant – i den mån som det verkligen kan göras uppenbart att intern kritik och kratistiskt tänkande här länkas samman.

Det senare målet kan dock uppnås enbart om man först frigör sig från den teoretiska konstruktionens sfär, och börjar överblicka de faktiska argument författningsdebatten innefattar. För att effektivt verkställa denna övergång från teori till empiri finns det skäl att skilt för sig beakta de argument som var och en av debattdeltagarna använder sig av.

Den persiska storman som inleder debatten är Otanes, som för demokratins talan.

### *Otanes för demokrati:*

I Herodotos berättelse är Otanes den person som först börjar misstänka att den nye kungen, "den falske Smerdis", är en lurendrejare och inte brodern till den hädangångne kung Kambyses. Därefter lyckas Otanes dotter Faidyme, en av den nya kungens fruar, bekräfta faderns misstanke genom att ta sig en titt på makens öron. I det som följer lyckas sju konspiratörer, av vilka en är Otanes själv, döda den falske kungen. På den femte dagen efter kuppen samlas de sju, varefter Otanes tillsammans med två av sina medkonspiratörer tar sig an debatten om det mest lämpliga styret.<sup>52</sup> Fastän debatten har tre medverkande har ett flertal forskare identifierat diskussionens ursprungliga och egentliga konflikt som den mellan demokrati och monarki – en rest, måhända, av den historiskt sett tidigare konflikten mellan utbrett elitstyre (grek. *isonomia*) och tyranni.<sup>53</sup> En närmare titt på den argumentation Otanes gör bruk av visar att han faktiskt uteslutande går i strid mot monarki.

---

52. Se Hdt. 3.69-80.

53. Se Ehrenberg 1950, 526, Apffel 1958, 71-72 och Pelling 2002, 39-42.

*...hēmeōn mounarchon mēketi genesthai...*

...från oss skall en kung aldrig komma...<sup>54</sup>

*Monarchos*, 'kung', med sin ordagranna innebörd "ensam härskare", är antagligen den tidigaste av de tre författningsformerna som diskuteras i debatten.<sup>55</sup> Som sådan utgör den också den första konglomeratterm, där den första delen hänvisar till subjektet för styret istället för dess objekt. Därmed kan frågan vem det är som härskar ses ha ersatt den huvudsakliga frågan om hurdan ordningen bör vara, vilket ger en indikation om den kratistiska vändningen i politiskt tänkande.

*...oute gar hēdu oute agathon [...] eidete [...] Kambyseō hybrin [...] meteskhēkate de kai tēs tou Magou hybrios...*

...varken behagligt eller bra [...] ni känner till [...] Kambyses oförskämdhet [...] och ni har också fått er del av Magerens (Smerdis) oförskämdhet...<sup>56</sup>

Otanes första argument mot monarki utgörs av en påminnelse baserad i den gemensamma erfarenheten om en nyligen förgången tid.

*...kai gar an ton ariston andrōn pantōn [...] enginetai men gar hoi hybrisis hypo tōn pareontōn agathōn, fthonos de archēthen emfuetai anthrōpō...*

...även om han (härskaren) skulle vara den allra bästa av män [...] skulle oförskämdhet injiceras i honom från det goda som omger honom, och missunnsamhet har vuxit sig in i människan från begynnelsen...<sup>57</sup>

För att täcka även den hypotetiska situation, där den som styr verkligen är den allra bästa av män, generaliseras här det föregående argumentet, som ju hade baserats i den gemensamma erfarenheten med anknytning till härskare i det förflutna. När än en mans styre förekommer, om han så vore den bästa eller värsta av män, kommer missunnsamhet och oförskämdhet att följa honom i hans styre, och därmed kommer han också att härska dåligt.

---

54. ἡμέων μούναρχον μηκέτι γενέσθαι

55. Se Theogn. 52.

56. ...οὔτε γὰρ ἦδὲ οὔτε ἀγαθόν [...] εἶδετε [...] Καμβύσεω ὕβριν [...] μετεσχῆκατε δὲ καὶ τῆς τοῦ Μάγου ὕβριος...

57. ...καὶ γὰρ ἂν τὸν ἄριστον ἀνδρῶν πάντων [...] ἐγγίνεται μὲν γὰρ οἱ ὕβρις ὑπὸ τῶν παρεόντων ἀγαθῶν, φθόνος δὲ ἀρχῆθεν ἐμφύεται ἀνθρώπῳ...

...*anarmostaton de pantōn*...

...den som (i sina bedömanden) är allra minst passande...<sup>58</sup>

Till enväldshärskarens självklara missunnsamhet och oförskämndhet läggs nu till ofrånkomlig inkonsekvens. Det kommer snart med all önskvärd tydlighet att komma fram att det som står under attack i Otanes tal är monarkins värsta sidor – en upptagenhet som dock känns motiverad med tanke på den mörka hågkomst av imperiets närhistoria som Otanes gav uttryck för tidigare.<sup>59</sup>

...*nomaia te kineei patria kai biātai gunaikas kteinei te akritous*...

...förfädernas lagar rör han upp och han tvingar sig på kvinnor och han dödar utan urskillning...<sup>60</sup>

De värsta sidorna av enväldshärskarens styre konkretiseras och argumenteringen mot monarki avrundas.

...*plēthos de archon* [...] *ounoma pantōn kalliston echei, isonomiēn*...

...folkets styre [...] bär det allra vackraste namnet, *isonomia* (= 'lika ordning')...<sup>61</sup>

*Isonomia* bär här inte sin ursprungliga betydelse bestående av kosmiskt-naturaliserande direktreferens till en konstitutionell ordning, utan kan här snarare ses fungera som en slags slogan. Med begreppet ger Otanes uttryck åt den absoluta rättvisa och jämlikhet han antar utgör en del av essensen i det demokratiska, eller proto-demokratiska, styret.<sup>62</sup> Det kan hända, eller det kan hända att det inte är så, att *plēthos archon* här helt enkelt fungerar som ett synonym till *dēmokratia*, vars tidigaste förekomst står

---

58. ...*ἀναρμοστότατον δὲ πάντων*...

59. Jfr. Apffel 1958, 57.

60. ...*νόμαί τε κινέει πάτρια καὶ βιάται γυναίκας κτείνει τε ἀκρίτους*...

61. ...*πλήθος δὲ ἄρχον* [...] *ὄνομα πάντων κάλλιστον ἔχει, ἰσονομίην*...

62. Se Vlastos 1964, 8.

att finna annorstädes i Herodotos verk.<sup>63</sup> Hur som helst, efter att argumentationen mot monarki slutförts slängs det demokratiska alternativet i ansiktet på läsaren – som om folkstyret på grund av sin skönhet och sina välordnade institutioner rätt och slätt, och utan vidare diskussion, skulle kunna antas representera den bästa tänkbara samhällsordningen.<sup>64</sup>

Därmed har vi nått vägs ände med avseende på Otanes tal till förmån för demokratin. Vad den interna kritiken anbelangar skulle man kunna se ett slags ifrågasättande av empiriska premisser i Otanes argumentation mot monarki. Den delade erfarenheten av kunglig oförskämdhet och missunnsamhet spelar i händerna på Otanes. Tack vare den kan han förneka giltigheten i argumentationen för monarki och kan bestrida själva möjligheten av en dygdig ensamhärskare.<sup>65</sup> I själva verket lutar sig Otanes i sin huvudsakliga framstöt på ett försök att måla upp en så vämjelig bild av den monarkiska ordningen att den helt enkelt måste avskys. Genom att automatiskt anta att demokratin måste träda i monarkins ställe tar han dock inte i beaktande möjligheten av ett tredje alternativ, vilket dock Megabyzus direkt efteråt gör i hans ställe.

### *Megabyzus för oligarki:*

Christopher Pelling har identifierat den narrativa funktionen i Megabyzus tal som bestående i ett vägberedande. I Megabyzus tal pekars nämligen demokratins uppenbara nackdelar ut, varmed Dareios efterföljande förespråkande monarki också underlättas.<sup>66</sup> En närmare titt på de argument Megabyzus gör bruk av visar att Pelling's analys nog gör fog för sig.

---

63. För den tidigaste förekomsten av *δημοκρατία*, se Hdt. 6.43. För likställandet av *πλήθος ἄρχων* med *δημοκρατία*, se Asheri & al. 2007, 474. Den motsatta ståndpunkten skulle vara att författningsdebatten hör till ett tidigare lager i Herodotos verk, vilket kanske kommit till innan termen *δημοκρατία* hade uppkommit. Se Ehrenberg 1950, 526 och Evans 1981, 80. Det är också tänkbart att Herodotos medvetet undviker bruket av *δημοκρατία* eftersom han var medveten om att termen inte ännu hade uppkommit vid tiden för författningsdebattens historiska förlaga kring 522 f.Kr. Denna möjlighet presenterades av min opponent Elton Barker i samband med min disputation i Uppsala den 3.9.2018.

64. Jfr. Hdt. 3.80.6: *...τούτων τῶν ὁ μούναρχος ποιέει οὐδέν [...] πάλω μὲν ἀρχὰς ἄρχει, ὑπεύθυνον δὲ ἀρχὴν ἔχει, βουλευμάτα δὲ πάντα ἐς τὸ κοινὸν ἀναφέρει...* "av det som monarken gör, gör det (folkstyret) inget"..."med hjälp av lotten bestäms administrationen, och administrationen genomgår (demokratisk) granskning, och alla rådslag äger rum i det offentliga..."

65. Jfr. Tralau 2012, 48-52.

66. Se Pelling 2002, 142. Jfr. Wüst 1935, 54.

...*homilou gar achreiou ouden esti axynetōteron oude hubristoteron* [...] *ōthei te empesōn ta prēmata aneu noou, cheimarrō potamō eikelos*...

...Ingenting är mera befriat från förståelse eller mera övermodigt än den värdelösa mobben [...] den slungar sig och kastar sig mot saker utan vett, likt en ström om vintern...<sup>67</sup>

Megabyzus vrider på Otanos anklagelser så att de kommer att vändas ifrån monarki mot demokratin själv. På så sätt målas en bild av det suveräna folket som den brutalaste tänkbara monarkin upp.<sup>68</sup> Till enväldshärskarens oförskämdhet och missunnsamhet tillför Megabyzus därmed folkets hänsynslösa idioti. Folkets absoluta tanklöshet understryks till slut med hjälp av en analogi.<sup>69</sup>

...*aristōn de andrōn oikos arista bouleumata ginesthai* [...] men från de bästa männen är det likt att de bästa råden kommer...<sup>70</sup>

Megabyzus avslutar sitt tal genom att anta det som förefaller honom mest rimligt. Istället för de mångas okunskap bör man enligt honom föredra de fås kunnighet. Det här är ett enkelt argument utgående från 'likhet', eller sann(o)likhet (grek. *eikos*).<sup>71</sup>

Genomgången av Megabyzus tal – helt klart det kortaste av de tre – gav inte för handen några entydiga exempel på intern kritik. Med avseende på det övergripande argumentationsinnehållet visade sig talet i själva verket vara ganska så tunt. Pellings (och Wüsts sjuttio år tidigare) påpekande angående den kompletterande roll Mega-

---

67. *ὁμίλου γὰρ ἀχρηίου οὐδέν ἐστι ἀξυνετώτερον οὐδὲ ὑβριστότερον* [...] *ὡθέει τε ἐμπεσῶν τὰ πρήγματα ἄνευ νόου, χειμάρρῳ ποταμῶ εἵκελος*.

68. Se Bringmann 1976, 271. Jfr. Xen. *Hell.* 1.7.12. I det sena 400-talets antidemokratiska propaganda verkar tillskrivandet av stegrad okunskap och övermod åt folkets stora flertal, på basis av deras fattigdom och brist på lärdom, ha kommit att bli ett allmänt uttryckssätt. Jfr. Ps.Xen. *Ath.Pol.*, 5: *ἔστι δὲ πάση γῆ τὸ βέλτιστον ἐναντίον τῆ δημοκρατία: ἐν γὰρ τοῖς βελτίστοις ἐνὶ ἀκολασία τε ὀλιγίστη καὶ ἀδικία, ἀκρίβεια δὲ πλείστη εἰς τὰ χρηστά, ἐν δὲ τῷ δήμῳ ἀμαθία τε πλείστη καὶ ἀταξία καὶ πονηρία: ἢ τε γὰρ πενία αὐτοῦς μᾶλλον ἄγει ἐπὶ τὰ αἰσχροὶ καὶ ἢ ἀπαιδευσία καὶ ἢ ἀμαθία...* "på hela jorden är dom bästa emot demokratin: bland dom bästa är omåttlighet och orättvisa minst närvarande, medan det för det som är användbart här finns den mest tydliga kunskap. Bland folket är däremot okunskap och oordning allra mest närvarande, liksom fattigdom: fattigdomen är också det som allra mest driver dem mot det skamliga, likväl som avsaknad av kultur och bildning."

69. Det här är en av de två former av resonemang, under vilka G. E. R. Lloyd har redogjort för tidigt grekiskt tänkande och tidig grekisk argumentation. Se Lloyd 1966, 421. Jfr. Haible 1963, 210: "Herodot konstateriert einfach Ähnlichkeiten oder Verschiedenheiten, er informiert, er bringt das Wissenswerte; die Ähnlichkeiten ist ihm dabei ein genügendes Kompositionsprinzip..."

70. *ἀρίστων δὲ ἀνδρῶν οἰκὸς ἀρίστα βουλευόμενα γίνεσθαι*.

71. Se Hoffmann 2008.



byzuz tal antar i förhållande till Dareios efterföljande argumentation, förefaller alltså vara helt adekvat. Idén om att de få som besitter insikt bör styra leder naturligt vidare till antagandet att i själva verket borde den person som vet bäst bestämma allting själv.

#### *Dareios för monarki:*

Som ett antal forskare noterat förefaller den huvudsakliga framstöten i den argumentation Dareios gör bruk av inte bestå så mycket i ett framlyftande av nackdelarna i de alternativa författningarna, som i ett påvisande av ofrånkomligheten i etablerandet av en monarkisk regime.<sup>72</sup> Genom att överblicka de centrala passagerna i Dareios tal kan man dock se att de föregående argumenten däri snyggt förs samman. Först vederläggs de föregående talarnas hävdanden, varefter det positiva argumentet för monarkin i själva verket visar sig bygga på detta vederläggande.

*...triōn gar prokeimenōn kai pantōn tō logō aristōn eontōn [...] andros gar enos tou aristou ouden ameinon an faneiē...*

...om de tre skulle ligga framför en och även om de alla, för argumentets skull, skulle vara de bästa (av sitt slag) [...] så skulle inget (alternativ) ändå framstå som bättre än den ena bästa mannen(s styre)...<sup>73</sup>

*Tō logō* brukas faktiskt här i bemärkelsen ‘för argumentets skull’, nämligen för att sluta sig till något generellt utgående från en “hypotetisk situation” – för övrigt en slags slutledning grekerna säkerligen hade varit förmögna till redan en god stund vid tiden för författningsdebatten tillkomst.<sup>74</sup> Om de ställdes sida vid sida skulle monarkin komma att triumfera över t.o.m. de bästa tänkbara formerna av demokrati och monarki: detta är vad Dareios hävdar sig kunna föra i bevis.<sup>75</sup> Det sätt på vilket han sedan försöker åstadkomma det han föresatt sig, är genom att ge sig i kast med grunderna för de respektive försvaren av demokrati och oligarki, samt genom en strävan att visa hur – utgående från sina egna argument – Otanes och Megabyzus i själva verket omkul-

---

72. Se Pelling 2002, 142 och Allen 2011, 86. Jfr. Apffel 1958, 30.

73. *τριῶν γὰρ προκειμένων καὶ πάντων τῷ λόγῳ ἀρίστων ἐόντων [...] ἀνδρὸς γὰρ ἑνὸς τοῦ ἀρίστου οὐδὲν ἄμεινον ἂν φανείη.*

74. Se Lloyd 1966, 421-423.

75. *Contra* Lateiner 2013, 201: “Otanés and Darius present symmetrically opposite arguments. The former deliberately focuses on the reality of autocracy and the ideal democracy; the latter on the ideal autocracy and the reality of democracy.”

lkastar sig själva. Utan tvekan innebär detta att Dareios tillämpar intern kritik. Låt oss se hur han gör det:

*...en de oligarchiē [...] autos gar hekastos boulomenos [...] gnōmēsi [...] nikān es echthea megala allēloisi apikneontai...*

...I en oligarki [...] önskar envar själv [...] med sina tankar [...] vinna, och på så sätt når de fram till stor fiendskap i förhållande till varandra...<sup>76</sup>

Vi kanske minns att Megabyzus hade fort sin talan för oligarkin med utgångspunkt i att de bästa männen ger de bästa råden, och att det därför är dessa män som bör hålla i styret. Det här argumentet kontrastas nu av Dareios med en intern kritik som bottenar i framhävandet av att trots att potentialiteten att nå fram till de bästa lösningarna vilar hos de bästa männen, skulle dessa – ifall att de gavs styret – aldrig ändå samarbeta, eftersom var och en av dem enbart skulle värdesätta sina egna råd. Således – snarare än rätt aktion – skulle ömsesidigt hat bli utfallet i en oligarki.

*...ex hōn stasies enginontai, ek de tōn stasiōn fonos, ek de tou fonou apebē es mounarchiēn....*

...från vilket (hat) följer uppror, från uppror mord, från mord uppstiges till monarki...<sup>77</sup>

Det här är Dareios första tillämpning av “metabolē-teorin” (metabolē ≈ övergång) – ett schema med rötterna djupt i jonisk 500-talsfilosofi, som formats utgående från tanken om nödvändiga övergångar mellan olika naturgivna tillstånd.<sup>78</sup> Här tillämpas teorin med målet att visa hur – med naturgiven nödvändighet – oligarki övergår i monarki.<sup>79</sup>

*...dēmou te au archontos adunata mē ou kakotēta enginesthai [...] hoi gar kakountes ta koina synkypsantes poieusi...*

---

76. ἐν δὲ ὀλιγαρχίῃ [...] αὐτὸς γὰρ ἕκαστος βουλόμενος [...] γνώμησιν [...] νικᾶν ἐς ἔχθρα μεγάλα ἀλλήλοισι ἀπικνεύονται.

77. ἐξ ὧν στάσιες ἐγγίνονται, ἐκ δὲ τῶν στασιῶν φόνος: ἐκ δὲ τοῦ φόνου ἀπέβη ἐς μοναρχίην.

78. Jfr. Heraclit. fr. 36 (DK): ψυχῆσι θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι, ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή. “Vatten blir död för ande, för vattnet innebär jorden död, från jord blir vatten, och från vatten ande”

79. Jfr. Democrit. fr. 49 (DK): κατ’ αὐτὴν τῶν πραγμάτων τὴν φύσιν “enligt sakernas själva natur”

...om folket styr är det återigen omöjligt att inte ondska skulle inträda [...] de som gör illa konspirerar för att göra det...<sup>80</sup>

Det kan inte gälla, vilket Otanos hade påstått, att folkstyret skulle stå hindrande i vägen för ondsinheten. Elakheten kommer att infiltreras ändå. I ett demokratiskt styre skulle denna ondsinhet vara en följd av ett problem fullständigt motsatt det de få goda männens styre stod inför, nämligen för mycket samarbete mellan män som är allt annat än goda.

...*prostas tis dou dēmou [...] thōmazetai [...] hypo tou dēmou, thōmazomenos de an ōn efanē mounarchos eōn...*

...någon stående framför folket [...] beundras [...] av folket, och i beundran visar han sig som en monark...<sup>81</sup>

Det här är Dareios andra tillämpning av *metabolē*-teorin. Enligt detta kommer de ondsinta att fortsätta konspirera tills de stoppas av en *prostatēs* (ordagrant: den som står framför). Naturligtvis visar sig denna populära ledare inte vara något mindre än en monark.

I genomgången av Dareios argumentation sticker två mycket liknande tillämpningarna av intern kritik ut – vilka bägge visades leda fram till en av Dareios två tillämpningar av *metabolē*-teorin. Till yttermera visso verkar båda dessa tillämpningar representera en form av intern kritik, där argumentet eftersträvar exponering av kontraproduktiva ståndpunkter.<sup>82</sup> Megabyzus understödde sitt försvar av oligarkin med ståndpunkten att de bästa männens bedömanden borde efterlevas. Här kontrar Dareios med utgångspunkt i tanken att i själva verket misslyckas ju just de bästa männen att leva upp till principerna för det bästa styret. Otanos, i sin tur, argumenterade mot monarki och för demokrati. Sin argumentation baserar han på ståndpunkten att den princip för samhällsstyret som efterlevs bör utgöras av att många har del i styret, för på så sätt kommer all den förtappelse som hör till enväldshärskarens styre att kunna undvikas. I Dareios hantering visar sig även denna ståndpunkt dock vara kontraproduktiv.

---

80. *δήμου τε αὐτῷ ἄρχοντος ἀδύνατα μὴ οὐ κακότητα ἐγγίνεσθαι [...] οἱ γὰρ κακοῦντες τὰ κοινὰ συγκύψαντες ποιέουσι.*

81. *προστάς τις τοῦ δήμου [...] θωμάζεται [...] ὑπὸ τοῦ δήμου, θωμαζόμενος δὲ ἀν' ὧν ἐφάνη μούναρχος ἔων...*

82. Jfr. Tralau 2012, 55-57.

Utgångspunkten för slutsatsen är att ondsinhet och urskillningslöshet växer fram hos folket även när man är sitt i eget styre. Således kommer till slut alltid monarken att härska, precis som han alltid gjort.<sup>83</sup>

### *Den politiska teorins begynnelse:*

I *Die Verfassungsdebatte bei Herodot* – den hittills enda monografi som behandlar Herodotos författningsdebatt – slöt sig Helmut Apffel till att de tal som inkluderats i debatten vittnar om en

generellt-teoretisk struktur, i vilken rigorös bevisföring inte spelar någon roll,<sup>84</sup>

Att de ger evidens för

istället för logiska begrundanden en slags historisk-genetisk synpunkt<sup>85</sup>

och att debatten presenterar

försofistiska homeriska tal<sup>86</sup>

eftersom

det som den föregående talaren har sagt inte egentligen vederläggs, utan snarare mestadels bekämpas indirekt.<sup>87</sup>

Vad min läsning av Otañes, Megabyzus och Dareios tal visat, är dock att den argumentation som innefattas i de första två talarnas pläderande kan uppfattas som förberedande för det efterföljande vederläggande som ankommer på Dareios. Visserligen gäller det, precis som Apffel noterade, att Dareios vederläggning sker på indirekt väg – nämligen via hans hackande på konsekvenserna av de ståndpunkter hans interlokutörer

---

83. ἔχω τοίνυν γνώμην ἡμέας ἐλευθερωθέντας διὰ ἕνα ἄνδρα τὸ τοιοῦτο περιστέλλειν, χωρὶς τε τούτου πατρίους νόμους μὴ λύειν ἔχοντας εὖ: οὐ γὰρ ἄμεινον “Mitt bedömande är att så som vi befriats genom en man, är det också det (styret) vi bör återställa. Därutöver är det inte bra att lösgöra sig från förfädernas lagar om de är bra: det blir inte bättre”. Se Hdt. 3.82.5. Jfr. Wüst 1935, 53: “Das, was zum endlichen Siege der Monarchie führt, scheint also auch bei Herodot – in Wirklichkeit war das ja wohl keine Frage – nicht die Überzeugungskraft der Argumente, sondern der Hinweis auf die tatsächliche historische Entwicklung im Perserreich zu sein. Das zeigen die letzten Worte des Dareios deutlich“

84. “...einer allgemein-theoretischen Form, der es auf eine strenge Beweisführung nicht ankommt“...

85. “...statt logischer Begründungen eine Art von historisch-genetischer Sicht...“

86. “...vorsophistisch... ..”homerische Redepaaren...“

87. “... was der Vorredner gesagt hat, wird nicht eigentlich widerlegt, sondern meistens indirekt bekämpft...“. Se Apffel 1958, 54-55.

antar. I motsats till Apffel skulle jag dock hävda att detta inte kan tolkas som ett tecken på bristfällig korrespondens – eller ofullständig logik – mellan argumenten tillhörande de olika sidorna i debatten. Snarare verkar det just vara genom att befordra logiskt förberedd vederläggning, nämligen genom att tillämpa intern kritik, som Dareios bereder vägen för avslutningen på sitt tal: det historiskt grundade hävdandet av nödvändigheten i monarkiskt styre som det enda rätta valet istället för antagandet av något av dess fundamentalt olika alternativ.

Således innefattar författningsdebatten i Herodotos tappning verkligen evidens för den tidigaste samverkan av, å ena sidan, den slags argumentationsmönster som kan beskrivas som intern kritik. Å andra sidan återfinns här även den nya typ av “subjektorienterat” politiskt tänkande som jag har kallat kratistiskt. När denna sammanlänkning först kom till stånd, när fundamentalt olika samhällsliga ordningsalternativ – uppfattade som överförbara och mänskligt tillämpbara entiteter – för första gången stöttes ihop och prövades mot varandra, hade politisk teori i egentlig mening – klassisk politisk teori – med ens fått sin början. Så lyder i all enkelhet den hypotes jag här försvarat.

## **Antik och tidig modern litteratur**

Chambers, M. ed.; Aristoteles. 1986. *Athenaion politeia*. Leipzig.

Diels, H. & Kranz, W. ed.; 1961. *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Erster Band). Leipzig.

Hudson-Williams, T. ed.; 1910. *The Elegies of Theognis*. London.

Martina, A. ed.; Solon. 1968. Rom.

Melograni, P. ed.; Machiavelli, N. 1991. *Il principe*. Milan.

Mendriq, R. ed.; 2016. *Nya Testamentet*. Hallsberg.

Monro, D. B. & al. ed.; Homeros. 1962. *Odyssey*: (Vol. 4). Oxford.

Most, G. W. & Laks, A. ed.; 2016. *Early Greek Philosophy* (Vol. 5). London.

Powell, E. ed.; Herodotos. 1949. (Vol. 1). Oxford.

Powell, E. ed.; Herodotos. 1949. (Vol. 2). Oxford.

Ross, W. D. ed.; Aristoteles. 1957. *Politica*. Oxford.

## **Forskningslitteratur**

Apffel, H. 1958. *Die Verfassungsdebatte bei Herodot*. Düsseldorf.

Arendt, H. 2006. *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. New York.

Asheri, D. & al. 2007. *A Commentary on Herodotus Books I-IV*. Oxford.

Bireley, R. 2009. "Early Modern Catholicism as a Response to the Changing World of the Long Sixteenth Century". I: *The Catholic Historical Review*, vol. 95, no. 2. 427-466.

Black, A. 2009. *A World History of Ancient Political Thought: Its Significance and Consequences*. Oxford.

Bringmann, K. 1976. "Die Verfassungsdebatte bei Herodot 3, 80-82 und Dareios' Aufstieg zur Königsherrschaft". In: *Hermes*, 104. Bd., H. 3. 266-279.

Cartledge, P. 2009. *Ancient Greek Political Thought in Practice*. Cambridge.

Donlan, W. 1985. "The Social Groups of Dark Age Greece". I: *Classical Philology*, vol. 80, no. 4. 293-308.

Dugin, A. 2012. *The Fourth Political Theory*. 2012.

Evans, J. A. S. 1981. "Notes on the Debate of the Persian Grandees in Herodotus 3,80-82". In: *Quaderni Urbinati di Cultura Classica, New Series*, vol. 7. 79-84.

Euben, J. P. 1986. "The Battle of Salamis and the Origins of Political Theory". I: *Political Theory*, vol. 14, no. 3. 359-390.

Ehrenberg, V. 1950. "Origins of Democracy". I: *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*. Bd. 1, H. 4, 515-548.

Fischer, M. 1992. "Feudal Europe, 800-1300: Communal Discourse and Conflictual Practices". I: *International Organization*, vol. 46, no. 2. 427-466.

- Falola, T. & Heaton, M. M. 2008. *A History of Nigeria*. Cambridge.
- Haible, F. 1963. *Herodot und die Wahrheit. Untersuchungen zu Wahrheitsbegriff, Kritik und Argumentation bei Herodot*. Inaugural-Dissertation. Tübingen.
- Hammer, D. 2002. *The Iliad as Politics*. Oklahoma.
- Hansen, M. H. 1974. *The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century B.C. and the Public Action Against Unconstitutional Proposals*. Odense.
- Harari, Y. N. 2014. *Sapiens: a Brief History of Humankind*. New York.
- Heusch, L. de. 1997. "The Symbolic Mechanisms of Sacred Kingship: Rediscovering Frazer". I: *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 3, no. 2. 213-232.
- Hill, A. & al. (ed.). 2013. *Experiencing Power, Generating Authority: Cosmos, Politics and the Ideology of Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia*. Philadelphia.
- Hoffmann, D. C. 2008. "Concerning *Eikos*: Social Expectation and Verisimilitude in Early Attic Rhetoric". In: *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, vol. 26, nr. 1 (Winter). 1-29.
- Hohti, P. 1974. "Freedom of Speech in Speech Sections in the *Histories* of Herodotus". In: *Arctos (Acta Philologica Fennica)*. 19-27.
- Hsiao, K. 1979. *A History of Chinese Political Thought (Volume One: From the Beginnings to the Sixth Century A.D.)*. New Jersey.
- Huntington, S. 1993. "The Clash of Civilizations". I: *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3. 22-49.
- Isichei, E. 1976. *A History of the Igbo People*. London.
- Jones, P. 2005. "Divine and Non-Divine Kingship". I: *A Companion to the Ancient Near East*. 330-342.
- Koselleck, R. & al. 1972. *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland (Band 1: A-D)*. Stuttgart.

- Lloyd, G. E. R. 1966. *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*. Cambridge.
- Lloyd, G.E.R. 1979. *Magic, Reason and Experience: Studies in the Origin and Development of Greek Science*. Cambridge.
- Lloyd, G. E. R. 1990. *Demystifying Mentalities*. Cambridge.
- Meier, C. 1983. *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. Frankfurt.
- Meier, C. 1990. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge.
- Meier, C. 2009. *Kultur, um der Freiheit Willen: Griechische Anfänge – Anfänge Europas?* Berlin.
- Netz, R. 1999. *The Shaping of Deduction in Greek mathematics: A Study in Cognitive History*. Cambridge.
- Ostwald, M. 1969. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*. Oxford.
- Ostwald, M. 1986. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of the Law: Law, Society and Politics in Fifth-Century Athens*. Berkeley.
- Paramore, K. 2017. "Premodern Secularism". I: *Japan Review*, nr. 30. (Formations of the Secular in Japan). 21-37.
- Rihill, T. E. 1995. "Democracy Denied: Why Ephialtes attacked the Areopagus". I: *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 115. 293-308.
- Robinson, E. W. 2011. *Democracy Beyond Athens: Popular Government in Greek Classical Age*. Cambridge.
- Sewell, W. H. 1996. "Historical Events as Transformations of Structures: Inventing Revolution at the Bastille". I: *Theory and Society*, vol. 26, issue 6. 841-881.
- Siedentop, L. 2014. *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. London.
- Simonton, M. 2017. *Classical Greek Oligarchy*. New Jersey.
- Skinner, Q. 1978a. *The Foundations of Modern Political Thought. Vol I. The Renaissance*. Cambridge.



- Skinner, Q. 1978b. *The Foundations of Modern Political Thought. Vol II. The Age of Reformation*. Cambridge.
- Starr, C. G. 1961. "The Decline of Early Greek Kings". I: *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 10, H. 2. 129-138.
- Szabó, A. 1978. *The Beginnings of Greek Mathematics*. Dordrecht.
- Tralau, J. 2012. *Inbjudan till Politisk Teori*. Stockholm.
- Vernant, J. P. 1982. *The Origins of Greek Thought*. New York.
- Vlastos, G. 1964. "Ἴσονομία πολιτική". In: *Isonomia: Studien zum Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken*. Berlin.1-35.
- Whitmarsh, T. 2016. *Battling the Gods: Atheism in the Ancient World*. New York.
- Wüst, K. 1935. *Politisches Denken bei Herodot*. Inaugural-Dissertation. Würzburg.
- Yeşilyurt, M. 2014. *Die Wissenschaftliche Interpretation von Göbeklitepe: die Theorie und das Forschungsprogramm*. Berlin.