

Summary: In contrast to his nuanced ethnographical *logoi*, Herodotus' depiction of Persian autocracy has often been labelled as highly biased. After the appearance of Edward Said's *Orientalism* in 1978, Herodotus' approach to Persian despotism has even been seen as an early example of orientalism, that is, the discourse by which colonial powers have deliberately constructed an image of "The East" as irrational, weak, effeminate, and despotic, to function as a mirror for the enlightened, brave, and autonomous "West". In this article, I argue that to label Herodotus' images of Persian despotism as orientalism and, thus, to define the goals of the *Histories* largely in terms of legitimising Greek supremacy is to ignore important nuances and critical reflections. Instead, I propose, not, as some have done, to discard orientalism all together, but rather to see the oriental colouring in the descriptions of Persian despotism as a narrative means, aimed to arrive at a better understanding of 'why the Greeks and barbarians came into conflict with each other', which, in Herodotus' account, is connected with the "law", so amply illustrated in the *Histories*, by which too much fortune ultimately leads to failure, crisis and even the downfall of an empire.

1. Inleiding

Volgens mij is het niet terecht dat een van ons hierna alleenheerser wordt. Daar komt alleen maar narigheid van. Jullie hebben zelf ervaren waartoe het machtsmisbruik [...] heeft geleid. Hoe kan alleenheerschappij nu een goede instelling zijn als de alleenheerser zijn gang kan gaan zonder verantwoording te hoeven afleggen? Zelfs een volmaakt man denkt in zo'n positie niet menselijk meer. Machtsmisbruik groeit met de voorspoed die iemand ten deel valt, terwijl jaloezie eenieder is aangeboren. Deze twee gebreken zijn de bron van alle kwaad. Dronken van machtswellust zal de mens wandaden bij de vleet plegen en weer andere uit jaloezie. En dat, terwijl juist de alleenheerser vrij van jaloezie zou moeten zijn, omdat hij alles bezit. Het tegendeel is waar: hij benijdt zijn beste burgers omdat zij welvarend en gezond zijn, en als het de schurken onder zijn landgenoten voor de wind gaat, is hij blij. Hij staat open voor lasterpraat. Er is geen peil op te trekken: als je hem bescheiden lof toezwaait, windt hij zich erover op dat hij niet genoeg complimenten krijgt, maar als je hem hemelhoog prijst, ergert hij zij aan dat "geflikflooi". Het ergste komt nog: hij breekt tradities en

¹ Het onderwerp van deze bijdrage heeft grotendeels vorm gekregen in de context van de tweedejaars minor 'De Mediterrane Wereld II: *Clashes of cultures*; conflicten en identiteitsvorming in de Mediterrane Wereld' aan de Rijksuniversiteit Groningen. Daarnaast heb ik kunnen putten uit de BA-scriptie (2015 - RUG) van Sander Kaandorp, waarin hij een vergelijking maakt tussen het beeld van de Perzen in Herodotus en Thucydides.

goede gebruiken, verkracht vrouwen en laat mensen zonder vorm van proces terecht stellen.

Als daarentegen het volk regeert, krijgt die staatsvorm in de eerste plaats de fraaiste titel: gelijke rechten voor allen (*isonomiē*). Vervolgens vervallen alle misstanden van de alleenheerschappij: ambten worden eerlijk verloot, voor elke functie is verantwoording verschuldigd en alle beslissingen worden door de gemeenschap genomen (3.80.2-5)²

ἐμοὶ δοκεῖ εἶνα μὲν ἡμέων μούναρχον μηκέτι γενέσθαι. οὔτε γὰρ ἡδὺ οὔτε ἀγαθόν. εἶδετε μὲν γὰρ τὴν Καμβύσεω ὕβριν ἐπ' ὅσον ἐπεξῆλθε, μετεσχῆκατε δὲ καὶ τῆς τοῦ Μάγου ὕβριος. κῶς δ' ἂν εἴη χρῆμα κατηρημένον μούναρχῆ, τῆ ἕξεστι ἀνευθύνῳ ποιεῖν τὰ βούλεται; καὶ γὰρ ἂν τὸν ἄριστον ἀνδρῶν πάντων στάντα ἐς ταύτην ἐκτὸς τῶν ἐωθότων νοημάτων στήσειε. ἐγίνεταί μὲν γὰρ οἱ ὕβρις ὑπὸ τῶν παρεόντων ἀγαθῶν, φθόνος δὲ ἀρχῆθεν ἐμφύεται ἀνθρώπῳ. δύο δ' ἔχον ταῦτα ἔχει πᾶσαν κακότητα: τὰ μὲν γὰρ ὕβρι κεκορημένος ἔρδει πολλὰ καὶ ἀτάσθαλα, τὰ δὲ φθόνῳ. καίτοι ἄνδρα γε τύραννον ἄφθονον ἔδει εἶναι, ἔχοντά γε πάντα τὰ ἀγαθὰ. τὸ δὲ ὑπεναντίον τούτου ἐς τοὺς πολιήτας πέφυκε: φθονεῖ γὰρ τοῖσι ἀρίστοισι περιεοῦσί τε καὶ ζῶουσι, χαίρει δὲ τοῖσι κακίστοισι τῶν ἀστῶν, διαβολὰς δὲ ἄριστος ἐνδέκεσθαι. ἀναρμοστότατον δὲ πάντων: ἦν τε γὰρ αὐτὸν μετρίως θωμάζης, ἄχθεται ὅτι οὐ κάρτα θεραπεύεται, ἦν τε θεραπευὴ τις κάρτα, ἄχθεται ἅτε θωπί. τὰ δὲ δὴ μέγιστα ἔρχομαι ἐρέων: νόμαιά τε κινεῖ πάτρια καὶ βιᾶται γυναῖκας κτείνει τε ἀκρίτους.

πλήθος δὲ ἄρχον πρῶτα μὲν οὔνομα πάντων κάλλιστον ἔχει, ἰσονομίην, δεύτερα δὲ τούτων τῶν ὁ μούναρχος ποιεῖ οὐδέν: πάλῳ μὲν ἀρχὰς ἄρχει, ὑπεύθυνον δὲ ἀρχὴν ἔχει, βουλευματα δὲ πάντα ἐς τὸ κοινὸν ἀναφέρει. τίθεμαι ὧν γνώμην μετέντας ἡμέας μούναρχῆν τὸ πλήθος ἀέξειν: ἐν γὰρ τῷ πολλῷ ἐνὶ τὰ πάντα.

Aldus gaat het pleidooi van Otanes voor de instelling van een nogal Atheens aandoende democratie in Perzië in boek 3 van de *Historiën*. Otanes heeft eerder met zes andere aanzienlijke Perzen de man vermoord die zich voordeed als de broer van de kort daarvoor overleden Perzische koning Cambyses. Nu de valse koning uit de weg is geruimd, is het moment aangebroken waarop de samenzweerders moeten besluiten hoe het verder moet met Perzië, en meer specifiek hoe het rijk bestuurd moet worden. Drie van de samenzweerders nemen deel aan dit beroemde Constitutionele Debat, waarvan de echtheid, zoals Herodotus stellig benadrukt, niet betwijfeld mag worden (ἐλέχθησαν λόγοι ἄπιστοι μὲν ἐνίοισι Ἑλλήνων, ἐλέχθησαν δ' ὧν – 3.80) - al doen de argumenten wel erg Grieks aan.

Na Otanes spreekt Megabyzus. Hij is het eens met de argumenten van Otanes tegen alleenheerschappij (τυραννίδα), maar hij spreekt zich ook uit tegen de macht van 'de onbekookte, grillige, en inerte massa' (ὁμίλου γὰρ ἀχρηίου οὐδέν ἐστι ἀξυνετώτερον οὐδὲ ὕβριστότερον) en 'de willekeur van het ordeloze gepeupel' (ἐς δήμου ἀκολάστου ὕβριν

² Alle vertalingen van Herodotus komen uit Van Dolen (1995).

πεσεῖν ἐστὶ οὐδαμῶς ἀνασχετόν), waarna hij voorstelt een oligarchie van uitgelezen mannen in te stellen (3.81).

Uiteindelijk komt Darius, de latere Perzische koning, aan het woord, die niet geheel verrassend een lans breekt voor het terugbrengen van een alleenheerschappij; niet alleen zouden zowel democratie als oligarchie door respectievelijk criminaliteit (κακότητα) en grote onderlinge verdeeldheid (ἐς ἔχθρα μεγάλα ἀλλήλοισι) toch wel vervallen tot een monarchie, ook is ‘de regering van één man *in optima forma* de best denkbare. Hij zal met zijn voortreffelijke mentaliteit het volk feilloos besturen, terwijl de plannen tegen de vijand bij hem het veiligst bewaard zijn’ (ἀνδρὸς γὰρ ἑνὸς τοῦ ἀρίστου οὐδὲν ἄμεινον ἂν φανείη: γνώμη γὰρ τοιαύτη χρεώμενος ἐπιτροπεύοι ἂν ἀμωμήτως τοῦ πλήθους, σιγῶτό τε ἂν βουλευόμενα ἐπὶ δυσμενέας ἄνδρας οὕτω μάλιστα – 3.82).

Dit befaamde Constitutionele Debat heeft geleid tot menig discussie, bijvoorbeeld over de door Herodotus zo benadrukte echtheid van het debat of op de politieke voorkeuren van Herodotus zelf. In het volgende wil ik echter kijken naar de beeldvorming omtrent het Perzische koningshuis in de *Historiën*. Beeldvorming kan op verschillende wijzen bekeken en geduid worden. Je kan naar externe invloeden kijken om te onderzoeken hoe die een verslag gekleurd hebben.³ Ook kan je kijken naar intertekstualiteit, naar de al dan niet beoogde overeenkomsten tussen teksten onderling.⁴ Daarnaast kan je geheel binnen de tekst blijven en kijken naar de beoogde doelen van een betoog en naar de wijzen waarop een auteur die doelen poogt te behalen, onder meer door een bepaalde kleuring van de tekst. Zo is de leidende vraag in dit artikel hoe we Herodotus’ beeldvorming omtrent het Perzische koningshuis kunnen duiden binnen de bredere doelen van de *Historiën*.

Om een antwoord op deze vraag te geven zal ik deze beeldvorming bekijken vanuit het debat over de vermeende wortels van het oriëntalisme in klassieke Athene. De vraag wordt dan of we de beeldvorming omtrent het Perzische koningshuis in *de Historiën* beter kunnen begrijpen als we Herodotus als vroege oriëntalist aanmerken en hij met zijn werk dus oriëntalistische doelen nastreefde. Oriëntalisme is een door de beroemde taalwetenschapper Edward Said gemunt concept, waarmee hij een specifieke, historische vorm van *othering* wilde omschrijven. *Othering*, een term die vaak met de Duitse filosoof Hegel geassocieerd wordt, kan men definiëren als een uitwerking van het menseigen wij/zij denken, als een manier van spreken, denken, en schrijven waarmee een groep de eigen grenzen markeert door de Ander een al dan niet fictieve identiteit te verschaffen, waartegen de eigen identiteit kan worden bepaald. In het geval van het oriëntalisme zouden westerse koloniale machten als Frankrijk en Duitsland vanaf de negentiende eeuw via kunst en wetenschap bewust een stereotype beeld van Het Oosten hebben gecreëerd. Het Oosten zou daarbij consequent neergezet zijn als despotisch, irrationeel, laf, aan luxe verknocht, verwijfd en onvoorspelbaar, maar ook sensueel en verleidelijk, om zo de eigen identiteit als verlicht, sober, mannelijk,

³ Zie bijvoorbeeld mijn bijdrage aan de vorige Nazomerconferentie: Wijma (2011).

⁴ Zie de bijdrage van Annette Harder in deze *Lampas*.

dapper en democratisch te onderstrepen. Daarnaast legitimeerde deze beeldvorming ook de westerse hegemonie over het oosten: het oosten is immers onvoorspelbaar en gevaarlijk en *moet* wel beteugeld worden. Zo dienden (of: dienen) schilderijen van Eugène Delacroix, de reisverslagen van Gustave Flaubert, Hollywoodfilms waarin de een na de andere anonieme moslim neergeknald wordt, en wetenschappelijke studies over het oosten allemaal hetzelfde doel: het onderstrepen van de natuurlijke dominantie van het westen over het oosten.⁵

Na de publicatie in 1978 van Saïds *Orientalism*, heeft het concept van oriëntalisme enorme impact gehad, niet alleen binnen postkoloniale literatuurstudies, maar ook binnen de oudheidstudies. In navolging van Saïd zijn de vroegste kiemen van het vermaledijde oriëntalisme namelijk gezocht in de vroege vijfde eeuw voor Christus, toen een Griekse/Atheense identiteit én superioriteit in toenemende mate werden afgezet tegen een zwak en despotisch Oosten. Meest recentelijk zijn er echter ook tegengeluiden gekomen op de inmiddels bijna standaardgewoonte om alle opmerkingen in antieke bronnen als vijandsbeelden te bestempelen – vaak werden immers ook verbanden tussen culturen opgemerkt en verschillen gerelativeerd. Ook de *Historiën* van Herodotus zijn onderwerp van discussie binnen dit debat, en ook hier zien we een ontwikkeling waarbij eerst alle etnografische beschrijvingen in Herodotus als *othering* worden geduid, terwijl recentelijk de nadruk is komen te liggen op de wijzen waarop Herodotus de verschillen tussen culturen relativeert.

In deze bijdrage wil ik via dit debat een manier vinden waarop we van de beeldvorming omtrent het Perzische koningshuis in Herodotus kunnen duiden. Despotisme wordt binnen het oriëntalisme als iets typisch oosters gezien, als een kernaspect dat het verschil tussen het achterlijke, slaafse oosten en het vrije, rationele westen wellicht het beste typeert. Een onderzoek naar de wijzen waarop Herodotus het Perzische koningshuis neerzet, vormt zodoende een goede lakmoesproef voor de vraag of Herodotus een vroege oriëntalist was. Er zijn inderdaad momenten waarop Herodotus met een beschrijving van een Perzische koning duidelijk en soms expliciet grenzen markeert tussen Grieks en Perzisch. Anderzijds zien we ook grote nuanceringen: verschillende Perzische koningen worden verschillend omschreven, sommigen zelfs positief, en typisch barbaarse trekjes komen ook bij de Grieken voor. Van eenduidig oriëntalisme lijkt dan ook geenszins sprake. Maar hoe moeten we de gekleurde omschrijvingen van het Perzische koningshuis in Herodotus dan begrijpen? Als conclusie wil ik beargumenteren dat we Herodotus' beeld van het Perzische koningshuis beter kunnen begrijpen als we de oriëntalistische elementen erin niet als hoger doel, maar als een narratieve middel beschouwen, dat beoogt een beter inzicht in de bredere thematiek van de *Historiën* te bieden.

⁵ Saïd (2003) 1-28. De eerste editie van *Orientalism* verscheen in 1978, bij. Ik verwijs hier naar die Penguineditie die in 2003 ter ere van het 25-jarig jubileum verscheen met een nieuw voorwoord van de auteur.

2. Oriëntalisme in de oudheid

Ook al is het oriëntalisme feitelijk gebonden aan het westerse suprematie-denken van de koloniale periode, oudhistorici hebben het concept enthousiast opgepakt om de vroegste wortels ervan in de oudheid te zoeken. Het was namelijk in de vijfde eeuw dat, als gevolg van het gezamenlijke optreden tegen de Perzen en de voortzetting van die eenheid in de Delisch-Attische Zeebond (en het Atheense Rijk), de inwoners van de Griekse wereld steeds meer uitdrukking gingen geven aan een gezamenlijke identiteit – een identiteit die in belangrijke mate werd vormgegeven door spiegeling aan de oosterse Ander. Said haalde in 1978 al *De Perzen* van Aeschylus en *De Bacchanten* van Euripides aan om te laten zien dat de Oriënt altijd al een westerse constructie is geweest en het motief van de Oriënt als indringend gevaar al een zeer lange historie kent.⁶ Edith Hall is hierop ingehaakt en heeft in haar beroemde werk *Inventing the barbarian; Greek self-definition through tragedy* uit 1989, gekeken naar de creatie van de Barbaar in Atheense tragedies, met speciale aandacht voor *De Perzen* van Aeschylus. In deze tragedie komt de term *barbaroi* namelijk voor het eerst voor en gelijk ook tien keer voor. Hall beargumenteert dat door het markeren van verschillen in onder andere taal, gedrag, cultuur en politiek, Aeschylus bewust een barbarenbeeld creëerde waartegen de Griekse identiteit afgezet kon worden.⁷ Ze concludeert dan ook:

The tragedy is not ornamented by oriental colouring but suffused by it, indeed it represents the first unmistakable file in the archive of Orientalism, the discourse by which the European imagination has dominated Asia ever since by conceptualising its inhabitants as defeated, luxurious, emotional, cruel, and always as dangerous.⁸

De Grieken waren natuurlijk niet vies van het denken in tegenstellingen. In Griekse bronnen komen we regelmatig tegenstellingen als goddelijk tegenover menselijk, vrij tegenover slaaf, mannelijke tegenover vrouwelijk, of barbaars tegenover Grieks tegen. In *The Greeks; a portrait of Self and Others* uit 1993, benadrukt Paul Cartledge hoe het denken in dit soort binaire opposities kenmerkend is voor de identiteitsvorming van de Grieken. Door deze tegenstellingen te onderzoeken, te articuleren en te problematiseren konden zij namelijk de grenzen van hun eigen (ideale) identiteit bepalen.⁹ In zijn hoofdstuk over ‘Alien wisdom: Greeks v. Barbarians’ haalt Cartledge, naast uiteraard *De Perzen* van Aeschylus, onder meer Aristoteles (*Politika* 1327b 29-32) en Hippokrates (*Lucht* §10) aan om te tonen hoe wijdverbreid het stereotype beeld van de Barbaar was en hoe deze de Griekse identiteit vormgaf. Aristoteles en Hippokrates leggen immers uit hoe de Griekse wereld als de gulden middenweg gezien kan worden tussen het koude, natte en daarom begeesterde maar domme en ongeorganiseerde Europa enerzijds en het warme, droge en daarom intelligente maar

⁶ Said (2003) 56-57.

⁷ Hall (1989) 76-98.

⁸ Ibid. 99.

⁹ Cartledge (1993). Zie ook de verschillende interessante bijdragen in Cohen (2000), die ingaan op de manieren waarop via het formuleren van *Not the classical ideal* kunstenaars de Atheense identiteit vormgaven

apathische en slaafse Oosten anderzijds. Zij impliceren daarmee dat het oosten *van nature* slaafs is, terwijl Grieken *van nature* vrij zijn.¹⁰

Het is inderdaad niet moeilijk passages, maar bijvoorbeeld ook beeldmateriaal te vinden, die de vroegste wortels van het moderne oriëntalisme inderdaad in klassiek Athene lijken te plaatsen. Zo is er de beroemde Eurymedon-vaas, die de Atheense overwinning op de Perzen in 469 of 466 v. Chr. bij de Eurymedon rivier lijkt te vieren.¹¹ Ook kunnen we denken aan de talrijke afbeeldingen van Phrygiërs, Thraciërs en Lydiërs op Attische vazen.¹² En zelfs op openbare monumenten vinden we naast de talloze mythische barbaren ook verwijzingen naar historische barbaren, zoals op de Athena Niketempel op de Acropolis, waar een reliëf van een historische veldslag tussen Grieken en Perzen staat afgebeeld.¹³ Dagelijks en via zeer diverse media werden de Atheners dus geconfronteerd met de zwakke, aan luxe verknochte, verwijfde, slaafse barbaar uit het oosten – een beeld dat een identiteit van dapper, mannelijk en vrij lijkt te weerspiegelen. Vanuit dit perspectief is het zelfs *bijna* te begrijpen dat onlangs niet alleen het moderne oriëntalisme maar ook het moderne racisme als belangrijke erfenis uit de oudheid aangemerkt is.¹⁴ Maar in hoeverre passen Herodotus' *Historiën* in dit plaatje?

3. Oriëntalisme in Herodotus

Ook Herodotus wordt door Cartledge aangehaald in zijn hoofdstuk over 'Greeks v. Barbarians', maar dan als "untypical" in zijn houding ten opzichte van vreemde volkeren. In Herodotus' uitweiding over de Egyptenaren (boek 2) vinden wat wel als de *locus classicus* van symmetrisch *othering* gezien kan worden; werkelijk *alles* wat de Egyptenaren doen is precies tegenovergesteld aan de Griekse *way of life*.¹⁵ Herodotus vertelt dat de Egyptenaren

niet alleen een heel eigen klimaat hebben en het optreden van de Nijl niet te vergelijken is met enige andere rivier, ook bijna al hun zeden en gewoonten lijken wel het tegendeel van wat bij de overige volkeren gebruikelijk is (2.35)

Νείλου μὲν νυν πέρι τοσαῦτα εἰρήσθω: ἔρχομαι δὲ περὶ Αἰγύπτου μηκυνέων τὸν λόγον, ὅτι πλεῖστα θωμάσια ἔχει ἢ ἡ ἄλλη πᾶσα χώρα καὶ ἔργα λόγου μῆζω παρέχεται πρὸς πᾶσαν χώραν τούτων εἴνεκα πλέω περὶ αὐτῆς εἰρήσεται.

De mannen weven, terwijl de vrouwen winkels runnen, mannen plassen hurkend, terwijl vrouwen dat staand doen, poepen doen ze binnenshuis, terwijl ze buiten eten, en niet alleen het schrijven gaat andersom, ook bij het weven wordt met de spoel precies andersom gestoken (2.35ff). De twee volkeren konden niet meer tegengesteld zijn, wat doet vermoeden, samen

¹⁰ Cartledge (1993) 54-56.

¹¹ De vaas betreft een roodfigurige oinochoe van de hand van de Triptolemos Schilder, gedateerd tot ca. 460 v. Chr., en nu te bezichtigen in Hamburg, *Museum für Kunst und Gewerbe* (1981.173). Op de vaas staat ook een inscriptie: εὐρυμέδων εὐμ[ί] κυβα[---] ἔστεκα, gerestaureerd als 'Ik ben Eurymedon, ik sta voorover gebogen'.

¹² Zie in Cohen (2000) 313-481, over 'External Others: the portrayal of foreigners'.

¹³ Jameson (1994). Ook zou volgens Pausanias (1.15.3) de Geschilderde Stoa op de Agora een grote schildering van de Slag bij Marathon bevatten.

¹⁴ Isaac (2004) met de recensie op de Bryn Mawr Classical Review: <http://bmcr.brynmawr.edu/2004/2004-06-49.html> (29-09-2015)

¹⁵ Cartledge (1993) 51-53, 70-74.

met twijfels over Herodotus' bronnen en kennis over Egypte¹⁶, dat de auteur hier wat vrijelijk met zijn informatie is omgesprongen.

Toch is hier geen sprake van eenduidig oriëntalisme of neerbuigendheid om de eigen, Griekse superioriteit tegenover die malle Egyptenaren te onderstrepen. Herodotus laat zich op geen enkele plek in deze passage en later slechts met mate expliciet negatief uit over de Egyptenaren. Het lijkt er eerder op dat Herodotus zijn lezers een kritische spiegel voorhoudt, zonder daarbij een waardeoordeel mee te leveren. Het is aan de lezer om te bepalen wat hij van deze zeden moet denken. Een prachtig werk dat op deze spiegeling ingaat is *Le miroir d'Herodote: essai sur la représentation de l'autre* van François Hartog uit 1980.¹⁷ Hartog behandelt de wijzen waarop de etnografische *logos* over de Scythen (4.1-144) werken als een spiegel 1) voor Herodotus, die in zijn tekst zijn eigen ideeën over Anderen probeert weer te geven, 2) voor de Grieken, die als publiek en beschaving geconfronteerd worden met een beeld van Anderen, en 3) voor alle lezers daarna, die via of in de tekst herkenningpunten en verschillen opmerken en daarmee aan het denken worden gezet over hun eigen identiteit en vooroordelen.¹⁸ Beroemd in deze context is de anekdote in de *Historiën* over Darius die zowel Grieken als Indiërs naar hun begrafenisgewoonten vraagt, om vervolgens de Grieken te vragen of zij hun overleden voorvaders zouden opeten en aan de Indiërs of zij hun overleden voorvaders zouden cremeren, uiteraard tot walging van de ondervraagden. De passage wordt afgesloten met een citaat uit Pindarus: de eigen gebruiken zijn ons aller koning (οὐτῶ μὲν νῦν ταῦτα νενόμισται, καὶ ὀρθῶς μοι δοκεῖ Πίνδαρος ποιῆσαι νόμον πάντων βασιλέα φήσας εἶναι – 3.38). Uit dit alles komt Herodotus eerder naar voren als cultuurrelativist dan een kwaadwillende oriëntalist.¹⁹

Ook de etnografische *logos* over de Perzen (1.131-140) is zeker genuanceerder dan, bijvoorbeeld, de typering van de Perzen in het gelijknamige stuk van Aeschylus.²⁰ Herodotus laat duidelijke verschillen zien tussen Grieks en Perzisch, maar meestal spreekt hij geen waardeoordeel uit over de Perzische zeden. Soms is hij zelfs lovend, zoals over de nadruk op de waarheid spreken bij de opvoeding van de Perzische jeugd (1.136-138). En zelfs in de laatste boeken van *de Historiën*, die de beroemde veld- en zeeslagen van de Perzische Oorlogen beslaan, en waar de Perzen meer als doorsnee barbaar worden neergezet dan in eerdere boeken²¹, wijt Herodotus het uiteindelijke Perzische verlies niet aan de typisch oosterse lafheid of slaafsheid, maar aan een slechte uitrusting – de dapperheid van de Perzen wordt zelfs expliciet genoemd en geroemd (9.62-63). Het was deze milde, genuanceerde houding tegenover de Ander – en de soms kritische houding tegenover Grieken – die er voor zorgde dat Plutarchus vele eeuwen later Herodotus voor barbarendvriendje zou uitmaken (*Moralia* 857a).

¹⁶ Fehling (1971) vond bijna alles wat Herodotus over Egypte vertelt extreem twijfelachtig. Zie meer recent: Lloyd (2002).

¹⁷ Ik verwijs in dit artikel naar de Engelse vertaling uit 1988.

¹⁸ Lees vooral het voorwoord en de inleiding in Hartog (1988) xv-xxv, 3-11.

¹⁹ Cartledge (1993) 74-75.

²⁰ Zie vooral Pelling (1997). Vergelijk Flower (2007) en Munson (2009).

²¹ Harder (2011).

Het is dan ook des te opmerkelijker dat Herodotus' omschrijvingen van het Perzische koningshuis bijna unaniem worden aangehaald als Het Onomstotelijke Bewijs dat Herodotus zich wel degelijk aan oriëntalisme heeft schuldig gemaakt. Cartledge, die eerder Herodotus' verhandelingen over de Ander als "untypical" en Herodotus zelf als cultuurrelativist bestempelde, stelt bijvoorbeeld dat

time again, implicitly and explicitly, Herodotus draws a polar contrast between what we might call Greek republican freedom and self-government and Persian oriental despotism [...] to that considerable extent did Herodotus endorse, as almost all Greeks unthinkingly did, a negative stereotype of the barbarian Other²²

Het is inderdaad niet moeilijk voorbeelden in *de Historiën* te vinden van Perzische koningen die zich als typisch oosterse despoten gedragen.²³ We kunnen denken aan de gruweligheden van die Cambyses in Egypte pleegt (3.27-38), maar de meest stereotype oosterse despoot is natuurlijk Xerxes: hij vertoont extreme arrogantie en *hubris*, plaatst zichzelf boven de wet, regeert als een slavenmeester over zijn onderdanen, excelleert in transgressie, wordt verteerd door verlangen (*eros* – een term die in *de Historiën* alleen gebruikt wordt voor koningen en tirannen), vertrouwt te veel op de grote aantallen soldaten in zijn leger, die hij dwingt tot vechten met de zweep, (het symbool van despotisme in *de Historiën*²⁴), is wreed, slaat goede adviezen standaard in de wind, en vlucht als een laffe hond bij een nederlaag. We kunnen denken aan de manier waarop hij de Hellespont bestraft met zweepslagen, laat brandmerken met gloeiende ijzers en symbolisch knecht door voetboeien in het water te gooien, nadat de brug die Hellas en Asia moest verbinden – de ultieme transgressie van natuurlijke en goddelijke grenzen! – door een storm is verwoest (7.34-35); of hoe hij na de slag bij Thermopylai het hoofd van Leonidas op een paal liet steken (7.238). Ook is er het gruwelijke verhaal van de Lydiër Pythios, die Xerxes vraagt zijn oudste zoon te sparen en te ontslaan uit het Perzische leger, waarop Xerxes de zoon door midden laat klieven en aan beide zijde van de hoofdweg een helft van het lijk laat neerzetten (7.38-39). Als we nog even teruggaan naar het Constitutionele Debat, lijkt Xerxes alle gevaren van alleenheerschappij die Otanes opsomt in zijn eentje te belichamen.

Al deze voorbeelden kunnen bestempeld worden als oriëntalisme, als passages die bewust een stereotype beeld neerzetten van het barbaarse oosten, waartegen de Griekse identiteit en superioriteit impliciet kon worden vormgegeven. Soms wordt de tegenstelling tussen despotisch oosten en vrij westen zelfs expliciet uitgewerkt. Zo is er het verhaal dat wanneer ene Lampon op het slagveld van Plataia het lijk van de Perzische generaal Mardonius bij de Spartaanse generaal Pausanias komt brengen, met de suggestie het lijk te kruisigen als wraak voor de schending van het lijk van Leonidas, Pausanias deze suggestie radicaal van de hand door te stellen dat je 'zoiets van onbeschaafde volkeren verwacht, maar zeker niet van ons,

²² Cartledge (1993) 76-77.

²³ Lateiner (1989) 172-179, geeft een overzicht van alle daden waar de Perzische (én Griekse!) alleenheersers zich schuldig aan maken in *de Historiën*.

²⁴ De zweep vinden we in *de Historiën* alleen in handen van Perzen, met uitzondering van de Spartaanse koning Cleomenes (6.81).

Grieken' (τὰ πρέπει μᾶλλον βαρβάροισι ποιέειν ἢ περ Ἑλλησι – 9.79). Beroemd is ook de passage waarin de verbannen Spartaanse koning Damaratus door Xerxes wordt gevraagd waarom de vrije Grieken het ooit zouden willen en kunnen opnemen tegen het enorme Perzische leger dat door een *despotes* met een zweep tot grote dapperheid wordt gedwongen, waarop de Spartaan het verschil van de beschaafde heerschappij van de wet tegenover de onbezonnen heerschappij van de oosterse despoot onderstreept (ἐλεύθεροι γὰρ ἑόντες οὐ πάντα ἐλεύθεροι εἰσί: ἔπεστι γάρ σφι δεσπότης νόμος, τὸν ὑποδειμαίνουσι πολλῶ ἔτι μᾶλλον ἢ οἱ σοὶ σέ – 7.104). We zouden het dan ook eens kunnen zijn met Hartog, die, ondanks zijn prachtige overpeinzingen over de etnografische omschrijvingen in de *Historiën*, stelt dat de omschrijvingen van de Perzische koningen standaard het beeld van oosters despotisme en slaafsheid tegenover westerse vrijheid en *isonomia* onderschrijven²⁵ – en dus zonder twijfel als oriëntalistische bestempeld kunnen worden.

4. Herodotus als vroege oriëntalist?

We zouden hier kunnen stoppen met de conclusie dat Herodotus over het algemeen zeer genuanceerd schreef over Anderen, maar dat wanneer het op het Perzisch koningshuis aankwam, hij toch zijn ware “koloniale” aard toonde en zich schuldig maakte aan oriëntalisme. Maar is de wijze waarop hij het Perzische koningshuis in *de Historiën* neerzet inderdaad als eenzijdig oriëntalisme te bestempelen? Bij het beantwoorden van die vraag is het van belang stil te staan bij de selectiviteit die mensen op zoek naar oriëntalisme doorgaans aan de dag leggen. Als je maar selectief genoeg te werk gaat, vind je in elke bron, uit de oudheid maar ook in modernere tijden, wel beelden van een onbekende Ander die dienen ter reflectie op de bekend veronderstelde Zelf. Als je echter breder kijkt, zie je dat van een consistente en rigide zwart-wit, goed-fout, oost-west tegenstelling zelden sprake is – dit zou al die werken bovendien ook erg saai maken.

Ook bij de veroordeling van Herodotus tot oriëntalist, zien we dat er wel erg selectief door de *Historiën* heen is gegaan. Zoals gezegd, is het niet moeilijk voorbeelden in de *Historiën* te vinden van Perzische koningen die zich als typisch oosterse despoten misdragen. Op sommige momenten, zoals bij het gesprek tussen Damaratus en Xerxes, of bij de reactie van Pausanias op de suggestie het lijk van Mardonius te kruisigen, en zelfs in het Constitutionele Debat wordt de lezer een tegenstelling gepresenteerd van het Perzische despotisme tegenover de Griekse *isonomiē*. Maar als we willen concluderen dat Herodotus met betrekking tot het Perzische koningshuis een arrogante, westerse oriëntalist was, moeten we de grote nuancerings en ironische reflecties, waar Herodotus nu juist bekend om staat, glashard negeren.²⁶ We vinden in de *Historiën* met gemak belangrijke nuances en spanningen *binnen* het stereotype beeld van de gestoorde, oosterse despoot tegenover de vrije en rationele Grieken. Er zijn verschillende aspecten die het stereotype beeld van het Perzische koningshuis eerder lijken te problematiseren dan te bevestigen.

²⁵ Hartog (1988) 330-339

²⁶ Ook bij andere bronnen moet men kunstgrepen uithalen om een veroordeling van eenzijdig oriëntalisme staande te houden. Cartledge (1993) 45, kiest er bijvoorbeeld voor om positieve opmerkingen over individuele Perzen, zoals bijvoorbeeld in Xenophon, te zien als uitzonderingen die de regel bevestigen.

Zo zijn er grote verschillen in de representaties van verschillende Perzische koningen: Cambyses mag dan gek zijn en Xerxes mag met zijn lust naar macht (en vrouwen) het Perzische rijk tot de afgrond brengen, Cyrus wordt vaak als verstandige heerser neergezet, als “vader” omdat hij ‘aardig was en alles over had voor het welzijn van de Perzen’ (ὁ δὲ ὅτι ἡπιός τε καὶ ἀγαθὰ σφι πάντα ἐμηχανήσατο – 3.89, cf. 1.86). Maar ook binnen de portretten van de individuele koningen zitten complexe nuances. Herodotus is duidelijk in zijn afkeuring van Xerxes’ schending van het lijk van Leonidas (κοτε), maar hij voegt hier aan toe dat Xerxes Leonidas wel verschrikkelijk moet hebben gehaat, want ‘doorgaans tonen de Perzen juist meer dan elk ander volk respect voor dappere tegenstanders’ (ἐπεὶ τιμᾶν μάλιστα νομίζουσι τῶν ἐγὼ οἶδα ἀνθρώπων Πέρσαι ἄνδρας ἀγαθοὺς τὰ πολέμια – 7.238). En na een schets van het enorme leger van Xerxes stelt Herodotus dat ‘van al die ontelbare scharen niemand zo statig en majestueus was als Xerxes, de enige die deze wereldmacht waard was’ (ἀνδρῶν δὲ ἐουσέων τοσουτέων μυριάδων, κάλλεός τε εἵνεκα καὶ μεγάθεος οὐδεὶς αὐτῶν ἀξιονικότερος ἦν αὐτοῦ Ξέρξεω ἔχειν τοῦτο τὸ κράτος – 7.187). De vier Perzische koningen in de *Historiën* zijn, kortom, geen tweedimensionale mascottes die Herodotus enkel en alleen ten tonele voert om de loftrumpet over de Griekse vrijheid en beschaving af te steken.²⁷

Ook kunnen we opmerken dat in de *Historiën* het fenomeen van alleenheerschappij niet als iets typisch Perzische gezien wordt. Despotisme, zo zou je kunnen zeggen, is niet etnisch bepaald, het ligt niet vastgelegd in het DNA van de Perzen. De alleenheerschappij over het rijk wordt zelfs expliciet verbonden met de Meden – het wordt gezien als een Medische erfenis waar Cyrus mee opgezadeld werd toen hij de Perzen eenmaal van het Medische juk had bevrijd.²⁸ Perzië is bij Herodotus dus niet *van nature* slaafs en despotisch, zoals het oosten dat wel wordt bij Aristoteles en Hippokrates. Typerend is ook het Constitutionele Debat, waar, *nota bene*, een debat wordt gehouden over de beste regeringsvorm en waarna gezamenlijk het besluit tot alleenheerschappij wordt genomen. Ook hier lijkt geenszins sprake te zijn van een bevestiging van het oriëntalistische beeld dat de Perzen van nature tot despotisme en slaafsheid geneigd zouden zijn.

Ook met de Griekse vrijheid en beschaafdheid valt het soms wel mee. Ondanks poging van Carolyn Dewald om een structureel verschil aan te tonen in de manier waarop Herodotus met Griekse tirannen omgaat en de standaard negatieve wijze waarop hij Perzische heersers neerzet²⁹, valt het niet te ontkennen dat het beeld in van Griekse tirannen die zich misdragen – met als dieptepunt de wijze waarop Periander huishoudt in Corinthe (5.92 f-g) – de stereotype tegenstelling tussen typisch Griekse vrijheid en typisch Perzisch despotisme danig compliceert. Tegen Dewald kan je ook nog inbrengen dat zowel bij Griekse tirannen als bij Perzische koningen de nadruk op excessen ligt, terwijl positieve aspecten doorgaans achterwege worden gelaten. Zo wordt het beleid van Pisistratus in Athene wel kort en positief aangehaald (1.59), maar wordt het compleet overschaduwed door verhalen van list, bedrog en

²⁷ Zie ook Gruen (2011) 33 en 37.

²⁸ Munson (2009) 457-462.

²⁹ Dewald (2003)

geweld.³⁰ Het lijkt erop dat Herodotus eerder iets tegen alleenheerschappij *an sich* had, dan tegen het Perzische koningshuis in het bijzonder.

Voorts is het zo dat niet alleen Griekse alleenheersers in *de Historiën* tekeer kunnen gaan als beesten, ook “gewone” staatslieden kunnen zich gedragen als typische barbaren in plaats van afgevaardigden van de beschaafde Grieken. Helemaal aan het einde van de *Historiën* komen we de Atheense generaal Xanthippus tegen die een (best wel nare) Perzische satraap laat kruisigen, die ‘daarna hangend moest [...] toezien hoe zijn zoon werd gestenigd’ (τὸν δὲ παῖδα ἐν ὀφθαλμοῖσι τοῦ Ἀρταύκτεω κατέλευσαν – 9.120). We kunnen ook denken aan de wijze waarop de Perzische afgezanten die de Grieken om overgave kwamen vragen werden behandeld: ‘door de Atheners waren de mannen toen in een afgrond gesmeten en door de Spartanen in een put, met de boodschap dat ze daar aarde en water voor hun meester konden vinden’ (οἱ μὲν αὐτῶν τοὺς αἰτέοντας ἐς τὸ βάραθρον οἱ δ’ ἐς φρέαρ ἐμβalόντες ἐκέλευον γῆν τε καὶ ὕδωρ ἐκ τούτων φέρειν παρὰ βασιλέα – 7.133). Dit was niet alleen een grove belediging van de Perzen, maar bovenal van de gangbare diplomatieke *mores* en daarmee een grove belediging van de goden. Deze behandeling wordt door Herodotus ook nog eens gecontrasteerd met de wijze waarop Xerxes met de Griekse afgezanten omgaat. De Perzische koning is namelijk niet van plan is de overtreding van de Spartanen te herhalen en de algemeen geldende normen schenden – een reactie die volgens Herodotus getuigt van grootmoedigheid (μεγαλοφροσύνης) (7.136).

Er zijn nog talloze voorbeelden te vinden van al dan niet bewust aangebrachte complicaties in de stereotype tegenstelling tussen de despotische Perzen en de vrije, beschaafde Grieken, en het lijkt er dan ook sterk op dat met de beschrijvingen van de Perzische alleenheerschappij Herodotus niet eenvoudigweg oriëntalistische motieven. Die veroordeling blijkt gebaseerd te zijn op een zeer selectieve tocht door *de Historiën* en brengt het complexe beeld dat Herodotus zijn lezers presenteert van het Perzische koningshuis ernstige schade toe.

5. De verklarende kracht van oriëntalisme

Maar hoe kunnen we de beeldvorming omtrent het Perzische koningshuis in de *Historiën*, die wel duidelijk iets van een tegenstelling tot de Grieken in zich draagt, dan duiden? En nog belangrijker: is het niet verstandiger het concept van oriëntalisme helemaal los te laten? Er zijn immers maar weinig werken te vinden die eenzijdig oriëntalisme vertonen. Ook binnen, bijvoorbeeld, *De Perzen* van Aeschylus kunnen belangrijke nuanceringsen en spanningen opgemerkt worden: in die tragedie is er aandacht voor Perzische slachtoffers en voor het lot van individuele Perzen, we worden geconfronteerd met het verdriet en de eenzaamheid van de Perzische vrouwen, Darius en Xerxes verschillen duidelijk van elkaar als het op hun barbaarsheid aankomt, en ook hier komen we wrede Grieken tegen. Ook hier is dus geen eenduidige boodschap van Griekse superioriteit tegenover een achterlijk Oosten te vinden. Al deze nuanceringsen lijken te suggereren dat onderzoek naar oriëntalisme in de oudheid onmogelijk en zelfs schadelijk is en maar beter gestopt kan worden. Sommigen zouden hier al

³⁰ Lateiner (1989) 170-171.

voor pleiten omdat het oriëntalisme historisch verbonden is met de koloniale periode. Maar moeten we dan algemener het idee van *othering*, van de constructie van de Ander, en in dit geval de constructie van de barbaarse despoot tegenover de vrije, Griekse Zelf de deur wijzen?

Erich Gruen heeft daar recentelijk op aangestuurd in zijn *Rethinking the other in antiquity*. Daarin pakt hij eerst de antieke bronnen aan waarin geleerden de creatie van de Ander hebben aangewezen, waaronder Aeschylus en Herodotus³¹, om vervolgens aan te tonen dat de Grieken (en Romeinen), ondanks bepaalde vooroordelen, vooral vaak verbanden en wederzijdse beïnvloeding tussen henzelf en andere volkeren benadrukten of zelfs creëerden. In zijn strijd tegen de gewoonte om bijna alle antieke opmerkingen over anderen af te doen als passages waarin de Ander wordt gecreëerd voor de identiteit van de Zelf, schiet Gruen echter flink door. Elke nuancering, vergelijkbaar met de nuanceringen die we bij Herodotus en Aeschylus hebben opgemerkt, leidt tot de conclusie dat het niets oplevert om auteurs uit de oudheid als oriëntalist aan te merken. Over het huidige onderwerp zegt hij zelfs dat ‘the idea that Herodotus depicted Persians as nothing but craven minions of a despotic ruler, by contrast with Hellenic freedom fighters, makes nonsense of the narrative’.³² We komen niet tot een beter begrip van de *Historiën* als we Herodotus als oriëntalist aanmerken. We kunnen beter kijken hoe hij overeenkomsten tussen Griek en Pers benadrukt en verschillen tussen beiden relativeert, aldus Gruen.

Ik wil niet ontkennen dat Herodotus inderdaad belangrijke nuances legt en ook culturele verschillen op indringende wijzen relativeert, maar het valt eveneens niet te ontkennen dat in de *Historiën* – en in de meeste bronnen uit klassiek Athene – wel degelijk een tegenstelling tussen Grieks en barbaars, of algemener Zelf en Ander, aanwezig is. Het is dan ook belangrijk dat we inzien dat oriëntalisme niet een eeuwenoud, vaststaand schema van tegenstellingen omvat, die door elke auteur die je als oriëntalist kan bestempelen braaf gevolgd wordt. Aeschylus is geen Herodotus, Delacroix is geen Flaubert, en geen van allen kunnen beschouwd worden als willoze mondstukken van westerse propaganda tegenover het oosten. Er is wel een aantal terugkerende tegenstellingen te ontwaren, waaronder despotisch tegenover vrij of democratisch, en luxueus, laf en vrouwelijk tegenover sober, dapper en mannelijke, maar dit schema wordt niet klakkeloos gevolgd, iedere auteur geeft er een eigen invulling van.

Ondanks de charme en invoelbaarheid van Saïds ideeën over de door machtsbelangen ingekleurde westerse constructie van De Oriënt, is er na het aanvankelijke enthousiasme dan ook grote kritiek gekomen op zijn werk. Deze richtte zich voornamelijk op de manier waarop Saïd zeer diverse bronnen op een hoop gooide, zoals schilderijen, wetenschappelijke betogen, films, de gedichten van Johann Wolfgang von Goethe, die nooit in het oosten is geweest en de romans van de Franse schrijver Flaubert, die wel (kort) had rondgereisd in Egypte, en deze zonder onderscheid schuldig verklaarde aan het dienen van imperiale doelen door een inferieur en gevaarlijk beeld van het oosten neer te zetten. Saïd leek met deze aanpak een even stereotype en eenzijdige beeld van Het Westen neer te zetten, als het stereotype en eenzijdige

³¹ Zie Gruen (2011) 9-39.

³² Ibid. 31.

beeld dat westerlingen volgens hem van de Oriënt hadden gegeven.³³ Niet geheel verrassend waren het vooral oriëntalist, dat wil zeggen academici die zich beroepshalve met het oosten bezighouden, die als eerste in opstand kwamen tegen deze aanpak.

Belangrijk punt van kritiek was daarbij Saïds invulling van het begrip “discours”, waarmee hij het oriëntalisme als een westerse manier van spreken en denken over het oosten wilde aanduiden. Die term ontleende hij aan het werk van de Franse filosoof Michel Foucault.³⁴ Heel algemeen gezegd wilde Foucault met de term “discours” het door machtsrelaties bepaalde spreken en denken van een bepaalde groep aangeven, waarmee de betreffende groep hun kennis codeert en de werkelijkheid structureert en daarmee (impliciet) vastlegt wat de groep voor belangrijke waarden en waarheid houdt. Een discours schept dus een bepaald beeld van de realiteit dat benadrukt wat een groep belangrijk vindt en hoe de groep zichzelf als speler binnen de heersende machtsverhoudingen wil positioneren. Van belang hierbij is dat in Foucaults optiek elke periode, elke generatie of zelfs elke sociaal, politieke of economische groep, zijn eigen discours heeft. Met elke verandering binnen de groep en onder invloed van externe factoren verandert de taal waarmee een groep de wereld van betekenis voorziet. Zo verandert een discours van de ene op de andere generatie, naar aanleiding van machtsverschuivingen, of, bijvoorbeeld, onder invloed van een ander discours. Het is dit gevarieerde en discursieve element dat Foucaults invulling van de term “discours” kenmerkt. En het is juist dit gevarieerde en discursieve element dat Saïds oriëntalisme ontbeert. Foucault benadrukt dat de realiteit voor elke plaats, tijd, en persoon anders is, en dat een discours wel alle individuele meningen kan verbinden, maar niet kan dicteren. Saïd draaide deze gedachte echter om, en impliceerde in zijn werk dat het oriëntalistische discours vast lag, statisch was, en dicteerde hoe iedereen in Het Westen over het oosten spreekt en denkt. We hebben net ook gezien dat dit niet het geval was met Herodotus, en ook met Aeschylus. We zien in klassiek Athene, maar ook in het koloniale Frankrijk, of in het moderne Amerika, geen (of niet alleen maar) willoze aanhangers van een westerse suprematie ideologie. Elke auteur, elke tijd, doet wat anders met het oost-west denken, we zien relativisering, nuancering, problematisering, en elke auteur lijkt dat ook met een ander doel voor ogen te hebben.

Het is in die context van belang oriëntalisme, of algemener *othering*, te beschouwen als een narratief middel dat de auteur, of de schilder, of de filmmaker, de mogelijkheid geeft te reflecteren op grote, universele thema's via een voor elk mens overbekend schema van stereotypingen die het nu eenmaal het menseigen wij-zij denken karakteriseert. Als we oriëntalisme op die wijze benaderen, als *middel* om te reflecteren op de wereld, om een al dan niet bevooroordeeld beeld van de realiteit te communiceren of te problematiseren, dan kunnen we kijken naar wat de auteur met dat overbekende schema van stereotypingen doet en met welk breder doel dat gedaan wordt.

³³ Zie bijvoorbeeld Ibn Warraq (2007) en Irwin (2008).

³⁴ Saïd (2003) 3, verwijst expliciet naar *L'archéologie du savoir* (1969) en *Surveiller et punir: naissance de la prison* (1975) van Foucault.

6. Conclusie

Daarmee komen we bij het laatste punt: hoe kunnen we Herodotus' presentatie van het Perzische koningshuis, inclusief de oriëntalistische aspecten daarin, dan duiden? In het voorgaande hebben we gezien hoe Herodotus als het ware speelt met de overbekende tegenstelling tussen het despotische oosten en het vrije westen. Ik heb beargumenteerd dat een auteur het oriëntalistische discours kan inzetten als narratief middel om een bepaald beeld van de wereld en de bestaande machtsverhoudingen en vooroordelen te beoordelen. Kijken we nu naar de *prooemium* van de *Historiën*, en het bredere doel van het werk dat Herodotus daarin verwoordt.

Herodotus is mijn naam, ik kom uit Halikarnassos en ik maak hierbij het verslag wereldkundig van het onderzoek dat ik heb verricht om de herinnering aan het verleden levend te houden en de grootse, indrukwekkende prestaties van de Grieken en andere volkeren te vereeuwigen. Ik stel bij dit alles voornamelijk aan de orde door welke oorzaak zij met elkaar in conflict zijn gekomen (1.1)

Ἡροδότου Ἀλικαρνησέως ἱστορίας ἀπόδεξις ἦδε, ὡς μήτε τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται, μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά, τὰ μὲν Ἕλλησι τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα, ἀκλεᾶ γένηται, τὰ τε ἄλλα καὶ δι' ἣν αἰτίην ἐπολέμησαν ἀλλήλοισι.

Ik stel voor dat de manier waarop Herodotus *speelt* met het stereotype beeld van de oosterse despoot uiteindelijk een antwoord is op de vraag hoe het komt dat de Grieken en de Perzen met elkaar in conflict zijn gekomen. Een belangrijke methode die gehanteerd wordt om tot een antwoord op de hoofdvraag te komen is die van de analogie: Herodotus probeert bij zijn onderzoek een aantal wetmatigheden te ontwaren door zichzelf, zijn publiek en ons, om die spiegel van Hartog er nog maar eens bij te pakken, een enorme lading min of meer analoge anekdotes voor te schotelen. Door deze losse, individuele, maar enigszins vergelijkbare verhalen wordt de lezer uitgenodigd een vergelijking te maken, verschillen op te merken, maar vooral bepaalde patronen te ontdekken. Een van de belangrijke patronen die steeds terugkeert in die anekdotes is het verhaal van de man die te veel voorspoed kent en daardoor tot zijn eigen ondergang veroordeeld is.³⁵ Dit patroon van voorspoed en ondergang is alom aanwezig in de *Historiën* en ik betoog dat het dit patroon is, en dus een deel van de verklaring voor de hoofdvraag waarom de Grieken en Perzen met elkaar in conflict zijn gekomen, waarbinnen het gelaagde beeld van het Perzische koningshuis het beste begrepen kan worden. Laten we eindigen waar we begonnen zijn, te weten met de woorden van Otanes. Wanneer hij zich uitspreekt tegen alleenheerschap zegt hij namelijk

Machtsmisbruik groeit met de voorspoed die iemand ten deel valt, terwijl jaloezie eenieder is aangeboren. Deze twee gebreken zijn de bron van alle kwaad. Dronken van machtswellust zal de mens wandaden bij de vleet plegen en weer andere uit jaloezie. (3.80)

³⁵ Zie ook Lateiner (1989) 163-167 en 186, waarbij hij verwijst naar het beroemde werk van Henry Immerwahr, *Form and thought in Herodotus* uit 1966.

Ik denk dat deze woorden de conclusie bieden van Herodotus' gedachten over alleenheerschappij, die hij onderzocht heeft aan de hand van de vele anekdotes over macht en voorspoed, en dat het in deze context is dat zijn oriëntalistische beeld van de Perzische koningshuis, dus als overpeinzingen over de grotere gevolgen van de voorspoed van een man, geduid moet worden.

Rijksuniversiteit Groningen, Faculteit der Letteren
(afd. Oude Geschiedenis), Postbus 716, 9700AS Groningen
Sara.Wijma@rug.nl

Bibliografie

- Cartledge, P. 1993. *The Greeks; a portrait of Self and Others*, Cambridge.
- Cohen, B. (ed.). 2000. *Not the classical ideal: Athens and the construction of the Other in Greek art*, Leiden.
- Dewald, C. 2003. 'Form and content: the question of tyranny in Herodotus', in K.A. Morgan (ed.), *Popular tyranny; sovereignty and its discontents in ancient Greece*, Austin, 25-58.
- Dolen, H. van. 1995. *Herodotus, Het verslag van mijn onderzoek*, Nijmegen.
- Fehling, D. 1971. *Die Quellenangaben bei Herodot : Studien zur Erzählkunst Herodots*, Berlijn.
- Flower, M. 2007. 'Herodotus and Persia', in C. Dewald en J. Marincola (eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge, 274-289.
- Gruen, E. S. 2011. *Rethinking the Other in antiquity*, Princeton.
- Hall, E. 1989. *Inventing the barbarian; Greek self-definition through tragedy*, Oxford.
- Harder, M. A. 2011. 'Vriend en vijand. Herodotus' beschrijving van Grieken en Perzen in de slag bij Marathon en de slag bij Thermopylae', *Lampas* 44.1, 7-19.
- Hartog, F. 1988. *The mirror of Herodotus; representation of the other the other in the writing of history* (vert. door Janet Lloyd), Berkeley en Los Angeles.
- Ibn Warraq. 2007. *Defending the West; a critique of Edward Said's Orientalism*, Amherst.
- Irwin, R. 2010. 'Edward Said's shadowy legacy', *Times Literary Supplement*, 7 May (2008) (<http://www.campus-watch.org/article/id/5079> - geraadpleegd op 29 september 2015).
- Isaac, B. H. 2004. *The invention of racism in classical antiquity*, Princeton.
- Jameson, H. 1994. 'The Ritual of the Athena Nike Parapet', in R. Osborne en S. Hornblower (eds.), *Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic Accounts Presented to David Lewis*, Oxford, 307-324.
- Lateiner, D. 1989. *The historical method of Herodotus*, Toronto.

- Lloyd, A.B. 2002. 'Egypt', in E. Bakker, I. de Jong en H. van Wees (eds.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden, 415-436.
- Miller, M.C. 1997. *Athens and Persia in the fifth century BC; a study in cultural receptivity*, Cambridge.
- Munson, R.V. 2009. 'Who are Herodotus' Persians', *The Classical World* 102.4, 457-470.
- Pelling, C. 1997. 'East is East and West is West – or are they? National stereotypes in Herodotus', *Histos* 1, 51-66.
- Said, E. W. 2003. *Orientalism*, Londen.
- West, M.L. 1997. *The East face of Helicon; West Asiatic elements in Greek poetry and myth*, Oxford.
- Wijma, S.M. 2011. 'De Slag bij Marathon vóór Herodotus; beeldvorming en geschiedschrijving in klassiek Athene', *Lampas* 44.1, 17-35.

Auteursinformatie

Sara Wijma is werkzaam als Universitair Docent Oude Geschiedenis aan de Rijksuniversiteit Groningen. In 2010 is zij gepromoveerd aan de Universiteit van Utrecht. In 2014 is verwerking van haar proefschrift verschenen binnen de *Historia Einzelschriften* als *Embracing the immigrant; the participation of metics in Athenian polis religion*. Naast de Atheense polisreligie en de connectie daarvan met de Atheense politieke cultuur, houdt zij zich ook bezig met de herinnering aan de Perzische Oorlogen in klassiek Athene.