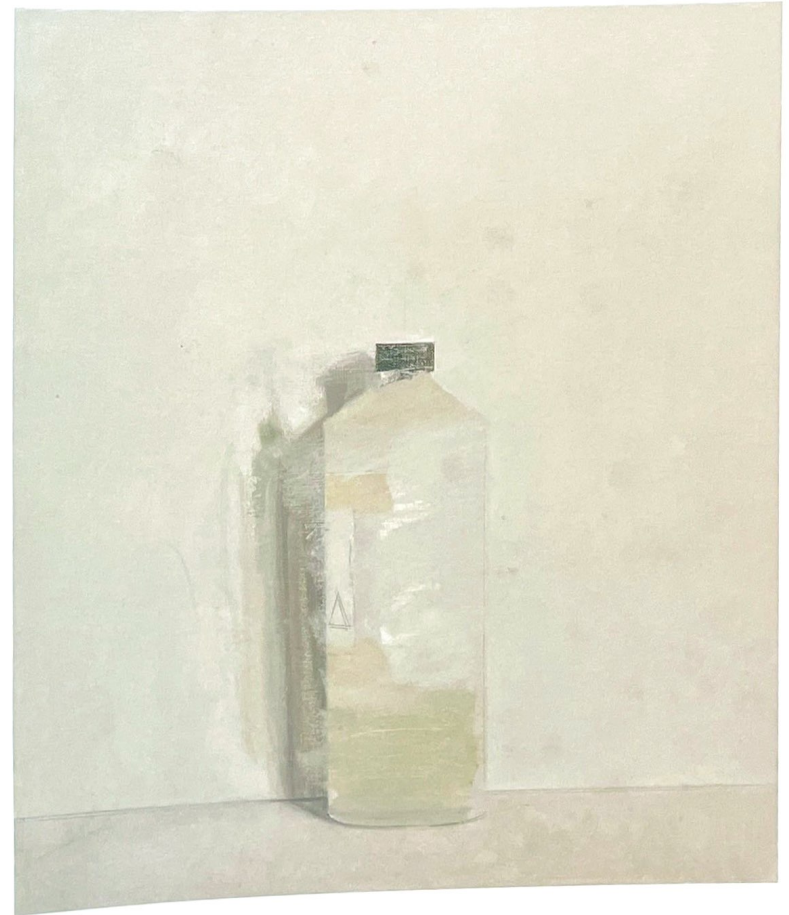


STREVEN

nummer 1 - januari 2004



STREVEN - JANUARI 2004

71/1

VINCENT HUNINK

HOE WORD IK EEN GELUKKIG DICTATOR?

OVER DE *HIËRO* VAN XENOPHON

Griekenland geldt als de bakermat van de democratie. Onze schoolboeken vertellen het en de moderne Grieken roepen het nog altijd graag van de daken. De Griekse democratie is een van de pijlers van Europa, en legitimeert in aanzienlijke mate de blijvende belangstelling voor de Antieke Oudheid, zoals die op middelbare scholen en universiteiten gestalte krijgt.

Inderdaad, in het Klassieke Athene van de vijfde en vierde eeuw voor Christus was een staatsbestel in gebruik met een soevereine volksvergadering en door loting aangewezen en roulerende bestuurders, die ter verantwoording konden worden geroepen. Dat zijn een paar grondkenmerken van wat ook vandaag de dag democratie wordt genoemd, en er zijn beslist veel goede dingen van te vertellen. Dat gebeurde al in de Oudheid uiteraard, voornamelijk in teksten met een Atheense achtergrond. Een voorbeeld daarvan is de bekende 'Lijkrede van Pericles' in het werk van Thucydides¹.

Maar het zou toch verkeerd zijn de Griekse wereld te zien als een oase van politieke moderniteit. Het idee dat Griekenland een soort ideale democratie was, behoort meer tot de moderne mythevorming over Hellas dan tot de feiten. (Vergelijkbaar is het idee dat het klassieke Griekenland op homo-erotisch vlak een tempel van verdraagzaamheid en ongelimiteerde vrijheid was.) Er zijn hier wel een paar serieuze beperkingen aan te geven.

Allereerst waren democratische staatsvormen beperkt in tijd en plaats. Heel wat Griekse staten werden geregeerd door koningen of door absolute vorsten die alle macht naar zich toetrokken en zich boven de wet

stelden, de zogeheten *turannoi* (alleenheersers of 'dictators'). In hoofdzaak heeft het begrip democratie betrekking op het al genoemde Klassieke Athene. En zelfs daar kan niet gesproken worden van een permanente democratie: berucht is het oligarchische bewind in Athene van de 'Dertig' in 404-403, aan het eind van de Peloponnesische Oorlog met Sparta. Verder heeft de Atheense democratie zeker geen 'gelijke kansen voor allen' geboden. In het politieke machtspeel bleven grote groepen in de samenleving aan de kant, zoals vrouwen, slaven, buitenlanders en mannen die op een of andere manier hun burgerrechten hadden verstoord. Welbeschouwd werd in deze vorm van democratie dus geparticipeerd door een duidelijke minderheid in de samenleving. In de praktijk bleef daarin bovendien een hoofdrol weggelegd voor een klein aantal aristocratische families.

Ook inhoudelijk zijn er kanttekeningen mogelijk bij de Atheense democratie. Veel Atheense bronnen, zoals de genoemde 'Lijkrede van Pericles', geven er natuurlijk hoog van op en schermen met hoge idealen, maar de tweede helft van de vijfde eeuw staat ook bekend als de periode van het Atheense imperialisme. Het was de tijd dat Athene als dominante zeemacht in Griekenland op koele, berekende wijze zich een haast onaantastbare machtspositie verwierf, en ging leven op kosten van anderen. De stad werd verfraaid dankzij bijdragen van haar bondgenoten in de Delisch-Attische zeebond, die contributie moesten betalen in ruil voor militaire bescherming. Zulke financiële bijdragen vloeiden direct in de Atheense staatskas.

Een punt dat ook in veel Griekse bronnen wordt aangehaald is het gevaar voor bepaalde uitwassen. Als gewone mensen via de volksvergadering op directe wijze het initiatief en de eindcontrole behouden, bestaat de kans dat slimme volksmenners, vaardige redenaars of kapitaalcrachtige figuren de gunst van dat volk verwerven en zo ongewenste, onverstandige politieke beslissingen kunnen forceren, en bovendien kan het volk op zichzelf al wispelturig zijn. In het Athene van de late vijfde en de vierde eeuw zijn wel illustraties van deze stelling te vinden. Een bekend voorbeeld is het Atheense besluit tot een militaire expeditie tegen Syracuse (415-413), die uitliep op een verpletterende nederlaag.

ATHEENSE CRITICI

Onder de antieke critici van de Atheense democratie bevinden zich enkele beroemdheden, met twee uit Athene zelf afkomstige schrijvers aan kop. De filosoof Plato (428-347) moest meemaken hoe het democratische Athene zijn leermeester Socrates veroordeelde en terechtstelde. In zijn werken laat hij voortdurend merken hoe slecht hij het politieke systeem vindt waarbij grote beslissingen kunnen worden genomen door men-

sen die 'onoordeelkundig' en niet terzake gespecialiseerd zijn. Zijn eigen alternatief, uitgewerkt in lijvige werken als *De Staat* en *De Wetten*, was een bestel waarin de ware deskundigen, de filosofen, de dienst zouden uitmaken. Plato's herhaalde pogingen iets van zijn ideaal te realiseren in stadstaten op Sicilië, waar dictators de dienst uitmaakten, liepen op niets uit. Gelukkig, mogen we er misschien aan toevoegen, want Plato's blauwdruk voor de ideale staat laat zich niet bepaald lezen als een plezierige utopie, maar roept veeleer associaties op van een grimmig, onmenselijk systeem.

Leefde Plato zich uit in wijsgerige gedachte-experimenten, zijn tijdgenoot Xenophon (ca. 428-354) was meer een militair en een man van de praktijk. Hij diende onder het bewind van de 'Dertig' en steunde levenslang in woord en daad Athenes aartsvijand Sparta, waardoor hij uiteindelijk gedurende lange tijd uit Athene verbannen werd. Zijn anti-democratische instelling was onder meer gevoed door het proces tegen Socrates, die ook zijn leermeester was en aan wie hij enkele geschriften wijdde. Verder moet hij een algehele teleurstelling hebben gevoeld over het democratische Athene, dat het in de Peloponnesische oorlog moest afleggen tegen het oligarchisch geregeerde Sparta.

In verschillende werken geeft Xenophon uitdrukking aan zijn anti-democratische gezindheid. Dat is misschien nog niet zo heel direct zichtbaar in zijn bekendste werk, de *Anabasis*, een verslag van een militaire expeditie van de Perzische machthebber Cyrus de Jongere tegen diens broer Artaxerxes. Xenophon maakte deel uit van een groot contingent Griekse huurlingen die meevochten aan de zijde van Cyrus. Sommige oud-gymnasiasten zullen zich stukken uit dat boek herinneren, met onder meer eindeloos herhaalde frasen als 'Vandaar trokken zij drie dagmarsen verder...'. Duidelijker blijkt de politieke voorkeur van Xenophon uit zijn *Agésilaios*, een lofrede op een Spartaanse koning, uit zijn *Staatsinrichting van Sparta*, en vooral uit zijn *Opvoeding van Cyrus*. Dat laatste werkje is een soort historische roman of geromantiseerd portret van Cyrus de Grote, een belangrijk Perzisch koning uit de zesde eeuw voor Christus². Via deze figuur wil Xenophon een soort ideaalbeeld schetsen van een ideale vorst die zijn machtspositie combineert met grote mildheid en aandacht voor het welzijn van zijn onderdanen. Zijn Cyrus is geen bikkelharde tiran, maar een soort verstandige, verlichte alleenheerser die met iedereen het beste voorheeft, een ideaal dat misschien niet zo ver afligt van dat van Plato.

In deze context moeten we ook een van Xenophons kleinere en minder bekende werken plaatsen, de *Hiëro*, een tekst uit het begin van de vierde eeuw voor Christus (wellicht kort na 400; de precieze datering is omstreven)³. Het gaat hier om een fictieve dialoog tussen een dictator en een dichter over de vraag hoe een dictator zich het beste kan gedra-

gen, wil hij zelf gelukkig worden. Het impliciete uitgangspunt is hier dat hij zich in zo'n positie heeft gemanoeuvreerd dat hij permanent alert moet zijn, voortdurend belaagd en bedreigd wordt en dus geen werkelijk geluk kan ervaren.

EEN GOED GESPREK

Als hoofdpersonen heeft Xenophon gekozen voor twee historische figuren, de dictator Hiëro van Gela op Sicilië (die begin vijfde eeuw leefde en in 466 stierf) en de dichter Simonides (ca. 556-468), van wie bekend is dat hij jarenlang aan diens hof heeft gewerkt en van wie ook een aantal gedichten en fragmenten bewaard zijn. Hiëro werd trouwens door meer beroemde Griekse dichters bezocht: de cultuurminnende vorst wist onder meer ook de tragedieschrijver Aeschylus en de koorlyrici Bacchylides en Pindarus naar zijn hof te lokken. De laatsten bezongen in enkele van hun bewaard gebleven *Zegezangen* de overwinningen van de vorst in wagen- en paardenraces op Griekse Spelen⁴.

Voor al aan het begin heeft de *Hiëro* een werkelijk dialoogkarakter. Het gesprek ontvouwt zich op een ontspannen en relatief eenvoudige manier. Simonides vraagt Hiëro naar de verschillen tussen het bestaan als dictator en als gewoon burger. De vorst kaatst de bal terug en laat Simonides eerst een beeld schetsen van dat burgerbestaan. De dichter weet in eerste instantie niet veel beters te melden dan een opsomming van de verschillende zintuiglijke waarnemingen, de normale ervaringen van goed en kwaad, en de slaap. Als Hiëro reageert dat een dictator dat ook allemaal kent, komt het grote onderscheid tussen vorst en dichter al snel naar voren. De dichter denkt dat de vorst méér ervaart, grotere macht heeft, alles kan doen wat hij wil, en dus in alle opzichten beter af is. Deze positie kan gelden als een normale Griekse gedachte, om niet te zeggen een antiek cliché: alles mogen, kunnen en hebben lijkt iets begerenswaardigs. De vorst laat juist zien dat hij in ieder opzicht minder vrijheid en mogelijkheden heeft. Hij kan bijvoorbeeld niet zomaar als toeschouwer naar sportwedstrijden, omdat hij altijd voor complotten en aanslagen moet oppassen en dus niet meer over straat kan.

Achtereenvolgens werkt Hiëro de punten van Simonides af: een dictator krijgt minder werkelijk prettige dingen te horen en hij heeft het moeilijker inzake de liefde met jongens:

'Aan je gerief komen met mooie jongens die niet willen lijkt mij meer een vorm van roof dan van liefde. En een rover beleeft nog een zeker plezier aan zijn winst en het kwellen van zijn vijand. Maar genoeg beleven aan een kwelling van wie jij begeert? Je liefde beantwoord te zien met

haat? Seksueel contact met iemand die dat vreselijk vindt? Dat is toch een hoogst onaangename ervaring, dat is toch zielig?

Voor een gewoon burger is het meteen een duidelijk signaal wanneer zijn jongen hem ter wille is: dat is een dienst uit genegenheid. Hij weet dat de jongen op geen enkele manier verplicht is tot die dienst. Maar een dictator? Die kan er nooit zeker van zijn of men van hem houdt. We weten toch allemaal dat mensen die dienen uit angst zoveel mogelijk de indruk wekken dat zij uit genegenheid hun dienst verlenen? Vandaar ook dat aanslagen op dictators vooral worden gepleegd door mensen die doen alsof zij het meest op hen gesteld zijn.' (hoofdstuk 1)

Ja, een dictator mag dan in luxe baden, maar zowel tijdens een oorlog als in vreedstijd kan hij nooit zo genieten als gewone burgers. Echte vriendschap, echt vertrouwen, dat is voor hem niet weggelegd. Doordat hij zoveel meer wil en zoveel meer moet onderhouden dan gewone burgers, zijn zijn behoeften navenant groter. (De goede verstaander voelt dan al de enigszins voorspelbare paradox aankomen: de dictator is vaak niet rijker, maar 'armer' doordat hij 'nooit genoeg' heeft.)

Intussen is de dialoog van karakter veranderd. Een werkelijk gesprek is het vanaf het tweede hoofdstuk amper meer. Simonides mag af en toe nog als aangever dienen en met een kleine vraag of beleefde tegenwerping het betoog van Hiëro onderbreken, maar daar blijft het bij. Het betoog lijkt inmiddels meer een klein moralistisch traktaat tegen de traditionele invulling van het dictatorschap. Ook politieke dimensies komen hierin aan de orde. Wil de dictator overleven, dan moet hij alle goede mensen uit de weg ruimen, zodat hij het verder moet doen met minderwaardige lieden, wat hem dan op zichzelf weer verdriet. Hij is ook min of meer gedwongen vreemdelingen te verkiezen boven mensen uit zijn eigen stad. Plezierige sociale contacten, hevige emoties van soldaten in oorlogstijd, de voldoening van iemand echt goed te doen of van het ontvangen van werkelijke ereblijken: volgens Hiëro moet een dictator dat allemaal missen.

Het opmerkelijke is natuurlijk dat heel dit brave, herkenbare betoog tegen het dictator-zijn afkomstig is van de dictator Hiëro. Veel lezers zullen hem de vraag willen stellen die Simonides dan uiteindelijk, ruim over de helft van het werkje, formuleert:

'Als dictator zijn zoiets kwalijks is en als u er zo over denkt, waarom bevrijdt u zich dan niet van zo'n groot kwaad?' (hoofdstuk 7)

Hiëro's reactie gaat in eerste instantie nog niet echt de diepte in:

'Dat komt, Simonides, doordat dictator zijn ook in dit opzicht iets heel ongelukkigs is: men komt er niet meer vanaf. Want hoe zou een dictator ooit al het geld kunnen terugbetalen dat hij mensen heeft ontnomen? Hoe zou hij zelf ter compensatie de straffen kunnen ondergaan die hij anderen heeft opgelegd? En dan de mensen die hij ter dood heeft gebracht: hoe zou hij daar ooit voldoende levens van zichzelf tegenover kunnen zetten? Ach, Simonides, als iemand er wat aan heeft zich te verhangen, dan is het wel een dictator. Juist hij heeft er wat aan, luidt mijn conclusie, want alleen hij heeft er niets aan om zijn narigheid te behouden, noch om er afstand van te doen.' (hoofdstuk 7)

Het hier toch voor de hand liggende antwoord dat een dictator met een zak geld naar een ver buitenland kan trekken om daar anoniem en rustig verder te leven, blijft merkwaardig genoeg uit. Misschien kwam het in Xenophons auteursstrategie niet van pas, misschien ook was het voor een Griek eenvoudigweg onvoorstelbaar vrijwillig voor ballingschap te kiezen. Een ander mogelijk antwoord, namelijk dat de dictator er ook voor kan zorgen dat hij géén ellende aanricht en dus ook niet gehaat kan worden, wordt hier niet gegeven omdat het vooruit zou lopen op het einde van de dialoog.

Vanaf hoofdstuk acht kantelt het werkje namelijk en werkt Xenophon naar een positieve oplossing van de vraag toe. We beseffen dan inmiddels terdege dat een gewone dictator een weinig benijdenswaardig bestaan moet leiden. Maar kan het ook anders? Ja, vertelt Simonides in het slotgedeelte, het kan anders. Vergeleken met een gewone burger kan een dictator meer bewerken met een compliment, een aardig woord, een attentie aan iemands adres. Aangezien hij ook feitelijk meer mogelijkheden heeft, zijn er voor hem dus volop manieren om zich geliefd te maken. Dan moet hij wel zorgen dat hij zelf de populaire maatregelen neemt en de minder plezierige taken delegeert aan anderen. Hij moet dus bewust werken aan zijn imago:

'Mijn stelling is als volgt. Een heerser moet het straffen van mensen die tot de orde moeten worden geroepen aan anderen overlaten, maar het uitreiken van prijzen voor zichzelf behouden. Dit werkt uitstekend, zo leert de praktijk. Wanneer wij een koorwedstrijd willen houden, looft de heerser de prijzen uit, terwijl koorleiders de rest moeten doen: bijebrengen van de zangers, instructie geven en dwang uitoefenen als mensen ergens in tekort schieten. Dit is dus een eerste voorbeeld van hoe de heerser de aangename taak krijgt en anderen de onaangename taken. Maar wat let u om ook in andere bestuurszaken zo te werk te gaan?' (hoofdstuk 9)

Het gaat natuurlijk om meer dan louter buitenkant, zo stelt Simonides bovendien: de goede dictator moet ook zorgen voor een goed economisch klimaat met volop positieve stimulansen voor ondernemers, die dan indirect belastingen binnenbrengen:

'En wanneer de stad van de handel profiteert en de grootste zakenman in ere staat, zal dit heel wat handelaren aantrekken. Als duidelijk wordt dat het aanboren van een inkomstenbron voor de stad waar de mensen geen nadeel van hebben een eervolle zaak is, zal men geen mogelijkheden laten liggen. Kort samengevat: als mensen met goede nieuwe ideeën, op alle gebieden, onmiskenbaar geëerd worden, heeft dit een stimulerend effect. Velen gaan zich er dan op toeleggen iets nieuws te bedenken. En wanneer velen zich met nuttige zaken bezighouden, leidt dit vanzelf tot uitvindingen en goede resultaten.' (hoofdstuk 9)

Een bepaalde mate van afschrikking is wel nodig om het gewone volk te bedwingen, maar verder moeten de staatsinstellingen het algemeen nut dienen. Dus bepleit hij geen privé-lijfwacht, maar een ordentelijke politiemacht, geen repressief leger waar terreur en willekeur heersen, maar professionele troepen die de nationale veiligheid dienen.

Aan het slot speelt Simonides een beetje op de man, zou men kunnen zeggen, door te laten zien hoe de goede, weldoende dictator ook ware successen kan boeken op de Spelen.

'En dan het fokken van renpaarden, veelal beschouwd als de mooiste en verhevenste bezigheid die er is. Wanneer verleent dat u meer luister? Als u er zelf de meeste renpaarden van alle Grieken op na houdt en afvaardigt naar de Spelen, of als er uit uw stad de meeste fokkers en de meeste deelnemers komen? Welke zege is mooier, denkt u? Een zege door de kwaliteiten van uw team of door de welvaart van de stad waar u het bewind voert?

[...] Uw strijd is er een tegen bewindvoerders van andere steden. Als de stad waarover u het bewind voert welvarender blijkt, dan, besef het goed, behaalt u de zege in de fraaiste en meest verheven wedstrijd die er is. Daarmee wint u ook de genegenheid van uw onderdanen, iets waar u zo naar verlangt. In de tweede plaats is er in dat geval niet een enkele stem die uw zege rondbazuint, maar zullen alle mensen uw kwaliteiten bezingen. Allen zien u naar de ogen en u wordt bewonderd door gewone burgers en door tal van steden. U zult groot respect oogsten, niet alleen thuis, maar ook publiekelijk bij allen.' (hoofdstuk 11)

Voor ons is dat als climax wellicht wat teleurstellend, al zijn aansprekende sportprestaties ook in moderne dictaturen een zaak van eminent

belang. Hoe dit ook zij, de historische Hiëro (een groot liefhebber van wagen- en paardenrennen), en met hem de gemiddelde Griekse lezer, zal zich beslist in het geschetste ideaal hebben herkend. Het ware geluk heeft voor de meeste antieke Grieken onherroepelijk een sociale dimensie: gloriëren in het openbaar maakt er deel van uit, erkenning van anderen krijgen is fundamenteel. In de landen rond de Middellandse Zee is er op dit punt eigenlijk niet zo veel veranderd.

TIPS VOOR DICTATORS

Als we Xenophons dialoog overzien, is het duidelijk waar hij heen wil: bij monde van Simonides ontwerpt hij in kort bestek een soort ideaalbeeld van een goede vorst, bij wie de dictatuur plaatsmaakt voor een soort verlichte monarchie, waarbij de autocraat welvaart, orde en rust schept en juist daarmee zijn eigen positie veiligstelt. De slotpassage vat alles nog eens overzichtelijk samen:

‘Goede moed dus, Hiëro! Maak uw vrienden rijk, dan maakt u uzelf rijk! Laat de stad groeien en bloeien, dan vermeerdert u uw eigen macht. Zorg dat u bondgenoten voor de stad maakt, beschouw uw vaderstad als uw huis, de burgers als uw vrienden, uw vrienden als uw eigen kinderen, uw kinderen als uw ziel en zaligheid, en probeer iedereen in weldaden te overtreffen. Want als u uw vrienden in weldaden overtreft, kunnen uw vijanden geen stand tegen u houden. En als u dit allemaal doet, weet dan dat het mooiste en allerheerlijkste bezit ter wereld het uwe zal worden: geluk zonder afgunst.’ (hoofdstuk 11)

Het werkje van Xenophon staat daarmee in een lange traditie van ‘vorstenspiegels’, waarvan er in de vroege Griekse literatuur reeds een aantal te vinden zijn. Ik noemde al Xenophons eigen *Cyropedie*, maar te denken valt ook aan enkele traktaatjes van Isocrates (436-338), en aan opmerkingen bij Plato en Aristoteles. Een soort voorloper van dit literaire genre vormen verhalen over gesprekken van ‘wijzen’ met heersers aan wie zij goede raad geven. Het verhaal van Solon en koning Croesus bij de historicus Herodotus (485-425) is hiervan een bekend voorbeeld. Het patroon van wijze dichters die vorsten de les lezen is nog ouder. We vinden dat al bij Hesiodus in zijn *Werken en dagen* (rond 700 voor Christus). Ook in de al genoemde *Zegezangen* van schrijvers als Bacchylides, Pindarus en de historische Simonides gaat achter de lof op winnaars vaak een moraliserende vermaning door de dichter schuil.

In later eeuwen zou het genre van de ‘vorstenspiegel’ nog een grote vlucht nemen. Zo is er uit de Romeinse tijd een boeiend traktaatje be-

waard van Seneca (4-65 na Christus) waarin deze de nog jonge keizer Nero een vergelijkbaar ideaalbeeld voorhoudt.

De charme van Xenophon is dat hij zijn thema’s uitwerkt met beide voeten op de grond. Bij hem geen filosofische bespiegelingen, geen idealistische luchtftietserij. Hij gebruikt voorbeelden en vragen vanuit de dagelijkse ervaring van modale Grieken in zijn tijd. Hierdoor is zijn werk soms beter te genieten dan dat van de veelgeprezen Plato, waar de gedachten al snel de hoogte in gaan. In de *Hiëro* is het bijvoorbeeld verfrissend te lezen over allerlei zintuiglijke en erotische genoemens die een dictator al dan niet geniet.

Toch rijzen er voor een kritische lezer vragen. Niemand zal betwisten dat een verlicht alleenheerser van het bepleite type beter is dan een bloeddorstige en moordlustige tiran, maar zou de kwestie niet eigenlijk moeten zijn of monarchie wel verkieslijk is boven democratie? Anders geformuleerd: het hele fenomeen van de *turannoi* wordt door Xenophon in feite niet ter discussie gesteld, het gaat hem alleen om de invulling ervan. Deze schrijver, afkomstig uit het klassieke, democratische Athene, maakt hier letterlijk geen woord vuil aan de democratie: het lijkt een gepasseerd station. Dat is voor moderne lezers wellicht toch schokkend. Wat hier staat zijn feitelijk adviezen voor een kolonel Khadaffi of Kim Jong Il. Heilzame adviezen, dat wel, maar er wringt toch iets.

Verder valt op dat die heilzame adviezen tamelijk simpel zijn: tref maar goede voorzieningen (politie, prettig handelsklimaat, competitie in de sport) en alles komt goed. Maar zouden zelfbewuste burgers daar op termijn werkelijk vrede mee hebben? Is zo’n vorm van alleenheerschappij een duurzame oplossing voor de politiek? Daarop blijft de auteur het antwoord schuldig, maar voor moderne lezers is de vraag toch relevant.

Voor veel Griekse lezers is de oplossing van Xenophon allicht een aantrekkelijk alternatief geweest voor de in de Oudheid bestaande dictaturen, die inderdaad vaak met onderdrukking en geweld gepaard gingen. Maar vanuit democratisch perspectief kan hier toch moeilijk worden gesproken van een werkelijke verbetering.

Het blijft een merkwaardige zaak dat uitgerekend de bakermat van de democratie ook teksten als deze heeft voortgebracht, temeer daar het hier niet gaat om iets volstrekt unieks of on-Grieks. Integendeel, de dialoog biedt tal van gedachten die typisch zijn voor de klassieke Griekse cultuur, zoals het belang van wedijver als positieve kracht, de nadruk op het willen weldoen aan vrienden en schaden van vijanden, de centrale plaats voor ‘eer’, het denken in termen van stadstaten (*poleis*) die in een voortdurende onderlinge strijd verwickeld zijn, en de schijnbaar normale rol van de liefde voor jongens, zoals die ook in deze tekst zichtbaar wordt.

Binnen het westerse denken over 'tirannie' en alleenheerschappij neemt de *Hiëro* een relatief gematigde positie in. Onderdrukking door een autoritaire leider wordt er duidelijk in veroordeeld, en soms wordt Xenophon vanwege die houding geprezen. Maar een feit blijft dat het werkje wezenlijk anti-democratisch van strekking is en suggesties doet voor legitimatie en bestendiging van absolute macht. Of die adviezen vandaag nog navolging verdienen, is dus de vraag, al is het dan te hopen dat aspirant-dictators er kennis van nemen.

Eén ding is van deze tekst minstens te leren: democratie is iets wat altijd bevochten moet worden en wat zich als succesvol systeem ook telkens moet bewijzen. Dat geldt voor vandaag, maar heeft ook gegolden voor het klassieke Griekenland. De anti-krachten hebben zich vanaf het begin laten zien.

- [1] Een nieuwe vertaling door J.A.E. Bons van deze beroemde tekst is aangekondigd bij de Historische Uitgeverij, Groningen, 2004.
- [2] Een recente vertaling is: Xenophon, *Kyros de Grote: de vorming van een vorst*, vertaald en van aantekeningen voorzien door John Nagelkerken, Voltaire, 's-Hertogenbosch, 1999.
- [3] Een integrale vertaling van Xenophons *Hiëro*, de eerste in het Nederlands, publiceerde ik in: *Nexus* 36, 2003 (ISSN 0926-2970). De citaten in dit artikel zijn daaruit afkomstig.
- [4] Zie Bacchylides 3, 4 en 5; Pindarus, *Olymp.* 1 en *Pyth.* 1, 2 en 3.