



# ASPASIA ALS PEITHO

De rol van Aspasia in Plato's *Menexenus*

**Kirsten Haijes**

s1205218

kirsten@haijes.nl

**MA Classics and Ancient Civilizations**

Masterscriptie

Faculteit der Geesteswetenschappen

Universiteit Leiden

Eerste lezer

dr. C. C. de Jonge

Tweede lezer

dr. R. M. van den Berg

maandag 14 januari

# Inhoudsopgave

1.	Inleiding .....	2
1.1.	De <i>Menexenus</i> : een vreemde dialoog .....	2
1.2.	Status quaestionis.....	3
1.3.	Aspasia als Peitho .....	6
1.4.	Onderzoeksopzet .....	7
2.	De beeldvorming rondom Aspasia in de tijd van Plato.....	8
2.1.	Het leven van Aspasia .....	8
2.2.	Bronnen over Aspasia.....	9
2.3.	Conclusie .....	11
3.	De karakterisering van Aspasia in de inleidende dialoog van de <i>Menexenus</i> .....	13
3.1.	De inleidende dialoog van de <i>Menexenus</i> (234a-236d) .....	13
3.2.	Aspasia en retorica in de inleidende dialoog .....	14
3.3.	De personages in de <i>Menexenus</i> .....	20
3.4.	Conclusie .....	24
4.	Aspasia in de redevoering.....	25
4.1.	De speech: een <i>actio</i> van Peitho.....	25
4.2.	De stem van Aspasia: een mannelijk perspectief? .....	26
4.3.	Moeder aarde .....	26
4.4.	De afkomst van Aspasia .....	27
4.5.	Conclusie .....	29
5.	Aspasia als Peitho.....	30
6.	Bibliografie.....	32

# 1. Inleiding

## 1.1. De *Menexenus*: een vreemde dialoog

Socrates ontmoet Menexenus, die zojuist van de agora is gekomen en in het raadsgebouw is geweest. Hij veronderstelt dat Menexenus carrière wil maken in de politiek, maar Menexenus spreekt hem tegen: hij was in het raadsgebouw omdat daar gekozen zou worden wie de grafrede over de gevallen in de oorlog ten gehore mag brengen. De beslissing is echter uitgesteld. Socrates antwoordt dat het in veel opzichten goed is om te sterven in de strijd: de gesneuvelden krijgen een grootse begrafenis en worden veelvuldig geprezen. Bovendien, voegt hij toe, zijn de sprekers zo goed, dat hij zich door hun welbespraaktheid zelf ook groots en verheven gaat voelen. Menexenus neemt hem niet serieus. Je drijft altijd de spot met redenaars, antwoordt hij. Hij vraagt Socrates of hij in staat is een lijkrede te houden, als de raad hem zou uitkiezen. Socrates zegt van wel. Het geval wil dat hij pas een rede heeft gehoord van Aspasia, zijn onderwijzeres. Na aandringen van Menexenus blijkt Socrates bereid om de speech voor te dragen. Daarin prijst hij de stad Athene en haar gevallen burgers; spoort hij in naam van de doden de nog levende inwoners aan om uit te blinken in deugd en niet te treuren om de gestorvenen; zegt hij toe dat Athene zal zorgen voor de ouders en kinderen van de doden en belooft hij dat de stad de doden altijd zal blijven eren.

De *Menexenus* (c. 387/6 v. Chr.) staat bekend als een van de vreemdste en moeilijkst te interpreteren werken van Plato, zelfs zozeer dat sommigen hebben gemeend dat het niet door Plato geschreven kan zijn.<sup>1</sup> Hoewel tegenwoordig de consensus heerst dat de *Menexenus* wel een werk is van Plato, blijft de interpretatie van de dialoog problematisch.<sup>2</sup> Niet voor niets wordt het werk bestempeld als “die verwirrendste Schrift Platons”, “the most enigmatic of all of Plato’s writings”, “Plato’s most eccentric work” en als een van de “ungeliebten Kindern der modernen Platonforschung”, om maar een paar voorbeelden te noemen.<sup>3</sup> Waar heeft de *Menexenus* dit aan verdiend?

Ten eerste bestaat het werk grotendeels uit de lijkrede die Socrates houdt. De inleidende dialoog, de korte conversatie tussen Socrates en Menexenus, functioneert met name als kader voor de speech. Daarmee onderscheidt dit werk zich van de meeste andere dialogen die we kennen van Plato, waarin de directe dialoog tussen verschillende gesprekspartners centraal staat.<sup>4</sup> Daarnaast vinden we anachronismen in de tekst. De dialoog moet geschreven zijn na 387

---

<sup>1</sup> “Everyone’s first thought on encountering this strange production must be that it is not by Plato,” zegt Guthrie (1975) 312 in zijn bespreking van de *Menexenus*. In de negentiende eeuw heeft een aantal wetenschappers zich inderdaad afgevraagd of de *Menexenus* wel door Plato is geschreven. Schleiermacher (1836) 342 meent dat Plato wel de lijkrede heeft samengesteld, maar schrijft de inleidende dialoog toe aan een andere auteur. Zeller (1839) 146 meent zelfs dat het gehele werk niet van Plato kan zijn.

<sup>2</sup> Een doorslaggevend argument hiervoor is het feit dat deze dialoog door verschillende auteurs uit de oudheid wordt bestempeld als een werk van Plato. Cicero (*Orat.* 151), Dionysius van Halicarnassus (*Dem.* 23) en Longinus (*Subl.* 28) verwijzen naar de *Menexenus* als werk van Plato. Ook wordt de dialoog tweemaal genoemd door Aristoteles (*Rh.* 1367b en 1415b; beide passages verwijzen naar Pl. *Menex.* 235d).

<sup>3</sup> Friedländer (1964) 202, Kahn (1963) 220, Pappas (2015) 1, Müller (1991) 140.

<sup>4</sup> Als andere uitzondering moet hierbij Plato’s *Apologie* genoemd worden, waarin de dialoog volledig ontbreekt. Dit werk bestaat in zijn geheel uit de verdedigingsrede van Socrates. Hoewel het *Symposium* en de *Phaedrus* niet op deze manier afwijken van de ‘standaard’, moet genoemd worden dat ook hier veel redevoeringen in voorkomen.

v.Chr., aangezien de tekst verwijzingen bevat naar de Koningsvrede die in dat jaar werd gesloten.<sup>5</sup> De oorlog waarover Socrates en Menexenus spreken, moet dan de Korinthische oorlog zijn (395-387 v.Chr.). De historische Socrates (c.470-399 v.Chr.) kan deze rede dus onmogelijk gehouden hebben: ten tijde van de Koningsvrede was hij al twaalf jaar dood. Ook Aspasia (c.470-c.400 v.Chr.), wier redevoering Socrates beweert voor te dragen, leefde hoogstwaarschijnlijk niet meer op het moment dat Socrates deze lijkrede van haar geleerd zou hebben.

Wat misschien wel de meeste vragen oproept in deze tekst is de rol van Aspasia, de onderwijzeres van Socrates en het onderwerp van deze scriptie. Ze was een vrouw van buitenlandse afkomst – op het eerste gezicht geen logische kandidaat voor het opstellen van een grafrede over Atheners. Bovendien kennen we haar uit andere bronnen als geliefde van Pericles, die zelf ook een beroemde lijkrede heeft gehouden.<sup>6</sup> Welke rol vervult Aspasia in de *Menexenus*? In deze scriptie staat die vraag centraal.<sup>7</sup>

## 1.2. Status quaestionis

Om de rol van Aspasia te kunnen interpreteren is het niet alleen belangrijk om te kijken naar de portrettering van Aspasia in de *Menexenus*. De rol van Aspasia hangt nauw samen met de interpretatie van de *Menexenus* als geheel. Het interpreteren van de dialoog is een problematische kwestie en de vele pogingen die zijn ondernomen hebben geleid tot een grote variëteit aan lezingen. Al in 1888 is de literatuur over de *Menexenus* “ziemlich umfangreich”.<sup>8</sup> Kerch vat een aantal verschillende interpretaties treffend samen: “The *Menexenus* has been viewed as a work of satire, irony, parody, a pastiche of the *topoi* found in the genre of the *epitaphios*, a proclamation of Plato’s patriotism, a political pamphlet, an attack on Thucydides, and as an appendix to the *Gorgias*.”<sup>9</sup> Dit is echter nog maar een kleine weerspiegeling van de hoeveelheid lezingen die de *Menexenus* rijk is.<sup>10</sup>

In het algemeen kunnen deze interpretaties geclassificeerd worden aan de hand van twee verschillende categorieën. De eerste categorie bestaat uit een groep die de speech beschouwt als een geslaagde poging tot het schrijven van een lijkrede: een goed staaltje retorica met een serieuze boodschap voor de Atheense burgers. Daartegenover staat een groep die meent dat de speech gelezen moet worden als een parodie, waarin Plato zijn kritiek uit op de praktijk van retorica, de stad Athene, de lijkrede van Pericles of een combinatie daarvan.

Het is belangrijk dat we ons realiseren dat er veel overlap bestaat tussen deze verschillende lezingen van de *Menexenus*. Een serieuze interpretatie en een ironische interpretatie staan immers niet lijnrecht tegenover elkaar. Ook in een lijkrede met een serieuze boodschap kunnen ironische

---

<sup>5</sup> Pl. *Menex.* 242a.

<sup>6</sup> Voor het verband tussen deze lijkrede en de lijkrede van Pericles zoals Thucydides die beschrijft in *Hist.* 2.34-45, zie n.25. Zie paragraaf 3.3 voor een analyse van de rol van Pericles in de *Menexenus* en de manier waarop deze de beeldvorming van Aspasia beïnvloedt.

<sup>7</sup> Niet alleen de hierboven genoemde verschijnselen in de tekst maken de *Menexenus* een moeilijk te interpreteren werk. Ook Plato’s tweeslachtige houding ten aanzien van retorica maakt de interpretatie van de dialoog problematisch. Opvallend is dat Plato in zijn dialogen meestal afkeurend spreekt over retorica (bijvoorbeeld in de *Gorgias* en de *Phaedrus*), maar diezelfde retorica wel toepast in zijn eigen speeches (in de *Apologie*, het *Symposium*, de *Phaedrus* en natuurlijk de *Menexenus*). We zullen hierop terugkomen in paragraaf 3.2.

<sup>8</sup> Berndt (1888).

<sup>9</sup> Kerch (2008) 95.

<sup>10</sup> Clavaud (1980) geeft een bondige samenvatting van literatuur over de *Menexenus*. Sinds het verschijnen van haar boek is daar echter aanzienlijk wat bij gekomen.

elementen voorkomen, en een parodie op de praktijk van retorica kan evengoed een belangrijke politieke mededeling bevatten. Bovendien wordt in bijna alle analyses van de *Menexenus* een vergelijking gemaakt met de lijkrede van Pericles, zoals die door Thucydides wordt beschreven.<sup>11</sup> Volgens veel interpretaties uit beide categorieën fungeert Aspasia als de belangrijkste link tussen deze grafredes. Dit is één manier waarop haar rol in de dialoog verklaard kan worden – een verklaring die wat mij betreft aannemelijk is, maar zeker niet afdoende. In de volgende paragrafen zal ik beide categorieën beschrijven en uiteenzetten wat deze betekenen voor de rol van Aspasia.

### Een serieuze dialoog

Een grote groep geleerden beschouwt de dialoog als serieus of in ieder geval als grotendeels serieus (en dus niet geheel ironisch). Grote, Huby, Kahn, Friedländer, Salkever, Monoson, Collins en anderen zijn vertegenwoordigers van deze groep, die meent dat het Plato's intentie was om een goede grafrede te schrijven waarmee hij niet alleen wilde laten zien dat hij een bekwame retor was, maar ook een serieuze boodschap aan de stad wilde meegeven.<sup>12</sup> Kahn leest de *Menexenus* als een politiek pamflet, waarin Plato zijn tegenstand wilde uiten jegens het beleid van de stad, net als Huby en Salkever.<sup>13</sup> Bovendien beschouwt Kahn de dialoog als een serieus antwoord op de lijkrede van Pericles die Thucydides heeft beschreven.<sup>14</sup> Waar Collins meent dat Plato de lijkrede heeft geschreven om kritiek te uiten op de grafrede van Pericles, meent Pappas dat hij hier een poging doet om die te verbeteren.<sup>15</sup> Volgens Grote streefde hij er in ieder geval naar om zijn titel te vestigen als competente logograaf en orator.<sup>16</sup> Als het aan Kahn ligt, is Plato daar in geslaagd: hij noemt de lijkrede in de *Menexenus* “perhaps the finest work of Greek oratory before Demosthenes.”<sup>17</sup>

Dat de grafrede moet worden beschouwd als een serieuze speech wordt in de oudheid al gesuggereerd door Cicero, Dionysius van Halicarnassus en Longinus.<sup>18</sup> Dit wordt door veel voorstanders van deze interpretatie dan ook aangedragen als argument. Uit een testimonium van Cicero blijkt dat de rede in de *Menexenus* zo populair was, dat hij jaarlijks werd voorgedragen.<sup>19</sup> Dit wijst er inderdaad op dat de grafrede in ieder geval in de oudheid geïnterpreteerd werd als een goed geschreven speech met een boodschap die serieus werd genomen. Een ander argument dat voor deze lezing wordt aangedragen is dat er in sommige passages van de lijkrede geen sprake lijkt te zijn van ironie. Kahn noemt als voorbeeld de laatste passage van de speech, waarin de dode krijgers spreken tot hun zoons.<sup>20</sup>

---

<sup>11</sup> Thuc. *Hist.* 2.34-45.

<sup>12</sup> Grote (1895), Huby (1957), Kahn (1963), Friedländer (1964), Salkever (1993), Monoson (1998), Collins (1999). Voor een vollediger overzicht, zie Engels (2012) 15.

<sup>13</sup> Kahn (1963) 229, Huby (1957) 107 en Salkever (1993) 134.

<sup>14</sup> Kahn (1963) 224.

<sup>15</sup> Collins (1999) 85 en Pappas (2015) 9.

<sup>16</sup> Grote (1865) 9.

<sup>17</sup> Kahn (1963) 232.

<sup>18</sup> Cic. *Orat.* 151, Dion. Hal. *Dem.* 23 en 32, *Comp.* 18, [Longinus] *Subl.* 28. Dionysius citeert in *Dem.* 32 en *Comp.* 18 een passage uit Pl. *Menex.* 236d. Longinus verwijst naar dezelfde passage, wat wellicht kan betekenen dat deze passage uit de *Menexenus* als standaardvoorbeeld werd gebruikt.

<sup>19</sup> Cic. *Orat.* 151.

<sup>20</sup> Kahn (1963) 229 over Pl. *Menex.* 246e-248e.

Wat zou de rol van Aspasia zijn volgens deze interpretatie? Enerzijds wordt Aspasia terecht beschouwd als een link naar de grafrede van Pericles.<sup>21</sup> Anderzijds menen sommigen dat Aspasia, een vrouw en bovendien een buitenlandse, hier gepresenteerd wordt met als doel om bij de lezers een verandering van perspectief teweeg te brengen. Ze is een typisch voorbeeld van Socratische ironie, een effectieve retorische techniek die dient om *aporia* te creëren en lezers uit hun vaste denkpatronen los te wrikken.<sup>22</sup>

### Een ironische dialoog

Tegenover de zojuist genoemde interpretatie bestaan er verschillende ironische en satirische lezingen van de tekst. Zeller, Berndt, Henderson, Loraux, Allen, Coventry, Rosenstock, Dean-Jones, Tsitsiridis, Taylor, Boyarin en Trivigno zijn aanhangers van deze interpretatie.<sup>23</sup> Veel van hen beschouwen de speech als een parodie, waarbij auteurs op verschillende manieren invulling geven aan dit begrip.<sup>24</sup> De vraag die vervolgens op komt, is wat de *Menexenus* in dat geval parodieert. Een voor de hand liggend antwoord is de lijkrede van Pericles, waarnaar de tekst lijkt te verwijzen.<sup>25</sup> Anderen menen dat het genre van de grafrede of zelfs retorica in het algemeen hier wordt geparodieerd.<sup>26</sup> Ook de stad Athene wordt gesuggereerd als onderwerp van de parodie.<sup>27</sup> In veel gevallen zien we een combinatie van het bovenstaande.<sup>28</sup>

Wat zijn de implicaties van deze interpretatie, waarin Plato de spot drijft met retorica – hetzij in het algemeen, hetzij binnen een specifiek genre of met één voorbeeld in het bijzonder? De meeste lezingen vinden een verklaring voor de ironische toon van de dialoog in de houding van Plato ten aanzien van retorica, die op zijn minst ingewikkeld te noemen is. Ze menen dat Plato in de *Menexenus* enerzijds de nadruk wil leggen op de gevaren van retorica, zoals hij dat ook doet in de *Gorgias* en de *Phaedrus*.<sup>29</sup> Anderzijds maakt Plato zelf in de *Menexenus* gebruik van retorica. Hij meent dan ook dat retorica, mits het op de juiste manier wordt toegepast, voordeel kan opleveren

---

<sup>21</sup> Zie Kahn (1963) 221, Salkever (1993) 133 en Monoson (1998) 492. Zoals gezegd vinden we dit standpunt niet alleen in lezingen uit deze categorie, maar ook bij degenen die de *Menexenus* beschouwen als een ironische dialoog.

<sup>22</sup> “The irony is designed to [...] put him in a more critical state of mind,” zegt Kahn (1963) 226 hierover. Zie ook Salkever (1993) 140-141.

<sup>23</sup> Zeller (1839), Berndt (1888), Henderson (1975), Loraux (1981), Allen (1984), Coventry (1989), Rosenstock (1994), Dean-Jones (1995), Tsitsiridis (1998), Taylor (2001), Boyarin (2009) en Trivigno (2009). Voor een compleet overzicht zie Engels (2012) 15.

<sup>24</sup> Müller (1994) 13-24 problematiseert het vaststellen van een definitie van het concept parodie. Ax (1993) 75-100 en Freund (1981) hanteren een losse, algemene definitie van het begrip parodie, om op deze manier een groot scala aan parodische verschijnselen te omvatten.

<sup>25</sup> Wanneer we het hebben over de lijkrede van Pericles, denken we in eerste instantie aan de rede zoals Thucydides deze heeft opgeschreven in *Hist.* 2.34-45. Commentatoren van Thucydides zijn het er echter niet over eens in hoeverre zijn redevoeringen (ook die van Pericles in de Atheense volksvergadering in 1.60-64 en de troostrede in 2.140-144) de werkelijke woorden van Pericles weerspiegelen. Thucydides geeft zelf toe dat het moeilijk was om het gesprokene te onthouden, maar dat hij wel heeft geprobeerd zo dicht mogelijk bij de waarheid te blijven (Thuc. *Hist.* 1.22.1). Zie Kakridis (1961) 6 voor een kort overzicht van deze discussie tot aan 1961. Zie ook Loraux (1981).

<sup>26</sup> Henderson (1975) 33, Coventry (1989) 4, Taylor (2001) 43 en Boyarin (2009) 72.

<sup>27</sup> Rosenstock (1994) 332.

<sup>28</sup> O.a. Dean-Jones (1995) 51 en Trivigno (2009) 30.

<sup>29</sup> Zie bijvoorbeeld Coventry (1989) 4. Zoals gezegd komen we nog terug op de houding van Plato jegens retorica in paragraaf 3.2.

voor de stad. De juiste manier is in dit geval synoniem voor een filosofische benadering van retorica.<sup>30</sup>

De rol van Aspasia in deze interpretatie kan op verschillende manieren worden uitgelegd. Ook hier wordt zij genoemd om een link te leggen tussen haar eigen speech en die van Pericles. Net zoals in de hiervoor genoemde interpretatie, volgt ook uit deze interpretatie dat Aspasia dient als een voorbeeld van Socratische ironie. Het doel van deze ironie is echter niet het teweegbrengen van een verandering van perspectief, zoals besproken in de vorige paragraaf. Volgens deze interpretatie is de functie van Aspasia om de ironische toon van de hele dialoog kenbaar te maken. Coventry suggereert bovendien dat Aspasia hier een representatie is van retorische technieken die Plato parodieert en waarop hij kritiek wil uiten.<sup>31</sup>

### 1.3. Aspasia als Peitho

Voortbouwend op bovengenoemde interpretatie wil ik nu voorstellen dat Aspasia niet alleen in verband wordt gebracht met retorische technieken, maar dat we haar zelfs kunnen zien als representatie van retorica. In deze scriptie zal ik betogen dat Aspasia in de *Menexenus* associaties oproept met *peitho* (πειθώ): ze is een belichaming van overtuigingskracht en een evenbeeld van de godin met diezelfde naam. Deze gedachte is nog niet eerder zo expliciet uitgedrukt. Wel wijst Rothwell in die richting wanneer hij Aspasia beschrijft als een vereniging van *peitho*, *eros* en politiek.<sup>32</sup> Ook Pisano lijkt hierop te zinspelen. Hij beargumenteert dat Aspasia het verleidelijke woord van de hetaire representeert, waarmee Plato kritiek uit ten opzichte van redenaars zoals Pericles, die Aspasia's woorden gebruikt om toehoorders te betoveren met lege woorden en grootspraak.<sup>33</sup>

*Peitho* kan enerzijds verwijzen naar het begrip overtuiging(skracht) zoals wij het kennen, waarbij het betrekking heeft op veel verschillende terreinen: dat van politiek, retorica, liefde en filosofie.<sup>34</sup> Anderzijds kan met *peitho* ook de godin Peitho worden bedoeld, de personificatie van overreding. Het is moeilijk te onderscheiden in welke situaties *peitho* als concept wordt gebruikt en wanneer de godin Peitho wordt bedoeld. Moeten we onderscheid maken tussen de godin en het abstracte concept? Buxton meent terecht dat we de twee moeten zien als uiteinden van een spectrum.<sup>35</sup> Wel benadrukt hij dat *peitho* een eenheid is: het is zowel een goddelijke kracht als een instrument dat gebruikt wordt door elke spreker in iedere retorische context; het is tegelijkertijd een erotische en een niet-erotische kracht.<sup>36</sup> Belangrijk hierbij is wel dat het verleidelijke aspect van *peitho* in dit geheel een grote rol speelt: "to Greeks *all peitho* was 'seductive'."<sup>37</sup>

Wanneer we kijken naar de godin Peitho zien we deze combinatie terug. Retorica is niet Peitho's enige vakgebied: ook wordt ze gezien als een godin van de liefde. Vaak wordt zij

---

<sup>30</sup> Coventry (1989) 2.

<sup>31</sup> Coventry (1989) 3.

<sup>32</sup> Rothwell (1990).

<sup>33</sup> Pisano (2017).

<sup>34</sup> Buxton (1982) 1, 29-58.

<sup>35</sup> Buxton (1982) 30.

<sup>36</sup> Dat *peitho* als belangrijk beschouwd werd in de Atheense maatschappij, zien we terug bij Aristophanes (*Ran.* 1391-1398). Wanneer Aeschylus en Euripides hun verzen wegen, spreekt Euripides het volgende vers (*Antigone* fr. 170): οὐκ ἔστι Πειθοῦς ἱερὸν ἄλλο πλὴν λόγος. "Er is geen andere tempel van Peitho dan het gesproken woord." Euripides meent namelijk dat *peitho* een zwaar woord is. Aeschylus wint deze ronde echter omdat hij spreekt over de dood, "het zwaarste kwaad" (βαρύτερον κακόν).

<sup>37</sup> Buxton (1982) 31.

geassocieerd met erotische overtuigingskracht. Dat overtuiging en erotiek dicht bij elkaar liggen in de Atheense maatschappij zien we bijvoorbeeld in de *Lysistrata* van Aristophanes, waarin Lysistrata samen met een groep vrouwen een einde probeert te maken aan de Peloponnesische oorlog door alle oorlogvoerende mannen seks te ontzeggen en hen zo te dwingen vrede te sluiten. Ook in de *Phaedrus* worden retorica en liefde impliciet gerelateerd. Het is daarom niet vreemd dat Peitho's naam regelmatig voorkomt als epitheton bij Aphrodite, de godin van de liefde en verleiding. Ze worden herhaaldelijk samen afgebeeld en meermalen met elkaar verward. Volgens een tweede-eeuws commentaar op het werk van Sappho en volgens een scholiast die de *Werken en Dagen* van Hesiodus becommentarieerde, noemde Sappho Peitho de dochter van Aphrodite.<sup>38</sup> Ook bij Aeschylus komt Peitho voor als Aphrodite's dochter.<sup>39</sup> Pausanias schrijft dat Aphrodite Pandemos en Peitho samen werden vereerd in Athene.<sup>40</sup>

Peitho verschijnt voor het eerst bij Hesiodus. Daar wordt ze genoemd als een van de dochters van Oceanus en Tethys en komt ze voor in de mythe over Pandora, waar ze genoemd wordt in combinatie met de Gratiën.<sup>41</sup> Ook uit Pausanias weten we dat Peitho in de literatuur soms deel uitmaakt van de Gratiën.<sup>42</sup> In de juiste context kan Peitho beschouwd worden als een goede kracht: binnen het huwelijk is Peitho een godin die zorgt voor harmonie en genot bij man en vrouw. Wanneer het gaat om seksuele relaties buiten het huwelijk, is Peitho vaak een vertegenwoordiger van onenigheid en onheil. In de context van de *Menexenus* is het relevant om te noemen dat Athenaeus ons vertelt over een prostituee genaamd 'Peitho'.<sup>43</sup> Peitho werd vooral geassocieerd met de verleiding van een man door een vrouw.

In deze scriptie zullen we zien dat Aspasia – een autoriteit op het gebied van retorica, maar ook van liefde – in de *Menexenus* associaties oproept met Peitho. Zij is enerzijds een verleidelijke, gevaarlijke godin, die een representatie is van mooipraterij, het soort retoriek dat Plato afwijst. Anderzijds is zij een inspiratiebron, een muze die ook de mooie en goede kant van overtuiging vertegenwoordigt.

#### 1.4. Onderzoeksopzet

In hoofdstuk twee zullen we verschillende literaire, contemporaine bronnen bespreken om inzicht te krijgen in de beeldvorming rondom Aspasia in de tijd van Plato. Uit deze bronnen komen we te weten hoe Aspasia beschreven wordt in komedie en de Socratische dialogen waarin zij figureert: als prostituee, of – in het gunstigste geval – een autoriteit op het gebied van liefde en retorica. Dit biedt de nodige context voor hoofdstuk drie, waarin we zullen analyseren hoe Aspasia wordt geportretteerd in de inleidende dialoog van de *Menexenus*. Ik zal laten zien dat Plato suggereert dat Aspasia de rol vervult van de godin Peitho: ze is verleidelijk en overtuigend, zowel een prostituee als een godin. In hoofdstuk vier onderzoeken we de manier waarop Aspasia naar voren komt in de grafrede die Socrates van haar heeft geleerd. Ten slotte zullen we bespreken wat deze interpretatie betekent voor Aspasia's rol in de *Menexenus* en de interpretatie van de dialoog als geheel.

---

<sup>38</sup> P. Oxy. 2293 en *Schol. Hes. Op.* 73c.

<sup>39</sup> Aesch. *Supp.* 1038-1042.

<sup>40</sup> Paus. 1.22.3. Ook komt Peitho voor in Paus. 1.43.6; 2.7.7 en 5.11.8.

<sup>41</sup> Hes. *Theog.* 349 en Hes. *Op.* 73.

<sup>42</sup> Paus. 9.35.5, waarin Pausanias schrijft dat Peitho volgens de elegische dichter Hermesianax deel uitmaakt van de Gratiën.

<sup>43</sup> Ath. 13 (577a).



## 2. De beeldvorming rondom Aspasia in de tijd van Plato

In dit hoofdstuk staat de beeldvorming rondom Aspasia in de tijd van Plato centraal. Wat wisten de lezers van de *Menexenus* over Aspasia uit andere literaire bronnen?<sup>44</sup> Welke associaties roept zij op? Ik zal een aantal passages analyseren uit de Attische komedie en de Socratische dialogen waarin Aspasia voorkomt.<sup>45</sup> Dit helpt ons bij het interpreteren van Aspasia's rol in de *Menexenus*. We zullen zien dat Aspasia ook in deze passages associaties oproept met Peitho. Voordat ik deze bronnen bespreek, zal ik een korte weergave geven van een aantal aspecten van Aspasia's leven: haar status in Athene en haar afkomst uit Milete. Deze aspecten spelen een belangrijke rol wat betreft Aspasia's karakterisering en haar band met Peitho.

### 2.1. Het leven van Aspasia

Aspasia voldoet niet aan het beeld van 'de gewone vrouw' in de oudheid.<sup>46</sup> In een maatschappij waar stilte en onderdanigheid werden gezien als vrouwelijke deugden, was Aspasia een vrouw met een reputatie. Hoewel ze zelf geen bronnen heeft achtergelaten, is er veel over haar geschreven, zowel door tijdgenoten als door latere auteurs uit de oudheid en daarna.<sup>47</sup> Aspasia werd volgens Plutarchus geboren in Milete.<sup>48</sup> Ze zou na 470 v.Chr. geboren zijn en rond 450 v.Chr. naar Athene zijn gekomen als vluchteling en verwant van de Atheense Alcibiades, grootvader van de politicus Alcibiades die we kennen uit de Peloponnesische oorlog. In Athene ontmoette ze de staatsman Pericles. Op basis van verwijzingen naar hun relatie in komedies, argumenteert Henry dat Aspasia elf tot dertien jaar de partner van Pericles is geweest: van de Samische oorlog (441-439 v.Chr.) tot de dood van Pericles in 429. Eupolis noemt Aspasia als moeder van Pericles junior en is daarmee de enige contemporaine bron die beweert dat Aspasia en Pericles samen een zoon hadden.

De status die Aspasia had in Athene is omstreden. Cratinus noemt haar een *pallakê* (παλλακική), een concubine, en Eupolis verwijst naar haar met de term *pornê* (πόρνη), een prostituee. Aristophanes impliceert dat ze een bordeelhoudster is. Plutarchus zegt dat ze hetairen (ἑταῖραι) opvoedt. Een uitweiding over deze termen is hier op zijn plaats. *Pornê* is een zelfstandig

---

<sup>44</sup> Het is belangrijk om te onthouden dat Aspasia niet alleen bestond in de literaire traditie. Het beeld dat Plato's lezers hadden van Aspasia zal eveneens gebaseerd zijn op een mondelinge overlevering. Bovendien was zij een tijdgenoot van Socrates, dus is het zeker niet ondenkbaar dat een deel van Plato's publiek zich deze vrouw kon herinneren. Aspasia leefde van ongeveer 470 tot 400 v.Chr. en Socrates van 469 tot 399 v.Chr. De *Menexenus* dateert van 387 v.Chr.

<sup>45</sup> Omdat de focus van deze scriptie ligt op de *Menexenus*, een werk uit de 4<sup>e</sup> eeuw v.Chr., wil ik hier de bronnen bespreken uit de 5<sup>e</sup> en 4<sup>e</sup> eeuw. Deze geven een beeld van Aspasia zoals haar tijdgenoten haar zouden kunnen hebben gezien. Voor een overzicht van de bronnen over Aspasia, zie Hill (1951) 367. Voor een uitvoerige beschrijving van alle bronnen, zie Henry (1995).

<sup>46</sup> Voor een bespreking van vrouwen in de oudheid, zie Pomeroy (1995). Een ander standaardwerk is Lefkowitz en Fant (1982). Voor een bibliografisch overzicht van onderzoek naar vrouwen in de oudheid, zie Pomeroy (1973). Aspasia is niet de enige vrouw in het klassieke Athene die opvallend gedrag vertoont. Pomeroy (195) 80-81 noemt ook Hipparete, de vrouw van Alcibiades en Agariste, de vrouw van Alcmaeonides.

<sup>47</sup> De afgelopen decennia zijn er verschillende pogingen gedaan om Aspasia als historische persoon te reconstrueren op basis van deze bronnen. Henry's *Prisoner of History: Aspasia of Miletus and Her Biographical Tradition* is het meest uitvoerige moderne naslagwerk over Aspasia. Henry (1995). Zie ook Glenn (1994), Jarrat en Ong (1995) en Gale (2000) voor reconstructies van de historische Aspasia.

<sup>48</sup> Plut. *Vit. Per.* 24.1-5.

naamwoord dat is afgeleid van het werkwoord πέρωνμι, verkopen, en verwijst daarmee naar prostituees die hun seksuele diensten aanbieden in ruil voor geld. *Pallakê* betekent oorspronkelijk 'meisje'. Herodotus gebruikt het in de vijfde eeuw v.Chr. met de betekenis van 'concubine'.<sup>49</sup> Het woord bleef deze connotatie houden. In de 5e en 4e eeuw v.Chr. was een *pallakê* een vrouw die zonder formele huwelijksvereenkomst met een getrouwde of ongetrouwde man samenwoonde. Een hetaire was een vrouw die hoger opgeleid was dan een gewone echtgenote en het behoorde tot haar functie om mannen te vergezellen naar gelegenheden die niet toegankelijk waren voor echtgenoten of concubines.<sup>50</sup> Een hetaire moest ook op intellectueel gebied voldoen aan de eisen van de man. Ze was dus meer dan een gewone metgezel. De hetairen bevonden zich aan de top van deze sociale ladder. Hoewel Pomeroy en vele anderen met haar Aspasia beschouwt als een hetaire meen ik dat Henry Aspasia terecht beschrijft als *pallakê*.<sup>51</sup> Als een metoik, een buitenlander zonder (volwaardige) burgerrechten, was de beste optie voor Aspasia om concubine te worden van een welgestelde Athener.

Hoewel we weinig met zekerheid kunnen zeggen over Aspasia's leven, is het wel zeker dat zij in de vijfde-eeuwse Atheense maatschappij een bijzondere status had. Glenn meent dat Aspasia haar uitzonderlijke rol deels te danken heeft aan haar afkomst: "As a free woman brought up in the transitional society of Asia Minor, Aspasia was freed from the rigidity of traditional marriage and from the identity that arose from that fixed role."<sup>52</sup> Aspasia's afkomst als immigrant uit Milete zal later nog een belangrijke rol spelen bij de interpretatie van haar rol in de *Menexenus*. We zullen in hoofdstuk vier namelijk zien dat Aspasia ook door haar afkomst te verbinden is met Peitho.

## 2.2. Bronnen over Aspasia

Nu we een aantal belangrijke aspecten uit Aspasia's leven hebben besproken, zullen we kijken naar de karakterisering van Aspasia in het genre komedie en de Socratische dialogen. Welke elementen in deze passages wijzen naar een link tussen Aspasia en Peitho?

### Komedie

De contemporaine literaire bronnen die we over Aspasia hebben zijn fragmenten van de Attische komedie.<sup>53</sup> Uit dit genre krijgen we een tamelijk negatief beeld van Aspasia. In de meeste komedies worden weinig biografische details genoemd, maar wordt er vooral nadruk gelegd op Aspasia's seksualiteit en politieke invloed. Er zijn verschillende verklaringen voor deze negatieve en eenzijdige karakterisering. De negatieve uitingen over Aspasia reflecteren enerzijds de vooroordelen die in het vijfde-eeuwse Athene bestonden jegens vrouwen en allochtonen. Anderzijds werd haar relatie met Pericles gebruikt om hem en zijn politiek in een slecht daglicht te zetten. Cantarella suggereert dat Aspasia door vele Atheners gehaat werd vanwege haar uitzonderlijke positie: ze was een intellectueel.<sup>54</sup>

Cratinus (c. 519-422 v.Chr.), een van de belangrijkste komediedichters vóór Aristophanes, heeft met zijn werk de toon gezet voor de latere komische verhandelingen over Pericles en Aspasia. In zijn komedie *Cheirones* beschrijft hij Aspasia als een *παλλακὴ κυνῶπις*, 'concubine

---

<sup>49</sup> Hdt. 1.84.3; 1.136.1.

<sup>50</sup> Deze passage over hetairen is gebaseerd op Cantarella (1987) 30-31.

<sup>51</sup> Pomeroy (1995) 89, Henry (1995) 10.

<sup>52</sup> Glenn (1994) 182.

<sup>53</sup> Voor de rol van Aspasia in komedie heb ik gebruik gemaakt van Henry (1995) 15-28.

<sup>54</sup> Cantarella (1987) 54-55.

met hondenogen'.<sup>55</sup> Het is opvallend dat ook Aphrodite, Helena en Hera met dit Homerische epitheton worden beschreven.<sup>56</sup> Aspasia wordt hier geassocieerd met de godin van de liefde – een titel die niet alleen bij Aphrodite hoort, maar ook kan verwijzen naar Peitho, zoals we in paragraaf 1.3 hebben gezien. Ook Helena kan worden verbonden aan Peitho. Dit zien we bijvoorbeeld bij Gorgias in zijn *Helena*, een verdediging van en lofprijzing op Helena waarin het overtuigende woord een centrale rol speelt. Wanneer we denken aan Hera zien we Peitho terug in het domein van verleiding binnen het huwelijk.<sup>57</sup> Door Aspasia te vergelijken met deze vrouwen associëren we haar met Peitho.

Eupolis (c. 446-c.411 v.Chr.), een jongere tijdgenoot van Aristophanes en Cratinus, noemt Aspasia in drie van zijn komedies; een vierde komedie bevat misschien een verwijzing naar haar. Ze wordt vergeleken met Helena en Omphale en wordt de moeder genoemd van een van Pericles' zonen, Pericles junior.<sup>58</sup> Ook noemt hij Aspasia een *pornê*.<sup>59</sup> Door haar met deze term te noemen, koppelt hij Aspasia aan erotiek – ook een invloedssfeer van Peitho.

Aristophanes (c. 446-c. 386 v.Chr.) noemt Aspasia slechts een keer in een passage in de *Acharnenses*. Zij wordt hier geportretteerd als bordeelhoudster: Aristophanes schrijft dat de Peloponnesische oorlog is uitgebroken, omdat de inwoners van Megara twee hoeren van Aspasia hebben gestolen. Dit was een wraakactie van de bevolking, van wie de hoer Simaetha gestolen was:

κᾶθ' οἱ Μεγαρῆς ὀδύνας πεφυσιγγωμένοι  
 ἀντεξέκλεψαν Ἀσπασίας πόρνα δύο·  
 κἀντεῦθεν ἀρχὴ τοῦ πολέμου κατεργάγη  
 Ἑλλησι πᾶσιν ἐκ τριῶν λαικαστριῶν. (Ar. *Ach.* 524-529.)

Toen hebben de inwoners van Megara, woedend door hun tegenspoed,  
 op hun beurt twee hoeren van Aspasia gestolen.  
 En vanaf dat moment brak het begin van de oorlog los  
 bij alle Grieken: door drie sletten.<sup>60</sup>

Het is niet opmerkelijk dat Aspasia ook hier in een negatief daglicht wordt gesteld: "Aristophanes' abuse of Aspasia in the Acharnians accords with his abuse elsewhere of the female sexual partners of other male politicians," aldus Henry.<sup>61</sup> Wat wel opvallend is, is dat Aspasia hier wordt aangewezen als de aanleiding van een oorlog.<sup>62</sup> Weer kunnen we hier een vergelijking maken met Helena, die – zoals we hebben gezien – op haar beurt verbonden kan worden met Peitho.

<sup>55</sup> Eupolis fr. 259 Kassel.

<sup>56</sup> Hom. *Od.* 8.319, Hom. *Od.* 4.145, Hom. *Il.* 18.396.

<sup>57</sup> Denk bijvoorbeeld aan Hom. *Il.* 153-353, de passage waarin Hera Zeus' aandacht afleidt van de Trojaanse oorlog door hem met woorden te misleiden en (met Aphrodite's hulp) te verleiden.

<sup>58</sup> Cratinus fr. 267 Kassel, Eupolis fr. 267 Kassel, Eupolis fr. 110 Kassel.

<sup>59</sup> Eupolis fr. 110 Kassel.

<sup>60</sup> Alle vertalingen in deze scriptie zijn van eigen hand, tenzij anders vermeld. Graag wil ik dr. C.C. de Jonge bedanken voor zijn vertaalsuggesties.

<sup>61</sup> Henry (1995) 27.

<sup>62</sup> Ook Plutarchus (*Vit. Per.* 24.1-5.) noemt Aspasia als de vermeende oorzaak van de Samische oorlog.

## Socratische dialogen

Aspasia verschijnt niet alleen ten tonele in vijfde-eeuwse komedies, maar ook in Socratische dialogen.<sup>63</sup> Verschillende auteurs hebben bijgedragen aan dit populaire genre, waarin Socrates als hoofdpersoon optreedt en met zijn gesprekspartners (in dialoogvorm) filosofische kwesties bespreekt. Plato's werken zijn de bekendste voorbeelden van dit genre. Plato, Antisthenes, Aeschines van Sphettos, en Xenophon schreven Socratische dialogen waarin Aspasia een rol speelt.

Hoewel twee dialogen (één van Antisthenes en één van Aeschines) haar naam dragen, komt Aspasia niet als op zichzelf staand personage voor. Ze wordt slechts door andere personages genoemd of geciteerd. De manier waarop Aspasia beschreven wordt in de dialoog van Antisthenes komt overeen met de negatieve karakterisering in de komedies. Aeschines van Sphettos en Xenophon wijken af van deze stroming en schetsen een positief beeld van Aspasia.

Voor Antisthenes (c. 445-365 v.Chr) was Aspasia de personificatie van genot (ἡδονή). Alle fragmenten van zijn dialoog *Aspasia* hebben te maken met haar seksualiteit en haar relatie met Pericles. Rankin suggereert dat Antisthenes, zelf een zoon van een buitenlandse moeder, jaloers was op de privileges van het Atheens burgerschap die de familie van Pericles kreeg en dat zijn negatieve houding ten opzichte van Pericles hier ten dele uit voortvloeit.<sup>64</sup> Een andere verklaring die Rankin geeft is dat Pericles, door zijn liefde voor Aspasia, niet meer in staat was tot zelfvoorziening (αὐτάρκεια). Dit was een ideaal dat Antisthenes hoog in het vaandel had staan.<sup>65</sup>

Aeschines van Sphettos (c. 430/20-350) noemt Aspasia in zijn gelijknamige dialoog op positieve wijze. In de dialoog spreekt Socrates met Callias, die een leraar in retorica zoekt voor zijn zoon. Socrates raadt Aspasia aan, want zij heeft ook hem onderwezen. In tegenstelling tot de voorafgaande komedies en dialogen ligt de nadruk hier niet op Aspasia's seksualiteit, maar op haar overtuigingskracht. Ze komt naar voren als een oudere, wijze vrouw en bovendien een onderwijzeres in retorica: een duidelijke link met Peitho. In Xenophons (c.430-354 v.Chr.) *Memorabilia* en *Oeconomicus* heeft Aspasia een vergelijkbare rol als in de dialoog van Aeschines. In de gesprekken die Socrates voert, presenteert hij haar als autoriteit op het gebied van relaties en als een goede vriendin, bij wie hij regelmatig op bezoek gaat.

Wanneer we kijken naar Plato's houding tegenover Aspasia, hebben we de *Menexenus* als enige bron. Daarin wordt Aspasia beschreven vanuit het perspectief van Socrates. In de volgende hoofdstukken zullen we ingaan op de interpretatie van Aspasia's rol in de inleidende dialoog en in de *Menexenus* als geheel.<sup>66</sup>

### 2.3. Conclusie

In dit hoofdstuk zijn verschillende literaire bronnen aan bod gekomen die hebben bijgedragen aan (of misschien zelfs de basis vormen van) de beeldvorming over Aspasia. We hebben gezien dat verschillende elementen uit deze bronnen bijdragen aan de vergelijking tussen Aspasia en Peitho. In de besproken (fragmenten van) komedies heeft Aspasia vooral een rol als verleidster. Vooral haar seksualiteit wordt benadrukt, zoals we zien bij Eupolis die haar *pornê* noemt. Ze wordt direct geassocieerd met Aphrodite, Helena en Hera en op deze manier indirect verbonden met Peitho.

---

<sup>63</sup> Zie Henry (1995) 29-32 en 40-46 voor een uitvoerige bespreking.

<sup>64</sup> Hoewel Pericles junior de zoon was van Aspasia, een buitenlandse vrouw, kreeg hij wel privileges als Atheens burger.

<sup>65</sup> Zie voor deze verklaringen Rankin (1986) 8-9 en 111.

<sup>66</sup> Voor vrouwen in Plato's werken en Plato's houding tegenover vrouwen, zie o.a. Buchan (1999) en Brisson (2012).

Dit doet Cratinus door haar een 'concupine met hondenogen' te noemen en Aristophanes door haar aan te wijzen als oorzaak van een oorlog. In de Socratische dialogen komt echter een ander beeld van Aspasia naar voren. We zien haar daar als onderwijzeres in retorica: ze is een autoriteit op het gebied van welsprekendheid, de invloedssfeer van Peitho. In het vervolg zal ik aantonen dat deze elementen het beeld van Aspasia als Peitho in de *Menexenus* versterken.

### 3. De karakterisering van Aspasia in de inleidende dialoog van de *Menexenus*

Welk portret van Aspasia komt naar voren in de inleidende dialoog van de *Menexenus*? Deze vraag staat centraal in dit hoofdstuk. Eerst zal ik een korte beschrijving geven van de inhoud en de setting van de inleidende dialoog. Daarna zal ik een aantal passages analyseren die relevant zijn voor onze interpretatie. Ik zal laten zien dat verschillende elementen in de tekst erop lijken te wijzen dat Aspasia verbonden kan worden met Peitho. Ten slotte zal ik een toelichting geven bij een aantal andere personen die worden genoemd in de inleidende dialoog en bespreken op welke manier zij het beeld van Aspasia beïnvloeden.

#### 3.1. De inleidende dialoog van de *Menexenus* (234a-236d)

De directe dialoog begint met de ontmoeting tussen Socrates en Menexenus.<sup>67</sup> Socrates vraagt hem waar hij vandaan komt. Menexenus antwoordt dat hij zojuist in het raadsgebouw is geweest, waarop Socrates veronderstelt dat Menexenus klaar is voor een functie in de raad (234a). Menexenus antwoordt ontkennend. Hij legt uit dat hij heeft gehoord dat de raad iemand zal kiezen om een lijkrede te houden voor de gevallen in de oorlog.<sup>68</sup> De verkiezing is uitgesteld tot de dag erna. Waarschijnlijk, zegt hij, zal de keuze dan vallen op Archinus of Dion (234b). Socrates gaat daar niet op in, maar merkt op dat het in veel opzichten goed is om te sterven in de strijd: elke man krijgt een grootse begrafenis, al was hij arm bij leven; en ook al was hij een waardeloos man, toch wordt hij door grote redenaars geprezen (234c). Als hij naar de uitbundige lofprijzingen luistert die de sprekers uiten, voelt hij zichzelf ook direct hooggeplaatst. Menexenus zegt tegen zijn leermeester dat hij – zoals altijd – de spot drijft met redenaars. Bovendien, zegt hij, zullen de sprekers deze keer niet te kans krijgen om hun speeches nauwkeurig voor te bereiden, omdat ze nu nog niet weten wanneer ze hun lijkredes ten gehore moeten brengen (235a-d). Volgens Socrates maakt dat niks uit. Als ze hun redevoeringen niet al klaar hebben liggen, is het ook geen kunst om ze te improviseren. Daarbij is het niet moeilijk om te spreken voor een publiek dat toch al welwillend is. Probeer de Atheners maar eens te roemen voor een publiek bestaande uit Spartanen, stelt hij voor. Voor die taak is een écht goede redenaar nodig (235d). Menexenus vraagt Socrates of hij in staat zou zijn om een lijkrede te houden, als dat hem nu gevraagd werd. Socrates antwoordt dat hij dat zeker zou kunnen, omdat hij het geleerd heeft van zijn onderwijzeres, die een groot aantal redenaars (waaronder de beroemde Pericles) heeft opgeleid. Menexenus vraagt of hij Aspasia bedoelt. Die bedoelt hij zeker, antwoordt Socrates. Zoals Connus, zoon van Metrobius, hem heeft onderwezen in muziek, zo heeft Aspasia hem de kunst van de welsprekendheid geleerd (235e). Maar, voegt hij daaraan toe, zelfs voor degenen die niet door de besten zijn onderwezen, maar door Lamprus en Antiphon, zou het makkelijk zijn om eer te behalen als Atheens redenaar voor een Atheens publiek (236a). Menexenus vraagt door: wat zou hij dan zeggen, als hij nu een lijkrede moest houden? Socrates zegt dat hij een rede van Aspasia heeft geleerd (236b). In eerste instantie doet hij alsof hij de speech, die hij van Aspasia heeft

---

<sup>67</sup> Het gaat hier hoogstwaarschijnlijk om een leerling van Socrates. De zoon van Socrates heet ook Menexenus. Het is echter niet waarschijnlijk dat Socrates' zoon degene is die in deze dialoog een rol speelt. Pappas (2015) 42 draagt hiervoor overtuigende argumenten aan, bijvoorbeeld dat een zoon zijn vader zou aanspreken met 'vader'.

<sup>68</sup> Het gaat om de Korinthische oorlog (395-387 v.Chr.). De tekst bevat namelijk verwijzingen naar de Koningsvrede (zie de inleiding).

geleerd, niet wil herhalen – hij is bang dat Aspasia boos zal worden omdat hij haar speeches openbaar maakt en dat Menexenus hem zal uitlachen omdat hij op zijn leeftijd dolt als een kind (236c). Wanneer Menexenus aandringt, geeft Socrates echter toch toe. Hij begint zijn voordacht van de lijkrede (236d).

### 3.2. Aspasia en retorica in de inleidende dialoog

Het duurt niet lang voordat Aspasia in de *Menexenus* wordt geïntroduceerd: in 235e valt haar naam. De aanwezigheid van *peitho* kunnen we echter al voelen voordat Aspasia ter sprake komt. Wanneer Socrates en Menexenus spreken over redenaars en retorica, bevinden zij zich op Peitho's terrein. In deze paragraaf komen verschillende passages aan bod waarin Plato (in de woorden van Socrates) spreekt over Aspasia en over retorica. Ik zal aan de hand van deze passages laten zien dat de houding van Plato ten aanzien van retorica belangrijk is voor de interpretatie van Aspasia's rol: Aspasia vertegenwoordigt – als Peitho – zowel de gevaren van retorica als het nut en de vakmanschap ervan.

#### Retorische vleierij en betovering van de ziel (234c & 234c-d)

Wanneer Socrates en Menexenus praten over de gevallen in de oorlog, merkt Socrates op dat het niet erg is om te sterven in de strijd. Dan krijg je immers een mooie en grootse begrafenis en daarbij een grafrede, zelfs als je arm bent. En was je een waardeloos man? Ook dan word je geprezen in een speech:

καὶ ἐπαίνου αὖ ἔτυχεν, καὶ ἐὰν φαῦλος ᾦ. (234c)

Bovendien krijgt hij roem, ook al is hij onbeduidend.

Socrates noemt daarna nog dat het niet zomaar een speech betreft: gevallen in de oorlog krijgen een lijkrede die opgesteld is door wijze mannen, die bovendien niet willekeurig prijzen, maar hun speeches goed voorbereid hebben. Deze passage heeft duidelijk een ironische toon: Socrates drijft de spot met retorica. Menexenus gaat tegen Socrates in en zegt dat de speeches deze keer waarschijnlijk niet voorbereid zal zijn, maar dat men ze zal improviseren (*αὐτοσχεδιάζειν*, 235c), omdat de spreker niet op voorhand is uitgekozen. Socrates zegt dat dat het niet per se beter maakt: ieder van de mannen kan toch wel een kant-en-klare speech uit z'n mouw schudden (*εἰσὶν ἐκάστοις τούτων λόγοι παρεσκευασμένοι*, 235d) en bovendien is het geen kunst om te improviseren (*καὶ ἅμα οὐδὲ αὐτοσχεδιάζειν τά γε τοιαῦτα χαλεπόν*). Het zou pas knap zijn als een spreker de Spartanen zou verdedigen ten overstaan van Atheners, of andersom. Een man die iemand prijst in het bijzijn van diegene, zal altijd de reputatie van een goede spreker krijgen.

Waarom doet Socrates hier deze ironische uitspraken over retorica? Een belangrijk punt van kritiek dat Socrates hiermee wil uiten, is dat de meeste vormen van welsprekendheid feitelijk vormen zijn van vleierij. Hier is Socrates geen voorstander van. Hetzelfde standpunt verkondigt hij in de *Gorgias*:

εἰ γὰρ καὶ τοῦτό ἐστι διπλοῦν, τὸ μὲν ἕτερόν που τούτου κολακεία ἂν εἴη καὶ αἰσχροῦ ἀδημηγορία, τὸ δ' ἕτερον καλόν, τὸ παρασκευάζειν ὅπως ὡς βέλτισται ἔσονται τῶν πολιτῶν αἱ ψυχαί, καὶ διαμάχεσθαι λέγοντα τὰ βέλτιστα, εἴτε ἡδίω εἴτε ἀηδέστερα ἔσται τοῖς ἀκούουσιν. ἀλλ' οὐ πώποτε σὺ ταύτην εἶδες τὴν ῥητορικὴν. (Plat. *Gorg.* 503a-b)

Want als ook dit [nl. retorica] tweezijdig is, dan zal de ene vorm daarvan volgens mij vleierij en nietswaardig gekeuvel zijn; de andere vorm zal mooi zijn, het aansporen opdat de zielen van de burgers zo goed mogelijk zullen zijn, en zich in te spannen om de beste dingen te zeggen, of het aangenaam is of onplezierig voor de toehoorders. Maar dit soort retorica heb je nog nooit eerder gezien.

Uit het bovenstaande blijkt dat retorica volgens Socrates twee kanten heeft. Retorica kan de ziel van de toehoorder positief beïnvloeden en op deze manier een nobel doel dienen. Ook in de *Phaedrus* zien we deze houding terug wanneer Plato retorica beschrijft als ψυχαγωγία, een kunst die de ziel leidt door middel van woorden.<sup>69</sup> In de *Menexenus* zien we niet alleen de goede kant van retorica, maar ook de schaduwzijde: de leugenachtige vleierij. Retorica in deze vorm is volgens Socrates bezwaarlijk. Het is mooi-praterij die weinig te doen heeft met ἀλήθεια, de waarheid, maar in plaats daarvan uitgaat van εἰκός, het waarschijnlijke.<sup>70</sup> Ook wanneer Socrates beschrijft dat retorica de ziel betovert en mensen zich beter laat voelen, legt hij de nadruk op het gevaarlijke aspect van retorica:

οἱ οὕτως καλῶς ἐπαινοῦσιν, ὥστε καὶ τὰ προσόντα καὶ τὰ μὴ περὶ ἐκάστου λέγοντες, κάλλιστὰ πως τοῖς ὀνόμασι ποικίλλοντες, γοητεύουσιν ἡμῶν τὰς ψυχάς· (Plat. *Menex.* 234c)

En zij prijzen op zo'n prachtige manier, dat ze, terwijl ze aan iemand dingen toeschrijven die hij wel en niet heeft, en terwijl ze op een heel mooie manier dingen verfraaien met hun uitspraken, onze ziel betoveren.

De betovering die woorden teweeg kunnen brengen zien we ook in bijvoorbeeld de *Odyssee*, wanneer Odysseus langs het eiland van de sirenen vaart.<sup>71</sup> Met helder gezang (λιγυρά ἀοιδή) verleiden de sirenen hun slachtoffers. Kan Aspasia worden vergeleken met een sirene? Deze associatie wijst in de richting van Peitho, die we ons eveneens voorstellen als een aantrekkelijke, vrouwelijke verleidster. Ook in de eerder genoemde rede van Gorgias over Helena speelt het betoverende woord een belangrijke rol. Gorgias meent dat er vier mogelijke aanleidingen zijn tot het vertrek van Helena naar Troje, waarvan hij de meeste aandacht besteedt aan 'overtuiging door λόγος': met zeven paragrafen wordt deze aanleiding het uitvoerigst besproken.<sup>72</sup> Helena kunnen we op deze manier verbinden aan Peitho: ze is een aantrekkelijke vrouw die zowel wordt verdedigd als geprezen. Volgens Gorgias speelt de kracht van het betoverende woord een centrale rol in het bekendste verhaal over haar. Zoals we hebben gezien in het vorige hoofdstuk roept Aspasia op verschillende momenten associaties op met Helena.

Dit beeld van Aspasia – Aspasia als sirene, als redenaar die gebruik maakt van het betoverende woord – past goed binnen de interpretatie van Aspasia als Peitho. Net zoals de godin Peitho wordt

---

<sup>69</sup> Plat. *Phdr.* 261a: ἄρ' οὖν οὐ τὸ μὲν ὅλον ἢ ῥητορικὴ ἂν εἴη τέχνη ψυχαγωγία τις διὰ λόγων,

<sup>70</sup> In Plat. *Gorg.* 482e zien we dat Socrates belang hecht aan het navolgen van de waarheid. Zie ook Pl. *Phdr.* 260e en volgend.

<sup>71</sup> Hom. *Od.* 12.181-200.

<sup>72</sup> Gorg. *Hel.* 6-19. Het lot en de goden worden behandeld in paragraaf 6, fysieke kracht in paragraaf 7, retorica in paragrafen 8-14 en passie in paragrafen 9-19.



Aspasia hier in verband gebracht met zowel retorica als verleiding. Dit beeld wordt versterkt door het bestaande beeld van Aspasia uit komedie, waar zij vooral bekend staat als autoriteit op het gebied van liefde – hetzij met een positieve connotatie, hetzij met een negatieve ondertoon.

In secundaire literatuur over de *Menexenus* wordt regelmatig aangekaart dat Socrates met zijn ironische opmerkingen de nadruk legt op de kwalijke kant van retorica. Bij o.a. Coventry, Kerch en Boyarin wordt dit als argument gebruikt om de *Menexenus* als geheel te interpreteren als Plato's kritiek op retorica.<sup>73</sup> Wat zij hierbij vergeten, is dat Plato wel degelijk meende dat (een filosofische invulling van) retorica goed kon zijn. Zoals we kunnen zien in de *Gorgias* en de *Phaedrus* heeft Plato een ambigue houding tegenover retorica. Aspasia, een representatie van retorica, vertegenwoordigt dan ook niet alleen de gevaarlijke vleierij en mooi-praterij waarover Socrates het heeft. Ze representeert eveneens de goede kant van retorica, als een inspirerende godin.

### **Spotten met redenaars (235c)**

Voordat Aspasia het toneel betreedt, wordt in de inleidende dialoog al gesuggereerd dat we de *Menexenus* als ironisch zouden moeten lezen. Menexenus maakt een opmerking over Socrates' houding ten opzichte van redenaars:

ἀεὶ σὺ προσπαίζεις, ὦ Σώκρατες, τοὺς ῥήτορας. (235c)  
Jij plaagt altijd de redenaars, Socrates.

Het werkwoord *παίζω* (hier met een prefix), dat 'spelen' betekent, maar ook 'schertsen' of 'spotten', wordt hier gebruikt om Socrates' houding tegenover redenaars en hun retorica kenbaar te maken: hij grapt over ze. Dit heeft ook implicaties voor de rol van Aspasia. Moeten we haar als redenaar wel serieus nemen? Deze passage bereidt ons voor op de introductie van Aspasia, waar zij neergezet wordt als autoriteit op het gebied van retorica. We weten nu echter dat we dit met een korreltje zout moeten nemen. Aspasia is meer dan een goede onderwijzeres in retorica, zoals Socrates haar voorstelt.

### **Introductie van Aspasia (235e)**

Wanneer Socrates Aspasia introduceert, noemt hij nog niet haar naam. In plaats daarvan geeft hij een beschrijving:

τυγχάνει διδάσκαλος οὐσα οὐ πάνυ φαύλη περὶ ῥητορικῆς, ἀλλ' ἤπερ  
καὶ ἄλλους πολλοὺς καὶ ἀγαθοὺς πεποίηκε ῥήτορας, ἕνα δὲ καὶ  
διαφέροντα τῶν Ἑλλήνων, Περικλέα τὸν Ξανθίππου. (235e)

---

<sup>73</sup> Kerch (2008) 94: "[T]he *Menexenus* ought to be read as [...] an example of the way in which rhetoric that engages in flattery can harm the souls of its audience. The *Menexenus* was composed by Plato to illustrate precisely what sentiments ought to be avoided in public oratory, if the primary concern of speech-making is to benefit the lives of citizens." Volgens Boyarin (2009) 71 is "the contrast between seductive, flattering, beautiful language that is untrue, and spontaneous, unbeautiful language that carries truth" een belangrijk thema van de *Menexenus*, waarmee Plato zijn kritiek uit op retorica en de Atheense democratie. Coventry (1989) 4: "The funeral speech in the *Menexenus* is, then, I suggest, a parody in the sense that it exemplifies in an extreme form the tendencies of such speeches as Plato saw them."

Het geval wil dat mijn onderwijzeres zeer zeker niet onbetekenend is met betrekking tot retorica, maar zij heeft vele anderen tot redenaars opgeleid, en wel hele goede, zelfs één die alle Grieken overtreft: Pericles, de zoon van Xanthippus.

Menexenus vraagt hierna of Socrates Aspasia bedoelt, waarop hij bevestigend reageert. Aspasia wordt hier dus geïntroduceerd als de docent van Socrates.

Opvallend is dat Socrates expliciet benoemt dat zij zeker niet φαύλη is. Het woord φαῦλος betekent ‘gewoon’ of ‘ordinair’, en wordt ook gebruikt als het tegenovergestelde van σοφός (‘wijs’) wanneer het gaat om onderwijs.<sup>74</sup> De vraag is hoe we dit moeten interpreteren. Wellicht meent Socrates dat het nodig is om dit te vermelden vanwege de associaties die Aspasia normaal gesproken bij het publiek oproept. Zoals we in het vorige hoofdstuk hebben gezien, kennen we het beeld van een Aspasia die duidelijk wèl φαύλη is: het beeld van een prostituee, een beeld dat bestaat naar aanleiding van Aspasia’s rol in de komedie. Wil Socrates dit beeld tegenspreken? Of is dit een voorbeeld van Socratische ironie, waarbij hij iemand prijst, maar precies het tegenovergestelde bedoelt? Wellicht is het hier allebei het geval. Enerzijds wil Socrates duidelijk maken dat Aspasia wel degelijk een goede redenaar is. Anderzijds vertegenwoordigt zij ook de verleidelijke en gevaarlijke kant van retorica, de misschien zelfs erotische overtuigingskracht die past bij haar rol als prostituee.

Ook beweert Socrates hier dat Aspasia degene is die Pericles tot redenaar heeft gemaakt. Een terechte vraag is waarop deze bewering is gebaseerd. Behalve de *Aspasia* van Aeschines, waarin Socrates een aantal talentvolle vrouwen aanprijst en noemt dat Aspasia een positieve invloed heeft gehad op Pericles, is de *Menexenus* de enige bron die Aspasia identificeert als Pericles’ onderwijzeres.<sup>75</sup> Wanneer Socrates zegt dat Aspasia Pericles heeft opgeleid, bedoelt hij misschien dat Aspasia hem heeft geïnspireerd. Dit zet Aspasia in een positief daglicht: ze representeert niet alleen mooipraterij, maar is ook een inspiratiebron, een inspirerende godin, een muze. Met deze mededeling van Socrates komt weer de associatie met Peitho op.

Een vergelijking met een andere onderwijzeres van Socrates is hier op zijn plaats.<sup>76</sup> In het *Symposium* speelt Diotima een belangrijke rol, de vrouw die Socrates alles geleerd zou hebben over de liefde. Aangezien Aspasia en Diotima beide fungeren als onderwijzeres van Socrates, is het voor de hand liggend om ze met elkaar in verband te brengen. De associatie met Diotima bevestigt het beeld van Aspasia dat we tot nu toe hebben gezien: ze is niet alleen onderwijzeres op het gebied van retorica, maar ook autoriteit op het gebied van liefde – net zoals Peitho.

### **Aspasia lijmt restjes (236a-b)**

In de volgende passage beschrijft Socrates dat hij naar Aspasia heeft geluisterd, terwijl zij een redevoering hield:

Ἀσπασίας δὲ καὶ χθὲς ἠκροώμην περαινούσης ἐπιτάφιον λόγον περὶ αὐτῶν τούτων. ἤκουσε γὰρ ἄπερ σὺ λέγεις, ὅτι μέλλοιεν Ἀθηναῖοι

<sup>74</sup> Het woord φαῦλος wordt ook gebruikt in 234c.

<sup>75</sup> Nails (2002) 60. Voor de reconstructie van de *Aspasia* van Aeschines, zie Ehlers (1966).

<sup>76</sup> De vergelijking tussen Aspasia en Diotima verdient meer aandacht in de literatuur. Swearingen (1992 en 1995) besteedt aandacht aan beide personages, maar de vergelijking tussen hen is niet de focus. Een interessante studie over Diotima is die van Halperin (1990) 129, die Diotima een “non-erotic surrogate for Aspasia” noemt.

αἰρεῖσθαι τὸν ἐροῦντα: ἔπειτα τὰ μὲν ἐκ τοῦ παραχοῤῥήμά μοι διήει, οἷα δέοι λέγειν, τὰ δὲ πρότερον ἐσκεμμένη, ὅτε μοι δοκεῖ συνετίθει τὸν ἐπιτάφιον λόγον ὃν Περικλῆς εἶπεν, περιλείμματ' ἄττα ἐξ ἐκείνου συγκολλῶσα. (236a-b)

Naar Aspasia luisterde ik ook gisteren, toen ze een grafrede ten gehore bracht over precies deze mensen. Want precies de dingen die jij zegt, heeft zij ook gehoord: dat de Atheners op het punt staan te kiezen wie zal spreken. Daarna presenteerde ze aan mij sommige stukken improviserend, zulke dingen als zij het passend vond te spreken, andere stukken nadat ze er eerder over had nagedacht, volgens mij toen ze de lijkrede samenstelde die Pericles heeft uitgesproken, terwijl ze uit die speech bepaalde restjes bij elkaar lijmde.

We kunnen dit opvatten als een compliment aan Aspasia: ze is zo'n goede redenaar, dat ze improviserend een deel van een lijkrede kan samenstellen. Wanneer we echter beter kijken naar deze passage, zien we dat dit beeld slechts ten dele klopt. Ten eerste beschrijft Socrates dat Aspasia een deel van de speech op het moment zelf (ἐκ τοῦ παραχοῤῥήμά) construeert. Wanneer we bedenken dat Socrates in de passage hiervoor heeft gezegd dat improvisatie geen kunst is, blijkt dat deze uitspraak geen lofprijzing is van Aspasia's vaardigheden.<sup>77</sup> Bovendien wordt dezelfde formulering gebruikt in de *Euthydemus*, met een duidelijk negatieve connotatie. In deze dialoog vertelt Socrates aan Crito dat hij heeft gesproken met twee sofisten, Euthydemus en Dionysodorus. De broers, twee voormalige worstelaars, zijn bedreven in de eristiek: een vorm van debatteren, gericht op winst, waarbij de sprekers proberen elkaar verbaal onderuit te krijgen. Deze vorm van discussiëren wordt gecontrasteerd met de Socrates' manier van ondervragen, dialectiek. In 303e doet Socrates alsof hij de broers prijst om hun kunde. Na deze passage weerlegt hij met zijn vragen de kennis van de broers – een duidelijk voorbeeld van Socratische ironie:

τὸ δὲ δὴ μέγιστον, ὅτι ταῦτα οὕτως ἔχει ὑμῖν καὶ τεχνικῶς ἐξηύρηται, ὥστ' ἐν πάνυ ὀλίγῳ χρόνῳ ὄντινούν ἄν μαθεῖν ἀνθρώπων· ἔγνω ἔγωγε καὶ τῷ Κτησίππῳ τὸν νοῦν προσέχων ὡς ταχὺ ὑμᾶς ἐκ τοῦ παραχοῤῥήμα μιμεῖσθαι οἷός τε ἦν. (Pl. *Euthyd.* 303e)

Maar het belangrijkste is, dat deze dingen van jullie [de debatteerkunsten van de broers] van zodanige aard zijn, en zo kunstig uitgevonden, dat wie ook maar van de mensen het in slechts korte tijd zou kunnen leren: ik bemerkte, toen mijn aandacht gericht was op Ctesippus, hoe snel hij in staat was om jullie op het moment zelf na te doen.

Hieruit blijkt dat er wellicht tocht iets mis is met de redenaarskunsten van Aspasia, die Socrates zo lijkt te waarderen.

Ten tweede ontstaat hier een indruk van Aspasia als een redenaar die overgebleven restjes nodig heeft om aan elkaar te lijmen. Volgens Coventry is het gebruik van “stock themes and commonplaces” in retorica een voorbeeld van onverschilligheid ten opzichte van de waarheid van

---

<sup>77</sup> 235d: καὶ ἄμα οὐδὲ ἀυτοσχεδιάζειν τὰ γε τοιαῦτα χαλεπόν.

een speech – een punt van kritiek volgens Plato, zoals we eerder hebben gezien. “The reference to Pericles' funeral speech suggests still more plainly the disregard for the truth about the particular subject, since fragments of the same composition can be used on occasions so far apart in date,” aldus Coventry.<sup>78</sup>

Wat hierbij gezegd moet worden, is dat dit slechts een deel van de interpretatie is. Aan de ene kant uit deze passage kritiek ten opzichte van Aspasia: als ze delen van de speech van Pericles recyclet, is ze niet beter af dan de andere redenaars die in clichés vervallen en geen acht slaan op het belang van de waarheid in een redevoering. Aan de andere kant is het wel degelijk knap van Aspasia dat ze in staat is om op deze manier een lijkrede samen te stellen.

### Spelen als een kind (236c)

Wanneer Menexenus vraagt of Socrates een speech wil voordragen – draag maar gewoon een andere speech voor, voegt hij toe, als je de speech van Aspasia niet openbaar wilt maken – zegt Socrates dat hij dat niet wil, omdat hij bang is dat Menexenus hem zal uitlachen:

ἀλλ' ἴσως μου καταγελάσῃ, ἄν σοι δόξω πρεσβύτης ὦν ἔτι παίζειν.  
(236c)

Maar jij zult me misschien uitlachen, als ik, een oude man, volgens jou nog speel als een kind.

Net zoals in 253c wordt het werkwoord *παίζω* gebruikt, dat op ironie wijst. Engels noemt deze passage een schoolvoorbeeld van ironie: “The ironical nature of this introduction is obvious, as it corresponds perfectly well to the ancient theories of irony, underlining the necessity of *simulatio* und [sic] *detractio* in order to stress the orator's feigned ignorance.”<sup>79</sup> Isocrates gebruikt dit woord wanneer hij zijn kritiek uit op redenaars die spreken over triviale onderwerpen: spelen met woorden is een kinderachtige bezigheid.<sup>80</sup> Het gebruik van dit werkwoord kunnen we interpreteren als Socratische ironie. Socrates zegt hier weinig te kunnen, maar geeft vervolgens wel een goede speech. De implicaties hiervan zullen we bespreken in hoofdstuk vijf.

### Strippen en dansen (236d)

Een laatste opvallende passage is de volgende, waarin Socrates grappend zegt dat hij zoveel voor Menexenus over heeft, dat hij zelfs voor hem zou strippen en dansen:

ὀλίγου, εἴ με κελεύοις ἀποδύντα ὀρχήσασθαι, χαρισαίμην ἄν, ἐπειδὴ γε μόνω ἐσμέν. (236d)

Bijna zou ik toestemmen als je mij zou opdragen me uit te kleden en te dansen, aangezien we alleen zijn.

Je zou kunnen zeggen dat Socrates hier een impliciete vergelijking maakt tussen het voordragen van Aspasia's speech enerzijds en anderzijds strippen en dansen. Dit zou een toespeling kunnen

---

<sup>78</sup> Coventry (1989) 8.

<sup>79</sup> Engels (2012) 19. Engels verwijst terecht naar Cic. *Brut.* 85 en Quint. *Inst.* 8.6.54-56.

<sup>80</sup> Isoc. *Helen* 10.11.

zijn op het beeld van Aspasia als *pornê* of *pallakê*, zoals we hebben gezien in het vorige hoofdstuk. Opnieuw associëren we Aspasia hier met de kant van Peitho die betrokken is bij erotiek en liefde.

### 3.3. De personages in de *Menexenus*

Hoewel Socrates en Menexenus de enige sprekende personages zijn in de *Menexenus*, zijn er veel anderen die bij naam worden genoemd en een rol vervullen in het werk. Zoals beschreven in sectie 3.1., een samenvatting van de inleidende dialoog, worden ook Archinus, Dion, Connus, Lamprus, Antiphon en Pericles genoemd. In de volgende paragrafen zal ik de deze personen kort toelichten. De nadruk ligt daarbij op hun relatie met Aspasia: hoe verhouden ze zich met betrekking tot Aspasia en wat zegt dat over haar? Bevestigen zij het beeld van Aspasia als Peitho?

#### Socrates

Hoewel het onnodig is om Socrates te introduceren, is het wel relevant om te onderzoeken op welke manier hij in de *Menexenus* voorgesteld wordt.<sup>81</sup> Hoe verschilt dit van het beeld dat we van Socrates krijgen uit andere bronnen? Het beeld van Socrates als welsprekende man kennen we ook uit de *Apologie*, het *Symposium* en de *Phaedrus*. Net als in de *Menexenus* laat Socrates zich in de *Phaedrus* graag verleiden tot het houden van een speech of twee. Hoewel hij regelmatig kritiek levert op retorica, is welsprekendheid dus zeker een vaardigheid die Socrates tot de zijne kan rekenen. Het is zeker niet ondenkbaar dat de *Menexenus* een poging is van Plato om zijn redenaarskunsten kenbaar te maken, terwijl hij tegelijkertijd zijn afkeuring uit jegens een niet-filosofische invulling van retorica.

#### Menexenus

Menexenus is een van de leerlingen van Socrates, die ook in andere dialogen van Plato een rol speelt. Hij komt voor in de *Lysis*, waar hij wordt beschreven als een vriend van Lysis en als neefje van Ctesippus.<sup>82</sup> In de *Phaedo* wordt genoemd dat Menexenus aanwezig is bij de dood van Socrates.<sup>83</sup> Menexenus is degene die Socrates' mening over retorica expliciet verwoordt: hij zegt dat Socrates regelmatig redenaars belachelijk maakt, terwijl Socrates blijft volhouden dat Aspasia een vaardige spreker is.<sup>84</sup> In de afsluitende dialoog na de speech zet Menexenus vraagtekens bij de redenaarskunsten van Aspasia:

νή Δία, ὦ Σώκρατες, μακαρίαν γε λέγεις τήν Ασπασίαν, εἰ γυνή οὔσα τοιούτους λόγους οἷα τ' ἔστι συντιθέναι. (249d)

Bij Zeus, Socrates, terecht noem je Aspasia gezegend, als zij, een vrouw zijnde, in staat is zo'n speech samen te stellen.

Als je me niet gelooft, antwoordt Socrates, dan moet je maar eens meekomen om zelf naar haar te luisteren. Menexenus zegt dan het volgende:

---

<sup>81</sup> Het is belangrijk om ons af te vragen in welke mate het personage Socrates, dat door Plato wordt gepresenteerd in de dialogen, overeenkomt met de historische Socrates. Wellicht heeft de historische Socrates zich niet zo fel gekeerd tegen retorica of de sofisten, maar paste dit goed bij Plato's geconstrueerde versie van Socrates de filosoof. Deze kwestie is waarschijnlijk niet op te lossen.

<sup>82</sup> Pl. *Lys.* 206d.

<sup>83</sup> Pl. *Phd.* 59b.

<sup>84</sup> Pl. *Menex.* 235c, de passage die hierboven is besproken.

πολλάκις, ὦ Σώκρατες, ἐγὼ ἐντετύχηκα Ἀσπασία, καὶ οἶδα οἷα ἐστίν.  
(249d)

Vaak, Socrates, heb ik Aspasia ontmoet, en ik weet hoe ze is.

Is dit een knipoog naar de reputatie van Aspasia die we kennen uit de komedie? Als Menexenus Aspasia kent als *pornê* of *pallakê* is het niet vreemd dat hij gelooft dat ze niet in staat is om een redevoering te schrijven. Het perfectum ἐντετύχηκα geeft bovendien aan dat het hier gaat om een toestand of een feit: 'het geval wil nou eenmaal zo dat ze is wie ze is,' is de implicatie. Ze is een vrouw en een prostituee, dus is ze niet geschikt om redevoeringen te schrijven. Aan het einde van de dialoog is Menexenus nog steeds niet overtuigd van Aspasia's auteurschap:

καὶ πολλήν γε, ὦ Σώκρατες, ἐγὼ χάριν ἔχω τούτου τοῦ λόγου ἐκείνη ἢ ἐκείνω ὅστις σοι ὁ εἰπὼν ἐστὶν αὐτόν. (249d-e)

Zeker, Socrates, ben ik voor deze speech dankbaarheid verschuldigd aan haar of hem – wie het ook is die de hem aan jou heeft voorgedragen.

Door de manier waarop Menexenus hier over Aspasia spreekt, komt zij opnieuw naar voren als *pornê* of *pallakê* en kunnen we haar verbinden met de erotische kant van Peitho.

### Pericles

Van alle genoemde personen in de inleidende dialoog van de *Menexenus* is Pericles het eenvoudigst te verbinden aan Aspasia: ze waren immers partners. Dit betekent echter niet dat het gemakkelijk is om te beschrijven welke rol Pericles speelt in de *Menexenus*. Wat zeker van belang is voor de interpretatie van de dialoog als geheel, is de lijkrede die Pericles zou hebben geschreven. Echter, aangezien de relatie tussen de lijkrede van Pericles (hetzij beschreven door Thucydides, hetzij een andere versie van de grafrede) en de rede in de *Menexenus* niet direct relevant is voor de interpretatie van Aspasia als Peitho, zal ik hierover niet verder uitweiden. Wel kunnen we (delen van) de lijkrede gebruiken om te onderzoeken wat de aanwezigheid van Pericles in de dialoog kan betekenen voor Aspasia's rol. Wanneer Thucydides de lijkrede van Pericles citeert, laat hij hem de volgende woorden spreken:

Εἰ δέ με δεῖ καὶ γυναικείας τι ἀρετῆς, ὅσαι νῦν ἐν χηρείᾳ ἔσονται, μνησθῆναι, βραχεία παραινέσει ἅπαν σημανῶ. τῆς τε γὰρ ὑπαρχούσης φύσεως μὴ χείροσι γενέσθαι ὑμῖν μεγάλη ἢ δόξα καὶ ἥς ἂν ἐπ' ἐλάχιστον ἀρετῆς πέρι ἢ ψόγου ἐν τοῖς ἄρσεσι κλέος ᾗ. (Thuc. 2.45.2)

Als het nodig is om te spreken over vrouwelijke deugd, omdat zoveel vrouwen nu in weduwschap zullen zijn, zal ik alle [deugden] aanduiden in een korte verhandeling. Groot is de roem voor jullie, wanneer een vrouw niet slechter is dan haar [vrouwelijke] natuur; en ook is de roem groot van haar, over wie onder mannen het minst gesproken wordt, hetzij met betrekking tot deugd, hetzij ondeugd.

Pericles schetst hier het beeld van de ideale, deugdzame vrouw – een beeld waaraan Aspasia, de geliefde van Pericles, zelf niet aan voldoet. Deze passage is misschien geen letterlijke weergave van Pericles' woorden, maar de inhoud sluit zeker aan bij het beeld van vrouwen in de oudheid in het algemeen. Bovendien is (deze passage uit) Thucydides' versie van de lijkrede wel een connotatie die het publiek van de *Menexenus* zou kunnen hebben bij Pericles. Wat zegt dit over Aspasia?

Aspasia is geenszins de deugdzame vrouw die zich op de achtergrond houdt. Ze heeft een uitzonderlijke reputatie; er wordt zowel in positieve als in negatieve zin over haar gesproken. In de *Menexenus* is ze degene die Pericles heeft opgeleid, heeft geïnspireerd, zelfs degene die zijn beroemde lijkrede heeft opgesteld. Door Pericles te noemen (met de hierboven besproken passage in het achterhoofd) komt Aspasia naar voren als meer dan een gewone vrouw. Ze is een inspiratiebron, een muze en misschien zelfs wel een godin – Peitho in eigen persoon.

### **Archinus en Dion**

Wanneer Socrates vraagt wie uiteindelijk is gekozen om de lijkrede te houden, antwoordt Menexenus dat de beslissing is uitgesteld tot de dag erna. Hij denkt echter al te weten op wie de keuze zal vallen: hij noemt Archinus (actief tussen ±405-399) en Dion (actief aan het eind van de 5<sup>e</sup> eeuw) als de twee meest waarschijnlijke kandidaten.<sup>85</sup> Door Archinus en Dion te noemen, wordt Aspasia's afkomst als niet-Athener benadrukt. Archinus heeft zijn voormalig bondgenoot Thrasybulus aangeklaagd, omdat die een wet wilde invoeren waarbij het Atheense burgerrecht werd verleend aan metoiken, buitenlanders en slaven – een groep waar Aspasia zich, als metoik, toe kon rekenen. Hiermee was Archinus het oneens. Wanneer het publiek van de *Menexenus* zijn naam hoort, denkt het aan zijn houding ten opzichte van niet-Atheners. Over Dion is minder bekend – tenminste, wanneer we ervan uitgaan dat hier niet wordt verwezen naar de vriend van Plato met dezelfde naam, Dion uit Syracuse.<sup>86</sup> Hoewel Socrates misschien niet zijn vriend Dion bedoelt – gezien zijn buitenlandse afkomst is hij geen geschikte kandidaat voor het houden van een lijkrede in Athene – is dit waarschijnlijk wel de eerste Dion aan wie het publiek van de *Menexenus* denkt.<sup>87</sup> Wat is de implicatie wanneer Plato suggereert dat iemand van buitenlandse afkomst gegadigde is voor een functie als spreker van een Atheense lijkrede? Wellicht wil Plato dat het publiek de vergelijking met Aspasia maakt: zij is immers, als metoik, ook geen logische kandidaat. Opnieuw ligt hier de nadruk op Aspasia's afkomst. Dit is niet zonder reden. In het volgende hoofdstuk zal ik laten zien dat Aspasia's afkomst een belangrijke rol speelt in de karakterisering van Aspasia als Peitho.

### **Connus, Lamprus en Antiphon**

Socrates noemt Connus, Lamprus en Antiphon als onderwijzers op het gebied van retorica of muziek. Connus (actief in de jaren 420-420), de zoon van Metrobius, wordt geïntroduceerd als gelijke van Aspasia: hij is ook een leermeester van Socrates, maar dan in muziek in plaats van retorica:<sup>88</sup>

---

<sup>85</sup> Zie Nails (2000) 43 en 129. Het gaat hier om Ἀρχίνος ὁ ἐκ Κοίλης, 'Archinus of Coele'.

<sup>86</sup> Nails (2000) 129 en Pappas (2015) 41 nemen inderdaad aan dat het hier om een andere Dion gaat.

<sup>87</sup> "That is the first Dion that a reader of Plato's would think of," meent ook Pappas (2015) 41.

<sup>88</sup> Niet alleen in deze dialoog, maar ook in de *Euthydemus* wordt hij tweemaal genoemd als leraar van Socrates (Pl. *Euthyd.* 272c en 295d). Andere bronnen die naar hem verwijzen zijn restanten van de Atheense

λέγω γάρ, καὶ Κόννον γε τὸν Μητροβίου, μοι δύο εἰσὶν διδάσκαλοι, ὁ μὲν μουσικῆς, ἡ δὲ ῥητορικῆς. (235e-236a)

Ik bedoel inderdaad [Aspasia], en Connus, zoon van Metrobius; zij zijn mijn twee onderwijzers, de een in muziek, de ander in retorica.

Pappas meent dat het noemen van Connus in de *Menexenus* niet meer informatie biedt over Aspasia dan we al hebben: “Pairing her name with Connus suggests more that Socrates had two famous teachers than anything else.”<sup>89</sup> Dit is echter niet de enige functie van de vermelding van Connus. Door Aspasia met hem te vergelijken presenteert Socrates haar als een van de besten onder de redenaars. Dit legt nadruk op haar overtuigingskracht en verbindt haar met Peitho.

Waar Connus en Aspasia de beste zijn in hun vak, worden Lamprus en Antiphon gepresenteerd als tegenhangers:

ἀλλὰ καὶ ὅστις ἐμοῦ κάκιον ἐπαιδεύθη, μουσικὴν μὲν ὑπὸ Λάμπρου παιδευθείς, ῥητορικὴν δὲ ὑπ’ Ἀντιφῶντος τοῦ Ῥαμνουσίου, ὅμως κὰν οὗτος οἷός τ’ εἴη Ἀθηναίους γε ἐν Ἀθηναίοις ἐπαινῶν εὐδοκιμεῖν. (236a)

Maar zelfs iemand die slechter onderwezen is dan ik, die muziek geleerd heeft van Lamprus en retorica van Antiphon van Rhamnus, zelfs die man zou in staat zijn roem te behalen door Atheners te prijzen voor een Atheens publiek.

Blijkbaar waren zij slechtere leermeesters dan de leermeesters van Socrates. Over Lamprus is weinig bekend: hij wordt nauwelijks genoemd in de werken van Plato of andere werken uit de klassieke oudheid. Dit is echter geen grote belemmering als het gaat om de vergelijking met Aspasia: ik ben het eens met Pappas wanneer hij zegt dat Lamprus van de drie het minst belangrijk is, omdat hij noch zijn vakgebied, noch zijn student met Aspasia deelt.<sup>90</sup>

Over Antiphon van Rhamnus (±479-411) is meer bekend.<sup>91</sup> Al bij leven was hij een bekende λογογράφος, een schrijver van (juridische) speeches.<sup>92</sup> Hij was echter geen *orator*: hij bracht zijn speeches niet zelf ten gehore, maar schreef ze exclusief voor anderen. Naast zijn werk als schrijver was hij actief als onderwijzer in retorica. Waarschijnlijk wordt hij wegens deze praktijken door Xenophon een sofist genoemd, die – volgens Xenophon – naar Socrates komt om zijn studenten van hem af te pakken.<sup>93</sup> Als Aspasia de anti-Antiphon is, wat zegt dat dan over haar? Als Antiphon

---

komedie (Ar. *Eq.* 534 en Ar. *Vesp.* 673-675). Van een komedie van Ameipsias waarin Connus wordt genoemd, zijn slechts een aantal fragmenten overgeleverd (zie hiervoor Kock (1880) 670-678).

<sup>89</sup> Pappas (2015) 38.

<sup>90</sup> Pappas (2015) 37.

<sup>91</sup> Tot op de dag van vandaag is er geen consensus over de vraag of Antiphon van Rhamnus en Antiphon de sofist (zoals we hem zien bij Xenophon en in verschillende fragmenten) dezelfde persoon zijn. Nails (2002) 34 meent terecht van wel en beargumenteert deze stelling. Zie Pendrick (1987) voor een kort overzicht van de belangrijkste werken over de ‘Antiphontean question’.

<sup>92</sup> Zie de editie van Gagarin (1997) voor een verzameling van zijn speeches (o.a. Περὶ τοῦ Ἡρόδου φόνου).

<sup>93</sup> Xen. *Mem.* 1.6.1: Ἀντιφῶντα τὸν σοφιστὴν, Antiphon de sofist.



bekend staat als sofist, wordt Aspasia hier dan gepresenteerd als anti-sofist? Het zou kunnen dat Socrates hiermee Aspasia's retorica in een positief daglicht wil stellen. Een ander tegenstelling tussen de twee is die van schrijver versus improvisator. Zoals gezegd was Antiphon een logograaf, terwijl Aspasia haar speech heeft geïmproviseerd. Wil Socrates hier de nadruk op leggen? Hierboven hebben we gezien dat dit zowel een positieve als negatieve implicatie kan hebben: enerzijds legt het de nadruk op de vaardigheid van Aspasia, anderzijds wijst het gebruik van clichés op een afkeurenswaardige onverschilligheid ten opzichte van de waarheid.

Thucydides noemt Antiphon van Rhamnus één van de beste Atheners in zijn tijd, die de beste verdedigingsrede heeft geschreven die tot dan toe door iemand is gehouden.<sup>94</sup> Wat betekent het dat Thucydides, die ook de lijkrede van Pericles heeft beschreven waarmee de lijkrede in de *Menexenus* in verband wordt gebracht, lovend schrijft over Antiphon, die Socrates in de *Menexenus* juist afkeurt? Wellicht wil Plato hiermee duidelijk maken dat de speech die hier zal volgen beter is dan de grafrede die Thucydides heeft geschreven. Wil Plato, ondanks zijn kritiek op en bespotting van redenaars, hier toch zijn eigen vaardigheid op het gebied van retorica tentoonstellen?

### 3.4. Conclusie

In de inleidende dialoog van de *Menexenus* vinden we veel signalen die erop wijzen dat Aspasia geassocieerd kan worden met Peitho. Enerzijds vertegenwoordigt zij de goede kant van retorica en Peitho. Ze wordt geïntroduceerd als onderwijzeres van Socrates, een vrouw die de beste redenaars heeft voortgebracht. Ze weet met gemak speeches te improviseren en is een autoriteit op het gebied van welsprekendheid. Als een godin of muze is zij voor (onder anderen) Pericles een inspiratiebron, een personificatie van krachtige retorica. Anderzijds roept ze ook negatieve associaties op. Als *pornê*, *pallakê* of hetaire wordt ze in verband gebracht met de gevaarlijke kant van retorica, de mooiaterij en bedwelmende verleiding van woorden. Wanneer Socrates spreekt over het betoverende effect van woorden, krijgen we een ander beeld van Aspasia: dat van verleidster. Hier zien we de kant van Peitho die geassocieerd wordt met Aphrodite.

De personen die in de dialoog worden genoemd, versterken dit beeld. Wanneer Menexenus zegt dat hij 'wel weet hoe Aspasia is', is dit een allusie op het beeld dat wij van haar kennen uit de komedie. Wanneer ze naast Pericles gezet wordt, komt haar functie als inspiratiebron en muze naar voren. Door Archinus en Dion als redenaars naast Aspasia neer te zetten, benadrukt Socrates Aspasia's positie als buitenlander: ze is een metoik, een *outsider*. De vermelding van Connus legt de nadruk op Aspasia's redenaarskunsten. Het noemen van Antiphon als tegenhanger van Aspasia kan zowel positieve als negatieve connotaties hebben. Kortom, in de *Menexenus* zien we Aspasia als Peitho: verleidelijk en overtuigend, een *pornê* en een godin, een hetaire en een muze.

---

<sup>94</sup> Thuc. *Hist.* 8.68.1-2.

## 4. Aspasia in de redevoering

In het vorige hoofdstuk hebben we gezien hoe Aspasia wordt geportretteerd in de inleidende dialoog van de *Menexenus*: als een goede redenaar en verleidelijke vrouw. In dit hoofdstuk zullen we zien dat Aspasia's aanwezigheid ook voelbaar is in de redevoering van Socrates, die hij van haar zegt te hebben geleerd – al moet hierbij genoemd worden dat Aspasia's personage minder expliciet wordt uitgedrukt dan in de inleidende dialoog. Ik zal laten zien dat enkele passages van de lijkrede atypisch zijn en dat sommige passages een verband tussen Aspasia en Peitho lijken te suggereren.

Socrates begint de speech in 236d met de mededeling dat de doden al geëerd zijn door daden en dat zij nu ook door woorden eer zullen behalen. Dit doet ons denken aan de lijkrede van Thucydides, waarin Pericles hetzelfde uitdrukt.<sup>95</sup> Aspasia wordt hiermee gepresenteerd als tegenhanger van Pericles. Hierop volgt een lofprijzing op de afkomst en vorming van de gevallen (237b-238b), de bestuursvorm (πολιτεία) van Athene (238b-239a), en oorlogsdaden tijdens de Perzische en Peloponnesische en Korinthische oorlogen (239a-246c). Dan richt de spreker zich tot de kinderen van de gestorvenen. In een ingebede speech verwoordt Socrates wat hun gevallen vaders zouden zeggen als ze er nu nog waren (246d-247c). Tot slot spoort hij de stad aan om te zorgen voor de overledenen en de achtergeblevenen en verzekert de nabestaanden ervan dat de stad hen zal onderhouden (247c-249c).

### 4.1. De speech: een *actio* van Peitho

In Athene werd Peitho niet alleen geëerd in combinatie met Aphrodite, maar ook afzonderlijk als godin van de overtuigingskracht. Dit zien we bij Isocrates:

τὴν μὲν γὰρ Πειθῶ μίαν τῶν θεῶν νομίζουσιν εἶναι, καὶ τὴν πόλιν ὁρῶσι καθ' ἕκαστον τὸν ἐνιαυτὸν θυσίαν αὐτῇ ποιουμένην. (Isoc. *Antid.* 249)

Want zij [de Atheners] beschouwen Peitho als een van de goden, en ze zien dat de stad ieder jaar aan haar offert.

Dit is geen opvallende constatering, gezien het feit dat retorica alomtegenwoordig was in de Atheense democratie. Redevoeringen zijn een *actio* van Peitho. Het is dan ook niet moeilijk om deze link te leggen tussen Aspasia en Peitho: Aspasia houdt zich hier bezig met een activiteit die behoort tot Peitho's invloedssfeer.

De speech in de *Menexenus* is een epideiktische redevoering, in dit geval ter gelegenheid van een begrafenisceremonie. Hiermee behoort de speech tot het *genus demonstrativum*. Een terechte vraag is wat met de speech in de *Menexenus* wordt aangetoond of gedemonstreerd. Dat zijn niet in de laatste plaats de kracht van overtuiging en de vaardigheden van de spreker. In de context van de dialoog is de speech geslaagd: Menexenus blijkt na afloop onder de indruk te zijn van de redevoering.<sup>96</sup> Welke uitwerking de *Menexenus* gehad heeft op zijn publiek zullen we nooit precies weten. Als we Cicero mogen geloven, dan was de redevoering zo populair dat hij jaarlijks werd

---

<sup>95</sup> Thuc. *Hist.* 2.35.

<sup>96</sup> Pl. *Menex.* 249d.

voorgedragen.<sup>97</sup> In dat geval kunnen we zeggen dat Aspasia – als Peitho – haar werk goed heeft gedaan.

## 4.2. De stem van Aspasia: een mannelijk perspectief?

Wanneer we zoeken naar de stem van Aspasia in de redevoering, valt op dat de spreker van de speech mannelijke vormen van participia, pronomina en adiectiva gebruikt om naar zichzelf te verwijzen. Dit is merkwaardig, aangezien Socrates beweert de woorden van Aspasia te citeren.<sup>98</sup> In een letterlijke weergave van Aspasia's woorden zouden we vrouwelijke participia, pronomina en adiectiva verwachten. In 239c verwijst de spreker naar zichzelf met de mannelijke participia ἐπαινοῦντά en προμνόμενον. In 246b zegt de spreker ἐγὼ μὲν οὖν καὶ αὐτός. Ook in 246c (ἐν δὲ τῷ παρόντι δίκαιός εἰμι εἰπεῖν en τεκμαιρόμενος) en in 248e (καὶ αὐτὸς δέομαι) zien we dit verschijnsel.<sup>99</sup> Het is een opvallend fenomeen, maar zeker niet onverklaarbaar.<sup>100</sup> Hoewel het de speech is van Aspasia die we hier lezen, is Socrates degene die spreekt. Het is niet meer dan logisch dat hij naar zichzelf verwijst met mannelijke verwijzwoorden. Bovendien zou het goed kunnen dat Aspasia zich heeft ingeleefd in een mannelijke spreker bij het schrijven van haar speech: als vrouw zou ze haar speech niet zelf voor publiek hebben gehouden.

Deze interpretatie suggereert dat de vrouwelijke stem van Aspasia (en Peitho) tijdens de speech naar de achtergrond verdwijnt. Toch kunnen we Aspasia horen spreken wanneer we letten op de onderwerpen die de spreker van de speech behandelt, zoals de passage over moeder aarde.

## 4.3. Moeder aarde

De speech van Aspasia volgt grotendeels de inhoud van een lijkrede zoals die normaal gesproken werd gehouden.<sup>101</sup> Een uitzondering hierop is de passage waarin moeder aarde centraal staat.

δικαιοτάτον δὴ κοσμησαι πρώτον τὴν μητέρα αὐτήν· οὕτω γὰρ συμβαίνει ἅμα καὶ ἡ τῶνδε εὐγένεια κοσμουμένη. Ἔστι δὲ ἀξία ἡ χώρα καὶ ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων ἐπαινεῖσθαι, οὐ μόνον ὑφ' ἡμῶν, πολλαχῆ μὲν καὶ ἄλλη. (237c)

Het is zeer gepast om eerst de moeder zelf te prijzen: want dit maakt dat tegelijkertijd hun voortreffelijkheid geprezen wordt. Het land is het waard geprezen te worden door vele mensen, niet alleen door ons, op vele plaatsen en elders.

---

<sup>97</sup> Cic. *Orat.* 151, zie paragraaf 1.2.

<sup>98</sup> Pl. *Menex.* 236d: ἔλεγε γὰρ, ὡς ἐγώμμαι, ἀρξαμένη λέγειν ἀπ' αὐτῶν τῶν τεθνεώτων οὕτωςί. "Want zij sprak, zo meen ik, en begon haar redevoering over de gestorvenen op deze manier."

<sup>99</sup> Tsitsiridis (1998) zegt hier niets over in zijn commentaar.

<sup>100</sup> Labarbe (1991) noemt dit een anomalie en stelt als verklaring voor dat er wel vrouwelijke vormen gestaan moeten hebben, maar dat die vervangen zijn toen Aspasia's speech uit de context van de Menexenus werd gehaald ter gelegenheid van de jaarlijkse recitatie van de rede. Zelf meen ik dat deze conclusie te ver gezocht is.

<sup>101</sup> Pernot (2005) 26: "Its content, dictated by custom, contained a eulogy of the dead and their ancestors as well as words of exhortation and consolation addressed to the living."

Het is niet ongebruikelijk dat een land met een moeder wordt vergeleken: het is een topos die we ook terugvinden in andere lijkredes en in epideiktische retorica in het algemeen.<sup>102</sup> Wel moet genoemd worden dat er meer nadruk ligt op moeder aarde in de speech van Aspasia dan in Pericles' rede bij Thucydides of een andere willekeurige grafrede.<sup>103</sup> De lofrede op een vrouwelijke oerkracht biedt erkenning voor vrouwelijke perspectieven, in tegenstelling tot het vrouwonvriendelijke perspectief van Pericles. Ook horen we in deze passage de vrouwelijke stem van Aspasia.

#### 4.4. De afkomst van Aspasia

Aspasia is een *outsider* op verschillende gebieden: ze is een vrouw, een *pallakê* en bovendien een metoik. In hoofdstuk twee hebben we gezien dat Aspasia afkomstig is uit Milete. In het vorige hoofdstuk zijn Archinus en Dion ter sprake gekomen, die wellicht genoemd worden in de dialoog om Aspasia's niet-Atheense afkomst te belichten. Aspasia zelf maakt in haar speech een scherp onderscheid tussen een immigrant (ἔπηλυς), metoik (μέτοικος) en autochtoon (αὐτόχθων) en legt nadruk op het Atheens-zijn van de gevallen in de oorlog.<sup>104</sup> Uitvoerig prijst ze het vaderland, omdat het de overleden helden heeft voortgebracht:

δικαιότατον δὴ κοσμήσαι πρῶτον τὴν μητέρα αὐτήν· οὕτω γὰρ συμβαίνει ἅμα καὶ ἡ τῶνδε εὐγένεια κοσμουμένη. (237c)

Want het is het meest rechtvaardig om eerst de moeder [moeder aarde, het moederland] zelf te prijzen: want op deze manier gebeurt het tegelijkertijd dat ook hun goede afkomst en houding wordt geprezen.

In een latere passage claimt Aspasia bij monde van Socrates dat Atheners gelijk zijn aan elkaar: niemand is de meester of slaaf van een ander, omdat ieder is voortgekomen uit dezelfde moeder:

ἡμεῖς δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι, μιᾶς μητρὸς πάντες ἀδελφοὶ φύντες, οὐκ ἀξιοῦμεν δούλοι οὐδὲ δεσπότες ἀλλήλων εἶναι, ἀλλ' ἡ ἰσογονία ἡμᾶς ἢ κατὰ φύσιν ἰσονομίαν ἀναγκάζει ζητεῖν κατὰ νόμον, καὶ μηδενὶ ἄλλῳ ὑπέκειν ἀλλήλοις ἢ ἀρετῆς δόξῃ καὶ φρονήσεως. (239a)

Maar wij en de onzen, allen broeders voortgekomen uit één moeder, menen niet slaven of meesters te zijn van elkaar, maar onze gelijkheid van afkomst volgens de natuur dwingt ons om te zoeken naar gelijkheid volgens de wet, en om in geen opzicht voor elkaar te wijken behalve in reputatie van deugd en verstandigheid.<sup>105</sup>

---

<sup>102</sup> Tsitsiridis (1998) 201.

<sup>103</sup> "Der Unterschied Platons hier und im folgenden ist, das er die Erde als wirkliche Mutter darstellt," zegt Tsitsiridis (1998) 201-202 over wat moeder aarde bij Plato opvallend maakt.

<sup>104</sup> Pl. *Menex.* 237b.

<sup>105</sup> Ook Pericles (bij Thucydides) heeft het in zijn lijkrede over gelijkheid volgens de wet (Thuc. *Hist.* 2.37). Aspasia wordt door deze allusie op Pericles' lijkrede opnieuw gepresenteerd als zijn tegenhanger.

Deze uitspraak is opvallend wanneer we ervan uitgaan dat Socrates Aspasia hier citeert.<sup>106</sup> Het lijkt erop dat Aspasia de inwoners van Athene bedoelt wanneer ze spreekt over ‘wij en de onzen’. Ze houdt haar redevoering immers in Athene voor een publiek van Atheners over gevallen Atheense soldaten. Hoewel ze zichzelf onder deze groep lijkt te scharen, weet het publiek dat ze hier eigenlijk niet toe behoort: als metoik blijft ze een vreemdeling. Ze is tot op zekere hoogte ingeburgerd in de Atheense samenleving, maar ze is geen volwaardig burger. Wat hierbij niet vergeten moet worden, is dat juist Pericles rond 451/50 v.Chr. een wet invoerde die het burgerschap beperkte en daarmee het statusverschil tussen Atheense burgers en metoiken vergrootte. Zij konden niet langer een huwelijksverbinding aangaan en hun kinderen konden geen aanspraak maken op burgerrechten. Pericles’ eigen wet heeft van Aspasia een *pallakê* gemaakt, een concubine. Hun zoon is hiermee een bastaard. Een later decreet zou hun zoon gelegitimeerd hebben.<sup>107</sup>

Het effect van deze terugkerende, nadrukkelijke stellingen over Atheens-zijn is dat Aspasia’s afkomst als niet-Atheense wordt belicht en onderstreept. Men zou kunnen beargumenteren dat Plato hiermee wil suggereren dat Aspasia als buitenlandse niet geschikt wordt geacht als spreker.<sup>108</sup> In dat geval zou de afkomst van Aspasia vooral worden benadrukt om de ironische toon van de dialoog duidelijk te maken. We moeten echter niet vergeten dat Aspasia’s afkomst zelf ook associaties met zich mee brengt: ze is niet alleen niet-Atheense, maar ook Milesiër. Het publiek van de *Menexenus* zal haar in verband brengen met Milete – een verband dat Socrates bovendien expliciet maakt aan het einde van de dialoog, nadat hij de speech heeft gehouden:

Οὗτός σοι ὁ λόγος, ὦ Μενέξενε, Ἀσπασίας τῆς Μιλησίας ἐστίν. (249d)

Dit is dus de speech, Menexenus, van Aspasia van Milete.

Welk beeld roept deze associatie met Milete op? Wij (en het publiek van de *Menexenus* in de tijd van Plato) kennen Milete als een intellectueel centrum en het middelpunt van de Ionische natuurfilosofie en de School van Milete, waarvan Thales, Anaximander en Anaximenes deel uitmaakten.<sup>109</sup> Niet voor niets had Herodotus de stad τῆς Ἰωνίης πρόσχημα genoemd, het sieraad van Ionië: het was een stad van intellectuelen, die bovendien een bevoorrechte positie innam als *Ioniae caput*.<sup>110</sup> Deze kennis zet Aspasia in een ander licht. Ze mag dan misschien wel een buitenlandse vrouw zijn, ze is wel een vrouw afkomstig uit een stad van wetenschap en filosofie. Misschien is juist zij in een positie om kritiek te leveren op de Atheense samenleving en het belang van filosofie te benadrukken: zoals we zien in 239a, hecht ze belang aan deugd en verstand.

Bovendien kunnen we Milete linken aan Peitho: hoewel de natuurfilosofen zich niet uitdrukkelijk hebben beziggehouden met retorica, zijn ze wel “recognizably engaged in a debate”, aldus Buxton.<sup>111</sup> Elke filosoof probeert zijn voorganger of rivaal te verbeteren in een continue afwisseling van these en antithese. Buxton stelt dat publieke argumentatie in Athene is beïnvloed door Ionië: “[...] the making public of argumentation received its impetus from Ionian Greece

<sup>106</sup> De uitspraak is minder opvallend wanneer we ervan uitgaan dat Aspasia zich heeft ingeleefd in een mogelijke spreker: die zal een Atheense man zijn geweest, zoals Socrates. Hoe dan ook leggen Aspasia’s woorden nadruk op haar afkomst.

<sup>107</sup> Nails (2002) 59.

<sup>108</sup> Zie paragrafen 1.2. en 3.3.

<sup>109</sup> Pauly (1932) 1590-1602.

<sup>110</sup> Hdt. 5.28; Plin. *HN*. 5.112.

<sup>111</sup> Buxton (1982) 8.

[...]”.<sup>112</sup> Karatani stelt zelfs dat de oorsprong van filosofie en democratie – en daarmee de oorsprong van retorica – in Ionië geplaatst moet worden.<sup>113</sup>

#### 4.5. Conclusie

In dit hoofdstuk hebben we gezien dat de link met Peitho minder prominent naar voren komt in de speech van Aspasia dan in de inleidende dialoog. In hoeverre is de interpretatie van Aspasia als Peitho hier houdbaar? Enerzijds zien we wel degelijk verbanden met Peitho. Allereerst is het houden van een redevoering een link naar Peitho – we zien hier *Peitho at work*. In de passages over moeder aarde horen we een vrouwelijk perspectief en komt Aspasia’s stem naar voren. Belangrijker nog is de nadruk die in de speech wordt gelegd op het Atheens-zijn van de gevallen in de oorlog. Dit vestigt aandacht op de afkomst van Aspasia, die niet uit Athene komt, maar afkomstig is uit Milete. Dit is een stad van intellectuelen die we kunnen associëren met de natuurfilosofie en daarmee ook – al is het indirect – met Peitho. In tegenstelling tot de inleidende dialoog, waar de nadruk in veel passages vooral lijkt te liggen op de erotische kant van Peitho, wordt hier Aspasia’s intelligentie belicht. Anderzijds lijkt Aspasia’s stem op veel momenten naar de achtergrond te verdwijnen. Hoewel verbanden met Peitho zeker gevonden kunnen worden, zijn ze minder aanwezig dan in de inleidende dialoog.

---

<sup>112</sup> Buxton (1982) 9.

<sup>113</sup> Karatani (2017).

## 5. Aspasia als Peitho

In deze scriptie heb ik beargumenteerd dat Aspasia in de *Menexenus* associaties oproept met Peitho. Deze verbintenis tussen Aspasia en Peitho zien we vooral terug in de inleidende dialoog van de *Menexenus*. Hierin lezen we dat Aspasia een inspiratiebron is, als muze of misschien zelfs als godin: ze heeft immers Pericles geïnspireerd toen hij zijn lijkrede schreef. Ze wordt door Socrates gepresenteerd als een autoriteit op het gebied van retorica. We hebben echter ook gezien dat Socrates grappen maakt over retorica en redenaars – zoals hij dat altijd doet, zegt Menexenus. Socrates merkt op dat het geen kunst is om een speech samen te stellen (al dan niet improviserend). Hij meent dat retorica de ziel betovert, waarmee hij wil zeggen dat retorica in de meeste gevallen slechts een vorm van mooipraterij is. Op ironische toon vertelt Socrates hoe het voor hem voelt als hij luistert naar een speech: het is een extatische ervaring. Hiermee worden retorica en liefde met elkaar verbonden – een verband dat kenmerkend is voor de godin Peitho en dat terugkomt wanneer we de karakterisering van Aspasia analyseren. Verschillende passages in de inleidende dialoog lijken te verwijzen naar Aspasia's status als *pornê*, *pallakê* of hetaire, zoals de passage waarin Socrates het houden van een speech vergelijkt met strippen en dansen. Ze wordt in verband gebracht met erotische overtuigingskracht en kan hierdoor gezien worden als een vertegenwoordiger van vleierij en mooipraterij, een slechte vorm van retorica.

Het beeld van Aspasia dat we in de inleidende dialoog zien, wordt versterkt door de beeldvorming rondom de historische Aspasia in de tijd van Plato. Het publiek van de *Menexenus* kende Aspasia uit een mondelinge traditie (ze was een tijdgenoot van Socrates, dus wellicht kon een deel van het publiek zich haar nog herinneren), maar ook uit literaire bronnen. Fragmenten uit de Attische tragedie zetten Aspasia in een negatief daglicht. Cratinus, Eupolis en Aristophanes beschrijven haar als concubine met hondengenen, als *pornê* en bordeelhouder. In de Socratische dialoog van Antisthenes wordt dit beeld in stand gehouden. Dit beeld roept associaties op met de verleidelijke kant van Peitho, die verbonden wordt met erotiek en de godin Aphrodite. Aeschines van Sphettos en Xenophon zijn echter positiever over Aspasia: ze presenteren haar als onderwijzeres in retorica en autoriteit op het gebied van relaties. Hier wordt het intellect van Aspasia benadrukt: ze komt naar voren als een wijze vrouw die bedreven is in retorica. Ook dat behoort tot het werkterrein van Peitho.

In de redevoering zelf komt het beeld van Aspasia als Peitho minder duidelijk naar voren. Uiteraard moet gezegd worden dat Aspasia's speech zelf een *actio* is van Peitho. Dit kan echter niet worden beschouwd als doorslaggevend argument voor deze interpretatie. Wel zijn er andere signalen in de speech die de interpretatie ondersteunen. Ten eerste bestaat een groot gedeelte van de speech uit een lofprijzing op moeder aarde. Dit is ongebruikelijk in lijkredes. In tegenstelling tot Pericles bij Thucydides, die een tamelijk vrouwonvriendelijk standpunt inneemt, biedt Aspasia's speech ruimte aan vrouwelijke perspectieven. Ze legt nadruk op een vrouwelijke (oer)kracht, wat past bij het beeld van Aspasia als sterke en uitzonderlijke vrouw. Daarnaast wordt Aspasia's afkomst belicht door nadruk te leggen op de afkomst van de gevallenen, die in tegenstelling tot Aspasia wèl Atheens zijn. Aspasia kwam uit Milete, een stad van intellectuelen. Als vrouw afkomstig uit een stad van wetenschap en filosofie is ze in een positie om het belang van goede filosofie te benadrukken. Ook zou de Ionische natuurfilosofie een belangrijke rol hebben gespeeld bij de ontwikkeling van retorica in Athene, omdat de manier waarop filosofen hun debat voerden invloed heeft gehad op de publieke argumentatie in Athene. Hiermee kunnen we Aspasia opnieuw in verband brengen met Peitho.

Als deze interpretatie juist is, moet de volgende vraag gesteld worden: met welk doel wordt deze link gelegd tussen Aspasia en Peitho? We hebben gezien dat Aspasia twee verschillende invloedssferen van Peitho vertegenwoordigt: die van retorica en die van de liefde. Binnen beide domeinen (die niet zomaar los van elkaar gezien kunnen worden, omdat ertussen veel overlap bestaat) speelt – al dan niet erotische – overtuigingskracht een centrale rol. We kunnen zeggen dat Aspasia de houding van Plato ten aanzien van retorica reflecteert.

Eenzijds representeert ze de verleidelijke kant van Peitho, die geassocieerd wordt met vleierij en erotische overtuigingskracht. Bovengenoemde connotaties die de figuur Aspasia mogelijk oproep bij het publiek dragen hieraan bij. We hebben gezien dat signalen in de tekst erop wijzen dat Aspasia in verband wordt gebracht met het onware en verleidelijke effect van retorica, bijvoorbeeld wanneer Socrates spreekt over het irrationele, meeslepene effect van speeches en de extase die retorica teweeg kan brengen. Plato wijst hiermee op gevaren van retorica: de retorische praktijk heeft vaak weinig te maken met waarheid, maar slechts met waarschijnlijkheid. Dit zien we terug wanneer we lezen dat Aspasia ‘restjes lijmt’ van speeches. Uit de clichés die in speeches worden gebruikt blijkt een gebrek aan belangstelling voor het specifieke geval. Ook heeft retorica in de vorm van mooipraterij een slechte invloed op de ziel.

Anderzijds staat Aspasia symbool voor de intellectuele kant van Peitho. Door de nadruk te leggen op haar afkomst uit Milete brengt Plato haar in verband met filosofie. Aspasia is dus de uitgelezen persoon om het belang van filosofie in retorica en daarmee in de politiek te benadrukken. Door Aspasia te presenteren als onderwijzeres in retorica, laat Plato bovendien zien dat retorica en politiek gaan om grotere belangen: ze hebben niet slechts betrekking op Athene. Aspasia creëert een breder perspectief – breder dan het vrouwonvriendelijke perspectief van Pericles’ lijkrede en breder dan gebruikelijke lijkredes die een exclusief Atheens standpunt beschrijven.

Daarnaast moet opgemerkt worden dat de *Menexenus* een goed voorbeeld is van Socratische ironie. “Maar jij zult me misschien uitlachen, als ik, een oude man, speel als een kind,” zegt Socrates wanneer Menexenus hem vraagt om een rede voor te dragen. Vervolgens houdt hij echter een speech waarvan Menexenus zeer onder de indruk is – een staaltje retorica dat zeker niet kan worden weggezet als opschepperij. Plato laat zien dat hij politiek betrokken is door de redenaars te overtreffen op hun eigen vakgebied. Aspasia wordt misschien dus ook ingezet ten dienste van Socratische ironie, als een middel om *aporia* te creëren en lezers uit hun vaste denkpatronen los te wrikken. Bovendien kan Aspasia een middel zijn voor Socrates om afstand te nemen van de speech. Zo kan hij niet verantwoordelijk worden gehouden voor het gebruik van retorica.

De *Menexenus* verenigt de twee aspecten van Plato’s complexe houding ten aanzien van retorica. In veel dialogen van Plato, zoals in de *Gorgias* en de *Phaedrus*, spreekt Socrates afwijzend over (de praktijk van) retorica. In de *Apologie*, het *Symposium*, de *Phaedrus* en de *Menexenus* zien we echter dat Socrates diezelfde retorica wel degelijk zelf toepast. In de *Menexenus* komen deze twee aspecten samen in de persoon van Aspasia. We zien dat Plato *peitho* toepast, maar problematiseert. Aspasia representeert *peitho*: ze staat voor vleierij en filosofische retorica, ze is een autoriteit op het gebied van liefde en welsprekendheid, een godin en hetaire, muze en *pôrnè*, verleiding en overtuiging: ze is Peitho in eigen persoon.



## 6. Bibliografie

### Afbeelding op de voorpagina

Marmeren herme van Aspasia. Vaticaanse musea, inv. 272. Fotograaf onbekend.

### Inscriptie

Academia litterarum regiae Borussicae (1873). *Inscriptiones Graecae. Vol. I-III: Corpus inscriptionum Atticarum*. Berlijn.

### Edities en commentaren

Allen, R.E. (1984). *Euthyphro, Apology, Crito, Meno, Gorgias, Menexenus*. New Haven.

Burnet, J. (1903). *Platonis opera. Tomus III*. Oxford.

Bury, R.G. (1929). *Plato. Timaeus. Critias. Cleitophon. Menexenus. Epistles. Plato Volume IX*. Cambridge.

Dover, K.J. (1973). *Thucydides*. Oxford

Freese, J.H. (1926). *Aristotle. Art of Rhetoric. Aristotle Volume XXII*. Cambridge.

Fyfe, W.H. et al. (1995). *Aristotle. Poetics. Longinus: On the Sublime. Demetrius: On Style. Aristotle Volume XXIII*. Cambridge.

Gagarin, M. (1997). *Antiphon. The Speeches*. Cambridge.

Henderson, J. (2000). *Aristophanes. Birds. Lysistrata. Women at the Thesmophoria*. Cambridge.

Henderson, J. (2002). *Aristophanes. Frogs. Assemblywomen. Wealth*. Cambridge

Hendrickson, G.L. et al. (1939). *Cicero. Brutus. Orator. Cicero Volume V*. Cambridge.

Jones, W.H.S. (1918). *Pausanias. Description of Greece, Volume I: Books 1-2 (Attica and Corinth)*. Cambridge.

Jones, W.H.S. en Ormerod, H.A. (1926). *Description of Greece, Volume II: Books 3-5 (Laconia, Messenia, Elis 1)*. Cambridge.

Jones, W.H.S. (1935). *Description of Greece, Volume IV: Books 8.22-10 (Arcadia, Boeotia, Phocis and Ozolian Locri)*. Cambridge.

Kakridis, I. (1961). *Der Thukydideische Epitaphios: ein stilistischer Kommentar*. München.

Kassel, A. Kassel, R. en Austin, C. (1983). *Poetae comici Graeci. Vol. IV: Aristophon-Crobylus*. Berlijn, New York.

Kassel, A., Kassel, R. en Austin, C. (1983). *Poetae comici Graeci. Vol. V: Damoxenus-Magnes*. Berlijn, New York.

Kock, T. (1880). *Comicorum Atticorum fragmenta, vol. 1*. Leipzig.

Most, G.W. (2018). *Hesiod. Theogony. Works and Days. Testimonia. Hesiod Volume I*. Cambridge.

Sommerstein, A.H. (2009). *Aeschylus. Persians. Seven against Thebes. Suppliants. Prometheus Bound. Aeschylus Volume I*. Cambridge.

Too, Y.L. (2008). *A commentary on Isocrates' Antidosis*. Oxford.

Tsitsiridis S. (1998). *Platons Menexenos: Einleitung, Text und Kommentar*. Stuttgart.

Usher, S. (1974). *Dionysius of Halicarnassus. Dionysius of Halicarnassus Volume VIII. Critical Essays, Volume I. Ancient Orators. Lysias. Isocrates. Isaeus. Demosthenes. Thucydides*. Cambridge.

Usher, S. (1985). *Dionysius of Halicarnassus. Dionysius of Halicarnassus Volume IX. Critical Essays, Volume II. On Literary Composition. Dinarchus. Letters to Ammaeus and Pompeius*. Cambridge.

### Secundaire literatuur

Ax, W. en Gleis, R.F. (eds.) (1993). *Literaturparodie in Antike und Mittelalter*. Trier.

- Berndt, T. (1888). "Bemerkungen zu Platon's *Menexenos*", in: *Jahresbericht über das Evangelische Friedrichs-Gymnasium*. Herford.
- Boyarin, D. (2009). *Socrates and the Fat Rabbis*. Chicago.
- Brisson, L. (2012). "Women in Plato's *Republic*", in: *Études platoniciennes* 9, 129–136.
- Buchan, M. (1999). *Women in Plato's Political Theory*. Basingstoke.
- Cantarella, E. en Fant, M. (1987). *Pandora's Daughters: The Role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity*. Baltimore.
- Clavaud, R. (1980). *Le Ménexène de Platon et la Rhétorique de son Temps*. Parijs.
- Collins, S.D. en Stauffer, D. (1999). "The Challenge of Plato's *Menexenos*", in: *The Review of Politics* 61, 85-115.
- Coventry, L. (1989). "Philosophy and Rhetoric in the *Menexenos*", in: *The Journal of Hellenic Studies* 109, 1-15.
- Dean-Jones, L. (1995). "Menexenus – Son of Socrates", in: *The Classical Quarterly* 45, 51-57.
- Ehlers, B. (1966). *Eine vorplatonische Deutung des Sokratischen Eros: der Dialog Aspasia des Sokratikers Aischines*. München.
- Engels, D. (2012). "Irony and Plato's *Menexenos*", in: *L'Antiquité Classique* 81, 13-30.
- Freund, W. (1981). *Die literarische Parodie*. Stuttgart.
- Friedländer, P. en Meyerhoff, H. (1964). *Plato. 2: The Dialogues, First Period*. Princeton.
- Glenn, C. (1994). "Sex, Lies, and Manuscript: Refiguring Aspasia in the History of Rhetoric", in: *College Composition and Communication* 45, 180-99.
- Grote, G. (1865) *Plato and the Other Companions of Sokrates*. Cambridge.
- Guthrie, W. (1975). *A History of Greek Philosophy, vol. IV. Plato, the man and his dialogues. Earlier period*. Cambridge.
- Halperin, D.M. (1990). "Why Is Diotima a Woman? Platonic Eros and the Figuration of Gender", in: *One Hundred Years of Homosexuality*. New York.
- Henderson, M.M. (1975). "Plato's *Menexenos* and the distortion of history", in: *Acta Classica* 18, 25–46.
- Henry, M. (1995). *Prisoner of History: Aspasia of Miletus and her Biographical Tradition*. New York.
- Hill, G. F. (1951). *Sources for Greek History Between the Persian and Peloponnesian Wars*. Clarendon.
- Huby, P.M. (1957). "The *Menexenos* Reconsidered", *Phronesis* 2, 104-114.
- Jarratt, S. en Ong, R. (1995). "Aspasia: Rhetoric, Gender, and Colonial Ideology", in: *Reclaiming Rhetorica: Women In The Rhetorical Tradition*. Pittsburgh, Londen.
- Kahn, C. (1963). "Plato's Funeral Oration. The Motive of the *Menexenos*", in: *Classical Philology* 58, 220-234.
- Karatani, K. (vertaling door Murphy, J.A.) (2017). *Isonomia and the Origins of Philosophy*. Durham, Londen.
- Kerch, T.M. (2008). "Plato's *Menexenos*: A Paradigm of Rhetorical Flattery", in: *Polis* 25, 94-114.
- Labarbe J. (1991). "Anomalies dans le Ménexène de Platon", in: *L'antiquité classique* 60, 89-101.
- Lefkowitz, M.R. en Fant, M.B. (1982). *Women's Life in Greece and Rome*. Londen.
- Long, C.P. (2003). "Dancing Naked with Socrates: Pericles, Aspasia and Socrates at Play with Politics, Rhetoric and Philosophy", in: *Ancient Philosophy* 23, 49-69.
- Loraux, N. (1981). *L'Invention d'Athènes: Histoire de L'Oraison Funèbre dans la 'Cité Classique'*. Parijs.
- Monoson, S.S. (1998). "Remembering Pericles: The Political and Theoretical Import of Plato's *Menexenos*", in: *Political Theory* 26, 489-513.
- Monoson, S.S. (2000). *Plato's Democratic entanglements: Athenian politics and the practice of philosophy*. Princeton.
- Müller, B. (1994). *Komische Intertextualität: Die literarische Parodie*. Trier.

- Müller, C.W. (1991). "Platon und der 'Panegyrikos' des Isokrates. Überlegungen zum platonischen *Menexenos*", in: *Philologus* 135, 140-156.
- Pappas, N. en Zelcer, M. (2015). *Politics and Philosophy in Plato's Menexenus: Education and Rhetoric, Myth and History*. Abingdon.
- Pauly, A. et al. (eds.) (1895). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Dritter Halbband: Apollon – Artemis*. Stuttgart.
- Pauly, A. et al. (eds.) (1932). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Fünfzehnter Band: Mazaios – Molaris lapis*. Stuttgart.
- Pendrick, G. (1987). "Once again Antiphon the Sophist and Antiphon of Rhamnus", in: *Hermes* 115, 47-60.
- Pernot, L. (vertaling door Higgins, W.E.) (2005). *Rhetoric in Antiquity*. Washington, D.C.
- Pisano, C. (2015). "Aspasia 'maestro di retorica'", in: *Mètis* 13, 189-200.
- Pomeroy, S.B. (1973). "Selected Bibliography on Women in Antiquity", in: *Arethusa* 6, 125-127.
- Pomeroy, S.B. (1994). *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*. Schocken.
- Pownall, F. (2010). "The *Menexenus*: Plato's Critique of Political Rhetoric", in: *Lessons from the Past*, 38-64. Ann Arbor.
- Rankin, H. (1986). *Anthisthenes Sokratikos*. Amsterdam.
- Rosenstock, B. (1994). "Socrates as Revenant: A Reading of the *Menexenus*", in: *Phoenix* 48, 331-347.
- Rothwell, K.S. (1990). *Politics and Persuasion in Aristophanes' Ecclesiazusae*. Leiden.
- Salkever, S.G. (1993). "Socrates' Aspasian Oration: The Play of Philosophy and Politics in Plato's *Menexenus*", in: *American Political Science Review* 87, 133-143.
- Schleiermacher, F.D.E. (vertaling door door Dobson, W.) (1836). *Introductions to the Dialogues of Plato*. Cambridge, Londen.
- Schleiermacher, F.D.E. (heruitgave door Steiner, P.M. et al. (eds.)) (1996). *Über die Philosophie Platons. Geschichte der Philosophie. Vorlesungen über Sokrates und Platon (zwischen 1819 und 1823). Die Einleitungen zur Übersetzung des Platon (1804-1828)*. Hamburg, Meiner.
- Swearingen, C.J. (1992). "Plato's Feminine: Appropriation, Impersonation, and Metaphorical Polemic", in: *Rhetoric Society Quarterly* 22, 109-123.
- Swearingen, C.J. (1995). "A Lover's Discourse: Diotima, Logos, and Desire", in: *Reclaiming Rhetorica: Women In The Rhetorical Tradition*, 25-51. Pittsburgh, London.
- Taylor, A.E. (2001). *Plato: The Man and His Work*. Mineola, New York.
- Trivigno, F.V. (2009). "The Rhetoric of Parody in Plato's *Menexenus*", in: *Philosophy and Rhetoric* 42, 29-58.
- Zeller, E. (1839). *Platonische Studien*. Tübingen.