

MAJA SUNČIČ¹

Kliči Afrodito in Erosa: Plutarhova hvalnica ljubezni do žensk

Izveček: V članku odpiram vprašanje, “katera ljubezen je prava”, ki v antiki zaznamuje ključno razliko med ljubeznijo do dečkov in ljubeznijo do žensk. Tragedija predstavlja pogubno in nemogočo ljubezen do žensk, Afrodito brez Erosa, medtem ko Plutarhova hvalnica ljubezni do žensk v *Dialogu o ljubezni* združuje funkciji Erosa in Afrodite. Rezultat “mešanice” telesne (Afrodite) in filozofske (Erosa) ljubezni je na ljubezni in prijateljstvu temelječa zakonska zveza, ki ima po Plutarhovem mnenju največjo vrednost in je vir največje vrline in dobrega.

Ključne besede: ljubezen, antična mitologija, seksualnost, homoseksualnost, položaj žensk

UDK 396:293

821.14'02: 82 Plutarchus

Invoke Aphrodite and Eros: Plutarch's Praise of the Love of Women

Abstract: The article raises the old question of “which love is the right one”. In antiquity, the answer lay in the key difference between the love of boys and of women. Tragedies present fatal and impossible love for a woman, Aphrodite without Eros, whereas Plutarch's praise of the love of women in his *Dialogue on Love* unites the functions of Eros and Aphrodite. The result of this “mixture” of physical and philosophical love, represented by Aphrodite and Eros respectively, is a marriage based on love and accompanied by friendship. In Plutarch's opinion, this is the greatest good for man, the source of the highest virtue and goodness.

Key words: love, ancient mythology, sexuality, homosexuality, status of women

¹Dr. Maja Sunčič je raziskovalka na Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteti za podiplomski humanistični študij v Ljubljani. E-naslov: maja@ish.si.

AFRODITA BREZ EROSA ALI EROS BREZ AFRODITE?

“Ljubezen, ki gre prek skrajnih meja,
ljudem ne prinaša časti. Če pa Kiprida
je zmerna, ni prijetnejše boginje.
Nikdar, o gospa, mi z zlatega loka
ne pošlji usodne puščice,
omočene v koprnenju.”
Evipid, *Medeja*²

V grškem imaginariju je Eros³ sinonim za homoerotično, “grško ljubezen”, ljubezen do dečkov, medtem ko Afroditata zaznamuje telesno ljubezen, kamor spada tudi ljubezen do žensk.⁴ Šele izpeljano lahko domnevamo, da Eros zaznamuje tudi ljubezenska čustva do ženske, medtem ko Afroditata vedno zaznamuje telesno ljubezen ne glede na to, ali gre za homoseksualne ali heteroseksualne spolne odnose. Ko se ozremo na znani Psevdomostenov stavek “Kurtizane imamo za užitek (*hedones heneka*), priležnice za vsakdanje skrbnosti, soproge pa, da imamo zakonito potomstvo in zvesto čuvajko domačega ognjišča,”⁵ vidimo, da sploh ne omenja erosa v nobeni od treh kategorij. V *Žabah* Aristofan v verzu 1045 pravi, da Ajs-hil v gledališču ni nikoli predstavil ljubezni do žensk (*ou gar epen tes Aphroditas ouden soi*). Ženske niso bile zgolj izključene iz politike in posledično iz polis, ampak so bile izključene tudi iz ljubezenskih zadev. Atenaj⁶ pravi: “Atenci so bili povsem oddaljeni od ideje, da bi mislili, da Eros nadzoruje kakršno koli telesno združitev (*synousia*), tako da so v Akademiji, posvečeni Ateni, postavili kip Erosu, ki so mu darovali istočasno kot Ateni.” Zdi se, da je to bilo “normalno” ali vsaj običajno stanje v odnosih med moškim in žensko, predvsem pa naj bi to veljalo za zakonsko zvezo, kjer naj ne bi bilo nobenega mesta za ljubezen.

Ločevanje erosa in afroditate prizadene predvsem ženske, saj se poskusi žensk, da bi imele delež pri erosu, tragično končajo in zelo vplivajo na imaginarij ljubezni, iz

² 627–632. Prev. M. Marinčič.

³ V slovenščini se takoj pojavi težava, kdaj pisati Eros oziroma Afroditata z veliko oziroma z malo začetnico. Z veliko začetnico ju bomo pisali kot bogova, z malo pa v njihovih simbolnih pomenih, ki jih Plutarh predstavlja v spisu z različnih zornih kotov. Eros z malo začetnico bomo uporabljali v splošnem pomenu ljubezni.

⁴ Flacelière, 1954, 73; 1980.

⁵ Psevdomosten *Proti Neajri* 122.

⁶ Atenaj, XIII, 561d–e. Prev. M. S.

katerega so ženske izključene. Predvsem v Evripidovih dramah je veliko ženskih likov, ki jih uničuje pogubni eros, kar je imelo precejšnji vpliv na helenistično književnost. *Argonavtika* Apolonija Rodoškega opisuje destruktivno Medeji no ljubezen do Jazona.⁷ V Fajdrinem in Medejinem primeru lahko opazujemo pogubno moč Afrodite, saj sta obe junakinji poraženi. Plutarh v *Dialogu o ljubezni* citira odlomek iz Evripidovega *Hipolita*,⁸ kjer Fajdra raje naredi samomor in ohrani svoj *aidos*, sram, spoštovanje, kot da bi se predala erotičnemu hrepenenju. Pogubno moč Afrodite lahko opazujemo tudi v Didonini in Enejevi zgodbi v *Eneidi*: ker jo Enej zapusti, Didona naredi samomor in s tem povzroči večno sovraštvo med Rimljani in Kartażani.

V tragičnem kontekstu sta ljubezen in smrt neločljivo povezani zaradi asimetrije med spoloma. Znotraj tragičnega časa in prostora ženske zahtevajo menjavo, kar pripelje do neznosnih okoliščin, ki pa jih lahko razreši samo smrt, delujoča kot tista, ki stvari postavlja na svoje mesto (in "čisti"): smrt da ženskam edino obliko svobode, ki je v življenju niso mogle imeti – svobodo v smrti.⁹ Zahteva, da ljubijo in so ljubljene, da imajo delež pri erosu, pomeni elementarni tragični paradoks.

Ko se Medeja obrača na Afrodito,¹⁰ ne na Erosa, govori o ljubezni oziroma hrepenenju. Če bi paralelno interpretirali povezavo Erosa in Afrodite, potem bi lahko glede na Medeji dejanja (umor Glavke in njenega očeta, detomor) intepretirali predvsem kot eros do aresa,¹¹ saj se Medeja zaradi odsotnosti ljubezni in krivic v postelji prelevi v bojovnico ter je zmožna najekstremnejših dejanj, ki jih sicer ženski ne bi pripisali. Zato lahko razumemo, zakaj Medeja, ki jo Jazon ime-nuje levinja,¹² vzame stvari v svoje roke in povrne zlo z zlim, ko brani svojo čast.

Navidez "srečnejšo" ljubezen med moškim in žensko predstavi Evripid v *Alkestidi*. Predstavitev Alkestide kot ženske, ki enači izgubo ljubezni z izgubo življenja, je ironična, saj mož ostane živ, umre pa žena, ki "ne more živeti brez ljubezni": "Ker tebe ljubim bolj kot sebe samo / in hočem ti ohraniti življenje, / umiram zate, dasi mi ni treba: / lahko bi vzela kogar že Tesalcev, / živela v hiši srečno kot kraljica."¹³ Srečen konec – združitev z "ljubljenim soprogom" – je utvara,

⁷ Paduano, 1972, 120–123.

⁸ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 746e, citira verze 193–195.

⁹ Loraux, 1985, 43.

¹⁰ Evripid, *Medeja* 627–632, glej citat zgoraj.

¹¹ Za analizo koncepta "erosa do aresa", ki ga Plutarh uporablja za interpretacijo izjemnega ženskega poguma v *Ženskih junaških dejanjih*, glej Sunčič, 2004b.

¹² Evripid, *Medeja* 1342: "Ti si levinja, nisi ženska!" Prev. M. Marinčič.

¹³ Evripid, *Alkestida* 282–286. Prev. A. Sovrè.

saj jo mož (pre)vara z “neznano žensko”, z njo samo, ki je privid idealne ženske. Alkestidina ljubezen, ki jo hvali tako Platon v *Simpoziju*¹⁴ kot tudi Plutarh v *Dialogu o ljubezni*,¹⁵ pri Evripidu nastopa kot *pha(nta)sma*, privid, *simulacrum*,¹⁶ ki mora zapolniti vrzel nemogočega ljubezenskega razmerja med moškim in žensko v antični Grčiji.

ZDRUŽITEV EROSA IN AFRODITE: REHABILITACIJA *GYNAIKEIOS EROS*

Ena izmed glavnih postavk *Dialoga o ljubezni*¹⁷ je, da lahko tako ženske kot tudi dečki vzbudijo ljubezen. Že Aristotel je hvalil *philia* med možem in ženo.¹⁸ Peripatetiki so bili prvi grški filozofi, ki so zakonsko zvezo ocenjevali kot dobro. Prva, ki sta omenila ljubezen v zakonski zvezi, pa sta pozna stoika Antipater iz Tarza, ki je napisal spis *Peri gamou* (*O zakonski zvezi*), in Muzonij Ruf. V nasprotju s Plutarhom so stoiki promovirali zakonsko zvezo in prokreacijo kot obliko javne dolžnosti in poslušnosti do božanske volje, medtem ko je pri Plutarhu filozofija predstavljena kot erotični pohod k lepoti, torej zasebna in sploh ne več javna zadeva.¹⁹

Plutarh svoje ideje o ženskah v zakonski zvezi in celo v javnem kontekstu predstavlja v *Nasvetih ženinu in nevesti* (poročno darilo študentoma Evridiki in Polijanu), *Tolažbi za ženo* (tolažba lastne žene Timoksene ob smrti njenega otroka) in v *Ženskih junaških dejanjih* (kolaž ženskega junaštva, kjer želi pokazati, da je *arete* ena in ista za moške in ženske).²⁰ “Če v obzir vzamemo nič drugega kot resnico, Protogen, bomo ugotovili, da privlačnost dečkov in privlačnost žensk izhajata iz ene in iste ljubezni.”²¹ Isti argument o “enosti ljubezni” Plutarh razvije na začetku 21. poglavja, tokrat bolj metodično in natančno: “Vzroki, za katere pravijo, da so vir ljubezni, niso lastni enemu spolu, ampak skupni obema.”

¹⁴ Platon, *Simpozij* 179b4–180b5, 208c2–208e1.

¹⁵ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 761e7–762a7.

¹⁶ O utvari srečnega in idealnega zakona Alkestide in Admeta glej Sunčič, 2003a in 2003b, skupaj z obširno bibliografijo.

¹⁷ Spis je znan tudi pod grškim imenom *Erotikos* in latinskim *Amatorius*. Slovenski prevod bi lahko bil tudi *Pogovor o ljubezni*, vendar je izraz dialog primernejši, saj odraža filozofski žanr in spis umešča v dolgo tradicijo od Platona naprej.

¹⁸ Aristotel, *Nikomahova etika* VIII, 12.

¹⁹ Crawford, 1999, 290.

²⁰ Obširneje o zakonski zvezi v antiki in vplivih na Plutarha glej Sunčič, 2004a.

²¹ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 751e. Prev. M. S.

Plutarhov spis je izredno pomemben za interpretacijo avtorjevega drugačnega odnosa do žensk predvsem zaradi odstopanja od idej o filozofskem erosu, ki je bil v antiki rezerviran samo za moške. Ko Plutarh povzema koncepte o "rojstvu" ljubezni, primerja epikurejsko (materialistično) in platonistično (idealistično) teorijo ter na koncu pokaže, da ni točna domneva, da lahko samo moški vzbudijo ljubezensko čustvo, ženske pa ne.

Ko gre za hvalnico Erosu, se je Plutarh kljub mnogim odstopanjem nedvomno navdihoval pri Platonovih *Simpoziju* in *Fajdru*. Martin²² v Plutarhovem spisu analizira dva platonistična pristopa: prvega (758d–759b) v opisu ljubezni kot blaznosti (*mania* kot božanski navdih) in drugega (764e–766b) v hvalnici Erosu kot božanskemu vodniku, ki vodi nazaj k spominu na obliko lepega (*to kalon*). Po interpretaciji Alaina Billaulta,²³ ki primerja Plutarhov *Dialog o ljubezni* in Platonove *Dialoge* o ljubezni, Plutarh uporablja Platona zgolj kot izhodiščno točko, da bi predstavil svoje lastne ideje, čeprav ga najpogosteje omenja ali neposredno citira v svojih spisih.

Kar se tiče primerjave med obema ljubeznima, pa se pojavlja veliko število potencialnih virov, vendar so žal vsi izgubljeni. Lahko bi sicer poskušali hipotetično rekonstruirati dela, ki jih Plutarh navaja, vendar so včasih ohranjeni le naslov, ime avtorja in pičli fragmenti. Zato bomo poskušali analizirati Plutarhove ideje, ne da bi iskali, od kod je Plutarh črpal svoje ideje. Izhajali bomo iz domneve, ki jo potrjujejo tudi druga dela iz Plutarhovega korpusa, da Plutarh v svojih spisih predstavlja "splošne ideje" oziroma imaginarij časa, v katerem je živel.

Velik vpliv na Plutarha so poleg Platona imeli tudi stoiki, s katerimi pogosto polemizira, vendar tudi povzema njihove ideje. V spisu *Nasveti ženinu in nevesti*,²⁴ kjer predstavlja koncepte zakonske harmonije kot pogoj za srečno filozofsko življenje, uporablja ideje stoikov, ko govori o "mešanici vina in vode", ki pomeni metaforo idealne zakonske zveze, o načinih povezanosti teles/organizmov in njihova primerjava z vezjo med možem in ženo, ter v navedbi rimskega zakonodajalca, ki je zapovedal, da morata zakonca vse imeti za skupno lastnino in nič za individualno. Celo prijatelje morata imeti skupne, kar pomeni, da so ženini prijatelji moževi prijatelji, medtem ko sama ne sme imeti lastnih prijateljev. Stoiki verjetno niso bili prvi, ki so imeli takšne ideje o zakonski zvezi, vendar lahko podobne misli preberemo pri

²² Martin, 1984.

²³ Billault, 1999, 207, 201.

²⁴ Plutarh, *Nasveti ženinu in nevesti* 34, 142e–143a.

Antipatru iz Tarza v ohranjenem fragmentu njegovega spisa *Peri gamou* pri Stobaju: “Tisti, ki nima žene in otrok, ne pozna prave ljubezni. Druga prijateljstva in nakhlonjenosti so kot zelenjavna mešanica ali podobne stvari, ki se združijo, ko jih postaviš eno poleg druge, medtem ko je ljubezen moškega in ženske podobna popolnim mešanicom (*tais di’ holon krasesin*), npr. vode z vinom ipd.”²⁵ Citat pri Antipatru kaže, da je bil ustanovitelj šole Zenon strasten zagovornik “filozofske” ljubezni do dečkov,²⁶ medtem ko so kasnejši stoiki bili nasprotniki pederastije²⁷ in zagovorniki zakonske ljubezni.²⁸ Na Plutarha so vplivale tudi druge filozofske šole: Aristotel in njegovi učenci (Teofrast, Ariston s Keosa, Hieronim z Rodosa, Heraklid iz Ponta) so napisali precej spisov o ljubezni. Edino ohranjeno delo, ki primerja obe vrsti ljubezni, je nastalo kasneje od Plutarhovega: gre za dialog *Amores*, ki ga pripisujejo Lukijanu. Spisi peripatetikov, stoikov, epikurejcev in cinikov so izgubljeni. Osnovni vir primerjave tako ostajajo Platonovi spisi.

Plutarhov spis predstavlja bogastvo grških misli o ljubezni, saj “da besedo” avtorjem, kot so Alkaj, Anakreont, Ajshil, Evripid, Heziod, Homer, Menander, Filipid, Filoksen, Frinih, Pindar, Sapfo, Solon in Sofokles, ki mu včasih rabijo kot okras, včasih pa tudi kot argument. Citati so kratki in omenjeni mimogrede in kažejo na izobraženost govornikov ter publike v dialogu: govorniki znajo citate na pamet, medtem ko jih mora publika prepoznati in razumeti v kontekstu.

Plutarhova hvalnica heteroseksualni zakonski ljubezni kot idealni ljubezni je po mnenju mnogih interpretov pomembna novost spisa, in sicer ne z vidika recipročne (*erontas allelon*) in egalitarne ljubezni, ampak z vidika inkorporacije koncepta zakonske ljubezni v platonistične ideje lepega.²⁹ Plutarhov *Dialog o lju-*

²⁵ Stobaj, *Cvetober* LXVII, 25. Prev. M. S.

²⁶ Atenaj XIII, 563e (o Zenonu); Diogen Laertski VII, 129 (o Zenonu, Hrizipu in Apolodoru).

²⁷ O tem glej predvsem Foucault, 1993, in kritike Foucaulteve interpretacije, ki povsem zanemarija žensko, Wohl, 1997, predvsem 173–174. V grškem homoseksualnem oziroma pederastičnem diskurzu *erastes*, *erast*, pomeni starejšega in aktivnega zaljubljenca, medtem ko *eromenos*, *eromen*, pomeni večinoma mladeniča oziroma dečka, ki je predmet ljubezni in poželenja in ki ga zaznamuje pasivnost tako v seksualnem kot tudi vzgojno-filozofskem pomenu pederastične ljubezni. Zaradi različne konceptualizacije antične in sodobne homoseksualnosti bomo uporabljali slovensko različico grške besede *paiderastes*, zaljubljenec v dečke, pederast, in *paiderastia*, ljubezen do dečkov, pederastija.

²⁸ Babut, 1963; Flacelière, 1954. Glej tudi Plutarh, *O splošnih pojmih proti stoikom* 28, 1072b s. s.

²⁹ Brenk, 1988, 457.

bezni je nekaj posebnega, ker hvalnico heteroseksualni zakonski ljubezni postavlja v okvir ljubezenske zgodbe mlade bogate vdove Ismenodore in najstnika Bakhona. Brenk³⁰ zato Plutarhov spis imenuje intelektualno prelomnico.

Dialog o ljubezni se ukvarja z dvema temama, ki sta sicer povezani, vendar medsebojno različni: od 3. do 9. in potem od 21. poglavja do konca spisa Plutarh primerja dve obliki ljubezni – ljubezen do žensk in ljubezen do dečkov –, zaključiči pa s hvalnico zakonske ljubezni. V osrednjem delu spisa od 11. do 20. poglavja je razprava posvečena hvalnici boga Erosa, ki ga Plutarh analizira z različnih vidikov njegovega delovanja, predvsem pa kot boga, ki navdihuje tako ljubezen do žensk kot do dečkov. Delež strani, ki so posvečene obema temama, je približno enak. Lahko domnevamo, da dolg zagovor zakonske ljubezni, s katerim se spis konča, priča v prid interpretaciji, da je Plutarh dal večji poudarek ljubezni do žensk, kar umesti v komični okvir zgodbe o ljubezni med mlado vdovo Ismenodoro in najstnikom Bakhonom.³¹

Razprava od 3. do 9. poglavja ni zares filozofska, vendar je ravno zato izredno zanimiva za opazovanje konceptov “popularne morale”, gre za “ogrevanje” pred glavno razpravo. Dialog teče hitro in površno nakaže glavne teme kasnejše “prave razprave” o Erosu. Podobno je tudi v dialogu *O Pitijinih prerokbah*, kjer živa razprava od 5. do 7. poglavja zgolj pripravlja teren za Teonov govor od 19. poglavja naprej. Ker služi kot priprava za glavno razpravo na sredini, se že na začetku pojavijo nekatere izmed ključnih idej, ki jih je Plutarh kasneje v spisu temeljito razčlenil.

Večina literature se osredotoča na pozitivne predstavitve erosa, heteroseksualne recipročnosti in simetrijo med partnerjema, ki pa vendarle ni prava simetrija. Osnovna težišča interpretacij so antiepikurejska, platonska in “unitarna” (združitev seksualnih in neseksualnih vidikov ljubezni). Pomemben predstavnik antiepikurejske “linije” je predvsem francoski plutarholog Flacelière,³² zastopa pa jo tudi italijanski plutarholog Adelmo Barigazzi.³³ Barigazzi prikazuje dolgo filozofsko tradicijo pred Epikurom in po njem in ugotavlja, da Plutarh ni tako velik inovator, kot so mu mnogi pripisovali.³⁴ Platonistično interpretacijo zastopa Hu-

³⁰ Brenk, 1988, 458.

³¹ Bilo ji je približno 30 let, če sklepamo po 753a, medtem ko je bil Bakhon *ephebos*, efeb, star 18–20 let.

³² Flacelière, 1954, 69–81; 1971, 163–188; 1980, 20–31

³³ Barigazzi, 1978; 1988.

³⁴ Lassere, 1944, 177; Babut, 1963, 62.

bert Martin,³⁵ Michel Foucault pa v *Zgodovini seksualnosti* 3³⁶ v poglavju o Plutarhu interpretacijo utemeljuje na “unitarnem” vidiku erosa pri Plutarhu.

RAZČLENITEV *DIALOGA O LJUBEZNI*

V *Dialogu o ljubezni* Plutarh nastopa kot glavni govornik. Dialog ima širši okvir,³⁷ saj ga pripoveduje oziroma obnovi njegov sin Avtobul v pogovoru s Flavijanom pred skupino anonimnih poslušalcev. V uvodu zremo, da je Avtobul pristal, da obnovi dogajanje še pred njegovim rojstvom, o katerem mu je poročal njegov oče Plutarh.³⁸ Po predstavitvi “scene”, okvira oziroma teme dialoga, kjer bodo o ljubezni razpravljali na primeru Ismenodorine zaljubljenosti in ugrabitve bistveno mlajšega Bakhona (vdova uporabi pederastično “taktiko” zapeljevanja), s katerim se želi mlada bogata vdova poročiti, se razprava razvije v predstavitev nasprotujočih si mnenj o tem, ali naj se Bakhon poroči z Ismenodoro.³⁹

Zgodba pa ima še širši okvir, v katerega je vpleten tudi sam avtor dialoga Plutarh. Avtobul pove, da se je Plutarh kmalu po poroki odpravil v Tespije skupaj s svojo mlado soprogo Timokseno, da bi žrtvoval Ljubezni (Erosu) na prazniku erotideje. Vzrok za njegovo romanje naj bi bil spor med njegovimi in ženinimi starši. Na poti ga spremljajo prijatelji iz Hajroneje. V Tespijah se srečajo s krogom prijateljev, Beotijcev in tujcev in vsi skupaj se odpravijo v svetišče helikonskih muz. Naslednji dan se jim pridružita dva Tespijca, Antemion in Pizias, ki sta zelo zaskrbljena zaradi mladega Bakhona, lepega efeba, s katerim se želi poročiti bogata tespijska vdova Ismenodora. Antemion zagovarja zvezo, pri čemer ga podpre Dafnaj, ki je ravno tako zaročen, medtem ko Pizia, Bakhonovega erasta, ki hoče mladeniča obraniti pred poroko, podpira Protogen iz Tarza.

Na začetku 3. poglavja se predstavitev zaključí, do konca 6. poglavja sledimo zelo strastni izmenjavi mnenj, mnogokrat šaljivih in ironičnih, o primerjavi med dvema ljubeznima – ljubezni do dečkov in ljubezni do žensk. Razpravljalci si postavijo ključno vprašanje: ali je dobro, da se mladenič poroči in zapusti svoje moške oboževalce? V 6. poglavju (752c) Plutarh na kratko poseže v razpravo in se postavi ob bok Dafnaju in njegovem zagovarjanju zakonske ljubezni ter s tem nakaže, kaj bo dejanski predmet celotne razprave.

³⁵ Martin, 1984.

³⁶ Foucault, 1993.

³⁷ Effe, 2002.

³⁸ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 748e–f, 749b.

³⁹ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 750a–754e.

Antemion v 752e razpravo znova usmeri k izhodiščnemu predmetu: ali naj se Bakhon poroči z Ismenodoro, bogato, lepo in vrlo žensko, ki je vdova in starejša od njega? Razpravo v 10. poglavju prekine prihod konjenika iz Tespij. Kot smo zvedeli že v uvodu, je zgodba o Bakhonu in Ismenodori podobna gledališki predstavi, saj ji ne manjkajo elementi drame (749a): k temu spada tudi prihod prvega glasnika (kasneje se pojavljajo še drugi), ki prinese novico, da so Ismenodora in njeni prijatelji ugrabili Bakhona. Pizias je povsem osupel in ogorčen, zato odide skupaj s Protogenom. Odhod teh zagovornikov ljubezni do dečkov omogoči, da pogovor postane mirnejši in razumnejši.

Tisti, ki ostanejo, komentirajo novico. Soklar se vpraša, ali se Bakhon ni mor-da na skrivaj dogovoril z Ismenodoro, da se pusti ugrabiti. Sogovorniki preidejo na razpravo o platonskih vprašanih ljubezni, ki jih spodbudita predvsem Antemionova pripomba in skeptičen odgovor Tebanca Pemptida – kaj je ljubezen: ali je strast ali božanski navdih? Po Antemionovem odhodu, po katerega je prišel drugi sel, da ga odpelje v Tespije (756a), Pemptidove besede spodbudijo drugi Plutarhov govor, ki je precej daljši od prvega, saj se razteza od 13. do 18. poglavja. Plutarh predstavi hvalnico bogu Erosu, ki jo lahko povzamemo v petih točkah: Eros je božanstvo ljubezni, ki nadzoruje "entuziazem" ljubimcev (756a–759e); Erosovo moč primerja z Afroditino (759d–760d); Erosovo moč primerja z Aresovo (769d–762a); predstavi Erosova dobra dela (762a–763b); poveličuje Erosa s citiranjem najpomembnejših pesnikov, zakonodajalcev in filozofov (763b–f).

Soklar ga v 19. poglavju prosi, naj razloži svoje misli glede tega, kar Plutarhu omogoči, da predstavi svojo hvalnico Erosa. Egipčani enačijo Erosa s Soncem in Afrodito z Luno, kar je obenem v skladu in v nasprotju s platonsko teorijo ljubezni. Plutarh se večkrat ozre na teorijo ljubezni, predstavljeno v *Fajdru*, vendar se v 20. poglavju (766b) ustavi in pripomni, da takšna razmišljanja "presegajo okvire tega pogovora", zato se osredotoči na hvalnico Erosu ter pokaže, da se ta bog, ki je nedvomno vzrok mnogega dobrega za ljudi (glej 4. del govora), lahko tudi kruto maščuje tistim, ki ga prezirajo ali zavračajo. Potem predstavi nekaj primerov maščevanja.

Dolga lakuna v rokopisu prekine razvoj govora in nas prikrajša za Zevksipovo intervencijo ter začetek Plutarhove replike temu novemu nasprotniku. Lahko domnevamo, da Zevksip podobno kot pred njim Pizias in Protogen znova zavrne ljubezen do žensk, vendar na resnejši in bolj filozofski način.

Kot je Pemptidov dvom glede božanskosti Erosa spodbudil drugi Plutarhov govor, Zevskipova argumentacija proti zakonski zvezi spodbudi tretji govor, ki

traja do epiloga in ki ga je nakazala preliminarna razprava v poglavjih 3–6. Plutarh je tam predstavil svoje osnovne ideje, vendar jih ni povsem razvil, ampak je to prihranil za konec spisa.

Na koncu povečuje vrlino žensk, podobno kot v *Ženskih junaških dejanjih*, ter poudarja njihovo zmožnost nežnosti, predanosti in zvestobe. Dva primera še posebej razvije, in sicer Kamino (22. poglavje)⁴⁰ in Emponino (25. poglavje) zgodbo, ki povzdigneta zakonsko zvestobo do kategorije junaštva.

V epilogu (26. poglavje) zvemo, da so Plutarh in njegovi prijatelji zapustili dolino muz in se približujejo Tespijam. Piziev prijatelj Diogen jim gre naproti (tretji sel) in jim sporoča, naj se pridružijo poročnem slavju Bakhona in Ismenodore. Diogenovo odobravanje poroke je presenetljivo, čemur se posmehuje tudi Plutarh. Na koncu dialoga sledi hvalnica Erosu, bogu Tespij, kot se spodobi ob takšni slavnostni priložnosti.

PRIMERJAVA DVEH LJUBEZNI: *PAIDIKOS* VS. *GAMIKOS EROS*

“[Zakonska zveza] je nujna za zaplojevanje otrok, tako da ni nič slabega, da jo zaradi tega zakonodajalci povzdigujejo in opevajo pred ljudstvom. Pravi Eros nima nikakršne zveze z ženskimi prostori. Ne, po mojem mnenju občutenj do žensk ali deklet ne smemo poimenovati z Erosovim imenom, tako kot tudi muhe niso zaljubljene v mleko ali čebele v med, ravno tako ne bomo rekli, da kuharji ali rejci ljubijo teleta ali kokoši, ki jih pitajo v temi.”⁴¹

Zlitje telesne in filozofske ljubezni Plutarh predstavi že v spisu *Nasveti ženinu in nevesti*: prolog se začne s poročno nočjo, mladoporočencema igrajo pesem Naskakovalec kobil, spalnica pa postane učilnica in sveto mesto, *didaskalion* moža učitelja in filozofa. Plutarh mladoporočencema polaga na srce, naj se na vsak način izogibata sporom v spalnici in naj tam večino sporov tudi poskusita rešiti s pomočjo Afrodite.⁴² Ljubezen in medsebojna naklonjenost med zakoncema za Plutarha pomenita vez, ki tako moškega kot žensko vodi k vrlini, zato ni zaslediti tragičnih in nevarnih elementov Afrodite, saj jo poveže s Hermesom in na tak način udomači (Afroditin simbol postane želva).⁴³ Plutarh pripomni, da spati skupaj ne zadostuje za dober zakon, še bolj pa nasprotuje moškimi, ki imajo ženske zgolj za prokreacijo, potem pa zakon odpišejo, saj so dobili, kar so hoteli.

⁴⁰ Primerjaj različico v *Ženskih junaških dejanjih* 20.

⁴¹ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 750c. Prev. M. S.

⁴² Plutarh, *Nasveti ženinu in nevesti* 38–39.

Pri predstavitvi idej o homoseksualni ljubezni Plutarh izhaja iz dolge, nekaj stoletij stare tradicije, ki delno izhaja iz Platona. Protogenove napade na ljubezen do žensk eden glavnih interpretov *Dialoga o ljubezni* Robert Flacelière⁴⁴ razlaga kot povzemanje epikurejskih idej. Ko pa Pizias slavi moško ljubezen, “ki se pripenja na lepe in nadarjene duše, da bi jih po poti prijateljstva vodila k vrlini (*arete*), medtem ko strast (*epithymia*) do žensk tudi v najboljšem primeru ni nič drugega kot ugodje in užitek (*hedone*) ter uživanje (*apolausis*) v zreli lepoti telesa”,⁴⁵ izraža splošne grške ideje, saj so Platon in po njem vsi grški filozofi trdili, da je prevladujoča vloga pederastije pri izobraževanju napotitev k vrlini in se o resničnosti te ideje niso spraševali.⁴⁶

Plutarh problematizira možnosti erosa med žensko in moškim, ko gre za ljubezenska čustva, in afrodite, ko gre za telesne odnose, *ta aphrodisia*, ki so heteroali homoseksualni. Tudi Plutarh, vnet zagovornik zakonske ljubezni, besedo eros pogosto uporablja v homoerotičnem pomenu, in izraz erast, ki brez dodatne razlage zaznamuje zaljubljenca v dečke, pederasta.⁴⁷ Pri predstavitvi idej o homoseksualni ljubezni Plutarh izhaja iz dolge tradicije, ki je stara že nekaj stoletij in delno izhaja iz Platona, na splošno pa kot tudi sicer v svojih spisih predstavlja mešanico etično-moralnih vrednot iz preteklosti in svojega vsakdana, kar bi uvrstili v kategorijo popularne morale.⁴⁸

Ko Plutarh predstavi goreče pederaste, ki se na vse kriplje trudijo, da bi svojega mladega ljubčka Bakhona obvarovali pred ljubeznijo ženske in ljubeznijo do ženske (oziroma poroke,⁴⁹ saj po njihovem mnenju nima ljubezen nič z ženskami), zveni njihovo precej robato in nefilozofsko izrekanje o “dejstvih”, zakaj žen-

⁴³ Plutarh, *Nasveti ženinu in nevesti*, prolog; 32.

⁴⁴ Flacelière, 2003, 21.

⁴⁵ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 75od. Prev. M. S.

⁴⁶ O vlogi pederastije v izobraževanju (*paideia*) glej Marrou, 1981, 61–73, 517–521.

⁴⁷ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 76od, 76ob.

⁴⁸ Dover, 1974.

⁴⁹ Platon, *Fajdros* 240a: “Pristal bi namreč na to, da bi bil (ljubljeni) oropan očeta, matere, sorodnikov in prijateljev, saj misli, da ga ti samo ovirajo in grajajo pri nadvse prijetnem druženju z njim. In če bi (ljubljeni) imel imetje v zlatu ali kakšno drugo posest, ga (zaljubljenec) prav tako ne bo imel za nekoga, ki ga je lahko osvojiti ali lahko z njim ravnati, če ga ujame. Zaradi tega je zaljubljenec povsem nujno nevoščljiv dečku, v katerega je zaljubljen, če ima ta imetje, če pa mu to propade, se nujno veseli. *Poleg tega si zaljubljenec želi, da bi bil fant, v katerega je zaljubljen, čim dlje neoženjen, brez otrok, brez hiše, saj si želi čim več časa nabirati sadove njegove sladkosti.*” Prev. G. Kocijančič. [Poudarek M. S.]

ske niso vredne ljubezni, ironično⁵⁰ in kot reminiscenca na pretekle čase, vendar daje pomembno izhodiščno točko za razpravo, zakaj so bile ženske izključene iz antičnega erotičnega diskurza. Vzroke za žensko izključenost iz erotičnega diskurza ponazorijo pederasti v *Dialogu o ljubezni*, ko z gnusom trdijo, da je najhujša razuzdanost, če ženska izpove svojo ljubezen;⁵¹ dobre ženske ne morejo niti ljubiti ne biti ljubljene;⁵² pravi Eros po mnenju pederastov nima nič z ženskami in ženskimi prostori;⁵³ ženske nimajo nobenega deleža pri *arete*, ženske zaznamuje samo telesna ljubezen, povezana z Afrodito; prava ljubezen je samo ljubezen do dečkov.⁵⁴ Afrodita, ki je lahko Pandemos (Vulgarna) ali pa ne, je boginja telesne združitve, fizičnega užitka, medtem ko je Eros bog ljubezenskih čustev.⁵⁵

Pederasti trdijo, da je Eros povsem očiščen kakršnega koli telesnega stika in da torej nima nobene povezave z Afrodito, boginjo telesne ljubezni, medtem ko Plutarh zagovarja idejo, da ni Erosa brez Afrodite, tako kot tudi ni pijanosti brez vina.⁵⁶ Dafnaj na koncu 5. poglavja izpostavi absurdnost takšne trditve, vendar ostane pri dejstvu, da je Eros predvsem zaščitnik strastne povezave med moškim in dečkom, medtem ko Afrodita zastopa seksualne odnose med moškim in žensko. Ko pederast Protogen napada ljubezen do žensk, Flacelière⁵⁷ domneva, da reproducira predvsem epikurejske ideje, da bi jih Plutarh lahko potem predstavil kot zgrešene. Pizias slavi moško ljubezen, "ki se pripne na mlado in nadarjeno dušo, da bi jo po poti prijateljstva vodila k vrlini (*arete*)",⁵⁸ zaradi česar zagovorniki pederastije trdijo, da je eros zgolj in samo domena odnosa med erastom in eromenom.

Ko Plutarh piše o epikurejcih kot o *dyskolon kai aneraston*,⁵⁹ črnogledih in nezmožnih ljubezni, ne pravi tudi *aphilon*, nezmožni prijateljstva in naklonjenosti, saj je Plutarh natančno razlikoval med *eros* in *philia* in pogosto pripomnil, da se *philia* lahko razvije v *eros*, obratno pa to ni mogoče.⁶⁰ Ravno tako ne piše o *ana-*

⁵⁰ Effe, 2002, 99.

⁵¹ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 753b 7–8.

⁵² Plutarh, *Dialog o ljubezni* 752c 4–6.

⁵³ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 750c5–6: "Pravi Eros nima nikakršne zveze z ženskimi prostori."

⁵⁴ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 751a 5–6.

⁵⁵ Flacelière, 1954, 73.

⁵⁶ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 752b 4–6.

⁵⁷ Flacelière, 2003, 21.

⁵⁸ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 760d.

⁵⁹ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 767c.

⁶⁰ Flacelière, 1954, 75.

phroditon, brez Afroditinih darov, saj epikurejci sploh niso nasprotovali užitkom, ki jih je nudila Afroditita. Epikur naj bi rekel, da nihče ni nikoli imel koristi od spolnih odnosov (*synousia*),⁶¹ po njegovem mnenju niti pijančevanja niti praznovanja niti ugodja (*apolauseis*) z mladeniči ali z ženskami nikoli niso rodila srečnega življenja.⁶²

Podobno razlikovanje med *Venus* in *amor* zasledimo pri Lukreciju: če se že izogibamo ljubezni, nima smisla, da bi se izogibali tudi Venerinim ugodjem; ravno nasprotno, tem se je treba predajati brez zadržkov: "Ni pa brez Venere sada, če kdo se ogiblje ljubezni / ter izbira si raje slasti, ki ne spremlja jih muka."⁶³ Pri Lukreciju zasledimo odmev Epikurovega nauka, saj ljubezenska čustva predstavlja kot kugo, nevarno utvaro ipd. Najslavnejši stavek je verz 1101: "[P]ravtako Venus ljubeče slepi s simulakri ljubezni."⁶⁴

Plutarh uporablja besedo *anerastos*, ki pri njem ne zaznamuje nobene sovražnosti do žensk, do seksualnega ugodja ali do prijateljstva, ampak v pomenu strastnega občutka ljubezni, ki ga moški čuti bodisi do ženske ali do dečka. Epikurejci so mislili, da se modrec ne sme predati ljubezni in da ljubezen ni poslana od bogov.⁶⁵ Takšnim moškim ženske rabijo le za dosego cilja (zaploditev otrok, denar, zveze ipd.), zato nimajo potrebe, da bi ljubili ali bili ljubljene, *oud' axiousin eran oud' erasthai*.⁶⁶ Tako Pizias, ki zagovarja podobne ideje kot Protogen in Zevksip, ki vidita v zakonu zgolj zvezo brez ljubezni (*aneraston koinonian*) in ki nima nič s prijateljstvom.⁶⁷

Plutarh v *Dialogu o ljubezni* trdi, da Afroditino delo nima nobene miline, če ga ne spremlja Eros,⁶⁸ torej da je telesna združitev brez ljubezni brez posebne dodane vrednosti. Afroditita je pokroviteljica seksualnega poželenja, ki spridi pederastično *philia*, vendar zelo pomaga Erosu pri ustvarjanju zakonske raznolikosti in je Erosova najodličnejša stvaritev.⁶⁹ *Aphrodisia* med možem in ženo rojevajo pri-

⁶¹ *Vita Epicuri* 178.

⁶² *Pismo Menojku* 132.

⁶³ Lukrecij IV, 1073–1074. Prev. A. Sovrè.

⁶⁴ Lukrecij, *O naravi sveta* 1101. Prev. A. Sovrè.

⁶⁵ *Vita Epicuri* 118.

⁶⁶ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 767d 5–6.

⁶⁷ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 752c.

⁶⁸ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 756e.

⁶⁹ Plutarh, *Dialog o ljubezni* 768e–769b, 769f–770a.

jateljstvo⁷⁰ in utrjujejo njuno povezanost na poti k *arete*: zakonska zveza je zanj *erotično prijateljstvo*.⁷¹

EN IN ISTI EROS?

Naloga, ki si jo zastavlja Plutarh v *Dialogu o ljubezni*, je izredno težavna: poskuša "spraviti" zakonsko zvezo in filozofijo, zato mora najprej zakon ubraniti pred tistimi, ki mu nasprotujejo zaradi domnevne antierotičnosti; hkrati pa mora popraviti tudi mizoginsko pederastično⁷² tradicijo, ki filozofijo predstavlja kot erotiko.⁷³ Kljub težnji po vzpostavitvi harmoničnega in recipročnega odnosa med moškim in žensko Konstan⁷⁴ opozarja, da tudi Plutarhu ne uspe ustvariti povsem simetričnega koncepta strastne ljubezni. Brenk⁷⁵ trdi, da Plutarh zakonsko zvezo preobrazi v pravi *hieros gamos*, sveti zakon. Effe⁷⁶ pa pravi, da Plutarhov spis pomeni rehabilitacijo in glorifikacijo *gynaikeios eros*, ljubezni do žensk.

Na vprašanje, ali gre za parodijo in pretiravanje⁷⁷ ali pa Plutarh ženskam vendarle dopušča dostop do ljubezni in posledično do *arete* in filozofije, ni enostavne odgovora. Na podoben način, kot je v *Ženskih junaških dejanjih* želel pokazati, da je *arete* ena in ista,⁷⁸ čeprav se nam ob natančnejšem branju zdi, da je moška *arete* vendarle vedno in povsod superiorna ženski,⁷⁹ želi v *Dialogu o ljubezni* pokazati, da imajo ženske delež pri erosu ter da je eros en in isti ne glede na to, ali gre za ljubezen do dečkov ali do žensk.

Ismenodora se v Bakhona zaljubi, ker ima ta mladenič toliko oboževalcev in ljubčkov, torej se obnaša kot erast, ne kot "prava" ženska. Brenk⁸⁰ trdi, da je Ismenodorina erotična "agresivnost" strastni gon k ideji lepega, utelešeni v mladeniču Bakhonu, ki ima ravno zato toliko moških oboževalcev. Žensko "vmešava-

⁷⁰ Crawford, 1999, 295.

⁷¹ Crawford, 1999, 290.

⁷² Plutarh, *Dialog o ljubezni* 76ob.

⁷³ Crawford, 1999, 290. O filozofiji kot afrodiziaku v Plutarhovi predstavitvi idealne zakonske zveze glej Sunčič, 2004a, 41–55.

⁷⁴ Konstan, 1994.

⁷⁵ Brenk, 1988, 467.

⁷⁶ Effe, 2002, 102.

⁷⁷ Brenk, 2000, predvsem 60.

⁷⁸ Plutarh, *Ženska junaška dejanja*, prolog.

⁷⁹ Schmitt-Pantel, 1993, 2; Blomqvist, 1997, 75; Sissa, 1993, 79; Sunčič, 2004b.

⁸⁰ Brenk, 1988, 469.

nje” v moški diskurz ljubezni najbolj razvname in razbesni pederaste, saj ženske po njihovem mnenju ne morejo ljubiti niti biti ljubljene, še manj pa je primerno, da hočejo starejše ženske dominirati nad mlajšimi moškimi in so jim učiteljice.⁸¹ Takšne izjave Plutarh izkoristi, da bi predstavil svojo teorijo o ljubezni do žensk, pri čemer so ženske subjekt in objekt ljubezni.⁸²

Na prvi pogled nas Plutarhovo strastno zagovarjanje Ismenodorinega “primerja” morda preseneti, saj ženska v nasprotju z dobrim okusom in navadami takratnega časa prevzame pobudo, kar je tudi po Plutarhovem mnenju povsem neprijetno. Če natančneje pogledamo predstavitev žensk v Plutarhovem korpusu, bomo videli, da Ismenodorino ravnanje kljub vsemu ni tako nezaslišano, saj je kot dobra ženska odsotna pri moški debati o njeni zadevi, hkrati pa ravno z ugrabitvijo in težnjo, da bi se z Bakhonom poročila, pokaže željo, da se podredi, da se postavi na svoje “pravo” mesto – podobno kot spletkarska Aretafila v *Ženskih junaških dejanjih* –, zato se povsem ujema s Plutarhovo podobo vzorne ženske, ki je vredna filozofske ljubezni in erotičnega prijateljstva. Kljub vzvišenim besedam in slavnostnemu tonu na koncu dialoga, ko vsi odhitijo na poroko Ismenodore in Bakhona, ostaja tako kot v drugih Plutarhových spisih, kjer imajo pomembno vlogo ženske, odprto vprašanje, ali je Plutarhu res uspelo združiti Erosa in Afrodito in omogočiti ženskam dostop do erosa in filozofije ali pa *gynaikeios eros*, ljubezen do žensk še vedno ostaja zunaj tako kot Ismenodora, o kateri se veliko govori, vendar se ji nikoli ne da možnosti, da sama spregovori.

BIBLIOGRAFIJA

- Aguilar, R. (1992): “La mujer, el amor y el matrimonio en la obra de Plutarco”, *Faventia* 12–13, 307–325.
- Babut, D. (1963): “Les Stoiciens et l’amour”, *Revue des études grecques* 76, 55–63.
- Barigazzi, A. (1978): *Plutarco contro Epicuro*, Firenze.
- Barigazzi, A. (1988): “Il tema dell’amore: Plutarco contro Epicuro”, v: Gallo, I., ur., *Temi e aspetti dello stoicismo e dell’epicureismo in Plutarco*, *Quaderni del giornale filologico Ferrarese* 9, Ferrara, 89–108.

⁸¹ Effe, 2002, 106, trdi, da je koncept Ismenodorine ljubezni do Bakhona treba brati skupaj z drugimi Plutarhovimi spisi.

⁸² Effe, 2002, 101.

- Billault, A. (1999): "Le *Dialogue sur l'amour* de Plutarque et les *Dialogues* de Platon sur l'amour", v: Pérez Jiménez, A., García López, J., Aguilar, R. M., ur., *Plutarco, Platón y Aristóteles*, Actas de V congreso internacional de la I.P.S. (Madrid-Cuenca, 4-7 de mayo de 1999), 201-214.
- Blomqvist, K. (1997): "From Olympias to Aretaphila: Women and Politics in Plutarch", v: Mossman, J., ur., *Plutarch and His Intellectual World*, London, 73-98.
- Boulogne, J. (1999). "Trois Eros? Comment Plutarque réécrit Platon", v: Pérez Jiménez, A., García López, J., Aguilar, R. M., ur., *Plutarco, Platón y Aristóteles*, Actas de V congreso internacional de la I.P.S. (Madrid-Cuenca, 4-7 de mayo de 1999), 215-226.
- Brenk, F. E. (1988): "Plutarch's *Erotikos*: The Drag Down Pulled Up", *Illinois Classical Studies* 13, 457-471.
- Brenk, F. E. (2000): "All For Love: The Rhetoric of Exaggeration in Plutarch's *Erotikos*", v: Stockt, L. van der, ur., *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*, Acta of the IVth International Congress of the International Plutarch Society, Leuven, July 3-6, 1996, 45-60.
- Crawford, M. B. (1999): "*Amatorius*: Plutarch's Platonic Departure from the *Peri gamou* Literature", v: Pérez Jiménez, A., García López, J., Aguilar, R. M., ur., *Plutarco, Platón y Aristóteles*, Actas de V congreso internacional de la I.P.S. (Madrid-Cuenca, 4-7 de mayo de 1999), 287-298.
- Dover, K. J. (1974): *Greek Popular Morality in the Time of Platon and Aristotle*, Berkeley.
- Effe, B. (2002): "Die Liebe der Ismenodora. Zur Funktion der Rahmenhandlung in Plutarchs *Erotikos*", *Würzburger Jahrbücher* NF 26, 99-111.
- Flacelière, R. (1954): "L'Épicuriens et l'amour", *Revue des études grecques* LXVII, 69-81.
- Flacelière, R. (2003): *Plutarque: Oeuvres morales*, Pariz.
- Frazier, F. (1998): "L'*Erotikos*: un éloge du dieu Éros?", *L'Information Littéraire* 50, 3-20.
- Hirzel, R. (1895): *Der Dialog II.*, Leipzig.
- Kocijančič, G. (2004): *Platon, Zbrana dela I., II.*, prevod, opombe, spremne študije, Ljubljana.
- Konstan, D. (1994): *Sexual Symmetry: Love in the Ancient Novels and Related Genres*, Princeton.
- Lassere, F. (1944): "Erotikoi logoi", *Museum Helveticum*, 1, 169-178.

- Loroux, N. (1985): *Façons tragiques de tuer une femme*, Pariz.
- Loroux, N. (1989): "Le lit, la guerre", v: Loroux, N., *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Pariz, 29–53.
- Marinčič, M. (2000): Euripid, *Medeja, Ifigenija med Tavrijci*, prevod, komentar in spremna študija, Ljubljana.
- Marrou, H.–I. (1981): *Historie de l'éducation dans l'Antique I.*, Pariz.
- Martin, H. (1984): "Plutarch, Plato, and Eros", *Classical Bulletin* LX, 82–88.
- Nikolaidis, A. G. (1997): "Plutarch on Women and Marriage", *Wiener Studien* 110, 27–88.
- Paduano, G. (1972): *Studi su Apollonio Rodio*, Rim.
- Rist, J. M. (2001): "Plutarch's *Amatorius*: A Commentary on Plato's Theories of Love?", *Classical Quarterly* 51/2, 557–575.
- Schmitt-Pantel, P. (1993): "Representations of Women", v: Schmitt-Pantel, P., ur., *A History of Women in the West: I. From Ancient Goddesses to Christian Saints*, Cambridge, 1–8.
- Sieveking, W., ur. (1940): *Plutarch: Über Liebe und Ehe. Eine Auswahl aus den Moralia*, Griechisch und deutsch, München.
- Sissa, G. (1993): "The Sexual Philosophies of Plato and Aristotle", v: Schmitt-Pantel, P., ur., *A History of Women in the West: I. From Ancient Goddesses to Christian Saints*, Cambridge, 46–81.
- Sovrè, A. (1959): *T. Lucretius Carus, O naravi sveta*, prevod, komentar in spremna beseda, Ljubljana.
- Sovrè, A. (1960): Euripides, *Bakhe, Alkestis, Feničanke*, prevod, komentar in spremna beseda, Ljubljana
- Sunčič, M. (2003a): "Idealna žena Alkestida", *Monitor ISH* V/1–2, 35–55.
- Sunčič, M. (2003b): "Simulacrum ljubezni", *Keria* 5/2, 85–96.
- Sunčič, M. (2004a): "Plutarhova fantazma idealne zakonske zveze", v: Sunčič, M., ur., *Plutarhove ženske*, Ljubljana, 33–59.
- Sunčič, M. (2004b): "Anatomija ženskega junaštva ali eros do aresa", v: Sunčič, M., ur., *Plutarhove ženske*, Ljubljana, 113–134.
- Wohl, V. (1997): "Scenes from a Marriage: Love and Logos in Plutarch's *Coniugalia Praecepta*", *Helios* 24, 170–192.