

Michel Foucault: Sexualität und Wahrheit

Band 2: Der Gebrauch der Lüste

Zusammenfassung von Yvonne Grendelmeier, Andreas Manz und Silvan Kubli

Einleitung

E-1 Modifizierung

Foucault geht es um eine Geschichte der „Sexualität“ als Erfahrung. Wobei er Erfahrung als Korrelation versteht, die in einer Kultur zwischen Wissensbereichen, Normativitätstypen und Subjektivitätsformen besteht.

Drei Achsen der Erfahrung (Dreieck: Wissen – Macht – Subjekt)

- Formen der Wissen, die sich auf die Erfahrung „Sexualität“ beziehen
- Machtsysteme, die ihre Ausübung regeln
- Formen, in denen sich die Individuen als Subjekte dieser Sexualität (an)erkennen.

Um die Bildung der Erfahrung der Sexualität vom 18. Jh. an zu analysieren, schien Foucault eine historische und kritische Arbeit über das Begehren und das begehrende Subjekt erforderlich. Also eine Genealogie, eine Analyse der Praktiken, die Individuen dazu bringt, sich als Subjekte des Begehrens anzuerkennen. Wie wurden die Individuen dazu gebracht über sich selber eine Hermeneutik des Begehrens auszuüben? Welche Formen des Verhältnisses zu sich selbst braucht es dafür?

Foucault entschied sich, die Untersuchung der Formierung einer Selbsthermeneutik in der Antike herum neu anzusetzen. Dabei fragte er sich, wie, warum und in welcher Form die sexuelle Aktivität als moralischer Bereich konstituiert worden ist? Warum diese Problematisierung? Welches sind die Bedingungen, in denen Menschen das, was sie sind, was sie tun „problematisieren“.

Indem Foucault nach den Problematisierungen in der griechischen und griechisch-römischen Kultur fragte, schien es ihm, dass diese mit einer Reihe von Praktiken zusammen hingen, die ein grosses Gewicht gehabt haben in unseren Gesellschaften, er nennt sie die „Künste der Existenz“: gewollte Praktiken, mit denen Menschen sich selber zu transformieren suchen.

„Und nun möchte ich zeigen, wie in der Antike die sexuellen Tätigkeiten und Genüsse im Rahmen von Selbstpraktiken problematisiert worden sind, die den Kriterien einer ‚Ästhetik der Existenz‘ folgen.“ (19-20)

Zentrale Begriffe:

- Hermeneutik des Begehrens
- Verhältnis zu sich selber
- Problematisierung
- Künste der Existenz / Ästhetik der Existenz
- Selbsttechniken / Selbstpraktiken

E-2 Formen der Problematisierung

Es scheint, dass die Alten eher gleichgültig waren gegenüber den zentralen Aufmerksamkeitspunkten des Christentums: Natur des Geschlechtsaktes, monogame Treue, homosexuelle Verhältnisse, Keuschheit. Es lässt sich aber zeigen, dass gewisse Themen und Beunruhigungen bereits im griechischen und griechisch-römischen Denken präsent waren. Einige Zeugnisse dafür:

- 1 Angst um die sexuelle Verausgabung ohne Fruchtbarkeit und ohne Partner
- 2 Verhaltensschema: Modell wechselseitiger und treuer Ehelichkeit. (Der Elefant...)
- 3 Ein Bild einer disqualifizierenden Haltung gegenüber gewisser Formen der Männerliebe
- 4 Ein Modell von Enthaltbarkeit / Mässigung.

Daraus sei nun aber nicht zu schliessen, „*dass die christliche Moral des Sexes im antiken Denken gewissermassen ‚präformiert‘ gewesen wäre; es ist vielmehr anzunehmen, dass sich sehr früh in der Moralreflexion der Antike ein Themenfeld, ein Themenviereck der sexuellen Strenge formiert hat, das das Leben des Körpers, die Institution der Ehe, die Beziehungen zwischen Männern und die Existenz von Weisheit umfasst.*“ (32) Warum sind für den freien Mann in den alten Gesellschaften gerade diese vier Bereiche, Orte einer intensiven Problematisierung gewesen? Warum ist die Praktik der Lüste gerade angelegentlich des Körpers, der Gattin, der Knaben und der Wahrheit zum Problem geworden?

E-3 Moral und Selbstpraktik

Zweideutigkeit des Wortes Moral:

- Moral als Regelwerk, als „Moralcode“
- Moral als Verhalten der Individuen im Verhältnis zu den Regeln

Drittes: Es gibt verschiedene Arten sich moralisch zu führen, sich als handelndes Individuum als Moralsubjekt zu konstituieren. Die Unterschiede betreffen

- die Bestimmung der ethischen Substanz,
- die Unterwerfungsgeste,
- die Formen der ethischen Arbeit oder Ausarbeitung,
- die Teleologie des Moralsubjekts.

Eine moralische Handlung impliziert also auch ein bestimmtes Verhältnis zu sich selber als Moralsubjekt. Das Individuum wirkt auf sich selber ein. „*Es gibt keine einzelne moralische Handlung, die sich nicht auf die Einheit einer moralischen Lebensführung bezieht; keine moralische Lebensführung, die nicht die Konstitution als Moralsubjekt erfordert; und keine Konstitution des Moralsubjekts ohne ‚Subjektivierungsweisen‘ und ohne ‚Asketik‘ oder ‚Selbstpraktiken‘, die sie stützen.*“ (40) „*In einer ersten Annäherung scheint es nun, dass die moralischen Reflexionen der griechischen und griechisch-römischen Antike weit mehr auf die Selbstpraktiken und die Frage der askesis ausgerichtet waren als auf die Verhaltenskodifizierungen und die strenge Definition des Erlaubten und des Verbotenen.*“ (42)

Foucault will untersuchen, wie sich die Subjektivierung vom klassischen griechischen Denken bis zur Konstituierung der christlichen Doktrin und Pastoral des Fleisches definiert und transformiert hat. Er geht vom Begriff „Gebrauch der Lüste“ aus, der im klassischen griechischen Denken offenbar gängig war und arbeitet die Subjektivierungsweisen heraus, auf die er sich bezieht.

I Die moralische Problematisierung der Lüste (47-123)

Vor der Analyse der vier Haupttypen der Stilisierung des sexuellen Verhaltens, die in der Diätetik für den Körper [Kap. II], in der Ökonomie der Ehe [Kap. III], in der Erotik der Knaben [Kap. IV] und in der Philosophie bezüglich der Wahrheit entfaltet worden sind, will Foucault in diesem ersten Kapitel einige allgemeine Züge herausarbeiten, wie man im griechischen Denken die sexuelle Praxis reflektiert und sie als Moralbereich konstituiert hat. „*Es wird darum gehen, in ihren allgemeinen Zügen die Konstitution der aphrodisia als Bereich moralischer Sorge sichtbar zu machen.*“ (51)

I-1 Aphrodisia (52-70)

Aphrodisia sind Akte, Gesten, Berührungen, die eine bestimmte Form von Lust verschaffen.

Die Griechen scheinen sich nicht um eine genaue Begriffsdefinition für *aphrodisia* gekümmert zu haben. Und es scheint auch kein Bereich gewesen zu sein, der besonderer Vorsichtsmassnahmen bedürfte. Der Grund ist, dass die Art wie man sich mit *aphrodisia* beschäftigte nicht auf eine Suche nach einer tieferen Natur

ausgerichtet war. Es steckt kein Verdacht in der Erfahrung der *aphrodisia*. Insgesamt wird die sexuelle Tätigkeit als natürlich und unverzichtbar angesehen.

Die Griechen problematisieren nicht die Formen der sexuellen Tätigkeiten, sondern die Dynamik zwischen Begehren, Lust und Akt (*das Begehren, das zum Akt führt, der Akt, der mit Lust verbunden ist und die Lust, die das Begehren weckt*. (58). In der Erfahrung der *aphrodisia* bilden Akt, Begehren und Vergnügen eine Gesamtheit. (Dieser Zusammenhang wird in der christlichen Ethik des Fleisches und der modernen Konzeption von Sexualität aufgelöst – zumindest partiell).

Die Dynamik wird auf zwei Variablen hin analysiert

- quantitative Variable /Aktivitätsgrad: Damit wird sozusagen das richtige Mass thematisiert. Im griechischen Denken scheint der natürliche Kraft in dieser Dynamik eine Art Tendenz zum Übermass innewohnen, deshalb gilt es eine angemessene Ökonomie im Umgang mit ihr zu finden.
- Rolle oder Polarität: aktive und passive Rolle

„Der Exzess und die Passivität sind für einen Mann die beiden Hauptformen der Immoralität in der Praktik der aphrodisia.“ (64)

I-2 Chrêsis (71-83)

Welcher Unterwerfungstyp ist in der moralischen Problematisierung der Griechen impliziert. Die moralische Reflexion bildet weniger einen Code aus als vielmehr Bedingungen für einen ‚guten‘ „Gebrauch der Lüste“.

Man kann in der Reflexion zum Umgang mit den Lüsten eine dreifach Sorge-Strategie erkennen:

- Die Strategie des Bedürfnisses: Mässigung als Form einer Kunst, einer Praxis der Lüste, *„die sich derjenigen Vergnügen zu bedienen versteht, die auf dem Bedürfnis beruhen, und damit sich selber zu beschränken weiss“ (76)*
- Die Strategie des Moments: die Kunst den richtigen Moment zu bestimmen
- Die Strategie des Status: Rücksicht nehmen auf den Status

I-3 Enkrateia (84-103)

Hier geht es um das Prinzip einer Arbeit an sich und die Strukturierung der Formen des Verhältnisses zu sich. Die *enkrateia* zeichnet sich durch eine aktive Form der Selbstbeherrschung aus. Sie ist Arbeit und Kontrolle, die das Individuum an sich selber vornehmen muss, um massvoll (*sophron*) zu werden. *„Moralisch kann man nur leben, wenn man im Verhältnis zu den Lüsten ein Kampfhaltung einnimmt (87)“* Es ist ein Zweikampf mit sich selber, der die ethische Haltung des Individuums zu den Begierden und Vergnügen strukturieren soll. *„Im Bereich der Lüste gilt die Tugend nicht als ein Zustand der Reinheit, sondern ein Verhältnis der Herrschaft, eine Beziehung der Meisterung“ (93)* Für den Kampf sind Übungen (*askesis*) nötig. Man findet aber in den Texten der klassischen Epoche wenig zu konkreten Formen der moralischen *askesis*. Es findet sich kaum eine Spezifizierung der *askesis* als Enthaltungstraining.

Foucault sieht dafür zwei Gründe:

1. Die Übung wird als Praxis dessen worin man sich üben soll begriffen. Also es gibt keine Trainingssituation, man übt einfach gleich im realen Tun.
2. Es gibt keine spezifische Kunst der Selbstbeherrschung. Die Beherrschung seiner selbst und die Beherrschung anderer sollen dieselbe Form haben. Es ist dieselbe Übung, die den Staatsbürger formt.

Später wird die Kunst seiner selber eine eigene Gestalt annehmen.

I-4 Freiheit und Wahrheit (104-123)

Freiheit

„Die *sophrosyne*, der Zustand, zu dem man durch Übung der Beherrschung und durch Zurückhaltung in der Praktik der Lüste zu gelangen strebt, zeichnet sich durch Freiheit aus.“ (104) Es geht bei der Beherrschung nicht um die Erhaltung einer Unschuld oder Reinheit, sondern darum frei zu sein. Freiheit ist offenbar etwas, das man erreichen und bewahren kann und zwar in einer bestimmten Form des Verhältnisses zu sich selber. Der Gegensatz der Freiheit ist Sklaverei, die Versklavung seiner durch sich selber. „*Frei sein im Verhältnis zu den Lüsten – das ist: nicht ihr zu Diensten stehen, nicht ihr Sklave sein. Die Gefahr, die mit den aphrodisia verbunden ist, ist weniger die Beschmutzung als die Versklavung.*“ (105) Freiheit im Sinne der Mässigung ist aber mehr als Nicht-Sklaverei, „*in ihrer vollen und positiven Form ist sie eine Macht, die man in der Macht über die anderen über sich selber ausübt.*“ (106) Und so soll die Ausübung der politischen Macht durch die Macht über sich selber reguliert werden. Dieses Selbstverhältnis, die Freiheit durch Mässigung und Selbstbeherrschung ist sozusagen das, was in dieser griechischen Männermoral den Mann zum Mann macht. Damit errichtet sich der Mann als Moralsubjekt, das ist die Struktur der Männlichkeit. Das Gegenbild zu diesem durch Mässigung freien und aktiven Mann ist die Haltung einer Passivität gegenüber den Lüsten.

Freiheit und Wahrheit

Das durch Mässigung freie Subjekt ist im griechischen Denken immer auch Erkenntnissubjekt. Es unterwirft seine Lüste *logos*, der Vernunft, dem Wissen, der Wahrheit. Drei Hauptformen des Verhältnis zum *logos*:

- strukturelle Form: „*die Mässigung impliziert, dass der logos im Menschenwesen in eine souveräne Stellung gebracht wird, damit er sich die Begierden unterwerfen und das Verhalten regulieren kann.*“ (114-115). Die Vernunft befiehlt.
- instrumentelle Form: eine praktische Vernunft, die bestimmen kann „*was man tun soll, wie man es tun soll, wann man es tun soll*“ (Aristoteles zitiert, 115).
- Platon nennt noch eine dritte Form der Ausübung des *logos*: die Form der ontologischen Anerkennung seiner durch sich. Da geht es um Selbsterkenntnis: „*Ob es sich um eine hierarchische Struktur des Menschenwesens handelt oder um eine Praxis der Klugheit oder um eine Anerkennung der Seele durch sie selber: das Verhältnis zur Wahrheit bildet ein wesentliches Element der Mässigung.*“ (117)

Wesentlich im Unterschied zum Christentum ist, dass das Verhältnis zur Wahrheit bei den Griechen nicht die Form einer Hermeneutik des Begehrens annimmt, sondern stattdessen eine Ästhetik der Existenz eröffnet. „***Schematisch könnte man sagen, dass die Moralreflexion der Antike über die Lüste nicht auf eine Kodifizierung der Akte und nicht auf eine Hermeneutik des Subjekt abzielt, sondern auf eine Stilisierung der Haltung und eine Ästhetik der Existenz.***“ (122)

II Diätetik (125 - 180)

Die Reflexion der Griechen zur Sexualität dreht sich um die Steigerung von Freiheit und eine kluge Lebensführung. Gemeint ist dabei in erster Linie der *freie Mann*. Die Sorge dreht sich um den günstigen Gebrauch der Lüste, damit die Gesundheit und das Wohlbefinden gefördert werden kann. Es geht dabei um Prävention, um eine Diät des sexuellen Verhaltens.

II-1 Von der Lebensordnung im allgemeinen (129-140)

Diätetische Überlegungen spielten bei den Reflexionen der Griechen zur Förderung der Gesundheit eine

zentrale Rolle. Hippokrates¹, Platon², Xenophon³, Pseudo-Aristoteles⁴, Aristoteles⁵, Diogenes Laertios⁶, Diokles und Homer⁷ beschreiben solche Ratschläge und präzisieren diese auch bezüglich dem Gebrauch der Lüste, um diese optimal für die eigene Befindlichkeit einsetzen zu können. „Die Diät ist eine ganze Lebenskunst“. (131)

Es werden Listen aufgestellt, was bei einer gesunden Lebensführung zu beachten sei. Dabei spielt das richtige Mass zur rechten Zeit eine wichtige Rolle. Die Ratschläge drehen sich um das richtige Mass der Leibesübungen, von Speis und Trank, des Schlafes und der sexuellen Beziehungen. Letztere, die *aphrodisia*, soll beispielsweise im Winter häufiger gesucht werden als im Sommer. Es gibt auch die Empfehlung, im Alter öfter Sex zu haben. (145) Exzesse solle in allen Dimensionen der Diäten vermieden werden. Das Misstrauen gegenüber übertriebenen Diäten (also auch zu häufigem oder zu seltenem Sex) war auch bei den Griechen ein wichtiges Thema. Es sei nicht deren Ziel, das Leben zu verlängern oder Leistungen zu steigern. Das Wohlbefinden und das Glück steht im Vordergrund der diätetischen Bemühungen. Für die Griechen waren die Diätregeln reine Ratschläge, keine Gebote. Man musste sie nicht befolgen. Sie stellten Techniken für eine angenehme Lebensführung dar. „Es handelt sich darum, wie man sich als Subjekt konstituiert, das um seinen Körper die rechte, notwendige und ausreichende Sorge trägt“ (140)

II-2 Die Diät der Lüste (141-150)

Hippokrates hat in zwei Texten sich mit der Diätfrage beschäftigt. Im einen verliert er kein Wort zur Sexualität, geht aber im anderen (*De victu*) mit einer Reihe von Empfehlungen auf das Thema des richtigen Gebrauchs der sexuellen Lüste ein. So schreibt er u.a. „Der Koitus macht mager, feucht und heiß...“ (142) Daraus leitet er genaue Ratschläge über den gesunden Gebrauch je nach Jahreszeit und Ort ab. Bei den diätetischen Ratschläge sind diejenigen, die sich den sexuellen Beziehungen widmen, eher selten. Frauen seien im allgemeinen eher kalt, Männer warm. Frauen seien dem Sex meist im Sommer, Männer eher im Winter zugehen. Es geht aber nie um Verbote, sondern stets um Gedanken einer klugen Lebensführung, um quantitative Ratschläge. Diese äussern sich aber nie zu den verschiedenen Variationen sexueller Handlungen.

II-3 Risiken und Gefahren (151-160)

Die Griechen befassen sich aber durchaus mit den Auswirkungen, die die sexuelle Betätigung mit sich bringen könne. Hierbei werden zwei Ebenen diskutiert:

- Konsequenzen für den Körper des Individuums: Hierbei werden alle möglichen Schädigungen der diversen Organe vermutet. Die berühmteste Angst vor vermuteten negativen Folgen für einzelne Organe ist die Rückenmarkschwindsucht. Sie erhält später in der christlichen Behauptung, sie sei Folge der Masturbation, eine Renaissance. Die völlige Enthaltensamkeit vom Wein und Sex während einem Jahr kann heilend wirken. Vor Leistungssport wird ebenfalls Enthaltensamkeit empfohlen, um seine Kräfte zusammen zu halten. Frauen wird der Geschlechtsverkehr zur Verbesserung ihrer Gesundheit empfohlen (155). „Weniger“ wird stets als besser angesehen als das „Mehr“.
- Sorge um die Nachkommenschaft: Hier gilt es, besonders wachsam zu sein. Das Risiko, ..“ganz elende

1 Hippokrates (460-370 vC): *De prisca medicina*, *Epidemien*, *De victu*, *De morbis*, *De natura hominis*, *Aphorismen*

2 Platon (428-348 vC): *Politeia*, *Anterastei*, *Nomoi*, *Timaios*

3 Xenophon (430-354 vC): *Memorabilia*, *Der Staat der Spartaner*

4 Pseudo-Aristoteles (div. Autoren, deren Werke Aristoteles zugeschrieben wurden): *Problemata*

5 Aristoteles (384-322 vC): *Politik*, *De generatione animalium*

6 Diogenes Laertios (3. Jhdt. vC): *De clarorum philosophorum vitis*

7 Homer (8. Jhdt. vC): *Ilias*

Wesen auf die Welt zu bringen...“ besteht bei alten Eltern, bei der Zeugung im betrunkenem Zustand, bei schlechten Gedanken während dem Sex. Die Macht der reinen Gedanken wird vielerorts betont, wenn kräftige und schöne Kinder entstehen sollen. Am besten ist es, wenn die Frau zwischen 16 und 20 Jahre alt ist, der Mann zwischen 30 und 35.

II-4 Der Akt, die Verausgabung, der Tod (161-179)

Der sexuelle Akt wird bei den Griechen niemals ethisch disqualifiziert. Dennoch handeln ihre Texte von einer gewissen Unruhe und Sorge. Die Form des Aktes, die Kosten und der Tod stehen thematisch im Brennpunkt.

Die Gewaltsamkeit des Aktes: Der sexuelle Akt wird oft als etwas gewaltsames beschrieben. Demokrit vergleicht den sexuellen Genuss mit einem kleinen epileptischen Anfall. Um die Absonderungen, die vor allem beim Mann augenfällig sind, ranken sich ganz komplizierte Vorstellungen, die eine Vielzahl der Organe mit einbeziehen. Auch die Ekstase wird als etwas gewaltsames beschrieben, als Verlust der eigenen Steuerungsfähigkeit. Die Lust der Frau wird oft andersartig beschrieben als diejenige des Mannes. Auch sie ejakuliert. Ihre Lust sei die ganze Zeit vom Manne abhängig und sei weniger stark (schreiben die männlichen Autoren!). Der Akt wird oft mit einem Zweikampf verglichen, ...“ein Zweikampf gewissermassen, in dem der Mann den Anstoss gibt und den Endsieg erringt.“ (165) Die Frau sei nach der sexuellen Begegnung wohler und gerate durch die Penetration ins Gleichgewicht. Das männliche Modell beherrsche fast ausschliesslich die griechische Literatur.

- Die Verausgabung: „Der Sexualakt entreisst dem Körper eine Substanz, die fähig ist, das Leben weiter zu geben ...“ (167) Sperma galt gemäss Diogenes-Laertios „als ein Tropfen vom Gehirn, der einen heissen Dampf enthält“. Der Kräfteverlust, den der sexuelle Akt dem Manne zufüge, dreht sich meist um die Produktion und Verschwendung der Samenflüssigkeit. Als Beweis wird die Niedergeschlagenheit des Mannes nach dem sexuellen Akt gewertet.
- Der Tod und die Unsterblichkeit: Mit der Zeugung kann der Tatsache der eigenen Sterblichkeit das Weiterleben in den Nachkommen entgegen gehalten werden. Das lindert den Schmerz über den eigenen Tod. Diotima umschreibt beispielsweise diese Qualität der Zeugung im Symposion. Eltern seien meist bereit, das eigene Leben für den Fortbestand dessen der Kinder zu opfern. Der Sexualakt symbolisiert in der griechischen Philosophie die Sorge und Pflege des eigenen Wesens. Diese konstituiert den Mensch als Subjekt. „...die gewaltigste aller Lüste ist ... ein besonders wichtiger Bereich für die ethische Formierung des Subjests.“ (178) In der chinesischen Philosophie geht es beim Nachdenken über die Sexualität um eine Kunst der Liebe, die eine Steigerung der Lust zum Ziel hat. Die ars erotika gilt der kunstvollen Gestaltung des Aktes. Die christliche Philosophie stellt den sexuellen Akt in einen Moralkodex. Es geht um Erlaubtes und um Verbote. Die juristisch-moralische Kodifizierung erlaubt den Sex nur zum Zweck der Fortpflanzung. Es geht ums Überleben und um die Vermehrung der Geschöpfe Gottes.

III Ökonomik (181 - 233)

„Wie, in welcher Form und aus welchem Anlass sind die sexuellen Beziehungen zwischen Ehemann und seiner Frau im griechischen Denken „problematisch“ geworden?“ (183)

III-1 Die Weisheit der Ehe (183-193)

Gegen Neaira: „Die Kurtisanen haben wir für das Vergnügen, die Konkubinen für die tägliche Bequemlichkeit; die Gattinen haben wir, um eine legitime Nachkommenschaft und eine treue Hüterin des Herdes zu haben.“ (183)

Diskrepanz zur christlichen Doktrin, bei welcher „das Ziel der sexuellen Beziehung nicht in der Wollust liegen soll, sondern in der Fortpflanzung.“ Sie sucht „die Beständigkeit eines einzigen Eheverhältnisses von der Suche nach Lust abzulösen. (184)

Gegen Neaira teilt einerseits das Prinzip einer einzigen rechtmässigen Gattin mit dem christlichen, siedelt aber den Bereich der Lüste ausserhalb des Eheverhältnisses an. „Die Ehe hat mit dem Geschlechtsverhältnis nur in seiner Fortpflanzungsfunktion zu tun, während das Geschlechtsverhältnis die Frage der Lust nur ausserhalb der Ehe aufwirft.“ (185)

„Die Ehe bindet einen Mann nicht sexuell“ (187): Sexuelles Treuegebot besteht lediglich für die Frau. Dem Mann sind lediglich Frauen verboten, die im Machtbereich eines anderen Mannes stehen. Sein Vergehen würde sich gegen die Frau richten. „Der Gewalttätige vergreift sich nur am Körper der Frau; der Verführer an der Macht des Mannes.“ (187)

Von einem verheirateten Mann wurde jedoch nichtsdestotrotz „eine eingeschränkte sexuelle Lebensführung“ erwartet (189). Es wird in (wenigen) Texten auch zur kompletten Monogamie gedrängt, alles andere sei eine „Schande“. Handelt es sich hier um ein isoliertes und bedeutungsloses Phänomen oder um die Geburt einer neuen Ethik?

Es gibt zwei Interpretationen zu vermeiden:

(i) Das Eheverhältnis der klassischen Epoche nur als Funktion zum Hervorbringen von Nachkommenschaft zu sehen. In Gegen Neaira geht es nicht darum „zu zeigen, dass man die Lust anderswo als bei der rechtmässigen Gattin sucht; sondern, dass man rechtmässige Nachkommenschaft nur mit der Gattin bekommt.“ (190)

(ii) Eine zu direkte Verbindung zwischen der strengen Moral der Philosophen und der christlichen Moral zu sehen. Anders als in der christlichen Moral, geht die Problematisierung nicht aus einer gegenseitigen Treueverpflichtung hervor. Vielmehr wurzelt sie aus der Position des Gatten als Oberhaupt des oïkos, und dem damit verbundenen Ideal der Selbstbeherrschung.

III-2 Das Hauswesen des Ischomachos (194-210)

Ischomachos widmet sich in seinen Ausführungen der Welt der Grundbesitzer und gibt diesen eine Anleitung zur Verwaltung ihrer oïkoi. Mit der guten Verwaltung des oïkos hängen eine Vielzahl persönlicher und staatsbürgerlichen Vorzüge zusammen. Im Zentrum der Hausführung steht die Kunst zu befehligen – so gleicht der Text auch einer grossen Analyse über die Befehlskunst.

Die Gattin ist einerseits eine der wesentlichsten Personen in der Führung des oïkos, muss aber aufgrund ihrer Jugend und mangelnder Bildung vom Gatten erst ‚erzogen‘ werden – sie benötigt Bildung und Lenkung. Dort liegt die Verantwortung des Gatten. (197) Die Ehebeziehung ist somit nicht wirklich eine beidseitige Beziehung zwischen zwei Individuen, sondern lediglich ein Aspekt der Führungsverantwortung des Mannes.

1. Prinzip der Ehe: Die Ehe wird asymmetrisch geschlossen (zwischen Mann & Familie der Frau) und beruht nicht auf der Beziehung zwischen zwei Individuen, sondern der gemeinsamen Zwecksetzung: Erhaltung und Wachstum des gemeinsamen Hauses. (199)
2. Funktionen der beiden Gatten: Die Tätigkeit des Mannes ist es Güter ins Haus zu bringen; die der Frau, Güter zu bewahren und auszugeben. Für diese komplementären Aufgaben, haben die Götter den beiden Geschlechtern besondere Körpereigenschaften und Charakterqualitäten gegeben. (201) Dieser ‚natürli-

che' Gegensatz (und die damit verbundenen Eigenschaften) von Mann und Frau ist mit der Ordnung des Hauses untrennbar verbunden; er ist für die Ordnung gemacht und wird von ihr als Pflicht auferlegt. (203)

3. Der Text ist zurückhaltend in der Frage der sexuellen Beziehungen. Die Frau soll ihrem Mann gefallen, was durch die Ausführung ihrer Aufgaben im Haus gewährleistet wird und es nicht durch ‚Täuschung‘ (z.B. Schminke) versucht werden soll. (206) Die ‚Treue‘ die vom Mann erwartet wird ist keine sexuelle, sondern betrifft die Beibehaltung der Stellung der Ehefrau, ihrer Vorrechte, ihres Vorgangs vor den anderen Frauen. (210).

III-3 Drei Politiken der Mässigung (211-233)

Foucault stellt drei andere Texte vor, die den Gedanken, „dass der Ehestand vom Mann eine gewisse Form der sexuellen Mässigung verlangt“ entwickeln: Platons *Nomoi* (i), eine *Erörterung des Isokrates* (ii) und ein *Ökonomik-Traktat* (iii), das Aristoteles zugeschrieben wird. Alle drei Texte formulieren die Texte deutlicher als bei Xenophon eine Forderung, die einem „beiderseitigen Sexualmonopol“ nahekommt. Bei allen ist dies aber – im Gegensatz zum späteren christlichen Pastoral – nicht aus einem der Ehe inhärenten, gegenseitigen „Treuegebot“ abzuleiten. (211)

Kreiert ein System autoritärer Verhaltensregulierungen im Rahmen einer idealen Polis.

1. „Die Prinzipien dieser Moral werden immer direkt von den Notwendigkeiten des Staates abgeleitet“ (212) und sollen nicht als freiwillige Moral, sondern mittels zwingender Reglementierung durchgesetzt werden. Platon bringt dem Gesetz jedoch lediglich begrenztes Vertrauen entgegen und nennt vier weitere Überzeugungsmittel zur Regulierung von sexuellem Verhalten: Die Meinung, der Ruhm, die Ehre des Menschenwesens und die Schande (213-14). Platons Gesetzesvorschlag verbietet die Männerliebe vorbehaltlos und zumindest den Verkehr mit anderen freien Frauen.
2. *Charakterisiert den (idealen) persönlichen Lebensstil eines Autokraten (Nikokles)*. Betont die Wichtigkeit eines Stammes ohne Bastarde für einen Herrscher. Ein weiterer Grund liegt in der Kontinuität und Homogenität zwischen der Regierung eines Staates und der eines Hauses. So muss man bspw. alle Verbindungen respektieren, die man eingegangen ist – so will Nikokles seine Frau nicht „ins Unrecht setzen“ da er mit ihr eine Gemeinschaft des ganzen Lebens eingegangen ist. Es besteht ein Zusammenhang zwischen der guten Ordnung im Haus des Autokraten und der Ordnung in der öffentlichen Regierung. Ebenso dient die Tugendhaftigkeit des Autokraten um seinen Untertanen ein Beispiel zu geben; andererseits will er sich von allen anderen positiv durch seine Tugendhaftigkeit abheben. Dies zeigt nicht lediglich die moralische Überlegenheit des Autokraten an, vielmehr zeigt sie den Regierten, welches Verhältnis (welche Machtausübung) der Fürst zu sich selbst einnimmt. Dies moduliert und reguliert wiederum den Gebrauch, den der Fürst von seiner Macht über die anderen macht.
3. *Legt für einen beliebigen Mann Richtlinien zur Leitung seines Hauses fest*. Aristoteles betont die „Naturhaftigkeit“ der Ehe und sieht „die erste Pflicht darin, keine Ungerechtigkeit [dem Ehepartner gegenüber] zu begehen: so wird man selber keine erleiden.“ Dies ist aber keine symmetrische Beziehung – es ist die Aufgabe des Mannes die Frau zu regieren. Die Struktur der Beziehung nähert sich in ihrer Form sehr dem politischen Recht an. (227) Unrechthandlungen sind gem. Aristoteles „auswärtige Beziehungen“ – gem. Foucault sind hier wahrscheinlich nicht sexuelle Kontakte generell gemeint, sondern nur Beziehungen, die Verstöße gegen den Respekt, den man der Gattin schuldet, darstellen.

IV Erotik (237-286)

IV-1 Eine problematische Beziehung (237-258)

„Der Gebrauch der Lüste in der Beziehung zu Knaben war für das griechische Denken ein beunruhigendes Thema“ (237)

Foucault betont den Anachronismus der Begriffe ‚Homosexualität‘ und ‚Toleranz‘ wenn man über die Knabenliebe bei den alten Griechen spricht. Es gab keine typologische Unterscheidung zwischen zwei Formen des Begehrens (homosexuell, heterosexuell), vielmehr wurden sie als ein und das selbe Begehren angesehen und die potentielle Vorliebe für das eine oder andere Geschlecht lediglich als eine Geschmacksfrage wahrgenommen. (239-41) Somit ist auch der Begriff der (In)Toleranz hier unzureichend.

Die Knabenliebe war generell eine „freie“ Praxis – interessant ist für Foucault jedoch die besondere Aufmerksamkeit, die potentiellen Probleme, die sie für die alten Griechen mit sich brachte. Es geht in diesem Kapitel somit darum „herauszufinden, wie und warum diese Praktik zu einer so komplexen moralischen Problematisierung Anlass gegeben hat.“ (245)

Reflexionen und Debatten über die Liebe

1. Die Hauptaufmerksamkeit richtet sich auf eine ‚privilegierte‘ Beziehung – eine Beziehung zwischen zwei Partnern mit einem bestimmten Alters- und somit Rangunterschied. Diese kann eine Reihe von Problemen und Schwierigkeiten mit sich bringen und veranlasst zur Sorge. Hinweise für Männerliebe, die außerhalb dieses ‚Alterdifferentials‘ besteht, gibt es vielerorts – man sollte auch nicht annehmen, dass diese Beziehungsformen ungern gesehen oder als unanständig wahrgenommen wurden. Vielmehr konzentriert sich die Aufmerksamkeit auf die erstere Form, da diese gerade durch den Unterschied der Partner als wertvoll – aber auch als potential problematisch – wahrgenommen wurde.
2. Um die Knabenliebe als anerkannte und relativ komplexe soziale Praxis, hatte sich eine Praktik des *Werbens* herausgebildet. Darin definieren sich die Rollen des *erastés* und des *erómenos*. Ersterer ist die „Position der Initiative, er verfolgt, und das gibt ihm Rechte und Pflichten.“ Der andere, der geliebt und umworben wird, muss sich hüten, zu leicht nachzugeben [und] er darf seine Gunst nicht leichtsinnig [...] gewähren.“ (249) Diese „Weisungen und Mahnungen“ zeigen für Foucault bereits, dass es sich bei der Knabenliebe um ein „delikates Element“ handelte, das zwar frei, aber keineswegs „gleichgültig“ war.
3. Man kann beträchtliche Unterschiede zum „Problembrennpunkt“ ‚Eheleben‘ erkennen – denn die Knabenliebe ist (bis zu einem gewissen Punkt – offen. Sie ist ‚räumlich‘ nicht abgetrennt, Mann und Knabe bewegen sich in den selben (‚öffentlichen‘) Räumen und sie bewegen sich beide frei. Aber es ist auch dadurch frei, dass man über den Knaben keine institutionelle Macht ausübt. Er ist in seinen Entscheidungen und in der Annahme oder Verweigerung der Werbung frei.
4. Die Knabenliebe beschäftigt sich auch mit der Frage der Zeit – hier nicht wie zuvor mit der Frage nach dem Zeitpunkt des Aktes, sondern vielmehr mit der Frage ab wann ein Knabe zu alt ist um ein ‚ehrenhafter Partner‘ in solch einer Liebesbeziehung zu sein. Das Werben um einen ‚zu alten‘ Knaben wird als unehrenhaft angesehen.
Mit dieser Sensibilität für das Alter des Knabens verbindet sich auch die Unruhe vor der Veränderung des Knabens und somit dem Ende der Beziehung. Deshalb sollte sich eine Beziehung, welcher der Knabe entwächst, von einer Liebesbeziehung in eine *philia*, eine Freundschaft wandeln, in welcher jegliche Asymmetrien ausgelöscht werden, welche die vorherige Beziehung noch konstituiert.
5. Der ‚Eros‘ ist zwar nicht lediglich in ‚homosexuellen‘ Beziehungen zu finden, ist aber für die Knabenliebe (im Gegensatz zur Ehe) ein notwendiges Element. Denn zwischen Mann und Knaben gibt es keinen institutionellen Zwang, sondern die Beziehung ist „ein offenes Spiel“. Die Regulierung dieser Beziehung ist

gerade durch die gegenseitige Zuneigung zu erwarten, nicht durch gegenseitige Verpflichtungen. Auch richtet sich diese Liebeskunst an zwei Personen, während in der Ökonomik die Frau letztlich immer nur „Ergänzung des Mannes“ war. (257)

IV-2 Die Ehre eines Knaben (259-272)

Im *Erotikos* des Pseudo-Demosthenes lassen sich gemäss Foucault einige gemeinsame Reflexionslinien über die Liebe und die Problematisierung der ‚Lüste‘ herausarbeiten:

1. Den ganzen Text beschäftigt eine Besorgnis die sich in der Rede vom „Spiel von Ehre und Schande“ zeigt. Das Benehmen eines jungen Mannes erscheint als „Bereich, der besonders empfindlich ist für die Grenzziehung zwischen dem, was [...] Ehre macht, und dem was entehrt“. (260) Foucault sieht hier eine Analogie zur Situation vorehelicher Mädchen in anderen Gesellschaften.
2. Für den griechischen Knaben betrifft die Ehre aber nicht seine künftige Ehe (wie später bei europäischen Mädchen), sondern beeinflusst seine zukünftige Position in der Polis. Es gibt zwar zahlreiche Beispiele von Knaben mit zweifelhaftem Ruf, die später hohe Ämter erreichten, doch wurde ihnen genau dies jeweils vorgeworfen. Dieses Übergangsalter stellt also in gewisser Weise eine Zeit der Probe dar, eine *Prüfung*, in welchem sich der Knabe zu „formieren, zu üben, zu messen hat“ (und letztlich auch zu beweisen).
3. Woraus besteht nun genau diese Prüfung – wo muss sich der Knabe ehrenhaft verhalten? Es geht dabei um bekannte Punkte der griech. Erziehung: Haltung des Körpers, der Blicke, der Rede und der Qualität der Leute, mit denen man Umgang pflegt. Doch vor allem auf dem Gebiet des Liebesverhaltens spielt die Unterscheidung zwischen Ehrbarem und Schändlichem eine grosse Rolle. Die Grenze von ehrbar / schändlich verläuft jedoch nicht zwischen dem Jüngling, der die Werber abweist und dem, der sie annimmt. Nicht alles muss verweigert werden, aber es darf auch nicht alles akzeptiert werden. Ein Zitat aus dem *Symposion* benennt es treffend: „In dieser Materie gibt es nichts Absolutes; die Sache allein und an sich hat weder Schönheit noch Hässlichkeit; aber was sie schön macht, ist die Schönheit ihrer Realisierung; was sie hässlich macht, ist deren Hässlichkeit“ (264).
4. Der Jüngling muss in einem agonistischen Kontext mittels seiner Tugend und Schönheit seine Überlegenheit über andere behaupten. „Nicht zurückweichen, sich nicht unterwerfen, der Stärkste bleiben, durch Widerstandskraft, seine Festigkeit, seine Mässigung [...] die Werber und die Freier überragen: so behauptet der Junge Mann seinen Wert auf dem Gebiet der Liebe“ (267). Vor allem durfte sich der Knabe nicht ‚passiv‘ verhalten, sich nicht behandeln oder beherrschen lassen.
5. Die Philosophie dient dem Jüngling in diesen Überlegenheitsduellen, denn: „In den menschlichen Angelegenheiten führt das Denken alles, und die Philosophie kann ihrerseits das Denken zugleich lenken und üben.“ (269)

Hier in der Erotik geht es hauptsächlich darum, wie der Knabe seine Herrschaft sichern kann, indem er sich mit der Macht der anderen misst, indem er seine eigene Herrschaft über sich wahrt.

IV-3 Das Objekt der Lust (273-286)

Foucault erinnert an das Prinzip des Isomorphismus zwischen sexueller Beziehung und gesellschaftlichem Verhältnis. Das sexuelle Verhältnis – von der Polarität von Aktivität und Passivität aus gedacht – wird also als etwas gleichartiges wie das Verhältnis zwischen Herrschendem und Beherrschten, Unterwerfer und Unterworfenen etc. gedacht. „Die Lustpraktiken werden mit denselben Kategorien reflektiert wie das Feld der sozialen Rivalitäten und Hierarchien“ (273) Die aktive, penetrierende Rolle im sexuellen Verhalten ist somit ehrenhaft und positiv gewertet.

Für den Status derer, die die passiven Partner sind, ergeben sich somit einige Konsequenzen: Die Sklaven sind aufgrund ihres Standes dem Herrn unterworfen und sind somit als Sexualobjekt unproblematisch. Die Passivität der Frau, entspricht der „Unterlegenheit in Natur und Stellung“ – sie ist somit natürlich und nicht verwerflich. Doch alles, was einen freien Mann in eine solche Passivität bewegt, ist an sich schändlich. Somit ist die Position des Knaben eine besondere: Zwar hat er noch nicht die selben Rechte der Männer, doch ist seine Stellung nicht mit der eines Sklaven oder einer Frau zu vergleichen. Das genaue Bestimmen der Rolle des Knaben in der sexuellen Beziehung scheint schwierig und zieht somit die Aufmerksamkeit auf diesen Punkt und was da passieren soll oder nicht. „Es gibt da insgesamt so etwas wie einen blinden Fleck und einen überbewerteten Punkt“.(276)

„Wenn man im Spiel der Lustbeziehungen die Rolle des Beherrschten spielt, so kann man im Spiel der bürgerlichen und politischen Aktivität nicht mehr zu Recht den Platz des Herrschenden einnehmen.“ Diese Schwierigkeit führt gemäss Foucault auch zum Schweigen über gleichgeschlechtliche Verhältnisse bei Erwachsenen – und die „schreiende Disqualifizierung jener, die [...] ihr Einverständnis oder gar ihre Vorliebe für diese ‚niedere‘ Rolle zeigten“ (280). Die Aufmerksamkeit richtete sich somit auf die Knabenliebe, wo ein Partner aufgrund seiner Jugend (für eine kurze Zeit) ein zulässiges Lustobjekt sein kann. Der Knabe, da er Mann *sein wird*, kann sich aber niemals mit dieser Rolle identifizieren.

Wie ist das natürlich Begehren für Knaben nun mit der einigermaßen regelmässigen Aussage zu verbinden, „dass das Verhältnis zwischen zwei Männern, [...] gegen die Natur sei“(281)? Gemäss Foucault scheinen die alten Griechen die ‚Widernatürlichkeit‘ darin zu sehen, wenn der Knabe zum *Lustobjekt* gemacht wird, da ihn dies *verweiblicht*. Die Schwierigkeit den Knaben als Lustobjekt zu denken, zeigt sich bspw. In der Zurückhaltung die Rolle des Knaben in der sexuellen Beziehung direkt zu benennen. Ebenso zögert man es zuzulassen, dass der Knabe Lust empfinden kann. Dies ist „sowohl als die Behauptung zu verstehen, dass eine solche Lust nicht existieren kann, aber auch als die Vorschrift, dass sie nicht empfunden werden darf.“ (283) Es ist eine blosser Hingabe; er stimmt dem Begehren des anderen zu, teilt dies aber nicht.

V Die wahre Liebe (287-310)

Die Moral der Lüste hat bisher das Verhältnis zum Körper, die Institution der Ehe und die Knabenliebe untersucht. Nun geht es im abschliessenden Kapitel um das Verhältnis zur Wahrheit. Damit verlassen wir die Lustthematik als im wesentlichen männlich organisierte Landschaft. Die Weiblichkeit wird neu Teil der Landschaft. Wurde bisher das Liebesobjekt besungen, geht es nun um die Liebe selber. Die Traktate von Xenophon⁸, Platon⁹ und Aristophanes¹⁰ stehen hierbei im Vordergrund, weil diejenigen von Antisthenes, Diogenes dem Kyniker, Aristoteles und Theophrast verschollen sind. Xenophon und Sokrates beschreiben die Ansichten von Sokrates zur Liebe in unterschiedlicher Betonung.

Was ist die Liebe?

- Xenophon unterscheidet zwei Arten: Die Liebe zum Körper und die Liebe zur Seele. Die Erste hat das Vergnügen der Liebenden zum Ziel. Die Zweite hat vor allem Interesse am Geliebten. Die Freundschaft (*philia*) ist ein Ergebnis davon.
- Der platonische Sokrates lässt Diotima sagen, dass der Liebe eine Zwischennatur innewohne, etwas zwischen göttlich und menschlich. Sie sei vor allem nicht Vollkommen.
- Aristophanes weist auf die Gleichheit der Liebenden hin, indem er die Liebe als Suche nach der an-

8 Xenophon: Das Gastmahl, Erinnerungen an Sokrates, Memorabilia

9 Platon: Symposion (das Gastmahl), Phaidros

10 Die Rede des Aristophanes zu der Herkunft der Liebe (Kugelmenschen) im von Platon überlieferten Version des Gastmahles ist hier die Ausgangsbasis

deren Hälfte umschreibt, sowohl körperlich als auch seelisch.

Vier Übergänge werden beschrieben:

1. Liebesverhalten – Wesen der Liebe: In der Fragestellung gibt es einen Wandel von der Frage nach dem richtigen Verhalten zur Frage nach dem Wesen der Liebe (zur Ontologie). Die Liebe ist weder göttlich noch menschlich. Sie ist dazwischen. Sie ist nicht vollkommen wie ein Gott, auch nicht unsterblich, sie erhöht aber den Menschen in himmlische Gefilde. Sie trägt durch die Fortpflanzung zum Phantasma der Unsterblichkeit bei.
2. Ehre des Knaben – Liebe zur Wahrheit: Die komplizierte Fragestellung, welches Verhalten dem Knaben Ehre einbringt wandelt sich zur Frage, was die Wahrheit der Liebe in ihrem Kern enthalte? Die platonische Liebe ist dabei nicht körperlos, sie verachtet nicht die Lust. Die Liebe zum Körper wird als Vorstufe zur wahren Liebe, zur Seele, zu den Dingen betrachtet.
3. Asymmetrie der Partner – Konvergenz der Liebe: Die platonische Erotik verwandelt das Liebesobjekt zu einem Subjekt mit einem eigenen Bezug zur Wahrheit. Es entsteht eine Gleichwertigkeit in einer Liebesdialektik. Hilfreich in diesem Streben nach Gleichwertigkeit ist die Mässigung und die Achtung des Anderen. Gemäss Aristophanes ist die Gleichwertigkeit automatisch in der Suche nach der anderen, verlorenen Hälfte, gegeben.
4. Tugend des geliebten Knaben – Liebe zum Meister und dessen Weisheit: Das von Widerstand geprägte Liebesspiel wandelt sich in die Liebe zur Wahrheit. Der Liebende gewinnt Wissen. Sein Verhältnis zur Wahrheit strukturiert den Liebenden (304). Der Meister wird zum Wahrheitslehrer. Er stellt damit einen anderen Typ von Herrschaft dar (306)

Die platonische Liebe kann unter 3 Aspekten gesehen werden:

1. Die komplexen Verhaltensempfehlungen an den Knaben, sich rar zu machen, werden abgelöst von dessen Liebe zum Wahrheitslehrer.
2. Die Halbmenschen des Aristophanes suchen weniger den verlorenen Körperteil als „die andere Hälfte des Selbst, ... das Wahre, mit dem seine Seele verwandt ist.“ (307).
3. Sie wendet sich von der Verhaltensbeschreibung ab. Nicht der angemessene Widerstand oder die wertschätzenden Geschenke sind Gegenstand der Überlegungen. Es geht nicht mehr um Anständigkeit, es geht um „... eine Askese des Subjekts und um den gemeinsamen Zugang zur Wahrheit ..“ (308) Begriffe sind nun „geordnete Diät“, „Mass“, „die Seele ist Herrin ihrer selbst“. „Diese philosophische Reflexion über die Knaben bringt ein historisches Paradox mit sich“ (309) Sie wurde begleitet von strengen Forderungen. Die angelegte Asymmetrie mündet in ein Nachdenken über das Wesen einer symmetrischen Beziehung und brachte die Wahrheit, die Reziprozität und die Enthaltbarkeit resp. das Mass ins Spiel.

Schluss (311-319)

Die drei grossen Lebenskünste der Griechen sind Diät, Hauswesen und das Werben um die Jünglinge. In anderen Worten Diätetik, Ökonomik und Erotik. Die Praxis der Lusthandlungen konstituieren die eigene Person als Subjekt. Strategien des Masses, Begrenzungen des Verlustes der Lebenssubstanz, Regelungen der ehelichen Beziehung sollen dem Menschen in seiner Sorge um sich Selbst helfen. Es geht dabei nicht um fiktionale überindividuelle und zeitlose Gesetzmässigkeiten der menschlichen Ethik. Es geht nicht um einen für alle verbindlichen Code des Verhaltens, Denkens und Fühlend. Jeder hat seine eigene Lust und Sexualität.

- Diätetik: Mässigung in zeitlicher und situativer Hinsicht.
- Ökonomik: Mässigung im Verhältnis zum Ehestand, des Hauswesens. Der herrschende Mann muss Mässigung seiner selbst praktizieren, seine Macht nicht egoistisch sondern fürsorglich einsetzen.
- Die Erotik verlangt nach einer wiederum anders ausgerichteten Mässigung. Der Verzicht auf das körperliche Verhältnis mit dem Knaben verschiebt den Focus auf die Wahrheit der Liebe und damit auf die seelischen Aspekte der Zuneigung, auf die Freundschaft. Der heranwachsende Jüngling soll geachtet werden. Seine künftige Stellung in der Gesellschaft verlangt nach Förderung und Unterweisung.

Herr seiner Lust zu sein ist kein Selbstzweck. Sie dient in allen Dimensionen dem Focus auf die wahre Liebe und „ ... wie man darin der Freiheit des anderen Platz einräumen kann.“ (317)

„Den Griechen war kein Glauben vorgegeben, der beinhaltete, dass eine göttliche Macht der Menschheit einen Gesetzescodex enthüllt habe, der das Sexualverhalten regulieren sollte – und sie schufen auch keinen solchen. Sie besaßen keine religiösen Institutionen, die mit der Autorität ausgestattet waren, sexuelle Verbote auszusprechen und ihre Befolgung zu erzwingen.“¹¹ (317)

Die Transformationen der nachfolgenden Zeiten brachten verschiedene Verschiebung:

- Die Fragen um die Knabenliebe wurde von der Frage des Verhältnis zur Frau abgelöst.
- Dann gab es eine Verschiebung von der Frau zum Körper und zur kindlichen Sexualität.
- Weiter wurde das Verhältnis von Sexualität und Normalität und Gesundheit untersucht.
- Mit Augustin setzte eine Vereinheitlichung der Sexualmoral ein. Nicht mehr die Lust, sondern das Begehren drängte sich in den Focus der Aufmerksamkeit.
- Die Transformationen wurden durch drei Berufsgruppen vorangetrieben: den Moralisten, den Philosophen und den Ärzten.

11 K.J.Dover: Homosexualität in der griechischen Antike. München 1983 S.177