

«Winckelmann – Welcher Winckelmann?»*

MARKUS KÄFER

1.

In den Winckelmann-Jubiläumsjahren 2017/18 gab es Ausstellungen zu Winckelmann in Einsiedeln (CH), Weimar, in Berlin, Wörlitz, in Moritzburg, Gotha, Dresden, in Halle, München, Kamenz und Stendal, in Chiasso/Neapel, in Rom, in Basel (CH). Anlass für diesen Beitrag ist die öffentliche Resonanz in der BRD v.a. auf die Weimarer Ausstellung «Winckelmann. Moderne Antike» (Klassik Stiftung Weimar) und auf die Berliner Ausstellung: «Winckelmann – Das göttliche Geschlecht» (Schwules Museum*).

Eindeutig und entschieden wird Winckelmann heute medial als *der* (männliche) «Homosexuelle» des 18. Jahrhunderts, als «Queering Winckelmann»¹ und

* Der Titel wird von Denis M. Sweet, *Winckelmann – Welcher Winckelmann?* (in: “Forum Homosexualität und Literatur”, n. 5, 1988, S. 5-15) übernommen, was nach dem Vortrag in Triest den (individuellen) Vorwurf provozierte, den Zuhörer nicht auf den Inhalt des Vortrags vorbereitet zu haben. Es ist legitim, sich den sehr privaten Winckelmann nicht aufdrängen zu lassen – bei, so der Vorwurf, fraglichem, allenfalls biographischem Erkenntnisgewinn. Der Beitrag hier ergänzt meine Literaturübersicht: *Zu Winckelmanns “Homo-Imagination, Homoerotik, Homosexualität”. Ein Literaturbericht*, in: “Mitteilungen der Winckelmann-Gesellschaft”, n. 59, 1996, S. 28-38 (<<http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/propylaeumdok/volltexte/2012/1679>>).

¹ So im Internet für den 17. 5., 18 Uhr in der Herzogin Anna Amalia Bibliothek angekündigt: «Queering Winckelmann* Podiumsdiskussion [...] Das Wirken und vor allem die Schriften

als «schwule Ikone»² identifiziert. In neuen Deutungsmustern steht Winckelmann nun in vorderer Linie der historisch orientierten ‚Diskursivierung von Sexualität‘. An die «traditionelle germanistische und kulturwissenschaftliche Winckelmann-Forschung» gerichtet, wird aus der Gender-Forschung heute die Forderung erhoben, sich endlich den «nicht mehr so neuen Themen der Ästhetik des Geschlechts» zuzuwenden. «Homosexualität und Geschlecht, Männlichkeit, Weiblichkeit und Androgynie als soziale Rollen, die offen für Interpretationen und Bedeutungsverschiebungen sind – das sind Themen einer von Queer und Gender Studies informierten Forschung, die Person und Werk Winckelmans an aktuelle Debatten außerhalb des engen disziplinarischen Feldes der Kunstwissenschaften anschließt.»³ Der Gegensatz in der Winckelmann-Rezeption, die Bedeutung der Homoerotik Winckelmans für «das Verständnis seines Werkes» als «Generalschlüssel» oder «biographische Fußnote»⁴ zu bewerten, ließe sich auch historisch nachzeichnen: Aus dem *obiter dictum*, dem Nebenbei-Gesagten der «Homoerotik» wurde das *dictum* der «Homosexualität». Mit Winckelmans Tod wurde sein Leben zum Faszinosum. In der medialen Vermittlung der Gender-Wissenschaft und ihrer Debatten ist Winckelmans Leben als «Homosexueller» das Faszinosum.

Die Deutschen haben das Schwulsein erfunden
Der Mann hieß Johann Joachim Winckelmann.
(Tilman Krause, „Die Welt“, 21.6.2015)

Winckelmans sind nicht von seinen homoerotischen Neigungen zu trennen. Die Diskussion wird u. a. darauf eingehen, wie sein Schönheitsideal des Androgynen die Kunst seit dem Klassizismus bis heute beeinflusste und welche aktuelle gesellschaftliche Relevanz Winckelmans Ästhetik im Hinblick auf Gender-Fragen und die Homosexuellenbewegung hat. [...] In Kooperation mit Schwules Museum*, Berlin». Ähnlich Robert Deam Tobin, „Winckelmann – Homosexualität, schwule Kultur, Queer Theory“: «Noch heute bleibt sein Werk wichtig sowohl für die Geschichte der modernen Sexualität als auch für die Queer Theory», in: *Winckelmann-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung*, hg. von M. Disselkamp, F. Testa, Stuttgart, Metzler, 2017, S. 65-72, S. 65.

2 Die heutige Verwendung des Begriffs «schwul» will die Pathologisierungen hinter sich lassen, auf die ‚freie‘ Sexualität, die Normalisierung verweisen. Diese (neue) Identität wird nun dem «homosexuellen» Winckelmann zugeschrieben. (Vgl. zur Begriffsgeschichte von «schwul»: R. Beachy, *Das andere Berlin. Die Erfindung [des Begriffs 1868?] der Homosexualität* [orig.: *Gay Berlin: Birthplace of a Modern Identity.*] Eine deutsche Geschichte 1867-1933, München, Siedler Verlag, 2015, S. 11-15.). Anlässlich der Neu-, Wiedereröffnung des Winckelmann-Museums in Stendal 2018 wurde von einer Werbeagentur ein Plakat entworfen, das (rechts) Winckelmann im Brustbild (von Anton v. Maron) zeigt, mittig horizontal ein Querbalken, auf dem links, in Blocksatz (als genealogisches Palindrom) zu lesen ist: «Er liebte die Kunst. Er liebte die Antike. Er liebte die Männer.» Rechts, auf einem markanten Button wird der Porträtierte genannt (fett gedruckt): «Winckelmann», darunter, in kleinerer Schrift: «Triff die erste schwule Ikone Europas!» (Archiv des Winckelmann-Museums Stendal).

3 C. Dongowski, *Dieses war das Leben und die Wunder Winckelmans*, in: „FAZ“, 13.12.2017, S. N4.

4 H. Detering, *Das offene Geheimnis. Zur literarischen Produktivität eines Tabus von Winckelmann bis zu Thomas Mann*, Göttingen, Wallstein, 1994, S. 41.

Deutsche Klassik, eine schwule Erfindung

Der Klassizismus erlebte seine Geburt aus dem Geist einer durchaus gelebten Homosexualität. Und die Welt wusste es. [...] Nie hätte Winckelmann den großen Paradigmenwechsel vom Rokoko zum Klassizismus vollzogen, wenn er nicht auf Männer abgefahren wäre.

(Tilman Krause, "Die Welt", 18.4.2017)

Ein Gedanke, der sich durch die Ausstellung zieht, ist das Leitbild der «griechischen Liebe». Gemeint ist damit die homosexuelle Liebe unter Männern sowie Schüler-Lehrer-Verhältnisse, die auch sexuell gewesen sein sollen. [...] Heute würde man von Pädophilie oder Pädokriminalität⁵ sprechen.

(Christian Schröder, *Der Tagesspiegel* 3.8.2017)

Johann Joachim Winckelmann: Eine schwule Ikone wird 300

(Krisz Rudolph, "Mannschaft Magazin", 16.6.2017)

Im 18. Jh. scheint Winckelmann in Rom ein Leben geführt zu haben, welches durchaus mit dem Leben eines modernen Schwulen des 21. Jahrhunderts in New York oder Berlin verglichen werden kann: große tragische Lieben, kleine Affären, wohlhabende kunstbesessene Freunde und alte gesprächige Vertraute.

(Robert Deam Tobin)⁶

Wem gehört die Kunstgeschichte? Und wie schwul war sie eigentlich? Die ‚schwule Lesart‘ [gilt] selbst in einem so eindeutigen Fall wie Winckelmann immer noch als anrühlich. In Fachkreisen wird das Thema daher meist tabuiert.

(Wolfgang Cortjaens, *Unter Schwestern*, 26.7.2017 <<https://blog.klassik-stiftung.de/winckelmann-das-goettliche-geschlecht/>>)

Dem hier Zitierten ist die Prämisse gemeinsam, die sexuelle Identität bestimme die übrigen (polymorphen) Identitäten Winckelmanns⁷. Es wird von einer identischen Struktur von Leben und Werk ausgegangen, mit dem Anspruch, Winckelmanns «Homosexualität» als hermeneutischen Schlussstein seines Gedankengebäudes zu werten. Erst jetzt zeige sich, so diese Schlusssteintheorie, die Statik in der Architektonik des Winckelmannschen Werkes. Diese isolierende Sichtweise, so Balbina Bäbler, «klammert allerdings den Wissenschaftler Winckelmann [...] völlig aus; der Gegenstand seiner Werke und die von ihm selbst

⁵ Hier ersetzt richterliche Moral spezifisches, historisches Wissen. Im Konjunktiv kündigen sich (Trigger-) Warnungen und Lektüre-Verbote an.

⁶ R. D. Tobin, *Winckelmanns Briefe und die männliche Liebe*, in: *Winckelmann – Das göttliche Geschlecht, Katalog der Ausstellung in Schwules Museum** vom 16.6.-9.10.2017, hrsg. von Wolfgang Cortjaens, Petersberg, Michael Imhof Verlag, 2017, S. 13-23, S. 13.

⁷ Folgende Aspekte, die ins Begriffsfeld der hier behandelten Thematik gehören, können nicht diskutiert werden: der Determinismus: von Winckelmann zu deutschen Klassik; der naturalistische Fehlschluss; Variante der «querelle des anciens et des modernes»; die essentialistische Auffassung von Sexualität; die «sexuelle Disposition» Winckelmanns; die «homosexuellen» Projektionen.

angekündigten Ziele seiner Untersuchungen werden nicht ernst bzw. gar nicht zur Kenntnis genommen.»⁸

Ich will nun versuchen, die Begründbarkeit einer betont «schwulen Lesart» Winckelmanns zu diskutieren, indem ich der Typologie Winckelmanns als «Homosexueller» die Individualität Winckelmanns gegenüberstelle. Ich beziehe mich v.a. auf zwei Selbstaussagen Winckelmanns, in denen er Intimes, höchst Privates, sehr Individuelles preisgibt.

2.

Während der Seehausener Zeit als Konrektor (1743-1748) lebt Winckelmann in emotionaler und intellektueller Kollision mit seiner Umgebung, es war für ihn eine Zeit der Knechtschaft, der geistigen Beengtheit und der Schikanen. In seiner Rolle als ‚Hofmeister‘, ist er ein Gefangener seiner Liebe zum jungen F. W. Peter Lamprecht, seinem Zögling, mit dem er zeitweise im selben Zimmer wohnt. Es sind sich verzehrende Liebesehnsüchte, Liebeserwartungen, begleitet von physischen und psychischen Schwächeanfällen: Nervosität, Schlafstörungen, Schweißausbrüche, «völlige Inaction», Apathie; seine «Seele ist gleichsam in reatu» (im Anklagezustand, in Schuld, Br. 1, 66⁹). Winckelmann konnte in seiner Seehausener Zeit davon wissen, wie ein Missbrauchsprozess (1744-1747) mit der Hinrichtung des geistlichen Schuldirektors endete, wie aber auch gegen die missbrauchten Kinder prozessiert wurde¹⁰. Es könnte also sein, dass Winckelmann in seiner inneren Bedrängnis in dieser Zeit soziophobische Ängste entwickelte. Winckelmann besitzt aber auch das ‚platonische‘ Wissen um die «edlen Seelen der Jugend»¹¹, das von ihm Achtung und Distanz fordert. Aus dieser Zeit sind im Nachlass zehn *carmina* überliefert. Anlass zum ersten *carmen* (so im Nachlass vorgefunden) mögen seine pädophilen Gefühle Lamprecht gegenüber gewesen sein, das Thema jedoch ist die Selbstfindung des lyrischen Ichs, das die Herrschaft über sich bewahren möchte. In der Sprache Ovids, in elegischen Distychen, findet der Autor, Distanz und Nähe zu sich selbst, um zu einem luziden Bewusstsein seiner selbst zu kommen:

8 B. Bäbler, „Die Passion zum Studio der Griechen“. *Winckelmann als Philologe*, Heidelberg, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, S. 25.

9 J. J. Winckelmann, *Briefe*, in Verbindung mit Hans Diepolder hrsg. von Walther Rehm, 4 Bde, Berlin, De Gruyter, 1952-1957. Es wird mit ‚Br., Band und Seitenzahl‘ abgekürzt.

10 M. Killias, *Jugend und Sexualstrafrecht. Eine rechtssoziologische und rechtsvergleichende Untersuchung über die Bestimmungsgründe des Jugendschutzes im Sexualstrafrecht, dargestellt anhand der Geschichte des Tatbestandes der Unzucht mit Kindern*, Bern, Stuttgart, Haupt, 1979, S. 78-82, S. 80-81. Im 38. Band (Sp. 328-335, 1742) des *Zedler-Universal-Lexicons* wird im Artikel «Sodomie» das ganze Drohpotenzial detailliert und an Hand von Fallbeispielen vorgeführt.

11 J. J. Winckelmann, *Schriften und Nachlaß*, Band 9,1: *Dresdner Schriften*, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, 2016, S. 59.

Schon lief unbezähmbare Wärme durch die Knochen (den Körper) und alle / Venen schwellen an, Phyllis erblickend; / und es konnte dieses Liebesrasen nicht erfüllt werden, / es sei denn unterstützt durch ein Hilfsmittel, welches, den Sohn bemitleidend, der kyllenische Gott lehrte.

Ich lege die schlaffen Glieder nach dem Bilde eines, der Geschlechtsverkehr hat, auf das Bett, / und ich drücke, was ich mir einbilde, an meinen Körper und meinen Mund. / Ich gab tausend Küsse und / trachte gierig nach den zarten Brustwarzen, und ich stelle mir vor, dass die Glieder von zarter Hand liebkost worden sind¹².

Wollte man diese Zeilen ein Traumprotokoll nennen, so ist dem die Traumdeutung beigegeben, Winckelmann ist sich selbst Analytiker, er diagnostiziert und therapiert. In der Mischung aus realistischen Selbstbeobachtungen und Erklärungen sind drei erotische Elemente enthalten: «Körperlichkeit, Verlangen und Liebeslehre»¹³. Mythologisch denkend findet Winckelmann eine Antwort auf sein körperlich-seelisches Minidrama der sexuellen Erregung, des Verlangens und der Selbsterkenntnis. Das lyrische Ich gerät bei der intensiven Vorstellung der als Hirtin oder Hetäre identifizierten weiblichen Figur Phyllis in eine sexuelle Erregung. Welches «Hilfsmittel» lehrt Hermes, der «kyllenische Gott» in dieser Situation? Hermes ist auch der Überbringer der Träume; er weiß, wie viel den Menschen nur träumend, in der Phantasie gelingen kann. Hermes «bemitleidet» den Lehrer Winckelmann, der seine «Hoffnung» aufgegeben hat (Br. 1, 65), verhilft wie ein Vater diesem Selbstzweifler dazu, in seiner Phantasie sein «Sohn», ein Hermaphrodit zu werden: Ohne das christlich-pastorale Korsett, entgegen dem protestantischen Rigorismus übernimmt das lyrische Ich den Anthropomorphismus des griechischen Mythos, der den Trieben und Affekten des Menschen Freiheiten gewährt, sie vor allem frei macht zur Selbsterkenntnis, die die Sinnlichkeit nicht abspaltet – hier herrscht keine Trennung von Leib und Seele. Der Mythos enthält ein anthropologisches Wissen, das Winckelmann erklärt, wer er ist: Hermaphrodit, androgyn zu sein und darin sich mit sich einig zu wissen. Es ist aber nicht das physisch Bisexuelle, sondern das empfundene Androgynie, es ist das noch nicht ausgereifte, das noch ungewisse, nicht ein-deutig definierte Geschlecht: es ist «le sexe incertain»¹⁴, was Winckelmann in seiner Kunsttheorie mit «Unbezeichnung» übersetzt¹⁵. In einem melancholischen

12 Zit. aus: B. Bäbler, *op. cit.*, S. 294-296.

13 Diese Charakterisierung wird aus vergleichbarem Kontext übernommen: M. Keilson-Lauritz, *Von der Liebe die Freundschaft heißt. Zur Homoerotik im Werk Stefan Georges*, Berlin, Verl. Rosa Winke, 1987, S. 19.

14 Luc Brisson verwendet «le sexe incertain» synonym für Bisexualität (die «simultane» wie die «sukzessive») in den griechisch-antiken Ursprungsmythen. Dies wird unterlegt mit dem Grund-Satz: «zwei Geschlechter besitzen, heißt keines besitzen», L. Brisson, *Le sexe incertain. Androgynie et hermaphrodisme*, Paris, Les Belles Lettres, 1997, S. 10.

15 «[D]ie aus beyden Geschlechtern gleichsam vermischte Natur», J. J. Winckelmann, *Schriften und Nachlaß*, Band 4,1: *Geschichte der Kunst des Alterthums*, Text, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, 2002, S. 254.

Ton deklariert dieses lyrische Ich den Verzicht auf sexuelles Aktivsein. Und spiegelt Winckelmann sich nicht im Androgynen seines Schülers, das ihn von sexuellen Akten abhält? Dieser Eros ist Selbsterfahrung; das Geschlechtliche wird zur Selbsterotik. Der Eros bleibt die sinnliche Phantasie eines Androgynen, der mit Erstaunen das Utopische im Androgynen wahrnimmt.

Geschieht hier genau das und ein Jahrhundert früher, was Michel Foucault im Blick hat, ist dies der historische Moment, in dem «die Homosexualität auftaucht», «als sie von der Praxis der Sodomie zu einer Art innerer Androgynie, einem Hermaphroditismus der Seele herabgedrückt worden ist.»¹⁶ Stilisiert sich Winckelmann als Androgyner, um seine «Homosexualität» zu kaschieren und um den Vorwurf der Sodomie abzuwehren? Oder gelingt es Winckelmann vielmehr, einen diskursgeschichtlichen Wechsel herbeizuführen, indem er die Homoerotik als ‚natürliche‘ Sexualität dem ‚Sündhaften‘, dem ‚Widernatürlichen‘ der Sodomie entreißen will, um der Homoerotik eine gegen «sodomitische» Praktiken immune Kraft zu verleihen? In seiner Selbstbefragung ist sich Winckelmann selbst Instanz. Er ‚re-flektiert‘ im allegorischen Sprechen «das Problem der Sinnlichkeit», das im Zeitalter der Aufklärung «auf eine besonders dringliche Weise gestellt wird.» Mit der Rückbesinnung auf die griechische Antike beteiligt sich Winckelmann «an der [,antiasketischen‘] Rehabilitation der Sinnlichkeit im Zeitalter der Aufklärung», eine Rehabilitation, die «alle Ebenen der philosophischen Untersuchung gleichzeitig in fieberhafte Bewegung» versetzt. Winckelmann zehrt vom «Säkulasierungstrend» und der aufklärerischen «Gefühlphilosophie», die die Selbstentfaltung des Menschen propagiert: «der ganze Mensch soll sich entfalten und wirken.» Das Individuum Winckelmann entwickelt ein Sensorium für den aufklärerischen Rationalismus, in dem «Aufwertung der Natur und Aufwertung des Individuums organisch zusammengehören». Dieser Individualismus, so Panajotis Kondylis, impliziert «das Selbstbewusstsein und -gefühl einer jungen Intelligenzschicht, die im Auflösungsprozess der ständischen Gesellschaft ihre Emanzipationschance wahrnimmt». Winckelmann gewinnt einen «normativistischen Naturbegriff»¹⁷. Die griechische Kunst liefert das Paradigma: Mit Winckelmann stellt die Kunst, so Goethe, den Menschen «auf den Gipfel der Natur», «so sieht er sich wieder als eine ganze Natur an.» Was die Griechen beim Anblick des Olympischen Jupiters fühlten, liest sich wie ein Motto der Aufklärung, der Winckelmannschen Aufklärung: «Der Gott war zum Menschen geworden, um den Menschen zum Gott zu erheben.»¹⁸

16 M. Foucault, *Sexualität und Wahrheit*. Bd. 1, *Der Wille zum Wissen*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1983, S. 58.

17 P. Kondylis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1981, S. 19, 86, 542, 86, 542, 342.

18 J. W. Goethe, *Skizzen zu einer Schilderung Winckelmanns*, in: id., *Winckelmann und sein Jahrhundert in Briefen und Aufsätzen*. Mit einer Einl. und einem erl. Register von H. Holtzhauer, Leipzig, Seemann, 1969, S. 208-231, S. 214.

Es ist erstaunlich wie Winckelmann von Nöthnitz nach Dresden wechselnd nicht ein neues, sondern sein Thema findet. Hierzu gehört auch als Ergebnis seiner kulturhistorischen Forschungen die Erkenntnis, in welcher ursächlichen Korrespondenz die Freiheit der Sitten mit der Freiheit des künstlerischen Ausdrucks steht. Winckelmann erkennt in der griechischen Antike ein Beispiel gebendes Modell: Es ist die Trias von Freiheit, ‚Demokratie‘ und Kunst, deren Ausstrahlungszentrum die Autonomie des Individuums ist. In Dresden, dieser Wegegabelung in seinem Leben, ist richtungsweisend primär sein Freiheitswille, der ihm zur Energiequelle wird: „Endzweck“ ist die „Freyheit“ (Br. 1, 222). Es ist sein Wissensdrang, sein Freiheitswille, der ihn zu neuen Ufern führt. Motiv und Ziel seines Schreibens ist das Absolutum Freiheit, eingeschrieben in sein Werk und Leben, das er als sein Vermächtnis weitergeben möchte, so in seinen „Collectanea zu meinem Leben“, wo er über seinem Werk eine programmatische Inschrift anbringt: «Von der Freiheit, in welcher ich in meinen Schriften geredet.»¹⁹ Dem Ständesystem die antik-griechische Lebens- und Denkwelt, diese Kultur der sozialpolitischen Freiheit entgegenzustellen, ist eine Strategie des subversiven Geistes, der die unmittelbare politische Wirkung nicht im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, sondern im vorrevolutionären Frankreich zeitigte.

3.

Wenn man Winckelmanns erotische Bekenntnisse in seinen Briefen zusammenfasst, so kann/muss man feststellen, dass er nie²⁰ von sexuell vollzogenen Akten spricht. Für seine „Collectanea zu meinem Leben“ wählt Winckelmann aus Ovids „Der Brief der Sappho an Phaon“ ein Zitat aus Sapphos „Klage über ihre zu große seelische Anfälligkeit“ aus: «Et data sunt vitae fila severa meae» (Und meinem Leben sind strenge Fäden gegeben): mit Balbina Bäbler kann die Frage gestellt werden: «Empfand Winckelmann seinen Lebensfaden als hart, weil seine Liebschaften unerfüllt blieben, oder wünschte er sich eine robustere, für Amors Geschosse weniger anfällige Natur?»²¹

19 B. Bäbler, *op. cit.*, S. 63: «Freiheit und Freiheitsliebe sind Konstanten in Winckelmanns Werken und Briefen.» Für Marlene Meuer ist Winckelmanns «Geschichte der Kunst des Altertums [...] eine Geschichte der Freiheit.» (M. Meuer, *Polarisierungen der Antike. Antike und Abendland im Widerstreit – Modellierungen eines Kulturkonflikts im Zeitalter der Aufklärung*, Heidelberg, Winter, 2017, S. 232-233). Ebenso die Herausgeber des Katalogs: *Winckelmann e il Museo Capitolino nella Roma del Settecento*, hrsg. von E. Dodero u. C. Parisi Presicce, Roma, Gangemi, 2017, S. 9.

20 Es gibt eine ‚intime‘ Briefstelle mit einem eindeutig sexuellen Hinweis: als er eine Klistierbehandlung über sich ergehen lassen musste, berichtet er davon seinem Arztfreund Johann Ludwig Bianconi: «habe also dem Genius Loci von Florenz meine Jungfräulichkeit zum Opfer gebracht.», Kommentar s. W. von Wangenheim, *Der verworfene Stein. Winckelmanns Leben*, Berlin, Matthes & Seitz, 2005, S. 172-173.

21 B. Bäbler, *op. cit.*, S. 98-99.

Einerseits ist nur schwer nachweisbar, dass Winckelmann sprachlich in *sexualibus* eine Zensur gegen sich selbst durchführt, andererseits könnte seine (von welchem Bezugspunkt ausgehend?) sprachliche Zurückhaltung seinem Selbstschutz geschuldet sein, seine Neider nicht zu reizen, seinen Lebensstil nicht einer justiziablen Gefahr auszusetzen («Demut, Bescheidenheit und wenig reden, ist meine Regel gewesen und noch; aber wo es unumgänglich nöthig war, auch mit Ungestüm zu reden.» Br. 2, 59). Verschweigt er deswegen ‚das Wesentliche‘? Täuscht Winckelmann mit Geschick und Strategie seine Umgebung, seine Briefleser über sein wahres Sexualleben, wo doch sein Lebensstil in Rom niemandem verborgen gewesen sein dürfte? Welcher Art von Repression ist Winckelmann ausgesetzt, der er sprachlich flexibel widersteht oder ausweicht? Zum ‚offenen Geheimnis‘ gehört auch sein (Ein-)Geständnis, seine Klage, nicht Vater werden zu können: «Ich werde sterben ohne [so der Kontext: heterosexuellen] Genuß» (Br. 2, 75), «des Genußes der höchsten Menschlichen Glückseligkeit, einen solchen Sohn [Johann Heinrich Füssli, Sohn von Heinrich Rudolf Füssli] erzeuge zu haben, bleibe ich beraubt» (Br. 3, 21). Ist ihm der sexuelle Akt nur eine *unio mystica*? Er kann sich (folglich) sogar vorstellen, seinen Lebensabend [zölibatär] in einem Kloster unweit von Zürich zu verbringen (Br. 3, 51).

Wenn Winckelmann öffentlich macht, in wen er «verliebt» ist, kann man das auch so verstehen, dass er eben diese Freunde, Brüder, Schüler nicht durch irgendwelche Verdächtigungen sexueller Art kompromittieren, sie gar der Anschuldigung der Sodomie aussetzen will. Winckelmann wahrt seine (und hinzugefügt: seiner Adressaten) «Dignität»²² – ohne Lüge und ohne sich selbst zu belügen. Das Selbstbekenntnis Winckelmanns befreit den Freund, Bruder, Schüler von solchen Verdächtigungen; wenn, dann belastet sich Winckelmann selbst. Sich in seinem Verliebtsein zu offenbaren, das Insistieren in seinen Nachforschungen erzählt, wie sehr er an sich selbst leidet, wenn oder weil ihm die Erfüllung, die Verwirklichung seiner erotischen Wünsche nicht gelingt. Er leidet nicht an seinem Sexus, sondern an seinem Eros. Das leidenschaftliche Verliebtsein nährt sich selbst, solange es keine Erfüllung gibt²³. Die Weigerung eines von Winckelmann Umworbenen mag also auch dadurch begründet sein, dass der so sehr umworbene Partner, v.a. ein Schüler sich den Erwartungen, dem stürmischen Drängen Winckelmanns nach Seelenfreundschaft, nach intellektuellem Austausch, nach (erhoffter) Seelenverwandtschaft nicht gewachsen sieht. Winckelmann selbst überkommt «von Zeit zu Zeit [...] ein Sceptizismus in der Freundschaft durch das Bezeigen von denen, welchen ich am meisten nachgegangen bin.» (Br. 3, 53)

22 M. Disselkamp, „‘Wie auf dem Theater’. Winckelmanns Briefe an Berendis“, in: *Die Erfindung des Klassischen. Winckelmann-Lektüren in Weimar*, hrsg. v. Franziska Bomski [u.a.], Göttingen, Wallstein, 2017, S. 15-29, S. 21.

23 vgl. I. Kant, *Werke in zehn Bänden*, hrsg. von W. Weischedel, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, Bd. 10, S. 600.

«Winckelmann», so stellt Wolfgang von Wangenheim fest, «beschreibt das gemeinsame Betrachten von Kunstwerken als eine Schule der Erotik. Er legt ihr [...] die Struktur der eigenen Sensibilität zu Grunde, die er an den Werken der Kunst ausgebildet hat und nunmehr auf den idealen Schüler übertragen möchte.»²⁴ Ein solch idealer Schüler war Friedrich Rudolph²⁵ von Berg (vergleichbar mit dem ebenfalls 16-jährigen Nicolo Castellani: «keine Neigung so rein wie diese.» [Br. 2, 344-345], wie sich auch in seiner Beziehung zu Peter Lamprecht eine Strukturgleichheit findet). Von Berg mag von androgyner Statur gewesen sein, von der «Art Idealischer Jugend von verschnittenen Naturen genommen», «mit der männlichen Jugend vermischt», die Winckelmann an Bacchus anschaulich beschreibt²⁶. In der Rezeption von Kunst eröffnen Freundschaften als erotische Initiationsübung mannigfache Formen sensibler Sublimierung. Von der ars erotica künden Objekte, die sich im erotischen Sprechen der Betrachter fortsetzt. Hier kann der Lehrer den platonischen Grundsatz: ‚Eros ist die Liebe zum Schönen‘ hymnisch variieren. Der Eros, die Zuneigung zum Gegenwärtigen und Entfernten, ist ein Thymos, ein die Seele erfassender Trieb, dem Himeros, der Reiz, und Pathos, die Sehnsucht, eigen sind²⁷. Die Sprache in seinen Briefen an von Berg bewegt sich jedoch nicht auf der zwei-deutigen stilistischen Ebene des Begehrens nach einem Sexualobjekt, das er als bald Fünfundzwanzigjähriger in einem 16-jährigen Adligen als die vielleicht letzte Liebe seines Lebens geschenkt bekommen hat. In dessen schönem Körper erkennt er «eine zur Tugend geschaffene Seele»²⁸ in höchster Harmonie vereinigt²⁹. Ein «Theil der Tugend» ist «die

24 W. v. Wangenheim, *op. cit.*, S. 224.

25 Wie lässt sich erklären, dass der akribische Korrektor Winckelmann auf der Titelseite der *Abhandlung von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst und dem Unterrichte in derselben*, Dresden 1763 die Schrift «Friedrich Rudolph» statt «Friedrich Reinhold von Berg, aus Liefland» widmet? Ähnlich wie bei von Berg empfindet Winckelmann es als tief enttäuschend, ja brüskierend, als der von ihm so bewunderte Johann Heinrich Füssli (s.o.) auf die ihm gewidmeten *Nachrichten von den neusten Herculanischen Entdeckungen* (1764) nicht reagierte. Will Winckelmann die Einseitigkeit der Zuneigung nicht wahrhaben?

26 J. J. Winckelmann, *Geschichte der Kunst des Alterthums*, cit., S. 272; nicht nur hieraus zieht Heinrich Detering den Schluss, dass «die vollkommene Art der Kunstbetrachtung die homoerotische» sei, H. Detering, *op. cit.*, S. 70.

27 Vgl. Platon, *Kratylos*, 319 St. E – 420 St. A.

28 J. J. Winckelmann, *Abhandlung von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst und dem Unterrichte in derselben*, cit., S. 4.

29 W. v. Wangenheim, *op. cit.*, S. 217: «Winckelmann verzichtet» bei Friedrich v. Berg «von vornherein auf alles erdenkbare Leibliche und erklärt sich bereit zu ganz strengem Glück, dem allerstrengsten sogar, zu Manneszucht und Todesmut nach antiken Vorbildern.» In einem Brief an seinen «Geliebtesten, schönsten Freund» bekennt Winckelmann: «Wie glücklich würde ich sein, Sie zur Seite zu haben! Sie stehen mit mir auf, Sie gehen mit mir schlafen! Sie sind der Traum [!] meiner Nacht.» (Br. 3, 18). H. Detering bleibt in seiner Erläuterung der von Berg-Passagen bei seinem Begriff «Camouflage» (*op. cit.*, S. 69, 72), analysiert das Offensichtliche «durchgängig» als «homoerotischen Subtext» (S. 71-72).

Enthaltsamkeit»³⁰. Das bestätigt W. Daniel Wilson mit folgender Feststellung: «Winckelmanns eigenen Briefen zufolge schloss er Sexualität von dieser Art [der intimen] Freundschaft aus, auch wenn ihr erotisches Begehren zweifelsohne zu Grunde lag – wie bei Platon»³¹. Das Private, das Winckelmann öffentlich macht, muss die Öffentlichkeit nicht scheuen³².

In seinen Männerfreundschaften fand Winckelmann eine Stabilität, die ihre Kraft aus der Idee (nicht aus der sexualisierten Praxis) der Freundschaft gewann und die gesellschaftlich etabliert, akzeptiert war. Hier gilt, was Michel Foucault zur Struktur der Freundschaft bis ins 18. Jahrhundert anmerkt: «Solange die Freundschaft etwas Wichtiges darstellte, solange sie gesellschaftlich akzeptiert wurde, fiel es niemand auf, dass die Männer untereinander sexuelle Beziehungen hatten [...]. Dies hatte keine soziale Implikation; die Sache war kulturell akzeptiert. Ob sie Sex miteinander hatten oder sich umarmten, hatte keine Bedeutung.» In seinen intimen Männer-Freundschaften gelingt ihm der ‚platonische‘ Dreiklang von Freundschaft, Vertrautheit, Eros³³; als ‚Knabenliebhaber‘ findet er diesen Dreiklang nicht.

4.

Über Winckelmanns Sexualleben gibt es ein weiteres Zeugnis, das mit dem oben erläuterten *carmen* in Zusammenhang gebracht werden kann, ein Zeugnis das übergegangen, als Klatsch, als unglaubwürdig, manipulativ oder tendenziös, «fadenscheinig», «spitzfindig»³⁴, «skurrilist» bis «ins Absurde» abgetan wurde und wird, wenn man denn so will: «als pathologischen Befund» und diesen als Erklärung für das «Absurde»³⁵. Der Text präsentiert, ganz ohne ‚Camouflage‘

30 J. J. Winckelmann, *Versuch einer Allegorie besonders für die Kunst*, in: *Johann Winckelmanns sämtliche Werke*, Bd. 9, hrsg. von J. Eiselein, Donauöschingen, Verlag deutscher Klassiker, 1825, S. 3-270, S. 231.

31 W. D. Wilson, *Goethe Männer Knaben. Ansichten zur „Homosexualität“*, Berlin, Insel Verlag, 2012, S. 160.

32 Robert Deam Tobin zitiert Friedrich Wilhelm Basilius von Ramdohrs Bemerkungen zu Winckelmanns «körperlicher Geschlechtssympathie»; die Schlussfolgerung aus von Ramdohrs Verdikt: «Schande über den, der hier schändlich muthmaßet! Es geschah unbefangen, es geschah öffentlich», zählt für Tobin nicht (s. R. D. Tobin, „Winckelmann – Homosexualität, schwule Kultur, Queer Theory“, cit., S. 68).

33 M. Foucault, *Schriften in vier Bänden*. Bd. 2: Frankfurt, Suhrkamp, 2002, S. 921; Platon, *Symposium*, 192 c.

34 R. Kanz, *Die Brüder Casanova. Künstler und Abenteurer*, Berlin, München, Deutscher Kunstverl., 2013, S. 192: Winckelmann erkläre «spitzfindig», wo ihm doch «Theorie der Lektüre und Praxis der römischen Gassen [...] jeweils vertrautes Terrain» gewesen seien.

35 M. R. Hoffer, *Die Sinnlichkeit des Ideals. Zur Begründung von Johann Joachims Archäologie*, Mainz, Ruppolding, Rutzen, 2008, Kapitel „Allegorien des Eros“, S. 132-151, S. 139.

ein ‚offenes Geheimnis‘, ein außerordentliches Zeugnis der Selbstanalyse. Es ist der Bericht, das Gesprächsprotokoll, das Giacomo Casanova von einem Überraschungsbesuch (ohne anzuklopfen) bei Winckelmann (- 1761) in seinen *Memoiren* wiedergibt:

[...] und ich sehe ihn sich schnell von einem jungen Mann zurückziehen, der in Eile seine Hose ordnet. [...] Der Bathylos [und Smerdias – zwei von Anakreon geliebte Jünglinge], der wirklich sehr hübsch war, geht sofort. Winckelmann kommt lachend auf mich zu und sagt mir, daß er mich nach dem, was ich gesehen hatte, nicht daran hindern könne, mir das Übrige zu denken, daß er sich selbst jedoch eine Art Rechtfertigung schuldig sei, die ich anhören sollte. «Sie sollen wissen [...], daß ich nicht nur kein Päderast bin, sondern [...] daß es mir unbegreiflich sei, wie sehr dieser Geschmack das Menschengeschlecht immer verlockt hätte. Nach dem, was Sie soeben gesehen haben, könnten Sie mich bei diesen Worten für einen Heuchler halten. Nun, hier ist die Erklärung. Während meiner langen Studien bewunderte ich die Antike zuerst, schließlich betete ich sie an. Die Alten waren ja, wie Sie wissen, fast alle Anhänger der Knabenliebe, ohne es zu verstecken [...].

Bei der Kenntnis dieser Wahrheit ging ich in mich und ich empfand eine Geringschätzung, eine Art Schamgefühl, daß ich in diesem Punkt so gar nicht meinen Helden ähnelte. Ich fand mich auf Kosten meiner Eigenliebe auf eine gewisse Weise verachtenswert. Da ich mich durch kalte Theorie von meiner Dummheit nicht überzeugen konnte, beschloß ich, mich durch die Praxis aufzuklären, in der Hoffnung, daß mein Geist durch die Analyse der Sache erleuchtet würde, um das Wahre vom Falschen zu trennen. Zu diesem Entschluß gekommen, arbeite ich seit drei oder vier Jahren an der Sache, indem ich die hübschesten Smerdias [jugendlicher Freund Anakreons] aus Rom auswähle, aber es ist zwecklos. Wenn ich das Unternehmen beginne, non arrigo [lat., ich erigiere nicht]. Zu meiner Verwirrung merke ich jedes Mal, daß eine Frau ganz und gar vorzuziehen ist»³⁶.

Kann man, und das bestimmt die (spekulativen) Folgerungen, kann man Casanova glauben; wie spiegelhaft (un-)glaubwürdig ist die Winckelmann-Episode? Winckelmann hätte in Rom wohl keinen besseren, keinen verständigeren Gesprächspartner finden können als den Freigeist Casanova, um von seinem ‚Problem‘, von seiner inneren Zerrissenheit, von seinem erotischen Unbehagen, seinem malaise érotique zu sprechen. Winckelmann liefert als Ergebnis seiner Selbstreflexionen eine radikale Analyse der Selbstentwertung. Dem Psychologen Casanova dürfte dieses Bekenntnis zu aufschlussreich gewesen sein, um es intrigantenhaft zu erfinden und die polemischen Attacken seines Bruders Giovanni Battista gegen Winckelmann fortzusetzen, um Winckelmann als (Lebens-)Lügner vorzuführen. Welchen Grund gibt es, gerade hier Casanova als Manipulateur zu denunzieren, der zu seiner (Schaden-)Freude in Winckelmann ein Pendant gefunden hat, der das tut, was er selbst fast ein Leben lang praktizierte, nämlich

36 G. Casanova, *Geschichte meines Lebens*, hrsg. u. komm. von G. Albrecht, München u. Leipzig, Beck, 1986, Bd. 7, S. 205-206; das «non arrivo» in der hier zitierten Übersetzung wird wie im Manuskript (<gallica.bnf.fr / NAF 28604> [1-10]) deutlich zu lesen, durch «non arrigo» ersetzt; s. auch: G. G. Casanova, *Histoire de ma vie*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 2015, 3 Bde., Bd. II, S. 594.

sich ‚aus den Affären ziehen‘, sich herausreden³⁷. Die konzise, kohärente Form des Casanova-Berichts kann vermuten lassen, Casanova habe hier sein Gesprächsprotokoll (bei der Übersetzung ins Französische) dramaturgisch bearbeitet, die «Rechtfertigung» Winckelmanns verdichtet. Auch fügt Casanova dem keinen, gar moralischen Kommentar bei – wenn überhaupt, dann ließe er höchste Nachsicht walten. Casanova weiß um die Brisanz des Gesagten, lässt Winckelmann für sich selbst sprechen. Ein solches Reden, das spürt Casanova, ist einzigartig; er weiß den Sonderfall Winckelmann einzuschätzen und desavouiert sich nicht als Zeitzeuge; er ist Zeuge³⁸ der ‚Homosexualität‘ Winckelmanns – der einzige Zeuge, der auch spricht. So tief sinkt Casanova intellektuell und moralisch nicht, um etwas solch Intimes, Degradierendes zu konstruieren, um Winckelmann ein Vierteljahrhundert nach dessen Tod «bewusst der Lächerlichkeit» preiszugeben³⁹.

Gehört Winckelmann zu den «Homosexuellen», die zwei Geschichten haben: «eine, in der sie sich nicht wiederfinden, und eine, die sie nicht finden.» Sie wollen sich nicht «in der Geschichte des wollüstigen Sodomiten, des kranken Päderasten» wiederfinden⁴⁰. Man würde dem Autobiographen Winckelmann seine Versuche der Selbstaufklärung, der Selbstanalysen entreißen, ihn segmenthaft entmündigen, wollte man ihm permanente (Selbst-)Lügen unterstellen und ihn mit dem Anspruch konfrontieren, ihm heute erst seine wahre Lebensgeschichte zurückgeben zu können, zu der er sich nicht bekennen wollte/konnte. Winckelmann war in Italien in keiner Hinsicht Verfolgter, er war Herr seiner selbst, er beherrschte Lebensstrategien, die ihn vor Schuld-Verstrickungen und „sodomitischen“ Grenzüberschreitungen bewahrten.

Sehr entschieden beteuert Winckelmann, er sei kein Päderast. Er bekennt jedoch seine Zerrissenheit zwischen seinen pädophilen Neigungen und seinem aufklärerischen Denken. Vielleicht stellt er sich der ethischen Forderung «der Mäßigung» im griechisch-antiken Sinne: «Die ethische Normierung bestand

37 Siehe W. von Wangenheim, *op. cit.*, S. 14: «Denn er war – wie soll man es sagen? Sein Jahrhundert hätte *Sodomit* sagen können. Er selber hat das nie ausgedrückt, er hat gerade das abgestritten, was hier sogleich zu lesen sein wird. Er hat sich dabei so beredt und gewissenhaft und gewandt und ehrlich heraus- und hineingeredet, daß die Aureole deutlich sichtbar wird.»

38 Die Quellengenese des Tagebucheintrags von Friedrich Münter: «Winckelmann trieb Päderastie» verflüchtigt sich im postmortalen Hörensagen, zitiert nach H. Sichtermann, *Kulturgeschichte der klassischen Archäologie*, München, Beck, 1996, hier Kapitel „Eros“, S. 96-106, S. 102.

39 Florian Gassner unterstellt Casanova gar «eine Verdrehung der historischen Tatsachen». Es sei bemerkenswert, «wie Casanova hier den Gegendiskurs der „griechischen Liebe“ bewusst der Lächerlichkeit preisgibt und damit das Konzept delegitimiert.» Zugleich verweist Gassner, ohne Folgerung, auf die neuere Casanova-Forschung, die «eine solide historische Grundlage für die *Geschichte meines Lebens*» nachweisen kann (F. Gassner, *Giacomo Casanova und die sexuelle Geographie Europas*, in: „Lessing Yearbook / Jahrbuch“, XLIV, 2017, S. 167-185, S. 171, S. 174).

40 D. Linck, „‘Welches Vergessen erinnere ich?’ Zum Umgang der aufklärerischen Ästhetik mit einem Tabu“, in: *Erinnern und Wiederentdecken. Tabuisierung und Enttabuisierung der männlichen und weiblichen Homosexualität in Wissenschaft und Kritik*, hrsg. von D. Linck [u.a.], Berlin, Verlag Rosa Winkel, 1999, S. 69-99, S. 72.

weder in der konkreten Empfehlung oder Ablehnung bestimmter Sexualpraktiken, sondern im Gebot, den Trieb mittels der Vernunft zu zügeln.» Die «Knabenliebe» basierte in Griechenland «auf einer menschlich sittlichen Hinwendung zueinander, die nach einer päderastischen Initialphase zu lebenslänglicher *Philia* (Freundschaft) führte.» Dieser geradezu rituelle Weg der Freundschaftsbildung ließ sich nicht nachvollziehen. Winckelmanns pädagogischen Annäherungen blieben Versuche und endeten in Enttäuschungen. Was Winckelmann in seinem pädagogischen Eros nicht erfuhr, nicht erfahren ‚durfte‘, war «Bewunderung und Dankbarkeit des Heranwachsenden»⁴¹. Die griechische Knabenliebe, die erotisch-pädagogische Freundschaft experimentell zu erkunden, hält er für gescheitert, sie ist ihm nur noch abstrakte, «kalte [Bildungs-]Theorie», und er verachtet sich dafür, weil ihm die griechische Knabenliebe nur Vorwand für das eigene sexuelle Begehren wurde. Er gesteht sich ein, dass ihm sein Experiment, herauszufinden, was denn das Griechische in dieser ‚griechischen, sokratischen Knabenliebe‘⁴² sei, herauszufinden, wie „griechisch“ er denken, „griechisch“ leben kann, missglückt. Winckelmann ist sich seiner «Geschichte» bewusst, er findet, formuliert «mit eigenen Bildern, Überlieferungen, Wörtern», die von ihm «gemacht» sind, mit denen er «lebt und arbeitet» – es ist seine «Geschichte» (s.o.), er verleugnet sie nicht, er tabuisiert nicht. Wenn Winckelmann jemals geglaubt haben sollte, die Zeithorizonte verschmelzen zu können, seinen eigenen Zeithintergrund wegschieben, die «griechische Knabenliebe» im 18. Jahrhundert wiederbeleben, sie nicht nur nachahmen, sondern nachleben zu können, so erfuhr er leidvoll, dass dies auch aus sozialen, aus sozio-logischen Gründen nicht möglich war. Er muss erkennen, dass er seinem eigenen und dem aus der Antike entliehenen Erziehungsoptimismus nicht gerecht werden kann. Er leidet an einem permanenten Verlust⁴³.

41 C. Reinsberg, *Ehe, Hetären und Knabenliebe im antiken Griechenland*, München, Beck, 1989, S. 219 u. 168.

42 «In der Vasenmalerei, die sehr oft die Knabenliebe zum Thema hat, kam der Sexualverkehr zwischen erastes [Liebhaber] und eromenos [Geliebter] mit einer Bildchiffre zum Ausdruck: Sie zeigt den Mann, wie er seinen Penis zwischen den Oberschenkeln des Knaben reibt.» «Nur dem erwachsenen Mann stand man das Recht zu, der aktiv Liebende zu sein: Der Jüngling musste dessen Liebesbezeugungen ohne – jedenfalls sichtbare! – Erregung hinnehmen.» «Nur Strichjungen wurde zugestanden, die Sexualität lustvoll zu genießen.» «Strikt verweigern musste der Knabe jedenfalls die Penetration, den Analverkehr.», *Liebeskunst. Liebeslust und Liebesleid in der Weltkunst*, Katalog Red. u. Lektorat: Franziska Rüttimann, Zürich, Museum Rietberg, 2002, S. 44.

43 Mechtild Fend beschreibt die Verlustempfindungen Winckelmanns eindringlich, z. B. an Hand der Schlusspassage der *Geschichte der Kunst des Alterthums*: auf verschiedenen Ebenen artikuliere sich «der Verlust der Antike, des Geliebten und indirekt der Verlust eines verbotenen Begehrens.», M. Fend, *Grenzen der Männlichkeit. Der Androgyn in der französischen Kunst und Kunsttheorie 1750-1830*, Berlin, Reimer, 2003, S. 46. Fend sieht diesen Verlust dadurch kompensiert, dass sich Winckelmann der Kunstobjekte bemächtigte: «der Wunsch nach Belebung des begehrten Objekts ist zu einer Machtphantasie gesteigert, in welcher der fiktive [?] Betrachter Kontrolle über den Apollo als sein Geschöpf gewinnt.» (S. 33) Der Betrachter sehe «im Apollo

Dass er kein Päderast ist, keiner sein kann, begründet er mit seiner Erektionschwäche, «es sei ihm nicht mal möglich im Beisein eines Knaben eine Erregung zu verspüren.»⁴⁴ Hier ‚Geschlechtsinkongruenz‘ gleich ‚Impotenz‘ diagnostizieren zu wollen, verbietet sich: Erektionsstörungen können nicht mit Impotenz gleichgesetzt werden. Es bleibt ungeklärt, ob psychogene oder psychosoziale Gründe die Blockade erklären, die ihn in seiner mann-männlichen Sexualität bis zu koitaler Praxis desexualisieren oder ob seine „Eigenliebe“, sein In-sich-Gefangensein ihn sexuell hemmen, oder ob es ihm v.a. gelang, sein sexuelles Verlangen in erotischer Emotion zu sublimieren. Ist ihm Vaterschaft physiologisch, biologisch verwehrt oder verharrt er in selbst gewählter Askese? Winckelmann war sich all dessen bewusst, denn er weiß (aus Erfahrung), dass seine sexuelle, seine seelische Blockade, seine Hemmnisse durch eine Frau gelöst werden, sein erotischer Seelenhaushalt zu seinem Erstaunen (eher/bisweilen) bei/mit einer Frau in Ausgleich, in ein Wohlbefinden gebracht werden kann.

Die ‚römischen Szenen‘ mit Frau Mengs, der Ehefrau seines ehemaligen und wieder gewonnenen Freundes Raffael Mengs, erscheinen als eine Erotik des Sich-Eins-Wissens, eine gefühlssymbiotische Erotik, als Hingabe und Selbstbeherrschung, als «Vertraulichkeit», «den letzten Genuß ausgenommen», «so daß wir [...] mehr als einmahl auf eben dem Bette Mittags-Ruhe hielten.» (Br. 3, 79)⁴⁵ Das Sinnlichkeitsbedürfnis respektiert die Grenzen vor dem vollzogenen Sexualakt. Oder: was Casanova wusste, wusste auch der Winckelmann-Freund Mengs aus seiner römischen, der nachbarschaftlichen Zeit, als Winckelmann noch mit den Kindern von Mengs auf dem Boden spielte (Casanova, s.o.), weshalb er ohne Bedenken seine Frau Winckelmann anvertrauen konnte. Bekannt war auch, wie Winckelmann seine Ehe-/ Kinderlosigkeit rationalisierte und sich gegen den Verdacht, er sei «ein Feind des andern Geschlechts» verteidigte: er hätte sich sehr wohl «vereheligen können», «aber, verehligt würde ich niemals so weit gekommen seyn», ohne «Enthaltsamkeit» sei er «der vielen Arbeit» nicht gewachsen (Br 3, S. 156). Winckelmann zeigte eine «Enthaltsamkeit», eine Selbstbeherrschung, die er auch im Umgang mit Kastraten, Kurtisanen und mit, der sexuellen Enthaltsamkeit entwöhnten, Klerikern praktizierte, eine Lebensgewandtheit, die er seinem empathischen Wesen und seiner sozialen Intelligenz verdankte.

Ähnlich wie zu Frau Mengs (ähnliche Orte: „Lustschlösser“ auf dem Lande) verlief die Beziehung, die geradezu exemplarische Männer-Freundschaft zum

Belvedere ein erotisches Objekt», «ein Objekt des Begehrens» (S. 34). Ohne den Begriff zu verwenden, unterstellt Fend eine Fetischisierung der männlich-erotischen Kunstobjekte, als leide Winckelmann an einem ‚Pygmalion-Komplex‘.

44 F. Gassner, *op. cit.*, S. 171.

45 M. R. Hofter erkennt in Winckelmanns Verhältnis zu Frau Mengs mehrere Motive: «Loyalität zum Ehegatten», «therapeutische Fürsorge für die Kranke»; die in einem «Versteckspiel» enden, «um die (angebliche?) Zuneigung von Margarita zu ihm zu camouffieren.», M. R. Hofter, *op. cit.*, S. 139.

Papstanwärter Kardinal Albani: «Es kann keine Freundschaft genauer seyn, als das Verhältniß worin ich mit demselben stehe, welches auch kein Neid, und nur der Tod allein trennen kann. Ihm offenbare ich die geheimsten Winkel meines Herzens, und ich genieße von seiner Seiten eben diese Vertraulichkeit» (Br. 2, 275) und die «gehst so weit, dass ich mich auf sein Bette setze und mit ihm im Bette rede.» (Br. 2, 58)

5.

Um die hier gezeigte Argumentationslinie vom Homoerotiker/Erotomanen Winckelmann (mit pädophilen, ephebenerotischen und mann-männlichen sexuellen Experimenten), in eine Struktur zu bringen, verwende ich aus einem anderen Zusammenhang das Schaubild des Sexualwissenschaftlers Ulrich Clement, der eine «erotische Gleichung»⁴⁶ aufstellt, die mir auf Winckelmann zutreffen scheint:

$$\begin{array}{c} \text{Erotische Gleichung} \\ \text{Erregung} = \text{Anziehung} \times \text{Hindernis} / \text{Erreichbarkeit} > 0 \end{array}$$

Der Eros (als selbstständige Energie⁴⁷, nicht der praktizierten Sexualität, dienend) hält in sich die unerschöpfliche Kraft der Erregung, der Begeisterung. Eros ist die Sehnsucht nach Vervollständigung, Ergänzung, Nähe, Verbundenheit, Einheit und reicht bis zu intimen, sexuellen Grenzerfahrungen, die Freundschaft suchen und sich in Freundschaft vollziehen, mit der möglichen Folge, an den Asymmetrien zu zerbrechen. Der Eros sucht die Erregung, seine Begleiter Himeros und Pothus sind «bey den Alten diejenigen Bilder, welche [...] den Appetit und das Verlangen andeuteten.»⁴⁸ Der Eros lebt in der Sehnsucht nach Berührung, in der Sehnsucht nach Seelenverwandtschaft. Das Sexuelle wird verschwiegen, es ist das Mögliche, jedoch nicht das unbedingt Folgende. Der Eros bleibt «imaginierte[r] Weg hin zur Sexualität»⁴⁹. Als Erotiker schafft sich Winckelmann

46 «Ich halte den Inhalt dieser Formel für brillant, weil über die Einbeziehung der Hindernisse die Dramaturgie der Erotik in den Blick kommt», U. Clement, *Erotische Grundrechenarten* (23. März 2013) zu: J. Morin: *Erotische Intelligenz*, München, Goldmann, 1999, in: <<https://www.carl-auer.de/blogs/sex/erotische-grundrechenarten/>>.

47 Vgl. H. Detering: «Als ‚homoerotisch‘ bezeichne ich also jede Art erotischer Verhältnisse zwischen Angehörigen desselben Geschlechts, unabhängig davon, ob es zu sexuellen Beziehungen kommt oder nicht», H. Detering, *op. cit.*, S. 20. H. Sichtermann, *op. cit.*, überschreibt das besagte Kapitel ‚nur‘ mit „Eros“; er verwendet den Begriff „homosexuell“ nicht.

48 J. J. Winckelmann, *Geschichte der Kunst des Alterthums*, cit., S. 138. Zum Eros als die Seele erfassender Trieb, s. Platon, *Kratylos*, 319 St E – 420 St A.

49 Erläuterungen zu „Erotik/erotisch“ in: F. X. Eder, *Eros, Wollust, Sünde. Sexualität in Europa von der Antike bis in die Frühe Neuzeit*, Frankfurt/New York, Campus, 2018, im Kapitel: «Im Dickicht der Begriffe», S. 15-22, S. 18.

voluntaristische Ziele, die den Übergang in die Praxis experimentell erlauben und zugleich aus Gründen der Selbsterkenntnis hemmen. Dass Winckelmann in seinen Freundschaften mit sexuellen Hindernissen konfrontiert war, ermöglichte ihm um so mehr in seinem psychischen und intellektuellem Eros desexualisierte Erfüllung zu suchen; er erlebt in seinen erotischen, enthusiastischen Empfindungen eine emotionale und intellektuelle Befriedigung, die mit einer androgynen Ästhetik korreliert⁵⁰. Die Erfahrungen zwingen Winckelmann, seine Erotik als «reinen Selbstzweck zu begreifen»⁵¹ – so wird sie ihm zum Elixier seiner Begeisterung.

Mit den Variablen „Hindernisse“ und „Erreichbarkeit“ in dieser Gleichung der erotischen Freundschaft seien Winckelmann bei all seinen Selbstenthüllungen eventuelle Geheimnisse belassen. Respektieren wir Winckelmanns Scham, die vielleicht manches zudeckt, aber v.a. sich selbst bedeckt. Wenn Winckelmann eine Lebensstrategie entwickelt hat, so ist es die des (multiplen) Selbstschutzes, der ihn heute noch schützt, und ohne den er seine gesellschaftliche und intellektuelle Autonomie nicht errungen hätte. Bei Winckelmann nach Blaupause-Beweisen seiner Selbstaussagen zu suchen, mit den Begriffen Bemäntelung, Maskierung, Camouflage, Chiffrierung, Verklausulierung als lebenslange Denk-, Schreib- und Verhaltensweisen zu operieren und mit diesen Begriffen eine in sich schlüssige Kohärenz zu schaffen – und diese als realistische Methode der Wahrheitsfindung zu deklarieren, bewegt sich gleichwohl im Ungefähren, ohne valide Diagnose, bleibt, wie auch dieser Beitrag hier, spekulativ im Plausiblen, muss ohne eindeutige, stringente Beweisführung, muss ohne strenge Nachprüfbarkeit auskommen. Lassen wir Winckelmann den Blick, der durch uns hindurch- oder an uns vorbeigeht, wenn wir seine Porträts betrachten, auf denen er beim Studium der griechisch-römischen, der Homerischen Antike in eine Zukunft schaut, die ihn beflügelt, erregt und begeistert⁵².

50 Vgl. W. W. Trapp, *Der schöne Mann. Zur Ästhetik eines unmöglichen Körpers*, Berlin, Erich Schmidt, 2003, S. 116-126, S. 121; R. Hofer, *op. cit.*, passim.

51 F. Alberoni, *Erotik. Weibliche Erotik, männliche Erotik – was ist das?*, München, Zürich, Piper, 1987, S. 73.

52 Vgl. Bildnis Winckelmanns von Anton Raphael Mengs, in: *Winckelmann. Moderne Antike*, hrsg. von Elisabeth Décultot u.a., [Katalog der Ausstellung vom 7. April-2. Juli 2017, Neues Museum Weimar], München, Hirmer, 2017, S. 206-207.