GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Die Matrix des Wissens: Autorität und Geschlecht

Hassauer, Friederike

2003

https://doi.org/10.25595/4104

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hassauer, Friederike: *Die Matrix des Wissens: Autorität und Geschlecht*, in: Freiburger FrauenStudien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung, Jg. 9 (2003) Nr: 1, 49–78. DOI: https://doi.org/10.25595/4104.

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Friederike Hassauer

Die Matrix des Wissens: Autorität und Geschlecht

Für Peter Roos

> „Docere autem mulieri non permitto, neque dominari in virum, sed esse in silentio.“ – „Einem Weibe aber gestatte ich nicht, dass sie lehre, auch nicht, dass sie des Mannes Herr sei, sondern stille sei.“ (1 Tim. 2,12 [Paulus])[1]

Was mit Paulus nicht erst beginnt, was Abaelard Heloisa lehrt, was Thomas von Aquin von Aristoteles lernt, was Kant die Aspirantinnen der Wissenschaft lehrt und Rousseau alle Frauen, was die Fakultäten und die Kultusministerien die Kandidatinnen lehrten, die damals, zur Jahrhundertwende, das Recht auf Frauenstudium, das Promotionsrecht, das Habilitationsrecht zuerkannt haben wollten und die, die heute 5% der C4 Professoren stellen: Die Matrix des Wissens ist das Geschlecht der Autorität.

Mag Heloisa im 12. Jahrhundert ihr „desiderium philosophie“ an die Welt richten, mag eine Christine de Pizan im 15. Jahrhundert ihren „amour d‘estude“ verfolgen und nach dem „doulx gout de science“ verlangen, mag im 17. Jahrhundert Sor Juana Inés de la Cruz ihren „amor a la sabiduría“ bekennen und nichts anderes wollen, als sich ihrer „inclinación a las letras“ beugen[2]. Die Matrix des Wissens ist das Geschlecht der Autorität.

„Docere autem mulieri non permitto, neque dominari in virum, sed esse in silentio.“[3] Was die Pastoralbriefe des Paulus als Meistertext nur exemplarisch autoritativ fixieren, hat in der griechisch-römisch/jüdisch-christlichen Denkform Europas Epochen übergreifend Bestand. Auf lange Dauer gilt die Gleichung *docere – dominare*. Auf *longue durée* ist auch die Gleichung *silentio – subjectio* gestellt: „Mulier in silentio discat cum omni subjectione.“ „Ein Weib lerne in der Stille mit aller Untertänigkeit.“ (1 Tim. 2,11).

Was es, mit der Autorität der Bibel bezeugt, einst gab – das weibliche Prophetentum, die Öffentlichkeit der weiblichen Stimme – wird liquidiert. Mag die Gemeinde der „Brüder“ auch „apocalypsis“ und „doctrina“ besitzen – der eine „hat eine Lehre“, der andere „Auslegung“, der dritte „Offenbarung“ (1 Kor. 14,26) und „(redet) mit Zungen“, „einer um den anderen“ (1 Kor. 14,27) – mag

die Gemeinde der Brüder damit über „lingua“ ebenso verfügen wie über „interpretatio“ (1 Kor. 14,26):

> „mulieres in ecclesiis taceant“ – „es soll ihnen nicht zugelassen werden, dass sie reden, sondern sie sollen untertan sein, wie auch das Gesetz sagt. – Wollen sie aber etwas lernen, so lasset sie daheim ihre Männer fragen. Es steht den Weibern übel an, in der Gemeinde zu reden.“ (1 Kor. 14, 34-35).

Ach, das Gesetz! „Das Gesetz, unser Zuchtmeister“, heißt es in der Luther-Übersetzung (Gal. 3,24).

Der Logos des Gesetzes des Vaters unterscheidet im Abendland für mehr als zwei Jahrtausende in Politik, Wirtschaft und Religion, in Kunst und Wissenschaft die öffentliche Autorität des Wissens von der Obskurität privater Kenntnisse. Der Logos des Gesetzes des Vaters scheidet männliche ‚Bildung‘ von weiblicher ‚Herzensbildung‘, scheidet ‚Verstand‘ von ‚Hausverstand‘. Der Logos des Gesetzes des Vaters trennt formale, institutionelle und professionelle Bildung der Männer von informeller, natürlicher und instinktiver Herzensbildung der Frauen. Der Logos des Gesetzes des Vaters trennt Vernunft von Geschlecht, macht Männer zu Menschen und Frauen zum *sexus sequior* oder zum *beau sexe* – zum schönen, zum schwachen, zum zweiten – zum anderen, zum Geschlecht. Der Logos des Gesetzes des Vaters trennt Autorität von ihrem Anderen des Geschlechts. Nicht, dass diese Autorität von der anderen Seite nicht beansprucht würde – sie wird verwehrt.

„Puestos y cátedras“ – öffentliche Ämter und Lehrstühle reklamiert María de Zayas, die spanische Novellistin des 17. Jahrhunderts vergeblich;[4] zähneknirschend bescheidet sich ihre geistliche Schwester in Mexiko, Sor Juana, mit dem Lob des Nutzens des privaten Studierens, Schreibens und Lehrens – „estudiar, escribir y enseñar privadamente“ –, da Lehrstuhl und Kanzel – „el leer públicamente en las cátedras y predicar en los púlpitos“ – den Frauen nicht gestattet sind.[5] Seufzend die Klage, der „grief“[6] der Christine de Pizan über das Fehlen weiblicher *auctoritas* und weiblicher *memoria* über die Jahrhunderte: „se femmes eussent les livres fait […]“ – wenn die Frauen die Bücher geschrieben hätten statt der Männer![7]

Welche Perspektiven kann also die Einführung der Kategorie ‚Geschlecht‘ in eine Geschichte der Autorität eröffnen?[8] Im Focus steht die Frage nach Funktionszusammenhängen und Funktionssituationen von *Genus* und *auctoritas* – sowohl *der* Wissenschaft wie *in* der Wissenschaft. Zur Debatte steht damit die Geschichte einer Relationierung: geschlechtslose?/geschlechtsabstinente?/geschlechtsblinde?/ungeschlechtliche? oder vergeschlechtlichte Autorität? Der

Blick auf genusmodalisierte Autorität *der* Wissenschaft und *in* der Wissenschaft umfasst daher sowohl das neuzeitliche, funktional ausdifferenzierte Subsystem als auch die Vorvergangenheit stratifizierter Gesellschaften, in denen Wissenschaft an gemeinsamen Schnittstellen mit Politik, Wirtschaft und Recht, Religion und Kunst ‚multifunktional emergiert', um mit Niklas Luhmann zu sprechen.[9] Blicke damit auch auf die Transversalen von Stimme und Schrift, von Wortgewalt und Schriftbesitz, von Rederecht und Schriftwürdigkeit über den Linien von *ordo* und *genus*.

Jenseits ihrer Trägersubjekte steht damit auch die Matrix jenes Wissens zur Beschreibung, das die Alma Mater produziert, verteilt, sedimentiert und mit ihr andere Institutionen. Habitus und Mentalitäten, Inszenierungen und Kommunikationsformen, Rationalitätsstile und Erkenntnislogiken, Ermächtigungsdiskurse, Wahrheitszuschreibungen und Meritokratieansprüche – all dies steht unter den Rahmenbedingungen der Kategorie ‚Genus' zur Reflexion an.

I. Autorität und Geschlecht: Situationen/Lebensstile/Denkstile – Ein polemischer Befund

Das die Wissenschaft produzierende, das Wissenschaftler rekrutierende, das die Wissenschaft tradierende Geschlecht produziert nicht unbefleckte Erkenntnis, sondern *esprit de corps – esprit de corps* über dem *body social* eines monastisch und homosozial ausgerichteten Prestigekörpers, der über achthundert Jahre lang hoch konstant seine Geschlechtsnatur hält. Situationen/Lebensstile/Denkstile:

„Der Philosoph darf nicht heiraten" – „Uxorem sapienti non esse ducendam"[10], so beruft sich Heloisa auf Theophrast. Da die *curae philosophicae* in der mittelalterlichen Klerikerkultur den *curae divinae*[11] gleichgestellt sind, kann Hieronymus – so argumentiert Abaelard weiter – auch mühelos Cicero beanspruchen: „non posse se et uxori et philosophie operam pariter dare" – „er könne nicht zwei Herrinnen zugleich dienen, der Wissenschaft und der Ehefrau."[12] Frau Welt und ihren „voluptates" entsagend, liegen die Gelehrten „nur noch in den Armen der Frau Weisheit" – „omnes sibi voluptates interdixerunt ut in unius philosophie requiescerent amplexibus".[13]

Wissenschaft unter den Bedingungen mittelalterlicher Klerikerkultur, wie Heloisa sie hier für Abaelard fordert und für sich in Anspruch nimmt, kann als Wissenschaft nur für den Kleriker wie für die exzeptionelle Nonne stattfinden, das heißt: in *continentia* und *abstinentia* – Zölibat der Autorität unter Ausschließung der *molestiae nuptiarum*.[14] Aber auch die Säkularisierung des Klerikergelehrten zum neuzeitlichen Wissenschaftler mit Ehedispens erhält die

homosoziale Struktur einer Institution, die in ihrem Rekrutierunghabitus unverändert Thomas von Aquin folgt. Mögen Frauen als Ehefrauen zum „opus generationis", einzig zum Werk der Zeugung taugen – zu jedem sonstigen Werke findet der Mann im anderen Manne einen besseren Assistenten als im Weibe: „ad quodlibet aliud opus convenientius juvari possit vir per alium virum."[15]

Der Mann verkörpert die Berufsrolle des Wissenschaftlers, die Frau die Geschlechtsrolle. Mentoren- und Patronagesysteme sind traditionell homosozial strukturiert. Sie werden konfliktuös, wenn sie als heterosexuelle Sponsorenbeziehungen funktionieren sollen.

So besteht die Geschlechtersegregation der Gelehrsamkeit als Berufsrolle weiter. Wissenschaft als Beruf für Forschung ist Männerdomäne geblieben. Wissenschaft als Vollzeiterwerbsbiografie auf unbefristeten Stellen ist in Europa Domäne für Männer geblieben. Frauen kommen in der männerbündischen, homosozialen Organisation des Wissenschaftskörpers unverändert nur singulär, als „kontinuierliche Seltenheitsmitglieder"[16] vor: akademisches Frauensterben.[17] Überlebende sind Überlebende jener Segregationsregeln und Selektionsraster, die zuverlässig ihre Rekruten heranziehen und die ebenso zuverlässig die abweichende Population dezimieren – noch in den Fächern mit Frauenanteilen von 80-90% Studentinnen.

Homo academicus: seine Professionalisierung, sein Habitus, sein „soziales Gewicht", sein – so Bourdieu – „symbolisches Kapital" – seine *Autorität* sind institutionengeschichtlich etabliert.[18] Aber *Homo. Academica*? Ein Grammatikfehler? Eine Absenz! Denn Weiblichkeit ist in dieser symbolischen Ordnung nicht symmetrisch zu Männlichkeit repräsentierbar. ‚Autorität' lässt sich auf ‚Weiblichkeit' nicht symmetrisch zuschieben.[19]

So produziert die Matrix des Wissens mit ihren Trägern und mit ihren Inhalten vor allem anderen die Markierung der Grenze zu dem, was sie nicht sein will – die Grenze zum Unwissen, die Grenze zu den Nichtbefugten, die Grenze des wissensfähigen und wissenschaftsfähigen Menschen zu seinem Anderen des Geschlechts. Die Autorität dieser Definitionsmacht ordnet zugleich Erzeugung, Sedimentierung und Zugänglichkeit dieses Wissens: *ordo* des Gelehrtenstandes, der in eigenwilliger Weise sich mit *Genus* koppelt. Die Geschäftsordnung der Wissenschaft ist eine Geschlechterordnung, der in dreitausend Jahren abendländischer Zunftsordnung eine geschlechtsabstinente symbolische Ordnung nicht gelingen will.

Die Matrix des Wissens ist das Geschlecht der Autorität.

Jenseits der genusspezifischen Homogenität der Träger dieser Autorität entwickeln sich im Europa der Wissenschaft homogene Denkform und homogener Rationalitätsstil, der autoritativ fixiert, was ‚Denken' und ‚Wissenschaft', was Wahrheit, Erkenntnis und *ratio* ist – und was nicht. Dieser androzentrische Wissenschaftskörper ist nicht nur homosozial strukturiert – er denkt auch homosozial.

So wird eine Hildegard von Bingen eben nicht, wie es ein maßgebliches neueres Lexikon formuliert, „von der zeitgenössischen Scholastik nicht rezipiert"[20] – ihre Kosmologie wurde vom Kanon des wissenschaftlichen Wissens ausgeschlossen, war nie und wurde nie ‚Wissenschaft'. So konnte auf der anderen Seite der Matrix des Wissens von Albert Magnus bis zur neuen Naturphilosophie der Renaissance die Stimme der Autorität einen der großen kanonischen Diskursgeneratoren, das Form-Materie-Problem, nur unter den Auspizien von Geschlechterordnung abhandeln. Wie das Weibliche sich zum Männlichen verhält, wie die Frau den Mann begehrt und die Unterordnung unter ihn sucht, so bedarf – in Analogie – von Platon über Aristoteles zu Albertus Magnus[21] die Materie der *forma*; so begehrt die *materia prima* ihrer Natur nach zügellos promisk alle Vielfalt der Form, liegt kaum unter der einen und giert schon nach der Befriedigung durch die nächste – „non prima sta sotto l'uno che desiderando l'altro, cerca dal primo scostarsi" – ewig unbefriedigt, wie die gemeinste Hure: „una publichissima meretrice, […] una donna tale, della conversatione di qualsiasi huomo non si satia mai" – so Alessandro Piccolomini in seiner *Filosofia naturale* von 1551.[22]

Längst handelt es sich hier nicht mehr um das solitäre Bauklötzchen einer „Geschlechtersymbolik"[23] oder eines „sexual symbolism"[24] neben verschiedenen anderen Symbolbausteinen im großen Spielkasten. Hier zeigt sich, dass die geschlechtsblinde Autoritätsfigur geschlechtshaltige symbolische Ordnung baut und zu geschlechtsabstinenter Konstruktion von Welt nicht in der Lage ist. Hier zeigt sich, dass eine stets implizit gehaltene homorationale Autorität, die zur Selbstthematisierung dieses Punktes keinerlei Beobachtung erzeugen kann, dem Wiederholungszwang expliziter Vergeschlechtlichung von Weltordnung nicht entkommt – ob mittelalterliche oder, wie Harding und Keller exemplarisch gezeigt haben, neuzeitliche Wissenschaft.[25]

Die Matrix des Wissens ist das Geschlecht der Autorität.

Das Europa des Mittelalters entwickelt einen monotheistischen Rationalitätsstil, der ohne größere Reibungsverluste mit seinem Pendant auf der islamischen Seite kompatibel ist. Wie Aristoteles zum Philosophen schlechthin avanciert – *philosophus* –, so Averroes, der muslimische Theoretiker der Textexegese mit seinen Aristoteles-Kommentaren zum *commentator* schlechthin.

Und gemeinsam avancieren die beiden nahezu friktionsfrei und kulturkonsonant im zeitgenössischen Verständnis zu „Repräsentanten der menschlichen Vernunft“.[26] Unter ihrem Autoritätsduo bildet die Scholastik Logik, Methode des Denkens, Theorie des Wissens und Wissenschaftlichkeit aus – und definiert damit autoritativ Logik als zweiwertige Logik, Denken, ratio, Wissenschaft – und all das, was dies nicht ist: *aut aliquid, aut nihil – tertium non datur*.

Kulturkonsonant wird im gleichen Zug die Verschleierung der Öffentlichkeitsfigur der Frau als Figur des Autoritätsmangels, als Figur der Absenz von Autorität betrieben: die „cultural intelligibility“[27] inszeniert, so Judith Butler, kulturelle Nicht-Intelligibilität ihres Anderen als ‚Ausgeschlossenes‘ und ‚Verworfenes‘. Wie der Koran (XXXIII,59 und XXIV,31)[28] das Niederschlagen der Augen und die Haftung für das Verbergen der Reize zur Sichtbarmachung weiblicher Unsichtbarkeit in der Öffentlichkeit installiert, so hält noch im Schwung der Tridentinischen Reform ein Juan Luis Vives in seinem europaweit Schule machenden Traktat von der Erziehung der christlichen Frau – *De Institutione Foeminae christianae* – sein Mündel an, den Vormündern Paulus und Hieronymus Folge zu leisten:

> […] ehe sie den Fuß über die Schwelle setzt, soll die Jungfrau sich rüsten wie zum Kampfe. Der hl. Paulus will durchaus nicht, dass ein Weib ihr Haupt entblöße, und der hl. Hieronymus verlangt, dass wenn es ausgeht, nicht Hals, Brust und Nacken entblößt sei, sondern nur die Augen frei bleiben, um den Weg zu finden […] Ihre Augen schlage sie nieder und erhebe sie selten und züchtig.[29]

Sie – „Summa cum auctoritate loqui“? Sie – „Magna auctoritas in ea oratione inerat“? Sie – „maximae auctoritatis esse“?[30] Die exemplarischen Verwendungsbelege geben selbst die Antwort.

Die *professores*, die Bekenner der wissenschaftlichen Autorität inszenieren dagegen ihre Öffentlichkeitsfigur: „Legitimität“ und „Machtvollkommenheit“, „Einfluss“ und „Ansehen“, „auf Ansehen gegründete Macht“, „Bedeutung“ und „Beweiskraft“, „Gewicht“ und „Glaubwürdigkeit“[31] – sie tragen ein Geschlecht, Epochen übergreifend. Ob Rationalitätsschub der Scholastik des 12. Jahrhunderts oder Rationalitätsschub der Aufklärung des 18. Jahrhunderts, ob Gott die erste Stelle der Autoritätsspitze besetzt oder ob Natur die oberste Legitimitätsfigur abgibt: Epochenübergreifend bleibt die Genushaltigkeit dieser Figur, bleibt die Genushaltigkeit der Inklusions- und Exklusionsriten der *auctoritas*.

Autorität *der* Wissenschaft und *in* der Wissenschaft: Eine Rabenmutter ist diese Alma mater, und nur rarae aves überleben den „Defekt der Natur“[32], wie Thomas das autoritätsunfähige Geschlecht nennt – *rarae aves*, wie der Phönix,

der weiße Rabe oder der schwarze Schwan, belehrt uns der *Rosenroman*.[33] Alma mater – die Matrix ihres Wissens, die „disziplinäre Matrix" von Normalwissenschaft, wie Thomas S. Kuhn sie als kategoriales Mittel der Wissenschaft beschrieben hat – diese Matrix des Wissens ist in der Autorität ihrer Schemata und Modelle, ihrer leitenden Werte und musterhaften Problemlösungen[34] wissenschaftsgeschichtlich gerade eben erst an den Rand des *gender turn* und damit an den Rand des alten patriarchalen Paradigmas gerückt. Mag Frauenforschung sich als Teildisziplin etablieren, nach wie vor steht die Kategorie *gender* in eklatantem Rückstand und Legitimationsdefizit gegenüber der Autorität breitbeforschter, wohletablierter traditioneller Kriterien der Matrix wie denen sozialer Stratifizierung; nach wie vor ist die Kategorie *gender* mit den traditionellen Matrixkategorien unzureichend kompatibilisiert. Und nach wie vor ist die *long-term*-Erstreckung von Phänomenen aus dem Objektbereich der Geschlechterforschung jenseits traditioneller Periodisierungslinien ungelöstes Ärgernis. Autorität und Geschlecht: Was ein Blick auf Situationen/Lebensstile/Denkstile vergegenwärtigt, ist der Konstruktion der Figur wissenschaftlicher Autorität inhärent.

II. Autorität und Geschlecht: Genese und Funktion einer Relation

Wie *auctoritas*-fähig ist die Frau? Wie wird die „kulturelle Intelligibilität" dieser Gestalt erzeugt? Zu der Bedeutung „Mannesstolz"[35] muss das Vollbild von „Ansehensmacht" und „gehorteter und ersparter Sozialmacht"[36] sich gar nicht erst vereindeutigen – *auctoritas* ist die Figur der *auctoritas*-Unfähigkeit der Frau – in Recht, Politik, Wirtschaft, in der Kirche, in den Wissenschaften und in der Kunst.

Die mindere Rechtsstellung der Frau mag ihr immer noch stets große formale und informelle Spielräume von Geschäftsfähigkeit bis Lehensfähigkeit einräumen, Spielräume von wirtschaftlichen und herrschaftlichen Funktionen – aber das gesamte mittelalterliche Europa führt die im Römischen Recht seit dem 4. Jahrhundert getilgte Geschlechtsvormundschaft wieder ein. Und das gesamte mittelalterliche Europa führt im kanonischen Recht und in allen Länderrechten ausnahmslos die römische Rechtstradition der Ämterunfähigkeit der Frau im öffentlichen Leben fort – mit linearen Konsequenzen und ununterbrochenen Kontinuitäten bis auf den heutigen Tag.

Was der Frau geschuldet ist, heißt daher *pietas*, nie *auctoritas*.[37] Ihre mindere personenrechtliche Position unterstellt sie der *auctoritas tutoris* in der Form der *tutela mulierum*, also der Geschlechtsvormundschaft durch den Ehemann. Die Munt des männlichen „Gewalthabers"[38] über die Frau umfasst

somit den Anspruch auf Gehorsamspflicht ihrerseits wie das Züchtigungsrecht seinerseits, und ebenso die genehmigende Anwesenheit dieses Vormunds bei Rechtsgeschäften des Mündels, analog zur *auctoritas tutoris* über Minderjährige (*impuberes*).

Diese mindere privatrechtliche Stellung der Frau im Rahmen naturgesetzlicher[39] Familienautorität des Ehemannes – noch ein Horkheimer wird sich an dieser Naturgesetzlichkeit abarbeiten, wenn auch nur an der zwischen Vätern und Söhnen – wird konsequent fundiert in und überwölbt von Kosmologie- und Hierarchie-Vorstellungen des kanonischen Rechts, das mit Paulus den Mann als Haupt der Frau – „vir est caput mulieris" – instituiert, die Frau dagegen als Leib des Mannes (Eph. 5,23ff.).[40]

Entscheidend wird daher die strikte Kopplung von privater – das heißt: familiärer – Autoritätsunfähigkeit mit öffentlicher Autoritätsunfähigkeit in Wirtschaft, Staat, Kirche und den Wissenschaften.[41] Weltliches und kirchliches Ämterrecht schließen die Frau vom öffentlichen Staats- und Gemeindeleben aus. Gerichtliche Funktionen – ob Zeugin, ob Richterin – öffentliche Ämter, politische und liturgische Funktion, Lehr- und Leitungsrecht in der Kirche, Weihegewalt – vom Diakonat bis zum Episkopat – bleiben verschlossen: die Frau – „eine Vielzahl von rechtlichen Unfähigkeiten".[42]

Wenn es Cicero ist, dem die Einführung eines „geistig-literarischen Bereichs" in den zuvor nur „rechtlich-politisch definierten" Bereich von Autorität geschuldet wird, dann ist die hier neu eröffnete *auctoritas* „des Rhetors, des Philosophen, des Gelehrten, der wissenschaftlichen Autorität"[43] überhaupt der Zentralort, an dem das „Lehrverbot"[44] des kanonischen Rechts greift.

Mittelalter? Mag der Ausschluss von den Ämtern der Rechtspflege in Deutschland 1922 beendet sein – ab diesem Zeitpunkt dürfen Frauen erstmals Rechtsanwältin und Richterin werden –; mag das Wahlrecht sich in Europa zwischen 1918 und 1945 herbeibequemen – die Alma Mater benötigt nicht einmal ein „faktisches Habilitationsverbot"[45], da ein solcher Fall außerhalb des Vorstellungsvermögens und damit außerhalb der säkularen Verrechtlichung lag. Das Ansinnen war durch oral tradiertes Gewohnheitsrecht der Fakultäten schon im Vorfeld abzuschmettern: *esprit de corps, auctoritas* des Lehrkörpers, Matrix des Wissens. Anders als bei Richterinnen und Rechtsanwältinnen stehen heute, siebzig Jahre nach den ersten sechs Habilitationen im deutschen Sprachraum, die C4-Professorinnen immer noch bei 5%, weil hier Amtsunfähigkeit und Lehrverbot kumulieren zur Leerstelle von *auctoritas*.

Venia legendi: jahwistische Vorstellungen des Rabbinismus, römisches Recht, Kirchenväter, paulinische Pastoralbriefe, Decretum Gratiani[46] – die finale Festschreibung fixiert wieder einmal Thomas von Aquin.

„Utrum gratia sermonis sapientiae et scientiae pertineat etiam ad mulieres?" lautet die Frage der Disputation; und zu jener „Gnade der Rede der Weisheit und Wissenschaft", deren Erstreckung auf die Frau die *Quaestio* 177 der *Summa theologica* erledigt, gehört selbstverständlich auch die Gnade der Lehre: „Ad hujusmodi enim gratiam pertinet doctrina!" Frage: *Add women and stir*? Antwort: Der Rede kann man sich „auf zweifache Weise bedienen", „private" und „familiariter" zum einen – „im vertraulichen Gespräch einem oder mehreren gegenüber": „Und diesbezüglich kann die Gnade der Rede Frauen zukommen" – „potest competere mulieribus". Aber die andere, die öffentliche Rede – „publice alloquendo", „in der Ansprache an die ganze Gemeinde"? „Et hoc mulieri non conceditur!" Warum? „principaliter" „wegen der Stellung des weiblichen Geschlechts, das dem Manne untergeben sein soll" – „subditus viro". „Lehren aber und überzeugen als öffentliches Amt in der Kirche ist nicht Sache der Untergebenen" – „subditi", „sondern der Vorgesetzten"– "praelati". „Wenn darum Frauen die Gnade der Weisheit oder Wissenschaft haben, können sie diese im Sinn privater, nicht aber öffentlicher Lehre verwalten": „possunt eam administrare secundum privatam doctrinam, non autem secundum publicam."

Im Gegensatz nämlich zur gnadenhaften Gottebenbildlichkeit aller Menschen ohne Unterschied des Geschlechts „bezieht sich (die Gnade der Rede) dagegen auf die Unterrichtung der Menschen, bei welchen sich der Unterschied der Geschlechter findet."[47]

Autorität und Geschlecht: der institutionengeschichtlichen Ebene der Amts-*auctoritas*, in diesem Fall des Zugangs zum Lehramt, ist also vorgeschaltet die Begründungsinstanz der anthropologischen Diskurse – anthropologische Differenzdiskurse über die Bedingungen der Möglichkeit oder der Unmöglichkeit, der Frau zuallererst Vernunftsfähigkeit zuzuschreiben, um sie für Wissensfähigkeit zu qualifizieren, damit Wissenschaftsfähigkeit in ihre Reichweite gelangen kann.

Die Frau für *capax dei* wie den Mann zu erklären, für genauso erlösungsfähig und im Eschaton beheimatet[48], war im alteuropäischen Theoriedesign stets um ein Erhebliches kostengünstiger zu haben als das Problem, die Frau für *capax rationis* zu erklären, symmetrisch zum Mann. Während im Rahmen gnadenhafter Gottebenbildlichkeit gemeinsam mit den Unterschieden der sozialen Stratifikation und der Ethnizität auch der Geschlechtsunterschied angesichts der Transzendenz für bedeutungsleer erklärt werden kann – „Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib"

(Gal. 3,28) –, ist in der Immanenz dagegen die „natürliche Gottebenbildlichkeit“ strikt hierarchisch „gestuft gedacht“[49] – mit gravierenden Konsequenzen.

Konsequenzen, die das 18. Jahrhundert im *mainstream/malestream*-Diskurs nicht umstellt, sondern neu festschreibt, indem es diese statt über Gott nun über Natur begründet und somit die totalisierende Naturalisierung der Geschlechtercharaktere exekutiert: „la femelle est femelle toute sa vie“ wird Rousseau im *Émile* schreiben: „Le mâle n‘est mâle qu‘en certains instants,“[50] dem ewigen Weibchen steht der Mensch, der nur im Moment des Geschlechts Mann ist, gegenüber.

Der ‚kulturelle Konstruktionsapparat‘ *gender* verfertigt so zwei völlig unterschiedlich konstruierte Geschlechtsidentitäten dadurch, dass sie auf zwei völlig unterschiedlichen Extensionen von Geschlechtsnatur fundiert sind. Das Zusprechen von Intellekt und Wissensfähigkeit erfolgt in den genusfrei konstruierten Anteilen von Identität außerhalb der Geschlechtsnatur – und dieser verfügbare Raum ist bei der Frau, dem thomistischen Mängelwesen – „*mas occasionatus*“, „*deficiens et occasionatum*“ – geringer als beim Mann: „*naturaliter*“. Naturhaft verfügt demnach die Frau zwar über geringere virtus und dignitas; entscheidend für den *status subiectionis*[51] wird aber ihre geringere Unterscheidungskraft des Verstandes. Diese begründet unmittelbar die Hierarchie der Unterwerfung: „femina naturaliter subjecta est viro quia naturaliter in homine magis abundat discretio rationis.“[52] So wird *ratio* zum Indexfaktor für unterschiedlich extendierte Geschlechtsnatur, die die Hierarchie des Geschlechterverhältnisses unter Ungleichen regelt: die Allianz von Wissen, Wissensfähigkeit und Geschlechterherrschaft ist festgeschrieben.

Wenn nun aber im 18. Jahrhundert alles anders wird: Wenn die Lehrmeinung der *auctoritas* auch im Bereich der Anthropologie auf dem Prüfstein autonomer Vernunft zu bestehen hat; wenn Diderot im Artikel „Autorité“ der großen *Encyclopédie*[53] das Verhältnis von *auctoritas* und *ratio* symmetrisch umkehrt; wenn nun nicht mehr *auctoritas* die erste, vorrangige und konstitutive Erkenntnisquelle ist, und ratio der zweite, erläuternde, nachrangige *locus theologicus*[54]; wenn nun vielmehr die autonome Vernunft der *auctoritas* engste Grenzen vorgibt; wenn jetzt eine selbstreferentiell gedachte wissenschaftliche Autorität nur noch das Recht des Autors auf den Glauben an seine eigene Aussage beinhaltet[55], wenn die „gehorsamsbegründende Wirkung“[56] der *auctoritas* im Angesicht der Vernunft die Subjekte der Aufklärung umstellt von Fremdsteuerung auf Selbststeuerung; wenn der Lektürehabitus seit Descartes ‚methodischer Zweifel‘ heißt und nicht mehr ‚*reverentia*‘[57]; wenn selbst das materielle Corpus der *auctores sex* oder *auctores octo*[58], also das Corpus intensiver Wiederholungslektüre sich seit der Extensivierung der Lektüre durch die Einführung des Buchdrucks längst aufgelöst hat:

Welche Perspektiven werden dann für die Anthropologie der Geschlechter möglich? Welche Perspektiven werden für die Zuschreibung von Wissensfähigkeit und Wissensunfähigkeit, von intellektueller Autorität auf die Frau möglich?

Ein *worst-case*-Szenario, und ein besonders bei den zeitgenössischen Leserinnen hoch erfolgreiches, heißt: Rousseau.

Die totalisierende ‚Naturalisierung' weiblicher Geschlechtsidentität auf Geschlechtsnatur und auf natürliches Geschlecht hin erzeugt pathetische Superioritätsdiskurse über die überlegene Dignität des „moralischen Geschlechts" im Haus – und nur im Haus. Darüber gelegt werden die Inferioritätsdiskurse seines Ausschlusses von den Orten des Wissens und der Öffentlichkeit: Mutterschaft als äquivalentes Substitut für vorzuenthaltende Bildung und verweigertes Bürgerrecht.[59] *Citoyenne* wird sie nicht 1789, sondern – mehr als 150 Jahre später – erst 1945. Für Rousseaus Julie, die Neue Héloise gilt: „elle ne lit plus, elle n'étudie plus, elle agit"[60] – als Hausfrau und Mutter, und in hierarchischer Komplementarität unterstellt der intellektuellen und hausherrlichen Autorität ihres Ehemanns.

Ein *best-case*-Szenario entstammt dagegen der *Encyclopédie*, wenn der Chevalier de Jaucourt im Artikel „Femme – Droit naturel" die eheliche Autorität des Mannes im positiven Recht als moralisch illegitim suspendiert, als Verstoß gegen naturrechtliche Gleichheit der Menschen und als Missachtung der natürlichen Befähigung der Frau mit „sagesse" und „esprit". Zum Subordinationsprinzip keine alternative Ordnungsvorstellung sehend, relationiert Jaucourt die neue „autorité de gouvernement" in Händen der Frau zur traditionalen Eheherrschaft durch den Mann mithilfe des Verhältnisses von Regel und Ausnahme – Regel für die Mehrheit ist das positive Recht, Ausnahme für die Königin die naturrechtlich begründete Herrschaft der Frau: *ordo*-Autorität kompensiert Genus-Defekt.[61] Der Autorität der autonomen Vernunft sind so durch die alte Autorität der neu naturalisierten Geschlechtscharaktere selbst angesichts expliziter Thematisierung von Egalität wieder die Grenzen von Anciennität und Tradition gesetzt: thomistische *inaequalitas hominum*[62] durchschlägt einen geschlechtsblinden Egalitätsbegriff, der Freiheit und Gleichheit nur für die Brüderhorde konstituiert; der eine Olympe de Gouges guillotiniert, die mit ihrer *Déclaration des droits de la femme* die Menschenrechte zu Männerrechten degeneralisiert.[63]

Autorität und Geschlecht: Jenseits der normativen Autorität von Eherecht und Bürgerrecht, jenseits normativer Modelle von Hysterie und ‚physiologischem Schwachsinn des Weibes' stellen genusuntypische intellektuelle

Performanz und genusuntypischer intellektueller Anspruch von Frauen ‚kontrafaktisch' die Autoritätsfrage. An ihr expliziert sich die Genushaltigkeit der autonomen Vernunft. Rousseau lässt den Hauslehrer St. Preux seine Schülerin Julie belehren über die Genustransgression der *salonnières* von Paris, die mit den männlichen Gattungsmerkmalen „sens", „raison" und „instruction" so ausgestattet sind, dass sie selbst zu Männern werden: „je trouve qu'elles seroient cent fois plutôt des hommes de mérite que d'aimables femmes."[64]

Autorität und Geschlecht? Weibliche Wissensfähigkeit lässt beim Einsatz genusunspezifischer *ratio* und dem Erwerb genusunspezifischen Wissens wohl weibliche Exzellenz entstehen – diese aber beglaubigt nur normale weibliche Defizienz. Gleichzeitig wird die Geschlechtsnatur der exzellenten Frau durch ihre neue Autorität als anstoßerregendes *mirabilium mundi* so beschädigt, dass ihr nun männliche Geschlechtsidentität askribiert werden muss – Transgression. So lässt Rousseau bei den mageren Pariser *salonnières* wie bei den üppigen Walliserinnen Menge des Verstandes und Größe des Busens indirekt proportional sein; und Kant empfiehlt den Aspirantinnen der Wissenschaft, sie mögen sich doch auch gleich noch die Barthaare wachsen lassen.[65]

‚Evolutionär erfolgreich' im Sinn Luhmanns ist also – ob Mittelalter, ob Moderne – die autoritative alte anthropologische Option, an der alten, großen Extension weiblicher Geschlechtsnatur festzuhalten und – bei Einsatz von *ratio* – aporetischen Konflikt zu inszenieren. Die Option lautet: Extension von ratio und Wissen deformiert weibliche Geschlechtsnatur und Geschlechtsidentität. In Transgression der Genusgrenze mutieren Autoritätsträgerinnen stattdessen zu männlicher Geschlechtsnatur und männlicher Geschlechtsidentität. So findet Jean de Meung im Rosenroman für Heloisas unweibliche Liebe zur Wissenschaft und für ihre Verweigerung der Ehe einzig die Erklärung, dass „letreüre" – die Kenntnis der ‚litterae' – es gewesen sein müsse, die ihre „nature", also ihre „moeurs femenins" besiegt und bezähmt habe: Entweiblichung, Vermännlichung.[66]

Und so sind die singulären Exzellenzen des 12. Jahrhunderts und so bleiben die singulären Exzellenzen des 18. Jahrhunderts: singulär. Ihnen wird Ausnahmestatus zugeschrieben – auf Regelhaftigkeit und Nachahmung sind sie nicht ausgelegt und nicht zu beanspruchen. Von der handvoll Äbtissinnen des Mittelalters, die in Quedlinburg oder Las Huelgas mit Stab und Mitra volle Lehr- und Jurisdiktionsgewalt hatten[67], hin zum exzeptionellen Bürgerrecht der mittelalterlichen Kauffrau, von der mondänen, konversationellen, gesellschaftlichen – und eben nicht akademischen – Autorität der französischen *salonnières* des 17. Jahrhunderts hin zu den hoch adligen Patronessen der *tertulias* der spanischen Aufklärung, die wie die höfischen Damen des Mittelalters zwar die klassischen Wohltätigkeits- und dekorativen Repräsentationsfunktionen übernehmen können, aber weder zu Kommissionssitzungen noch zu Hofäm-

tern zugelassen werden: Da ändern auch die vielfach berufenen informellen Freiräume des „Rechtslebens“ gegenüber der austeren Autorität der „Rechtsquellen“ nichts.[68] Nur tilgt die flächendeckende neuzeitliche Naturalisierung der Geschlechtscharaktere die wuchernde mittelalterliche Vielfalt der lokalen und ständischen Kombinatoriken, mit denen *ordo* als Autorität der Oberschichtenzugehörigkeit einst *Genus* – das heißt: weibliche Geschlechtszugehörigkeit – noch kompensieren konnte.

Autorität und Geschlecht: Komplementär zur Beschädigung von Weiblichkeit durch vermännlichende Autorität der ratio zielt eine zweite Variante auf weibliches Wissen ohne Autorität. Die Wahrung weiblicher Geschlechtsidentität wird nun garantiert durch Entschärfung und Reduktion der genusuntypischen Wissensfähigkeit auf genustypische Wissensformen, das heißt: durch Entschärfung und Reduktion auf genusverträgliche und genusadäquate *ratio* in der Unsichtbarkeit häuslichen Lebens. Diese Version lautet dann: statt Verstand – ‚Hausverstand‘. Und das selegierte Wissen heißt statt Bildung – ‚Herzensbildung‘. Auch der Einsatz dieser Wissensfähigkeit ist genusverträglich abgesichert. Wenn Modernisierungsschübe wie Post-Tridentinum oder Französische Revolution mehr Wissen in Weiblichkeit einschreiben, ist von Vives bis Condorcet Frauenbildung nur der privaten, genuskompatiblen Optimierung unterstellt – bessere Mütter und Gattinnen für bessere Familien – deutlich unterschieden von genusunverträglicher öffentlicher Professionalisierung und Autorisierung weiblicher Intelligenz.

‚Wissenschaft‘ ist das, was hier gewünscht wird, nicht. Die gewünschten Kenntnisse wachsen in privater Obskurität oder in der vom universitären Wissenschaftsbetrieb seit dem 12. Jahrhundert längst abgekoppelten Dom- und Klosterschule. Was tut eine Heloisa? „Discat in silentio“ (1 Tim. 2,11), „private“ und „familiariter“[69] mit Abaelard – nicht in der *disputatio* der *universitas*. Regelhaft soll die Äbtissin „keine große Gelehrte sein“, soll sich nicht den „*philosophicae scholae*“, den „*disputationes dialecticae*“[70] und der „doctrina litterarum“[71] widmen, sondern mit Hausverstand im Kreise ihrer Nonnen sich der „doctrina vitae“ akkomodieren.[72] Und dort, wo Wissen in weiblicher Hand, wie von den Ärztinnen des Mittelalters, verwaltet wurde, werden mit der Akademisierung die alten Trägerinnen ausgetrieben[73].

Schrift ist ein Joker in diesem Spiel, in unterschiedlichen Kopplungen mit der Figur weiblicher Autorität verbunden. Schriftbesitz wird als *ordo*-Merkmal der Klerikerkultur im Mittelalter genusindifferent praktizierbar, jedoch abgegrenzt von wissenschaftlicher Professionalisierung und stets dem Auslegungsmonopol der Vätertradition unterstellt.[74]

In der Ritterkultur schreibt dagegen der *miles christianus* nicht, allenfalls die höfische Dame. Im Spanien des 16. und 17. Jahrhunderts jedoch, als das neue Ritterlichkeitsideal mit „pluma y espada" und „letras y armas" Bildungskompetenz in die Wehrkompetenz integriert, moniert María de Zayas den Entzug des Bildungs- und Schriftprivilegs für die Frauen.[75] Im 18. Jahrhundert dagegen ist der Roman zum *genre féminin par excellence* geworden – aber private weibliche Lese- und Schreibfähigkeit konstituiert keineswegs wissenschaftliche und noch immer erst mühsam literarische Autorität.

Autorität und Geschlecht: wie unter diesen Vorzeichen Autorität *der* Wissenschaft und *in* der Wissenschaft bilden? Wie Legitimität begründen, Gedächtnis sichern, Politik betreiben?

III. Die Querelle des Femmes: Der Gegendiskurs

Ein Gegendiskurs unternimmt nun freilich die Zuschreibung von wissenschaftlicher Autorität auf ‚Weiblichkeit'; ein Gegendiskurs evoluiert, der das Vakuum und die Absenz von *auctoritas* für das andere Geschlecht ebenso zu besetzen versucht, wie er den Universalismusanspruch geschlechtsfrei sich inszenierender *auctoritas* diskreditiert.

Dieser Gegendiskurs ist die *Querelle des Femmes* – der Streit *über* die Frauen und der Streit *der* Frauen; der Streit der Frauen mit den Männern über Wissensfähigkeit und Wissenschaftsfähigkeit der Frau. Und damit wird dieser Streit zur Selbstanzeige des Geschlechterstandortes von *auctoritas* und ihrer disziplinären Matrix in der Alma Mater.

Die *Querelle des Femmes*, der Streit *der* Frauen, der Streit *über* die Frauen als Theoriedebatte aus mysogyner Rede und frauenapologetischer Gegenrede zwischen Männern und Frauen auf beiden Positionen – dieser Streit formiert sich Ende des 14., Anfang des 15. Jahrhunderts mit Christine de Pizans Auftreten gegen den *Rosenroman* zu neuer Kohärenz und zu einem neuen Paradigma des Geschlechterdiskurses. Die *Querelle* wird in relativ geschlossener Form gesamteuropäisch bis ins 18. Jahrhundert heraufgeführt, um im 19. Jahrhundert in Verbindung mit den Diskursen der Frauenbewegung als ‚sozialer Bewegung' neue Gestalt anzunehmen. Wieder eine neue Gestalt nimmt sie im 20. Jahrhundert in Verbindung mit den Diskursen der Trennung von biologischem und sozialem Geschlecht an – jene Linie also, die bis auf den *Deuxième sexe* Beauvoirs und bis auf Butlers *Gender Trouble* heraufreicht; ein weit gespannter Diskursbogen, der natürlich längst vor Christine de Pizan eine bislang schlecht beforschte Konsistenz als *Querelle avant la lettre* hat.

Die *Querelle* formiert eine doppelte Evolutionslinie von Geschlechterdiskursen. Indem sie einerseits eine Semantik weiblicher *auctoritas* in Kunst

und Wissenschaft, in Politik, Recht, Religion und Wirtschaft aufbaut, degeneralisiert sie auf der anderen Seite gleichzeitig den entsprechenden *locus* von *auctoritas* vom universalistischen zum männlichen Ort. Bislang dominant ganz generell als „Debatte um Wert oder Unwert des weiblichen Geschlechts" beschrieben[76], scheint stattdessen unter der hier vorgeschlagenen Perspektive der Leitdiskurs die Zuschreibung von Wissensfähigkeit und Wissenschaftsfähigkeit auf die Frau zu sein; denn er fundiert als Basisdiskurs den moralisch-ethischen Konsequenzdiskurs und den Rattenschwanz all der anderen abgeleiteten Befähigungsdiskurse.

> „Im Bereich der Moral erfüllt das Vorurteil sie (sc. die Frauen) mit Defekten - „defectos" -, „im Bereich der Physis mit Unvollkommenheiten" -"imperfecciones". „Wo das Vorurteil" - „opinion comun" - „aber am meisten wirkt, ist in der Beschränkung ihrer (sc. der Frauen) Verstandeskräfte" - „limitacion de sus entendimientos". „Aus diesem Grund […] werde ich in größerer Ausführlichkeit über ihre Eignung für jegliche Art von Wissenschaften" - „sciencias" - „und höheren Kenntnissen sprechen" - „conocimientos sublimes".

– So lautet eine repräsentative Stimme der *Querelle* mit dem neuen Leitdiskurs aus dem 18. Jahrhundert.[77]

Autorität und Geschlecht: Legitimität begründen, Gedächtnis sichern, Politik betreiben – der Aufbau einer historischen Semantik weiblicher *auctoritas* generalisiert nicht nur universale zu männlicher *auctoritas*; er macht, vor allem in der Auseinandersetzung mit dem abendländischen Logozentrismus – *aut aliquid aut nihil* – den Status des Weiblichen als Nicht-Männliches, als Un-Ort, als Defekt, Mangel, als Leerstelle sichtbar.

Sichtbar werden damit in einem Jahrhunderte langen Prozess der Institutionierung weiblicher Autorität zwei Dimensionen: zum einen die Schwierigkeit symmetrischer Repräsentation von Weiblichkeit in einer symmetrischen Autoritätsfigur unter dieser symbolischen Ordnung; zum anderen das Hervortreten der Differenz zwischen essenzialistischem Autoritätshabitus und funktionalistischer Autoritätszuschreibung – eine Differenz, die letztlich die Figur ‚Autorität' autoreferentiell macht und sie als Diskurseffekt hervortreten lässt; ein Effekt, der im politischen Autoritätsdiskurs 100 Jahre früher eintritt als im Autoritätsdikurs über Geschlecht.[78] Gegenüber dem durchgängig späteren Erreichen von ‚harter' Amtsautorität in Recht und Politik, in Wirtschaft, Religion, Wissenschaft und Kunst haben so die wertbildenden Diskurse des Aufbaus von ‚weicher' Ansehensmacht Verzeitlichungsvorsprung und Vorlauffunktion.

Eine basierende Funktion kommt damit der Stiftung von Genealogie über die Ahnenreihe der Individualbiografie des Typs *De claris mulieribus/Galerie*

des femmes fortes/Virtuosas y claras mugeres etc.[79] zu, die weibliche *auctoritas* parallel zum Gattungsschema der *great man history* erzählt und die vom selbständigen Kompendium – Christine de Pizans *Cité des dames* – bis zum legitimierenden Versatzstück in anderen Gattungen der *Querelle* bis in die Gegenwart aufscheint.

Eine umwertende Funktion kommt daneben dem zweiten Quellentypus der *Querelle*, der Stiftung von frauenapologetischen Gegentraditionen und Gründungsmythen zu, wie sie sich besonders um die Re-Interpretation der Genesis und um die Neusemantisierung der Rolle Evas beim Sündenfall kristallisieren.

Eine außerordentlich erfolgreiche Kombinatorik auf dem Weg zu weiblicher Amtsautorität liegt in einem dritten Weg begründet – im Einklagen eines weiblichen Sonderwegs in Ordens- und Gesundheitswesen, im Schul- und im Rechtswesen. Mag dieser Differenzdiskurs genetisch auch unter pathetischer Berufung auf weibliche Schwäche entwickelt werden, wie es seit Heloisa erfolgreich dokumentiert ist – von den Äbtissinnen des Mittelalters bis zu den ersten Schulrektorinnen, Ärztinnen und Richterinnen des 20. Jahrhunderts erweist sich das Insistieren auf geschlechtersegregierter Betreuung der Geschlechterdifferenz als Katalysator; ein Katalysator, der nicht nur die in den Modernisierungsschüben geforderte Optimierung zu besseren Müttern und Gattinnen hervorbringt, sondern darüber hinaus ‚unkontrolliert' weibliche *auctoritas* stiftet – als professionelle Kompetenz, als Anspruch auf universale *auctoritas*, die nicht mehr in segregierten Grenzen einzufrieden ist! Lise Meitner bleibt nicht im Keller; eine Heloisa degeneralisiert höchst die benediktinische Ordensregel als Männerregel, die der Differenzierung für Frauenklöster bedarf; eine Olympe de Gouges degeneralisiert erfolgreich die Menschenrechtserklärung der Revolutionäre zur Männerrechtserklärung.

Zentrale Voraussetzung dafür freilich ist die *mise en discours* ihrer intellektuellen *auctoritas*: die diskursive Herstellung von Wissensfähigkeit und Wissenschaftsfähigkeit der Frau.

Bis zum Cartesianismus ist unter dem Killer-Argument der minderen natürlichen Gottebenbildlichkeit der Frau die Begründung zu rationaler Befähigung, ohne den Weg über die gnadenhaft egalitäre Gottebenbildlichkeit der Frau nicht zu haben. Das gilt von Christine de Pizan, die bereits Eva von Gott mit „savoir", „cognoisence" und dem „dont d'entendement" ausgestattet sein lässt, bis hin zu María de Zayas mit ihrem fulminanten Fazit „Las almas son ni hombres ni mujeres" – „Die Seele ist nicht Mann, nicht Weib."[80]

Unter Umgehung des Körpers müssen die Seelen die Legitimation für ratio-Ausstattung liefern. Und Zayas muss aus diesem Grund weibliche *auctoritas* als Griff zur Feder wie als Griff zum Schwert noch unter Sistierung der natürlichen Geschlechterdifferenz konstruieren: In Gestalt von Mimikry und

Maskerade handeln die Waffen führenden Protagonistinnen ihrer Novellen in Männerkleidern den ‚natürlichen' Unterschied der Geschlechter ab.

Ein systematischer Durchbruch auf dem Weg zur Konstruktion intellektueller weiblicher *auctoritas* gelingt freilich erst mit der schulmäßigen Anwendung des Cartesianismus auf die Geschlechterfrage.

Die Frauenapologie Poullain de la Barre aus dem Frankreich des 17. Jahrhunderts – *De l'égalité des deux sexes* – und, gut fünfzig Jahre später, die *Defensa de las mujeres* aus der Feder Feijóos, des benediktinischen Protagonisten der spanischen Aufklärung – etablieren als Basistexte mithilfe der kategorialen Trennung der *res cogitans* von ihrem Geschlechtskörper der *res extensa* erstmals egalitäre *ratio* und *auctoritas*; etablieren Wissensfähigkeit und Wissenschaftsfähigkeit in der Immanenz – ohne den Rekurs auf die Stillstellung des Geschlechterunterschieds via gnadenhafter Gottebenbildlichkeit in der Transzendenz. Von nun an wird der egalitär-rationalistische Autoritätsdiskurs weiblicher Befähigung zwar hinter den Erfolgen des dominant rousseauistischen *mainstream*-Naturalisierungsdiskurses über die Dignität des moralischen, aber wissensunfähigen Geschlechts hinterherhinken – besonders beim weiblichen Lesepublikum; aber dort, wo Inseln von wissensbasierter Professionalisierung in geschlechtersegregierten Bereichen aufgeschüttet werden, ist der Terraingewinn ohne den cartesianischen Feminismus aus Männerhand nicht denkbar.

Poullain wie Feijóo argumentieren ebenso explizit wie strikt antithomistisch, wenn sie gegen das Bild des *mas occasionatus* nun *nobilitas* und *perfectio* einer egalitären, nicht hierarchischen weiblichen Anthropologie setzen: jetzt konzipiert als eigenständige zweite Geschlechtsidentität statt als untergeordnete weibliche Sonderanthropologie der Abweichung von „teleologischer" Mensch-Männlichkeit.[81]

Unter der Prämisse „L'esprit n' a point de sexe"[82] heißt die Geschlechterrelation bei Poullain nun: Egalität. Und sie heißt: Egalität der Differenz, Egalität der Autorität. „Les deux sexes sont égaux pour le corps et pour l'esprit."[83] Die Extension von Geschlechtsnatur wird somit über die Trennung von *res cogitans* und *res extensa* radikal heruntergefahren, und was dann an Differenz noch bleibt, wird ebenfalls egalitär gehandhabt: „C'est porter trop loin la différence des Sexes. On doit la restreindre […] & n'en admettre qu'autant qu'il est nécessaire".[84] Und deswegen müssen den Frauen „sciences", „emplois" und „fonctions civiles" zustehen.[85]

Strukturell analog argumentiert fünfzig Jahre später der spanische Benediktiner Feijóo, wenn er mit der „total igualidad physica de las almas"[86] der physischen Gleichheit der Seelen ebendieselbe Gleichheit der intellektuellen Organe zuschreibt: „los organos que sirven a la facultad discursiva"[87].

Die cartesianische Trennung von *res cogitans* und *res extensa* erlaubt auch ihm ein analoges Herunterschreiben des Körpers und eine Abkopplung des Gehirns von der Geschlechtsnatur des Leibes. Hauptarena der Feijóo'schen *Querelle* ist erwartungsgemäß die Aushebelung der Traditionslast über der intellektuellen Kapazität der Frau, über ihrer nahezu ausnahmslos negierten Wissensfähigkeit und Wissenschaftsfähigkeit. Dass die Last der „autoridad"[88] gerade auf diesem „Schlachtfeld"[89] so drückend ist, kann unter dem Parteilichkeitsverdacht der männlichen Autoritäten nicht überraschen: „Männer waren es, die diese Bücher schrieben, in denen die Verstandeskraft der Frau als sehr inferior verurteilt wird. Hätten die Frauen die Bücher geschrieben, hätten wir das Nachsehen." – Der *grief* der Christine de Pizan kehrt im Wortlaut wieder: „Hombres fueron los que escribieron essos libros, en que se condena por muy inferior el entendimiento de las mugeres. Si mugeres los huvieran escritos, nosotros quedariamos debaxos."[90]

Das Hauptargument des Feijóo'schen *discours de la méthode* ist das formal-logische, das kein Entkommen mehr ermöglicht:

> „Diese Reden gegen die Frauen stammen von oberflächlichen Männern" – „hombres superficiales". „Sie sehen, dass die Frauen üblicherweise nichts als jene häuslichen Aufgaben zu verrichten wissen, zu denen sie bestimmt sind; und von daher leiten sie ab – wiewohl ohne zu wissen, dass sie es hiervon ableiten, denn sie stellen darüber keinerlei Akt der Reflexion an – dass die Frauen keiner anderen Sache fähig" – „capaces" – „seien. Es weiß jedoch der schlichteste Logiker, dass vom Fehlen des Aktes zum Fehlen der Fähigkeit, ihn durchzuführen" – „de la carencia del acto à la carencia de la potencia" – „keine Schlussfolgerung führt. Und so folgt daher aus der Tatsache, dass die Frauen nicht mehr wissen, nicht der Schluss, dass sie nicht Talent zu mehr hätten."

Damit ist mit den strikten Mitteln rationalistischer Logik unter dem Banner Descartes' der Raum für Wissensfähigkeit innerhalb weiblicher Geschlechtsidentität frei argumentiert. Abschließendes Votum Feijóos daher: „[E]s gibt keine Ungleichheit in den Fähigkeiten des einen oder des anderen Geschlechts": „no hay desigualdad en las capacidades de uno, yoto sexo"[91]. Nur stellt sich jetzt auch für Feijóo unausweichlich die kosmologische Frage nach dem Sinn der Schöpfungsordnung und nach dem Bestand der Weltordnung, wenn die Geschlechterordnung von thomistischer inaequalitas hominum umgestellt wird auf Egalität:

> „Wenn die Frauen den Männern gleich sind in der Befähigung für die Künste, die Wissenschaften, für die politische und wirtschaftliche Herrschaft" – „govierno" –, „warum errichtete Gott dann die Herrschaft" – „dominio" – „und sogar die Vorherrschaft" – „superioridad" – „des Mannes gegenüber der Frau in jenem Satz aus Kap. 3 der Genesis: Sub viri potestate eris? … Der Grund

> ist: Mögen die Talente auch gleich sein, so muß doch einer der beiden das Haupt“ – „primera cabeza“ „sein in der Führung des Hauses und der Familie“ – „govierno“; „alles andere wäre Verwirrung und Unordnung“ – „confusion, y desorden“ … „Warum aber wollte Gott, wenn bei Gleichheit der Talente einer übergeordnet sein muss“ – „superior“, „dass dies der Mann zu sein hätte? Verschiedene Gründe lassen sich erörtern … Besser freilich ist es, zu sagen, dass wir in der überwiegenden Zahl der Fälle die Gründe der göttlichen Entschlüsse nicht kennen“: „en las divinas resoluciones ignoramus por la mayor parte los motivos.“[92]

Feijóo gibt so die denkbar ‚flachste‘ Antwort: Die brüchige Theodizee basiert von nun an auf der Stilllegung der Frage nach der Legitimität männlicher *auctoritas*.

Autorität und Geschlecht: weibliche *auctoritas* im Wartesaal.

Die neue Semantik wird im Subsystem ‚Wissenschaft‘ unter dem Code des generalisierten Kommunikationsmediums ‚Wahrheit‘ allmählich aufgebaut; aber erst in der Kombinatorik mit Rechts- und Macht-Codes des juridischen und des politischen Subsystems entsteht eine andere Matrix des Wissens: Zweihundert Jahre dauert es noch – erst dann wird aus der neuen Anthropologie: *auctoritas*.

Erstdruck in:

Fohrmann, Jürgen/Karsten, Ingrid/Neuland, Eva (Hrsg.): *Autorität der/in Sprache, Literatur, Neuen Medien. Vorträge des Bonner Germanistentags 1997*, Bd.1, Bielefeld 1999.

Dank an Ursula und Pierre Wenger für die Schreibzeit im chiessanischen Casa Serenella.

Anmerkungen

1 Hier und im folgenden wird die Bibel-Ausgabe von Eberhard Nestle/Erwin Nestle/Kurt Aland/Barbara Aland: *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1984, verwendet.

2 So Heloisa nach Abaelard: *Die Leidensgeschichte* (ca. 1250), in: E. Brost (Hrsg.): *Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa*, 4. Aufl., München 1979, S. 77; Christine de Pizan: *L'Avision Christine* (1405), hrsg. von Sister Mary L. Towner, Washington 1932 und New York 1969, S. 175f.; Juana Inés de la Cruz (Juana Asbaje Ramírez): *Respuesta a Sor Filotea* (1700), in: Juana Inés de la Cruz: *Obras Completas*, hrsg. von Alfonso Méndez Plancarte (Bde 1-3)/Alberto G. Salceda (Bd. 4), Mexico/Buenos Aires 1951-1958, Bd. 4, S. 440-475, hier S. 457, S. 460. Vgl. zum Kontext ausführlicher Friederike Hassauer: *Homo. Academica. Geschlechterkontrakte, Institution und die Verteilung des Wissens*, Wien 1994.

3 Vgl. Anm. 1.

4 María de Zayas y Sotomayor: „Al que leyere", in: María de Zayas y Sotomayor: *Novelas amorosas y ejemplares* (1637), hrsg. von Agustín Gonzales de Amezúa y Mayo, Madrid 1948, S. 21f.

5 Juana Inés de la Cruz (Juana Asbaje Ramírez): *Respuesta a Sor Filotea* (1700), in: Juana Inés de la Cruz: *Obras Completas*, hrsg. von Alfonso Méndez Plancarte (Bde 1-3)/Alberto G. Salceda (Bd. 4), Mexico/Buenos Aires 1951-1958, Bd. 4, S. 462.

6 Zur Begriffsgeschichte dieser Klage unter den Termini „grief des femmes" und „querelle des femmes" vgl. Margarete Zimmermann: „Vom Streit der Geschlechter. Die französische und italienische Querelle des Femmes des 15. bis 17. Jahrhunderts", in: Bettina Baumgärtel/Silvia Neysters (Hrsg.): *Die Galerie der Starken Frauen. Regentinnen, Amazonen, Salondamen*, München 1995, S. 14-33. Der Artikel beinhaltet eine ausführlicher Bibliografie.

7 Christine de Pizan: *L'Epistre au Dieu d'amours* (1399), in: Christine de Pizan: *Ouevres poétiques*, hrsg. von Maurice Roy, 3 Bde, Paris 1886-1896, hier Bd. 2, 1891, S. 14.

8 Vgl. zum Rahmenkontext wie zur Systematizität der Querelle des Femmes ausführlicher Friederike Hassauer: „Die Seele ist nicht Mann, nicht Weib. Stationen der Querelles des Femmes in Spanien und Lateinamerika vom 16. zum 18. Jahrhundert", in: Gisela Bock/Margarete Zimmermann (Hrsg.): *Querelles – Jahrbuch für Frauenforschung 1997: Die europäische Querelle des Femmes. Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert*, Stuttgart/Weimar 1977, S. 203-238. Der Artikel beinhaltet eine umfangreiche Bibliografie.

9 So zum Beispiel Niklas Luhmann: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt 1984.

10 So Heloisa nach Pierre Abélard: *Historia calamitatum* (ca. 1250), hrsg. von J. Monfrin, Paris 1978., S. 76. Der deutsche Text hier und im folgenden

immer zitiert nach Abaelard: *Die Leidensgeschichte* (ca. 1250), in: E. Brost (Hrsg.): *Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa*, 4. Aufl., München 1979, hier S. 26.

11 Ebd.

12 Ebd.

13 Abaelard: *Die Leidensgeschichte* (ca. 1250), in: E. Brost (Hrsg.): *Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa*, 4. Aufl., München 1979, S. 77; Pierre Abélard: *Historia calamitatum* (ca. 1250), hrsg. von J. Monfrin, Paris 1978, S. 27.

14 Ebd.

15 Thomas von Aquin: *Summa theologica* (1267-1273), Bd. 1. *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 7, München 1941, S. 46.

16 Agnes Dietzen: „Universitäre Sozialisation: Zur Problematik eines heterosexuellen Beziehungsmodells: Mentor – Protégée“, in: *Die Philosophin. Forum für feministische Theorie und Philosophie,* Bd. 1, 1990, S. 22.

17 Vgl. zu dieser These Friederike Hassauer: „Akademisches Frauensterben: Frauen – Nachwuchs – Romanistik. Zur Situation des wissenschaftlichen Nachwuchses in Deutschland und Österreich“, in: Gertraud Seiser/Eva Knollmayer (Hrsg.): *Materialien zur Förderung von Frauen in der Wissenschaft*, Bd.3, Wien 1994, S. 145-154.

18 Vgl. Pierre Bourdieu: *Homo academicus*, Paris 1984.

19 Vgl. hierzu ausführlich Friederike Hassauer: *Homo. Academica. Geschlechterkontrakte, Institution und die Verteilung des Wissens*, Wien 1994. Der Artikel beinhaltet eine umfangreicher Bibliografie.

20 Elisabeth Gössmann: „Frau – Theologie, Philosophie (lateinischer Westen)“, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 853.

21 Vgl. C. v. Bormann/W. Franzen/A. Krapiec u.a.: „Form und Materie“, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Stuttgart 1972, Sp. 982, Sp. 998.

22 Alessandro Piccolomini: *Della Filosofia maturale*, Venedig 1551, fol. 14v. Für Hinweis und Transskript danke ich Sergius Kodera.

23 Elisabeth Gössmann: „Frau – Theologie, Philosophie (lateinischer Westen)“, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 852.

24 Natalie Z. Davis: „Women’s History in Transition – The European Case“, in: *Feminist Studies*, Bd. 3, 1976, S. 90.

25 Evelyn F. Keller: *Reflections on Gender and Science*, New Haven/London 1985; *Wissenschaft in Bayern*, München 1997; Sandra Harding: *The Science Question in Feminism*, Ithaca 1986.

26 L. Hödl: „Averroismus“, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, Stuttgart 1980, Sp. 734.

27 Judidt Butler: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London 1990, S. X.

28 K. Dilger: „Frau – Arabisch-islamischer Bereich“, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 874.

29 Johannes Ludivicus Vives: *Die Erziehung der Christin* (1523),

in: Johannes Ludivicus Vives: *Pädagogische Schriften,* übersetzt von Friedrich Kayser, Freiburg 1896, Sp. 398.

30 Art. „auctoritas“, in: *Langenscheidts Großwörterbuch Lateinisch – Deutsch*, Teil I, 24. Aufl., Berlin/München/Zürich 1992, S. 80.

31 Art. „auctoritas“, in: Konrad Ziegler/Walter Sontheimer (Hrsg.), *Der Kleine Pauly – Lexikon der Antike*, Bd. I, Stuttgart 1964, Sp. 729.

32 Elisabeth Gössmann: „Frau – Theologie, Philosophie (lateinischer Westen)“, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 853.

33 Vgl. dazu ausführlicher Friederike Hassauer: *Homo. Academica. Geschlechterkontrakte, Institution und die Verteilung des Wissens*, Wien 1994.; und Friederike Hassauer: „Die alte und die neue Heloisa: Weibliche Zugänge zur Schrift“, in: Bea Lundt (Hrsg.): *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter – Fragen, Quellen, Antworten* München 1991, S. 277-303.

34 Thomas S. Kuhn: *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1962. Vgl. darüber hinaus H M. Nobis: „Matrix“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), Bd. 5, Stuttgart 1980, Sp. 940f.

35 *Langenscheidts Großwörterbuch Lateinisch – Deutsch*: „auctoritas“, in: Teil I, 24. Aufl., Berlin/München/Zürich 1992, S. 80.

36 Horst Rabe: „Autorität“, in: Otto Brunner / Werner Conze / Reinhart Koselleck (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, 4. Aufl., Stuttgart 1992, S. 383.

37 Vgl. hier und im folgenden Horst Rabe: „Autorität“, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, 4. Aufl., Stuttgart 1992, S. 382-406; sowie P. Weimar/R. Puza/R. Schulze u.a.: „Frau – Recht“, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 854-862.

38 P. Weimar/R. Puza/R. Schulze u.a.: „Frau – Recht“, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 857.

39 W. Veit / H. Rabe u.a.: „Autorität“, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, Stuttgart 1971, Sp. 728.

40 P. Weimar/R. Puza/R. Schulze u.a.: „Frau – Recht“, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 855.

41 W. Veit/H. Rabe u.a.: „Autorität“, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, Stuttgart 1971, Sp. 728f..

42 P. Weimar / R. Puza / R. Schulze u.a.: „Frau – Recht“, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 856.

43 Horst Rabe: „Autorität“, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in*

Deutschland, Bd. 1, 4. Aufl., Stuttgart 1992, Sp. 383.

44 P. Weimar / R. Puza / R. Schulze u.a.: „Frau – Recht", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 856.

45 Hiltrud Häntzschel/Hadumod Bußmann: *„Bedrohlich und gescheit". Ein Jahrhundert Frauen und Wissenschaft in Bayern*, München 1997.

46 P. Weimar / R. Puza / R. Schulze u.a.: „Frau – Recht", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 855.

47 Thomas von Aquin: *Summa theologica* (1267-1273), Bd. 1. *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 7, München 1941, S. 148-151. Für die Diskussion des thomistischen und vorthomistischen Kontexts danke ich Eva Cescutti; vgl. dazu auch Eva Cescutti: *Hrotsvit und die Männer. Konstruktionen von „Männlichkeit" und „Weiblichkeit" in der lateinischen Literatur im Umfeld der Ottonen*, München 1998..

48 Ich folge hier Elisabeth Gössmann: „Frau – Theologie, Philosophie (lateinischer Westen)", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 852.

49 Ebd., Sp. 853.

50 Jean-Jacques Rousseau: *Emile ou De l'Éducation* (1762), in: Jean-Jacques Rousseau: *Oeuvres complètes*, hrsg. von Bernard Gagnebin/Marcel Raymond, Bd. 4, Paris 1980, S. 697.

51 Vgl. dazu die thomistische Unterscheidung der subjectio servilis von der subjectio civilis vel oeconomica; hier nach Elisabeth Gössmann: „Frau – Theologie, Philosophie (lateinischer Westen)", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 853.

52 Thomas von Aquin: *Summa theologica* (1267-1273), Bd. 1. *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 7, München 1941., S. 35, S. 36, S. 38.

53 Diderot, Denis: „Autorité", in: Jean le Rond d'Alembert/Denis Diderot (Hrsg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751-1772), hier zitiert nach Denis Diderot: *Oeuvres Complètes*, Bd. 13, Paris 1876, S. 391-401.

54 W. Veit/H. Rabe u.a.: „Autorität", in: Joachim Ritter / Karlfried Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, Stuttgart 1971, Sp. 726.

55 Ebd., Sp. 730.

56 Horst Rabe: „Autorität", in: Otto Brunner / Werner Conze / Reinhart Koselleck (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, 4. Aufl., Stuttgart 1992, S. 391.

57 L. J. Elders: „Scholastische Methode", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 7, München/Zürich 1995, Sp. 152.

58 G. Bernt: „Auctores", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1, München/Zürich 1980, Sp. 1189.

59 Dazu exemplarisch Lieselotte Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht. Theorien und literarische Entwürfe über die Natur der Frau in der französischen Aufklärung*, Weinheim/Basel 1987. Zum Vergleich der ‚alten' und der ‚neuen' Heloisa unter dem Aspekt des Einsatzes von Schrift vgl.

Friederike Hassauer: „Die alte und die neue Heloisa: Weibliche Zugänge zur Schrift“, in: Bea Lundt (Hrsg.): *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter – Fragen, Quellen, Antworten* München 1991, S. 277-303.

60 Jean-Jacques Rousseau: *Julie ou La Nouvelle Héloïse. Lettre de deux amans, habitans d'une petite ville au pied des Alpes* (1761), hrsg. von Bernard Gagnebin/Marcel Raymond, Bd. 2, Paris 1984, S. 556, V/2.

61 Louis de Jaucourt: „Femme – Droit naturel“, in: Jean le Rond d'Alembert/Denis Diderot (Hrsg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raissonne des sciences, des arts et des métiers* (1751-1772), Neufchâtel 1751-1780, hier Bd. 8, Neufchâtel 1765, S. 471f. Vgl. zur Analyse dieses Kontexts ausführlicher Friederike Hassauer: „Das Weib und die Idee der Menschheit – Überlegungen zur neueren Geschichte der Diskurse über die Frau“, in: Bernard Cerquiglini/Hans-Ulrich Gumbrecht (Hrsg.): *Der Diskurs der Literatur- und Sprachhistorie. Wissenschaftsgeschichte als Innovationsvorgabe*, Frankfurt 1983, S. 421-445.

62 Diese Argumentation wird entwickelt S. 35-38; vgl. Thomas von Aquin: *Summa theologica* (1267-1273), Bd. 1. *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 7, München 1941.

63 Vgl. dazu ausführlicher Friederike Hassauer: „Gleichberechtigung und Guillotine: Olympe de Gouges und die feministische Menschenrechtserklärung der Französischen Revolution. Fallstudie in programmatischer Absicht“, in: Ursula A. Becher/Jörn Rüsen (Hrsg.): *Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung*, Frankfurt 1988, S. 259-291.

64 Jean-Jacques Rousseau: *Julie ou La Nouvelle Héloïse. Lettre de deux amans, habitans d'une petite ville au pied des Alpes* (1761), hrsg. von Bernard Gagnebin/Marcel Raymond, Bd. 2, Paris 1984, S. 278.

65 So u.a. ebd., S. 266; Immanuel Kant: „Beobachtungen“, in: *Kants Weltanschauung*, hrsg. von Karl Vorländer, Darmstadt 1927, S. 269-277.

66 Guillaume Lorris/Jean de Meung: *Le roman de la rose* (Teil I 1230-1240, Teil II 1275-1280), hrsg. von Karl August Ott, 3 Bde, München 1978, vv. 8704-8706.

67 P. Weimar/R. Puza/R. Schulze u.a.: „Frau – Recht“, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, S. 856.

68 Ebd., S. 855. Zur mondänen Autorität der *salonnières* vgl. programmatisch Renate Baader: *Dames de lettres. Autorinnen des preziösen, hocharistrokratischen und ‚modernen' Salons* (1669-1698), Stuttgart 1986.

69 Thomas von Aquin: *Summa theologica* (1267-1273), Bd. 1. *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 7, München 1941, S. 148-151. Vgl. Anm. (47). Zum Verhältnis von exzellenter Kompetenz und inexistenter Autoritätsrolle Heloisas in der Figur der „Schülerinnenrede“ vgl. Elisabeth Schmid: „Die Regulierung der weiblichen Rede“, in: Ingrid Bennewitz (Hrsg.): *Der frowen buoch'. Versuche zu einer feministischen Mediävistik*, Göppingen 1989, S. 83-111.

70 Petrus Abaelardus: *Petri Abaelardi et Heloissae conjugis Epistolae* (ca. 1250), in: Victor Cousin (Hrsg.): *Petrus Abaelardus – Opera*, Bd. 1, Paris 1859, Ep. VIII, S. 166.

71 Petrus Abaelardus: *Epistolae* (ca. 1250): in: J.-P. Migne (Hrsg.): *Patrologiae Cursus completus, series latina*, Bd. 178: *Petri Abaelardi Opera Omnia*, Paris 1855, Ep. IX, Sp. 333.

72 Petrus Abaelardus: *Petri Abaelardi et Heloissae conjugis Epistolae* (ca. 1250), in: Victor Cousin (Hrsg.): *Petrus Abaelardus – Opera*, Bd. 1, Paris 1859, Ep. VIII, S. 166.

73 Vgl. M. Wensky/M. Rösener: „Frau – Die Frau in der mittelalterlichen Gesellschaft", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 862-866.

74 W. Veit / H. Rabe u.a.: „Autorität", in: Joachim Ritter / Karlfried Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, Stuttgart 1971, Sp. 724-733.

75 Vgl. zu diesem Kontext ausführlicher Friederike Hassauer: „Die Seele ist nicht Mann, nicht Weib. Stationen der Querelles des Femmes in Spanien und Lateinamerika vom 16. zum 18. Jahrhundert", in: Gisela Bock/Margarete Zimmermann (Hrsg.): *Querelles – Jahrbuch für Frauenforschung 1997: Die europäische Querelle des Femmes. Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert*, Stuttgart/Weimar 1997, S. 203-238.

76 Claudia Opitz: „Streit um die Frauen? Die frühneuzeitliche Querelle des Femmes aus sozial- und frauengeschichtlicher Sicht", in: *Historische Mitteilungen*, Heft 1, 1995, S. 15.

77 Benito Jerónimo de Feijóo y Montenegro: *Defensa de las mugeres: Discurso XVI.* (1726), in: Benito Jerónimo de Feijóo y Montenegro: *Teatro crítico universal, o discursos varios en todo genero de materias, para desengaño de errores comunes*, Bd. 1, 10. Aufl., Madrid 1758, S. 331-400. Hier und im folgenden in Übersetzung der Verf.

78 Horst Rabe: „Autorität", in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, 4. Aufl., Stuttgart 1992, S. 382-406.

79 Vgl. Friederike Hassauer: „Die Seele ist nicht Mann, nicht Weib. Stationen der Querelles des Femmes in Spanien und Lateinamerika vom 16. zum 18. Jahrhundert", in: Gisela Bock/Margarete Zimmermann (Hrsg.): *Querelles – Jahrbuch für Frauenforschung 1997: Die europäische Querelle des Femmes. Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert*, Stuttgart/Weimar 1997, S. 203-238.

80 Christine de Pizan: *L'Epistre au Dieu d'amours* (1399), in: Christine de Pizan: *Ouevres poétiques*, hrsg. von Maurice Roy, 3 Bde, Paris 1886-1896, hier Bd. 2, 1891, v. 595; Maria de Zayas y Sotomayor: „Al que leyere", in: María de Zayas y Sotomayor: *Novelas amorosas y ejemplares* (1637), hrsg. von Agustín Gonzales de Amezúa y Mayo, Madrid 1948, S. 21.

81 Mit dieser Terminologie folge ich Ina Schabert: *Englische Literaturgeschichte aus der Sicht der Geschlechterforschung*, Stuttgart 1997.

82 François Poullain de la Barre: *De l'Égalité des deux sexes. Discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugez* (1673), 2. Aufl., Paris 1676, S. 109.
83 Ebd., S. 6.
84 Ebd., S. 194.
85 Ebd., passim.
86 Benito Jerónimo de Feijóo y Montenegro: *Defensa de las mugeres: Discurso XVI.* (1726), in: Benito Jerónimo de Feijóo y Montenegro: *Teatro crítico universal, o discursos varios en todo genero de materias, para desengaño de errores comunes*, Bd. 1, 10. Aufl., Madrid 1758, S. 331-400, S. 362.
87 Ebd. , S. 365.
88 Ebd., S. 341f.
89 Ebd., S. 355: „batidero mayor".
90 Ebd., S. 355f.
91 Ebd., S. 391.
92 Ebd., S. 395f.

Primärliteratur

Abaelardus, Petrus: *Epistolae* (ca. 1250): in: J.-P. Migne (Hrsg.): *Patrologiae Cursus completus, series latina*, Bd. 178: *Petri Abaelardi Opera Omnia*, Paris 1855.

Abaelardus, Petrus: *Petri Abaelardi et Heloissae conjugis Epistolae* (ca. 1250), in: Victor Cousin (Hrsg.): *Petrus Abaelardus – Opera*, Bd. 1, Paris 1859.

Abélard, Pierre: *Historia calamitatum* (ca. 1250), hrsg. von J. Monfrin, Paris 1978.

Abaelard: *Die Leidensgeschichte* (ca. 1250), in: E. Brost (Hrsg.): *Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa*, 4. Aufl., München 1979.

Bibel: Eberhard Nestle/Erwin Nestle/Kurt Aland/Barbara Aland: *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1984.

Christine de Pizan: *L'Epistre au Dieu d'amours* (1399), in: Christine de Pizan: *Ouevres poétiques*, hrsg. von Maurice Roy, 3 Bde, Paris 1886-1896, hier Bd. 2, 1891, S. 1-27.

Christine de Pizan: *L'Avision Christine* (1405), hrsg. von Sister Mary L. Towner, Washington 1932 und New York 1969.

Diderot, Denis: „Autorité", in: Jean le Rond d'Alembert/Denis Diderot (Hrsg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751-1772), hier zitiert nach Denis Diderot: *Oeuvres Complètes*, Bd. 13, Paris 1876, S. 391-401.

Feijóo y Montenegro, Benito Jerónimo de: *Defensa de las mugeres: Discurso XVI.* (1726), in: Benito Jerónimo de Feijóo y Montenegro: *Teatro crítico universal, o discursos varios en todo genero de materias, para desengaño de errores comunes*, Bd. 1, 10. Aufl., Madrid 1758, S. 331-400.

Jaucourt, Louis de: „Femme – Droit naturel", in: Jean le Rond d'Alembert/Denis Diderot (Hrsg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raissonne des sciences, des arts et des métiers* (1751-1772), Neufchâtel 1751-1780, hier Bd. 8, Neufchâtel 1765.

Juana Inés de la Cruz (Juana Asbaje Ramírez): *Respuesta a Sor Filotea* (1700), in: Juana Inés de la Cruz: *Obras Completas*, hrsg. von Alfonso Méndez Plancarte (Bde 1-3)/Alberto G. Salceda (Bd. 4), Mexico/Buenos Aires 1951-1958, Bd. 4, S. 440-475.

Lorris, Guillaume/Jean de Meung: *Le roman de la rose* (Teil I 1230-1240, Teil II 1275-1280), hrsg. von Karl August Ott, 3 Bde, München 1978.

Martin Luther: *Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der Übersetzung D. Martin Luthers. Neu durchgesehen nach dem vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß genehmigten Text*, Berlin 1936.

Piccolomini, Alessandro: *Della Filosofia maturale*, Venedig 1551.

Poullain de la Barre, François: *De l'Égalité des deux sexes. Discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugez* (1673), 2. Aufl., Paris 1676.

Rousseau, Jean-Jacques: *Emile ou De l'Éducation* (1762), in: Jean-Jacques Rousseau: *Oeuvres complètes*, hrsg. von Bernard Gagnebin/Marcel Raymond, Bd.4, Paris 1980.

Rousseau, Jean-Jacques: *Julie ou La Nouvelle Héloïse. Lettre de deux amans, habitans d'une petite ville au pied des Alpes* (1761), hrsg. von Bernard Gagnebin/Marcel Raymond, Bd. 2, Paris 1984.

Thomas von Aquin: *Summa theologica* (1267-1273), Bd. 1. *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 7, München 1941.

Vives, Juan Luis: *De Institutione Faeminae Christianae* (1523). *Formación de la mujer cristiana*, in: Juan Luis Vives: *Obras completas*, Bd.1, Madrid 1947, S. 985-1175.

Vives, Johannes Ludivicus: *Die Erziehung der Christin* (1523), in: Johannes Ludivicus Vives: *Pädagogische Schriften,* übersetzt von Friedrich Kayser, Freiburg 1896, S. 361-426.

Zayas y Sotomayor, María de: „Al que leyere", in: María de Zayas y Sotomayor: *Novelas amorosas y ejemplares* (1637), hrsg. von Agustín Gonzales de Amezúa y Mayo, Madrid 1948.

Forschungsliteratur

Baader, Renate: *Dames de lettres. Autorinnen des preziösen, hocharistrokratischen und ‚modernen' Salons* (1669-1698), Stuttgart 1986.

Bernt, G.: „Auctores", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1, München/Zürich 1980, Sp. 1189.

Bormann, C.v./W. Franzen/A. Krapiec u.a.: „Form und Materie", in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Stuttgart 1972, Sp. 977-1030.

Bourdieu, Pierre: *Homo academicus*, Paris 1984.

Butler, Judith: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London 1990.

Cescutti, Eva: *Hrotsvit und die Männer. Konstruktionen von ‚Männlichkeit' und ‚Weiblichkeit' in der lateinischen Literatur im Umfeld der Ottonen*, München 1998.

Davis, Natalie Z.: „Women's History in Transition – The European Case", in: *Feminist Studies*, Bd. 3, 1976, S. 83-103.

Dietzen, Agnes: „Universitäre Sozialisation: Zur Problematik eines heterosexuellen Beziehungsmodells: Mentor – Protégée", in: *Die Philosophin. Forum für feministische Theorie und Philosophie,* Bd. 1, 1990, S. 18-40.

Dilger, K.: „Frau – Arabisch-islamischer Bereich", in: *Lexikon des*

Mittelalters, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 873-874.

Elders, L. J.: „Scholastische Methode", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 7, München/Zürich 1995, Sp. 1526-1528.

Gössmann, Elisabeth: „Frau – Theologie, Philosophie (lateinischer Westen)", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 852-853.

Häntzschel, Hiltrud/Hadumod Bußmann: *‚Bedrohlich und gescheit'. Ein Jahrhundert Frauen und Wissenschaft in Bayern*, München 1997.

Harding, Sandra: *The Science Question in Feminism*, Ithaca 1986.

Hassauer, Friederike: „Das Weib und die Idee der Menschheit – Überlegungen zur neueren Geschichte der Diskurse über die Frau", in: Bernard Cerquiglini/Hans-Ulrich Gumbrecht (Hrsg.): *Der Diskurs der Literatur- und Sprachhistorie. Wissenschafts-geschichte als Innovationsvorgabe*, Frankfurt 1983, S. 421-445.

Hassauer, Friederike: „Gleichberechtigung und Guillotine: Olympe de Gouges und die feministische Menschenrechtserklärung der Französischen Revolution. Fallstudie in programmatischer Absicht", in: Ursula A. Becher/Jörn Rüsen (Hrsg.): *Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung*, Frankfurt 1988, S. 259-291.

Hassauer, Friederike: „Die alte und die neue Heloisa: Weibliche Zugänge zur Schrift", in: Bea Lundt (Hrsg.): *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter – Fragen, Quellen, Antworten* München 1991, S. 277-303.

Hassauer, Friederike: *Homo. Academica.Geschlechterkontrakte, Institution und die Verteilung des Wissens*, Wien 1994.

Hassauer, Friederike: „Akademisches Frauensterben: Frauen – Nachwuchs – Romanistik. Zur Situation des wissenschaftlichen Nachwuchses in Deutschland und Österreich", in: Gertraud Seiser/Eva Knollmayer (Hrsg.): *Materialien zur Förderung von Frauen in der Wissenschaft*, Bd.3, Wien 1994, S. 145-154.

Hassauer, Friederike: „Die Seele ist nicht Mann, nicht Weib. Stationen der Querelles des Femmes in Spanien und Lateinamerika vom 16. zum 18. Jahrhundert", in: Gisela Bock / Margarete Zimmermann (Hrsg.): *Querelles – Jahrbuch für Frauenforschung 1997: Die europäische Querelle des Femmes. Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert*, Stuttgart/Weimar 1997, S. 203-238.

Hödl, L.: „Averroismus", in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, Stuttgart 1980, Sp. 734-735.

Kant, Immanuel: „Beobachtungen", in: *Kants Weltanschauung*, hrsg. von Karl Vorländer, Darmstadt 1927, S. 269-277.

Keller, Evelyn F.: *Reflections on Gender and Science*, New Haven/London 1985.

Kuhn, Thomas S.: *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1962.

Langenscheidts Großwörterbuch Lateinisch – Deutsch: „auctoritas", in: Teil I, 24. Aufl., Berlin/München/Zürich 1992, S. 80.

Luhmann, Niklas: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt 1984.

Nobis, H. M.: „Matrix", in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), Bd. 5, Stuttgart 1980, Sp. 939-941.

Opitz, Claudia: „Streit um die Frauen? Die frühneuzeitliche Querelle des Femmes aus sozial- und frauengeschichtlicher Sicht", in: *Historische Mitteilungen*, Heft 1, 1995, S. 15-27.

Der Kleine Pauly – Lexikon der Antike: „Auctoritas", in: Konrad Ziegler/Walter Sontheimer (Hrsg.), Bd. I, Stuttgart 1964, Sp. 729.

Rabe, Horst: „Autorität", in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, 4. Aufl., Stuttgart 1992, S. 382-406.

Schabert, Ina: *Englische Literaturgeschichte aus der Sicht der Geschlechterforschung*, Stuttgart 1997.

Schmid, Elisabeth: „Die Regulierung der weiblichen Rede", in: Ingrid Bennewitz (Hrsg.): *Der frowen buoch'. Versuche zu einer feministischen Mediävistik*, Göppingen 1989, S. 83-111.

Steinbrügge, Lieselotte: *Das moralische Geschlecht. Theorien und literarische Entwürfe über die Natur der Frau in der französischen Aufklärung*, Weinheim/Basel 1987.

Veit, W./H. Rabe u.a.: „Autorität", in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, Stuttgart 1971, Sp. 724-733.

Weimar, P./R. Puza/R. Schulze u.a.: „Frau – Recht", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 854-862.

Wensky, M./M. Rösener: „Frau – Die Frau in der mittelalterlichen Gesellschaft", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 862-866.

Zimmermann, Margarete: „Vom Streit der Geschlechter. Die französische und italienische Querelle des Femmes des 15. bis 17. Jahrhunderts", in: Bettina Baumgärtel/Silvia Neysters (Hrsg.): *Die Galerie der Starken Frauen. Regentinnen, Amazonen, Salondamen*, München 1995, S. 14-33.