

Separatum

Heft 1/2

**FREIBURGER
ZEITSCHRIFT
FÜR
PHILOSOPHIE
UND
THEOLOGIE**

47. Band 2000

UNIVERSITÄTSVERLAG FREIBURG SCHWEIZ

TAMARA ALBERTINI

Actio und Passio in der Renaissance

Das Weibliche und das Männliche bei Agrippa,

Postel und Bovelles

Ziel der vorliegenden Untersuchung ist, darzulegen, daß eine angemessene Besprechung des Verhältnisses zwischen Tätigkeit und Rezeptivität in der Renaissance nicht ohne das Hinanziehen der Gegensatzlehren dieser Epoche erfolgen kann. Wegen der traditionellen Koppelung dieses Verhältnisses mit dem Gegensatz männlich-weiblich ist des weiteren zu zeigen, wie ein tiefgreifendes Verständnis dieses Gegensatzes gar fehlgeschlagen muß, wenn nicht auch die im Laufe der «Querelle des femmes» entwickelten Argumente einbezogen werden. Diese philosophisch bislang unterschätzte Debatte war nämlich nichts weniger als der klassische Reflexionsort, an den Philosophen, Theologen und Literaten – Männer wie Frauen – für viele Jahrhunderte ihre Gedanken zum Verhältnis tätig-empfangend bzw. männlich-weiblich heranzutragen haben. Es seien daher, ehe die besonderen Konzipierungen dieses Verhältnisses bei Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486–1535), Guillaume Postel (1510–1581) und Charles de Bovelles (1479–1567) analysiert werden, einige Überlegungen vorausgeschickt, welche die Bedeutung der *ars oppositorum* und der von der «Querelle des femmes» gelieferten Denkanstöße für die vorliegende Problematik aufweisen.

1. Die Pythagoräische «Tafel» – zehn Gegensatzpaare und kein Gegensatzkonzept

Als Einstieg in die Frage nach «tätig-empfangend» in Korrelation mit «weiblich-männlich» sei an die durch Aristoteles erhaltene Pythagoräische «Tafel der Gegensätze» angeknüpft. Dies hat zum einen den Vorteil, daß die nachfolgenden Ausführungen auf die darin vorkommenden Gegensatzpaare im einzelnen zurückgreifen können. Zum anderen lassen sich an der Art, wie diese Tafel seit Aristoteles interpretiert wurde, die Schwierigkeiten veranschaulichen, welche sich ergeben, wenn kein klares Konzept der Gegensätzlichkeit vorliegt.

In der Pythagoräischen Tafel tauchen bekanntlich zehn Gegensatzpaare auf (vgl. *Metaphysik*, 986 a 22–26):

- | | |
|-------------------------------|--|
| 1. Grenze und Unbegrenztes; | 6. Ruhendes und Bewegtes; |
| 2. Ungerades und Gerades; | 7. Gerades und Krummes; |
| 3. Eines und Vieles; | 8. Licht und Finsternis; |
| 4. Rechtes und Linkes; | 9. Gutes und Böses; |
| 5. Männliches und Weibliches; | 10. Gleichseitiges und ungleichseitiges Viereck. |

Obwohl diese Tafel für sich genommen nichts über das Verhältnis der einzelnen Gegensatzglieder zueinander aussagt, wurde bereits in der Antike darauf geschlossen, daß – ähnlich wie beim 8. und 9. Gegensatzpaar – bei allen übrigen Gegensatzpaaren ebenfalls das erste Glied positiv aufzufassen sei, das zweite aber negativ. Im fünften Gegensatzpaar dementsprechend das Männliche positiv, lichthaft und gut konnotiert, das Weibliche hingegen negativ, finster und böse. Diese auch in der späteren Tradition anzutreffende, lediglich an einer *Wertung* der einzelnen Gegensatzglieder interessierte Lesart entbehrt jeglicher Grundlage. Es fehlt nämlich an gesicherten Hinweisen aus der pythagoräischen Tradition, daß das Verhältnis der besagten Gegensatzglieder in der Tat auf diese Weise zu deuten sei. Die von Pythagoras entwickelte Zahlenlehre und die damit zusammenhängende Spekulation von Grenze und Unbegrenztem sowie Ungeradem und Geradem (welche in der Tafel nicht von ungefähr die beiden erstgenannten Gegensätze bilden)¹, lassen eher darauf schließen, daß es dem antiken Philosophen darauf ankam, Extreme als die Welt gleichermaßen bestimmende Glieder einzubinden. Worauf die eben dargelegten Ausführungen zielen, ist, daß das Verhältnis zwischen zwei Extremen nicht adäquat begriffen werden kann, solange nicht auch die Art des Gegensatzes bekannt ist.

Es sei daher vorab auf verschiedene Formen von Entgegensetzung eingegangen, in der Hauptsache auf jene Verhältnisse, welche die Logik als a) kontradiktorische, b) prävariative, c) relative, d) dynamische, e) konträre und f) polare Gegensätze bezeichnet. Diese bilden eine gute Grundlage, um sich mit einer schwierigeren Reflexion vertraut zu machen, die darin besteht, ein metaphysisches Konzept von Gegensätzlichkeit zu entwickeln, das die Höherwertigkeit des einen Gegensatzgliedes über das andere ausschließt. Dieses wird am Beispiel des konträren Gegensatzes zu entfalten sein, das (wie insbesondere die Spekulation des Nikolaus von

¹ Vgl. LLOYD, G.E.R., *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge 1971.

Kues erweisen wird) einer ausgewogenen Sichtung von Extremen am förderlichsten ist.

II. Das Studium der Gegensätze – eine vergessene Kunst?

Die meisten Gegensatzformen gehen im wesentlichen auf die aristotelische Systematisierung zurück. Sie sind in den gängigen philosophischen Nachschlagewerken gut dokumentiert, wenn auch nicht unter einem gemeinsamen Eintrag zu finden.²

a) Das *kontradiktorische* Verhältnis stellt die extremste Form eines Gegensatzes dar. Die Gegensatzglieder schließen sich nämlich bei dieser Form gegenseitig aus. Es kann z. B. nicht sein, daß etwas zugleich lebendig und tot sei. Wird dieser Gegensatz auf das Mann-Frau Verhältnis angewendet, dann sind die Geschlechter als unvereinbare Pole zu denken. Es wäre dann auch ein unerklärlicher Widerspruch, daß ein Mensch zugleich weiblich und nicht-weiblich – also männlich – sein könne.

b) Der Gedanke der *Privation* führt zu einer anderen Art des Gegensatzes. Gehen wir beispielsweise des Gesichtes verlustig, so hat dies naturgemäß die Blindheit zur Folge, einen Zustand der Vermögensberaubung; zwischen Sehen und Blindheit besteht daher ein *privativer* Gegensatz. Es ist bezeichnend, daß Aristoteles, der häufig von diesem Gegensatz Gebrauch macht, auch das Verhältnis Mann-Frau als ein privatives begriffte, und zwar so, daß – strenggenommen – die Frau als ein «beraubter» Mann konzipiert wird (vgl. *De generatione animalium*, 737 a 27–28; 775 a 15–16). Dies hat zur Folge, daß, während der Mann unabhängig von der Frau als Mensch begriffen wird, die Frau nur in ihrem Verhältnis zum Mann anthropologisch bestimmt werden kann.³

c) Es gibt Begriffe, die in einem *relativen* Gegensatz zueinander stehen, etwa «doppelt-halb» oder «Mutter-Tochter». Hierzu gehört, daß das bestehende Verhältnis entgegengesetzt gerichtet sei und sich zwischen zwei verschiedenen Trägern abspiele. Die Tochter kann nicht etwa auch die Mutter ihrer Mutter sein, noch ist sie die Tochter ihrer selbst.

d) Die Literatur erwähnt auch einen *dynamischen* Gegensatz, wenn beispielsweise zwischen verschiedenen Trägern oder im selben Träger Tätigkeiten bzw. Vermögen einander entgegengesetzt sind, etwa wenn Neigung und ethisch-moralisches Prinzip miteinander im Widerstreit stehen.

² Zur benutzten Literatur s. unten Anm. 5.

³ Vgl. FRENZ, Katharina, Spiegel der Vernunft. Theorien zum Menschsein der Frau in der Anthropologie des 15. Jahrhunderts, Paderborn 1991, 39ff.

e) Der philosophisch anspruchsvollste Gegensatz ist der *konträre*. Die Glieder eines konträren Gegensatzes schließen sich innerhalb eines begrenzten Raumes gegenseitig aus, gehören aber logisch derselben Gattung an, wie etwa weiß und schwarz, heiter und traurig. Anspruchsvoll ist der konträre Gegensatz deswegen, weil er je nach der Wahl der Gegensatzglieder eine Mitte bzw. mittlere Positionen zuläßt. (Mehr zu diesem Verhältnis in Zusammenhang mit der Gegensatzlehre von Nikolaus von Kues.)

¶ Der *polare* Gegensatz stellt eine Mischform dar. Er ist sowohl konträr als auch relativ. Die darin verbundenen Extreme fordern sich gegenseitig, ja sie fügen sich zu einem Ganzen zusammen. Da der polare Gegensatz jedoch relativ ist, läßt sich anders als zuweilen bei der rein konträren Entgegensetzung keine Mitte bestimmen. Heute wird in Anlehnung an Humboldt und Bachofen das Verhältnis «männlich» und «weiblich» oft als ein polares verstanden.

Mehr ist über Konzipierungen des Gegensatzverhältnisses in deutschsprachigen philosophischen (und theologischen) Gesamtdarstellungen und Lexika nicht zu finden. Insbesondere fehlt es an Hinweisen, die auch nur die Existenz von Gegensatzlehren verzeichnen als eine Form – oder zumindest als ein Instrument – der Reflexion. Es folgen daher als Beitrag zur Korrektur dieses Mißstandes einige grundlegende Anstöße von Nikolaus von Kues, einem wahren Meister der *ars oppositorum*, der darüber hinaus einen großen Einfluß auf die Gegensatzspekulation der Renaissance ausgeübt hat.

1. Der konträre Gegensatz und der Gedanke der Mitte bei Nikolaus von Kues

Nikolaus von Kues hat das konträre Verhältnis zur Basis seiner Gegensatzlehre bestimmt. Das besondere Interesse an diesem Verhältnis kann am Beispiel eines Kapitels in *De contrariis* erhellt werden, in dem er über den Gegensatz von «Licht» und «Finsternis» reflektiert. Licht und Finsternis – die Glieder des 8. Gegensatzes aus der Pythagoräischen Tafel – werden darin als Extreme einer graduellen Skala bestimmt, so daß sich damit unendlich viele Positionen gewinnen lassen. Denn jeder Punkt auf dieser Linie stellt eine von unendlich möglichen Schattierungen dar. Darüberhinaus läßt sich am Beispiel dieses konträr bestimmten Gegensatzes zeigen, daß sich beide Extreme der Überprüfung durch die Wahrnehmung entziehen. Hellstes Licht ist für das Auge ebenso wenig sichtbar wie tiefste Finsternis. Hellstes Licht kann daher als ein für die Wahrnehmung nie erreichbares Maximum an Licht betrachtet werden, tiefste Finsternis hingegen als ein Maximum an Dunkelheit. Nun kann, wie die Schrift *De docta ignorantia* lehrt, weiter spekuliert werden: Wenn hellstes Licht als ein Maximum bezeichnet wird, kann es andererseits auch als ein

Minimum aufgefaßt werden, nämlich als ein Minimum an Finsternis. Das am meisten Helle ist dann das am wenigsten Dunkle, ebenso das am meisten Dunkle das am wenigsten Helle. Die Gegensätze schließen sich hier nicht nur nicht aus, sondern sie werden so gedacht, daß sie aufgrund eines logischen Zusammenfalls ineinander übergehen. Der logische Zusammenfall besteht darin, daß beide Extreme sowohl Maxima als auch Minima sind. Als Maxima, als Minima sind sie nicht voneinander getrennt. Nikolaus von Kues hat sich jedoch nicht mit dem begrifflichen Zusammenfall begnügt. Ihm ging es vielmehr umgekehrt darum, die Möglichkeit des begrifflich-logischen Zusammenfalls aus der metaphysischen Koinzidenz der Gegensätze abzuleiten. Dieser Ableitung bedurfte er, um die universale Anwendbarkeit seiner Lehre von der *coincidentia oppositorum* zu sichern.

Befassen wir uns in einem ersten Schritt mit der Anwendbarkeit. Die Anwendbarkeit seiner Gegensatzlehre expliziert Nikolaus von Kues in *De coelestibus*, wo er den Licht-Finsternis Gegensatz im Rahmen seiner Figura (Paradigmatica) geometrisch darstellt, nämlich als ineinander greifende Pyramiden, wobei jede Pyramidenbasis als Grenze fungiert, in welche die andere mit ihrer Spitze hineinreicht (vgl. Kap. XI). Die Pole selbst sind gedachte, in der Wirklichkeit nie vorkommende Maxima. Zwischen ihnen spannt sich die ganze vom Denken begriffene Wirklichkeit aus als ein kontinuierlicher Übergang vom einen Extrem zum anderen, wobei an jedem Punkt die Gegensatzglieder ein je anders gewichtetes Verhältnis eingehen. Auf alle Untersuchungen könne diese Darstellung angewendet werden, schreibt der Kusaner. Denn alles in der Welt Existierende läßt sich in den von den beiden Pyramiden besetzten Raum eintragen, als ein von anderem nicht substantiell, sondern nur graduell Unterschiedenes.

Was diese geometrische «Konstruktion» allerdings nicht zu leisten vermag – der zweite Schritt –, ist die Darstellung der *coincidentia oppositorum* selbst. Die Begründung dafür, daß Gegensätze ineinander übergehen, entwickelt Nikolaus von Kues an anderen Beispielen, etwa am Verhältnis von «gerade-gekrümmt», einem Gegensatzpaar, das in der Pythagoräischen Tafel an 7. Stelle auftaucht. In *De docta ignorantia* legt der Kusaner dar, wie die an sich gekrümmte Umkreislinie und die gerade Linie zusammenfallen (1. Buch, Kap. XIII). Dank der Vorstellung eines sich nach und nach öffnenden Kreisbogens – auch hier ist der Gedanke der Kontinuität wichtig – wird für das Denken greifbar, daß, so die Öffnung des Kreisbogens als ein unendlicher Prozeß verstanden wird, die Gegensätze im Unendlichen koinzidieren, nicht nur Gerades und Gekrümmtes, sondern auch Kreis und Vieleck, Licht und Finsternis, last but not least: auch Männliches und Weibliches, jenes Gegensatzverhältnis, das im

Brennpunkt unseres Interesses steht. Gemäß der kusanischen Konzipierung des Gegensatzes besteht dann auch zwischen Männlichem und Weiblichem kein Wesensunterschied, sondern nur ein Unterschied des Grades.⁴

Ein weiterer Eintrag, der auf die Spur der Gegensatzlehren hätte führen können und der leider fehlt, ist die «Querelle des femmes». Angesichts der Tatsache, daß sich nicht einmal Stichwörter finden lassen, die zur weiteren Erhellung des Geschlechterverhältnisses beitragen, darf dies nicht erstaunen. Wer meint, daß unter «Mensch» Genauerer zu erfahren wäre, darf sich in der Tat auf eine verblüffende Entdeckung gefaßt machen. Nirgends ist ein Abschnitt über den Menschen relevanten Aspekt als einen für das Nachdenken über den Menschen relevanten Aspekt auch nur erwähnt. Als ob das Faktum der menschlichen Existenz in zweierlei Gestalt noch nie Gegenstand philosophischer Reflexion gewesen wäre.⁵ Es folgen daher einige Hinweise zur Bedeutung der «Querelle des femmes» als einer auch im Kontext von Gegensatzlehren zu studierenden Debatte.

⁴ Zur Verschränkung der Gegensätze in der Natur am Beispiel des Männlichen und Weiblichen s. *De coelestibus*, cap. XII, in: NIKOLAUS VON KUES, Die Philosophisch-Theologischen Schriften, hrsg. von Leo Gabriel, 3 Bde, Wien 1989, Bd. 2, 48. Zu den Positionen Thomas de Vios, Peter Ramus, Jacopo Zabarella und weiterer Autoren vgl. MACLEAN, Ian, The Renaissance Notion of Woman. A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life, Cambridge-London et. al. 1980.

⁵ Aus Walter Bruggers *Philosophischem Wörterbuch* (Freiburg et al. 1967) läßt sich unter diesem Stichwort lediglich entnehmen, daß es eine Geschlechterpolarität gebe, der Mensch also in zweierlei Gestalt existiere. Johannes Hoffmeisters *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* (Hamburg 1955) kennt in keinerlei Gestalt den Menschen als Gegenstand philosophischer Reflexion. Unter dem Stichwort «Anthropologie» ist zwar sehr vieles in Erfahrung zu bringen, aber nicht, wie sich die menschliche Gattung geschlechtlich zusammensetzt, geschweige denn, wie sich dies für das Verständnis der ganzen Gattung auswirkt. Unter «Geschlecht» ist dafür zu lesen, daß die Deutung der psychologischen Geschlechtsunterschiede in die Geschlechtermetaphysik führe. *Der Reallexikon für Antike und Christentum* (Stuttgart 1985ff.) war zum Zeitpunkt der Fertigstellung des vorliegenden Manuskripts noch nicht bis zum Buchstaben M vorgedrungen. Das von Josef Hofer und Karl Rahner neu herausgegebene *Lexikon für Theologie und Kirche* (Freiburg 1957–1967) weiß über den Menschen vieles zu berichten, erwähnt aber an dieser Stelle nirgends ausdrücklich die Zwischengeschlechtlichkeit des Menschen. Unter «Eva» läßt sich hingegen lesen, daß im hebräischen Wortlaut die Urmutter der Menschheit dem Urvater Hilfestellung leiste «wie sein Gegenüber» (Gen 2,16). Kommentiert wird dies so: «... d.h. nicht wie seine Reduplikation, sondern ein anderer Mensch». Das *Historische Wörterbuch der Philologie* (Basel-Stuttgart 1971ff.) verweist unter «Mensch» über 48 Spalten lang auf eine Fülle von Themen; allerdings fehlt jede Spur, die zu einer philosophischen Auseinandersetzung mit dem Menschen in seinen beiden geschlechtlichen Gestalten führen könnte.

2. Der Beitrag der «*Querelle des femmes*» zur Reflexion über das Verhältnis der Geschlechter

Wie der Begriff es selbst anzeigt, kam diese Debatte in Frankreich auf. Von da griff sie auf Italien und den deutschsprachigen Raum über. Die Autorin, mit der sich der Beginn der «Querelle» verbindet, ist Christine de Pizan. Christine de Pizan war Chronistin Karls V., Dichterin und Verfasserin von politischen Schriften, darunter des *Livre de la paix*, des *Livre du corps de police* und der Utopie *La Cité des Dames*. Ob sie auch Philosophin war, muß noch untersucht werden – in *Latin in der Philosophie des Mittelalters* bescheinigt ihr der Mediävist Ruedi Imbach immerhin «eine präzise philosophische Lektüre» (gemeint sind Werke von Aristoteles, Avicenna, Thomas von Aquin sowie Nicole Oresme) und «ein unbestreitbares und bisher von der Forschung zu wenig beachtetes philosophisches Interesse.»⁶ In ihrer 1399 verfaßten *Epître au Dieu d'Amours* sowie in ihrer *Cité des Dames* macht Christine de Pizan eine andere mögliche Deutung des zweiten Genesisberichtes geltend, wonach Eva aus der Rippe des schlafenden Adams hervorgebracht worden sei (Gen. 2,21). Anders als die zu ihrer Zeit gängige theologische Meinung leitet nämlich Christine aus diesem Bericht die Überlegenheit des weiblichen Geschlechts ab. Sie führt in der Hauptsache zwei Argumente an: a) Adam ist in der Tat als die «Summe» aller irdischen Geschöpfe anzusehen; allerdings gilt es zu beachten, daß er auf der Erde geschaffen wurde. Eva hingegen wurde erst erschaffen, nachdem Gott Adam bereits in das Paradies geführt hatte. Ihr Erschaffungsort ist daher eindeutig vornehmer. b) Daß Eva aus Adam geschaffen wurde, bedeutet, daß Gott für sie eine edlere, nämlich bereits besetzte Materie zur Hand nahm.

Der Zündstoff, der in diesen beiden Argumenten⁷ steckt, ist selbst für uns, die wir doch auf zahlreiche Umkehrungen und Umwälzungen zurückblicken können, immer noch klar ersichtlich. Kein Wunder, daß Christine de Pizan dazu beitrug, eine mehrere Jahrhunderte währende «Querelle» zu entfachen. Die Debatte darüber, welches Geschlecht nun das überlegene sei, läßt erst ab 1622 nach, dem Jahr, in dem Marie Le Jars de Goumray (Montaignes Herausgeberin) den Gedanken der Gleich-

⁶ IMBACH, Ruedi, *Latin in der Philosophie des Mittelalters*. Hinweise und Anregungen zu einem vernachlässigten Thema, Amsterdam 1989, 76.

⁷ CHRISTINE DE PIZAN, *Der Sendbrief vom Liebesgott*, aus dem Mittelfranzösischen übers. von M. Stumme, Graz 1987, Originaltext im Anhang: VV, 598–608, 19f. Vgl. DIERS, *The Livre de la cité des dames, a critical edition* by M.Ch. Curran, Diss., Vanderbilt University 1975, Kap. 10. Zur Argumentationsform s. weiter unten in Zusammenhang mit Agrippas Anwendung des rhetorischen Schemas *a loco, a ordine, a materia, a materia*.

heit der Geschlechter verteidigt, indem sie über die *Egalité des hommes et des femmes* schreibt. Wir können die einzelnen Etappen der «Querelle des femmes» nicht im einzelnen verfolgen, erst recht nicht bis in das 17. Jahrhundert. Für den vorliegenden Kontext mag es genügen zu wissen, daß der Streit über das Verhältnis der Geschlechter zueinander mit jenen von Christine de Pizan neu aufgegebenen Argumenten auch von männlichen Autoren rezipiert wird. Unter ihnen finden sich sowohl eifrige Befürworter als auch entschiedene Gegner der These von der Überlegenheit des weiblichen Geschlechts.

Drei Positionen schienen besonderer Erwähnung wert: Die erste verherrlicht die Frauen auf höchst unkritische Weise. Für diese Position steht der Name Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim. Die zweite Position ist differenzierter. Obgleich sie sich im Rahmen herkömmlicher Denkmuster bewegt, vermag sie Argumente für die These von der Überlegenheit des weiblichen Geschlechts geltend zu machen. Vertreter dieser Position ist Guillaume Postel. Die dritte Position nimmt keinen Bezug auf die «Querelle», bietet aber im Rahmen einer ingeniosen Gegensatzlehre eine der philosophisch ergiebigsten Lösungen für die Fragestellung nach dem Verhältnis von männlich-weiblich und dem damit traditionell gekoppelten Verhältnis tätig-empfangend. Aufgrund der sorgfältigen, mit distinkten Funktionen operierenden Konzipierung ist der Gedanke an eine Höherwertigkeit des einen Geschlechts über das andere schon im Ansatz ausgeschlossen. Diese dritte Position findet sich in der Philosophie von Charles de Bovelles.

III. Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim – die Überlegenheit des weiblichen Geschlechts

Heinrich Cornelius Agrippa welt in seiner Geburtsstadt Köln bis zum Jahre 1502. In den darauffolgenden Jahren ist er in Paris zu finden, wo er mit Freunden einen geheimen Bund gründet und sich intensiv mit der Kabbala auseinandersetzen beginnt, jener jüdisch-mystischen Tradition, die Giovanni Pico della Mirandola 1486 als einer der ersten christlichen Denker in den damaligen philosophischen Diskurs eingebracht hat. Im Jahre 1509 sind seine Studien so weit gediehen, daß er in Dôle Vorlesungen hält über das Werk *De verbo mirifico* von Johannes Reuchlin, einem ausgezeichneten Kenner der Kabbala sowie der Philosophie Giovanni Pico della Mirandas. Diese Vorlesung bringt Agrippa Anerkennung, aber auch scharfe Kritik ein. Der französische Provinzial sagt ihm regelrecht den Kampf an und beschimpft ihn in zahlreichen Predigten als «judaisierenden» Ketzler. In diesem Jahr 1509 legt Agrippa den Grund für sein Hauptwerk *De occulta philosophia*, einer Schrift, an der er

fast zehn Jahre arbeiten sollte. Im selben Jahr verfaßt er auch die *Declamatio de nobilitate et praevalentia Foeminae sexus*, die «Laute Verkündung des Adels und der Vortrefflichkeit des weiblichen Geschlechts». Gewidmet ist diese Declamatio Margarethe von Österreich, die zu jenem Zeitpunkt Herzogin von Savoyen ist. Agrippa tritt zwanzig Jahre später als Archivar und Chronist in ihre Dienste; erst jetzt wird auch seine Schrift über den Adel und die Vortrefflichkeit des weiblichen Geschlechts veröffentlicht. 1529 ist Margarethe von Österreich Generalstatthalterin der Niederlande und hat einen größeren politischen Erfolg zu verbuchen, nämlich den Frieden, den sie gemeinsam mit Louise von Savoyen zwischen Franz I. und Karl V. gestiftet hat. Der Zeitpunkt ist also für das Lob des weiblichen Geschlechts günstig, die Schrift stößt auf großes Interesse. 1530 erscheint eine französische, 1540 eine deutsche, 1542 eine englische, 1544 eine italienische, 1575 gar eine polnische Übersetzung.⁸

Wer Agrippas Schrift über den Adel und die Vortrefflichkeit des weiblichen Geschlechts aufschlägt, staunt vorerst über die Fülle des angesammelten Materials. Die Beispiele von weiblichen Taten sind nicht nur dem Alten und dem Neuen Testament entnommen, sondern auch der griechischen und römischen Mythologie und Geschichte, den römischen und germanischen Rechtsleben, medizinischen Werken sowie der Hagiographie. Eine wahre Fundgrube an Quellen, aber zuweilen auch an seltsam anmutenden Beispielen. Um nur einige «Merkwürdigkeiten» zu nennen: Der Bartwuchs der Männer sei entstellend und würde diese Tieren gleichen lassen, die lange Haarpracht der Frauen hingegen zeige ihren Adel an. Da Frauen besser das Edelste an ihrem Körper zu schützen wüßten, nämlich ihr Haupt, verletzen sie bei Unfällen anders als die Männer selten ihr Gesicht. Es wurde zuweilen in der Literatur gefragt, ob Agrippas Eifer im Auffinden von Argumenten zugunsten des weiblichen Geschlechts nicht einfach dazu gedacht war, Margarethe von Österreich zu schmeicheln, oder gar ironisch aufzufassen sei. Elisabeth Gössmann schreibt zum letztgenannten Punkt im 4. Band ihres *Archiv für Philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung*, daß an einigen Stellen «Sätrik nicht ausgeschlossen werden kann.»⁹ Wie auch immer es sich im einzelnen verhalten haben mag, Agrippa erhielt im Jahre 1529 vier

fürstliche Angebote, darunter auch eines vom englischen König, Heinrich VIII. Bekanntlich entschied er sich für Margarethe von Österreich. Hinzu kommt, daß er, der als «judaisierender» Ketzer bereits verschrien wurde, in seiner Schrift auch einiges riskiert. Ziemlich zu Anfang schreibt er so, daß er sich daran machen wolle, die heilige Schrift zu durchforsten. Die Metapher weist auf die jüdische Auslegung des Alten Testaments, den Midrasch: die Wurzel DRS bedeutet nämlich suchen, auslegen, untersuchen, durchforsten.¹⁰ Dem aufmerksamen Leser wird damit angezeigt, daß auf dem Hintergrund einer anderen Tradition eine neue Lesart angestrebt wird, insbesondere des zweiten Genesisberichtes über die Erschaffung des Menschen.

Die Hauptargumente zum Aufweis der Überlegenheit des weiblichen Geschlechts gewinnt Agrippa, wie erst bei näherem Hinsehen deutlich wird, aus einem im Zusammenhang mit der «Querelle des femmes» gängig gewordenen rhetorischen Schema, nämlich *locus, ordo, nomen, materia*.¹¹ Agrippa wendet dieses Schema in der Reihenfolge Namen, Ort, Ordnung, Materie an, wobei Ort und Ordnung zusammen behandelt werden.¹²

Zum *Namen*: Während Adams Name auf die Erde weist, aus der er geschaffen wurde, bedeutet Eva das Leben. Eymologisch betrachtet sei daher, schließt Agrippa, die Frau dem Mann überlegen. Nicht genug damit: Der Name Eva ist darüberhinaus ein Bild des göttlichen Tetragramms; Agrippa spielt hier auf die klangliche Ähnlichkeit an zwischen HYYH, der Wurzel für YHWH, und HYYH der Wurzel für HWH (Eva).¹³

Zu den Kriterien der *Ordnung* und des *Ortes*: Agrippa nimmt hier das traditionelle Argument auf, wonach Adams Würde im Welganzen darauf beruhe, daß er *nach* Himmel, Erde, Pflanzen und Tieren geschaffen wurde, die Schöpfung habe gleichsam auf ihn als ihre Vollendung gewartet. Dann macht er darauf aufmerksam, daß dies in höherem Maße für Eva zu gelten habe. Sie ist nämlich nicht nur wie Adam nach der übrigen Schöpfung gestaltet worden, sondern auch nach Adam. Sie ist das letzte

¹⁰ Vgl. HENRICH CORNELIUS AGRIPPA, *De la supériorité des femmes* (1509), übers. von B. Dubourg, Paris 1986, 84, Anm. 13.

¹¹ GÖSSMANN, Archiv, Bd. 1, 12 (s. Anm. 8).

¹² Für das Folgende s. Henri Cornelle AGRIPPA, *De nobilitate et praevalentia foeminae sexus*, lat.-frz., Genf 1990, 50–55.

¹³ Bezeichnenderweise wird an dieser Stelle unterschlagen, daß die kabbalistische Tradition ein Verfahren entwickelt hat, um auch Adam mit dem Namen Gottes in Verbindung zu bringen. Dieses Verfahren geht in der Tat nicht graphisch, sondern arithmetisch vor. In allen semitischen Sprachen haben Buchstaben auch einen Zahlenwert: Addiert man die Buchstaben von Adams Namen im Quadrat, so erhält man dieselbe Summe wie bei der Quadratur der Buchstaben des göttlichen Tetragramms.

⁸ GÖSSMANN, Elisabeth, Archiv für Philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung, Bde 1–4, München 1984–1988, Bd. 4, 7. Die deutsche Fassung stellt eine entscheidenden Anstoß zur Entwicklung der «Querelle des femmes» im deutschsprachigen Raum dar. Zur neuesten Literatur s. das Kapitel «The secret of Agrippa» in: BEITCHMAN, Philip, *Alchemy of the Word. Cabala of the Renaissance*, New York 1998, insbes. 98ff.

⁹ GÖSSMANN, Archiv, Bd. 4, 12, (s. Anm. 8).

Werk Gottes ist, daher kann nur ihr die Ehre gebühren, die Krönung der Schöpfung zu sein. Argumentativ wertet Agrippa schließlich seine These dadurch aus, daß er sich auf die Aristotelische Lehre von der *causa finalis*, der Zielursächlichkeit bezieht. Im Mittelalter wurde diese Lehre auf die griffige Formel gebracht: *finis est primum in intentione et ultimum in executione*. Die Zielursache ist erste in der Ordnung der Intention, letzte aber in der Ordnung der Verwirklichung. Man ahnt schon Agrippas Absicht: Eva als die letztgeschaffene wird durch die Anwendung dieser Formel zum ersten Geschöpf, nicht der Zeit nach, sondern gemäß der Intention des göttlichen Schöpfers. Sie wird, logisch betrachtet, wie paradox formuliert werden muß, vor Adam, d. h., (wie dem weiteren Text zu entnehmen ist), zeitgleich mit den Engeln konzipiert. Evas Ort ist daher ähnlich wie schon für Christine de Pizan das Paradies.

Zur *Materie*: Auch hier findet sich ein Argument, das bereits Christine de Pizan vorgebracht hat: Eva wurde nicht aus Lehm geschaffen, sondern aus einem elliernen, bereits besetzten Material. Agrippa fügt dieser Feststellung jedoch noch eine weitere Überlegung hinzu. Die Erde, aus der Adam geformt wurde, war selber mit gestalterischen Kräften ausgestattet. Worauf Agrippa hinaus will: Die Natur war an der Erschaffung Adams beteiligt. Eva hingegen ist ein reines Werk Gottes. Wenn daher Christus in der Gestalt eines Mannes auf die Welt kam, dann nur deshalb, schreibt er im weiteren Verlauf seiner Durchforstung der heiligen Schrift, um sich noch mehr zu erniedrigen.

Agrippa entwickelt genaugenommen keine neuen Konzepte. Innovativ ist er nur da, wo er auf Texte und Verfahren der jüdisch-kabbalistischen Tradition zurückgreift. Er versteht sich jedoch darauf, dieselbe Argumentationsweise anzuwenden, die auch die Schultheologie zur Kommentierung des Genesisberichtes von der Erschaffung der ersten Menschen entwickelt hatte. Daß Letztschaffung zu den Positiva zu rechnen sei, daß Seele und Geist höher zu bewerten seien als Leib und Materie oder daß das Universum in ein «Oben» und ein «Unten» unterteilt werden müsse, sind keine Erfindungen Agrippas. Der Unterschied besteht nur darin, daß am Ende seiner Auslegung nicht das männliche, sondern das weibliche Geschlecht begünstigt wird. Sollte Agrippa eine satirische Absicht verfolgt haben, dann müßte sie in dieser zur Schultheologie parallel gefaßten Argumentationsstruktur zu suchen sein, die sich dann gleichsam wie ein literarisches Pastiche ausnehmen würde. Agrippa wurde allerdings nicht als Satiriker, sondern als Frauenfreund, geradezu als *palatino dalle donne* rezipiert. Noch sein Herausgeber im 20. Jahrhundert, Fritz Maunther, moniert: «Das Büchlein ist so paradox, daß es in

der Sprache unserer Tage recht gut den Titel führen könnte: (Über den Schwachsinn der Männer)»¹⁴ Verärgerung löste Agrippa aber auch schon bei Zeitgenossen aus, etwa bei einem Herrn Valens Accedalius, der gleichsam den Fehdehandschuh aufnahm und eine Schrift mit dem Titel *Disputatio nova contra Mulieres. Qua probatur eas Homines non esse* verfaßte.

IV. Guillaume Postel – die Wahrnehmung aus der Kraft des Weiblichen

Vierundzwanzig Jahre nach der Veröffentlichung der *Declamatio* Agrippas erscheint in Paris ein weiterer gewichtiger Beitrag zur «Querelle des femmes». Dieser Beitrag versteht sich als «Wiedergutmachung des allgemeinen Disputus (querelle), der zu Lasten des weiblichen Geschlechts geführt wird.»¹⁵ Es handelt sich hierbei um ein Werk von Guillaume Postel mit dem Titel *Les Tres-Merveilleuses Victoires des Femmes du Nouveau Monde. Et comment elles doivent à tout le monde par raison commander, et même à ceux qui auront la Monarchie du Monde veüi*, übersetzt: «Die außerordentlichen Siege der Frauen der neuen Welt und wie sie gemäß der Vernunft allen befehlen sollen, sogar jenen, welche die Herrschaft über die alte Welt werden innehaben». Adressatin ist ähnlich wie bei Agrippas Schrift eine hoch gebildete Fürstin, nämlich Marguerite de France, die einflußreiche Schwester Heinrichs II. und Nichte der berühmten Königin von Navarra, die selber eine Schrift zur «Querelle» beigebracht hat.¹⁶ Postel verspricht sich von der Widmung an eine so hochgestellte Persönlichkeit, daß sich einige Leser zumindest aus Neugierde seinem Büchlein zuwenden werden. Seine Strategie zahlt sich aus: *Die außerordentlichen Siege der Frauen der neuen Welt* erscheinen 1553 gleich bei zwei Pariser Verlegern und stoßen auf großes Interesse. Dies läßt sich auch daran ablesen, daß noch die französischen Anthologien des 18. Jahrhunderts Postels Büchlein z. T. längere Rubriken einräumen, so etwa Jean-Pierre Nicerons berühmte *Mémoires pour servir à l'Histoire des Hommes illustres dans la république des Lettres* (1729) oder die *Mémoires de littérature des M. de Salengre*. Sogar eine *Histoire du Calvinisme* setzt sich mit einigen theologischen Thesen dieser Schrift auseinander.¹⁷

¹⁴ Zitiert nach GÖSSMANN, Archiv, Bd. 4, Einleitung, Anm. 28 (s. Anm. 8).

¹⁵ Les Tres-Merveilleuses Victoires des Femmes du Nouveau Monde, Et comment elles doivent à tout le monde par raison commander, et même à ceux qui auront la Monarchie du Monde veüi, Paris, Jehan Ruelle, 1553, Überschrift des II. Kapitels, 4. Es existieren von diesem Text zwei Reprint-Ausgaben: Turin 1869 und Genf 1970.

¹⁶ Vgl. GÖSSMANN, Archiv, Bd. 1, 13 (s. Anm. 8).

¹⁷ Vgl. POSTEL, Guillaume, Les Tres-Merveilleuses Victoires, «Avertissement servant de préface», I–XX (s. Anm. 15). Wie sehr diese Schrift immer noch fasziniert (und irritiert), zeigen die folgenden Beiträge: SCREBCH, Michael A., The illusion of Postel's

Wer war Guillaume Postel? Er taucht unter drei verschiedenen Namen auf: als Postellus Barentonius Doleriensis, Elias Pandochaeus und Petrus Anniusus Synesius. Gleichsam als Profession gibt er an einer Stelle an: «Gauloys Cosmopolite»¹⁸. Der eben genannte Jean-Pierre Nicéron rühmt ihn in seinen *Mémoires* als einen außerordentlich sprachbegabten Gelehrten, der von sich behauptet haben soll, bis nach China ohne Dolmetscher auskommen zu können.¹⁹ Darüberhinaus war Postel, der am Pariser Collège des Lombards unterrichtete, Philosoph, Theologe, Arzt, Kosmograph und Mathematiker. Der «kosmopolitische Gallien» kann für sich in Anspruch nehmen, die erste Weltkarte in Polarprojektion gezeichnet zu haben. Er ist zudem der erste Verfasser einer arabischen Grammatik, der erste Übersetzer der kabbalistischen Schrift *Séfer Yesirah*²⁰, wie er überhaupt als einer der ersten europäischen Orientalisten gelten kann.²¹

So sehr aber Guillaume Postel seine Zeitgenossen durch enormes Wissen und Können zu beeindruckten vermochte, Berühmtheit erlangte er erst, wie M. de Salengre in seinen *Mémoires de littérature* bestätigt²², durch *Die außerordentlichen Siege der Frauen der neuen Welt*, auch *La Mere Jeanne de Postel* genannt. Der zweite, wie es scheint, gängigere Titel dieser Schrift erklärt sich daraus, daß das Büchlein über «Die außerordentlichen Siege der Frauen» durch die Begegnung mit einer frommen Venezianerin veranlaßt wurde, von der lange Zeit einzig der durch Postel überlieferte Name bekannt war, nämlich *Mère Jeanne*. Wir müssen uns etwas bei dieser Gestalt aufhalten. Postels argumentative Stoffrichtung in den «außer-

feminism. A note on the interpretation of his «Très Merveilleuses Victoires des Femmes du Nouveau Monde», in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* XVI (1953), 162–170; DUBOIS, Claude-Gilbert, Les métamorphoses mystiques de la sexualité dans la pensée de Guillaume Postel, in: *Études Françaises* IV, 2 (1969) 171–207; REDPATH, Peter A., «The nature of woman and her role in religion according to Guillaume Postel», in: THESDANIEL, Guy, Guillaume Postel, 1581–1981 (Actes du Colloque International d'Avanches, 5–9 septembre 1981), Paris 1985, 151–158; MACLEAN, James, «Les Très-merveilleuses victoires des femmes»: Est-ce l'oeuvre d'un fou?, in: *Studi Francesi* 122 (1997) 311–321.

¹⁸ Vgl. POSTEL, Apologies et Rétractions, hrsg. von F. Secret, Nieuwkoop 1972, 8.

¹⁹ NICERON, Jean-Pierre, Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres, Paris 1729, Bd. VIII, 295–356, insbes. 316f.

²⁰ Vgl. POSTEL, Apologies et Rétractions, 11 (s. Anm. 18).

²¹ Vgl. KUNTZ, Marion L., Guillaume Postel, Prophet of the Restoration of All Things, His Life and Thought, The Hague et al. 1981, 96f.

²² «Tous ceux ... qui ont oüi parler de Postel, ont aussi oüi parler de ce livre, qu'on nomme communément *la Mere Jeanne de Postel* (Les Très-Merveilleuses Victoires, XVI, zitiert in Anm. 15).

ordentlichen Siege(n) der Frauen» bliebe ansonsten im Wesentlichen unverständlich.

Mitderweile ist historisch gesichert, daß Madre Zuana, wie sie im venezianischen Dialekt hieß, um 1520 in der Lagunenstadt ein Armenhospiz gegründet hat. Postel lernt sie im Jahre 1547 kennen. Er ist zu diesem Zeitpunkt gerade aus päpstlicher Haft entlassen worden. Theologischer Dispute ist er überdrüssig, er will sich nützlich machen, wozu ihm Madre Zuana Hospiz reichlich Gelegenheit gibt. Madre Zuana ist alles andere als eine Dame der Gesellschaft, sie ist ungebildet, wörtlich *senza lettere*, nicht nur des Lateins nicht kundig, sondern überhaupt Analphabetin. So ist denn auch der Universalgelehrte Postel tief davon beeindruckt, wie ihm diese, was Bildung und sozialer Rang anbelangt, einfache Frau die schwierigsten und umstrittensten Stellen aus dem Alten wie aus dem Neuen Testament zu ethellen vermochte. Darüber hinaus vermittelte sie ihm über einen Zeitraum von zwei Jahren ihre eigenen mystischen Visionen und Prophezeiungen. Postel ist nach anfänglicher Skepsis so sehr ergriffen, daß er das Studium alsemitischer Sprachen wieder aufgreift und sich intensiv mit der Kabbala befaßt, in der er Bestätigungen für Madre Zuanas Offenbarungen zu finden hofft. Mit dem Aufenthalt in Venedig beginnt seine literarisch und philosophisch produktivste Zeit. Um sich weitere Schriften und Quellen zu besorgen, beschließt er, auf eigene Faust den Nahen Orient zu bereisen. Als er 1550 mit reichen und seltenen Codices nach Venedig zurückkehrt, ist Madre Zuana allerdings tot. Ihre an ihn persönlich ergangene Prophezeiung tritt zwei Jahre später ein: Wie angekündigt, erscheint sie ihm in Paris. Postel erfährt daraufhin an sich selbst eine *immutatio*, eine «Verwandlung». Nachdem er drei Monate erlebt, in denen es ihm vorkommt, als ob sein Körper brenne und er des Sprechens zeitweilig verlustig gehe, fühlt er sich nicht nur spirituell geläutert, sondern geht aus dieser mystisch-religiösen Erfahrung auch geistig-intellektuell gestärkt hervor. Postel gelangt zur unerschütterlichen Überzeugung, daß Madre Zuana nichts weniger als die universale Mutter sei, die Weltenmutter, aus der die ganze Menschheit geistig wiedergeboren werde. Sich selbst, da er Madre Zuanas erster geistiger Sproßling ist, versteht er als neuen Kain. Um diese seine Überzeugung zu verbreiten, macht sich Postel ans Schreiben und verfaßt «Die außerordentlichen Siege der Frauen». Seine für unseren Problemzusammenhang wichtigsten Thesen lauten:

1. Nicht anders als den allen gemeinsamen VATER, «muß es in dieser Welt eine MUTTER geben, die mit ihrer allgemeinen Mütterlichkeit in jedem Individuum ist» (Kap. IX, These 14, 35).

2. So wie Christus allen «geistiger» VATER, ist Madre Zuana die «spirituelle» MUTTER aller (Kap. V, 18). Aus der «spirituellen» Vereinigung

des Neuen Adams (Christus) und der Neuen Eva (Madre Zuana) werden alle Völker und Religionen neu, d. h. als geeinte hervorgehen.

3. Durch die Neue Eva wird der sich von Ost nach West verbreitende biblische Offenbarungsglauben seine Vollendung erfahren (Kap. VIII, 26f.).

4. Ebenso wie sich der Gott der Kriege und Schlachten in neuerer Zeit in der weiblichen Gestalt der Johanna von Orleans manifestiert hat, wird auch der anfänglich männlich bestimmte alttestamentarische Glaube durch das weibliche Geschlecht seiner Vollendung zugeführt werden (ebd.).

Es nimmt nicht wunder, daß der «kosmopolitische Gallien» mit diesen Ansichten in Konflikt mit der Inquisition geriet, zumal er damit implizit eine vom offiziellen Lehramt bereits im sechsten Jahrhundert verworfene Lehre von der Apokatastasis aufgreift, welche die Wiederherstellung der Schöpfung – im Endlichen – postuliert. Er hat jedoch großes Glück, denn er wird nur für wahnsinnig erklärt. Postal tröstet sich damit, daß ihn erst die Nachwelt wird klarer beurteilen können.²³

Welche Argumente weiß Postal zur Unterstützung seiner Überzeugung anzuführen, daß die Erneuerung der Welt vom weiblichen Geschlecht zu erwarten sei? Die «neue Welt», von der im Titel seines Büchleins die Rede ist, bezeichnet nämlich nicht – wie man zuerst meinen könnte – den amerikanischen Kontinent. Vielmehr zielt die Rede von der «neuen Welt» auf die von Postal erwartete Wiederherstellung der ganzen Schöpfung.

Anders als Agrippa von Nettesheim, der vor allem Beispiele aus der Antike und dem Alten Testament zum Beweis der Überlegenheit der Frauen anführte, will Postal sich in der Hauptsache auf das eigene Zeitalter beschränken. Dabei fällt ihm auf, daß die Frömmigkeit der Frauen bedeutend stärkere Züge aufweist, etwa bei Angela di Foligno, Katharina von Siena, Johanna von Orleans und vielen mehr. Seine Erklärung dafür ist, daß der *intellectus possibilis*, der «leidende Intellekt», bei den Frauen empfänglicher für den göttlichen Geist sei als bei den Männern. Beide Geschlechter stellen je für sich die ganze Welt dar, die geistige wie die körperliche. Jedes von ihnen sei ein «souverain abregé du monde», d. h. jedes fasse eigenständig die Welt in sich zusammen. Während aber in der FRAU die seelisch-körperliche Komponente dominiere, weswegen sie der

²³ «Sed iudicabit clarus posteritas» (aus einem Brief aus dem Jahre 1560, zitiert nach KUNZT, Guillaume Postel, 1, zitiert in Anm. 21). Daß dieser Wunsch nicht ganz in Erfüllung ging und daß Postels angebliche Demenz immer noch auf seinen «Feminiasmus» zurückgeführt wird, zeigen die gesammelten Zeugnisse in MACLEAN, «Les Très-merveilleuses victoires des femmes», insbes. 311ff. (s. Anm. 17).

sublunaren Welt vorsteht, überwiege im MANNNE das geistig-intellektuelle Element, weshalb er das ganze Universum – auch den Himmel – in sich zum Ausdruck bringt (Kap. III, 89; Kap. XV, 88). Den höchsten und vornehmsten Teil des Menschen nennt Postal in Anlehnung an Lukrez' «Anime» (*animus*), den mittleren Teil «Ame» (*anima*), der dritte Teil ist der Körper. Gemäß der heiligen Schrift kommt der Geist, der göttliche Lebensodem, dem Menschen «von außen» her zu. Bei Postal geschieht dies in zweierlei Gestalt, als «Mente» (*mens*) und als «Esprit». Die Mente wirke auf den Anime, der Esprit auf die Ame. Um die verschiedenen Funktionen von Mente und Esprit dazulegen, greift Postal auf das Aristotelische Geistkonzept zurück. Seine Verquickung von biblischem Motiv und antiken, philosophischem Gedankengut erklärt sich daraus, daß auch bei Aristoteles der Geist «von außen» in die Seele gelangt. So kann Postal die Mente mit dem «tätigen Intellekt», den Esprit hingegen mit dem «leidenden Intellekt» gleichsetzen. Man achte auf das Geschlecht der von Postal im Französischen paarweise gebrauchten Begriffe: *die Mente, der Anime, der Esprit, die Ame*.²⁴ So vereinigt sich die Mente mit dem Anime als dem vornehmsten Teil des Menschen und der Esprit mit der im Körper fest verankerten Seele. Beim weiblichen Geschlecht sei der von außen her kommende leidende Intellekt leistungsfähiger und zuverlässiger; was sich ihm einprägt, sei gut aufgehoben und gehe nicht so leicht verloren. Beim männlichen Geschlecht sei es hingegen genau umgekehrt, indem der – ebenso von außen herrührende – tätige Intellekt die stärkere Erkenntniskomponente darstelle. Allerdings nütze dies wenig, da der männliche leidende Intellekt schwach ausgebildet sei. Da die schöpferische Tätigkeit nicht aufbewahrt werde, versiege sie beim MANNNE gleichsam in sich selbst. Kraft ihrer höheren «Leidensfähigkeit» vermöge jedoch die FRAU die «von außen» empfangene Intellektualität zu einer «inneren» Geistigkeit umzuformen. Obwohl sie ihrer Anlage nach weniger vornehm ausgestattet sei, verfüge auf diese Weise die FRAU besser über ihre Geistigkeit als der MANN. Postal kann daher sagen, daß «das vitale Prinzip der Wahrheitserkenntnis in der Seele der Esprit und nicht die Mente sei, so sehr auch die Vollkommenheit ... des Esprit sich der Mente verdanke» (Kap. IV, 14). Dem weiblichen Geschlecht, in dem der Esprit, sprich der leidende Intellekt so stark ist – «l'esprit féminin est fort» (Kap. IV, 11) –, kommt somit faktisch der Vorrang zu. Die schöpferische Tätigkeit ist nur möglich dank des weibli-

²⁴ Zur selben Terminologie in einem Paralleltext, *La nouvelle Eve, Mère du Monde* (1552), vgl. MACLEAN, «Les Très-merveilleuses victoires des femmes», 314, Anm. 20 (s. Anm. 17). Im selben Jahr prägte Postal in einer Hebräisch verfaßten Schrift das Wort «Adamah» als die weibliche Form für Adam (vgl. ebd., 317, Anm. 46).

chen geistigen Leistungsvermögens, eines Vermögens, das Postel positiv besetzt, indem er es als Kraft versteht. Diese Kraft stützt das männliche Geistprinzip, indem sie es unablässig umkreist.

Mit FRAU der Frauen und MANN der Männer meint Postel im folgenden Mann und Frau als Prinzipien.

«Aber so wie es nicht genug ist, daß Vater und Mutter seien, wenn sie nicht dermaßen in einem Individuum zusammengezogen sind, daß der ganze Samen und die Substanz des Mannes durch jene der Frau umgeben, umhüllt und umfassen werde – damit die FRAU den MANN der Männer und den überaus vollkommenen Vater umgebe –, so ist es auch nicht genug damit, daß die FRAU der Frauen sei, noch daß der MANN der Männer sei, wenn sie sich nicht in einem Individuum dem Geiste, der Materie und dem Blute nach zusammenziehen ... Aus dieser Vereinigung müssen alle verlorenen und verdorbenen Menschen durch den spirituellen weißen [männlichen] und roten [weiblichen] Samen erneuert werden» (Kap. IX, These 24, 38).

Spätestens an dieser Stelle wird ersichtlich, wie der Begriff der «spirituellen» Vereinigung zwischen Neuem Adam und Neuer Eva zu besetzen ist. «Spirituell» ist jene Vereinigung zu nennen, die vom «Esprit féminin» ausgeht.

Gullaume Postel arbeitet mit – für unsere Begriffe – traditionellen Schemata: Er weist das Tätige dem Männlichen, das Empfangende dem Weiblichen zu. Ebenso übernimmt er die mit dieser Einteilung einhergehende Höherwertigkeit des Tätigen gegenüber dem Empfangenden. Dadurch bleibt das weibliche Geschlecht seiner Anlage nach im Vergleich zum männlichen notwendig minderwertig. Dennoch gelingt Postel, unter der Bedingung, daß der weibliche leidende Intellekt stärker sei als der männliche, eine Umkehrung der Verhältnisse. Stimmt man nämlich seiner Prämissen zu, so folgt innerhalb seines Weltbildes, wonach die Frau gleichsam einen «Abriß oder eine Zusammenfassung der elementaren, sublimaren, niederen Welt» (Kap. III, 8) darstellt, daß das weibliche Geschlecht dieser sublimaren Welt auch vorstehen müsse. «Die Natur kommt auf der zweiten Stufe zur Ruhe und nicht auf der ersten» (Kap. IV, 14), argumentiert denn Postel weiter. Gemeint ist, so wie auf der Ebene der Elemente zuerst die Luft und nicht das Feuer sich mit Wasser und Erde vermischt, um mit diesen eine erste Einheit zu bilden, schafft erst das Weibliche eine harmonische Verbindung zwischen Esprit, Seele und Leib als Bedingung für die zu erwartende Apokatastasis, die Wiederherstellung aller Dinge im Endlichen: «Et c'est pourquoy, le sexe Feminin consummera la perfection du monde» (ebd., 14f.).

V. Charles de Bovelles – der metaphysische Vorrang des Weiblichen

Anders als bei Agrippa und Postel finden sich in Charles de Bovelles' Philosophie weder ausdrückliche Bezüge auf die «Querelle des femmes» noch Widmungen an Fürstinnen oder sonstige herausragende Frauen. In seinen Schriften lassen sich jedoch Metaphern, Bilder und Vergleiche entdecken, die dazu verhelfen, eine Brücke zur Frage nach dem Verhältnis zwischen Männlichem und Weiblichem zu schlagen. Der *Liber de intellectu*, mit dem Bovelles im Jahre 1510 seinen ersten Sammelband eröffnet, birgt z. B. eine für den vorliegenden Kontext außerordentlich anregende Analogie. Das Vorherwissen Gottes wird darin mit dem Vorherwissen der Frau verglichen, die einst ein Kind gebären wird:

«Das Erste ist die geistige und äußerst einfache Vorwegerkenntnis (*præcognitio*) der Frau vom Kind; es ist jener ersten, göttlichen, ungeschaffenen Vorwegerkenntnis von allem ähnlich. Das zweite sind aber das Vorherwissen (*præsentia*) sowie die leibliche Empfängnis; diese machen es dem göttlichen Vorherwissen aller Dinge nach. So wie nämlich die erste Vorwegerkenntnis vom Kind im Geiste der Frau sich nicht auf das Kind ausdehnt und auch nicht ein Teil des Kindes ist, so ist auch das erste und älteste Vorherwissen von allen Geschöpfen im göttlichen Geist nicht ein Teil des Geschöpfs noch selber ein Geschöpf.²⁵

Erst das zweite göttliche Vorherwissen steht in einem direkten Zusammenhang mit den Geschöpfen (dieses bezeichnet Bovelles im weiteren als Engelgeist); mit diesem verhält es sich wie mit einer schwangeren Frau, die Kenntnis davon hat, daß aus ihrem Schoße ein Kind geboren wird. Die rein geistige Voraussicht hingegen ist vergleichbar dem weiblichen Wissen darum, gebären zu können; dieses steht weder in Verbindung mit einer allfälligen Schwangerschaft noch mit dem sich dabei entwickelnden Kinde. Warum ist Bovelles die Unterscheidung dieser beiden Wissensformen so wichtig?

Um die Analogie präzise zu begreifen, ist es unerlässlich, sich bis zum Kern der bovellschen Erkenntnislehre vorzuarbeiten. Bezeichnenderweise werden dabei Begriffe und Konzepte wiederkehren, die bereits bei Postel und Agrippa begegnet waren. Agrippa und Bovelles sind Zeitgenossen, (sie scheinen sogar demselben, von Agrippa gegründeten, studentischen Geheimbund angehört zu haben)²⁶; Postel wird gewiß beider

²⁵ CAROLUS BOVELLUS, «Liber de intellectu», in: *Liber de intellectu*, *liber de sensibus*, *libellus de nihilo*, *Ars oppositorum* ..., Paris 1510, Neudruck Stuttgart-Bad Cannstatt 1970, cap. V, 4, f^o 8v.

²⁶ Diesem Bund gehörte auch Symphonien Champier an, dem wir ebenfalls einen gewichtigen Beitrag zur «Querelle des femmes» verdanken (*La Net des Dames Vertrueuses où toute vertu est encluse*, Lyon 1503). Vgl. GANDILLAC, Maurice de, «Les

Werke gekannt haben. Dies bedeutet jedoch nicht, daß hier zwangsläufig Affiliationen zu zeichnen wären, als ob die bloße Freundschaft oder Bekanntschaft mit einem Autor gleich eine Beeinflussung der Gedanken und Konzepte zur Folge haben müßte. Vielmehr haben wir uns viele Ähnlichkeiten so zu erklären, daß Renaissance-Denker aus einem gemeinsamen Fundus an Texten und Problemstellungen geschöpft haben.

Die Unterscheidung von tätigen und leidendem Intellekt ist eine Erbschaft aus dem dritten Buch der Aristotelischen Schrift *De anima*. Bekanntlich handelt es sich hierbei um eine schwere Erbschaft, denn Aristoteles formuliert so, daß nicht klar ersichtlich wird, ob er nur eine begriffliche Scheidung meint oder ob er den nous, den Intellekt, in tätig und empfangend zerfallen läßt. Für die zweite Möglichkeit spricht, daß Aristoteles nur den leidensunfähigen Intellekt für ewig und unsterblich hält. Trifft diese Deutung in vollem Maße zu, dann hat dies zur Folge, daß eine individuelle Unsterblichkeit ausgeschlossen ist. Schon die Skizzierung des Problems macht also deutlich, wieviel von der Grundkonzipierung des Tätigen und Empfangenden in der Vernunft abhängt. Von der Antike bis in die Renaissance und darüber hinaus gehört die Frage nach dem Verhältnis der beiden Intellekte zueinander allein schon deswegen zum Grundrepertoire eines jeden Denkers, weil bei der Konzipierung dieses Verhältnisses folgenreiche Vorentscheidungen fallen. Bezogen auf die Geschlechteranthropologie hängt von der Einheit der beiden Intellektkräfte auch ab, ob Frauen nur eine vorläufige Menschenform darstellen: Da das Empfangende traditionellerweise für weiblich gehalten wurde, konnte der Wegfall des leidenden Intellekts in der Ewigkeit als Argument dafür angeführt werden, daß es im Paradies kein weibliches Geschlecht mehr geben würde. Diese Position fand im Mittelalter und auch noch in der Renaissance immer wieder eifrige Vertreter. Aus dieser Sicht mag Postels Konzipierung der beiden Intellektkräfte besonders in-genios erscheinen: Da das Tätige ohne die Leidensfähigkeit des Intellekts wirkungslos bleibt, müssen beide Kräfte – und damit beide Geschlechter – erhalten bleiben.

Auch Charles de Bovelles ist an einer einheitlichen Konzipierung des Intellekts interessiert. Als erstes unterläuft er die Aristotelische Terminologie. Der leidende Intellekt wird bei ihm als *memoria* oder *vis memoriae*, als Erinnerungskraft bezeichnet. Damit wird vorerst begrifflich eine auf Über- bzw. Unterordnung basierende Abhängigkeit vermieden. Nun ist es Bovelles darum zu tun, die jeweilige Dignität der beiden Geisteskräfte konzeptuell zu sichern. Zu diesem Zweck setzt er jene mit zwei ver-

secrets d'Agrippa, in: *Aspects du lbertinisme au XVIe s.* (Actes du Colloque International de Saumur), Paris 1974, 123–136, 123.

schiedenen Ordnungsbegriffen operierende Formel ein, die wir bereits von Agrippa her kennen. Die eine Ordnung orientiert sich an der Intention oder am Vorsatz, wie Bovelles auch sagt, die andere an der Verwirklichung bzw. am zu verrichtenden Dienst. Der Intention nach ist die Erinnerungskraft das erste Geistesvermögen, sie ist nämlich auf die Erkenntnis von Welt ausgerichtet, noch ehe sie die geistigen Bilder des Intellekts in Empfang nimmt – nicht anders als die Frau, die eine «Vorerkenntnis» vom Kind hat, das sie einst tragen wird. So betrachtet ist die Memoria – logisch – früher als der erst in der Zeit tätige Intellekt. In dieser logischen Ordnung ist daher der Intellekt lediglich die zweite Instanz. Der Verwirklichung nach, d. h. gemäß der zeitlichen Ordnung, ist der Intellekt dafür dem Range nach das erste und die Erinnerungskraft das zweite Geistesvermögen. Beide Geisteskräfte stehen am Anfang einer Ordnung, sind aber zugleich auch in beiden Ordnungen vertreten. Erinnerungskraft und Intellekt können sich daher, wie Bovelles festhält, «gegenseitig anschauen». Was ist damit gemeint?

Will der Intellekt das Ergebnis seiner Erkenntnistätigkeit betrachten, so bewerkstelligt er dies, indem er sich vis-à-vis der Erinnerung positioniert, d. h. in einen Gegensatz zu ihr tritt. Wie kann es aber sein, daß auch die Memoria schauend tätig ist und daher ihrerseits in einen Gegensatz zum intellectus tritt? Um den Gedankengang nachzuvollziehen, muß ein weiteres Buch des 1510 erschienenen Sammelbandes zu Rate gezogen werden, nämlich die *Ars oppositorum*, in der Bovelles seine eigene Gegensatzlehre auslegt. Diese wird vorerst an einem einfachen Beispiel entfaltet²⁷. Man betrachte eine Linie AB mit einem Mittelpunkt C. C bilde das Ende der Strecke AC, die Mitte der Strecke AB und den Anfang der Strecke BC. Der Punkt C ist somit in sich auf dreifache Weise bestimmt, als Anfang, Mitte und Ende. Logisch gesehen, gibt es zuerst die Endpunkte einer Linie, in unserem Beispiel die Extreme A und B. A und B produzieren eine Mitte, die kraft ihrer Mittelstellung zugleich auch die geometrischen Extreme Anfangspunkt und Endpunkt und damit auch den grundlegenden Gegensatz von Anfang und Ende zur Darstellung bringt. Weiterhin logisch betrachtet, können erst die Extreme eine Mitteposition, genauer gesagt: ihre Mitte hervorbringen. Die Frage, die sich nun stellt, ist, ob sich auch in der Gegensatzlehre von Charles de Bovelles eine zeitliche Ordnung findet, die besagen würde, daß anders als in der logischen Ordnung erst eine Mitte Gegensatz produziert. Vorerst aber zurück zum Gegensatz von *memoria* und *intellectus*.

²⁷ CAROLUS BOVILLIUS, «Ars oppositorum», in: *Libri de intellectu...*, cap. I, 2, ff. 79r/v (s. Anm. 25).

Inwiefern kann das einfache Linienbeispiel Aufschluß über unsere Fragestellung geben? Was für das Einfache gilt, büßt seine Geltung für das Komplexe nicht ein. Zugegebenermaßen expliziert Bovelles das Verhältnis der beiden Geisteskräfte zueinander anhand eines etwas subtileren geometrischen Beispiels, nämlich an dem von uns bereits bekannten Gegensatz von gekrümmt und gerade. Kein Renaissance-Mathematiker, der etwas von sich hielt, kam an diesem Problem vorbei. Das klassische Beispiel, an dem es durchexerziert wurde, war das Problem der Rektifikation des Kreisumfangs, das durch Abrollen gewonnen werden sollte. Die blingendsten Namen verbinden sich mit diesem Problem, etwa Torricelli, Vieta, Clavius und Galilei. Kepler schreibt später – in bester kusanischer Tradition – daß es ein Größeres und ein Kleineres gebe, folglich auch ein Gleiches. Dieses Gleiche entziehe sich aber der genauen Kenntnis durch den menschlichen Geist. Ebenso hielt Descartes fest, daß das genaue Verhältnis zwischen Geradem und Gekrümmtem nie würde bekannt sein.²⁸ Charles de Bovelles, der ebenfalls Mathematiker war, geht das Problem von Gekrümmt und Gerade als Denker einer eigenständigen Gegensatzlehre an. Er interessiert sich nicht für das Gleiche, auch nicht für das genaue Verhältnis zwischen den beiden Gegensatzgliedern. Worauf er hinaus will, ist die Mitte, auf die hin beide Extreme im gleichen Maße produktiv sind. Beim Abrollen eines Kreises entlang einer Geraden, ist dies die neue Figur, die dabei entsteht. Inwiefern Bovelles in diesem Zusammenhang klar die Zykloide als die neue Figur erkannt hat, ist noch unstritten; bekanntlich liefert hierfür erst Roberval im Jahre 1650 eine mathematisch zufriedenstellende Lösung.²⁹ Es steht jedoch außer Zweifel, daß Bovelles dem Problem der Rektifikation, in dem Gekrümmtes und Gerades zusammentreffen, große Aufmerksamkeit geschenkt hat.³⁰ In seiner Erkenntnislehre stellt darüber hinaus das Ge-

²⁸ Für Stellenachweise vgl. HECHT, Hartmut (Hg.), G.W. Leibniz im philosophischen Diskurs über Geometrie und Erfahrung, Berlin 1991, 33–39.

²⁹ Für Literatur zur Zykloide bei Charles de Bovelles s. MARGOLIN, J.-C., «Une Géométrie fort singulière. La Géométrie pratique de Charles de Bovelles», in: ALBERTINI, Tamara (Hg.), Verum et factum. Beiträge zur Geistesgeschichte und Philosophie der Renaissance zum 60. Geburtstag von Stephan Otto, Frankfurt/M. et al. 1993, 437–451, 446, Anm. 3.

³⁰ Vgl. CAROLUS BOVILLIUS, «Liber de circuli quadratura», in: JOSSE CLICHOTVE, In hoc libro contenta: Epitome compendiosaque introductio in libros arithmeticos divi Severini Boetii adjecto familiariter commentario delucidata ..., Paris 1503, f^o LXXXVI; DERS., «Liber de duodecim numeris», in: Liber de intellectu ..., cap. III, f^o 152v (s. Anm. 25); DERS., Geometrie practique, Paris 1547, f^o 34r/v.

krümme die Erinnerungskraft, das Gerade hingegen den Intellekt dar.³¹ Des Intellektes Aufgabe ist es, die bereits auf Erkenntnis hin tendierende Memoria mit geistigen Bildern auszustatten. Vergleichbar einem Dreieck, das von Operation zu Operation immer mehr Ecken erlangt, fällt er nach und nach die Erinnerungskraft aus. Die Funktion der Memoria ist es hingegen, da sie eine Vorstruktur bietet, den Intellekt zu begrenzen. Geometrisch ausgedrückt: Über die Kreislinie darf kein Vieleck hinausragen. Die Erinnerungskraft ist somit als die Zielgrenze jeglicher intellektueller Tätigkeit zu verstehen. Sie ist gleichsam das «Außen» des Intellekts, in das hinein er sich betätigt, sie ist aber auch die Grenze, die ihn «von innen» her zusammenhält: Jedem Vieleck läßt sich nämlich sowohl ein Kreis umschreiben als auch einschreiben, weshalb Bovelles das Gekrümmt oder das Runde in seiner *Einführung in die Geometrie* als das Prinzip der Figürlichkeit bestimmt.³² Wo ist nun die Mitte, auf die hin Intellekt wie Erinnerungskraft tätig sind? Wiederum vorerst geometrisch ausgedrückt: die Figuren, die dank des Zusammenspiels von Gerade und Gekrümmt entstehen. Der Intellekt selbst ist nicht – wie weiter oben möglicherweise hätte vermutet werden können – durch eine Figur darzustellen, er ist die sich bewegende Gerade: Die von innen wie von außen umgrenzte Bewegung der Geraden läßt erst alle möglichen Figuren hervorgehen.

Seine Gegensatzlehre bezeichnet Bovelles als eine Kunst (*ars*), weil sie es ermöglicht soll, nicht nur die Mitte zu finden, auf die hin Gegensätze wirken, sondern auch umgekehrt, von einer Mitte auf die – wie beim Kusaner konträr konzipierte – Gegensätze zu schließen, die sie hervorgebracht haben.³³ Dies ist deswegen möglich, weil eine jede Mitte die Extreme in sich darstellt. So wie der Mittelpunkt einer Linie auch Anfang und Ende repräsentiert, stellt jedes geistige Produkt die beiden geistigen «Produktionsstätten» dar, nämlich in der Weise von Bewegung und Begrenzung.

³¹ Vgl. DERS., «Liber de intellectu», in: Liber de intellectu ..., cap. XV, f^o 19r (s. Anm. 25).

³² DERS., «Introductio in geometriam sex libris distincta», in: CLICHOTVE, In hoc libro contenta: Epitome compendiosaque introductio in libros arithmeticos..., f^o LXXX (s. Anm. 30). Zur genaueren Bestimmung des Geraden und des Gekrümmtten in Bovelles' Erkenntnislehre s. ALBERTINI, Tamara, «Die geometrische Darstellung der vollkommnen Erkenntnis in der Philosophie von Charles de Bovelles», in: Verum et Factum, 421–436, insbes. 427 und 430 (s. Anm. 29).

³³ Zu einem ähnlichen Gedanken auch bei GIORDANO BRUNO, «Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einem», übers. von A. Laason, Hamburg 1977, Fünfter Dialog, 113f.

Wie wichtig Charles de Bovelles das Verhältnis von Erinnerungskraft und Intellekt war, läßt sich an einer weiteren Stelle seines Sammelbandes zeigen, nämlich am *Liber de sapientia*. Auch in diesem Buch ist der Gegensatz der beiden Geisteskräfte produktiv tätig. Die Mitte, die hier – logisch – entsteht, heißt *contemplatio*. Es ist die Betrachtung selbst.³⁴ Man erinnere sich: Die Gegensätze «schauen sich an». Was sie verbindet (und zugleich trennt), ist das Schauen. Im Schauen kommen die beiden Extreme zusammen. Dieses ist sowohl die Mitte als auch die Kraft, die die Extreme als Extreme zusammenhält. Bovelles gibt nun von diesem Verhältnis auch eine biblisch-anthropologische Lesart, womit wir zum Kern unserer Fragestellung zurückkehren.

In der Aufzählung folgt Charles de Bovelles der «zeitlichen» Ordnung des zweiten Genesisberichts: Der Intellekt stelle Adam, die Erinnerungskraft Eva und die Schau Abel dar. Adam sei ein-fach Mensch, Eva zwei-fach Mensch, Abel drei-fach Mensch. Eine dieser Stelle beigelegte Dreiecksfigur verdeutlicht den Sachverhalt: An der (nach unten gerichteten) Dreiecksspitze ist ein janusköpfiger Abel dargestellt, der zugleich auf Adam und Eva blickt, welche an den beiden Enden der (nach oben weisenden) Dreiecksbasis angesiedelt sind und ihrerseits einander betrachten. Adam allein wäre der Schau unfähig, wenn er kein Gegenüber hätte. Desgleichen wird auch Eva nur dank Adam zur Schauenden. Während sich aber Adam und Eva gegenseitig anschauen, betrachtet Abel sowohl Adam als auch Eva.³⁵ Es wird deutlich, daß ein-fach (*homo*), zwei-fach (*homo-homo*) und drei-fach Menschsein (*homo-homo-homo*)³⁶ nicht als geschlechtsanthropologische Wertung zu verstehen ist. Ähnlich wie bei Nikolaus von Kues sind auch hier die Extreme lediglich gedachte Positionen. Erst Abel kann daher als menschlicher Prototyp begriffen werden. Nur Abel ist im vollen Sinn Mensch. Er ist nämlich als jene Mitte aufzufassen, von der aus die für sich genommen, in der Welt in-existenten Extreme als Gegensatzglieder gewonnen werden. Der Gegensatz, den der Mensch Abel aufspannt, ist nicht einer zwischen Tätigsein und Empfangen, sondern einer des Schauens und Geschautwerdens, was im bovillischen Denkkontext zu einem anderen Begriffen des hier ange-

³⁴ S. CAROLUS BOVILLIUS, *Liber de sapientie*, hrsg. von R. Kilbansky, in: Cassirer, Ernst, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Darmstadt 1963, 299–412, cap. XXXI, 370.

³⁵ Vgl. ebd., cap. XXV, 352f, sowie cap. XXXI, 370. In einem späteren, theologischen Kontext wird Eva jedoch nur noch als «passiv» eingeführt (s. *Theologicarum Conclusionum Caroli Bovilli Samarobriani Libri decem*, Paris 1515, Buch VII, f° CXXV1r.). Allerdings handelt es sich bei dieser Stelle um die (an der Zeugung Kains mitbeteiligte) biblische Gestalt, und nicht etwa um die archetypische Eva.

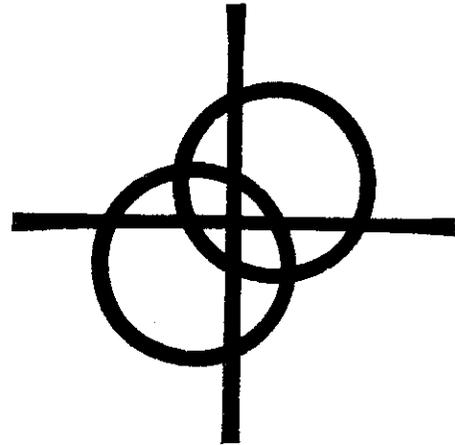
³⁶ S. DERS., *Liber de sapientie*, cap. XXII, 348 (s. Anm. 34).

föhrten Gegensatzes führt. Es gilt nämlich zu berücksichtigen, daß die Extreme nicht nur Schauende sind. Sie sind zugleich auch Geschaute. Adam, alias der Intellekt, sowie Eva, alias die Erinnerungskraft, schauen sich beide an und werden daher beide zu Betrachteten. Im Akt der Schau sind, wie es in der *Ars oppositorum* heißt, die Gegensätze konvertibel: Sie können gegeneinander ausgetauscht werden.³⁷ Anders formuliert, nicht nur Adam hat ein Gegenüber, sondern auch Eva ist so gedacht, daß sie ohne Adam als ihr Gegenüber keinen Bestand haben könnte. Dieses kann sich als Konzept nur jenem eröffnen, der so wie Bovelles auf Adam und Eva aus einer Mittelperspektive blickt.

Wir finden bei Charles de Bovelles dank einer ausgeklügelten Gegensatzlehre eine subtile Konzipierung des Gegensatzverhältnisses, das nicht nur auf beliebige Gegensatzglieder angewendet werden kann, sondern darüberhinaus als Findungskunst, als inventive Methode dienen soll. Aus beliebigen Extremen kann eine Mitte eruiert werden; andererseits lassen sich aus einer beliebigen Mitte jene Gegensatzglieder ermitteln, die diese Mitte gemeinsam hervorgebracht haben. Dank der Konzipierung der Extreme als zwei distinkte «Produktionsstärken» finden wir auch – vermutlich erstmalig in der Tradition – eine Durchbrechung der überkommenen Koppelung Männlich-Weiblich und Tätigsein-Empfangen. Charles de Bovelles schafft hiermit eine konzeptuell äußerst solide Grundlage für eine wertfreie Diskussion geschlechtsanthropologischer Fragestellungen, die heute noch große Aufmerksamkeit verdient; erlaubt sie doch, die geschlechtlichen Extreme in eine dynamische Struktur zu fassen, in welcher die Gegensätze beide in demselben Umfang «tätig» wie «leidend» sind. Ob er damit bewußt eine Antwort auf die zu seiner Zeit währende «Querelle des femmes» hat geben wollen, ist eher nebensächlich. Was zählt, ist die anspruchsvolle und philosophisch saubere Ausarbeitung eines keineswegs nur für die damalige «Querelle» relevanten Problems. Bovelles' Lösung legt nämlich nichts weniger nahe, als daß eine ausgewogene Reflexion über die Geschlechter nur aus einer Position der Mitte gelingen kann. Diese «Mitte» ist die androgyne Natur des Menschen, die erst die Grundlage schafft für eine Differenzierung in zwei Geschlechter. Es ist dann nur folgerichtig, daß auch Erkenntnislehre und Metaphysik den Stempel der Androgynität tragen.

³⁷ Vgl. DERS., «Ars oppositorum», in: *Liber de intellectu* ..., I, 1, f° 79r (s. Anm. 25).

Philosophy East and West



*A Quarterly of
Comparative Philosophy
Volume 55 • Number 1*

University of Hawai'i Press