

«Maistrece de tous ses sens»: Christine de Pizans *Livre de la cité des dames* als mentale Maschine

1. Einleitung

Nach dem Tod des Vaters und ihres Mannes wählte Christine de Pizan (1364-1430) als weitgehend mittel- und schutzlose Witwe eine Überlebensstrategie, die für die Zeit mehr als ungewöhnlich war.¹ Als Dichterin und Schriftstellerin gelang es ihr, durch Mäzenatentum und Protektion ein Auskommen zu finden. Die wichtigste Voraussetzung dafür, in eine Männerdomäne einzudringen, waren die außerordentliche Bildung und das Talent Christines. Zugleich gelang es ihr, eine auktoriale *persona* zu erschaffen, wobei die Assimilation und Transformation von *auctores* (Ovid, Boethius, Jean de Meung, Boccaccio) eine entscheidende Rolle spielten (cf. Cerquiglini-Toulet 2004). Dies ist vor allem in den im weiteren Sinne autobiographisch geprägten Texten Christines offensichtlich (*Mutación de Fortune*, *Chemin de longue estude*, *Advisión de Christine*) (cf. Brownlee 1988, der von einem „displacement“ der Autoritäten spricht und Walters 2003; cf. Brownlee 2000). Es gilt auch für die poetischen und politischen Schriften, die *consolationes*-artigen Texte und die Biographie Karls V. von Frankreich (cf. McWebb 1998; Hoche 2004; Zimmermann 2003). Insbesondere aber positionierte sich Christine in der *Querelle* über den *Rosenroman*, die zugleich eine *Querelle des Femmes* war, als Fürsprecherin des weiblichen Geschlechts (cf. Bock, Zimmermann 1997). Aus einer misogynen Perspektive konnte sie als Ausnahme von der ‚natürlichen‘ intellektuellen Inferiorität der Frau gesehen werden. Christine gelang es jedoch, argumentativ und auch performativ gegen die Inferioritätsdiskurse Stellung zu beziehen und dabei eine dezidiert weibliche Subjektposition zu reklamieren. Letztere Perspektive ist allerdings eine nachträgliche, denn eine grundsätzliche Infragestellung der herrschenden Ordnung war sicherlich nicht die Intention der Autorin: Erst die moderne Forschung hat mit der Begrifflichkeit des Feminismus und der Gender Studies Christines Schriften und ihre Person mit der Problematik der geschlechtsspezifischen Verteilung von wirtschaftlichen,

¹ Zur Biographie Christines cf. Autrand 2009.

sozialen und auch intellektuellen Ressourcen und damit dem Gesamtgefüge der sozialen Ordnung in Verbindung gebracht. Obwohl somit der Frage nach der Verhandlung der Geschlechterrollen in Christines Werk notwendigerweise etwas anachronistisch anhaften muss, stand auch Christines Zeitgenossen ein epistemologisches Instrumentarium zur Verfügung, um das Sprechen über den ‚Wert‘ der Frau nicht alleine als literarisches oder gelehrtes Spiel mit Argumenten, sondern als existentielle Frage zu begreifen.

Im Folgenden werde ich Christine de Pizans *Livre de la cité des dames* vor dem Hintergrund vormoderner Vorstellungen von Subjektivität und der pragmatischen Dimension von Diskursen lesen. Es wird sich zeigen, dass es in der *Querelle de femmes* um die Bedrohung der Integrität weiblicher Selbstentwürfe geht und dass Christine mit der *Cité des dames* eine ‚mentale Maschine‘ konstruierte, die es der Frau ermöglichen sollte, diese Integrität zu affirmieren.

2. Vormoderne Subjektivität

Wenn in der Forschung von Subjektivität in Zusammenhang mit der mittelalterlichen Literatur gesprochen wird, so geschieht dies zumeist, um einen Mangel zu markieren. Subjektivität ist mit Modernität verbunden, wird gar als deren wesentliches Charakteristikum definiert. Aus dieser Perspektive ist ‚mittelalterliche Subjektivität‘ ein Oxymoron. Antithetisch und zugleich komplementär zu dieser Auffassung ist die Position, Subjektivität als eine anthropologische Konstante zu betrachten, die die psychische Realität des Menschen seit jeher bestimmte; im Laufe der Entwicklung setzte Subjektivität sich gegenüber wesentlich von der sozialen Gruppe definierten Modi des Selbstbewusstseins durch.² Subjektivität kann aber auch als Begriff für eine Konfiguration eines Selbst gesehen werden, die sich wesentlich in der Geschichte veränderten und daher eine Art der Historisierung erfordert, die eine teleologische Reduktion vermeidet.³

² Anthony Low spricht davon, dass Subjektivität sich allmählich gegen eine „emphasis on community“ durchsetzte, in einem historischen Prozess der Entfremdung durch „psychological pressures that thwart personal desires“ (2003: x und xviii).

³ Ich diskutiere die Forschung zu vormodernen Subjektivitätskonzeptionen und der Sinnhaftigkeit der Beibehaltung des Begriffs ausführlich anderenorts (Folger 2009: 27-42).

In einer Untersuchung zur Subjektivität in der französischen Literatur des Mittelalters hat Peter Haidu Subjektivität in einer bündigen Definition als „potentiality for action“ (2004: 114) bezeichnet. Subjektivität ist demnach eine mentale Struktur, die es einem Ich erlaubt, auf die Welt einzuwirken. Seit René Descartes wird diese Handlungspotentialität so verstanden, dass das Individuum einen „unique or privileged access to his or her own inner discourse“ verfüge, „– an access that could not legitimately be contradicted by any collective process or external authority“ (Heller; Wellbery 1986: 5). Gerade darin aber unterscheidet sich die vormoderne Vorstellung von Subjektivität von unseren heutigen, da das Subjekt nicht als Innerlichkeit imaginiert wird, sondern als eingebettet in und durchdrungen von einer Umwelt, die ihm nicht radikal äußerlich ist.⁴ Eine derartige Subjektivität lässt sich mit Jörg Dünne (2003) als „schwach“ beschreiben.⁵ Ungleich dem autonomen, entkörperlichten cartesianischen Subjekt, das einer äußerlichen Objektwelt gegenübersteht, ist das ‚schwache Subjekt‘ als das Resultat einer auf Wiederholung basierenden Selbstpraxis zu verstehen, die ‚Welt‘ in das Selbst ‚einarbeitet‘. Weder steht das schwache Subjekt dem Außen gegenüber noch wird das Außen in einem individuellen Akt der Interiorisierung gedoppelt. In seiner Interpretation von Foucaults Subjektivitätsvorstellung spricht Deleuze in diesem Zusammenhang von einer Faltung (*pli*),⁶ in der das subjektive Innere als das Innen *des* Außen, „le dedans *du* dehors“ (1986b: 134), zu verstehen ist.

Den epistemischen Grund dieser einfaltenden Selbstpraxis bietet Jacques Lacans „skopisches Feld“. James F. Burke argumentiert, dass das prämoderne Subjekt in Analogie zu Lacans Subjektconstitution gedacht werden kann, nämlich als eingebettet in ein

⁴ Noch für das 16. Jahrhundert konstatiert Natalie Zemon Davis: „the line drawn around the self was not firmly closed. One could get inside other people and receive other people within oneself, and not just during sexual intercourse or when a child was in the womb“ (1986: 56). Zum „embodiment“ des vormodernen Selbst cf. Biernoff 2002.

⁵ Dünnes Studie befasst sich mit der Literatur des späten 18. und 19. Jahrhunderts. Schwache Subjektivität basiert auf Deleuze’ „nackter“ Wiederholung, die eine Mittelstellung einnimmt zwischen der inneren Wiederholung des starken Subjekts und Nietzsches „ewiger Wiederkehr“, die Subjektivität negiert.

⁶ Ausgangspunkt von Deleuze ist Leibniz und der Barock (1986a).

generalized, choric visual field that encodes within the precepts of the symbolic order. This gaze involves a vast number, an enormous array, of projecting, interwoven ocular planes that can be understood to proceed not only from the eyes of those who look but also from inanimate objects that in the ancient and medieval understanding were thought to emit species that in some fashion conveyed the imprint of their essence. (Burke 2000: 25)⁷

Burke entwickelt diese Konzeption aus der mittelalterlichen Vermögenspsychologie, die wiederum untrennbar mit der zeitgenössischen Epistemologie verbunden ist.

Seit der Antike bestanden zwei Modelle von Kognition und Perception nebeneinander.⁸ Das ältere, basierend auf Platonischen Ideen, geht davon aus, dass ein innerliches „Feuer“ durch die Augen Sehstrahlen aussendet, die externe Objekte gewissermaßen abtasten und das Licht oder „Feuer“ der Objekte aufnehmen und an den Geist weiterleiten (cf. Camille 2000: 205).⁹ Mit der intensiven Aristoteles-Rezeption des 12. Jahrhunderts gewann das sogenannte Intromissionsmodell an Bedeutung und setzte sich vor allem im gelehrten, naturphilosophischen Milieu durch. Intromission bedeutet, dass von Objekten Formen oder *species* (*formae*, *phantasmata*) ausgehen, die sich in einem angrenzenden Medium fortpflanzen, normalerweise der Luft, weshalb man auch von *species in medio* spricht (cf. Tachau 1982). Die äußeren Sinne übertragen die *species* an das Gehirn und die in den Gehirnventrikeln verorteten inneren Sinne. Letztendlich kam es zu einer Synthese beider Modelle, indem Gelehrte wie etwa Roger Bacon argumentierten, dass die äußerlichen *species* durch vom Auge ausgesandte *species* „nobilisiert“ oder aktiviert werden (cf. Biernoff 2002: 63-107).¹⁰ Diese exteriorisierten *species* sind nicht weniger als eine Ausstülpung der *anima sensitiva* (auch „Tierseele“) des Betrachters über die Körpergrenzen hinaus.

⁷ Cf. auch Madeline Caviness' (2001) Konzept der „scopic economy“.

⁸ Im Folgenden cf. Folger 2002: 33-56 und 2009: 42-103.

⁹ Boccaccios Fiammetta wird ein Opfer der Liebeskrankheit durch die pneumatischen Strahlen, die von Pamphilos Augen ausgehen und ihre Seele durchdringen; (cf. Couliano 1987: 29-30). Auch Phänomene wie der böse Blick basieren auf der Annahme der Extramission von Sehstrahlen; cf. Burke 2000: 63-77.

¹⁰ Wie Roger Bacon in seinem *Opus majus* (5.1.7.4) argumentiert, sind die von Objekten ausgesandten *species* „*aided and excited* by the species of the eye“ (zitiert in Biernoff 2002: 87; Hervorhebung von Biernoff).

Im Gehirn werden die *species* von *facultates*, mentalen Vermögen, weiterverarbeitet. In einem vereinfachten Model ist von drei Basisvermögen auszugehen, die in den drei Gehirnventrikeln lokalisiert sind.¹¹ In der ersten Kammer befindet sich die *imaginatio*, in der zweiten die *vis aestimativa* (das Urteilsvermögen), in der dritten die *memoria*. Die Imagination nimmt die *species* auf, de-komponiert und assoziiert sie mit relevanten *imagines*, die in den Kammern der *memoria* gespeichert sind, weshalb „denken“ notwendigerweise mit Erinnerungsakten einhergeht. Die *aestimativa* extrahiert sogenannte *intentiones*, die man nach Mary Carruthers (2000: 124-26) als „attitudes“ oder emotionale Inklinationen und Intensitäten bezeichnen kann. Die Tätigkeit der *aestimativa* ruft orektische Impulse, *appetitus* (Begehren), hervor, die wiederum das Herz stimulieren, wo *pneuma* erzeugt wird. Der ganze psycho-somatische Komplex (*species, imagines, intentiones, appetitus*) wird *passio*, Leidenschaft, genannt. Schließlich wird die resultierende *imago*, bestehend aus *species* und *intentiones*, im Gedächtnis gespeichert. In diesem Zusammenhang ist es wichtig hervorzuheben, dass Perzeption und Kognition essentiell pneumophantasmatisch sind.¹² Aus einer aristotelisch-naturphilosophischen Sicht beruhen letztlich alle (auch die höheren) mentalen Operationen auf *phantasmata*. In *De memoria et reminiscentia* etwa stellt Aristoteles fest, dass es kein Denken ohne Bilder, *imagines*, gibt – eine Ansicht, die von Thomas von Aquin autoritativ bestätigt wird (cf. Folger 2009: 48-50). Das heißt, dass letztlich auch Texte Bilder evozieren, die sich nicht wesentlich von Bildern unterscheiden, die von den äußeren Sinnen wahrgenommenen werden.¹³

Diese Operationen, die ich soeben beschrieben habe, gehören der *anima sensitiva*, der Tierseele, an. Obwohl der Mensch in einer theologischen Perspektive durch die rationale Seele bestimmt war, kann man sagen, dass die *anima sensitiva* eine Art *interface* zwischen Mensch und Welt darstellt, das es dem Individuum erlaubt, mit dieser Welt zu interagieren. Sie ist der Ort und das Instrument der Faltungen von Welt in Selbst. Die von Burke postulierten Parallelen zwischen dem mittelalterlichen skopischen Feld und der lacanianischen Subjekttheorie sind daher offen-

¹¹ Das verbreitetste Modell geht von fünf inneren Sinnen aus (cf. Folger 2002: 27-33 und Wolfson 1935).

¹² Diesen Begriff übernehme ich von Giorgio Agamben (1977).

¹³ *Imagines* sind nicht in visuell unserem Sinne, sondern synästhetisch. Der „Gemeinsinn“ im ersten Ventrikel hat die Aufgabe, die Eindrücke der anderen Sinne mit den optischen Stimuli zusammenzuführen.

sichtlich. Lacan selbst stellt sich dieses generalisierte skopische Feld als Aggregat von imaginierten individuellen Blicken (*regards*) vor, so dass die Dinge „mich ansehen“ (1998: 109). Das Subjekt ist eine Funktion von unpersönlichen, entkörperlichten *regards*. Das, was uns Bewusstsein verleiht, so Lacan, begründet uns als „*speculum mundi*“ (1998: 75). In Analogie dazu kann das prämoderne Subjekt als ein *speculum mundi* verstanden werden, wobei hier die *regards* der Dinge nicht als imaginiert betrachtet werden, sondern als ‚reale‘ *species* imaginiert werden. Dieses Subjekt ist konstituiert durch ein durch Extramission und Intramission aufgespanntes skopisches Feld, in das das Individuum eingebettet ist, von dem es durchdrungen ist. Wie Theo Kobusch hervorhebt, machen *existimatio*, Ehre, Ruf und Wertschätzung der andern den Menschen zum *ens morale* als konkretes Individuum in einem sozialen Kontext (cf. Kobusch 1998: 747). In den Worten von Petrus Aureoli: „esse morale non constitit in re extra, sed in aestimatione hominum“ (zitiert in Kobusch 1998: 747), und auch Guillaume de Conches erklärt im 12. Jahrhundert, dass die Blicke der Betrachter dem Betrachteten ‚Qualitäten‘ durch ihre Wertschätzung oder Ablehnung einprägen (cf. Hahn 2004: 175). Anhand des *Rosenromans*, mit dem sich Christine de Pizan so intensiv auseinandersetzte, zeigt Evelyn Birge Vitz (1989), wie wohlwollende und missbilligende Blicke dem Individuum *value*, also Wert, vermitteln und so Ganzheit verweigern oder ermöglichen. So ist das *cogito* des prämodernen Subjekts, wie Burke es formuliert, ein „I see and am seen“ (2000: 26-27). Das Subjekt ist, was es sieht und wie es gesehen wird.

Die Effekte des Sehens und Gesehen-Werdens sind natürlich nicht vorübergehend, sondern konstitutiv für das, was Stephen Greenblatt „sense of personal order“ (1980: 1) nennt. Die sich permanent verändernden Konstellationen von Blicken und *species* werden mit den Inhalten der *memoria* abgeglichen und in den psychischen Apparat integriert. Ähnlich der von Foucault untersuchten *cura sui* (Selbstsorge) ist das Selbst das Resultat eines lebenslangen Einarbeitens von immer bildhaft gedachten Erfahrungen und „Meinungen“ (*existimatio*), das schließlich zur Ausbildung und Stärkung von in der *memoria* verankerten *habitus* oder *hexis* führt (cf. Foucault 1984; Burke 2000: 30). *Hexis* ist ursprünglich ein Begriff der aristotelischen Ethik. Sie stellt durch wiederholte „Hand-

lungen“ eine stabile, aktive Disposition bereit, in der soziale Normen in subjektive, mentale Handlungs- und Denkmuster transformiert werden.¹⁴

Das genau meint „potentiality for action“. Das heißt auch, dass die Habitualisierung nicht nur und nicht in erster Linie eine somatische Mechanisierung ist, sondern eine mentale Einübung, die im mittelalterlichen Verständnis eine Verhandlung der sensorischen *imagines* im Zusammenspiel von Extromission und Intromission sein muss. Im vormodernen Verständnis ist die Ausbildung von stabilen mentalen Strukturen (*hexis, habitus*), also gleichbedeutend mit der Verarbeitung und der Abwehr von ‚Einflüssen‘ in der Form von *imagines* und *species*. *Habitus* sind Strukturen, die Ordnung unter den semi-autonomen mentalen Vermögen der *anima sensitiva* schaffen, und dem Individuum das geben, was für Greenblatt das Self ausmacht: „a sense of personal order, a characteristic mode of address to the world, a structure of bounded desires“ (1980: 1). Ist diese Ordnung eine christlich-moralische und von der Gemeinschaft sanktioniert, dann wird der *habitus* wiederum durch die *existimatio* stabilisiert. Das Ziel eines tugendhaften Individuums muss also darin bestehen, diese „persönliche Ordnung“ dadurch zu erreichen, dass es, wie es Christine in ihrem *Chemin de longue estude* ausdrückt, „Maistrece de tous ses sens“ (zit. in Fenster 2003: 118) wird.

Die Bedeutung der Ausbildung von *hexis* und deren Zusammenhang mit der Einfaltung von *species*, wirft ein neues Licht auf wesentliche Züge von Christine de Pizans Werk. Forscherinnen wie Thelma Fenster (2003), Maureen Quilligan (1988), Margarete Zimmermann (2003) und Rosalind Brown-Grant (2003), haben gezeigt, dass es Christine um ihre eigene *fama* oder *memoria* geht und auch um die *fama* und *memoria* der Frau im Allgemeinen. *Fama* ist in der vormodernen Epistemologie aber nicht nur als Effekt eines Diskurses zu verstehen. Misogyne Rede evoziert bei den Lesern oder Zuhörern negative Bilder von Frauen, die über das chorische skopische Feld auf Individuen einwirken. Misogynie

¹⁴ Für Thomas Aquinas ist Synderesis der Ausdruck einer geglückten Habitualisierung tugendhaften Denkens. Synderesis ist das Gewissen als praktische Vernunft und *habitus*: „synderesis dicitur instigare ad bonum et murmurare de malo, in quantum per prima principia procedimus ad inveniendum et iudicamus inventa“ (1970 [Bd. 11]: 188-90; 1a. 79,12) (cf. Delhaye 1968: 112-14). Bourdieus Konzept des *Habitus* als „strukturierte Strukturen, die prädisponiert sind als strukturierende Strukturen“ sozialer Praktiken und Repräsentationen (2002: 72) steht in dieser Tradition, freilich unter den Vorzeichen einer grundlegend veränderten Epistemologie.

impliziert also eine Art phantasmatische Verschmutzung, die das subjektivierende Feld ‚vergiftet‘. Misogyne Rede provoziert wertverweigernde Blicke (*regards*) und verhindert beim weiblichen Subjekt die Ausbildung eines gottgefälligen, tugendhaften *habitus*, denn üble Nachrede – in Bilder ‚übersetzt‘ – führt zur Einfaltung von destabilisierenden *species*. Um diese Erfahrung zu verarbeiten oder ihr vorzukommen, schuf Christine de Pizan ihren *Livre de la Cité de dames*.

3. Misogyne Rede und De-Subjektivierung

Die *Cité*, entstanden in den Jahren 1404/05, zählt nicht zu Christines Auftragsarbeiten. Es ist eines der wenigen Werke, das die Autorin nicht einem Mentor oder Mäzen gewidmet hat. Die Rahmenhandlung besteht darin, dass drei allegorische Frauenfiguren Christine dabei helfen, eine Stadt der Frauen zu errichten. Die Baublöcke der Mauern sind *exempla* von Frauen, die großes für die Welt geleistet haben, Frauen, die Standhaftigkeit und Keuschheit bewiesen haben, Frauen, die die Tugend der Großzügigkeit bewiesen haben. Im dritten Teil berichtet Christine von Heiligen und Märtyrinnen. All diese exemplarischen Frauengestalten bewohnen die Stadt, die von der Jungfrau Maria regiert wird. Die Autorin schöpft hier aus der Tradition *de viris illustribus*, vor allem lehnt sie sich natürlich bei Boccaccios *De mulieribus* an, einer Sammlung von Frauenbiographien, die das Gegenstück zu seiner misogynen Diatribe *Il Corbaccio* darstellten.

Originell an Christines Werk ist vor allem die Rahmengeschichte, obwohl sie auch hier topische Elemente aufnimmt. Das Gespräch mit drei weiblichen Personifikationen (Raison, Droiture, Justice) gibt Christine die Gelegenheit, misogyne Gemeinplätze zu widerlegen. Die vordergründige Absicht ist offensichtlich: Christine will zugunsten der Damen in der *Querelle des Femmes* intervenieren. Umso bemerkenswerter ist es, dass die *Cité* nicht an die Verleumder gerichtet ist, sondern die Damen selbst anspricht. Ihnen will Christine *exempla* tugendhafter Frauen bereitstellen: *exempla* historischer Persönlichkeiten und implizit auch ihr eigenes.

In der Vorrede berichtet Christine darüber, wie sie in ihrer Studierstube (*estude*), die anstrengende geistige Arbeit unterbrach „deliberant pour celle fois laisser em pais choses soubtilles et m’esbatre et regarder aucune joyeuseté des dist des pouettes“ (1975: 616). Das Werk, das sie in

freudiger Erwartung zur Hand nimmt, sind allerdings die *Lamentationes* des Matheolus, ein krudes, misogynes Werk.¹⁵ Die Flut negativer Frauenbilder überwältigt sie:

En ceste pensee fus tant et si loguement fert fichiee que il sembloit que fe fusse si comme personne en etargie, et me venoyent audevant moult grant foyson de autteurs ad ce propos que je ramentevoye en moy meismes l'un après l'autre, comme se fust une fontaine resourdant. Et en conclusion de tout, je determinoye que ville chose fist Dieux quant il fourma femme [...] A donc moy estant en ceste pensee, me sourdi une grant desplaisance et tristesse de couraige en desprisant moy meismes et tout le sexe feminin, si comme fust monstre en nature. [...] me tenoye tres malcontent de ce qu'en corps femenin m'ot fait Dieux estre au monde. (Ib. 619-621)

Christine nähert sich dem Text mit einer falschen Haltung an, hat also nicht die richtige mentale Disposition (*habitus*), so dass sie in eine Art Stupor verfällt. Das Lesererlebnis führt zu einer Aktivierung negativer Gedächtnisinhalte, allesamt mit einem negativen emotionalen Gehalt (*intentiones*). Dieser mnemonische Bilderreigen ist umso bemerkenswerter, als dass sie Ihren Zustand mit der Lethargie, „etargie“ wie es im Text heißt, gleichsetzt. Christine, die im Hause eines Arztes aufgewachsen war – ihr Vater war der berühmte Arzt und Astrologe Tommaso di Benvenuto da Pizzano (gestorben circa 1387) – hatte den Begriff sicher mit Bedacht gewählt, denn er ist ein medizinischer *terminus technicus*. Bei dem berühmten Mediziner Bernard de Gordon (14. Jahrhundert) etwa kann man nachlesen, dass es sich bei ‚Lethargie‘ um eine Gehirnkrankheit, nämlich um eine Art Abszess handelt, der vor allem zu einem Versagen der Memoria führt. Lethargie meint Gedächtnisverlust.

DE LITARGIA

Litargia, est apostema in parte posteriori cerebri subtus craneum. Causa huius, passionis, est omne illud quòd multiplicat chimum flegmaticum, & replet caput vaporibus, sicut sunt allia, cepae, porri, vinum forte [...] & similia. [...] & ita litargia inquantu<m> dicit obliuionem, non est morbus, sed accidens morbi, & si veniat apostema, tunc est morbus, causatur vt plurimum ex flegmate, & aliquando causatur ex melancolia. (1542: fol. 76^v)

¹⁵ Es handelt sich wahrscheinlich um eine Schöpfung von Jean LeFèvre, mit der er einen „authoritative text on misogamy“ schaffen wollte (cf. Pratt 1999: 421). Pratt zeigt, dass Matheolus' Text auf dem *Rosenroman* beruht, Christine *Cité des dames* also eine weitere Intervention in der *Querelle* um den *Roman* ist.

Als mögliche Ursache nennt Gordon einen Überschuss an Phlegma, der durch übermäßiges Trinken oder den Verzehr von Zwiebeln oder Knoblauch hervorgerufen wird. Auch eine melancholische Verfassung kann Lethargie zur Folge haben. Und in der Tat finden wir Christine im folgenden Kapitel in einer typisch melancholischen Pose wieder (cf. Zimmermann 2003: 67), gepeinigt von düsteren Gedanken, tränen-erfüllten Augen und den Kopf auf die Hand gestützt:

En celle dollente pensee ainsi que j'estoye, la teste baissiee comme personne honteuse, les yeulx plains de larmes, tenant ma main / soubz ma joe acoudee sure le pommel de ma chayere [...]. (Christine de Pizan 1975: 621)

Die *Lamentationes* des Mathéolus setzen einen mentalen Prozess in Gang, der eine Vielzahl von misogynen Gemeinplätzen und *imagines* in das Bewusstsein spült. Die Metapher der Quelle (*fontaine*), aus der die Bilder hervorquellen, deutet auf einen Zusammenbruch der Ordnung hin, auf ein Brechen der mentalen Dämme. Der Ansturm der negativen Frauenbilder mit negativen *intentiones* beeinflusst wiederum den Wärmehaushalt des Körpers. Negative *intentiones* implizieren *appetitus irascibilis* und führen damit dazu, dass das Herz *pneuma* zurückhält und in Ermangelung von Wärme und Feuchtigkeit des *pneumas* ist Melancholie die Folge (cf. Folger 2009: 71-92). Diese Melancholie in der Ausprägung der Lethargie destabilisiert den in der Seele eingepprägten *habitus* und führt zu einer ‚lethargischen Selbstvergessenheit‘. Der misogynen Diskurs führt so letztlich, wie Haidu bemerkt, zu einer ‚radical desubjectification‘ (2004: 307).

4. *Maquina mentis*

In dieser Situation erscheinen die drei weiblichen Personifikationen, deren Aufgabe es sein wird – abgeschirmt vom chorischen Feld, in der Einsamkeit der Studierstube („estude“) – die Selbstvergessenheit durch misogynen Rede mittels einer Rekonstruktion des weiblichen *habitus* in Selbstaffirmation umzuwandeln: Es geht darum, „certainté de son estre“ zur erlangen, wie Christine an einer Stelle sagt. Die Anwesenheit von Frau Vernunft zeitigt unmittelbare Wirkung:

Ces parolles me dist la dame renommee, a la presence de laquelle je ne scay le quel de mes scens fu plus entrepris: ou mon ouye, en escoutant ses dignes parolles, ou

ma veue, en regardent sa tres grant biauté, son atour, son reverent port et sa tres honnouree contenance. (1975: 625)

Das Erscheinen der drei allegorischen Figuren ist der Beginn einer Art Psychotherapie. Durch die imaginierte Szene werden die durch die Lethargie behinderten Sinne aktiviert und produzieren *imagines* von Frauen, die zum einen Gegenbilder des misogynen Diskurses darstellen. Zum anderen führen die Schönheit, Weisheit und Tugendhaftigkeit der weiblichen Figuren dazu, dass positive *intentiones appetitus concucisbilis* hervorgerufen werden und das Herz Pneuma ausstößt. Das heiße, feuchte Pneuma vertreibt die Melancholie. Dies ist jedoch erst der Anfang der Therapie, denn es geht um die Rekonstruktion eines *habitus*. Ein *habitus* aber beruht auf kontinuierlich und geordnet ablaufenden mentalen Prozessen.

Christine führt in ihrer *Cité des dames* eine lange Reihe von historischen exemplarischen Frauengestalten auf. Diese Gestalten stellen aber keine Identifikationsangebote im modernen psychoanalytischen Sinn bereit, denn Identifikation würde eine moderne Form von Subjektivität voraussetzen, die Ich und Welt definitiv voneinander abgrenzt.¹⁶ Die Bilder von exemplarischen Frauengestalten, die durch die *Cité* transportiert werden, müssen vielmehr nach und nach eingefaltet werden. Deshalb handelt es sich bei der Anhäufung von positiven *exempla* auch nicht eigentlich um einen „habit of ‘overproving,’ of citing multiple and not always consistent authorities and examples to create a plentitude of proof“ (1998: xviii), wie Natalie Zemon Davis es ausdrückt. Christine geht es nicht in erster Linie darum, etwas diskursiv oder argumentativ zu beweisen, sondern um die Bereitstellung von ‚Material‘ für die Rekonstruktion der *hexis*.

Diese Rekonstruktion ist nicht einfach eine Einschreibung auf einer *tabula rasa*, denn der misogynen Diskurs des Mathéolus und hat nicht nur das skopische Feld kontaminiert, sondern auch den mentalen Raum durch die Inkorporation (Einfaltung) der *imagines* im Lesevorgang und die Assoziierung mit negativen Gedächtnisinhalten in einer chaotischen Weise bevölkert. Die Wiederherstellung der *hexis* bedarf somit einer *ars oblivionalis*, die die misogynen, pathogenen Gedankeninhalte auslöschen. Wenn der misogynen Diskurs eine Lethargie (ein Vergessen) des Subjekts

¹⁶ Wie Lacans (1966) Fabel von der Spiegelphase zeigt, ist die Abgeschlossenheit und Fülle des Subjekts eine Verkenning (*méconnaissance*).

hervorrufen und es mit schädlichen Inhalten kontaminiert hat, dann muss der philogyne Diskurs auf ein Vergessen der Schmähungen und Erniedrigungen abzielen. Nun kann, wie Umberto Eco in einem Aufsatz mit dem aussagekräftigen Titel „*An ars oblivionalis? Forget it!*“ (1988) darlegt, die mittelalterliche Gedächtniskunst kein Pendant in der Form einer Kunst des Vergessens haben (cf. Lethe 1997: 30-34; Folger 2002: 51-56). Die wirksamste Strategie des aktiven Vergessens besteht darin, den Gedächtnisraum mit Bildern zu besetzen, die den unerwünschten Inhalt gleichsam überdecken. Das ist ein wesentlicher Grund dafür, dass Christine eine Vielzahl von *exempla* bereitstellt, um den mentalen Raum zu bevölkern. Eine weitere rhetorische Taktik bezeichnet Dame Raison als Antiphrasis: „*La rigle de la grammaire qui se nomme antifrasis qui s’entant, si comme tu sces, si comme on diroit tel est mauweise, c’est a dire que il est bon, et aussi a l’opposite*“ (1975: 624).¹⁷ Es wird somit eine ironische Umwertung der misogynen Inhalte erreicht.

Auch die dritte Taktik des ‚Vergessens‘ ist im weiteren Sinne interpretativ. In Christines *Cité des dames* wird sie allegorisch durch das Ausheben der Fundamente zur Anschauung gebracht. Dame Raison übergibt Christine zunächst einen „*mortier durable et sans corrupcion a faire les fors fondemens*“ (1975: 632), also Mörtel, um ein unerschütterliches Fundament zu legen. Droiture gibt der Erzählerin ein Lineal, und die Gerechtigkeit sagt Christine, dass ihre Aufgabe darin bestehe die Stadt mit ihren Türmen mit Dächern zu bekrönen. Nach der Vorstellung der drei Damen macht sich die Erzählerin zum „*champ des escriptures*“ auf, um einen Graben („*grant fosse*“) auszuheben, wobei hier die „*pioche de ton entendement*“, also die Spitzhacke des Urteilsvermögens, benutzt wird (1975: 639). Dame Raison schafft unterdessen den misogynen Unrat beiseite. Als Material der Grundmauern dienen Findlinge, große Steine, die für *exempla* stehen, die auf dem *champ des escriptures* zu finden sind. Einige dieser Findlinge wurden auch von misogynen Autoren als Belege für die Schlechtigkeit der Frauen verwendet. Da sie nun einmal da sind, besteht die Kunst der Baumeisterin darin, den vermeintlichen *exempla* für den Unwert der Frauen eine neue Bedeutung zu geben. So macht Christine es etwa mit Semiramis, deren Inzest sie historisierend entschuldigt, und Medea, deren Verbrechen sie gänzlich verschweigt. Damit gelingt es ihr, diese beiden legendären Frauen, die

¹⁷ Zur Rhetorik Christines cf. Redfern (1995).

von misogynen Autoren als Sinnbilder weiblicher Tücke und Verderbtheit angeführt werden, als Vorbilder in die Stadt der Frauen aufnehmen.

Christine ist aber nicht damit zufrieden, die misogynen Bilder überdeckt und transformiert zu haben, denn schon der nächste Mathéolus könnte die Arbeit zunichtemachen und zu neuerlicher ‚Lethargie‘ und Melancholie führen. Die *Cité* ist nicht nur eine Materialsammlung, sondern, wie der Titel sagt, eine geordnete Struktur von positiven *exempla*. Die Wahl der Metapher der Stadt ist sicherlich zum einen eine offensichtliche Anspielung auf Augustinus’ *Civitas Dei*, denn, indem die Stadt der Frauen mit der Gottesstadt assoziiert wird, erscheint die Misogynie „as just one of many divisions characteristic of the *civitas terrena*, or more specifically, of the *civitas hominum*“ (Richards 1996: 126). Mit diesem anagogischen Bezug ist das Bedeutungspotential der Stadt aber nicht ausgeschöpft.

Christines Stadt ist ein wehrhaftes Gebilde mit hohen Mauern und Schanzanlagen, das als Refugium und Festung der tugendhaften Frauen dienen soll: „retrait et closture de deffence contre tant divers assailians“ (1975: 629). In zahlreichen mittelalterlichen Texten und bildlichen Darstellungen ist die Burg eine Metapher der Seele (so etwa bei Teresa de Ávilas *Castillo interior*). Auch die Stadt der Christine de Pizan ist ein Bild der weiblichen Seele, die in der Lage ist, den Anstürmen der misogynen Welt zu trotzen. Als Stadt, die, wie Christine mehrfach betont, nach Maß und genauem Plan errichtet wird, ist sie auch ein Sinnbild der Harmonie der Seelenteile und der Sinne und ihres harmonischen Zusammenhangs und Zusammenwirkens, das heißt, einer stabilen *hexis*.

Die architektonische Metapher hat zudem einige Christine-Spezialisten Verbindungen zur mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gedächtniskunst knüpfen lassen, wie sie Frances Yates in ihrem Klassiker *The Art of Memory* (1966) beschrieben hat (cf. Carruthers 1992). Zuletzt hat Betsy McCormick (2003) die *Cité des dames* als eine mnemonische *loci-imagines*-Struktur beschrieben (cf. Zimmermann 2003). Yates’ Studie der Gedächtniskunst geht auf antike Autoren zurück. Diese gehen von einer dem Gedächtniskünstler oder dem Rhetor wohlbekannten architektonischen Struktur aus, in der an markanten Stellen (*loci*) Bilder (*imagines*) platziert werden. Die verorteten Bilder ermöglichen es, die mit ihnen assoziierten Inhalte jederzeit wieder abzurufen, indem man in Gedanken das Gebäude abschreitet. Da es Christine um die Konstruktion und Bewahrung von *fama/memoria* der Frau geht (für das Individuum, für die

mémoire collective und das chorische, skopische Feld), ist es naheliegend, in der *Cité des dames* ein artifizielles Gedächtnissystem zu sehen, das ein probates Mittel gegen das ‚Vergessen‘ im Sinne von Bildüberlagerung und -überflutung durch misogynen Rede sein könnte. Entsprechend sieht McCormick in der Stadt eine *loci*-Struktur, in der die Autorin *imagines* verteilt, unterstützt durch ‚merkwürdige‘ Bilder, wie die Statue der Semiramis. Die *exempla* von Märtyrerinnen im dritten Teil der *Cité* interpretiert McCormick als *imagines agentes*. *Imagines agentes* sind ‚aktive Bilder‘, die aufgrund ihrer hohen emotionalen Wertigkeit besonders wirksam sind.¹⁸ Die affektive Qualität, so McCormick, wird in der *Cité des dames* im dritten Teil durch gewalttätige Szenen des Martyriums von Frauen gewährleistet. Das Ziel dieses „artificial memory system“ sei aber nicht alleine die Bewahrung von Information, sondern die Basis für eine „ethical memory practice“ (2003: 150) bereitzustellen.

McCormicks Studie zielt somit auf die ethische Dimension der Gedächtniskunst ab, die letztlich mit der Ausbildung von habituellen, mnemonisch eingeübten, mentalen Strukturen einhergeht.¹⁹ Es ist jedoch zweifelhaft, ob man Christine de Pizans *Cité de dames* als ein Produkt artifizierlicher Memoria im Sinne von Yates sehen kann. Das Werk bildet nicht, wie verschiedentlich behauptet wird, eine klar definierte urbane Struktur ab, in der Bilder verankert werden könnten. Christines Text skizziert lediglich eine sehr vage Struktur von Mauern, Gebäuden, Palästen und Dächern. Ohne Zweifel aber finden wir in Christines *Cité* die von Marry Carruthers als Schlüssel für die Gedächtniskunst identifizierte Metapher vom Dichter als Baumeister („The Poet as a Master-Builder“). Ebenso gewiss kann Christines Text als Produkt von „locational memory“ bezeichnet werden,²⁰ weil er nämlich den Leserinnen genau das ermöglicht, was Carruthers als „kreatives Denken“ bezeichnet: ein mentales *gathering*, „built upon remembered structures ‘located’ in one’s mind as patterns, edifices, grids, and – most basically – association-fabricated networks of ‘bits’ in one’s memory [...]“ (Carruthers 2000: 23).

¹⁸ In seiner Glosse (*De bono*) zur *Rhetorica ad Herennium* beschreibt Albertus Magnus das Prinzip anschaulich (cf. 1951: 248; 4.2.2).

¹⁹ Auch Yates hebt hervor, dass Memoria im Mittelalter mit *prudentia* assoziiert, beizeiten gar gleichgesetzt wurde (cf. 1966: 20-21, 54).

²⁰ Carruthers definiert „locational memory systems“ als „any scheme that establishes a set of ordered, clearly articulated, and readily recoverable background locations into which memory ‘images’ are consciously placed“ (1993: 881-82).

Der Text bietet den Leserinnen diese „grids“ und „edifices“ für die Errichtung einer je wieder neuen Stadt in der individuellen Seele. Dies ist die epistemische Basis, die es ermöglicht, die ‚Idee der Stadt‘ in die individuellen Körper einzuschreiben, „‘mapped’ into individual female bodies“, wie Judith L. Kellog es beschreibt, „to be internalized to function as protection and fortification within the social spaces they actually inhabit“ (2003: 130 zit. nach. Haidu 2004: 310).

Durch die spatiale Anordnung der *Cité*, den Beginn mit den Fundamenten, der Errichtung der Mauern, der gemeinen Häuser und der höher aufragenden Paläste, die einer Hinführung der Seele zu höheren Zielen entspricht, gibt Christine das vor, was Carruthers einen *ductus* genannt hat (Carruthers 2000: 116-17), also den Fluss oder die Richtung der Komposition, den die Leserin als Richtschnur für die eigene *inventio* und letztlich die individuelle Errichtung der Stadt der Frauen nutzen kann. Insofern ist die *Cité de dames* ein Instrument in der Form einer Subjekt-Maschine. *Machina* war im mittelalterlichen Verständnis eine Hebevorrichtung: „Any structure that lifts things up or helps to construct things is a *machine*“ (Carruthers 2000: 23). Diese ‚Dinge‘, die errichtet oder aufgerichtet werden sollen, können Häuser und Städte sein, oder, im übertragenen Sinn, Seelen. Indem der *Livre de la cité de dames* die desaströsen Konsequenzen misogynen Rede für die weibliche Psyche und die Rekonstruktion eines affirmativen Selbstbildes modelliert, ist er eine *machina mentis*, die das Ziel hat, die Seelen einer jeden Frau zu erheben und das weibliche Subjekt in einer misogynen Welt zu konstruieren und zu bewahren (cf. Kellog 2003: 140).

5. Schluss

Inwieweit diesem Projekt Erfolg beschieden war, muss dahingestellt bleiben. Sicher ist lediglich, dass die *Cité* auch ein Moment des *self-fashioning* der Christine de Pizan war. Im dritten und letzten Teil der *Cité*, dem Katalog weiblicher Märtyrerinnen, finden wir beunruhigende Bilder des weiblichen *corps morcelé*, der sich der Zerstörung zugleich widersetzt und Auslöschung begehrt (cf. Quilligan 1988: 229). So wird die anfängliche Abscheu vor dem eigenen weiblichen Körper transformiert in eine durch spirituelle Stärke getriebene Affirmation des Körpers, die letztlich

aber in die Gender-neutrale Sphäre des Martyriums mündet.²¹ Wenn auch, wie ich bereits betonte, diese Märtyrerinnen-Bilder nicht als Identifikationsangebote betrachtet werden können, sondern als Material, das der individuellen *hexis* eingefaltet wird, so zeigt der *ductus* des Werks, dass Christines Auffassungen zu Ehe, Sexualität, Patriarchat, aus unserer heutigen Perspektive eine ideologische ‚konservative‘ Stoßrichtung haben. Sehen wir aber von diesen inhaltlichen Aussagen ab, die wohl zur Zeit Christine gar nicht anders zu formulieren waren, wird deutlich, dass sie mit der *Cité des dames* ein überaus bemerkenswertes und subtiles Verfahren der Subjektkonstitution modelliert. Christine hatte keine andere Wahl als taktisch im Sinne von Michel de Certeau zu operieren. In einer symbolischen Ordnung, in der sie als Frau immer auf einem „champ de vision de l’ennemi“ (Certeau 1990: 60) agieren musste, griff sie zur Taktik der *braconnage*, der Wilderei, und eignete sich auf den *champs des escritures* die Bausteine an, die die *dames* zur Wappnung gegen de-subjektivierende Misogynie verwenden können.

²¹ Quilligan spricht davon, dass Hagiographie „insists upon parity between male and female passion“ (ibid.: 235) (cf. Munson 2004).

Bibliographie

- Agamben, Giorgio (1977): *Stanzę: La parola e il fantasma nella cultura occidentale*. Torino: Einaudi.
- Albertus Magnus (1951): *De Bono. Opera Omnia*. Vol. 28. Heinrich Kühle, e. a. (Hg.). Aschendorf: Monasterii Westfalorum.
- Autrand, Françoise (2009): *Christine de Pizan: une femme en politique*. Paris: Fayard.
- Bernard de Gordon (1542): *Omnium aegritudinum a vertice ad calcem, opus praeclarissimum quod Lilium medicinae appellatur*. Paris: Vivant Gaultherot.
- Biernoff, Suzannah (2002): *Sight and Embodiment in the Middle Ages*. New York: Palgrave Macmillan.
- Bock, Gisela, Margarete Zimmermann (1997): „Die Querelle des Femmes in Europa: Eine begriffs- und forschungsgeschichtliche Einführung.“ In: Gisela Bock, Margarte Zimmermann (Hg.): *Die Europäische Querelle des Femmes: Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert. Querelles: Jahrbuch für Frauenforschung 2*. Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler, 9-38.
- Bourdieu, Pierre (¹⁶2002): *Outline of a Theory of Practice*. Übersetzt von Richard Nice. *Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology 16*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown-Grant, Rosalind (2003): „Christine de Pizan as a Defender of Women.“ In: Barbara K. Altmann, Deborah L. McGrady (Hg.): *Christine de Pizan: A Casebook. Routledge Medieval Casebooks 34*. New York: Routledge, 81-100.
- Brownlee, Kevin (1988): „Discourses of the self: Christine de Pizan and the *Rose*.“ In: *Romanic Review*. Vol. 59, 213-221.
- (2000): „Le projet ‘autobiographique’ de Christine de Pizan: histoires et fables du moi.“ In: Eric Hicks (Hg.): *Au champ des escriptures. IIIe colloque international sur Christine de Pizan*. Paris: Honoré Champion, 5-23.
- Burke, James F. (2000): *Vision, the Gaze, and the Function of the Senses in Celestina*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press.
- Camille, Michael (2000): „Before the gaze: the internal senses and late medieval practices of seeing.“ In: Robert S. Nelson (Hg.): *Visuality Before and Beyond the Renaissance: Seeing as Others Saw*. Cambridge et al.: Cambridge University Press, 197-223.

- Carruthers, Mary J. (2019): *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture. Cambridge Studies in Medieval Literature 10.* Cambridge, London: Cambridge University Press.
- (1993): „The Poet as Master Builder: Composition and Locational Memory in the Middle Ages.“ In: *New Literary History*. Vol. 24, N° 4, 881-904.
- (2000): *The Craft of Thought: Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400-1200. Cambridge Studies in Medieval Literature 34.* Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Caviness, Madeline H. (2001): *Visualizing Women in the Middle Ages: Sight, Spectacle, and Scopic Economy.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Cerquiglini-Toulet, Jacqueline (2004): „Christine de Pizan et le scandale: Naissance de la femme écrivain.“ In: Virginie Minet-Mahy, Claude Thiry, Tania van Hemelryck (Hg.): *‘Toutes choses sont faictes cleres par escripture’: Fonctions et figures d’auteurs du Moyen Âge à l’époque contemporaine.* Louvain-La-Neuve: Université Catholique de Louvain, 45-56.
- Certeau, Michel de (1990): *L’invention du quotidien. Vol. 1: Arts de faire.* Luce Giard (Hg.). Paris: Gallimard.
- Christine de Pizan: *Livre de la cites des dames.* Siehe Curnow.
- Couliano, Ioan P. (1987): *Eros and Magic in the Renaissance.* Übersetzt von Margareth Cook. Chicago: University of Chicago Press.
- Curnow, Maureen Cheney (1975): *The Livre de la cité des dames of Christine of Pisan: A Critical Edition.* Diss. Vanderbilt University, 1975. Ann Arbor: University Microfilms International.
- Davis, Natalie Zemon (1986): „Boundaries and the Sense of Self in Sixteenth-Century France.“ In: Thomas C. Heller, Morton Sosna, David E. Wellbery (Hg.): *Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought.* Stanford: Stanford University Press, 53-63.
- (1998): „Foreword.“ In: Christine de Pizan: *The Book of the City of Ladies.* Übersetzt von Earl Jeffrey Richards. New York: Persea Books, xv-xxii.
- Deleuze, Gilles (1986a): *Foucault.* Paris: Les Éditions de Minuit.
- (1986b): *Le pli: Leibniz et le baroque.* Paris: Les Éditions de Minuit.
- Delhaye, Philippe (1968): *The Christian Conscience.* Übersetzt von Charles Underhill Quinn. New York: Desclee.

- Dünne, Jörg (2003): *Asketisches Schreiben: Rousseau und Flaubert als Paradigmen literarischer Selbstpraxis in der Moderne. Romanica Monacensia 65*. Tübingen: Gunter Narr.
- Eco, Umberto (1988): „An *ars oblivionalis*? Forget it!“ In: *PMLA*. Vol. 103, 254-261.
- Fenster, Thelma S. (2003): „Who’s a Heroine? The Example of Christine de Pizan.“ In: Barbara K. Altmann, Deborah L. McGrady (Hg.): *Christine de Pizan: A Casebook*. Routledge Medieval Casebooks 34. New York: Routledge, 115-28.
- Folger, Robert (2002): *Images in Mind: Lovesickness, Spanish Sentimental Fiction and Don Quijote. North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures 274*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- (2009): *Escape from the Prison of Love: Caloric Identities and Writing Subjects in Fifteenth-Century Spain. North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures 292*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.
- Foucault, Michel (1984): *Histoire de la sexualité*. Vol. 3: *Le souci de soi*. Paris: Gallimard.
- Greenblatt, Stephen (1980): *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hahn, Alois (2004): „Wohl dem, der eine Narbe hat: Identifikation und ihre soziale Konstruktion.“ In: Peter von Moos (Hg.): *Unverwechselbarkeit: Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft. Norm und Struktur: Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit 23*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 43-62.
- Haidu, Peter (2004): *The Subject Medieval/Modern: Text and Governance in the Middle Ages*. Stanford: Stanford University Press.
- Heller, Thomas C., David E. Wellbery (1986): „Introduction.“ In: Thomas C. Heller, Morton Sosna, David E. Wellbery (Hg.): *Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought*. Stanford: Stanford University Press, 1-15.
- Hoche, Dominique (2004): „Come Boece a Pavie’: Christine de Pizan’s use of Boethius’s Consolation of Philosophy in The Book of the City of Ladies.“ In: *Carmina Philosophiae*. Vol. 13, 23-52.
- Kellogg, Judith L. (2003): „*Le livre de la cité des dames*: Reconfiguring Knowledge and Reimagining Gendered Space.“ In: Barbara K. Altmann, Deborah L. McGrady: *Christine de Pizan: A Casebook*. Routledge Medieval Casebooks 34. New York: Routledge, 129-46.

- Kobusch, Theo (1998): „Person und Subjektivität: Die Metaphysik der Freiheit und der moderne Subjektivitätsgedanke.“ In: Reto Luzius Fetz, Roland Hagenbüchle, Peter Schulz (Hg.): *Geschichte und Vorgeschichte der Subjektivität*. Vol. 2. *European Cultures Studies in Literature and the Arts 11:2*. Berlin, New York: De Gruyter, 743-761.
- Lacan, Jacques (1966): „Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique.“ In: Jacques Lacan: *Écrits*. Paris: Seuil, 93-100.
- (1998): *The Four Fundamental Principles of Psychoanalysis*. Übersetzt von Alan Sheridan. In: Jacques Lacan: *The Seminar of Jacques Lacan*. Jacques-Alain Miller (Hg.). New York, London: W. W. Norton & Company.
- Low, Anthony (2003): *Aspects of Subjectivity: Society and Individuality from the Middle Ages to Shakespeare and Milton*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- McCormick, Betsy (2003): „Building the ideal city: female memorial praxis in Christine de Pizan's *Cité des Dames*.“ In: *Studies in the Literary Imagination*. Vol. 36, N° 1, 149-171.
- McWebb, Christine (1998): „Lyrical conventions and the creation of female subjectivity in Christine de Pizan's Cent ballades d'Amant et de Dame.“ In: Earl Jeffrey Richards (Hg.): *Christine de Pizan and Medieval French Lyric*. Gainesville, FL: University Press of Florida, 168-83.
- Munson, Marcella L. (2004): „*Détruire et disperser*: Violence and the fragmented body in Christine de Pizan's prose letters.“ In: Albrecht Classen (Hg.): *Violence in Medieval Courty Literature: A Casebook*. New York: Routledge, 269-95.
- Pratt, Karen (1999): „Translating misogamy: The authority of the intertext in the *Lamentationes Matheoluli* and its Middle French Translation by Jean LeFèvre.“ In: *Forum for Modern Language Studies*. Vol. 4, 421-35.
- Quilligan, Maureen (1988): „Allegory and the textual body: female authority in Christine de Pizan's *Livre de la cité de dames*.“ In: *Romanic Review*. Vol. 59, 222-48.
- Redfern, Jenny R. (1995): „Christine de Pizan and the *Treasure of the City of Ladies*: A medieval rhetorician and her rhetoric.“ In: Andrea A. Lunsford, James J. Murphy (Hg.): *Reclaiming Rhetorica: Women and in the Rhetorical Tradition*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburg Press, 73-92.

- Richards, Earl Jeffrey (1996): „Rejecting essentialism and gendered writing: the case of Christine de Pizan.“ In: Jane Chance (Hg.): *Gender and Text in the Later Middle Ages*. Gainesville, FL: University Press of Florida, 96-131.
- Tachau, Katherine (1982): „The problem of the *species in medio* at Oxford in the generation after Ockham.“ In: *Mediaeval Studies*. Vol. 44, 349-443.
- Thomas Aquinas (1970): *Summa theologiae*. Volume 11: *Man (1a. 75-83)*. Hg. und übersetzt von Timothy Sutor. New York: Blackfriars; McGraw-Hill.
- Vitz, Evelyn Birge (1989): „Inside/outside: Guillaume’s *Roman de la Rose* and medieval selfhood.“ In: Evelyn Vitz Birge: *Medieval Narrative and Modern Narratology: Subjects and Objects of Desire*. New York: New York University Press, 64-95.
- Walters, Lori J. (2003): „Constructing reputations: *Fama* and Memory in Christine de Pizan’s *Charles V* and *L’advison de Christine*.“ In: Thelma Fenster, Daniel Lord Smail (Hg.): *Fama: The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 118-42.
- Weinrich, Harald (21997): *Lethe: Kunst und Kritik des Vergessens*. München: C.H. Beck.
- Wolfson, Harry Austryn (1935): „The Internal Senses in Latin, Arabic and Hebrew Philosophic Texts.“ In: *Harvard Theological Review*. Vol. 28, 69-133.
- Yates, Frances A. (1966): *The Art of Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zimmermann, Margarete (2003): „Christine de Pizan: memory’s architect.“ Übersetzt von Gesa Stedman. In: Barbara K. Altmann, Deborah L. McGrady (Hg.): *Christine de Pizan: A Casebook*. Routledge Medieval Casebooks 34. New York: Routledge, 57-77.