Scandinavian Journal of the Old Testament, 2026
http://dx.doi.org/10.1080/09018328.2026.2756422

OPEN ACCESS

Das Crossdressingverbot in Deuteronomium 22,5 im Rahmen queerer Lesarten

Karin Hügel
Seitenberggasse 67/4/24
1160 Vienna, Austria
karinhuegel@gmx.at

ABSTRACT: That a man should not lose his male supremacy in a patriarchal social order by not dressing like an ordinary woman is a plausible interpretation of the biblical ban on cross-dressing under the postulate of a hierarchical gender relationship to the disadvantage of women. However, Deuteronomy 22:5 does not mention a man's wish to wear women's clothing for his own pleasure or to arouse the sexual desires of other men. A woman should perhaps not wear a man's weapons, lest she take the place of a male warrior. The Babylonian Talmud Nazir 59a and Rashi do not prohibit cross-dressing per se. Neither the biblical verse Deut. 22:5 nor such rabbinical interpretations have any particular relevance for today's queer people.

Keywords: cross-dressing, Deuteronomy 22:5, men wearing women's clothing, warlike women, Babylonian Talmud Nazir 59a.

Meine bibelwissenschaftlichen Auslegungen des Crossdressingverbots im Buch Deuteronomium und meine Interpretationen späterer jüdischer Rezeptionen von Dtn 22,5 finden im Rahmen queerer Lesarten statt. Das Deuteronomium ist das „zweite Gesetz" in der Hebräischen Bibel, welches den Dekalog und andere Gesetze des Sinaikomplexes wiederholt.[1] Diese älteren Gesetzestexte beinhalten noch keine Aussagen zum Thema „Crossdressing". Das biblische Crossdressingverbot Dtn 22,5 wurde von mir bereits in der Einleitung von *Studien zu queeren Lesarten der Hebräischen Bibel* angesprochen, dort aber nicht weiter ausgeführt.[2] Meine queeren Lesarten, welche sich in diesem Beitrag aus defensiver Sicht gegenüber heterosexistischen und transphoben Bibelinterpreta-

1. Der Begriff „Deuteronomium" (δευτερονόμιον; „zweites Gesetz") ist durch eine Fehlübersetzung von מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה („Wiederholung der Thora") in Dtn 17,18 in der Septuaginta, der wichtigsten jüdischen Übersetzung der Hebräischen Bibel ins Griechische, entstanden.

2. Vgl. K. Hügel, *Studien zu queeren Lesarten der Hebräischen Bibel* (BINS 235; Leiden: Brill, 2026), S. 25–26.

© 2026 The Author(s). Published by Informa UK Limited, trading as Taylor & Francis Group.
This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited. The terms on which this article has been published allow the posting of the Accepted Manuscript in a repository by the author(s) or with their consent.

tionen auf das Crossdressingverbot in der Tora und damit verbundene jüdische Auslegungstraditionen konzentrieren, werden im Rahmen von Intertextualität entwickelt. Das Crossdressingverbot des Buchs Deuteronomium findet sich nicht als Schriftzitat im Neuen Testament, der maßgebenden religiösen Schrift für christliche Gläubige. Dennoch hatte dieses biblische Verbot eine leidvolle Wirkungsgeschichte im christlich geprägten Europa (und darüber hinaus), wie meine Ausführungen zur Heiligen Johanna von Orléans im ersten Abschnitt zum Thema „Crossdressing" verdeutlichen. Nach meiner bibelwissenschaftlichen Diskussion von Dtn 22,5 im zweiten Abschnitt, konzentriere ich mich im dritten Abschnitt auf spätere jüdische Interpretationen des deuteronomischen Crossdressingverbots. Aufgrund der Rezeption dieses Verbots in rabbinischen Traditionen, den maßgeblichen religiösen Schriften für jüdische Gläubige, stellt sich für sie und uns heute noch die Frage, ob und für wen dieser alte Gesetzestext der Tora überhaupt bedeutsam sein mag. Sind heutige queere Leute[3] wie Transvestit_Innen, Transgenderpersonen oder gleichgeschlechtlich liebende Menschen speziell davon betroffen? Da ich dies verneinen werde, verweise ich im vierten Abschnitt kurz auf andere Schriften der Tora, welche für heutige queere Personen ethisch relevant sein mögen.

In diesem Artikel möchte ich auf die Kontextabhängigkeit von alten biblischen Gesetzestexten wie des Crossdressingverbots im Deuteronomium hinweisen.[4] Queere Lesarten im Rahmen von Intertextualität legen nahe, dass ein literarischer Text als von seiner Umgebung und einem historischen oder zeitgenössischen Kontext abhängig verstanden wird.[5] Um die kontextuellen Unterschiede im Zusammenhang mit dem Tragen von Waffen und Kleidung des anderen Geschlechts zu aufzuzeigen, beginne ich im ersten Abschnitt mit meinen Erläuterungen zum modernen Thema „Crossdressing".

---

3. Queere Leute sind Lesben, Schwule, bisexuelle Leute, Transgenderpersonen, Intersexuelle, Asexuelle, Personen, die ihre sexuelle Orientierung oder ihre Identifizierung mit dem soziokulturellen Geschlecht hinterfragen, BDSM-Leute (das Akronym BDSM verweist auf die englischen Bezeichnungen „Bondage & Discipline", „Dominance & Submission", „Sadism & Masochism") etc. Diese Personen haben das ursprüngliche Schimpfwort gegen sie – engl. „queer" bedeutet „seltsam", „sonderbar" – als affirmative Selbstbezeichnung vereinnahmt und verwenden es im Sinne von „positiv pervers". Eine positive Umdeutung von Beschimpfungen wie bei dem Begriff „queer" ist nicht neu, z. B. engl. „Quaker" („Quäker"), frz. „huguenots" („Hugenotten") oder ndl. „geuzen" (als Selbstbezeichnung niederländischer Freiheitskämpfer im Achtzigjährigen Krieg, die als frz. „gueux", „Bettler" geschmäht wurden). In der Linguistik heißen solche Wörter im Anschluss an letztgenanntes Beispiel „Geusenwörter".

4. Die Kontextgebundenheit des Verbots bezüglich Sex zwischen Männern in Lev 18,22 habe ich bereits thematisiert. Vgl. K. Hügel, „Surviving instead of Dying – Rabbinic Exceptions: Queer Readings of the Babylonian Talmud Sanhedrin 74 and Its Parallels", in *Imperial Powers and Women: Trauma, Resistance, and Resilience*. *JESWTR* 32 (2024), S. 171–95.

5. Bezüglich meiner queeren Lesarten der Hebräischen Bibel innerhalb des Rahmens von Intertextualität vgl. Hügel, *Studien*, S. 13.

1. *Zum Thema „Crossdressing“*

Crossdressing,[6] das heißt das Tragen von Kleidung des anderen Geschlechts, wird in Dtn 22,5[7] verboten. Der Begriff „Crossdressing“ ist eigentlich für biblische und rabbinische Texte anachronistisch, da er erst im 20. Jahrhundert n. d. Z. entstanden ist. Er wurde von der kleidertauschenden Szene in den USA selbst geprägt.[8] Ein ähnliches Wort, welches im Zusammenhang mit dem biblischen Verbot Dtn 22,5 häufig angeführt wird,[9] nämlich Transvestismus,[10] ist zwar älter, stammt aber ebenso aus der Moderne. Diesen Begriff prägte der deutsche jüdische Arzt, Sexualwissenschaftler und Mitbegründer der ersten Homosexuellen-Bewegung, Magnus Hirschfeld, am Anfang des 20. Jahrhunderts n. d. Z.[11] Heute meint Transvestismus das Bedürfnis, z. B. mittels Kleidung, Schminke und Gestik die Rolle des anderen Geschlechts anzunehmen. Ein Transvestit ist ein Mann, der sich zum Lustgewinn wie eine Frau kleidet.[12] Umgekehrt muss Erotik nicht unbedingt eine wesentliche Rolle spielen, wenn sich eine Frau als Mann kleidet. Zwar wurde beispielsweise das erotische Element noch um den Reiz der Geschlechterambivalenz verstärkt, wenn prominente Frauen aus Theater und Tanz in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts n. d. Z. in Wiener und Triester Ateliers in Hosenrollen, in denen sie den männlichen Part spielten, posierten und dabei ihre nackten Beine zeigten.[13] Ein Grund für das Crossdressing einer Frau kann aber auch die

---

6. Crossdressing ist eine eingedeutschte Bezeichnung des englischen Begriffs „cross-dressing“, welcher sich aus „cross-“ („Misch-“) und „dressing“ („Anziehen“) zusammensetzt. *Duden online*, http://www.duden.de/woerterbuch, 19.4.2026, s. v. Crossdressing.

7. Bezüglich Dtn 22,5 vgl. Abschn. 2. „Das biblische Crossdressingverbot“.

8. Vgl. S. Benedek / A. Binder, *Von tanzenden Kleidern und sprechenden Leibern. Crossdressing als Auflösung der Geschlechterpolarität?* (Dortmund: Edition Ebersbach, 1996), S. 14.

9. Vgl. z. B. H. T. Vedeler, „Reconstructing Meaning in Deuteronomy 22:5: Gender, Society and Transvestitism in Israel and the Ancient Near East“, *JBL* 127/3 (2008), S. 459–76.

10. Der Begriff „Transvestismus“ setzt sich aus lateinisch „trans“ („[hin]über“) und „vestis“ („Kleidung“, woraus das deutsche Wort „Weste“ entstanden ist) zusammen. *Duden online*, s. v. Transvestismus.

11. Vgl. M. Hirschfeld, *Die Transvestiten. Eine Untersuchung über den erotischen Verkleidungstrieb mit umfangreichem casuistischem und historischem Material* (Berlin: Pulvermacher, 1910) bzw. M. Hirschfeld, *Transvestites: The Erotic Drive to Cross Dress* (trans. M. A. Lombardi-Nash; Buffalo, NY: Promethius Books, 1991). In diesem Werk schildert Magnus Hirschfeld nicht nur Fälle männlichen und weiblichen Transvestismus, sondern liefert auch eine Differenzialdiagnose des sogenannten Geschlechtsverkleidungstriebs und beschreibt zuletzt die Geschlechtsverkleidung in einem ethnologisch-historischen Teil.

12. *Duden online*, s. v. Transvestit.

13. Vgl. A. Mahler (ed.), *Tanzbild. Fotografien aus der Sammlung Albertina* (Katalog, veröffentlicht anlässlich der gleichnamigen Ausstellung in der Albertina Modern, 3.3.2026–7.6.2026; Wien, Albertina, 2026), S. 13.

bevorzugte Einnahme einer männlichen und damit machtvolleren Position in einer männlich dominierten Gesellschaft sein. Um das biblische Verbot Dtn 22,5 im Zuge einer queeren Diskussion benennen zu können, verwende ich das wertfreie Wort „Crossdressing".

Crossdressing kann heute mit sexueller und erotischer Hinwendung zum gleichen Geschlecht zu tun haben, muss es aber nicht. Es gibt auch Leute, die nicht gleichgeschlechtlich lieben und trotzdem gerne Kleidungsstücke des jeweils anderen Geschlechts tragen. Weitere heutige Begrifflichkeiten sind Dragqueen für einen männlichen glamourös gekleideten und geschminkten Transvestiten oder Dragking[14] für eine weibliche Transvestit_in.[15] Diese Vielfalt spiegelt sich auch in der Kunst wider. Die schwedische Filmschauspieler_in Greta Garbo wurde im Hollywood der 1920er und 1930er Jahre mit Crossdressing und sexuell ambigen Figuren zum ersten queeren Leinwandstar. Eva Beling hat sich in schwedischen Filmarchiven auf die Suche nach queeren Geschichten, Figuren und Momenten gemacht und liefert mit ihrem Dokumentarfilm *Vorurteil und Stolz*[16] eine rebellische Neulektüre einer ganzen nationalen Kinematographie im Dienst der queeren Sichtbarkeit. Es könnten heute also sehr unterschiedliche Personen beim Lesen des antiken, biblischen Crossdressingverbots assoziiert werden – vor allem, wenn Anachronismen dabei außer Acht gelassen werden.

Die prominenteste Figur in der Vergangenheit, welche mit Crossdressing in Verbindung gebracht wurde, ist die französische Nationalheld_in Johanna

---

14. Der englische Begriff „drag queen" war ursprünglich im Kontext des Theaters gebräuchlich, um männliche Schauspieler in weiblicher Kleidung zu bezeichnen, und wurde in diesem Sinn erstmals 1870 erwähnt. In den 20er Jahren des 20. Jh. n. d. Z. wurde er dann für männliche Homosexuelle verwendet, welche weibliches Gewand trugen. Ausgehend von diesen Vorstellungen entstand die Volksetymologie (d. h. die falsche Bedeutungserklärung), dass sich das englische Wort „drag queen" von „DRessed As a Girl" ableitet, was auf Shakespeares Zeiten zurückgeführt wurde, als Frauen nicht Schauspieler_innen sein durften und Männer deren Rollen übernahmen. Vgl. F. Rodríguez González, „The Feminine Stereotype in Gay Characterization: A Look at English and Spanish", in M. de los Ángeles / G. González / J. L. Mackenzie / E. M. González Álvarez (eds.), *Languages and Cultures in Contrast and Comparison* (Pragmatics & Beyond New Series 175; Amsterdam: John Benjamins, 2008), S. 221–43, hier: S. 231.

15. Meine Schreibweise ist eine Kombination des Gendergaps (Geschlechterzwischenraums) mit dem Binnen-I. Diese Praxis stellt einen Kompromiss zwischen Ansichten der Queer-Theorie und des Feminismus dar. So sollen mit dem Gendergap auch Menschen angesprochen werden, die sich nicht in einem rein binären Männlich/Weiblich-Schema wiederfinden können/wollen. Mit dem Binnen-I wird weiterhin einer nichtsexistischen Schreibweise Rechnung getragen. Bezüglich des Gendergaps vgl. St. K. Herrmann, „Performing the Gap. Queere Gestalten und geschlechtliche Aneignung", in A.G. Gender-Killer (ed.), *Das gute Leben. Linke Perspektiven auf einen besseren Alltag* (Münster: Unrast, 2007), S. 195–203.

16. Vgl. E. Beling, *Vorurteil und Stolz. Fördom och stolthet – en queer filmhistoria* (Dokumentarfilm; Schweden/Island/Finnland, 2021), 100 min.

von Orléans.[17] Ihr wurde wiederholtes Tragen von Männerkleidung zum Verhängnis. Wegen Rückfälligkeit wurde sie deshalb zum Tode verurteilt und am 30. Mai 1431 auf dem Scheiterhaufen verbrannt.[18] Wenige Jahre später, am 7. Juli 1456, wurde sie jedoch rehabilitiert. Dieses Urteil der Ehrenrettung war auch die Grundlage ihrer Heiligsprechung seitens der Katholischen Kirche am 16. Mai 1920.[19] Die Figur Johannas weckt sogar bei gegenwärtigen Transgenderaktivist_Innen Interesse.[20] Sie inspirierte etwa die Popikone Madonna zu *Dark Ballet*, einem Musikvideo mit einer Transfrau.[21] Die englische Schriftsteller_in Vita Sackville-West, welche sich wie ein Mann kleidete und den männlichen Namen „Julian" annahm, um mit ihrer Geliebten Violet Trefusis öffentlich in London, Cornwall, Paris und Monte Carlo auftreten zu können,[22] veröffentlichte eine Biographie der Johanna von Orléans im Jahr 1936.[23] Laut Vita Sackville-Wests Autobiographie, die posthum von ihrem Sohn Nigel Nicolson veröffentlicht wurde, bereitete es ihr am Ende der 1910er Jahren in Paris großen Spaß, sich als junger Mann zu verkleiden, indem sie sich einen khakifarbenen Verband um den Kopf wickelte und sich Gesicht und Hände braun färbte.[24] Sie bezeichnete sich als „Julian" und beschrieb diesen als „latschigen jungen Mann mit verbundenem Kopf und *voyou*-Aussehen [d. h.

17. Vgl. M. Garber, *Vested Interests, Cross-Dressing & Cultural Anxiety* (New York: Routledge, 1992), S. 215.

18. Bezüglich einer deutschen Übersetzung überlieferter Dokumente von Johanna von Orléans Verhör, Verurteilung und Hinrichtung im Zusammenhang mit ihrer Rückfälligkeit, männliche Kleidung zu tragen, vgl. *Jeanne d'Arc. Dokumente ihrer Verurteilung und Rechtfertigung 1431–1456* (Übersetzung und Einleitung von R. Schirmer-Imhoff; Köln: J. P. Bachem, 1956), S. 121–26, bzw. R. Pernoud, *Jeanne d'Arc, Zeugnisse und Selbstzeugnisse* (Übersetzung von E. Feichtinger; Freiburg: Herder, 1965), S. 267–72.

19. Schirmer-Imhoff, *Jeanne d'Arc*, S. 15.

20. Vgl. L. Feinberg, *Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman* (Boston, MA: Beacon, 1996), S. 31–37.

21. Vgl. Mykki Blanco als schwarze queere Johanna von Orléans in *Dark Ballet* aus Madonnas Album *Madame X* von 2019. Bezüglich weiterer queerer Aneignungen dieser historischen Figur wie im Theaterstück *I, Joan* in Shakespeares Globe von 2022, in welchem Johanna als nicht binäre Märtyrer_in dargestellt wird, vgl. D. Hitchens, „Joan of Arc, Gender Theorist", *First Things* 340 (2024), S. 21–28, hier: S. 22.

22. Vgl. M. A. Leaska / J. Phillips, *„Trunken von Deiner Schönheit". Violet Trefusis an Vita Sackville-West* (Berlin: Limes, 1993), S. 382. Bezüglich einer Skizze Violets von sich selbst, während sie sich an die als Mann verkleidete Vita klammert vgl. ibd., Abb.

23. Vgl. V. Sackville-West, *Jeanne d'Arc. Die Jungfrau von Orleans* (Übersetzung von H. B. Wagenseil; Hamburg: Wegner, 1937).

24. Vgl. N. Nicolson, *Portrait einer Ehe. Harold Nicolson und Vita Sackville-West* (Übersetzung von P. de Mendelssohn; München: Kindler, 1974), S. 115, bzw. N. Nicolson, *Portrait of a Marriage* (4th impr.; London: Weidenfeld and Nicolson, 1973), S. 111.

Aussehen eines Schlingels]“.[25] Schon in London war Vita Sackville-West einmal als Mann verkleidet mit Violet Trefusis unterwegs gewesen, hatte Zigaretten geraucht und war in einer Pension abgestiegen, wobei sie ihre Geliebte als ihre Frau ausgegeben hatte. In Paris lebte Vita Sackville-West dann eine Zeit lang praktisch in dieser Rolle. Sie und Violet Trefusis speisten gemeinsam in Cafés und Restaurants und gingen in sämtliche Theater. So hatte sich Sackville-West frei gefühlt und war mit ihrer Geliebten glücklich. Ein gemeinsamer Ballbesuch in Monte Carlo führte zu einer Einladung durch eine französische Familie zum Bridgespielen, weil sie als Julian angeblich deren Tochter den Kopf verdreht hatte. Als der Sohn der Familie, ein Offizier, sie nach ihren Kriegsverletzungen fragte, tauschten sie Kriegserinnerungen aus.[26] Sackville-West behauptete, dass sie damals definitiv als Mann durchgegangen war. Sie ist also ein sehr gutes Beispiel für jemanden, dem es gelungen sein soll, bewusst mit ihrem Crossdressing andere Menschen irrezuführen (engl. „to queer“). Als Verb wird engl. „to queer“ gebraucht für „jemanden irreführen, etwas verderben oder verpfuschen“. Substantivisch steht es z. B. für „Falschgeld“. Es spielt also mit der Assoziation, dass solche Leute so etwas wie Falschgeld sind, mit dem die „straight world“, die Welt der „richtigen“ Frauen und Männer, getäuscht werden soll.[27]

Vita Sackville-West hat ihre Version der Beziehung zwischen ihr und Violet Trefusis als Verführungsdrama mit sich selbst als Protagonist_in und verführter Unschuld später der Schriftsteller_in Virginia Woolf erzählt, und diese hat Sackville-West mit der Figur des Orlando und Trefusis mit jener der russischen Prinzess_in Sasha im Roman *Orlando*[28] ein literarisches Denkmal gesetzt.[29] Im sogenannten Dreadnought-Streich, bei welchem die Royal Navy ausgetrickst wurde, indem Horace de Vere Cole als angeblicher Prinz Makalen von Abessinien und sein Gefolge eine offizielle Führung auf der *HMS Dreadnought*, dem damaligen Flaggschiff der britischen Heimatflotte, erhielten, verkleidete sich Virginia Woolf bereits im Jahr 1910 als Prinz Sanganya in orientalischer Phantasiekleidung mit angeklebtem Bart und bis zur Unkenntlichkeit schwarz geschminkt. Es ist gut möglich, dass auch Sackville-West die Ausgabe der britischen illustrierten Wochenzeitschrift *Sketch* vom Feber 1910 mit Virginia Stephen, verheiratete Woolf, auf diese Weise verkleidet mit den fünf am Hoax beteiligten Männern gesehen hat,[30] sich darüber amüsierte und davon

25 . Nicolson, *Portrait einer Ehe*, S. 121, bzw. Nicolson, *Portrait of a Marriage*, S. 117.

26. Nicolson, *Portrait einer Ehe*, S. 115–17, bzw. Nicolson, *Portrait of a Marriage*, S. 111–12.

27. Vgl. S. Hark, „Queer Interventionen“, *Kritik der Kategorie Geschlecht. Feministische Studien* 11/2 (1993), S. 103–109, hier: S. 103.

28. Vgl. V. Woolf, *Orlando: A Biography* (London: Hogarth Press, 1928) bzw. V. Woolf, *Orlando. Eine Biographie* (Übersetzung von M. Walz; Berlin: Insel, 2012).

29. Leaska/Phillips, „Trunken von Deiner Schönheit“, S. 368.

30. Vgl. D. Jones, *The Girl Prince: Virginia Woolf, Race and the Dreadnought Hoax* (London: Hurst, 2023), Abb. 16.

inspirieren ließ.

Im Unterschied zu Virginia Woolf und Vita Sackville-West versuchte Johanna von Orléans nie als Mann durchzugehen. Johanna war eine als Mann gekleidete Frau und ihr Gewand, für die Ausübung ihrer kriegerischen Aufgabe notwendig, änderte nichts an ihrer geschlechtlichen Identität als Frau. Johanna beteuerte, dass ihr die Fahne beim Zug gegen Orléans hundertmal lieber als ihr Schwert war. Beim Sturm gegen den Feind trug sie in göttlichem Auftrag die Fahne, deren Grund von Lilienblüten übersät war samt einer Darstellung der Welt mit zwei Engeln an den Seiten und auf welcher die Namen von Jesus und Maria gestickt waren, um zu vermeiden, einen Menschen zu töten.[31] Niemals habe sie persönlich jemanden getötet. Aus dem letzten Verhör vor ihrer Hinrichtung geht hervor, dass die „Jungfrau" von Orléans ihrer göttlichen Berufung bis ans Lebensende treu bleiben wollte. Sie bevorzugte Männerkleider,[32] aber dieser Aspekt war nicht das Entscheidende für ihren Glauben.[33] Durch die Verbrennung am Scheiterhaufen wurde ihr Körper gänzlich vernichtet.

Obwohl wir nicht mehr in Zeiten der Inquisition leben, ist heutzutage eine Entkräftung von transvestitenfeindlichen und transphoben Bibelauslegungen, die sich des Crossdressingverbots Dtn 22,5 bedienen, im Zuge einer queeren Lektüre der Hebräischen Bibel notwendig. Zusammen mit den Verboten bezüglich Sex zwischen Männern Lev 18,22 und Lev 20,13 ist Dtn 22,5 womöglich jener Gesetzestext, welcher heute am häufigsten als Waffe von lesbo-, homo- und transphoben Ausleger_Innen gegen Personen der queeren Community eingesetzt wird.[34] Ich diskutiere nun im zweiten Abschnitt das biblische Crossdressingverbot, um im Anschluss daran im dritten Abschnitt auch auf dessen spätere jüdische Auslegungen zu sprechen zu kommen.

2. *Das biblische Crossdressingverbot*

Laut Dtn 22,5 ist Männern und Frauen das Tragen von Kleidung des anderen Geschlechts verboten bzw. Frauen das Tragen von Kampfgerät untersagt. Das sogenannte Crossdressingverbot steht im biblischen Text jedoch nicht im Zusammenhang mit männlicher oder weiblicher Homoerotik. Es findet sich nicht etwa im Heiligkeitsgesetz (Levitikus 17–26), in welchem die Verbote bezüglich Sex zwischen Männern Lev 18,22 und Lev 20,13 erwähnt werden, sondern kommt in der Gesetzessammlung des Deuteronomiums (Deutero-

31. Pernoud, *Jeanne d'Arc*, S. 61.

32. Schirmer-Imhoff, *Jeanne d'Arc*, S. 121. In Abschn. 3.4. „Mittelalterliche Schriften" werde ich auf die Gründe zu sprechen kommen, weshalb Johanna wiederholt Männerkleidung trug.

33. Schirmer-Imhoff, *Jeanne d'Arc*, S. 122.

34. Vgl. E. Kukla / R. Zellman, „To Wear Is Human, to Live – Divine. Parashat Ki Tetse (Deuteronomy 21:10–25:19)", in G. Drinkwater / J. Lesser / D. Shneer (eds.), *Torah Queeries: Weekly Commentaries on the Hebrew Bible* (New York: New York University Press, 2009), S. 254–58, hier: S. 255.

nomium 12–26) vor. Ähnlich wie das Qedeschenverbot Dtn 23,18 ist es nur in einem einzigen Rechtskorpus der Hebräischen Bibel vorhanden. Somit ist das Crossdressingverbot des Deuteronomiums keine Wiederholung von längst Bekanntem aus dem Buch Exodus, wie es sonst bei vielen anderen deuteronomischen Gesetzen der Fall ist. Es gibt auch keine vergleichbaren Parallelen des biblischen Crossdressingverbots im Keilschriftrecht.[35]

Die Redaktion der deuteronomischen Gesetze dürfte durch Assoziationsketten stattgefunden haben. Es gibt in den deuteronomischen Gesetzen zwar keine nachvollziehbare inhaltliche Anordnung der unterschiedlichen Gebote, aber heute noch aufspürbare Assoziationen, die im Zuge der redaktionellen Aneinanderreihung einzelner Gesetze eine Rolle gespielt haben mochten. Dabei können Wissenschaftler_Innen rein auf die Wiederholungen hebräischer Worte fokussieren oder auch nach inhaltlichen assoziativen Anknüpfungspunkten im biblischen Text suchen. So wird in Dtn 22,3 das Wort „Kleider" (שִׂמְלָה)[36] im Zusammenhang mit Besitz erwähnt, welcher im Falle des Verlusts dem Bruder bzw. dem Geschwisterteil zurückgegeben werden soll, und im Crossdressingverbot Dtn 22,5 wird anschließend thematisiert, dass ein Mann nicht die Kleider (שִׂמְלָה) einer Frau anziehen soll:[37]

> Eine Frau soll nicht die Kleider/Waffen eines Manns tragen [לֹא־יִהְיֶה כְלִי־גָבֶר עַל־אִשָּׁה], und ein Mann soll nicht die Kleider einer Frau anziehen [וְלֹא־יִלְבַּשׁ גֶּבֶר שִׂמְלַת אִשָּׁה]; denn wer dies tut, ist G*tt,[38] deinem Gott, ein Gräuel [כִּי תוֹעֲבַת יהוה אֱלֹהֶיךָ כָּל־עֹשֵׂה אֵלֶּה].[39] (Dtn 22,5)

Dieses Verbot wird im Deutschen meist so übersetzt, als wären die ersten beiden Satzteile parallel formuliert. Im Hebräischen ist dies aber nicht der Fall. Die Übersetzung von כְּלִי mit „Kleider" wird aus der darauffolgenden Formulierung abgeleitet, wonach ein – junger, kräftiger – Mann (גֶּבֶר)[40] nicht die Kleider einer

35. Vgl. E. Otto, *Deuteronomium 12–34*, Teilbd.1: *12,1–23,15* (HThKAT; Freiburg: Herder, 2016), S. 1696.

36. שִׂמְלָה bedeutet im Zusammenhang mit Dtn 22,5 „Kleidung", „Kleider". Vgl. L. Koehler / W. Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament [HALAT]* (3. neu bearb. Aufl.; 2 Bände; Leiden: Brill, 2004), S. 1247.

37. Die Wiederholung einzelner Worte in Gesetzen kann also auch im übernächsten Vers stattfinden. Vgl. A. Rofé, „The Arrangement of the Laws in Deuteronomy", *ETL* 64/4 (1988), S. 265–87, hier: S. 272.

38. Die Schreibweise der Bezeichnungen für Gottesnamen mit dem Stern, G*tt (יהוה) bzw. G*tt (יהוה אֱלֹהִים) etc. und – in den späteren jüdischen Interpretationen – G*tt (הַמָּקוֹם) etc., stammt von mir und ist ebenfalls wie die Schreibweise mit dem Gendergap von Anschauungen der Queer-Theorie inspiriert. יהוה hat nämlich kein grammatikalisch eindeutig zu bestimmendes Geschlecht; das Körperkonzept dieses Gottesnamens spart die Dimension des sexuellen Geschlechts aus.

39. Die Übersetzungen von Textpassagen der Hebräischen Bibel nach K. Elliger / W. Rudolph (eds.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (4. Aufl.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990) stammen von mir.

40. *HALAT*, S. 168.

Frau (שִׂמְלַת אִשָּׁה) anziehen soll. Das Wort כְּלִי bedeutet grundsätzlich Gebrauchsgegenstand im weitesten Sinn, also „Gefäß“, „Geschirr“, „Gerät aller Art“ und „Werkzeug“ wie „Jagdgerät“; sonst kann es auch „Schmuck“ oder „Waffen“ bezeichnen und wird nur im Zusammenhang mit Dtn 22,5 mit „Kleider“ übersetzt.[41] Ich schließe jedoch nicht aus, dass nicht nur spätere jüdische Interpretationen – auf die ich anschließend im dritten Abschnitt[42] eingehen werde – sondern bereits der hebräische Text mit כְּלִי „Jagd-“ oder „Kampfgerät“ bzw. „Waffen“ gemeint haben könnte. Im Sinne von Jagdgerät kann das Wort כְּלִי auf Köcher und Bogen hinweisen;[43] im Sinne von Kampfgerät bezeichnet es allgemein Kriegswaffen (כְּלֵי מִלְחָמָה)[44] wie z. B. in Davids Klage um seinen Gefährten Jonatan in 2 Sam 1,27. Aus heutiger queerer Sicht erinnert Davids Klage an einen schwulen oder bisexuellen Mann, der behauptet, dass er die Liebe seines Liebhabers der Liebe von Frauen vorzieht.[45] Der Begriff כְּלִי begegnet uns auch in der im ersten Samuelbuch öfter vorkommenden Bezeichnung „Waffenträger“ (נֹשֵׂא כֵלִים), welcher in der Hebräischen Bibel nur für Jünglinge – wie den schönen, jungen David –[46] und nicht etwa für weibliche Personen verwendet wird.

Welche Waffen kommen in der Hebräischen Bibel vor? In 1 Sam 17,5–7 werden Goliaths Rüstung und Waffen eindrücklich beschrieben. Der riesengroße Vorkämpfer der Philister ist mit Bronzehelm, Schuppenpanzer, Beinschienen, Sichelschwert und Speer ausgerüstet und hat einen eigenen Schildträger, der vorangeht. In der ersten Begegnung zwischen David und Jonatan übergibt der israelitische Königssohn laut 1 Sam 18,4 Schwert und Bogen an David. Aus queerer Sicht beginnt Jonatan die Lebensgemeinschaft mit dem aufstrebenden jungen Kämpfer symbolisch durch die Übergabe seiner Kleidung und seiner Waffen. In dieser Geste kündigt sich schon an, dass Jonatan auf das Königtum in Israel zugunsten Davids zu verzichten plant. Sowohl Jonatans ärmelloses, mantelartiges Obergewand als auch Schwert und Bogen zeugen von seiner hohen Stellung als Königssohn.[47] Später übermittelt Jonatan in 1 Sam 20,40 einem kleinen Jungen Waffen (כֵּלִים), womit sein Bogen und seine Pfeile

41. Ibd., S. 456.

42. Bezüglich der jüdischen Anschauung, dass eine Frau nicht mit Waffen (כְּלֵי זַיִן) ausgestattet in den Krieg ziehen soll, vgl. sowohl die halachischen Midraschim SifDev 226,1,2 und Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5 als auch bNaz 59a bzw. Abschn. 3.3.1. „Rabbinische Auslegungen von Dtn 22,5 im Kontext von Krieg bzw. weiblichem Schmuck und Gewand“.

43. Vgl. Gen 27,3.

44. Vgl. Dtn 1,41; Ri 18,11; 1 Sam 8,12; Jer 21,4 und Ez 32,27.

45. Bezüglich einer queeren Auslegung von 2 Sam 1,25–27 vgl. Hügel, *Studien*, S. 233–34.

46. Vgl. Jonatans Waffenträger in 1 Sam 14,1,6 oder David als Waffenträger in 1 Sam 16,21.

47. Bezüglich meiner queeren Auslegung von 1 Sam 18,1–4 im Sinne von Jonatans Zusage der Lebensgemeinschaft an David im Zusammenhang mit Lesungen für Segnungsfeiern und Trauungen gleichgeschlechtlicher Paare vgl. Hügel, *Studien*, S. 235–40.

gemeint sind. Von einer Frau, die, einem männlichen Krieger gleich, solche Waffen trägt, wird in der Hebräischen Bibel allerdings nicht berichtet. Die wohl bekannteste mordende Frau der Bibel bzw. der Apokryphen, Judit, ist uns nicht in einem hebräischen, sondern in einem griechischen Buch überliefert.[48] Nach LXX Jdt 13,6–8 enthauptet sie Holofernes mit dessen Schwert (ἀκινάκης).[49]

In der Hebräischen Bibel finden sich zwar im Buch der Richter_Innen[50] männermordende Frauen. Diese benützen aber auffallenderweise andere Gegenstände als Waffen. In Deboras Siegeslied wird in Ri 5,26 bejubelt, wie Jaël,[51] die Frau eines Keniters, mit einem Hammer einen hölzernen Zeltpflock durch Siseras Schläfe schlägt, sein Haupt zerschmettert und ihn auf diese Weise in ihrem Zelt tötet.[52] Eindrücklich wird geschildert, wie ihr Widersacher „vor ihren Füßen" oder „zwischen ihren Beinen" (בֵּין רַגְלֶיהָ) – eine Formulierung, welche eventuell euphemistisch auf ihre Schamteile hinweisen könnte – in die Knie bricht, niederfällt und erschlagen daliegt.[53] Diese Szene aus dem fünften Buch der Richter_Innen wird manchmal auch als erfolgreiche Notwehr Jaëls im Zuge einer versuchten Vergewaltigung durch Sisera aufgefasst,[54] wobei ich dies eher als nachträgliche, wenn auch nicht unplausible Eisegese (das heißt Hineininterpretation) betrachte. Der Zeltpflock kann in diesem Zusammenhang als phallischer Gegenstand betrachtet werden.

Nach Ri 9,53 wirft eine Frau der Ortschaft Tebez (dem heutigen Tubas, welches 15 km nordöstlich von Nablus liegt) einen Mühlstein auf den Eindringling Abimelech und zerschmettert ihm so seinen Schädel.[55] Schwer verletzt lässt sich dieser daraufhin von seinem Waffenträger töten, um nicht schmachvoll

---

48. Das Buch Judit ist nur in den Bibeln der katholischen und östlich-orthodoxen Kirchen enthalten. Die Protestant_Innen zählen es zu den sogenannten Apokryphen. Obwohl das Buch Judit zweifelsohne ein jüdischer Text ist, dürfte es frühzeitig aus der jüdischen Tradition verschwunden sein. Vgl. D. L. Gera, *Judith* (Commentaries on Early Jewish Literature; Berlin: de Gruyter, 2014), S. 11.

49. Ἀκινάκης ist ein ursprünglich persisches Wort und bedeutet „short straight sword" („kurzes, gerades Schwert"). Vgl. *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon* [LSJ], http://www.tlg.uci.edu/lsj/#eid=1&context=lsj, 19.4.2026, s. v. ἀκινάκης A.

50. Da mit Debora eine weibliche Richter_in und Prophet_in in der Hebräischen Bibel namentlich bekannt ist (vgl. Ri 4,4) legt es sich nahe, auch bei der Bezeichnung „Buch der Richter_Innen" eine inklusive Schreibweise zu verwenden, welche den Gendergap mit dem Binnen-I kombiniert.

51. Es ist irritierend, dass יָעֵל nicht nur ein Frauenname ist, sondern auch „Steinbock" oder „Felsenziege" bedeutet. *HALAT*, S. 402. War es Absicht, dass der Frauenname Jaël gleichzeitig ein männliches Tier bezeichnet? Es hätte mit יַעֲלָה („Steinbockweibchen") auch eine weibliche Form gegeben. Vgl. Spr 5,19.

52. Vgl. Ri 4,21–22. In der Erzählversion von Jaëls heimtückischem Mord an Sisera hat sie ihm zuvor Gastfreundschaft suggeriert.

53. Vgl. Ri 5,27.

54. Vgl. R. Jost, *Gender, Sexualität und Macht in der Anthropologie des Richterbuches* (BWANT 164 = 9,4; Stuttgart: Kohlhammer, 2006), S. 152.

55. Vgl. 2 Sam 11,21.

durch die Hand einer Frau sterben zu müssen.[56] Es gibt also durchaus Frauen in Erzählungen der Hebräischen Bibel, welche – im weiteren Sinn – mit Waffen agieren und Männer ermorden. Solche Inhalte könnten also als Widerspruch zu Dtn 22,5 aufgefasst werden, falls כְּלִי im ersten Satzteil dieses Verbots mit „Waffen" übersetzt wird.

In *Jalkut Schimoni zu Richter_Innen*, einer Midrasch-Kompilation zum biblischen Buch der Richter_Innen aus dem 12.–13. Jahrhundert n. d. Z., wird in Abschnitt 56 das biblische Gesetz Dtn 22,5 tatsächlich als Waffenverbot für eine Frau verstanden[57] und ein Widerspruch mit Ri 5,26 nur dadurch unterbunden, indem behauptet wird, dass der Pflock, mit dem Jaël Siseras Schläfe durchschlagen hat, keine Waffe (כְּלֵי זַיִן) darstellen würde, sondern – durch Analogieschluss (Gezera schawa) mit Spr 31,19 – ein Spinnwirtel gewesen sei:[58]

> Das ist es, was die Schrift sagt [זהו שאמר הכתוב]: *Ihre Hände streckt sie nach dem Spinnwirtel aus* [ידיה שלחה בכישור] [Spr 31,19]. Das ist Jaël, die ihn [d. h. Sisera] nicht mit einer Waffe, sondern mit einem Pflock tötete [זו יעל שלא הרגתו בכלי זיין אלא ביתד], denn es steht geschrieben [דכתיב]: *Ihre Hand streckt sie nach dem Pflock aus* [ידה ליתד תשלחנה] [Ri 5,26]. Weshalb hat sie ihn nicht mit einer Waffe getötet [ומפני מה לא הרגתהו בכלי זיין]? Um zu bestätigen, dass es heißt [לקיים מה שנא]: *Eine Frau soll nicht die Waffen eines Manns tragen* [לא יהיה כלי גבר על אשה] [Dtn 22,5].[59] (*Jalkut Schimoni zu Richter_Innen* §56)

Spinnen galt zur Zeit der Hebräischen Bibel und im rabbinischen Judentum als typische Frauenarbeit, und der Spinnwirtel (כִּישׁוֹר), eine an das untere Ende der Spindel befestigte Scheibe, welche die Spindel in rotierender Bewegung hält,[60] wurde als Gegenstand spezifisch weiblichen Handwerkens wahrgenommen.[61]

Dtn 22,5 mit Erzähltexten der Hebräischen Bibel in Übereinstimmung bringen zu wollen, könnte auch der Grund dafür gewesen sein, dass der Begriff

---

56. Vgl. Ri 9,54.

57. Bezüglich der jüdischen Anschauung, dass eine Frau nicht mit Waffen (כְּלֵי זַיִן) ausgestattet in den Krieg ziehen soll, vgl. sowohl die halachischen Midraschim SifDev 226,1,2 und Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5 als auch bNaz 59a bzw. Abschn. 3.3.1. „Rabbinische Auslegungen von Dtn 22,5 im Kontext von Krieg bzw. weiblichem Schmuck und Gewand".

58. Bezüglich einer ähnlichen Auffassung von *Jalkut Schimoni zu Richter_Innen* §56 vgl. D. Börner-Klein (ed.), *Jalkut Schimoni zu Richter* (Übersetzung von B. Zuber; Rabbinische Bibelauslegung im Mittelalter; Berlin: de Gruyter, 2018), S. 17.

59. Eigene Übersetzung aus dem Hebräischen nach A. B. (Dov) Hyman / I. Schiloni (eds.), *Jalkut Schimoni al Neviim le-Rabbenu Schimon ha-Darschan. Neviim Rischonim* (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1999), S. 133–34. Bezüglich einer anderen deutschen Übersetzung vgl. Börner-Klein, *Jalkut Schimoni zu Richter*, S. 75.

60. Vgl. W. Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (17. Aufl.; Berlin: Springer, 1962), S. 344.

61. Laut pQid 1,7,61a wird der judäische König Joasch mit der Frauenarbeit des Spinnens bestraft.

כְּלִי aus dem Crossdressingverbot in dessen aramäischer Übersetzung des Targums Pseudo-Jonathan mit anderen Worten als „Waffen“ übersetzt wurde. Statt der Kleider bzw. Waffen eines Manns, wie im hebräischen Verbot geschrieben steht, soll eine Frau nach dem Targum Pseudo-Jonathan zu Dtn 22,5 keinen Mantel mit Schaufäden und keine Tefillin tragen.[62] Es gibt jedoch auch noch andere deuteronomische Gesetzestexte bezüglich Kleidung, welche inhaltlich nicht mit biblischen Erzählungen zusammenpassen und somit Widersprüche innerhalb der Hebräischen Bibel darstellen.[63]

In meiner Übersetzung von כְּלִי im Crossdressingverbot lasse ich also die Bedeutung offen und schreibe sowohl „Kleider“ als auch „Waffen“. Das Wort „Kleider“ (שִׂמְלָה) im zweiten Satz des Crossdressingverbots ist ein allgemeiner Begriff für Textilien.[64] Es kann auch „(Umschlag-)Tuch“ bzw. „Mantel“ meinen. Ein solches Tuch ist in armen Haushalten oft das einzige Stoffstück

62. Bezüglich des aramäischen Texts von TPsJ zu Dtn 22,5 vgl. A. Diez Macho, *Biblia Polyglotta Matritensia* 4: *Targum Palaestinense in Pentateuchum*, L. 5: *Deuteronomium* (Madrid: CSIC, 1980), S. 185. Bezüglich dessen englischer Übersetzung vgl. E. G. Clarke, *Targum Pseudo-Jonathan: Deuteronomy* (ArBib 5B; Edinburgh: T & T Clark, 1998), S. 60. Diese gänzlich andere aramäische Übersetzung des biblischen Crossdressingverbots mit Bezugnahme auf religiöse Symbole ist erst recht spät anzunehmen, da die Endform des Targums Pseudo-Jonathan nicht vor dem 7. oder 8. Jh. n. d. Z. datiert werden kann. Vgl. M. Maher, *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis* (ArBib 1B; Edinburgh: T & T Clark, 1992), S. 12. Nach Num 15,38 sollen die Israeliten und ihre Nachkommen Quasten (צִיצִת) an die Zipfel ihrer Kleider annähen und hyazinthblaue Fäden an die Quasten der Zipfel anhängen. Dabei haben die sogenannten *Schau*fäden (צִיצִת) folgende Funktion: Immer wenn die Israeliten und ihre Nachkommen diese *anschauen*, sollen sie sich an die Gebote G*ttes (יהוה) erinnern. Wird der hebräische Text Num 15,38–39 heute aber inklusiv verstanden und werden Frauen dabei mitgedacht, so müsste selbst die Aussage von TPsJ zu Dtn 22,5 als eklatanter Widerspruch zum Bibeltext aufgefasst werden.

63. Ein einleuchtendes Beispiel dazu ist Dtn 22,11, nämlich das Verbot des Tragens von aus tierischer Wolle und Leinen zusammengewirktem Gewebe. Im Heiligkeitsgesetz gibt es mit Lev 19,19 zwar ein ähnliches Gesetz, welches das Tragen von Gewand aus zweierlei Garn verbietet. Ein Mischgewebe aus tierischer Wolle und Leinen wird aber für den Efod (אֵפֹד) und das Gürtelband (אַבְנֵט) der Priester vorgeschrieben, denn die in den Leinenstoff eingewobenen gefärbten Teile bestanden aus Wolle. Vgl. Ex 28,6; 39,29. Auch bei den Quasten (צִיצִת), an welche die Israelit_Innen laut Num 15,38 hyazinthblaue Wollfäden anhängen sollen, dürfte es sich um Mischgewebe handeln. Vgl. Th. Staubli, *Kleider in biblischer Zeit. Mit Rekonstruktionen und Schnittmustern von E. Hungerbühler und M. Strebel-Frey* (Bibel+Orient Museum; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk e.V., 2012), S. 92–93.

64. Vgl. C. Bender, *Die Sprache des Textilen. Untersuchungen zu Kleidung und Textilien im Alten Testament* (BWANT 177 = 9,17; Stuttgart: Kohlhammer, 2008), S. 91. Ich widerspreche S. A. Kersken, die behauptet, dass שִׂמְלָה ein Tuch sei, welches nur von Frauen getragen wurde. Vgl. S. A. Kersken, *Töchter Zions, wie seid ihr gewandet? Untersuchungen zu Kleidung und Schmuck alttestamentlicher Frauen* (AOAT 351; Münster: Ugarit-Verlag, 2008), S. 83.

und darf deshalb laut Ex 22,25–26 und Dtn 24,13 nicht gepfändet werden.[65]

Auch die Verben der ersten beiden Satzteile des Crossdressingverbots Dtn 22,5 sind im Hebräischen nicht die gleichen. Während im zweiten Satz das häufigste hebräische Verb für Ankleiden, nämlich לבשׁ („anziehen", „sich bekleiden") steht,[66] wird im ersten Satz die etwas unklare Formulierung היה עַל („sein auf") verwendet, welche mit „tragen" übersetzt wird. Bei einem wörtlichen Verständnis dieser Formulierung stellt sich die Frage, ob היה עַל־אִשָּׁה überhaupt das Tragen von männlichen Kleidern oder Waffen (כְּלִי) meint, oder ob es etwa auf Arten von Kopfbedeckung wie Krone oder Helm hinweisen könnte, die „auf einer Frau sind".[67] Muss in Dtn 22,5 tatsächlich an eine spezifisch männliche Kleidung oder Ausrüstung gedacht werden, die sie nicht *an*haben soll? Warum könnte nicht eine spezifisch männliche Kopfbedeckung assoziiert werden, die eine Frau nicht *auf*haben soll? Im Hebräischen kommt aber öfters vor, dass das Tragen eines Kleidungsstücks allein durch die Präposition עַל ausgedrückt wird, ohne dass ein spezifisches Verb des Bekleidens oder היה („sein") – wie im Crossdressingverbot – angeführt wird.[68] So dürfte die Formulierung היה עַל in Dtn 22,5 schließlich doch mit „tragen" zu übersetzen sein.[69]

Bei der wörtlichen Übersetzung des ersten Satzes des Crossdressingverbots „Die Kleider/Waffen eines Manns sollen nicht auf einer Frau sein" zusammen mit dem zweiten Satz „und ein Mann soll nicht die Kleider einer Frau anziehen" wird deutlich, dass die männliche Kleidung bzw. die Waffen (כְּלִי־גֶבֶר) und der Frauenkleider anziehende Mann nicht nur die grammatikali-

65. Staubli, *Kleider in biblischer Zeit*, S. 38.

66. Das Verb לבשׁ, welches über 100-mal in der Hebräischen Bibel vorkommt, ist eine gemeinsemitische Wurzel. Bender, *Sprache des Textilen*, S. 70.

67. Zum Beispiel wurde in 2 Sam 12,30 (vgl. 1 Chr 20,2) die Krone (עֲטָרָה) des Königs der ammonitischen Stadt Rabba nach dessen Niederlage *auf* Davids Haupt *gesetzt* (היה עַל־רֹאשׁ דָּוִד). Aber nicht nur die Krone als Zeichen königlicher Würde, sondern vor allem Helme kriegerischer Anführer sind spezifisch männliche Kopfbedeckungen. Vom Philister Goliath ist aus 1 Sam 17,5 bekannt, dass er einen Bronzehelm (כּוֹבַע נְחֹשֶׁת) auf seinem Haupt (עַל־רֹאשׁוֹ) trug und mit einem Schuppenpanzer (שִׁרְיוֹן קַשְׂקַשִּׂים) bekleidet war. Laut 1 Sam 17,38 legte der israelitische König Saul dem jungen David sein Gewand (מַד) an, setzte ihm einen Bronzehelm (קוֹבַע נְחֹשֶׁת) auf dessen Haupt (עַל־רֹאשׁוֹ) und legte ihm einen Panzer (שִׁרְיוֹן) an. Das war eine Ausrüstung, die David nur hinderlich fand, nicht annahm und deshalb viel verwundbarer als Goliath im Kampf gegen ihn war.

68. So ist z. B. in Gen 37,23 von Josefs buntem, hemdartigem Leibrock (כְּתֹנֶת הַפַּסִּים) die Rede, „der auf ihm war [אֲשֶׁר עָלָיו]". Nach 1 Kön 11,30 ergriff der Prophet Ahia aus Silo seinen neuen Mantel (שַׂלְמָה), „der auf ihm war [אֲשֶׁר עָלָיו]", und riss ihn in zwölf Stücke. Laut 1 Chr 15,27 „war ein leinener Schurz auf David [וְעַל־דָּוִיד אֵפוֹד בָּד]". Bezüglich 2 Sam 6,14 und der Parallele in 1 Chr 15,27 vgl. Hügel, *Studien*, S. 248–52, bzw. K. Hügel, „King David's Exposure while Dancing: A Queer Reading of 2 Samuel 6", *SJOT* 30/2 (2016), S. 249–60, hier: S. 251–53.

69. Ähnlich bedeutet auch die Formulierung עלה עַל in Lev 19,19 (Verbot des Tragens von Gewand aus zweierlei Garn: וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ) nichts anderes als „tragen". Das Verb עלה („hinaufsteigen") nähert sich im Zusammenhang mit dieser Stelle passivischer Bedeutung. *HALAT*, S. 784.

schen Subjekte sind, sondern dass der junge, kräftige Mann (גֶּבֶר) im Grunde genommen auch die eigentliche Zielperson des Crossdressingverbots ist.[70]

Der Inhalt des Crossdressingverbots liefert keinerlei Hinweise auf dessen Entstehungszeit. Kriegerische Auseinandersetzungen der israelitischen Bevölkerung hat es in der Geschichte Israels zur Genüge gegeben, falls Dtn 22,5 als Verbot des Waffentragens für Frauen verstanden wird. Die Einflechtung des Crossdressingverbots zwischen die deuteronomischen Gebote des Geschwisterethos in Dtn 22,1–4 und der Tierethik in Dtn 22,6–7 wird zumeist als späte redaktionelle Bearbeitung angenommen.[71] Es ist nicht nachweisbar, ob das Crossdressingverbot bereits eine ältere israelitische Vorstellung war.

Aus heutiger Sicht würde beim Crossdressingverbot kaum jemand auf die Idee kommen, dass das Tragen frauenspezifischer Kleidung zur Zeit der Hebräischen Bibel fraglich gewesen sein könnte. Wir sind gewohnt, in fast jedem Gewandgeschäft zuerst nach der Herren- oder Damenmodenabteilung Ausschau zu halten, um dann das gewünschte Kleidungsstück zu suchen. Es gibt zwar inzwischen vermehrt Unisex-Kleidung, aber der Großteil der in der Kleidungsindustrie produzierten Textilien wird entweder als Männer- oder Frauengewand erzeugt und als solches vermarktet. Wir haben heute geschlechtsspezifische Kleidung und Unterwäsche. Wenn Frauen daheim „die Hosen anhaben", dann bedeutet es, dass sie im Haushalt das Sagen haben und dort Macht ausüben.[72] Aber meint das biblische Crossdressingverbot tatsächlich, dass Frauen keine Hosen tragen sollen und damit implizit, dass sie sich nicht emanzipieren dürfen? In diesem Verbot steht nicht geschrieben, dass Frauen keine Hosen anhaben dürfen. Es gibt im Hebräischen nämlich keinen Begriff für Hosen. Solch ein Kleidungsstück hat die damalige israelitische Bevölkerung nicht gekannt.

Im Kontext der Hebräischen Bibel stellt sich in der Tat die Frage, ob sich die Kleider eines Manns (כְּלִי־גָבֶר) überhaupt von den Kleidern einer Frau (שִׂמְלַת אִשָּׁה) unterschieden haben. Crossdressing kann es in antiker Zeit genau genommen nämlich nur dann gegeben haben, wenn männliche und weibliche Modestereotypen existierten.[73] Spezifische Informationen zur Kleidung von Frauen sind in der Hebräischen Bibel spärlich, zumal Nomen wie לְבוּשׁ („Kleid")[74] und מַלְבּוּשׁ („Gewand")[75] – die sich vom Verb לבשׁ („ein Kleid anziehen", „[sich] bekleiden") ableiten –, aber auch andere Worte wie בֶּגֶד

70. Vgl. A. Brenner, *The Intercourse of Knowledge: On Gendering Desire and „Sexuality" in the Hebrew Bible* (BINS 26; Leiden: Brill, 1997), S. 144–45.

71. So wird Dtn 22,5 als Einschub zwischen Dtn 22,1–4 und Dtn 22,6–7 der nachexilischen Fortschreibung zugeordnet. Otto, *Deuteronomium 12–34*, Teilbd. 1: *12,1–23,15*, S. 1696.

72. *Duden online*, s. v. Hose.

73. Benedek/Binder, *Von tanzenden Kleidern*, 67.

74. *HALAT*, S. 491.

75. Ibd., S. 555.

(„Stoffstück“, im Plural: „Textilien“;[76] „[jede Art von] Kleid“, „Gewand“[77]) oder שִׂמְלָה („Tuch“, „Kleidung“;[78] „Kleider“[79]) allgemeine Begriffe für weibliche wie männliche Textilien sind.[80] Es kann nur spekuliert werden, ob sich die Kleider einer Frau (שִׂמְלַת אִשָּׁה) in biblischer Zeit etwa durch andere Farben, Muster oder Bestickungen von männliche Kleidern unterschieden haben mochten. Eventuell könnte gemutmaßt werden, dass Frauen ihre Gewandtücher durch Fibeln anders als Männer an ihren Körpern befestigten. All das ist aber für die israelitische Bevölkerung in Texten der Hebräischen Bibel nicht bezeugt. Außerdem gibt es nur spärliche Textilfunde, und aussagekräftige ikonographische Belege für Textilien sind für den Bereich Palästinas in der Zeit der Entstehung der Hebräischen Bibel kaum vorhanden.[81]

In Qumrantexten gibt es mehrere Quellen für Dtn 22,5. Die ersten beiden Textfunde aus Qumranhöhle 4 aus dem 1. Jahrhundert v. d. Z., nämlich 4Q36 (4QDtn^{j}) 3i+4+5i[82] und 4Q45 (4QpaleoDtn^{r}) 27–29[83], sind quasi mit dem biblischen Vers Dtn 22,5 identisch, wenn auch nur fragmentarisch erhalten, und befinden sich neben den gleichen deuteronomischen Verboten wie in der

76. Bender, *Sprache des Textilen*, S. 83.

77. *HALAT*, S. 104. So spielt z. B. Josefs Kleid (בֶּגֶד) in der Erzählung von Josef und Potifars Frau die zentrale Rolle. Vgl. Gen 39,12–13.15–16.18 bzw. Hügel, *Studien*, S. 204–12, bzw. K. Hügel, „Eine queere Lektüre von Josef: Jüdische Interpretationen des schönen jungen Manns aus der Hebräischen Bibel“, *BN* 157 (2013), S. 69–99, hier: S. 85–92. Selbst Kleider (בְּגָדִים) können den hochbetagten König David nicht mehr erwärmen. Vgl. 1 Kön 1,1 bzw. Hügel, *Studien*, S. 78, bzw. K. Hügel, „Eine queere Lesart von Kohelet 4,9–12“, *SJOT* 28/1 (2014), S. 104–15, hier: S. 112–13. Tamar legt in Gen 38,14 ihre Witwentracht (בִּגְדֵי אַלְמְנוּת) ab und verhüllt sich mit einem Schleier (צָעִיף), um von ihrem Schwiegervater, den sie verführen will, nicht erkannt zu werden.

78. Bender, *Sprache des Textilen*, S. 91.

79. Zum Beispiel decken Sem und Jafet in der Erzählung von Ham und Noah in Gen 9,23 die Schamgegend ihres Vaters mit einem Obergewand (שִׂמְלָה) zu. Wenn sich Rut in Rut 3,3 Kleider (שִׂמְלָה) anlegt, um Boas zu verführen, ist nicht klar, was sie genau anzieht, da שִׂמְלָה gänzlich unspezifisch „Tuch“, „Kleidung“ bedeutet.

80. Vgl. D. R. Edwards, „Dress and Ornamentation“, in D. N. Freedman (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, Vol. 2, D–G (New York: Doubleday, 1992), S. 232–38, hier: S. 234–35.

81. Bender, *Sprache des Textilen*, S. 44, bzw. Kersken, *Töchter Zions,* S. 3–5.

82. Die paläografische (d. h. handschriftenkundliche) Untersuchung datiert das Textfragment 4Q36 (4QDtn^{r}) aus Qumranhöhle 4 in die späte hasmonäische Zeit, ca. 100–50 v. d. Z. Vgl. E. Ulrich / F. Moore Cross / S. White Crawford (eds.), *Qumran Cave 4*, 9: *Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings* (DJD 14; Oxford: Clarendon Press: 1995), S. 71.

83. Das Textfragment 4Q45 (4QpaleoDtn^{r}) aus Qumranhöhle 4 wird in die 1. Hälfte oder in das erste Dreiviertel des 1. Jh. v. d. Z. datiert. Vgl. P. W. Skehan / E. Ulrich / J. E. Sanderson (eds.), *Qumran Cave 4*, 4: *Palaeo-Hebrew and Greek Biblical Manuscripts* (DJD 9; Oxford: Clarendon Press, 1992), S. 132.

Hebräischen Bibel.[84] Die Reihenfolge und die Art der Verbote von Deuteronomium 22 sind die gleichen wie in der Biblia Hebraica Stuttgartensia. So ist es bemerkenswert, dass eine andere Quelle für Dtn 22,5 aus Qumranhöhle 4 aus dem 1. Jahrhundert v. d. Z., nämlich 4Q159 (4QOrd[a]) 2–4, 6–7,[85] zwischen anderen Verboten als jenen im biblischen Text Deuteronomium 22 genannten zu finden ist.[86] Die unterschiedliche Anordnung der Verbote am Anfang des 22. Kapitels des Buchs Deuteronomium in der Hebräischen Bibel und in der halachischen Vorschrift („ordinance", Abkürzung: „Ord") aus Qumranhöhle 4 wirft die Frage auf, ob es überhaupt richtig wäre, eine Interpretation der Bedeutung des biblischen Crossdressingverbots Dtn 22,5 von jener der zuvor und danach genannten biblischen Verse in Deuteronomium 22 abhängig zu machen. So kommen etwa die biblischen Gesetze Dtn 22,9–11, welche verbotene Mischungen betreffen, nämlich das Verbot von zweierlei Aussaat am Weinberg, das Verbot des Zusammenspannens von Rind und Esel beim Pflügen und das Verbot des Tragens von aus tierischer Wolle und Leinen zusammengewirktem Gewebe, in den Gesetzen 4Q159 (4QOrd[a]) 2–4+8 in Qumranhöhle 4 nicht vor.[87] Wir wissen nichts Konkretes über die Entstehung des Crossdres-

84. Vgl. D. W. Parry / A. C. Skinner (eds.), *Dead Sea Scrolls Electronic Library Biblical Texts* (Leiden: Brill, 2015), s. v. 4Q36 (4QDtn[i]) 3i+4+5i und 4Q45 (4Qpaleo Dtn[r]), 27–29.

85. Das Textfragment 4Q159 (4QOrd[a]) 2–4, 6–7 aus Qumranhöhle 4 wird nicht später als in das 1. Jh. v. d. Z. datiert. Vgl. L. H. Schiffman, „Ordinances and Rules (4Q159 = 4QOrd[a], 4Q513 = 4QOrd[b])", in J. H. Charlesworth (ed.), *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations*, Vol. 1: *Rule of the Community and Related Documents* (The Princeton Theological Seminary Dead Sea Scrolls Project; Tübingen: Mohr Siebeck / Louisville, KY: Westminster John Knox, 1994), S. 145–76, hier: S. 145.

86. Während das Crossdressingverbot der Hebräischen Bibel zwischen den Geboten der Geschwisterethik in Dtn 22,1–4 und dem Verbot Dtn 22,6–7, eine Vogelmutter zusammen mit dem Vogelnachwuchs aus dem Nest zu nehmen, zu finden ist, steht das Crossdressingverbot 4Q159 (4QOrd[a]) 2–4, 6–7 aus Qumranhöhle 4 zwischen der Verpflichtung, einen Rat von zwölf Personen (zehn israelitischen Männern und zwei Priestern) bei Kapitalverbrechen zu befragen, und dem mit Dtn 22,13–21 vergleichbaren Familienrecht. Vgl. T. Liebman, *The Jewish Exegetical History of Deuteronomy 22:5: Required Gender Separation or Prohibited Cross-Dressing?* (Diplomarbeit; Montreal, 2002), S. 12.

87. Obwohl in Dtn 22,5 kein Wort von einer verbotenen „Vermischung" oder „Durcheinander" (תֶּבֶל) zu finden ist – welche übrigens nirgendwo im Deuteronomium genannt wird, sondern nur in zwei Gesetzen des Heiligkeitsgesetzes, nämlich in den Verboten Lev 18,23 (Sex mit Tieren) und Lev 20,12 (Sex eines Manns mit Schwiegertochter) vorkommt –, wird das Crossdressingverbot u. a. auch mit verbotenen Mischungen in Zusammenhang gebracht. Vgl. D. Boyarin, „Are There Any Jews in ‚The History of Sexuality'?", *Journal of the History of Sexuality* 5/3 (1995), S. 333–55, hier: S. 342–44. Diese These wird auf die verbotenen Mischungen in den deuteronomischen Gesetzen Dtn 22,9–11 gestützt. Im Heiligkeitsgesetz befinden sich mit Lev 19,19 auch ähnliche Gesetze (Verbot der Paarung von zweierlei Tierarten; Verbot der Feldbepflanzung mit zweierlei Samenarten; Verbot des Tragens von Gewand aus zweierlei Garn).

singverbots Dtn 22,5 und etwaiger früherer überlieferungsgeschichtlicher Stadien. Uns begegnet es in der heutigen assoziativen redaktionellen Zusammenstellung, wie wir sie im 22. Kapitel des Buchs Deuteronomium wiederfinden. Im Zuge redaktioneller Tätigkeit könnte auch erst nachträglich die Verbindung des Crossdressingverbots mit abscheulichem Verhalten (תּוֹעֵבַת) hergestellt worden sein.[88]

In der fragmentarischen halachischen Vorschrift aus Qumranhöhle 4, in 4Q159 (4QOrd[a]) 2–4, 6–7, wird im Unterschied zum biblischen Crossdressingverbot Dtn 22,5 spezifiziert, dass ein Mann nicht den Chiton, das heißt den hemdartigen Leibrock einer Frau (כְּתֹנֶת אִשָּׁה), anziehen soll:

> Eine Frau soll nicht die Kleider/Waffen eines Manns tragen, irgendwelche [אל יהיו כלי גבר על אשה כול]; [und ein Mann soll] sich [nicht] mit Kleidern einer Frau bedecken [אשה[90] בשלמות[89] יכס (וגבר אל)], und er soll nicht einen hemdartigen Leibrock einer Frau anziehen [אשה (ת)כתונ ילבש ואל], denn das ist ein Gräuel [כיא (ת)ועבה היא].[91] (4Q159 [4QOrd[a]] 2–4, 6–7)

Dem hebräischen Wort כְּתֹנֶת („Chiton“, „hemdartiger Leibrock“)[92] entspricht das altgriechische Wort χιτών,[93] welches im Deutschen mit dem Begriff „Tunika“ wiedergegeben wird. Während sich ähnliche Wörter in semitischen Sprachen auf Leinengewänder beziehen, bedeutet der arabische Begriff *quṭun* „Baumwolle“. Engl. „cotton“ und frz. „coton“ etc. stehen im Zusammenhang mit letzterem Terminus. Auch das deutsche Wort Kutte[94] oder Kittel ist mit dem semitischen Begriff כְּתֹנֶת urverwandt.[95] In der Zeit der Hebräischen Bibel zählte Flachs (פִּשְׁתִּים) neben tierischer Wolle (צֶמֶר) zu den beiden wichtigsten Rohstoffen der Textilherstellung.[96] In einem antiken Bauernkalender aus der alten israeliti-

---

Vgl. P. J. Harland, „Menswear and Womenswear: A Study of Deuteronomy 22:5“, *ExpTim* 110/3 (1998), S. 73–76, hier: S. 75–76.

88. Eine ähnliche Erklärung könnte auch für das Verbot in Lev 18,22 zutreffen, sodass der Begriff „Gräuel“ (תּוֹעֵבָה) womöglich erst nachträglich im Zuge redaktioneller Tätigkeit mit dem Verbot von Sex zwischen Männern assoziiert worden ist.

89. כסה bedeutet „sich bedecken mit“, „anziehen“. *HALAT*, S. 465.

90. שַׂלְמָה ist aus שַׂמְלָה bzw. שִׂמְלָה entstanden und bedeutet im Plural (שִׂלְמוֹת) „Gewänder“, „Kleider“. *HALAT*, S. 1241.

91. Eigene Übersetzung aus dem Hebräisch-Aramäischen nach E. Tov (ed.), *Dead Sea Scrolls Electronic Library Non-Biblical Texts* (Leiden: Brill, 2016), s. v. 4Q159 (4QOrd[a]) 2–4, 6–7.

92. כְּתֹנֶת bedeutet „hemdartiger Leibrock“. *HALAT*, S. 481. Vgl. Josefs „bunter hemdartiger Leibrock“ (כְּתֹנֶת פַּסִּים) in Gen 37,3.

93. Χιτών bedeutet „garment worn next the skin“ („Gewand unmittelbar auf der Haut“), „tunic“ („Tunika“). LSJ, s. v. χιτών A.

94. „Kutte“ ist ein mittelhochdeutsches Wort, welches aus dem mittellateinischen Begriff „cotta“ (einem Mönchsgewand) entstanden ist, welcher wiederum aus dem Germanischen herrührt. *Duden online*, s. v. Kutte.

95. Staubli, *Kleider in biblischer Zeit*, S. 57.

96. Bender, *Sprache des Textilen*, S. 49.

schen Stadt Gezer aus dem 10. Jahrhundert v. d. Z. wird Flachsanbau in feuchten Talgründen und in Küstengegenden Palästinas erwähnt.[97] Mit dem hebräischen Wort כֻּתֹּנֶת ist im Text zum biblischen Crossdressingverbot aus Qumranhöhle 4 höchstwahrscheinlich das Untergewand einer Frau gemeint.[98] Es ist nicht klar, ob die Aussage, dass ein Mann nicht den Chiton einer Frau anziehen soll, tatsächlich ein neuer Gedanke der Verfasser_In des Fragments aus Qumran ist oder ob sie zuvor schon in einer Überlieferung des biblischen Gesetzes Dtn 22,5 existiert hatte.[99] Was das Geschlechtsspezifische eines Chiton (כֻּתֹּנֶת) hätte sein können, bleibt jedoch ebenfalls unbeantwortet.[100] In der Hebräischen Bibel wird sowohl von Frauen[101] als auch von Männern[102] – wie z. B. Josef –[103] berichtet, die einen hemdartigen Leibrock (כְּתֹנֶת) anhaben. Wenn bestimmte Leute heutzutage Hosen statt Röcke, Röcke statt Hosen oder geschlechtsspezifische Unterwäsche des anderen Geschlechts tragen, dann mag das eindeutig auf Crossdressing hinweisen. In der Hebräischen Bibel gibt es aber keine Begriffe für frauenspezifische Unterwäsche wie etwa Büstenhalter.[104]

---

97. Staubli, *Kleider in biblischer Zeit*, S. 81.

98. Schiffman, „Ordinances and Rules (4Q159 = 4QOrd[a], 4Q513 = 4QOrd[b])“, S. 155, Fn. 41.

99. Ibd., S. 147.

100. Auch Nili Sacher Fox betrachtet sowohl שִׂמְלָה als auch כֻּתֹּנֶת als quasi geschlechtsneutrale Kleidungsstücke. Vgl. N. Sacher Fox, „Gender Transformation and Transgression: Contextualizing the Prohibition of Cross-Dressing in Deuteronomy 22:5“, in N. Sacher Fox / D. A. Glatt-Gilad / M. J. Williams (eds.), *Mishneh Todah: Studies in Deuteronomy and Its Cultural Environment in Honor of Jeffrey H. Tigay* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2009), S. 49–71, hier: S. 64.

101. Vgl. die Frau im Hohelied in Hld 5,3 oder Tamar in 2 Sam 13,18–19. Letztere trägt einen langärmeligen Leibrock (כְּתֹנֶת הַפַּסִּים). Die Übersetzung „langärmelig“ für פַּס rührt von der Septuagintaübersetzung χιτὼν καρπωτός („Chiton, dessen Ärmel bis zu den Handgelenken [καρποί] reichen“) her.

102. Vgl. כֻּתֹּנֶת als Priestertracht u. a. in den Büchern Exodus und Levitikus. *HALAT*, S. 481.

103. Vgl. den bunten, hemdartigen Leibrock (כְּתֹנֶת פַּסִּים – die Übersetzungsvariante „bunt“ leitet sich von der Septuaginta ab, welche χιτὼν ποικίλος anführt) welchen Josef von seinem Vater Jakob als Zeichen seiner besonderen Liebe erhalten hat (Gen 37,3) und mit dem Jakob von seinen weiteren Söhnen hinterlistig getäuscht wurde, indem der bunte hemdartige Leibrock nicht mit dem Blut seines geliebten Sohns Josef, sondern nur mit dem eines Ziegenbocks getränkt war (Gen 37,23.31–33). Bezüglich meiner queeren Interpretation der Josefserzählung in Genesis 37, welche mit der Diskussion von Josefs buntem, hemdartigem Leibrock als queerem Subtext beginnt, vgl. Hügel, *Studien*, S. 170–72.

104. Es bestehen erhebliche Meinungsverschiedenheiten darüber, wer den Büstenhalter „erfunden“ hat. Genannt werden u. a. Herminie Cadolle im späten 18. Jh. n. d. Z. und Mary Phelps Jacob, die 1914 ein US-Patent erhielt. Es gab aber bereits Büstenhalter im Mittelalter, wie ein Textilfund aus dem 15. Jh. n. d. Z. im Osttiroler Schloss Lengberg in Österreich zeigt. Vgl. B. Nutz, „Bras in the 15th Century? A Preliminary Report“, in J. Banck-Burgess / C. Nübold (eds.), *The North European Symposium for Archaeological Textiles XI. 10–13 May 2011 in Esslingen am Neckar* (Rahden: Marie

Wir wissen nicht einmal, ob und wie weit Unterwäsche im alten Israel überhaupt im Allgemeinen verbreitet war.[105] Wir erfahren nur im Zusammenhang mit der Ausstattung von Priestern davon.[106] Der hebräische Ausdruck für Unterwäsche (מִכְנָסַיִם) aus Leinen (בַּד)[107] kommt lediglich im Zusammenhang mit Priesterkleidung vor.[108] Es wurde bereits im Zusammenhang mit dem biblischen Gesetz Dtn 22,5 festgestellt, dass es Crossdressing in antiker Zeit genau genommen nur dann gegeben haben kann, wenn männliche und weibliche Modestereotypen existierten. So erscheint das biblische Crossdressingverbot auch mit seiner Ergänzung in der halachischen Vorschrift aus Qumranhöhle 4, 4Q159 (4QOrd[a]) 2–4, 6–7, – allein auf Kleider bezogen – letztendlich absurd.

Das im biblischen Crossdressingverbot Dtn 22,5 und im Text aus Qumran beschriebene Verhalten von Frauen und Männern wird als abscheulich betrachtet. Der Begriff תּוֹעֵבָה („Gräuel“, „Abscheu“) kommt auch in Lev 18,22 und Lev 20,13 bzw. in Dtn 23,19 vor.[109] Wie bei den Verboten bezüglich Sex zwischen Männern legt sich aber auch beim Crossdressingverbot ein Zusammenhang mit der Erschaffung von Mann und Frau (זָכָר וּנְקֵבָה) in Gen 1,27[110] im ersten Schöpfungsbericht nicht nahe,[111] da andere Worte für Mann (זָכָר) bzw. für Frau (נְקֵבָה) verwendet werden: In Lev 18,22 und Lev 20,13 kommt statt נְקֵבָה die Bezeichnung אִשָּׁה vor – ein allgemeines Wort für die Frau, welches keine eindeutige sexuelle Konnotation hat –, und in Dtn 22,5 steht statt זָכָר der Begriff גֶּבֶר geschrieben, welcher einen „jungen“, „kräftigen“ Mann meint. Das Verb

Leidorf, 2013), S. 221–25. Begriffe wie στρόφιον (lat. strophium) („Busenbinde“) (vgl. K. E. Georges, *Lateinisch-Deutsch. Ausführliches Handwörterbuch* [CD-ROM, Elektron. Ausg. der 8. Aufl. (1913/1918), Digitale Bibliothek 69; Berlin: Direktmedia, 2002], s. v. strophium I.) oder lat. fascia pectoralis („Busenband“) (ibd., s. v. fascia I.2.c.) zeugen von der Existenz von Büstenhaltern in der Antike.

105. Staubli, *Kleider in biblischer Zeit*, S. 53.

106. Vgl. Ex 28,42; 39,28; Lev 6,3; 16,4; Ez 44,18.

107. *HALAT*, S. 105.

108. Bender, *Sprache des Textilen*, S. 207.

109. Der Begriff תּוֹעֵבָה findet sich jedoch nicht in den Gesetzen Dtn 22,9–11, welche verbotene Mischungen betreffen, sodass sich ein Zusammenhang zwischen ihnen und dem Crossdressingverbot Dtn 22,5 nicht nahelegt.

110. Bezüglich Gen 1,27 vgl. Hügel, *Studien*, S. 32–36.42, bzw. K. Hügel, „Queere Lesarten von Adams Androgynie“, *SJOT* 38/2 (2024), S. 328–57, hier: S. 332.

111. Ich widerspreche damit einer gängigen Auslegungstradition des Crossdressingverbots, es im Lichte der biblischen Schöpfungsberichte zu verstehen. So kommt z. B. Peter J. Harland zu dem Schluss, dass das Verbot Dtn 22,5 die Trennung zwischen den beiden Geschlechtern – dem männlichen und weiblichen Geschlecht – gewährleisten soll. Harland, „Menswear and Womenswear“, S. 76. Ähnlich behauptet jüngst Eckart Otto, dass es im Crossdressingverbot um die Wahrung von Distinktionen als Ausdruck der Schöpfung in Genesis 1–2 geht. Das Verbot Dtn 22,5 richtet sich seiner Meinung nach gegen die Auflösung der Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit, die in Gen 1,26–27 und Gen 2,7–25 verankert sei. Otto, *Deuteronomium 12–34*, Teilbd. 1: *12,1–23,15*, S. 1698. Es drängt sich die Frage auf, ob eine solche Interpretation des Crossdressingverbots nicht eher auf einer Anschauung beruht, welche gegen zeitgenössische queertheoretische Ansätze polemisiert.

גבר, von dem sich das Nomen גֶּבֶר ableitet, bedeutet „stark sein“, „dominieren“,[112] „überlegen sein“.[113] Solch ein junger, kraftstrotzender Mann (גֶּבֶר) könnte im Kontext des Crossdressingverbots mit einem jungen Krieger assoziiert werden und die Bezeichnung כְּלִי־גֶבֶר darin vornehmlich als „Waffen eines Manns“ interpretiert werden, die eine Frau nicht tragen soll.[114] Sowohl bezüglich Lev 18,22 und Lev 20,13 als auch hinsichtlich Dtn 22,5 könnte – im Unterschied zum ersten, egalitären Schöpfungsbericht – eine hierarchische Gesellschaftsordnung zu Ungunsten von Frauen angenommen werden, sodass laut dem Crossdressingverbot Frauen nicht den Rang von männlichen Kriegern einnehmen dürfen. Männer sollen nach Dtn 22,5 hingegen nicht die „Kleider einer Frau“ (שִׂמְלַת אִשָּׁה) anziehen und damit ihren eigenen gesellschaftlichen Status schmälern. Dabei zeugen die „Textilien einer Frau“ (שִׂמְלַת אִשָּׁה) wohl schlichtweg von ihrem untergeordneten gesellschaftlichen Rang gegenüber Männern, also eher von ihrer „Ohnmacht“, als von ihrer weiblichen „Macht“. Dass ein junger, kräftiger Mann nicht seine männliche Vorrangstellung verlieren soll, indem er sich nicht wie eine gewöhnliche Frau anzieht, ist eine mögliche, nicht unplausible Interpretation des Crossdressingverbots unter dem Postulat eines hierarchischen Geschlechterverhältnisses zu Ungunsten der Frau. Zuvor wurde in diesem Abschnitt bereits behauptet, dass der Mann (גֶּבֶר) die eigentliche Zielperson in Dtn 22,5 ist. So mag es nicht unrichtig sein, dass es beim Crossdressingverbot letztendlich um die Aufrechterhaltung des Status des Manns (גֶּבֶר) geht. Durch die Kleidung werden die Machtstrukturen einer Gesellschaft sowohl auf den Körper übertragen als auch durch ihn reproduziert. Kleidung ist nicht nur einer der Mechanismen, durch welche der Körper an geschlechtsspezifische Normen angepasst wird, sondern auch ein Ort, an dem sich das komplexe Zusammenspiel von Geschlecht und sozialer Schichtung manifestiert.[115]

---

112. Gesenius, *Handwörterbuch*, S. 128.

113. *HALAT*, S. 168.

114. Bezüglich einer Übersetzung von כְּלִי־גֶבֶר mit „Gerät“ oder „Waffen“, wobei am ehesten ein Bogen gemeint ist, vgl. H. A. Hoffner, „Symbols for Masculinity and Femininity: Their Use in Ancient Near Eastern Sympathetic Magic Rituals“, *JBL* 85/3 (1966), S. 326–34, hier: S. 332, bzw. Vedeler, „Reconstructing Meaning in Deuteronomy 22:5“, S. 471. Im Crossdressingverbot eine Reaktion auf Praktiken anderer Kulturen zu sehen, wie Harry A. Hoffner und Harold Torger Vedeler es auf unterschiedliche Weise tun – Hoffner vermutet eine Polemik gegen magische Praktiken in Ḫatti aus dem späten 2. Jahrtausend v. d. Z. und Vedeler eine gegen religiöse Rituale von Israels polytheistischen Nachbarvölkern –, ist hoch spekulativ und nicht sonderlich überzeugend. Gegen Hoffner ist einzuwenden, dass für das biblische Crossdressingverbot eine sehr alte Entstehungszeit angenommen werden müsste, was mit der vermutlich nachexilischen redaktionellen Einarbeitung von Dtn 22,5 ins Deuteronomium im Widerspruch stünde. Hätte ein tatsächlich uraltes biblisches Verbot nicht in einem viel älteren Bestandteil eines Gesetzeskorpus tradiert werden müssen?

115. Vgl. S. Rees, „‚Women Rule over Them‘: Dressing for an Inverted World in Isaiah 3“, in A. Finitsis (ed.), *Dress Hermeneutics and the Hebrew Bible: "Let Your Garments Always Be Bright"* (London: T & T Clark, 2024), S. 165–86, hier: S. 165.

Im Unterschied zu den Verboten bezüglich Sex zwischen Männern Lev 18,22 und Lev 20,13, die auch mithilfe der Thematik des Status erklärt werden können,[116] dürfte Sexualität im biblischen Crossdressingverbot keinerlei Rolle spielen.[117] Vom Wunsch eines Manns, Frauenkleider zum eigenen Lustgewinn tragen zu wollen, ist in Dtn 22,5 keine Rede. Dem biblischen Crossdressingverbot ist auch nicht etwa zu entnehmen, dass sich ein Mann wie eine Frau anzieht, um einem anderen Mann zu gefallen.[118]

Ein Held in Frauenkleidern – das hätte für die Autor_In des Crossdressingverbots höchstwahrscheinlich einen gänzlichen Widerspruch dargestellt.[119] Im Buch Jeremia wird in Jer 51,30 behauptet, dass es mit dem Heldentum (גְּבוּרָה) der Helden Babels (גִּבּוֹרֵי בָבֶל) zu Ende ist und diese zu Frauen (נָשִׁים) geworden seien. Auch die Nomen „Heldentum" (גְּבוּרָה) und „Held" (גִּבּוֹר) leiten sich – wie der Begriff גֶּבֶר („junger, kräftiger Mann") aus Dtn 22,5 – vom Verb גבר („stark sein", „überlegen sein") ab.[120] Beim Verlust männlicher Stärke werden die Helden Babels gemäß diesem Vers des Buchs Jeremia zu Frauen. In einer früheren Weissagung des Propheten Jeremia über den Untergang Babels steht geschrieben, dass das Schwert über das Völkergemisch in Babylon kommen soll, sodass es zu Frauen (נָשִׁים) wird.[121] Im Zusammenhang mit dem Untergangs Ninives, der Hauptstadt des Reichs der Assyrer_Innen, ist zu lesen, dass das assyrische Volk zu Frauen (נָשִׁים) wird.[122] Weiblichkeit dient an diesen Stellen als Negativfolie für männlich konnotierte Stärke. Der Verlust männlicher Stärke im Kampf – genau das könnte es sein, was der Gesetzestext Dtn 22,5 den männ-

116. Hügel, „Surviving instead of Dying", S. 171–95, hier: S. 184–85.

117. Ich widerspreche damit Athalya Brenner, welche meint, dass die Angst, welche der Entstehung des Verbots Dtn 22,5 zugrunde liegt, männliche Sexualität und gesellschaftliche Identität betrifft. Brenner, *Intercourse of Knowledge*, S. 145.

118. In einer späteren jüdischen Tradition, welche Josef, den Sohn Jakobs, als effeminierten Jüngling darstellt, wird z. B. die Effemination Josefs nicht durch das Anziehen weiblicher Kleidung, sondern durch geschminkte Augen, zurechtgemachtes Haar und Hinternwackeln ausgedrückt. Hügel, *Studien*, S. 181–92, bzw. Hügel, „Eine queere Lektüre von Josef", S. 72–77.

119. Dass dies in einem späteren Kontext anders ist, bezeugt der jüdische Maler Simeon Solomon (1840–1905), der zur Kunstbewegung der Präraffaeliten in London zählte. Dieser deutete das biblische Motiv des Liebesschwurs zwischen David und Jonatan in 1 Sam 20,17 explizit homoerotisch, indem er David als effeminierten Liebhaber Jonatans zeigte. Auf der farbigen Variante der beiden Zeichnungen *David und Jonatan* von 1854–1855, welche sich in The Jewish Museum in London befinden, ist der bekrönte David mit auffallend blonden Haaren, die bis auf den Boden reichen, und in bodenlangem Kleid zu sehen. So liefert die Erschaffung einer sexuell ambivalenten Figur in einem Werk der Bildenden Kunst der zweiten Hälfte des 19. Jh. in England eine zusätzliche queere Interpretation einer an sich schon bemerkenswert homoerotischen Bibelstelle. Hügel, *Studien*, S. 239–40.

120. *HALAT*, S. 165.

121. Vgl. Jer 50,37.

122. Vgl. Nah 3,13.

lichen Israeliten verbietet. Sie sollen nicht untergehen, sondern ihren Mann stehen. Frauen sollen hingegen – im Krieg? – nicht zu den Waffen greifen.

Im zweiten Samuelbuch besagt der biblische Vers 2 Sam 3,29 implizit, dass Männer, welche die Spindel halten, automatisch zu Frauen werden. In einer späteren jüdischen Auslegung dieser Stelle des zweiten Samuelbuchs, im palästinischen Talmud Qidduschin 1,7,61a, wird diese Tätigkeit tatsächlich als Bestrafung für einen Mann wie König Joasch erachtet, der dadurch zur Frau geworden sei. Hier ist zwar nicht von der Kleidung einer Frau (שִׂמְלַת אִשָּׁה) wie im biblischen Crossdressingverbot, sondern von der Spindel – einem typisch weiblichen Gebrauchsgegenstand – die Rede, aber beide Begriffe – sowohl Textilien einer Frau (שִׂמְלַת אִשָּׁה) als auch Spindel – verweisen auf Frauen an sich.

All diese biblischen Texte, Jer 51,30, 50,37, Nah 3,13 und 2 Sam 3,29 (samt der weiteren Auslegung in pQid 1,7,61a), zeugen von einem patriarchalen Hintergrund mit einer hierarchischen Geschlechterordnung, bei welcher der Mann das Sagen hat. Zur Frau zu werden, bedeutet für ihn darin eine Niederlage oder Bestrafung. Männer, die sich nicht an das Crossdressingverbot halten, und zu Frauen – im Krieg? – werden, werden laut Dtn 22,5 für abscheulich gehalten. Abscheulich ist heute hingegen vor allem, wenn Männer einen anderen Mann – wie eine Frau – vergewaltigen.[123]

Auch die Übersetzung der Septuaginta (einer alten jüdischen Übersetzung der Hebräischen Bibel ins Griechische) des Crossdressingverbots, welche zeitlich sogar vor den Textfunden aus Qumran zu Dtn 22,5 zu datieren ist, nämlich in die Mitte des 3. Jahrhunderts v. d. Z.,[124] lässt eine Interpretation in einem ähnlichen Sinn wie jene des hebräischen Bibeltexts zu. Sie gibt nämlich die Worte der Hebräischen Bibel כְּלִי־גֶבֶר („Kleider“ bzw. „Waffen eines Manns“) mit σκεύη ἀνδρὸς („Kleidungsstücke“ bzw. „Ausrüstung eines Manns“)[125] wieder, was einen Hebraismus (das heißt eine charakteristische sprachliche Erscheinung des Hebräischen im Griechischen) darstellt:

> Die Kleidung/Ausrüstung eines Manns soll nicht an einer Frau sein [οὐκ ἔσται σκεύη ἀνδρὸς ἐπὶ γυναικί], und ein Mann soll nicht das Gewand einer Frau anziehen [οὐδὲ μὴ ἐνδύσηται ἀνὴρ στολὴν γυναικείαν]; denn wer dies tut, ist dem Herrn, deinem Gott, ein Gräuel [ὅτι βδέλυγμα κυρίῳ τῷ θεῷ σού ἐστιν πᾶς ποιῶν ταῦτα].[126] (LXX Dtn 22,5)

123. Vgl. das Schicksal von König Joasch, welcher laut pQid 1,7,61a wie eine Frau von brutalen Ganoven sexuell misshandelt worden sei.

124. Vgl. F. Siegert, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta* (MJSt 9; Münster: LIT, 2001), S. 42.

125. Σκεύη (Neutrum Plural von σκεῦος) ist ein Hebraismus und bedeutet im Zusammenhang mit Dtn 22,5 „*pieces of outfit* worn on body“ („am Körper getragene *Ausrüstungsstücke*“) (vgl. T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* [Louvain: Peeters, 2009], S. 623–24) und sonst allgemein „equipment“ („Ausrüstung“), „attire“ („Kleidung“), „apparel“ („Bekleidung“) (LSJ, s. v. σκεύη A.).

126. Die Übersetzungen von Textpassagen der Septuaginta nach A. Rahlfs (ed.), *Septuaginta, Duo volumina in uno* (Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006), stammen von mir. Diese Ausgabe der Septuaginta wird mit LXX abgekürzt.

Im Altgriechischen muss das Wort σκεύη ebenfalls nicht unbedingt „Kleidung" bedeuten, sondern verweist allgemeiner auf die „Ausrüstung" einer männlichen Person[127] wie z. B. eines Jägers oder Kriegers. Es ist auffallend, dass in der Septuaginta mit σκεύη ἀνδρὸς („Kleidung" bzw. „Ausrüstung eines Manns") und στολή γυναικεῖα („Gewand einer Frau")[128] andere griechische Begriffe vorkommen, als sie Philon von Alexandrien später in den 40er Jahren des 1. Jahrhunderts v. d. Z.[129] in seiner Abhandlung über verbotenes Crossdressing in *Über die Tugenden (De virtutibus)* verwendet.

3. *Spätere jüdische Auslegungen des biblischen Crossdressingverbots*

In diesem Abschnitt behandle ich zuerst Aussagen zum biblischen Crossdressingverbot jüdischer Autoren wie Philon von Alexandrien und Flavius Josephus. Anschließend diskutiere ich halachische Midraschim und den babylonischen Talmud Nazir 59a. Dabei unterscheide ich zwischen rabbinischen Auslegungen von Dtn 22,5 im Kontext von Krieg bzw. weiblichem Schmuck und Gewand und rabbinischen Auslegungen von Dtn 22,5 als Verbot dessen, was zu abscheulichem Verhalten führt. Zuletzt komme ich auf mittelalterliche Schriften zum biblischen Crossdressingverbot zu sprechen.

3.1. *Philon von Alexandrien*

Der jüdische Philosoph und Theologe Philon von Alexandrien, welcher ca. 15 v. d. Z. – 45 n. d. Z. in Ägypten wirkte,[130] bildet die Ausnahme in der Reihe der nun folgenden jüdischen Ausleger_Innen des biblischen Crossdressingverbots aus der Antike, wenn er in seinen Anspielungen auf Dtn 22,5 gegen weibliche Männer (ἀνδρόγυνοι) und männliche Frauen (γύνανδροι) polemisiert. Im Abschnitt „Über die Tapferkeit (De fortitudine)" seines Werks *Über die Tugenden (De virtutibus)* bringt er das biblische Crossdressingverbot mit der griechisch-römischen Tugend der Tapferkeit in Zusammenhang.[131] Dtn 22,5

127. Vgl. C. Dogniez / M. Harl (eds.), *La Bible d'Alexandrie. Le Deutéronome* (Paris: Cerf, 1992), S. 250.

128. Στολή bedeutet „robe" („Gewand"). Muraoka, *Lexicon*, S. 637–38.

129. Vgl. W. T. Wilson, „On the Virtues (51–174)", in L. H. Feldman / J. L. Kugel / L. H. Schiffman (eds.), *Outside the Bible: Ancient Jewish Writings Related to Scripture*, Vol. 3 (Philadelphia, PA: Jewish Publication Society, 2013), S. 2447–80, hier: S. 2447, bzw. W. T. Wilson, *Philo of Alexandria: On Virtues; Introduction, Translation, and Commentary* (Philo of Alexandria Commentary Series 3; Leiden: Brill, 2011), S. 8.

130. Vgl. A. Kamesar, „Introduction", in A. Kamesar (ed.), *The Cambridge Companion to Philo* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), S. 1–5, hier: S. 1.

131. *Über die Tugenden (De virtutibus)* gehört zur dritten und letzten Kommentarreihe Philons, welche üblicherweise als die Darlegung des Gesetzes bezeichnet wird. Seine Darlegung des Gesetzes liefert eine relativ systematische Darstellung des Pentateuchs, beginnend mit *Über die Erschaffung der Welt (De opificio mundi)* und der

wird als Bekleidungsvorschrift für einen Mann (ἀνήρ) verstanden, welche erlassen worden sei, um die „Seele (ψυχή) zur Mannhaftigkeit (ἀνδρεία) heranzubilden“.[132] Nach Philons Auffassung besagt das biblische Crossdressing-verbot außerdem Folgendes:

> (20) Er [d. h. der Gesetzgeber] wollte, dass der wahre Mann auch in diesen [in der Lebensführung, in der Kleidung und in ähnlichen Dingen] männlich auftrete und ganz besonders in der Kleidung [ἠρρενῶσθαι γὰρ τόν γε πρὸς ἀλήθειαν ἄνδρα κἀν τούτοις ἠξίωσε καὶ μάλιστα ἐν ἐσθήμασιν] […]
> (21) In derselben Weise wollte er [d. h. der Gesetzgeber] auch die Frau an den passenden Schmuck gewöhnen und verbot ihr daher männliche Kleidung anzulegen, weil er ebenso wie die weiblichen Männer die männlichen Frauen fernhalten wollte; denn wenn, wie bei einem Bauwerk, ein Stück weggenommen wird, so bleiben auch, wie er wusste, die übrigen nicht in dem gleichen Zustand [κατὰ τὰ αὐτὰ μέντοι καὶ τὴν γυναῖκα ἀσκήσας τοῖς ἁρμόττουσι κόσμοις | ἐκώλυσεν ἀναλαμβάνειν ἀνδρὸς ἐσθῆτα, πόρρωθεν ὡς ἀνδρογύνους οὕτως καὶ γυνάνδρους φυλαξάμενος· ἑνὸς γάρ, καθάπερ ἐν ταῖς οἰκοδομίαις, ὑφαιρεθέντος ᾖδει καὶ τἄλλα μενοῦντα οὐκ ἐν ὁμοίῳ.].[133] (Philon, *Virt.* 20–21)

Philons Ausführungen zeugen von einer Panik, dass selbst das Tragen der Kleidung (ἐσθής) des jeweils anderen Geschlechts die instabilen Konstrukte von Männlichkeit und Weiblichkeit in sich zusammenbrechen lassen könnten.

---

frühen Geschichte des jüdischen Volkes *(Über Abraham [De Abrahamo]* und *Über Josef [De Josepho])*. Es folgt ein Überblick über die mosaische Gesetzgebung, zuerst der allgemeinen Gesetze *(Über den Dekalog [De decalogo])*, dann spezieller Verordnungen, welche davon abhängig sind (*Über die Einzelgesetze [De specialibus legibus]*, Bücher 1–4). In *Spec. Leg.* 4,133–35 geht die Diskussion in eine neue Richtung. Philon sagt, dass es auch möglich ist, zu zeigen, dass das Gesetz als Ganzes mit den „gemeinnützigen Tugenden“ übereinstimmt, unter welchen er Frömmigkeit bzw. Gottesfurcht, Einsicht, Besonnenheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Menschenliebe versteht. Er behauptet, dass er die ersten drei Tugenden bereits behandelt hat, wohingegen er die letzten drei Tugenden mit *Spec. Leg.* 4,136–238 („Über die Gerechtigkeit“), *Virt.* 1–50 („Über die Tapferkeit“) und *Virt.* 51–174 („Über die Menschenliebe“) identifiziert. Der Abschnitt „Über die Tapferkeit [De fortitudine]“ gehört daher zu Philons größerem Unterfangen, das mosaische Gesetz mit griechisch-römischen Tugenden zu verbinden. Wilson, „On the Virtues (51–174)“, S. 2447–48.

132. Vgl. Philon, *Virt.* 18.

133. Eigene Übersetzung aus dem Griechischen nach L. Cohn (ed.), *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Vol. 5: *Continens De specialibus legibus lib. 1–4, De virtutibus, De fortitudine, De humanitate, De paenitentia, De nobilitate, De praemiis et poenis, De exsecrationibus* (Berlin, 1906; unveränd. Nachdr., Berlin: de Gruyter, 1962), S. 271–72, welche großteils der deutschen Übersetzung von L. Cohn / I. Heinemann / M. Adler / W. Theiler (eds.), Philo von Alexandria, *Die Werke in deutscher Übersetzung*, Bd. 2 (Breslau, 1910; photomechan. Nachdr., 2. Aufl., Berlin: de Gruyter, 1962), S. 324–25 folgt.

Heute könnte umgekehrt gefragt werden, ob ein subversives Crossdressing von Leuten der Gegenwart überhaupt erfolgversprechend sein muss, was die Auflösung von Vorstellungen der ausschließlichen Existenz zweier Geschlechter (Mann und Frau) betrifft. Für Philon ist die Aufrechterhaltung unterschiedlicher sozialer Rollen für Männer und Frauen zentral, wobei er Männern ein Leben in der staatlichen Gemeinschaft zugesteht, Frauen aber ein Leben im Hause zuteilt.[134] Das wird heute aus feministischer Sicht als patriarchale Anschauung, die Frauen unterdrückt, heftig kritisiert. Die Annahme von androgynen Personen bedeutet für Philon eine Gefahr. Somit könnte er ähnlich wie Leute in der Gegenwart gedacht haben, welche diverse Menschen mit uneindeutiger Geschlechtlichkeit angreifen, weil diese ihre Vorstellungen von Mann und Frau herausfordern – ob gewollt durch spezifische Kleidungswahl und auffallendes Auftreten oder ungewollt allein aufgrund ihrer körperlichen Erscheinung.[135]

3.2. *Flavius Josephus*

Während Philon von Alexandrien das biblische Crossdressingverbot als Gesetz in Friedenszeiten versteht, welches seinen Anhängern vermittelt, wie sie sich tapfer verhalten sollen,[136] interpretiert es der jüdische Historiker Flavius Josephus (37 – ca. 100 n. d. Z.)[137] als Erster eindeutig im Zusammenhang mit Krieg. Josephus richtet sich mit seiner Schrift *Jüdische Altertümer* an ein an der jüdischen Kultur interessiertes, hauptsächlich nicht jüdisches Publikum im Rom der 90er Jahre des 1. Jahrhunderts n. d. Z.[138] Im vierten Kapitel seiner auf Griechisch verfassten *Jüdischen Altertümer*, in welchem er eine Zusammenfassung des jüdischen Gesetzes als Verfassung liefert,[139] behauptet Josephus in Bezug auf Dtn 22,5, dass eine Frau „in den Kämpfen" (ἐν ταῖς μάχαις) keine männliche Kleidung bzw. Ausrüstung (σκευή ἀνδρική) und ein Mann kein weibliches Gewand (στολή γυναικεῖα) tragen soll:

---

134. Vgl. Philon, *Virt.* 19.

135. Meine queeren Lesarten von Adams Androgynie beinhalten keine weiteren Aussagen Philons zu androgynen Personen, sondern thematisieren mögliche Identifikationen heutiger queerer Personen mit einer androgynen biblischen Figur wie Adam und liefern zusätzlich eine detaillierte Analyse rabbinischer geschlechtlicher Vorstellungswelten, welche die biblische Schöpfung mit Platons Mythos von den Kugelmenschen aus der klassischen Antike in Zusammenhang bringen. Hügel, *Studien*, S. 40–68, bzw. Hügel, „Queere Lesarten von Adams Androgynie", S. 328–57.

136. Wilson, *Philo: On Virtues*, S. 16.

137. Josephus, oder Flavius Josephus, wie er genannt wurde, seit er den Namen seines späteren kaiserlichen Patrons Titus Flavius Sabinus Vespasianus angenommen hatte, ist der bedeutendste jüdische Historiker des Altertums. Vgl. Geza Vermes, *Anno Domini. Ein Who's Who zu Jesu Zeiten* (Übersetzung aus dem Englischen von Y. Badal; Bergisch Gladbach: G. Lübbe, 2005), S. 191–92.

138. Vgl. St. Mason (ed.), *Flavius Josephus, Judean Antiquities* 1–4 (Translation and Commentary by L. H. Feldman, Vol. 3; Leiden: Brill, 2000), S. xxxiv.

139. Ibd., S. xxii.

> Gebt aber besonders in den Kämpfen acht, dass eine Frau keine männliche Kleidung/Ausrüstung und ein Mann kein weibliches Gewand trägt [Φυλάσσειν δὲ μάλιστα ἐν ταῖς μάχαις, ὡς μήτε γυναῖκα ἀνδρικῇ σκευῇ χρῆσθαι μήτ' ἄνδρα στολῇ γυναικείᾳ].[140] (Josephus, *Ant.* 4,301)

Josephus kennt also das Crossdressingverbot der Septuaginta, was das Vokabular des Textilen bzw. der Ausrüstung in seiner Paraphrase des griechischen Gesetzestexts bezeugt. Er hat jedoch eine generelle Anwendung von Dtn 22,5 im Krieg im Sinn.[141] Es stellt sich die Frage, ob und inwiefern Josephus, welcher selbst im Aufstand gegen Rom Kommandeur der jüdischen Widerstandsgruppe in Galiläa war,[142] dabei kriegerische Auseinandersetzungen seiner Zeit im Blick gehabt haben mag. Der jüdische Historiker zeigt in einigen Stellen seines Werks Männer in Frauenkleidern, um sie in einem schlechten Licht darzustellen. Dazu zählt das negative Porträt des römischen Kaisers Gaius Caligula[143] in weiblichen Gewändern (στολαί).[144] Außerdem beschreibt Josephus, der sein männliches Image als militärischer Anführer während des jüdischen Aufstands gegen das römische Reich hervorheben will, seinen jüdischen Gegenspieler in Galiläa, Johannes von Gischala,[145] und dessen Leute als Männer mordende und Frauen vergewaltigende Männer.[146] In *Jüdischer Krieg*, seinem ersten großen Werk,

140. Eigene Übersetzung aus dem Griechischen nach Josephus, *Jewish Antiquities: Books* 4–6 (trans. H. St. J. Thackeray / R. Marcus; LCL 490; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998), S. 146.

141. Das wird aufgrund des Worts „besonders" (μάλιστα) in diesem Satz deutlich. Mason, *Flavius Josephus, Judean Antiquities* 1–4, S. 464, Fn. 1034.

142. Vermes, *Anno Domini*, S. 191–92.

143. Bezüglich der Abschaffung jüdischer traditioneller Rechte unter Gaius Caligula in Josephus, *Ant.* 19,285, bzw. der Verfolgung der jüdischen Bevölkerung Alexandriens im Jahre 38 n. d. Z. mit der Billigung dieses römischen Kaisers in Philon, *Leg. Gai.* 121, vgl. K. Hügel, „Die Sünde Sodoms als Fremdenhass im Buch der Weisheit 19,13–17", in N. Furlan Štante / M. Bjelica / J. R. Anić (eds.), *Women's Religious Voices: Migration, Culture and (Eco)Peacebuilding* (Philosophy in Dialogue 7; Wien: LIT, 2021), S. 45–67, hier: S. 58–59.

144. Vgl. Josephus, *Ant.* 19,30. Bezüglich Josephus' Bericht über Ammonius, welcher wegen seiner Verbrechen „wie eine Frau auf schändliche Weise umgebracht wurde, weil er versucht hatte, sich in einem weiblichen Gewand [στολῇ γυναικείῳ] zu verstecken", vgl. Josephus, *Ant.* 13,108.

145. Johannes von Gischala aus der Stadt Gusch Halav in Obergaliläa (woraus sich das hellenisierte Gischala ableitet) war einer der bedeutendsten Anführer im jüdischen Aufstand gegen Rom. Zuerst agierte er in Galiläa, ab 67 n. d. Z. dann von Jerusalem aus. Da alle Schilderungen über ihn Josephus zu verdanken sind, der alles andere als auf freundschaftlichem Fuß mit ihm stand, ist es kein Wunder, dass er Johannes als einen höchst unsympathischen Mann, einen skrupellosen, tückischen, hinterlistigen Lügner und Schurken präsentiert: Josephus' Darstellungen dieses Manns müssen mit Vorsicht genossen werden. Vermes, *Anno Domini*, S. 180.

146. Vgl. Josephus, *BJ* 4,560.

welches er Ende der 70er Jahre des 1. Jahrhunderts n. d. Z. fertiggestellt hat,[147] schildert Josephus ihre Verwandlung in effeminierte Männer folgendermaßen:

> […] Sie machten ihr Haar zurecht, zogen weibliche Kleidung an, übergossen sich mit Parfüms und schminkten ihre Augen, um sich zu verschönern [(...) κόμας συνθετιζόμενοι καὶ γυναικείας ἐσθῆτας ἀναλαμβάνοντες, καταντλούμενοι δὲ μύροις καὶ πρὸς εὐπρέπειαν ὑπογράφοντες ὀφθαλμούς].[148] (Josephus, *BJ* 4,561)

Josephus entscheidet sich höchstwahrscheinlich bewusst für eine solche Darstellung des Johannes von Gischala und der Galiläer, um ein römisches Publikum zu erreichen, von dem er annimmt, dass es ein effeminiertes Verhalten als abstoßend empfinden muss.[149] Die weitere Beschreibung von Johannes von Gischala und den Galiläern lautet folgendermaßen:

> Ihr Aussehen war weiblich, aber ihre Hände waren mörderisch. Ihr Gang war geziert, als sie unerwartet angriffen und zu Kriegern wurden. Sie zogen ihre Schwerter unter ihren gefärbten Frauenmänteln hervor und durchbohrten jeden, dem sie begegneten [γυναικιζόμενοι δὲ τὰς ὄψεις ἐφόνων ταῖς δεξιαῖς, θρυπτόμενοί τε τοῖς βαδίσμασιν ἐπιόντες ἐξαπίνης ἐγίνοντο πολεμισταί, τά τε ξίφη προφέροντες ἀπὸ τῶν βεβαμμένων χλανιδίων τὸν προστυχόντα διήλαυνον].[150] (Josephus, *BJ* 4,563)

Da Josephus hier offenkundig sprachlich übertreibt, dürfte seine seltsame Darstellung von Johannes von Gischala und dessen blutrünstigen Gefährten wenig Ähnlichkeit mit historischen Figuren haben.[151] Die Erfindung solch kriegerischer, effeminierter Männer mag für viele gegenwärtige Leser_Innen gänzlich unglaubwürdig und abwegig erscheinen. Es mag zwar nachvollziehbar sein, Gegner durch Verkleidung täuschen zu wollen.[152] Zum Beispiel soll Pontius

147. Vermes, *Anno Domini*, S. 193.

148. Eigene Übersetzung aus dem Griechischen nach Josephus, *The Jewish War: Books* 4–7 (trans. H. St. J. Thackeray; LCL 210; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990), S. 166. Bezüglich einer englischen Übersetzung vgl. St. Mason (ed.), *Flavius Josephus. Judean War* 4 (Translation and Commentary by St. Mason, Vol. 2A; Leiden: Brill, 2022), S. 257–58.

149. Vgl. D. R. Edwards, „The Social, Religious, and Political Aspects of Costume in Josephus“, in J. L. Sebesta / L. Bonfante (eds.), *The World of Roman Costume* (Wisconsin Studies in Classics; Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1994), S. 153–59, hier: S. 157.

150. Eigene Übersetzung aus dem Griechischen nach Josephus, *Jewish War: Books* 4–7, S. 166. Bezüglich einer englischen Übersetzung vgl. Mason, *Flavius Josephus. Judean War* 4, S. 259.

151. Vgl. J. von Ehrenkrook, „Effeminacy in the Shadow of Empire: The Politics of Transgressive Gender in Josephus's *Bellum Judaicum*“, *JQR* 101/2 (2011), S. 145–63, hier: S. 153.

152. Johannes von Gischala und die Zeloten mochten sich auf andere Weise als in Frauenkleidung selbst falsch darstellt haben, um ihre ahnungslosen Opfer verwundbarer

Pilatus, der römische Statthalter in Jerusalem, seinen Soldaten angeordnet haben, sich als Juden zu tarnen, um diese auf seinen Befehl hin niederzuschlagen, indem sie ihre versteckten Waffen unter ihren Gewändern hervorholten.[153] Dass sich jedoch Männer geschminkt in Kampfhandlungen begeben haben sollen, irritiert sehr.

Die beiden Anführer jüdischer Widerstandstruppen in Galiläa, Josephus und Johannes von Gischala, hatten unterschiedliche Schicksale. Josephus ergab sich im Jahr 67 n. d. Z. den Römer_Innen. Wegen seiner eingetroffenen Prophezeiung, Vespasian würde römischer Kaiser werden, erhielt er sogar die Freiheit und gelangte schließlich nach Rom, wo er römischer Bürger wurde. Außerdem gewährte ihm Vespasian eine kaiserliche Leibrente, die es ihm ermöglichte, den Rest seines Lebens in finanzieller Unabhängigkeit zu verbringen und seine literarischen Pläne – wie die Abfassung von *Jüdischer Krieg* – zu verwirklichen.[154] Johannes von Gischala wurde hingegen bei der Einnahme von Jerusalem durch den römischen Kaiser Titus im Jahre 70 n. d. Z. gefangen genommen, zu lebenslanger Kerkerhaft verurteilt[155] und nach Rom verschleppt,[156] wo er bei der Siegesparade im Jahr 71 n. d. Z. vor Titus' Triumphwagen in die Stadt einmarschieren musste.[157]

3.3. *Halachische Midraschim und babylonischer Talmud Nazir*

In diesem Abschnitt stelle ich zwei unterschiedliche rabbinische Traditionen des biblischen Crossdressingsverbots vor. Erstens diskutiere ich rabbinische Auslegungen von Dtn 22,5 im Kontext von Krieg, an welchem Frauen nicht teilnehmen und keine Waffen tragen sollen. Zweitens behandle ich rabbinische Auslegungen des biblischen Crossdressingverbots, welche nicht das Tragen von Kleidung oder Schmuck des anderen Geschlechts an sich verbieten, sondern das damit angestrebte Ziel, nämlich sich unter das jeweils andere Geschlecht zu mischen, was abscheuliches Verhalten beinhaltet.

3.3.1. *Rabbinische Auslegungen von Dtn 22,5 im Kontext von Krieg bzw. weiblichem Schmuck und Gewand*

Der jüdische Historiker Flavius Josephus hat das ganze biblische Crossdressingverbot Dtn 22,5 im kriegerischen Kontext verstanden.[158] Auch in halachischen Midraschim – nämlich in Sifre Deuteronomium, einem exegetischen Midrasch zum biblischen Buch Deuteronomium, dessen Endredaktion im

---

zu machen. Vgl. M. Gleason, „Mutilated Messengers: Body Language in Josephus", in S. Goldhill (ed.), *Being Greek under Rome: Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), S. 50–85, hier: S. 69.

153. Vgl. Josephus, *BJ* 2,176; *Ant.* 18,60–62.
154. Vermes, *Anno Domini*, S. 192.
155. Vgl. Josephus, *BJ* 6,434.
156. Vgl. Josephus, *BJ* 7,118.
157. Vermes, *Anno Domini*, S. 182.
158. Vgl. Josephus, *Ant.* 4,301.

späten 3. Jahrhundert n. d. Z. zu vermuten ist,[159] bzw. im Midrasch Tannaim[160] – und im babylonischen Talmud Nazir[161] kommt mit Rabbi Eliezer ben Jakobs Behauptung zu Dtn 22,5 eine Aussage vor, die einen Zusammenhang zwischen Crossdressingverbot und Krieg herstellt. Dieser Rabbi leitet jedoch nur für die Frau eine besondere Verhaltensweise ab. Sie soll keine Waffen tragen und nicht in den Krieg ziehen. Im Unterschied zu Philon von Alexandrien und Josephus ist die rabbinische Auslegungstradition für das heutige Judentum von viel größerem Interesse. Ich führe hier nun die beiden Stellen von Sifre Deuteronomium 226,1 in umgekehrter Reihenfolge an und beginne mit der Aussage von Rabbi Eliezer ben Jakob, welcher aus der dritten Generation der Tannaiten stammt:[162]

> A. Rabbi Eliezer ben Jakob sagt [רבי אליעזר בן יעקב אומר]: „Woher wissen wir, dass eine Frau nicht Waffen tragen und in den Krieg ziehen soll [מנין שלא תלבש אשה כלי זיין ותצא למלחמה]?“
> B. Die Schrift [Dtn 22,5a] sagt [תלמוד לומר]: *Eine Frau soll nicht die Waffen eines Manns tragen* [לא יהיה כלי גבר על אשה].
> C. „Und dass ein Mann sich nicht mit schönen Gewändern/Schmuck von Frauen zurechtmachen soll [והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים]?“.
> D. Die Schrift [Dtn 22,5b] sagt [תלמוד לומר]: „*und ein Mann soll nicht die Kleider einer Frau anziehen* [ולא ילבש גבר שמלת אשה]“.[163](SifDev 226,1,2)

159. Vgl. G. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch* (9., vollst. neubearb. Aufl.; München: C. H. Beck, 2011), S. 300.302.

160. Midrasch Tannaim ist die Bezeichnung, die David Tsevi Hoffmann dem von ihm rekonstruierten halachischen Midrasch zu Deuteronomium gab. Andere bevorzugen die Bezeichnung Mekhilta zu Deuteronomium, um damit die Zusammengehörigkeit mit Mekhilta de Rabbi Jischmael zu betonen, bzw. im Anschluss an die Aussage des Maimonides im Vorwort zu *Mischne Tora*, dass Jischmael eine Mekhilta zu Exodus bis Deuteronomium geschrieben habe. Über Entstehungsgeschichte und Datum der Endredaktion des Midrasch Tannaim lässt sich wegen des fragmentarischen und zum Teil auch fragwürdigen Textzustands nichts Näheres sagen. Ibd., S. 303–4.

161. Nazir („Nasiräer“) ist ein Traktat in Naschim („Frauen“). Ibd., S. 130.

162. Die jüdische Tradition siedelt Rabbi Eliezer ben Jakob (der jüngere dieses Namens, 2. Hälfte des 2. Jh. n. d. Z.) in der dritten Generation der Tannaiten an. Er ist ein späterer Schüler Rabbi Akibas und war nach dem Bar-Kochba-Aufstand bei der Versammlung in Uscha. Ibd., S. 93.

163. Eigene Übersetzung aus dem Hebräischen nach L. Finkelstein (ed.), *Sifre on Deuteronomy* (CT 3,3; Berlin, 1939; Nachdr., New York: Jewish Theological Seminary of America, 1969), S. 258. Bezüglich einer weiteren deutschen Übersetzung vgl. H. Bietenhard / H. Ljungman, *Der tannaitische Midrasch Sifre Deuteronomium* (JudChr 8; Bern: Lang, 1984), S. 534. Bezüglich einer englischen Übersetzung vgl. J. Neusner, *Sifre to Deuteronomy: An Analytical Translation*, Vol. 2, *Pisqaot One Hundred Forty-Seven through Three Hundred Fifty-Seven, Shofetim, Ki Tese, Ki Tabo, Nesabim, Ha'azinu, Zot Habberakkah* (BJS 101; Atlanta, GA: Scholars Press, 1987), S. 136.

Im Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5[164] und im babylonischen Talmud Nazir 59a[165] findet sich die inhaltlich fast identische Aussage von Rabbi Eliezer ben Jakob. Sowohl die halachischen Midraschim – SifDev 226,1,2 und der Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5 – als auch der babylonischen Talmud Nazir 59a besagen, dass eine Frau nicht mit Kampfgerät (כְּלֵי זַיִן)[166] ausgestattet in den Krieg ziehen soll. Während ein Mann sich laut Sifre Deuteronomium 226,1,2 und dem Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5 nicht mit schönen Gewändern bzw. mit Schmuck von Frauen zurechtmachen soll – תַּכְשִׁיטִין könnte beides bedeuten –,[167] soll er sich nach dem babylonischen Talmud Nazir 59a nicht mit Kosmetika (תִּיקוּנִין)[168] einer Frau zurechtmachen.

Rabbi Eliezer b. Jakobs Meinung wird u. a. auch noch in den aramäischen

164. Bezüglich MidTan zu Dtn 22,5 vgl. D. Hoffmann, *Midrasch Tannaim zum Deuteronomium aus der in der Königlichen Bibliothek zu Berlin befindlichen Handschrift des „Midrasch haggadol"*, Heft 2: *Deut. 20,10–Ende* (Berlin: Itzkowski, 1909), S. 135. Zu MidTan zu Dtn 22,5 gibt es keine Manuskripte oder etwa Fragmente aus der Geniza, sondern Hoffmann hat diesen Text aus dem Midrasch ha-Gadol exzerpiert. Stemberger, *Einleitung*, S. 303. Der Midrasch ha-Gadol zum Pentateuch ist die größte aller Midrasch-Sammlungen. Als dessen Verfasser gilt heute fast allgemein David ben Amram von Aden aus dem 13. Jh. n. d. Z. Ibd., 392.

165. Bezüglich bNaz 59a vgl. *Talmud Bavli (Vilna ed.)* (Bar-Ilan University Online Responsa Project), https://www.responsa.co.il. Bezüglich einer englischen Übersetzung vgl. I. Epstein (ed.), *The Babylonian Talmud: Seder Nashim 3; Nedarim, Nazir, Soṭah* (London: Soncino, 1936), S. 220.

166. Hebr. זַיִן ,זֵיִן bedeutet „armament" („Ausrüstung"), „armor" („Rüstung"), „weapon" („Waffe") und כלי זיין meint „implements of war" („Kriegsgerät"). Vgl. M. Jastrow, *Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2006), S. 393.

167. תַּכְשִׁיט leitet sich vom Verb קָשַׁט (u. a. „to dress" [„ankleiden"], „to adorn" [„schmücken", „verschönern"], „prepare" [„zurechtmachen"]) ab und bedeutet „ornament" („Schmuck") oder „toilet article" („Toilettenartikel"). Jastrow, *Dictionary*, S. 1669. Hans Bietenhard meint, dass ein Mann sich nicht mit schönen Frauengewändern putzen soll. Bietenhard/Ljungman, *Sifre Deuteronomium*, S. 534. Jacob Neusner übersetzt, dass ein Mann nicht weiblichen Schmuck tragen soll („a man should not put on a woman's ornaments"). Neusner, *Sifre to Deuteronomy*, 2, S. 136. Es bleibt unklar, womit sich Männer nicht wie Frauen schön machen sollen, weshalb ich die Varianten „mit schönen Gewändern/Schmuck" in meinen Übersetzungen sowohl von SifDev 226,1,2 als auch von SifDev 226,1,1 weiter unten im nächsten Abschnitt anführe.

168. Chald. תִּיקוּנָא bzw. תִּקּוּנָא leitet sich vom chald. Verb תְּקַן („to prepare" [„zurechtmachen"]) ab und bedeutet „adornment" („Schmuck", „Verschönerung"). Jastrow, *Dictionary*, S. 1666. Isidore Epstein übersetzt dieses Wort im Zusammenhang mit bNaz 59a mit „cosmetics" („Kosmetika"). Epstein, *Babylonian Talmud: Nazir*, S. 220. Vgl. auch TO zu Dtn 22,5.

Übersetzungen von Dtn 22,5 der Targume Onkelos[169] und Neophyti[170] reflektiert.

Heute könnten Frauen inzwischen in vielen Staaten der Welt im Heer aktiv werden, wobei sich zeigt, dass ihr Interesse daran in Friedenszeiten verhältnismäßig gering ist. Zu Kriegszeiten ist jedoch beispielsweise die Zahl der weiblichen ukrainischen Streitkräfte seit dem Angriff durch die russische Armee am 24. Feber 2022 auf die Ukraine relativ hoch. Im modernen Staat Israel gibt es sogar seit dem Jahr 1949 die allgemeine Wehrpflicht für Frauen. Auch dieser Staat befindet sich wieder massiv im Kriegszustand. Seit dem Terrorangriff der radikalislamischen Organisation der Hamas am 7. Oktober 2023 auf Israel begannen die militärischen Konflikte Israels im Nahen Osten in der Gegenwart erneut extrem zu eskalieren.

Unter queer Lesenden wird es unterschiedliche Meinungen zum Militärdienst von Frauen*[171] geben. Einige wollen neue Berufsangebote im Heer in Anspruch nehmen. Auch gibt es das Bedürfnis, dass Frauen* sich selbst und andere mit Waffen verteidigen wollen. Andere Frauen* vertreten, womöglich aus religiösen Gründen, pazifistische Anschauungen oder sehen zumindest keinen sonderlichen Gewinn, als Soldat_innen ihr Leben im Kriegsfall riskieren zu müssen. Es ist keine genuin lesbische oder queere Forderung, dass Frauen auch zu Waffen greifen dürfen, jedoch ist eine offizielle Dienstausübung beim Militär in bestimmten Staaten etwa für Transpersonen nach wie vor umstritten. Nicht nur in der Armee, auch im zivilen Kontext gebrauchen Frauen* heutzutage – den Männern gleich – Waffen bei der Polizei, der Jagd und im Schießsport. Es gibt nur mehr wenige Ausnahmen wie die Tiroler Schützenkompanien in Österreich, welche Frauen im Jahr 2026 weiterhin das Tragen von Gewehren bei offiziellen Ausrückungen verbieten. Diese gegenwärtigen Ausschlüsse fußen aber nicht auf einem biblischen Gesetz oder alten rabbinischen Anschauungen. Ein biblisches oder rabbinisches Waffenverbot ist für die

169. TO zu Dtn 22,5 wurde wegen seiner auffallenden Abhängigkeit von Sifre Deuteronomium 226,1,2 womöglich erst im 4. oder frühen 5. Jh. n. d. Z. in Israel verfasst und später eventuell in Babylon redigiert. Vgl. I. Drazin, *Targum Onkelos to Deuteronomy: An English Translation of the Text with Analysis and Commentary* (Dissertation; New York: KTAV, 1982), S. 6.9. Bezüglich des aramäischen Texts von TO zu Dtn 22,5 vgl. A. Sperber (ed.), *The Pentateuch according to Targum Onkelos* (The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Texts 1; Leiden: Brill, 1959), S. 327. Bezüglich dessen englischer Übersetzung vgl. B. Grossfeld, *The Targum Onqelos to Deuteronomy* (ArBib 9; Edinburgh: T & T Clark, 1988), S. 64.

170. Auch nach TN zu Dtn 22,5 soll eine Frau nicht die Waffen eines Manns tragen. Bezüglich des aramäischen Texts von TN zu Dtn 22,5 vgl. A. Diez Macho, *Palestinian Targums: Neophyti* 1, 5: *Deuteronomio* (Madrid: CSIC, 1978), S. 185. Bezüglich dessen englischer Übersetzung vgl. M. McNamara, *Targum Neofiti* 1: *Deuteronomy* (ArBib 5A; Edinburgh: T & T Clark, 1997), S. 106.

171. Der Asterisk oder der Stern ist eine Möglichkeit, im Zuge eines queeren Ansatzes Menschen anzusprechen, die sich nicht in einem rein binären Männlich/Weiblich-Schema wiederfinden können/wollen.

meisten europäischen Frauen* der Gegenwart inzwischen nur mehr anachronistisch.

3.3.2. *Rabbinische Auslegungen von Dtn 22,5 als Verbot dessen, was zu abscheulichem Verhalten führt*

Die Textpassage Sifre Deuteronomium 226,1, auf der jüdische Aussagen aus dem Mittelalter wie jene von Raschi beruhen, beginnt eigentlich mit dem Gedanken, dass sich Männer und Frauen nicht crossgedresst – wie es heute heißen würde – unter das jeweils andere Geschlecht mischen sollen:

> A. Eine Frau soll nicht die Kleider eines Manns tragen [לא יהיה כלי גבר על אשה] [Dtn 22,5].
> B. Lehrt uns etwa die Schrift [וכי מה בא הכתוב ללמדנו],
> C. dass eine Frau keine weißen Kleider und ein Mann keine gefärbten Stoffe anziehen soll [שלא תלבש אשה כלי לבנים והאיש לא יתכסה צבעונים]?
> D. Die Schrift [Dtn 22,5c] spricht [aber] [תלמוד לומר] von einem *Gräuel* [תועבה]. [So ist damit etwas gemeint], das zu abscheulichem Verhalten führt [דבר הבא לידי תועבה].
> E. Das ist dessen Grundgedanke [זהו כללו של דבר]:
> F. Eine Frau soll sich nicht wie ein Mann kleiden und unter Männer begeben [שלא תלבש אשה כדרך שהאיש לובש ותלך לבין האנשים], und ein Mann soll sich nicht mit schönen Gewändern/Schmuck von Frauen zurechtmachen und sich [so] unter Frauen begeben [והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים וילך לבין הנשים].[172] (SifDev 226,1,1)

Das biblische Crossdressingverbot kann nicht auf unterschiedliche, geschlechtsspezifische Farbgestaltungen von weiblicher und männlicher Kleidung bezogen werden, da in der Tora solche Vorschriften fehlen.[173] Die Vorstellung, dass eine Frau keine weißen Kleider (כְּלֵי לְבָנִים) und ein Mann keine gefärbten Stoffe (צִבְעוֹנִים) anziehen soll, ist neu. Sie kommt später auch im Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5 vor.[174] Ob jüdische Frauen und Männer der damaligen Zeit sich tatsächlich alle dementsprechend gekleidet hatten, sei dahingestellt. In Sifre Deuteronomium 81,2,1[175] wird – Bezug nehmend auf Dtn 12,30 – gegen das Nachahmen römischer Gewandsitten polemisiert, indem behauptet wird,

172. Eigene Übersetzung aus dem Hebräischen nach Finkelstein, *Sifre on Deuteronomy*, S. 258. Bezüglich einer weiteren deutschen Übersetzung vgl. Bietenhard/Ljungman, *Sifre Deuteronomium*, S. 534. Bezüglich einer englischen Übersetzung vgl. Neusner, *Sifre to Deuteronomy*, 2, S. 136.

173. Bietenhard/Ljungman, *Sifre Deuteronomium*, S. 534, Fn. 3.

174. Liebman, *Jewish Exegetical History of Deuteronomy 22:5*, S. 31.

175. Bezüglich des hebräischen Texts von Sifre Deuteronomium 81,2,1 vgl. Finkelstein, *Sifre on Deuteronomy*, S. 147. Bezüglich dessen deutscher Übersetzung vgl. Bietenhard/Ljungman, *Sifre Deuteronomium*, S. 258. Bezüglich dessen englischer Übersetzung vgl. Neusner, *Sifre to Deuteronomy*, 2, S. 228.

dass keine Toga (טגא)[176] angezogen werden soll. Außerdem soll laut Sifre Deuteronomium 81,2,1 kein Purpur (ארגמן) und kein Meerpurpur (תולסין)[177] getragen werden. Später findet sich im babylonischen Talmud Moʿed Qaṭan[178] aber eine gegenteilige Aussage.[179] Nach bMQ 23a[180] trägt nämlich Rava, ein babylonischer Rabbi aus dem 4. Jahrhundert n. d. Z.,[181] – in Übereinstimmung mit Rabbi Eleazar ben Simeons[182] Meinung – während der Trauerzeit ein römisches rotes Gewand (סומקתא).

Aus Sicht der Autor_In von Sifre Deuteronomium 226,1,1 muss es sich beim Verbot Dtn 22,5 jedoch um ein Vergehen handeln, welches keine Banalität, sondern tatsächlich ein abscheuliches Verhalten (תּוֹעֵבָה) darstellt. Im babylonischen Talmud Nazir 59a[183] wird sogar deutlich ausgesprochen, dass Crossdressing allein keinen Gräuel (תּוֹעֵבָה) darstellt.[184] Laut den halachischen Midraschim – Sifre Deuteronomium 226,1,1 und dem Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5 – und auch nach dem babylonischen Talmud Nazir 59a handelt es sich bei Dtn 22,5 daher um ein Verbot, welches Männer und Frauen gleichermaßen abhalten soll, sich crossgedresst unter das jeweils andere Geschlecht zu mischen.[185] Auch in diesen jüdischen Auslegungen des Crossdressingverbots wird

---

176. טגא ist ein Lehnwort aus dem Lateinischen, übernommen von toga. Bietenhard/Ljungman, *Sifre Deuteronomium*, S. 258, Fn. 6. Die Toga ist ein aus einem halbrunden Stück weißwollenen Tuchs bestehendes weites und lang herabwallendes Obergewand der Römer_Innen, das so umgeworfen wurde, dass der linke Arm darin wie in einer Binde ruhte und nur die Hand frei hatte, während der rechte Arm ganz frei war. Georges, *Handwörterbuch*, s. v. toga II.B.

177. תולסין ist ein Lehnwort aus dem Griechischen, welches von θάλασσαι übernommen wurde. Bietenhard/Ljungman, *Sifre Deuteronomium*, S. 258, Fn. 10.

178. Moʿed Qaṭan („Halbfeiertage“) ist ein Traktat in Moʿed („Festzeiten“). Stemberger, *Einleitung*, S. 129.

179. Vgl. L. A. Roussin, „Costume in Roman Palestine: Archaeological Remains and the Evidence from the Mishnah“, in J. L. Sebesta / L. Bonfante (eds.), *The World of Roman Costume* (Wisconsin Studies in Classics; Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1994), S. 182–90, hier: S. 186.

180. Bezüglich bMQ 23a vgl. *Talmud Bavli (Vilna ed.)*. Bezüglich einer englischen Übersetzung vgl. I. Epstein (ed.), *The Babylonian Talmud: Seder Moʿed 4; Rosh Hashanah, Taʿanith, Sheḳalim, Megillah, Moʿed Ḳaṭan, Ḥagigah* (London: Soncino, 1938), S. 145.

181. Die jüdische Tradition siedelt Rava bar Josef bar Chama in der vierten Generation der Amoräer in Babylonien an. Er lehrte in Machoza am Tigris und starb 352 n. d. Z. Stemberger, *Einleitung,* S. 110.

182. Die jüdische Tradition siedelt Rabbi Eleazar ben Simeon in der vierten Generation der Tannaiten an. Er wird als Kollaborateur der Römer geschildert. Ibd., S. 95.

183. Bezüglich einer englischen Übersetzung von bNaz 59a vgl. Epstein, *Babylonian Talmud: Nazir*, S. 220.

184. Vgl. bNaz 59a: „[…] hier gibt es keinen Gräuel [ואין כאן תועבה]!“

185. Die Formulierungen unterscheiden sich dabei in den halachischen Midraschim und im Talmud geringfügig: In Sifre Deuteronomium 226,1,1 und im Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5 werden die Worte הלך לבין האנשים („unter die Männer

nicht weiter erläutert, welche männliche Kleidung genau eine Frau nicht tragen soll.[186] Außerdem ist in Sifre Deuteronomium 226,1,1 und im Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5 – wie bereits zuvor im Zusammenhang mit Sifre Deuteronomium 226,1,2 erwähnt – nicht ganz klar, auf welche Weise sich Männer nicht wie Frauen schön machen sollen. Männern könnte es untersagt sein, sich sowohl mit schönen Gewändern als auch mit Schmuck wie Frauen zurechtzumachen.

Sowohl in Sifre Deuteronomium 226,1,1 als auch im babylonischen Talmud Nazir 59a werden nicht etwa bestimmte Absichten thematisiert, welche Männer oder Frauen hegen mochten, um sich crossgedresst unters andere Geschlecht zu mischen. Im Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5 wird behauptet, dass Crossdressing abscheulich sei, weil es eine Handlung ist, die zur Sünde (עֲבֵירָה) führt.[187] Welche Art von Sünde gemeint ist, wird aber nicht gesagt. Später wurde aber in diese jüdischen Texte hineinprojiziert, dass das Crossdressing Männern und Frauen *sexuelle Handlungen* mit Personen des jeweils anderen Geschlechts ermöglichen würde und diese das eigentliche Verabscheuenswürdige (תּוֹעֵבָה) wären. Der Begriff „Gräuel" (תּוֹעֵבָה) an sich kann, muss aber nicht unbedingt auf etwas verbotenes Sexuelles hinweisen.

In der gegenwärtigen jüdischen Geschlechterforschung[188] wird darauf hingewiesen, dass diese rabbinischen Auslegungen des biblischen Crossdressingverbots angefangen mit Sifre Deuteronomium 226,1,1 nicht das Tragen von Kleidung oder Schmuck des anderen Geschlechts an sich verbieten, sondern das damit angestrebte Ziel. Wenn der Zweck von Crossdressing darin besteht, den Kontakt mit dem anderen Geschlecht zu erleichtern, um eine Übertretung – wie außerehelicher Geschlechtsverkehr – zu begehen, dann ist es verboten und gilt als Gräuel; ansonsten ist es jedoch per se nicht verboten. Mit anderen Worten: Wir müssen das biblische Verbot Dtn 22,5 nicht so verstehen, als sei es dazu gedacht, eine binäre Unterscheidung der Geschlechter einzuführen und/oder eindeutige und starre Geschlechtsidentitäten festzulegen.

3.4. *Mittelalterliche Schriften*

Seit dem Mittelalter wurde unter jüdischen Gelehrten gestritten,[189] ob es in Dtn 22,5 allein um die Absicht eines ausschweifenden Lebenswandels geht oder ob Crossdressing auch sonst verboten ist. Raschi, einer der bedeutendsten Rabbi-

---

gehen") bzw. הלך לבין הנשים („unter die Frauen gehen") verwendet. Im babylonischen Talmud Nazir 59a kommen hingegen die Worte ישב בין הנשים „zu den Frauen setzen" bzw. ישב בין האנשים „zu den Männern setzen" vor.

186. Nach Sifre Deuteronomium 226,1,1 soll sich eine Frau nicht „nach Art und Weise des Manns" (כדרך שהאיש) kleiden. In bNaz 59a ist von „Kleidern" (שִׂמְלָה) einer Frau bzw. eine Manns, welche das jeweilige andere Geschlecht nicht anziehen soll, die Rede.

187. Hoffmann, *Midrasch Tannaim zum Deuteronomium*, 2, S. 135, bzw. Liebman, *Jewish Exegetical History of Deuteronomy 22:5*, S. 31.

188. Vgl. R. Irshai, „Cross-Dressing in Jewish Law and the Construction of Gender Identity", *Nashim* 38 (2021), S. 46–68, hier: S. 51.

189. Liebman, *Jewish Exegetical History of Deuteronomy 22:5*, S. 107–8.

ner im Hochmittelalter, welcher von 1040–1105 in der Stadt Troyes in Frankreich lebte, vertritt in seinem Kommentar zu Dtn 22,5[190] die Position, dass mit diesem biblischen Gesetz nur verbotener Geschlechtsverkehr (נִאוּף)[191] unterbunden werden soll – womit damals unerlaubter Sex zwischen Mann und Frau gemeint war – und Crossdressing an sich nicht strafbar ist. Damit behauptet auch er, wie bereits der babylonische Talmud Nazir 59a vor ihm, dass reines Crossdressing – im Unterschied zum biblischen Verbot Dtn 22,5 – nicht verboten ist.[192]

Bemerkenswert ist bei diesen jüdischen Interpretationen, dass hier nicht etwa an jüdische Männer gedacht wurde, die sich aus sexuellem Interesse an anderen Männern wie Frauen schön machen. Dass Crossdressing ein Mittel zum Fremdgehen sein könnte, wird sowohl in den halachischen Midraschim – das heißt in Sifre Deuteronomium 226,1,1 und im Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5 – als auch im babylonischen Talmud Nazir 59a nur gegengeschlechtlich verstanden. An Transgenderpersonen, die gleichgeschlechtlich lieben, wurde in Zeiten der Antike und im Mittelalter nicht gedacht. Erst zur Zeit der Renaissance liefert der jüdische Bibelkommentator und Philosoph portugiesischer Herkunft Don Jitzchak Abravanel (1437–1508) eine homoerotische Auslegung von Dtn 22,5.[193] Dieser jüdische Gelehrte musste aufgrund des allgemeinen Ausweisungsedikts gegen spanische Jüd_Innen im Jahr 1492 nach Italien fliehen und integrierte dort Impulse der italienischen Renaissance in die jüdische Wissenschaft. In seinem Kommentar zur Tora, den er ab 1505 verfasste, behauptet er im Zusammenhang mit dem biblischen Crossdressingverbot, dass sich ein Mann, welcher ein sexuelles Verhältnis mit einem anderen Mann sucht, als Frau verkleiden könnte, um männlichen Prostituierten attraktiv zu erscheinen.[194]

Vermutlich wäre es nicht nur heutigen, sondern auch früheren Frauen sehr seltsam erschienen, wenn ein Mann sich mit schönen, weiblichen Gewändern und Schmuck zurechtmacht, um sie zu verführen. Aus heutiger Sicht könnte dies bestenfalls eine lesbische Beziehung betreffen, bei der eine Transgenderperson (von Mann zu Frau) sich unter Frauen mischt, um eine neue Frau kennenzulernen. Hingegen hatten jüdische Gelehrte wie Raschi in der Vergangenheit befürchtet, dass Männer versuchen könnten, Frauen mithilfe von

190. Vgl. Rashi, *The Torah with Rashi's Commentary 5: Devarim/Deuteronomy; Translated, Annotated, and Elucidated by Yisrael Isser Zvi Herczeg* (The Sapirstein Edition; The ArtScroll Series; 9th impr.; Brooklyn, NY: Mesorah, 2009), S. 230.

191. נִיאוּף bedeutet „lewdness" („Lüsternheit", „Unanständigkeit"), „illicit intercourse" („verbotener Geschlechtsverkehr"). Jastrow, *Dictionary*, S. 902.

192. Auf diese jüdische Auslegungstradition von bNaz 59a und Raschi, welche im Crossdressing an sich keine abscheuliche Handlung sieht, verweisen auch Kukla/Zellman, „To Wear Is Human", S. 255.

193. Liebman, *Jewish Exegetical History of Deuteronomy 22:5*, S. 68–69.

194. Vgl. Don Yitzhak Abravanel, *Perush al ha-Torah*, Vol. 4–5 (Jerusalem: Bene Arbael, 1964), S. 206.

weiblicher Verkleidung nahezukommen. Der Ehebruch eines Manns mit einer Frau wurde in das biblische Crossdressingverbot hineinprojiziert.

Zusammenfassend lässt sich zu diesen späteren jüdischen Auslegungen des biblischen Crossdressingverbots sagen, dass sich die beiden Gedankenstränge, die sowohl in den halachischen Midraschim – das heißt in Sifre Deuteronomium 226,1,1+2 und im Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5 – als auch im babylonischen Talmud Nazir 59a vorkommen,[195] nicht wirklich miteinander verbinden lassen und höchstwahrscheinlich zwei unterschiedliche Zugänge darstellen. Es ist nämlich nur schwer vorstellbar, dass eine Frau in der Absicht fremdzugehen, eine Rüstung anlegt, Waffen in die Hand nimmt und sich so unter Männer begibt. Auch die Jungfrau von Orléans wäre kein passendes Beispiel dafür.

Bei ihr kommt vielmehr der Gedanke ins Spiel, dass sich eine Frau wie ein Mann mit Hosen kleidet, damit sie nicht so leicht von Männern vergewaltigt werden kann. Den besonderen Umstand, dass sie Männerkleidung trug, weil sie unter Männern zu leben gezwungen war und ihren englischen Wächtern im Gefängnis wehrlos ausgeliefert war, gilt es zu berücksichtigen.[196] Johanna von Orléans sagte selbst in ihrem letzten Verhör vor ihrer Verurteilung zum Tode am Scheiterhaufen aus, dass sie wieder Männerkleidung trug, weil sie im Gefängnis allein von Männern (das heißt von englischen Wächtern) umgeben war.[197] Später, nach ihrer Hinrichtung, berichtet der Bruder Martin Ladvenu vom Kloster der Predigerbrüder in Rouen in seiner Zeugenaussage aus dem Jahr 1450, dass ihm die Jungfrau anvertraut hätte, dass sie im Gefängnis furchtbar gequält und geschlagen worden sei und ein Engländer ihr Gewalt antun wollte. Das sei der Grund gewesen, weshalb sie wieder Männerkleider trug.[198] Ähnlich bezeugt der Bruder und Priester Ysambert de la Pierre vom Orden der Predigerbrüder in Rouen, dass Johanna ihm versichert habe, dass die Engländer ihr im Gefängnis viel Unrecht hatten widerfahren lassen und ihr Gewalt antun wollten, solange sie in Frauenkleidern war. Er hatte sie in Tränen gesehen. Ihr sei Gesicht derart verweint, zerquält und verzerrt gewesen, dass er tiefes Mitleid mit ihr empfunden hatte.[199] Hätte sich der französische hohe Klerus nicht gegenüber den Engländer_Innen loyal erwiesen und sich stattdessen an Thomas von Aquin (1225–1274), einem der bedeutendsten Kirchenlehrer der römisch-katholischen Kirche, orientiert, so hätte Johanna von Orléans wegen Tragen von

195. Vgl. Abschn. 3.3.1. „Rabbinische Auslegungen von Dtn 22,5 im Kontext von Krieg bzw. weiblichem Schmuck und Gewand“ und Abschn. 3.3.2. „Rabbinische Auslegungen von Dtn 22,5 als Verbot dessen, was zu abscheulichem Verhalten führt“.

196. Schirmer-Imhoff, *Jeanne d'Arc*, S. 18.

197. Ibd., S. 121, bzw. Pernoud, *Jeanne d'Arc*, S. 266.

198. Schirmer-Imhoff, *Jeanne d'Arc*, S. 137, bzw. Pernoud, *Jeanne d'Arc*, S. 266.

199. Schirmer-Imhoff, *Jeanne d'Arc*, S. 134, bzw. Pernoud, *Jeanne d'Arc*, S. 266. Eine andere Version liefert der Priester Jean Massieu von Saint-Candé-le-Vieux zu Rouen in seiner Zeugenaussage aus demselben Jahr, nach welcher die englischen Wächter Johanna von Orléans die Frauenkleider im Gefängnis weggenommen hätten und sie somit gezwungen war, wieder ihre Männerkleider anzuziehen. Schirmer-Imhoff, *Jeanne d'Arc*, S. 144–45.

Männerkleidung nicht verurteilt werden dürfen. Thomas von Aquin behauptete nämlich in *Summe der Theologie (Summa Theologiae)* 2,2,169, dass eine Frau ohne Sünde Männerkleidung tragen darf, wenn es aus einer Notlage heraus geschieht, oder um sich vor Feinden zu verbergen, oder wegen des Mangels an anderer Kleidung, oder aus einem ähnlichen Grund dieser Art.[200]

In der jüdischen Tradition der Chaside Aschkenas, also im mittelalterlichen Europa,[201] thematisiert Jehuda ben Samuel (1150–1217) Crossdressing als Akt der Selbstverteidigung. Er gilt als der Begründer der jüdischen Mystik in Deutschland. Nachdem im Zuge des zweiten Kreuzzugs Tausende Jüd_Innen getötet worden waren, wollte Jehuda ben Samuel in seinem *Buch der Frommen* den Überlebenden der jüdischen Gemeinde in Regensburg Inspiration und Orientierungshilfe bieten.[202] In Ausnahmesituationen, wenn Feinde eine Stadt belagern oder Frauen auf Reisen sich in Gefahr befinden, vergewaltigt zu werden, dürfen sich Frauen seiner Meinung nach als Männer verkleiden und Schwerter tragen, um potentielle Angreifer zu täuschen.[203] Ob eine solche List im Ernstfall angewendet wurde und Erfolg hatte, ist nicht überliefert. Jehuda ben Samuel behauptet im Zusammenhang mit dem biblischen Verbot Dtn 22,5 außerdem, dass eine schöne, verheiratete Frau nicht weiter belästigt worden wäre, nachdem sie sich einen falschen Bart aus menschlichem Haar ins Gesicht geklebt hätte. Knaben, noch ohne Bartwuchs, sollten versuchen, in Frauenkleidung oder in nicht jüdischem Gewand Judenhasser zu täuschen.[204] Dass sich Frauen und Männer durch solcherlei Verkleidung tatsächlich vor Gewalt ihrer Feinde schützen konnten, ist eher zu bezweifeln. Sind heutige schwule Männer geschminkt und in Frauenkleidern auf der Straße unterwegs, z. B. auf dem Weg zu oder nach einer Parade anlässlich des Christopher Street Days, so sind sie nach wie vor nicht vor möglichen Angriffen homo- und transphober Leute gefeit. Aus gegenwärtiger Sicht ist vielmehr vorstellbar, dass die weibliche Aufmachung von Männern gewaltbereite Menschen eher reizen als täuschen könnte.

---

200. Auch Lena Roos erwähnt diese Textpassage von Thomas von Aquin aufgrund der zeitlichen Nähe zu Jehuda ben Samuel in ihrer Diskussion seines *Buchs der Frommen*. Vgl. L. Roos, „Cross-dressing Among Medieval Ashkenazi Jews: Confirming Challenged Group Borders“, *Nordisk Judaistik* 28/2 (2017), S. 4–22, hier: S. 11.

201. Die Chaside Aschkenas sind eine mystische Bewegung, die ab Mitte 12 Jh. im Rheinland, in Regensburg und in anderen deutschen Gemeinden aktiv war. Vgl. G. Stemberger, *Einführung in die Judaistik* (C.H. Beck Studium; München: Beck, 2002), 146.

202. Liebman, *Jewish Exegetical History of Deuteronomy 22:5*, S. 44.

203. Vgl. Jehuda ben Samuel, *Buch der Frommen*, Paragraph 200 (= Paragraph 619 in Yehudah HeChasid, *Sefer Chasidim, The Book of the Pious* [trans. A. Y. Finkel; Northvale, NJ: Aronson, 1997], S. 352).

204. Vgl. Jehuda ben Samuel, *Buch der Frommen*, Paragraph 201 (= Paragraph 620 in Yehudah HeChasid, *Sefer Chasidim*).

4. *Ethisch relevante Schriften der Tora für heutige queere Personen*

Sowohl das biblische Crossdressingverbot als auch rabbinische Auslegungen von Dtn 22,5 haben also eigentlich keinerlei besondere Relevanz für heutige queere Leute wie Transvestit_Innen, Transgenderpersonen oder gleichgeschlechtlich liebende Menschen, weil die antiken und mittelalterlichen Kontexte andere waren. Obwohl das Buch Deuteronomium im Neuen Testament relativ häufig zitiert wird,[205] findet sich kein Schriftzitat des Crossdressingverbots Dtn 22,5 – wie auch keines des Qedeschenverbots Dtn 23,18 – darin. Diese beiden Stellen der Hebräischen Bibel werden im Neuen Testament bemerkenswerterweise nicht aufgegriffen und nicht diskutiert. Ebenso fehlen im Neuen Testament Schriftzitate der Verbote bezüglich Sex zwischen Männern Lev 18,22 und Lev 20,13. Redaktor_Innen hatten sich aber bereits zu biblischen Zeiten bei der Umrahmung einer – möglicherweise älteren – Gesetzesammlung des Deuteronomiums bemüht, sämtliche Vorgaben der deuteronomischen Gesetze in einem Gebot zu konzentrieren. Diesem Gebot sollte sowohl die höchste Bedeutung als auch, literarisch gesehen, der erste Platz zukommen:[206] Am Anfang des 6. Kapitels des Deuteronomiums ist deshalb das erste der drei Gebote der Hebräischen Bibel zu lesen, in welchen G*tt (יהוה) zur Liebe aufruft, nämlich das „Höre, Israel“ (שְׁמַע יִשְׂרָאֵל) in Dtn 6,4–5: „Du sollst G*tt, deinen Gott, von ganzem Herzen, mit jedem Atemzug und mit all deiner Kraft lieben [וְאָהַבְתָּ אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ וּבְכָל־מְאֹדֶךָ].“ Die beiden anderen Liebesgebote der Hebräischen Bibel, das Nächstenliebegebot Lev 19,18 und das Fremdenliebegebot Lev 19,34, finden sich im Heiligkeitsgesetz im Buch Levitikus. Diese drei Liebesgebote der Hebräischen Bibel sind drei Dimensionen einer einzigen, tiefen Beziehung: G*tt (יהוה) zu lieben, bedeutet andere Menschen zu lieben, diejenigen, welche wie wir sind und auch diejenigen, welche es nicht sind.[207] Eine Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe durch Anführen von Schriftzitaten findet sich jedoch nicht etwa in rabbinischer, sondern nur in christlicher Literatur.[208] Aus christlicher Sicht erhalten das „Höre, Israel“ und das Nächstenliebegebot der Hebräischen Bibel einen beson-

---

205. Nach den Psalmen und dem Buch Jesaja ist das Deuteronomium mit fünfundfünfzig Schriftzitaten das Buch mit den meisten wörtlichen Zitaten der Hebräischen Bibel im Neuen Testament. Vgl. M. Rose, „Deuteronomium“, in Th. Römer / J.-D. Macchi / Ch. Nihan (eds.), *Einleitung in das Alte Testament. Die Bücher der Hebräischen Bibel und die alttestamentlichen Schriften der katholischen, protestantischen und orthodoxen Kirchen* (2. Aufl.; Zürich: TVZ, 2013), S. 270–85, hier: S. 271.

206. Ibd., S. 283.

207. Vgl. T. Cohn Eskenazi, „Another View“, in T. Cohn Eskenazi / A. L. Weiss (eds.), *The Torah: A Women's Commentary* (New York: URJ Press, 2008), S. 716.

208. Vgl. D. Flusser, „A New Sensitivity in Judaism and the Christian Message“, *HTR* 61/2 (1968), S. 107–27, hier: S. 125. In zwei Stellen von Mischna Avot, nämlich in mAv 6,1.6, werden zwar in rabbinischen Texten die Liebe zu „G*tt“ / zum „Allgegenwärtigen“ (הַמָּקוֹם = rabbinische Gottesbezeichnung) und die Liebe zu den „Geschöpfen“/„Menschen“ (הַבְּרִיּוֹת = Nomen, das sich vom Verb ברא [„schaffen“] ableitet) Seite an Seite erwähnt, aber dies sind keine Schriftzitate der Hebräischen Bibel.

deren Stellenwert, wenn sie in der synoptischen Tradition des Neuen Testaments als sogenanntes „Doppelgebot der Liebe“ (Mk 12,28–34 und Parallelen)[209] als Schriftzitate vorkommen und dabei als die größten Gebote bezeichnet werden. So mögen die Liebesgebote der Hebräischen Bibel heute viel mehr Menschen bekannt und bedeutsam sein, sowohl straighten als auch queeren Personen, als einzelne Gesetze der Tora, wie das Crossdressingverbot Dtn 22,5 oder die Verbote bezüglich Sex zwischen Männern Lev 18,22 und Lev 20,13.[210]

Fazit

Da das Crossdressingverbot Dtn 22,5 zusammen mit den Verboten bezüglich Sex zwischen Männern Lev 18,22 und Lev 20,13 womöglich jener Gesetzestext ist, welcher heute am häufigsten als Waffe von homo- und transphoben Ausleger_Innen gegen Personen der queeren Community eingesetzt wird, bespreche ich dieses biblische Gesetz samt dessen späteren jüdischen Auslegungen. Die eigentliche Zielperson des Crossdressingverbots Dtn 22,5 ist der junge, kräftige Mann, welcher keine Frauenkleider anziehen soll. Dass ein solcher Mann nicht seine männliche Vorrangstellung in einer patriarchalen Gesellschaftsordnung verlieren soll, indem er sich nicht wie eine gewöhnliche Frau anzieht, ist eine mögliche, nicht unplausible Interpretation des Crossdressingverbots unter dem Postulat eines hierarchischen Geschlechterverhältnisses zu Ungunsten der Frau. Vom Wunsch eines Manns, Frauenkleider zum eigenen Lustgewinn oder zwecks Erweckung sexueller Begierden anderer Männer tragen zu wollen, ist in Dtn 22,5 jedoch nicht die Rede. Dieses biblische Gesetz könnte außerdem bedeutet haben, dass eine Frau nicht die Waffen eines Manns tragen soll, sodass Frauen nicht den Rang von männlichen Kriegern einnehmen. Rabbi Eliezer ben Jakobs Behauptung in halachischen Midraschim (in Sifre Deuteronomium 226,1,2 und im Midrasch Tannaim zu Dtn 22,5) und im babylonischen Talmud Nazir 59a, dass eine Frau keine Waffen tragen und nicht in den Krieg ziehen soll, ist für die meisten europäischen Frauen der Gegenwart inzwischen nur mehr anachronistisch, weil auch sie im Heer aktiv sein können. Im modernen Staat Israel gilt für Frauen sogar die Wehrpflicht. Im babylonischen Talmud Nazir 59a und von Raschi, einem der bedeutendsten Rabbiner im Hochmittelalter, wird im Zusammenhang mit Dtn 22,5 – im Unterschied zur Hebräischen Bibel – vertreten, dass reines Crossdressing nicht verboten ist. Sowohl das biblische Crossdressingverbot als auch solche rabbinischen Auslegungen von Dtn 22,5 haben also keinerlei besondere Relevanz für heutige queere Leute wie Transvestit_Innen, Transgenderpersonen oder gleichgeschlechtlich liebende Menschen.

209. Vgl. Mt 22,34–40; Lk 10,25–28. Vgl. außerdem auch in die frühchristliche Schrift Didache 1,2.

210. Vgl. Hügel, *Studien*, S. 140–68, hier: S. 141–42, bzw. K. Hügel, „Queere Auslegungen der Liebesgebote aus Levitikus“, in *Gender, Race, Religion: De/constructing Regimes of In/visibility*, *JESWTR* 28 (2020), 201–36, hier: 207–8.