

Geschlecht, Identität und soziale Rolle : weiblicher Transvestismus vor Gericht, 15. / 16. Jahrhundert

Autor(en): [s.n.]

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialgeschichte
= Société Suisse d'Histoire Economique et Sociale**

Band (Jahr): **13 (1995)**

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-871663>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Geschlecht, Identität und soziale Rolle

Weiblicher Transvestismus vor Gericht, 15./16. Jahrhundert

Einleitung

Kleidung bildete in vorindustriellen Gesellschaften ein komplexes Zeichensystem. Als äusserlich sichtbares Signal wies sie ihren Träger und ihre Trägerin der sozialen Gruppe zu, die ihm oder ihr aufgrund des sozialen Status innerhalb der streng vertikal, hierarchisch gegliederten Gesellschaft zukam.¹ Seit dem späten Mittelalter bemühten sich fürstliche und städtische Obrigkeiten, durch immer detailliertere Reglementierung die bestehende Ordnung aufrechtzuerhalten, um auf diese Weise der befürchteten Usurpation eines höheren Standes durch die entsprechende Kleidung und damit dem Verwischen der gesellschaftlich determinierten Standesgrenzen Einhalt zu gebieten.² Das richtige «Lesen» der Kleidercodes sollte es ermöglichen, eine (erwachsene) Person aufgrund ihrer Kleidung klar in den Dimensionen Geschlecht und Stand einzuordnen und auf diese Weise schon auf Distanz zentrale Informationen über eine Person einzuholen und selbst auszusenden.

Kleidung signalisierte Geschlechtszugehörigkeit, Zugehörigkeit zum Klerus oder zum Laienstand und – innerhalb dieser Kategorien – den sozialen Rang ihres Trägers und ihrer Trägerin. Darüber hinaus lieferte das differenzierte Zeichensystem der Kleidung zahlreiche weitere Angaben auf verschiedenen Ebenen, die es erlaubten, die Koordinaten der betreffenden Person innerhalb einer sozialen Gruppe noch schärfer zu fassen.

Einzelnen Kleidungsstücken kam dabei eine besondere symbolische Bedeutung zu: Der sprichwörtliche «Kampf um die Hosen», bei dem Mann und Frau um die (Unter-)Hose streiten – ein bis ins 16. Jahrhundert spezifisch männliches Kleidungsstück – symbolisierte die Umkehrung der «richtigen» Geschlechterordnung und die daraus folgende «Weiberherrschaft». Die Hose, die «Bruoch», als umstrittenes Symbol männlicher Macht stand damit für einen Geschlechter-

diskurs, der sich in der zeitgenössischen Ikonographie und Schwankliteratur niederschlug.³

Einen weiteren Ausgangspunkt für unsere Überlegungen bieten Genuskonzepte, die den männlichen und den weiblichen Bereich streng voneinander trennen und mit polaren Merkmalen besetzen. Mary Douglas geht von der Vorstellung imaginärer Grenzlinien aus, die fest umgrenzte Kategorien voneinander trennen, so auch die mit «weiblich» bzw. «männlich» konnotierten Bereiche. Sie betrachtet deshalb die Grenzbereiche als Gefahrenzonen, weil dort die Grenzlinien und damit auch die eindeutigen Zuweisungen verschwimmen.⁴ In den Grenzzonen verlieren Zeichen ihre Eindeutigkeit und werden ambivalent. Erscheinungen wie Transvestismus oder Homosexualität, die sich dem einfachen, polaren Ordnungsmuster entziehen, pflegen in Gesellschaften, die sich über diesen Code konstituieren, heftige Reaktionen auszulösen.⁵

Dieses anthropologische Konzept lässt sich gut auf die christlich geprägte Gesellschaft des Mittelalters und der Frühneuzeit anwenden, deren Genuskonzepte, durch die Schriften der Kirchenväter und der Theologen geprägt, vom gesammelten medizinischen Wissen mittelalterlicher Ärzte wissenschaftlich untermauert, in didaktische Anweisungsliteratur umgesetzt und in juristische Formeln gegossen, das Leben von Männern und Frauen in allen Bereichen beeinflussten. Zu geschlechtsspezifischen, von Familie, Gesellschaft und Kirche kontrollierten Normen verdichtet, grenzten sie die männlichen von den weiblichen Handlungsräumen ab und definierten die geforderten männlichen bzw. weiblichen Verhaltensformen (und deren Abweichungen) innerhalb der Gesellschaft allgemein und in der Beziehung zwischen den beiden Geschlechtern im besonderen. Übertretungen wurden geahndet als Verstöße gegen geschlechtsspezifische, gesamtgesellschaftliche und kirchliche Normen bzw. gegen göttliche Gebote.

Auf diese «Grenzüberschreitungen» im Zusammenhang mit Kleidung soll im folgenden das Augenmerk gelenkt werden. Um Missverständnisse zu vermeiden, ist es nötig, über den Begriff «Transvestismus» («cross dressing») zu sprechen. Gemeint ist nicht der Terminus technicus der modernen Psychologie, der Transvestismus als zwanghaften Wunsch nach der Kleidung des andern Geschlechts umschreibt. Bei der Untersuchung vorindustrieller Gesellschaften dient er in Ermangelung eines adäquaten Begriffs dazu, die Übertretung des Gebots aus dem Deuteronomium zu fassen, ohne dass das Phänomen von vornherein auf *ein* Motiv festgelegt – geschweige denn eine psychologische oder psychoanalytische Deutung vorweggenommen wird. Ausserdem sind die modernen, aus Medizin und

Psychologie entliehenen Termini nur schwer mit den zeitgenössischen Wahrnehmungsformen und Erklärungsmustern in Einklang zu bringen. Die Formen des weiblichen Transvestismus sind verschiedenartig: travestiert wird aus unterschiedlichsten Motiven, rituell bei bestimmten Anlässen, situationsbezogen oder aus einer spezifischen individuellen Situation oder Notlage heraus.⁶

Die Begründung für das Verbot lieferte über Jahrhunderte hinweg der Satz aus Deuteronomium 22, 5: «Ein Weib soll nicht Männertracht tragen, und ein Mann soll nicht Frauenkleider tragen; denn ein Greuel ist dem Herrn, deinem Gott, ein jeder, der solches tut.» Dieses Tabu prägte über Jahrhunderte die Haltung von Kirche und Obrigkeiten. Im 16. Jahrhundert griffen Reformatoren wie Calvin⁷ in Predigten das Verbot auf und wandten sich damit gegen eine damals gängige Praxis. Und im Zusammenhang mit der Polemik gegen Theater und Schauspiel lieferte die Stelle aus dem Deuteronomium englischen Gegnern und Befürwortern die Basis ihrer Argumentation für oder gegen das Theater. «Cross-dressing» bedeutete eine Überschreitung der Geschlechtergrenzen und damit einen schwerwiegenden Verstoss gegen die von Gott gesetzten und von Kirche und Obrigkeit überwachten zentralen Ordnungsprinzipien. Denn auf ihnen beruhten nicht nur die Genuskonzepte, sondern auch das institutionalisierte hierarchische Gefälle zwischen den beiden Geschlechtern und damit letztlich die gesamte gesellschaftliche und staatliche Ordnung. Die Schlagworte «Vermännlichung» bzw. «Verweiblichung» prägen die englischen und französischen Diskurse über «cross-dressing» im 16. und 17. Jahrhundert, verbunden mit der ständigen Angst vor einer Aushöhlung der gegebenen ständischen Ordnung durch «Usurpation» von Kleidung, d. h. vor der Verwischung von Geschlechter- und Standesgrenzen.⁸

Im Prozess gegen Jeanne d'Arc spielten beide Aspekte eine wichtige Rolle. Jeanne wurde in zentralen Punkten der Anklage das Tragen von Männerkleidung grundsätzlich vorgeworfen und darüber hinaus die Tatsache, dass ihre Rüstung einen besonders hohen Rang signalisierte, wie er nur den adeligen Herren aus der Umgebung des Königs zustand. In Jeannes Vorstellung verband sich ihre Männerkleidung mit ihrem göttlichen Auftrag – ein magischer Zusammenhang, über den zu sprechen sie nicht gewillt war. Die sexuelle Ambivalenz, die sie als «Pucelle de France» und als Jungfrau in Männerkleidung signalisierte (sie hatte sich nie als Mann ausgegeben), löste Verwirrung und Aggressionen aus und brachte sie in den Ruf, eine mit magischen Kräften ausgestattete falsche Jungfrau, eine Hexe zu sein.⁹ Jeanne war die berühmteste, keineswegs jedoch die einzige Frau des 15. Jahrhunderts, die öffentlich in Männerkleidung auftrat. Der Inqui-

sitor Johannes Niderer reihte sie in seinem «Formicarius» unter den vielfältigen Missetaten des Teufels in eine feststehende Kategorie von Frauen ein, «sub virili specie dicentes sese missas esse divinitus». ¹⁰ Dies war gemünzt auf die Prophetinnen und Mystikerinnen, die in der Öffentlichkeit ihre Stimmen erhoben, und auf die falschen Jeannes, die nach ihrem Tod während rund 20 Jahren in Männerkleidung und Rüstung öffentlich auftraten.

Solange sich der weibliche Transvestismus als berufsspezifisches Verhalten auf Randgruppen beschränkte wie im Fall der Florentiner Prostituierten des Spätmittelalters, wurde dies nur bei der Strafzumessung vermerkt. Im Unterschied zur Homosexualität, die als die grosse Bedrohung von Staat und Gesellschaft empfunden und hart bestraft wurde, bewirkten die weiblichen Prostituierten in Männerkleidern jedoch keinen öffentlichen Diskurs. ¹¹

Als literarisches Motiv waren während des 13.–15. Jahrhunderts Frauen in Männerkleidern durchaus präsent; zu denken ist an Boccaccio und an die «Legenda aurea», einen «Bestseller» des Spätmittelalters mit den zahlreichen Legenden frühchristlicher Frauen, die als Mönche verkleidet in Mönchsklöstern Aufnahme finden, dort falsche Verdächtigungen und Strafen für nicht begangene sexuelle Delikte geduldig ertragen, bevor sie – oft erst nach ihrem Tod – als «reine Jungfrauen» erkannt und rehabilitiert werden. ¹²

War weiblicher Transvestismus mit Ausnahme des hochpolitischen Inquisitionsprozesses von Jeanne d'Arc im 15. Jahrhundert noch kaum Gegenstand gerichtlicher Untersuchungen, so änderte sich dies grundlegend im 16. Jahrhundert.

Im folgenden will ich drei Aspekte skizzieren, als erstes Situationen und Lebensumstände, unter denen Frauen für kürzere oder längere Zeit Kleidung und Habitus des andern Geschlechts annahmen, und als zweites die Wahrnehmungen von und der Umgang mit dem Phänomen des weiblichen Transvestismus im 16. Jahrhundert und – damit eng verbunden – die Problematik der biologischen und der kulturellen Geschlechtsidentität.

Frauen in Männerrollen

Für den niederländischen Raum haben Rudolf Dekker und Lotte van de Pol gezeigt, dass im 17. und 18. Jahrhundert die Vorstellung für Frauen denk- und in die Praxis umsetzbar war, ein Leben in typischen Männerdomänen als Matrose oder Soldat zu führen. Als Motiv nannten die Frauen vor Gericht den Wunsch, aus

desolaten familiären und wirtschaftlichen Verhältnissen oder persönlichen Krisen auszubrechen, ihren Mann zu begleiten oder Patriotismus.

Das Phänomen des weiblichen Transvestismus setzte im 16. Jahrhundert ein und wird aufgrund einer immer dichter werdenden Überlieferung international fassbar. Auffällig ist, dass es sich dabei um eine Erscheinung handelte, die sich in den Niederlanden, in Frankreich, Spanien, Italien, England und im Deutschen Reich gleichzeitig manifestierte¹³ und Juristen, Ärzte und geistliche Institutionen zunehmend verwirrte und beschäftigte. Hier stellt sich die Frage, ob tatsächlich vom 16. Jahrhundert an Frauen vermehrt travestierten, ob die Fälle vom 16. Jahrhundert an nur als neue Deliktategorie ins Rampenlicht der Justiz gerieten oder ob mit der Renaissance ein neuer, schärferer Blick Kleidung, Körper und Habitus nicht mehr a priori als das akzeptierte, was sie zu sein vorgaben. Nicht nur Seefahrt und Kriegsdienst boten «verkleideten» Frauen die Chance, sich für kürzere Zeit oder lebenslänglich eine neue Identität zu schaffen. Als Bauernknechte und Handwerker zogen Frauen im 16. Jahrhundert in Männerkleidern auf Arbeitssuche über Land und verdingten sich für eine Saison oder für bestimmte Arbeiten bei Bauern. Die hohe Mobilität, die sich mit dieser Lebensweise verband, ermöglichte es ihnen, eher Arbeit zu finden, und zwar in besser bezahlten Positionen, die ihnen als Frau nicht zugänglich waren; ausserdem bot sie gleichzeitig einen gewissen Schutz vor Entdeckung.

Mit der Verwandlung des Äusseren war der erste Schritt getan, der die Umwelt, die auf einen bestimmten Code programmiert war, täuschen konnte. Vergessen wir nicht den Signalcharakter der Kleidung und die damit verbundene Rollenerwartung, die konditionierte Erwachsene zunächst über das wahre Geschlecht hinwegzutäuschen vermochte. Grundsätzlich waren alte Bekannte und Kinder die grosse Gefahr, die zu ihrer Entdeckung führen konnte, denn gerade letzteren fehlt noch die Konditionierung auf bestimmte Codes. In der Geschichte von des Kaisers neuen Kleidern ist es bekanntlich ein Kind, das den Schwindel aufdeckt.

Zum überzeugenden Rollenwechsel gehörte jedoch auch die Übernahme männlicher Gesten, Rede- und Verhaltensweisen in einer Männergesellschaft, kurz des gesamten Habitus. Als hilfreicher, vorläufiger Ausweg konnte es sich erweisen, einen jungen Mann, der noch nicht in die Rolle des erwachsenen Mannes eingeübt war, zu spielen.¹⁴ Wurde die neue soziale Rolle als neue Geschlechtsidentität verinnerlicht und erfolgreich gespielt, tauchten neue Probleme auf. Für Heide Wunder impliziert Identität Selbstwahrnehmung und Selbstidentität, wobei Selbstwahrnehmung gespiegelt wird in der Fremdwahrnehmung sowie in der ständig

geforderten Auseinandersetzung mit normativ verlangter Eindeutigkeit der Geschlechtszugehörigkeit.¹⁵

Zu den geforderten gesellschaftlichen (von den Reformatoren propagierten) Normen gehörte die Ehe als Basis einer wirtschaftlichen Existenz. Wer sich in einem Handwerk etablieren wollte, brauchte eine Ehefrau. Dies entsprach nicht nur den kirchlichen und gesellschaftlichen Erwartungen, sondern war schlicht eine wirtschaftliche Notwendigkeit zum Aufbau einer eigenen Existenz. Wollten die «Landarbeiter» und «Handwerker» ihre neugeschaffene soziale Rolle behalten, so waren sie gezwungen, sich dem gesellschaftlichen und kirchlichen Druck zu beugen und auch zu heiraten. Diese Rolle konnten sie jedoch nur mit dem Einverständnis ihrer «Ehefrauen» gegen aussen spielen. Bestand dieser Konsens, so konnte die Beziehung als privates Problem behandelt und vor der Öffentlichkeit verborgen werden.

Solange Frauen in Männerkleidern mit ihren Gefährtinnen als Arbeitspaare über Land zogen und sich mit Gelegenheitsarbeit oder saisonalen Anstellungen begnügten, war die Gefahr einer Entdeckung des falschen Ehemanns relativ gering. Liess sich ein solches «Ehepaar» jedoch in einer Dorfgemeinschaft oder Stadt nieder oder suchte sich der ledige «Bauernknecht» oder «Handwerker» eine Heiratslizenz zu verschaffen, so konnten die Verwandten der Ehefrau, ihr Liebhaber, die Dorfföfentlichkeit und der Aussteller der Heiratslizenz zur Gefahr und die Heirat zum öffentlichen Skandalon werden. Denn sobald Zweifel an der sexuellen Identität des Ehemannes laut wurden, hatte das «falsche» Ehepaar mit einer gerichtlichen Untersuchung zu rechnen.¹⁶ Hatte sich das Paar zerstritten, so wurde der falsche Ehemann erpressbar; nahm sich die Frau einen Liebhaber, so konnte es für sie von Vorteil sein, das Geheimnis der sexuellen Identität ihres «Ehemannes» preiszugeben, um als «getäuschte» Ehefrau auf eine Scheidung zu drängen.

Die ältesten drei Prozesse und Berichte aus dem Gebiet des Oberrheins und des benachbarten Frankreich stammen aus der Mitte des 16. Jahrhunderts. Die travestierenden Frauen verdienten ihren Lebensunterhalt als Bauernknechte und Handwerker. Alle drei spielten ihre Männerrolle in der Arbeit und in der Öffentlichkeit problemlos, bis ihre falsche Identität z. T erst nach etlichen Jahren aufgedeckt wurde:

«Von einer frowen, so in manszkleidung gerichtet wart», berichtet der Chronist Fridolin Ryff¹⁷ zum Jahr 1537. Diese Frau wurde bei Grenzach im Rhein ertränkt, nachdem sie sich mehrere Jahre lang in Männerkleidung in verschiedenen

Dörfern des Markgräflerlands als Bauernkecht verdingt, gedroschen und andere typische Männerarbeit verrichtet hatte.¹⁸ In allen Dörfern, in denen sie um Arbeit nachgesucht hatte, war sie als Mann bekannt gewesen; niemand hatte während dieser ganzen Zeit an ihrem Geschlecht gezweifelt, nicht einmal die eigene Ehefrau – laut Ryff. Weder der dauernde Streit in dieser Ehe noch das «spillen, prasen und in allem luder ligen wie ein ander liederlicher gsel» führte zu ihrer Entdeckung, sondern ein Diebstahl. Erst anlässlich der Folter im Gefängnis der Burg Rötteln wurde das wahre Geschlecht der namenlosen Frau entdeckt, worauf sie ertränkt wurde.

Ein weiterer solcher Fall wurde rund zehn Jahre später ausführlich zwischen der Landgrafschaft Fürstenberg und der Obrigkeit von Freiburg i. B. verhandelt.¹⁹ Unter dem Namen Hans Kaiser oder «Schnitterhensli» hatte sich Anna Dietzsch über Jahre hinweg als wandernder Landarbeiter – zuerst zusammen mit «seiner Frau», dann alleine – verdingt, hatte die Funktion eines Bannwarts ausgeübt und schliesslich die Tochter seines mehrjährigen Arbeitgebers geheiratet. Vor Gericht behauptete seine Ehefrau, sie habe anderthalb Jahre nicht sicher gewusst, ob Schnitterhensli Mann oder Frau sei, bis sie ihn beim Wasserlassen²⁰ überrascht habe. Agatha verriet ihren Ehemann nicht sofort. Sie liess sich mit einem andern Mann ein und drohte dem zürnenden, sich wie ein eifersüchtiger Ehemann gebärdenden Schnitterhensli mit Entlarvung. Für eine Zeitlang schien sich eine Art «ménage à trois» eingespield zu haben, bis Agatha ihren Schwager über den wahren Sachverhalt aufklärte. Dieser denunzierte daraufhin Schnitterhensli bei der Obrigkeit und machte damit die Geschichte nach achtjähriger Ehe publik, damit Agatha sich scheiden lassen konnte. Auch in diesem Fall hatte die Dorfföfentlichkeit nichts geahnt.

Einen dritten Fall schildert Michel de Montaigne unter weiteren «histoires mémorables»: Sieben oder acht junge Mädchen aus Chaumont hatten beschlossen, sich fortan als Männer zu kleiden und ihr Leben als Männer zu verbringen. Eine von ihnen liess sich unter dem Namen Marie in Vitry als Weber nieder und verdiente ihren Lebensunterhalt «wie ein Mann», bevor sie nach einer aufgelösten Verlobung nach Montier-en-Der weiterzog und dort eine Frau heiratete. Von einem Bekannten aus Chaumont wieder erkannt, wurde sie vor Gericht gestellt und zum Galgen verurteilt.²¹

Einige dieser Fälle aus dem 16. Jahrhundert weisen mit den niederländischen des 17. und 18. Jahrhunderts und sogar noch mit Fällen aus dem 20. Jahrhundert erstaunliche Parallelen auf, so z. B. das Verhalten der Ehefrauen vor Gericht. Ihre

Aussagen, sie hätten nicht gemerkt, dass ihr Ehemann in Wirklichkeit eine Frau sei, wirken stereotyp. Kann diese Schutzbehauptung als Versuch interpretiert werden, sich mit dem Argument jungfräulicher Unkenntnis vom Vorwurf zu entlasten, eine derart «widernatürliche», gegen göttliche und menschliche Gebote verstossende Beziehung eingegangen zu sein, um auf diese Weise der Schande und der Strafe zu entgehen?²² Eine Konstante bildet auch die mildere Bestrafung der Ehefrau, während die Strafe für die travestierende Frau, die den männlichen Part übernommen hatte, unterschiedlich hart ausfällt. Die Bandbreite der verhängten Strafe reicht von Verbrennen (Häretiker, Hexen, «Sodomiten»), Ertränken, Hängen (einer zumindest in unserer Gegend typischen Männerstrafe im Unterschied zum Ertränken, das als typische Hinrichtungsart für Frauen gilt), lebenslänglicher Verbannung, öffentlicher Auspeitschung bis zu längeren oder kürzeren Kerkerstrafen.²³

Diskurse über «sex», «gender» und Kleidung

Für unsere Fragestellung ist es sinnvoll, die im 16. Jahrhundert so plötzlich einsetzende Aufmerksamkeit für das Phänomen des weiblichen Transvestismus im Zusammenhang mit den andern Diskursen um «sex», «gender» und Kleidung zu betrachten, die gleichzeitig die Gemüter der Menschen des 16. Jahrhunderts beschäftigten. Transvestismus wurde zu dieser Zeit ins Blickfeld der Öffentlichkeit und der öffentlichen Diskurse gerückt. Neu war das Phänomen an sich keineswegs, neu war jedoch die Intensität und die Gleichzeitigkeit verschiedener Diskursstränge, die das Thema aufgriffen und die sich gegenseitig beeinflussten. Für Justiz, Medizin, Kirche, Literatur und Theater wurde das Thema Transvestismus gleichermaßen zum Faszinosum.

Aus verschiedenen Gründen und in unterschiedlichen Kreisen manifestierte sich das Interesse am Bereich zwischen den beiden klar definierten und klar definierbaren Polen «männlich» und «weiblich», nachdem diese offensichtlich ins Wanken geraten waren. Ein geschärfter Blick, eine neue Art der Wahrnehmung, neue Sensibilitäten für den Unterschied zwischen Sein und Schein in bezug auf Sexualität, Körper und Kleidung, auf Rollenmuster und deren Umkehr bildeten dazu die Voraussetzung. Zur Debatte standen damit die Fragen nach der kulturellen, der sozialen und der sexuellen Identität, die gleichzeitig über mehrere Diskurse geführt wurden. Ich möchte dies abschliessend thesenartig zusammenstellen:

– Seit dem 16. Jahrhundert häuften sich die Prozesse gegen Frauen, die Männerkleider getragen und für kürzere oder längere Zeit erfolgreich eine Männerrolle gespielt hatten. Weiblicher Transvestismus wurde dadurch zum Gegenstand ausführlicher gerichtlicher Untersuchungen und somit auch greifbar in den Gerichtsquellen.²⁴ Ihren Aussagen können wir entnehmen, dass sie ausserhalb des Normensystems, das den weiblichen Handlungsraum einschränkte (und damit auch die Verdienstmöglichkeiten reduzierte), in wirtschaftlichen Krisen ihr Auskommen in Männerdomänen suchten, indem sie ihren Migrationsradius ausweiteten und in Männerberufe auswichen (Wanderarbeiter, Bauernknecht, Handwerker). Was die Gerichte interessierte, waren jedoch andere Aspekte, nämlich ihre «wahre» sexuelle Identität, ihr Vorleben als Frau, Ehefrau oder Mutter und die Art der Beziehung zu ihrer «Ehefrau». Um die Diskrepanz zwischen Kleidung, sozialer Männerrolle und sexueller Identität aufzuklären, pflegten die Richter auf die Medizin und deren neue wissenschaftliche Erkenntnisse zurückzugreifen, um mit deren Hilfe in einem schwer fassbaren, nicht definierten Zwischenbereich Recht sprechen zu können.

– Im medizinischen Bereich entwickelten sich neue Fragestellungen. Das Augenmerk richtete sich auf gynäkologische Probleme und von da auf anatomische Anomalien («Monster», Hermaphroditen, Geschlechtswechsel). Auch im medizinischen Diskurs, der von Ärzten, Chirurgen und Hebammen geführt wurde, war das Bestreben, klare Definitionen für die Zugehörigkeit zum männlichen bzw. weiblichen Geschlecht festzulegen, ein zentrales Anliegen. Im Brennpunkt des Interesses stand der «Zwischenbereich», der mit Rückgriff auf das Wissen der antiken Autoren (Aristoteles, Plinius) beschrieben wurde und in dem Kriterien gefunden werden mussten, nach denen Personen mit nicht eindeutiger Geschlechtszugehörigkeit dem einen oder andern Geschlecht zuzuweisen waren. In diesem Zusammenhang entwickelten die Gelehrten die alte Vorstellung vom anatomisch gesehen unvollkommenen Wesen «Frau» weiter, deren innere Geschlechtsorgane herausklappen konnten, wodurch sie Identität und Sozialstatus eines Mannes erreichte.²⁵

– In den juristischen, medizinischen *und* kirchlichen Kompetenzbereich gehörten die Fälle, in denen die neue Geschlechtsidentität legitimiert werden musste. Nach den juristischen und medizinischen Überprüfungen war in diesen speziellen Fällen ein kirchliches Ritual nötig, das durch eine neue Namengebung die neue Identität sanktionierte. Marie la barbue z. B., die bis zum Alter von 22 Jahren eine Frau gewesen war, erhielt ihren neuen Namen vom Bischof von Châlons in

Anwesenheit der versammelten Gemeinde. Aus Marie wurde damit offiziell German.²⁶ In andern Fällen konnten sich Mediziner und Juristen nicht zu einem Entschluss durchringen, zu welchem Geschlecht die betreffende Person zu rechnen sei. Die Ambivalenz blieb – im Unterschied zu Maries Fall – unaufgelöst.

– Die humanistischen Schriftsteller und Gelehrten nahmen spektakuläre Fälle von Transvestismus in ihre Reiseberichte und Sammlungen von Denkwürdigkeiten auf neben Berichten über Hermaphroditen, «Monster» und Schilderungen der Sitten und Gebräuche exotischer Völker. Als Kuriosa, Unterhaltung, Belehrung und Nervenkitzel erhielten sie damit ihren festen Platz in der «kulturgeschichtlichen» Literatur der Zeit. In Michel de Montaignes «Journal de voyage» finden sich solche Geschichten, die er z. T. aus medizinischen Werken des Chirurgen Ambroise Paré übernahm; der gelehrte Luzerner Stadtschreiber Renward Cysat (1545–1614) berichtet zwischen einer Abhandlung über Trunkenheit und Tierkrankheiten über «Hermaphroditen» oder «Androgyn» in Schwaben und unter den «nackenden lüten in Florida».²⁷

– Blicken wir nach England, so sehen wir eine weitere Spielart des Umgangs mit Transvestismus: Die auffällige Präsenz dieses Themas in den elisabethanischen Theaterstücken und die Tatsache, dass die (als Männer verkleideten) jungen Frauen von jungen Männern dargestellt wurden, lösten heftige Reaktionen für oder gegen das Theater aus. Die Gegner argumentierten in ihren Streitschriften mit dem biblisch begründeten Tabu und verbanden den befürchteten Zerfall der von Gott determinierten Geschlechterordnung mit dem Zerfall der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung.²⁸ Dieses Spielen mit sexueller Ambivalenz und bewusst eingesetzter Androgynie wird von englischen und amerikanischen Historikerinnen und Historikern in enge Beziehung gesetzt zum Habitus der englischen Königin selbst, die ihre Identität zwischen «Frau» und «König» oszillieren liess.²⁹

– Transvestismus gehörte zum festen, trotz kirchlicher und obrigkeitlicher Verbote unausrottbaren, seit dem Mittelalter bekämpften Bestand des Karnevals und der Narrenfeste, d. h. zur verkehrten Welt mit ihren Ritualen, welche die Hierarchien für eine begrenzte Zeit auf den Kopf stellten. Trotz Verboten und Bestrafungen liessen sich jedoch Frauen und Männer nicht davon abhalten, sich zu diesem Anlass weiterhin zu «verkleiden».³⁰

– Einen weiteren Aspekt möchte ich hier bloss andeuten, nämlich die Aufstände, in denen Frauen Männerkleidung trugen, und besonders diejenigen, in denen aufständische Männer sich als Frauen verkleideten, um vom niedrigeren Status

der Frauen zu profitieren: Frauen galten bekanntlich als weniger vernunftbegabt und rational und konnten deshalb auch weniger zur Verantwortung gezogen werden für ihre Taten, d. h. sie wurden milder bestraft als Männer.³¹ Dieses Motiv für situationsbezogenen männlichen Transvestismus wird jedoch erst in der frühen Neuzeit richtig fassbar.

Anmerkungen

- 1 Allgemein zur Semiotik der Kleidung in vorindustriellen Gesellschaften die Aufsätze in Neithard Bulst, Robert Jütte (Hg.), *Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der städtischen Gesellschaft* (= Saeculum 44, 1, 1993).
- 2 Dazu besonders die folgenden drei Aufsätze aus dem Sammelband Neithard Bulst, Robert Jütte: zur obrigkeitlichen Normierung des Kleidungsverhaltens und zur «distinction» Gerhard Jaritz, «Kleidung und Prestige-Konkurrenz. Unterschiedliche Identitäten in der städtischen Gesellschaft unter Normierungszwängen», in: Neithard Bulst, Robert Jütte, *Zwischen Sein und Schein*, 8–31; Neithard Bulst, «Kleidung als sozialer Konfliktstoff», 32–46; mit geschlechtergeschichtlichem Ansatz Katharina Simon-Muscheid, ««Und ob sie schon einen dienst finden, so sind sie nit bekleidet dernoch». Die Kleidung städtischer Unterschichten zwischen Projektion und Realität im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit», 47–64; Robert Jütte, «Stigma-Symbole. Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler)», 65–89.
- 3 Claudia Ulbrich, «Unartige Weiber. Präsenz und Renitenz von Frauen im frühneuzeitlichen Deutschland», in: Richard van Dülmen (Hg.), *Arbeit, Frömmigkeit, Eigensinn. Studien zur historischen Kulturforschung*, II, Frankfurt a. M. 1990, 13–42; Gerhard Jaritz, «Die Bruoch», in: Gertrud Blaschitz et al. (Hg.), *Symbole des Alltags – Alltag der Symbole*, Festschrift Harry Kühnel, Graz 1992, 395–407.
- 4 Dazu Mary Douglas, *Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigungen und Tabu*, Frankfurt a. M. 1988.
- 5 Kirsten Hastrup, «The Semantics of Biology», in: Shirley Ardener (Hg.), *Defining Females. The Nature of Women in Society*, Oxford 1993, 34–50, bes. 36 f.; Rudolf Dekker, Lotte van de Pol, *Frauen in Männerkleidern. Weibliche Transvestiten und ihre Geschichte*, Berlin 1990, 58–62.
- 6 Zur Geschichte des Transvestismus: Marjorie Garber, *Vested Interests. Cross-dressing and Cultural Anxiety*, New York, London 1992; zum Problem, die zeitgenössischen Termini «Hermaphrodit» und «Tribade» mit den modernen Kategorien «Transvestiten», «Homosexuelle/Lesben», «Transsexuelle» in Einklang zu bringen: Rudolf Dekker, Lotte van de Pol, *Frauen in Männerkleidern*, 67–91; Eveline Berriot-Salvadore, «Le discours de la médecine et la science», in: Georges Duby, Michelle Perrot (Hg.), *Histoire des femmes*, III, XVIe–XVIIIe siècles, sous la direction de Natalie Z. Davis et Arlette Farge, Paris 1991, 360–395; zum medizinischen Diskurs im 19. und 20. Jahrhundert: Vern L. Bullough, Bonnie Bullough, *Cross Dressing, Sex, and Gender*, Philadelphia 1993; alle mit weiterführender Literatur.
- 7 Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia, ediderunt Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz,

- Eduardus Reuss, vol. XXVIII, Brunsvigae 1885, *Le deuxiesme sermon sur le chap. XXII*. V. 5–8, 17–29.
- 8 Marjorie Garber, *Vested Interests*, 21–40; Aileen Ribeiro, *Dress and Morality*, London 1986, bes. 59–73; Jean E. Howard, «Cross-dressing, the Theater, and Gender Struggle in Early Modern England», in: Lesley Ferris (Hg.), *Crossing the Stage. Controversies on Cross-dressing*, London, New York 1993, 20–46; Laura Levine, «Men in Women's Clothing: Anti-theatricality and Effeminization from 1579–1642», *Criticism* 28 (1986), 121–143; zum französischen Diskurs Nicole Pellegrin, «L'androgynie au XVIe siècle: pour une relecture des savoirs», in: Danielle Haase-Dubosc, Eliane Viennot (Hg.), *Femmes et pouvoirs sous l'ancien régime*, Paris 1991, 11–48.
 - 9 Marina Warner, *Joan of Arc. The Image of Female Heroism*, London 1981, bes. Kap. 7, 139–158; Katharina Simon-Muscheid, «Gekleidet, beritten und bewaffnet wie ein Mann. Annäherungsversuche an die historische Jeanne d'Arc», in: Hedwig Röckelein, Maria E. Müller, Charlotte Schoell-Glass (Hg.), *Jeanne d'Arc. Die Geschichte konstruiert sich eine Figur* (erscheint 1996); Andrée und Georges Duby (Hg.), *Les procès de Jeanne d'Arc*, Paris 1973, 10 weisen auf die zeitgenössischen Predigten hin, die das Tragen von Männerkleidern durch junge Frauen und umgekehrt als Steigerung von «luxuria» und «superbia» deuten, die der Ankunft des Antichrist vorausgehen.
 - 10 Zitiert nach André Vauchez, *Les laïcs au Moyen Age. Pratiques et expériences religieuses*, Paris 1987, 284.
 - 11 Richard C. Trexler, «La prostitution florentine au XVe siècle», *Annales E. S. C.* 36 (1981), 6, 983–1015; zu den effeminierten «mignons» am Hofe Heinrichs III. von Frankreich: Nicole Pellegrin, «L'androgynie».
 - 12 Zur Tradition des weiblichen Transvestismus in den frühchristlichen Legenden: Marina Warner, *Joan of Arc*, 148–158; nach Caroline W. Bynum, *Holy Feast and Holy Fast*, Berkeley, Los Angeles, London 1987, 417 sind sie Projektionen männlicher Ängste, denn «female cross-dressing was a threatening symbol to men».
 - 13 Nach Rudolf Dekker, Lotte van de Pol, *Frauen in Männerkleidern*, 12 finden sich die frühesten Fälle 1533 (Frankreich), 1544 (Deutsches Reich), 1550 (Niederlande), 1642 (England). Weitere Prozesse fanden in Spanien (2. Hälfte 16. Jahrhundert) und am Oberrhein (1537 bzw. 1547) statt; zwischen 1565 und 1605 wurden im englischen Bridewell mehrere Frauen in Männerkleidung aufgegriffen und der Prostitution bezichtigt (Jean E. Howard, «Cross-dressing», 22).
 - 14 Beispiele für dieses Verhalten bei Rudolf Dekker, Lotte van de Pol, *Frauen in Männerkleidern*, in den «reinen» Männergesellschaften auf den Schiffen und im Heer.
 - 15 Heide Wunder, «Geschlechtsidentitäten. Frauen und Männer im späten Mittelalter und am Beginn der frühen Neuzeit», in: Gisela Bock, Karin Hausen, Heide Wunder (Hg.), *Frauen-geschichte – Geschlechtergeschichte*, Frankfurt a. M., New York 1992, 131–136.
 - 16 So Elena/Eleno de Cespedes, die vom Vikar, von dem sie die Heiratslizenz beschaffen wollte, wegen ihres bartlosen Gesichts für einen Eunuchen gehalten, nach der Heirat als Frau oder Hermaphrodit verdächtigt und von der Inquisition verurteilt wurde, weil sie mit Hilfe des Teufels ihr Geschlecht geändert habe (Vern und Bonnie Bullough, *Cross Dressing*, 94–96).
 - 17 *Chronik des Fridolin Ryff*, Basler Chroniken, Bd. 1, Leipzig 1872, 150.
 - 18 Dazu Dorothee Rippmann, «Frauenarbeit im Wandel. Arbeitsteilung, Arbeitsorganisation und Entlohnung im Weinbau am Oberrhein (15./16. Jahrhundert)», in: Heide Wunder, Christina Vanja (Hg.), *Frauen in der ländlichen Gesellschaft der Frühen Neuzeit* (im Druck).

- 19 Sully Roeken, Cornelia Brauckmann, *Margaretha Jedefrau*, Freiburg i. B. 1989, 295–298.
- 20 Dies wird auch verkleideten «Matrosen» zum Verhängnis, siehe Rudolf Dekker, Lotte van de Pol, *Frauen in Männerkleidern*; karikierend von einem Mann in Frauenkleidern zur Fasnachtszeit nachgeahmt und bestraft, Staatsarchiv Basel, Ratsbücher O.7, 1543, 45v: «Hans von Warse der metzger gsell [...] ist mit andern jungen gsellen in butzen wiss mit frowen cleideren angethon, umbher zogen [...] under anderem nyder gehuret und sich des wassers, wie ein wyb, entplöst, das nu gar schantlich und ergerlich gsin [...]»
- 21 *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, édition présentée, établie et annotée par François Rigolot, Paris 1992, 6: «Ce qu'elle disoit aimer mieux souffrir que de se remettre en estat de fille. Et fut pendue pour des inventions illicites à supplir au défaut de son sexe.»
- 22 Im Prozess gegen den «Colonel» Valerie Arkell-Smith in den 1920er Jahren wird seine Ehefrau vor Gericht gefragt: «When did you discover she was a woman?» Antwort: «Not until I read about it in the newspaper.» Julie Wheelwright, *Amazons and Military Maids. Women Who dressed as Men in the Pursuit of Life, Liberty and Happiness*, London 1989, 4.
- 23 Ins Gewicht fällt, ob die travestierende Frau mit Hilfe eines «Instruments» die fehlende männliche Anatomie vortäuschte. Siehe dazu auch Stephen Greenblatt, *Verhandlungen mit Shakespeare. Innenansichten der englischen Renaissance*, Berlin 1988, 66–84.
- 24 In der in den Anmerkungen zitierten Literatur finden sich neben den spektakulären Fällen auch zahlreiche Hinweise auf routinemässige Verurteilungen von Frauen, die in Männerkleidern auf der Strasse aufgegriffen wurden.
- 25 Joan Cadden, *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages. Medicine, Science, and Culture*, Cambridge 1993, bes. 209–227; Ambroise Paré, *Des monstres et prodiges*, Edition critique et commentée par Jean Céard, Genève 1971, 24–30 und Anm. 162–164; Jaques Duval, *Des Hermaphrodites*, Rouen 1603; Jean Céard (éd.), *Le corps à la Renaissance*, Actes du 30e colloque de Tours 1987, Paris 1990; Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1, *Der Wille zum Wissen*, Frankfurt a. M. 1977.
- 26 Stephen Greenblatt, *Verhandlungen*, 72–84; Michel de Montaigne, *Journal*, 6 f., ohne auf die Bedeutung der neuen Namengebung einzutreten; Ambroise Paré, *Monstres*, 29 f.: «Et tantost apres avoir rapporté à l'Evesque [...] par son autorité et assemblée du peuple il receut le nom d'homme [...]»
- 27 *Quellen und Forschungen zur Kulturgeschichte von Luzern und der Innerschweiz*, hg. v. Josef Schmid, Bd. 4, 3. Teil, Renward Cysat, *Collectanea Chronica und Denkwürdige Sachen pro Chronica Lucernensi et Helvetiae, Collectanea zur Geschichte der Stadt Luzern*, 3. Teil, Luzern 1972, 227–228.
- 28 Siehe dazu die in Anm. 8 angeführte Literatur.
- 29 Leah S. Marcus, «Shakespeare's Comic Heroines, Elizabeth I, and the Political Use of Androgyny», in: Mary Beth Rose (Hg.), *Women in the Middle Ages and the Renaissance*, Syracuse 1986, 135–153.
- 30 Natalie Z. Davis, «Women on Top», in: Natalie Z. Davis, *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford 1975, 124–151; Claudia Ulbrich, «Unartige Weiber. Präsenz und Renitenz von Frauen im frühneuzeitlichen Deutschland», in: Richard van Dülmen (Hg.), *Arbeit, Frömmigkeit, Eigensinn*, Frankfurt a. M. 1990, 13–42, 24 betont, dass die Rollenumkehr bei einem Mann als Spass betrachtet wurde, bei einer Frau jedoch als «Unzucht» galt.
- 31 Arlette Farge, «Evidentes émeutières», in: *Histoire des femmes*, III, 481–496, bes. 490 f.; Rudolf Dekker, «Women in revolt. Popular protest and its social basis in Holland in the seventeenth and eighteenth centuries», *Theory and Society* 16 (1987), 337–362.

