



Universität Trier

Hijras – Eine Analyse des dritten Geschlechts in Indien

Seminar: Teilgebiete der Ethnologie
im Sommersemester 2019 an der Universität Trier

Prüfer: Prof. Dr. Michael Schönhuth
Lehrstuhl für Ethnologie

Vorgelegt von:

Eingereicht am: 30.09.2019

Dorothea Leonie Seiler
Studiengang:

Soziologie Nebenfach, 6. Fachsemester

Inhalt

1. Einleitung.....	1
2. Forschungsüberblick über die Gender- und Queer-Theorie in der Ethnologie und des <i>dritten Geschlechts</i>	2
2.1 Gender- und Queer-Theorie in der Ethnologie	2
2.2 Darstellung des <i>dritten Geschlechts</i> in Westeuropa.....	3
3. <i>Hijra</i> Gemeinschaften in Indien.....	6
3.1 Darstellung des Selbstverständnisses und der Lebensweise der <i>Hijras</i>	6
3.2 Soziale Rolle der <i>Hijras</i> in der indischen Gesellschaft.....	8
4. Vergleichende Analyse der sozialen Rolle und des Selbstverständnisses der <i>Hijras</i> mit der Definition des <i>dritten Geschlechts</i> in Westeuropa.....	10
5. Fazit.....	12
6. Literaturverzeichnis	14
7. Anhang.....	16

Abbildungsverzeichnis

- Abbildung 1: Spanne zwischen Geschlechterkategorien Mann und Frau, eigene Darstellung.. 5
- Abbildung 2: Indiens Modell der Dreigeschlechtlichkeit, eigene Darstellung 11

1. Einleitung

Menschen, die sich weder dem männlichen noch dem weiblichen Geschlecht zuordnen möchten oder können, werden in manchen Kulturen als „abartig“ stigmatisiert. Da sie von der gesellschaftlichen Norm abweichen, werden sie sozial ausgegrenzt und juristisch verfolgt. In Westeuropa wurden Menschen, die sich der binären Geschlechternorm beziehungsweise der Norm der Heterosexualität nicht unterordnen, erst Ende des 20. Jahrhunderts nicht mehr als ‚Kranke‘ von sozialer und gesellschaftlicher Teilhabe ausgeschlossen (Kämmerer 2010: 9). Mit zunehmender Toleranz der Gesellschaft finden diese früheren Randgruppen beispielsweise durch Nichtregierungsorganisationen eine Stimme im öffentlichen Diskurs und werden politisch vertreten. Unterschiedliche Kulturen finden im Umgang mit dem *dritten Geschlecht* divergierende Antworten. In den Gesellschaften Westeuropas haben Menschen, die ihr Geschlecht unabhängig ihres *sex*, also ihres biologischen Geschlechts definieren, keine strukturellen Repressionen zu fürchten, aber vollständige soziale Akzeptanz ihrer Lebensweise bleibt immer noch aus.

Der länderspezifische Umgang mit Menschen, die sich weder der weiblichen noch der männlichen Geschlechternorm unterordnen möchten, ist auf die unterschiedlich tradierten Rollenbilder von Geschlecht und die kulturelle und religiöse Prägung der Gesellschaft zurückzuführen, welche die Lebensweise und Moralvorstellung der Bevölkerungen beeinflussen. Dies wirft die Frage auf, ob Menschen, die sich keiner der gesellschaftlich anerkannten Geschlechteridentitäten zuordnen, in den unterschiedlichen Kulturen eine gesonderte soziale Stellung in den Gesellschaften zugewiesen wird und ob diese sozialen Rollen voneinander abweichen. Wird die soziale Gruppe vom gesellschaftlichen Leben ausgeschlossen oder nimmt sie gerade durch ihr Anderssein eine gesonderte Stellung in der Gesellschaft ein? Kann man überhaupt über eine kohärente soziale Gruppe mit eigener Identität sprechen? In dieser Arbeit beschäftige ich mich mit der gesellschaftlichen Stellung der *Hijras* in Indien. Die *Hijras* sind eine soziale Gruppe in Indiens Gesellschaft, die die binären Geschlechtermerkmale des ‚Männlichen‘ und ‚Weiblichen‘ miteinander vereint. Ihnen wird aufgrund dieses Merkmals eine besondere religiös tradierte Stellung in der Gesellschaft Indiens zuteil (Kämmerer 2010: 11). Durch diese Sonderstellung lautet die Forschungsfrage, deren Beantwortung ich mich mit dieser Arbeit widmen möchte: *Welche soziale Rolle nehmen die Hijras in der Gesellschaft Indiens ein und ist das Selbstbild dieser sozialen Gruppe vergleichbar mit der des dritten Geschlechts in Deutschland?*

Zu Beginn meiner Arbeit fasse ich die ‚Gender-Sex-Debatte‘ in der Ethnologie zusammen. Zur Grundlagenbildung werde ich außerdem das Verständnis des *dritten Geschlechts* in Deutschland definieren. Gegenstand meiner Analyse ist die Gemeinschaft der *Hijras* in Indien und deren Selbstverständnis und Lebensweise. Ich werde herausarbeiten, welche soziale Rolle die *Hijras* in der indischen Gesellschaft einnehmen. Um die an der Darstellung der Rolle der *Hijras* in der indischen Gesellschaft erkennbar werdenden, sozialen Mechanismen einordnen zu können, wird zum Abschluss dieser Arbeit die gesellschaftliche Stellung der *Hijras* mit der des *dritten Geschlechts* in Deutschland verglichen. Um die vergleichende Darstellung abzuschließen werde ich diskutieren, ob die Begrifflichkeit *drittes Geschlecht* das Selbstverständnis und die Lebensweise der *Hijras* fassen kann oder sie definitorische Lücken aufweist.

2. Forschungsüberblick über die Gender- und Queer-Theorie in der Ethnologie und des *dritten Geschlechts*

2.1 Gender- und Queer-Theorie in der Ethnologie

Schon die Ethnologin Margret Mead wies in ihren Studien aus, dass die Geschlechterkategorien des ‚Männlichen‘ und ‚Weiblichen‘ individuell definiert werden und sich aus kulturellen Zuschreibungen bilden (Kämmerer 2010: 14). Dieser Paradigmenwechsel wurde unter dem Begriff *Postkolonialismus* subsumiert (Luig 2017: 203). Die Geschlechteridentität wird demnach sozial konstruiert und bildet sich durch Bedeutungszuschreibung von biologischen Merkmalen und Verhaltensweisen in ihrem jeweiligen historisch gewachsenen kulturellen Kontext (Luig 2017: 204). Whitehead stellt 1981 mit dem Ansatz des „Sexual Meaning“ (Luig 2017: 204) ein Interpretationsmodell zusammen, wonach das biologische Geschlecht, die sexuelle Orientierung und die individuelle Geschlechteridentität und deren Reproduktion als kulturelle Symbole analysiert werden sollten.

Um die individuelle Geschlechteridentität und die gesellschaftlichen Konstrukte von Geschlecht besser unterscheiden zu können, wurde in den 1920er Jahren die Forschung bei den Begriffen *gender* und *sex* differenzierter (Haller 2001: 10). Dem kulturellen Umbruch der Geschlechterforschung der 1980er Jahre folgend wurde nun das Geschlecht als „nicht einmalig Gegebenes, Definiertes, Feststehendes“ (Luig 2017: 204) gesehen. *Sex* wird als „biologisches Geschlecht“ (Butler 2017: 22) verstanden und ist kulturell universal (Kämmerer 2010: 11). Das „soziale Geschlecht“ (Butler 2017: 22) *gender*, ist kulturell spezifisch

definiert. Diese Unterscheidung legt den dahinter liegenden Mechanismus der Bedeutung der menschlichen Reproduktionsfähigkeit frei, wonach „die physische Fähigkeit, Kinder zu zeugen bzw. zu empfangen *sex*“ (...) von einer Möglichkeit zu einer Pflicht, zu einem Auftrag *gender*“ (Haller 2001: 5) wird.

„Wenn wir jedoch den kulturell bedingten Status der Geschlechteridentität als radikal unabhängig vom autonomen Geschlecht denken, wird die Geschlechteridentität selbst zu einem freischwebenden Artefakt. Die Begriffe Mann und männlich können dann ebenso einfach einen männlichen und weiblichen Körper bezeichnen wie umgekehrt die Kategorien Frauen und weiblich.“ (Butler 1991: 23)

Geschlecht, auch das anatomische Geschlecht (*sex*), entsteht laut Judith Butler nicht natürlich, sondern in einem „hegemonialen kulturellen Diskurs“ (Luig 2017: 207). Aus konstruktivistischer Sicht steht bei der Analyse von Geschlecht die Verneinung des Dualismus von *sex* und *gender* im Vordergrund. Für Butler ist das Geschlecht also ein Konstrukt, welches Heterosexualität und das Verständnis von Zweigeschlechtlichkeit als Ideal privilegiert. Diese Vorstellung habe sich zur regulierenden Norm entwickelt (Haller 2001: 13). Butlers Thesen werden in der kulturanthropologischen ‚Queer-Theorie‘ unter dem Begriff ‚Rooting Butler‘ (Haller 2001: 20) als Basis für Forschungen nach den unterschiedlichen Verständnissen von Geschlecht und Sexualität genutzt.

2.2 Darstellung des *dritten Geschlechts* in Westeuropa

Im euro-amerikanischen Kulturkreis ist die Definition der Geschlechternorm in trennscharf voneinander abgegrenzte Kategorien von Mann und Frau unterteilt und durch die Norm der Heterosexualität und der menschlichen Reproduktion bestimmt. Eines der bestimmenden Elemente ist der Fokus auf Heteronormativität: „Heteronormativität bezeichnet im weitesten Sinne alle jene Betrachtungsweisen, die wie selbstverständlich davon ausgehen, dass das heterosexuelle Paar die Chiffre für Menschsein an sich bildet“ (Haller 2001: 1). Der ergänzende Faktor, durch welchen sich die Zweigeschlechtlichkeit in der westlichen-europäischen Lebenswelt kulturell festigte, ist der definitorische Fokus der Relevanz der sexuellen Reproduktion. Die starke Wahrnehmung der Heteronormativität ist bestimmt durch „die menschliche Reproduktion, die Tatsache, dass alle Gesellschaften die grundlegende Unterscheidung zwischen Mann und Frau anerkennen und die sexuelle Befriedigung“ (Kämmerer 2010: 33). Heteronormativität manifestiert sich in sozialen Geschlechterrollen und wird daher sozial reproduziert (Köhn et. al. 2013: 7).

In der Literatur wurde fortführend die Trennschärfe der binären Geschlechterkategorien in Frage gestellt. Die Definition von Geschlecht lässt mit Beginn der ‚Queer-Theorie‘ in der Ethnologie auch zunehmend Spielraum für die Forschung zum *dritten Geschlecht*. Mit den ‚Gay and Lesbian Studies‘ und der ‚Queer-Theorie‘ eröffnet sich ein weiteres Feld in der ethnologischen Forschung, welches die geschlechterspezifischen Rollenbilder hinterfragt. Darüber hinaus konnten die Erkenntnisse der Forschung genutzt werden, um Repräsentation zu schaffen und die Debatte um die Erweiterung der Geschlechternormen in den gesellschaftlichen Diskurs einzuführen.

Dass manche Menschen sich den historisch gefestigten Kategorien des kulturellen Geschlechts nicht unterordnen möchten, unterstreicht den definitorischen Unterschied zwischen biologischem und sozialem Geschlecht abermals und zeigt die Relevanz der Auseinandersetzung mit der Norm der Zweigeschlechtlichkeit (Kämmerer 2010: 11). So werden Geschlechternormen in machen Kulturen subversiv unterlaufen oder der Zweigeschlechtlichkeit offensiv zuwidergehandelt (Kämmerer 2010: 45). Der Wechsel von Geschlechterrollen ist kein Phänomen, das geographisch oder historisch beschränkt auftritt, sondern ist in allen Kulturen, welche die Menschen in zwei Geschlechter einteilen, erkennbar. Diese Grenzüberschreitungen zeigen, dass es Geschlechteridentitäten jenseits der Dichotomie gibt (Köhn et. al. 2013: 6). Das Verständnis, dass die binäre Einteilung der Geschlechter weitere Definitionen von Geschlecht außen vor lässt, zeigt sich auch im Konflikt von Menschen, deren Geschlechteridentität nicht konform zur gesellschaftlichen Norm steht oder deren körperlichen Merkmale nicht eindeutig einem der Geschlechter zugeordnet werden können. Die begriffliche Kategorisierung von Geschlecht in ‚Männlich‘ und ‚Weiblich‘ zementiert das Binäre der Geschlechter, obwohl im öffentlichen Diskus zunehmen von ‚Transgender‘ und dem *dritten Geschlecht* gesprochen wird (Butler 2002: 7).

Im Folgenden werde ich zwischen Transsexualität und Intersexualität unterscheiden, um mich dem Definitionsrahmen der Begrifflichkeit des *dritten Geschlechts* zu nähern. Transsexuelle und intersexuelle Menschen sind in der Europäischen Union, da sie der vorherrschenden binären Geschlechternorm widersprechen, mit einem Stigma behaftet (Amnesty International 2012).

Intersexuelle Menschen weisen biologische Merkmale beider biologischer Geschlechter auf. In der Vergangenheit wurden androgyne Menschen „zu ihrem Besten ihrer äußeren Ambivalenz entledigt“ (Kämmerer 2010: 43). „Um der (konstruierten) Eindeutigkeit willen, werden gesunde Körper verstümmelt und das Genital der Norm angepasst“ (Kämmerer 2010:

42), wodurch es bei der Persönlichkeitsentwicklung zu Ambivalenzen zwischen dem biologischen und dem sozialen Geschlecht kommen kann. Mit der Begrifflichkeit der Intersexualität wird die Spanne von Geschlechteridentitäten zwischen den idealtypischen Polen von Männlichkeit und Weiblichkeit um diverse Geschlechteridentitäten, die dazwischen liegen, ergänzt. Wenn Intersexualität als Zwischenkategorie einerseits als linear auf der Achse zwischen den zweigeschlechtlichen Polen interpretiert wird, festigt dieser Begriff die binären Geschlechterkategorien. Andererseits kann Intersexualität auch als ergänzende und neue Geschlechterkategorie wahrgenommen werden. Sie wird auch als Sammelbegriff für vielfältige Geschlechteridentitäten verstanden, die eben nicht linear zwischen den Polen liegen.

Transsexualität hingegen beschreibt das in der Psychologie als „Leib-Seelen-Problematik“ (Kämmerer 2010: 43) betitelte Unbehagen, bei dem Menschen ihr biologisches Geschlecht als nicht zu ihrem Selbstverständnis passend empfinden. „Im Hinblick auf die Leib-Seele-Problematik wird beim Transsexualismus die psychologische *Geschlechteridentität* als unveränderlich beschrieben, während man das biologische Geschlecht für wandelbar hält“ (Kämmerer 2010: 43). Ihr biologisches Geschlecht wird dem zu ihrer Eigenwahrnehmung passenden Geschlecht angepasst.

Der gesellschaftlichen Konstruktion des *dritten Geschlechts* werden ‚Transgender‘ definitiv nicht zugeordnet, da diese vor der biologischen Anpassung ihrer Körper der einen und nach der Anpassung der zweiten Geschlechternorm zugeordnet werden können. Sie durchbrechen die Bipolarität also nicht, sondern wandeln sich vom einen zum anderen Geschlecht.

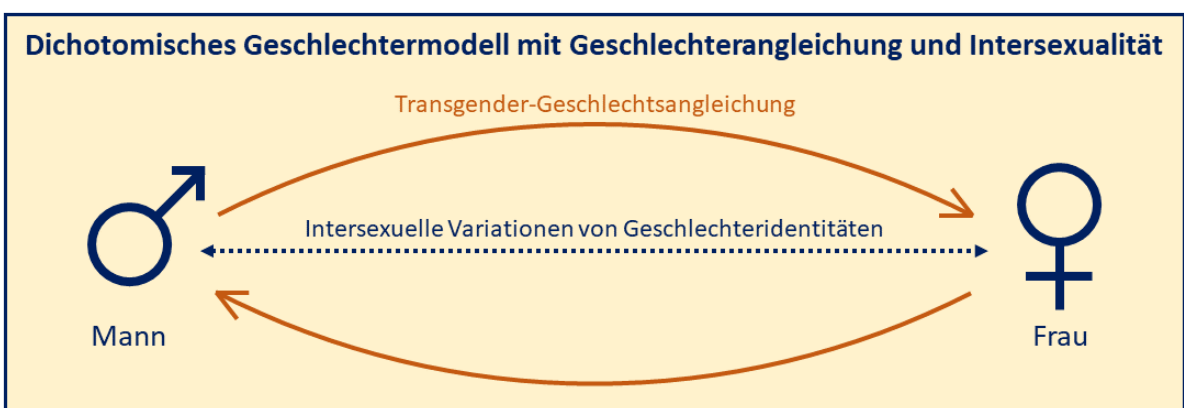


Abbildung 1: Spanne zwischen Geschlechterkategorien Mann und Frau, eigene Darstellung
Spanne zwischen den Geschlechterkategorien Mann und Frau mit Einschub der Geschlechterkategorie ‚Transgender‘, der dazwischenliegenden Intersexualität und weiteren Geschlechteridentitäten

Die Kategorie des dritten Geschlechts, wie vom Begriff abgeleitet werden kann, bricht mit der Dichotomie der Zweiteilung der Geschlechter in Mann und Frau und fasst erweiternde, nicht klar voneinander zu trennende Geschlechteridentitäten begrifflich zusammen.

Durch ethnologische Forschung zur Geschlechterwahrnehmung in nicht-westlichen Kulturen wird deutlich, dass die oben gegebene Definition von Geschlecht in euro-amerikanischen Gesellschaften nicht universal ist. Sie zeigt, dass das soziale Geschlecht weder als idealtypisch männlich oder weiblich kategorisiert werden kann. Verbunden mit dieser besonderen Selbstwahrnehmung der eigenen Geschlechterrolle oder abweichenden äußeren Erscheinung geht auch eine gesonderte Rolle in der jeweiligen Kultur einher.

3. *Hijra* Gemeinschaften in Indien

3.1 Darstellung des Selbstverständnisses und der Lebensweise der *Hijras*

Die indischen *Hijras* definieren sich als „nicht Mann, nicht Frau“ und als weibliche Seele in einem männlichen Körper (Syder 2003: 1). Die Mitglieder der *Hijra*-Gemeinden Indiens sehen sich ihrem Selbstverständnis nach nicht als ‚Transgender‘, was auf ihren historisch tradierten Selbstanspruch zurück geht (Syder 2003: 1). Die *Hijra*-Kultur gründet auf Indiens religiöse und indigene Kultur. Sie grenzen sich von der Bezeichnung als ‚Transgender‘ ab, da ihr Verständnis des *dritten Geschlechts* sich als religiös determiniert und als Ergänzung zur geschlechtlichen Dichotomie des Männlichen und Weiblichen definiert. Traditionell formiert sich das Selbstverständnis des *dritten Geschlechts* als ‚weibliches Wesen‘ in einem männlichen Körper, wobei sie aber nicht ihr Geschlecht wechseln oder anatomisch vollständig angleichen, sondern sich schon immer als solches gefühlt haben (Syder 2003: 4). Die *Hijra*-Gemeinden in Indien fassen mannigfaltige Definitionen von *Hijra* und zeichnen sich durch große Akzeptanz gegenüber den vielfältigen Definitionen von Geschlecht aus. So können auch Männer, die mit nicht funktionsfähigen Genitalien geboren wurden, oder Personen, die mit biologischen Merkmalen beider Geschlechter geboren wurden, Teil der *Hijra*-Gemeinden werden, da sie als ‚Missgebildete‘ aus der Gesellschaft ausgeschlossen werden (Kämmerer 2010:67). Eine zwar anatomisch weibliche Person, die sich allerdings als Mann fühlt, kann sich ebenso als *Hijra* bezeichnen und findet in den Gemeinschaften Akzeptanz (Syder 2003: 10).

Der Diversität der Geschlechterdefinitionen in den Gemeinschaften anhängig ist die ebenso große Diversität der persönlichen Lebensentwürfe und der Selbstwahrnehmung des eigenen Geschlechts (Kämmerer 2010: 68). Ihrem Selbstanspruch und der altindischen Religion nach sind die *Hijra* weder männlich noch weiblich, sondern als *Hijras*, also als Angehörige eines *dritten Geschlechts*, geboren. Sie werden mit ihrem Eintritt in die *Hijra*-Gemeinden also nicht zu *Hijras*, sondern lösen sich in diesem Schritt nur aus den unterdrückenden Machtstrukturen der Gesellschaft und Familie. Religiöse Legitimation finden die *Hijras* bei der hinduistischen Göttin „Yellammā“ (Kämmerer 2010: 74). Aus dieser Identifizierung entsteht die Motivation, weibliche Kleidung zu tragen und sich bei einem Ritual mit der Göttin zu vermählen, wenn sie in eine Gemeinschaft eintreten (Kämmerer 2010: 74).

Die *Hijras* leben in Gemeinschaften zusammen, die in ihrer inneren Kohäsion und der Abgrenzung nach außen einer indischen Kaste ähneln (Kämmerer 2010: 76). Die Gemeinschaften sind autark strukturiert und organisieren sich selbstständig durch einen Generationenvertrag der Mitglieder, bei dem sich die jungen *Hijras* verpflichten, die älteren Mitglieder der Gemeinschaft zu versorgen, um im Alter selber unterstützt zu werden (Syder 2003: 10). Aus vielfältigen Ursachen treten die *Hijras* in die Gemeinschaften ein. Der Eintritt ist nicht immer freiwillig. So können Kinder oder junge Erwachsene von ihren Eltern den Gemeinschaften übergeben werden oder diese erheben ‚Anspruch‘ auf die *Hijras* (Kämmerer 2010: 70). Aber *Hijras* können auch aus eigenständigen Bestrebungen einer Gemeinschaft beitreten, was meist im Zusammenhang mit dem stark religiös geprägten Selbstverständnis der *Hijras* steht. Obwohl die Angehörigen *Hijra*-Kultur die Ehe oder körperliche Liebe als Reproduktionsmittel ablehnen, müssen sie jedoch nicht in Askese leben, sondern können mit einem Ehemann zusammenleben. Durch diese soziale Rolle kann die *Hijra* einen legitimen Platz in der indischen Gesellschaft einnehmen und wird in der *Hijra*-Gemeinde einer bestimmten Gruppe zugeteilt was ihre Identität prägt (Kämmerer 2010: 45).

Laut Syde ist die „konsequenteste Verneinung des Männlichen“ (Syder 2003: 12) in der *Hijra*-Kultur die Kastration¹. Für die hinduistischen *Hijras* ist die Kastration ein Geschenk für die Göttin „Bahucara Mata“ (Syder 2013: 12), durch welches sie von der Göttin die Fähigkeit zu segnen oder zu verfluchen zugesprochen bekommen (Syder 2013: 12). In der Literatur finden sich hierzu jedoch divergierende Erklärungsmuster. Auf der einen Seite wird diese Praktik als durch die Gemeinschaften erzwungen dargestellt, auf der anderen Seite

¹ In der Literatur auch als ‚nivan-Operation‘ bezeichnet: Kämmerer 2010: 89.

wird es als fakultative individuelle Entscheidung der *Hijra* erwähnt. So wird die Kastration als Voraussetzung beschreiben, um in die *Hijra* Gemeinschaft aufgenommen zu werden. Das dem gegensätzliche Narrativ in der Literatur sieht als das vorherrschende Motiv hinter einer Kastration den Ausdruck persönlicher Einstellung und Prestigegewinn innerhalb der eigenen *Hijra*-Gemeinde. Dadurch wird die Operation zu einem Symbol der Asexualität und zur Annäherung an die Göttin „Yellammā“ (Kämmerer 2010: 74).

Das äußere Erscheinungsbild dient für *Hijras* als Projektionsfläche ihrer individuellen Identität, die durch ihr persönliches Selbstbild, die ihnen zugewiesene Rolle in der eigenen Gemeinde und in Indiens Gesellschaft bestimmt wird. Neben der ‚nivan-Operation‘ wird das Tragen eines ‚Saris‘, dem Kleidungsstück, dass in Indiens Gesellschaft für Weiblichkeit steht, in den *Hijra*-Gemeinden als Privileg verstanden und als ein Zeichen der angestrebten Weiblichkeit (Kämmerer 2010: 89).

Es ist hier aber auch wichtig anzumerken, dass sich *Hijras*, trotz ihres Strebens nach einem femininen Äußeren, nicht zu Frauen wandeln wollen, sondern eine Zwischenposition zwischen den Geschlechtern einnehmen möchten. Sie streben nicht danach, zur Frau zu werden, sondern wollen eine bestimmte kulturelle und religiöse Rolle, welche über die Dichotomie der Geschlechter hinausgeht, ausfüllen.

3.2 Soziale Rolle der *Hijras* in der indischen Gesellschaft

Die Gemeinschaft und Kultur der *Hijras* ist durch die Abgrenzung nach außen ein eigener sozialer Raum in Indiens Gesellschaft. Ebenso wie ihr Umgang mit ihrer Umwelt ist auch ihr Erscheinungsbild und Auftreten geregelt (Syder 2003: 11). Nicht nur die *Hijra*-Gemeinde versteht sich selbst als Angehörige eines *dritten Geschlechts*, sondern auch Indiens Gesellschaft erkennt sie als verschieden an, was auch auf ihr äußeres Erscheinungsbild zurückgeführt werden kann. Sie verhalten sich überzogenen weiblichen Stereotypen entsprechend, wodurch sie eine starke weibliche Identität entwickeln. In Indiens Gesellschaft können sie dadurch auch als Bedrohung für traditionelle patriarchale Machstrukturen wahrgenommen werden.

Die soziale Rolle der *Hijras* in Indiens Gesellschaft ist zum einen durch ihre Gemeinschaftsbildung und ihr religiöses Selbstverständnis und zum anderen durch die Vorurteile der Gesellschaft gegenüber ihrem Lebensstil und ihrer Kaste bedingt.

Durch ihre gesonderte soziale Rolle werden Hijras zu einem Leben in ihren Gemeinschaften oder am Rande der Gesellschaft gezwungen und sind zu Prostitution gezwungen oder müssen von Almosen leben. Doch durch dem ihnen anhängigen starken Glauben an die hinduistischen Götter und ihre religiöse Legitimation können die Hijras auch als „Badhai“ (Kämmerer 2010: 82) arbeiten. Die *Hijras* fungieren ihrem Selbstverständnis nach als Sprachrohr der Göttin „Bahuchara Mata“ (Kämmerer 2010: 67). Die starke Verbundenheit der Angehörigen des dritten Geschlechts mit dieser Gottheit ist kulturell-religiös anerkannt. Daher finden sie Legitimation im Hinduismus (Kämmerer 2010: 96).

Durch die starke Mythologisierung der *Hijras* und ihren religiös-historischen Hintergrund wird ihnen von der Gesellschaft Macht zugesprochen zu segnen oder zu verurteilen, was die ihnen zugeschriebene Rolle in Indiens Gesellschaft zementiert. *Hijras* die sich der ‚nirvan-Operation‘ unterzogen haben oder die intersexuell sind können Hochzeiten oder Geburten segnen. Diese Segnungen sind gesellschaftlich anerkannte Tätigkeiten und bringen den Segnenden Prestige in der eigenen Gemeinschaft und in der Gesellschaft (Kämmerer 2010: 82). Neben der positiv konnotierten Fähigkeit zu segnen wird ihnen jedoch auch nachgesagt, verfluchen zu können. Sie werden von der Bevölkerung gemieden, da sie auch auf ihr Traditionsrecht Sozialabgaben der Anwohner zu verlangen, zurückgreifen können (Syder 2003: 12). Durch die Stigmatisierung haben *Hijras* oftmals keine beruflichen Perspektiven und sind auf Almosen oder Prostitution angewiesen.

In der *Hijra*-Gemeinde übernimmt eine „Guru“ (Kämmerer 2010: 76) eine wichtige soziale Rolle. Die *Hijras* stehen in einem finanziellen und sozialen Abhängigkeitsverhältnis ihr gegenüber. Die innere Struktur der *Hijra*-Gemeinden erinnert daher an das Kastensystem, welches Indiens Gesellschaft in soziale Gruppen teilt. Die historisch tradierten Kasten sind hierarchisch angeordnete Kategorien, die sich durch Tabuisierung der unteren Kaste voneinander abgrenzen. Mitglieder der Kasten können bedingt durch ihre Zugehörigkeit bestimmte vordefinierte Rollen in der Gesellschaft übernehmen (Kämmerer 2010: 115). Die Gemeinschaften bilden eine gesonderte Gruppe im Sozialgefüge, was dazu führt, dass eine *Hijra* außerhalb ihrer Gemeinschaft keine Legitimation für ihre Identität findet. In der Gemeinschaft wird die soziale Rolle der *Hijras* in Indiens Gesellschaft legitimiert und institutionalisiert. Diese Institutionalisierung schafft eine soziale Kategorie für *Hijras* mit eigenen Regeln, Normen und Bräuchen, die sich von anderen abgrenzt und sich dadurch aus ihrem Selbstzweck heraus durch ihre Mitglieder und durch ihre Begrenztheit nach außen legitimiert.

4. Vergleichende Analyse der sozialen Rolle und des Selbstverständnisses der *Hijras* mit der Definition des *dritten Geschlechts* in Westeuropa

Im ethnologischen Forschungsstand wurde die Lebensweise der *Hijras* als ‚perverse‘, aber auch als akzeptierte Lebensweise beschrieben (Kämmerer 2010: 103). Serena Nanda war die erste Ethnologin, die die *Hijras* als nicht männlich und nicht weiblich beschrieb (Nanda 1999: 15) und die Identitäten der pluralistischen Gruppe differenziert untersuchte (Kämmerer 2010: 103). Sie führte die Debatte um die Kategorisierung der Geschlechteridentität der *Hijras* mit dem Fokus auf das biologische Geschlecht der Gruppe.

Aus der Sammlung der Berichte von *Hijras* zeichnet sich deutlich ab, dass sich die befragten *Hijras* klar einem die Geschlechterdichotomie ergänzenden *dritten Geschlecht* angehörig fühlen – sie seien weder männlich noch weiblich, noch beides gleichzeitig (Kämmerer 2010: 105). *Hijras* definieren sich aus ihrem religiös tradierten Selbstbild heraus nicht als ‚Transgender‘. Mit dem Ausleben ihrer Identität als *Hijras* und mit dem Eintritt in eine Gemeinschaft nehmen sie ihre religiös determinierte und gesellschaftlich tolerierte Geschlechteridentität an. Sie wechseln dabei aber nicht ihr Geschlecht, Hijra-Sein war und ist ihre Identität, leben es aber dann erst aus.

Syder kategorisiert die *Hijra* als einem *Hijra*- ‚Zissexualität‘ (Sigusch 2011: 102). Der Begriff Zisgender fasst das Selbstverständnis der Gruppe der *Hijras* umfänglich, da es Menschen beschreibt, deren soziales Geschlecht mit ihrem biologischen Geschlecht übereinstimmt (Sigusch 2011: 137). Als definitorisches Gegenstück zu Transgender setzt Sigusch ‚Zissexualität‘ (Sigusch 2011: 102).

Dadurch wird Indiens Geschlechtermodell zu einem Mehrgeschlechtermodell, bei dem sich drei Geschlechter gegenüberstehen. Die Begrifflichkeit *Hijra*-Zissexualität fasst alle von Mann und Frau abweichenden Entwürfe von Geschlecht. In Indien ist kein Geschlechterwechsel möglich, sondern die *Hijras* weisen wenn sie sich zu ihrer Identität bekennen nur die zuvor fälschlich zugeordneten Geschlechter wie männlich und weiblich von sich. Wie in der folgenden Abbildung dargestellt weisen die *Hijras* die falschen Geschlechterzuweisungen zurück und ihr eigentliches Geschlecht Zissexualität ist eine Alternative für Mann und Frau.



Abbildung 2: Indiens Modell der Dreigeschlechtlichkeit, eigene Darstellung

Terminologisch stehen sich die Begrifflichkeiten ‚Zissexualität‘ und ‚Transgender‘ gegenüber. Intersexuelle Menschen, die durch ihr biologisches Geschlecht keiner der idealtypischen Geschlechterrollen zugeordnet werden können, werden wie oben beschrieben, in der indischen Gesellschaft nicht als eine Verbindung zwischen Frau und Mann wahrgenommen, sondern als Angehörige des *Hijra*- ‚Zissexualität‘.

Die indische Dreiteilung der ‚Zissexualität‘ in männlich, weiblich und *Hijra* zeigt sich neben der Eigenwahrnehmung und der gesonderten gesellschaftlichen Rolle auch offiziell in Indiens Verwaltung und Verfassung. Seit 2011 besteht die Option, bei der Registrierung der Identität der Bewohner Indiens neben Mann und Frau auch ‚other‘ anzugeben. Dadurch wurde der Zwang aufgehoben, sich einer der dualen Geschlechternorm unterordnen zu müssen.

Indien befindet sich angestoßen durch die Globalisierung und die wirtschaftliche Weiterentwicklung der Volkswirtschaft in einem soziokulturellen Wandlungsprozess und öffnet sich der Kultur der *Hijras* politisch und juristisch. Offiziell sind die *Hijras* als *drittes Geschlecht* anerkannt. Doch der öffentliche soziale Raum Indiens ist auf die Dichotomie der Geschlechter ausgelegt.² 2014 klagten sich die *Hijras* ihr Recht auf volle juristische Gleichstellung ein (Radunski 2014). Die Richter argumentierten, dass ‚Transsexuelle‘ auch Bürger Indiens seien und dass die Verfassung allen Indern und Inderinnen die gleichen Chancen einräumen müsse (Radunski 2014). Das Gericht hat dabei die Kategorie des *dritten Geschlechts* genau

² Bei der Geburt eines intersexuellen Kindes müssen sich die Eltern für ein Geschlecht entscheiden.

definiert. Nach der Neuregelung werden alle Inderinnen und Inder, die durch äußerliche Merkmalsveränderungen ihrem eingetragenen biologischen Geschlecht nicht mehr entsprechen möchten oder die das Leben des anderen Geschlechts führen möchten, dem *dritten Geschlecht* zugeordnet (Mühlmann 2014). Das *dritte Geschlecht* ist durch die formale Gleichstellung offiziell anerkannt und mit einklagbaren Rechten ausgestattet. Diese verfassungsrechtliche Gleichstellung kann die gesellschaftliche Stigmatisierung der Angehörigen der *Hijra*-Gemeinden dennoch nicht lösen.

An der Schaffung der dritten Geschlechteroption wie an der Kategorisierung nach ‚Transgender‘ wird gleichfalls Kritik geübt. Durch die Ergänzung der beiden historisch determinierten Geschlechter um ein eigenständiges *drittes Geschlecht* wird die Dichotomie der Geschlechter für eine Erweiterung um multiple Geschlechteridentitäten verschlossen und werden die Menschen immer noch in soziale und biologische Geschlechterkategorien unterteilt. Außerdem ist die juristische Umsetzung der dritten Geschlechteroption in Indien ein „Sammelbecken“ für von Mann und Frau abweichenden Geschlechtern, was das Männliche und das Weibliche zementiert (Syder 2013: 15). Darüber hinaus negiert die Kategorie *Hijra* die multiplen Geschlechteridentitäten, die sie fasst und schafft für diese daher keine Repräsentation.

5. Fazit

Kulturen können Menschen, die sich weder als Mann noch als Frau bezeichnen oder entsprechend einer dieser Rollen leben möchten, in der Gesellschaft eine gesonderte Rolle zuordnen, wodurch sie trotz sozialer Stigmatisierung kulturelle Legitimation finden. *Hijras* sind keine Menschen, die durch eine Geschlechtsangleichung ihr biologisches Geschlecht ihrem sozialen Geschlecht angleichen möchten, sondern die sich als Angehörige eines *dritten Geschlechts* jenseits des weiblichen und des männlichen empfinden. Die *Hijra*-Gemeinschaften vereinen heterogene „cross-gender Identitäten“ (Kämmerer 2010: 109) miteinander und bilden eine soziale Gruppe, die durch ihr historisch und religiös tradierten festen Selbstbild und die sich daraus ergebenden Rollenbilder trotz ihrer Andersartigkeit Legitimation in der Gesellschaft Indiens findet.

Die ‚Gender-Sex-Debatte‘ in der Ethnologie hat gezeigt, dass die starren Geschlechternormen von Frau und Mann durch multiple Geschlechteridentitäten ergänzt werden. Geschlechterangleichung, Intersexualität oder ‚gender-crossing‘ sind solch von der gesellschaftlichen

Norm abweichende Identitäten. Durch das auch offiziell geschaffene dritte ‚Zissexualität‘ *Hijra* werden Angehörige des *dritten Geschlechts* in Indien nicht mehr rechtlich verfolgt und nicht mehr formal in die Zweigeschlechtlichkeit gezwungen. Dennoch sind die historisch gewachsene und kulturell tradierten Stereotypen und diskriminierenden sozialen Rollen in Indiens Kastensystems stigmatisierend, drängen die *Hijras* an den Rand der Gesellschaft und lassen sie nicht frei ihre Geschlechteridentität ausleben. Das ihnen anheftende Stigma zwingt sie zum Eintritt in eine *Hijra*-Gemeinschaft, weil sie nur auf diese Weise von der Gesellschaft toleriert werden. Im euro-amerikanischen Raum wird dem Individuum mehr Freiraum gegeben seine Identität zu entwickeln, aber auch dort steht die Norm der Zweigeschlechtlichkeit ergänzenden Geschlechtern exkludierend gegenüber.

Die Identität eines Menschen setzt sich aus unterschiedlichen Rollen und damit verbundenen Verhaltenserwartungen zusammen. Um diese Pluralität garantieren zu können muss sich laut Haller, die soziale Ordnung ebenso pluralisieren (Haller 2001: 10). Um geschlechterspezifische Diskriminierung zu beenden und die Gesellschaft für eine Erweiterung der Geschlechternorm zu öffnen, sollte laut Judith Butler eine für Diskriminierung sensible Sprache im öffentlichen Diskurs eingeführt werden, da Geschlechterkategorien und die sich daraus ergebenden Machtstrukturen erst im Diskurs entstünden (Butler 2002: 8).

6. Literaturverzeichnis

Amnesty International 2012: Europe has still long way to go to combat violence against transgender people. Amnesty Queer. <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2012/11/europe-has-still-long-way-go-combat-violence-against-transgender-people/> (23.09.19).

Butler, Judith 1991: Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main: edition suhrkamp VS.

Butler, Judith 2002: Zwischen den Geschlechtern. Eine Kritik der Gendernorm. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 33-34 (2002). 6-8.

Butler, Judith 2017: Körper von Gewicht. 9. Auflage. New York: edition suhrkamp.

Haller, Dieter 2001: Die Entdeckung des Selbstverständlichen: Heteronormativität im Blick. Kea 14: 1-28.

Kämmerer, Tanja 2010: Weder Mann noch Frau. Hijras – eine Untersuchung zum Dritten Geschlecht in Indien. Marburg: Tectum Verlag.

Luig, Ute 2017: Ethnologische Geschlechterforschung. In Beer, Bettina (eds.), Ethnologie. Einführung in die Erforschung kultureller Vielfalt. Berlin: Reimer, 202-211.

Köhn, Stepan/ Moser, Heike 2013: Einige Vorbemerkungen zur Zielsetzung und zum Themenspektrum dieses Bandes. In Köhn (ed.), Inszenierung des weiblichen in den Gesellschaften Süd-Ostasien. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Mühlmann, Sophie 2014: In Indien gibt es jetzt drei Geschlechter. WELT. <https://www.welt.de/politik/ausland/article126989897/In-Indien-gibt-es-jetzt-drei-Geschlechter.html> (28.09.19).

Nanda, Serena 1999: Neither Man nor Woman. The Hijras of India. Belmont: Wadworth Publishing Company.

Radunski, Michael 2014: Weder er noch sie. Frankfurter Allgemeine Zeitung. <https://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/menschen/transgender-in-indien-weder-er-noch-sie-12965125.html> (28.09.19).

Sigusch, Volkmar 2011: Auf der Suche nach sexueller Freiheit. Über Sexualforschung und Politik. Frankfurt am Main/ New York: Campusverlag GmbH.

Syder, Renate 2003: Trty prakti: das „Dritte Geschlecht“ im Alten Indien. Asiatische Studien 57 (2003): 63-120.

7. Anhang

Amnesty International 2012: Europe has still long way to go to combat violence against transgender people. Amnesty Queer. <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2012/11/europe-has-still-long-way-go-combat-violence-against-transgender-people/> (23.09.19).

Europe has still a long way to go to combat violence against transgender people

20 November 2012, 00:00 UTC

European countries should take further steps to protect trans people from violence that has left in excess of a thousand dead worldwide in the past four years, Amnesty International urged on Trans Remembrance Day. There were 1,083 reported killings of trans people worldwide from 2008 to 2012, with research showing the number of deaths has risen each year. Data from the Trans Murder Monitoring show that 64 trans people were killed in Europe from 2008 to date. Yet throughout the continent, only Sweden, Scotland (United Kingdom) and Croatia (as of 1 January 2013) include violent attacks based on gender identity in anti-hate crime legislation. "Trans people are discriminated against and targeted for violence on the grounds of their gender identity and expression - in Europe and around the world," said Marco Perolini, Amnesty International's discrimination expert. "This lack of protection against gender identity-based violence flouts human rights standards, and fails to acknowledge that transphobic hate crime is a form of discrimination". "If criminal law fails to acknowledge that hate crimes can happen based on real or perceived gender identity, the hate motive is not thoroughly investigated and prosecuted." Hate crime is not the only form of discrimination suffered by trans people. In the majority of European countries trans people cannot seek legal recognition of their gender unless they comply with a list of criteria that can include psychiatric diagnosis, sterilisation, genital surgery and divorce. Moreover, trans identities are still classified as mental disorders at the international level and frequently at the national. In countries such as Ireland and Lithuania, gaps in national legislation make it impossible for trans people to legally change their gender. In many countries including Belgium, France, Finland, Norway and Turkey trans individuals who do not wish to undergo gender reassignment surgeries and sterilization are not allowed to change the gender on their

birth certificate. "Compulsory requirements such as sterilisation, divorce and gender reassignment treatments upon which gender legal recognition is made dependent, violate the rights of trans people to equality before the law, to private and family life, to freedom from degrading treatments and to the highest attainable standards of health," said Perolini. Background The Trans Murder Monitoring (TMM) project (Respect versus Transphobia), which monitors, collects and analyses reports of homicides of trans people worldwide, revealed in November 2012 a total of 1,083 reported killings of trans people in 56 countries worldwide from January 2008 to November 2012. Amnesty International refers to transgender, or trans, people as individuals whose gender expression and/or gender identity differs from conventional expectations based on the physical sex they were assigned at birth. Trans is a political umbrella term that is used to describe a wide range of identities, experiences and people whose appearance seem to conflict with the binary gender norms of society, including transsexuals, transgender, travesti, gender queers, cross dressers, drag queens, drag kings and many more. The International Classification of Diseases (ICD-10) adopted by the World Health Organization in 1990 includes under the category "gender identity disorders" transsexualism, dual-role transvestitism and gender identity disorder of childhood. The Diagnostic and statistical manual of mental disorders (DSM IV, American Association of Psychiatrists, 1994) includes "gender identity disorders", "transvestic fetishism". Amnesty International supports the removal of the classification of gender identities as mental disorders in the DSM and ICD and the reclassification of only those relevant aspects of transgender-related health care in a non-stigmatizing manner to facilitate access to health care.

Mühlmann, Sophie 2014: In Indien gibt es jetzt drei Geschlechter. WELT.

<https://www.welt.de/politik/ausland/article126989897/In-Indien-gibt-es-jetzt-drei-Geschlechter.html> (28.09.19).

In Indien gibt es jetzt drei Geschlechter

Veröffentlicht am 15.04.2014 | Lesedauer: 6 Minuten

Von Sophie Mühlmann

Historischer Erfolg für Transsexuelle: Im konservativen Indien werden sie fortan als dritte Geschlechtsgruppe anerkannt und erhalten wichtige Minderheitenrechte. Die Transgender-Gemeinde jubelt.

Sie werden verspottet, missachtet und missbraucht: Indiens „Hijra“, die Männer in Frauenkleidern, die weiblichen Seelen im männlichen Körper. Ihr Brot verdienen die meisten von ihnen ohne Würde: mit Singen und Tanzen, mit Betteln oder dem Verkaufen ihres Körpers. Nun gaben die Richter den Transsexuellen Status und Selbstachtung zurück: sie schenken ihnen eine eigene Identität.

Indien hat – nach Australien, Neuseeland und Nepal – nun offiziell drei Geschlechter. Der Oberste Gerichtshof des Landes hat am Dienstag in der Hauptstadt Neu-Delhi ein historisches Urteil gefällt: Gleiches Recht für alle: für Frauen, für Männer und für das sogenannte dritte Geschlecht.

Diese je nach Schätzung ein bis zwei Millionen Transsexuellen des südasiatischen Subkontinents fühlen sich weder als Männer noch als Frauen. Früher in Indiens Geschichte wurden die Hijra respektiert. Besonders in ihrer Glanzzeit, in den Jahren der muslimischen Mogulherrschaft, genossen sie als Hof- oder Haremseunuchen großes Ansehen. Nicht selten hatten sie wichtigen Posten inne.

400 Jahre ein fester Platz in der Geschichte

Sie galten als gesegnet, doch das ist lange vorbei. Inzwischen wurden sie an den Rand der Gesellschaft gedrängt und massiv diskriminiert – obwohl sie seit über 4000 Jahren einen festen Platz in der indischen Kultur und in den Geschichtsbüchern und Epen innehaben.

Heute aber erklingen schrille Pfiffe und Beleidigungen, wenn ein Mann in Frauengewändern eine indische Straße überquert. Krankenhäuser lehnen es mitunter ab, einen Transsexuellen aufzunehmen. Das alte Gesetz verweigerte Eunuchen, Hermaphroditen und Corssdressern bis vor einem Jahr noch das Recht zu wählen. Sie durften kein Eigentum besitzen, nicht heiraten oder ihre Identität mit einem Pass oder Führerschein belegen.

Stattdessen zwangen die Behörden sie, sich bei amtlichen Vorgängen für männlich oder weiblich zu entscheiden. In Ämtern und Bildungsstätten, selbst in Eisenbahnen und Bussen, nicht einmal in öffentlichen Toiletten (mit Ausnahme des Bundesstaates Tamil Nadu) gab es einen Ort für sie. Wo sie auch hinkamen, sie waren nicht willkommen – und sie fühlten sich fehl am Platz.

Transsexuelle sind auch Bürger Indiens

Das soll nun anders werden. Es sei „der Geist der Verfassung, allen Bürgern die gleichen Chancen einzuräumen, unabhängig von Kaste, Religion oder Geschlecht“, erklärte das Gericht. „Transsexuelle sind auch Bürger Indiens“, und man müsse ihnen „dieselben Möglichkeiten zu wachsen zur Verfügung stellen“. Das Urteil legt nun schwarz auf weiß fest: „Es ist das Recht eines jeden menschlichen Wesens, sein Geschlecht selbst zu wählen“.

Lakshmi Narayan Tripathi, ein Aktivist für die Rechte von Transsexuellen, freute sich gegenüber der „Times of India“ über den Gerichtsbeschluss: „Der Fortschritt des Landes hängt von den Menschenrechten seiner Bevölkerung ab, und wir sind sehr glücklich über die Entscheidung, denn der Oberste Gerichtshof hat uns diese Rechte gegeben. Heute bin ich zum ersten Mal stolz, Inder zu sein.“ Tripathi war einer der Anführer der Bewegung gewesen, die den Stein 2012 durch eine landesweite Petition ins Rollen gebracht hatten.

Die hohen Herren auf der Richterbank haben die neue Kategorie klar definiert: Alle, die in das eine Geschlecht hineingeboren wurden, später aber durch Operation, Kleidung oder Make-up die äußerlichen Merkmale des anderen angenommen haben oder die schlicht das Leben des anderen Geschlechtes führen, gelten nun offiziell als „drittes Geschlecht“ mit allen entsprechenden Rechten.

Rückfall bei Homosexualität

Homo- und Bisexuelle, stellten die Richter allerdings klar, fallen nicht unter diese neue Kategorie. Das gleiche Gericht hatte erst vor vier Monaten ein heftig kritisiertes Gesetz aus der britischen Kolonialzeit wieder neu installiert, das Geschlechtsverkehr zwischen Homosexuellen strafbar macht und für „widernatürlich“ erklärt. Dabei war Homosexualität in Indien erst 2009 legalisiert worden.

Das dritte Geschlecht aber darf sich fortan ganz offiziell an Schulen und Universitäten einschreiben und um eine Arbeitsstelle bewerben. Quoten werden eingeführt, wie sie bereits für andere „sozial und wirtschaftlich rückständige“ Minderheiten existieren. Auch sollen die Transsexuellen von nun an einen eigenen Platz innerhalb des Sozialsystems bekommen.

Das staatliche Gesundheitssystem soll sich offiziell mit ihren speziellen medizinischen Besonderheiten vertraut machen. Und eine landesweite Aufklärungskampagne soll außerdem das Stigma aus der Welt schaffen, das die Hijra bisher umgab. „Sie sind Teil der Gesellschaft“, erklärte das Gericht, „und die Regierung muss Schritte einleiten, um sie dem gesellschaftlichen Mainstream zuzuführen“.

Sie flüchten sich in Nischen

Leichter gesagt als getan. Transsexuelle haben es in Indiens traditioneller Gesellschaft schon innerhalb ihrer eigenen Familie so schwer, dass die meisten gezwungen sind, ihr Zuhause zu verlassen. Sie flüchten sich in Nischen, wo sie mehr oder weniger geduldet werden.

Dem alten Brauch und Aberglaube nach können die Hijra Menschen segnen oder verfluchen. Man bezahlte sie, um sich durch sie das Pech vom Leib zu halten. So erscheinen sie bis heute gern bei Geburten und Hochzeiten, bei Firmengründungen und Einzügen in ein neues Zuhause. Sie betteln und provozieren: stimmt das Geld nicht, heben sie gern mal ihren Rock hoch, denn für fromme Hindus bedeutet der Anblick der kastrierten männlichen Genitalien einen Fluch, der sieben Jahre anhält.

Im Bundesstaat Bihar wurde seit 2006 gar der schlechte Ruf der Hijra ausgenutzt: Sie wurden für einen geringen Lohn offiziell als Steuereintreiber eingesetzt. Die bunten Vögel mussten vor dem Haus des Steuerhinterziehers so lange laut singen, bis es ihm so peinlich wurde, dass er bezahlte. Diese Methode erwies sich als die effektivste im ganzen Land.

Heldenhafter Eunuch im Film

Der Trend zu einer liberaleren Einstellung ist aber bereits seit einiger Zeit zu spüren, und es gibt immer mehr Ausnahmen aus den Kreisen der Transsexuellen, die es ins Rampenlicht schaffen und Respekt genießen. Indien hatte ein erstes transsexuelles Fotomodell und eine Hijra-Fernsehmoderatorin. In dem Bollywoodfilm „Jodhaa Akbar“, einem historischen Epos aus dem Jahr 2008, hat eine Hijra nicht wie sonst üblich die komische Rolle inne, sondern stellt einen heldenhaften Eunuchen an der Seite der weiblichen Hauptrolle dar.

Die transsexuelle Kalki Subramanian hat 2009 die weltweit erste Online-Datingwebsite für ihresgleichen gegründet – mit großem Erfolg. Und im März 2000 zog im Bundesstaat Madhya Pradesh mit Shabnam „Mausi“ („Tante“ Shabnam) sogar zum ersten Mal eine Hijra ins Parlament ein.

Mit dem historischen Urteil wird der gleichwertige Status der Hijra nun amtlich. Auf dem Papier klingt das neue Gesetz vielversprechend. Doch der Weg zu echter Gleichberechtigung wird lang und steinig. Indien ist eine zutiefst chauvinistische Gesellschaft. In einem Land, wo schon Frauen kaum Rechte haben, warnen Kritiker, wo junge Mädchen wie alte Weiber auf offener Straße vergewaltigt werden, wie kann man da erwarten, dass ein Mann in Frauenkleidern von heute auf morgen respektiert wird?

Radunski, Michael 2014: Weder er noch sie. Frankfurter Allgemeine Zeitung. <https://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/menschen/transgender-in-indien-weder-er-noch-sie-12965125.html> (28.09.19).

TRANSGENDER IN INDIEN: Weder er noch sie

VON MICHAEL RADUNSKI, DELHI

AKTUALISIERT AM 05.06.2014-19:34

In Indien gibt es mehrere Millionen Hijras, weibliche Seelen in männlichen Körpern. Auf den Straßen Delhis werden sie verachtet, verspottet, missbraucht. Seit kurzem sind sie offiziell als „drittes Geschlecht“ anerkannt. Ob sich dadurch viel ändert?

Sanjana reißt die Arme in die Luft. Sie klatscht in die Hände und dreht sich schwungvoll um die eigene Achse. Wild wirbeln die Enden ihres grünen Sari durch die stickige Luft des kleinen Zimmers. Es ist drückend heiß in Indiens Hauptstadt Delhi, doch das kann Sanjana in ihrer Freude nicht bremsen. „Neu geboren, ich bin wie neu geboren“, singt sie zu einer bekannten Melodie aus einem indischen Bollywoodfilm. „Komm tanzt mit mir und lasst uns feiern.“

Sanjana tanzt im Zeenat-Club im Osten Delhis. Zeenat bedeutet übersetzt Schönheit, Anmut. Doch das Gebäude ist eher unscheinbar, versteckt an einer schmalen, eng verwinkelten Seitengasse im Stadtteil Khajoori Khas. Am Eingang hängt lediglich ein kleines Schild. Man will nicht auffallen. „Die Nachbarschaft hat sich inzwischen an uns gewöhnt“, sagt Anjan Joshi, Leiter des Zeenat-Clubs. „Trotzdem müssen wir vorsichtig sein, es gibt zu viele Vorurteile gegen uns.“

Weibliche Seelen in männlichen Körpern

Drinnen sind die Wände rosa gestrichen, auf dem Boden sitzen Sanjanas Freundinnen, sie haben einen kleinen Kreis gebildet, trommeln und klatschen zur Musik. Sie alle sind Transgender, Hijras, wie sie in Indien genannt werden, weibliche Seelen in männlichen Körpern. Auf den Straßen Delhis werden sie verachtet, verspottet, oft auch

missbraucht. Doch hier in der Obhut der Nichtregierungsorganisation Space (Society for Peoples' Awareness, Care & Empowerment) fühlen sie sich sicher.

Hier werden sie in juristischen Fragen beraten, gesundheitlich untersucht und können vor allem ihrer Freude freien Lauf lassen: Vor wenigen Wochen hat der Oberste Gerichtshof in Delhi offiziell die Existenz eines „dritten Geschlechts“ in Indien anerkannt. „Es ist das Recht eines jeden Menschen, sein Geschlecht frei zu wählen“, begründeten die Richter ihre Entscheidung.

Zwei bis drei Millionen Hijras leben in Indien. Eine von ihnen ist Sanjana. Sie ist 28 Jahre alt und stammt aus dem indischen Bundesstaat Uttar Pradesh. Als sie vor 13 Jahren in die indische Hauptstadt kam, kannte sie niemanden. Keiner wollte etwas mit ihr zu tun haben, weil sie eine Hijra ist. Nun sitzt sie auf dem kleinen Sofa im Zeenat-Club und erzählt von ihrem bisherigen Leben - von einer Zeit, als sie noch Sanju hieß und der ersehnte Junge ihrer Eltern war.

Doch schon als kleiner Junge wollte sie nie mit den anderen Jungs aus der Nachbarschaft spielen, Cricket interessierte sie nicht, sondern Puppen. Statt dunkler Stoffhosen trug sie lieber farbenfrohe Saris, sie kochte zu Hause für die ganze Familie und kümmerte sich um den Haushalt. „Ich war anders, wusste lange Zeit aber nicht, was es war.“

Im Alter von 14 Jahren suchte sie das Gespräch mit ihren Eltern. Doch die reagierten mit Härte. Sie sei krank und müsse daher zu Hause bleiben. Sie nannten sie eine Schande für die Familie und verboten ihr, weiter zur Schule zu gehen. Zu Hause, so hofften die Eltern, käme ihr Kind sicherlich wieder zur Vernunft. Doch als Sanjana sagte, sie sei eigentlich eine Frau, jagten die Eltern sie aus dem Haus. Im Grunde hörte Sanjana in jenem Moment auf zu existieren.

Bislang hatten Hijras in Indien keinen Geschlechtsstatus und bekamen daher keine offiziellen Dokumente wie einen Führerschein oder Pass. Für einen solchen Ausweis hätten sie sich zwischen dem männlichen und dem weiblichen Geschlecht entscheiden müssen. Wer sich nicht in eine der beiden Kategorien pressen lassen wollte, existierte für die indischen Behörden nicht.

Die Hijras umgibt ein Aberglaube

Sanjana verließ ihr Heimatdorf und kam nach Delhi, doch auch in der indischen Hauptstadt traf sie auf Vorurteile, auf Missachtung und Hass. „Die Leute grölen, sie schreien und pfeifen uns hinterher, wenn wir die Straße überqueren. Es ist wie ein Spießbrutenlauf.“ Viele

Krankenhäuser lehnen es ab, Transsexuelle zu behandeln. Sie dürfen kein Eigentum besitzen, nicht heiraten oder ihre Identität in ihrem Pass oder Führerschein vermerken. „Wir sind ganz normale Menschen. Und um hübsch zu sein, müssen wir auch mal in den Salon. Aber keiner bedient uns“, erzählt Sanjana. Eigentlich wollte die Achtundzwanzigjährige Sängerin werden oder Tänzerin in einem Bollywoodfilm.

Doch niemand wollte mit ihr zusammenarbeiten. Einmal hätte es dann doch beinahe geklappt. Sie hatte an einem Gesangswettbewerb teilgenommen und es in die nächste Runde geschafft. Doch als sie am nächsten Tag zum Vorsingen kam und sagte, sie sei weder männlich noch weiblich, wurde sie sofort weggeschickt.

Viele Inder machen sich lustig über die „geschlechtslosen“ Menschen, doch die meisten haben Angst vor den Hijras. Der Aberglaube, der die Hijras umgibt, ist Fluch und Segen zugleich: Einerseits bezahlt man sie, um sich durch ihren Segen Pech und Unglück vom Leib zu halten. Hijras tauchen daher immer wieder unangemeldet bei Geburten und Hochzeitsfeiern auf, bei Firmengründungen und Einzügen in ein neues Zuhause.

Der soziale Abstieg begann im 19. Jahrhundert

Sie versprechen - gegen ein entsprechendes Entgelt - Unglück fernzuhalten. Doch andererseits wird ihnen deshalb auch eine Verbindung zur Hexerei nachgesagt. Und wehe, wenn der Geldbetrag bei einer Hochzeitsfeier aus Sicht der Hijras nicht angemessen ist. Dann heben sie schnell mal ihren Rock hoch, denn fromme Hindus sind überzeugt, dass der Anblick der kastrierten männlichen Genitalien sie mit einem Fluch belegt, der sieben Jahre anhält.

Das war nicht immer so. Früher waren Indiens Hijras angesehen und respektiert. Schon in den frühen Hindu-Schriften wie dem Ramayana und dem Mahabharata werden sie erwähnt. In Zeiten der Mogulherrscher wachten sie als Geschlechtslose meist über den Harem des jeweiligen Herrschers. Sie hatten einflussreiche Positionen inne und genossen Respekt. Ihre Geschlechtslosigkeit befreite sie von sexuellen Trieben, so die damals gängige Überzeugung, ihre Entscheidungen fielen darum rationaler aus. Doch diese Zeiten sind lange vorbei.

Ihr sozialer Abstieg begann im 19. Jahrhundert als die britischen Kolonialherren die Transgendergemeinschaft als „Kriminelle“ deklarierten, die allesamt „süchtig nach schweren Verbrechen“ seien. Sie wurden verhaftet, weil sie Kleider des vermeintlich falschen Geschlechts trugen, weil sie in der Öffentlichkeit tanzten und musizierten.

„Eine Frage der Menschenrechte“

Schritt für Schritt wurden die Hijras an den Rand der Gesellschaft gedrängt. Mittlerweile sind sie weitgehend aus dem indischen Alltag verschwunden. Von der Öffentlichkeit missachtet, von der Polizei oft misshandelt, verstecken sie sich meist in Parks und an Bahnhöfen. Viele von ihnen leben in bitterer Armut, sind aufs Betteln angewiesen oder verdingen sich als Prostituierte.

„Die Anerkennung von Transsexualität als drittes Geschlecht ist kein soziales oder mediales Thema, sondern vielmehr eine Frage der Menschenrechte“, sagte Richter Panicker Radhakrishnan nach dem Urteil. „Transsexuelle sind ebenso Bürger Indiens. Wir müssen ihnen die gleiche Rechte und Möglichkeiten zugestehen wie anderen auch, ungeachtet ihrer Kaste, Religion oder ihres Geschlechts.“

„Ich bin überglücklich“, sagt Anjan Joshi. Joshi ist schwul und erlebt täglich am eigenen Leib die Diskriminierung von Minderheiten. Auch deshalb hat er 2012 den Zeenat-Club mitgegründet, als Rückzugsgebiet für Lesben, Schwule und Transgender. Die Entscheidung des Obersten Gerichts sei ein sehr gutes Urteil für Indien, meint Joshi. Denn der Fortschritt einer Gesellschaft ist aus seiner Sicht eng verbunden mit den Rechten jedes Einzelnen.

aruna Nundy sieht das ähnlich und erkennt in dem Urteil eine „wegweisende Entscheidung“ für die indische Gesellschaft. Aus Sicht der Richterin am Supreme Court in Delhi ist es ein Meilenstein in der Geschichte, dass in Indien das „dritte Geschlecht“ offiziell anerkannt wird. „Über Generationen hinweg wurden diese Menschen diskriminiert und kriminalisiert.“ Endlich habe diese Fehlentwicklung nun ein Ende.

Die Richter haben in ihrem Urteilsspruch klar definiert, wer mit der Bezeichnung „drittes Geschlecht“ gemeint ist: Alle, die in ein Geschlecht hineingeboren werden, später aber durch Operation, Kleidung oder Make-up die äußerlichen Merkmale des anderen Geschlechts angenommen haben oder die schlicht das Leben des anderen Geschlechts führen, gelten von nun an als „drittes Geschlecht“ - mit allen Rechten. Hijras sind von nun an berechtigt, sich an Schulen und Universitäten einzuschreiben.

Eine landesweite Aufklärungskampagne

Sie haben Anspruch auf die staatlichen Wohlfahrtsprogramme, sind Teil des Gesundheitssystems und dürfen auch an allen anderen Unterstützungsmaßnahmen der Regierung für „sozial und wirtschaftlich rückständige Minderheiten“ teilnehmen. Mit Hilfe fester Quoten

sollen Hijras bei Anstellungen im öffentlichen Dienst und der Vergabe von Studienplätzen künftig sogar bevorzugt werden. Zudem soll sich das Gesundheitssystem mit ihren speziellen medizinischen Besonderheiten vertraut machen. Und eine landesweite Aufklärungskampagne soll das Stigma aus der Welt schaffen, das Hijras seit vielen Jahren umgibt.

Das alles sei wünschenswert, sagt Nundy. Doch weiß die Richterin um die Begrenztheit solcher Richtlinien. „Ein Gesetz kann lediglich ein erster Schritt sein“, meint die 38 Jahre alte Juristin. Bereits 2009 hatte die indische Regierung Transgender ein kleines Stück Anerkennung zugestanden. Damals wurde ihnen erlaubt, auf den Stimmzetteln neben „männlich“ und „weiblich“ auch das Feld „anderes“ anzukreuzen.

Gleichgeschlechtlicher Sex ist in Indien verboten

Doch bei den Parlamentswahlen, die bis Mitte Mai in mehreren Phasen abgehalten wurden, hatten sich von den rund drei Millionen Hijras in Indien lediglich 26.000 als „drittes Geschlecht“ registrieren lassen. Zudem weist Nundy auf Mängel in der Entscheidung des Obersten Gerichts hin: Die Richter haben in ihrem Urteil explizit festgehalten, dass die neue Geschlechtskategorie nur für Hijras gelte, nicht aber für Schwule, Lesben oder Bisexuelle. In Indien ist dies eine wichtige Einschränkung.

Denn Paragraph 377 des indischen Strafgesetzbuches beschreibt homosexuelle Liebe als „Geschlechtsverkehr gegen die Ordnung der Natur“. Gleichgeschlechtlicher Sex ist in Indien daher verboten und kann mit bis zu zehn Jahren Haft bestraft werden. Der Paragraph stammt aus der britischen Kolonialzeit, doch erst vor wenigen Monaten hat das Oberste Gericht in Delhi besagten Paragraph für rechtens erklärt. „Hier haben wir ein riesiges Problem, dass ebenfalls dringend gelöst werden muss“, sagt Nundy. Die Juristin hofft jedoch, dass von dem Hijra-Urteil eine positive Wirkung ausgehen könnte. „Aus meiner Sicht hat das aktuelle Urteil das Potential, den Paragraphen 377 zu zerstören.“

„Das wird nicht genügen“

Derweil ist Sanjanas beste Freundin Bebo in den Zeenat-Club gekommen. Sie beide haben eine ähnliche Geschichte erlebt, beide wurden wegen ihres Geschlechts von ihren Familien als Schande beschimpft und verstoßen. Seit sich Sanjana und Flora vor einigen Jahren in Delhi kennengelernt haben, sind sie wie ein Herz und eine Seele, bei fast allen Themen haben sie eine ähnliche Meinung. Doch wenn sie über das aktuelle Urteil und dessen Auswirkungen auf ihr eigenes Leben sprechen, blicken sie unterschiedlich in die Zukunft: Während Sanjana tanzend das Urteil des Obersten Gerichtshofs feiert, sitzt Flora nachdenklich

auf einem Plastikstuhl in der Ecke. „Sanjana tanzt und tanzt. Doch das wird nicht genügen.“

Flora glaubt nicht, dass ein richterliches Urteil ausreicht, um die Situation der Hijras in Indien nachhaltig zu verändern. „Ein Richterspruch kann nicht das beenden, was wir täglich auf den Straßen Delhis erleben. Die Diskriminierung wird so schnell nicht vorbeigehen.“ Richter seien zwar mächtig und Gesetze sehr wichtig, doch gesellschaftliche Akzeptanz könne nicht verordnet werden, sie muss von den Menschen in der Gesellschaft kommen. „Solange uns die eigenen Eltern verstoßen, wie sollen uns da fremde Menschen akzeptieren?“