

Ein Blick hinter die politische Homophobie: Globale LGBT-Rechte und die Zunahme der Anti-LGBT-Aktivitäten in Indonesien

Von Hendri Yulius

Lizenz: CC-BY-NC-ND

Inhalt

1.	Einleitung.....	2
2.	Aufstieg und Fall der LGBT-Themen in Indonesien.....	3
3.	Die Globalisierung von LGBT und die politische Homophobie	9
4.	Wie geht es weiter?	14

1. Einleitung

In den letzten Jahren sind lesbische, schwule, bisexuelle und transsexuelle (im Folgenden: LGBT-) Themen Ursache einer großen Polarisierung zwischen verschiedenen Nationen geworden. Zu positiven Entwicklungen gehören eine Reihe westlicher Länder, etwa die Niederlande, Kanada und Spanien, die die gleichgeschlechtliche Ehe eingeführt haben. Andere Länder haben weitere rechtliche Schritte unternommen, um die nicht-binäre Gender-Kategorie anzuerkennen, die häufig als „drittes Geschlecht“ bezeichnet wird. Außerdem sind eine Reihe Maßnahmen erfolgt, die Menschenrechtsstandards für den Schutz von LGBT-Menschen anerkennen, etablieren und zum Mainstream machen. 2006 brachte eine internationale Menschenrechtskonferenz in Yogyakarta, Indonesien, die Yogyakarta-Prinzipien hervor, die zu einem wichtigen Rechtsinstrument für LGBT-Bewegungen geworden sind. Ein ähnlicher historischer Schritt wurde von den Vereinten Nationen unternommen, die einen unabhängigen Experten zu Fragen sexueller Orientierung und Gender-Identität ernannte.

Diese Entwicklungen haben dazu beigetragen, die Globalisierung des Diskurses zu LGBT-Rechten in viele Teile der Welt hinein zu verbreiten, auch in die Region Südostasien. Vor zwei Jahren hat [Vietnam](#) endlich das Verbot der gleichgeschlechtlichen Ehe aufgehoben und dadurch vielen gleichgeschlechtlichen Paaren die Möglichkeit eröffnet, ihre Hochzeitszeremonien zu planen.¹ Die Vorlage für das LGBT-Antidiskriminierungsgesetz wurde 2016 erneut in das [Plenum des Senats der Philippinen](#) eingebracht, nachdem dies 2000 zum ersten Mal geschehen war.² Angesichts der hohen Rate an Morden an Transsexuellen im Land hat dieser Schritt der LGBT-Community Hoffnung gegeben, dass das Gesetz verabschiedet werden könnte und dazu beitragen wird, die LGBT-Diskriminierung zu bekämpfen. Des Weiteren rekrutiert [PC Air – eine thailändische Fluggesellschaft](#) – in Bangkok, wo Transsexuelle hohe Sichtbarkeit genießen, seit 2012 transsexuelle Flugbegleiterinnen und Flugbegleiter.³ Trotz solcher Fortschritte wird

1 Siehe John Boudreau und Nguyen Dieu Tu Uyen, „Gay Weddings Planned as Vietnam Marriage Law Is Repealed“, *Bloomberg News*, 1. Januar 2015, <https://www.bloomberg.com/news/articles/2015-01-07/gay-weddings-planned-as-vietnam-marriage-law-is-repealed>

2 Siehe Camille Allema, „After 17 Years, LGBT Anti-Discrimination Bill up for Senate Debate“, *Rappler*, 21. Dezember 2016, <http://www.rappler.com/nation/156139-lgbt-anti-discrimination-bill-senate-plenary>

3 Siehe Kate Hodal, „Flying the Flag for Ladyboys: Thai Airline Takes on Transgender Flight Attendants“, *The Guardian*, 17. Januar 2012, <https://www.theguardian.com/world/2012/jan/17/pc-air-transgender-flight-attendants>

allerdings berichtet, dass Stigmatisierung, Diskriminierung und Schikanie von LGBT-Menschen in Südostasien weiterhin weit verbreitet sind.⁴

Die Entscheidung des Obersten Gerichtshofs der USA 2015 zur Gleichstellung der Ehe und die Betonung der mit der Ehe verbundenen Rechte hat auf der internationalen Ebene den Diskurs über LGBT-Rechte scheinbar verstärkt. Das Aufkommen des Themas ist leider außerhalb der USA zu einem Ausgangspunkt für Vorbehalte und eine konservative Gegenreaktion geworden.⁵ Beispielsweise wird der LGBT-Aktivismus in Indonesien zunehmend mit Bemühungen zur Legalisierung der gleichgeschlechtliche Ehe in Verbindung gebracht. Das brachte die Regierung dazu, öffentlich zu verkünden, dass es für LGBT-Bewegungen im Land keinen Platz gäbe. Genauso furchterregend ist, dass die zunehmende Sichtbarkeit von LGBT-Themen Brunei Darussalam dazu angeregt hat, die *Scharia* anzuwenden. Danach gelten homosexuelle Praktiken als Handlungen, auf denen die Todesstrafe durch Steinigung steht. § 377A des aus der britischen Kolonialzeit stammenden Strafgesetzbuchs, der „unnatürliche Geschlechtsakte“ verbietet, ist im neoliberalen Singapur ebenfalls weiterhin in Kraft.

Nach dieser kurzen Betrachtung der rechtlichen Rahmenbedingungen in Südostasien, habe ich Indonesien als vorwiegend muslimisches Land als Ausgangspunkt gewählt, um auszuloten, wie genau die Internationalisierung des Diskurses über LGBT-Rechte nationale Homophobie erzeugt, die in der Folge ihre Komplexitäten und Unstimmigkeiten offenlegt.

2. Aufstieg und Fall der LGBT-Themen in Indonesien

2016 war ganz offenkundig ein Schlüsseljahr für LGBT-Menschen in Indonesien. Obwohl der Staat und religiöse Fundamentalistinnen und Fundamentalisten in den letzten Jahrzehnten zeitweise negative Einstellungen gegenüber LGBT-Menschen an den Tag legten, begannen sie im letzten Jahr zu klaren öffentlichen Denunzierungen.

Ministerinnen und Minister, Staatsbedienstete, religiöse Organisationen und sogar einige Vertreterinnen und Vertreter zivilgesellschaftlicher Organisationen machten in der Öffentlichkeit verallgemeinernde und abwertende Aussagen, in denen sie Bemühungen zur Legalisierung der

4 Siehe UNDP: *Being LGBT in Asia – Thailand, Vietnam, The Philippines' Country Reports* (2014), <http://www.asia-pacific.undp.org/content/rbap/en/home/operations/projects/overview/being-lgbt-in-asia.html>

5 Siehe Dennis Altman und Jonathan Symons, *The Queer Wars* (UK: Polity, 2015).

gleichgeschlechtlichen Ehe kritisierten und Homosexualität mit Pädophilie, psychischen Erkrankungen sowie sündigem und ansteckendem Verhalten in Zusammenhang brachten.⁶ In der Folge hat die Regierung unter anderem das Entwicklungsprogramm der Vereinten Nationen (UNDP) und andere internationale humanitäre Organisationen aufgefordert, ihre finanzielle und technische Unterstützung für lokale LGBT-Organisationen einzustellen.

Trotz der Tatsache, dass die Empörung über LGBT-Themen in den Medien auf der nationalen Ebene Mitte 2016 zurückging, unternimmt eine islamische Pro-Familie-Gruppierung weiterhin rechtliche Schritte, um Homosexualität im Land verbieten zu lassen. Die Family Love Alliance (Aliansi Cinta Keluarga/AILA, Familien-Liebe-Allianz), hauptsächlich sich als „Mütter“ positionierende Frauen, argumentiert, „LGBT-Verhalten“ gefährde Kinder und die junge Generation, Homosexualität sei durch die aus analsex gewonnene Lust ansteckend, und die gleichgeschlechtliche Ehe erhöhe folglich das Auftreten und die Verbreitung sexuell übertragbarer Krankheiten wie HIV und Analkrebs. Dass LGBT-Menschen mit der Legalisierung der gleichgeschlechtlichen Ehe in Zusammenhang gebracht werden, ist in der Anti-LGBT-Rhetorik ebenfalls weit verbreitet.⁷

Nachdem ich hasserfüllte Anti-LGBT-Attacken erlebte, fand ich es unglaublich faszinierend, dass die [Anti-LGBT-Gruppen ohne Absicht und lediglich durch die Nutzung den Begriff LGBT in den Mainstream brachten](#). Obwohl sie den Begriff nicht verstanden, steigerten sie die Präsenz des Begriffs im letzten Jahr und definierten ihn um.⁸ Davor wurde der Begriff LGBT nur in Netzwerken von Aktivistinnen und Aktivisten oder von Menschen, die mit Themen rund um Geschlecht und Sexualität vertraut waren, verwendet. Außerdem war er bei der urbanen Mittelschicht im

6 Siehe Hendri Yulius, „Double Standards: The Defining of Homosexuality As Pornographic in Indonesia“, *The Jakarta Post*, 21. Oktober 2016, <http://www.thejakartapost.com/academia/2016/10/21/double-standards-the-defining-of-homosexuality-as-pornographic-in-indonesia.html>; Hendri Yulius, „LGBT Goes to Campus: What’s the Big Deal?“, *The Jakarta Post*, 26. Januar 2016, <http://www.thejakartapost.com/news/2016/01/26/lgbt-goes-campus-what-s-big-deal.html>

7 Siehe Hendri Yulius, „What Does the Indonesian LGBT Movement Want?“, *The Jakarta Post*, 19. Februar 2016, <http://www.thejakartapost.com/news/2016/02/19/what-does-indonesian-lgbt-movement-want.html>; Hendri Yulius, „Indonesia and ,Transparent Sex““, *New Mandala*, 16. Januar 2017, <http://www.newmandala.org/indonesia-transparent-sex/>

8 Siehe Hendri Yulius, „How Indonesia (Inadvertently) Promotes LGBT“, *Asian Correspondent*, 22. Oktober 2016, <https://asiancorrespondent.com/2016/10/indonesia-inadvertently-promotes-lgbt/#bLk1wo2vCurvCy.97>; Hendri Yulius, „Who Constructed LGBT Identity in Indonesia?“, *New Mandala*, 21. November 2016, <http://www.newmandala.org/from-margins-to-centre/>

allgemeinen Sprachgebrauch verbreitet. Es überraschte mich kürzlich, dass [einige Menschen mich als „LGBT“ statt als „schwul“ ansprachen](#), und es fiel mir auf, dass der Begriff heutzutage offenbar nicht als Abkürzung für eine Vielfalt an sexuellen und/oder Gender-Identitäten wahrgenommen wird. Stattdessen wird er zu einer einzigen Kategorie, um Menschen mit nicht-normativen Geschlechtern und Sexualitäten anzusprechen.⁹

Interessant ist auch, dass der Begriff in staatlichen Politiken – dem Pornographie-Gesetz und der Klassifizierung von Minderheitengruppen durch das Sozialministerium 2012 – nicht vorkommt, was darauf hindeutet, dass die Regierung mit Bezeichnungen für sexuelle und Geschlechterkategorien nicht vertraut ist. Allerdings hat die unerwartete Popularisierung des Begriffs LGBT im Land seine Verwendung im staatlichen Diskurs weiter gesteigert. Das Auswahlverfahren für Creative Youth Ambassadors (Kreative junge Botschafterinnen und Botschafter) durch das Jugend- und Sportministerium 2016 verlangte, dass Teilnehmerinnen und Teilnehmer eine medizinische Bescheinigung vorlegten, die bestätigte, dass sie sich nicht an „LGBT-Verhalten“ beteiligen.

Bevor der Begriff LGBT eingeführt wurde, identifizierten sich Indonesier*innen mit nicht-normativen Geschlechtern und Sexualitäten als „gay“ („schwul“), „lesbi“ ([abwertender Begriff für lesbisch](#)), „Tomboy“ und „Waria“ ([was unzureichend als transsexuelle Frau übersetzt wird](#)). Diese Begriffe werden hauptsächlich seit den späten 1970er Jahren verwendet, und tatsächlich gab es in dieser Zeit eine Reihe schwuler und lesbischer Organisationen. Jedoch wurde Rhetorik, die in der Menschenrechtsarbeit genutzt wird, kaum gebraucht. Stattdessen handelte es sich bei den Worten um etwas, das ich als kulturellen Aktivismus bezeichnen würde – durch Publikationen und Dialoge das Bewusstsein dafür wecken, dass Homosexualität normal ist - sowie die Bildung von Homosexuellennetzwerken im gesamten Archipel.

Für Aktivistinnen und Aktivisten war Selbstakzeptanz immer noch ein wichtiges Thema. Dies lag teilweise daran, dass der Diskurs über LGBT-Rechte noch nicht weit verbreitet war und dass die indonesische Gesellschaft immer noch stark auf Eltern-Kind-Beziehungen beruhte – Individualität galt als unmoralisch und unterminierte gesellschaftliche Normen.¹⁰ Das Prinzip der

9 Siehe Hendri Yulius, „Over the Rainbow“, *New Mandala*, 23. Februar 2017, <http://www.newmandala.org/over-the-rainbow/>

10 Siehe Baiden Offord, „Singapore, Indonesia, and Malaysia: Arrested Development!“, in Manon Tremblay et al., *The Lesbian and Gay Movement and the State* (Surrey: Ashgate, 2010). Er argumentiert: „In meiner Forschung im

heterosexuellen und reproduktiven Familie hatte starken Einfluss auf den Staat. Viele schwule Indonesier heirateten sogar Personen des anderen Geschlechts, da sie ihre Sexualität als „abnorm“, „Krankheit“ und „gegen die Normen der Familie“ wahrnahmen. Bemühungen, die Rechte der sexuellen Orientierung, der Geschlechtsidentität oder des Ausdrucks ihrer Geschlechtlichkeit zu verteidigen, gab es nicht.¹¹ Ein solcher Diskurs lag noch weit in der Zukunft.

Als HIV/AIDS und Reproduktionsgesundheit in Indonesien zum Thema wurden, benutzten schwule Aktivisten die öffentliche Gesundheit als Aufhänger, um mit anderen Schwulen in Kontakt zu treten und ihr Bewusstsein für Informationen zu sexueller Gesundheit und Selbstakzeptanz zu schärfen. Es gab eine natürliche Konvergenz zwischen Menschen, die sich für sexuelle und reproduktive Gesundheit einsetzten, und den Bewegungen für schwule und lesbische Akzeptanz. Die wachsenden Sorgen bezüglich HIV gaben Schwulengruppen Zugang zu einem strategischen Kanal sowie finanzielle Unterstützung zur Stärkung des Selbstwertgefühls und des Selbstvertrauens bei schwulen Männern. Außerdem fingen schwule Aktivisten und lesbische Aktivistinnen 1994 an, *Waria* in ihre Aktionen formal mit einzuschließen, was durch eine der Resolutionen auf dem ersten Kongress schwuler Aktivisten und lesbischer Aktivistinnen in Indonesien dokumentiert wurde.

Der Zusammenbruch des autoritären Regimes 1998 führte Indonesien in Richtung Demokratisierung. Die darauffolgenden Schritte in Richtung Demokratie haben erfolgreich dazu geführt, dass eine Vielzahl an Maßnahmen zu Menschenrechten eingeführt wurde, um die staatlichen Menschenrechtsverletzungen in der Vergangenheit wieder gut zu machen. Der Meinungsfreiheit und der Pressefreiheit wurden rechtlicher Schutz und Garantien gewährt. Der Diskurs und der Aktivismus zu Menschenrechten florierten, wobei es transnationale Verbindungen und finanzielle Unterstützung von Organisation gab und gibt, die zu LGBT, HIV, sexueller Gesundheit, humanitären Themen und Menschenrechten arbeiten, was das Wachstum und die Verbreitung von LGBT-Organisationen unterstützt. Dies hat weiter dazu beigetragen, innerhalb der Bewegungen die Verwendung des Begriffs LGBT sowie Formulierungen aus dem menschenrechtlichen Diskurs zu steigern. Der Zustrom ausländischer Unterstützung und Interaktionen mit transnationalen LGBT-Bewegungen ermöglichten den Zufluss von westlichem

Laufe der Jahre beispielsweise mit schwulen Indonesiern wird der sexuellen Identität ein Platz weit hinter den Prioritäten der Familie, der Nation, sowie von Allah oder Jesus eingeräumt, und sie hat keinen ausdrücklichen Platz in Eltern-Kind- und sozialen Beziehungen“ (S. 145).

¹¹ Siehe Tom Boellstorff, *The Gay Archipelago: Sexuality and Nation in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2005).

Wissen zu Geschlecht und Sexualität in den lokalen Kontext. Als Folge werden sexuelle Orientierung und Geschlechtsidentität (SOGI) zunehmend als inhärente Eigenschaften des Individuums aufgefasst.

Dieser Wandel hat das Verständnis von Sexualität vor Ort nach und nach transformiert. Während die sexuelle Orientierung in der Vergangenheit hinter Familie und Nation rangierte, wird sie zunehmend als essentieller Teil des Individuums gesehen, der akzeptiert werden muss. Gegnerinnen und Gegner von LGBT-Rechten argumentieren häufig, dass die Nicht-Kriminalisierung der LGBT-Sexualität eine Bedrohung des Prinzips der Familie sei. Abgesehen vom Prinzip der Familie ist LGBT auch als ernsthafte Bedrohung traditioneller Geschlechternormen erkannt worden.

Gleichzeitig, und unvorhergesehen, bot die Demokratisierung fruchtbaren Boden für die Entfaltung der zuvor unterdrückten islamischen Politik, was am [Aufstieg des religiösen Konservatismus](#) in politischen Landschaften zu sehen ist.¹² In mehreren Provinzen machten sich die Konservativen die Dezentralisierung dafür zunutze, auf der *Scharia* basierende Verordnungen oder lokale Satzungen einzuführen, die nicht-normative Formen der Sexualität, u.a. Prostitution und Homosexualität, kontrollieren. Es fällt auf, dass diese Verordnungen Homosexualität mit Prostitution in Zusammenhang bringen und schwule/homosexuelle Identität mit gleichgeschlechtlichen Praktiken verwechseln.¹³ Hinzu kommt, dass weitere Verordnungen auf der Provinzebene Menschen mit nicht-normativen Geschlechtern und Sexualitäten kontrollieren, da sie eine „Störung der öffentlichen Ordnung“ darstellten.¹⁴

12 Siehe Hendri Yulius, „Ahok and Hate Speech: The (Unexpected) Outcome of Democracy“, *The Jakarta Post*, 3. November 2016, <http://www.thejakartapost.com/academia/2016/11/03/ahok-and-hate-speech-the-unexpected-outcome-of-democracy.html>

13 Siehe Hendri Yulius, „Regulating the Bedroom: Sex in Aceh Criminal Code“, *Indonesia at Melbourne*, 16. November 2015, <http://indonesiaatmelbourne.unimelb.edu.au/sex-in-acehs-criminal-code/>. Wie ich hier argumentierte: „Das Gesetz kriminalisiert *Liwath*, was als anale Penetration unter Männern definiert ist ... Es ist unklar, ob die Kriminalisierung von *Liwath* die schwule sexuelle Orientierung kriminalisieren soll. Es besteht ein offensichtlicher Unterschied zwischen sexueller Praxis und sexueller Orientierung: beispielsweise praktizieren nicht alle schwulen Männer Analsex, während manche heterosexuellen Paare dies tun.“

14 In „Who Constructed LGBT Identity in Indonesia?“ habe ich Folgendes erläutert: „Heute werden *Waria* oder schwule Männer, die nicht geschlechtskonform sind, weiterhin neben weiblichen Sexdienstleisterinnen von örtlichen Ordnungshüterinnen und Ordnungshütern verhaftet und zur Beurteilung in Lager geschickt, weil sie die öffentliche Ordnung störten.“ Ihre nicht geschlechtskonforme Ausdrucksweisen und ihre Sichtbarkeit steigern auch das Ausmaß ihrer Gefährdung durch diese diskriminierende Praxis.

Bei der Analyse dieses Durcheinanders erkenne ich, dass es schwierig ist, diese Gesetze in der Praxis umzusetzen, und dass sie nicht immer auf jede*n LGBT-Indonesier*innen anwendbar sind. Viele *Warias* arbeiten als Straßenmusikant*innen, da ihr Zugang zu Arbeitsplätzen beschränkt ist; sie sind diejenigen, die sichtbarer sind und eher zur Zielscheibe dieser Verordnungen werden, da sie eine „Störung der öffentlichen Ordnung“ sind, neben Homosexuellen, die sich keine privaten Räume leisten können, sowie homosexuellen Sexdienstleisterinnen und Sexdienstleistern. Klasse und ökonomische Macht komplizieren daher unausweichlich die Schutzlosigkeit von LGBT-Indonesier*innen.

Der religiöse Konservatismus, gekoppelt mit der Untätigkeit der Regierung, religiöse Bürgerinnen- und Bürgerwehren zu kontrollieren, hat zu einer Reihe von Rechtsverletzungen in zivilen, privaten Bereichen geführt. Erhöhte Sichtbarkeit und die starke Zunahme von LGBT-Organisationen nach dem Zusammenbruch der Neuen Ordnung haben ebenfalls Gegenbewegungen seitens der Konservativen provoziert. Religiöse Bürgerinnen- und Bürgerwehren, insbesondere die Islamic Defenders Front (Front der Verteidiger des Islam), sind die Haupttäter bei Überfällen und Angriffen auf queere Aktivitäten und Veranstaltungen.

Daher haben die Aktivist*innen ihre Organisationen beim indonesischen LGBTIQ-Forum 2010 zum allerersten Mal konsolidiert, kurze Zeit nach der Razzia gegen die erste Konferenz der International Lesbian and Gay Association (Internationale Lesben- und Schwulenvereinigung) in Surabaya. Um potenzielle Razzien zu vermeiden, benutzten die Aktivist*innen den Begriff LGBT nicht in der Öffentlichkeit, verteilten Informationen durch beschränkte Kommunikationskanäle, entfernten jegliche Attribute, die die Veranstaltung mit LGBT in Zusammenhang bringen könnten und hielten die Veranstaltungen im Geheimen ab.

Obgleich relativ leicht zu erkennen ist, dass die Demokratisierung für LGBT-Indonesier*innen deswegen abträglich ist, weil sie das Wiederaufleben der islamischen Politik ermöglicht, die ihrerseits LGBT angreift, neige ich dazu, die Periode der Demokratisierung als Zeitraum zu betrachten, in dem zahlreiche Dinge passierten, sich einander annäherten und miteinander interagierten. Die Globalisierung des Diskurses über LGBT-Rechte, einschließlich der Bemühungen für die gleichgeschlechtliche Ehe, fand ebenfalls während der Periode der Demokratisierung in Indonesien statt, und sie hat kontinuierlich und bedeutend zu den hasserfüllten Anti-LGBT-Attacken, die ich im nächsten Abschnitt anspreche, beigetragen.

3. Die Globalisierung von LGBT und die politische Homophobie

Dank der Yogyakarta-Prinzipien, der UNO-Lobbybotschaften und -mandate zu sexueller Orientierung sowie der Bemühungen zur Einführung der gleichgeschlechtlichen Ehe ist die Verwirklichung der LGBT-Rechten seit den 2000er Jahren in vielen Ländern stark und weit verbreitet.¹⁵ Zunehmend werden Formulierungen aus dem Bereich der Menschenrechtsarbeit genutzt, um für den Schutz und die Anerkennung von LGBT-Menschen zu streiten. In dieser LGBT-Globalisierung erkenne ich deutlich die Universalisierung von LGBT-Identitäten in Indonesien und das Verschmelzen von Variationen gleichgeschlechtlicher und/oder nicht-normativer sexueller Wünsche und Praktiken in eine einzige Kategorie: „LGBT“.

Beispielsweise wurde begonnen, *Bissu* (indigene nicht-binärgeschlechtliche Schaman*innen in der Bugis-Gesellschaft) und *Waria* (*wanita-pria*/weiblich-männliche oder unzureichend als „männlich-zu-weiblich Transsexuelle“ übersetzt) mit LGBT in Zusammenhang zu bringen.¹⁶ Obwohl diese Gruppen klar aufzeigten, dass nicht-normative Geschlechter und Sexualitäten nicht aus dem Westen stammen, besteht die Gefahr, dass die Etikettierung anderer gleichgeschlechtlicher Praktiken und anderer indigener Kulturen mit einer Vielfalt an Geschlechtern als „LGBT“ **lokale Praktiken ausradiert und auf die LGBT-Identität reduziert**.

Der Aufstieg des LGBT-Diskurses hat dazu geführt, dass sexuelle Praktiken als Teil der Identität eines Menschen anerkannt werden, was größere Sichtbarkeit sowie Bürgerinnen- und Bürgerrechte bedeutet, was wiederum das hervorbrachte, was heute als „LGBT-Rechte“

15 Siehe Dennis Altman, *Global Sex* (Chicago: Chicago University Press, 2001); Dennis Altman und Jonathan Symons, *The Queer Wars* (UK: Polity, 2015).

16 Wie ich in „Over the Rainbow“ argumentierte: „Es ist interessant zu sehen, wie *Waria* und *Bissu* – zwei lokale Elemente von Geschlechter- und sexuellen Identitäten – in Indonesien ebenfalls zunehmend mit westlicher LGBT-Identität zusammengefasst werden. Der Begriff *Waria* (*wanita-pria*/weiblich-männlich), der oft leichtfertig als männlich-zu-weiblich Transsexuelle übersetzt wird, wurde 1978 von der indonesischen Regierung eingeführt, während der Begriff *Bissu* in der Bugis-Gesellschaft einen besonderen Status hatte, der der Androgynität Heiligkeit zuschrieb – eine Göttin bzw. ein Gott kann nur in einen geschlechtslosen Körper hinabsteigen. Diese lokalen Identitäten und indigenen Praktiken sind zweifellos eine starke Rechtfertigung für die zeitgenössischen indonesischen LGBT-Bewegungen aufzuzeigen, dass nicht-normative Ausdrucksweisen und Identitäten hinsichtlich Geschlecht und Sexualität nicht aus dem Westen stammen, wie indonesische Konservative glauben und häufig behaupten. Jedoch hat das Aufkommen des Begriffs LGBT in Indonesien im letzten Jahr unbeabsichtigterweise die Art und Weise verändert, in der die Menschen nicht-normative geschlechtsbezogene Ausdrucksweisen und Identitäten betrachten. Neben der Tatsache, dass ‚LGBT‘ Teil des alltäglichen Sprachgebrauchs geworden ist, bringt die indonesische Öffentlichkeit Männer mit femininen Manierismen zunehmend damit in Zusammenhang, ‚LGBT‘ zu sein.“

popularisiert wird – ein Konzept, das der indonesischen Gesellschaft, in der Sexualität tabu und nicht in der Öffentlichkeit thematisiert wird, fremd ist.¹⁷ Die heterosexuelle Ehe und Gründung einer Familie bleiben als primäre Kennzeichen idealer Bürgerinnen und Bürger und des Erwachsenseins in der Gesellschaft intakt.

Die US-amerikanischen Formulierungen aus dem Bereich der Gleichstellung der Ehe und der Menschenrechtsarbeit, die im internationalen LGBT-Diskurs verwendet werden, haben auch eine abwehrende Reaktion gegenüber LGBT-Indonesier*innen provoziert, da ihre Bewegungen immer mit Bemühungen zur Legalisierung der Gleichstellung der Ehe und der ideologischen Infiltration durch den Westen in Zusammenhang gebracht werden. Verteidigungsminister Ryamizard Ryacudu argumentierte sogar, LGBT-Bewegungen seien Schauplatz einer Art Stellvertreterkrieg, in dem ein anderes Land kulturell besiegt werden soll.¹⁸ Gegnerinnen und Gegner von LGBT-Bewegungen behaupten weiterhin, dass die Gleichstellung der Ehe die Prinzipien der Familie, traditionelle Geschlechternormen und gesellschaftliche Normen auflösen würde. Aufgrund all dieser Fehleinschätzungen hat die Regierung festgestellt, dass es für LGBT-Bewegungen keinen Platz im Land gäbe.

Die Wissenschaftler Dennis Altman und Jonathan Symons haben eine interessante Sicht auf diesen Trend.¹⁹ Obgleich der Diskurs über LGBT-Rechte nicht betrachtet werden darf, als sei er von geteilten liberalen Werten in westlichen Gesellschaften abgetrennt, könnten Bemühungen, ihn in nicht-westliche Länder zu übertragen, kontraproduktiv sein. Sie würden lediglich lokale LGBT-Gemeinschaften weiter schädigen und gefährden. Des Weiteren müssen wir die bedauerliche Tatsache anerkennen, dass der größte Teil der indonesischen Öffentlichkeit die Homosexualität immer noch als psychische Erkrankung und als sündiges Verhalten auffasst, das

17 Siehe Hendri Yulius, „The War on Homosexuality“, *New Mandala*, 30. September 2016, <http://www.newmandala.org/war-homosexuality-indonesia/>. Ich habe argumentiert, dass „LGBT heute nicht mehr nur eine Kategorie der sexuellen oder Geschlechtsidentität ist, sondern auch Bürgerinnen- und Bürgerrechten, einschließlich der Ehe, umfasst. Dieses Modell der sexuellen Bürgerinnen- und Bürgerschaft ist unerwartet zunehmend universalisiert worden.“

18 Siehe Hendri Yulius, „The Burkini, LGBT People, and the Global Sex Wars“, *The Jakarta Post*, 30. August 2016, <http://www.thejakartapost.com/academia/2016/08/30/the-burkini-lgbt-people-and-the-global-sex-wars.html>

19 Dennis Altman und Jonathan Symons (2015) argumentierten: „Es ist schwierig, die Idee einer ‘LGBT’-Identität oder -Gemeinschaft von einem bestimmten Bündel individualistischer Werte abzutrennen, die nicht notwendigerweise jenseits von westlichen liberalen Gesellschaften geteilt werden, und wir erkennen an, dass die Sprache des Aktivismus dazu beigetragen hat, eine Gegenreaktion zu fördern. Vor allen Dingen hat gerade die Schwerpunktsetzung auf die gleichgeschlechtliche Ehe in vielen Teilen der Welt Unbehagen ausgelöst“ (S. 107).

mit der indonesischen Kultur und Gesellschaft unvereinbar ist.²⁰ Die beständige Durchsetzung von LGBT-Rechten und ein liberaler Ansatz könnten also schlicht zu nichts führen, provozieren im Gegenteil wie beschrieben eine starke Abwehrhaltung.

Als ich jedoch mit einigen Ministerialbeamtinnen und -beamten, die zu Gesundheit und sozialer Inklusion für Minderheiten arbeiten, anonym sprach, um die Auswirkungen der hasserfüllten Anti-LGBT-Attacken von 2016 auszuloten, entdeckte ich einige überraschende Tatsachen. Diese Ministerialbeamtinnen und -beamten arbeiten tatsächlich weiter für schwule Männer, für Männer, die mit Männern Sex haben, und für Transsexuelle – alles andere als die vollkommene Leugnung der Existenz von LGBT-Menschen: sie unterstützen Schutzunterkünfte für *Warias*; sie wecken bei Arbeitskräften im Gesundheitswesen das Bewusstsein dafür, dass sie nicht-diskriminierende Gesundheitsdienstleistungen für schwule Männer und für Männer, die mit Männern Sex haben,²¹ anbieten sollten; sie bieten für *waria* berufliche Schulungen zur Unterhaltssicherung an, um Stigmata auszulöschen.

Viele *Warias* werden immer noch als Sexdienstleisterinnen und Sexdienstleister und als Störung der öffentlichen Ordnung stigmatisiert. Verglichen mit schwulen und lesbischen Gruppen haben viele von ihnen einen armen sozioökonomischen Hintergrund, was durch strukturelle Hindernisse beim Zugang zum Arbeitsmarkt und zur universitären Bildung verschärft wird. Diese Hindernisse bestehen aufgrund ihrer nicht-normativen geschlechtlichen Ausdrucksweise.

Meinem wichtigsten Interviewpartner im Ministerium zufolge setzte sein Amt ein Programm um, das *Warias* als Friseur*innen oder in anderen Berufen schult. Dieses Programm beseitigt nach und nach das Stigma in ihrem Umfeld, *Waria* zu sein. Beispielsweise beginnt man, eine *waria* als „Anita, eine gute Friseurin“ zu kennen, anstelle ihrer *Waria*-Identität. Er argumentierte auch, dass

20 Siehe Victor Hoff, „POLL: Indonesia Sees Sharp Spike In Anti-Gay Hate“, *Queerty*, 29. Oktober 2012, <https://www.queerty.com/poll-indonesia-sees-sharp-spike-in-anti-gay-hate-20121029>. „Der Indonesian Survey Circle (LSI, Indonesischer Befragungskreis) berichtete, fast 81% der Befragten hätten etwas dagegen, einen schwulen Nachbarn bzw. eine lesbische Nachbarin zu haben, etwa doppelt so viele wie es ablehnten, wenn eine Nachbarin bzw. ein Nachbar einer anderen Religion angehörte.“

21 Dieser Begriff bezieht sich auf „Männer, die mit anderen Männern Sex haben, sich selbst aber nicht als schwul bezeichnen.“ Er wird häufig im öffentlichen Gesundheitswesen verwendet, besonders in Diskursen zu HIV und anderen sexuell übertragbaren Krankheiten.

ihre sexuellen Praktiken nicht problematisch seien, solange sie in privaten Räumen ausgelebt würden.²²

Diese Diskussion brachte mich zum kulturellen Konzept der „Leistung“ [*Prestasi*], die in der indonesischen Gesellschaft starke Resonanz findet. Einen Beitrag zur Gesellschaft im Allgemeinen zu leisten ist weiterhin wertvoll, um die Meinung der Menschen zu einem bestimmten Individuum zu beeinflussen. Boellstorff (2007) argumentiert, dass *Prestasi*, die die Form persönlicher Leistung oder eines Beitrags zur Gesellschaft annehmen kann, der Öffentlichkeit helfen könnte, ihr negatives Vorurteil gegen LGBT-Menschen zu verändern. Beruflicher Erfolg oder ein positiver Beitrag für die Menschen im Umfeld tragen dazu bei, den Zusammenhang zwischen Schwulsein und dem Mythos der schwulen sexuellen Promiskuität zu lockern. *Prestasi* zu nutzen dient potentiell als Zugang, allmählich gesellschaftliche Akzeptanz zu gewinnen. Dieses indonesische Modell, das sich vom westlichen schwulen Diskurs mit seiner übermäßig starken Betonung der sexuellen Identität wesentlich unterscheidet, legt größeren Wert auf die Leistungen und die Beiträge zur Gesellschaft anstatt auf das „Coming-Out als LGBT“.²³

In ähnlicher Weise, da HIV und andere sexuell übertragbare Krankheiten unter Schwulen und Männern, die mit Männern Sex haben, recht häufig vorkommen, arbeitet eine Ministerialabteilung immer noch daran, bei Gesundheitsdienstleisterinnen und Gesundheitsdienstleistern das Bewusstsein für Informationen im Zusammenhang mit Geschlecht und Sexualität zu wecken, was meine Interviewpartnerin als „SOGI“-Training bezeichnete. Meine wichtigsten Interviewpartnerinnen und Interviewpartner sagten mir, dass dieses Programm sehr hilfreich dabei war, die Fachkräfte im Gesundheitswesen mit ausreichendem Wissen zu Gesundheitsthemen von Schwulen und Männern, die mit Männern Sex haben, zu versorgen.

22 Wie ich in „The War on Homosexuality“ argumentierte, ist die Vorstellung von „sexuellen Rechten“ der indonesischen Gesellschaft immer noch fremd. Außerdem: „Die Globalisierung der sexuellen Identitätspolitik und verwandter Rechte hat Varianten gleichgeschlechtlichen oder nicht-normativen sexuellen Verlangens und Praktiken in eine einzige Kategorie zusammengefasst – ‚LGBT‘. In der Folge sind das Entstehen und die Universalisierung von LGBT-Identitäten festzustellen. Und wenn Sexualitäten zu Identitäten werden, werden sie mit Bürgerinnen- und Bürgerrechten durchsetzt und vermischt, die wiederum die Vorstellung von sexuellen Rechten und Bürgerinnen- und Bürgerschaft hervorbrachten.“

23 Siehe Hendri Yulius, „Overcoming the Catch-22: Reflection of the Current Anti-LGBT Hysteria in Indonesia“, *Huffington Post*, 6. April 2017, http://www.huffingtonpost.com/hendri-yulius/overcoming-the-catch22-a-_b_9589264.html

Außerdem reduziert es das Stigma gegen Homosexuelle unter Gesundheitsdienstleisterinnen und Gesundheitsdienstleistern.

Diese Diskrepanzen zwischen dem öffentlichen Anprangern seitens des Staates und den tatsächlichen Praktiken einiger Ministerialabteilungen legen die Komplexitäten der politischen Homophobie offen.²⁴ Beim Staat geht es immer sowohl um Repräsentation als auch um Praktiken, die entweder kohärent oder widersprüchlich sein können. In diesem Fall operiert die politische Homophobie primär auf der Ebene der Repräsentation. Die Vorstellung von idealen/„normalen“ Bürgerinnen und Bürgern, oder was der Staatsapparat als „die Öffentlichkeit“ bezeichnet, beruht auf normativen Attributen – heterosexuell, religiös, an der Moral orientiert, und sich reproduzierend. Der weit verbreitete Druck gegen LGBT von verschiedenen Elementen der Zivilgesellschaft und religiösen Gruppen bestätigt diese fortbestehenden Ideen; Bürgerinnen und Bürger fordern, dass der Staat diese normativen Ideale erfüllt und bestätigt.

Mit anderen Worten, die staatliche Repräsentation der politischen Homophobie zielt hier darauf ab, sich an der „normativen Öffentlichkeit“ auszurichten, auf die der Staat angewiesen ist und von der der Staat seine Macht und seine Legitimität ableitet. Auf einer praktischen Ebene, obwohl der Staat immer noch für diese nicht-normativen Gruppen arbeitet, definiert er die Praktiken in einer „nicht-liberalen“ Art und Weise – es geht um Zugang, Gesundheit und Armutsbekämpfung, und es gibt keine Überschneidung mit einer liberalen Identitätspolitik. Dennoch sollte auch festgestellt werden, dass der Staat aus zahlreichen Institutionen besteht, die einander widersprechen können. Obwohl einige bestimmte staatliche Institutionen für die Rechte von Schwulen oder Transsexuellen arbeiten mögen, könnten andere Institutionen darauf hinwirken, solche Aktionen zu verhindern.

Beispielsweise wurden schwule Teilnehmer an der vorgeblichen „schwulen Sexparty“ in Surabaya und Jakarta tatsächlich von der Polizei festgenommen. Neben der internationalen

²⁴ In *The Emergence of Political Homophobia in Indonesia: Masculinity and National Belonging* (2004) argumentiert Tom Boellstorff, dass politische Homophobie (und/oder homophobe Gewalt) betrachtet wird als „die sachgemäß männliche Reaktion auf diese Ereignisse, [die] aufzeigt, wie die Nation möglicherweise eine neue maskulinistische Kaste hervorbringt. Im neuen Indonesien kann Verlangen unter Männern zunehmend als Bedrohung der normativen Männlichkeit und deshalb auch der Nation selbst konstruiert werden.“ In diesem Artikel lege ich jedoch offen, dass die politische Homophobie komplexer ist als lediglich der Nation maskulinistische Ideale zurückzugeben.

Medienhysterie zum Thema sollte angemerkt werden, dass die Kriminalisierung in diesen Fällen genau genommen durch das Antipornographie-Gesetz und das Gesetz über Information und elektronische Transaktionen durchgesetzt wird.²⁵ Der Prozess der Kriminalisierung geschieht nicht durch ihre Homosexualität per se, sondern durch andere Praktiken – den Besitz pornographischer Materialien und die Transaktionen, die stattfanden, bevor die Teilnehmer zu den schwulen Sexpartys dazu stießen.

4. Wie geht es weiter?

Ich beende diesen Artikel nicht mit einem Fazit. Ein Fazit ist häufig zu einschränkend. Realitäten vervielfältigen und verändern sich heute in einem rasanten Tempo, was auch auf LGBT-Themen in der ASEAN und insbesondere in Indonesien zutrifft. Die steigende Sichtbarkeit von LGBT-Menschen und die Globalisierung von LGBT-Rechten haben unbeabsichtigte Auswirkungen in der Region. Leider sind LGBT-Themen weiterhin nicht substantiell diskutiert worden, obwohl die Kriminalisierung von Verhaltensweisen und politische Homophobie in manchen Ländern, etwa Brunei, Malaysia und auch Indonesien, weit verbreitet sind.

Der Ethikprofessor Peter Singer hat 2006 die einfache Argumentation vorgelegt, dass Homosexualität nicht unmoralisch sei, weil sie niemandem schade.²⁶ Homophobie in Indonesien (oder auch in einigen anderen ASEAN-Ländern) zeigt jedoch, dass Themen im Zusammenhang mit Homosexualität komplexer sind und dass es sich bei den Debatten um mehr als nur Moral und Unmoral dreht. Es geht um nationale Reaktionen auf die rapide Übertragung des globalen Diskurses, der Dynamiken von Bewegungen und Gegenbewegungen in der Demokratie lokal umsetzt. Auch geht es um die vielfältige Repräsentationspolitik des Staates, die Sexualität als politisches Thema unserer heutigen Zeit mitbestimmt. Daher ist es keine Übertreibung zu behaupten, dass LGBT-Themen unter den drängenden Fragen für die Zukunft und Entwicklung der Region sind, die das 50-jährige Bestehen einer transnationalen Gemeinschaft feiert. ***

[Dieser Artikel wurde von Januar bis März 2017 geschrieben, als der Autor für seine
Abschlussarbeit Feldforschung machte.]

25 Siehe Hendri Yulius, „Moral Panic and the Reinvention of LGBT“, *Indonesia at Melbourne*, 17. Mai 2017, <http://indonesiaatmelbourne.unimelb.edu.au/moral-panic-and-the-reinvention-of-lgbt/>

26 Siehe Peter Singer, „Homosexuality Is Not Immoral,“ *Project Syndicate*, 16. Oktober 2006.