

DOI: 10.31857/S086919080026530-0

ОТ ЕВНУХОВ К ТРАНСГЕНДЕРАМ:
ПРОБЛЕМА ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКОГО ОБОЗНАЧЕНИЯ
«ТРЕТЬЕГО ПОЛА» В ПАКИСТАНЕ

© 2023

А.Л. ФИЛИМОНОВА ^a, Н.В. МЕЛЕХИНА ^b^a – Институт стран Азии и Африки,

МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия

ORCID: 0000-0001-5982-9612; alina.filimonova@mail.ru

^b – МГИМО (У) МИД России, Москва, Россия

ORCID: 0000-0003-0099-9099; n.melekhina@my.mgimo.ru

Резюме: Данное исследование посвящено анализу того, как в Пакистане обозначают и классифицируют людей с небинарной гендерной идентичностью. С одной стороны, в мусульманском обществе, ориентированном на традиционные ценности, подобные личности подвергаются всесторонней маргинализации и зачастую воспринимаются как целостное отрицательное явление, размышление над спецификой которого само по себе предвзято. В то же время можно констатировать наличие значительного количества терминов, которые используются применительно к лицам «третьего пола» – используются, как раз-таки в силу пренебрежительного отношения, достаточно произвольно. Основная причина понятийного многообразия заключается в том, что традиционно под «третьим полом» в Пакистане понимается специфический южноазиатский феномен хиджра – социокультурное сообщество, в самом широком смысле охватывающее лиц, которые, не будучи биологическими женщинами, не хотят или не могут вести себя в соответствии с общественными ожиданиями от мужского пола. Соответственно, несистематизированность современного подхода к дискурсу гендерной небинарности в Пакистане во многом обусловлена глубокими историческими корнями данного явления и его самобытным развитием в регионе в целом. Проанализировав широкий круг источников религиозного и правового характера, мы типологизировали приводимые в них обозначения «третьего пола» в контексте общетеоретических работ по гендерной проблематике. Это позволило нам очертить пять дискурсов (физиологический, психологический, исламский, колониальный, правовой), внутри которых оформились термины с разным значением. Каждому из этих дискурсов присущи уникальная логическая модель и собственный понятийный аппарат, обслуживающий эту логику. Предпринятое исследование дало возможность определить степень полноты и практической применимости каждого из обозначенных подходов. Сопоставительный анализ существующих классификаций демонстрирует, что сферы применения разных понятий существуют автономно, что затрудняет унификацию терминологии. Сложившаяся ситуация является частным случаем более глобальной проблемы пакистанского общества: несогласованности разных сфер общественной жизни и политико-правовой деятельности.

Ключевые слова: Пакистан, гендерная идентичность, «третий пол», хиджра, кходжа-сира.

Для цитирования: Филимонова А.Л., Мелехина Н.В. От евнухов к трансгендерам: проблема терминологического обозначения «третьего пола» в Пакистане. *Восток (Oriens)*. 2023. № 5. С. 141–152. DOI: 10.31857/S086919080026530-0

FROM EUNUCHS TO TRANSGENDERS: THE ISSUE OF “THIRD GENDER” TERMINOLOGY IN PAKISTAN

© 2023

Alina L. FILIMONOVA ^a, Natalia V. MELEKHINA ^b^a – Institute of Asian and African Studies,

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

ORCID: 0000-0001-5982-9612; alina.filimonova@mail.ru

^b – Moscow State Institute of International Relations (MGIMO University), Moscow, Russia

ORCID: 0000-0003-0099-9099; n.melekhina@my.mgimo.ru

Abstract: *The research focuses on the specifics of defining and classifying individuals with non-binary gender identity in Pakistan. On the one hand, within a Muslim society oriented toward traditional values, such persons are largely marginalized and perceived as an entirely negative phenomenon, scrutinizing which is reprehensible per se. However, we have determined a considerable number of terms which are applied to “third gender” (and applied rather randomly, due to the disparaging attitude to such people). The main reason behind existing terminological variety is that the “third gender” is traditionally viewed in Pakistan through the prism of hijra – unique South Asian communities that include those who, while not being biological females, are unwilling or unable to act according to societal expectations from the male gender. Thus, the unsystematic character of contemporary approach to non-binary gender discourse in Pakistan is predetermined by deep historical roots of this phenomenon and its autonomous development in the region. Upon analyzing a broad range of sources, we classified their suggested terms for “third gender” in the light of theoretical works on gender. It allowed us to establish five discourses (physiological, psychological, Islamic, colonial, legal) with their own specific nomenclature, the practical applicability of which was assessed in this article. Comparative analysis of existing classifications demonstrates that various nomenclatures exist autonomously, which considerably hinders the unification of terminology. This situation can be regarded as an instance of a larger problem within Pakistani society – namely, incoordination of different societal fields and mechanisms of political and legal action.*

Keywords: Pakistan, gender identity, “third gender”, hijra, kjawaja-sira.

For citation: Filimonova A.L., Melekhina N.V. From Eunuchs to Transgenders: the Issue of “Third Gender” Terminology in Pakistan. *Vostok (Oriens)*. 2023. No. 5. Pp. 141–152. DOI: 10.31857/S086919080026530-0

«ТРЕТИЙ ПОЛ» В ОБЩЕПРИЗНАННОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ

Как в отечественной, так и в зарубежной историографии при определении термина «третий пол» исследователи следуют по одному из двух путей. В первом случае речь идёт о тех, кто не причисляет себя ни к мужчинам, ни к женщинам, но инкорпорирует черты двух традиционных гендеров, таким образом, является носителем особого, третьего гендера. При данном исследовательском подходе биологический пол человека в принципе не играет роли, поскольку в расчёт принимается только субъективное личностное самовосприятие [Richards et al., 2016, p. 95–96].

Второй подход учитывает одновременно психологические и биологические факторы и предлагает расширенное толкование «третьего пола» как всех лиц, испытывающих несоот-

ветствие между ощущаемым гендером и установленным полом (и, как следствие, гендером, зафиксированным за ними при рождении на основании половых признаков). Ощущаемый гендер при этом может как вписываться в бинарную систему, так и представлять собой нечто совершенно уникальное (поскольку в таком случае все равно соблюдается базовый критерий характеристики – несоответствие гендера полу). Такое трактование «третьего пола» позволяет включить в данную категорию и гермафродитов – поскольку в их случае пол априори не может совпадать с ощущаемым гендером ввиду отсутствия однозначных половых признаков.

Важно при этом подчеркнуть, что представители обеих точек зрения оперируют понятием «гендерная небинарность». Однако в первом случае небинарность рассматривается как выход за рамки пары «мужской-женский гендер». Во втором же случае имеется в виду диссонанс в паре «ощущаемый гендер-зафиксированный пол».

В западной культуре, науке и праве последний из описанных подходов является преобладающим. Европейские и американские исследователи выработали развернутую терминологию для описания промежуточных гендерных идентичностей и состояний. Однако при необходимости упрощенного краткого обозначения (например, в удостоверяющих личность документах) весь спектр «третьего пола» маркируется буквой X – как «гендер, не совпадающий с мужским или женским полом носителя» [Richards et al., 2016, p. 97]. При этом даже в том случае, если субъект ощущает себя мужчиной или женщиной, но не соответствует предпочитаемому гендеру биологически, его все равно обозначают как «X».

В данном исследовании мы также будем исходить из определения третьего пола как лиц, чей гендер частично или полностью не совпадает с полом. Такой более универсальный подход максимально полно и системно отражает южноазиатские реалии.

«ТРЕТИЙ ПОЛ» В ПАКИСТАНЕ

В Южной Азии (и в частности, в Пакистане) исторически все законы, нормы и классификации, касающиеся третьего пола, были направлены на социокультурные сообщества, известные под зонтичным названием «*хиджра*». Соответственно, именно это явление (*хиджра*) будет охарактеризовано нами в системах пяти выделенных дискурсов.

Термин «*хиджра*» присутствует в основных региональных языках в одном и том же значении – это лица однозначно не женского пола, которые при этом не могут или не хотят вести себя в соответствии с гендерными нормами мужского пола [Khan, 2019, p. 1145–1146].

Важно иметь в виду, что базовая характеристика *хиджра* разнится с западным пониманием «третьего пола»: в каких-то аспектах она шире, в каких-то – уже. В случае *хиджра* речь идет не просто о несовпадении ощущаемого гендера с биологическим полом. Определяющую роль играет нежелание/неготовность/невозможность выполнять функции биологического мужского пола при отсутствии четкой биологической принадлежности к женскому. То есть в этом аспекте случай *хиджра* шире, чем самое широкое определение «третьего пола». Однако к *хиджра* ни под каким видом не причисляются биологические женщины – вне зависимости от их личных ощущений и предпочтений. В этом отношении, наоборот, на категорию *хиджра* наложено четкое биологическое ограничение, не имеющее аналогов в западном опыте [De Piccoli, 2018].

Сообщества *хиджра* ещё с древности жили обособленно и исправно функционировали, исполняя предписанную им социальную роль и сохраняя при этом свою культурную специфику. Вследствие этого представители «третьего пола» в Южной Азии начали организовываться и декларировать своё право на особый образ жизни задолго до того, как эта

тенденция распространилась на Западе. Но при этом, на протяжении веков приучившись выживать, *хиджра* приняли свою маргинальность (а некоторые возвели ее в статус избранности) и в результате на современном этапе оказались мало склонны с ней бороться.

Так сложилась парадоксальная ситуация. *Хиджра* исторически занимают определенную социальную нишу – незавидную с точки зрения социальной иерархии, но за столетия ставшую привычной и психологически комфортной. Такой расклад оказался приемлемым для обеих сторон: как самих *хиджра*, так и пакистанского социума. Выработался определенный механизм взаимодействия – пусть дискриминационный, но функциональный. То есть именно длительное историческое присутствие и высокая степень самоорганизации *хиджра* являются сдерживающим фактором в их демаргинализации.

В Пакистане, как и повсюду в Южной Азии, восприятие и классификация «третьего пола» определяются наличием сообщества *хиджра*. Пакистанские *хиджра* при этом имеют самоназвание «*кходжа-сира*». Данный термин (в переводе с персидского – «хозяин дома») использовался в Могольской империи применительно к евнухам-смотрителям гаремов [Khan, 2019, p. 1136–1137]. Присваивая это понятие, пакистанские *хиджра*, таким образом, подчеркивают свою принадлежность к мусульманской культуре северной Индии и соответствие самого явления «половой промежуточности» традиционным общественным институтам.

При этом крайне важен тот факт, что термин «*кходжа-сира*» является средневековым; реалья, которую он обозначал (гаремные евнухи), исчезла вместе с Могольской империей. Соответственно, современные пакистанцы имеют весьма расплывчатое представление как о том, что представляли собой средневековые *кходжа-сира*, так и о том, какими конкретными характеристиками они обладают в настоящее время. Актуализация данного термина после длительного исторического перерыва и его использование применительно к себе позволяет пакистанским *хиджра* создать вокруг себя ореол таинственности.

Можно констатировать, что таксономия «третьего пола» в Пакистане – это таксономия *кходжа-сира* как локальной подкатегории *хиджра*. Именно на них ориентированы все научные, правовые и социальные изыскания, касающиеся «третьего пола»¹.

Резонным представляется вопрос: можно ли утверждать, что все пакистанские трансгендеры априори причисляются к *кходжа-сира*? Безусловно, существуют исключения (прежде всего, биологические женщины-трансгендеры, не вписывающиеся в культуру *хиджра*). Однако подавляющее большинство трансгендеров биологически мужского пола, публично признающих свою трансгендерность, присоединяются к общинам *кходжа-сира*. Проживание в среде *кходжа-сира* позволяет трансгендерам ощущать себя в большей безопасности и дает им возможность открыто выражать свои взгляды и предпочтения. Поэтому, по оценкам исследователей, лишь около 2% биологических мужчин, признающих себя трансгендерами, отрицают свою принадлежность к *кходжа-сира* [De Piccoli, 2018]. Таким образом, «третий пол» в Пакистане не сводится к *кходжа-сира*. Однако именно *кходжа-сира* представляют собой социально активную и поддающуюся эмпирическому изучению группу представителей «третьего пола».

Объектом нашего исследования является социокультурное сообщество пакистанских *хиджра* (т.е. *кходжа-сира*); предметом же – категории, на которые *кходжа-сира* подразделяются в соответствии с разными классификациями.

Древний феномен *хиджра*, сложившийся в Южной Азии задолго до колониального периода, на разных исторических этапах оставался маргинальным. Однако он по-разному

¹ Отождествление «третьего пола» с *хиджра/кходжа-сира*, в числе прочего, нашло отражение в том, что в Пакистане до самого последнего времени правоведы и исследователи, занимающиеся проблемами небинарности, оставляли без внимания трансгендеров – биологических женщин.

осмыслялся и интерпретировался социальными регуляторами и институтами, на периферии которых существовал. Соответственно, в каждой сфере исторически выработались контекстуально обусловленные терминологические кластеры, лишь частично пересекающиеся между собой.

В настоящее время в Пакистане при попытках обозначить «третий пол» путаница очевидна на всех уровнях: переплетающаяся терминология и использование схожих понятий в разных значениях существенно осложняет любое обращение к небинарной гендерной проблематике. Ситуация также усложняется отсутствием унифицированного подхода к написанию терминов, особенно при транслитерации понятий урду в англоязычных пакистанских документах.

Чётко разграничить понятия и определить понятийный аппарат важно в борьбе против маргинализации «третьего пола», для введения их в правовое поле, при разработке соответствующих законодательных инициатив. Используемая в разных сферах терминология напрямую влияет на то, какой дискурс конструируется вокруг *хиджра*, – позитивный или критический [Macgilchrist, 2007, p. 74–78].

В результате комплексного сравнительного анализа имеющихся источников нами было выявлено шесть базовых классификаций *хиджра*, основанных на разных подходах и имеющих собственную логику. Соответственно, мы рассмотрим категоризацию *хиджра* с точки зрения физиологии, гендерной психологии, ислама, колониального права, современного светского права, а также на уровне бытового восприятия.

Физиологическая классификация представляет собой наиболее базовую систему, лишённую эмоционально-оценочного компонента и оперирующую понятиями, не зависящими от субъективного восприятия. Биологически *хиджра* подразделяются на лиц мужского пола (в т.ч. подвергшихся частичной или полной кастрации) и лиц неопределённого пола (интерсексуалы, устаревшее название – гермафродиты). Построенный на анатомическом принципе, этот подход максимально чётко; однако именно в силу этого не отражает в полной мере сложность феномена *хиджра*.

Классификация *хиджра* с точки зрения гендерной психологии даёт нам более широкий спектр характеристик. Основным критерием в данном случае выступает гендер, с которым отождествляют себя (и который ощущают в себе) представители *хиджра*. Соответственно, можно выделить носителей мужского гендера, носителей женского гендера и пангендеров. При этом те, чей ощущаемый гендер отличается от закреплённого при рождении, признаются трансгендерами². Широко распространённым является мнение, что *хиджра* – «это женская душа, запертая в мужском теле» [Khan, 2019, p. 1145]; соответственно, все они априори отождествляют себя с женщинами. Однако такое утверждение верно не для всех. К *хиджра* относят, в числе прочих, мужчин, страдающих эректильным расстройством – иными словами, всех, кто не способен выполнять мужские половые функции, даже если при этом по личным ощущениям является мужчиной [Talwar, 1999, p. 23]. В дополнение к этому, часть *хиджра* имеют амбивалентную гендерную идентичность, которая характеризуется множественностью гендеров в одном и том же индивиде – т.е. являются пангендерами³. Гендерно-психологический подход позволяет в полной мере учесть самовосприятие *хиджра*; однако термины, которыми он оперирует, целиком заимствованы из западного дискур-

² Другой термин, использующийся применительно к трансгендерам, – транссексуалы – более узок и обозначает трансгендеров, прошедших или намеревающихся пройти операцию по смене пола.

³ Пангендеры, в свою очередь, подразделяются на лиц, в чьей идентичности доминирует либо мужская, либо женская составляющая, но при этом присутствуют отдельные аспекты противоположного гендера (*genderqueer/ bigender/gender-fluid*); и лиц, чей гендер является настолько смешанным, что целиком выходит за рамки бинарной системы и представляет собой нечто третье (*androgynous/mixed gender*) [Richards et al., 2016, p. 95–96].

са и в самом Пакистане применительно к местным реалиям практически не используются. Соответственно, прикладная роль данного подхода в настоящее время сведена к минимуму.

Куда более востребованным и утвердившимся в пакистанской культуре является исламский подход. Как и предыдущие два, он не является собственно пакистанской разработкой: его терминология складывалась на протяжении столетий прежде всего в арабоязычной богословской литературе. Тем не менее в настоящее время в Пакистане данный подход активно применяется, поскольку местные улемы продолжают выносить суждения на основании существующей коранической традиции, географически и хронологически ограниченной только распространением ислама. С исламской точки зрения, все люди подразделяются на мужчин, женщин, лиц, имеющих биологические признаки обоих полов (*кхунса*), лиц мужского пола, ведущих себя как женщины (*мукханнатх*) и евнухов (*кхасий*); в эту последнюю категорию попадают также лица, страдающие эректильной дисфункцией). *Кхунса*, в свою очередь, подразделяются на тех, у кого можно выделить доминирующий пол (*кхунса-и гхермушкил*), и лиц, чей пол ввиду полного искажения или амбивалентности гениталий совершенно не определяем (*кхунса-и мушкил*) [Uddin, 2017, p. 228–229].

Понятия «*кхунса*» и «*мукханнатх*» ещё со средних веков начали использовать в Южной Азии для категоризации *хиджра*. *Мукханнатх* при этом в случае усечения гениталий получали дополнительное обозначение «*нарнбан*» («евнух» в ряде североиндийских языков, аналог арабского понятия «*кхасий*»).

При этом весьма примечательно, что термин «*кхунса*» (как и определяемое им явление) не встречается в Коране и Сунне (в отличие от *мукханнатх*, *кхасий*, а также обозначений мужчин и женщин). Его ввели в обращение исламские правоведы более позднего времени⁴. Очевидно, что они отталкивались от уже известного по хадисам понятия «*мукханнатх*»: оба слова построены от одного корня (корень *kh-n-s* со значением «женственность», «мягкость»). Однако в случае *мукханнатх* женственность понимается как осознанный личный выбор биологического мужчины, его самовольное уподобление женщине. Напротив, двойственная природа *кхунса* воспринимается не как поведенческий изъян, а как анатомическая особенность. Она не является их виной и считается не преступлением, но дополнительным испытанием со стороны Аллаха [Tolino, 2017, p. 231–232].

Поведение *мукханнатх* в исламской традиции бескомпромиссно осуждается. Целый ряд хадисов содержит утверждение, что пророк Мухаммад «проклял мужчин, имитирующих женщин, и женщин, имитирующих мужчин» [Sunan Ibn Majah 1903, book 9, hadith 59; Sunan Abu Dawood 4930, book 43, hadith 158]. Как следствие, в случае с *мукханнатх* исламские правоведы (в том числе пакистанские) категоричны: им предлагается одуматься и вести себя как мужчины.

Отношение к евнухам в Сунне неоднозначное: с одной стороны, тот, кто осклапляет себя или другого, более не считается членом общины Мухаммада; при этом осклапление себя допустимо, если это – единственный способ избежать блуда [Mishkat al-Masabih 88, book 1, hadith 82; 724, book 4, hadith 153]. В современных реалиях осклапление редко практикуется само по себе; чаще всего оно является составной частью операций по смене пола. Последние, согласно доминирующему среди богословов мнению, допустимы лишь в случае, когда речь идет о «выявлении скрытого пола» – то есть о хирургической коррекции пола у *кхунса-и гхермушкил* [Tolino, 2017, p. 240].

Из контекстуального анализа очевидно, что в основу исламской классификации положены, во-первых, бинарная система пола (мужской-женский), а во-вторых – готовность/

⁴ Одно из первых упоминаний термина «*кхунса*» встречается в изысканиях правоведа Абу Мухаммада ибн Кудамы аль-Макдиси (1147–1223) [Ibn Qudamah Al-Maqdisi, 2004, p. 619].

способность человека вести себя согласно нормам, предписанным Аллахом для конкретного пола (а в случае с *кхунса* – ещё и преодолевать препятствия на пути к бинарному полу).

Все условно «либеральные» фатвы, подающиеся в прессе как улучшающие положение трансгендеров, на самом деле преследуют цель вернуть их в «бинарное русло». Среди подобных фатв – разрешение трансгендерам вступать в брак (только с носителем противоположного биологического пола) и проходить операции по смене пола (но только при наличии противоречивых половых признаков) [Zaharin, Pallotta-Chiarolli, 2020, p. 235–241].

Общий принцип, из которого исходят исламские правоведы, заключается в допустимости только бинарной гендерной идентичности, совпадающей со столь же бинарной половой принадлежностью. Все нарушения этого принципа считается необходимым исправлять (переубеждая *мукхнантх*, оперируя *кхунса-и ххермушкил* – иными словами, подстраивать гендер под пол или наоборот). Если же адаптация невозможна (как в случае с *кхунса-и мушкил*), подобная личность всё равно остается частью общества, однако в ограниченном качестве (не имеет права вступать в брак, но сохраняет право наследования) [Uddin, 2017, p. 236].

Всё вышеизложенное предопределило восприятие *кходжа-сира* в Пакистане рамках исламского дискурса. Их пытаются встроить в двоичную систему и готовы с ними мириться, пока они не сопротивляются. Если же они демонстративно отстаивают свою небинарность – это вызывает конфронтацию.

Масла в огонь при этом подливает однозначное осуждение в исламе однополых сексуальных связей (см., например: [Sunan Ibn Majah 2561–2563, book 20, hadith 29–31; Mishkat al-Masabih 3583–3585, book 17, hadith 29–30]) – поведения, в котором обвиняются все *мукхнантх* и которым априори признается любая сексуальная активность *кхунса* (поскольку они имеют признаки обоих полов, ни один пол для них не является противоположным).

Это осуждение переняли британские колониальные власти. Установление на Индостане Британского Раджа в 1858 г. означало в числе прочего более широкое прямое взаимодействие с индийским обществом, которым англичанам, более того, предстояло управлять. Это стимулировало стремление колониальных чиновников осмыслить и упорядочить все фиксируемые ими явления индийской жизни. Поскольку Британский Радж утверждал себя через законотворчество, разнообразные категории населения воспринимались в первую очередь как объект колониального права: они рассматривались с точки зрения их законопослушности и того, представляют ли они угрозу общественному правопорядку.

Хиджра в этом плане не стали исключением. Единственный колониальный акт, в котором они де-факто фигурируют, имеет говорящее название «Акт о преступных племенах» (1871 г.). Данный документ разделён на две части. Первая посвящена «племенам, группам и классам, склонным к систематическому совершению преступлений, не допускающих освобождения под залог» [Criminal Tribes' Act 1871, part 1, section 2]. Вторая – так называемым евнухам (eunuchs), которые определяются как «все лица мужского пола, признающие себя или по итогам медицинского осмотра однозначно признанные импотентами» [Criminal Tribes' Act 1871, part 2, section 24].

То, что во втором случае речь идёт о *хиджра*, очевидно из описания их манеры поведения. Однако закон охватывал не всех «евнухов». Регистрации с последующим ограничением прав подлежали только *хиджра*, «обоснованно подозреваемые» в преступной деятельности. Закон никак не затрагивал «непреступных» *хиджра* (они не подлежали регистрации).

Преступная деятельность, предполагаемая вовлеченность в которую каралась регистрацией, – это похищение или кастрация детей, а также нарушение статьи 377 Индийского

уголовного кодекса, т.е. «противоестественная плотская связь» [*Indian Penal Code 1860, article 377*]. Поскольку последнее является типичной для *хиджра* практикой, значительная их часть оказалась криминализована.

Имена, место жительства и имущество «подозреваемых евнухов» подлежали переписи, а им самим запрещалось вести характерный для *хиджра* образ жизни: одеваться и украшать себя «как женщины»; танцевать, исполнять музыку или участвовать в общественных мероприятиях; усыновлять или держать при себе несовершеннолетних мальчиков; становиться детскими опекунами, дарить подарки и составлять завещание. Любое из указанных деяний каралось тюремным заключением на срок до двух лет и/или штрафом (размер которого не оговаривался) [*Criminal Tribes' Act 1871, part 2, sections 26–29*].

Примечательно, что в случае с преступными племенами акцент делался на регуляции местожительства: закон запрещал им покидать установленное место жительства без разрешения властей и одновременно допускал их принудительное перемещение, в том числе в «исправительные поселения» [*Criminal Tribes' Act 1871, part 1, sections 17–18*]. При регистрации же «евнухов» приоритетной задачей было зафиксировать принадлежавшее им движимое и недвижимое имущество; их передвижение при этом не ограничивалось, а сами они не подлежали переселению. Вероятной причиной такого подхода было то, что *хиджра* в принципе не были склонны к бродяжничеству, а их преступная деятельность не требовала постоянного перемещения. В то же время она не была привязана к конкретной местности. Для её осуществления необходимы были скорее финансовые средства (на покупку детей).

В поле зрения британских властей *хиджра* попали как «евнухи», многие из которых, как предполагалось, склонны к нарушению закона. При этом основанием для ограничения в правах становилось подозрение, а наказание следовало за отказ смириться с подобным ограничением. Такой дискриминационный подход применялся не только по отношению к *хиджра* (не случайно первая, более объёмная часть «Акта о преступных племенах», посвящена другим социумам). На основании подобного подхода можно судить не только об отношении англичан к *хиджра*, но шире об их восприятии культурно неприемлемых для них явлений индийской жизни. «Евнухи» представляются как монолитная категория «чужого»; очевидны неготовность и нежелание разбираться в этом явлении подробно.

Развивать государственное право и регулировать общество на основании колониальных наработок продолжили уже власти Пакистана. Как и британская администрация, пакистанская проявляет себя через законодательные акты – в том числе в вопросе *хиджра*. Две тенденции, которые при этом можно проследить, – это постепенная демаргинализация *хиджра* и детализация понятийного аппарата в отношении них. Параллельно расширяется понимание «третьего пола»: в эту категорию начали включать биологических женщин-трансгендеров; соответственно, «третий пол» перестал быть синонимом *хиджра*. В результате к настоящему моменту пакистанская трактовка трансгендерности и интерсексуальности оказалась даже шире, чем в западной культуре, поскольку совместила западный и традиционный южноазиатский подходы.

Если в колониальной системе права *хиджра* выступали как угроза порядку, в пакистанской системе они – социально уязвимая категория и объект защиты.

На такую перемену восприятия потребовалось значительное время. Между колониальным законом и первым собственно пакистанским актом касательно *хиджра* – 138 лет. Инициатива исходила снизу – 6 февраля 2009 г. в Верховный суд (ВС) подал петицию от своего имени рядовой правозащитник Мухаммад Аслам Кхаки.

«Дело Кхаки» стало отправным пунктом пакистанского законотворчества относительно «третьего пола» вообще и *хиджра* в частности: по нему в 2009–2012 гг. состоялось 17 слу-

шаний и было вынесено 16 постановлений ВС⁵. Наконец, в 2018 г. парламент принял «Акт о защите прав трансгендеров». Данные документы примечательны во многих отношениях; однако нас интересует в первую очередь их терминологическая составляющая.

Итак, 6 февраля 2009 г. юрист Мухаммад Аслам Кхаки обратился с петицией в Верховный суд Пакистана, призывая защитить гражданские права «наиболее угнетаемой части общества». Петиция была подана в ответ на арест полицией г. Равалпинди пяти «кастрированных мужчин». Из полицейского отчёта и реалий, упомянутых в петиции, очевидно, что в обоих документах речь идёт о *кходжа-сира*. Однако подбор терминов определенно вызвал затруднение: *хиджра* были обозначены либо описательно, либо индизуально, либо в соответствии с колониальной традицией. В отчёте полиции фигурируют понятия «кастрированные мужчины» (“castrated men”) и «мужчины женского рода» (“she males”), в петиции – «евнухи» (“Eunuch”), «лица среднего пола» (“people of Middle Sex”) и «мужчины женского рода» (в двух вариантах написания – “She males” и “Shemales”) [Redding, 2020(1), p. 2–3].

В первых десяти постановлениях ВС (март 2009 г. – апрель 2011 г.) не предлагается новых терминов: суд оперирует понятиями «евнухи» (“eunuchs” и “unx”) и «мужчины женского рода» (“she-males”, “shemales” и “She Male”).

В 11-ом постановлении (12 октября 2011 г.) наблюдается важная перемена: в нем, помимо «евнухов» (“eunuchs”), используется термин «мужчина *кходжа-сира*» (“Mard Khawaja Sira”). Это – первое официальное употребление данного термина; что особенно важно, он вписан в постановление от руки на урду. Данная попытка назвать вещи своими именами, к тому же на органичном для местных реалий языке, ознаменовала переход полемики вокруг *хиджра* в новую фазу.

Постепенно накапливая информацию, полученную от самих *кходжа-сира*, судьи начали учитывать их самовосприятие. При этом формулировка «мужчина *кходжа-сира*» представляет собой симбиоз исламской таксономии с южноазиатской традицией. «*Кходжа-сира*» понимается как уточнение к «мужчине»; это «мужчина с особенностями», подобный *мухханнатх*. При этом «особенность» его – продукт уникальной региональной культуры.

Подъём термина «*кходжа-сира*» на правовой уровень совпал с внедрением в пакистанский юридический обиход еще одного понятия – «трансгендеры». Опять-таки изначально слово использовалось не в своём общепринятом западном значении, а как синоним «*хиджра*».

В процессе рассмотрения «дела Кхаки» Верховный суд в конце 2011 г. издал распоряжение, согласно которому «трансгендеры» (“transgender”) в целях выдачи им удостоверения личности (ID-карточки) были разделены на три категории: «мужчины *кходжа-сира*» (“Mard Khawaja Sira”), «женщины *кходжа-сира*» (“Aurat Khawaja Sira”); «*кхунса-и мушкил*» (“Khunsa-e Mushkil”)⁶.

В распоряжении указывалось, что обратившийся за документом в праве выбрать одну из трёх вышеобозначенных категорий; однако ввиду нехватки места, на ID-карточке для обозначения «трансгендера» будет использоваться «X» [Redding, 2020(2), p. 69].

Решение ВС примечательно в нескольких отношениях. Во-первых, оно автоматически приравнивало всех пакистанских *хиджра* к трансгендерам; во-вторых – наделило их определенной субъектностью, предоставив право самостоятельно выбирать для себя категорию. Стремление властей прислушиваться к мнению *хиджра* выразилось также в том, что предложенная номенклатура не была официально разъяснена, и каждый оказался волен исходить из своего личного понимания вводимых терминов.

⁵ Первое постановление было принято 20 марта 2009 г., последнее – 25 сентября 2012 г.

⁶ Названия категорий были даны на урду в латинской транслитерации.

Подчеркнём, что первые две категории предстают как частные случаи *кходжа-сира* – т.е. охватывают только лиц биологически мужского пола. Третья категория заимствована из исламской таксономии гендерности. Если при этом ещё учесть, что в качестве обобщающего понятия в решении ВС выступают «трансгендеры», то в данном случае мы наблюдаем уникальный симбиоз западной, исламской и южноазиатской традиций.

Парламентский «Акт о защите прав трансгендеров» 2018 г. закрепил зонтичное использование понятия «трансгендер»: отныне оно инкорпорировало в себя не только весь спектр *хиджра*, но и лиц с любыми гендерными расхождениями в принципе – в том числе доселе остававшихся без внимания трансгендеров-биологических женщин. В соответствии с Актом под трансгендерами понимаются: «интерсексуалы (*кхунса*), обладающие смешанными мужскими и женскими половыми признаками или гендерной неоднозначностью»; «евнухи, рожденные мужчинами, подвергшиеся иссечению гениталий или кастрации»; «трансгендеры-мужчины, трансгендеры-женщины, *кходжа-сира* (*KhawajaSira*) или любой, чья гендерная идентичность и/или гендерное выражение расходятся с социальными нормами и культурными ожиданиями от пола, зафиксированного при рождении» [*Transgender Persons (Protection of Rights) Act*, 2018, article 2].

Таким образом, «трансгендеры» стали пониматься как предельно открытая категория, и самовосприятие индивида оказалось достаточным основанием для причисления к ней.

Преимущество пакистанской власти по отношению к Британскому Раджу, наблюдающаяся в принципе во многих сферах государственной жизни, очевидна и в вопросе «третьего пола». Все вышеупомянутые правовые акты и отчёты составлены на английском языке – соответственно, все обозначения *хиджра* зафиксированы либо на английском, либо на урду в латинской транслитерации (причем в одном и том же документе могут встречаться разные варианты транслитерации). Лишь в единичных случаях в документе рядом с латинским термином от руки вписан вариант в графике урду.

Явление *хиджра/кходжа-сира* имеет глубокие исторические корни. Но обращение к этой теме в XXI в. и приравнивание *хиджра* к трансгендерам – результат западного влияния. Подобно тому как в XIX в. их с легкой руки колониальной администрации зафиксировали как «евнухов», сейчас при введении их в правовое поле использовали привычный западному сознанию термин – на сей раз «трансгендеры».

На данный момент слово «трансгендер» используется либо на английском языке, либо транслитерируется в графике урду; попытки его перевода не имели успеха⁷. Однако понятие «трансгендер» все больше входит в обиход: оно вытеснило из правового контекста привычное «евнух» и едва утвердившееся «*кходжа-сира*». При этом в Пакистане значение этого термина в конечном итоге оказалось шире как западного понимания трансгендеров (поскольку включило в себя *хиджра*), так и южноазиатского понимания *хиджра* (поскольку инкорпорировало трансгендеров – биологических женщин).

Понятийный аппарат в отношении «третьего пола» в целом весьма консервативен. Однако с началом XXI в. очевидные сдвиги произошли в одной из ключевых областей – области светского права.

Дав пакистанским *хиджра* возможность выбора из нескольких категорий, парламентский акт 2018 г. превратил их из пассивных наблюдателей и объектов законотворчества в правомочных акторов. Расплывчатость терминологии по-прежнему сохраняется: вводя в обиход новые термины, закон не расшифровывает их значения. Но обозначившаяся в XXI в. динамика демонстрирует заинтересованность пакистанских властей в унификации

⁷ В 2019 г. в урду впервые попытались адаптировать понятие «трансгендер». Но перевели его неудачно: как «*мутаджаннис*», что в арабском и урду значит «натурализованный» (когда речь идет о получении гражданства).

таксономии небинарных идентичностей. Очевидно, что при определении понятийного аппарата в отношении «третьего пола» ключевую роль будет играть инициатива «снизу».

Безусловной является центричность феномена *хиджра* для южноазиатской традиции восприятия «третьего пола». Обозначения, применяемые к ним, входили в обиход неодновременно и по-прежнему бытуют во всем своём многообразии.

Все имеющиеся классификации пакистанских *хиджра* используются в разных сферах, традиционно слабо согласованных между собой. Обилие терминов препятствует консолидации *хиджра* и затрудняет защиту их прав. Выработка единого понятийного аппарата позволила бы эффективнее бороться за улучшение положения *хиджра*. При этом подвижки в сторону согласования и унификации терминологии происходят крайне медленно, ибо сферы бытования разных понятий мало пересекаются между собой. Очевидно, что несогласованность терминов на самом деле отражает общую проблему пакистанского общества: рассинхронизированность правовой, историко-культурной и бытовой сфер общественной жизни.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Criminal Tribes' Act 1871. https://www.indiacode.nic.in/repealed-act/repealed_act_documents/A1871-27.pdf (accessed: 17.08.2022).

De Piccoli E. The Hijra Culture Explained by a Pakistani Trans Woman. *Il Grande Colibri*. 15.11.2018. <https://www.ilgrandecolibri.com/en/hijra-culture-pakistani-transgender/> (accessed: 12.05.2023).

Ibn Qudamah Al-Maqdisi A.M. *Al-Mughni*. Beirut: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah, 2004.

Indian Penal Code 1860. <https://indianconstitution.guru/wp-content/uploads/2021/09/indian-penal-code-sections-of-ipc.pdf> (accessed: 14.05.2023).

Khan F.A. Institutionalizing an Ambiguous Category: Khwaja Sira Activism, the State, and Sex/Gender Regulation in Pakistan. *Anthropological Quarterly*. 2019. Vol. 92. No. 4. Pp. 1135–1172.

Macgilchrist F. Positive Discourse Analysis: Contesting Dominant Discourses by Reframing the Issues. *Critical Approaches to Discourse Analysis Across Disciplines*. 2007. Vol. 1. No. 1. Pp. 74–94.

Mishkat al-Masabih. <https://sunnah.com/mishkat> (accessed: 02.05.2023).

Redding J.A. Decade of Transgender Rights Developments in Pakistan (2009–2019). *Droit et Cultures*. 2020(1). <https://ssrn.com/abstract=3789556> (accessed: 26.02.2023).

Redding J.A. Transgender Rights in Pakistan? Global, Colonial and Islamic Perspectives. *Human Rights in Translation: Intercultural Pathways*. M.J. Rozbicki (ed.). Lexington: Lexington Press, 2020(2). Pp. 49–76.

Richards C., Bouman W.P., Seal L., Barker M.J., Nieder T.O., T'Sjoen G. Non-Binary or Genderqueer Genders. *International Review of Psychiatry*. 2016. Vol. 28. No. 1. Pp. 95–102.

Sunan Abu Dawood. <https://sunnah.com/abudawud> (accessed: 29.03.2023).

Sunan Ibn Majah. <https://sunnah.com/ibnmajah> (accessed: 02.05.2023).

Talwar R. *The Third Sex and Human Rights*. New Delhi: Gyan Publishing House, 1999.

Tolino S. Transgenderism, Transsexuality and Sex-Reassignment Surgery in Contemporary Sunni Fatwas. *Journal of Arabic and Islamic Studies*. 2017. Vol. 17. Pp. 223–246.

Transgender Persons (Protection of Rights) Act 2018. https://na.gov.pk/uploads/documents/1526547582_234.pdf (accessed: 18.08.2022).

Uddin M. Inheritance of Hermaphrodite (Khuntha) under the Muslim Law: An Overview. *Beijing Law Review*. 2017. Vol. 8. No. 2. Pp. 226–237.

Zaharin A.A.M., Pallotta-Chiarolli M. Countering Islamic Conservatism on Being Transgender: Clarifying Tantawi's and Khomeini's Fatwas from the Progressive Muslim Standpoint. *International Journal of Transgender Health*. 2020. Vol. 21. No. 3. Pp. 235–241.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

ФИЛИМОНОВА Алина Леоновна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Южной Азии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия.

Alina L. FILIMONOVA, PhD (History), Associate Professor, Department of South Asian History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia.

МЕЛЕХИНА Наталья Валерьевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры индоиранских и африканских языков Московского государственного института международных отношений (Университета) МИД России, Москва, Россия.

Natalia V. MELEKHINA, PhD (History), Associate Professor, Department of Indian, Iranian and African Languages, Moscow State Institute of International Relations (MGIMO University), Moscow, Russia.