

Renate Syed

Hijras

Das dritte Geschlecht
in Indien und Pakistan







„Ich bin das dritte Geschlecht, ich bin kein Mann, der versucht, eine Frau zu sein. Es ist das Problem deiner Gesellschaft, dass ihr nur zwei Geschlechter kennt.“ (Die indische Hijra Mona Ahmed in: MONA AHMED/SINGH S. 15)

Die Rechte an den Bildern hält die Autorin.

Weitere Artikel zu den Hijras finden sich auf: www.renate-syed.de

Einblick

Lahore, Pakistan. Eine Schar kunterbunt geschmückter Mädchen und Frauen tanzt singend auf eine Villa zu, in der man eine Hochzeit feiert. Die harten Schläge ihres Händeklatschens und das Gelächter sind weithin hörbar. Die fremde Besucherin wundert sich, dass das weibliche Geschlecht im gesitteten Pakistan so ausgelassen feiern kann, doch dann erklingen aus dem Geschnatter dunkle Stimmen und rufen: *hijre aaye hai, hijre*, „Die Hijras sind da, die Hijras!“ Hijras? Da erkennt die Fremde, dass die Mädchen und Frauen tatsächlich Knaben und Männer sind, süße Schwuchteln, herbe Jungs und kantige Kerle in Frauenkleidern, geschminkt, geschmückt und aufgedonnert.

Vor der Villa bleiben die Paradiesvögel stehen, der Trommler in ihrer Mitte wird lauter, schneller, wilder. Die Hijras lassen Hüften und Handgelenke kreisen, bringen ihre Fußschellen zum Klingeln, fuchteln mit den Armen und wirbeln umher, ihre langen Haare flattern wie aufgescheuchte Krähen. Ein paar Frauen, echte Frauen, die gerade vorbei kommen, schauen in die andere Richtung, ziehen den Schal ins Gesicht und huschen weiter, ihre neugierigen Kinder mit sich ziehend. Die männlichen Passanten aber bleiben stehen und äugen aus respektvollem Abstand, auf ihren Gesichtern sieht man Neugier und Spott, Begeisterung und Furcht. Nur ein alter Mann mit Stock und Turban geht selbstversunken weiter, ihn, jenseits von Gut und Böse, berührt das Treiben der Welt und der Geschlechter nicht mehr.

Das Gartentor geht auf und ein Diener erscheint, die Augen gesenkt, die Miene ergeben. Er kennt das Schauspiel wie jedermann in Pakistan und Indien, er weiß, das muss man über sich ergehen lassen, das war schon immer so. Es sind Hijras, Angehörige des dritten Geschlechts, die weder

Mann noch Frau sind, Geschöpfe mit männlichem Körper und weiblicher Seele, die zu Hochzeiten und Geburten erscheinen, um Bräutigam und Sohn zu segnen und dafür kräftig zu kassieren. Und wehe, man verärgert sie! Sie können nämlich nicht nur segnen, sondern auch verfluchen, und dagegen ist man machtlos, auch wenn man nicht daran glaubt.

Die Hijras ziehen lachend und singend durch das Tor in den Garten, bilden vor der blumengeschmückten Villa unter dem großen Balkon ein Rund, fassen sich an den Händen und tanzen Ringelreihen. Eine junge Hijra, höchstschwanger (wie geht das?), löst sich aus dem Kreis, stakst auf Plateausohlen einher und schickt mit Falsettstimmchen Segnungen in Richtung Balkon: „Fruchtbar soll dein Sohn sein, hundert Enkel sollst du haben!“ Die Stimme bricht, die Schönheit lacht und beginnt die Pantomime der ewigen Komödie oder Tragödie in drei Akten: Geschlechtsakt, Schwangerschaft, Geburt, weltweit dasselbe und ohne Worte verständlich. Unter dem Singen und Klatschen ihrer Gefährtinnen watschelt die scheinschwangere Hijra im Entengang dahin, stützt sich jammernd den Rücken, streichelt sich den Bauch, verdreht die Augen, gleitet nieder und windet sich unter dem Jubel ihrer Begleiterinnen in gespielter Qual am Boden, wimmert *Ai, aaii, aaaaiiii*, während die anderen sie lachend umtänzen und mit den Hüften eindeutig zweideutige Beckenstöße vollführen. Und dann fällt, wie so oft, der Kalauer, über den die Hijras mehr lachen als ihr peinlich berührtes Publikum: „Ja, rein geht’s leichter als raus!“

Die Zuschauer kommen näher an das Tor, aber nicht zu nahe, sie recken die Hälse und bleiben fluchtbereit für den Fall, dass die Hijras sich ihnen zuwenden und persönlich werden. Münder stehen offen, Augen leuchten, einige Männer sind verschämt, andere begeistert, diese belustigt, jene entsetzt, alle gefesselt.

Die werdende Mutter zieht stöhnend ein knallrosafarbenes Kissen unter ihrem lila Spitzenkleid hervor und schwenkt es triumphierend in der Luft, unterstützt von einer dicken Hijra in türkisfarbener Seide, die offenkundig Hebamme spielt. Alle rufen: „*Mashallah*, es ist ein Sohn, ein Sohn!“, und das Kissen fliegt in hohem Bogen in Richtung Balkon, auf dem es treffsicher landet. Die Zuschauer werden mutig, lachen, klatschen und rufen, „Weiter, weiter“. Diesmal sind andere die Opfer, da kann man sich amüsieren und spotten.

Dem heutigen Opfer des Spektakels, dem Herren des Hauses und offenkundig Vater des Bräutigams, bleibt nichts übrig, als auf dem Balkon zu erscheinen und Hundert-Rupien-Scheine regnen zu lassen. Auch das rosa Babykissen fliegt vom Balkon und die junge Mutter, schnell genesen, fängt ihr Kissenbaby auf, herzt und küsst es, als wäre es leibhaftig. Geldscheine segeln herab, die Hijras hüpfen auf und nieder, öffnen die Arme zum Himmel, breiten ihre Schals aus und fangen den Geldsegen auf, ihre Rufe „Mehr! Mehr! Wir sind durstig!“ werden zu Chören. Der Mann auf dem Balkon kippt den illegalen Inhalt seines Whiskyglases in weitem Bogen in die dürstende Menge und die Hijras reißen die Mäuler auf und jubeln „Mehr, mehr!“ und schreien „War das alles?“ Der wuchtige Punjabi mit dem prachtvollen Schnauzer schwankt und brüllt: „Was glaubt ihr Schw... Schwucht...eln, was mich das Zeug auf dem Schw... Schwarzmarkt gekostet hat? Haut ab!“ Er schwenkt Flasche und Glas durch die Luft, wagemutig, denn das fromme Pakistan ist trocken, Alkohol ist verboten, ein Besäufnis wird als Gotteslästerung gewertet. Eigentlich.

Die füllige Dame des Hauses erscheint, goldbehängt und lilablassblauglitzernd, besänftigt ihren Gatten, nimmt ihm Glas samt Flasche aus der Hand und zerrt ihn von der Brüstung. Die Hijras jubeln: „*Begum, begum!* Herrin, Herrin! Ihr Sohn soll glücklich sein und hundert Söhne haben!“ Ein paar Scheine flattern noch herab wie welkes Laub,

armselige Zehner sind es nur. Die Hausherrin droht mit der Faust, kreischt entschlossen *Bas!*, „Schluss!“, entschwindet, ihren Mann fest im Griff und knallt die Balkontür zu, das war's.

Das war's. Die Hijras stehen starr und stumm, als habe man einen Film angehalten. Das Stück ist zu Ende, der Vorhang gefallen, die Darstellerinnen husteln, ihre Gesichter werden ruhig, die Stimmen leise, die Hände still. Mit sparsamen Gesten klauben die Hijras die Scheine vom Boden, glätten und küssen sie und reichen die Beute einer würdigen Alten, doch nicht wenige Scheine wandern blitzschnell und klammheimlich unter die Brokatblusen. Lautlos erscheint ein Diener mit gesenktem Blick und trägt die traditionelle Gabe für die Segnungen der Hijras in den Händen: Ein Tablett mit Mehl, in dem ein Bündel Rupiennoten steckt, vermutlich viele Hunderte plus jener einen Rupie, der glückbringenden. Mit hochmütiger Miene und spitzen Fingern greift die alte Hijra, die Hebamme, nach dem Notenbündel, schnipst das Mehl zierlich mit dem Zeigefinger ab, wirft den Kopf zurück und schüttelt die prachtvolle graue Mähne, holt die Beute aus dem Mehl, prüft die Dicke des Geldbündels, scheint zufrieden, schiebt es in den Ausschnitt und gibt mit tiefer Stimme den Befehl zum Abmarsch, sicher und professionell, als hätte sie es schon Tausend und ein Mal getan. Die Schar zieht ab, die Zuschauer weichen respektvoll zur Seite. Die Hijras sind ein Ensemble, das seine Arbeit erfolgreich erledigt hat und achselzuckend, raunend resümiert: Es hätte mehr Geld sein können, aber gut, wir wollen uns nicht beschweren. Derartiges geschieht alltäglich tausende Male überall in Indien und Pakistan, es ist ein uraltes Schauspiel.

Die fremde Zuschauerin glaubt zu verstehen: Hijras sind Männer in Frauenkleidern. Eigentlich. Aber auch wieder nicht, denn die Hijras, so hat sie gehört, wollen weder Männer sein noch Frauen, und je nachdem, ob man die

Hijras aus westlicher oder aus indischer Perspektive betrachtet, kommt etwas anderes dabei heraus. Sie entschließt sich, die Hijras zu befragen, was sie sein wollen und was sie sind.

In Indien und Pakistan gibt es nach traditionellem Verständnis ein drittes Geschlecht, dessen Angehörige in Urdu und Hindi „Hijra“ und, vor allem in Pakistan, „Khusra“ genannt werden. Die meisten Europäer halten die Hijras zunächst für aufgedonnerte Frauen, auf den zweiten Blick für Männer in Frauenkleidern und somit, belässt man es bei diesem zweiten Blick und wendet eine westliche Kategorie an, für Transvestiten oder Transsexuelle. Doch so einfach ist es nicht, erst viele weitere Blicke können Klarheit schaffen, wenn überhaupt.

Wie viele Hijras auf dem südasiatischen Kontinent leben, ist unbekannt. *The Hindustan Times* sprach 1997 von mindestens 1,2 Millionen indischer Hijras, der *Humsafar Trust*, eine nichtstaatliche Organisation, die Minderheiten unterstützt, spricht von sechs Millionen Hijras in Indien. In Pakistan gibt es mindestens 300.000 Hijras, die *Daily Times Lahore* berichtete am 23. April 2004, allein in Lahore lebten mehr als zehn Tausend „eunuchs“, wie die Hijras im Englischen oft genannt werden. Hijras gibt es in Bangla Desh, Nepal und Sri Lanka und auch in diesen Ländern ist ihre Zahl unbekannt.

Das dritte Geschlecht ist ein traditionelles, Jahrtausende altes indisches Konzept, das erst jüngst juristisch wieder anerkannt wurde. Im Juli 2009 führten Indien und Pakistan neben „male“ und „female“ eine dritte Geschlechtskategorie ein und ermöglichen es ihren Hijras seitdem, ihr Geschlecht unter „others“ in Pass, Identity Card und andere Papiere eintragen zu lassen (SYED 2010). Bis dahin gab es nur die Kategorien „männlich“ und „weiblich“, da die nach dem Ende der britischen Kolonialzeit

entwickelte Verfassung auf europäischem Gesetz beruhte und das westliche Zwei-Geschlechter-Modell voraussetzte. Auch die im Februar 2011 durchgeführte Volkszählung, „Bhaarat-jana-gananaa“ oder „Census of India“, führte in ihrem Befragungsbogen neben „male“ und „female“ mit der Kategorie „other“ eine „third gender option“ ein; allerdings verlief die Zählung nicht konsequent, sodass auch diese Volkszählung die Zahl der Hijras nicht ermitteln konnte. Andere Papiere indischer Behörden lassen zur Beantwortung der Kategorie „sex“ die Optionen „eunuch“, „other“ bzw. „o“ zu. Mit dem offenen, wenig aussagekräftigen „others“ bzw. „other“ ließen die Behörden bewusst einen weiten Raum; der vieldeutige Begriff „other(s)“ entspricht der Eigendefinition der Hijras als „*nicht* Mann, *nicht* Frau“, die etwas „Anderes“, „Drittes“ impliziert und unbestimmt bleibt.

Während es über die indischen Hijras einige ethnographische Arbeiten und Aufsätze gibt,[1] wurde über die pakistanischen Hijras wenig geschrieben. Zum einen interessieren sich in Indien bedeutend mehr Wissenschaftler und Journalisten für die Hijras, zum anderen reisen viel mehr westliche Wissenschaftler, Journalisten und Touristen nach Indien. Über Indien, das seit der Romantik des frühen 19. Jahrhunderts besonders in Deutschland verklärt und bewundert wird, erscheint ungleich mehr wissenschaftliche, populärwissenschaftliche und triviale Literatur als über das junge islamische Pakistan, das man als einen blinden Fleck auf der Karte der Wissenschaft, der westlichen Berichterstattung und des Tourismus bezeichnen kann und das im Westen höchstens als Land des Terrorismus und der Taliban erschreckte Aufmerksamkeit erfährt. Die Autorin hat Hijras in Indien und Pakistan befragt.

Der Untertitel dieses Buches, „Das dritte Geschlecht“, zitiert die erste und wichtigste Eigendefinition der Hijras. Die

zweite Eigendefinition lautet „Nicht Mann, nicht Frau“, die dritte ist „Weibliche Seele, männlicher Leib“.

In Teil 1, „Leben“, geht es um Leib, Seele und Sex, um das „coming out“, die Organisation, die Arbeit und den Glauben der Hijras. Teil 2, „Theorie(n)“, versucht zu klären, was Hijras sind, vor allem aber, was sie *nicht* sind. Teil 3, „Geschichte“, bietet eine Darstellung des dritten Geschlechts in der altindischen Kultur zwischen etwa 1000 v. Chr. und 1000 n. Chr., denn die heutigen indopakistanischen Hijras sind Erbinnen der altindischen Kultur eines dritten Geschlechts und lassen sich nur vor diesem Hintergrund verstehen (SYED 2003). Dieser Teil enthält auch einen Bericht über die Hijras von Hyderabad am Ende des 19. Jahrhunderts und ein Kapitel über den Umgang der britischen Kolonialmacht mit den Hijras. Der „Überblick“ behandelt kurz das dritte Geschlecht in anderen Kulturen, denn trotz zahlreicher kultureller Besonderheiten der indopakistanischen Hijras gab und gibt es ähnlich empfindende, denkende und lebende Menschen auf der ganzen Welt. In „Ausblick“ wird auf neuere politische Entwicklungen der Kultur der Hijras in Indien und Pakistan eingegangen.

Das vorliegende Buch enthält Materialien verschiedener Quellen, so von der Autorin geführte Gespräche mit Hijras und Nichthijras und Beobachtungen in Indien und Pakistan, Aussagen altindischer Texte, indologischer Sekundärliteratur und anderer Arbeiten, die das Literaturverzeichnis aufführt. Das Buch versucht zu zeigen, dass die Hijras nicht allein wegen ihrer Körperlichkeit, der Kastration und der Sexualität etwas Besonderes sind (diese Aspekte überwiegen in der einheimischen wie der westlichen Wahrnehmung und Berichterstattung), sondern dass sie eine eigene Kultur des Lebens und Liebens, des Glaubens und Kultus, der Wirtschaft und Versorgung, des Alterns und Sterbens geschaffen haben und eine soziokulturelle Gemeinschaft mit

einer Jahrtausende alten Tradition darstellen, deren Kampf um Selbstbestimmung, Rechte und politischen Einfluss erst begonnen hat. Es soll deutlich werden, dass die Gesellschaften Südasiens ihren Außenseitern Nischen zuwiesen, sie mit klar erkennbaren Zeichen versahen, die man Stigmata nennen kann, und ihnen mit einer passiven Toleranz begegneten, die verbale und schriftlich fixierte Diskriminierung, aber keine Verfolgung kannte.

Wissenschaftler und Journalisten beschreiben die Hijras meist auf der Grundlage des westlichen Zwei-Geschlechter-Modells mit modernen westlichen Begriffen und Kategorien als Eunuchen, Transvestiten, Transgender, Transsexuelle etc. Diese Arbeit versucht, die Hijras auf der Grundlage des indischen Weltbildes, das seit mehr als zweitausend Jahren drei Geschlechter kennt, vor allem aber unter Berücksichtigung der von den Hijras verwendeten Eigendefinitionen zu verstehen und zu beschreiben. Wie GEERTZ bemerkt, sind Kulturen Texte, die ihre Interpretation in sich tragen und keine fremde Begrifflichkeit benötigen (S. 9). Eine Kultur ist ein „selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe“, in das ihre Menschen verwoben sind und jede fremde Beschreibung einer Kultur ist eine Übersetzung oder Nach-Dichtung, die das Original entstellt. In diesem Sinne zerstört eine Anwendung westlicher Begrifflichkeit das von den Hijras gesponnene Bedeutungsgewebe und ihr Selbstverständnis.

Einige Aussagen und Beschreibungen können Unverständnis und Empörung hervorrufen, viele zitierte Äußerungen sind frauenfeindlich und politisch nicht korrekt; die Äußerungen über Sexualität und Kastration mögen für Entrüstung sorgen. Die oft drastische Sprache und unanständige Wörter wurden nicht geschönt. Die Arbeit will aber nicht die „Missstände“ oder Unzulänglichkeiten der indopakistanischen Hijra-Kultur aufzeigen, sondern die Hijra-Kultur, soweit dies möglich ist, wertfrei beschreiben.

Einleitung

Die Herkunft des Wortes *hijr.aa* ist unbekannt.[2] Der Linguist TURNER legt in seiner Arbeit von 1966 ein hypothetisches **hijja-* zugrunde, das „defective“, also „fehlerhaft“, bedeutet (S. 814), hiervon sollen die neuindischen Wörter abgeleitet sein, so *hijraa* im Punjabi und *hijara* im Oriya, die TURNER als „eunuch“ wiedergibt; Hindi *hij* bedeutet „schwach, faul, feige“, *hijraa* ist „eunuch“, das *hijdaa* des Marathi übersetzt TURNER als „hermaphrodit“, Oriya *hejara* ist „armselig, schamlos“, *henjara* bedeutet „schamlos, laut lachend, impotent“.

Das Wort *hijr.aa* wird umgangssprachlich oft abwertend verwendet; so bezeichnet man eine ältere Frau, die sich stark schminkt oder bunt kleidet, als „Hijra“, was sich auf eine unziemliche, sexuell provokante Aufmachung bezieht, zum anderen kann mit „Hijra“ eine Frau gemeint sein, die hart und männlich aussieht. Weint ein Junge, fragt man ihn: „Bist du eine Hijra?“ und meint „Memme“ oder „Feigling“. Männer tun alles, um nicht als „eunuchs“ zu erscheinen: „We have to prove that we are not eunuchs“, kommentierte Bal Thackeray, ein Führer der indischen Shiv Sena Partei, die indischen Nukleartests und den Bau der Atombombe in der *Los Angeles Times* vom 17. Mai 1988. Die Bombe ist ein Symbol für Potenz und Macht und beides fehlt den „eunuchs“, den Hijras, angeblich. Politiker werden bis heute als „eunuchs“ oder „Hijras“ bezeichnet, um sie der Unfähigkeit oder Unentschlossenheit zu bezichtigen (siehe *Times of India* vom 14. August 2014). Mit der Bezeichnung „Hijra“ wird somit stets getadelt, was von den Idealen der „Weiblichkeit“ und „Männlichkeit“ abweicht.

Vor allem Sprecher des Urdu nennen die Hijras auch „Khusra“, Arabisch für „impotent, schwach, unmännlich“. Von den Muslimen werden die Hijras bisweilen mit dem

arabischen Adjektiv *mukhannas* bezeichnet, das „verweiblicht, kastriert, verschnitten“ (FALLON) bzw. „impotent“ (CHATURVEDI und TIWARI) und als Nomen im Neutrum oder Maskulinum „Hermaphrodit“ (FALLON) bedeutet. Einige Hijras hielten *hijr.aa* für ein Schimpfwort, andere nicht, und weil die Hijras sich selbst fast immer „Hijras“ nennen und diese Bezeichnung im Gegensatz zu „eunuch“ oder „transgender“ einheimisch ist, werden sie in dieser Arbeit so bezeichnet. Die Wörterbücher des Hindi und Urdu geben *hijr.aa* meist als Maskulinum an, was der Sprachpraxis zuwider läuft, in der „Hijra“ ein Femininum ist und als solches mit weiblichen Adjektiven und Partizipien verbunden wird. Weil die Hijras fast immer von sich, über sich und miteinander in grammatisch weiblichen Formen sprechen, bezeichne ich sie ebenfalls als „sie“.

Meine ersten Begegnungen mit Hijras erlebte ich während meiner Indienaufenthalte in den achtziger und neunziger Jahren; damals betrachtete ich sie als furchteinflößendes Kuriosum. Bei meiner Arbeit mit altindischen Texten stieß ich häufig auf die Erwähnung eines „dritten Geschlechts“, Sanskrit *tr.tiiyaa prakr.ti*, und bemerkte zahlreiche Übereinstimmungen zwischen dem dritten Geschlecht vergangener und heutiger Zeiten. Schließlich besuchte ich Hijras in ihren Häusern und verbrachte in den Jahren 2000, 2001 und 2003 jeweils mehrere Wochen bei Hijras in Pakistan und Indien, wobei ich nicht in den Häusern übernachtete, sondern in Hotels schlief und arbeitete. Die Kontaktaufnahme war leicht. Ich ging im Basar auf eine Hijra zu, sprach sie auf Urdu an, und da die meisten Hijras neugierig und offen sind, luden sie mich in ihre Häuser ein. Einmal von einer Gruppe akzeptiert, wurde ich weitergereicht und gastlich behandelt. Die Hijras waren mir gegenüber freundlich und großzügig, denn als Fremder, als Gast und als Frau stand mir dreifacher Respekt zu. Ich benutzte weder Fotoapparat noch Aufnahmegerät, die Bilder

entstanden erst später, vor meiner Abreise. Es ist bei den Hijras üblich, jedem Gast ein Geschenk zu machen, das *shagun*, „glückbringende Gabe“ oder „gutes Omen“ heißt, und auch ich ging immer reichlich beschenkt davon.

Drei Gründe ermöglichten mir den Kontakt zu den Hijras: Mein weibliches Geschlecht, meine Sprachkenntnisse und mein Fremdsein. Ersteres schloss erotische und sexuelle Komplikationen aus, da die Hijras an Frauen kein Interesse haben, zudem sind Hijras gegenüber Frauen, in denen sie Leidensgenossinnen der Männergesellschaft sehen, aufgeschlossener. Wohl aus diesem Grund stammen die meisten Arbeiten über Hijras von Frauen, siehe NANDA, JAFFREY, MALLOY, HALL, O'DONOVAN und REDDY.

Kenntnisse des Hindi und des Urdu ermöglichten mir den unmittelbaren Kontakt. Die Anwesenheit eines einheimischen, meist männlichen Dolmetschers ist nur von Nachteil, denn sie macht den Besuch offiziell und die Hijras misstrauisch, die einem Einheimischen die landesüblichen Vorurteile, die Verfälschung ihrer Aussagen und sogar Spionagetätigkeit für die Polizei unterstellen. Einheimische „Experten“, seien sie Dolmetscher, Reiseleiter, Taxifahrer oder Hotelangestellte, spielen sich Ausländern und vor allem Ausländerinnen gegenüber gern als allwissende Autoritäten auf und bieten ihre Dienste zum „Schutz“ der Fremden an, doch Schutz ist stets Kontrolle. Dadurch werden diese „Experten“, wenn sie es auch gut meinen, eine Behinderung, vor allem aber eine Kontrollinstanz mit beanspruchter Definitionsmacht und behauptetem Deutungsmonopol. Der Dolmetscher wird, gerade in Anwesenheit einer Ausländerin, und sei es nur aus Höflichkeit, Unvorteilhaftes und Peinliches übergehen und versuchen, die oft drastischen Aussagen der Hijras zu entschärfen, in seinen Augen Häßliches zu beschönigen, sexuelle Anspielungen zu überhören und Widersprüche zu glätten, vieles einer bewussten oder unbewussten

Umdeutung unterziehen und somit eine Zensur vornehmen. Außerdem reden meist viele Hijras gleichzeitig und sehr, sehr schnell, so dass der beste Simultandolmetscher überfordert wäre. Ein Dolmetscher wird Antworten nur bruchstückhaft wiedergeben können und die eingeworfenen Nebensächlichkeiten und vielstimmigen Zwischenrufe, sowie das Basso continuo der Frechheiten und Schelmereien unübersetzt lassen müssen. Vor allem aber gehen durch einen Übersetzer die Ironie, der Witz und der Sarkasmus verloren, die viele Äußerungen der Hijras begleiten.

In Indien ist Hindi die Muttersprache vieler Hijras. Etwa die Hälfte der pakistanischen Hijras sprach von Hause aus Panjabi, Sindhi, Belutschi oder Paschto, doch fast alle verstanden und verwendeten Urdu, Pakistans lingua franca. Viele Hijras, auch Analphabetinnen, waren mehrsprachig, in Indien sprachen sie neben Hindi und Urdu oftmals Marathi, Bengali und Gujarati. Die Hälfte der Hijras, die ich traf, waren Analphabetinnen, die meisten konnten kein Englisch, manche sprachen ein einfaches Englisch, oft flüssig aber fehlerhaft, einige wenige parlierten in gutem Englisch. Die überwiegende Mehrheit der Hijras kann, soll und will auf Englisch keine Fragen beantworten, wer etwas von ihnen erfahren will, muss ihrer Sprache mächtig sein.

Im Austausch mit den Hijras musste ich einen neuen Wortschatz erlernen, denn viele ihrer Bezeichnungen für Gegenstände, Körperteile, leibliche Vorgänge und Handlungen stehen in keinem Wörterbuch, sondern sind Begriffe einer eigenen sprachlichen Tradition, die nicht schriftlich festgehalten ist. Bekannte Wörter können in einem bestimmten Kontext eine andere Bedeutung haben und Hindi kann tückisch sein: *muuth* bedeutet „Faust, Griff“, aber auch „Fluch“ und „Zauberspruch“, *muuth calaanaa* ist „(jemanden) mit einem Fluch oder Zauber belegen“. So weit so gut, doch *muuth maarna* heißt „masturbieren“, und die Vertauschung der kompliziert gesetzten Verben und

Hilfsverben erzeugt schnell eine falsche Bedeutung. Das harmlose Wort *paada* heißt nicht nur „Fuß“ und „Viertel“, sondern auch „Furz“; *judaaii* ist „Trennung, Scheidung“, das nur ein wenig spitzzüngiger ausgesprochene *cudaaii* aber, pardon, „Fickerei, große Vögelei, Orgie“. Man kann in viele orale Fallen tapen, nicht nur in Fettnäpfchen treten, sondern in Fettnäpfe stürzen. Mir wurde das unverstandene Wort meist unter Heiterkeit in die Hochsprache oder ins Englische übertragen, begleitet von beredter Gestik, vergnügtem Händeklatschen und belustigtem Kopfschütteln.

Nur selten bekam ich direkte Antworten. Eine Befragung mit einem Katalog wohlgeordneter Fragen, auf die eine Hijra nach der anderen gesittet antwortete, war unmöglich, vieles verlief im Sande, das Meiste blieb unbestimmt. NANDA nennt ihre Gespräche mit den Hijras zu Recht „informal, open-ended interviews.“ (1990, S. xvi) Zudem hegten die Hijras eine Vorliebe für den spontanen Wechsel des Themas, sprangen in kühnen Gedankenbögen hin und her, turnten von Einfall zu Einfall und hatten weder Lust noch Disziplin, bei einem Thema zu bleiben, und warum sollten sie auch? So war es sinnvoller, die Hijras ein Thema wählen und erzählen zu lassen und schweigsam zu lauschen. Am ertragreichsten waren Gespräche, in denen die Hijras mir Fragen stellten und Kommentare gaben: „Wirklich? Nein, bei uns ist das aber ganz anders“, oder: „Ja, so ist es hier auch.“ Die Hijras fragten oft, ob auch in meiner Heimat Hijras lebten und wie man sie behandle, verglichen Schilderungen mit ihren Erfahrungen und lachten bei Vermutungen und Festlegungen meinerseits, *Nahiin, nahiin, sab caltaa hai*, „Nein, nein, alles ist möglich“, also, „Anything goes“, und auf die Frage „Warum?“ hieß es unter Achselzucken und Augenbrauentanz: *aise*, „So (ist es eben)“. Das beiläufig Erwähnte, das Eingeworfene und am Rande Bemerkte, das Getuschelte oder Nichtausgesprochene, aber auch der parallel zum

Vordergründigen laufende Subtext, den ich anfangs nicht bemerkte, irgendwann erahnte und schließlich zu verstehen begann, war oft das Aufschlussreichste und somit das, was kein Dolmetscher erfassen und wiedergeben kann. Am meisten erfuhr ich, wenn die Hijras miteinander sprachen und mich vergaßen, was allerdings nur selten geschah.

Die Zusammensetzung einer Gruppe beeinflusste die Gespräche entscheidend. Je mehr hochstehende und alte Hijras anwesend waren, umso ritueller, langsamer und leiser verliefen die Gespräche, umso länger waren die Schweigephasen, umso gesitteter Sprache und Sprechen. Themen wie Sexualität und Prostitution waren in Anwesenheit dieser Respektspersonen, *bare hijre log*, tabu. Junge und in der Hierarchie tief stehende Hijras mussten in Gegenwart der Meisterin schweigen, waren aber unter vier oder sechs Augen recht unverblümt.

Manchmal schrieb ich mit, doch das missfiel den Hijras, die einen Widerwillen gegenüber Beobachtung und Beschreibung durch Außenstehende haben, und selbst oft Analphabetinnen, allem Geschriebenen misstrauten. Blitzschnell entrissen sie mir lachend immer wieder Stift oder Heft und warfen es aus dem Fenster, einmal sogar ins Feuer. Also notierte ich das Erlebte später aus dem Gedächtnis, was Nachfragen erforderte, bei denen es wiederum Unstimmigkeiten, Widerstand und Leugnung gab. Nein, nein, so habe man das nicht gesagt, das stimme überhaupt nicht, und jene dumme Hijra, die das behauptete, habe keine Ahnung. Ich solle gar nichts glauben, bekam ich dann zu hören. Stellte ich ein und derselben Hijra ein und dieselbe Frage, bekam ich zu verschiedenen Zeiten unterschiedliche Antworten, und auf Widersprüche hingewiesen, winkte man ab, *to kyaa?* Ja, und? Stellte ich fünf Hijras eine Frage, bekam ich sieben Antworten und alle wiegten die Köpfe und murmelten, Ja, ja, so ist es. Und *so?* Ja, so auch. Aber das geht doch nicht, es kann doch nicht so

und so sein. Warum nicht, *sab kuch caltaa*, „Alles geht“! Widersprüche störten die Hijras nicht, sondern erheiterten sie, alles Widersinnige und Absurde lächelten sie nieder oder lachten sie hinweg. Man lebt, vereinfacht gesagt, in Indien und Pakistan versöhnt mit Gegensätzen und empfindet wenig Qual angesichts des Auseinanderklaffens von Dichtung und Wahrheit, Ideal und Wirklichkeit, Schein und Sein; Indien und Pakistan sind Länder, wiederum vereinfacht gesagt, des Sowohl-als-auch und nicht des Entweder-oder. Vieles wusste niemand so genau und wenn die Stimmung heiter und die Laune gut war, wusste doch plötzlich jeder irgendetwas, weil in fröhlichem Stegreiffantasieren Mythen und Märchen erfunden wurden. Und wenn es reichte, hieß es: *Bas! Khatam!* Aus, Ende.

Vieles ist zu kostbar, als dass man es mit Fremden teilt, ist die Wahrheit peinlich, wird sie verschwiegen, ist sie fade, wird Hijragarn gesponnen und manchmal widersprechen Hijras allein deshalb nicht, weil es in der harmoniebedürftigen Kultur Südasiens als unfein gilt, Gäste zu kritisieren oder Nein zu sagen. Es gibt, Außenstehenden gegenüber, aktive Verwirrung durch Schwindelei und passive Verunsicherung durch Rückzug ins Schweigen. Viele Hijras sind im Umgang miteinander und der selten freundlichen Umwelt gewieft und flink, redegewandt und schlagfertig, phantasievoll und kreativ, konstruieren „Tatsachen“ nach Situation, „Wahrheit“ nach Notwendigkeit und passen ihre Aussagen den Erwartungen des Gegenübers an. Die Hijras in Mumbai und Delhi sind inzwischen von so vielen Journalisten, Filmemachern und Wissenschaftlern heimgesucht worden, dass sie deren Erwartungen kennen und damit spielen. Kurz, es war dem Zufall überlassen, welche Informantinnen ich wann traf, was sie erzählten, was sie schwindelten und was sie verschwiegen. *To kyaa*, so was?

Die lange Tradition der Hijrakultur Indiens und Pakistans ist wenig bekannt. Es ist eine Kultur ohne Texte, Ursprungsmythen, Gründungslegenden und Stifter, sie hat weder Heroen noch Heilige oder Propheten, kennt keine eigenen Bilder, Tempel oder Denkmäler. Die Gesetze für den Umgang untereinander und mit der Umwelt, die Theorien und kulturellen Setzungen, das Identitätskonzept „Hijra“, die Sitten und Gebräuche, Regeln und Rituale, die Gesamtheit dessen, was die Hijras „*aadat*“, „Usus, Brauch, Sitte“, und ich im folgenden „Kodex“ (als eine überlieferte Sammlung von Gesetzen und Regeln) nenne, ist nicht schriftlich fixiert, sondern wird als mündliche Tradition durch Lehren und Lernen von Generation zu Generation, von Mund zu Ohr, *muuh se karn*, weitergegeben, entsprechend der altindischen Lehrer-Schüler-Tradition, dem *guru-shishya-sambandha*. Diese Lehrer(in)-Schüler(in)-Bindung ist eng und „face-to-face“, „nur vier Ohren sollen hören“, sagt die Tradition. Die Wissensvermittlung wird den Fähigkeiten der Schülerin angepasst und wie im altindischen *gurukula*-Konzept, nach dem der Schüler im Haus (*kula*) des Lehrers (*guru*) lebte, leben auch bei den Hijras Meisterin und Schülerinnen zusammen. Neben *aadat*, das auch „schlechte Angewohnheit, Unsitte, Sucht“ bedeuten kann, nennen die Hijras die Gesamtheit ihrer Sitten und Gebräuche auch *rivaaj*, „Tradition, Sitte, Brauch“, oder *dastuur*, „Regel, Gewohnheit“.

Dieser erinnerte „Kodex“ regelt die alte und hochkomplexe Kultur der Hijras mit unzähligen Vorschriften, Ge- und Verboten, er enthält Anweisungen über das Tragen bestimmter Kleidung und Haartrachten, regelt Formen der Sprache und der Körpersprache, definiert Spielarten der Liebe und der Sexualität, beschreibt Künste wie Tanzen, Singen und In-die-Hände-Klatschen, das Anwenden von Segen oder Fluch, religiöse Riten und die Verehrung von Göttinnen und Heiligen, er führt Regeln des

Zusammenlebens und der Rangordnung in den Häusern auf, beschreibt die Organisation in Großfamilien, *gharaanaa*, er erläutert die Hierarchie und den Generationenvertrag zum Schutz und zur Versorgung junger und alter Hijras und beschreibt die Regeln des öffentlichen Auftretens, den Umgang mit der Welt und den Freiern, er liefert eine Erzählung des idealen Hijralebens und gibt den Hijras Leitlinie und Identitätsmodell. Kurz, er enthält hunderte Diskurse über Gott und die Welt und alles dazwischen. Die im Kodex bewahrte mündliche Tradition ist vielfältig und flexibel und für den Außenstehenden in zahlreichen Punkten so widersprüchlich wie die Hijras selbst, unterliegt die *aadat* als „oral tradition“ doch beständigen Veränderungen und Anpassungen an Notwendigkeiten und ist für Nichthijras, die auf die kryptischen und oft absichtlich undeutlichen Darlegungen der Hijras angewiesen sind, weitgehend unverständlich, vor allem, wenn dem Fragenden Sprache und südasiatische Kultur fremd sind. Weil man über die Hijras nichts Verbindliches und vor allem, nichts von ihnen selbst Verfasstes nachlesen kann und sie sich oftmals (nicht immer) Fragen entziehen und (fast immer) fremde Definitionen verweigern, erscheinen ihr Leben und ihre Sitten geheimnisvoll, und dieses Geheimnis ist ein Pfund, mit dem sie wuchern. Die Mündlichkeit ihrer Tradition und Kultur wird von den Hijras nicht als Mangel, sondern als Vorteil verstanden, weil sie ihnen die Macht über ihre Gesetze und Lebensformen und deren Geheimhaltung vor der Öffentlichkeit und den Autoritäten ermöglicht; das Fehlen von Schriften bedeutet, dass jeder, der etwas über sie wissen will, auf mindestens eine erzähwillige Hijra angewiesen ist, die noch dazu von anderen Hijras bei ihren Gesprächen überwacht wird. Die Mündlichkeit ist auch ein Schutz gegen Kritik, denn wie soll man etwas endgültig kritisieren, das man nur vom Hörensagen kennt und das von Widersprüchen lebt?

Orte der Bestätigung, Festlegung, Umdeutung und Weitergabe der Tradition sind die Häuser der Hijras, zu denen, von Ausnahmen abgesehen, nur sie Zugang haben. Auf den regelmäßigen Zusammenkünften der *gurus*, der „Meisterinnen“, der einzelnen Häuser einer Region werden Streitfragen geklärt, um einen Konsensus zu finden, der im Festhalten an einer Tradition oder in deren Abänderung bestehen kann. Einige Gebote wie das Tragen von langen Haaren und Frauenkleidern, sind, wie sie sagen, seit ewigen Zeiten unter allen Hijras Indiens und Pakistans üblich, andere Sitten sind lokale Varianten oder religiöse Traditionen, je nachdem, ob die Hijras Nord- oder Südinderinnen, Hindus oder Musliminnen, Inderinnen oder Pakistanerinnen sind. Über manche Punkte herrscht Einigkeit, so glaubten alle Hijras, mit denen ich sprach, an das dritte Geschlecht, *tiisrii jins*, fast alle glaubten an eine weibliche Seele in einem männlichen Körper, die allermeisten trugen in der Öffentlichkeit Frauenkleidung und Frauennamen. Anderes war umstritten, so glaubten manche Hijras, die Kastration sei unerlässlich, während andere sie für überflüssig hielten. Und über vieles wurde gestritten. Sind Hijras besser als Nichthijras? Ja! Manchmal! Immer! Nie! Vielleicht. Ist es Gnade oder Fluch, eine Hijra zu sein? Gnade! Fluch! Nichts von beiden. Beides. Ich weiß nicht. So eine dumme Frage, so ein Schwachsinn, *Baqvaas*! Das weiß niemand. Mal so, mal so. Aussagen waren alles andere als absolut, selbst wenn sie im Brustton der Überzeugung vorgetragen wurden. So hörte ich immer wieder, keine Hijra ginge allein in den Basar, das sei zu gefährlich, die Leute zu feindlich. Als ich eine Hijra seelenruhig allein durch den Basar schlendern sah, fragte ich die anderen, wie das möglich sei. Warum nicht, war die verwunderte Gegenfrage. Hinduistische Hijras essen keine Hühner oder Hähnchen, weil die Göttin Bahucara auf einem Hahn reitet, hörte ich oft. Als ich die Hijras gegrillte Hühnchen verschlingen sah, meinte ich, das sei doch eigentlich ... äh, verboten. Ja,

eigentlich, hhmhhh, lachten die Hijras, stießen sich mit verschwörerischem Blick an („Was will die denn?“) und schleckten sich die Finger ab. Gerne hebelten sie Fragen mit Gegenfragen aus und häufig hörte ich *ho saktaaa hai*, „Kann sein“, das gleichzeitig „Kann aber auch nicht sein“ bedeutet. Oft wiegten sie lächelnd den Kopf hin und her, was in Südasien „Ja“, „Nein“ und alles andere bedeuten kann.

Die meisten Hijras geben vor, dem Kodex Folge zu leisten, tatsächlich aber bekennen sie sich in unterschiedlichem Maß zu den Gesetzen und Grenzen ihrer Gemeinschaft. Nach traditioneller Vorstellung existiert eine „Identität“ oder „Natur“, Sanskrit *svabhaava*, des dritten Geschlechtes, die jede Hijra bei der Zeugung erhält, lebenslang besitzt und zu leben bereit sein sollte. Tatsächlich unterscheiden sich die Hijras hinsichtlich ihrer persönlichen Identifikation mit dem Hijrasein maßgeblich. Es gibt angepasste und duldbereite Hijras, solche, die Abstand zu Rolle und Gemeinschaft halten, andere, die vieles in Frage stellen, und einige, die kritisch oder gar subversiv sind. Viele Hijras leben in der Gemeinschaft, weil sie keine Bleibe haben, einige sind mit Leib und Seele dabei, wieder andere nur mit der Seele oder nur mit dem Leib, für einige ist Hijrasein Beruf oder gar Berufung, für manche Schicksal, für die einen Gnade, für die anderen Strafe, gar Fluch. Hijra zu werden bedeutet nicht „frei“ zu sein, sondern ein überliefertes und streng geregeltes Identitätskonzept anzunehmen. Ein postmodernes Spiel mit Identitäten, nach dem Motto „heute dies, morgen das und irgendwann jenes“, wurde und wird in Südasien, wo Individualität und egozentrische Selbstverwirklichung als asozial und gefährlich gelten, nicht geduldet, von Ausnahmen abgesehen. Der Einzelne, die Einzelne hat sich der Familie oder Gemeinschaft und ihren Forderungen zu unterwerfen, sei er Mann, Frau oder Hijra.

Die erzählten Lebensgeschichten der Hijras sind oft aus Elementen einer im Kodex fixierten idealen Geschichte

zusammengesetzt, wobei sich Dichtung und Wahrheit zu einem bunten Teppich verflechten, dessen Farbspiele und Muster den Weberinnen oft selbst rätselhaft sind. Die Narration des Lebens ist oft aus fertigen Bausteinen zusammengefügt; Lebensgeschichten, von mehreren Individuen als ureigene Biographie erzählt, glichen sich oft auf Fädchen und Farbton, während es innerhalb ein und derselben Geschichte starke Widersprüche geben konnte, je nachdem, wann und in welchem Zusammenhang sie erzählt wurde. Zu den typischen, stereotypen Aussagen, die fast alle Hijras erzählten, gehörte: „Mit vier oder fünf Jahren wusste ich, dass ich kein Junge war“, „Mein Vater schlug mich, meine Mutter liebte mich“, „Sobald ich die Hijras sah, begann ich zu tanzen“, „Bei den Hijras fand ich eine neue Heimat“, „Meine *guru* war wie eine Mutter für mich“. Auch für den Werdegang gab es ein Erzählmuster: Am Anfang standen Verwirrung und das Leugnen des Andersseins, es folgten Akzeptanz und Verzweiflung, dann der Versuch, sich den familiären Forderungen nach einem „männlichen“ Verhalten und Leben zu unterwerfen, schließlich die schmerzliche Gewissheit, dass Anpassung unmöglich sei und letztlich die Versöhnung mit dem Unabänderlichen, ist die Zugehörigkeit zum dritten Geschlecht doch nach indischer Vorstellung biologische Bestimmung und nicht persönliche Wahl. Die tatsächliche Biographie einer Hijra ist somit schwer auszumachen. Die Erzählung des eigenen Lebens ist auch niemals fertig, sondern wird gekürzt, verlängert, ausgebessert und aufgerebbelt, ausgeschmückt und umgefärbt. Dem Ideal des Kodex können sich bei weitem nicht alle Hijras unterwerfen, manche weichen von diesem theoretischen Konzept entscheidend ab, andere versuchen, ihre persönlichen Eigenarten mit dem Vorbild, das der Kodex verlangt, zur Deckung zu bringen und viele scheitern, andere siegen. Tatsächlich duldet die Gemeinschaft alle Varianten des Andersseins und alle Grade

der Zughörigkeit; allein, die Hijra muss überzeugt sein, nicht Mann und nicht Frau zu sein oder sein zu wollen.

Das Ideal wird von den Hijras oft als Ist-Zustand gewertet und erzählt und dies nicht, weil sie lügen, sondern weil sie glauben, dem Ist-Zustand zu entsprechen oder ihm nahe zu kommen. Vieles wird verschwiegen und auch dies ist Tradition. In der südasiatischen Kultur gelten Schweigen und Verschweigen als Tugenden, hier soll es niemanden angehen, wie es drinnen aussieht, hier drängt man niemanden, sich zu offenbaren, hier glaubt man nicht, dass alles auf den Tisch muss, vielmehr wird fröhlich unter den Teppich gekehrt und alle fühlen sich dabei wohl. Trügerische Harmonie wird in vielen Fällen der Auseinandersetzung vorgezogen, Schweigen und Nachgeben sind besser als Streit; man meidet Veränderungen, die stets als unberechenbar und gefährlich gelten und richtet sich lieber im vertrauten Ungemach ein. Warum? Weil alles vorbestimmt ist durch das Gesetz des *karman*, der ewigen Tatenvergeltung, sagen die Hindus. Weil es *kismet* ist, Allahs Willen, dem sich niemand entziehen kann, sagen die Musliminnen.

Es ist fast unmöglich, mit einer Hijra so vertraut zu werden, dass sie über Persönliches, gar Sexualität, spricht und eigene Gedanken äußert. In Indien und Pakistan dauert es in jedem Falle lange, bevor das gegenüber Fremden, Gästen und Frauen verwendete rituelle Sprechen und die förmliche Kommunikation, die in standardisierten Äußerungen, Begrüßungen und Segensformeln, in von Ausländern oft als unangenehm bis peinlich empfundenen Schweigephasen und Floskeln besteht, beendet werden und ein Austausch von Gedanken beginnt. In Indien und Pakistan verbirgt man seine persönliche Einstellung meist und äußert nur, was mit den gängigen Meinungen übereinstimmt und den Gesprächspartner nicht brüskiert. Unehrllich zu sein ist

in diesem Verständnis moralischer, als sich zu entblößen oder den anderen zu beleidigen. Über sich selbst zu sprechen, gilt als unhöflich, eigene Gedanken zu offenbaren, als gefährlich. Daher verbleiben Gespräche auf allen Ebenen, nicht nur mit Hijras, meist im Vagen und Allgemeinen. Als Persönlichkeit wahrgenommen zu werden und das Gegenüber persönlich kennen zu lernen, ist fast unmöglich, zu stark sind die eingeübten sozialen Rituale und die aus Respekt verlangte Distanz.

Nach außen zeichnen die Hijras ein homogenes und harmonisches Bild ihrer Gemeinschaft; durch die Fiktion einer geordneten, harmonischen Gemeinschaft beruhigen sie die Gesellschaft, gibt es doch für die vielen „Anderen“ einen Raum, in dem diese verwahrt und aufgehoben sind. Tatsächlich ist die Gemeinschaft heterogen und beherbergt Menschen mit unterschiedlichsten Körpern, Vorstellungen, Bedürfnissen, Erwartungen, Problemen und Zielen. Erst wenn man einzelne Hijras längere Zeit kennen, berichten sie Persönliches jenseits der Mythologie und der „Hijra-correctness“. Vielleicht.

Über die Hijras gibt es zwei einheimische und einen fremden Diskurs. Erstens gib es den Diskurs der Hijras über sich und die Gesellschaft, den ich den „inneren Diskurs“ nennen möchte, zweitens den Diskurs der Gesellschaft, also der Nichthijras, über die Hijras, den ich als „äußeren Diskurs“ bezeichne. Zum inneren Diskurs, der stets mündlich vorgetragen wird, gehören der genannte mündlich überlieferte Kodex und die Äußerungen der Hijras über sich selbst, den äußeren Diskurs bilden die oft stereotypen Meinungen der Umwelt über die Hijras. Zu diesem äußeren Diskurs, der ebenfalls meist mündlich artikuliert wird, gehören traditionelle Vorurteile wie „Alle Hijras sind kastriert“, „Hijras entführen und kastrieren Kinder“, „Sie stehlen und lügen“, „Sie sind zügellos und ordinär“, „Sie

haben magische Kräfte“ oder “Sie haben Krankheiten“. Selbstverständlich widersprechen sich beide Diskurse in vielen Punkten.

In den Achtzigerjahren des vergangenen Jahrhunderts entstand ein bis heute weitergeführter dritter Diskurs, der sich in der wissenschaftlichen Literatur und der journalistischen Berichterstattung entwickelte und im Gegensatz zu den beiden einheimischen, meist verbal geäußerten Diskursen Urteile und Vorurteile schriftlich und bildlich fixierte. Dieser hauptsächlich von Ausländern geschaffene und meist auf Englisch verbreitete (von mir so genannte) „fremde Diskurs“ enthält Elemente des inneren und des äußeren Diskurses und vermischt sie, je nachdem, ob die Verfasser der Bücher und Berichte und die Autoren der Filme und Bilder mehr Hijras oder mehr Nichthijras befragt haben. Journalisten und Wissenschaftler haben, wie gesagt, nichts zum Nachlesen in der Hand und Ausländer sind, da die meisten Hijras kein Englisch sprechen, auf Dolmetscher angewiesen, die, wie ebenfalls gesagt, oft Halbwahrheiten, Vermutungen und Vorurteile weitergeben und manchmal auch die Sensationsgier befriedigen. „Jedesmal, wenn wir ein Interview geben, schreiben die Journalisten, was sie wollen“, klagt die indische Hijra MONA AHMED (MONA AHMED/SINGH, S. 6). Besonders der westliche journalistische Diskurs konstruiert die Hijras in einem (teils bewussten, teils unbewussten) Prozess des „othering“ als Exoten und Fremde, wobei die Fremdheit dreifach zu verstehen ist: Hijras sind, erstens, als Südasiaten(innen) kulturell anders als westliche Menschen, sie sind, zweitens, als mit westlichen Kategorien bestimmte „queers“ bzw. „transgender“ sexuell „anders“ als heterosexuelle, nicht-queere Journalisten, und drittens, durch ihre Aufmachung und die vermutete Kastration körperlich und sichtbar anders als „normale“ Männer und Frauen generell. Diese Fremdheiten verleiteten zu

Exotisierung, Sexualisierung und Dramatisierung des Bildes „Hijra“. Zum westlichen Diskurs gehört nach meinem Verständnis auch der Versuch, das Phänomen „Hijra“ aus der Perspektive der westlichen Kultur unhinterfragt und gleichsam selbstverständlich mit dem Instrumentarium neuzeitlicher westlicher Konzepte und Kategorien, vor allem mit dem „Zwei-Geschlechter-Modell“ und nichtindischen und in Indien unbekannten Begriffen wie „transsexuell“ und „transgender“ zu beschreiben. Diese Einordnung ist verständlich, schließlich ist die Ethnologie „zuerst einmal eine europäische Wissenschaft, die traditionelle Konzepte anwendet, wie sehr sie auch dagegen ankämpfen mag. Und deshalb akzeptiert der Ethnologe, ob er dies nun wahrhaben will oder nicht, und er kann darüber gar nicht entscheiden, innerhalb seines Diskurses die Voraussetzungen des Ethnozentrismus in eben jenem Moment, in dem er sie verleugnet.“ (DERRIDA, S. 287) Doch wie zu zeigen sein wird, sind diese westlichen Bestimmungen nicht hilfreich.

Es lässt sich kein geschlossenes, widerspruchsfreies Bild der Kultur der Hijras erstellen, vielmehr gilt der Satz des Anthropologen CLIFFORD, Kulturen seien keine statischen und historisch konsistenten Ansammlungen von Wissen und Praktiken, sondern instabile, heterogene und dynamische Prozesse, die sich jeder festlegenden Beschreibung entziehen: „(Cultures) do not hold still for their portraits.“ (S. 10) Kulturen sind ebenso instabil, doppeldeutig und unlogisch wie die Individuen, die sie erschaffen und Hijras halten schon gar nicht still. In der Feldforschung erhobene Daten sind, wie heute jede(r) weiß, Interpretationen dessen, was mehr oder weniger zufällig ausgesuchte Informanten erzählen und somit lediglich ein Ausschnitt einer Kultur. Auch wird das, was der Besucher erfährt, von ihm selbst aufgrund bewusster und unbewusster Erwartungen und Vorurteile selektiv wahrgenommen und höchstpersönlich

interpretiert: Beschreibungen fremder Kulturen und Menschen sind letztlich Fiktionen, doch die Alternative wäre, nichts mehr über das Fremde zu sagen oder zu schreiben.

Najma Nani: „Alte Huren werden fromm!“

In Pakistan treffe ich eine alte *guru*, Meisterin, die ich Najma Nani nennen will. Najma ist ihr weiblicher Name, Nani bedeutet „Großmutter (mütterlicherseits)“. Sie gewährt Audienz und die Erlaubnis, mitzuschreiben, Fotos darf ich nicht machen. Wäre ich früher gekommen, ja dann, früher war sie schön, aber jetzt ... Nein. Sie ist fast blind und will *deshalb* nicht fotografiert werden.

Bei meinem ersten Besuch musterte sie mich mit trüben Augen und fragte flüsternd ihre Schülerinnen, zu welchem Haus ich gehöre, und als diese sagten, ich sei ein Gast aus dem Ausland, murmelt Najma Nani, „Aha, deshalb das armselige Urdu“. Zerbrechlich und hager wie der greise Mahatma Gandhi kauert Najma Nani auf einem *caarpaay*, in weiße Baumwolle gehüllt. Farbe und Stoff verweisen auf Entsagung, die wilden Jahre sind vorbei. Najma Nani trägt keinen Schmuck mehr, doch die Löcher in ihren Nasenflügeln und die langgezogenen Ohrläppchen zeugen vom einstigen Tragen schweren Schmucks. Zwei Schülerinnen massieren der Meisterin Arme und Beine, fächeln ihr Luft zu und lesen ihr jeden Wunsch von den Augen ab. Najma Nani trägt den abgeklärten Ausdruck derer, die alle Illusionen verloren haben und trotzdem nicht verbittert sind, sie wirkt heiter. Warum auch nicht? Ihre Schülerinnen kümmern sich um sie, in diesem Haus wird sie bleiben bis zu ihrem Tod, geliebt, vor allem aber respektiert. Liebe vergeht, sagen die Hijras, Respekt bleibt. Respekt verlangt Distanz, Distanz erschafft Respekt und beides, das

Erweisen von Respekt und das Einhalten von Distanz, wird in Indien und Pakistan verlangt und gewährt, und nicht nur in Hijrahäusern.

Ich hatte viel von Najma Nani gehört. Im Umgang mit ihren Schülerinnen war sie die eiserne Faust im Samthandschuh, sie konnte hilfsbereit bis zur Selbstaufgabe und hart bis zur Grausamkeit sein. Nun ist Najma Nani zahnlos und zittrig, halbblind und lahm, aber immer noch so scharfzüngig wie die rote Chilischote, die mit einer Limone aufgefädelt über der Tür baumelt, um den Bösen Blick abzuwehren, denn rote Schärfe und giftgelbe Säure machen dem Bösen den Garaus, glaubt man. Alle hängen an Najma Nanis Lippen und wiegen die Köpfe, wenn sie mit heiserer, brüchiger Stimme spricht:

„Was willst du über die Hijras wissen? Hijras sind heimatlos, sie verlassen ihre Familie und den Ort, an dem sie geboren wurden. Sie verlassen ihr Dorf, um in die Stadt zu gehen. Warum? Weil sie ihrer Familie keine Schande und keinen Schmerz bereiten wollen. Stell dir vor, die Verwandten sehen, wie ihr Kind als Hijra im Basar tanzt! Wir Hijras sind immer auf Wanderschaft, wandern von *guru* zu *guru*, von Haus zu Haus, von Liebhaber zu Liebhaber, von Hoffnung zu Verzweiflung und zurück. Ayub Khan wollte die Hijras abschaffen, aber wir waren zu stark. Zulfikar Ali Bhutto hatte eine Hijra als Berater. Und nun gehen die Hijras in die Politik.“

Feldmarschall Ayub Khan, der 1958 durch einen Staatsstreich zum Präsidenten Pakistans wurde, hatte versucht, die Aktivitäten der Hijras zu unterbinden, doch bald wurden die Verbote wieder aufgehoben, denn es gab zu viele Hijras und ihre Tradition war zu alt und zu allgegenwärtig, um per Gesetz abgeschafft zu werden. In Indien sind Hijras inzwischen Bürgermeister und Abgeordnete geworden, in Pakistan ist eine Hijra als

Kandidatin für das Parlament angetreten, Mohammed Aslam im Jahr 1990 für die Stadt Abbottabad. Das ist lange her. Aber was ist schon „lange“ im Vergleich mit drei Jahrtausenden Kultur und Diskriminierung?

Najma Nani wird unterbrochen. Ein krummer alter Diener, der keine Hijra ist, führt Gäste herein. Es sind verschleierte Frauen, die sich barfuß nähern, die Füße der Meisterin berühren und die Hände zur Stirn führen, um ihr Respekt zu erweisen. Sie legen die pechschwarzen *burqas* ab, entpuppen sich als Schmetterlinge in Grün, Blau, Rosa und Türkis und gleiten lautlos zu Boden. Es ist Audienzzeit und großäugige, stumme Nachbarinnen sind gekommen, um Hilfe bei Eheproblemen, in Fragen der Gesundheit und Empfängnisverhütung zu erbitten. Najma Nani verteilt kostenlose Ratschläge und Tinkturen, hilft mit Kleingeld oder Krediten aus und wird deshalb wie eine Heilige verehrt. Den armen Nachbarinnen sind Ärzte zu teuer, auch vertrauen Frauen der meist männlichen Ärzteschaft nicht. Und kreditwürdig sind die Frauen bei keiner Bank. Die Frauen verehren Najma Nani, weil sie als Kastrierte weder Mann noch Frau, sondern frei von Begierde, asexuell ist. Und weil sie großzügig ist. Die Gäste bekommen Tee und Knabberzeug, *namkin* und *miithaa*, salzig und süß. Eine Schülerin gießt den Milchtee für die Meisterin in eine Tasse mit verblichenen Rosen und verblasstem Goldrand, schaufelt ein, zwei, drei, vier Löffel Zucker hinein und rührt andächtig um. Mit bebender Hand nimmt Najma Nani Tasse samt Untertasse entgegen und nippt am Tee. Der Löffel klappert, die Tasse klirrt. Keiner wagt zu trinken, bevor Najma Nani den ersten Schluck genommen hat. Gebannt blicken wir auf den faltigen Mund mit den Zahnstummeln, die tiefrot vom Betelkauen sind, einem kleinen Laster, dem sie schon lange nicht mehr frönt. Die Schülerin nimmt ihrer Herrin die Tasse aus der Hand, Najma Nani richtet ihren