

Uniwersytet Jagielloński
Wydział Filologiczny
Adriana Simoncelli

Przemiany sposobów obrazowania trzeciej płci (hidźra) w kulturze indyjskiej na podstawie wybranych tekstów. Między starożytnością a współczesnością

praca doktorska z dziedziny: literaturoznawstwo, napisana pod kierunkiem dr hab. Haliny Marlewicz, prof. UJ

Streszczenie

Zagadnieniem przewodnim pracy są sposoby postrzegania trzeciej płci (*tritija prakriti*), określanej obecnie mianem hidźra, w kulturze indyjskiej na podstawie wybranych tekstów. Przeprowadzone badania mają charakter interdyscyplinarny, a filologiczne i literaturoznawcze analizy wybranych tekstów dopełniane są wiedzą i metodami z innych dyscyplin takich jak: kulturoznawstwo, socjologia, psychologia, historia i inne. Ze względu na obszerność zagadnienia, jak również literatury przedmiotu w pracy zawarto tylko pewną sumę wybranych tekstów literatury indyjskiej, a także nie-indyjskiej.

Badanie tak złożonego i ulegającego ciągłym zmianom zjawiska, jakim jest obrazowanie indyjskiej trzeciej płci (hidźra) na przestrzeni tysiącleci trwania kultury indyjskiej wymagało sięgnięcia do opracowań z różnych dziedzin nauk, co się łączyło z koniecznością stosowania różnorodnych metod badawczych.

Praca, opatrzona wstępem i zakończeniem, zasadniczo dzieli się na dwie części. W pierwszej z nich, obejmującej rozdziały pierwszy i drugi, omówione zostały zachodnie i indyjskie ujęcia teoretyczne zagadnień bezpośrednio wiążących się z treścią pracy, takie jak kwestie płci, kategorii płciowych, tożsamości i metodologii *gender* oraz *queer*. Jak się okazało, obszary badawcze, jak i przykładane do nich współczesne zachodnie metody oraz metody stosowane przez badaczy indyjskich, którzy nierzadko wzorują się na badaczach zachodnich, pomimo naturalnych skojarzeń z tematyką pracy, w przeważającej części nie mają zastosowania w odniesieniu do indyjskiego fenomenu.

Trzeci rozdział jest wprowadzeniem teoretycznym do badań nad sytuacją trzeciej płci udokumentowaną w tekstach literackich i kulturowych powstałych w poszczególnych epokach

historycznych. W rozdziale tym zostały opisane kulturowe i społeczne sposoby kształtowania obrazu trzeciej płci. W tym rozdziale wyjaśniono także terminy, których używano i używa się nadal w Indiach na określenie hidźrów. Do grupy tej zalicza się bowiem wiele tożsamości obejmujących wszystkie osoby płciowo ambiwalentne: interseksualistów, transseksualistów, homoseksualistów, transwestytów, hermafrodytów, eunuchów itp., słowem mężczyzn, którzy nie są w pełni mężczyznami. Konieczne było zatem stworzenie ich typologii w oparciu o prace antropologiczno-etnograficzne autorów takich jak Serena Nanda, Gayatri Reddy czy Vinay Lal. Analiza tych prac pozwoliła przybliżyć środowisko trzeciej płci takim, jakim jawi się ono współcześnie, ale także pokazać, dlaczego metody z obszaru studiów *gender* czy *queer* nie są raczej narzędziami, które można stosować w badaniu indyjskich hidźrów. Ponieważ jednak kategoria trzeciej płci rozpatrywana jest zawsze w odniesieniu do dwóch pozostałych kategorii płciowych, analiza społecznego postrzegania jest dokonywana w oparciu o krytykę literacką związaną z nurtem *gender*, w celu ustalenia jej atrybutów, zwłaszcza w kontekście rozumienia idei męskości i kobiecości oraz negocjacji znaczeń płci w kulturze indyjskiej, zarówno w starożytności jak i w czasach współczesnych.

Druga część pracy jest częścią badawczą. Składają się na nią cztery rozdziały, w których analizowane są teksty przy użyciu metodologii filologicznej, służącej wyjaśnianiu treści utworów w odniesieniu do głównego przedmiotu badań, w ich historycznym kontekście. Utwory nie były rekonstruowane, ponieważ to nie teksty były przedmiotem badań, ale zjawisko kulturowe badane w oparciu o wybrane teksty z określonych epok historycznych. Zjawisko trzeciej płci, charakterystyczne dla kultury indyjskiej, zostało w pracy ukazane przez pryzmat tekstów sanskryckich, tłumaczonych źródeł historycznych oraz opracowań pochodzących z epoki muzułmańskiej, źródeł anglojęzycznych, współczesnych autobiografii hidźrów, zwłaszcza tych w języku angielskim, oraz ich literackich przedstawień w wybranych powieściach indyjskiej literatury tworzonej w języku angielskim. W całej pracy wykorzystane zostały źródła prymarne i sekundarne w języku angielskim, francuskim, włoskim, niemieckim, hiszpańskim, które dla wygody czytelnika były tłumaczone, ale też przytaczane w oryginale.

Ze względu na wielość terminów używanych na przestrzeni epok w odniesieniu do trzeciej płci, w pracy podjęta została próba doprecyzowania terminologii oraz prześledzenia zmian w nazewnictwie, wynikających z uwarunkowań kulturowych, jak również dotarcia do etymologii poszczególnych określeń. Te działania wiążą się bowiem z zasadniczym celem pracy, jakim było sporządzenie obrazu trzeciej płci w kulturze indyjskiej, od starożytności, po czasy współczesne, czyli na przestrzeni 3000 lat.

Czwarty rozdział pracy jest zatem poświęcony analizie starożytnych tekstów napisanych w

sanskrycie. W pierwszej kolejności zostały wyjaśnione zjawiska androgynii i hermafrodytyzmu, a dalej biologia trzeciej płci. W Indiach od zarania dziejów istnieją trzy szerokie kategorie płciowe zależne od natury (*prakṛiti*), która obejmuje trzy rodzaje osobowości: męską (*puns-prakṛiti*), żeńską (*stri-prakṛiti*) i trzecią naturę (*trītiya-prakṛiti*), o czym mówi już starożytny zbiór hymnów Atharwaweda, najczęściej datowana na ok. 1200-1000 lat p.n.e.

W tym kontekście odkryto, że trzecią płć przypisywano do przejawów natury, nie zaś wypaczenia natury (wynaturzenia). Trzecia płć jest ukazywana w starożytnych tekstach na wiele sposobów. Przede wszystkim boskość może przybierać w hinduizmie różne formy, od męskiej, przez żeńską, do nijakiej, zawierającej elementy męskie i żeńskie, lub też nienacechowanej płciowo, o czym mówią teksty wedyjskie. Z kolei o przyczynach fizycznego ucieleśniania się przejawów natury w ludzkiej postaci traktują teksty stanowiące podstawę medycyny ajurwedyjskiej, takie jak *Ācaraka Samhita* czy *Suśruta Samhita*, ale też i traktat prawny *Manusmṛiti*, w których pojawiają się elementy embriologii. W myśl tych przekonań płć noworodka zależy od ilości i jakości nasienia zarówno męskiego jak i żeńskiego (w przypadku ich równości rodzą się dwupłciowe bliźnięta lub dziecko obupłciowe).

W dalszych rozważaniach, na przykładzie traktatów prawnych (*dharmaśāstr*), ukazana została prawna pozycja trzeciej płci, która co prawda była w pełni akceptowana, nie miała przywilejów równych płci pierwszej i drugiej. Przede wszystkim nie mogła dziedziczyć, a też jej seksualność uważana była za "gorszą", ponieważ nieprowadzącą do prokreacji i o ile sama w sobie nie była karana, to jednak mogła być przyczyną utraty społecznego statusu oraz przynależności do warstwy społecznej czy kasty dla tych, którzy dopuścili się zespolenia z napunsaką (dosł. niemężczyzną). Seksualności trzeciej płci poświęcony jest podrozdział analizujący fragmenty *Kamasutry*.

Ostatnia część czwartego rozdziału poświęcona jest przedstawieniu literackich obrazów trzeciej płci zaczerpniętych z eposów, literatury puranicznej, czy klasycznego dramatu indyjskiego. Obrazy te ukazują nam złożoność trzeciej natury, która może być, między innymi, interseksualna, aseksualna czy transseksualna. W jednym z epizodów *Mahabharaty* Ardżuna przemienia się w eunucha w wyniku klątwy rzuconej na niego przez nimfę Urwaśi. Jest to więc przykład transseksualizmu w połączeniu z aseksualizmem biorąc pod uwagę fakt, iż stuprocentowy mężczyzna zamienia się nie w kobietę, a w pozbawionego cech płciowych eunucha. Postać ta może przywoływać na myśl postaci eunuchów kojarzących się nieuchronnie z eunuchami na dworach muzułmańskich, chociaż z badań wynika, że w Indiach starożytnych przed najazdem muzułmanów mężczyźni nie byli poddawani kastracji, chyba że w wyniku kary za poważne przewinienia.

Inny przykład transseksualizmu pojawia się w *Padma Puranie*, gdzie ponownie Ardżuna

zmienia płeć, stając się tym razem piękną kobietą o imieniu Ardżuni. Transformacja ta dokonuje się za sprawą Bogini i nie ma wymiaru kary, a raczej nagrody za dewocję bogu Krisznie, dzięki której bohater może dostąpić zjednoczenia z bogiem, obrazując ideał *bhakti* (najwyższego umiłowania boga).

Wararuci w swej sztuce *Ubhajibhisarika* namalował portret eunucha Sukumariki, który wdziękiem swym i pięknnością przewyższa wszystkie kobiety, i to te najponętniejsze, kurtyzany, nie mogąc jednak znaleźć prawdziwej miłości. Ramajanie natomiast, według mitu założycielskiego hidźrów miał się znaleźć wątek, w którym król Rama udając się na wygnanie, miał nakazać mężczyznom i kobietom powrócić do domostw. Gdy Rama powrócił z czternastoletniej banicji, miał zobaczyć grupę czekających na niego osób tłumaczących, że nie będąc ani mężczyznami, ani kobietami, nie czuli się upoważnieni rozkazem władcy do opuszczenia tego miejsca.

Ten fragment, podobnie jak fragmenty z *Bhagawadgity*, podkreślające konieczność postępowania w zgodzie z własną naturą (czyli, w interpretacji tej grupy, także zgodnie z tą trzecią) i są przykładem odwoływania się hidźrów do wątków mitologicznych i religijnych w celu usankcjonowania własnej pozycji w społeczeństwie. Pozycja ta natomiast, co pokazują dalsze rozdziały, najwyraźniej stawała się coraz słabsza i gorsza w miarę upływającego czasu. Wybrane przykłady obejmują okres od XI w. p.n.e. do mniej więcej XII/XIII w. n.e. biorąc pod uwagę trudności z ustalaniem dat w Indiach przedmuzułmańskich.

Rozdział piąty poświęcony jest eunuchom na muzułmańskich dworach w północnych Indiach. Okres najazdów muzułmańskich na Indie rozpoczął się już w VIII w. n.e., jednak najwcześniejszym związanym z kwestią tekstem przytaczanym w pracy jest relacja Marco Polo z końca XIII w., w której opisuje on m.in. prowincję Bengal słynącą z "produkcji" i handlu eunuchami. Eunuchowie ci z jednej strony byli niewolnikami, z drugiej zaś wiele było przypadków sprzedaży młodych chłopców, czasem nawet dzieci do tego procederu.

Inne relacje pochodzące z różnych prowincji indyjskich wchodzących w skład imperium Wielkich Mogołów rozciągają po wiek XIX. Z opisów w nich zawartych wynika, że eunuchowie odgrywali w środowisku muzułmańskim fundamentalną rolę. Z jednej strony byli strażnikami, szpiegami, ale też pomocnikami i opiekunami kobiet, z drugiej zaś zatrudniani byli jako powiernicy władców, służący i urzędnicy administracyjni. Z tego wynika, że byli oni pewnego rodzaju pomostem między światem kobiet (*zenana*) i światem mężczyzn (*mardana*). Oprócz tego byli niezastąpionymi informatorami, najważniejszym źródłem wiedzy o haremie dla świata zewnętrznego i odwrotnie.

Chociaż nigdzie nie pojawia się wzmianka o dobrowolności stawania się eunuchem, jednocześnie z analizowanych źródeł można wnioskować, że chociaż byli eunuchowie

niewolnikami, którzy nigdy nie mogli decydować o własnym życiu, to ich pozycja była na tyle silna i prestiżowa, że często bywali oni obiektem zazdrości innych dworzan zarówno ze względu na zaufanie i szacunek ze strony władców, jak i na status finansowy, jaki uzyskiwali. Dlatego zarówno w czasach panowania muzułmańskiego jak i po nich zwykło się mówić o świetności eunuchów w epoce Mogołów, kiedy to zarówno świetność imperium jak i złote czasy nadwornych eunuchów osiągnęły apogeum. Warto przy tym zauważyć, że w omawianych w tym rozdziale czasach nie mówi się o trzeciej płci ani o żadnej z wymienionych przy okazji literatury sanskryckiej tożsamości, a tylko o eunuchach, którzy, *nota bene*, przez muzułmanów uważani byli za mężczyzn pozbawionych przyrodzenia, a nie za nie- mężczyzn.

Rozdział szósty dotyczy nagonki, która miała się zakończyć całkowitym pogromem hidźrów w epoce kolonializmu brytyjskiego. Czasy te, o których dowiedzieć się możemy przede wszystkim za sprawą amerykańskiej badaczki J. Hinchy, charakteryzowały się próbą wykorzenienia indyjskiej tradycji na rzecz nowej ("lepszej") kultury, nowych praw i nowej, wiktoriańskiej moralności. Niektóre grupy społeczne nie odczuły nowych, brytyjskich rządów kolonialnych jako wyjątkowo krzywdzących. Jednak hidźrowie byli zarówno piętnowani, jak i prześladowani. Opowieści Europejczyków odwiedzających Indie w owym czasie pokazują, że zetknięcie ze społecznością hidźrów wywoływało uczucia takie jak strach, oburzenie, wstręt czy pogarda. Ludziom Zachodu trudno było zrozumieć przyczynę akceptacji i wręcz szacunku, jakimi otaczani byli eunuchowie na muzułmańskich dworach. Odraza i potępienie doprowadziły do nieukrywanej nienawiści wyrażanej nie tylko werbalnie w określeniach rodzaju: "najnikczemniejsze i najbardziej zanieczyszczone istoty" dopuszczające się "odrażających" praktyk, ale i do posunięć klasyfikujących hidźrów jako odrębne plemię, uznane za przestępcze, przeciw któremu między innymi zostało ustanowione prawo zawarte w Ustawie o Plemionach Przestępczych (Criminal Tribes Act) w 1871 r.

Kilkanaście lat wcześniej. W roku 1860 do Indyjskiego Kodeksu Karnego został wprowadzony artykuł 377 penalizujący "akty wbrew naturze", za pomocą którego władze brytyjskie delegitymizowały tożsamość hidźrów, oskarżając ich o sodomie, perwersję i obrazę moralną otwierając erę prześladowań, przemocy fizycznej i marginalizacji społecznej. Byli oni uważani za mężczyzn, dlatego zabroniono im żeńskiej ekspresji wymazując równocześnie kategorię, z którą hidźrowie się identyfikowali i wprowadzając binarny, normatywny podział płciowy jako jedyny dopuszczalny.

Na mocy nowego prawa hidźrom odebrano wielowiekową rolę społeczną wykonawców rytuałów, pozbawiając ich tym samym środków do życia. Polityka kolonialna wymierzona przeciwko hidźrom miała w rezultacie doprowadzić do ich naturalnej eksterminacji. Luki w prawie, rozległość obszaru imperium brytyjskiego oraz mniejsza skrupulatność w egzekwowaniu prawa niektórych

urzędników sprawiły, że plan Brytyjczyków nie powiódł się. Hidźrowie nauczyli się omijać prawo unikając zgromadzeń publicznych, kobiecej ekspresji w sytuacjach formalnych, przemieszczając się do prowincji nieobjętych dyskryminującą legislaturą i powierzchownie dostosowując się do normatywnej męskości, dzięki czemu zdołali pozostać przy życiu i obronić swojej tożsamości, pozostając wciąż obecni nie tylko w Indiach, ale też w sąsiadujących państwach takich jak Nepal, Pakistan, Bangladesz czy Sri Lanka.

Ostatni, siódmy rozdział traktuje o kwestii trzeciej płci w Indiach na podstawie jej współczesnych reprezentacji w literaturze pięknej oraz autobiograficznej, co pozwala na zastosowanie narratologii jako metody badawczej. Ponieważ koncepcja tożsamości pojawiła się dopiero na początku XX w. w związku z freudowską teorią rozwoju psychoseksualnego, dopiero w tym momencie trzecia płeć obejmująca w Indiach wszystkie nieheteronormatywne przejawy płci, może być rozpatrywana w punktu widzenia tożsamości właśnie, nie zaś tylko jako brak przynależności do dwóch pozostałych płci lub orientacja seksualna.

Przedstawiona w poprzednich rozdziałach ewolucja pojęcia oraz postrzegania trzeciej płci przekładają się na obecną sytuację oraz takie, a nie inne miejsce hidźrów w społeczeństwie indyjskim. Pomimo że Indie odzyskały niepodległość ponad 70 lat temu, pozostałości po brytyjskich rządach są nadal obecne, a więc względem hidźrów wciąż dyskryminujące. Świadectwem na to są przywołane autobiografie, w których pomimo indywidualnych różnic, wiele elementów można uznać za wspólne im wszystkim.

Najoryginalniejszym głosem jest zbiór poezji, aforyzmów, przemyśleń aktywistki Kalki Subramaniam, *We Are not The Others*, będący próbą dekonstrukcji wyobrażeń o osobach transpłciowych, w imieniu których "Mówi, ponieważ [potrzebują] być wysłuchani." Po nim następują kolejno głosy A Revathi, *The Truth About Me*, Living Smile Vidy, *I am Vidya*, Laxmi Narayan Tripathi, *Me Hijra, Me Laxmi* i Manobi Bandyopadhyay *A Gift of Goddess Lakhmi*. Wszystkie analizowane autobiografie z wyjątkiem przedostatniej poruszają temat odrzucenia nie tylko społecznego w szerszym znaczeniu, ale i tego w obrębie rodziny, dla której posiadanie męskiego, często długo oczekiwanego, potomka, który urodził się w niewłaściwym ciele, wiąże się ze wstydem i brakiem akceptacji. Trudną, często wręcz niemożliwą sprawą jest stworzenie trwałej, głębokiej relacji sentymentalnej. Najtrudniejszą chyba jednak kwestią jest znalezienie własnego wymiaru cielesnego, który odpowiadałby poczuciu własnej tożsamości.

Portrety hidźrów stworzone przez współczesnych autorów poruszają podobne aspekty, w których dominuje motyw postrzegania siebie jako niewygodnego, bolesnego odbicia w lustrze, które nie odpowiada świadomości siebie jako kobiety (uwięzionej w nieswoim ciele). Indyjscy pisarze stworzyli ikoniczne postaci hidźrów, u których podkreślone są przejawy szlachetnego, nieraz

heroicznego człowieczeństwa kontrastujące z fizycznymi cechami, które we wcześniejszej epoce budziły odrazę. Arundhati Roy w *Ministerstwie niezrównanego szczęścia* stworzyła Andżum, literacką wersję Mony Ahmed, słynnego delhijskiego hidźry, który poszukując własnego miejsca w często wrogo nastawionym świecie potrafił stworzyć miejsce będące przystanią zrozumienia i miłości dla wszystkich wyalienowanych i nieprzystających do uznanych norm. Anosh Irani w *The Parcel* odtworzył świat bombajskiej dzielnicy czerwonych świateł, Kamathipury wraz z Madhu i innymi do niej podobnymi trudniącymi się prostytutką hidźrami, wciąż zdolnymi do marzeń i głębokiej empatii. No i wreszcie Khushwant Singh z najbardziej chyba ikoniczną postacią Bhagmati, hidźry od urodzenia, której pozorna brzydota połączona z dobrocią, przywiązaniem, oddaniem i niezrównaną seksualnością czyni ją najwytworniejszą kochanką, przewyższającą wszystkie inne.

Jedyną antybohaterką jest Bhuwana z *A Cut Like Wound* Anity Nair, przypisywana do kategorii hidźr, jednak sama z nią nieidentyfikująca się. W rzeczywistości Bhuwana jest młodym mężczyzną z zaburzeniami spowodowanymi nadużyciami seksualnymi, jakich doznał w dzieciństwie ze strony starszego sąsiada, które ukształtowały jego seksualność. Ćhikka przeistacza się w Bhuwanę, kiedy słyszy głos Bogini, jest z siebie bardzo zadowolony i na pierwszy rzut oka mężczyźni biorą go za kobietę, dopóki nie przekonują się, że jest mężczyzną. Reakcją Ćhikki/Bhuwany na odrzucenie jest brutalne morderstwo. Przykład ten, nietypowy i niezwiązany z fenomenem, jakim niewątpliwie są indyjscy hidźrowie, ze względu na elementy transwestytyzmu i niebinarności jest z nim łączony jako jeden z możliwych sposobów obrazowania trzeciej płci we współczesnej literaturze indyjskiej.

Przestudiowanie zagadnienia w oparciu o źródła pisane, konteksty historyczne, zmieniające się prawa i normy społeczne pozwoliło na skonstruowanie obrazu trzeciej płci w Indiach i zachodzących w nim przemian wynikających z panujących w danym okresie uwarunkowań. W każdej z epok hidźrowie byli traktowani inaczej niż mężczyźni i kobiety, dlatego na przestrzeni tysiącleci musieli sobie stworzyć odrębną przestrzeń, ich własny świat oparty na specyficznej hierarchii i zasadach, umożliwiających im życie w zgodzie z własną tożsamością.