

Az indiai társadalom struktúrája

Louis Dumont *Homo hierarchicus* című munkája alapján

Aṣṭa Sakhī devī dāśī
(Dr. Szabó Csilla)

Jelen tanulmányban Louis Dumont francia társadalomkutató 1966-ban megjelent *Homo hierarchicus* című munkájának szakirodalmi előzményeit, kutatási célját, kiindulópontját, struktúráját, elemzési módszerét és eredményeit kíséreljük meg bemutatni. Ennek fényében kitérünk a tudós helyzetére és szerepére, lehetőségeire és korlátaira az ismeretszerzés és ismeretátadás folyamatában.

1. Egy 20. századi társadalom- történész: Louis Dumont

Louis Dumont (1911–1998)¹ társadalomtörténészi, antropológusi szemlélete Marcel Mauss tanítványaként formálódott. Dumont tudományos munkássága szempontjából meghatározó jelentőséggel bírt, hogy bár mestere filozófus, teoretikus volt, de a konkrét valóság felé fordult, s azt tanította, hogy csak a tényekkel való szoros kapcsolat viheti előre a szociológiát.² A másik fontos tanítás, amely Dumont kutatásainak alappillérvé vált, arra helyezi a hangsúlyt, hogy egy szociológiai meghatározásnak ki kell fejeznie a modern nyugati társadalomban és az archaikus társadalmakban meglévő közöset. E felfogás alapja pedig az emberi nem egysége, egyfajta közös társadalmi tudat. Ily módon vetette el a primitív (civilizálatlan) és civilizált népek szembeállítását, és fogadta el Mauss álláspontját a különbözőképpen civilizált népekről.³ Mauss kutatásai és eredményei igen közel kerültek egy „egésznek” mint struktúrájának a meghatározásához, amelyet Claude Lévi-Strauss korai strukturalizmusa teljesített ki, s amely ily módon ugyancsak komoly hatást gya-

¹ A Louis Dumont életrajzára vonatkozó adatokhoz vö. Julliard–Winock 1996: 404–405.

² Vö. Louis Dumont 1998: 143.

³ Dumont 1998: 148–149.

Magát az antropológiát pedig úgy határozta meg Mauss, hogy az az emberi nem egységéről tanúskodik, amelynek tablójához a különbségek megfigyelésére van szükség.

korolt Dumont munkásságára.⁴ Ennek nyomán hangsúlyozza ki kutatásaiban azt a megállapítást, miszerint az elvek alakítják az embert társadalmi szereplővé, és az elvek a történelem tárgyai. Tudományos gondolkodásának irányát befolyásolta továbbá a marxizmusból való kimozdulás, valamint a demokráciára mint társadalmi berendezkedésre való reflektálás szándéka. Vizsgálódásai kiterjedtek a gazdasági individualizmus ellentmondásaira is, amennyiben azok erősítik az állam beavatkozását, illetve disszonanciákat keltenek a nemzeti ideológiákban. Kutatásaiban India társadalmára specializálódott, s mélyrehatóan tanulmányozta az indiai kasztrendszer természetét.

2. A Homo hierarchicus

Louis Dumont *Homo hierarchicus* című munkájának kutatási tárgya az indiai társadalom. E tárgy nem volt új a szerző számára, hiszen két évvel korábbi publikációja (*La Civilisation Indienne et Nous*, 1964) már alapot nyújtott a folytatáshoz. A tárgy mellett a téma is maradt: a nyugati individualizmus alternatívájaként bemutatni a holisztikus indiai társadalmat, mégpedig a társadalomban megnyilvánuló „egész-rész” (közösség-egyén) közötti kölcsönös kapcsolatok elemzésével. Ezután több mint tíz év elteltével (1977–1991) látott napvilágot *Homo equalis* című kétkötetes munkája a demokrácia elvére alapuló nyugati, egyenlőségi társadalomról. Dumont életművének tehát alapkérdésévé vált e két eltérő típusú társadalmi rendszer egyidejű szemlélete, és valamiféle kapcsolat felkutatása. A *Homo hierarchicus* ezen életmű egyik alappillére, amelyben kísérletet tesz egy, a nyugati társadalomtudományok véleménye szerint „hierarchikusan” működő társadalom bemutatására.

⁴ A strukturalizmus megjelenése az egyes társadalomtudományokban, így az antropológiában is elsősorban annak köszönhető, hogy megnövekedett e diszciplínák elméleti érdeklődése önnön tevékenységük iránt. A tudományos vizsgálatok arra irányultak, hogy megpróbálják modellezni a valóság működését. A tapasztalás hagyományosnak tekinthető jellemzői (pl. tett, tapasztalat, érték, választás) helyett ily módon a megismerés más típusú kategóriáira (jel, elem, viszony, sorozat stb.) épültek a megközelítés módszerei. A hangsúly a történeti tapasztalatról áttevődött a történeti érthetőségre.

2.1. Szakirodalmi előzmények

A szociológia és az indológia területén már a 19. század utolsó évtizede óta történtek kísérletek az indiai társadalom bemutatására. Francia és angolszász társadalomkutatók egyaránt igyekeztek feltárni a nyugati társadalmi modelltől alapjaiban eltérő kasztrendszer rejtelmét, az egyes társadalmi rétegek kapcsolat- és szokásrendszerét. Maga Marcel Mauss volt az indiai társadalom szociológiai megközelítésének egyik úttörője, aki 1897-ben kiadott *Essay on Sacrifice* című munkájában az áldozatvégzés szociológiai elemzését adta. A meghatározó eredményeket felmutató India-kutatók között kell megemlítenünk ezután C. Bouglé⁵, G. Dumézil, A. M. Hocart⁶ és M. N. Srinivas⁷ nevét, akik a kaszt- és *varna*-rendszer működésébe adtak betekintést, a későbbiek egyben reflektálva, kiegészítve és korrigálva a korábbi kutatási eredményeket. Természetesen a továbbiakban is számos szociológus és antropológus vizsgálta az indiai falusi és városi társadalom jellegzetességeit, s elmondható, hogy e szerteágazó kutatásokból igencsak különböző eredmények születtek.

Dumont szociálandropológusként mintegy húsz évet töltött terepmegfigyeléssel, helyszíni adatgyűjtéssel munkájához. Ismerte és használta is a szakirodalmat, s munkájába szervesen beépítette a korábbi India-kutatások eredményeit. A *Homo hierarchicus* végén részletes válogatott bibliográfiát közöl a társadalomtudományok India-kutatásaira vonatkozóan, melyet korrekt módon kiegészít azoknak a bibliográfiáknak a lajstromával, amelyek teljessé teszik a fellelhető és számottevő szakirodalmi hivatkozásokat.

Dumont sajátos kérdésfeltevése és elemzési szempontja, melyeket alább részletezünk majd, szükségessé tette számára, hogy az India-kutatások mellett az individualizmus és a holizmus klasszikus és modern társadalomfilozófiai szakirodalmát is számba vegye a *Homo hierarchicus* megírásakor. Így találunk részletes leírást többek között Platón, A. Tocqueville, J. J. Rousseau és Polányi Károly szabadság és egyenlőség viszonyáról alkotott nézeteiről.

Ami a szakirodalomhoz való viszonyát illeti, saját megfigyeléseihez képest Dumont hol támaszkodik és megerősíti, hol bírálja és korrigálja elődei leírásait.

⁵ Bouglé 1908.

⁶ Hocart 1938.

⁷ Srinivas 1952.

2.2. A cél

Dumont már rögtön munkája előszavában felhívja az olvasó figyelmét arra, hogy a kasztrendszer tanulmányozása nemcsak Indiáról szóló ismereteink miatt szükséges, de az általános szociológiai kutatásnak is fontos feladata. Kihangsúlyozza továbbá azt a tényt, hogy mindeddig összesen két francia szerzőtől jelent meg említésre méltóan fontos, e témára vonatkozó munka, ezek is még a 19–20. század fordulóján születtek. A második világháború után megnőtt az angolszász és indiai antropológusok és tudósok érdeklődése a téma iránt, és Dumont fontosnak ítélte a francia társadalomtudományi kutatások ez irányú felzárkózását, fejlődését.⁸

Dumont célja több a kasztrendszer pusztá leírásánál, ismertetésénél. Tudósként része egy társadalomnak, egy kultúrának, amely az indiaival összehasonlítva, alapvetően eltérő értékrend alapján működik. Dumont életművének célja két eltérő modell, az indiai hierarchikus és a nyugati egyenlőségi társadalom összehasonlítása, abból a célból, hogy a különbségek és az esetleges hasonlóságok feltárásával jobban megérthessük saját, azaz nyugati társadalmi helyzetünket, valamint hogy felderíthessük, vajon mai globális világunkban a kettő között milyen interakciók érvényesülnek, és ezek a kapcsolatok milyen módon, milyen irányban befolyásolják magukat a modelleket.⁹

2.3. A kiindulópont

A nyugati tudósok India-kutatásainak többsége, központi elvrendszerük tekintetében szembeállítja egymással a nyugati társadalmi rendszert és a kasztrendszert. A kutatók – általában önkényesen – kiemelnek néhány specifikus jellemzőt az indiai társadalom vonatkozásában – pl. emberi jogok tagadása, katonai szellem, nyugati ember számára torz rendszer –, amelyeket anomáliaként értékelnek, s ily módon ezeket automatikusan szembeállítják saját, megszokott társadalmi normáikkal. Hiányosságként róható fel nekik, hogy a kasztrendszert nem intézményként közelítik meg és értelmezik. Az indiai társadalomra vonatkozó etnológiai, antropológiai kutatások általános hozzáállásáról elmondható, hogy „primitív” vagy „archaikus” társadalomként kezelik és írják le vizsgálati tárgyukat.

⁸ Dumont 1986: 7 (a továbbiakban: HH).

⁹ HH 294–301.

Dumont merőben új alapokra helyezi kutatásait. Kilép a globális és lineáris emberiségfejlődés vizsgálatának értékrendjéből, eltávolítja magától mint nyugati gondolkodótól az indiai társadalmi modellt, és oly módon kívánja vizsgálni a kasztrendszert, mint amely teljesen kívül áll a nyugati rendszeren, amelyhez egyébként maga mint szemlélő is tartozik.¹⁰

Dumont nem a nyugati értékrendhez kíván viszonyítani. A vizsgálatot a morális és politikai egyenlőségelv természetének, hatásainak, megvalósítási feltételeinek megértése szempontjából tartja fontosnak. Nem önmagában, hiszen ezek a kérdések érintik a nyugati társadalmat is. Feltárásuktól azt várja, hogy így a nyugati társadalmi problémákra vonatkoztatva is könnyebben megérthetjük majd e kérdéseket. Az ehhez szükséges kiindulópont a saját, nyugati értékek feladása (melyek magukban foglalják, hogy az ember az Emberi Jogok Nyilatkozatától kezdve létezik), majd ezt követően intellektuális kísérlet más értékek megértésére. Dumont már munkája elején kihangsúlyozza, hogy amennyiben elutasítjuk ezt a kiindulópontot, teljesen haszontalanná, sőt, lehetetlenné válik a rendszer megértésére tett próbálkozásunk.¹¹

2.4. Struktúra és egységek

2.4.1. A hierarchikus társadalom elméleti megközelítésének akadályai és lehetőségei

A *Homo hierarchicus* bevezetőjében Dumont elméleti bázist ad témájához, melynek célja, hogy elvezesse az olvasót a hierarchikus társadalom elméleti modelljéhez.

Az individuumot középpontba állító modern nyugati gondolkodásmódban egyre mélyebb problémát jelent egyén és közösség viszonyának tisztázása, és ily módon egyre komolyabb szerepet kapnak azok a diszciplínák – szociológia, antropológia –, amelyek a gyakorlatban térképezik fel és analizálják ennek működési mechanizmusait. Dumont kihangsúlyozza a szociológia tudományának két kardinalis elvét, az egyenlőség és szabadság kérdését, melyek meghatározóak az individuum mint a globális társadalmi rendszer, az emberiség „alkotóeleme” szempontjából. A szociológia feladatát épp az ember társadalmi természetének

¹⁰ HH 14.

¹¹ HH 15.

felfogásában határozza meg.¹² Kihangsúlyozza továbbá azt a tudománytörténeti ténytet is, hogy az ókori filozófusok nem választották szét az ember kollektív aspektusát a többitől. Azaz számukra az ember attól ember, mert egy közösség tagja, amely éppannyira társadalmi, mint politikai szervezet.¹³ Platón *Államában* például a hangsúly a társadalomra mint egészre, s az emberre, mint kollektív lényre esik. Az eszmény a társadalom szervezetében értelmeződik, amely feltételezi egyben a hierarchiát is, és természetesen elfogadott, hogy az egyes ember aláveti saját helyzetét az általános rendnek.¹⁴ A szociológia azonban a modern társadalmat vizsgáló tudomány, mely modern társadalomban az emberi lét egyenlővé válik az individuális emberi léttel, s ez képezi mindennek a mértékét. A társadalom szerepe eszközzé redukálódik, s egy olyan önálló szubsztanciát jelöl, amely nem akadályozhatja az egyének szabadságát és egyenlőségét.¹⁵

A szabadság és egyenlőség eszméje attól kezdve merül fel, amint az embert individuumként kezeljük.¹⁶ Dumont két klasszikus teoretikust emel ki e témával kapcsolatban: Jean-Jacques Rousseau-t és Alexis de Tocqueville-t. Rousseau a szabadságot az ember elidegeníthetetlen jogának tekintette, ám nézete szerint az egyenlőtlenség elkerülhetetlen. Tocqueville a demokrácia értelmezése szempontjából vizsgálta egyenlőség és szabadság kérdését. Arra a következtetésre jutott, hogy a feltételek, helyzetek és jogok alapján különféle definíciók születnek. Amíg az angol forradalom szülte demokráciában a szabadság jelentette az egyenlőséget, addig az amerikai örökölte a szabadságot és nagymértékben fejlesztette az egyenlőséget, a francia pedig kizárólag egyenlőségről beszélt. A szabadság problémájával kapcsolatban is más-más megfigyeléseket tett. Amíg Franciaországban szétvált a vallásos ember és a szabadságszerető ember, addig az Egyesült Államokban működik a kapcsolat a vallás és a szabadság szelleme között. Végkövetkeztetésében pedig kijelenti, hogy az ember nem birtokolhat egyidejűleg tökéletesen vallási függetlenséget és politikai szabadságot, tehát a vallás és a politika területének szét kell válnia.¹⁷ Ami az individualizmus kérdé-

¹² HH 18.

¹³ HH 20.

¹⁴ HH 22–23.

¹⁵ Dumont megállapítását azzal egészíti ki, hogy a modern társadalomban a nemzet jelenik meg kollektív individuumként, amely akarattal és kapcsolatokkal rendelkezik (HH 23).

¹⁶ Mivel az emberi természet minden egyes emberben létezik, ebből adódóan minden egyes embernek szabadnak kell lennie, és minden ember egyenlő.

¹⁷ HH 27–29.

sét illeti, ugyancsak új, demokráciából eredő eszményről van szó, mely korábban ismeretlen volt. Jellemzője, hogy az egyén izoláltan cselekszik, és kifejezi akaratát, csak a közeljövő érdekli, és ritkán hajlandó feláldozni magát. A társadalmi rétegek közelednek egymáshoz és keverednek.

Dumont fontosnak tartja e megállapítások ismertetését, hiszen azok jelentős hatást gyakoroltak a modern nyugati egyén- és társadalomkép formálódására. Éppen itt lát torzulást, amely befolyásolja az indiai társadalom megközelítését is. Dumont kimondja, hogy az egyén tekintetében nemcsak elvek, de értékek birtoklását is számításba kell vennünk, amely elvek és értékek elkerülhetetlenül rendelkeznek bizonyos fajta hierarchiával a társadalmi életben. Ez a hierarchia teljesen független mind a természetes egyenlőtlenségektől, mind a hatalommegosztástól. Előljáróban hozzáteszi ehhez, hogy az indiai társadalom esetében eredendően nem áll fenn kapcsolat a hierarchia és a hatalom között, az egyenlőség eszméje pedig mesterséges képződmény ebben az aspektusban. A hierarchia természetes funkciója az, hogy egybefoglalja a társadalmi szereplőket, a társadalmi kategóriákat.¹⁸

Dumont véleménye szerint a hierarchia modern tagadása alapvető akadályát képezi a kasztrendszer megértésének.¹⁹ Amennyiben viszont a megértés a cél, fel kell adnunk ideális vagy éppen divatos, saját rendszerünkre jellemző társadalmi normáinkat, s nem az ehhez való viszonyítás alapján, hanem önnön fejlődésének útját kísérve kell feltárnunk a más elveken és értékeken nyugvó társadalmi modelleket.

2.4.2. A kasztrendszer leírásának tudománytörténete

A „kaszt” szóról mindenekelőtt tudnunk kell, hogy spanyol illetve portugál eredetű.²⁰ Jelentése: „valami, ami nem kevert”. A spanyolok faji értelemben használták a kifejezést, majd a portugálok alkalmazták Indiában a 15. század közepétől.²¹ Maguk az indiaiak más kifejezést (*varṇa*) használtak társadalmi csoportjaik megjelölésére, melyről később lesz szó bővebben. Ily módon elmondható, hogy a társadalomtudományi diszciplínák – legyen szó akár történelemtől, indológiáról vagy szoci-

¹⁸ HH 34.

¹⁹ HH 35.

²⁰ A kifejezés a latin *castus* szóból ered.

²¹ Az angol nyelvben emberi faj értelemben bukkant fel először a kifejezés a 16. század közepén. Az indiaiakra a 17. század elejétől alkalmazták. Mind az angol, mind a francia nyelv a kasztot népcsoport, osztály értelemben használja (HH 36–38).

ológiáról – már kezdettől fogva egy olyan kifejezést alkalmaztak vizsgálataikban, mely az indiai társadalmi modell szempontjából mesterséges volt.

A tudománytörténetben igen eltérő megközelítési módokat találunk a kasztrendszerrel kapcsolatban. Dumont alapvetően három csoportra osztja a nyugati interpretációkat: 1) Magyarázó attitűdök. Ezek a napjainkban is előforduló megközelítésmódok vagy voluntarista hangvételűek, melyek a *brāhmaṇák* privilegizált helyzetére helyezik a hangsúlyt, vagy bizonyos jellemvonások, például a rendi elkülönülés extrém fejlődésének eredményét látják e modellben, s másodrangúnak ítélik a kasztok vallási aspektusát, vagy történeti magyarázatok után kutatnak, mint például az indoeurópai vagy dravida magyarázat, a faji vagy a diffuzionista magyarázat.²² 2) Leíró attitűd. Ez a megközelítésmód a 20. század előtt érvényesült. 3) Szociológiai és helyszíni antropológiai megfigyelések. Ezek különösen a második világháború után szaporodtak meg. Tárgyuk általában nem maga a kasztrendszer, hanem annak egy-egy aspektusa, s gyakran alkalmaznak összehasonlítást a Nyugattal. Általában nem adnak magyarázatot a hierarchia megértésére, s gyakran bocsátkoznak a kasztrendszer eredetét illető spekulációkba.²³

2.4.3. A kaszt mint struktúra

A társadalomtudományok rendszerként beszélnek a kasztokról, ám abban igen különbözőek a vélemények, hogy mi a lényege annak a struktúrának, amely rendszerré szervezi a kasztokat. Dumont mindenekelőtt arra hívja fel a figyelmet, hogy India meghatározatlan számú kisebb földrajzi területből áll, s az egyes földrajzilag behatárolható területeken más és más kritériumok alapján szerveződő kasztrendszerek működnek. Különbözik a számuk, az elnevezésük, a funkciójuk, más a hierarchia kritériumainak fejlődése, és más a jogrendszerük is. A kasztrendszerek mellett pedig ott találjuk az érinthetetlenek csoportját, akiknek hierarchiában elfoglalt helye megint csak régióként változó.²⁴ A helyzetet bonyolítja továbbá az a fentebb említett tény, hogy maga a 'kaszt' szó mesterséges fogalom az indiai társadalom szempontjából, és maguk az indiaiak relatívan használják, értelmezik önmagukra nézve. Ha például egy indiai személyt kaszt-

²² HH 38–45.

²³ HH 47–49.

²⁴ HH 51–52.

beli hovatartozásáról kérdezzük, vagy valamelyik *varna* nevét fogja említeni, vagy egy kasztét, vagy egy alkasztét, vagy egy nagycsaládét.²⁵ Ebben az alap helyzetben kell tehát a kutatónak megtalálnia azokat a kritériumokat, melyek a sokféle eltérés ellenére rendszerbe, struktúrába szervezik a társadalmat.

Dumont szerint a kaszt mint csoport egyfajta hangulatot képvisel, mely különböző rendekből tevődik össze. A szakirodalom megoszlik annak kérdésében, hogy vajon az alkasztok – amelyek rendelkeznek azokkal a legfontosabb tulajdonságokkal, melyek a kasztot jellemzik – tömörülnek kaszttá,²⁶ vagy a kaszt bontható további alkasztokra, melyekben bizonyos kritériumok – például a különböző alkasztok közötti házasodás – már nem olyan merevek.²⁷ Tovább csoportosítva a szakirodalmi eredményeket láthatjuk, hogy alapvetően kétféle értelmezés létezik a kasztrendszerre vonatkozóan. Egyfelől az empirikus értelmezés, amely meghatározott területen működő konkrét kasztokat vizsgál, illetve e kasztokon belüli és kasztok közötti individuális és kollektív kapcsolatokat. Másfelől az ideologikus értelmezés, amely pán-indiai intézményként beszél a kasztokról, melyek elvek és értékek formális rendszerét alkotják, s melyen keresztül nem csupán a családi kapcsolatok tárthatók fel, de a hindu jog, vagy a különböző kasztok kölcsönös alá- és fölérendeltsége is vizsgálható.²⁸

Dumont álláspontja szerint nem érdemes az egységreszek felől megközelíteni a kérdést. A rendszer szempontját tartja alapra érdemesnek, mert annak elrendezése szilárd, míg az elemek változhatnak.²⁹ Hangsúlyozza, hogy struktúráról akkor van értelme beszélni, ha kapcsolatrendszerrel, és nem alkotóelemek rendszerével hozzuk összefüggésbe. Ami a kasztrendszerben biztosan megállapítható: egyfajta lineáris rend a legmagasabbtól a legalacsonyabbig, azaz minden kaszt felülmúlja az őt megelőzőt és magasabbrendű annál.³⁰ A kérdés már csak az, mi hozza létre és tartja fenn ezt a lineáris rendet.

Dumont álláspontja Célestin Bouglé század eleji szociológus véleményére épül. Bouglé szerint a kasztrendszert öröklődő csoportok alkotják, melyek egyszerre meg-

²⁵ HH 87.

²⁶ E nézetet képviseli többek között Émile Senart (*Castes dans l'Inde*. Paris, 1894) és Irawati Karve (*Hindu Society*. Poona, 1961).

²⁷ E nézet képviselője például E. A. H. Blunt (*The Caste System of Northertn India with Special Reference to the United Provinces of Agra and Oudh*. London, 1931).

²⁸ HH 53–55.

²⁹ HH 52.

³⁰ HH 59–61.

különböztetettek és összekapcsoltak. Az elkülönülés alapja az úgynevezett „tisztaság” és „kevertség” ellentéte, s ez a szempont válik végső soron a kapcsolatok alapjává is. Ezen belül beszélhetünk a hierarchia fokozata szerinti kapcsolatáról (amelyben a tisztaság magasabb rendű a kevertségnél), illetve a munkamegosztás és az ebből adódó kölcsönös függőség szerinti kapcsolatáról. Összegezve e megállapításokat elmondhatjuk, hogy a közösség mint egész a tisztaság és a kevertség szükségszerű egymásmellettségén alapul, és a kettő ellentéte alapján hierarchizálódik.³¹

Ami a tisztaság és kevertség kategóriáját illeti, mindenképpen egy részletesen kifejtendő kérdéskörrel van szó, mely specifikus jellemzője az indiai társadalomnak. Maga Dumont is ezt nevezi meg a társadalmi struktúra egyik alapvető alakító tényezőjeként.³² A „tisztaság-tisztátalanság” kérdése több vonatkozásban is megjelenik a kasztrendszerben. Az ellentétpár vonatkozik egyrészt a kaszton belüliek és kaszton kívüliek (úgynevezett *caṇḍālák*) megkülönböztetésére. A tisztátalanság³³ ezzel egybevágóan vonatkozik a tisztátalannak számító munkákra, például a halott állatok bőrének feldolgozására. Másfelől vonatkozik a nem vegetáriánus életmódra. Harmadrészt beszélhetünk folytonos és ideiglenes tisztátalanságról. A szülő nő, a haját vágó személy, az étkező *brāhmaṇa*, a családtagját gyászoló bizonyos ideig számít csak tisztátalannak, amely állapot megfelelő módon, általában fürdés útján megszűnik. A folytonos tisztátalanság csoportjába foglalkozásuk miatt sorolhatók bizonyos személyek, például a bábaasszony vagy a fodrász. Emellett vannak olyan társadalmi funkciók, foglalkozások, amelyek képviselői soha nem szennyeződnek be – ilyen a király –, vagy bizonyos ideiglenes tisztátalansági állapotok nem vonatkoznak rájuk – például a *brahmacārī*³⁴ nem lesz tisztátalan szülei halálakor, a papok nem szennyeződnek be, ha halotti ceremóniát tartanak. Nehézséget jelent ugyanakkor a rendszerezés szempontjából, hogy egyes kasztok minősége, társadalmi szerepe régióként változhat. Másfelől számításba kell vennünk, hogy nem csak e kritérium hozhat létre választóvonalakat az egyes kasztok között.³⁵

³¹ HH 64–65.

³² Dumont hangsúlyozni kívánja mindemellett, hogy nem ez az egyetlen ok (HH 67).

³³ Az angol nyelv gyakran használja szinonimaként az érinthetetlenség fogalmát.

³⁴ A négy életrend közül a *brahmacārī*k cölibátusban élők, általában tanuló korú fiúk, férfiak.

³⁵ Például a *brāhmaṇák* kasztja tisztának számít abból a szempontból, hogy vegetáriánus, és abból a szempontból is, hogy nem engedi az özvegyek újraházasodását. A *caṇḍālák* kasztja ezekből a szempontokból tisztátalan. E két kaszt között azonban előfordulhat egy olyan kaszt is, amelyik vegetáriánus ugyan, de elfogadja az özvegyek újbóli házasságát (HH 80–81).

A fenti példák alapján Dumont végül is megállapítja, hogy a tisztaság elvén alapuló megkülönböztetés mindenképpen megalapozza a társadalmi helyzetet, s a társadalmi rendben elfoglalt hely összefügg a tisztaság mértékével.³⁶ Dumont fontosnak tartja annak hangsúlyozását, hogy a tisztaság/tisztátalanság kritériumai vallási megfontolásból fakadnak. E struktúrarendező elvet egészen Manu törvénykönyvéig visszavezeti, mely a hindu szentírások, a Védák alapján megadja az emberi társadalom működésének normarendszerét.

2.4.4. A varṇák hierarchiája

Az indiai társadalmat szervező struktúra vizsgálata után Dumont a hierarchiát, azaz a társadalmi autoritási rendszer szisztematikus beosztását veszi nagyító alá. Előjáróban megállapítja, hogy India esetében nem beszélhetünk a kasztok hierarchiájáról anélkül, hogy ne vennénk figyelembe a kérdés vallási aspektusait, vallási értékeit. A kasztrendszer esetében ez az úgynevezett *varṇák* ismeretét is jelenti.³⁷

A tisztaság/tisztátalanság kritériuma melletti másik hagyományos struktúrarendező elv az indiai társadalomban a *varṇák* intézménye. A négy *varṇa* a következő: *brāhmaṇák* (papság mint értelmiség), *kṣatriyák* (köztisztviselők, vezetők, harcosok), *vaiśyák* (kereskedők, állattartók, földbirtokosok), *śūdrák* (kézművesek, munkások, szolgák). A kaszton kívüli *caṇḍālák* nem tartoznak egyik *varṇához* sem. A *varṇák* hierarchiája dichotómiák sorozatából épül fel, melyek a következők: 1) A négy *varṇa* együttese két részre osztható: az első három *varṇa* tagjai lelki avatásban részesülnek, így „kétszer születettek” válnak, míg a *śūdrák* nem kaphatnak avatást. 2) A kétszer születettek is két csoportra oszlanak: a *vaiśyák* és a *kṣatriyák* felajánlhatnak vallási áldozatot, a *brāhmaṇák* viszont nemcsak felajánlhatnak, de erre egyedül jogosultként végre is hajthatnak áldozatokat. A *brāhmaṇák* privilégiuma a tanítás és az adományok elfogadása is. Nem büntethetők, és nem adóznak.

A *varṇák* ismertetésénél Dumont megállapítja, hogy a nyugati kultúrával ellentétben a spirituális hatalom felsőbbrendűsége politikailag soha nem fejlődött ki, azaz teljesen elkülönül egymástól a lelki-spirituális hatalom és a világi-anya-

³⁶ Természetesen továbbra sem csak higiéniai tisztaságról van szó.

³⁷ HH 93.

gi hatalom.³⁸ Más kutatók ezzel ellentétes véleményét, mely szerint megegyezés figyelhető meg a hatalommegosztás és a társadalmi-vallási helyzet között, úgy indokolja, hogy szerzőik kívülről szemlélik a társadalmi helyzetek fokozatait.

A hierarchia megfigyelésénél Dumont fontosnak tartja megemlíteni, hogy a kasztokra jellemző mentalitásban és tettekben gyakran keverednek a szokásjogok és a törvények, ami igaz ugyan, hogy meghatároz bizonyos hatalmi viszonyokat, de mégsem tartozik a hierarchia elvéhez, még akkor sem, ha esetleg évszázadok óta a hierarchia megnyilvánulásaként fogadják el. Ilyen szokásjog például az, hogy az egyes kasztok és alkasztok kitől milyen élelmiszert fogadhatnak vagy nem fogadhatnak el.³⁹

2.4.5. A munkamegosztás szerepe

A kasztrendszer megfelel egyfajta specializációnak, amely a csoportok kölcsönös függését eredményezi. A munkamegosztás elválasztja ugyan egymástól a csoportokat, de az elkülönülés lényege a közösségi szükséglet. Dumont kihangsúlyozza, hogy a kasztrendszer nem egyszerűen és nem tisztán csak foglalkozási rendszer. A kasztok elnevezése utalhat ugyan valamely foglalkozásra, de utalhat etnikumra vagy osztályra is. A kasztok elkülönülésében a foglalkozás csak az egyik, noha markáns kategória, bár inkább külső, mint valós megjelölés. Gyakran tapasztalhatjuk például, hogy egy kaszt tagjai nem azt a foglalkozást üzik, melyre a kaszt elnevezése utal.⁴⁰

A cél elsősorban az egység, a közösség rendszerének fenntartása, s ezen belül a gondoskodás minden egyes tag létfenntartásáról, társadalmi funkciójának megfelelően. Hiszen maguk a szükségletek a különböző kasztok funkciójából adódnak. Gazdasági szempontból egyfajta faluközösségként működik a rendszer, amelyben a kapcsolatok többsége személyes, termények és szolgáltatások közvetlen cseréje zajlik, s amely védelmet nyújt a szegényeknek.⁴¹

³⁸ HH 100.

³⁹ HH 103–115.

⁴⁰ Uttar Pradesh államban például a *kahār* kasztban halászokat, vízszállítókat, asszonyok szolgálóit egyaránt találunk (HH 126).

⁴¹ A falvakban működő, kasztok együtteséből álló szolgáltatási és viszontszolgáltatási rendszer neve dzsadszmáni-rendszer (a szanszkrit *yajamāna* szóból, HH 128).

2.4.6. Házassági kapcsolatok

A házassági szokások is kapcsolatban állnak a kasztok elkülönülésével és a társadalmi hierarchiával. A házassági kapcsolat leggyakrabban endogám jellegű, azaz kaszton – csoporton – belüli. Ily módon a kaszt biztosítja saját reprodukcióját. Ez természetesen nem zárja ki teljesen a kasztok közötti házassági kapcsolatokat, vagyis az úgynevezett hypergámiát, például amikor egy család adományba adja a lányát egy *brāhmaṇának*, s így a lány magasabb osztályhoz tartozó férfihöz megy feleségül. Mégis gyakoribb jelenség az endogámia, amely tovább erősíti az amúgy is több kritérium alapján elkülönülő csoportok izolációját.

Dumont említést tesz a házassági szokások klasszikus eredetéről, amely Manu törvényei alapján szabályozta a *varṇák* ebbéli kötelességeit. Manu törvényei a kétszer született *varṇák* számára engedi a *varṇák* közötti házasságot,⁴² nem ajánlja viszont *śūdra* asszony házasságát *brāhmaṇával* vagy *kṣatriyával*, mert ez az egész családot lehúzza a *śūdrák* szintjére.

2.4.7. Táplálkozási szokások

Az étkezés legmagasabb rendű formája az indiai társadalomban a vegetarianizmus, s ez a mai napig alapvető szokás maradt. A vegetarianizmus *dharma* szerinti, azaz vallási kötelesség, és a magasrendű civilizáció ismérve. Hagyományosan a *kṣatriyáknak* engedélyezett volt a húsevés, azoknak az állatoknak az elfogyasztása, melyeket vadászat során ejtettek el. Igaz ugyan, hogy a védikus Indiában nagy tere volt az állattenyésztésnek, de állatot kizárólag csak áldozati célból öltek. Manu törvényei az áldozatban felajánlott állat elpusztítását nem számítják ölésnek.⁴³

Az úgynevezett *ahimsā*, vagyis erőszaknélküliség elve újabb keletű, a buddhizmus és a dzsainizmus hatására terjedt el. Dumont ennek okát abban látja, hogy amikor a társadalom csoportjai *varṇákból* kasztokká alakultak, az *ahimsā* elve váltotta fel a brāhmanikus áldozati értékeket.⁴⁴ Dumont megállapítása szerint az *ahimsā* az önmegtartóztatás egyik jele, s a húsevés tilalma mellett más jellemzői is vannak, például az alkoholtilalom.⁴⁵

⁴² Az *anuloma* házasságban a férj magasabb kaszt tagja, mint a feleség, a *pratiloma* házasságban a férj alacsonyabb kasztból származik feleségénél.

⁴³ HH 187–189.

⁴⁴ HH 191.

⁴⁵ HH 188–190.

2.4.8. A hatalom

Manu tradicionális törvényei szerint egy társadalomban a király rendelkezik a felségjoggal és a bírói hatalommal, a *brāhmaṇák* pedig a jogi hatalommal. Maguk a kasztok többnyire rendelkeznek saját önkormányzattal, amely alapvetően két funkciót lát el: egyrészt a belső viták rendezését, másrészt a kasztok közötti kommunikációt. A kasztok kormányzása többségi tekintélyre épül, és egy testület, az úgynevezett *pañcayat* irányítja. A felsőbb kasztoknál nincs testületi irányítás, hanem a hatalom megoszlik, és a közvélemény gyakorolja.

A király felső tekintélyt gyakorol a kasztok esetében, és előfordul, hogy közvetlenül is beavatkozik egy kaszt hierarchiájába, hogy megreformálja azt, vagy hogy bizonyos kasztok/alkasztok helyzetét megerősítse. Joga van ahhoz is, hogy valakit áthelyezzen egyik kasztból a másikba.

Dumont megemlíti, hogy bár a királyi hatalom és a kasztok belső hatalmi hierarchiája is a *dharmára*, azaz a vallási kötelelességekre épül, ezek mellett működik még egy tisztán spirituális hatalom is a társadalomban, mely a *brāhmaṇa* vagy a *guru* személyében összpontosul.⁴⁶

2.4.9. A lemondás elve

Az indiai társadalomban tanúi lehetünk egy sajátos elv, a lemondás elve működésének, mely hatással van a társadalmi modell hierarchiájára is. A közösség tagjainak lehetőségük nyílik arra, hogy az úgynevezett lemondottak rendjébe lépjenek, ami tömören azt jelenti, hogy lemondanak azokról a szerepekről, melyek az emberhez mint társadalmi szereplőhöz tartoznak. Ily módon „kilépnek” a társadalomból, és kvázi társadalmi halottaknak tekinthetők. Dumont véleménye szerint a lemondás nem egy tisztán kulturális intézmény, hanem inkább egy igen fontos társadalmi csoport, a vallási közösség terméke. Vallási közösségnek minősíti azt a vallási csoportot, mely elsődlegesen azonos üdvtanokat valló lemondottakból áll, másodlagosan pedig azokból a világi szimpatizánsokból, akik közül mindenki elfogad egy lemondott rendbeli lelki vezetőt vagy gurut.⁴⁷ A hierarchia szempontjából ezek a lemondott személyek mintegy hierarchián kívülivé válnak, kapcsolatuk a társadalom tagjaival a társadalmi szerepmegosztás, struktúra szempontjából minimális.

⁴⁶ HH 214–216.

⁴⁷ HH 235–238.

2.4.10. A struktúra fejlődési iránya

Munkája zárásaként Dumont megpróbál egy jövőképet festeni az indiai társadalmi struktúra sorsára vonatkozóan. Felhívja olvasói figyelmét arra, hogy a fejlődés irányát kutatva nem a társadalom változására kell rákérdeznünk, hanem a társadalomban végbemenő változásokra. Melyek a jelenben megfigyelhető legfontosabb változások, és mi motiválja őket?⁴⁸

A társadalmi struktúrában végbemenő változások általános oka a modernizáció megjelenése. E modernizáció része például a liberalizmus, az urbanizáció, a gazdasági fejlődés. A modernizáció nyomán tettenérhető alapvető változásokat szemlélhetjük egyfelől ideológiai, másfelől empirikus síkon. Ideológiai síkon megemlíthetjük a jogi és politikai egyenlőség megjelenését, bár ez nem hatott az általános hierarchia változásának irányába. Megfigyelhető bizonyos fajta vallási modernizáció (neo-hinduizmus), amely értékrendbeli reformokat indukált, például jelentősen tompította az érinthetlenség kérdését. A városok kialakulásával új foglalkozások jelentek meg, s ez tovább gyengítette a kasztok foglalkozási szeparációját. Ugyanakkor a városokba költözők megtartották kaszttudatukat, új kasztokat alakítottak, szolidaritás jellemzi őket. Megfigyelhető, hogy az endogámia elve stabil, viszont a tisztátalanság fogalma egyre relatívabbá válik. Ugyancsak gyengül a kasztok területi határa. Antibráhmanikus tendenciák jelentek meg, és bizonyos kasztok már nem alkalmaznak bráhmanákat papokként.⁴⁹

Az indiai társadalom toleránsan viszonyul azokhoz a magatartásformákhoz, amelyek nem tradicionális elveken alapulnak. Kérdés persze a Kelet és Nyugat közötti egyre intenzívebb interakció minősége, s hogy vajon a modernitás képes-e felülkerekedni a hagyományokon. Dumond összehasonlításában a két különböző, hierarchikus és egyenlőségi társadalmi modell közötti alapvető különbségek három pontban ragadhatóak meg: 1) a többség képviseletében, 2) a társadalom egészében, és 3) az individuumban („kollektív ember” és „individuais ember”). Az indiai kasztrendszer specifikus jellemzőjeként pedig megemlíti a státus és a hatalom elválasztását, valamint a kölcsönös függőség és szeparáció együttes jelenlétét és egyidejű működését.⁵⁰

⁴⁸ E kérdésekre válaszolva Dumont többek között G. S. Ghurye: *Caste and Race in India* (London, 1932) és I. P. Desai – Y. B. Damle: *A Note on Change in the Caste* (1954) című munkáit használja forrásként.

⁴⁹ HH 282–291.

⁵⁰ HH 295.

2.5. Módszer

Dumont a kutatásban és a feldolgozásban használt módszerét aláveti munkája céljának, melyet korábban már ismertettünk. A módszer egyik összetevője elmélet és tapasztalat párhuzamossága. Dumont fontosnak tartja a korábban született elméletek ismertetését, összevetését, illetve egy társadalmi elméleti modell képeinek megrajzolását. Elengedhetetlennek tartja azonban, hogy e modell gyakorlati, tapasztalati megfigyelésekre támaszkodjon. Megemlíti nyitott kérdéseket, ellentmondásokat is, és jelzi, ha a tudomány álláspontja még nem kellően bizonyított, vagy még nem talált végső megoldásra. Gyakran él a szakirodalmi kritika eszközével, amennyiben azok téves következtetéseket vontak le, vagy hiányosak a tapasztalati megfigyelés terén. Ugyanakkor támaszkodik azokra a szakirodalmi munkákra, melyek eredményét érvényesnek tekinti.

Dumont kiindulópontja és végcélja is egyfajta párbeszéd kialakítása a nyugati és az indiai mint keleti társadalmi modell, és az ezt kialakító értékrend, gondolkodásmód között. Az indiai társadalmi modell vizsgálatakor főképpen a specifikumok kiemelésére koncentrál, de nem azzal a céllal, hogy különbséget tegyen vagy távolítson a nyugati modellhez képest. Egyrészt meg akarja ragadni magának a modellnek a központi mozgatórugóit, másrészt reménykedik abban, hogy mindezek segítenek majd megérteni, vagy akár kiegészítő válaszokat adni a saját, nyugati társadalmi működésben érzékelt változásokra, torzulásokra. Feldolgozásában Dumont nem elégszik meg egy puszta helyzetleírással. A társadalmi struktúrát érintő szinte minden egyes kérdésnél – legyen szó akár táplálkozási, házassági szokásokról, a tisztaság elvéről vagy foglalkozási hierarchiáról –, igyekszik megkeresni a tapasztalt kép eredetét. Így jut el minden esetben a Védákhoz és a Védák részeit képező Manu-törvényekhez, melyek meghatározzák egy hierarchikus társadalom modelljének normáit.

2.6. Eredmény

Dumont kiindulópontja és hipotézise szerint egy saját értékrendünktől és tapasztalatunktól eltérő társadalmi modell vizsgálatakor el kell vonatkoztatnunk saját kultúránktól, és fel kell hagynunk saját normarendszerünk mérceként való alkalmazásától. Munkájában így módon Dumont nem arra kíváncsi, hogy vajon az indiai társadalmi modell milyen hátrányokkal és „fejletlenségekkel” rendelkezik a nyugati társadalmakhoz képest. Társadalomtudós kollégáihoz hasonlóan le-

írást ad a kasztrendszeréről, kiemelve a kasztrendszer struktúráját és hierarchiáját befolyásoló főbb elemeket, de mindezt azzal a céllal teszi, hogy megtalálja e tényezők eredetét, hogy felfedezze azt az elvrendszert, amely meghatározza társadalom és egyén kapcsolatát, helyzetét és szerepét. Dumont munkájának kiindulópontja, leírási módszere sajátos úton vezeti az olvasót a végkifejletig, melynek célja a Nyugati ember, a *homo aequalis*, az egyenlőségi társadalom megértése.

Dumont kutatói gondolkodásmódjának különleges volta abból az antropológusi attitűdből fakad, mely elfogadja, természetesnek veszi a kultúrák sokféleségét, különböző értékvilágokkal és világképükkel együtt. Mint egy nyugati társadalomhoz tartozó egyént, természetesen foglalkoztatják a saját társadalmára vonatkozó kérdések, melyek tanulmányozása azonban nem mindig ad biztos választ, vagy ígér megnyugtató megoldásokat. Dumont bíz abban, hogy egy teljesen más normarendszerű társadalom struktúrájának vizsgálata ellenpontként segíthet megérteni saját helyzetünket, és adott esetben kínálhat megoldásokat olyan kérdésekre, melyek a rendszeren belül esetleg zsákutcába kerültek. Dumont módszere segít kikerülni saját normarendszerünkől, és megkísérli, hogy ebből a külső perspektívából nézzünk majd rá saját társadalmi világunkra a folytatás, a *Homo aequalis* olvasásakor.

3. Az örök dilemma: a tudós objektivitása és szubjektivitása

A világi tudományok, diszciplínák szinte születésük pillanatától, időről időre felvetik azt a kérdést, vajon hogyan és milyen mértékben lehet és szükséges távolságot teremteni a kutató és a kutatás tárgya között ahhoz, hogy megvalósuljon az ily módon szerzett tudás objektivitása. A tapasztalati megfigyeléseken alapuló nyugati tudományok hitelessége ugyanis egyfajta objektivitás követelményére épül. A társadalomtudományok egyes diszciplínáit, így a szociológiát vagy az antropológiát, többek között épp e követelmény hívta életre. Kutatóik megpróbálnak olyan módszerekkel dolgozni, melyek háttérbe szorítják saját perspektívájukat. Kérdés azonban, vajon az eredmények csoportosítása és értékelése során mennyire érvényesülhet ez a törekvés.

Dumont határozott álláspontot képvisel e kérdésben, melynek követelményét nemcsak önmagától mint kutatótól, de az olvasótól is elvárja. El kell felejtünk nyugati normarendszerünket ahhoz, hogy megérthessünk egy más normarendszer

alapján működő társadalmi struktúrát. Tapasztalati megfigyeléseit nem hasonlítás alapján értékeli, hanem igyekszik feltárni az eredetet, az eredeti célt, és ahhoz képest értékelni a változásokat. Ez nagyon lényeges módszertani megközelítés, hiszen igyekszik elterelni a hangsúlyt arról, vajon mi, a saját értékrendszerünkkel hogyan éreznénk magunkat egy másik struktúrában (rosszul). Ehelyett arra kíváncsi, hogy – India esetében – a kasztrendszerben élő egyének hogyan érzik magukat, azaz számukra működőképes-e a rendszer, illetve mennyire rugalmas a struktúra, milyen változásokat tűr el a társadalmi igényeknek megfelelően. Dumont felismeri, hogy mindehhez meg kell ismernünk a struktúrát kialakító forrást, amely a mai napig legitimálja az egyének számára a közösséghez való tartozásuk kritériumait.

Dumont ténymegállapítása szerint minden elemzett kritériumnál figyelembe veendő a spirituális eredet. Több alkalommal is hivatkozik Manu törvényeire mint e spirituális alapra, s mindez kétségtelenül segíti abban, hogy munkája során megközelítse az objektivitást. Kérdés azonban, vajon képes-e helyesen értelmezni és korrelálni ezt a spirituális alapot. A hinduizmuson belüli *vaiṣṇava* filozófia válasza az, hogy nem minden esetben.

4. A tudat természete és a tudás fogalma: ismeretátadási és ismeretszerzési eljárások a vaiṣṇava filozófia alapján

A kutató tudata, legyen akár társadalomtudományi vagy természettudományi megfigyelésről szó, mindig alárendelt saját korábbi tapasztalatainak, valamint a megfigyelés helyének és idejének. A hindu *vaiṣṇava*⁵¹ filozófia az embernek ezt az állapotát feltételekhez kötöttségnek nevezi, mely állapot sokféle minőségben⁵² befolyásolhatja a tudatot. Akármelyik minőségről legyen is szó, amennyiben megfigyelését tapasztalati eredményekre építi, a szubjektivitást nem kerülheti el.

E filozófia a tudásszerzésnek alapvetően három fajtáját különíti el. Beszél egyfelől az érzékszervi tapasztalat útján szerzett tudásról, melyet *pratyakṣának* neveznek. Beszél másfelől az *anumānáról*, amikor az érzékszervi tapasztalatok útján nyert információkból von le az elme következtetéseket. Mindkettő indukzív megismerési módszer, és olyan tapasztalatokra épít, amelyek ab ovo tökélet-

⁵¹ A hinduizmus *vaiṣṇava* ága Viṣṇut imádja az Istenség Legfelsőbb Személyiségéként.

⁵² Jóság minősége (*sattva-guṇa*), szenvedély minősége (*rajo-guṇa*), tudatlanság minősége (*tamo-guṇa*).

lenek és szubjektívek.⁵³ A harmadik tudásszerzési módszer a *śabda* útja, mely deduktív megismerési folyamat. A *śabda* Istentől ered, és a Védákön keresztül írja le a világ tudatos teremtésének és fenntartásának működési mechanizmusát. A *veda* szó tudást jelent, s a Védák tágabb értelemben magukban foglalják Manu törvényeit is, melyek az emberi társadalom rendszerét és szabályait írják le. A *vaiṣṇava* filozófiában tehát magára az emberi társadalomra vonatkozó szabályok is Istentől erednek, és így módon harmóniában állnak a természet más mozgó és mozdulatlan lényekre vonatkozó törvényekkel.

Annak a társadalomnak a tagjai, akik a kasztrendszerben élnek, több ezer éve a Védákat fogadják el a teremtés, a világrend hiteles leírásaként. Ismeretszerzési módszerük alapvetően a *śabdán* alapul, s ez vonatkozik egyéni helyzetük megítélésére éppúgy, mint a társadalom modelljére. A Védákban foglalt tudás nagy része napjainkban a Védák lényegét tömörítő *Vedānta-sūtrában*, az *upaniṣadokban* és a *purāṇákban* férhető hozzá. Mindezekben részletes leírásokat találhatunk az emberi társadalom természetéről, szerkezetéről, céljáról és kötelességéről.

5. Az isteni teremtés szociológiája a vaiṣṇava szentírásokban

5.1. A varṇāśrama-rendszer

A *Bhagavad-gītāban* Kṛṣṇa⁵⁴ maga nyilatkozik az emberi társadalom teremtésének szociológiai alapjáról: „Az emberi társadalom négy osztályát Én teremtettem az anyagi természet kötőerői és a rájuk jellemző munka szerint.”⁵⁵ A védikus szociológia a társadalom felépítésének jellemzésekor társadalmi testről beszél, amelyben az egyes társadalmi rétegek egy-egy testrésznek feleltethetők meg. Az emberi társadalom négy rendje, amelyre Kṛṣṇa fentebb idézett szavai utalnak, a következők: *brāhmaṇák*, *kṣatriyák*, *vaiśyák* és *śūdrák*. A *brāhmaṇák* az értelmiség, akik tudásukkal, a Védák alapos ismeretével segítik a társadalom többi rétegének életét és munkáját. A *brāhmaṇák* rétege a társadalmi testben a fejnek

⁵³ Még ha mérőeszközzel történik a tapasztalatszerzés, az sem lehet tökéletes, hiszen magát az eszközt is a tökéletlen érzékszervek alkották.

⁵⁴ A Védák Isten számtalan nevét említik, melyek ugyanazt a személyt jelölik, de különböző tulajdonságaira utalnak. A „Kṛṣṇa” név egyik jelentése: a mindenkit vonzó.

⁵⁵ Bhativedanta 1993: 205.

felel meg. A *kṣatriyák* a kormányzók, a közigazgatásban tevékenykedők, akik a közösség szervezését és gyakorlati működésének irányítását végzik. A *kṣatriyák* a társadalmi testben a karnak felelnek meg. A *vaiśyák* földműveléssel, tehénvédelemmel és kereskedelemmel foglalkoznak, tehát munkájuk a társadalom mindennapi létszükségleteiről gondoskodik. Ők a gyomornak felelnek meg. A *sūdrák* a kétkezi munkások, a társadalmi test lábai. E társadalmi test jól mutatja számunkra azt, hogy a védikus társadalom nem hierarchikus felépítésű, hiszen az egyes részek funkcionálisan egészítik ki és segítik egymást, s ily módon minden „szerv” működésére szükség van ahhoz, hogy az egész test fennmaradjon. Ha bármelyiket elválasztjuk a testtől, akkor a test és a leválasztott testrész egyaránt életképtelen lesz. Kṛṣṇa egyértelműen tájékoztat bennünket arról, hogy a társadalmi test egyes rétegeit különféle egyéni természet és munka jellemzi. Nincs fontossági sorrend az egyes rétegek között, hiszen a test egészséges működéséhez csak arra van szükség, hogy az egyének tudatában legyenek saját természetüknek, és annak megfelelő munkával járuljanak hozzá a társadalom életéhez. A négy társadalmi rendet négy lelki rend, úgynevezett *āśrama* egészíti ki, melyek a következők: 1) *brahmacarya* – a családos életet megelőző, cölibátusban töltött tanulókorok, melyben az egyén megtanulja fegyelmezni érzékeit és elméjét, s melyben kifejleszti természetéhez illő képességeit;⁵⁶ 2) *grhastha* – családos élet, melyben az egyén utódokat nevel és gondoskodik családjá létszükségleteiről; 3) *vānaprastha* – a gyermekek felnevelése után a szülők eltávolodnak a családi élettől, fokozatosan lemondanak az anyagi szükségletek előteremtéséről, meditációjuk tárgya egyre inkább Isten szolgálata lesz;⁵⁷ 4) *sannyāsa* – az egyén lemond minden társadalmi és egyéni tulajdonáról és szerepéről, és teljesen Istenre bízta magát, elmerülve a szolgálatában.⁵⁸ E négy társadalmi és négy lelki rendből álló rendszert *varṇāśrama* rendszernek nevezik. Azt, hogy az egyén mely társadalmi rendbe, *varṇāba* tartozik, természete, hajlamai és képességei határozzák meg. Azaz a születés, a családi körülmények mindezt nem befolyásolták a bráhmanikus kultúrában.

A *Bhāgavata-purāṇa* tudományosan nyilvánítja e *varṇāśramát*, azaz egy olyan rendszernek, amely egy konkrét cél érdekében meghatározott struktú-

⁵⁶ Általában az egyén 25 éves koráig tart. Előfordul azonban, hogy egy férfi élete végéig e lelki rendben marad. Nem házasodik meg, és életét teljesen Isten szolgálatának szenteli.

⁵⁷ Általában 50 és 75 éves kor között élnek e rendben.

⁵⁸ A nők mindig védelemre szorulnak, ezért soha nem lépnek a *sannyāsa* rendbe. Gyermekként apjuk, a családos életben férjük, majd később legidősebb fiuk védelme alatt élnek.

rával rendelkezik: „A védikus utasítások tulajdonságaink és tetteink alapján mindannyiunkat a *varṇāśrama* csoportjaihoz kötnek. Ezeket kikerülni rendkívül nehéz, mert létük tudományos alapokon nyugszik. Eleget kell hát tennünk a *varṇāśrama-dharma* szerinti kötelességeinknek, miképpen a bikák is abba az irányba kényszerülnek menni, amerre a hajcsár húzza őket az orrukba fűzött kötélnél fogva.”⁵⁹ A *varṇāśrama*, azaz a rendek és kasztok szerinti felosztás célja a zavartalan társadalmi érintkezés és a nemesebb gondolkodáson alapuló önmegvalósítás. Arra szolgál, hogy előmozdítsa az egyén lelki tulajdonságainak kialakulását annak érdekében, hogy ezáltal fokozatosan megérthesse spirituális önazonosságát, és az alapján cselekedjen, s így megszabaduljon az anyagi köteleletektől, a feltételekhez kötött léttől.

A *varṇāśrama-dharmát* a szentírások azért írják elő a civilizált emberi lény számára, hogy felkészítsék őt az emberi élet sikeres befejezésére.⁶⁰ A *Mahābhārata* kilenc tulajdonság elsajátítását javasolja minden emberi lénynek: 1) ne legyen dühös, 2) ne hazudjon, 3) egyenlően ossza szét tulajdonát, 4) legyen megbocsátó, 5) csak saját törvényes feleségével nemzzen gyermekeket, 6) törekedjen szellemi és testi tisztaságra, 7) ne legyen ellenséges senkivel szemben, 8) legyen egyszerű, és 9) támogassa a szolgálkat vagy a hátrányosabb helyzetűeket. Senkit sem lehet civilizált embernek nevezni, amíg szert nem tett ezekre az alapvető tulajdonságokra. Emellett a *brāhmaṇáknak*, a vezetőknek, a kereskedők társadalmának és a *śūdráknak* szert kell tenniük azokra a *dharmájuk* szerinti tulajdonságokra, amelyeket minden védikus szentírás megemlít. A jó intelligenciával rendelkező ember számára az értekek szabályozása a leglényesebb tulajdonság. Ez jelenti az erkölcs alapját. Nem szabad olyat tennie, amit a szentírások tiltanak. Egy *kṣatriyának*, az irányító osztály tagjának legfőképpen azt tanácsolják, hogy adakozzon, de semmilyen körülmények között ne fogadjon el adományt. A vezetőknek ismerniük kell a szentírásokat, de nem szabad tanítaniuk azokat. A monarchiát csak akkor szabad fenntartani, ha az uralkodó kellőképpen felkészült, és tisztában van királyi kötelességeivel. A *vaiśyáknak*, a kereskedők közössége tagjainak főként azt tanácsolják, hogy védelmezzék a teheneket. A tehénvédelem a tejtermékek, a vaj és a túró előállításának növelését jelenti. A mezőgazdaság és az élelmiszerek szétosztása jelenti az elsődleges kötelességet a kereskedő közösség számára, akik jól ismerik a védikus tudományt,

⁵⁹ Bhaktivedanta 1993–1995: V/22 (5.1.14. vers).

⁶⁰ Az önmegvalósítás különbözik az alacsonyabb rendű állatok életétől, akik csupán az evéssel, az alvással, a védekezéssel és a párással törődnek.

és akiket adományozásra neveltek. Ahogy a *ksatriyák* feladata az állampolgárok oltalmazása, a *vaiśyáké* az állatok védelme. A *śūdrák* a csekélyebb intelligenciával megáldott emberek, akik nem lehetnek függetlenek. Feladatuk az, hogy hűségesen szolgálják a társadalom három magasabb kasztját. Különösen fontos utasítás, hogy sohasem szabad pénzzel foglalkozniuk.⁶¹ A felsőbb kasztoknak ügyelniük kell a *śūdrák* létfenntartására. Egy *śūdrának* nem szabad elhagynia urát, ha az megöregszik és magatehetetlen lesz; annak pedig gondoskodnia kell róla, hogy szolgálói mindennel elégedettek legyenek. Minden áldozat végrehajtása előtt először a *śūdrákat* kell elégedetté tenni bőséges élelemmel és ruhákkal.⁶²

A *varṇák* a különféle foglalkozások szerinti csoportokat jelentik, míg az *āśramák* az önmegvalósítás fokozatos fejlődését szolgálják. A kettő kapcsolódik egymáshoz, s mindkettő függ a másiktól. Az *āśrama-dharma* fő célja az, hogy felébressze az egyénben a tudás és a lemondás iránti vágyat.⁶³

5.2. A varṇāśrama célja

A *varṇāśrama* társadalom céljáról a *Bhāgavata-purāṇa* kijelenti: „A tökéletesség legmagasabb szintje tehát, amelyet az ember az életrendek és kasztok szerinti felosztás alapján saját *dharmájának* előírt kötelességeit végezve érhet el, nem más, mint örömet szerezni az Istenség Személyiségének.” Mindezt más védikus szentírások is megerősítik: „Amikor a négy kasztban és a négy *āśramában* az emberek minden tetteket Kṛṣṇának szentelik, e tettek jelentik a legmegfelelőbb módszert arra, hogy elérjék az élet legmagasabb rendű célját.” Illetve: „Aki a *varṇāśrama-dharma* kötelességeit Kṛṣṇának szentelve végzi, alkalmassá válik az ötféle felszabadulásra, s így a lelki világba, Vaikuṇṭhára kerül. Ez az élet legmagasabb célja, s ez minden kinyilatkoztatott szentírás véleménye.”⁶⁴

A Védák részletesen szólnak test és lélek kapcsolatáról, e két szubsztancia különbségéről és természetéről. A *varṇāśrama* célja az, hogy e filozófia alapján az egyén képes legyen megkülönböztetni magát a testétől, és tudatára ébredjen egyfelől lelke helyzetének – mely Isten szerves része, örökkévaló és mindig bol-

⁶¹ Amint egy *śūdra* vagyont halmoz fel, nyomban bűnös élvezetekre, borra, nőkre és szerencsejátékokra költi pénzét.

⁶² Bhaktivedanta 1993–1995: 1.9.26. vers, magyarázat.

⁶³ Bhaktivedanta 1993–1995: 1.9.26. vers, magyarázat.

⁶⁴ Kṛṣṇadāsa 1996: 664 (2.9.256–257. vers).

dog eredeti helyzetében, azaz amikor Istent szolgálja –, másfelől anyagi teste helyzetének – mely mulandó, s az idő és az anyagi kötőerők hatása alatt áll, ezért mindig szenved. A *varṇāśrama* rendszerében minden egyén tetteinek és természetének megfelelő társadalmi helyet tölt be, azaz a rendszer tekintettel van arra, hogy az emberek különbözőek, s arra bátorítja őket, hogy a személyiségük-höz leginkább illő oktatást, munkát és életmódot válasszák. Mindez természetes úton biztosítja számukra az önmegismerést és az önmegvalósítást. Mindehhez a *brāhmaṇák* rendje biztosítja a tudást és a tudás közvetítését, a *kṣatriyák* rendje pedig az irányítást.

Felmerül a kérdés, vajon hogyan valósul meg a *varṇāśrama* alapelvei révén a fentebb említett etikai célkitűzés, mind az egyének, mind pedig a társadalom egészének szintjén. A Védák szerint Isten elégedettségét az olyan életforma szolgálja, melyben az önmegvalósítás fontosabb az anyagi gyarapodásnál, s amelyben az egyén megelégszik a létfontosságú javakból rá eső hányaddal, melyet Isten biztosít számára az anyagi természet révén.⁶⁵

6. Vaiṣṇava szempontú kiegészítések a Homo hierarchicushoz

A fentebb vázolt filozófiai alapvetések tükrében Dumont megfigyeléseiről megállapíthatjuk, hogy azok számos esetben kiegészítésre és kiigazításra szorulnak. Igaz ugyan, hogy Dumont vizsgálatai már egy torzult, születés alapján determinált, megmerevedett kasztrendszerre vonatkoznak, ám a szerző a gyökerek keresésekor sem jut el az eredeti, valós modell filozófiájának és világszemléletének tisztázásáig.

6.1. Filozófiai alapok

Alapvető hiányosságként említhetjük, hogy Dumont, bár jelzi a *varṇa*-rendszer és a kasztrendszer különbségeit, és kitér a *varṇa*-rendszer jellegzetességeire, nem tárja fel annak filozófiai alapvetéseit. Ezek nélkül érthetlenné válik az egyének tudatos integrálódása a Manu törvényei által szabályozott társadalmi rendszerbe. Ezzel párhuzamosan figyelhetjük meg azt is, hogy Dumont nem fektet kellő hangsúlyt az egyén, valamint az egyes *varṇák* és *āśramák* köteleltsége-

⁶⁵ Sivarāma 2004: 9.

inek (*dharmájának*) társadalomban betöltött súlyára, mely kötelességek az Isten személyével való kapcsolatból fakadnak.

6.2. A házasság szerepe

A házassági szokások jellemzőinél Dumont leírása a kasztok, alkasztok közötti házasság lehetőségeit vizsgálja. Eredménye korrekt, mégis nélkülözi a házasság társadalmi szerepének filozófiai meghatározását, amely az értelmezést nagymértékben kibővítheti.

A *varṇāśrama* társadalomban a házasság, hasonlóan a társadalom más jellemzőihez, elsősorban az egyének spirituális fejlődését szolgálta. Férfi és nő házasságkötését asztrológiai számítások előzik meg annak érdekében, hogy a házasulandók asztrológiai kompetenciája minél nagyobb mértékben egyezzen. Hiszen a hasonló karmájú és hasonló természetű egyének jobban megértik, így jobban is tudják segíteni és szolgálni egymást. Mivel az egyes kasztokban és alkasztokban hasonló természetű és képességű egyének tömörültek, természetes volt az endogámia kialakulása (hangsúlyozva, hogy az eredeti *varṇāśrama* nem születés, hanem hajlam szerint sorolta az egyént az egyes *varṇákba*). A házasság, a családi élet nem a vagyonfelhalmozásra, nem az érzékkielégítésre irányult. A család tagjai segítették egymást a lelki fejlődés útján, és a gyereknevelés és a gyereknevelés is ebbe illeszkedett bele. A gyereknevelést asztrológiai számítások és tisztító ceremóniák sora előzte meg, a kedvező időpont kiválasztása és a szülők tisztasága érdekében. A védikus kultúrában a gyermeknevelést azt jelenti, hogy új testbe hívunk egy lelket, s a szülők tudatában voltak annak, hogy a megfelelő körülmények kedvezően befolyásolják azt, milyen lélek fog megszületni a családjukban. Birtokában voltak annak a tudásnak, melynek segítségével meghatározhatták a gyermek nemét és természetét.

6.3. A tisztaság szerepe

Dumont, bár nagy fontosságot tulajdonít a tisztaság/tisztátalanság társadalmat strukturáló kategóriáinak, nem tárja fel e kategóriák filozófiai hátterét. Miért olyan nagy érték a tisztaság e kultúrában? E tisztaság eleve három szinten értelmezendő: a test szintjén, mely az ember testének rendszeres tisztán tartását jelenti, s amely napi kétszer-háromszori fürdővel érhető el; az elme szintjén, mely

az ember gondolatainak tisztaságát jelenti, s amely szabályozó elvek követésével tartható (tartózkodás a bűnös tettektől, melyek ellentmondanak Isten törvényeinek); a lélek szintjén, amikor az egyén tisztában van eredeti lelki helyzetével, és ennek megfelelően él, azaz Isten szerető szolgálatát végzi. A *varṇāśrama-dharma* célja elérni ezt az istenszeretetet, így a tisztaság ennek egyik eszköze és jellemzője. A társadalmi *varṇák* tagjai eredetileg mind a „tisztá” kategóriájába esnek, hiszen ha *dharmájuk* szerint élnek és szeretettel fordulnak Isten felé, ez automatikusan biztosítja számukra az önmegvalósítás elérését. Aki valamilyen ok miatt kívül kerül e rendszeren – kaszton kívülivé válik –, „tisztátalan”, „érintetetlen” lesz, mert olyan életmódot folytat, például foglalkozása vagy étkezési szokásai révén, mely nem a *dharma* szerint való. E tettek visszahatásokkal járnak, melyek feltételekhez kötik az egyént, befedik tiszta tudatát, s ezáltal lehetetlenné válik számára a felszabadulás.

6.4. Az áldozat szerepe

A védikus eredet leírását számos más olyan információval is ki lehet egészíteni, melyek megközelíthetőbbé és érthetőbbé teszik a kasztrendszer működését. A vegetáriánus étkezési szokásokat érintve például Dumont szót ejt az állatáldozatokról, de nem beszél arról, hogy a több ezer évvel ezelőtti korokban a tradíció szerint a *brāhmaṇák* képesek voltak úgy és olyan mantrákat elismételni, hogy a tűzbe lépett állat új, fiatalabb testben lépett ki a tűzből, sőt, gyakran emberi testet kapott. A védikus szemlélet szerint az élőlény az anyagi világban a születés és halál körforgásában él, és időről időre új testet kap (reinkarnáció). E „vándorlás” során a lélek egyre tudatosabb létformákba kerül, a legegyszerűbb növényi létformától az állati testeken át egészen az emberi létformáig. Az emberi létforma különlegessége abban áll, hogy az ösztönös cselekedetek mellett⁶⁶ tudatosan él, s ezáltal megkapja a lehetőséget egy olyan civilizált tudásra és életmódra, mellyel kiszabadulhat az anyagi létezés körforgásából, visszatérhet eredeti lakhelyére, a lelki világba, és Isten társaként élhet. Az áldozatokra vonatkoztatva e filozófiát, mindez azt jelenti, hogy e kultúrában gyakorlatilag nem állatáldozatról, hanem az élőlény fejlődésének meggyorsításáról volt szó. A reinkarnáció törvénye szerint ugyanis az élőlény, ha természetes úton vagy megfelelő módon bemutatott áldozat útján hagyja el a testét, következő életében egy fejlettebb tudatszintű testet kap.

⁶⁶ Evés, alvás, védekezés és szaporodás.

Ugyancsak az étkezési szokásoknál említi meg Dumont, hogy a *kṣatriyák* számára engedélyezett volt a húsevés. Ennek magyarázatául hozzátehetjük, hogy mivel a *kṣatriyák* kötelességeihez tartozott a harc, számukra engedélyezett volt a vadászat, a harci szellem fenntartása érdekében. Ily módon a vadászat során elejtett állatokat, megfelelő áldozati felajánlás után, elfogyaszthatták. Húsevésük tehát megfelelően szabályozott volt.

6.6. A lemondás szerepe

Végül még egy téma, mely jelentős kiegészítésre és korrekcióra szorul. A kasztrendszer eredetét kutatva Dumont csak az egyes *varṇákról*, azaz társadalmi rendekről tesz említést. A spirituális rendekkel (*āśramákkal*) nem foglalkozik, pedig ezek éppúgy alapvető meghatározói a társadalmi struktúrának. A lemondott rendről esik ugyan szó, de a jelenséget Dumont a vallási közösségek hatásának tulajdonítja. Ez viszont tévedés. A hagyományos *varṇāśrama* társadalomban teljesen természetes dolog volt, hogy a családi kötelességek elvégzése után (gyermek felnevelése) az emberek komolyabb lemondások gyakorlásába fogtak. Lemondtak kényelmes otthonukról, vagyonukról, gyakran feleségükről. E lemondások célja a halálra való felkészülés volt, melynek pillanatában az ember nem viheti magával életében felhalmozott vagyontárgyait, hozzátartozóit. A lemondások felkészítik és hozzászoktatják az egyén elméjét arra, hogy anyagi dolgokhoz való ragaszkodását lelki ragaszkodásokkal váltsa fel. Ha a halál pillanatában anyagi vágyakra gondol, ennek megfelelő testet kap újjászületésekor. Ha képes Istenre gondolni, kikerül az anyagi világ születés-halál körforgásából, és visszajut Istenhez. Mivel a *varṇāśrama* célja éppen ennek biztosítása minden egyén számára, a lemondott (*vānaprastha* és *sannyāsa*) életrendek e társadalmi struktúra szerves részei. A *Bhāgavata-purāṇában* számos olyan leírást találhatunk, melyben szentéletű uralkodók példát mutattak e lemondás gyakorlásában. A megfelelő időben, a megfelelő utód kinevezésekor lemondtak királyi birtokaikról, vagyonukról, a pompás életmódról, s koldusként vonultak vissza egy nyugalmas erdőbe, s gyakorolták a jógát, azaz az Istennel való személyes kapcsolatot.⁶⁷ A lemondás társadalmi gyakorlata tehát egyáltalán nem felekezeti eredetű, sőt, komoly kulturális jelentőséggel bír.

⁶⁷ Például Yudhiṣṭhira Mahārāja, Parīkṣit Mahārāja, Yayāti Mahārāja, Uttānapāda Mahārāja, Dhruva Mahārāja, Aṅga Mahārāja, Pr̥thu Mahārāja, Pṛyavrata Mahārāja, Bharata Mahārāja, Sudyumna Mahārāja, Ambarīṣa Mahārāja, Rāma király (Bhaktivedanta 1993–1995).

7. Hierarchikus-e az indiai társadalom?

A fenti kiegészítések, informatív jelentőségük mellett elsősorban a kasztrendszer filozófiai alapelveinek eredetét tisztázták. E filozófiai alapvetések feltártak egy olyan világrendre vonatkozó értékrendet, mely megkérdőjelezi Dumont felvetését arra vonatkozóan, hogy az indiai társadalom struktúrája hierarchikus.

A nyugati tudománytörténet értelmezésében egy hierarchikus modell valamiféle alá- és fölérendeltségi rendszert feltételez. Dumont ezzel szemben maga hangsúlyozza, hogy az indiai társadalomban ez a „hierarchia” teljesen független mind a természetes egyenlőtlenségektől, mind a hatalommegosztástól. Kimondja, hogy az indiai társadalom esetében eredendően nem áll fenn kapcsolat a hierarchia és a hatalom között. Miért használja mégis a hierarchikus jelzót? Mert ez a kifejezés jelent ellenpólust az egyenlőségi (nyugati) társadalom vonatkozásában. Dumont ily módon végül maga is a nyugati gondolkodás értékrendjének szószólójává válik, bármennyire is szeretne volna ettől távol tartani magát és az olvasót is. Ráerőltet egy nyugati fogalmat az indiai társadalomra, amely fogalom értelmezhetetlen a *varṇāśrama* vonatkozásában, annál inkább rendelkezik azonban értelmezési tartományokkal a nyugati gondolkodó számára. Dumont leszögezi ugyan, hogy a hierarchia természetes funkciója az indiai társadalom esetében a társadalmi szereplők, a társadalmi kategóriák egybefoglalása, mely nem függ össze a hatalommegosztással,⁶⁸ kérdéses azonban, mennyire ragad meg az olvasóban a hierarchia kifejezés e szűkített értelmezése.

A *varṇāśrama* rendszere sem nem hierarchikus, sem nem egyenlőségi. *Varṇákba* és *āśramákba*, természetüknek megfelelően csoportosítja az egyéneket, melyek mindegyike sajátos jellemzőkkel rendelkezik. Ez a jellemző a *kṣatriyáknál* például a rend, a *vaiśyáknál* pedig a szervezettség. A *vaiṣṇava* filozófia szerint Isten teremtésében mindennek van egy sajátos természete, és ennek megfelelő hangulatban kapcsolódik Istenhez. E kapcsolat hangulatát hívják *rasának*.

8. Utószó: varṇāśrama és kasztrendszer

Egyetlen tisztázandó kérdés maradt hátra: hogyan lett a *varṇāśramából* kasztrendszer, és mi a különbség közöttük? E kérdés részletes vizsgálata önálló kötetet

⁶⁸ HH 34.

érdemelne, de a legfontosabb szempontok vázaltszerű ismertetése is érthetőbbé teszi az indiai társadalmi struktúrában bekövetkezett változásokat.

Mint korábban említettük, a *varṇāśrama* társadalom akkor funkcionál tökéletesen, ha az egyes *varṇákban* (társadalmi rendekben vagy kasztokban) és *āśramákban* (lelki életrendekben) élő egyének tisztában vannak életük céljával mind az egyén, mind a közösség szintjén (lelki fejlődés és Isten szolgálata), s ezt a helyzetüknek megfelelő *dharma* (kötelességek) követésével teljesítik ki. Zavar akkor keletkezik a társadalomban, amikor egyes emberek vagy embercsoportok letérnek a *dharma* útjáról.⁶⁹ Ez akkor következik be, amikor elvesz a tudás, azaz amikor az irányításért felelős egyének, a *kṣatriyák* nem a *brāhmaṇák* útmutatása szerint vezetik a közösséget,⁷⁰ vagy amikor a társadalom tudást birtokló rétege, a *brāhmaṇák* félreértelmezik a *śabdát*. Mindez azzal jár együtt, hogy a *dharma* útjáról letérők nem tulajdonságaik, hanem születésük alapján vélik magukat egy kaszthoz tartozónak. Belőlük lesznek a kaszt-*brāhmaṇák*, a kaszt-*kṣatriyák* stb., akiknek képességei már nem tudják sem képviselni, sem ellátni az adott *varṇa* eredeti, tiszta funkcióit.⁷¹ Megmerevedik a struktúra, a *varṇāśramát* felváltja a kasztrendszer. A kasztrendszer megőrzi bizonyos dolgokat a *varṇāśramából*, de mivel felborítja a társadalmi egyensúlyt, újabb és újabb kényszermegoldásokat alkalmaz a felmerülő társadalmi problémák kezelésére. Megőrzi a *varṇāśrama* külső jegyeinek egy részét, de egyre inkább elveszti a társadalom egészét átható értékrendszerét, és egyre szövevényesebben tagolja a társadalmat.

Végül ejtsünk szót arról, hogy léteznek olyan helyi – *vaiṣṇava* – közösségek, legtöbbjük Nyugat-Bengál területén, amelyek őrzik az eredeti *varṇāśrama* kultúra tradícióit. A nyugati kultúra és a globalizáció kihívásait csak nagyon eklektikus módon kezelni képes kasztrendszerrel szemben e *vaiṣṇava* közösségek

⁶⁹ „Az emberek a társadalom kasztjainak és rendjeinek kötelességei, valamint a védikus utasítások tekintetében lassan letérnek a fejlődő civilizáció útjáról. Az érzékkielégítés reményében jobban vonzódnak majd a gazdasági fejlődéshez, ennek eredményeképpen pedig nemkívánt népesség alakul ki” (Bhaktivedanta 1993–1995: I/838, 1.18.45. vers).

⁷⁰ „Ha a királyi rend amiatt, hogy nem szabályozza érzékeit, megsérti és megharagítja a *brāhmaṇa* rendet, akkor e harag tüze felégeti az egész királyi családot, és mindenkit bánattal tölt el” (Bhaktivedanta 1993–1995: I/309, 1.7.48. vers).

⁷¹ „Ebben a korban számtalan úgynevezett kaszt-*brāhmaṇa* és kaszt-*gosvāmī* él, akik a *śāstrával* [védikus szentírásokkal] és az átlagemberek ártatlanságával visszaélve a születési jog alapján *brāhmaṇáknak* és *vaiṣṇaváknak* nevezik magukat. Ha valaki e csaló *brāhmaṇa-kuláknak* végez szolgálatot, abból semmi haszna sem származik” (Bhaktivedanta 1993–1995: IV/97, magyarázat a 4.21.40. vershez).

értékőrző, egyszerű, békés és kiegyensúlyozott társadalmi élete vonzó megoldássá válhat a *dharma* útvjáról letértek számára.

Felhasznált irodalom

- Bhaktivedanta, Swami Prabhupāda A. C. 1993: *A Bhagavad-gītā úgy, ahogy van*. Stockholm, Bhaktivedanta Book Trust.
- Bhaktivedanta, Swami Prabhupāda A. C. 1993–1995: *Śrīmad-Bhāgavatam* (1–9. ének). Stockholm, Bhaktivedanta Book Trust.
- Bouglé, Célestin 1908: *Essais sur le regime des castes*. Paris, PUF.
- Dumont, Louis 1986: *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*. Paris, Gallimard.
- Dumont, Louis 1998: *Tanulmányok az individualizmusról*. Pécs, Tanulmány Kiadó.
- Hocart, Arthur Maurice 1938: *Les Castes*. Paris, P. Geuthner.
- Julliard, Jacques – Winock, Michel 1996: *Dictionnaire des intellectuels français*. Paris, Seuil.
- Kṛṣṇadāsa, Kavirāja Gosvāmī 1996: *Śrī Caitanya-caritāmṛta*. Bhaktivedanta Book Trust, Stockholm.
- Sivarāma Szvámi 2004: Varnāśrama: megoldás korunk társadalmi problémáira. *Vissza Istenhez Magazin*. 2004/3. 9.
- Srinivas, Mysore Narasimhachar 1952: *Religion and Society among the Coorgs of South India*. Oxford.