

Socialinės ir antropologinės studijos

KASTA KAIP ANTROPOLOGIJOS PARADIGMA: LOUIISO DUMONTO VAIDMUO

Diana Mickevičienė

Vilniaus universitetas

Straipsnio tikslas – apžvelgiant pagrindinius oponuojančių požiūrių argumentus, įvertinti Louiso Dumonto išvadą: kiek kastų sistema gali būti laikoma unikalia antropologine paradigma ir ar tai yra vis dėlto tiesiog ypatingai griežtos socialinės stratifikacijos kraštutinis, kaip teigia sociologai ir dauguma antropologų. Kitaip tariant, ar Indijos kastų sistema – unikalus reiškinys, būdingas tik Indijos subkontinentui, ar paradigmatis stratifikacijos atvejis, kitose kultūrose aptinkant paprastesnių ir blankesnių kastų sistemos išraiškų. Ieškant atsakymo atsiranda ir šalutinis, tačiau įkyriai besiperšantis klausimas: ar ši problema negali būti paaiškinta sudėtingais skirtingų, tačiau gretimų mokslų – sociologijos ir antropologijos, taip pat ir indologijos, tarpusavio santykiais?

Kastos – pas mus egzotiškas ir dažnai smerkiamas reiškinys, dominantis ne tik smalsiąją visuomenės dalį, bet ir socialinių mokslų atstovus nuo pat šių mokslų gimimo. Dažnam „pasauliečiui“ kastos, kaip ir šventosios karvės ar nuogieji asketai, asocijuojasi būtent su Indija. Tačiau akademinėje sferoje nuo M. Weberio laikų įsitvirtino daug bendresnė kastos traktuotė, pagal kurią kastos bet kurioje visuomenėje yra tiesiog griežtos socialinės stratifikacijos atvejai. Todėl kalbama apie kastas įvairiose kultūrose, pavyzdžiui, Japonijoje, Rytų Afrikoje ar Jungtinės Amerikos Valstijose. Šiam požiūriui vienas iš pirmųjų ėmėsi oponuoti L. Dumontas, savo knygoje *Homo Hierarchicus* siekęs pagrįsti Indijos kastų sistemos principus ir jų unikalumą. Dumonto teorija sulaukė ne tik daugybės pritariančių nuomonių, bet ir griežtos kritikos. Prasidėjusi polemika dėl kastų ir jų sistemos esmės tęsiasi iki šiol, ji išprovokavo ne vieną rimtą socialinės antropologijos ir sociologijos studiją, neabejotinai prisidėjusią prie reiškinio pažinimo. Kita vertus, vargu ar galima teigti, kad pasiektas sutarimas.

Pagrindiniai darbo šaltiniai yra L. Dumonto „Homo Hierarchicus. Kastų sistema ir jos implikacijos“ bei konstruktyvaus Dumonto kritiko G. Berremano, kurį šiame darbe pasirinkau paradigminiu jo pozicijos oponentu, straipsniai „Kasta“ „Tarptautinėje Socialinių mokslų enciklopedijoje“ (*International Encyclopaedia of Social Sciences*, New York, 1972) ir „Brahmaniškasis požiūris į kastas“ straipsnių rinkinyje „Socialinė stratifikacija“ (*Social Stratification*, Delhi: Oxford University Press, 1993).

I. Kastos apibrėžimai ir su jais susiję prieštaravimai

1. Kasta ir kastų sistema socialiniuose moksluose

Kadangi painiava prasideda nuo terminologijos, svarbu trumpai pristatyti terminus ir jų apibrėžimus.

Pats žodis „kasta“ yra portugalų jūrininkų XVI–XVII a. Indijos gyventojų grupėms pritaikytas portugalų kalbos žodis, reiškiantis rūšį, veislę ir įgavęs rasės, klano, kilmės termino prasmę (3, p. 348) (pirminė šio žodžio reikšmė – „krepšys“). Prancūzų ir anglų kalbose įsitvirtino vienoda šio termino rašyba – „caste“. Ankstyvojoje sociologijoje buvo labiau stengiamasi paaiškinti šio keisto reiškinio kilmę nei kastas apibrėžti.

Anot *Webster's* žodyno ir *Encyclopaedia Americana*, terminas „kasta“ iki šiol vartojamas keltu prasmų: tradiciniams Indijos luomams, hierarchiškos visuomenės klasėms pažymėti, taip pat griežtai mokslinė prasme: kaip socialinės stratifikacijos sistemos elementas, griežtesnis nei klasė, pasižymintis tam tikrais požymiais, būtent: paveldimu statusu, endogamija ir socialiniais barjeriais, kuriuos griežtai saugo papročiai, teisė ar religija (9, p. 348; 2, p. 775).

M. Weberis buvo vienas pirmųjų, teoriškai apibrėžusių kastą kaip žemiausią statuso grupę, kuri, kitaip nei Europos luomai, yra rituališkai nulemta ir funkcionuoja sistemoje. Jis taip pat teigė, kad kastos gali sukurti savo kultus ir skirtis etniniu pagrindu (1, p. 250).

Prancūzų sociologas C. Bougle 1908 m. pirmasis perėjo nuo bendro kastų aprašymo prie jų bruožų išskyrimo. Tuos bruožus mokslininkai pripažįsta iki šiol. Jie yra: tarpusavio atskyrimas, reguliuojamas religinio švarumo principo, paveldima specializacija ir rangų hierarchija. (3, p. 349).

Klasikiniu kastų sistemos apibrėžimu, kurį randame daugelyje darbų, galime laikyti A. L. Kroeberio apibrėžimą (1930 m.): kasta – tai endogaminis ir paveldimas etninio vieneto padalinys, turintis aukštesnę ar žemesnę padėtį ar socialinę vertę lyginant su kitais tokiais padaliniais (5, p. 333). Toliau Kroeberis teigia, kad tai iš esmės specifinė klasės forma, o polinkį skirti kastas galima aptikti bet kurioje visuomenėje.

Matome, kad dažnai kastos apibrėžiamos tiesiog iš karto vardijant jų bruožus: endogamija, darbo pasidalijimas, hierarchinis susirikiavimas, socialinis imobilumas. Galima pažymėti, kad dėl pačių bruožų visiškai sutariama, – jie nesikeitė nuo Bougle'o laikų. O vis dėlto pati šio reiškinio esmė lieka neaiški. Ilgą laiką buvo laikomasi būtent atomistinio požiūrio į kastas, tačiau ar teisinga pateikti kastas, kaip vienos tipinės grupės, apibrėžimą, jei savo prasmę ji įgyja tik sistemoje? Dabar dauguma autorių iš tiesų pateikia ne kastas, o kastos sistemos apibrėžimą, kadangi tik per sistemą ir jos santykius galima perteikti kastos bruožus, kurie vienai kastai neturi jokios prasmės.

Galima pastebėti, kad labiausiai akcentuotas griežtas kastų atskyrimas. Tas bruožas skiria kastą nuo gerokai mobilesnes ir lankstesnes klasių struktūros. Tuo tarpu kiti kastos bruožai – tarpusavio priklausomybė ir hierarchinis susietumas – tampa tarsi antriniais. Todėl nusistovėjo tradicija kastomis laikyti bet kurioje visuomenėje egzistuojančias griežtai atskirtas stratifikuotas grupes ir klases, o amerikiečių sociologai pritaikė šiam reiškiniui socialinės stratifikacijos terminą. Indija pripažįstama paradigminiu ir itin sudėtingu kastų sistemos atveju, tačiau sociologams bei daugeliui antropologų rūpi čia išžvelgti struktūrą, bendrą žmonių organizacijoms,

atskiriant ją nuo kultūrinės specifikos. Taigi, viena vertus, išskiriamas itin sudėtingas Indijos kastų atvejis – dažnai sakoma, kad jis yra nepaaiškinamai sudėtingas; kita vertus, kultūrinis kontekstas ignoruojamas, nors galbūt kaip tik jis ir galėtų daug padėti.

Susidaro įspūdis, kad po C. Bougle'o teorija ir kastų lauko tyrimai ėjo visai kitais keliais: Indijoje vykdyti lauko tyrimai daugiausia buvo skirti konkrečioms kastų aspektams ir socialinėms problemoms, o teorijoje įsivyravusi sociologų „socialinės stratifikacijos“ kryptis dažnai jais net nesidomėjo. Tokiama kontekste ties 6-ojo ir 7-ojo dešimtmečio riba L. Dumontas, pats ilgą laiką praleidęs Indijoje, suformulavo gana revoliucingą teoriją: kastos – iš esmės tik Indijai būdingas reiškinys, kurį suformavo hinduizmo ideologija, tuo tarpu kitų kultūrų visuomenių dariniai, primenantys kastas, visai neturi esminių kastos principų. Jo teorija remiasi jo paties ir jo kolegų lauko tyrimais, todėl iš tiesų yra labai solidi. Nepaisant to, kad *Britannica*, *Americana* bei kitos enciklopedijos pateikia ikidumontinę kastų teoriją, kuri ir toliau teigia kastų, kaip tam tikros stratifikacijos formų, universalumą, jos nepamiršta paminėti ir Dumonto požiūrio, o pats Dumontas visuotinai pripažįstamas vienu iš kastų sistemos autoritetų. Prieš pristatant jo teoriją plačiau, verta trumpai apžvelgti kastos termino atitikmenis ir specifiką Indijoje bei plačiau apibūdinti jau minėtus pagrindinius kastų sistemos bruožus, dėl kurių sutaria bene visi mokslininkai, kurių, beje, nekvėstionuoja ir pats Dumontas.

2. Indijos kastos

Tik Indijoje kastos yra savireflektyvi socialinė realybė – patys žmonės priskiria save kastoms. Tačiau pats terminas „kasta“ yra neiindiškos kilmės ir Indijos visuomenės vartojamas palyginti neseniai. Tradiciškai Indijoje buvo ir tebėra keletas visuomeninio statuso apibrėžimo lygmenų, kurių skirtumus ir atitikmenis būtina išsiaiškinti.

Klasikinėje ritualinėje indų literatūroje (vėliausiai II a. pr. m. e.) visuomenė skirstoma į 4 luomus – varnas (sanskrito k. – „spalva“), kurių vertė ir funkcijos labai griežtai apibrėžtos: brahmanų (žynių, šventikų), kšatrijų (karių ir valdovų), vaišijų (žemdirbių, amatininkų ir prekybininkų) ir šudrų (tarnų). Realybėje tai tikriausiai tebuvo tik sakralinis į daugybę mažesnių grupių susiskirsčiusios visuomenės hierarchizavimo modelis. Pagal šį sakralinį modelį iki šiol Indijos etninės teritorijos yra susiskirsčiusios į šimtus tūkstančių grupių – džati, kurias mes ir vadiname kastomis. Be to, Indijos kastos iš tikrųjų nėra kažkokios fiksuotos grupės, jos savo ruožtu dalijasi į daugybę subkastų. Taigi į kastas galime žvelgti keletu dimensijų: tai gali būti etninio teritorinio vieneto grupės, vienos apskrities grupės ar kaimo bendruomenės lygmens grupės. Šios savireflektyvios sistemos unikalumą galima geriausiai pajusti tada, kai, anot Dumonto, paprašius žmonių įvardyti savo kastą, tos pačios grupės atstovai apibrėžia save skirtingai: vieni nurodo etninio regiono kastą, kiti – varną, tretį – kaimo kastą ar netgi egzogaminio klanų pavadinimą (1, p. 335). Kadangi žmogus gali priskirti save įvairiems kastoms lygmenims, kastą dažnai reikia traktuoti reliatyviai, atsižvelgiant į kitus jos lygmenis, o mokslinio tyrimo pamatinis lygmuo turi būti apibrėžtas iš pat pradžių.

3. Bendrieji kastų ir jų sistemos bruožai

Anot Bougle'o, kastų sistemą sudaro paveldimos grupės, kurios viena nuo kitos skiriasi ir viena su kita siejasi trimis bruožais¹:

1. Hierarchiškas kastų gradavimas viena kitos atžvilgiu: kiekviena kasta turi tam tikrą statusą, pagal kurį užima aukštesnę ar žemesnę padėtį sistemoje.

2. Kastų uždarymas ir socialinis atskyrimas. Šis atskyrimas reiškiasi dviem pagrindiniais dalykais:

- a) endogamija – vedybų sudarymas tik tam tikros apibrėžtos kastos ribose;
- b) tiesioginių ir netiesioginių kontaktų ribojimas. Tiesioginiai kontaktai ribojami izoliuojant tam tikrų žemiausio statuso kastų atstovus: apgyvendinant juos toli nuo kaimo, draudžiant jiems lankytis aukštesniųjų kastų lankymosi vietose ir pan. Netiesioginius kontaktus riboja griežtos maisto ruošimo ir valgymo tik savo kastoje taisyklės.

3. Darbo pasidalijimas ir su juo susijusi kastų tarpusavio priklausomybė. Kiekviena kasta turi savo darbinės funkcijas, specializaciją, paveldimas iš kartos į kartą. Darbo pasidalijimas yra visiškai orientuotas į visumos interesus ir naudą. Grupės yra viena nuo kitos labai priklausomos, kadangi visuomenės ūkis organizuojamas mainų, tiesioginių ar netiesioginių, forma.

Vis dėlto reikia pastebėti, kad, net ir išskyrus bei aptarus kastų bruožus, lieka neaišku, kaip kastos hierarchizuojamos sistemoje, pagal kokius kriterijus skiriasi kastų statusai, kokiais principais kai kurių kastų atstovai gali kontaktuoti, o kitų – ne. Trumpai tariant, koks yra pats kastų sistemos principas, dėl kurio šie bruožai įgauna prasmę? Dumontas savo teorijoje duoda atsakymą į šį esminį klausimą. Jis teigia, kad Indijos kastų skyrimo principo neabejotinai reikia ieškoti hinduizme ir jo ideologijoje.

II. Dumonto suformuluoti kastų sistemos principai

1. Ritualinio švarumo ir nešvarumo opozicija

Kaip jau buvo minėta, revoliucinių Dumonto idėjų atspirties taškas yra tie patys kastų bruožai, kuriuos suformulavo C. Bougle 1908 m. Tačiau jis, kitaip nei dauguma sociologų ir antropologų, nuodugniai tiria ne atskyrimo (arba galbūt ne tik atskyrimo), bet ir tarpusavio priklausomybės bei hierarchijos principus. Dumontas pradeda nuo, mano manymu, esminio klausimo – kokių pagrindų, pagal kokius kriterijus vienos kastos atsiriboja nuo kitų, sąveikauja ir vertina viena kitą.

Dumontas iškelia vieną principą, kuris, jo manymu, paaiškina visus kastų bruožus. Tai yra ritualinio švarumo ir nešvarumo opozicija. Nuolatinis hindų susirūpinimas savo ritualiniu švarumu – tai bruožas, kurį aprašė daugelis mokslininkų ir keliautojų. Jau Bougle užfiksavo švarumo-nešvarumo supriešinimą kaip svarbų kultūros ir kastų sistemos bruožą. Tačiau būtent Du-

¹ Nors šiam Bougle apibrėžimui jau beveik šimtas metų, Dumonto manymu, tai geriausias pradinis apibrėžimas, išskiriantis pagrindinius bruožus ir nepamirštantis nieko esminio (1, p. 43).

montas įvardija jį kaip esminį, persmelkiantį visuomenės, kaip visumos, egzistavimą: kastos rikiuojamos hierarchiškai pagal švarumą, jos riboja kontaktus, kad išlaikytų savo švarumo lygį, darbo pasidalijimas įgyvendinamas, profesijas ir specializacijas vertinant pagal jų švarumo ar nešvarumo laipsnį (1, p. 43). Uždarose ir paveldimose grupėse žmonės gimsta su tam tikru švarumo-nešvarumo santykiu, kurį koreguoja žmogaus darbinė veikla bei kontaktai su aplinka. Dėl to galimi švarumo, o taigi ir jų statuso, kitimai – egzistuoja galimybė ribotai ar laikinai paaukštinti statusą, taip pat galimybė jo netekti bei labai sudėtinga apsisaugojimo nuo to sistema. Be to, švarumo-nešvarumo opozicija persmelkia ir darbo pasidalijimą bei kastų tarpusavio priklausomybę. Be nešvariųjų kastų neegzistuoja švariosios: tik todėl, kad neliečiamieji absorbuoja į save nešvarumą, brahmanas gali išsaugoti savo švarumą, būtiną jo atliekamoms religinėms apeigoms. Ir, atvirkščiai, tik todėl, kad brahmanas, būdamas švarumo būsenos, atlieka auką apeigų metu, tikintieji, tarp jų ir žemųjų kastų, gauna dievybės palaiminimą. Šis švarumas yra būtinas visiems, tai yra dieviškumas, absoliutumus.

Kas lemia švarumą ir nešvarumą? Dumontas, sekdamas H. N. C. Stevensonu, nešvarumą yra apibrėžęs kaip „biologinio prado įsiveržimą į socialinį gyvenimą“ (6, p. 79). Stevensonas tyrė hindų nešvarumo koncepciją ir atlikęs stebėjimus užfiksavo, kad teršiančios yra žmogaus biologinės funkcijos, susijusios kūno išskyromis. Antropologai ieško šio reiškinių priežasčių ir hinduizmo kanonuose, kurie pagal švarumo laipsnį klasifikuoja ne tik žmones, bet ir visas gyvas bei negyvas substancijas.

Numatydamas galimą kritiką, Dumontas įspėja: moderniajam žmogui šią fundamentalią opoziciją suprasti labai sunku arba beveik neįmanoma ne tik dėl kultūrinių skirtumų, bet ir dėl jo prarastos religinės sąmonės. Kita vertus, yra daugybė aplinkybių, dėl kurių galimi kastų laipsniavimo ypatumai ir jų susikeitimas vietomis. Todėl Dumontas pabrėžia, kad ši „fundamentali opozicija yra ne visų kastų skirtumų priežastis, o jų forma“ (1, p. 45).

2. Statuso ir valdžios atskyrimas

Švarumo-nešvarumo opoziciją Dumontas sieja būtent su statusu, apie kastų hierarchiją jis kalba kaip apie statusų hierarchiją. Kur šioje hierarchijoje yra valdžia ir ekonominė galia? Siekdamas atskleisti šių svarbių parametrų unikalų santykį su statusų hierarchija hinduistinėje visuomenėje, Dumontas pereina prie platesnio hierarchijos principų aptarimo.

Dumonto manymu, hierarchija, kuri yra iš esmės būdinga socialiam žmogui, vertinančiam aplinką ir rikiuojančiam jos aspektus, yra principinė Indijos visuomenės struktūra. Tačiau Dumontas teigia, kad hierarchijos sąvoka Vakarų kultūroje ir sociologijoje labai supainiota ir suabstraktinta, todėl jis siūlo grįžti prie pirminės – religinės – šio žodžio prasmės: hierarchija – tai angelų grupių klasifikavimas, šventų dalykų gradacija, dvasininkų suskirstymas pagal rangus (1, p. 65). Bet kuriuo atveju – tai pasaulio visumos elementų klasifikavimas pagal dvasinius, moralinius kriterijus, kadangi daugumoje visuomenių būtent religija suteikia visumos, pilnatvės vaizdą. Dumontas pasiūlo laikytis tokio hierarchijos apibrėžimo: „Hierarchija – tai principas, pagal kurį visumos elementai klasifikuojami pagal jų santykį su visuma“ (1, p. 66). Jis pastebi, kad šiuolaikiniuose moksluose hierarchija tapo „socialine stratifikacija“, kuri, viena

vertus, apibrėžiama neigiamai iš egalitarizmo pozicijų, o kita – yra neaiški, nes į vertinimo skalę suplakama ir valdžia, ir turtas, ir statusas.

Dumontas laiko Indiją pavyzdiniu hierarchijos atveju dėl dviejų priežasčių:

1. Kaip jau buvo minėta, kastų sistemoje visi visuomenės nariai tarnauja visumai ir yra vertinami pagal savo santykį su visuma. Visuma – dieviškumas, absoliutus švarumas.

2. Indijos hierarchijoje statusas ir autoritetas visiškai atriboti nuo valdžios: tradicinės šventiko, žnio funkcijos griežtai atskiriamos nuo valdovo ir kario. Toks reiškinys aptinkamas nedaugelyje kultūrų, todėl ši Indijos sistema yra unikali.

Statuso ir valdžios atskyrimą labai sunku išvelgti tiriant vien šiuolaikinę daugybės kastų sistemą. Todėl Dumontas imasi tirti klasikinę senovės Indijos socialinę struktūrą – varnas, tai yra tą sakralinį modelį, kuriuo remiasi dabartinės kastos. Aukščiausioji varna – brahmanų, žynių, tuo tarpu kšatrijų – karių ir valdovų varna yra žemesnio statuso. Praktikoje, antriniame lygmenyje, karių ir valdovų kastoms suteikiama daugybė būdų atsirevanšuoti, tačiau ideologiniame lygmenyje brahmanų viršenybė neginčijama. Dumontas sako: „hierarchija negali suteikti vietos valdžiai kaip tokiai, neprieštaraudama savo pačios principams, tačiau ji turi suteikti valdžiai vietą, to neįvardydamas <...>“ (1, p. 77). Taip išsprendžiamas valdžios ir statuso dualizmas.

Šio dualizmo išsprendimas nulemia kompromisinį statusų paskirstymą: nors kšatrijų gyvenimo būdas yra tolimas nuo hinduistinio idealo (jie valgo mėsą, praktikuoja poligamiją, jų profesija susijusi su prievarta ir dažnai kraujo praliejimu, jiems būdingas malonumų ieškojimas), tačiau statusų hierarchijoje jie – antri. Taip, atleisdami už gyvenimo būdą, tolimą hinduizmo moralei, brahmanai jiems kompensuoja už tai, kad jie, karine ir materialine prasme būdami pasaulio galingieji, vis dėlto nėra hierarchijos viršuje. Tuo tarpu daug moralesnį gyvenimą gyvenantys vaišijai – žemdirbiai ir prekeiviai – tegali statusų hierarchijoje būti treči.

Dumontas teigia, kad dabartinėje kastų sistemoje šis statuso ir valdžios kompromiso modelis išlieka, tik kšatrijų, tradicinėje visuomenėje įkūnijusių valdžios funkciją, vietą užima vadina moji dominuojanti kasta². Dėl jos turimos realios ekonominės valdžios jos sakralinis statusas taip pat pakyla, tačiau formaliai vis tiek išlieka žemesnis nei brahmanų kastų.

Taigi apibendrinti galėtume taip: L. Dumonto manymu, būtent šie principai – fundamentali ritualinio švarumo ir nešvarumo opozicija bei griežtas valdžios ir statuso atskyrimas hierarchijoje, – o ne tie padrikai vardijami kastų bruožai sudaro Indijos kastų sistemos esmę. Šie socialiniai principai nuosekliai išplaukia būtent iš hinduizmo religijos.

II. Kastos už Indijos ribų: Dumonto požiūris

Apžvelgus kastų sistemos principus, kyla klausimas: ar egzistuoja kastos už Indijos ribų? Pirmiausia įdomu, ar galime pavadinti kastomis nehindų bendruomenių pačioje Indijoje, pa-

² Dominuojančios kastos terminą į diskursą įvedė žymiausias Indijos antropologas M. N. Srinivasas (1916–1999). Dominuojanti kasta – toji, kuri vietinėje kastų sistemoje turi daugiausia žemės nuosavybės ir kartu realią ekonominę valdžią (1, p. 161).

vyzdžiui, krikščionių ir musulmonų, grupes? Kaip matėme, daugelis sociologų ir antropologų linkę atsakyti teigiamai. Pats Dumontas, analizuodamas Indijos krikščionių ir musulmonų bendruomenių susiskirstymą į statuso grupes, sako, kad šis susiskirstymas iš pažiūros labai primena kastas, tačiau nesiremia švarumo-nešvarumo opozicija. Ką tai reiškia? Dumontas teigia, kad tai yra kastos, tačiau pakitusios ir praradusios ideologinį pamatą. Jos išliko iš tam tikros „kultūrinės pasąmonės“, kurios importuotos religijos nepajėgia sunaikinti, o hinduistinė aplinka nuolat sustiprina (1, p. 210). Mano manymu, daugelis mokslininkų dėl šio reiškinio pagrįstai polemizuoja su Dumontu, teigdami, kad šis reiškinys negali būti pakankamai paaiškinaamas vien ikikonversinių papročių išlaikymu. Visų pirma, žvelgdami į Indijos kompleksinę visuomenę, kurioje dominuoja hinduizmas, kaip visumą, matome, kad visos kitos religinės bendruomenės ir netgi atėjūnai bei svečiai išrikiuojami pagal tam tikrus socialinės tvarkos principus. Kiekvienam – savos funkcijos ir atitinkamos etiketės. Net ir negalėdami pretenduoti į švarumo dalelę, nehindai gauna tam tikrą statusą. Būtent iš hindų pozicijų, arba tiksliau iš kastų sistemos kaip visumos pozicijų, musulmonus ir krikščionis galime vadinti kastomis. Nehindų kastoms kastų sistemoje suteikiamas statusas, besiremiantis tuo pačiu hindų švarumo principu bei valdžios ir statuso dualizmo sprendimu. Nors ideologiškai egalitarinės religijos nepripažįsta hinduizmo hierarchijos, tačiau realybėje ir krikščionys, ir musulmonai Indijoje ne tik pripažįsta nusistovėjusią hierarchiją, bet ir patys ją palaiko bei tobulina.

Lygiai taip pat įvairių religinių bendruomenių grupes jungia ir darbo pasidalijimas, dėl kurio jie yra tarpusavyje priklausomi. Gerai žinoma, kad, pavyzdžiui, konkrečiai musulmonų kastai suteikiama vieta (ir tikrai ne pati žemiausia) konkretaus kaimo ar didesnės teritorijos kastų sistemoje, kartu jai priskiriamos ir tam tikros funkcijos, ne tik profesinės, bet ir religinės (pvz., vestuvėse būtinas tam tikros musulmonų audėjų kastos atstovo dalyvavimas, gimus kūdikiui, laimingu laikomas musulmonų hidžrų – eunuchų bendruomenės giedotojų apsilankymas). Gana aukštas statusas (tačiau su tam tikromis išlygomis, draudimais lankytis šventyklose ar tam tikrose šventyklų vietose) suteikiamas Indijoje ir europiečiui.

Taigi teigdamas, kad Indijos nehindų kastos yra tik hindų sistemos atšvaitas, netekęs esminio švarumo hierarchijos principo, Dumontas pasisako už tai, kad terminas „kasta“ būtų vartojamas būtent tik Indijos kontekstui. Jam hinduizmo kastų sistema yra tikrasis paradigmatis kastų atvejis, kiti – greta hinduizmo, Indijos subkontinente (anot Dumonto, „Indijos aplinkoje“, (1, p. 210) gyvuojantys kastų dariniai – redukuoti kastų variantai. O nesusiję su Indija socialinės stratifikacijos atvejai, šio autoriaus siūlymu, kastomis neturėtų būti vadinami.

Taip Dumontas prieštarauja tradiciniam sociologijos ir antropologijos požiūriui, kad kastos – tai bet kurioje visuomenėje esančios ypatingai griežtos stratifikacijos atvejai. Pagal tokį požiūrį kastos buvo ir kai kuriose tradicinėse nehinduistinėse visuomenėse, pavyzdžiui, Japonijoje (manoma, kad ten egzistavo savotiška „neliečiamųjų“ kasta) ar viduramžių Europoje, kur kastų ekvivalentu laikomos amatininkų gildijos ar klajojantys muzikantai, taip pat JAV – juodaodžių rasė. Dumontas sako: viena vertus, „kad galėtume kalbėti apie kastas, turi būti kastų sistema ta prasme, kad jų grupė apimtų visus visuomenės narius“ (1, p. 215). Kita vertus, turi būti aptikti esminiai kastų sistemos principai: švarumo ir nešvarumo bei valdžios ir statuso atskyrimo. Pavyzdžiui, Pietryčių Azijoje, kuri patyrė politinę ir kultūrinę Indijos ekspansiją, karalius niekada neatsisakė

religinės valdžios funkcijos, todėl ten kalbėti apie kastų sistemą negalime. Panašiai Dumontas neigia, kad mūsų laikais JAV ar Pietų Afrikos rasinėse visuomenėse yra arba neseniai buvo kastų, nes tobula ir nuoseklia hierarchija besiremiančių kastų negali būti šiuolaikinėse visuomenėse, kurios funkcionuoja pagal euroamerikietiško egalitarizmo principus.

IV. Dumonto kritika

1. Priekaištai ir kontrkritika

Paskelbęs savo išvadas, Dumontas greitai buvo apkaltintas indologija, indofilija ir kastų sistemos idealizavimu, užkertančiu kelią lyginamiesiems tyrimams. Marvinas Harrisas Dumonto požiūrį pavadino „požiūriu į kastas iš viršaus“, lygindamas jį su brahmanų kastų požiūriu į žemesniąsias beteises kastas, teigdamas, kad „tikrojo Indijos kaimo antropologiniai tyrinėjimai pakeitė kastų santykių paveikslą, drastiškai priešingą indusų teologijos piešiamam idealui“ (4, p. 177–178). Panašiai ir G. D. Berremanas vadina Dumonto požiūrį brahmaniškuoju požiūriu į kastas, t. y. tokiu, kurį propaguoja hinduizmo hierarchijos viršūnėje esančios aukščiausiosios kastos: „Jis [Dumontas] pateikia dirbtinį, kietą, stereotipišką ir idealizuotą požiūrį į kastas. Tai požiūris, kuris beveik atitinka aukštųjų kastų idealą, kokia turėtų būti hinduistinės Indijos kastų sistema tu, kurie ją vertina teigiamai, požiūriu“ (8, p. 91). Kita vertus, ir G. Berremanas, ir kiti mokslininkai itin kritikuoja L. Dumontą už tai, kad šis tvirtina esant beanalogi Indijos kastų unikalumą – kad ir koks ypatingas būtų Indijos atvejis, tai nėra pakankamas argumentas nelyginti jo su kitomis visuomenėmis.

Leisdamas savo knygą *Homo Hierarchicus* anglų kalba antrąjį kartą, Dumontas įvade pabandė atsakyti į savo kritikų priekaištus. Daugiausia jo kontrkritika rėmėsi priekaištais dėl išankstinio neigiamo nusistatymo kastų sistemos, hierarchijos bei nelygybės apskritai atžvilgiu arba dėl oponentų patirties Indijoje trūkumo.

Dumontas teigia, kad nesugebėjimas suprasti Indijos kastų sistemos, kaip unikalios hierarchijos paradigmos, kyla iš egalitarinės idealais gyvenančios visuomenės mentaliteto, kuris dominuoja socialiniuose moksluose: „<...> neįmanoma suprasti jos [kastų sistemos], kada kita, moderni ideologija laikoma universalia tiesa ne tik kaip politinis ir moralinis idealas <...>, bet ir kaip adekvati socialinio gyvenimo išraiška – kas yra naivus požiūris“ (1, p. 4).

Dumontas neigia, kad jis idealizuoja kastų sistemą, ignoruodamas jos engėjišką pobūdį, – ieškodamas šaknų sakraliniuose tekstuose jis tik stengėsi rasti paaiškinimą dabartinėms realijoms. Lygiai taip pat jis teigia, kad terminą „kasta“ paliekant tik Indijai, lyginamosios studijos nė kiek nenukenčia, tačiau išlaikoma neredukuota aiški reiškinio prasmė (1, p. 201).

Į E. Leacho kaltinimus pernelyg dideliu empiriškumu ir nuklydimu į civilizacijos istoriją Dumontas atsako, kad pats E. Leachas visiškai nepažįsta Indijos realijų, tačiau bando jas įsprausti į sociologų sukurtą teorinį modelį (1, p. xviii).

Tačiau reikia pripažinti, kad Dumonto sukurtas modelis kai kuriais aspektais neatlaiko ir kritikos. Todėl pravartu apžvelgti vieno iš konstruktyvių Dumonto oponentų, kuriam negalime priekaištauti dėl lauko tyrimų bei Indijos patirties trūkumo, – Kalifornijos universiteto profesoriaus G. Berremano požiūrį į kastas ir į Dumonto teoriją.

2. G. D. Berremano požiūris

G. D. Berremanas, anot M. Harriso, atstovauja požiūriui į kastas „iš apačios“ (4, p. 178), teigiančiam, kad Indijos kastos yra kaip ir kiti visuomenių hierarchiškai rikiuojami stratifikuoti dariniai, kurių žemiausios grupės diskriminuojamos ir nepatenkintos savo padėtimi.

Berremanas pripažįsta, kad Indijos kastų sistema yra unikali savo sudėtingumu ir religiniu turiniu (5, p. 333). Tačiau oponuodamas Dumontui, jis teisingai pastebi, kad net ir pačioje Indijoje santykiai kastų sistemų viduje įvairiuose regionuose yra labai įvairūs – kažin ar Dumontas pajęgtų paaiškinti šiuos regioninius skirtumus remdamasis savo hierarchijos koncepcijos principais. Ir vis dėlto visą šią sunkiai apibrėžiamą Pietų Azijos visuomenių įvairovę L. Dumontas vadina kastomis. Tad kodėl negalime ieškoti analogijų kitose visuomenėse ir kultūrose?

Kita Dumonto silpnoji vieta, anot G. Berremano, – jo atsisakymas pastebėti nuolatinę kastų konkurenciją ir kovą dėl statuso hierarchijoje. Vietiniame lygmenyje dažnai neįmanoma hierarchiškai surikiuoti visų kastų – jos konfliktuoja ir nepripažįsta savo žemesnio statuso, o siekia jį pakeisti. Tai, kaip neliečiamasis suvokia visuomenės hierarchiją, labai skiriasi nuo brahmano požiūrio – būdamas pasmerktas būti pačiame visuomenės dugne, neliečiamasis anaipol nelaiško to teisinga tvarka. Tą, anot Berremano, parodytų tiesiog atviras pokalbis su neliečiamuoju, kuris pasitiki pašnekovu (8, p. 91). O tai, kad L. Dumontas ieško tiesos brahmanizmo kanoose – elito, išnaudotojų ideologijoje, dar nereiškia, kad kanonai atspindi realijas. Daugybė išnaudojamųjų Indijos visuomenės sluoksnių nuo seno juos kvestionavo, iš šių protesto kovų gimė ir tebegimsta nauji religiniai ir socialiniai judėjimai. Dar daugiau, teigdamas tokį idealų kastų sistemos vaizdą, kur kiekvienam žmogui skiriama tik tiek pagarbos, kiek jam priklauso pagal statusą, kuris remiasi švarumo ir nešvarumo opozicija, L. Dumontas pritaria ir pateisina žiaurų išnaudojimą!

Siekdamas paaiškinti kasta, G. Berremanas siūlo ją apibrėžti terminais, kurie turėtų tarpkultūrinę reikšmę.

Berremanas pripažįsta, kad socialinės stratifikacijos principų taikymas kastoms tirti nors ir nėra klaidingas, bet nepakankamas, nepajėgus paaiškinti kultūrinį reiškinio aspektą. Berremanas siūlo jį papildyti: kastas tirti ne tik kaip griežtos socialinės stratifikacijos sistemą, bet ir kaip kultūrinio pliuralizmo bei socialinės sąveikos sistemą (5, p. 333). Taip atsirastų galimybė kalbėti apie įvairias kastų sistemas, panašias į kastas sistemas, tirti kastų sistemų pokyčius.

Berremanui atrodo, kad tai, kas palaiko kastų statusą, padėti, kiekvienoje visuomenėje skiriasi – Indijoje tam impulsą duoda religija, tačiau kitoje kultūroje priežastys gali būti kitos. Pavyzdžiui, Svato pathanų visuomenėje (Pakistano Himalajuose) tokį vaidmenį vaidina garbės sąvoka, o JAV rasistinėje visuomenėje – genetiškai nulemti bruožai (čia G. Berremanas pabrėžia, kad priklausomybę rasei lėmė ne išvaizda, o kilmė, t. y. juodaodžiai JAV priklausė uždarai klasei ne todėl, kad jie atrodo juodi, o todėl, kad yra gimę juodaodžiais (8, p. 90)). Tokia įvairovė mokslininkui netrukdo abiejose kultūrose išskirti panašių ar giminingų visuomenės struktūrų.

Kastų sistemą nuo nekastinės socialinės stratifikacijos sistemos skiria, anot Berremano, bendro konsensuso dėl hierarchijos kriterijų nebuvimas – tai yra požiūris, radikaliai oponuojantis Dumontui, teigiančiam, kad hierarchizavimas pagal švarumo-nešvarumo opoziciją yra visuotinai priimamas kastų sistemoje. Berremanui tai – ne konsensusas, bet prisiderinimas. Berrema-

nas kastų sistemą lokalizuoja savo modelio viduryje, tarp pliuralistinės visuomenės ir socialiai (į klases) stratifikuotos visuomenės (5, p. 336): tai yra kultūriškai skirtingos hierarchizuotos grupės, besiskiriančios ir nuo kultūriškai homogenišku, bet socialiai hierarchiškų sistemų, ir nuo nehierarchinių pliuralistinių sistemų.

Berremanas teigia, kad galimos įvairios kastų sistemos, kurios gali būti skirstomos į du tipus: Indijos kastų sistemos ir parijų kastos, esančios kitose kultūrose, kur už visuomenės ribų išstumiamos tam tikros neliečiamųjų grupės: Japonijoje, JAV, Pietų Afrikoje ir pan. Nepaisant didelių skirtumų, lyginamųjų studijų labai jas geriau laikyti skirtingais vieno socialinio reiškimo tipais (5, p. 337).

Berremano požiūrį galima geriau suprasti atsižvelgiant į jo ypatingą interesą socialinės nelygybės fenomenui. Kalbėdamas apie kastas, jis oponuoja Dumonto požiūriui į kastų sistemą kaip organišką ramybės (su tam tikrais susvyravimais ir grįžimu į balansą) būseną ir teigia, kad kastų sistemose nuolat vyksta kova už socialinį mobilumą, kuri kelia nuolatinę grėsmę sistemos *status quo* (5, p. 338). Dominuojančios kastų grupės siekia jį išlaikyti, o tai ypač sunku padaryti modernioje lygybės principus skelbiančioje visuomenėje, todėl interesų konfliktas gresia sprogiu (4, p. 179).

Taigi G. Berremanas, oponuodamas Dumonto Indijos kastų unikalizavimui, ne tik siūlo taikyti kastų terminą universaliai visoms kultūroms, bet taip pat neapsiriboti kastų, kaip ypač griežtos socialinės stratifikacijos, atvejų tyrimu ir papildyti jį sociokultūrinio pliuralizmo bei socialinės sąveikos sistemų tyrimu.

V. Dumonto ir jo kritikų vaidmuo: kas toliau?

Dumontas vienas iš pirmųjų atkreipė dėmesį į Indijos kastų unikalumą ir suformulavo jos kastų sistemos principus, kylančius iš hinduizmo kultūros: tai fundamentali ritualinio švarumo ir nešvarumo opozicija bei statuso ir valdžios atskyrimas. Nerasdamas nei šių principų, nei tobulos hierarchijos kitose visuomenėse už „Indijos aplinkos“ ribų, Dumontas siūlo terminą „kasta“ vartoti išskirtinai Indijai. Dėl sakralinės hierarchijos, įdiegtos giliai į visuomenės sąmonę, tik Indijoje, nepaisant tūkstantmečių trukusios kastų kovos ir kelintą dešimtmetį dedamų Indijos vyriausybės pastangų, šios grupės iki šiol yra savireflektyvi ir labai stipri realybė.

Vienas iš konstruktyviųjų Dumonto kritikų G. Berremanas teisingai pabrėžė Indijos kastų sistemų įvairovę ir jų vidinius konfliktus dėl statuso hierarchijoje, taip atkreipdamas dėmesį į realius pokyčius ir užslėptą kastų norą pagerinti savo statusą. Pripažindamas Indijos kastų sistemos unikalumą, Berremanas vis dėlto nesutinka, kad kastos termino vartojimas būtų apribotas Indija, nes tai sunaikina lyginamojo visuomenių tyrimo galimybes. Kita vertus, išskirdamas du kastų atvejus – Indijos ir parijų, G. Berremanas nejučia sutinka su Dumontu – tik Indijoje kastų sistema apima visuomenę kaip visumą, – ne tik atskiria, bet ir sujungia, o tuo tarpu kitose visuomenėse parijų kasta yra tik atskirtųjų visuomenės narių ląstelė. Tad ar tikrai kasta yra tinkama kategorija apibūdinti tokius skirtingus atvejus?

Be to, atmesdamas sakralios ideologijos lemiamą poveikį ir pabrėždamas nuolatinę kovą tarp kastų, Berremanas nepajėgia paaikškinti, kodėl būtent Indijos kastos tokios gyvybingos.

Galima kritikuoti Dumontą už ypatingą polinkį Indijai bei mėginimą unikalizuoti Indijos kultūrą. Galime ginčytis dėl jo siūlymo pertvarkyti terminologiją, abejoti dėl kai kurių apibendrinimų. Bet Dumonto indėlis į Indijos kastų sistemos tyrimą ir jų gilesnį supratimą yra be galo didelis – be jo tiesiog neįsivaizduojama Indijos socialinė antropologija nei Indijos studijos apskritai. Dumonto dėka kasta įsitvirtino kaip antropologijos paradigma. Tik jo „indologiškas“ požiūris gali nuosekliai paaiškinti, kodėl per 50 nepriklausomybės metų demokratijos ir lygybės idealais besivadovaujanti Indijos Respublika nepajėgia sunaikinti kastų sistemos, ir ji išlieka gaji, kai, pagal G. Berremano hipotezes, jau seniai kastų konfliktas turėjo peraugti į socialinį sproginimą. Kita vertus, Dumontas iš tiesų per daug tiria vien statiškąjį kastų sistemos aspektą ir ignoruoja jos dinamiškumą, kuris 7-ajame dešimtmetyje dar nebuvo įgavęs tokios svarbos, kaip pastaruosius 2–3 dešimtmečius audringus socialinius pokyčius išgyvenančioje Indijoje.

Abi – Dumonto ir Berremano – tradicijos galėtų būti laikomos vieno reiškinio skirtingų aspektų tyrimo pusėmis: „požiūris iš viršaus“ ir „požiūris iš apačios“ arba statinis bei dinaminis požiūriai, atrodytų, sėkmingai papildo vienas kitą. Tačiau patys mokslininkai nelinkę taip manyti, jie abu įsitikinę, kad jų kritikuojami požiūriai iš esmės užkerta kelią į tikrąjį kastų pažinimą.

Vienas iš šios priešstatos aspektų – sudėtingi įvairių socialinių mokslų santykiai. Dumonto siūlymas atsisakyti vartoti kastos terminą nehinduistinės aplinkos visuomenėse yra siūlymas įvykdyti tam tikrą, tegu ir formalų, socialinių mokslų aparato pertvarkymą. Tokie perversmai niekada nėra draugiškai sutinkami mokslininkų daugumos, ypač jei antropologas siūlo reformuoti sąvokas, iki tol laikomas iš esmės sociologinėmis. Taigi gal tai yra tiesiog disciplinų tarpusavio santykių problema?

Dumontas aršiai užsipuola sociologus, kastas laikančius socialinės stratifikacijos kraštutinumais, kaltindamas juos egalitarizmo idėjų ir vertybių primetinėjimu mokslui. Jis sako, kad sociologija gimė kaip mokslas, tiriantis moderniąją visuomenę, ir yra užvaldytas jos mentaliteto. Dumonto manymu, stratifikacijos terminas turi vertybinį polinkį teigti egalitarinę visuomenę, todėl netinka bet kokiai hierarchinei visuomenei, juo labiau Indijos, kuri įkūnija tobulą hierarchijos, kur valdžia atskirta nuo statuso, atvejui tirti. Dumonto žodžiais, „kaip priešata sociocentriniams nesusipratimams, kurie dažnai redukuoja (šiuolaikinės visuomenės) sociologiją į konformistinį katekizimą, socialinė antropologija atveria kelią tikrajai lyginamajai sociologijai“ (1, p. 214–215). Jis mano, kad jį kritikuojantys kolegos iš tikrųjų pakliūva į sociologinio mąstymo spąstus.

Bet ir Dumontas, ir jo aršieji oponentai – G. Berremanas, E. R. Leachas – sutinka, kad antropologiniame tyrime kultūros ir socialinės tikrovės aspektai yra neatskiriama. Jei sociologas siekia visur išskirti socialinę struktūrą ir surasti jai ekvivalentų kitose visuomenėse, o konkrečios kultūros istoriko tikslas yra atskleisti būtent šios kultūros unikalumą, antropologo vaidmens turbūt reikia ieškoti kažkur viduryje: tai ir socialinių struktūrų, ir kultūrinių formų tyrimas per jų tarpusavio sąveiką. Tačiau Dumontui atrodo, kad vis dėlto kultūrinės formos lemia socialines struktūras. Būtent tai ir sudaro sąlygas Berremanui apkaltinti Dumontą indologija. Konceptualus Dumonto ir jo oponentų skirtumas išlieka, ir jų požiūrių sutaisyti, skirtumus suvedant į disciplinines orientacijas, nepavyksta.

Tačiau aišku viena – postdiumontinėje antropologijoje kasta jau nebėra sociologinė kategorija: Dumonto dėka ji tampa esmine antropologijos paradigma. Tuo tarpu klausimas, kurį L. Dumontas užduoda oponentams, esminis šio darbo klausimas, išlieka atviras: jei Indijos kastų ir kitų visuomenių uždarytų grupių sistemų skirtumai yra tokie dideli, ar verta dėl palyginimo redukuoti skirtingas visuomenes į panašią socialinę kastinę struktūrą kaip konstantą, sociokultūrinį kontekstą paliekant kaip kintamą dydį?

Ko gero, tiesos, siekiant suvokti Indijos kastas, reikia ieškoti būtent balansuojant tarp šių dviejų tyrimo ir mąstymo modelių, tiriant ir kastų stabilumo, ir dinamizmo aspektus, turint omeny ir vakarietiškojo egalitaristinio mąstymo, ir indiškojo brahmaniškojo požiūrio spėjamus spąstus. Ir turbūt tik socialinė antropologija metodologiškai pajėgi tą padaryti. O Pietų Azijos socialinės antropologijos esminis atskaitos taškas lieka L. Dumonto revoliucinės idėjos, išprovokavusios labai vaisingą kritiką.

LITERATŪRA

1. Dumont, Louis, 1980: *Homo Hierarchicus. The Caste System and Its Implications*, The University of Chicago Press.
2. *Encyclopaedia Americana*, 1970: V. 5: Caste (Narmadeshwar Prasad), New York.
3. *Encyclopaedia Britannica, Macropaedia*, 1992: V. 27: Social Differentiation / Social Stratification: Caste (McKim Marriott & Ronald B. Inden, University of Chicago).
4. Harris, Marvin, 1998: *Kultūrinė antropologija*, Kaunas, Tvermė.
5. *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, 1972: V. 1–2: Caste (Gerald D. Berreman), The Macmillan Company & Free Press, New York.
6. *Religion in India*, 1997: ed. by T. N. Madan, Oxford University Press, Delhi.
7. *The Social Science Encyclopaedia*, by Adam Kuper & Jessica Kuper: 1989: Caste (J. P. Parry). London–New York.
8. *Social Stratification*, 1993: ed. by Dipankar Gupta, Oxford University Press, Delhi.
9. *Webster's Third New International Dictionary*, 1986: V. 1: „Caste“.

CASTE AS THE PARADIGM OF ANTHROPOLOGY: ROLE OF LOUIS DUMONT

Diana Mickevičienė

Summary

The article deals with the problems of the study of caste in social anthropology. Caste, which has continuously been the essential feature of the Indian society, is also the main issue of discussion between the two groups of social anthropologists: those who traditionally (from the birth of sociology) believe that the caste is a special case of a very strict social stratification and can exist in different societies (of which India is a case par excellence) and the revolutionary view of Louis Dumont who contended that it is a uniquely Indian phenomenon. After a careful analysis of both the results of field studies and the main Hindu sacred literature, Louis Dumont stated that the term of caste could be used only for studies of Indian society since no other so called caste case structure outside India (to be precise, outside Hinduism as the ideological source) has the essential features of Indian caste system: perfect hierarchy which is based on the opposition of purity and pollution and on the separation between status and power. For these conclusions L. Dumont was and continues to be quite fiercely criticized, called Indologist, Indop-

hile and the supporter of caste oppression. The arguments against the view of Dumont by Gerald Berreman, one of the constructive critics, show that Dumont has in reality overlooked some of the dynamic features of the caste system – the eternal struggle for a change by the oppressed castes, and that he ignored the disagreement of the lower castes with the brahmanic view of the caste. By emphasizing the variety of caste systems in India itself, Berreman proposes not to limit the use of the term of caste to India, but to rather expand the universal notion of caste as that of a case of strict social stratification plus the sociocultural interrelation. The two opposing views can be seen both as representing the static and dynamic aspects of the caste system, as well as the views ‘from above’ (the idealized point of view of religio-cultural authority) and ‘from below’ (the point of view of the oppressed castes which are not allowed to disagree by their religio-cultural authority). It is suggested that the prospects of the study of a caste lie somewhere in between the two paths and that social anthropology, being the best equipped method to research caste, is still very much a domain of Dumont whose revolutionary ideas provoked the most fertile critique.