

Ks. Andrzej Zwoliński

Cywilizacja bramińska

Człowiek jest twórcą kultury, stwarza coraz lepsze (nie tylko w sensie cywilizacyjno-technicznym) warunki życia na ziemi, ale też tworzy siebie, bo istotną cechą człowieka jest jego potencjalność – możliwość ciągłego rozwoju i dopełniania się. Kultura obejmuje to wszystko, co jest świadomym i celowym dziełem człowieka, zmieniającego według swoich koncepcji zastany stan rzeczy (naturę, czyli świat i siebie). Jest więc to takie przetwarzanie natury, które zostawia na niej ślad typowo ludzki. Z racji rozumnej natury człowieka można mówić o racjonalizacji (intelektualizacji) natury, oraz że kultura jest humanizacją, czyli ucłowieczaniem natury¹

Religia, chociaż czerpie swe ostateczne uzasadnienie ze źródeł pozakulturowych, wiąże się z nią, przenika ją, wyraża się poprzez różne kultury. Człowiek bowiem jako podmiot religii, jest również „faktem kulturowym” w zachowaniach i postawie, głównie przez to, że jest twórcą kultury²

Istotnym elementem kultury jest budowane przez ludzi społeczeństwo. Jest ono zjawiskiem dialektycznym, to znaczy, że jest tylko i wyłącznie wytworem ludzkim, który jednak w sposób ciągły oddziałuje zwrotnie na swojego wytwórcę. Zasadniczy proces dialektyczny społeczeństwa składa się z trzech momentów (etapów): eksternalizacji – projektowaniu istoty ludzkiej w świat, które dokonuje się zarówno poprzez fizyczne, jak i umysłowe działanie ludzi; obiektywizacji – nabycia przez wytwory tego działania realności, która jawi się ich autentycznym twórcom jako faktyczność,

¹ Z. ZDYBICKA, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1977, s. 183–187; TENŻE, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988, s. 142.

² M. RUSECKI, *Istota i geneza religii*, Warszawa 1989, s. 141–142.

zewnątrzna do nich samych; internalizacji – ponownego przywłaszczenia sobie przez ludzi tej samej rzeczywistości, przekształcenia jej raz jeszcze ze struktur obiektywnego świata w struktury subiektywnej świadomości.

Wraz z religią w eksternalizacji pojawia się element świętości, „coś wystającego” z normalnych zwyczajów codziennego życia, jako coś nadzwyczajnego, odmienność od tego co świeckie. W procesie eksternalizacji, trwale związanym z ludzką egzystencją, człowiek nasącza rzeczywistość znaczeniem. Każde ludzkie społeczeństwo jest więc dziełem uzewnętrznionych i zobiektywizowanych znaczeń. Religia w samoeksternalizacji człowieka sięga najdalej, znajduje swe miejsce w jego stapianiu rzeczywistości ze swymi własnymi znaczeniami³

Miejsce religii w stwarzaniu społeczeństwa może być różnorakie, lecz zawsze jest ono istotne i ważne na każdym etapie jego rozwoju. Jest ona czynnikiem integracji społecznej, w poczwórnym znaczeniu:

1. stawia przed człowiekiem nowe zespoły dóbr (łącznie z Dobrem Najwyższym), które mogą być zdobywane przez działania społeczne;

2. przyczynia się do wzbogacenia treści świadomościowych, składających się na tzw. „ideologię społeczną”, czyli powiększa zespół tez, przekonań i wierzeń wspólnych wszystkim członkom społeczności;

3. tworzy mniej lub bardziej zwarte i rozbudowane formy organizacyjne, które często odgrywają ważną rolę w strukturze organizmu społecznego;

4. powiązana ze wszystkimi czynnościami człowieka swym wpływem obejmuje różne instytucje społeczne, nadaje im na wespół religijny charakter, sakralizuje je⁴

Religie wywierały i wywierają ogromny wpływ na kształtowanie się form życia społecznego i działają w kierunku ich wzmocnienia i uświęcenia.

³ P. L. BERGER, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, przekł. W. Kurdziel, wyd. Nomos, Kraków 1997, s. 29–60.

⁴ J. MAJKA, *Religia a integracja społeczna*, *Znak*, R. 12:1960, nr 67, s. 66–79.

Nawet prosta obserwacja wystarczy, by wskazać ZASADNICZE RÓŻNICE pomiędzy kulturą Europy i Indii. Klasyk psychologii społecznej, Gustaw Le Bon (1841–1931), stwierdził o Hindusach, że „w nauce są zerem”, ich wiedza jest „spekulacją dziecinną”, a dzieła historyczne – zbiorem legend absurdalnych, gdzie nie ma ani jednej daty i prawdopodobnie ani jednego faktu ściśle określonego. Dla potwierdzenia tezy, że Indie nie rozumieją, a nawet pogardzają nauką Zachodu, przywoływano myśl sławnego Rabindranata Tagore: „życie oparte na wiedzy jest powierzchowne; goni za sukcesem, za sprawnością i za dokładnością matematyczną, pozostawiając poza granicami swojej kalkulacji lepsze pierwiastki natury ludzkiej” Podkreślano, że Hindus „posiada szczególne zdolności widzenia rzeczy takimi, jakimi nie są”, „umieją przekręcać fakty, których sami byli świadkami i to w najlepszej wierze”, co Le Bon nazywa „psychologie deformante”⁵

Od dawna także próbowano znaleźć ISTOTNE ŹRÓDŁA RÓŻNIC pomiędzy kulturami Wschodu i Zachodu. Jeden z najciekawszych historiozofów indyjskich, Nirad C. Chaudhuri, widzi je w odmienności środowiska naturalnego, a przede wszystkim w różnicy klimatu. W Indiach istnieją warunki do tego, by człowiek nie był cały rok aktywny fizycznie – tak jak w chłodnej Europie, gdzie zapobiegliwość, przedsiębiorczość i aktywność warunkuje podtrzymanie życia. Bierność społeczną Hindusów związane z tym, że nie byli oni ciekawi świata, a ich kultura nie zmieniła swego zasadniczego modelu, trwali przez wieki „wygrzewając się w ciepłym słońcu i przekładając statyczność nad motoryczność, punkt nad linię, moment zaś nad czas, i używając życia za okazję do badania świadomości”⁶

Interesującą teorię wysunął polski badacz dziejów cywilizacji, Feliks Koneczny (1862–1949). Wyróżnił on siedem istniejących cywilizacji, różniących się między sobą światopoglądem. Poza cywilizacją żydowską, arabską, chińską, bizantyjską, turańską (mongolską) i łacińską, wymienia również bramińską. Cywilizację

⁵ F. KONECZNY, *O cywilizację łacińską*, wyd. Onion, Lublin 1996, s. 15–18. Por. A. BASHAM, *Indie*, przekł. Z. Kubiak, Warszawa 1964; A. OSTROWSKA-METELSKA, *Nie zamykaj wody w klatce. Podróż na Wschód*, „Twój Styl”, 1997, nr 7 (84), s. 46–50.

⁶ M. K. BYRSKI, *Upadek Wiśwamitry*, w: *Obrazy świata białych*, seria: Biblioteka Myśli Współczesnej, wyd. PIW, Warszawa 1973, s. 7–58.

określa jako metodę ustroju życia społecznego. Wyróżnia cywilizacje sakralne, półsakralne i niesakralne. Cywilizację bramińską wraz z innymi zalicza do sakralnych. Twierdzi przy tym, że identyczność cywilizacji i religii wytwarza niedorozwój cywilizacyjny, zastój. Im wyższy szczebel religii, tym mniej sakralności nakłada ona na życie zbiorowe⁷

Cywilizacja bramińska znajduje swe źródło w nauce o reinkarnacji jako konsekwencji poprzedniego wcielenia. Pragnienie uwolnienia się od łańcucha wcieleń niszczy w ludziach zapobiegliwość, praktyczność, poczucie realności świata. Ponadto jest to podbudowane nauką wedanty o tym, że wszelka różnorodność życia jest prostym złudzeniem. Świat pozorów i złudzeń pozostaje pod władzą bogini Maji, zmiennej, skrywającej prawdę przed umysłem niedojrzałym. Synteza wedyjska powoduje znieruchomienie życia. Człowiek ma sobie uświadomić tożsamość swojej jaźni z Jaźnią najwyższą, jedyną i absolutną, to jest jego najwyższy, możliwy cel istnienia. Jest to szczyt, a zarazem zatrzymanie, gdyż wyklucza to czynnik dążenia i ruchu. Wszelkie działanie człowieka podporządkowane jest sankcji religijnej. Znakiem tego podporządkowania jest prawodawstwo Manu, szczegółowo rozpisujące się o obowiązkach i stosunkach wzajemnych kast. Dotyczy szczegółów życia powszedniego, a bramini czuwają nad interpretacją ksiąg i ustrojem społeczeństwa⁸

Hinduska nauka o społeczności tłumaczy się emanatyzmem – każda z kast jest jakąś inną emenacją. Hindus występuje wobec bóstwa zawsze i jedynie jako członek swej kasty; gromadność dominuje nad indywidualnością. Jednostka rodzi się i umiera w swojej kście. Ma to ogromny wpływ na życie społeczne: głowie państwa, jako wyższej emenacji, nie można się sprzeciwiać, gdyż zakłócałoby to cały porządek emenacyjny. Stąd powszechna w cywilizacji bramińskiej absolutna forma rządów, którą zwykło się nazywać „orientalnym despotyzmem”⁹

⁷ F. KONECZNY, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 152–161, 272–277. Por. A. BINDUGA, *Siedem cywilizacji*, Gazeta Polska, nr 42 (66), 20 X 1994, s. 10–11.

⁸ F. KONECZNY, *O wielości cywilizacji...*, dz. cyt., s. 248–252.

⁹ F. KONECZNY, *Prawa dziejowe*, seria: Wydawnictwa Towarzystwa im. Romana Dmowskiego nr 21, Londyn 1982, s. 51–59.

Podobną analizę przeprowadził M. Weber (1864–1920), wykazując, że proponowane przez religie różne „drogi zbawienia” mają zasadniczy wpływ na sposób kształtowania życia społecznego. Przy sakralizacji życia społecznego wzrasta rytualizm, czysto formalne działania kultowe i ceremonie odbywane zarówno w ramach służby bożej, jak i w życiu codziennym. „Rytualne zbawienie”, w pełni rytualna reglamentacja pobożnego życia Hindusa ogranicza go do roli obserwatora, biernego uczestnika rytualnej dewocjonalności. Brakuje wewnętrznych motywów dążenia do „sprawdzenia się”, które mogłoby zapewnić „odrodzenie”. Celem dewocjonalności staje się przynależenie, a nie udoskonalanie, co odwołuje od racjonalnego działania¹⁰

W modelu tradycyjnej indyjskiej struktury społecznej ginie pojęcie wolności jednostki jako ideału politycznego. Wolność bowiem jest nie do pogodzenia z instytucją kast. Jednostka otrzymuje z „przydziału”, przez fakt urodzenia w danej kasty, zestaw przeznaczonych dla siebie cnót. Ideałem społecznym było zawsze skrupulatne wypełnienie obowiązków wynikających z miejsca, jakie się zajmowało w hierarchii społecznej, w zbiorowości lokalnej, w rodzinie¹¹

Reinkarnacja stwarza w konsekwencji społeczeństwo podzielone na ściśle zamknięte kasty, a każda z nich ma własną, odrębną historię, styl życia i przeznaczenie.

Skoro dusza przyjęła ciało człowieka urodzonego w wyższej warstwie społecznej, lub żyjącego w lepszych warunkach, to ma wyższe i lepsze cechy (guny), które ją do tego predestynowały. Dlatego można ustalić hierarchię ludzkich gatunków, zwanych warzami.

¹⁰ M. WEBER, *Szkice z socjologii religii*, wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 1984, s. 209–260. Por. B. MISIUNA, *Oburzenie. Filozoficzna analiza zjawiska i jej konsekwencje aksjologiczne*, wyd. Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1993, s. 133–136; B. GRIFFITHS, *Złota nić*, tłum. J. Mroczkowska, wyd. Znak, Kraków 1974, s. 276–289.

¹¹ I. LAZARI-PAWŁOWSKA, *Wzorce indyjskiego perfekcjonizmu. Z badań nad kulturą Indii, Etyka*, 1973, nr 12, s. 27–55; O. PAZ, *Podpatrywanie Indii*, przekł. P. Fornelski, wyd. Wydawnictwo Literackie, Kraków 1997, s. 145–147; M. PAWLIK, *Złudne uroki duchowości Wschodu*, wyd. Michalium, Marki-Struga 1993, s. 103–114.

Hinduską NAZWĄ KASTY jest „dźati”: „rodzaj”, „gatunek”, w znaczeniu na przykład gatunków zwierząt lub roślin. Kasty są jednostkami znacznie mniejszymi niż „warna” i określają je rozmaite cechy: pochodzenie, miejsce zamieszkania, wykonywane zajęcie – zawód, reguły zawierania małżeństw, dieta (która np. dla pewnych kast bramińskich jest ściśle wegetariańska, natomiast niedotykalnym pozwala na spożywać nawet wołowinę).

„WARNA”, tradycyjny termin sanskrycki oznaczający kastę, znaczy również „barwa” W tym znaczeniu pojawia się wielokrotnie w Rygwedzie, a kontekst wskazuje na oznaczenie nim nie organizacji klasowej, lecz podkreślenie wyższości białych Ariów nad ciemnoskórymi Dasami. To zróżnicowanie rasowe musiało dać podstawy do zróżnicowania zajęć, a także do pewnej hierarchizacji funkcji i miejsc w społeczeństwie. Dlatego też niektórzy badacze powstanie kast interpretują jako instrument zachowania czystości ras ludów indoaryjskich, które w III tysiącleciu przed Chrystusem przywędrowały do doliny Indusu¹²

Niemożliwa jest dokładna odpowiedź na pytanie o czas powstania kast w ścisłym tego słowa znaczeniu, czyli jako wspólnot, których członkowie mieli wyznaczone od urodzenia prawa i obowiązki, musieli przestrzegać reguł co do jedzenia i zawierania związków małżeńskich. Jeszcze bowiem w I tysiącleciu przed Chrystusem dosyć częstym faktem były małżeństwa mieszane. Jeszcze w połowie owego tysiąclecia teksty religijno – prawnicze, tzw. dhar-masutry, mówią o stanach czy kastach (warnach) mieszanych, co potwierdza wcześniejsze praktyki. W tym samym czasie bramini występowali do władcy, by nie dopuszczał do mieszania się kast, przestrzegali przed takim „niegodziwym” zaniedbaniem¹³

Wszystko wskazuje na to, że historyczny rozwój kast znacznie wyprzedza ich religijną interpretację. Najwcześniejszym tekstem, który nawiązuje do takiej interpretacji, jest Puruszasukta z Ry-

¹² H. ELLINGER, *Hinduizm*, przekł. G. Sowinski, wyd. Znak, Kraków 1997, s. 60–62; J. BOHDANOWICZ, *Religie w dziejach cywilizacji*, wyd. Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1995, s. 68–81; J. B. CHETHIMATTAM, *Nurty myśli indyjskiej*, przekł. T. Gerlach, wyd. Pax, Warszawa 1974, s. 54–57; O. PAZ, *Podpatrywanie Indii...*, dz. cyt., s. 50–53.

¹³ E. SŁUSZKIEWICZ, *Religie Indii*, w: *Zarys dziejów religii*, pr. zb., wyd. Iskry, Warszawa 1988, s. 59–60.

gwedy (X, 90), gdzie kastowość łączy się z kosmogonią. Opowiada on, że różne kasty (warna) ludzi powstały z ciała Brahmy: z ust urodził się bramin, z ramion wojownik (radżanja), z bioder wieśniak i rzemieślnik (wajśja), ze stóp zaś nie-aryjczyk (siudra). Interesujący jest w tej opowieści nacisk na funkcjonalne zróżnicowanie klas. Choć z czasem liczba kast i podkast powiększyła się o setki, w normalnym procesie różnicowania zajęć i podziału pracy, ów podział na cztery kasty pozostał jako symbol sakralnej społeczności hinduistycznej¹⁴

Również w Bhagawadgicie odnajdujemy podział na cztery główne kasty: „Spokój, panowanie nad sobą, pokuta, czystość, cierpliwość i prawość, poznanie i wiedza, wreszcie wiara, oto są obowiązki przyrodzone brahmana. Męstwo, hart, wytrwałość, zręczność, wytrwanie na stanowisku w bitwie, szczodroblivość, panowanie – oto przyrodzone obowiązki kszatrijów. Rolnictwo, paserstwo, handel są przyrodzonymi obowiązkami wajśjów. Służba zaś jest przyrodzonym obowiązkiem śudry” (XVIII, 42–44).

Szczegółowe omówienie obowiązków poszczególnych kast oraz przepisy kastowe obowiązujące pod sankcją religijną zostały ogłoszone w księdze prawodawstwa Manu (z VIII–II w. przed Chr.)¹⁵

Najwyższe miejsce w kastowym świecie zajęli BRAMINI (kapłani), zwani warną białą, gdyż ich guną – cechą ich duszy – miała być światłość i mądrość, co określano jednym słowem „satwa” (jasność). Według Tajttirija-Brahmany bramin jest bogiem w widzialnej postaci (RV, I, 1, 2, 6, 7). Nazywany też bywa uczonym w Wedach (wedawidwat, wedaparaga) i mistrzem trzech siastr, trzech Wed. Manu-smriti (IV, 147) zaleca gorąco, by „bramin stale i wytrwale sam studiował Wedy”, co jest jego najwyższą dharmą; wszystko inne jest niższą dharmą. Ich rola jest określona następującymi słowami: „Brahma ustalił, że obowiązkiem braminów ma być czytanie i nauczanie Wed; składanie ofiar i asystowanie innym przy ofierze, dawanie jałmużny, jeśli są bogaci, branie jałmużny jeśli są biedni” (Manu-Smrti, I, 94–101). Ich znaczenie w organizmie społecznym nie polegało na spełnianych funkcjach, lecz wynikało z pozycji – nauczycieli i przewodników oraz przedstawicieli świata sakralnego.

¹⁴ J. B. CHETHIMATTAM, *Nurty myśli indyjskiej...*, dz. cyt., s. 57–58; E. DĄBROWSKI, *Religie Wschodu*, Poznań 1962, s. 130.

¹⁵ F. KONECZNY, *O wielości cywilizacji...*, dz. cyt., s. 249.

Przyczyną zaistnienia braminów, według Jadźniawalkja-smriti (I, 198), jest zachowanie Wed, ochrona dharmy i kult bogów. Odpowiednio do przypisanego im charakteru duszy bramini mieli dharmę (obowiązki) utrzymywania łączności pomiędzy rzeczywistością widzialną i niewidzialną, którą widzą dzięki swej światłości. Dharmę tę pełnili przez przepowiadanie przyszłości (astrologia, wróżbiarstwo), szerzenie oświaty (m. in. wiedzy przyrodniczej, medycznej i filozoficzno-religijnej, interpretowanie prawa dharmy) oraz spełnianie ofiar, które miały wpływać na ukierunkowanie działania mocy kosmicznej dla osiągnięcia zamierzonych skutków, jak urodzaje, zdrowie, pomyślność. Znak swastyki symbolizował ich moc nad czterema kierunkami wszechświata. Byli pewni, że są „operatorami” kosmosu i interpretatorami wszelkiej wiedzy i dharmy. Jako święta klasa mieli pewien hierarchiczny porządek i funkcje. W rytuale ofiarnym wyróżniano: wzywających bogów (hotr), kantorów (udgatr) i wykonawców czynności ręcznych należących do ceremonii (adhwarju). Kapłani zatrudnieni przy codziennych posługach w świątyni tworzyli niższą klasę, o wyraźnie niższym statucie. Manu (III, 152) określił, że dewalaka, bramin zaangażowany na trzy lata jako stróż wizerunku bóstwa w świątyni, nie nadaje się do ceremonii ofiarnych, ani obrządków związanych z pamięcią zmarłych. Król miał obowiązek wyznaczyć jednego z braminów na zwierzchnika wszystkich swoich ministrów, jako swego najlepszego doradcę, innego na purohitę – kapłana „rodzinnego”, a trzeciego do spełniania ofiar. Do braminów należało także, zasadniczo, sądownictwo, a sąd złożony z czterech braminów nazywano „Sądem Brahmy”

Bramin odznaczał się dwojaką męską energią: jedna, mieści się ponad pępkiem i wytwarza potomstwo, kiedy wtajemnicza, naucza, czyni ich doskonałymi duchowo; druga, poniżej pępka – daje potomstwo cielesne. Dlatego też nikt nigdy nie mógł powiedzieć braminowi: „Ty jesteś pozbawiony potomstwa” (Vasistha, II, 5)¹⁶

W rzeczywistości codziennego życia szacunek dla braminów zależał od indywidualnych cech wspierającego ich władcy. Ponie-

¹⁶ J. B. CHETHIMATTAM, *Nurty myśli indyjskiej...*, dz. cyt., s. 58–62; M. Z. PAWLIK, *Buddyzm w spotkaniu z Objawieniem Bożym*, wyd. Periculum, Warszawa 1987, s. 9–10.

waż nie mogli zajmować się dochodowymi interesami, często popadali w biedę. Musieli wówczas utrzymywać się z dozwolonych zajęć, oraz z jałmużny czy uprawy ziemi. Tylko w skrajnej nędzy wolno im było zająć się lichwą lub zawodami ksiatrzji czy vajsji. Nigdy natomiast bramin nie mógł wykonywać prac służebnych, sprzedawać mięsa czy napojów alkoholowych. Mięso wolno im było spożywać jedynie wówczas, gdy pochodziło ono ze zwierząt ofiarowanych rytualnie bogom lub było konsekrowane za pomocą odpowiednich mantr.

Pierwszorzędna rola braminów zachowała się w Indiach do dzisiaj. Jest ich obecnie ogromnie dużo (ok. 15 mln). Jednakże funkcje sakralne wykonuje jedynie pewna ich część. Niektórzy są „nauczycielami religijnymi” – „guru” Reszta jest zmuszona szukać środków utrzymania w świeckich zawodach, w gospodarce, polityce, ale nigdy na społecznie podrzędnych stanowiskach¹⁷

Drugą kategorią ludzi byli WŁADCY i RYCERSTWO – warna czerwona, zwana ksiatriami. Ich duchowość miała cechę (guna) gniewu – „radża”, uzdalniającą do rządzenia, przewodzenia i walki. Ich dharmą była troska o państwo, strzeżenie bezpieczeństwa kraju oraz dobytku podwładnych. W tych celach mieli oni prawo prowadzenia wojny i zabijania przeciwników. Według Manu ksiatria miał „ochraniać lud, rozdzielać dary, składać ofiary, studiować Wedy i wstrzymywać się od przyjemności zmysłowych” (Manu – Smrki, I, 89). W Bhagawadgicie (II, 31, 33) Kryszna mówi do Ardżuny, przekonując go do podjęcia walki: „Bacz na swój obowiązek i nie wahaj się! Bo dla rycerza nie ma wyższego dobra nad walkę, zgodną z jego obowiązkiem (...) Jeśli więc nie podejmiesz tego starcia nakazanego przez twój obowiązek, wówczas – niepomny na obowiązek i sławę – skalasz się złem” Wojownik jest skazany na działanie: „Lepszy jest własny obowiązek spełniany nawet bez powodzenia od dobrze spełnionego cudzego obowiązku. Lepsza jest nawet śmierć podczas spełniania swego obowiązku. Cudzy obowiązek niesie strach” (III, 35). Działanie bezinteresowne nie ogranicza, nie wiąże człowieka, nie staje się pożywką karmicznego procesu. Wystarczy odrzucić pragnienie odnoszące się do rezultatów działania: „Uczynki nie pozostawiają we mnie śladu. Nie pragnę owocu

¹⁷ H. V. GLASENAPP, *Religie niechrześcijańskie*, Warszawa 1996, s. 195.

czynu. Kto poznał mnie takim właśnie, temu czyny nie narzucają więzów” (IV, 14)¹⁸

Dla dodania sobie bojowego animuszu ksziatriowie mogli pić napoje podniecające (jak „soma” lub „rasa”). Święte księgi opisują, jak groźny i szalony był Sziwa upojony somą, zaś Kryszna – awatara Wisznu – pod wpływem rasy miał zwiększoną moc do miłosnych „figłów” z pasterkami (gopi) w zaroślach nad brzegiem świętej rzeki.

Ksziatriowie czuli się niekiedy na tyle dobrze wykształceni, by pouczać braminów, jak to czynili królowie Adzatasiatru, Dżanaka z Widehy, Prawahana Dżajwali, Aśwapati Kaikeja i inni. Stali się głównymi twórcami upanisad (napisanych jako zakończenie poszczególnych Wed, traktowane jako księgi gnostyckie, gdyż nie zawsze wynikają z treści pozostałych ksiąg). Bunt ksziatriów przeciw rytualizmowi, formalizmowi, magii, dominacji braminów i dyskryminacji kastowej, doprowadził do pojawienia się w Indiach pierwszych systemów etycznych, których twórcami byli Mahavira (twórca dżinizmu) i Siddhartha (twórca buddyzmu) – obaj z kasty ksziatriów¹⁹

Współcześnie członkowie kasty ksziatriów pracują w różnych zawodach. Stare tradycje kultywują jedynie radżputowie, którzy kiedyś opierali się skutecznie ekspansji islamu.

Niższą warstwą ludności byli VAJSJOWIE, którzy są głównie chłopami i handlarzami. Ich warna jest żółta, guną ma być przedsiębiorczość, spryt, a ich dharmą – produkcja i zaopatrzenie społeczeństwa w dobra materialne przez prowadzenie rolnictwa, przemysłu i handlu. Status majątkowy członków tej kasty jest bardzo zróżnicowany. Zostali z czasem zdominowani przez coraz bardziej rozwijający się handel, dzięki czemu niektórzy doszli do znacznej zamożności. Grupa wajsjów ma najmniej uściślone przepisy odnośnie postępowania i odżywiania się. Indyjscy chłopci żyją często w ogromnej nędzy, lecz ich sytuacja jest jednak i tak lepsza niż

¹⁸ P. CREPON, *Religie a wojna*, przekł. E. Burska, wyd. Marabut, Gdańsk 1994, s. 214–217.

¹⁹ Por. R. ANTOINE, *Sacred Books and Religious Literature*, w: *Religious Hinduism. A Presentation and Appraisal*, wyd. St Paul Publications, Allahabad 1968, s. 34; J. B. CHETHIMATTAM, *Nurty myśli indyjskiej...*, dz. cyt., s. 62–65.

pomocników rolnych, którzy są albo siudrami, albo też bezkastowcami²⁰

Bramini, ksziatriowie i vajsjowie są kastami „podwójnie urodzonych” albo „wyższymi” To określenie pochodzi od uroczystości, która zwykle odbywa się w dwunastym roku życia dzieci, a polega na przyjęciu ich do kasty swych rodziców jako pełnoprawnych członków i w tym sensie „rodzą się po raz drugi” Poza nimi przebiegała ważna granica systemu kastowego. Poniżej znajdowali się już tylko skalani rytualnie, którzy kalali również innych, ale pozostawali jeszcze w obrębie czwórdzielnej hierarchii – SIUDROWIE.

Są oni najniższą warstwą społeczną. Ich warna jest czarna, guną ma być nieczystość i ciemnota („tamas”). Ci ludzie mieli być więc niezdolni do jakiegokolwiek odpowiedzialności i poznania intelektualnego. Ich dharmą była więc posługa oraz fizyczna, zlecona, praca, wykonywana pod nadzorem osób z kasty wyższej. Są oni najczęściej robotnikami niewykwalifikowanymi, służącymi, pasterzami, a także wykonują niektóre rzemiosła. Nie są niewolnikami czy poddanymi, mogą zrezygnować ze swej aktualnej posady. Są również wolni w wyborze miejsca zamieszkania. Prace, którymi się trudnią, mogą wykonywać także członkowie innych kast, natomiast żaden siudra nie może podjąć pracy zarezerwowanej dla najniższych, np. rzeźnika, garbarza, zamiatacza ulic, grabarza. Są bowiem zastrzeżone dla PARIASÓW – bezkastowców²¹

Poniżej najniższej kasty – siudrów – znajduje się ważna granica społeczna, poza którą były najniższe i najbardziej nieczyste kategorie ludzi. Utrata przynależności kastowej oznaczała wykluczenie ze społeczeństwa. Parias żyje poza prawem, obowiązują go reguły życia „niedotykalnych”, istoty pośredniej między człowiekiem i zwierzęciem, a niekiedy niższej niż zwierzęta. W przeszłości dyskutowano nad tym, czy można ich zaliczać do wyznawców hinduizmu, skoro np. zabroniono im wstępu do świątyń. Kontakt z nimi czynił człowieka nieczystym i powodował, że niezbędny stawał się skomplikowany rytuał oczyszczenia. Zgodnie z tradycyjnym pojęciem wystarczyło, że cień pariasa padł na członka innej kasty, by

²⁰ H. ELLINGER, *Hinduizm...*, dz. cyt., s. 64–65.

²¹ TAMŻE, s. 65–66; M. Z. PAWLIK, *Złudzenie reinkarnacji duszy*, Źródło, nr 18, R. 1993, s. 9.

uczynić go nieczystym. W Indiach jest około 50 milionów „nie-dotykalnych”, czyli pariasów, uważanych za nieczystych i w związku z tym wykonujących tzw. „nieczyste” zawody. Ponieważ znajdowali się poza systemem kastowym Brytyjczycy nazywali ich kastami-wyrzutkami (outcastes), choć w praktyce stanowią oni część społeczeństwa hinduskiego i wypełniają ważne funkcje. Pomimo formalnego zniesienia przez rząd indyjski w 1947 r. różnicowania kastowego, los pariasów nadal jest tragiczny²²

Obok czterech głównych kast całe społeczeństwo hinduskie dzieli się na około trzy tysiące podkast, które przeważnie pokrywają się ze specyfiką zawodową. Wszystkie te podziały wywierają wpływ na życie większości członków społeczności hinduskiej, tworzą precyzyjną piramidę społeczną.

W aktualnym życiu przejście z kasty do innej, rodzaj „awansu społecznego”, jest niemożliwy. Wyrzec się kasty to jakby opuścić łono matki, które ogrzewa i chroni przed zewnętrznym światem. Kasta jest oparciem, lecz na pewno nie sprzyja społecznej mobilności. W klasycznych tekstach indyjskich dopuszcza się możliwość zmiany kasty poddanego przez władcę – jako nieodwołalną lub okresową karę. Manusmryti nakazuje, by zabójcę bramina usunąć z kasty: żadnemu z jej członków nie wolno z nim jadać, a mordercy nie wolno żenić się w obrębie kasty ani brać udziału w obrzędach. Mógł on jednak odzyskać swój status kastowy, spełniając wymogi przepisane procedurą. Kroniki odnotowały pojedyncze przypadki awansu kastowego, w wyniku decyzji władcy.

Bardziej powszechna od indywidualnych zmian statusu kastowego była praktyka zmiany rangi całej kasty. Mogła ona w całości ulec degradacji, podziałowi, fuzji, np. w wyniku łamania reguł kastowych – w Orissie istnieje kasta składająca się z potomków tych, którzy zjedli gotowaną – a więc nieczystą – żywność w rządowych ośrodkach pomocy podczas straszliwego głodu w 1861 r. Ponadto dzięki np. zwiększonym dochodom kasta biednych wyrobników zwiększa swe dochody, w konsekwencji zmienia swą dietę, zwy-

²² F. ZAPŁATA, *Kościół katolicki w Indiach. Problem jego dialogu z hinduizmem*, seria: Materiały i Studia Księży Werbistów Pieniężna, nr 8, wyd. ATK, Warszawa 1972, s. 102–103; E. DĄBROWSKI, *Religie Indii*, w: *Religie świata*, pr. zb. pod red. E. Dąbrowskiego, wyd. Pax, Warszawa 1957, s. 88.

czaje, a nawet nazwę. Kasta jako całość – nie jako poszczególne jednostki – wspina się w ten sposób po drabinie hierarchii społecznej, nie naruszając w żaden sposób fundamentu systemu kastowego. Nad całością ładu społecznego, opartego o system kastowy, czuwał władca otaczający braminów opieką, karzący za naruszanie przepisów zakazujących małżeństw poza własną kastą itp. Wiele podań, legend i opowieści przestrzegało śmiazków przed podawaniem się za członka innej kasty. I nie są znane przypadki tego typu fałszerstw²³

Osoby znajdujące się rzeczywiście poza społeczeństwem hinduskim nazywano mlecchas, czyli obcymi, barbarzyńcami²⁴

Według spisu ludności w 1901 r. na 315 mln ludzi w Indiach żyło 15 milionów braminów oraz 10 milionów ksiatriów²⁵ Trudno jest o zdobycie dokładnych danych na temat liczebności poszczególnych kast. Źródła podają następujący procentowy podział wyznawców hinduizmu: bramini – 6%; ksiatriowie – 6%; wajsjowie – 6%; siudrowie – 60%; niedotykalni – 15%; współplemieńcy nie sklasyfikowani – 7%²⁶

Poczucie wyższości fizyczno-duchowej, związanej z odpowiednim wcieleniem, doprowadziło do rasizmu i dyskryminacji warstw niższych. Wiązało się to m. in. z zakazem spotykania się na jednym terenie, przebywania w jednym pomieszczeniu, używania tych samych naczyń, wspólnego kultu w jednej świątyni itp. Warstwy wyższe miały również zakaz dotykania siudrów, tak jak dotykania padliny. Za nieuszanowanie zasady izolacji „nieczystych” od „jaśniejaco czystych”, siudrowie byli karani chłostą, a bardziej opornych likwidowano w tajemniczy sposób. Zaś „jaśniejacy”, „zanieczyszczony” takim kontaktem, poddawany był rytualnym oczyszczeniom. Uzasadnienie przyczyny poniżenia i cierpienia jednych, a dobrobytu i wyróżniania innych, podawano w nauce o karmie

²³ DHARMA KUMAR, *Przeciw piętnu niedotykalności. O zmieniającej się roli państwa w Indiach*, w: *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, wyd. Znak, Kraków 1994, s. 159–164; O. PAZ, *Podpatrywanie Indii...*, dz. cyt., s. 55.

²⁴ DHARMA KUMAR, *Przeciw piętnu niedotykalności...*, dz. cyt., s. 161.

²⁵ P. DEUSSEN, *Zarys filozofii indyjskiej*, wyd. Wydawnictwo Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie, t. 8, Lwów 1914, s. 105–109.

²⁶ M. MALHEBRE, *Religie ludzkości*, przekł. M. Frankiewicz, wyd. Znak, Kraków 1995, s. 197.

i reinkarnacji: dopóki nie spełnią funkcji, dla jakiej zaistnieli w materialnej formie, będą musieli przechodzić z jednego ciała w drugie, aż po spełnieniu swej dharma przyjmą ciało bramina. Bo dopiero po śmierci bramińskiego ciała, jaźń uwolniona od wszelkiej materialnej formy, może się złączyć z czystym Absolutem (Brahmanem, Om, Atmanem)²⁷

Ten negatywny stosunek do życia sprawia, że obojętne jest kto rządzi światem, jakie panują w nim stosunki społeczne, jaka jest treść życia i jego kształt. Nie trzeba podejmować żadnego czynu społecznego, jedynie wypełniać obowiązki swej kasty. Bierność prowadzi do niesprzeciwiania się złu, a zatem pozostawia człowieka losowi („przeznaczeniu”) – nie tylko własne życie, lecz także zrzeszenia, społeczności i państwa. A ponieważ głowa państwa pochodzi z wyższego poziomu emenacyjnego niż ogół ludności, jest bowiem wcieleniem bóstwa, nie można sprzeciwiać się zwierzchnikowi państwa, gdyż byłoby to sprzeciwianie się bogu²⁸

Rabindranath Tagore (1861–1941) analizował historię jako proces, w którym decydującą rolę odgrywają grupy społeczne (kasty). Twierdził, że „mamy większe ciało, którym jest ciało społeczne. Społeczeństwo jest organizmem, którego jesteśmy częstkami obdarzonymi w indywidualne pragnienia. Pragniemy własnego szczęścia i praw. Chcemy płacić mniej i uzyskiwać więcej niż ktokolwiek inny. Powoduje to szarpaninę i walkę”²⁹ Społeczeństwo jest celem samym w sobie.

Równowagę między jednostką a społecznością utrzymuje obowiązek osobisty, zwany „swadharma” Jest to całkowite oddanie się jednostki obowiązkom i świętej społeczności. Nic nie powinno odciągać jej od tego zaangażowania. Swadharma jest centralnym punktem w „Bhagawadgicie” Błędem Ardżuny jest to, że kieruje się uczuciem wobec krewnych i znajomych oraz względami litości i ziemskich korzyści, zapominając o obowiązku walki, jaki ciąży na kszatriji³⁰

²⁷ M. Z. PAWLIK, *Buddyzm...*, dz. cyt., s. 9–10.

²⁸ R. TAGORE, *The Problem of Self*, w: *Sandhana*, Calcutta 1956, s. 83. Por. TENŻE, *Nacjonalizm*, Warszawa 1922, s. 113.

²⁹ J. B. CHETHIMATTAM, dz. cyt., s. 66–67.

³⁰ J. KRISHNAMURTI, *O konieczności przemiany*, przekł. S. G., wyd. zbz, Warszawa 1985, s. 132–133.

Jidu Krishnamurti, propagator Wschodu w Europie, pisał: „Odlóżmy na bok wszelkie myśli o reformie, zapomnijmy zupełnie o idei dążenia do zreformowanego świata. A teraz popatrzmy, co naprawdę dzieje się na świecie. Programy partii politycznych są zawsze ograniczone i nawet wtedy, gdy zostaną zrealizowane, niezmiennie wyrządzają szkody, które potem trzeba znów naprawiać. Wciąż mówimy o akcjach politycznych jako najważniejszej formie działania, a przecież istotnego rozwiązania one nie dają. Do tej samej kategorii należą wszelkie reformy społeczne i ekonomiczne”³¹

Sidney Low mówił o systemie kastowym jako „głównej przyczynie stabilności i zadowolenia”, dzięki którym Indie przeżyły „wstrząsy polityczne i klęski żywiołowe”³²

Apersonalizm i bierność, będąca konsekwencją przyjęcia teorii reinkarnacji, wiąże się także z jej antydemokratycznością.

Lew Tołstoj (1828–1910), w ostatnich swoich pismach: „List do Chińczyków” i „O znaczeniu rewolucji rosyjskiej”, utożsamiał siebie i Rosję ze Wschodem. Pisał: „Wszystko, co narody Zachodu czynią, może i powinno być przykładem dla narodów Wschodu; nie to jednak, co należy robić, ale to, czego nie należy robić w jakichkolwiek okolicznościach” Twierdził, iż największym niebezpieczeństwem dla świata jest „system demokratyczny” Wielkiej Brytanii i Stanów Zjednoczonych. Rosja powinna odwrócić się od Zachodu, wyrzec się przemysłu, znieść państwo i podjąć bierny opór³³

Z systemem kastowym jest ściśle związane wyobrażenie o czterech stadiach życia ludzkiego. Do głosu dochodzi ono szczególnie w Bhagawadgicie. Podobnie jak w przypadku systemu kastowego u jego podstaw leży przekonanie, że odmienność i różnorodność ludzkich potrzeb wymaga stopniowanego uporządkowania wartości i zadań. W odniesieniu do czasowego biegu ludzkiego życia oznacza to, że jedną czwartą jego część człowiek powinien spędzić przy nauczycielu, guru, jako uczeń, poznając tradycję swojego narodu,

³¹ S. LOW, *Vision of India*, s. 262–263, cyt. za: J. B. Chethimattam, dz. cyt., s. 67

³² Por. P. JOHNSON, *Intelektualiści*, wyd. Editions Spotkania, Warszawa, brw., s. 148.

³³ P. SCHREINER, *Hinduizm*, w: *Pięć wielkich religii świata*, pr. zb. pod red. E. Brunner-Traut, przekł. J. Doktor, wyd. Pax, Warszawa 1986, s. 24–25.

a więc Wedy, prawa itd. Na ten czas młody człowiek ślubuje wstrzemięźliwość. Lecz dharma żąda od niego, by przyczynił się do trwałości i pomyślności wspólnoty. Służy temu drugi okres, który rozpoczyna założenie rodziny i wykonywanie zawodu. Może teraz poświęcić się ziemskiej krzątaninie. Gdy urodzi mu się pierwszy wnuk powinien się z niej wycofać, a poświęcić się tym wszystkim zajęciom, które dotąd zaniedbał. W tym trzecim okresie może mu towarzyszyć jedynie kobieta. Czwarte, pustelnicze stadium, ma prowadzić do ostatecznego wyzwolenia, co symbolizuje zerwanie wszystkich więzów kastowych i rodzinnych³⁴

Prawo dharmy – kasty – karmana rządzi życiem całej społeczności, lecz znajduje swoją wykładnię także na poziomie losu poszczególnych ludzi i rodziny.

Teoria reinkarnacji zakłada wybitnie indywidualistyczną koncepcję „zbawienia”, drugi człowiek staje się nawet przeszkodą powstrzymującą odwieczny ruch całego kosmosu. Ewentualna rola drugiej osoby może się sprowadzać tylko do bycia narzędziem w przybliżaniu się do „boskiej energii” Instrumentalnie, jako jedna z najważniejszych form energii, jaka występuje w świecie przyrody, jest traktowana energia seksualna. Obok kontemplacji, medytacji i innych ćwiczeń duchowych, praktyki seksualne zbliżają do boskiej energii, wyrażają ją i potęgują. Poddając się pożądaniu i wymyślnym praktykom seksualnym można zbliżyć się do świętości³⁵

We współczesnych Indiach bardzo często ofiarami przemocy i niesprawiedliwości, związanej z kultem religijnym, stają się kobiety, dzieci lub starcy. Najbardziej szokujące czyny, jak skrytobójstwa, ofiary z dzieci, okaleczenie ich ciała dla lepszego przygotowania do pełnienia dharmy żebraka, np. pozbawianie ich oczu, rąk, nogi itp. (im bowiem większe kalectwo, tym większe „powodzenie” żebraka), przeznaczanie dziewczynek, czasem przed ukończeniem piątego roku życia, do sakralnej prostytucji, rabunki, oszustwa, pogardliwe traktowanie niższych kast i pracy fizycznej, grzechy so-

³⁴ S. TOKARSKI, *Indie*, w: *Mitologia i seks*, pod red. K. Imielińskiego, wyd. Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1993, s. 91; R. T. PRINKE, *Magia, Seks, Szatan*, wyd. Warsztat Specjalny, Milanówek 1993.

³⁵ M. Z. PAWLIK, *Zbiór artykułów o hinduizmie*, wyd. Czuwanie, Warszawa 1993, s. 54.

domskie itp. sankcjonowane są prawem opartym na pismach uznawanych dawniej za święte³⁶

W wielu indyjskich pismach religijnych zawarty jest szereg sformułowań, które „ubierają” erotyzm w sakralną formę, chociaż obiecuje się wyznawcom przede wszystkim wskazanie drogi do miłości transcendentalnej, np. Najwyższej Osoby Boskiej, którą ma być Kryszna.

W jednym ze „świętych” dzieł, w „Nauce Bhagti-yogi”, grupa dziewcząt z Gokula, zwanych gopi, prowadzi następującą rozmowę: „Nasz pociąg do Kryszny jest tak intensywny, że wysusza on lotosowy kwiat naszego rozsądku i tracimy nasze zmysły rozważając, czy powinniśmy nadal pozostać czystymi kobietami, czy też paść ofiarą piękna Kryszny” Zwracając się do Kryszny jedna z nich mówi: „Drogi Kryszna, osiągnąwszy ten wiek młodzieńczy stałeś się mistrzem duchowym wszystkich młodych dziewcząt (...). Szkolisz je w oszukiwaniu ich mężów i towarzyszeniu ci nocą w ogrodach, nie zważając na instrukcje ich opiekunów i zwierzchników. Urzekasz je wibracjami twego czarującego fletu. I, jako ich nauczyciel, uczysz je wszystkich tajników spraw miłosnych”³⁷

Po opisie piękna ciała Kryszny, czytamy: „Jest on również znany jako Madana-mahana, dzięki swojej możliwości pokonania umysłu kobiet za pomocą swoich pięciu strzał zwanych: formą, smakiem, zapachem, dźwiękiem i dotykiem”³⁸

Rozbudzony erotyzm ma także swe społeczne konsekwencje dla kształtowania codziennego życia Indii³⁹

Ideologia kastowa, pomimo swego religijnego uzasadnienia, była często ostro atakowana. Na dużą skalę miało to miejsce za czasów pojawienia się wielkich „reformatorów” hinduizmu, którzy okazali się twórcami nowych religii.

Buddha Śakjamuni był synem księcia, członkiem kasty ksiaźmi. Podkreślał, że nie urodzenie, lecz etyczne postępowanie czyni człowieka prawdziwym braminem, a do buddyjskiej wspól-

³⁶ *Nektar oddania – Nauka Bhagti-yogi*, bmw., 1983, s. 202–203.

³⁷ *Złoty awatara*, bmw., 1984, s. 69.

³⁸ H. ELLINGER, *Hinduizm...*, dz. cyt., s. 97–98.

³⁹ TAMŻE, s. 69–71. Por. K. BLISS, *The Future of Religion*, wyd. Penguin in Books, Baltimore 1972, s. 49–52.

noty zakonnej (sangha) pozwolił wstępować ludziom ze wszystkich kast, nawet tych najniższych. Istnienie kast obecne jest jednak w tekstach buddyjskich. Człowiek przychodzi na świat w określonej kaście i może ją opuścić przez tylko przez odrzucenie świata i wstąpienie do sangha. Na kolejne wcielenie w wyższej kaście można sobie zasłużyć właściwym zachowaniem.

Za panowania cesarza Aśoki buddyzm uzyskał przez pewien czas nawet status religii państwowej, lecz po początkowym rozkwicie został szybko wyparty i niemal zupełnie zniknął z terenów Indii. Zapewne odrzucenie tradycyjnego modelu ustroju społecznego było jedną z ważnych przyczyn takiego rozwoju wydarzeń.

W tym samym czasie, gdy wystąpił Budda, pojawiła się religia Dżiny. Jej twórca, Mahawira, również odrzucał podział kastowy. Dziś religia ta ma w Indiach niewielkie wpływy. Zdecydowanymi przeciwnikami kast byli też sikhowie. Ich założyciel, guru Nanaka, w imię odrzucenia wszelkiej przemocy, wysuwał postulat zniesienia kast⁴⁰

Najbardziej wytrwałe i powszechne zaatakowanie kast było dziełem średniowiecznych reformatorów religijnych, określanych nazwą „bhakti” lub mianem „szkoły religijnej” Wśród ich przywódców było wielu niedotykalnych, ale byli też bramini, a nawet kilka kobiet. Atakowali oni bezużyteczność bramińskich obrzędów i nieważność podziałów kastowych w obliczu Boga.

Kabir, tkacz z Benares, urodzony w rodzinie muzułmańskiej pod koniec XIV w., pisał: „Jeśli kasta była Stwórcy celem, to czemu nikt na świat nie przyszedł ze znakiem Siwy trójzębnym? Jeśliś braminem urodzonym z kobiety bramińskiej, to czemu nie wyszedłeś inną drogą? A jeśliś muzułmaninem urodzonym z kobiety muzułmańskiej, to czemu nie zostałeś obrzezany w łonie? Powiada Kabir: Nikt nie rodzi się nisko. Nisko urodzeni są ci tylko, którzy nie wymieniają imienia Ramy”⁴¹ Pisał także: „Mędrco, poszukaj w swoim sercu wiedzy. I powiedz mi, skąd się wzięła niedotykalność – skoro w nią wierzysz... Jemy dotykając, myjemy się dotyka-

⁴⁰ J. STRATTON HAWLEY, M. JURGENSMAYER, *Songs of the Saints of Indra*, wyd. Oxford University Press, New York 1988, s. 54.

⁴¹ *The Bijak of Kabir*, przekł. L. Hess, wyd. Motilal Banarsidas, Delhi 1986, s. 55.

jąc i od dotknięcia powstał świat. Kto więc nietkniętym? – pyta Kabir. Ten tylko kogo nie skalala Maja”⁴²

Wyzwania poetów bhakti mieściły się w granicach średnio-wiecznych pojęć o roli i władzy króla. To miłość Boga przekracza ograniczenia porządku społecznego, łączy ludzi, którzy nie mogliby się inaczej spotkać i buduje bardziej religijną społeczność. Była to jednak bardziej próba budowania nowej społeczności współwyznawców, niż zburzenia starego porządku kastowego⁴³

Jedynym sposobem ucieczki od piętna niedotykalności, szczególnie atrakcyjnym dla niższych kast, było przyjęcie islamu lub chrześcijaństwa, które kategorycznie sprzeciwiały się takim podziałom. Niekiedy władcy muzułmańscy zachęcali do konwersji, nakładali na Hindusów specjalne, szykanujące podatki, wspierali muzułmańskie instytucje. Mimo tych zabiegów rządy islamu w Indiach pozostały mniejszościowe, co świadczy także o sile przywiązania do kastowości. Jednakże w okresie rządów Mogołów kasty były raczej płynne, a ich granice bardziej elastyczne. Szczególnie wybitną postacią z dynastii Wielkich Mogołów był, odznaczający się niebywałą tolerancją, cesarz Akbar. Podejmowane przez niego próby zniesienia kast również zakończyły się niepowodzeniem i pozostały bez dalszych następstw⁴⁴

Władza brytyjska, British Radż, próbowała poznać i stosować dokładnie system kastowy. Był to ważny element całej polityki kolonialnej. W 1909 r. brytyjski urzędnik państwowy w Indiach, Risley, napisał, że kasta to „cement, który spaja w całość miriady elementów społeczeństwa indyjskiego. (...) Gdyby usunąć tę łączącą siłę albo osłabić jej istotne więzy, trudno byłoby sobie wyobrazić możliwe konsekwencje. Taka zmiana byłaby czymś więcej niż rewolucją; przypominałaby zniknięcie jakiejś naturalnej siły, jak grawitacja czy przyciąganie molekularne. Ład zostałby zburzony i nastalby chaos”⁴⁵

⁴² DHARMA KUMAR, *Przeciw piętnu niedotykalności...*, dz. cyt., s. 164–167.

⁴³ J. B. CHETHIMATTAM, *Nurty myśli indyjskiej...*, dz. cyt., s. 68–70; H. ELLINGER, *Hinduizm...*, dz. cyt., s. 70–71.

⁴⁴ H. H. RISLEY, *The People of India*, bmw. 1909, s. 278.

⁴⁵ DHARMA KUMAR, *Przeciw piętnu niedotykalności...*, dz. cyt., s. 168–173; J. B. CHETHIMATTAM, *Nurty myśli indyjskiej...*, dz. cyt., s. 70–71; O. PAZ, *Podpatrywanie Indii...*, dz. cyt., s. 56–57, 87–89.

Okres rządów kolonialnych pozostawił jednak w Indiach, istotne dla walki z systemem kastowym, instytucje demokratyczne prawne i polityczne oraz system administracji, który Hindusi umieli przejąć. Demokracja bowiem ze swej natury atakuje i niszczy hierarchiczną koncepcję społeczeństwa, na której opierają się kasty⁴⁶

W Konstytucji niepodległych Indii czytamy: „Niedotykalność’ zostaje zniesiona i każdy jej przejaw jest zakazany. Egzekwowanie dyskryminujących norm ‘niedotykalności’ będzie przestępstwem podlegającym karze zgodnie z prawem”

Jednym z głównych twórców Konstytucji był dr B. R. Ambedkar, z rodziny niedotykalnych. W 1927 r. publicznie zniszczył on księgę Manu, którą uważał za niechlubne dziedzictwo hinduistycznej ortodoksji. Gdy po ogłoszeniu niepodległości, już jako minister, przedstawił w parlamencie pierwszy projekt konstytucji, oparty o zasady sprawiedliwości, wolności, równości i braterstwa, upadł on po pierwszym czytaniu na skutek opozycji ortodoksyjnych ugrupowań. Wkrótce jednak konstytucję uchwalono. Prawnie zrównano kasty, za przestępstwo uznano przestrzeganiu zwyczaju niedotykalności, rozszerzono wolność jednostki, a dharmę kastową uznano za szkodliwy anachronizm. Do redagowania Konstytucji Ambedkara zaprosił Gandhi, który z pasją walczył o prawa „haridżan” („dzieci Bożych”), jak nazywał pariasów.

Ustawa parlamentu indyjskiego z 1955 r. wprowadzała w życie pewne limity miejsc pracy, aby otworzyć niedotykalnym dostęp do urzędów państwowych. Dochodziło do tego, że Hindusi z wyższych kast starali się ukryć swe pochodzenie, by uzyskać stanowisko zarezerwowane dla tych, którzy dotychczas pozbawieni byli przywilejów.

Bardzo szybko jednak głos zabrali tradycjoniści. W wyniku nacisku reformatorów – tradycjonalistów, podkreślających wierność hinduizmowi i odwieczny charakter idei dharmy, Ambedkar wraz z grupą innych „niedotykalnych” poddał się w 1956 r. uroczystej ceremonii przejścia na buddyzm. Oznajmił wówczas: „Religia,

⁴⁶ Por. I. LAZARI-PAWŁOWSKA, *Wzorce indyjskiego perfekcjonizmu...*, dz. cyt., s. 40–42; S. B. DAS GUPTA, *Oddziaływanie hinduizmu*, Znak, R. 12: 1960, nr 9 (75), s. 1118–1132.

która zmusza ludzi ciemnych do pozostania ciemnymi, a biednych do pozostania biednymi, nie jest religią lecz przestępstwem”⁴⁷

Rząd Indii ustanowił Komitet ds. Kast i Szczepów Rejestrowanych, którego celem było monitorowanie przestępstw przeciw „niedotykalnym”, jak np. zbrodnie czy akty przemocy. Od 1978 roku przedstawia on parlamentowi coroczne sprawozdania. „Zbrodnie na haridżanach” trafiają na czołówki wielu gazet, które również pełnią rolę kontrolera społecznego.

W program włączono również telewizję, czym kieruje Indian Space Research Organization (ISRO), założone przez współtwórcę indyjskiego programu upowszechnienia telewizji Vikram A. Sarabhai. Z wyników jej prac nie wynika jednak, by telewizja zainicjowała w społecznościach lokalnych szersze procesy modernizacyjne⁴⁸

Tak więc „niedotykalność” nie została ostatecznie zniesiona. Nadal w tysiącach wiosek „niedotykalni” muszą używać oddzielnych studni, w wielu lokalach nie zostaną obsłużeni, mogą nawet zostać pobici, jeśli będą się chcieli ubierać jak „lepsi od nich” Kobiety z tej grupy częściej niż kobiety z wyższych kast padają ofiarą gwałtów w policyjnych aresztach i częściej tam trafiają, nawet jeśli są niewinne⁴⁹

W październiku 1997 r. w stanie Bihar, na wschodzie Indii, został zamordowany jezuita, o. A. T. Thomas. Przez sześć lat pracował z najuboższymi z najniższej warstwy społecznej – „niedotykalnymi”, i właśnie to prawdopodobnie było przyczyną jego śmierci. Konferencja Biskupów Katolickich Indii zażądała od władz zwiększenia bezpieczeństwa dla całej społeczności katolickiej w tym kraju, zwłaszcza w stanie Bihar, gdzie od dłuższego czasu dochodzi do napaści na księży i świeckich zaangażowanych w pracę z „niedotykalnymi”⁵⁰

⁴⁷ M. S. SZCZEPAŃSKI, *Teorie zmian społecznych*, cz. 2. *Teorie modernizacji*, seria: Skrypty Uniwersytetu Śląskiego nr 443, wyd. Uniwersytet Śląski, Katowice 1990, s. 120–125.

⁴⁸ Por. I. LAZARI-PAWŁOWSKA, *Wzorce indyjskiego perfekcjonizmu...*, dz. cyt., s. 174–176.

⁴⁹ J. GÓRSKI, *Religie*, Kraków 1997, s. 27.

⁵⁰ *Indie. Okrutne zabójstwo księdza*, *Niedziela*, R. 40:1997, nr 45 A, s. 5.

Zniesienie „niedotykalności” nie jest więc tylko prostą kwestią zmiany statusu prawnego. Wymaga zwalczania przesądów, którymi Hindusi, jak to zauważył już Gandhi, „przeziąknięci są do szpiku kości” Około 70 % mieszkańców Indii uważa system kastowy za nadal obowiązujący⁵¹

Reformy rządowe wzmocniły wielokrotnie poczucie tożsamości kast. Paradoksalnie i w sposób niezamierzony zachęciły je do zgodnego działania politycznego. Politycy wykorzystują je jako „banki głosów wyborczych”, a podział ograniczonych ciągle środków państwowych rodzi wzrost napięcia i poczucie krzywdy, zwłaszcza kast zacofanych. Niektóre z kast wywalczyły sobie specjalne programy dofinansowania, a nawet rezerwację miejsc uniwersyteckich i posad, powołując się na swoje „zacofanie” Prowadzi to czasem do takich paradoksalnych sytuacji, że np. w Karnatace 90% ludności jest oficjalnie zakwalifikowanej jako „zacofana”

System kastowy jest wciąż żywy, chociaż jeden z jego filarów – „niedotykalni” – został w części naruszony. Jubileuszowi 50-lecia niepodległości Indii, w 1997 r., przewodził prezydent Kocheril Raman Narayanan, pierwszy Hinduś należący do najniższej kast – pariasów. Jednak na rzeczywiste przemiany bramińskiej cywilizacji trzeba będzie jeszcze długo czekać, bo do natury tego świata należy bierne trwanie, według zasad obowiązujących od wieków. I może również dlatego tak ostrożnie podchodzić trzeba do panującej współcześnie na Zachodzie „mody na Wschód”, która oprócz mantr, jogi, Medytacji Transcendentalnej i barwnego korowodu tańczących wyznawców Hare Kryszna, przynosi ze sobą światopogląd bramińskiej cywilizacji i nasącza nim także społeczne myślenie Europejczyków.

⁵¹ I. LAZARI-PAWŁOWSKA, *Wzorce indyjskiego perfekcjonizmu...*, dz. cyt., s. 176–178.

BRAMINIAN CIVILISATION

S u m m a r y

Religion, although draws its ultimate justification out of para-cultural sources, it is bound with it, penetrates and expresses it in different cultures. Because a man, as a subject of religion is also “a cultural fact” in his behaviour and substance mainly by the fact that he is a creator of culture. In the model of traditional of the social Indian culture the concept of freedom of an individual as political ideal disappears. The freedom cannot be reconciled with institution of castes. By the fact of birth in a given caste an individual receives a personal “ration” of virtues. Social ideal was always scrupulous fulfilment of duties resulted from the position held in a social hierarchy, in local community and in a family. The Hindu name of caste is “dgati”: “the kind” as the meaning for example a kind of animals or plants. Castes are smaller units than “varna” and they could be described by various features: origin, place of residence, occupation – profession, wedding rules, diet (which for example for certain Braminian castes is tightly vegetarian; the untouched, however, are allowed to eat even beef). Detailed report of individual castes duties and regulations legally binding under a religious sanction had been proclaimed in the book of legislation Manu (VIII–II century before Christ).