

Odnosi kastinskih grupa u indijskoj seoskoj zajednici

(Prilog studiju tradicionalne socijalne strukture indijskog sela)

Dr Dragoljub Nešić

Seoska zajednica je integracija različitih horizontalnih strata, kasta i podkasta. Ona je njihovo vertikalno sjedinjenje. S obzirom na strogu međukastinsku podjelu rada i socijalnih funkcija uopće, bila bi isključena egzistencija kastinskih grupa bez seoske zajednice kao njihovog integratora. Tek seoska zajednica omogućuje da »seljak«, tj. član kaste koja se bavi poljoprivredom, ide obrijan, da nosi obuću, da ima opranu odjeću, itd., a seoski brico, štavljač kože ili perač rublja da imaju šta da jedu. Princip kastinskog asociiranja nadopunjen je u indijskim selima principom seoskog asociiranja; ova dva tipa socijalnog grupiranja u tradicionalnom društvu Indije prožimaju se i među sobom nadopunjuju, te — zajedno s obiteljskim grupiranjem — čine tri osnovne forme tradicionalnog socijalnog grupiranja, među sobom povezane i isprepletene u jedan jedinstveni sistem tradicionalnog društva Indije.

Broj kasta, koje su uključene u seosku zajednicu, tj. koje žive u jednom selu, kao i hijerarhijsko mjesto tih kasta u jednoj sveindijskoj rang-listi (ako takva uopće postoji) varira od sela do sela. Ima sela u kojima je okupljeno pet-šest različitih kasta odnosno podkasta, a ima sela u kojima žive pripadnici trideset, četrdeset ili više različitih kasta odnosno podkasta.

Osnovnu hijerarhijsku shemu Hindu kastinskog poretka, tj. podjelu društva na četiri tzv. varne (»varna« u sanskritu znači »boja«), na četiri osnovne klase iz kojih je kroz jedan dugovječni i komplicirani proces socijalne diferencijacije proistekao kastinski poredak Indije, ne možemo projicirati na svako zasebno selo, tražeći u njegovim međukastinskim odnosima potvrdu općepoznate hijerarhijske sheme na čelu s brahmanima i kšatrijama, a vajšijama i šudrama ispod njih.

Daleko pretežni dio seoskog stanovništva Indije čine razne kaste iz varne šudra. Ima sela u kojima ne žive pripadnici brahmanskih kasta, a još više sela u kojima nećemo naći kšatrija.

Isto tako bilo bi pogrešno simplificiranje smatrati, da je svaki brahman ili kšatrija bogati eksploatator, a svaki šudra eksploatisani siromah. Poredak

varna bio je klasni poredak, koji se tokom historije razvio u kastinsko društvo. No, to ne znači da su sada svi pripadnici više varne članovi klase koja vlada i eksploatiše, i svi pripadnici nižih varna predmet eksploatacije. Sistem se tokom historije toliko iskomplikovao da je doveo do nebrojenih varijacija, koje nam se — ako mjerimo našim mjerilima — često čine apsurdnima.

Iako se s pravom može tvrditi da su pripadnici viših varna odnosno viših kasta, redovito ekonomski bolje stojeći nego li pripadnici nižih varna, odnosno kasta, ovo pravilo ima niz izuzetaka. Nije rijetkost naići na brahmana koji je siromašan kao crkveni miš i na šudru koji je seoski gazda. Neosporno je da su pripadnici brahmanskih kasta u Hindu društvu najcjedeniji, no to nije moralo nužno da znači da su oni i najbogatiji. Njihov socijalni autoritet, bez obzira na njegovu nekadašnju klasnu provenijenciju, nije počivao jedino na ekonomskoj premoći; on je tokom historije dobio specifičan kvalitet, njega su učvrstila duboko ukorijenjena religijska ubjeđenja, prihvaćeni običaji.

Prema shvatanjima Hindu-religije darivanje brahmana smatra se kao najbogougodnije djelo. Klasni karakter ovog propisa je providan i očito je za čim se išlo njegovim konsolidiranjem u svijesti masa. Razumljivo je da je iz takve religijske prakse rezultirao ekonomski povlašteni položaj brahmana kao grupe; naravno, kao što smo istakli, ovaj ili onaj pojedinac je mogao da bude siromašak. Običaj darivanja brahmana, napose darivanja zemljom, učinio je brahmansku grupu u pravilu grupom zemljišnih vlasnika. Budući da su im religijski propisi zabranjivali obradu zemlje,¹ to brahmani, redovito zemljovlasnici — neobrađivači svoje posjede ili daju u zakup ili ih obrađuju najmljenom radnom snagom.

Broj brahmanskih domaćinstava u selima varira; ima sela u kojima nalazimo jednu ili dvije brahmanske kuće, ima sela u kojima ih je nekoliko desetaka, a ima sela u kojima ih uopće nema; no, to ne znači da su ta sela bez svećenika, jer, kao što rekosmo, brahmani nisu jedina socijalna grupa koja vrši svećenički poziv.

Imamo li u vidu njihov društveni ugled, te činjenicu da su oni redovito bogati zemljovlasnici, dakle, da su u selu ekonomski dominantni, pripadnici brahmanskih kasta politički i ekonomski dominiraju selom i onda kada brojčano čine manjinu. Naravno, ne može se govoriti o takvoj dominaciji onda, kad u selu žive svega jedno ili dva brahmanska domaćinstva; izvjesna njihova koncentracija je ipak potrebna.

E. Kathleen Gough u studiju »The Social Structure of a Tanjore Village«² daje nam primjer jednog južnoindijskog sela u okrugu Tandora, gdje brahmani čine oko petinu stanovništva. Iako su brojčano manjina u odnosu prema drugim kastama, a napose prema »nedodirivima«, njihovo svojstvo zemljišnih vlasnika i njihov tradicijom učvršćeni socijalni ugled daje im poziciju politički i ekonomski dominantne kaste u selu. Sve ostalo stanovništvo o njima je ovisno, jer je vezano uz njihov zemljišni posjed kao zakupnik ili kao najamni radnik.

Nakon dolaska Britanaca u Indiju pripadnici brahmanskih kasta sve se više orijentiraju na život u gradovima. Činjenica da su oni bili najobrazovaniji element indijskog društva dovela ih je ubrzo u dodir s novim osvajačima ze-

¹ Ovaj propis ne treba shvatiti kao isključiv. Ima brahmanskih kasta koje se bave zemljoradnjom, štaviše kojima kastinska pravila naređuju obrađivanje zemlje.

² Studija je publicirana u zbirci izdanoj od McKim Marriott: *Village India*. Asia Publishing House, 1961, str. 37—53.

mlje, koji su u brahmanima nalazili svoj prvi domorodački kadar nižih službenika, trgovačkih posrednika, itd. Ovaj dodir s Britancima urodio je, s jedne strane, sve češćim napuštanjem sela od strane brahmana, i, s druge strane, sve većim pozapadnjačenjem pripadnika brahmanskih kasta, dotle najstriktnijeg dijela stanovništva u čuvanju tradicionalnih vrednota.

Napuštanje sela od strane brahmana, napose mlađih generacija, dovelo je do slabljenja njihovog političkog i ekonomskog uticaja na seosko stanovništvo. Ovo je išlo na ruku kastama iz grupe šudra, koje su i tako činile pretežni dio seoskog stanovništva, te koje se vremenom sve više ekonomski i politički (napose poslije uvođenja općeg prava glasa) afirmišu kao dominantna grupacija u indijskim selima.

Kaste iz grupe kšatrija činile su, tokom ranije indijske historije, politički dominantnu grupu Hindu društva. To su kaste vladara i ratnika. No, gubljenjem političke vlasti, do čega dolazi nakon pada dinastije Gupta, tj. osvajanjem Indije od strane niza stranih vladara — osvajača, ugled grupe kšatrija sve više opada. Na jugu Indije nikad nije ni bilo domaćih kšatrija i stanovništvo se je dijelilo na šudre — starosjedioce i brahmane — doseljenike, te »nedodirive«, potomke proto-australoidnih tribusa. Grupacija kšatrija, tj. kaste iz ove grupe, održale su se kao dominantan elemenat samo na sjeveru i sjevero-zapadu, u dolinama rijeka Đamune i Gangesa. Dolaskom Britanaca kšatrijske porodice feudalaca pretvorile su se u tzv. zamindare, tj. skupljače poreza za britansku vlast, i tako osigurale svoju ekonomsku dominaciju nad seoskim stanovništvom. Njihovo pravo na ubiranje poreza pretvaralo se vremenom u pravo vlasništva nad zemljom, nad kojom su bili ovlašteni da ubiru porez; proces sličan evropskom procesu pretvaranja feudalnog ovlaštenika u privatnog vlasnika feuda. Relikvije političke vlasti nad domaćim stanovništvom, koju su im prepustili novi osvajači zemlje, te ekonomski dominantan položaj krupnih zemljišnih vlasnika stvorili su od kšatrijskih kasta na sjeveru i sjevero-zapadu Indije dominantne kaste u selima tog područja. Ostalo seosko stanovništvo bilo je o njima zavisno ili kao zakupnik ili kao poljoprivredni radnik ili kao zanatlija vezan uz seoski posjed odnosom sličnim kolonatu.

Kaste iz grupe vajšija tokom historije su se sve više koncentrirale isključivo na trgovinu, a dolaskom Britanaca u Indiju, odnosno prodiranjem kapitalističke privrede u Indiju, na biznis uopće: industriju, bankarstvo i dr. Premda ove kaste vode porijeklo iz određenih područja Indije, njihovi su se pripadnici raselili po cijeloj zemlji, u potrazi za poslom i zaradom. Danas oni čine indijski »internacionalni« elemenat i manje su no bilo koja druga grupa, osim možda brahmana, vezani uz kraj iz kojega potiču. U tom su smislu oni jedna od integracionih snaga indijskog društva.³ Dakako, pripadnici ovih kasta, koje vode porijeklo uglavnom iz Rađastana i Guđerata, koncentrisani su ponajviše po gradovima, no dobar dio trgovine i zelenaštva po indijskim selima također se nalazi u njihovim rukama.

³ Selig S. Harrison u svojoj knjizi **India, the Most Dangerous Decades** (Princeton. New Jersey, 1960) iznosi tezu da su Marwari, jedna od velikih trgovačkih kasta iz grupe vajšija, porijeklom iz Rađasthana, ekonomska snaga indijskog centralizma. Time Harrison obrazlaže njihovu nezainteresiranost za regionalne pokrete u Indiji, njihovu podršku uvođenju Hindi-a kao zajedničkog jezika i neprijateljstvo različitih regionalnih političkih pokreta prema ovoj grupaciji. Raspršeni po cijeloj Indiji, Marwari su svugdje, gdje god dodu, strani eksploatatori domaćeg stanovništva, a ovaj faktor naročito ističu domaći poslovni ljudi kojima Marwari kao konkurenti smetaju.

Pretežni dio seoskog stanovništva čine razne kaste iz grupe šudra. Njihovi su pripadnici posjednici zemlje ili zakupnici. Kaste iz ove grupe redovito su relativno⁴ najbrojnije u indijskim selima i danas one redovito ekonomski i politički dominiraju selom.

Broj ovih kasta je velik. Brojnost kastinskog članstva pojedinih kasta iz grupe šudra varira; no, baš iz ove grupe dolaze najveće kaste Indije. Tako među njih spadaju dvije dominantne kaste države Andhra: Kamma i Reddi, zatim dvije dominantne kaste države Majisor: Lingajati i Okkaliga, nadalje: Majari u Kerali, Gaunderi, Padajači i Muludjari u Tamilnadu (današnja država Madras), Maratha u Maharaštri, Patidari u Guđeratu, Đati u Radasthanu, itd. Neke od ovih kasta se nazivaju, na jeziku svojeg područja, naprosto »seljacima« i one danas čine neku vrstu »srednje klase« indijskog društva.

Ekonomska i politička snaga ovih kasta naročito je porasla od dolaska Britanaca na ovamo, a napose poslije sticanja nezavisnosti zemlje. Povlačenje brahmana sa sela doprinijelo je jačanju ovih kasta. Proces ekonomske diferencijacije, koji se vršio u indijskim selima kao posljedica prodiranja kapitalističke ekonomike, išao je na ruku njihovom ekonomskom jačanju, a uvođenje općeg prava glasa, s obzirom na njihovu brojnost, dalo im je politički dominantnu ulogu u ruralnim oblastima savremene Indije.

Napokon, hijerarhijski najnižu grupaciju seoskog stanovništva Indije čine kaste iz grupe »nedodirivih«. Ova socijalna grupacija, koja je van kastinskog društva podijeljenog u četiri osnovne varne (brahmane, kšatrije, vajišje i šudre),⁵ nije među sobom homogena. Kao i pripadnici svake od četiri varne, i ova se grupa dijeli na veliki broj kasta i podkasta, koje žive svaka za sebe, svojim životom. Naravno, ovo otežava formiranje »klasne solidarnosti«, otežava zauzimanje zajedničkog stava prema višim kastama. Kaste iz grupe »nedodirivih« također se među sobom rangiraju u »više« i »niže«, dijele se među sobom nizom zabrana, itd. Pripadnici ove kaste su redovito bezemljaši, tj. poljoprivredni radnici ili zanatlije; oni su fond radne snage za kaste zemljišnih vlasnika (bilo da ove dolaze iz grupe brahmana, kšatrija ili šudra). Njihov ekonomski položaj čini ih društveno i politički zavisnima od viših kasta, koje u svojim rukama drže zemlju, osnovni uvjet života za svakog zemljoradnika, napose u uslovima prirodne privrede.

⁴ Mislimo time reći brojnije od bilo koje druge kaste, koja živi u tom selu, no, ne od svih drugih kasta tog sela zajedno. Međutim, čest je i ovaj drugi slučaj, tj. da kasta iz grupe šudra i apsolutno preteže. Obično je iduća po brojanju snazi grupacija »nedodirivih«; ponekad je grupa »nedodirivih« brojčano veća, no budući da je ekonomski zavisna o zemljovlasnicima — šudrama, a po tradicionalnoj kastinskoj hijerarhiji ispod njih, to ova brojnost ne dolazi do izražaja i ne omogućava »nedodirivima« da preuzmu ulogu dominantne grupacije u selu.

⁵ Grupu »nedodirivih«, koja je van kastinskog sistema Hindu društva, te ih stoga kvalificiraju kao »outcaste« ili »exterior castes«, danas u Indiji nazivaju »haridanima«; ovaj im je naziv dao Gandhi, a značenje mu je »čjeca božja«; time je Gandhi želio da pokaže višim kastama kako su i ovi ljudi, iako van kastinskog poretka, tj. van tradicionalnog Hindu društva, bića koja zaslužuju da budu jednako poštovana i tretirana kao i ostali.

Grupa »nedodirivih« je veoma brojna: 1931. godine njihov je broj iznosio (računajući teritorij današnje Indije i Pakistana zajedno) 50 miliona; 1951. godine (samo Indija) 52 miliona; 1960. godine (popis tzv. scheduled castes) 55 miliona.

Prema indijskom Ustavu socijalne grupe »zaostalih« kasta (a to su uglavnom »nedodirivi« i »zaostalih« tribusa (čije je stanovništvo takođe van kastinskog sistema Hindu društva) uživaju posebnu pažnju države: njima je zagarantovan određen broj mjesta u državnoj službi (1/8 od ukupnog broja), određen broj državnih stipendija i mjesta u školama, itd. Da bi se sa sigurnošću utvrdio kojim je grupama zagarantovan poseban tretman, država je pristupila popisu ovih zaostalih klasa i kasta i popis tih grupa čini jedan od dodataka indijskom Ustavu. Stoga se ove grupacije nazivaju oficijelnim jezikom »scheduled castes and tribes« (popisane kaste i tribusi).

Prema popisu stanovništva iz 1951. godine (podaci popisa iz 1961. godine nisu još bili razrađeni) broj pripadnika »popisanih kasta« iznosio je nešto preko 55 miliona, a broj pripadnika »popisanih tribusa« nešto preko 22 i po miliona (India 1962, A Reference Annual, Government of India, str. 130).

Socijalni položaj kaste iz grupe »nedodirivih« vidljiv je na prvi pogled, čim se uđe u bilo koje indijsko selo. Njihove su nastambe, kolibice od blata, pokrivene slamom ili palmovim lišćem, redovito odvojene na »pristojnu« udaljenost od kuća pripadnika kastinskih Hindusa, tj. pripadnika kasta koje ulaze u bilo koju od četiri varne.

Kao što je dosadašnje izlaganje pokazalo, kasta koja dominira datim selom, pa čak i oblašću, ne mora nužno da dolazi iz hijerarhijski najviših varna: brahmanske ili kšatrijske. Ako su pripadnici ovih dviju grupacija dovoljno brojni, kao što je slučaj s brahmanima u nekim predjelima Južne Indije, te sa kšatrijama u sjevernim i sjeverozapadnim predjelima zemlje, one su redovno dominantne seoske grupe; visoki status u tradicionalnoj hijerarhiji tada ide uporedo s dominantnom ekonomskom i političkom pozicijom u selu. No, gdje brahmanska ili kšatrijska kućanstva predstavljaju neznatnu manjinu, ili gdje ih nema, tamo ulogu dominantne seoske kaste može da ima i kastinska grupa iz hijerarhijski najniže varne, iz varne šudra. Međutim, kastama iz grupe »nedodirivih« redovito neće biti moguće, makar bile i najbrojnija seoska grupacija, da preuzmu ulogu dominantne kaste u svojem selu, iako danas sposobniji pojedinci iz ove grupacije sve više pokazuju težnju za ekonomskom emancipacijom, napose za sticanjem zemljišnog vlasništva, a s tim u vezi i za boljom socijalnom afirmacijom. Dominiranje selom, društveni prestiž u seoskoj zajednici temelji se na dominaciji nad osnovnim uvjetom proizvodnje, dakle materijalnog života, temelji se na zemljišnom posjedu. Toga su baš lišeni »nedodirivi«, koji su bezemljaši, i otuda njihov nizak socijalni status, kao i sve teškoće, koje se pojavljuju, kad oni nastoje da ga uzdignu.

Dominantni položaj jedne kaste u datom selu ili datoj regiji ne zavisi, dakle, isključivo o njezinom hijerarhijskom položaju u kastinskom društvu Indije. Napose ne zavisi o tome u današnjim uslovima, no nije zavisno ni u ranijim historijskim periodima. Odlučujući kriterij, koji je jednu kastu u njezinoj sredini činio i čini dominantnom, bilo je raspolaganje osnovnim uslovom egzistencije društva i pojedinca u okolnostima prirodne privrede, tj. raspolaganje zemljom. Kasta, koja je raspolagala zemljom, raspolagala je zaposlenjem i životnim namirnicama za sve ostalo seosko stanovništvo; ona je bila, u neku ruku, stipenditor ostalih seoskih grupacija, koje su stoga bile o njoj zavisne, bez obzira na odnose kastinske hijerarhije. Dakako, pri tome treba imati u vidu, kao što je već istaknuto, da su u **principu** hijerarhijski više kaste redovito bile u boljem ekonomskom položaju.

Dakle, ekonomska dominacija je osnovica socijalne i političke dominacije date kaste odnosno podkaste u sredini u kojoj živi. Ovaj je kriterij bio presudan u tradicionalnom društvenom poretku Indije, a danas još više dolazi do izražaja, toliko više koliko su tradicionalni kriteriji više potisnuti kriterijima robno-novčane privrede.

Ostaje nam da ispitamo šta u stvari znači »dominantni položaj« jedne kaste u sredini u kojoj živi i kakve su njezine relacije prema ostalim seoskim grupacijama, tj. kastama odnosno podkastama.

Indijski sociolog prof. M. N. Srinivas ovako definiše pojam »dominantne kaste«:

»Za jednu se kastu može da kaže da je »dominantna«, kad ona brojno prevladava nad drugim kastama i kad ona također posjeduje prevladavajuću ekonomsku i političku moć. Jedna velika i moćna kastinska grupa može utoliko

lakše da bude dominantna, ako njezina pozicija u lokalnoj kastinskoj hijerarhiji nije isuviše niska.⁶

Kao što smo već pokazali, brojno prevladavanje nad drugim kastama nije neophodno, napose ne onda, kad se dominantna kasta nalazi vrlo visoko na ljestvici kastinske hijerarhije, kao što je, na primjer, slučaj sa brahmanima. No, posjedovanje ekonomske i, s tim u vezi, političke prevlasti je nužan atribut dominantne kaste. Druga rečenica Srinivasove definicije očito se odnosi na »nedodirive«; suviše nisko mjesto u kastinskoj hijerarhiji je zapreka njihovoj socijalnoj afirmaciji čak i onda, kad im pođe za rukom da se ekonomski afirmišu. Za njih je jedini izlaz da tu socijalnu afirmaciju traže van svoje sredine; njihovo selo nikad neće biti voljno da im je pruži.

U uslovima naturalne privrede, kad cjelokupni privredni sistem počiva na poljoprivrednoj proizvodnji, raspolaganje zemljom znači raspolaganje osnovnim uvjetom proizvodnje cjelokupnog društva. Ovo daje u takvim društvima naročiti značaj grupi zemljišnih vlasnika; zemljišno je vlasništvo sinonim ne samo ekonomske moći, nego i socijalnog ugleda uopće. Ma koliko položaj zanatlije u ovakvim društvima izgledao na prvi pogled ravnopravan, kao položaj proizvođača robe koja očekuje razmjenu za poljoprivredne proizvode, faktično je on daleko nepovoljniji nego li položaj zemljišnog vlasnika odnosno vlasnika poljoprivrednih proizvoda; bez zanatskih preradevina se može lakše da prođe nego li bez živežnih namirnica, kojima raspolaže vlasnik zemlje. No, daleko više nego li zanatlija, koji proizvodi preradevine ili usluge, o zemljišnom su vlasniku zavisni oni slojevi u selu, koji se bave poljoprivrednom proizvodnjom, a da sami nisu vlasnici zemlje na kojoj proizvode: zakupnici i poljoprivredni radnici.

Prema tome, između grupe vlasnika zemlje i drugih socijalnih grupa na selu nužno dolazi do formiranja odnosa socijalne supremacije odnosno subordinacije. Dok u kapitalističkim društvima ovi odnosi poprimaju ugovorne forme, u tradicionalnim porecima, kao što je indijski, relacije se ne temelje na kontraktu, nego na statusu svake od grupa, koji je fiksiran tradicijom, vjerovanjima i navikama.

Karakteristični indijski tradicionalni odnos između kućanstava dominantne kaste, tj. kućanstava zemljoposjednika s jedne strane, i o njima zavisnih kućanstava seoskih zanatlija, zatim tzv. »funkcionera«, te zakupnika zemlje i poljoprivrednih radnika, s druge, naziva se »đadžmani sistemom«.

Sadržina je ovog sistema u tome da su kućanstva zavisnih obitelji neka vrst pertinencije kućanstvima dominirajućih obitelji; to je sistem odnosa patrona i klijenta, gospodara i njegovog vazala. Zavisna kućanstva, tzv. »kamini«, obavezna su na pružanje određenih usluga dominirajućem kućanstvu, tzv. »đadžmanu«, koju im kao protuuslugu obično krajem godine plaća u naturi, tj. u poljoprivrednim proizvodima, tradicijom utvrđene količine. Vrijednost pruženih usluga i vrijednost naturalnih plaćanja za ove usluge se ne mjeri. Kamin je dužan da služi đadžmana, kad ovom to treba ili u mjeri koja je tradicijom utvrđena, a đadžman je dužan da plati u naturi onoliko koliko je u tom kraju uobičajeno.

Obaveze klijenta i patrona, jednog prema drugom, nisu isključivo ekonomske naravi; one su općesocijalne u najširem smislu riječi. Tako je klijent

⁶ M. N. Srinivas: *The Social System of a Mysore Village*. Zbirka Mc Kim Marriott: *Village India*, Asia Publishing House, 1961, str. 18.

dužan da se odazove pozivu svojeg đadmana da mu pomogne u poljoprivrednim radovima, napose u doba sezone; ako to sam ne može, on treba da pošalje čeljade iz svojeg kućanstva. Nadalje, klijent je dužan da pomaže patronu oko priređivanja ženidbene ili pogrebne ceremonije, u nekim ritualnim obredima, itd. Klijent-»nedodirivi« dužan je da iz kuće patrona ukloni strvinu uginutog živinčeta i da za njega obavlja sve tzv. nečiste poslove. S druge strane, patron je obavezan da se općenito stara o svojim klijentima: da im pomogne u teškim vremenima gladi ili elementarnih nepogoda, da im pozajmi novac kad žene sinove ili udaju kćeri, ili kojom drugom važnom zgodom u životu, da im daje poklone u vrijeme žetve, ili prigodom nekih obiteljskih proslava u kući patrona (ženidbe i sl.), itd.

Odnosi između đadmana kućanstva i kućanstva kamina su hereditarni. Odnos zavisnosti odnosno patronski položaj prelazi s predaka na nasljednike. Patronska obitelj polaže »pravo« na one usluge kaminskih sinova, koje je vršio njihov otac, a kaminski sinovi polažu »pravo« da oni uslužuju (i za to prime plaću u naturi) sinove đadmana, kao što su to radili i njihovi preci. Kaminu se nije moguće riješiti svojeg đadmana, ali ni đadmanu nije moguće otpustiti kamina, pa makar mu se ovaj i ne sviđao. Tek u izuzetno frapantnim okolnostima, kad kamin pretjera u davanju loših usluga, biće đadmanu dozvoljeno, od strane seoskog autoriteta (redovito: pañčajata), da otpusti svojeg kamina. Na taj način formiraju se u indijskim selima neke vrste malih monopola kaminskih porodica na rad i zaradu kod đadmani porodica. U uslovima velike prenaseljenosti i otud proizlazećih teškoća da se nađe zaposlenje i zarada, razumljiva je zainteresiranost kamina, iako je njihov položaj prema đadmanima zavisan i podložan, za održanje ovog sistema; on im pruža kakvu-takvu sigurnost, makar toliku da neće izginuti od gladi.

Odnos patrona i klijenta učvršćen je raznim formama ekonomske zavisnosti, vrlo često odnosom kreditora i dužnika. Patron, raspolazući zemljišnim posjedom — ukoliko nema vlastitog novca — kreditno je sposoban i može da dođe do kredita pod relativno povoljnim uvjetima. Ovako dobiveni kredit on daje dalje na pozajmicu svojim klijentima, dakako uz višu kamatnu stopu. To je za njega ne samo izvor zarade, nego i način vezivanja niza klijentskih obitelji, koje mu moraju biti zahvalne jer ih kreditira u nuždi. Ovo se u Indiji zove »investirati u narod«, tj. investiranje u izgradnju socijalnog prestiža. Oko svakog patrona stvara se grupa »njegovih ljudi«, koja je veća ili manja već prema tome da li je veća ili manja njegova ekonomska snaga. Na ove »svoje ljude« on računa u seoskim rivalskim borbama za socijalni prestiž, koje su u Indiji opća pojava.

Patronsko-klijentski odnosi indijskog đadmani sistema u praksi su često puta vrlo složeni i izukršteni. Stoga bi bilo i suviše veliko simplificiranje, kad bi se ove relacije shvatile kao relacije dviju odvojenih grupa na selu, od kojih jedna nastupa kao patronska, a druga kao klijentska. Ako patron nije dovoljno ekonomski snažan da potpuno veže uz sebe obitelj-klijenta, tad će se takva obitelj istovremeno oslanjati na nekoliko obitelji — patrona; redovito su takvi odnosi između zanatlija i primaoca njihovih usluga. Naprotiv, bogate patronske obitelji mogu da imaju niz obitelji kao klijentelu; tako će krupni zemljišni posjednici redovito vezati uz sebe niz obitelji »nedodirivih«, koji će za njih raditi kao poljoprivredni radnici. Patron i sam može da bude klijent nekog jačega, a klijent može da bude patron slabijem klijentu. Stepem zavi-

snosti takođe varira; njega određuje odnos snaga. Ako klijent isključivo živi od rada i sredstava koja mu pruža patron, a slabi su mu izgledi da nađe druge izvore zaposlenja i zarade, tad je razumljivo da je zavisnost maksimalna.

Kastinski je poredak osnovica đadmani sistema, a đadmani je nadopuna kastinskog poretka. Kastinsko je društvo razbijeno na niz socijalnih grupacija, od kojih svaka ima svoje specifične društveno-ekonomske funkcije; to je u stvari niz autonomnih društava, koja žive jedno pored drugog i koja su svoje socijalne veze svela na minimum. Kroz đadmani sistem ova se autonomna društva povezuju na nivou seoske zajednice. Budući da su njihove funkcije — napose ekonomske — limitirane i specijalizirane, to su ona nužno upućena na saradnju; ta je saradnja organizirana kroz đadmani sistem. On omogućava da kasta perača rublja može da živi samo od pranja rublja, da kasta kovača može da živi samo od kovanja, da seoski knjigovođa (patvari) može da živi samo od pružanja ove usluge selu, a s druge strane, da je seljak — poljoprivredni proizvođač, iako proizvodi samo poljoprivredne proizvode, uredno snabdjeven svim vrstama zanatskih prerađevina i svim vrstama uslugu potrebnih njemu i njegovom kućanstvu.

Moglo bi se misliti da je đadmani sistem samo sistem organizirane razmjene u uslovima naturalne privrede, zasnovan na ekvivalentnosti davanja i primanja, te da se stoga ovdje ne radi o nekim odnosima socijalne supremacije odnosno subordinacije, dakle, da sistem nema eksploatatorski karakter.⁷ No, ovakav pristup bio bi formalan. Faktični odnosi snaga su takvi da očito preferiraju đadmana nasuprot kaminu. Đadman je posjednik zemlje, a kamin nije, ili, ako i jeste, tad mu je posjed daleko manji od đadmanovog. Ako je kamin zanatlija, on će teže da izdrži bez đadmanovih davanja uaturi, jer se tu radi o neophodnim životnim namirnicama, nego li đadman bez njegovih usluga. Nadalje, kamin je redovito iz niže socijalne grupe nego njegov đadman, najčešće je »nedodirivi«, i to još više otežava njegovu poziciju.

Antagonizam odnosa đadman — kamin najočitije dolazi do izražaja u brojnim sukobima, koji povremeno izbijaju između ovih grupa, iako su socijalni sukobi u Hindu društvu vanredno ublaženi uticajem tradicije i religijskim koncepcijama, koje vršenje dodijeljene socijalne funkcije smatraju vršenjem »dharma«.

Ekonomske sankcije, kojima đadmani raspoložu, daju im mogućnost da natjeraju na poslušnost nepokornog kamina. Ukoliko cijela grupa »nedodirivih«, koji se nalaze u položaju kamina, dođe u sukob s dominantnom kastom, tj. svojim đadmanima, a takvi sukobi redovito rezultiraju iz nastojanja »nedodirivih« da smanje socijalne razlike koje im nameću kastinski propisi, dolazi do solidarne reakcije dominantne kaste, bez obzira na dotadšnje frakcionaške svađe unutar nje. Za ovakvo konfrontiranje dviju grupacija: đadmana i kamina, faktično eksploatora i eksploatisanih, naći ćemo niz primjera u studijama socijalnih odnosa na indijskim selima.⁸

⁷ Ovo je stanovište Wisera u *The Hindu Jajmani System* (Lucknow, 1936, II izd., 1958. g.). Nasuprot ovoj Wiserovoj tezi Beidelman u svojoj knjizi *A Comparative Analysis of the Jajmani System* (N. York, 1959) ističe da đadmani sistem nije jedna harmonična kooperacija davaoca i primaoca usluga, nego, naprotiv, sistem koji uključuje eksploataciju (klijenata) od strane đadmana (patrona). Ova je eksploatacija rezultat nejednakog ekonomskog položaja partnera. Kathleen Gough u članku *The Hindu Jajmani System* (časopis *Economic Development and Cultural Change*, University of Chicago, No. 1, Part 1, Vol. IX, Oct. 1960) trudi se da pobije neka Beidelmanova stanovišta, no njegove osnovne teze o eksploatatorskoj prirodi sistema nije uspjela da ospori.

⁸ Na pr.: T. S. Epstein: *Economic and Social Change in South India*; E. K. Gough: *The Social Structure of a Tanjore Village*, i dr.

Dominantna ekonomska pozicija omogućava kasti zemljoposjednika da u svom selu uzurpira vršenje gotovo svih važnijih socijalnih funkcija i da se nametne za arbitra ostalim grupacijama u selu. U nekim je predjelima Indije seoski pančajat sastavljen isključivo od pripadnika dominantne kaste sela, dok je nekolicina predstavnika drugih kasta, ukoliko uopće prisustvuju sastanku pančajata, u ulozi »posmatrača«, koji će se naći u čudu ako ih neko upita za njihovo mišljenje. Nije rijetkost da kastinski pančajat dominantne kaste preuzme ulogu i vrši funkcije općeseoskog pančajata, a Srinivas iznosi slučaj kad je kastinski pančajat dominirajućih anulirao odluke kastinskog pančajata jedne i druge kaste. Pripadnici drugih seoskih kasta često se obraćaju kastinskom pančajatu dominirajuće kaste, a ne svom vlastitom s obzirom na socijalni ugled kojeg on uživa, što pruža sigurnost da će njegova odluka biti u društvu respektirana.

Kako vidimo, iz ekonomske prevlasti dominantne kaste nad ostalim grupacijama u selu niži slijedi i politička prevlast: ona nastupa prema van, u ime cijeloga sela, a unutar sela njezina volja važi kao volja cijele zajednice.

Gornja analiza ekonomskih i političkih funkcija dominantne kaste unutar seoske zajednice u kojoj živi i njezinih relacija prema drugim kastinskim grupama tog sela pokazuje nam da se tu u stvari radi o klasnim odnosima između dvaju konfrontiranih socijalnih grupa: ekonomski jači i ekonomski slabijih, eksploatatora i eksploatisanih. Odnosi su, dakako, više ili manje zakamufilirani kastinskim specifičnostima, granice između ovih dviju grupacija ponekad nisu sasvim jasne, itd., no svaki zaoštreniji socijalni sukob dovešće do konfrontiranja dva suprotna interesa i dvije antagoničke grupacije. Odnos dominantne kaste prema drugim seoskim grupacijama je, u svojoj suštini, klasni odnos.

No, on je to samo u svojoj suštini. Bilo bi pogrešno odnose indijskog đadžmani sistema shvatiti kao isključivo eksploatatorske, kao što je to, na primjer, odnos između kapitalističkog preduzetnika i njegovog najamnog radnika. Staviše, odnose između đadžmana i kamina ne možemo identificirati ni s odnosima između feudalca i njegovih kmetova, kad smo rekli da su to odnosi između patrona i klijenta. Ovo je bilo više rečeno radi ilustracije, nego radi tačnog definiranja faktičnog stanja.

Đadžmana obaveze prema kaminu ne ispunjavaju se plaćanjem u naturi za izvršene usluge. Đadžman je prema kaminu obavezan kao, gotovo, prema članu svojeg domaćinstva; kamine često puta u Indiji nazivaju »starom djecom«. Ako se kamin nađe u nevolji, a đadžman odbije da ga pomogne, ovo će dovesti u pitanje dobar glas i prestiž đadžmana u dotičnoj seoskoj zajednici. Isto tako, ako đadžman slavi ženidbu svojeg sina, on ne može da zaobiđe tom zgodom svojeg kamina; nepisani zakon sela nalaže da je đadžmanovo veselje kaminovo veselje, a đadžmanova žalost kaminova žalost. Isto tako, niti kaminove obaveze prema đadžmanu ne temelje se samo na ekonomskoj nuždi, tj. na faktu da je đadžman posjednik zemlje, davalac zaposlenja i zarade. Kamin, radeći za đadžmana, vrši svoju dharmu, kao što i đadžman vrši svoju dharmu, kad se stara o kaminu. Odnosi između njih dvojice su utvrđeni tradicijom i religijom. Oni ne počivaju samo na računici. Mogli bismo reći da su slične obaveze, barem u principu, postojale između srednjovjekovnih evropskih feudalaca i njihovih kmetova. No, samo donekle slične. Odnosi nisu isti, jer niti je kmet svoju tlaku smatrao izvršenjem religijske

dužnosti, niti je feudalac svoje staranje o kmetu, u slučaju nužde, zasnivao na tom temelju. Naravno, odnos između kapitalističkog preduzetnika i njegovog najamnog radnika, koji se zasniva na kontraktu, sasvim je druge prirode.

Sve je ovo potrebno imati u vidu, kad kažemo da je đadmani sistem zasnovan na klasnoj eksploataciji. Ta je tvrdnja upravo toliko tačna, koliko je tačno tvrđenje da je kastinski poredak klasan.⁹ Specifična forma, u kojoj se javlja njegova klasna suština toliko ovu kamuflira da od nje, bar na prvi pogled, često puta malo šta ostaje. Ako želimo shvatiti konkretne postupke indijskog čovjeka, tad moramo da odbacimo mjerila na koja smo mi navikli. Siromašni »nedodirivi« će, svrstan u frontu svojeg đadmana, razbiti u seoskoj tuči glavu isto tako siromašnom »nedodirivom«, koji se tuče za interes svojeg đadmana. Na izborima će »nedodirivi«, slijedeći svojeg đadmana, glasati za partiju veleposjednika unatoč svih upinjanja socijalističkog ili komunističkog kandidati da apeluju na njegovu klasnu svijest. No, ni jedno ni drugo ne znači da taj isti »nedodirivi« nije klasno eksploatisan od svojeg đadmana; to samo može da znači da klasnoj solidarnosti konkuriše u indijskom društvu niz drugih solidarnosti, često puta vrlo uspješno.

Klasna konfrontacija dominantne kaste prema ostalim kastama sela može da bude više ili manje očita; rekosmo već da je društveni poredak Indije isuviše kompliciran da bismo na njega mogli uvijek i svugdje da primijenimo naša mjerila političke logike. Klasna solidarnost dominantne kaste često je puta svedena na nulu, unutrašnjim frakcionaškim sukobima između njezinih vodećih obitelji, koje se bore za socijalni prestiž u selu.¹⁰ Isto to važi i za

⁹ Tezu o klasnoj suštini kastinskog poretka Indije zastupam u svojoj doktorskoj radnji **Kastinski socio-ekonomski sistem Indije i njegovo savremene promjene**, obranjenjoi na Ekonomskom fakultetu u Sarajevu 1965. g., te u svom članku **Porijeklo kastinskog sistema Indije i njegova socijalna suština**.

¹⁰ Mnogi indijski sociolozi i političari smatraju da je frakcionaštvo jedna od karakteristika i jedno od najvećih zala indijskog društva uopće, a napose indijskog seoskog društva. Mnogi misle da su socijalne solidarnosti: obiteljska, kastinska, seoska — privid, a da pobliza analiza odnosa pokazuje upravo suprotno: jedno društvo pocijepano frakcionaškim borbama u bezbroj sitnih konkurentskih grupacija.

(Vidi, na pr., knjigu Baljit Singha **Next Step in Village India**, Bombay, 1961).

Stoga smatramo da je potrebno ispitati u kojem je stepenu seoska zajednica, odnosno njezina dominantna grupacija, jedno homogeno tijelo, kakva je snaga principa grupne solidarnosti seoske zajednice i dominantne kaste u njoj i da li se o solidarnosti uopšte može da govori.

Do pojave frakcija, koje su neformalne organizacije s posebnim vodstvom i posebnom politikom unutar jedne šire organizirane grupe, dolazi ili u slučaju kad se vodeće tijelo te šire grupe počinje među sobom da diferencira ili kad se dotadašnjem vodećem tijelu grupe počinje da suprotstavlja jedno novo, koje se formira od članova grupe.

Pojava frakcionaštva u indijskim selima tipična je u prvom redu za dominantnu kastu, iako nije isključeno postojanje frakcija ni među najnižim kastama »nedodirivih«. Svaka od frakcija nastoji da nađe što širi krug simpatizera i saveznika, ne samo unutar vlastite kaste, nego i van nje.

Vode frakcije, tj. oni čijim je djelovanjem frakcija stvorena i čijim interesima služi, nastoje da u prvom redu nađu potporu među vlastitim srođnicima, u selu u kojem žive, ili van njega, tj. u susjednim selima. Zatim se nastoji uz frakciju povezati sva kućanstva seoskih zanatlija i funkcionera, te »nedodirivih«, koji se nalaze u klijentskom odnosu; dolaze u obzir sve vrste paktova, bez obzira na kastinski status saveznika. Tako frakcija svojom strukturom siječe mnogo puta kastinsku strukturu jednog sela.

Sukobi između frakcija su borba za društveni prestiž i utjecaj, često puta kombinirana s borbom za ekonomsku dominaciju u selu. Kako je zemljišno vlasništvo baza ekonomske premoći i svakog socijalnog prestiža, to su sukobi frakcija često vezani uz zemljovalasničke interese pojedinih seoskih grupa. No, čini nam se da bi bilo pogrešno svoditi frakcionaštvo isključivo na sukobe interesa pojedinih grupa zemljišnih vlasnika; naime, frakcionaški sukobi postoje — ne baš rijetko — i među »nedodirivima« koji nisu vlasnici zemlje, pa, dakle, nemaju zemljišno-vlasničkih interesa. U jednom složenom društvu postoje toliki razlozi za sukobe pojedinaca, koji se po liniji simpatija i antipatija, srodstva, interesa, itd. pretvaraju u sukobe grupacija, da bi bilo suviše simplificirano ovakve sukobe svoditi na jedan jedini razlog. Da je ekonomski interes, napose među frakcijama vladajuće kaste, jedan od najznačajnijih, to nema dvojbe; no, on ne mora biti jedini.

Formiranju frakcija napose pogoduju određene ekonomske i socijalne okolnosti, određena »klima«. On će imati najbolje uvjete za procvat u onim društvima u kojima je položaj članova približno jednak, njihova ekonomska snaga i društveni položaj sličan, dakle, u kojima nema takvih ekonomskih i političkih autoriteta koji bi se nedvojbeno nametali društvu, koji bi

eksploatisane kaste. Već sama činjenica da se radi o nekoliko različitih kasta otežava njihovo zajedničko istupanje, formiranje njihove klasne solidarnosti. No, svako zaoštavanje sukoba između ovih dviju grupacija potiskuje u pozadinu unutrašnje sukobe između svake od njih i klasni se karakter ovog društva javlja na površinu u svojoj punoj jasnoći.

Apstrahiramo li od frakcionaških sukoba, do kojih dolazi unutar dominantne kaste sela, i posmatramo li je kao cjelinu u odnosu prema drugim seoskim grupacijama, dominantna kasta se javlja kao prvorazredni integracioni elemenat u seoskom društvu razbijenom na niz kastinskih odnosno podkastinskih grupa. Zahvaljujući svojoj ekonomskoj prevlasti, dominantna ka-

bili nediskutabilni. Za formiranje frakcija u ovakvom društvu najpogodniji je onaj momenat u kojem je pomjerena ravnoteža između pojedinih sastavnih dijelova, momenat kad se ekonomski, socijalni i ritualni status individua i grupa počinje da mijenja. Redovito, to započinje s promjenama u ekonomskom statusu. Drugim riječima, frakcionaštvo će ponajviše cvasti onda kad pojedinci osjete da je pogodno vrijeme za izmjenu njihovog društvenog statusa ili statusa njihove obitelji. Ako su se takvi pojedinci još uspjeli emancipirati od zajednice, napose ekonomski, tako da mogu otkazati poslušnost postojećem autoritetu zajednice, izgled za uspjeh njihovog frakcionaškog poduhvata je utoliko veći.

Iako postojeća socijalno-ekonomska pomjeranja u indijskim selima, napose smjena tradicionalnih autoriteta novim autoritetima koji se baziraju na ekonomskoj premoći, čine najpogodniju klimu za frakcionaška cijepanja, bilo bi pogrešno misliti da frakcionaštvo nije bilo tokom ranije historije. Istina, danas se može čuti u indijskim selima, od starijih ljudi, da nekad selo nije bilo cijepano na tako mnogo »partija« kao danas, no historijski nam dokumenti pokazuju da frakcionaštvo nije bilo nepoznato indijskim selima ni u ranijim historijskim periodima.

Jonathan Duncan, britanski rezident u Benaresu od 1787. do 1795, obavještava nas o čestim sukobima seoskih frakcija i krvoprocijama koja su iz tog rezultirala.

Bernard Cohn u svojoj studiji sela Madnopur (distrikt Āunpur, Utar Pradeš) veli da su tokom XIX vijeka bile česte frakcionaške borbe koje su dovodile do nasilja: tuča, ubistava, paleža kuća itd., a sve je to obično rezultiralo iz sporova oko zemljišta. Diobe posjeda između članova obitelji često su davale povod za to.

Redovito su pripadnici iste kaste cijepani na dvije ili tri frakcije. Monografske studije ponajčešće nam pružaju ovakvu situaciju: dvije frakcije u oštroj opoziciji, te treću, ukoliko se je formirala, koja nastoji da održi nezavisan položaj u tom sukobu. No, takvo razvrstavanje ne treba smatrati nekim pravilom. B. Singh (Next Step in Village India) veli da su u šest ispitivanih sela (države Utar Pradeš, 1960. g.), živjeli pripadnici 60 raznih kasta; od ovih je ispitivano samo 28 najbrojnijih kasta, koje su ukupno brojale 3.125 kućanstava. a ova su bila podijeljena na 177 frakcija. Najveća je frakcija brojala 43 ili 44 kućanstva, a bilo ih je koje su okupljale samo 2 ili 3 kućanstva. Očito je da je broj frakcija, koji otpada na jedno selo, veoma velik (prosječno oko 30).

Oštrina sukoba između pojedinih frakcija nije uvijek istog intenziteta. Dakako, odnosi između vođa protivničkih frakcija redovito su zaoštreniji, negoli između frakcijskog članstva. Često je puta među vodama frakcija i njihovim obiteljima prekinut svaki društveni kontakt, bez obzira što pripadaju istoj kasti: oni neće zajedno jesti i pušiti, neće se sastajati, neće dolaziti do brakova između ovih obitelji. Sukob članstva ovih frakcija je redovito manjeg intenziteta, ali se on od prilike do prilike zaoštava, ponekad do usijanja. Te su prilike: razne seoske svečanosti i religijski obredi, ženidbe, izbori za samoupravna tijela (pančajate), itd., uglavnom sve one zgode u kojima se postavlja pitanje prestiža ovih grupa, tj. pitanje čiji je socijalni status viši. U ovim se prilikama latentni rat frakcija, koji je stalno bio održavan u nukleusima ovih grupacija, tj. u obiteljima vođa frakcija, pretvara u otvorene sukobe i obračunavanja. Povodi za ovo su često beznačajni, barem za vanjskog posmatrača; dovoljno je da prestiz jedne od grupa bude i najneznačajnije ugrožen.

Frakcionaški sukobi su u indijskim selima često vezani uz ritualnu stranu seoskog života. U društvu, u kojem su socijalno-političke koncepcije društvene organizacije i strukture vezane uz religiozno-moralne koncepcije, važnost položaja jedne grupe u vjerskom životu zajednice je očita; status koji ona zauzima u religijskom životu sela je najbolji »pokazatelj« njenog društvenog statusa uopće. Stoga je razumljivo da će frakcija koja oponira starim autoritetima sela, prije svega nastojati da tu opoziciju pokaže na ritualnom terenu, tj. da za sebe izvojuje značajno mjesto u ritualu sela. Ukoliko se to ne može postići prisvajanjem onih ritualnih funkcija koje su do tada bile nadležnost protivničke frakcije, tad se ide na organiziranje paralelnih proslava i obreda, paralelnog rituala. Mnogi sociolozi u monografskim studijama indijskih sela ukazuju na česte slučajeve borbe frakcija za ritualni status u selu i na fakt da je baš »ritualni front« jedan od najvažnijih u interfrakcijskim sukobima.

Naklonost frakcionašenju je jedan od općih karakteristika indijskog društva. Nju susrećemo ne samo u indijskim selima; ona je opća karakteristika indijskog socijalnog i političkog života. Ako bismo tražili njezinu provenijenciju, možda bi je bilo najracionalnije izvoditi iz opće strukture indijskog društva. Ovo je društvo karakterizirano naglašenom heterogenošću, rascjepkanošću na velik broj sitnih zajednica koje solidarnost svoje vlastite grupe stavljaju pred solidarnost jedne šire društvene zajednice. Interes vlastite obitelji važniji je od interesa grupe; interes grupe važniji je od interesa kaste; interes kaste važniji je od interesa sela, a interes sela važniji je od interesa pokrajine ili države. Razumljivo je da frakcionaštvo doprinosi daljem cijepanju i dezintegriranju već ionako dezintegriranog društva na niz sitnih solidarnosti. Stoga je ono prepreka svakoj organiziranoj akciji, koja ima u vidu interese šire zajednice. Frakcionaštvo potencira prepreke koje kastinska struktura društva postavlja ekonomskom progresu i nacionalnom jedinstvu zemlje.

sta zemljišnih posjednika ujedinjuje seosku zajednicu ekonomski, politički i ritualno. Kao i svaka druga klasna vlast, dominantna kasta integrira raznorodne društvene elemente namećući im svoju volju kao volju društva, svoje interese kao društvene interese.

Principi društvene integracije i dezintegracije, tj. centripetalne i centrifugalne društvene sile konkurišu u indijskom seoskom društvu. S jedne strane, imamo dominantnu kastu sela kao faktor društvene integracije, najefikasniji onda kad su ugroženi interesi ove grupe kao cjeline, bilo u sukobu s drugim grupama istog sela, bilo u sukobu cijelog sela s vanjskim svijetom. Ovom konkurišu dezintegracioni faktori; kastinska pocijepanost sela te frakcionaštvo unutar dominantne kaste.

Dominantna grupacija vrši svoju funkciju društvenog integratora kroz socijalno-ekonomske i socijalno-političke institucije sela: dađmani sistem i tradicionalne seoske pančajate. Obje institucije integriraju selo, ekonomski i politički, stavljajući ga pod kontrolu kaste zemljišnih posjednika. Drugim riječima, obje su institucije, faktično, instrumenti klasne vlasti dominantne kaste nad ostalim seoskim grupama.

* * *

Još jedno sporno pitanje, koje je nalazilo advokate suprotnih stanovišta među najboljim poznavateljima Indije, usko je vezano uz problematiku odnosa kastinskih grupa unutar seoske zajednice, tj. uz problematiku klasne prirode kastinsko-seoskog društva Indije. Naime, radi se o protuslovnim mišljenjima o kvalitetu tradicionalnih društveno-političkih ustanova Hindu društva, o kvalitetu indijske kastinsko-seoske organizacije. Da li je tradicionalno indijsko seosko društvo uzor idealne demokratije koju su uništili britanski osvajači u beskrupuloznoj trci za profitom? Ili je to društvo, kao i mnoga druga tokom historije, autoritativni poredak zasnovan na kombinovanoj ekonomskoj i duhovnoj prisili, poredak zasnovan na oligarhijsko-aristokratskim principima: dominacije više kaste nad nižom, patrona nad klijentom, uglednijih porodica nad manje uglednima, oca obitelji nad njenim članovima?

Ljudi su redovito skloni da uljepšavaju vlastitu prošlost i prošlost vlastitog naroda. Stara vremena obično važe za »staro zlatno doba«, pa čak i starim tiranima ponekad se daje aureol dobroćudnih očeva. Mi smo našim Dušanima i Tomislavima zaboravili da su bili carevi i kraljevi sebrova i kmetova. Stoga nije čudo da se političkim vođama Indije činilo da će radeći na organiziranju jednog demokratskog poretka lokalne samouprave u kojemu narod treba da vlada sam sobom, u stvari nastaviti sa zidanjem na već postojećim temeljima, na temeljima jedne primitivne seoske demokratije.

U vatri političke borbe protiv britanskih okupatora i za nezavisnost zemlje politički vođi Indije, Gandhi a donekle i Nehru, idealizirali su prošlost vlastitog naroda, njegove socijalne i političke institucije, konfrontirajući ih socijalno-političkom poretku kojeg je Indiji nametnuo strani osvajač. Nije nikakvo čudo da se u borbi protiv stranoga domaće činilo idiličnim i idealnim i da se rješenje tražilo u povratku institucijama dobrog starog doba.¹¹

¹¹ Ovo idealiziranje **Village Swaraja**, tj. navodnog tradicionalnog poretka seoske samouprave u Indiji, uvedeno u indijsku političku literaturu od strane nacionalnog vođe Gandhija, kasnije je postalo manira većine Kongresovih prvaka i ideologa. Niti Nehru, premda je daleko realniji, nije tome sasvim izmakao. Njegov prikaz seoske zajednice, dan u »Otkriću Indije«, odiše idiličnošću. Naravno, strani autori koji se bave socio-političkim problemima Indije, slobodni su od svih obzira prema tradiciji jednog naroda, koje nužno moraju da imaju njegovi vlastiti sinovi, napose kad se nalaze na čelu pokreta za njegovo oslobođenje. Stoga su strani pisci daleko kritičniji prema tradicionalnim ustanovama Indije. No, i među indij-

Gandhijeva koncepcija »Village Swaraj«-a (seoske samouprave) temelji se na ovakvom romantičnom poimanju prošlosti.

»Pančajat ima miris prošlosti; to je jedna dobra riječ. Doslovno, to znači skupštinu od pet osoba, izabranu od seoskog stanovništva. To predstavlja sistem na kojem se zasnivala uprava u nebrojenim seoskim republikama Indije. No, britanska vlada svojim skroz-naskroz okrutnim metodom sabiranja poraza gotovo je razorila ove starinske republike, koje nisu mogle da se održe pod udarcima poreskog tereta.«¹²

»Seosko stanovništvo«, koje je biralo vladu ovih »starinskih republika« činilo je u stvari nekoliko dominantnih obitelji u selu, čiji se autoritet temeljio na vlasti nad zemljom, osnovnim uvjetom života ovih zajednica; idilična »sloga« rezultirala je — dobrim dijelom — iz straha da se ne umre od gladi.

Ni Nehru, čije su ocjene redovito daleko realnije od Gandhijevih, nije slobodan od idealiziranja, kad govori o tradicionalnim ustanovama svojeg naroda.

»Neki stari natpisi nam govore kako su se birali članovi seoskih saveta i kakve su bile njihove vrline i mane. Obrazovani su razni komiteti, birani na godinu dana, i žene su mogle da služe u njima. U slučaju zloupotrebe, član je mogao biti smenjen. Članu se moglo suditi ako nije mogao da položi računa o javnim sredstvima. Pominje se jedno vrlo interesantno pravilo da se spreči nepotizam: bliski srodnici članova nisu mogli da budu postavljeni u javne službe.«¹³

No, i pored svih ovih lijepih osobina, koje se pripisuju tradicionalnim pančajatima, ostaje činjenica da su to bili organi vlasti jedne grupe nad cijelim društvom, koja se nametala ostalom seoskom stanovništvu svjetovnom i duhovnom prisilom.

Ne bismo se mogli složiti ni s Nehruovom tvrdnjom da su se grupe, na koje je tradicionalno Hindu-društvo bilo pocijepano, zasnivale na »jednakosti i demokratiji«.

»Pošto se ovo preimućstvo obezbedilo (viših kasta nad nižima) izgrađena je jedna vrsta države sa mnogim zajednicama, u kojoj je u izvesnim granicama i pod izvesnim općim pravilima, bila data sloboda svakoj grupi da se bavi svojim pozivom i živi svojim životom u saglasnosti sa svojim običajima i željama. Jedino stvarno ograničenje bilo je da ne sme da se zalazi u domen druge grupe ili da se dolazi s njom u sukob. To je bio elastičan sistem, pogodan za širenje, jer su se uvek mogle obrazovati nove grupe bilo od pridodica, bilo od disidentnih članova jedne stare grupe, pod uslovom da su bili dovoljno brojni da to učine. U svakoj grupi je bilo jednakosti i demokratije, izabrani vođi su je vodili a često su konsultovali celu grupu kad bi se javilo kakvo važno pitanje.«¹⁴

skim političarima i misliocima bilo je ljudi koji nisu podlegli sentimentalnostima probučenog nacionalizma i koji su tradicionalne ustanove prosuđivali s više kritičnosti. Tako, na primjer, Dr B. R. Ambedkar, predsjednik Komisije za nacrt Ustava Indije, inače organizator i vođa »nedodirivih«, zastupao je 1948. godine u indijskom parlamentu tezu da osnov indijskog političkog uređenja ne treba tražiti u selima, kao što je to tražio Gandhi. Ambedkar je isticao da su sela tvrdava tradicionalizma i reakcionarnih stremjenja, da je tamo najveća opozicija progresu, da tamo postoji ustaljeni poredak tradicionalnih autoriteta koji ne dozvoljava slobodne afirmacije članovima nižih socijalnih grupa. Stoga je Ambedkar tražio da novi Ustav stavi težište na individuua, na slobodu ličnosti, a ne na selo, na grupu. Njegovo stanovište nije pobijedilo. Uticaj Gandhija i njegovih ideja bio je i suviše jak, a tradicionalne ustanove u svijesti ljudi i suviše čvrste, da bi individualističke koncepcije Ambedkara mogle da pridobiju većinu članova Parlamenta, koji su još uvijek i sami bili pod uticajem tih tradicionalnih ustanova i tradicionalnih ideja.

¹² Young, *India*, 28. V 1931. g.

¹³ Nehru: *Otkriće Indije*, srp-hrv. prijevod, str. 262.

¹⁴ Nehru: *op. cit.*, str. 266.

Međutim, naše je mišljenje da jednakosti i demokratije nije bilo niti ako gledamo na sistem kao cjelinu (što Nehru dopušta), niti ako gledamo na unutrašnju strukturu grupa od kojih se društveni sistem sastojao. Sistem kao cjelina temeljio se na strogim principima socijalne hijerarhije utvrđene hereditarnošću; dakle, jednakost i demokratija su isključeni. Unutrašnja struktura grupa, od kojih se sistem sastoji, temeljila se na principu autoriteta i poslušnosti autoritetu. U obitelji je taj autoritet otac; u kasti je taj autoritet nekoliko porodica »prvaka«, čiji je status nasljedan, a čiji šefovi formiraju kastiški pančajat; u selu je taj autoritet dominantna kasta, koju vode obitelji »prvaka«. Dakle, sve tri osnovne grupacije Hindu društva temelje se na poslušnosti njihovog članstva grupnim autoritetima, koji su redovito hereditarni Oligarhijsko-aristokratski princip i princip grupe, na kojima se zasniva tradicionalno Hindu društvo, isključuju svaku »jednakost i demokratiju«, čiji je osnov u individualizmu, a čije faktično, a ne samo formalno, realiziranje pretpostavlja ekonomsku emancipaciju članova društva.¹⁵

Summary

RELATIONSHIP OF CASTE'S GROUPS IN INDIAN RURAL COMMUNITY

The author discusses the complex social structure of the Indian village, whose base is the caste system. The principle of caste association is complemented with the principle of village association and they interweave. Generally speaking, one can not look at the reality of the Indian village by our rules of logic. In every village the definite caste dominates, but this domination does not depend only upon the place of that caste in the social rank scale but is conditioned also by its number in the frame of the given village community. The relationship of different groups, especially of those lowest s. c. untouches, with higher ones take place through the dajdjan system. On the one hand the dajdjan has characteristics of a patron and a client, and on the other of a kamin, his social and economic pertinence. Dajdjan and kamin, or patron and client, are in a relationship of some sort of socio-economic interdependence, of an organized exchange in natural frames, but which implies exploitation, consequently class relations. One can ask does this vertical connection thwart the manifestation of class struggle? Social clashes in India generally are softened by the tradition and religious conceptions. But it would be difficult to state that caste grouping, distribution of functions in the frame of the society and vertical connection which weakens the class cohesion, eliminate the class contrarieties within the village community and the society generally. These are the relationships of an economic and social subordination and though specific they can be subjected under some general norms of the social structure.

In the romantic turn to the past during the liberation war against colonizers Indians leaders had seen in the primitive village caste democracy the base for the construction of the modern society. Gandhi's conception of the »Village Swaraj« has been established just on this fact. But it is necessary to take into consideration another evaluation according to which this is an oligarchic-aristocratic system, that conserves the »stability in the backwardness«, so the traditional, inert structure which resists changes and causes many troubles to the Indian society.

¹⁵ Arthur Koestler (u knjizi *The Lotus and the Robot*, 1960) traži obrazloženje za Gandhijev i Nehruov autoritet nad indijskim masama, među sobom rascjepkanim nizom centrifugalnih društvenih sila u faktu da je indijsko društvo od davnina zasnovano na principu autoriteta. S tim u vezi on kaže:

»Indija je demokracija samo po imenu: bilo bi konkretnije zvati je Bapu-kracijom«. (Bapu-tata, nadimak kojeg iz poštovanja Indijci daju Ghandiu).

»Indija bi mogla da postane jedna efikasna demokracija u zapadnom smislu riječi samo nakon revolucije koja bi pogodila same korijene Hindu društva i Hindu tradicije«.

(Cit. po C. Von Fürer — Haimendorf: *Caste and Politics in South Asia*. — Zbirka *Politic and Society in India*, London, 1963, str. 69).

Резюме:

ОТНОШЕНИЯ КАСТИНСКИХ ГРУПП В ИНДИЙСКОМ СЕЛЬСКОМ ОБЪЕДИНЕНИИ

Автор говорит о сложной общественной структуре индийского села чьей основой является кастинская система. Принцип кастинской ассоциации дополнен принципом сельской ассоциации и они между собой переплетаются. В общем — к действительности индийского села нельзя подходить с нашими правилами логики. В каждом селе преобладает определенная каста, но это не только зависит от места этой касты на порядковой лестнице, а так же и от ее экономической силы и числительности сельского объединения. Отношение разнородных групп, особенно самые низкие — так называемые — недотрагивающиеся с высшими — совершается через «джаджман» систему. С одной стороны находится «джаджман» с приметам патрона, с другой стороны камин, его экономическая и общественная связь. «Джаджман и камин, значит патрон и клиент находятся в отношениях какой-то экономической и общественной меж-зависимости, организованного обмена в естественных рамках, но который вовлекает эксплуатацию то есть классное отношение. Ставится вопрос: мешает ли эта вертикальная связанность проявлению классной борьбы? Социальные столкновения в Индии в общем ослабляют традиция и концепции. Трудно утверждать что кастинская группировка, разделение деятельности в рамках общества и вертикальная связанность, которая ослабляет классную кохезию, устраняют классные противоречия в рамках индийского сельского объединения и общества вообще. Это отношения экономической и общественной подчиненности и несмотря на то насколько они являются специфичными их можно привести к порядку общих норм общественной структуры.

В романтическом подходе к прошлому в разгаре освободительной борьбы против колонизатора, индийские вожди видели в примитивной сельской кастинской демократии основу на которой можно выстроить современное общество. На этом и основывается концепция Ганди — VILLAGE SWARAJ. Но надо приклониться и к другой оценке, на основании которой эта олигархическо-аристократическая система, которая сохраняет «устойчивость в отсталости», значит одну традиционную, беспомощную структуру, которая одолевает переменам и которая является причиной многих неудач индийского общества.