

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Tjaša Černe

Kastni sistem v indijskem krščanstvu

Diplomsko delo

Ljubljana, 2013

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Tjaša Černe

Mentor: izr. prof. dr. Marjan Smrke

Kastni sistem v indijskem krščanstvu

Diplomsko delo

Ljubljana, 2013

TVOJ KLIC

Ne morem odtod, odkar sem

ujel vase

Tvojo veliko žalost

v smehljaju mlade gobavke.

Jože Cukale

Kastni sistem v indijskem krščanstvu

Indija je dežela različnih religij, hkrati prizorišče verskega sožitja in konfliktov. Ena najprepoznavnejših značilnosti večinske religije hinduizma je kastni sistem, za katerega pravijo, da določa poseben hindujski družbeni vzorec. Diplomsko delo obravnava prihod, zgodovino in položaj krščanstva na indijskih tleh in odnos krščanstva s hinduizmom. Na podlagi polstrukturiranega intervjuja in ostalih že narejenih raziskav sem poskušala prikazati pojavljanje kastnega sistema v indijskem krščanstvu. V diplomskem delu se sprašujem, na kakšen način se pronikanje kastnega sistema v krščanstvo kaže in s čim je povezano. V zadnjem delu so opredeljeni elementi kastnega sistema v indijskem krščanstvu, podanih pa je tudi nekaj možnih socioloških razlag za ta pojav. Odgovore sem našla v prilagoditvi krščanstva družbenemu okolju z močnim hindujskim okvirjem, izmenjavi elementov, ker več religij živi skupaj na tesnem življenjskem prostoru, prilagoditveni zmožnosti religije ter dolgem zgodovinskem obdobju obstoja kastnega sistema. Ugotovitve sem dopolnila z aplikacijo Seligmanovega modela priučene nemoči, ki pa nam je ponudila še socialno-psihološki pogled na pojav.

Ključne besede: hinduizem, kastni sistem, krščanstvo, religijske konverzije.

Caste system in Indian Christianity

India is known as the land of different religions and, simultaneously, as an environment where different religions co-exist and where religious conflicts occur. One of the most prominent characteristics of Hinduism, the majority religion on the continent, is the system of castes, which is believed to define the special Hindu social pattern. This diploma thesis discusses the arrival, historic facts and the position of Christianity in India, as well as the relationship between Christianity and Hinduism. Based on a semi-structured interview and other existing research, an attempt has been made to present the occurrence of the caste system in Christianity in India. The thesis addresses the ways in which we can observe the cast system seeping into Christianity, as well as the underlying reasons connected to this occurrence. Definitions of the caste system elements of Christianity in India are contained in the last part of this diploma thesis, along with some possible sociological explanations of this phenomenon. Answers regarding the latter have been found in the ability of Christianity to adapt to a social environment with a strong Hindu influence, as well as in the exchange of religious elements within a tight living space where several religions co-exist. Explanations of this phenomenon were also found in the general adaptability of religion and in the long historical period during which the caste system has managed to persevere. The findings within this diploma thesis have been complemented through the application of the Seligman model of learned helplessness, which provided a sociopsychological view of this occurrence.

Keywords: Hinduism, caste system, Christianity, religious conversions.

KAZALO

1	UVOD	7
1.1	METODOLOŠKI OKVIR	7
2	INDIJSKA RELIGIJSKA SITUACIJA	8
2.1	KASTNI SISTEM	10
2.1.1	Kastna problematika, vplivi in spremembe	11
3	KRŠČANSTVO V INDIJI	16
3.1	PRIHOD KRŠČANSTVA V INDIJO	16
3.2	INDIJSKE CERKVE IN MISIJONI	18
3.2.1	Demografija	18
3.2.2	Cerkve in misijoni; težave	19
3.2.3	Krščanske konverzije	21
3.4	INTERVJU	22
4	KASTNI SISTEM V INDIJSKEM KRŠČANSTVU	26
4.1	PRILAGODITEV KRŠČANSKIH CERKVA KULTURNEMU OKOLJU	26
4.2.1	Pogrebniško obredje v Tamil Nadu	27
4.2.2	Hierarhija in moč v Kerali	28
4.2.3	Sveta maša v Goi	30
4.3	RAZLAGE POJAVLJANJA ZNAČILNOSTI KASTNEGA SISTEMA V INDIJSKEM KRŠČANSTVU	31
4.3.1	Aplikacija modela priučene nemoči	34

5	ZAKLJUČEK.....	38
6	LITERATURA.....	40

1 UVOD

1.1 METODOLOŠKI OKVIR

Namen diplomske naloge je predstaviti osnovne pojave, ki se tičejo indijske religijske situacije, delovanje in značilnosti kastnega sistema, opisati zgodovino in položaj krščanstva v indijski družbi ter problem navzočnosti elementov kastnega sistema v krščanstvu na indijski podcelini z obravnavo različnih vidikov, izrazov in teorij, ki ta pojav razlagajo.

V diplomskem delu raziskujem pojavljanje značilnosti kastnega sistema v indijskem krščanstvu. Ugotoviti želim, na kakšne načine se pojavlja in kako ta pojav sociološko razložiti. To pa pomeni, da je trebaooseči tudi v razloge in razlage za vztrajnost kastnega sistema v Indiji na sploh.

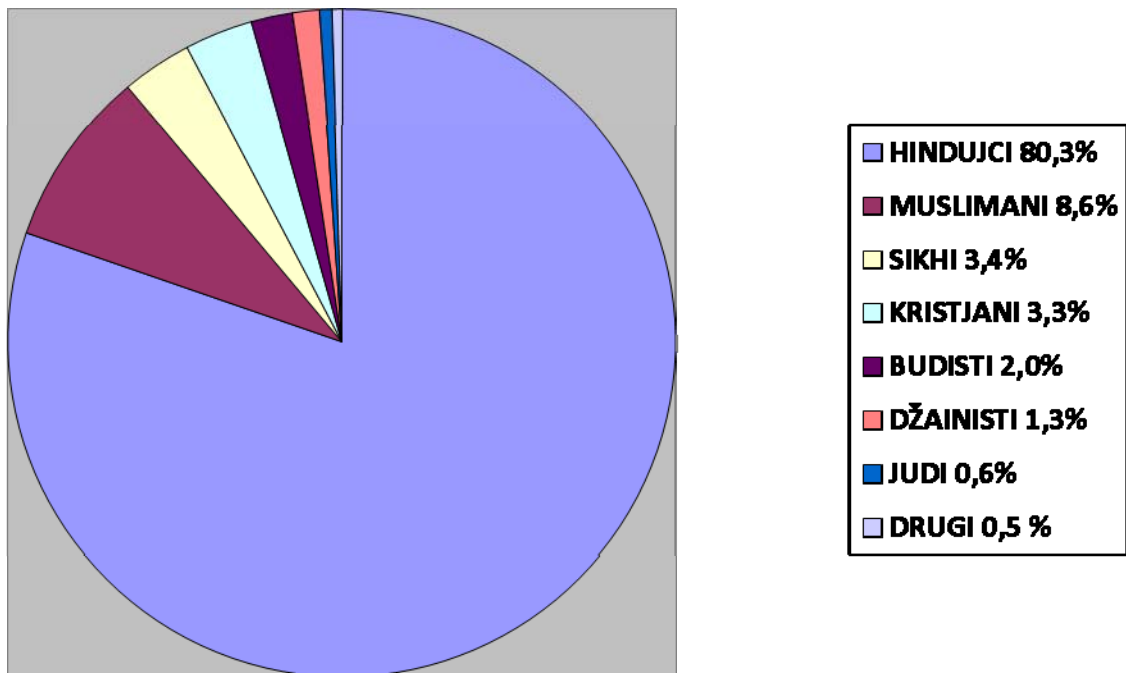
Spraševala sem se o dejavnikih, ki določajo "okužbo" krščanskih verskih skupnosti kastnim sistemom v Indiji: je to povezano z neposrednim okoljem, v katerem krščanstvo deluje, z izvorom indijskih kristjanov, s samimi značilnostmi te ali druge krščanske skupnosti ali z drugimi socialno-psihološkimi značilnostmi indijske družbeoziroma spreobrnjenih v krščanstvo.

Pri pisanju in iskanju odgovora na zastavljeno raziskovalno vprašanje sem večinoma uporabljala deskriptivno analizo, uporabila pa sem tudi analizo sekundarnih virov tozadevnih raziskav, analizo nekaterih razpoložljivih podatkov portala World Values Survey in polstrukturirani intervju.

V uvodu sem predstavila osnovne pojme, opisala zgodovino krščanstva v Indiji in današnjo situacijo. Za lažji oris in bolj slikovit opis situacije sem opravila polstrukturiran intervju s slovenskim jezuitom patrom Jožetom Kokaljem. Želela sem opraviti še kakšnega več, a žal ni bilo odziva. V osrednjem delu sem obravnavala problematiko kastnega sistema v indijskem krščanstvu. Zaradi precej širokega pojma preučevanja sem se v tem delu osredotočila predvsem na obravnavo elementov kastnega sistema, ki se kažejo v krščanskih skupnostih na jugu Indije. Na koncu sem vse ugotovitve povzela in skušala odgovoriti na svoje raziskovalno vprašanje ter to tudi socialno-psihološkooziroma sociološko razložiti.

2 INDIJSKA RELIGIJSKA SITUACIJA

Indija je dom mnogim svetovno prisotnim religijam. Religije, kot so hinduizem, budizem, džainizem in sikhizem, so v Indiji nastale, krščanstvo, islam, judovstvo, zoroastrizem in bahajstvo oz. bahaizem pa so v različnih časovnih obdobjih v Indijo prišle iz tujine (Madan 2004, 1). Izmed religij, ki so v Indijo prišle iz tujine, je krščanstvo (razen zoroastrizma, ki je še starejši) najstarejše, islam pa najštevilčnejši.



Graf 2.1: Religijske denominacije v Indiji leta 2006. Vir: World Values Survey (2012).¹

V primerjavi z drugimi številnimi religijami hinduizem nima ustanovitelja in ene osrednje 'svete knjige' (sicer obstaja obširna verska literatura) ter osrednje eklezijastične organizacije (kot je na primer cerkev), prav tako pa ne pozna načrtnega širjenja (kot na primer islamin

¹ Spremenljivka, ki sprašuje po verski denominaciji, ne upošteva nepripadnikov, ki jih je sicer zelo malo, ampak le tiste, ki pripadajo. Če bi upoštevali še nepripadnike, bi bili odstotki za vse navedene pripadnosti malenkost nižji.

krščanstvo), oblike agresivnegaproselitizma so se v povezavi z nacionalizmom v indijskem hinduizmu začele pojavljati šele v novejši zgodovini (Smrke 2000, 73).

Vsi pripadniki se sicer imajo za hindujce, vendar to ni enotna in skladna religija, temveč skupek več različnih religiozних oblik (Weightman v Smrke 2000, 73). Enotnost pa se kaže predvsem v skupnih elementih, kot so sveti spisi, božanstva, ideali, doktrina in obredje (Črnič 2005, 24).

Močna značilnost hinduizma je njegov konservatizem in hkrati zmožnost prilagajanja okoliščinam. Veliko prilagajanja različnim situacijam je bilo že v zgodovini, danes pa se prilagaja znanosti, modernosti, demokraciji itd. Človek v Indiji je poleg vseh drugih vlog še vedno hindujec ne glede na to, ali veruje v enega boga ali več, ali najde zatočišče v cerkvi ali templju (Adhigkary 1926, 166). »Vernik in nevernik, skeptik in agnostik – vsak je lahko hindujec, če prizna naš sistem kulture in življenja.« (Šmitek: Radhakrišnan v Kokalj, 1989: 258).

Hinduizem ni le religija, temveč družbeni vzorec, način življenja, po katerem je Indija mnogokrat prepoznana, zato se velikokrat zanemari indijsko religijsko pluralnost. Govoriti o homogenosti religij v Indiji je zavajajoče. Skupnost, ki obstaja s toliko različnimi regionalnimi kulturnimi skupinami in verami tujega izvora, se težko ogne notranji pluralnosti, ta pa se izraža tudi na drugih religijah v Indiji. S kulturnega vidika so antropologi in sociologi odkrili veliko socialnih struktur, ki so si jih ostale religije v Indiji, bodisi izposodile iz hinduizma ali pa so ostanki hindujske preteklosti pred spreobrnitvijo (Madan 2004, 1).

Prav to se je zgodilo s kastnim sistemom, ki sicer v krščanstvu (in islamu) ne obstaja, v Indiji pa se je pomešal tudi med njiju.

Enako pa je tudi hindujska tradicija prežeta z mnogimi elementi tujih virov in idej. Hinduizem se je ob tem mnogokrat soočil tudi z notranjimi nesoglasji, ki so se v ekstremnih primerih pokazali kot ločene veje, ki so kasneje zrasle v samostojne religije. Takšna primera sta budizem in džainizem (Madan 2004, 12).

V indijski ustavi je zapisano, da je Indija sekularna država z osnovno pravico verske svobode (The Constitution of India 2011). Kjer več religij živi tesno skupaj, lahko hitro pride do trkov med njimi.

Čeprav je Indija po eni strani prizorišče številnih izrazov medverskega sožitja, je po drugi strani tudi prizorišče številnih konfliktov, v katere je pomembno vpleten verski dejavnik. Konflikti so prisotni med hindujci in muslimani, hindujci in sikhi, brahmani in budisti, radikalnimi in zmernimi hindujci, hindujci in državo, hindujci in kristjani ter med hindujskimi kastami (Smrke 2000, 91–93).

2.1 KASTNI SISTEM

Kastni sistem obstaja že od vedskih časov in je še danes osrednja institucija socialne organizacije Indije ter ena najvažnejših osnov hinduizma (Črnič 2005, 34). O njem govorimo kot o hindujskem družbenem vzorcu (Smrke 2000, 82). Izhaja iz načela duhovnega napredovanja, vsak posameznik naj bi zasedal družbeni položaj glede na stopnjo svojega napredka in ne glede na materialno bogastvo in moč (Črnič 2005, 33).

Pri kastnem sistemu gre za pojmovanje, da se ljudje rodijo v eno izmed štirih skupinali kot nedotakljivi, glede na to, kako naj bi najbolj prispevali k družbi in razvijali svoje zmožnosti: brahmani (svečeniki in duhovniki), kšatrije (vojaki in fevdalci), vaišiji (trgovci in kmetovalci) in šudre (najnižja kasta, delavci), ki se delijo še na tisoče podkast – džatije (Črnič 2005, 34). V takšni družbeni ureditvi obstajajo še nedotakljivi, ki ne pripadajo nobeni kasti, in se imenujejo pančame, pariye ali haridžani (božji otroci, kot jih je poimenoval Gandhi) ali daliti (zatirani, kot se poimenujejo sami) (Črnič 2005, 34). Opravljajo družbeno najmanj zaželeno dela.

Kaste lahko povzamemo z naslednjimi karakteristikami:

- Kaste so urejene tako, da so brahmani na vrhu in na dnu nedotakljivi, med tema dvema pa so ostale kaste.
- Kastna hierarhija temelji na polarnosti med čistostjo in nečistostjo, z brahmani kot čistimi in nedotakljivimi kot nečistimi.

- Kasta kogarkoli je nespremenljiva, je v lasti telesa in se je ne da odstraniti (le v nekaterih tradicijah je to možno s posebno iniciacijo).
- Obstajajo stroga pravila kastne endogamije (Flood v Madan 2004, 237).

Kljub temu, da so nekatere hindujske tradicije tak model zavračale, se je usidral v hindujsko samodojemanje in samopredstavljanje ter dojemanje hindujstva skozi oči zahoda (Flood v Madan, 2004, 236).

2.1.1 Kastna problematika, vplivi in spremembe

Čeprav je kastni sistem po večini obsojan, najdemo tudi mnenja, ki govorijo njemu v korist. Kljub vsem kritikam in zavračanjem je ostal del indijske kulture. Ogledali si bomo, kakšna je bila situacija v zgodovini in kakšna je danes.

Kastni sistem je prepovedan že z indijsko ustavo iz leta 1950, kjer so opredeljene vse pravice do enakosti, verske svobode in svobode izbire. Zakon o popisanih kastah in popisanih plemenih ter preprečevanju zlorab je iz leta 1989. Od tega je že 24 let, pa zelenega učinka v realnem življenju še ni pokazal. Večina nedotakljivih, na katere se zakon dejansko nanaša, niti ne ve, da zakon dejansko obstaja. Ne poznajo njegovih določil, ne vedo, kaj lahko zahtevajo, in zato se posledično tudi ne morejo pritožiti (Mark 2007).

Po mnenju Nadkarnija kastni sistem vztraja tako dolgo zaradi določene mere funkcionalne stabilnosti, ki jo prinaša družbi. Za primer lahko navedemo primerno porazdeljeno delovno silo, sistem plač in ravnotežje moči ali pa morda ekološko dimenzijo kastnega sistema, ki pomeni reduciranje tekmovanja, izogibanje prevelikemu izkoriščanju naravnih virov (npr. samo ribiči so lahko lovili ribe). Določene dobrine so lahko uporabljale le določene kaste (Nadkarni 2003, 4790). Pri ekološki funkciji je pozitivno lahko to, da so vzpostavili neko ravnovesje z naravo, negativno pa, da ni bilo nobenega napredka. Kastni sistem ne prispeva toliko k širšemu trgu, temveč bolj k potrebam lokalnih skupnosti. S tem so nadzorovali tudi rast populacije s prepovedjo medkastnih porok (Nadkarni 2003, 4790–4791).

Nadkarni pravi, da harmonična slika zgoraj opisane funkcionalne stabilnostini veljala vedno. Na začetku je obstajala tudi socialna mobilnost, sčasoma pa so se poklici začeli prenašati iz roda v rod in so tako postajali vedno bolj togi. Veliko argumentov pričča proti temu, da naj bi

kastni sistem ustvarili brahmani ter mu dali religijsko ozadje, saj nimajo organizacije, da bi do tega prišli, prav tako pa kastni sistem ne bi mogel vztrajati zaradi manjšine ljudi, ki ni imela niti finančne moči. Obstal je le zato, ker so ga sprejele vse kaste. Varne so se preoblikovale v etnične, endogamne skupine, ki so temeljile na rojstvu. Temu rečemo decentralizirana demokracija, ki je pomenila stabilnost, strogo ločevanje kast, rigidnost, konservativnost in tudi varnost znotraj kast (Nadkarni 2003, 4790).

Že pred ustavno prepovedjo so kritiki kastnega sistema menili, da tako rigidna organizacija ne pusti dovolj svobode in ni prilagojena ljudem. Človeka naj bi prilagodili kastam, ne pa kaste človeku, in ko katerakoli organizacija postane gospodar namesto instrument človeškosti, preneha biti uporabna. Pravijo, da je kastni sistem preveč konservativen za socialni napredek. Prva skrb je bolj kot človekova dobrobit ohranitev redu. Edina možnost za napredek je znotraj kaste, razen v primeru, da se ponovno rodijo v višji kasti, hkrati morajo neprestano upoštevati pravila, drugače je nazadovanje neizogibno (Woodburne 1922, 531).

Samoumevno je bilo, da z rojstvom prevzamejo določen položaj, osebnost se je orientirala po sistemu, vrednost pa z izvorom, ne pa s služenjem skupnosti (Woodburne 1922, 532).

Kljub tako močni zakoreninjenosti in tradiciji kastnega sistema se skozi čas in pod vplivom različnih dejavnikov ta vseeno počasi spreminja.

Vplivi drugih kultur na hinduizem so in še prihajajo predvsem z zahoda. Hinduizem sprejema znanost in se tudi prilagaja družbenim vplivom, a hkrati je skozi stoletja sprememb obdržal svoje duhovne vrednote (Joshi 1934, 62).

Indijsko-britanski odnosi so bili pomemben dejavnik pri oblikovanju političnih, socialnih, ekonomskih, znanstvenih, filozofskih itn. smernic, vendar so glavne smernice pri dojemanju resničnosti ostale enake. Gre za kombinacijo indijskega idealizma in zahodnjaškega realizma (Joshi 1934, 65). Indija bi sicer rada izkoreninila vpliv družbene neenakosti nasamorealizacijo ljudi, vendar bi ohranila duh kastnega sistema (Joshi 1934, 69).

Naj naštejemo še nekaj vplivovna dojetja kastnega sistema, ki jih je avtor Woodburne opredelil že precej časa nazaj. Prvi izmed vplivov je izobrazba. Izobraženi ljudje se po navadi družijo med seboj, ne glede na to, kje so se rodili. Spoštujejo in vztrajajo pri svobodi izbire

poklica, pa če ta pade pod kastno določenost ali ne. Zavračajo vezanost na ortodoksne regulative, ki se tičejo prehranjevanja – stari tabuji so izgubili moč (kot na primer tudi to, da človek, ki spada v kastni sistem, ne sme potovati čez ocean: študentje, ki potujejo v ZDA ali Evropo so enako sprejeti v hindujsko družbo, ko se vrnejo nazaj). Izobrazba ne izpodbija kastnega sistema le med izobraženimi ljudmi, temveč tudi med nižjimi kastami, zavzemajo se za vzajemnost in socialne reforme (Woodburne 1922, 532).

Na kastni sistem je vplival tudi razvoj ekonomije. Pod Britanci je Indija postala del večjega sveta. Trgovina z Evropo, ZDA in Japonsko je prinesla dobrine teh dežel, povečanje možnosti indijskega trga in industrije. To se je odražalo v širših zahtevah v ekonomskih priložnostih, kot jih kaste dovolijo, in v nujnosti industrijskih poklicev, ki so jih morali izbrati izven kastne določenosti. Tudi brahmani si izberejo poklic glede na dobiček in ne čast. Tabuji stare ekonomije so tako počasi izginjali iz družbene zavesti (Woodburne 1922, 533).

Na kastni sistem sta prav tako vplivala razvoj transporta in izboljšanje povezav v 19. stoletju. Železniška proga zavrača kastno delitev, tisti, ki kupi karto, ima pravico sedeti kjerkoli na vlaku, prav tako pa je bolj dostopno potovanje po državi, kar pa spodbuja duha, pustolovščine in zavračanje starih konvencij (Woodburne 1922, 533).

Naslednji dejavnik, ki izpodbija kastni sistem, je religijski. Krščanstvo bolj kot islam, čeprav tudi pri islamu ne poznajo kastnega sistema. Krščanstvo je širilo zahodno znanost in načela enakosti, ki so proti z rojstvom določenim položajem (Woodburne 1922, 534).

V Indiji je vse, kar se tiče družbenih običajev in navad, povezano z religijo, vse je z njo predpisano. Tako je vdor krščanstva v devetnajstem stoletju predstavljal nekaj skoraj nemogočega. Leta 1818 je misijonarska dejavnost postala dejstvo urbanega življenja (s krščansko literaturo, izobraževalnimi ustanovami itd.) (Kosambi 1992, 66). Več o tem, kako se krščanstvo povezuje z indijsko kulturo, kako nanjo vpliva in obratno, pa v naslednjih poglavjih.

Kljub zelo močni zakoreninjenosti kastnega sistema je imel ta že v preteklosti veliko nasprotnikov, ki so se pod vodstvom različnih voditeljev začeli združevati v protikastna gibanja. Dandanes je število gibanj precejšnje.

Najtrajnejše protikastno gibanje znotraj hinduizma je gibanje Bhakti, ki je nastalo v šestem stoletju v Tamil Nadu. Kastnega sistema jim ni uspelo popolnoma odpraviti, a so vsaj pokazali, da tak red, ki temelji na z rojstvom določenih družbenih položajih in vlogah, ne more biti v redu v očeh boga. To gibanje hindujci zelo spoštujejo (Nadkarni 2003, 4788). Gibanje Basavanna, imenovano po guruju Basavani (12. stoletje), pa je bilo morda najbolj agresivno. Obstaja še več takšnih gibanj, ki služijo kot dokaz, da se je hinduizem vseskozi boril proti kastnemu sistemu že pred moderno dobo in vplivom idej z zahodnega sveta (Nadkarni 2003, 4788).

V devetnajstem stoletju so nastala gibanja, ki so se osredotočila predvsem na skupino nedotakljivih in varovanje njihovih pravic. Promovirala so grajenje šol, templjev, za vse enak dostop do vsega (Nadkarni 2003, 4789).

Zelo pomembna pri postavljanju temeljev v boju proti kastnemu sistemu sta bila na primer tudi Gandhijevo in Ambedkarjevo gibanje. Ghandi je bil zagovornik reformacije sistema, eden od njegovih glavnih elementov programa je bila nujnost odprave nedotakljivosti za doseg politične in družbene solidarnosti. Prav tako je vztrajal, naj se sistem odpove socialnim razlikam med skupnostmi, da bi lahko vse enako in skupaj prispevale k politični svobodi. Nikoli v zgodovini Indija ni bila deležna nacionalnega samozavedanja v tako veliki meri in prihaja do spoznanja, da je največja prepreka racionalnemu navdihu rigidni socialni sistem. Ambedkar pa je bil politični vodja dalitov (tudi sam haridžanskega porekla), ki je sprožil množične konverzije v budizem. Dosegli so, da so vsaj uradno dobili dostop do templjev. V petdesetih letih so bili uradno ukinjeni kot posebna zatirana družbena skupina (Mark 2007, 86).

Pri gibanjih ni dovolj le protestirati in širiti zavedanje, ampak je treba uvesti tudi konstruktivne programe za pravičnost družbe. Postaviti je treba zahteve vladi, promovirati enakopravnost in socialno mobilnost dalitov. Cilj ni pomagati le ljudem iz skupnosti, v kateri delujejo, temveč vsem dalitom. V modernem hinduizmu danes obstaja veliko gibanj, ki ne temeljijo na kastah ali skupnostih, vendar pomagajo obogatiti duhovno življenje pripadnikov (na primer misijon Ramakrishna itd.). Pokazali so, da hinduizem brez težav funkcionira brez kastnega sistema (Nadkarni 2003, 4789).

Veliko hindujcev se je v znak upora tudi spreobrnilo, a so kastni sistem našli tudi v drugih religijah v Indiji (Shirnivas v Nadkarni 2003, 4791). Kastni sistem je pretekel, identitete pa ostajajo. Vpleten je v lokalno ekonomijo in v kastno določenih poklicih (Nadkarni 2003, 4791).

Kastni sistem je sicer izgubil svojo vlogo in določene funkcije so propadle. Kot smo videli, so k temu prispevali mnogi dejavniki: etnični, politično-socialni, ekonomski, tehnološki itd. Kastni sistem je na eni strani zagotavljal varnost in stabilnost, a je po drugi kršil pravila socialne pravičnosti in človečnosti. Pojavila se je moderna država, ki je močnejša institucija (ima izvršno in pravno moč). Zdaj red in stabilnost vzdržuje država. Število dednih poklicev je zmanjšal pojav moderne sekularne izobrazbe. Začeli so se pojavljati novi poklici, stari izumirajo. Ni več takšne delitve, razlikovanja med proizvajalcem in porabnikom (brijemo se sami, obleke peremo sami). Med ostale dejavnike bi šteli še večji trg, ki ne temelji na samozadostnih vaseh, urbanizacijo, demokracijo, nove vrednote (enakost, samospoštovanje, človekovo dostojanstvo). Kastni sistem je izgubil tudi ekološko vlogo, nadzor sta tukaj prevzela država in večji trg. Nadkarni pa trdi tudi, da ni povezan z religijo, saj njegov kolaps ni ogrozil obstoja hinduizma (Nadkarni 2003, 4791).

Mnenja so različna. Kljub temu, da nekateri trdijo, da kastnega sistema ni več, bom v nadaljevanju preučila tisto, kar je od njega ostalo.

3 KRŠČANSTVO V INDIJI

3.1 PRIHOD KRŠČANSTVA V INDIJO

Za razumevanje krščanstva v Indiji je treba poznati zgodovinsko ozadje in okolje, v katerem se je razvilo. Veliko vlogo pri politični, kulturni in religiozni izmenjavi je igrala medcelinska trgovina (Ninan 2005).

Med pregledovanjem literature sem naletela na različne razlage, kdaj in kako naj bi krščanstvo prvič prišlo v Indijo.

Trdnih dokazov sicer ni, večina pa začetke umešča okoli prvega stoletja, s prihodom svetega Tomaža v Muzuris, Kerala. Veliko piscev ga ima za apostola Indije. Obstajajo pa tudi teorije oziroma določeni zapisi, ki trdijo, da naj bi kristjaninajprej prišliv severno Indijo. Spet drugi govorijo o prihodu perzijskih kristjanov oziroma sirijskih izgnancih v južno Indijo v četrtem stoletju v takem številu, da so zasnovali skupnost, ki se je obdržala. Tretji pravijo, da naj bi prišlos prihodom trgovcev in misijonarjev vzhodnosirske ali perzijske cerkve, ostali pa, da je Jezus sam potoval skozi Indijo (George 2007, 82).

Kakorkoli že, kljub večteorijam tudi o izvoru krščanske skupnosti je nekako najbolj poznana teorija, da naj bi krščanstvo v Indijo prišlo z apostolom Tomažem, ki naj bi med svojim bivanjem v južni Indiji ustanovil nekaj krščanskih skupnosti, ki pa niso preživele do danes. Prvotne skupnosti naj bi bile dravidske. Zelo verjetno je krščanski nauk širil s preprosto dravidsko liturgijo, da so jo prebivalci Indije lažje razumeli in ji sledili. Prav tako naj bi upošteval navade čaščenja in tradicijo lokalnih indijskih skupnosti (George 2007, 95–96).

S Perziji naj bi se srečali nekje v četrtem ali petem stoletju, kar je majhno krščansko skupnost povezalo z večjim krščanskim svetom. Mnogi menijo, da se je ravno zato krščanska skupnost v Indiji sploh obdržala. Tako so kristjani Kerale istočasno živeli v dveh svetovih; geografskem, političnem, socialnem in kulturnem okolju Kerale in do neke mere v tujemcerkvenem svetu Perzije. V socialno-kulturnem kontekstu se niso dosti razlikovali od hindujcev, po večini so bili iz višjih kast (George 2007, 96).

V trinajstem stoletju se je v Indiji začelo pojavljati nekaj evropskih cerkvenih misijonarjevin popotnikov. Glas o krščanskih skupnostih v Indiji se je širil po Evropi. V literaturi je mogoče

zaslediti, da je v tistem času dominikanski redovnik Jordan Katalani de Severav Kerali opravil kar 10.000 katoliških krstov (George 2007, 101).

Drugi vpad krščanstva, v kulturnem smislu, se je zgodil konec petnajstega stoletja s prihodom Vasca da Gamein Portugalcev, ki so se naselili v Goi (in nekaterih drugih obmorskih mestih), delu svojega kolonialnega imperija, in bili prvi, ki so predstavili katolištvo kristjanom svetega Tomaža v Kerali (George 2007, 82). Kljub temu, da so se Indijcem zdeli čudni zaradi popolnoma drugačnih navad, so imeli moč, da so jim kmalu zavlادali (George 2007, 108). Nekaj za tem so prispeli frančiškanski misijonarji, ki so se razširili v druge dele Indije, in začeli graditi cerkve (George 2007, 82).

Frančiškanom so sledili avguštinci, dominikanci in jezuiti, ki so bili pionirji misijonarskega dela v portugalski Indiji in so uspeli pridobiti precej ljudi pod krščanski vpliv (George 2007, 108).

Ob srečanju s kristjani svetega Tomaža so jih prosili, naj se ločijo od nestorijanske cerkve in priključijo rimski oblasti. To je vodilo do notranjih razhajanj med Sirci, eni so bili za, drugi ne. Tisti, ki so oporekali, so bili deležnih krute inkvizicije pod vodstvom Frančiška Ksaverja (Madan 2004, 20).

Področje misijonarskega delovanja se je širilo. Pomemben dogodek je bil prihod italijanskega jezuita Roberta de Nobilija v Tamil Nadu v začetku sedemnajstega stoletja, ki se je osredotočil predvsem na spreobračanje brahmanov. Uspelo mu je spreobrniti kar precejšnje število Indijcev. Ostali so sledili protestantom, ki so s svojim evangelizacijskim delom začeli na začetku osemnajstega stoletja, ostale protestantske skupine (anglikanci, luteranci, metodisti, baptisti, prezbiterijanci) pa so se jim pridružile v osemnajstem in devetnajstem stoletju (Madan 2004, 20).

Padec portugalskega monopola na vzhodu se je zgodil v sedemnajstem stoletju, ko so na oblast prišli novi, nizozemski in britanski, kolonialisti (George 2007, 110).

Prihod Britancev v Indijo sredi osemnajstega stoletja prva ni imel velikega vpliva na širjenje krščanstva, dokler na začetku devetnajstega stoletja vlada ni umaknila prepovedi misijonarskega dela. Prve anglikanske molilnice so bile le za duhovne potrebe

Britancev v Indiji, konec devetnajstega stoletja pa so se povezali z indijsko cerkvijo (Madan 2004, 21).

Tesna vez med državo in cerkvijo (pod kolonialno širitvijo) se je začela rahljati v tridesetih letih dvajsetega stoletja. Medtem so protestantske cerkve ustanovljale misijone, različne cerkve in povezave med kongregacijami. Nekateri kristjani svetega Tomaža, predvsem tisti pod vplivom protestantskega misijona (npr. anglikanci iz Kerale), so ustanovili cerkev svetega Tomaža, večina pa jih je ostala zvestih sirijskemu patriarhu. Ti so znani tudi pod imenoma jakobitioziroma ortodoksna cerkev (Madan 2004, 21).

Pri razvoju temeljev krščanstva v Indiji je perzijska cerkev odigrala eno od pglavitnih vlogdo približno petnajstega stoletja, nekje do sredine sedemnajstega stoletja je to vlogo prevzela rimokatoliška, nato pa sirijska do začetka dvajsetega stoletja (George 2007, 104).

V letu indijske neodvisnosti (leto 1947) so se anglikanci, metodisti in ostale protestantske cerkve združili in ustanovili Cerkev v Južni Indiji. Podobno se je zgodilo na severu z ustanovitvijo Cerkve Severne Indije, in sicer leta 1970 (Madan 2004, 21).

3.2 INDIJSKE CERKVE IN MISIJONI

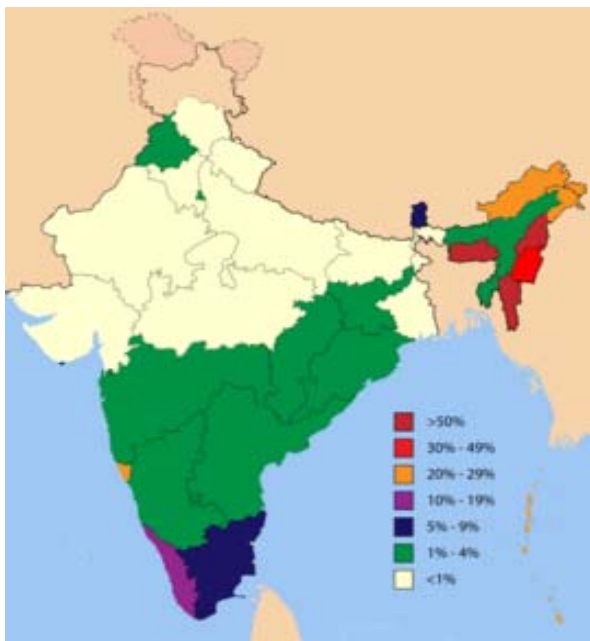
3.2.1 Demografija

Danes je krščanstvo tretja največja verska skupina v Indiji. Največji odstotek je tam, kjer so delovali misijoni. Spodnja slika prikazuje približen odstotek kristjanov v posamezni indijski zvezni državi. Največ kristjanov je v severovzhodnem delu, in sicer v državah Meghalaya, Nagland in Mitoram, kjer tudi prevladujejo. Vendar je treba biti previden, namreč te tri države tvorijo le 0,45 odstotka indijske populacije in le 14,7 odstotkov celotne krščanske populacije (Chaube 1999, 256). Sledijo jim naslednje države z odstotki kristjanov v njih; Manipur (34,0 %), Goa (26,7 %), Andamanski otoki (21,7 %), Kerala (19 %) in Arunačal Pradeš (18,7 %). Nekaj jih je še v zvezni državi Tamil Nadu, v osrednjem delu in v skrajni severni točki, okoli Radžastana in Madhja Pradeš pa je odstotek kristjanov zanemarljiv (Government of India 2010).

Krščanstvo v Indiji je razdeljeno na ogromno denominacij. Naj jih nekaj naštejemo: kristjani svetega Tomaža (kaledejski in jakobitski Sirci, ortodoksni malankarski in neodvisni

malabarskiSirci, Sirci svetega Tomaža, evangeličani svetega Tomaža, sirijskomalabarski in sirijskomalankarski katoličani, latinska cerkev (katoliška cerkev), protestantske denominacije (Cerkev severne in južne Indije, prezbiterijanci, garo baptisti, luteranci, binkoštna cerkev itd.). Med skupnostmi prevladuje rimokatoliška, ki predstavlja 60 odstotkov krščanstva v Indiji (Wikipedija 2012).

Pomembna značilnost krščanstva v Indiji je, da je prevzelo veliko prepričanj, vzorcev socialnega obnašanja in liturgičnih praks iz hinduizma ter se vanj vključilo. Ti različni elementi so obstajali še pred spreobrnitvijo (plemenske lastnosti, odvisnost statusa od kaste, različne religiozne in govorne skupnosti), zato med njimi obstaja nekakšna večna heterogenost(Madan 2004, 21).



Slika 3.2.1: Odstotek krščanskih denominacij v Indiji. Vir: Wikipedija (2012).

3.2.2 Cerkev in misijoni; težave

Misijoni in krščanske cerkve se v Indiji spopadajo tudi s kar nekaj težavami. Krščanstvo je vsekakor pripomoglo k rešitvi nekaterih socialnih težav, na primer pri izobraževalnih ustanovah, bolnicah in tako dalje, vendar so po dveh stoletjih misijonarskega dela, po mnenju mnogih, še vedno, kot pravi prispevka pisca Joshi, roža iz rastlinjaka, ki se ne zakorenini v indijski prsti (Joshi 1934, 72).

Tudi Manshardt pravi, da so cerkve v Indiji na splošno nekaj bolj zunanjskega, ne pa toliko del ljudi, kar se opazi že po poimenovanju, na primer Ameriška prezbitarijska cerkev. Tako je težko dopovedati ljudem, da je to njihova cerkev in ne misijonska. Večina cerkva je misijonsko zasnovanih, saj so misijonarji čutili potrebo po cerkvi. Temelje so zgradili na Zahodu, cerkev postavili v Indiji: naslov cerkve pripada misijonskemu odboru, ne pa lokalni cerkvi, ljudje jo častijo, ni pa njihova (Manshardt 1933, 185).

Čeprav doma sedijo na tleh, v cerkvi sedijo na klopeh, čeprav tradicija idealne Indije temelji na neplačanih religioznih voditeljih, krščanski prejemajo plače. Zahodni sistem čaščenja je bil prenesen v Indijo s slabimi prevodi zahodnih himen. Hindujec vidi svojega boga v svojem polju, dnevni rutini, postavlja mu cvetje in barvo kamenje, kristjani pa boga najdejo v cerkvi, slavijo ga z besedami (Manshardt 1933, 186).

Tudi kakovost misijonarskih šol naj bi bila vprašljiva, sploh odkar se tudi indijsko šolstvo razvija in modernizira. Misijoni naj bi poudarjali širjenje krščanstva, oznanjanje evangelija, prav tako učenje tudi zahodne kulture. Zelo malo se jih zna dvigniti nad svoje okoliščine in doživeti ter premisliti hinduizem (povzeto po: Manshardt 1933, 189–196).

Posledici močne povezanosti krščanstva z zahodom sta bili na eni strani konverzija v krščanstvo, na drugi pa ojačenje hinduizma (Kosambi 1992, 66). Na začetku pokristjanjevanja so se osredotočili predvsem na brahmane, da bi dobili dobro ime in bi sporočilo doseglo vse, a so kristjani postajali predvsem nedotakljivi (Kosambi 1992, 67). Tako se radikalni hindujci pritožujejo nad domnevno prisilnimi konverzijami hindujcev v krščanstvo. Menijo, da približno dva odstotka kristjanov med Indijci pomenita resno nevarnost za nacionalno identiteto. Krščanski misijonarji različnih cerkva so relativno najbolj uspešni med haridžani, ki predstavljajo 60 odstotkov indijskih kristjanov (Smrke 2000, 93).

Med današnjimi kritiki navzočnosti in delovanja krščanskih cerkva v Indiji je na prvem mestu gibanje hindujsko nacionalistično gibanje – hindutva. Na spletu lahko najdemo ogromno medijev, ki poročajo tudi o fizičnih napadih na kristjane ter ostale manjšine v Indiji.

3.2.3 Krščanske konverzije

Lahko si pogledamo tudi primer spreobrnitve, na katerega sem naletela med prebiranjem literature.

Pandita Ramabi je hindujska ženska, ki je iz brahmanske kaste prestopila v krščanstvo. Spreobrnila se je zaradi nekaterih nestrinjanj s hinduizmom in zaradi privlačnosti vere, ki je ponujala enakost vsem ter odrešitev od diskriminacije žensk. S svojim prestopom je proti temu in nekaterim drugim elementom protestirala (Kosambi 1992, 61).

S krščanstvom je prvič videla religijo kot možnost izbire. Z izhodom iz hinduizma se je sicer izognila neenakostim kastnega sistema, aje bila hkrati osamljena, socialno izolirana, brez skupinske ali kastne pripadnosti. Prav tako pravi, da je imela kar nekaj težav s prevzetjem nekaterih krščanskih elementov, saj je imela hindujsko ozadje. Vseeno pa je bila v krščanstvu enakopravna, ne glede na spol ali kasto, v hinduizmu pa je bila vdova, kot je bila ona, brez pravic. Kljub temu, da se je pokristjanila, se zaveda indijskih korenin in loči hinduizem od indijske kulture. Ostala je vegetarijanka, čas je posvetila indigenizaciji (indijizacija oziroma podomačitev) cerkvenih ritualov – trdila je, da bi univerzalni krščanski elementi morali biti prilagojeni državam, kjer so. Prevajala je pesmi, jim dodajala indijsko glasbo, tudi svojo hčer je vzgojila v duhu indijske kulture (Kosambi 1992, 66–67).

Kristjani so jo kritizirali, da ne veruje popolnoma, hindujci, ker se je pokristjanila. Tu se postavi tudi vprašanje, zakaj je v svojih delih vedno naslavljala ženske iz visokih kast, če naj bi s prestopom v krščanstvo prenehala verjeti v kaste. Prav tako jo je doletela kritika, da naj bi s svojim delom bolj pomagala tujim misijonskim organizacijam kot pa indijski družbi (Kosambi 1992, 69).

Odzivi na njeno spreobrnjenje so različni. Med brskanjem po spletu je pod iskalnim pojmom »christian conversions in india« (po lastni oceni) več kot tri četrtine zadetkov, ki svarijo in opozarjajo pred konverzijam, govorijo o slabih izkušnjah s spreobračanjem, o nasilnem spreobračanju in tako dalje. Spreobračali naj bi predvsem plemena in nedotakljive, saj so najbolj ranljivi. Pravo nasprotje temu pa je tistih nekaj strani, ki govorijo krščanskim konverzijam v prid. To so predvsem strani krščanskih skupnosti, z nagovori o odrešitvi, preprečevanju zlorab, zaščiti žensk in otrok, poročanjem o napadih hindujskih skrajnežev.

Nekaj je celo misijonarjev, ki konverzije vidijo kot problematične. Tako na primer Srešova, slovenska misijonarka, ki je v Indiji živela kar nekaj časa, meni, da bi misijonarji morali bolje poznati mentaliteto lokalnega prebivalstva. Ne ve, ali ljudje postajajo kristjani zato, ker verujejo, ali ker v krščanstvu vidijo le materialno pomoč, kar pa le dodatno razbija vaše skupnosti in med ljudi prinaša ljubosumje ter rivalstvo (Sreš v Šmitek 2008, 166).

Motivi za prestop iz hinduizma v krščanstvo so lahko zelo zemeljski (blagostanje, lahko tudi zaradi protesta), kljub temu pa se njihov življenjski slog, kljub cerkvenim zagotovilom, ne spremeni kaj dosti (Šmitek 2008, 166). Ljudje nižjih statusov posvojijo tujo oddaljeno religijo, načeloma višjega statusa, da bi s tem priznali svojo neodvisnost od svoje dominantne religije (Hefner 1998, 95). Tako so cerkve postajale vedno bolj in bolj cerkve nedotakljivih, krščanstvo pa vera parij (O'Malley v Fuller 1996, 55).

Po mnogih zapletih naj bi krščanske cerkve zdaj ponujale medverski dialog, vendar nekateri indijski ocenjevalci vidijo v tem interesu le novo strategijo krščanstva za intelektualno prevlado – to je težaven proces, obremenjen s predsodki in strahovi (Šmitek 2008, 167).

3.4 INTERVJU

Za bolj živo predstavo krščanstva v Indiji sem z nekom, ki je v Indiji preživel kar nekaj časa, naredila intervju. Svoje občutke in pogled na položaj krščanstva v Indiji je z nami delil jezuit in poznavalec misijonov, pater Jože Kokalj.

1. Kakšna je bila vaša osebna izkušnja v Indiji?

Torej, v Indiji sem bil trikrat, kar nekaj časa. Moram povedati, da tam pravzaprav nisem bil kot misijonar, čeprav sem vedno imel željo pristati tam. Potoval sem po Indiji, večino časa pa preživel na vzhodnem delu, v zahodni Bengaliji, državici Tamil Nadu, največ pa v Kalkuti. Tam sem pisal svojo knjigo Pogovori ob Gangesu, v kateri so zbrani moji vtisi o Indiji ter veliko o tamkajšnjem misijonarskem delu. Tam sem obiskoval misijonarje in opravljal intervjuje z njimi, opisoval njihove vtise in delo. Indija resnično je država, ki lahko navduši.

2. Kako se je po vašem mnenju znašlo krščanstvo v tako zelo drugačnem okolju? Kako se razume s hinduizmom?

Sem jezuit in jezuiti so najmočnejša redovna skupnost v Indiji, tudi vedno večji odstotek Indijcev je v jezuitskem redu. O tem sem govoril z mnogimi indijskimi jezuiti. En indijski redovnik je rekel takole: »Jaz sem katoliški duhovnik, ampak hindujec.« Torej, kaj to pomeni? On spada v kulturni krog hinduizma, ne pa tudi v verovanje. To je v Indiji mogoče, saj je njihova vera, vera v neke inkarnacije božanstva, avatarje. Po podatkih naj bi imeli okoli 3 milijone bogov! Vendar to seveda ne pomeni 3 milijonov stvarnikov, temveč posrednikov tistega velikega duha. Boga lahko imenuješ, kakor hočeš, ime je čisto svobodna izbira. In tako je on pravi Indijec, hočem reči moderen Indijec, ki spoštuje tako demokracijo kot tradicijo, bere tudi hindujsko versko literaturo, vse to, hkrati pa je v tem okviru še kristjan. Seveda so pripadniki vsake verske skupnosti v Indiji kremeniti, prepričani. Ni vprašanje, ali si kaj, temveč, ali si to ali pa ono, nekaj preprosti moraš biti.

3. Kakšen je položaj, kar se tiče kastnega sistema, v Indiji danes in kakšen je položaj glede tega pri krščanskih skupnostih?

Glede kastnih odnosov: teoretično jih ni več, to je ena zadeva, malo drugače pa je sicer v praksi. Moram povedati, da nisem strokovnjak za to, govorim le, kar si mislim in kar sem sam zaznal. Jaz bi to primerjal, če poenostavim, seveda, recimo z našo situacijo včasih. Razlika, če si bil meščan ali pa z vasi, je bila precej večja, kot je danes. Jaz bi rekel, da kastni sistem je pravno res porušen. To se pravi, da vsak parij lahko postane minister v vladi in tudi je bil na najvišjih položajih v državi.

V cerkvi, pri bogoslužju tega nisem nikoli opazil ali pa da bi se o tem govorilo in razmišljalo. Vsaj v okolju, kjer sem bil. Nobenih bistvenih razlik. Seveda se opazi, da imajo tisti iz višjih kast neki določen ponos, zavest, ampak s pridnostjo in tako naprej se da. Omogočeno je vsakomur, da nekam pride, uspe. Na primer v trgovini, na kateri je Indija zasnovana, ni nobene razlike, prav tako razlik nisem opazil v šolskem sistemu. Tudi tisti, ki naj bi bil na najvišjem položaju, je lahko zadnji. Mislim, da Indija tu dela velike korake. Nova možna ločnica oziroma nov prepad je po mojem mnenju med zagrizenimi hinduisti in vsemi drugimi, torej ne med pariji in brahmani. Med tistimi, ki bi radi ohranili svojo identiteto, ki naj bo indijska, s tem pa prezrejo temelje nekega demokratičnega odnosa. Za primer lahko pogledamo državo Orisa. Tam so zadnje leto zelo ostro napadli kristjane, da bi se vrnili v hinduizem. Kot simbol vržejo Sveto pismo v ogenj. Požgali so 5600 krščanskih domov in več kot 250 cerkva, kar naj bi bilo popolnoma sprto z načeli indijske ustave. Ne gre za ločevanje

toliko po kastnem sistemu, temveč po obrambi nekih kulturnih vrednot, kar pa seveda opazamo povsod po svetu. Do nasprotovanj prihaja predvsem glede na kulturne razlike. Prihaja do trkov kultur.

Ko je Nehru postal prvi pravi predsednik, se je boril za neodvisnost in jo tudi dosegel. Bil je demokrat, vzgojen na britanskih univerzah, sodoben, moderen človek, še vedno pa pravi Indijec. Do Angležev je bil fer in to je bil znak nove dobe. Tudi Gandhi je bil tak – enakopraven za vse. To sta bila močna voditelja indijske osamosvojitve, ki sta dala pečat. Tudi Indira Gandhi, ki jo je ubil skrajnež. Torej, ni šlo za kastni problem, temveč za skrajnost. Takrat sta nastala Pakistan in Bangladeš. In ko je nastal Pakistan, se je začelo preseljevanje narodov, rodov po kulturni opredelitvi. Muslimani so šli v Pakistan, izven pa hindujci nazaj v Indijo.

Še enkrat, to je tisto, ne pa kastni sistem. Nevarnost ni v tem, da bi neki brahmani preganjali parije, to je minilo. V šoli so vsi bratje, enaki. Malo se še pozna po porokah, še vedno so bolj kot ne v okviru kast. No, pa saj se tudi pri nas zdravnik poroči s sebi primerno prijateljico, saj se drugače nimata kaj pogovarjati. Ampak to ni nič slabega.

4. Zakaj se po vašem mnenju pronikanje kastnega sistema v krščanstvo dovoli in kakšni dejavniki vplivajo na to?

Indija je za ljudi, ki živijo tam, mati in matere si ne izbereš, prav tako se ji nikoli ne odpoveš. Imajo skupni temelj, skupno kulturo, kar na neki način je hinduizem, ki ni čisto samo religija. Nekako samoumevno je, da musliman in kristjan sprejmeta splošen okvir kulture, da lahko živijo v miru. Ekstremizem se ne podpira. Nekaj težav sicer imajo, vendar da lahko vse skupaj razumemo, se je treba kar precej poglobiti v vse skupaj. In tako tudi kastni sistem spada k temu temelju. Sicer ne v tako strogi obliki, kot je bil, tudi Indija postaja modernejša in tako dalje, seveda pa gre zaradi takšne mase ljudi in tako močno zakoreninjene tradicije vse skupaj počasneje. Tako kot kultura tudi religija ni nekaj stalnega, trdnega, statičnega. Vedno je v stanju premikanja, spreminjanja, izposojanja elementov, sobivanja z drugimi elementi, pa naj bo to v spravi ali sporu. Ko je krščanstvo prispelo v Indijo in se je tam začelo opravljati od misijonskega dela do maševanja, se je seveda moralo prilagoditi tamkajšnjim razmeram, že postavljenim temeljem in okvirjem. Prilagoditi njihovemu načinu življenja, celotni miselnosti. Tako so prilagojeni obredni običaji. Seveda je prevzelo določene elemente, ki se jih uporablja

v hinduizmu. Na primer uporaba dišečih palčk ali pa prepevanje, ki je drugačno kot pri maši tukaj. Tako kot je joga na Zahodu recimo prilagojena nam. Je bolj kot ne telovadba, razgibavanje, vsekakor nima čisto istega pomena kot v Indiji.

K temu mešanju elementov med religijami oziroma kulturami, da se vse skupaj »dovoli«, prvič, veliko prispeva kulturni okvir, ki je hinduističen, drugič, to da kulture živijo tako zelo tesno skupaj, glavni razlog pa je po mojem mnenju v mentaliteti ljudi, v tem da je hinduizem način življenja, nekaj, s čimer se rodijo, izbira religije pa pride za tem. Indijci morajo opraviti svoje dolžnosti, s katerimi so se rodili. To je drugače kot pri nas.

Analiza intervjuja

Mnenje patra Kokalja ponuja doživljajski pogled na preučevani teren. Na tem mestu bi samo izpostavila točke, ki bodo koristne v nadaljevanju:

- Niti v družbi niti v cerkvi ni opazil bistvenih razlik med ljudmi, vsaj do takšne mere ne, da bi lahko sklepal, da je kastni sistem za ljudi še vedno zelo pomemben.
- Bolj pomembne oziroma nevarne kot kastne razlike so danes po njegovem mnenju kulturne, predvsem ortodoksno varovanje kulturnih vrednot.
- Hindujski imajo trden skupni kulturni okvir, ki so ga morale sprejeti tudi ostale religije in se mu prilagoditi. Vanj pa spada tudi kastni sistem.
- Religija ni nekaj statičnega in stalnega, vedno je v stanju premikanja, spreminjanja, izposojanja elementov in sobivanja z drugimi religijami, pa naj bo to v spravi ali sporu.
- Do prevzemanja elementov prihaja zaradi močnega hinduističnega kulturnega okvirja in tesnega življenjskega prostora religij.

4 KASTNI SISTEM V INDIJSKEM KRŠČANSTVU

4.1 PRILAGODITEV KRŠČANSKIH CERKVA KULTURNEMU OKOLJU

Krščanske konverzije so vsekakor problematične, vendar je naša naloga tukaj drugačna. Bolj kot kazati na težave, se skušam vprašati, do kakšne sinteze je med trkom omenjenih dveh kultur prišlo, na kakšen način je prišlo do prilagoditve, kako se to kaže in kakšni so elementi, ki so jih kristjani prevzeli. Predvsem pa skuša poiskati razloge za to prilagoditev.

Do določene sinteze je med hinduizmom in krščanstvom na indijskih tleh že prišlo. Krščanske cerkve so na indijskem podeželju večinoma zgrajene v skladu z lokalno arhitekturo. Cerkevno petje vedno spremlja indijska glasba, molijo tako, da verniki sedijo ali klečijo na tleh ali opravljajo prostracije. Nekateri duhovniki nosijo indijska mašna oblačila in med obredi sedijo na blazinah ali nizkih stolčkih. Krščanstvo jim približajo tako, da na srečanju (kirtan) prepevajo svetopisemska besedila in razlage. Verske obrede spremljajo preprosti plesi, daritve, ki jih polagajo na oltar, so žito, riž, doma pridelana zelenjava, prvi sadeži z vrta, meso. Tudi po noši se ne razlikujejo od hindujcev. Ponekod prihajajo za božič in veliko noč v cerkev pripadniki različnih ver in kast ter prinašajo sveče. Duhovno življenje indijskih kristjanov ima tako vsaj na zunaj podomačeno vlogo (Šmitek 2008, 167).

Po letu 1947 je potekal proces kadrovske prenove indijskih krščanskih cerkva (več indijskih duhovnikov) – indizacija. Proces odtelej dobro napreduje, ostaja pa odprto vprašanje, ali bo ta veliki premik zadoščal za domovinsko pravico krščanstva na indijskih tleh (Šmitek 2008, 168).

Ta prilagoditev poteka zavestno, zanimali pa nas bodo še prilagoditev kot avtomatičen prevzem določenih elementov dominantne kulture in njeni vzroki.

4.2 ELEMENTI KASTNEGA SISTEMA V INDIJSKEM KRŠČANSTVU V JUŽNI INDIJI

V tem poglavju se bom dotaknila elementov kastnega sistema, ki se kažejo tudi v krščanstvu, kljub temu, da krščanstvo teh elementov prvotno ne vsebuje. Za primer prikaza elementov, ki se kažejo v nehindujski ritualni formi, sem vzela geografsko področje južne Indije, saj bi bilo

področje celotne Indije preširoko. Opisala bom elemente, ki pronicajo skozi religijsko obredje v zveznih državah Tamil Nadu, Kerala in Goa.

4.2.1 Pogrebniško obredje v Tamil Nadu

Najprej bom pisala o pogrebnem obredju v zvezni državi Tamil Nadu. Mosse v svojem delu *Death Ritual in a Tamil Roman Catholic Community* pravi, da so za tamilske katoličane kaste zgodovinsko institucionalizirane delitve dela, časti in pravic, ki se izražajo v cerkvi, na festivalih in obredih (Mosse 1996, 461).

Politični kontekst predkolonialne misijonske dejavnosti je zagotavljal, da krščanske skupine niso bile ločene od tamilske družbe kot kolonialne skupine. To se je odražalo tudi v prilagoditvi krščanske identitete in ritualnega obredja kastnemu sistemu. Na splošno si kristjani in hindujci delijo kastne identitete, vendar se kljub vsem izmenjavam med seboj ne poročajo, saj pripadajo različnim podkastam ali religijam (Mosse 1996, 463).

Za ponazoritev, kako se kaste vmešajo v krščanstvo, si bomo ogledali krščanski pogreb v vasi Alapuram.

Pogreb je sestavljen iz dela, ko truplo pripravljajo na zakop, do obredja, ki se vrši vse do šestnajstega dne, ko je prehod duše zaključen. Že med pripravljanjem na pogreb se vloge sodelujočih razdelijo glede na kastno pripadnost. Duhovnik na domu truplo blagoslovi in vodi procesijo do cerkve ter pogrebno mašo. Vaški brivec zbere vodo za umivanje trupla, skupaj z ostalimi pogrebniiki truplo odnesejo do cerkve, do konca pogrebne maše počakajo zunaj cerkve, nato krsto položijo v grob in jo zakopljejo. Pomagajo mu tudi nedotakljivi pogrebni uslužbenci, ki zberejo denar in ga razdelijo med sodelujoče. Do šestnajstega dne skrbijo za grob, prižigajo kadila in sveče, prepovedane so poroke, spolni odnosi itd. (Mosse 1996, 464–465).

Celostna struktura krščanskega obreda v vasi, ki vpliva na prehod in ločevanje življenja od smrti ter se sooča s stalno nevarnostjo onesnaženja, je povzeta po hinduizmu. Delijo si repertoar simbolnih materialov in procedur s podobnimi učinki, v različnih kontekstih, le da so kristjani poleg preprostih struktur dodali še bolj kompleksne, ki pomena rituala ne

spremenijo, ni pa v njih nič indijskega (križ na primer zamenja nagrobnik, doda se rožni venec, podobice, sveto vodo, sveče, zvonove itd.) (Mosse 1996, 466).

Pogrebni obred ne manifestira le skoraj univerzalne asociacije prehoda duše z vročino in nečistočo ter vračanja s hladom in čistostjo, ampak tudi bolj specifično indijsko hierarhično komplementarnost vlog brivca (nečistega duhovnika) v začetnih nečistih vlogah, s čistim duhovnikom v končnih čistih obredih. Izključitev nižjih kast kristjanov iz določenih obrednih služb se odraža v nastanku katoliških ritualnih vlog in v posnemanju hierarhičnega odnosa med duhovniško vlogo ter brivcem v obredni službi (Mosse 1996, 468).

Kristjani najamejo isto pogrebno službo kot hindujci, le vloge so malo zamenjane. Tudi pri različnih kastah se določeni deli malce razlikujejo. Delavec vedno pripada drugi kasti, kot ji služi, in višje kaste vedno dobijo boljše vloge, kot je na primer branje molitev, nižje pa okraševanje vozov. Manjvrednost vloge se začne z idejo nečistosti. Struktura krščanskega obreda tako ustvarja ritualno rangiranje in proizvaja socialne statute (Mosse 1996, 468).

Obstajajo pa določene razlike. Znaki razlik pri vlogah na krščanskem pogrebu so bolj odražali status, kar ni enako kot ideja nečistosti. Gospodje iz visokih kast so vztrajali pri obredni službi nižjih statusov, ne zaradi odstranjevanja nečistoče, ki je bila zanje kritična, ampak ker so s tem, ko so imeli nizko kastne sužnje, proizvajali fevdalni predujemin simbol javne oblasti ter prestiža. Odstranitev nečistoče, nevarnosti ali nesreče ni bila tako nujna pri katoliškem kastnem statusu, vseeno pa so te ritualne vloge proizvajale idejo o dominantnosti in ekonomski odvisnosti nižje kastnih delavcev. To delajo, ker so na splošni ravni indijske kulturne semantike zaznali nered, nevarnost in nečistost kot idejo podrejenosti in nadzora ter red kot idejo dominantnosti (Mosse 1996, 469).

4.2.2 Hierarhija in moč v Kerali

Metaforo za kompleksne odnose med krščanskimi in hinduističnimi odnosi lahko najdemo tudi v sodelujočih ali pa nasprotujočih krščansko-hindujskih parih, ki predstavljajo sorodstvene vezi. Krščansko-hindujskega odnosa se na ta način dotakne tradicija v Kottoyamu (mesto v Kerali z zelo velikim odstotkom kristjanov), kjer nauk povezujejo s hindujskim božanstvom, krščanske zaveznike pa s sorodstvom (Dempsey 1998, 51).

Lokalne sorodstvene vezi med zavezniškim svetnikom in božanstvom kot artikulacija medreligijskega sodelovanja so se v Kerali začele pojavljati skozi religijske festivale. Prebivalci trdijo, da so na primer določene hindujske boginje v sorodstvu z določenimi krščanskimi svetniki. Kljub temu, da so ti festivali mnogokrat priložnost za spore, jih po navadi obišejo ljudje obeh skupnosti, darujejo stvari v templju in cerkvi sorodstvenih božanstev, določeni elementi so pomešani in obstajajo na hindujskih ter krščanskih festivalih (Dempsey 1998, 55–56).

Lokalne zgodbe se pogosto nanašajo na notranjo dinamiko svetega sorodstva. Tiste, ki se nanašajo na večje skupnosti, ki so bolj odvisne od mirnih božjih odnosov, izražajo tudi najbolj tesne vezi med božanstvi. Nekateri so celo prepričani, da ekskluzivnost prinaša nesrečo, celo bogovi naj bi se razjezili, če jih poskusijo ločiti (Dempsey 1998, 58–59).

O kristjanih v Kerali je pisal tudi Fuller, ki pa se je osredotočil na odnose in rangiranje ter podobnosti in razlike s kastnim sistemom. Kristjani tam so namreč razdeljeni na Sirce, latinsko cerkev in nove kristjane. Ločeni so na prvotno kasto, ki so ji pripadali spreobrnjenci, in po datumu spreobrnjenja. Odnos do pravil kastnega sistema je skoraj enak kot pri hinduizmu, z nekaj razlikami. Kristjani se obnašajo, kot da nečistostnevtalzirajo, nimajo koncepta telesne nečistosti in pod določenimi pogoji lahko pride do socialne mobilnosti. Delili naj bi si skupno ideologijo ene totalne družbe, ne pa tudi teologije (Fuller 1996, 54).

Imajo enako strukturo, rangirano po spoštovanju. Sirci se obnašajo kot hindujske višje kaste, latinski kristjani so vmes, novi kristjani pa padejo najnižje na lestvico. Skupine so večinoma tudi endogamne, med njimi po navadi ni zakonskih zvez (Fuller 1996, 56–57).

Sirske kaste sicer niso popolnoma enake hindujskim in podoben zaključek lahko sklenemo tudi pri novih kristjanih. Danes so spreobrnitve redke, a možnost vedno obstaja, poklic je bolj ali manj določen (Fuller 1976, 62).

V odnosu do drugih kast ter pravil čistosti in nečistosti se kristjani obnašajo kot hindujci (s posameznimi izjemami). Ko so v preteklosti čistost v hinduizmu opazovali, so jo tudi pri kristjanih. V devetnajstem stoletju novim kristjanom ni bilo dovoljeno častiti, hoditi v iste cerkve kot Sircem, zgraditi so morali svoje. V poznem devetnajstem stoletju so nekateri sirski misijonarji spodbujali spreobrnjence, naj častijo isto cerkev, vendar so vseeno morali zgraditi

svojo, saj obred čiščenja ni mogel biti v isti vodi, čemur so nasprotovali tako Sirci kot tudi hindujci (Fuller 1976, 63).

4.2.3 Sveta maša v Goi

Robinsonova v svojem članku *Church and Community in Goa* analizira, kako se skozi izvajanje cerkvenega rituala vzdržuje lokalni sistem moči.

Med hindujci se socialna struktura vasi kaže tudi skozi vloge, ki jih prebivalci prevzamejo na festivalih in ostalih dejavnostih templja. Višje kaste vodijo procesije in imajo pomembnejše naloge, nižje pa nimajo takšnih privilegijev. V zgodnejših obdobjih spreobrnitev so misijonarji dovoljevali višjim kastam različne privilegije pri sveti maši. Tako se enako kot pri drugih zgoraj obravnavanih območjih status, ki temelji na kastnem sistemu, simbolizira na podoben način kot na vaških praznovanjih v templju, le da so spreobrnjenci skonstruirali svoj socialno-kulturni sistem okoli novega prostora čiščenja (Robinson 1998, 353).

Maša se drži določenega vzorca, sestavljenega iz določenih vernikov. Duhovnik naj bi obred vodil skupaj z višjimi kastami, ki so organizirali tudi vsa glavna cerkvena praznovanja. Položaj duhovnika naj bi vseboval implicitno podporo višjih kast. Včasih je bilo mogoče opaziti razlike v sedežnem redu, višje kaste so sedele bližje oltarju, nižje pa na drugi strani in bolj zadaj, danes pa naj bi ljudje sedeli, kjer želijo, z izjemo festivalov, ko so sprednje klopi rezervirane za višje kaste. Zelo pomembno pa je tudi, kdo vodi procesijo, kar je odvisno od tega, kateri praznik je in katera skupnost organizira dogodek. Največji privilegij ima tisti, ki nosi sveto podobo (Robinson 1998, 356–358).

Sčasomanižje kaste precej pridobivajo na moči in postajajo vedno večji tekmeci višjim kastam. Za demonstracijo spreminjanja svojega statusa uporabljajo tudi cerkveni ritual. Svojo moč poskušajo dokazovati skozi spore z višjimi kastami, aktivno sodelovanje na cerkvenih praznovanjih ali pa s pridružitvijo drugim religijskim gibanjem zunaj cerkve (Robinson 1998, 357).

V teh procesijah se lahko dobro opazi združitev nekaterih hindujskih in katoliških idej ter na kakšen način je cerkev v Goi postala del lokalnega sistema pripadnikov (Robinson 1998, 358).

Čeprav se je rimokatoliška cerkev borila protiprevladi višjih kast, je ostala osrednji prostor za dokazovanje pravic različnih socialnih skupin. Cerkvene pristojnosti zdaj manj očitno podpirajo višje kaste kot včasih, a nekateri privilegiji so se vseeno obdržali (Robinson 1998, 357). Za enakopravne odnose so si začeli prizadevati predvsem po drugem vatikanskem koncilu (Robinson 1998, 364). Sporov je še vedno veliko. Višje kaste so sicer popustile, boj nižjih pa se nadaljuje. V cerkvi privilegiji niso več le stvar višjih kast, se pa še vedno delijo med skupine, nastale glede na kastno pripadnost (Robinson 1998).

4.3 RAZLAGE POJAVLJANJA ZNAČILNOSTI KASTNEGA SISTEMA V INDIJSKEM KRŠČANSTVU

Na hitro smo prikazali hinduizem, prihod krščanstva in njegov odnos tega z indijsko kulturo, potem pa se osredotočili na to, kateri elementi in na kakšen način se prenašajo oziroma opazijo pri krščanstvu južne Indije. Na koncu pa nam ostane še odgovor na že v uvodu zastavljeno raziskovalno vprašanje. Najprej se bomo posvetili teorijam nekaterih avtorjev, o katerih smo govorili že v prejšnjih poglavjih.

Vaški kristjani so posvojili dva moralna svetova; hierarhični sistem kast ter sistem čistosti in nečistosti na eni strani ter zanikanje tega redu na drugi. Nепrestano se zblížujejo z zahtevami univerzalne krščanske vere in zahtevami kastnega sistema ter sistema čistosti in nečistosti. Ta dva moralna svetova delno izhajata iz misijonske jezuitske strategije iz sedemnajstega in osemnajstega stoletja. Od krščanskih spreobrnjencev se je pričakovalo, da bodo posvojili osebno in univerzalno vlogo, ki izvira v glavnih elementih krščanske vere, niso pa od njih zahtevali opustitve ritualnih obveznosti socialnega sveta. Šele v poznem dvajsetem stoletju je rimokatoliška cerkev zavzela močno stališče proti kastnemu sistemu. Kaste in njene vrednote so podredilivišji krščanski resnici, vendar ne popolnoma zanikane (Mosse 1996, 476).

Cerkev in kasta sta dve instituciji, ki obstajata na drugačnih moralnih stopnjah, zaradi česar lahko soobstajata. Kristjani priznavajo svetost Jezusa in svetnikov ter resničnost onesnaženosti v odnosu do hindujskega božanstva. Krščansko sveto v Indiji je bilo neprestano kombinirano z vrednotami kast v obliki ločenega sedenja v cerkvi, vhodov, delitvi zakramentov in ločenih oblik čaščenja, kot so vaščani nadaljevali z iskanjem priložnosti v cerkvenih ritualih uveljavljanja kastne pozicije (Mosse 1996, 476–477).

Kaste vključujejo ideje in prakse, ki jih nikakor ne moremo popolnoma ločiti od hinduizma. Dumont pravi, da je ideja čistosti in nečistosti ideološka osnova kast, religijsko vrednotenje kastnega statusa, ločeno in superiorno moči. Čistoča in nečistoča sta nad ekonomskimi in socialnimi vidiki družbe. Kastni sistem je tako odvisen od ontološke ločitve religijskega od političnega, čistoče od moči. Kako, da kastni sistem obstaja v nehinduističnih formah, in kako to, da ga legitimirajo, če v njihovih verah ni ideologije čistosti in nečistosti ter čistost in moč nista ločena (Dumont v Mosse 1996, 461)?

Če kaste niso le ostanek, ki se je ohranil kljub spreobrnitvi, kaj je potem to, kar vidimo v ritualni oziroma religijski legitimizaciji? Težava ni toliko v vztrajnosti kastnega sistema, temveč v ritualizaciji moči pri tamilskih kristjanih (Mosse 1996, 462). Kako so lahko drugačne strukture predstavljene z enakim nizom kulturnih simbolov in kako so lahko enake socialne strukture zastopane z dvema različnima setoma prepričanj, simbolov in ritualnih sistemov (Mosse 1996, 462)?

Fuller pravi, da je razlog v skupni ortopraksi in v ločeni teologiji hinduizma ter krščanstva. Vendar tako ne izvemo dovolj o organizacijskih načelih kast oziroma ne izvemo, kaj je osnova, ki status kaste priznava (Fuller v Mosse 1996, 471).

Status misijonarskih duhovnikov iz predkolonialnih časov je imel več z idejo duhovnega učenja in močjo askeze kot pa idejo čistosti. Kjer so obredne vloge vedno znova izzvane, pomeni čistosti in nečistosti pa uravnavani s strani moči, je kulturni pomen čistosti in nečistosti neločljiv od socialnih odnosov podrejenosti in služenja. Pri skupnem kastnem diskurzu, pri katerem je čistost in nečistost en, vendar ne najpomembnejši idiom, na splošno rangiranje glede na čistost ni vsakdanje (Mosse 1996, 470–471).

Tudi avtor Fuller, ki je opazoval kristjane v Kerali, je prišel do zanimivih zaključkov. Kristjani in hindujci tam živijo skupaj kot člani enega kastnega sistema (Sirci višje kaste, latinski kristjani srednje, novi kristjani pa nižje). Med njimi naj bi bila splošna ideološka sinteza. Med hindujci in muslimani naj je ne bi bilo. Možna razlaga so razlike okolja in zgodovine; muslimani so bili kot osvajalci nad hindujci, Muller pa pravi, da so na začetku enako kot kristjani integrirali kastni sistem, sčasoma pa razvili muslimansko zavest, ki se je le še krepila. Medtem ko ravno nasprotno Sirci poudarjajo svojo indijskost (brahmanski izvor),

nikoli niso vladali hindujcem (razen morda začasno) in nimajo močne pankrščanske zavesti; kaste obeh skupnosti so enako rangirane in deli istega kastnega sistema (Fuller 1976, 58).

Poleg teh treh glavnih krščanskih vej v Kerali je še precej manjših, z manj pripadniki, na različnih lokacijah. Avtor se sprašuje tudi, ali bi lahko, glede na endogamnost skupin rekli, da so to kaste oziroma podkaste. Endogamnost po vsej verjetnosti ne zadošča. Boljši kriterij je poklic, določen z rojstvom, kot pri idealni kasti, medtem ko je pri idealni sekti izbran prostovoljno (Fuller 1976, 59).

Vse sekte, ki so zrastle znotraj hinduizma, so sprva imele formulirano prostovoljno izbiro poklica, vendar je prevladovalo splošno nagnjenje k temu, da se sekta izrodi v kasto. Socialni dejavniki, pod katerimi sekte nastanejo, so pomembni, vendar avtor pravi, da je eden izmed najpomembnejših faktorjev čas. Obstajajo sekte, ki so zdaj neločljive od kast, in sekte, ki so še vedno precej drugačne. Zgodovina hindujskih sekt demonstrira nagnjenost od tipa idealne sekte k idealni kasti, seveda pod določenimi socialnimi dejavniki. Včasih je skupino težko umestiti na ta kontinuum, vseeno pa je jasna ločnica med sekto in kasto, kar je pomembno (Fuller 1976, 60).

Po osebнем mnenju patra Kokalja sta odgovora na vprašanje, zakaj kastni sistem z določenimi elementi vztraja tudi v krščanstvu, in navsezadnje, zakaj se to dovoli, narava religije, ki je sposobna prilagajanja, ter okolje s tako močno tradicijo, da je bilo krščanstvo v prilagajanje, tako rekoč, prisiljeno.

Tudi avtor članka, ki govori o pogrebniškem obredju v Tamil Nadu, trdi, da se kaste pri krščanstvu pojavljajo kot institucija, ki je ostala skozi vključevanje krščanstva v hindujsko družbo. Tako sta na primer v Alapuramu, mestu, o katerem smo govorili v prejšnjem poglavju, kastno rangiranje in hierarhija zgodovinsko artikulirana ter reproducirana skozi katoliške institucije. Pri določanju kastnih odnosov imajo templji, obredi in festivali osrednjo vlogo, pri krščanstvu pa se je to določanje na enak način dogaja v osrednji zgradbi, to je v cerkvi (Mosse 1996, 471–472).

4.3.1 Aplikacija modela priučene nemoči

V prejšnjih poglavjih smo govorili o tem, kako je kastni sistem usidran v hindujsko samodojemanje in družbeni vzorec ter na ta način razlagali njegovo močno zakoreninjenost v indijskega človeka in vpletenost tudi v vse ostale religije v Indiji, ki so jim sicer takšne strukture tuje. Na tej točki pa bomo v celotno zgodbo vpletli še Seligmanovo teorijo priučene nemoči in poskušali na socialno-psihološki način pojasniti, zakaj do pojavasplah pride.

Podlaga teorije priučene nemoči je bila študija učenja, s poskusi na živalih. Psiholog Martin Seligman je prišel do spoznanja, da so se psi, uporabljeni za poskuse pogojevanja, po naključju priučili nemoči (Smith 2004).

V prvih poskusih so bili psi izpostavljeni nepojasnenim električnim šokom, ne glede na odziv elektrošok ni prenehal. V naslednjih eksperimentih pa so psi imeli možnost izklopiti elektrošok, s tem da so preskočili pregrado, ki je bila nameščena v boks. Odkrili so, da se psi, ki so bili že prej izpostavljeni elektrošokom, ne odzivajo, le pasivno počakajo na konec šoka, ostali pa nemudoma začnejo iskati rešitev in slej ko prej preskočijo pregrado (Smith 2004).

Podobne poskuse so potem naredili na ljudeh. Zaprli so jih v sobe, kjer so jim predvajali zelo moteč zvok, pred seboj pa so imeli nekaj različnih gumbov, za katere so jim razložili, da izklopijo zvok, če poiščejo pravo kombinacijo. Prvi skupini ni nikakor uspelo izklopiti zvoka (to tudi ni bilo možno), drugi je uspelo (bilo je možno), tretja skupina pa zvoku ni bila izpostavljena. Da bi testirali, ali se je njihovo znanje posplošilo tudi na druga področja, so jim predstavili nove izzive, v katerih so imeli vsi enako možnost za rešitev. Tisti, ki so se naučili, da lahko kontrolirajo okolje, so rešitve po večini poiskali brez težave. Prva skupina ljudi pa je bila popolnoma nezainteresirana za reševanje težav in so se odrezali mnogo slabše (Smith 2004).

Enako kot psi so tudi ljudje narobe posplošili naučeno nemoč na določenem področju še na druga. Poleg navedenih je še mnogo podobnih eksperimentov, ki podprejo idejo, da se lahko naučimo biti nemočni, čeprav nam okolje dejansko ponudi kontrolo nad dogajanjem. Tako je bila teorija uporabljena pri mnogih aspektih človekovega vedenja in za razlago, zakaj ljudje sprejmejo določene neprijetne in negativne situacije kljub možnosti, da jih spremenijo. Študije so celo pokazale, da za pojav priučene nemoči niti ni potrebna izkušnja resnične nezmožnosti

kontroliranja okolice. Če je osebi rečeno, da je nemočna, bo manj verjetno, da bo sploh poskušala najti rešitev ali izhod iz situacije, kot pa pri osebi, ki tega nasveta ni dobila (Smith 2004).

Spet drugi pa kljub izpostavljenosti slabim dogodkom ne postanejo nemočni in ne odnehajo, saj pričakujejo, da se bo položaj spremenil. Človeškega vedenja ne vodijo le podkrepitve in okolje, ampak tudi miselne razlage. Vsaka oseba ima svoj pojasnjevalni slog, ki se ga nauči v otroštvu in mladosti, s katerim si razlaga dogodke (Seligman 2009, 65).

Začetno Seligmanovo definicijo nemoči (Nemoč nastane ob dogodkih, ki jih oseba ne more nadzirati. Ne glede na to, kaj naredi, je izid od tega neodvisen in vpliva na človekovo motivacijo, čustva in kognicijo.) so razširili in ji dodali še teorijo pripisovanja. Ko je oseba nemočna, se vpraša, zakaj je nemočna. To, čemur pripisuje vzrok, vpliva na njeno nadaljnje ravnanje in pričakovanja v nadaljnjih položajih (Trent 2012, 24).

Preprosta teorija priučene nemoči je sestavljena iz treh osnovnih komponent: nepredvidljivosti, spoznanja in dejanj. Nepredvidljivost se nanaša na objektov odnos med dejanji osebe in rezultatom, ki ga potem izkusi. Naključni odnos med dejanji in rezultatom je nezmožnost kontrole, nasprotje temu pa je nadzor, se pravi, da posameznikova dejanja zanesljivo proizvedejo posledice. Spoznanje se nanaša na način, kako oseba zazna in oceni »nepredvidljivost«. Dogodek lahko zaznamo, kot da ga lahko nadzorujemo ali pa ne, čeprav je resnica lahko tudi drugačna. Tretja komponenta (obnašanje) pa se nanaša na opazovane posledice nadzora ali nezmožnosti tega in na posameznikovo zavest o tem. V poskusih merijo tudi, ali se nemoč prenese tudi na ostala področja. Ali posameznik obupa, še preden sploh sproži dejanje, da bi situacijo lahko kontroliral (Maier, Peterson, Seligman 1993, 8)?

Model priučene nemoči se je na več področjih izkazal kot uporabno raziskovalno orodje. Uporabljajo ga tudi za razlage v družbenih vedah. Nanaša se na ljudi, ki jih potiska in vleče okolje, in tiste, ki izbirajo rezultate in nadzorujejo posledice ter okolje. Upoštevati pa je treba, da se tudi okolje spreminja: danes je zagotovo več posameznikove kontrole nad dogajanjem kot včasih, seveda pa je do neke mere ta še vedno omejena (Maier, Peterson, Seligman 1993, 13–16).

Da bi model priučene nemoči prenesli na situacijo z indijskim krščanstvom, moramo najprej preveriti tri osnovne komponente nepredvidljivosti, spoznanja in dejanj. Če možnost nadzora nad situacijo pomeni, da posameznikova dejanja proizvedejo posledice, bi lahko rekli, da gre pri hindujcu za ravno obraten primer. Posameznik ne glede na to, kaj naredi, pripada svoji kasti, v kateri se rodi, opravljati mora kasti pripisana dela ter upoštevati zanj predpisana pravila. Takšnega načina utemeljevanja se naučijo že v otroštvu. Celotna ideja je skozi zelo dolgo obdobje zgodovine upravičevana z miti in religijo, povezana z vsem, kar je indijskega, religijskega, hindujskega, navsezadnje tudi s kolektivno zavestjo. Hindujec ve oziroma je naučen, da se temu postavljenemu idealu ne da upreti. Kontrole nad situacijo in okoljem nima in to tudi tako zaznava, čeprav so možnosti lahko tudi drugačne. Tretja komponenta pa je rezultat posledice nezmožnosti nadzora in zavesti o tem oziroma njegovo ukrepanje in delovanje glede na to. Hindujec se s kasto rodi in vsem je jasno, da na to nimajo vpliva, zato je klub možnosti, tako množičnem narodu in dolgemu časovnemu obdobju tako malo upora. Večina ljudi je v neprijetni situaciji, a jo sprejmejo z nekim višjim ciljem in zavestjo, da so nemočni.

Tako nekako je videti model priučene nemoči pri hindujcu, vpletenem v kastni sistem, naša naloga pa je teorijo aplicirati še na kastni sistem v indijskem krščanstvu. Kot sem že omenila, je nekaj tistih, ki kljub izpostavljenosti nemoči ne obupajo in poskusijo poiskati rešitev. Tisti, ki so bližje krščanskemu okolju, v tem vidijo priložnost za izhod. Tako pride do spreobrnitev v krščanstvo. Že prej omenjeni primer spreobrnitve Pandite Rambai govori o tem, kako je v krščanstvu videla možnost izbire, odreditve in izhod iz kolektivne zavesti. Pa ji je uspelo? Kot je bilo navedeno v članku, je imela velike težave zaradi svojega ozadja. Elemente indijske kulture še vedno upošteva, kljub temu, da jih v krščanstvu ni. Čeprav ljudje zavestno prestopijo v drugo religijo, se ne morejo odreči že v mladosti naučenim miselnim razlagam in določenim nespremenljivim dejstvom. Kakorkoli ukrepajo, zavest o tem in na podlagi tega izoblikovana pričakovanja nosijo s seboj. S tem pa tudi elemente, ki jih ravno zaradi tega, ker so naučeni, da se jim ne morejo izogniti, na ta način prenesejo v popolnoma tujo kulturo. V tem torej tiči tudi možna razlaga za sedežni red v cerkvi, uporabo dišečih palčk med sveto mašo ter vzpostavljanje hierarhije na religijskih festivalih in pogrebno obredje. Ne smemo pa pozabiti tudi na tiste, ki se zaradi naučene nezmožnosti kontroliranja situacije celo vdajo in spreobrnejo nazaj v hinduizem.

Na koncu pa je treba še opozoriti, da se tudi družbeno okolje Indije spreminja. Kljub temu, da se zakona v celoti in povsod še ne upošteva ter da ima veliko ljudi miselnost še vedno naravnano v okviru kastnega sistema, je dejstvo, da sta zakona bila sprejeta, da so gibanja proti kastnemu sistemu aktivna in da počasi vedno več ljudi z razvojem, vplivom drugih kultur in religij dojema ter se uči, da je izhod iz neprijetne situacije možen.

5 ZAKLJUČEK

Indija je država z veliko večino prebivalstva, ki pripada hinduistični religiji, nekaj odstotkov pa je pripadnikov drugih religij. V svojem diplomskem delu sem pod drobnogled vzela odnos med religijo, ki je našemu svetu najbližja, ter religijo, ki vlada Indiji. Najprej me je zanimalo, v kakšno okolje je, po nekaj različnih zgodovinskih teorijah, krščanstvo prispelo. V ta namen smo razložili osnovne pojme in kar takoj spoznali, da je hinduizem več kot religija. Nastopa kot hindujski družbeni vzorec oziroma način življenja, s tako močnim vplivom, da si določene elemente izposojajo tam tudi druge religije. Najbolj ga zaznamuje kastni sistem, ki sega globoko v zgodovino in je, kljub mnogim nasprotnikom, še danes prisoten. Tako sklepamo, da je ta tvorba zelo vztrajna in hkrati tudi problematična. Od tu tudi zanimanje, kako se elementi obnesejo krščanstvu.

Krščanstvo v Indiji je prevzelo veliko hindujskih socialnih vzorcev, prepričanj in praks, čeprav prvotno takšnih elementov ne vsebuje. Okolju so se prilagodili in se vanj inkorporirali. Na to kaže veliko dejavnikov, kot so vloge na pogrebih, vzpostavljanje hierarhije na festivalih, povezovanje religij skozi sorodstvene vezi med krščanskimi svetniki in hindujskimi božanstvi, upoštevanje pravil čistosti in nečistosti pri določenih obredjih, vrstnega sedežnega reda v cerkvi, uporaba dišečih palčk in indijska glasba.

Na koncu pa je prišlo na vrsto še tisto najpomembnejše. Skušala sem ugotoviti, kaj je tisto, kar vpliva na prisotnost in vztrajnost teh krščanstvu tujih elementov. Nekateri še vedno menijo, da se še niso dovolj prilagodili. Iz tega lahko sklepamo, da je bila prilagoditev krščanskih cerkva, v tako drugačnem okolju, za sprejetje nujno potrebna. Po eni strani so takšen red znikali, a so ga po drugi posvojili, na kar kaže tudi Mosejev opis jezuitske strategije iz sedemnajstega in osemnajstega stoletja, ko so predstavljali svojo vero, a od spreobrnjenec niso zahtevali opustitve njihovih socialnih vlog indijskega okolja. Prilagoditev je krščanstvu pomenila priložnost za pridobitev več vernikov, a hkrati se je spreobračalo vedno več nedotakljivih oziroma tistih iz nižjih kast le zato, da bi si izboljšali materialni položaj.

Pri odgovarjanju na raziskovalno vprašanje sem naletela na več možnosti. Določeni viri so ponudili odgovor na, »zakaj obstaja«, spet drugi na, »zakaj vztraja«. Odgovore bi lahko razvrstila med skupek tistih, ki trdijo, da je razlog v tesnem življenjskem prostoru religij oziroma družbenem okolju z zelo močnim hindujskim okvirjem, in tiste, ki pravijo, da je

razlog v prilagoditveni zmožnosti religije, ter tiste, ki menijo, da je prilagoditev potekala skozi dolgo zgodovinsko obdobje.

Sama bi rekla, da se del odgovora skriva v vseh treh, dodala pa sem še socialno-psihološko povezavo s teorijo priučene nemoči, s katero sem odkrila, da se del odgovora lahko skriva tudi v naučenem načinu utemeljevanja, zaradi katerega se večina hindujcev s situacijo sprijazni in jo živi. Med tistimi, ki se ji uprejo, je nekaj tudi takšnih, ki se zaradi možnosti boljšega položaja spreobrnejo v krščanstvo. A večinoma tudi ti ne pobegnejo priučeni razlagi in pojasnjevanju dogodkov, s tem pa tudi določenim elementom kastnega sistema ne, ki jih vzamejo s seboj in jih prenesejo v tuje. Nekateri se zaradi nemoči celo spreobrnejo nazaj v prvotno religijo. Ljudje se določenih pravil, navad in norm preprosto naučimo in z njimi tudi živimo.

6 LITERATURA

- Adhikary, R. C. 1926. The Present Religious Situation in India. *The Journal of Religion* 6 (2): 163–173.
- Borštner, Ivan. 2006. *Indijske religije*. Ljubljana: Založba Karantanija.
- Ministry of Law and Justice, Government of India. *Constitution of India*. Dostopno prek: <http://indiacode.nic.in/coiweb/welcome.html> (3. januar 2013).
- George, K.M. 2007. *Christianity In India Through The Centuries*. Secunderabad: Authentic Books. Dostopno prek: Scribd.
- Office of The Registrar General & Census Commission, Government of India. *Religion*. Dostopno prek: http://censusindia.gov.in/Census_And_You/religion.aspx (7. januar 2013).
- Joshi, S. L. 1934. Hinduism and Intercultural Contacts. *The Journal of Religion* 14 (1): 62–76.
- Kokalj, Jože. 1989. *Pogovori ob Gangesu*. Ljubljana: Župnijski urad Dravljje.
- Kosambi, Meera. 1992. Indian Response to Christianity, Church and Colonialism. Case of Pandita Rambai. *Economic and Political Weekly* 27 (43/44): 24–31.
- Madan, T.N., ur. 2004. *India's Religions*. New Delhi: Oxford University Press.
- Maier, Steven F., Christopher Peterson, Martin E. P. Seligman. 1993. *Learned helplessness: A Theory for the Age of Personal Control*. New York: Oxford University Press. Dostopno prek: Google Books.
- Manshardt, Clifford. 1933. Dilemmas Confronting Christianity in India. *The Journal of Religion* 13 (2): 188–191.
- Mark, Brigita. 2007. *Sprejemanje ideje človekovih pravic v hinduizmu – med tradicijo in reformo*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede. Dostopno prek: http://dk.fdv.uni-lj.si/magistrska/pdfs/mag_Mark-Brigita.PDF (5. marec 2012).
- Mosse, David. 1996. South Indian Christians, Purity/Impurity, and the Caste System: Death Ritual in a Tamil Roman Catholic Community. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 2 (3): 461–483.
- Ninan, M. M. 2005. *First International Conference on The History of Early Christianity in India*. Dostopno prek: Scribd.
- Robinson, Rowena. 1998. Church and Community in Goa. V *India's Religions*, ur. T. N. Madan, 352–370. New Delhi: Oxford University Press.

- Seligman, Martin. 2009. *Naučimo se optimizma*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Smith, C. R. 2004. *Learned helplessness*. Dostopno prek: http://allpsych.com/personality/synopsis/learned_helplessness.html (1. april 2013).
- Smrke, Marjan. 2000. *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Šmitek, Zmago. 2008. Krščanstvo v Indiji in nekatere slovenske izkušnje. *Časopis za kritiko znanosti* 36 (234): 160–168.
- Trent, Katja. 2012. *Učiteljevo pojmovanje pojava naučene nemoči pri otrocih s posebnimi potrebami v osnovni šoli*. Ljubljana: Pedagoška fakulteta. Dostopno prek: http://pefprints.pef.uni-lj.si/762/1/Diplomskodelo_KatjaT.pdf (1. april 2013).
- Wikipedija. 2013. *Christianity in India*. Dostopno prek: http://en.wikipedia.org/wiki/Christianity_in_India (15. december 2013).
- Woodburne, A. S. 1922. Can India's Caste System Survive in Modern Life? *The Journal of Religion* 2 (5): 525–537.
- World Values Survey. *Online Data Analysis*. Dostopno prek: World Values Survey.