मार्क्स आणि आंबेडकर

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे स्वत: एक विचारवंत आणि कृतिशील नेते असल्याने त्यांची मार्क्सशी तुलना करताना ती दोन पातळ्यांवर करावी लागेल. एक म्हणजे विचारांच्या पातळीवर आणि दुसरी प्रत्यक्ष राजकीय–सामाजिक व्यवहाराच्या पातळीवर. विशेषत: सध्या मार्क्सवाद आणि आंबेडकरवाद यांच्यात समन्वय घडवून आणता येईल काय अशा प्रकारचे विचारमंथन सुरू आहे. काहींनी तर प्रत्यक्ष चळवळीच्या रोखाने पाउलें टाकण्यास सुरुवातही केलेली आहे. बुद्धवासी दादासाहेब गायकवाड, बाबुराव बागुल, प्रभाकर वैद्य, शरद पाटील व अगदी अलीकडे रावसाहेब कसबे इ. नावे या संदर्भात सांगता येण्यासारखी आहेत. अर्थात प्रस्तुत अंकाच्या व विषयाच्या मर्यादा लक्षात घेऊन आंबेडकरोत्तर चळवळीचा विचार न करता खुद्द मार्क्स व आंबेडकर यांच्यावरच भर दिला पाहिजे हे उघड आहे.

परंतु त्याचबरोबर हे देखील समजाऊन घेतले पाहिजे की मार्क्स आणि आंबेडकर यांचा विचार करताना गौतम बुद्धाचा विचार अपरिहार्यपणे करावा लागतो. स्वत: आंबेडकर बऱ्याच वेळा मार्क्सवादाचा व बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा विचार एकत्रितपणे व तौलनिक रीतीने करतात हे तर खरे आहेच. परंतु त्याहीपेक्षा महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे आंबेडकर आणि मार्क्स यांच्यात जे काही साम्य–भेद असतील त्यापैकी बरेचसे बुद्धाच्या माध्यमातूनच निर्माण झालेले आहेत.

आंबेडकरांनी मार्क्स कितपत वाचला होता याचे उत्तर त्यांच्याकडूनच मिळते. त्यांनी असे म्हटले आहे की " मी राज्यशास्त्राचा प्राध्यापक होतो आणि मी कार्ल मार्क्स व साम्यवाद यांचा अभ्यास करण्यात बराच वेळ खर्च केला

आहे "[1] परंतु असे जरी असले तरी काही गोष्टी विचारात घेतल्या पाहिजेत. आंबेडकरांनी ज्या काळात मार्क्सचा अभ्यास केला त्या काळात मार्क्सचे सर्व लिखाण प्रकाशित झालेले नव्हते आणि जेवढे प्रकाशित झाले होते ते सर्वच भारतात उपलब्ध होत होते असेही नव्हते. (खुद्द भारतातील साम्यवादी चळवळीतल्या कार्यकर्त्यांना ते मिळविण्यासाठी काय काय करावे लागले याविषयीच्या सुरस कथा प्रसिद्ध आहेत.) तसेच आंबेडकरांना मार्क्सवादाचे पहिले धडे मिळाले ते पाश्चात्य राष्ट्रामध्ये. आंबेडकरांचे अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक सेलिग्मन हे जरी इतिहासाच्या आर्थिक अन्वयार्थापुरते मार्क्सचे समर्थक असले तरी त्यांना मार्क्सचा समाजवाद अमान्य होता[2] आणि त्यामुळेच श्री. रावसाहेब कसबे यांचा सेलिग्मनच्या प्रभावामुळे आंबेडकर मार्क्सवादाच्या छायेत आले हा सिद्धांत मान्य करता येत नाही हे मी अन्यत्र दाखवले आहे. [3] याचाच अर्थ असा होतो की या परिस्थितीतही मार्क्स आणि आंबेडकर यांच्या विचारात काही जवळीक आढळली तर त्याचे श्रेय आंबेडकरांनाच द्यावे लागते व दुसऱ्या बाजूला त्यांच्या मार्क्सच्या आकलनात काही त्रुटी आढळल्या तर तेही स्वाभाविक ठरते. असो.

सोयीसाठी म्हणून मार्क्स व आंबेडकर यांचा विचार महत्त्वाच्या अशा काही विषयांच्या अनुषंगाने करणे योग्य ठरेल. जसे इतिहास–मीमांसा, धर्म, राज्यसंस्था इ.

इतिहास हा आंबेडकरांच्या चिंतनाचा विषय होता व विशेषत: भारतातील जातिसंस्थेचा इतिहास, अस्पृश्यतेचा इतिहास यांचा संबंध तर त्यांच्या चळवळीशीच पोहचत होता. साहजिकच ज्याला अस्पृश्यतेच्या व जातिसंस्थेच्या विरुद्ध लढायचे आहे त्याला त्यांचा इतिहास समजाऊन घेणे भाग पडणार व त्यासाठी इतिहासाचा अन्वयार्थ लावण्याच्या कोणत्या तरी विशिष्ट पद्धतीचा अवलंब करणेही भाग पडणार हे उघड आहे. आंबेडकरांना इतिहासाची अर्थवादी अन्वयार्थ पद्धती मान्य होती हे त्यांनी स्वत:च सांगितले आहे. [4] त्यांनी केलेली जातिसंस्थेच्या उगमाची व विकासाची मीमांसा सामान्यपणे या पद्धतीला धरूनच आहे. अर्थात आंबेडकर द्वंद्वात्मक किंवा विरोधविकासवादाच्या परिभाषेत बोलत नाहीत हे लक्षात ठेवले पाहिजे. इतकेच नव्हे तर त्यांनी भारतातील साम्यवाद्यांवर त्यांच्या आर्थिक अन्वयार्थाच्या मुद्द्यावरून टीका केलेली आहे. हे साम्यवादी माणसाला आर्थिक प्राणी मानतात आणि माणसाच्या प्रेरणा व कृती आर्थिक वास्तवाशी निगडीत असतात असे समजतात हा त्यांच्या टीकेचा रोख आहे. [5] जातिसंस्था हे एक अतिशय गुंतागुंतीचे जटिल असे घटित

आहे. वर्ग ही आर्थिक कोटी आहे. भारतातील साम्यवाद्यांनी त्यांच्या आर्थिक अन्वयार्थाला धरून वर्गलढ्याकडे लक्ष केंद्रित केले व जातिलढ्याला महत्त्व दिले नाही, असे बाबासाहेबांना दिसत होते. परंतु आर्थिक संपन्नता येऊन अस्पृश्यांचे वर्गांतर झाले तरी त्यामुळे त्यांची जात मोडते असे नव्हे असा बाबासाहेबांचा अनुभव होता.

मार्क्सवादी परिभाषा वापरून या मुद्द्याचा विचार करता येईल. जाति-संस्था हा पायाचा भाग मानायचा की इमल्याचा हा वादाचा भाग वगळून तूर्त आंबेडकरकालीन साम्यवाद्यांनी मानला त्याप्रमाणे तो इमल्याचा भाग मानून विचार करू. असे मानले तर तो कल्पनाप्रणालीचा (Ideology) भाग ठरतो. आता मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानात हा भाग अंतिमतः आर्थिक पायावर उभा असला तरी कधी कधी तो जणू काही स्वतंत्र रूप धारण करून प्रसंगी आर्थिक पायाप्रमाणेच निर्णायक शक्ती बनू शकतो. अशा वेळी त्याचा उपयोग पाया बळकट करण्यासाठी होत असतो. म्हणजेच तो पाया बदलण्याच्या मार्गातील अडसर ठरू शकतो. तेव्हा केवळ पायावर हल्ला करून भागत नाही. कल्पना-प्रणाली ही एका अर्थाने भ्रामक असली तरी ती भ्रामक आहे एवढी जाणीव झाल्याने ती नष्ट होईल असे नाही. हा भ्रम वेदान्त्यांच्या रज्जु-सर्पासारखा नाही की केवळ जाणिवेत बदल झाल्याने नष्ट व्हावा. किंबहुना जाणिवेत, संकल्पनां-मध्ये बदल झाल्याने वास्तव बदलते या विशेषतः जर्मन तत्त्वज्ञानाचा मार्क्स कट्टर विरोधक होता. बदल घडवून आणण्यासाठी प्रत्यक्ष कृती केली पाहिजे, पायाकडे लक्ष दिले पाहिजे. भारतातील साम्यवादी आर्थिक परिवर्तनावर भर देत होते त्यात त्यांचे काही चुकत होते असे नव्हे. पण इमल्याच्या सामर्थ्याकडे दुर्लक्ष करण्यात त्यांची चूक झाली. माणूस निघून गेला तरी जाताना तो त्याची छाया ठेवून जाऊ शकतो अशी एक छायानिक्षेपसिद्धी लीळाचरित्रात व बौद्ध परंपरेतही आढळते. जातिसंस्था ही काहीशी तशी असेल तर तिचा स्वतंत्र विचार व्हायला हवा, तिच्या विरुद्ध स्वतंत्र चळवळ व्हायला हवी हे खरे. पण हे मार्क्सवादाशी विसंगत नाही. भारतातील मार्क्सवाद्यांनी ही गोष्ट पुरेशी केली नसेल. पण त्यामुळे मार्क्सवादाचा संबंधित सिद्धांत चुकीचा कसा ठरतो हे समजत नाही.

प्रत्यक्षात बाबासाहेबांनी मार्क्सवादाचा स्वीकार केलेला नसला, किंबहुना उघड उघड मार्क्सवादाच्या विरोधी भूमिका घेतलेली असली तरी ते बऱ्याच वेळा मार्क्सवादी परिभाषेच्या जवळ येणाऱ्या परिभाषेत विश्लेषण करीत अस-

ताना दिसतात. " वर्गावर्गांतील संघर्ष हा सततचा व कायमचा आहे आणि तोच जगातील सर्व दुःखांचे व यातनांचे मूळ आहे." असे स्पष्ट उद्‌गार त्यांनी काढले आहेत.[६] बुद्धाची दुःख ही संकल्पना आणि मार्क्सची शोषण ही संकल्पना मिळत्याजुळत्या असल्याचे त्यांचे मत होते. स्वयंपूर्ण व स्वायत्त खेड्याच्या कल्पनेला विरोध करताना त्यांनी जी कारणे दिली ती मार्क्सने शतकभर अगोदर दिलेल्या कारणांसारखीच[७] आहेत. यंत्रांच्या उपयोगाचें समर्थन त्यांनी ज्या पद्धतीने केले आहे ती पाहून कसबे स्पष्टपणे म्हणतात की " आंबेडकर या विवेचनाला सरळसरळ मार्क्सवादी सिद्धांतातील पाया आणि इमल्याचा विचार म्हणून कबुली देत नाहीत, परंतु त्यांचे हे विवेचन याच आधारावर झालेले आहे हे नाकबूल करण्यात काहीच अर्थ नाही".[८]

परिस्थितीचे अर्थवादी विश्लेषण करताना भारतातील मार्क्सवादी अतिरेक करतात असे आंबेडकरांचे म्हणणे होते. येथील मार्क्सवाद्यांच्या मते, " राजकीय व सामाजिक सुधारणा या केवळ भ्रामक आहेत आणि संपत्तीच्या समान वाटपाद्वारा आर्थिक सुधारणा घडवून आणण्याला इतर सर्व सुधारणांपेक्षा प्राधान्य दिले पाहिजे "[९] यावर आंबेडकर त्यांना विचारतात " समाजाची प्रथम पुनर्रचना केल्याशिवाय आर्थिक सुधारणा शक्य तरी आहेत काय ?"[१०] तेव्हा " समाजवाद्यांना समाजवाद वास्तवात उतरायला हवा असेल तर त्यांनी हे ओळखायला पाहिजे की सामाजिक पुनर्रचनेची समस्या मूलभूत आहे."[११] हे लिहिताना अर्थातच आंबेडकरांच्या समोर भारतातील जातिव्यवस्थेचे एकमेव (Unique) स्वरूप आहे हे वेगळे सांगायला नको. खरे म्हणजे जातिसंस्थेच्या बाबत मार्क्सवादाची मूलभूत वर्गीय बैठक स्वीकारायची आणि तिच्यात भारतातील स्थानिक परिस्थितीला अनुसरून काही भर टाकायची असे बाबासाहेबांचे सूत्र दिसते. वर्गीय श्रमविभागाचे तत्त्व जातिव्यवस्थेला लागू पडते. पण जातिव्यवस्था ही नुसती श्रमाची विभागणी नसून श्रमिकांची विभागणी आहे तसेच ही विभागणी समस्तरीय नसून ऊर्ध्वस्तरीय आहे असे आंबेडकर दाखवतात.[१२] तेव्हा त्यांचे प्रतिपादन मार्क्सवादाच्या विरुद्ध नसून मार्क्सवादाला पूरक आहे असेच म्हणावेसे वाटते.

परंतु काही स्थळे अशी दाखविता येतात की जेथे आंबेडकरांनी मार्क्सची विश्लेषणपद्धती स्वीकारलेली दिसत नाही. भारतात विशेषतः जातिव्यवस्थेला धार्मिक अधिष्ठान दिले गेल्यामुळे, अस्पृश्यांची केवळ आर्थिक उन्नती झाल्याने त्यांना समान वागणूक मिळणार नाही हे आंबेडकरांना माहीत होते. पण

याचा अर्थ असा नाही की अस्पृश्यांच्या आर्थिक दारिद्र्याच्या प्रश्नाकडे त्यांनी दुर्लक्ष केले. तोही प्रश्न त्यांच्या दृष्टीने महत्त्वाचा होताच. किंबहुना म्हणूनच त्यांनी गांधींच्या दारिद्र्याच्या उदात्तीकरणाच्या कल्पनेला कडवा विरोध केला. " All reform consists in a change of notions sentiment and mental attitudes of people towards men and things."[१३] जातिनिर्मूलन या सुधारणेच्या आड येणारी कल्पना (notion) म्हणजे जन्माधिष्ठित उच्चनीचता. ती केवळ आर्थिक परिवर्तनाने जाणार नाही. तसेच स्वातंत्र्य मिळाल्यानेही (राजकीय परिवर्तनाने) जाणार नाही. त्यासाठी धर्मात बदल घडवून आणायला हवा, हिंदूंनी त्यांच्या धर्मशास्त्रांचा त्याग करायला हवा.[१४] जेव्हा हिंदू असे करणे शक्य नाही अशी त्यांची खात्री झाली तेव्हा त्यांनी हिंदू धर्माचा त्याग करण्याचा निर्णय घेतला. अशाच प्रकारच्या भूमिकेतून त्यांनी असे मत मांडले की इतिहासाच्या साक्षीनुसार राजकीय क्रांत्यांच्या पूर्वी नेहमीच सामाजिक आणि धार्मिक क्रांत्या झालेल्या आहेत. युरोपियन लोकांच्या मुक्तीच्या पूर्वी ल्युथरने धार्मिक सुधारणा घडवून आणली होती. अमेरिकन स्वातंत्र्यामागे प्युरिटन धार्मिक चळवळ होती. अरबांनी राजकीय सत्ता काबीज करण्यापूर्वी महंमदाने धार्मिक क्रांती घडवून आणली होती. भारतात देखील गौतमबुद्धाच्या धार्मिक व सामाजिक सुधारणा चंद्रगुप्त मौर्याच्या राजकीय क्रांतीपूर्वी घडल्या होत्या. शिवाजीने महाराष्ट्रात राजकीय स्थित्यंतर घडवून आणण्यापूर्वी संतांची धार्मिक-सामाजिक चळवळ झाली होती. पंजाबातही शीख राजकीय क्रांती गुरु नानकांच्या धार्मिक-सामाजिक क्रांतीनंतर घडून आली. यावरून आंबेडकर असा निष्कर्ष काढतात की आत्म्याची व मनाची मुक्ती ही राजकीय मुक्तीची आवश्यक पूर्व अट आहे.[१५]

आंबेडकरांनी दिलेली उदाहरणे ऐतिहासिक कालक्रमाला व इतकेच नव्हे तर कार्यकारणभावालाही धरून आहेत. मार्क्सवाद्यांनाही हे नाकारता यायचे नाही. पण यावर मार्क्सवादी पुढे जाऊन असे दाखवण्याचा प्रयत्न करतील की मार्क्सच्या पद्धतीनुसार आंबेडकर ज्याला राजकीय क्रांत्यांच्या पूर्ववर्ती अशा मनःपरिवर्तन घडवणाऱ्या धार्मिक वा सामाजिक क्रांत्या म्हणतात त्या काही स्वयंभू नसतात. त्यादेखील त्यांच्या पूर्ववर्ती अशा आर्थिक स्थित्यंतराची किंवा उत्पादनसंबंधातील बदलांची अपत्ये असतात. म्हणजेच विश्लेषणप्रक्रियेत कशावर भर द्यायचा किंवा किती मागे जायचे, कोठे

थांबायचे हाच प्रश्न शिल्लक उरतो. प्रत्यक्ष चळवळ करणाऱ्याच्या दृष्टीने या प्रश्नाचे उत्तर कित्येकदा तत्कालीन परिस्थितीच्या गरजांवर अवलंबून असते, तसेच चळवळीच्या ध्येयावरही अवलंबून असते. आंबेडकर मार्क्सवादाच्या जवळ असूनही मार्क्सवादाला अभिप्रेत असलेले मूलगामी निष्कर्ष काढीत नाहीत याचे कारण असेच शोधावे लागेल. (आणि याच प्रकारे टिळक, फुले आणि भारतीय मार्क्सवादी या भिन्न प्रवाहांमधील नेत्यांच्या भूमिकांमधील व परि–स्थितीच्या विश्लेषणांमधील भेदांची कारणेही शोधता येतील.) मार्क्स जेव्हा इतिहासमीमांसा करीत असतो किंवा तत्कालीन परिस्थितीचे विश्लेषण करीत असतो तेव्हा त्याच्या कॅटेगरीज या विश्व–ऐतिहासिक असतात व स्थलकालाचा आवाकाही खूप व्यापक असतो. त्याचबरोबर त्याच्यापुढे असलेली चळवळही वैश्विक असते. तिचे उद्दिष्ट अल्पकालीन नसून दीर्घकालीन असते. या सर्व गोष्टी लक्षात घेतल्या म्हणजे आंबेडकरांची इतिहास–मीमांसा मार्क्सच्या चौकटीत बसवता येणे शक्य आहे; वरकरणी ती विसंगत वाटली तरीही. वेगळ्या भाषेत सांगायचे म्हणजे आंबेडकरांच्या पुढे विश्व–इतिहासाचा एक क्रॉस सेक्शन आहे व त्याच्याकडे ते स्थानिक परिस्थिती व त्यांच्या चळवळीची उद्दिष्टे या बृहद्दर्शकातून (Magnitying glasses) बघतात. तेव्हा आता त्यांना मार्क्सला किंवा मार्क्सवाद्यांना न दिसलेल्या गोष्टी दिसणार हे उघड आहे. पण त्या मार्क्सच्या दृष्टीशी विसंगत असणार नाहीत. उपमा देऊन सांगायचे झाले तर असे म्हणता येईल की जनरल सर्जनचे कार्य आणि एखाद्या न्यूरो सर्जनचे किंवा हार्टसर्जनचे कार्य यांच्यात विसंगती नसते तसे हे आहे.

'रानडे, गांधी आणि जीना' या गाजलेल्या व्याख्यानात आंबेडकरांनी इतिहासाच्या महामानव उपपत्तीची चर्चा केलेली आहे. ऑगस्टिन, बकल आणि मार्क्स यांच्या उपपत्तींचा उल्लेख करून आंबेडकर असे म्हणतात की मार्क्सच्या मते इतिहास हा आर्थिक शक्तींचा परिपाक असतो आणि मार्क्सवाद हा इतिहासातील मानवाचे स्थान नाकारतो. मार्क्सच्या विवेचनात सत्यता आहे पण मार्क्स पूर्ण सत्य सांगत नाही असे आंबेडकरांचे मत आहे.[१६] (बकल–बद्दलही ते असेच म्हणतात). इतिहास घडविण्यात अ–मानवी शक्तींचाच वाटा असतो आणि मानव हा घटक नसल्यात जमा आहे, अशा प्रकारचे मार्क्सचे मत असल्याचे आंबेडकर सांगतात.[१७] येथे आंबेडकरांनी मार्क्सच्या म्हणण्याचा विपर्यास केलेला दिसतो. माणूस हा परिस्थितीचा गुलाम असतो आणि परि–

स्थिती त्याला हवे तसे वाकवते असे काही मार्क्सचे मत नव्हते. उलट इतिहास हा मानव आणि परिस्थिती यांच्या द्वंद्वातून, एकमेकांवरील क्रिया-प्रतिक्रियांमधून घडत असतो असेच मार्क्सचे प्रतिपादन आहे. म्हणजेच एका बाजूला कोणीतरी महामानव आपल्या इच्छेनुसार इतिहासाला हवे तसे वळण देऊ शकतो असा सिद्धांत आणि दुसऱ्या बाजूला मानव निष्क्रिय असतो, निसर्गानुसार बदलणे एवढेच तो करू शकतो व हाच इतिहास असा सिद्धांत ही दोन्ही टोके मार्क्सला मान्य नाहीत. मानव इतिहास घडवतो पण तो विशिष्ट अशा दत्त परिस्थितीत आणि ही दत्त परिस्थिती मात्र त्याने बनवलेली नसते, ती त्याला प्राप्त झालेली असते असे मार्क्सचे सर्वसाधारण मत आहे व त्यात त्याने मानवाला कोणत्याही प्रकारे कमी लेखलेले नाही.[१८] मानवी प्रयत्नांच्या मर्यादा मात्र सांगितलेल्या आहेत. कदाचित यासंबंधीचे मार्क्सचे मूळ लिखाण आंबेडकरांना उपलब्ध झालेले नसावे. नाहीतर बकल आणि मार्क्स यांना त्यांनी एकाच मापाने मोजले नसते.

मानवसमाजाच्या इतिहासात धर्माचे स्थान हाही मार्क्स व आंबेडकर यांचा एकत्रित विचार करताना एक महत्त्वाचा मुद्दा ठरतो. मार्क्सने केलेली धर्मसंस्थेची समीक्षा किती विदारक आहे हे वेगळे सांगायला नको. त्याचे "धर्म ही अफूची गोळी आहे" हे वचन तर नेहमी नेहमी उद्धृत करण्यात येते. आंबेडकर मात्र धर्माची आवश्यकता मानणाऱ्यांपैकी होते व पुढे जाऊन त्यांनी बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला ही गोष्ट मार्क्स आणि आंबेडकर यांच्यामधील मोठी दरी वाटते.

आंबेडकर एके ठिकाणी बर्कचे वचन उद्धृत करून सांगतात की "खरा धर्म हा समाजाचे अधिष्ठान आहे व त्यावरच खरीखुरी लोकशाही शासनसंस्था आधारलेली असू शकते. हा धर्मच समाज व शासन यांना मान्यता प्राप्त करून देतो."[१९] येथेच आंबेडकर आणि मार्क्स यांच्यामधील एक महत्त्वाचा मतभेद उघड होतो. मार्क्स हा धर्मसंस्था ही मानवी इतिहासात 'ऑयडिऑलॉजी'च्या पातळीवर निर्माण झालेली संस्था मानणार. फ्यूरबाखप्रमाणे तिचा संबंध मानवाच्या परात्मतेबरोबर लावणार, उफराट्या जाणीवेशी लावणार व इतिहासकाळात भांडवलशाहीच्या अंताबरोबर ती नष्टही होणार असे म्हणणार तर आंबेडकर तिला समाजरचनेचे अधिष्ठान मानणार !

या ठिकाणी मला एक गोष्ट नमूद करावीशी वाटते ती म्हणजे आंबेडकर हे बौद्ध धर्माला आदर्श मानतात आणि त्याहीपुढे जाऊन धम्म व धर्म

असा भेद करून 'बौद्ध' हा धर्म नसून धम्म आहे असे म्हणतात. बाबासाहेबांनी केलेला भेद बरोबर मानला तर त्यांनी मार्क्सच्या धर्मावरील टीकेला का बिचकावे हे समजत नाही. कारण मग मार्क्सची टीका त्यांच्या बौद्ध 'धम्माला' लागूच पडत नाही. आंबेडकर ती टीका विनाकारण स्वत:वर ओढवून घेत आहेत असे दिसते. बौद्ध धर्मात आत्मा, परमात्मा व उपासना यांना स्थान नाही. त्यामुळे फ्यूरबाख–मार्क्स यांच्या धर्मावरील टीकेचे बरेचसे मुद्दे तेथे गैरलागू होणार हे उघड आहे. एका प्रश्नाचा मात्र विचार करायला हवा, बौद्धधर्म वास्तवाचे भ्रामक आकलन करवितो काय ?

हा प्रश्न थोडा बाजूला ठेऊन अगोदर एका गोष्टीचा खुलासा करायला हवा. अस्पृश्य हा हिंदू समाजाचा एक भाग होता व जोपर्यंत तो हिंदू समाजाचा भाग राहील तोपर्यंत धर्मशास्त्राप्रमाणे व रूढीप्रमाणे तो अस्पृश्यच राहणार हे विदारक सत्य आंबेडकरांना स्वच्छ दिसत होते. यावरील सर्वांत सोपा आणि उत्तम उपाय म्हणजे हिंदू धर्माचा त्याग आणि ज्या धर्मात अस्पृश्यता नाही अशा धर्माचा स्वीकार, धर्मांतर. धर्मांतर ही अशा तऱ्हेने अस्पृश्य समाजाची भौतिक गरज होती. एका धर्माचा त्याग व दुसऱ्या धर्माचा स्वीकार यामुळे काय साध्य झाले ? असा प्रश्न विचारून त्याऐवजी आंबेडकरांनी एका बुद्धिवादी संघाची स्थापना करायची होती अशी टिपणी सावरकर भले करोत, दुसरा धर्म स्वीकारता येतो, त्याचा विशिष्ट विधी असतो, त्यामुळे एक नवीन आयडेंटिटी प्राप्त होते. धर्माचा त्याग नेमका कसा करणार ? आणि केला तरी हिंदू तसे मानतील काय ? की उलट उपहास व कुचेष्टा होईल ? अशा प्रश्नांचा विचार सावरकरांनी केलेला दिसत नाही आणि दुसरे असे की शिक्षणाच्या आणि ज्ञानाच्या दृष्टीने मागासलेल्या समाजाला अशी एखादी कल्पना पेलली असती काय ? भ्रामक–वास्तविक कोणत्या का प्रकारे होईना धर्म मानवी जीवनातील एक पोकळी भरून काढतो. ती पोकळीच नष्ट होईपर्यंत किंवा धर्माला दुसरा पर्याय मिळेपर्यंत धर्माचा त्याग ही कल्पना अव्यवहार्य आहे. ज्योतिबा फुल्यांपासून तर रानडे–भांडारकर तेलंग धरून विठ्ठल रामजी शिंद्यांपर्यंतच्या महाराष्ट्रातील काय किंवा राममोहन रॉय– केशवचंद्र सेन– टागोर– दयानंदांसारख्या महाराष्ट्राबाहेरील विचारवंतांनी काय हिंदू धर्मातील दोष हेरून काहीतरी पर्यायाचाच विचार केला होता. आगरकर बुद्धिवादी खरे, अनेक धार्मिक कल्पनांना त्यांनी छाट दिली हेही खरे, पण मी हिंदू नाही किंवा कोणत्याच धर्माचा नाही असे त्यांनी जाहीर केले नव्हते व केलेही नसते. थोडक्यात अस्पृश्यांकडून अशी

अपेक्षा करणे सर्वस्वी अनैतिहासिकच नव्हे तर अन्यायकारक आहे. धर्मांतराने बाबासाहेबांनी अस्पृश्यांना नवीन आयडेंटिटी दिली, अस्मिता दिली. आणि या गोष्टी अस्पृश्यांचे नवीन भौतिक जीवन उभे करण्यासाठी आवश्यक होत्या. धर्म वास्तवतेचे खरेखुरे आकलन करवतो की भ्रामक आकलन करवतो या मुद्द्याला येथे फारसे महत्त्व राहत नाही. वेदांत्यांचीच परिभाषा परत एकदा वापरून सांगायचे झाल्यास असे म्हणता येईल की स्वप्नातील सर्पाला मारण्यासाठी स्वप्नातलीच काठी लागते. स्वत: बाबासाहेबांनी ही गोष्ट वेगळ्या प्रकारे सांगितलेली आहे. "ज्यांना प्रतिष्ठा आहे, राहायला बंगले आहेत, सर्व प्रकाऱ्च्या सुखसोयी विकत घ्यायला व त्यांची देखरेख करण्यासाठी नोकरचाकर पदरी बाळगयाला पैसे आहेत त्यांना कदाचित धर्माचा थोडाच उपयोग होतो." विंटरनिझचे अवतरण देऊन ते पुढे म्हणतात. " केवळ गरिबांनाच धर्माची गरज भासते, आशा ही जीवनातील कृतीची प्रेरणा आहे. धर्म ही आशा देतो– म्हणून गरीब धर्माला चिकटून राहतात." [२०] परंतु असे म्हणणे म्हणजे अप्रत्यक्ष रीतीने कबुली देण्यासारखे आहे की धर्माने उत्पन्न होणारी आशा, उत्साह, कृतीची प्रेरणा इ. वास्तवाच्या यथार्थ आकलनावर आधारित नसून भ्रामकच असतात. पण तरीही विशिष्ट ऐतिहासिक परिस्थितीत त्या आवश्यक असतात.

परंतु बाबासाहेबांपुरतेच व्यक्तिगत बोलायचे झाल्यास त्यांनीच म्हटल्याप्रमाणे धर्मांतरामागील **त्यांची स्वत:ची प्रेरणा सर्वस्वी आध्यात्मिक होती.** पण अनुयायांनी मात्र आध्यात्मिक कारणाप्रमाणेच ऐहिक कारणांमुळेही धर्मांतर करणे आवश्यक होते. [२१] येथे एक गोष्ट अगदी स्पष्ट होते. ती म्हणजे बाबासाहेब मार्क्सवादाच्या कितीही जवळ अगर लांब असोत, ते टिळक, गांधी यांच्याप्रमाणे आध्यामिक मनोवृत्तीचे होते. अर्थात त्यांनी जास्तीत जास्त बुद्धिवादी व जास्तीत जास्त विज्ञाननिष्ठ राहण्याचा प्रयत्न केला. किंबहुना त्यांच्यामते बौद्ध धर्म हा असा धर्म असल्यानेच त्यांनी त्याचा स्वीकार केला.

आंबेडकरांच्या धर्मांतरविषयक विचारांना खूप पूर्वीपासून म्हणजे साधारण १९२४ पासून सुरुवात झाली होती. तेव्हाच्या बार्शी येथील प्रांतिक परिषदेत त्यांनी अस्पृश्यांची स्थिती सुधारण्यासाठी देशांतर, नामांतर व धर्मांतर या तीन पर्यायांचा विचार केला होता. पैकी देशांतर अव्यवहार्य व नामांतर अपुरे म्हणून त्यांनी फेटाळून लावले व धर्मांतराची शक्यता आणि आवश्यकता प्रतिपादन केली. नंतर अधूनमधून विशेषत: १९२७ च्या दरम्यान तिचा पुनरुच्चार केला. पण नेमका कोणता धर्म स्वीकारायचा याचा त्यांनी अद्याप निर्णय केलेला नाही.

१९२९ मध्ये मात्र त्यांनी वऱ्हाडातील धर्मांतरास सिद्ध झालेल्या अस्पृश्यांना स्वीकारायचाच असेल तर मुसलमान धर्म स्वीकारा असा सल्ला देऊन वादळ निर्माण केले. पुढे १९३५ मध्ये हिंदू म्हणून मरणार नाही ही येवल्याची घोषणा. तेव्हाही कोणता धर्म स्वीकारायचा याचा निर्णय झालेला नाही. परंतु हळूहळू त्यांचा बौद्ध धर्माकडील कल स्पष्ट होत आहे. धर्मानंद कोसंबी– वि. रा. शिंदे यांच्यासारख्यांचा सहवास व लोकनाथांसारख्या परराष्ट्रीय बौद्ध भिक्षूशी विचार-विनिमय यामागे आहे. या निर्णयाची प्रत्यक्ष अंमलबजावणी ५६ मध्ये होते. पण दरम्यान त्याला काही व्यापक परिमाणे लाभलेली असतात. सुरुवातीला अस्पृ–श्यांच्या उद्धारासाठी धर्मांतर करू इच्छिणारे आंबेडकर नंतर हिंदू समाजाच्या पुनर्रचनेसाठी व उद्धारासाठी हिंदूंनीही बौद्ध धर्माचा स्वीकार करणे आवश्यक आहे असे सांगतात. भारतानेही स्वीकारलेल्या लोकशाही राज्यव्यवस्थेला अनु–रूप असा स्वातंत्र्य–समता– बंधुभाव या मूल्यांनी युक्त बौद्ध धर्म भारताने स्वीकारावा असे म्हणून सारा भारत बौद्धमय करण्याची प्रतिज्ञा करतात व अखेर बौद्ध धर्म हा कम्युनिझमला पर्याय होऊ शकतो म्हणून साऱ्या जगाने तो स्वीकारावा असे विचार मांडतात. असा त्यांचा धर्मांतरविषयक विचारांच्या उत्क्रांतीचा धावता आलेख आहे. [२२] शेवटच्या टप्प्यात बाबासाहेबांनी केलेली बौद्ध धर्माची मांडणी मार्क्सवादाच्या संदर्भात, तुलनेत व पुष्कळदा परिभाषेतही केलेली आहे. बुद्धाची दु:ख ही संकल्पना मार्क्सच्या शोषण या संकल्पनेसारखी असल्याचे त्यांनी सांगितले आहे. मार्क्स व आंबेडकर यांची तुलना या संदर्भात अधिक अर्थपूर्ण व अधिक आवश्यक वाटते. या टप्प्यावर आंबेडकरांना हिंदू धर्म हा स्थानिक प्रतिस्पर्धी तर कम्युनिझम हा जागतिक पातळीवरील प्रतिस्पर्धी वाटतो. किंबहुना म्हणूच ते बौद्ध धर्माची छिद्रे बुजवून 'बुद्ध आणि त्याचा धम्म' हा ग्रंथ लिहून नवयानाची उभारणी करतात, "माझ्या मते साम्यवादाला थोपवू शकेल असा बौद्ध धर्म हा एकमेव धर्म आहे." हे त्यांचे उद्गार या संद–र्भात फार महत्त्वाचे आहेत. [२३] बुद्ध कार्ल मार्क्सला उत्तर देऊ शकतो काय असा प्रश्नही ते उपस्थित करतात. [२४] आणि त्याला त्यांचे उत्तर अर्थातच होकारार्थी आहे. इतकेच नव्हे तर 'कार्ल मार्क्सने बुद्धापेक्षा वेगळे काय सांगि–तले ?' असे प्रश्नार्थक आव्हानही ते देतात. [२५] मार्क्सच्या जन्माच्या आधी चोविसशे वर्षे बुद्धाने जे प्रकाशात आणले नव्हते असे नवे काहीही मार्क्सने सांगि-तलेले नाही' असे त्याचे उत्तर स्वत:च देतात. [२६] बुद्ध व मार्क्स यांचे अंतिम उद्दिष्ट एकच असल्याचे त्यांचे मत होते. ते म्हणजे दु:खमुक्ती आणि समतेवर आधारित समाजरचना. बौद्ध धर्म व मार्क्सवाद यांच्यात आंबेडकरांच्या मते मग

फरक उरतो तो साधनांचा. मार्क्स हिंसेचा पुरस्कार करतो तर बुद्ध अहिंसात्मक मन:परिवर्तनाचा.

आंबेडकर मार्क्सच्या जवळ येतात ते बुद्धाच्या माध्यमातून अशा आशयाचे जे विधान मी सुरुवातीला केलेले आहे, त्यासाठी आता वेगळा पुरावा देण्याची गरज भासू नये. "मानवाची मुक्ती हे जर बुद्धाचे ध्येय असेल तर मग प्रश्न असा उद्‌भवतो की दास कॅपिटलची गरजच काय ?" असे आव्हान देऊन आंबेडकर पुढे जाऊन म्हणतात की 'मार्क्स हा बुद्धापेक्षा खूप मागे होता.'[२७]

राहुल सांकृत्यायन गौतम बुद्धाला तात्त्विक दृष्टीने तो मार्क्सऐवजी हेगेलच्या जवळ असल्याचे मानतात[२८] तर देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय (सामाजिक व्यवहाराच्या दृष्टीने) बुद्धाला रॉबर्ट ओवेनच्या जवळचे मानतात.[२९] बुद्धाची (व आंबेडकरांचीही) तुलना मार्क्सपूर्व वा मार्क्सकालीन इतरही काही तत्त्ववेत्त्यांशी करता येणे शक्य आहे. पण तत्पूर्वी एक मुद्दा स्पष्ट करणे आवश्यक आहे. सर्वसामान्य मानवी समाजातील व्यक्तींचे जीवन हे उत्पादनसंबंधांनी नियंत्रित झालेले असते. परंतु बौद्ध संघामध्ये उत्पादन संबंधांचा प्रश्नच उपस्थित होत नव्हता कारण तेथे कोणत्याही प्रकारचे उत्पादनच नव्हते. त्यामुळे संघापुरते स्वातंत्र्य–समता–बंधुभाव इ. अंमलात आणणे बुद्धाला शक्य झाले. प्रश्न असा आहे की समाजातील उत्पादनसंबंध न बदलता आंबेडकरांना अभिप्रेत असलेली मूल्यें रुजवता येतील काय आणि नसल्यास ते संबंध बदलण्यासाठी, आर्थिक पुनर्रचना करण्यासाठी बुद्धाचे तत्त्वज्ञान उपयोगी पडू शकेल काय ? या प्रश्नांची उत्तरे दुर्दैवाने नकारार्थी आहेत. अनेक संशोधकांनी दाखवून दिल्याप्रमाणे स्वत: बुद्धच मुळी त्याच्या पूर्वीच्या प्राथमिक साम्यवादी समाजात गणात असलेली व त्याच्या काळात नष्ट होऊ घातलेली मूल्ये आपल्या संघात (व संघापुरतीच) निर्माण करू इच्छित होता.[२९अ] संपूर्ण समाजाला ही मूल्ये देण्याचा त्याचा इरादा असता तरी तो तसे करू शकला नसता. तसे करणे अनैतिहासिक झाले असते. या अर्थाने बुद्धाची कृती स्वप्नरंजनात्मक ठरते. म्हणून बुद्ध ही वर्तमानकाळातील परिवर्तनाची प्रेरणा होऊ शकत नाही. मार्क्सवाद एवढे निश्चित सांगतो की उत्पादनसंबंध आहेत तसेच ठेऊन परिवर्तनाचे कितीही आणि कोणतेही प्रयत्न केले तरी ते विफलच होणार. आंबेडकरांना मनोमन हे पटले असावे म्हणूनच तर ते अस्पृश्यांना खेडे सोडण्याचा संदेश देतात. नुसत्या धर्मांतराने खेड्यातल्या दलितांच्या परिस्थितीत सुधारणा होणार नाही. कारण खेड्यातली स्वावलंबी व स्वतंत्र अर्थव्यवस्था. त्यासाठी स्थलांतरही पाहिजे.

बुद्ध हा भौतिकवादी नसला तरी तो आयडियालिस्ट होता हे म्हणणे मला मान्य नाही. माझ्या मते मटेरियलिझम व आयडियालिझम या कोटयां-मध्ये बुद्धाचे तत्त्वज्ञान बसू शकत नाही. चार्वाकाला भौतिकवादी म्हणणे बरोबर आहे. पण बुद्धाला चिद्वादी म्हणणे बरोबर नाही. तसेच बुद्धाने गतिवाद सांगि-तला हे देखील बरोबर आहे. पण तो गतिवाद भौतिकवादी नव्हता. तसेच द्वंद्वात्मकही नव्हता. बुद्ध ईश्वर मानीत नाही हे खरे. पण पूर्वमीमांसक व सांख्य हे देखील निरीश्वरवादीच होते. पण ते आत्मवादी होते. बुद्ध अनात्म-वादी होता. मीमांसकांचा यज्ञयागावर भर होता. बुद्ध यज्ञसंस्थेच्या पूर्ण विरुद्ध होता. सांख्यांनी जडतत्त्व व चिद्तत्त्व ही दोन स्वतंत्र तत्त्वे मानली व त्यांच्यात सहकार्य मानले तर चार्वाकाने जडातूनच जाणीव निर्माण होते असे प्रतिपादन केले. बुद्धाला या दोन्हीही भूमिका मान्य नव्हत्या. बुद्धाची भूमिका चार्वाक आणि वेदांत यांच्या मधली आहे. प्रस्तुत लेखाचा हा मुख्य विषय नसल्याने अत्यावश्यक वाटले तेवढेच सूत्ररूपाने लिहिले. तेवढे पुरेसे आहे.

आंबेडकर मार्क्सनंतर होऊन गेलेले असल्याने त्यांना मार्क्सची समीक्षा करण्याची संधी मिळाली. तशी अर्थातच मार्क्सला मिळाली नाही. मार्क्स आंबेडकरांच्या धर्मविषयक भूमिकेबद्दल काय म्हणाला असता हे तशाच शब्दात सांगता येणे कठीण आहे. पण एंगल्सने मात्र फ्यूरबाखच्या संदर्भात जे उद्गार काढले तेच त्याने आंबेडकरांबद्दलही काढले असते. एंगल्स लिहितो, "He by no means wishes to abolish religion, he wants to perfect it. Philosophy itself must be absorbed in religion " [३८अ] (बुद्धाच्या बौद्ध धर्मात व) आंबेडकरांच्या नवयानात ईश्वराला स्थान नाही, तसे ते फ्यूरबाखकल्पित धर्मातही नव्हते. त्यावर एंगल्स लिहितो, " ...that is the same as regarding modern chemistry as true alchemy. If religion can exist without its god, alchemy can exist without its philosopher's stone "[३९] अर्थात फ्यूरबाखला अभिप्रेत असलेला धर्म त्याच्या भौतिकवादावर आधारित होता हा भाग वेगळा.

मार्क्सच्या समकालीन मोझेस हेस या ज्यू तत्त्ववेत्त्याशी आंबेडकरांची एका बाबतीत तुलना करता येणे शक्य आहे. हेसच्या म्हणण्याप्रमाणे साम्यवाद अस्तित्वात येण्यापूर्वी मनपरिवर्तन व्हायला हवे. तो म्हणतो, " Moral and social slavery proceeds only from spiritual slavery, and contrari-wise, legal and moral emancipation is bound to result from

spiritual liberation," मार्क्सवर काही प्रमाणात हेसचाही प्रभाव होता. अर्थात पुढे तो त्याच्यापासून मुक्त झाला. मार्क्सनुसार हेसची गणना "युटोपिअन" जर्मन समाजवाद्यांमध्येच केली गेली पाहिजे. ग्रून, पुटमन, क्रेग इ. च्या या चळवळींची संभावना मार्क्सने 'जर्मन आयडियॉलॉजी' सारख्या ग्रंथांमधून 'True socialism' अशी केलेली आहे व तिचा समाचारही घेतलेला आहे.[३२] संत सायमन हा तत्त्वज्ञ देखील अशाच प्रकारे धार्मिक तत्त्वांना सामाजिक रचनेचे अधिष्ठान मानीत असे. त्याचाही विचार मार्क्सने केलेला आहे. सायमनच्या तत्त्वांचाच विकास पुढे ब्लांकने केला. ब्लांकचा लोकशाहीवर आणि उत्पादनसाधनांच्या राष्ट्रीयकरणावर विश्वास होता. पण हे हिंसेशिवाय शांततामय मार्गाने होऊ शकेल असे त्याला वाटे. लासेल आणि ज्यांना सोशल डेमोक्रॅट म्हटले जाते त्या संप्रदायाच्या लोकांवर ब्लांकचा प्रभाव होता. आंबेडकरांवर वरील विचारवंतांचा प्रत्यक्ष प्रभाव वगैरे असण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. परंतु आंबेडकरांशी मिळते-जुळते विचार मांडणारे मार्क्सच्या वेळीही होते व मार्क्सने त्यांच्याबाबत काय म्हटले हे पाहणे उद्बोधक ठरेल म्हणून ही तुलना केली.

बौद्ध धर्माचा आणि आंबेडकरांचा पुनर्जन्मावरील विश्वास हा त्यांच्या अनात्मवादामुळे समस्या निर्माण करणारा ठरतो हे नाकारण्यात अर्थ नाही. आंबेडकरांची तर ते वैज्ञानिक पद्धतीने पुनर्जन्म सिद्ध करू शकतात अशी खात्री होती.[३३]

जोपर्यंत सामाजिक व राजकीय तत्त्वज्ञानाचा प्रश्न आहे तोपर्यंत मला असे दिसते की एका बाजूला स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव यांचा पुरस्कार करणारी पाश्चात्य लोकशाही परंपरा आणि दुसऱ्या बाजूला मार्क्सवाद या दोघांचा समन्वय आंबेडकर बौद्ध दर्शनात पाहत होते. असा समन्वय शक्य होणे म्हणजे मार्क्सची उद्दिष्टे लोकशाहीच्या चौकटीतून शांततामय मार्गाने गाठणे. घटनेतील खाजगी मालमत्तेच्या मूलभूत हक्काच्या कलमाचे उत्तरदायित्व बाबासाहेबांनी नंतर नाकारले हे खरे. पण त्याहीपूर्वी त्यांनी 'भरपाईशिवाय संपत्तीचा कबजा राष्ट्राने घेऊ नये' हे तत्त्व न बदलण्याइतके पवित्र असल्याचे आपण मानीत नाही असे स्पष्ट केले होते.[३४] अर्थात खाजगी संपत्ती नष्ट करण्याचा त्यांचा मार्ग लोकशाहीचा, घटनात्मक चौकटीचा होता, बुद्धाचा शांततामय होता. किंबहुना तसे होणे बौद्ध धर्मामुळे सहज शक्य होईल असेही त्यांना वाटत होते. या संदर्भात ते ब्रह्मदेशाचे उदाहरण देत असत. थोडक्यात सांगा-

यचे म्हणजे विज्ञान, बुद्धिवाद, मार्क्सवाद, उदारमतवादी लोकशाही, व्यक्तीची प्रतिष्ठा आणि आध्यात्मिक उन्नती या सर्व गोष्टींचा समन्वय त्यांनी बौद्ध धर्मात पाहिला आणि विसाव्या शतकात वेगाने फैलावणाऱ्या मार्क्सवादी विचार-सरणीला पर्याय म्हणून बौद्ध धर्म उभा ठाकू शकतो असें त्यांना वाटले. दोन पर्यायांमध्ये काही तरी साम्य जाणवते म्हणूनच ते पर्याय म्हणून पुढे मांडता येतात. हे लक्षात घेतल्याने आंबेडकर मार्क्सवादाच्या कसे जवळ येतात हें समजते. शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन, रिपब्लिकन पक्ष इ. सारख्या त्यांनी निर्माण केलेल्या संस्थांचे वा पक्षांचे जाहिरनामे पाहिले म्हणजे त्यांचा कार्यक्रम मार्क्सवाद्यांच्या कार्यक्रमाच्या किती जवळचा आहे हे लक्षात येते. आंबेडकर मार्क्सचे विरोधी भक्त होते असे म्हणणे धाडसाचे होईल. पण त्यांचा मार्क्सशी Love-hate' प्रकारचा संबंध होता असे मानायला मला अडचण वाटत नाही.

आंबेडकरांच्या धर्मांतरामागे त्यांचा इतिहासाचा व्यासंग होता हेही लक्षात ठेवले पाहिजे. काही अभ्यासक म्हणतात त्याप्रमाणे कदाचित त्यात अस्पृश्यांना आत्मविश्वास व प्रतिष्ठा देण्यासाठी मिथकनिर्मितीचाही भाग असेल. पण आंबेडकरांनी अत्यंत गंभीरपणे यावर विचार केलेला आहे. बौद्ध धर्म याच भारतीय भूमीत रुजलेला व वाढलेला वृक्ष आहे हे तर खरेच. पण आंबेडकरांच्या मते आताचे अस्पृश्य हे पूर्वी क्षत्रिय होते. त्यांनी ब्राह्मणांचे वर्चस्व नाकारले, बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला म्हणून ब्राह्मणांनी व तदनुषंगाने इतरांनी त्यांची अवनती करून त्यांना अस्पृश्य बनवले. ' Who were the shurdas ' या प्रसिद्ध ग्रंथात त्यांनी या विषयाचा जो प्रपंच केला आहे तो चकित करून सोडणारा आहे. या ग्रंथाचा मार्क्सवादी विश्लेषण पद्धतीने अभ्यास होणे जरुरीचे आहे. धर्मांतराच्या निर्णयाला या संशोधनामुळे इतिहासाचेही समर्थन मिळाले. अस्पृश्यतेच्या इतिहासलेखनशास्त्रात आंबेडकरांनी टाकलेली भर खरोखर मोलाची आहे. सुरुवातीला वर्ग होते हे मान्य करून वर्गाचे जातीत रूपांतर कसें झाले हे सांगताना त्यांनी अगोदर ब्राह्मण वर्गाने आपले वेगळेपण व वर्चस्व राखण्यासाठी आपल्या वर्णाला जणू आंतून बंद केले. त्यामुळे इतर वर्णांना ब्राह्मण वर्ग बाहेरून बंद झाला. व नंतर इतर वर्णांमध्येही अशा प्रकारचे बंदिस्तीकरण अनुकरणाच्या बाधेने (Infection of imitation) झाले ही आंबेडकरांची अत्यंत अभिनव अशी कल्पना आहे. तसेच क्षत्रियांना उपनयन नाकारून पतित करण्याचा अधिकार ब्राह्मणांना होता व त्यांनी याच मार्गाने पूर्वी क्षत्रिय असलेल्यांना पतित करून अस्पृश्य केले, हाही त्यांचा

सिद्धांत महत्वाचा आहे. सतीची चाल व बालविवाह या दोन्ही प्रथा जाति-व्यवस्था बळकट करण्यासाठी निर्माण झाल्या ही कल्पनाही त्यांचाच अभ्युपगम आहे. पती मृत झाल्याने अतिरिक्त ठरलेल्या स्त्रियांनी बाहेरच्या वर्गातील पुरुषांशी विवाह करू नये म्हणून त्यांनी सती जावे. पण त्याचबरोबर अनेक-पतित्वाची चाल नसल्याने विवाहयोग्य पुरुषांच्या संख्येपेक्षा स्त्रियांची संख्या कमी झाल्याने बाला-जरठ विवाह मान्य व्हावा या प्रथांमागे जातिव्यवस्थाच असल्याचे आंबेडकर दाखवून देतात तेव्हा त्यांनी सर्वच इतिहासकारांना आव्हान दिलेले असते. याही सिद्धांतांचा मार्क्सवादी अभ्यासकांनी गांभीर्यपूर्वक विचार केला पाहिजे.

तत्वज्ञान विभाग
पुणे विद्यापीठ

सदानंद मोरे

संदर्भ व टीपा

१) डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भाषणे; सं. प्रा. मा. स. गांजरे, खंड १ पृ. ४४.

२) " Socialism if ever realized in practice, would be the death knell of economic advance and the social betterment " Seligman E.R.A. Principles of Economics, पृ. ६२.

३) तात्पर्य, ऑक्टोबर-नोव्हेंबर-डिसेंबर १९८५.

४) Writings and Speeches, Vol. 1, पृ. ४८९.

५) तत्रैव, पृ. ४४.

६) Buddha and his Dhamma, पृ. ४५.

७) अधिक तपशिलासाठी प्रस्तुत लेखकाचा 'श्रमिक विचार' दिवाळी १९८५ च्या अंकातील 'कार्ल मार्क्सचे भारतविषयक लिखाण' हा लेख.

८) आंबेडकर आणि मार्क्स, पृ. ३३२.

९) Writings and Speeches Vol. 1, पृ. ४४.

१०) तत्रैव पृ. ४६.
११) तत्रैव पृ. ४७.
१२) तत्रैव पृ. ४७.
१३) तत्रैव पृ. ५९.
१४) तत्रैव पृ. ६९.
१५) तत्रैव पृ. ४३–४४.
१६) तत्रैव पृ. २१२.
१७) तत्रैव पृ. २१२.
१८) " Circumstances make men just as men make circumstances " German Ideology, (Moscow, 1976) पृ. ६२.
१९) Writings and Speeches Vol. 1, पृ. ७६.
२०) Thus Spoke Ambedkar, खंड २, पृ. १५६.
२१) भाषणे, खंड १, पृ. ५६.
२२) तपशिलवार विवेचनासाठी, प्रस्तुत लेखकाचे कसब्यांच्या ' आंबेडकर आणि मार्क्स ' या ग्रंथाचे परीक्षण, ' तात्पर्य ', ऑक्टोबर–डिसेंबर, १९८५.
२३) Thus Spoke Ambedkar, खंड २, पृ. १३९.
२४) The Buddha and His Dhamma, पृ. १५९.
२५) भाषणे, खंड १ पृ. १९८.
२६) Thus Spoke Ambedkar, खंड २, पृ. १६२.
२७) तत्रैव पृ. १६२.
२८) बुद्धविचार : मार्क्सवादी दृष्टिक्षेप (लोकवाङ्मय) पृ. ८.
२९) तत्रैव, पृ. ५६.
२९ अ) प्रचलित समाजव्यवस्थेपेक्षा वेगळी व्यवस्था निर्माण करण्यासाठी एकूण समाजापासून वेगळे होऊन मर्यादित लोकांचा संघ निर्माण करण्याचा अगदी अलिकडचा प्रयत्न म्हणजे रजनीश यांचा ऑरेगॉन–मधील संघ. अर्थात यापलिकडे त्याचे बुद्धाच्या संघाशी काहीच साम्य नाही.
३०) या संदर्भात आंबेडकरांनी लावलेला बुद्धाचा अन्वयार्थ लक्षणीय आहे. ते म्हणतात, " The Buddha's answer was not that the co-

existence or aggregation of the physical elements produces consciousness. What the Buddha said was that wherever there was rupa or kaya there was consciousness accompanying it.— To give an analogy from science, there is an electric field and wherever there is an electric field it is always accompanied by a magnetic field. No one knows how the magnetic field is created or how it arises. But it always exists along with the electric field. " The Buddha and his Dhamma, पृ. १८५. विज्ञानाच्या संदर्भात धर्माची मांडणी करणे कितीही आकर्षक असले तरी त्यात धोका असतो. कारण विज्ञान हे परिवर्तनशील असते आणि त्यानुसार धार्मिक तत्त्वांचाही परत परत अर्थ लावणे हे परवडण्यासारखे नाही. विवेकानंदांनी कुंडलिनीयोगाचा अर्थ तत्कालीन विज्ञानातील 'इथर' च्या संकल्पनेच्या संदर्भात लावला, पण पुढे विज्ञानाने ती संकल्पनाच सोडून दिली. आंबेडकर पुनर्जन्माचा विचार एनर्जी या आधुनिक विज्ञानातील संकल्पनेच्या साहाय्याने करतात हेही लक्षात ठेवले पाहिजे.

३० अ) Selected Works, पृ. ६०१

३१) तत्रैव पृ. ६०२.

३२) अधिक तपशिलासाठी पहा –
Kolokowaski : Main Currents of Marxism, खंड १.

३३) Thus Spoke Ambedkar, खंड २, पृ. १३९.

३४) भाषणे, खंड १, पृ. १७२.

परामर्श प्रकाशन

मराठी तत्त्वज्ञान-महाकोश मंडळाच्या सहाय्याने प्रसिद्ध केलेले
नवे परामर्श प्रकाशन

भारतीय तर्कशास्त्राची रूपरेखा

सुरेंद्र बारलिंगे : क्रांतिप्रभापांडे

आधुनिक दृष्टिकोनातून भारतीय तर्कशास्त्राची मांडणी व चिकित्सा करण्याचा व अशा रीतीने भारतीय तर्कशास्त्राला एकूण तर्कशास्त्रविषयक चर्चांच्या व्यापक प्रवाहात आणून सोडण्याचा प्रयत्न ज्यांनी केला अशा भारतीय पंडित व चिंतकांमध्ये डॉ. सुरेंद्र बारलिंगे यांना महत्त्वाचे स्थान द्यावे लागेल A Modern Introduction to Indian Logic (१९६५) हे त्यांनी लिहिलेले पुस्तक हे या दिशेने टाकलेले महत्त्वाचे पाऊल होते. डॉ. सुरेंद्र बारलिंगे यांनी डॉ. क्रांतिप्रभा पांडे यांच्या सहयोगाने लिहिलेले प्रस्तुत पुस्तकही मराठी भाषिक अभ्यासकांना भारतीय तर्कशास्त्राकडे आधुनिक व व्यापक दृष्टीने पाहण्यास उद्युक्त करणारे व मदत करणारे आहे.

पृष्ठे १२ + २२४ किमत रु. ४०

संपर्क साधा : परामर्श, तत्त्वज्ञान विभाग,
पुणे विद्यापीठ, पुणे ४११ ००७