'आंबेडकर आणि मार्क्स' – समन्वयप्रवर्तन* ....!

डॉ. जटाव व प्रा. रावसाहेब कसबे हे दलित चळवळीचे सर्वात उल्लेखनीय विचारवंत आहेत. जटाव आंबेडकरवादाची–नवबौद्धवादाची–मार्क्सवादाशी दार्शनिक तुलना करतात, पण आंबेडकरवादाचे समर्थन करण्यासाठी रावसाहेब कसबे तुलनेपलिकडे–समन्वयापर्यंत गेलेले आहेत. स्वत:तील मार्क्सवादविरोधावर मात केल्यापासून त्यांचे हे वैशिष्टय राहिलेले आहे. 'ओठावर आंबेडकरवाद आणि पोटात मार्क्सवाद' अशी टीका त्यांच्यावर व बाबुराव बागुलांसारख्या त्यांच्या सहविचारकांवर दलित चळवळीत तेव्हापासून होत आली आहे. तरीही त्यांनी आपल्या या वैशिष्टयांचा निर्भयपणे पुरस्कार व विकास केलेला आहे. या विकासक्रमात त्यांनी 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि भारतीय राज्यघटना,' 'झोत,' 'दलित चळवळीची वाटचाल,' इ. पुस्तके लिहिली. किंबहुना, 'झोत' सोडल्यास बाकी पुस्तके त्यांच्या तळपत्या वक्तृत्वाचेच पुस्तकाविष्कार आहेत. वक्तृत्व, व्यासंग, चिंतन व लेखन या त्यांच्या समष्टीने आजवर जी वाटचाल केली, त्याची परिणती 'आंबेडकर आणि मार्क्स' मध्ये झाली आहे. देश आज ज्या उत्थानवळणावर येऊन उभा आहे, तेथून आजवर दुरावत गेलेल्या मुक्तिमार्गांची समन्वयप्रवर्तनातीतता प्रतिपादणारा, हा अभिजात ग्रंथ आहे.

प्राथमिक प्रतिक्रिया

या पुस्तकाच्या पुण्यात नुकत्याच झालेल्या दृष्ट लागण्यासारख्या प्रकाशनसोहळ्यात प्राथमिक प्रतिक्रिया व्यक्त झाल्या. माकप नेते श्री. य. कोल्हटकर,

---

* प्रस्तुत लेख म्हणजे पुढील पुस्तकाचे परीक्षण आहे– आंबेडकर आणि मार्क्स, रावसाहेब कसबे, १९८५, पाने अकरा ते चोवीस, ५–३६०, परिशिष्टे इ. १–२२, किंमत ८० रु., सुगावा प्रकाशन, ८६१/१ सदाशिवपेठ, पुणे.

परामर्श, खंड ७, अंक ४, फेब्रुवारी १९८६

दलित नेते दादासाहेब रूपवते व समाजवादी विचारवंत राम बापट वक्ते होते. उणीव माकपचे विचारवंत प्रभाकर वैद्य यांचीच होती. कोल्हटकरांनी पारंपरिक मार्क्सवादी सूर लावल्यामुळे रूपवतेंनी पारंपरिक आंबेडकरी सूर लावणे क्रमप्राप्त होते. नेत्यांकडून समन्वयाची अपेक्षाही नसते. समन्वय जनताच घडवून आणायला भाग पाडत असते.

भाषणातून समन्वयाचा अर्थ काढला जाऊ नये म्हणून कोल्हटकरांनी दि. १५–९–८५ च्या ' जीवनमार्ग ' मध्ये ' पुस्तकपरीक्षण ' लिहिले आहे. ' प्रोटोकोल ' प्रमाणे त्यांनी प्रथम कसबेंच्या उद्दिष्टाचे ' हार्दिक आभिनंदन ' केले आहे–

' ..... दलित व दलितेतर या दोन्ही चळवळींमध्ये सध्या तुटून गेलेला संवाद पुन्हा सुरू व्हावा व आज ना उद्या या दोन्ही चळवळी हातात (हात) घालून समाजपरिवर्तनाच्या दिशेने पुढे जाव्या हे उद्दिष्ट पुढे ठेवून प्रा. कसब्यांनी ' डॉ. आंबेडकर व मार्क्स ' हा ग्रंथ लिहिला आहे, याबद्दल त्यांचे हार्दिक अभिनंदन केले पाहिजे.....'

पण कोल्हटकरांचे म्हणणे हे आहे की, जातवादी दलित चळवळच कुंठित झालेली आहे, वर्गवादी कम्युनिस्ट चळवळ नाही–

' ..... विशेषत: आज दलित व इतर मागासलेल्या जातींची चळवळ ज्यावेळी मुख्यत: राखीव जागांच्या प्रश्नाभोवती केन्द्रित झाल्यासारखी दिसत आहे अशा वेळी निदान महाराष्ट्रात तिला समाजपरिवर्तनाच्या आर्थिक, सामाजिक व राजकीय क्रांतीच्या दिशेनें पुढे नेण्यास वैचारिक हातभार लावण्याचे मौलिक कार्य कसब्यांच्या या ग्रंथाने केले आहे. '

कोल्हटकरांच्या मते जातिप्रथेविरुद्ध व्यावहारिक व वैचारिक लढण्याबाबत कम्युनिस्टांच्या मूलभूत चुका झालेल्याच नाहीत, झाल्या त्या किरकोळ व्यावहारिक स्वरूपाच्या. तरीही कसबे कम्युनिस्टांवर बिनबुडाचे आरोप करीत आहेत अशी त्यांची तक्रार आहे–

' ... त्यांनी भारतातील कम्युनिस्टांवर मात्र अनेक ठिकाणी कर्मठपणाचा, एकांगीपणाचा, अर्थवादाच्या आहारी जाण्याचा आरोप अनेक वेळा केलेला आहे. हे करताना त्यांनी त्यावेळची कम्युनिस्ट चळवळीची वास्तव परिस्थिती काय होती हे जाणून घेण्याची तसदीही घेतलेली नाही.

उदाहरणार्थ पा. नं. २५२ वर 'अस्पृश्य कामगारांना विटाळ होईल म्हणून गिरण्यांच्या कपडा खात्यात काम दिले जात नव्हते व या प्रश्नात कामगार युनियन लक्ष घालायला तयार नव्हती ' असे विधान प्रा. कसबे यांनी केले आहे. हे विधान सत्यावर आधारलेले नाही ! २३ एप्रिल १९२८ ला मुंबई गिरणी कामगारांच्या सार्वत्रिक संपाला सुरूवात झाली. या संपाच्या मागण्यां-मध्ये 'अस्पृश्य समजल्या जाणाऱ्या कामगारांना कपडा खात्यात काम मिळावे ' अशी १६ वी मागणी मुंबई गिरणी कामगार युनियन यांनी केलेली होती. (पान ५१, लाल बावटयाची मोहीम, प्रकाशक-कामगार वाङ्मय प्रसारक मंडळ, १९३४)...'

ही मागणी युनियनने नाइलाजाने मान्य केली होती हे आंबेडकरांनी २३।१०।१९२८ ता. ला सायमन कमिशनसमोर जी साक्ष दिली तिच्यावरून दिसून येते-

' Dr. Ambedkar : .... in the recent Bombay strike this matter was brought up prominently by me. I said to the members of the union that if they did not recognise the right of the depressed classes to work all the departments, I would rather dissuade the depressed classes from taking part in the strike. They afterwards consented, most reluctantly, to include this as one of their demands,......'

सरदेसाई त्यांच्या 'क्लास स्ट्रगल अॅन्ड कास्ट कॉन्फ्लिक्ट इन रूरल एरिआज ' या ७९ साली प्रसिद्ध झालेल्या पुस्तिकेत निःसंदिग्धपणे नमूद करतात की, ही मागणी मिळवण्यासाठी दलित व दलितेतर कामगारांच्या एकजुटीचा लढा उभारायला कम्युनिस्ट चळवळ अजूनही तयार नाही ! [२]

कसबेंचे दुसरे विधान कोल्हटकरांनी शब्दशः व वकिली काव्याने पक-डले आहे-

'... प्रा. कसब्यांनी कम्युनिस्टांबद्दल केलेले अशाच तऱ्हेचे दुसरे विधान पहा. 'भारतातील गरिबांची चळवळ कम्युनिस्ट संघटित करणार असते तर आंबेडकरांचा विरोध असण्याचे कारणच नव्हते... कम्युनिस्टांना आंबेडकरांचा विरोध होता तो कम्युनिस्ट जातीसंस्थेचा विचारच करीत

नाहीत म्हणून.' प्रा. कसऱ्यांचा हा आरोपदेखील कसा बिनबुडाचा आहे, हे १९३० साली प्रसिद्ध झालेल्या भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाच्या 'प्लॅटफॉर्म ऑफ अॅक्शन' मधील पुढील उताऱ्यावरून दिसून येईल, 'ब्रिटिश साम्राज्यवाद्यांच्या या राजवटीमुळे अजूनही आपल्या देशात लाखो गुलाम अस्तित्वात आहेत. तसेच समाजाने धिक्कारलेले आणि सर्व हक्कांपासून वंचित केले गेलेले अस्पृश्य करोडोंच्या संख्येने अस्तित्वात आहेत... आज २० व्या शतकातसुद्धा स्वतःच्या मानवजातीतील अन्य बांधवांना भेटायचा अधिकार नसलेले आणि एकाच पाणवठ्यावर पाणी पिण्याचा, तसेच एकाच शाळेत शिकण्याचा हक्क नसलेले कितीतरी अस्पृश्य आज देशाच्या ग्रामीण भागात आहेत. ही गुलामगिरी, जातीसंस्था आणि वेगवेगळ्या प्रकारची जातीय असमानता (सामाजिक सांस्कृतिक, इ.) पूर्णपणे नष्ट करण्यासाठी, आपल्या देशातील अस्पृश्य व इतर कष्टकरी जनता यांच्या संपूर्ण समानतेकरिता भारतीय कम्युनिस्ट पक्ष लढा देतो....'

प्रश्न 'जातीसंस्थेचा विचार करण्याचा' नाही. कम्युनिस्टांचा विचार जगात सर्वोच्च आहे. प्रश्न जातिसंस्थेविरुद्ध स्वतः काही जन-आंदोलन पारंपरिक कम्युनिस्टांनी केले का किंवा इतरांनी केलेल्या जनआंदोलनात ते सहभागी झाले का हा आहे याला उत्तर कोल्हटकरांनाही नकारार्थीच द्यावे लागेल. वर्गमुक्तीच्या चळवळीसाठी कमाल कुर्बानी करणारे भारतीय कम्युनिस्ट जातिमुक्तीच्या चळवळीबाबत कुर्बानीत कमी पडत होते असे कोणीही म्हणणार नाही. तात्त्विक धारणेत दोष असला तरच ते कृतीत चूक करतात. ही सदोष तात्त्विक धारणा स्वतः मार्क्सची होती. न्यूयॉर्क ट्रिब्यूनमध्ये ८-८-१८५३ ता. ला लिहिलेल्या लेखात मार्क्स म्हणतो की, आधुनिक उद्योग जन्मसिद्ध जाती नष्ट करतील-

"Modern industry will dissolve the hereditary divisions of labour, upon which rest the Indian castes, those decisive impediments to Indian progress and power."[३]

पारंपरिक कम्युनिस्ट परिभाषेत याचा अर्थ होतो की, वर्गलढ्यांतून जातिव्यवस्था आपोआप नष्ट होईल. (शरद जोशी यापुढे जाऊन म्हणतात की, जातिव्यवस्था नष्ट करण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे ती 'अप्रस्तुत' करणे!) सरदेसाई त्यांच्या उपरोक्त पुस्तिकेत प्रांजलपणे कबूल करतात की, अर्धशतकाच्या अनुभवाने ही तात्त्विक धारणा यांत्रिकवादी व गैरलागू ठरवली आहे.[४]

याबाबत आत्मटीका करण्यात कोल्हटकर, रणदिवे व सरदेसाई यांच्या भाषेतसुद्धा साम्य आहे. कोल्हटकर म्हणतात–

'... येथील कम्युनिस्ट चळवळीत काही दोष व उणीवा नव्हत्या असा दावा कम्युनिस्टांनी कधी केला नाही.

'१९७८ च्या अखेरीस झालेल्या मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षाच्या विस्तारित बैठकीत 'जाती आणि जातीयता या विरुद्ध करायच्या वैचारिक लढ्यात काही अंशी हलगर्जीपणा झाला हे मान्य करण्यात आले आहे आणि सरंजामदारी व निमसरंजामदारी विचारसरणीविरुद्ध वैचारिक लढा केल्याशिवाय व जातीय अत्याचारांविरुद्ध कामगार चळवळींनी हस्तक्षेप केल्याशिवाय आर्थिक लढ्यातून निर्माण झालेली जाणीव वरच्या थरावर नेता येणार नाही' असा स्पष्ट आदेश पक्षकार्यकर्त्यांना देण्यात आलेला आहे.'

(१९७८ सालापूर्वी हा आदेश द्यायचे माकपला का सुचले नाही ? कारण उघड आहे. २७–७–७८ ता. ला सत्यशोधक कम्युनिस्ट पक्षाचे संस्थापक जातिव्यवस्थेच्या प्रश्नावर तीव्र मतभेद होऊन माकपबाहेर पडले !) बी. टी. रणदिवे म्हणतात–

" However it has to be admitted that there has been a certain neglect in the ideological struggle against caste and communalism......'[५]

सरदेसाई म्हणतात–

" It is now broadly accepted among our comrades that we have neglected dealing with the caste problem in the past. In any case we have not given it sufficient attention......'[६]

पारंपरिक कम्युनिस्टांनी जातिप्रश्नाकडे पुरेसे लक्ष दिले नाही, हलगर्जीपणा केला, तर आंबेडकरांनी त्याकडे पुरेसे लक्ष दिले, असे का हा प्रश्न शिल्लकच राहातो. आंबेडकरांचा जातीवरचा पहिला शोधनिबंध (९।५।१९१६) मार्क्सवादी दृष्टिकोनातून लिहिलेला आहे असे कसबे दाखवतात.[७] कोल्हटकर अर्थातच त्याच्यावर जोर देतात. आंबेडकरांनी मार्क्सवादाचा सखोल अभ्यास केला होता हे त्यांचे लिखाण दाखवते. या प्रश्नाचे प्रामाणिकपणे उत्तर द्यायला पारंपरिक कम्युनिस्ट नेते अजून तयार नाहीत. **या प्रश्नाचे उत्तर हे आहे की, पारंपरिक कम्युनिस्ट नेते हे उच्चजातीय असल्यामुळे त्यांचे जातिप्रश्नाकडे**

दुर्लक्ष झाले, तर आंबेडकर हे दलित असल्यामुळे त्यांनी जातिप्रश्नाकडे पुरेसे लक्ष दिले. पारंपरिक कम्युनिस्ट नेते ही आत्मटीका करायला तयार नाहीत याचे एक कारण हेही आहे की, ते डीकास्ट होण्याची प्रक्रियाच तात्त्विक स्तरावर मान्य करीत नाहीत.

भारतीय मुक्ति चळवळीवर गंभीर परिणाम करणाऱ्या या दुर्लक्ष व हलगर्जीपणाचे तात्त्विक मूळ शोधून काढायचा पारंपरिक कम्युनिस्ट नेते अजून तरी प्रयत्न करीत आहेत का ? दलित चळवळीला याबाबत मार्गदर्शन करण्या–ऐवजी ते तिच्या चुकीच्या धारणेशी सहमत होतात. कोल्हटकर म्हणतात–

'... भारतामध्ये जातीसस्था कशी निर्माण झाली व दृढमूल झाली याबद्दल डॉक्टर आंबेडकरांनी केलेले विश्लेषण मात्र निःसंशय विचारार्ह आहे. "संपूर्ण जगाचाच इतिहास हा वर्गीय समाजाचाच इतिहास असून त्याला भारत अपवाद नाही" अशीच या विषयाला स्पर्श करताना डॉ. आंबेडकर यांनी सुरूवात केली आहे...'

'जात म्हणजे बंदिस्त वर्ग' या आंबेडकरांच्या व्याख्येला म्हणूनच ते पाठिंबा देतात. पण, ही प्रक्रिया भारतातच का झाली, इतर देशांत का झाली नाही, यांचे उत्तर आंबेडकर देऊ शकले नाहीत, असे कोल्हटकर म्हणतात. मार्क्सने आशियाई उत्पादनपद्धतीच्या वेगळेपणाचा निर्देश केलेला असला, तरी जात ही आशिया खंडातील भारतेतर देशांत का निर्माण झाली नाही याचे मार्क्सही उत्तर देऊ शकला नाही, असे कोल्हटकर पुढे म्हणतात. सरदेसाई तर हे न सुटणारे कोडे असल्याचे सांगतात ![८] 'हे कोडे आम्ही 'दासशूद्रांची गुलामगिरी' हा ग्रंथ लिहून १९७२ सालीच सोडवले. त्यानंतर ६ वर्षे आम्ही मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षात हतो. ७४ साली 'सोशल सायंटिस्ट' ने या ग्रंथाची पहिली ४ प्रकरणे प्रसिद्ध केली. त्यानंतर ७७ पर्यन्त 'नवभारत' ने १ ला संबंध भाग क्रमशः प्रसिद्ध केला. पण, माकपने ४ प्रकरणे प्रसिद्ध केल्यानंतर नवभारत इतकीही प्रकरणे प्रसिद्ध केली नाहीत, आमची पूर्ण मुस्कटदाबी केली, यावरून पारंपरिक कम्युनिस्ट नेत्यांना हे कोडे सोडवायचे नाही असे म्हटले तर ते गैरलागू ठरणार नाही.

कम्युनिझमचे आकर्षण

आंबेडकरोत्तर काळात रिपब्लिकन पक्षाच्या प्रस्थापित नेतृत्वाला विटून विद्रोही दलित तरुण कम्युनिझमकडे वळले असे कसबे सांगतात–

'...दलित चळवळीला डाव्या चळवळीपासून दूर नेणे, सत्ताधारी वर्गाशी संगनमत करून वैयक्तिक महत्त्वाकांक्षेला मूर्त रूप देण्याचा प्रयत्न करणे, शक्य होतील तेवढी सत्तास्थाने पटकावून स्वतःचे आणि नातेवाईक कार्यकर्त्यांचे आर्थिक प्रश्न सोडवणे (हे).... १९६६–६७ नंतरचे दलित चळवळीचे राजकारण ... बनणे क्रमप्राप्त होते... याचा परिणाम म्हणून दलितांच्या स्वतंत्र राजकीय संघटनेचा जो दबदबा बाबासाहेबांच्या काळात निर्माण झाला होता तो हळूहळू नष्ट होऊ लागला आणि ग्रामीण विभागातील सर्वांना या ना त्या कारणाने दलितांवर अत्याचार करण्यास मोकळे रान मिळाले... रिपब्लिकन पक्षाच्या आणि काँग्रेसवासी झालेल्या दलित नेत्यांच्या नाकर्तेपणाबद्दल जनतेत आणि विशेषतः नव्या तरुण पिढीत उद्वेगाची भावना सार्वत्रिक होत होती. ज्या तरुणांचे हितसंबंध अद्याप सत्ताधारी वर्गाच्या अनुनयाशी निगडित झालेले नव्हते असे अनेक तरुण समाजवादी आणि साम्यवादी पक्षात काम करू लागले होते .... भारतीय समाजातील जाती–संस्थेच्या प्रश्नावर ते डॉ. आंबेडकरांच्या बरोबरच डॉ. राममनोहर लोहिया आणि कार्ल मार्क्स यांच्याही तत्त्वज्ञानांत काही उत्तर सापडते का म्हणून प्रयत्न करीत होते...' [९]

कम्युनिझमचे आकर्षण दलितांना आंबेडकरांच्या जीवनकाळात १ ली काँग्रेस मंत्रिमंडळे बनल्यापासूनच, निर्माण झाले होते असे प्रभाकर वैद्य त्यांच्या 'डॉ. आंबेडकर व त्यांचा धम्म' या पुस्तकात सांगतात. [१०] युद्धकाळात आंबेडकर व कम्युनिस्ट यांच्या समान भूमिकांमुळे हे आकर्षण वाढले असे ते पुढे सांगतात–

'आंबेडकर आणि कम्युनिस्ट या दोन्ही चळवळींचा प्रभाव युद्धकाळात पुष्कळदा समांतर वाढलेला दिसतो. पुष्कळदा त्यांच्यात सहकार्य घडलेले दिसते आणि परस्पराबद्दलची सद्भावना तर अनेक ठिकाणी अगदी ठळक स्वरूपात असलेली आढळते. आणि आज सांगितले तर आश्चर्य वाटेल, पण फेडरेशनच्या अनुयायी वर्गात, एवढेच नव्हे तर लहानमोठ्या कार्यकर्त्यांमध्ये सुद्धा तेव्हा कम्युनिस्टांचा प्रभाव जाणवण्याइतका तर नक्कीच होता! फेडरेशनचे अनेक कार्यकर्ते व पदाधिकारी स्वतःला जसे आंबेडकरवादी म्हणवीत, तसेच स्वतःला कम्युनिस्टही समजत! १९२८ ते १९३९ या काळात ज्याप्रमाणे आंबेडकरांच्या चळवळीतून अनेक निष्ठावंत कार्यकर्ते कम्युनिस्ट चळवळीला लाभले, त्याचीच पुनरावृत्ती १९४२ ते १९५० च्या दरम्यान, त्याचप्रमाणे पुढे संयुक्त

महाराष्ट्राच्या चळवळीच्या काळातही पुन्हा झालेली आठवेल.'[११]

सं. महाराष्ट्र चळवळीचा काळ आंबेडकरोत्तर काळ होता. सं. महाराष्ट्र चळवळीनंतर लगेच भाऊराव गायकवाडांच्या नेतृत्वाखाली भूमिहीनांचा लढा झाला आणि तो ६४ पर्यंत चालला. नेमका हाच काळ यशवंतराव चव्हा–णांच्या बहुस्तरसत्ताक (pluralist) व्यूहरचनेचा व रीपब्लिकन नेतृत्वाशी 'सामाजिक अभिसरणाचा' कसा होता हे कसबेंच्या उपरोक्त निरीक्षणावरून दिसून येईल. भूमिहीनांचा लढा संपल्यानंतर दलित जनता आदिवासींप्रमाणे काँग्रेसची राखीव फौज बनली. विद्रोही दलित तरुणसुद्धा जेवढ्या आवेगाने कम्युनिझमकडे आकर्षित झाले, तेवढ्याच आवेगाने दूर सरकले. कसबे याचे कारण केवळ बाबा आढावांसारख्या समाजवाद्यांच्या फूटपाड्या कारवायांत न पाहाता कम्युनिस्टांच्या तात्त्विक व व्यावहारिक उपेक्षेत पाहतात–

'... जातीव्यवस्थेच्या विरोधात बाबासाहेबांनी घेतलेली स्पष्ट भूमिका आणि दिलेला ठोस कार्यक्रम ते (दलित तरुण) समाजवादी आणि साम्य–वाद्यांकडून मागत होते. डॉ. आंबेडकरांबद्दलच्या समाजवादी आणि साम्यवादी यांच्या मूल्यमापनाने हे तरुण अस्वस्थ होत होते. हे तरुण जाती आणि वर्ग यासंबंधी ठोस भूमिका घेणाऱ्या राजकीय पक्षाच्या शोधात होते. त्यांची ही अपेक्षा काही सैद्धांतिक आग्रहामुळे आणि गांधीजी आणि मार्क्स यासंबंधी डॉक्टर आंबेडकरांनी वेळोवेळी घेतलेल्या भूमिकेमुळे, समाजवादी आणि साम्य-वाद्यांच्या मनात आंबेडकरांच्याबद्दल काही पूर्वग्रह असल्यामुळे, साम्यवादी आणि समाजवादी पूर्ण करू शकले नाहीत. **भारतीय समाजाच्या संदर्भात आपल्या आजपर्यंतच्या सैद्धांतिक भूमिकेचा पुनर्विचार केला पाहिजे आणि एक नवे चिंतन भारतीय सर्वहारा समाजापुढे व्यक्त केले पाहिजे अशी निकड समाजवादी आणि साम्यवाद्यांना वाटत नव्हती.** शहरात निर्माण झालेल्या नव्या कामगारवर्गाच्या ट्रेड युनियन्स बांधून आवश्यक त्या कार्यकर्त्यांची आर्थिक सोय करण्यापलिकडे त्यांनी काही केले नाही. कामगारवर्गात क्रांतीची ज्योत प्रज्वलित करण्याच्या दृष्टीने आवश्यक त्या प्रबोधनाकडे दुर्लक्ष झालेले होते. कामगार क्षेत्रातील चळवळी या अर्थवादात अडकल्यामुळे त्या क्रांतिकारी होण्याची चिन्हे दिसत नव्हती. पुढे थोड्याच दिवसांनी डॉ. दत्ता सामंतांनी या क्षेत्रात मिळवलेल्या यशाने हे सिद्ध केले आहे.'[१२] (जाड ठसा आमचा.)

आंबेडकरोत्तर काळ रीपब्लिकन नेतृत्वाच्या वाढत्या कम्युनिस्टविरोधाचा असूनही विद्रोही दलित तरुणांचे कम्युनिझमचे आकर्षण का ओसरले याचे

कसबेंनी मांडलेले सूत्र आम्ही ठशात दिले आहे. या सूत्राचा अजूनही विचार करायचे कर्मठपणे नाकारून पारंपारिक कम्युनिस्ट नेतृत्व दलित–श्रमिक–एक–जुटीच्या लढ्याच्या घोषणा देऊ लागले आहे. एक काळ असा होता की, दलित जनता– विशेषत: कामगार – आर्थिक लढ्यात कम्युनिस्टांबरोबर असायची, तर निवडणुकीत ती रीपब्लिकन पक्षाबरोबर असायची. हल्ली तिचे मन आंबेडकरी आहे, मत कॉंग्रेसला आहे आणि दलितश्रमिक एक–जुटीचा लढा पुनश्च झाला व ती पुनश्च त्यात आली तर तेवढ्यापुरती ती कम्युनिस्टांबरोबर राहील, पण, मधल्या काळात तिच्या मनात एवढा कम्यु–निस्टविरोध भिनवला गेलेला आहे की, पारंपरिक कम्युनिस्टांच्या अपेक्षेप्रमाणे ती कधीही वर्गवादी कम्युनिस्ट बनू शकणार नाही. वर्गवादी कम्युनिझमचे आकर्षण सवर्ण डाव्या तरुणांना राहिलेले नाही, मग दलित तरुणांना कसे राहाणार ?

धर्मांतर

कसबेंनी आंबेडकरांच्या धर्मांतराचे विचारप्रवर्तक विश्लेषण केले आहे. याबाबत त्यांचे पूर्वसूरी प्रभाकर वैद्य आहेत. पण, १९८१ साली प्रसिद्ध झालेल्या वैद्यांच्या ‘ डॉ. आंबेडकर आणि त्यांचा धम्म ’ या पुस्तकाचा कस–बेंच्या पुस्तकाच्या ग्रंथसूचीतही उल्लेख नाही. वैद्यांचे ‘ महात्मा फुले आणि त्यांची परंपरा ’ हे पुस्तक गेल ऑमव्हेट यांच्या पुस्तकाअगोदरचे व तेवढेच मौलिक आहे. पण, कसबेंनी ऑमव्हेट यांच्या पुस्तकाची नोंद घेतलेली आहे, वैद्यांच्या पुस्तकाची नाही. समन्वयप्रवर्तनात वैद्य हे कसब्यांना कम्यु-निटांमध्ये सर्वात जवळचे आहेत हे ना त्यांनी लक्षात घेतले आहे ना त्यांच्या प्रकाशकांनी.

वैद्यांच्या ‘ डॉ. आंबेडकर व त्यांचा धम्म ’ या पुस्तकाला महाराष्ट्र सरकारचा पुरस्कार मिळाल्याबद्दल झालेल्या त्यांच्या सत्कारप्रसंगी बोलताना नलिनी पंडित म्हणाल्या, “ बुद्ध व मार्क्स यांनी जे सांगितलं त्यात समानता शोधणे वा त्यांच्यात तुलना करणे हे मुळातच चुकीचे आहे. बुद्धाने सांगि–तलेले मानवी ‘ दु:ख ’ आणि मार्क्सने सांगितलेली मानवी ‘ पिळवणूक ’ ह्या दोन्ही गोष्टी मुळात सारख्या नाहीत.”[१३] मार्क्सवर असे ‘ अतुलनीय ’ प्रेम करणारे लोक मार्क्सला भारतीय समाजपरिवर्तनाच्या परंपरेबाहेर ठेवायला कारणीभूत होतात असे खेदाने म्हणावे लागते. बुद्ध व मार्क्स यांची तुलना

खुद्द आंबेडकरांनीच केली आहे, आंबेडकरांनीच या दोघांतील समानता शोधली आहे. बुद्ध समाजातील वास्तविक शोषणजन्य दु:खाचे आध्यात्मीकरण करून ते नष्ट करू इच्छित होता, असे देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायांचेही मत आहे. पण या निमित्ताने तरी त्याचा 'पिळवणूकजन्य' दु:खाशी संबंध होता हे नलिनीबाईंनी लक्षात घेतलेले दिसत नाही. बुद्ध त्याचे भिक्षुभिक्षुणीं-संघ दासमालक उपासकांना दासमुक्तीचा उपदेश करीत असत, दासप्रथेवर आधारलेल्या वर्णव्यवस्थेच्या अंताचा उपदेश करीत असत हे आम्ही 'बुद्ध व भिक्खु आनंद' या पुस्तिकेत[१४] आणि सप्रमाण व विस्तारपूर्वक प्रसिद्धचभिमुख 'दासशूद्रांची गुलामगिरी', भाग, २, मध्ये दाखवले आहे. बुद्धाच्या या समाजक्रांतिकारी भूमिकेची कसबे व वैद्य या दोघांनी दखल घेतलेली नाही.

जातिव्यवस्था बुद्धकाळात उदयाला आली. ती भारतीय सामंतप्रथा होती हे लक्षात घेतल्यास या वर्धिष्णु व्यवस्थेचा अंत अजून शेकडो वर्षे दूर होता हे लक्षात येईल. तरीही बुद्धाने जातिव्यवस्थाविरोधी वैचारिक व संघटनात्मक साहित्य तयार केले म्हणून त्यांचे आधुनिक भारतात धर्मांतरातून पुनरुत्थान झाले. आंबेडकरांनी त्याला समतेचा महत्तम पुरस्कर्ता संबोधले. पण आंबेडकरांनी बौद्धवादाचे केवळ पुनरुत्थान केले नाही, तर जातिव्यवस्थाअंताच्या आजच्या समाजक्रांतिकारी संदर्भात त्याचा विकास केला. म्हणून त्याला 'नवायन' वा 'नवबौद्धधम्म' म्हटले गेले.[१५] खरा शिष्य गुरूची नक्कल करणारा नसतो, तर त्याच्या पुढे जाणारा असतो. ज्या गुरूचे शिष्य गुरूच्या विरोधात पुढे जातात त्या गुरूची महत्ता घटत जाते, तर ज्या गुरूचे शिष्य गुरूच्या आदेशांवरून पुढे जातात त्या गुरूची महत्ता वाढत जाते. जगातील महापुरुषांमध्ये दोनच बुद्ध व मार्क्स असे आहेत की ज्यांनी आपल्या शिष्यपरंपरेला आपल्यापुढे जायचा आदेश दिला. पण, भारतीय पारंपरिक कम्युनिस्ट मार्क्स-लेनिनपाशी थांबले, तर त्यांच्या प्रतिक्रियेतून नवबौद्धवादी दलित आंबेडकरांपाशी. ते कसे हे कसबेंनी उत्कृष्टपणे दाखवले आहे.

दलित मध्यमवर्ग हा धर्मांतराकडे स्वोत्कर्षासाठी पाहातो, सवलतींच्या व दडपणाच्या राजकारणासाठी पाहातो, हे कसबेंनी 'दलित चळवळीची वाटचाल' मध्ये प्रखरपणे स्पष्ट केलेले आहे. "आम्ही मुसलमान झालो असतो मग हिंदूंना समजलं असतं," असे उद्गार मीनाक्षीपुरम्च्या प्रतिक्रियेदाखल वारंवार ऐकायला मिळतात. पण आंबेडकरांचे नवायन केवळ समाजसुधारणेसाठी नव्हते, तर समाजपरिवर्तनासाठी होते हे कसबे स्पष्ट करतात—

'. . . बुद्ध संन्याशी होता. परंतु जगातील दु:खाकडे तो अन्य संन्याशां–सारखे हात बांधून निरर्थकपणे बघत बसला नाही. या जगापासून पळून जाण्यात काहीही अर्थ नाही याची खात्री बुद्धाला झालेली होती. म्हणूनच तो या जगापासून पळून जाण्यापेक्षा ' हे जग बदलण्याच्या, ते अधिक चांगले करण्याच्या प्रयत्नाला लागला.' आणि आंबेडकरांनी बुद्ध धम्माचे प्रयोजन हेच मळी ' जगाची पुनर्रचना करणे हे आहे ' असे मानले. बाबासाहेबांना बुद्धाच्या ज्या सामाजिक संदेशाचे आकर्षण होते तो संदेश होता ' जगाची पुनर्रचना करणे.'[१६]

असा पुनर्रचनेचाच काय, समाजसुधारणेचाही विचार इस्लामपासून आंबेड–करांना मिळू शकला नाही, हे कसबे स्पष्ट करतात. मुसलमानांत जाति–व्यवस्था असल्यामुळे आणि पडद्यासारख्या हिंदूपेक्षा वाईट पद्धती त्यांच्यात असल्यामुळे इस्लाममध्ये जाणे म्हणजे आगीतून फुफाट्यात जाणे असल्याचे आंबेडकरांना वाटत होते.[१७] त्यांच्या मते मुसलमानातील सर्वात वाईट गोष्ट म्हणजे समाजसुधारणेचा अभाव ही होती. कसबेंच्या दृष्टीने याचे कारण मध्यमवर्गाचा अभाव हे आहे.

'... त्यांच्यात सेक्युलर विचार करणारी माणसेच तयार होत नाहीत आणि जी काही थोडीफार तयार होतात त्यांना त्यांच्या समाजात दुय्यम स्थान मिळते. मुसलमान समाजात अनेक वाईट चालीरीती जाहेत. परंतु सर्वांत वाईट गोष्ट ही आहे की मुसलमानात सामाजिक सुधारणेची संघटित चळवळ नाही. हिंदू आणि मुसलमानात फरक हा आहे की हिंदूंतील काही विवेकी लोक वाईट रूढींना वाईट समजात व त्याविरुद्ध सुधारणेची चळवळ उभी करतात. . . . मुसलमान मात्र याउलट वाईट चालीरीती वाईट आहेत असे मानीतच नसल्यामुळे त्यांच्या निर्मूलनासाठी त्यांच्यात सुधारणावादी चळवळ उभी राहणे कठीण आहे. इस्लामी समाजासंबंधीचे हे विचार बाबासाहेबांनी हमीद दलवाई आणि असगर अली इंजिनिअर यांच्या समाजसुधारणेच्या कार्याला प्रारंभ होण्यापूर्वी मांडलेले असल्याने या मुसलमान समाजसुधारकांच्या अतिशय प्रतिकूल परिस्थितीतील कार्याची माहिती त्यात येणे अशक्य होते. मुस्लिम समाजात अद्यापतरी भारतात मध्यमवर्गाची निर्मिती ज्या वेगाने होणे आवश्यक आहे त्या वेगाने होत नाही. जसजसा या समाजात मध्यमवर्ग वेगाने तयार होईल त्या प्रमाणातच सुधारणेच्या चळवळीला समाजात स्थान प्राप्त होईल. कोणत्याही

समाजाच्या सुधारणेची पूर्वअट ही त्या समाजात मध्यम वर्गाची निर्मिती ही असते. . . .'[१८]

कोणत्याही वर्गाला आपला बुद्धिजीवी वर्ग लागतो, हा अंतोनिओ ग्राम्सीचा प्रसिद्ध सिद्धान्त आहे. पुढारलेल्या शेतकरी जातींत बुद्धिजीवी वर्ग उदयास आला म्हणून ब्राह्मणेतर चळवळ उभारली गेली. दलितांत बुद्धिजीवी वर्ग उदयाला आला म्हणून दलित चळवळ तयार झाली. पण, अन्य मागास जातींमध्ये (ओ. बी. सी.) बुद्धिजीवी वर्ग तयार न झाल्याने मंडल आयोग अम्मलबजावणीची चळवळ महाराष्ट्रात वा इतरत्र अजून उभी राहू शकत नाही हे पारंपरिक कम्युनिस्ट अजून लक्षात घ्यायला तयार नाहीत.

धर्मांतराने, यापूर्वीच्या व आताच्या, जातिव्यवस्था नष्ट होऊ शकत नाही, ती नष्ट करायची तर संपूर्ण क्रांतीच केली पाहिजे असा निर्वाळा कसबे देतात.

'. . . धर्मांतराच्या मुळाशी ही पारंपरिक व्यवस्था टिकवायची की मोडायची हा खरा प्रश्न आहे. या पारंपरिक व्यवस्थेत जे खालच्या जातींच्या जिवावर सुखसमाधानाचे व चैनीचे जीवन जगतात ते सर्व सामर्थ्यानिशी ती जतन करीत आहेत. परंतु ज्या हरिजनांचे जीवन या व्यवस्थेने मातीमोल केलेले आहे ते या व्यवस्थेला मोडायला निघाले आहेत. परंतु ती पूर्णपणे मोडणे त्यांच्या शक्तीबाहेरचे काम असल्याने व ती मोडू इच्छिणारी, जातीपातींच्या बाहेर पडलेली क्रांतिकारी चळवळ व नेते यांच्या अभावामुळे ते हतबल झालेले आहेत. ही व्यवस्था मोडणे म्हणजे संपूर्ण क्रांती करणे होय . . . '[१९]

आंबेडकरांनी धर्मांतरासाठी बौद्धवादाचा विकास करणे आणि त्यासाठी भारतीय इतिहासांत फेरफार करणे यांत कसबे फरक करीत नाहीत. खरे पाहू जाता बौद्धवादाचा विकास करण्यासाठी भारतीय इतिहासात फेरफार करण्याची काहीच गरज नव्हती. बुद्ध व भिक्खु आनंद यांवरील महाराष्ट्रात झालेल्या आमच्या व्याख्यानांत बुद्धाच्या महाअभिनिष्क्रमणाला **वैराग्य** कारणीभूत झाले या आम्ही केलेल्या प्रतिपादनावर दलितांनी काही ठिकाणी आक्षेप घेतला. हा आक्षेप खुद्द आंबेडकरांनी घेतलेला आहे. 'द बुद्ध अँड हिज धम्म' मध्ये धर्मानंद कोसंबींनी त्यांच्या 'भगवान बुद्ध' या १९४० साली प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथात दिलेली महाअभिनिष्क्रमणाची जी आवृत्ती दिलेली आहे, तीच आवृत्ती कसबे ग्राह्य धरतात–

'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना भविष्याभिमुख बुद्ध उभा करताना बुद्धाच्या जीवनाचे नवे रूप सांगावे लागले. आंबेडकरांनी बुद्धाच्या जीवनाची आणि त्याच्या धर्माची मोडतोड केली असा पारंपरिक बौद्धांनी कितीही डांगोरा पिटला तरी बाबासाहेबांनी हे काम अतिशय निर्भयपणे केलेले आहे. बुद्धाच्या गृहत्यागाची सारी पारंपरिक कारणे बाबासाहेबांनी नाकारली आहेत. बुद्धाने मृतदेह, रुग्ण आणि जराजर्जर मनुष्य पाहिला म्हणून त्याने गृहत्याग केला असे मानणे हास्यास्पद आहे असे बाबासाहेबांनी बुद्ध आणि त्याचा धम्म या ग्रंथाच्या प्रसिद्ध केलेल्या प्रस्तावनेतच म्हटलेले आहे. बाबासाहेबांचे म्हणणे असे की शाक्य आणि कोलिय या दोन राज्यांच्या मध्ये असणाऱ्या रोहिणी नदीच्या पाण्याच्या वापरावरून या राज्यांत संघर्ष निर्माण झाला. त्यावेळी सिद्धार्थ गौतम अठ्ठावीस वर्षांचा होता. बुद्धाने या संघर्षाला विरोध केला. सिद्धार्थ गौतमाचे हे वर्तन त्यावेळच्या संघाच्या नियमाविरुद्ध असल्याने तो शिक्षेला पात्र होता. संघाने त्यांच्यापुढे तीन पर्याय ठेवले. सैन्यात दाखल होऊन युद्धात सामील होणे, देहांत शासनाला किंवा देशत्यागाला तयार होणे अथवा आपल्या कुटुंबियांवर सामाजिक बहिष्कार ओढवून घेऊन त्यांच्या मालमत्तेची जप्ती होऊ देण्यास तयार होणे. या तीन पर्यायांपैकी बुद्धाने दुसऱ्या पर्यायातील देशत्यागाचा मार्ग धरला. या संघर्षाचे मूळ बुद्धपूर्वकालीन आदिम साम्यवादी समाजाचा झालेला विध्वंस आणि त्याच्या जागेवर आलेला वर्णीय समाज हे आहे . . . या वर्णाधिष्ठित समाजातून मुक्त होण्यासाठी, वर्णविहीन समाज स्थापन करण्यासाठी आदिम साम्यवादी समाजाचा आदर्श डोळ्यापुढे ठेवण्याशिवाय अन्य पर्याय बुद्धाजवळ नव्हता, सर्व जातिवर्णाच्या स्त्री–पुरुषांना मुक्तद्वार असलेला 'संघ' ही या समाजाचीच छोटीशी प्रतिकृती आहे.

'बुद्धाच्या गृहत्यागाचा हा नवा विचार बाबासाहेब आंबेडकरांचा 'बुद्ध आणि त्याचा धम्म' प्रकाशित होण्यापूर्वीच, धर्मानंद कोसंबी यांनी १९४० साली प्रसिद्ध केलेल्या 'भगवान बुद्ध' या ग्रंथात अत्तदंडसुत्ताच्या सहाय्याने स्पष्ट केलेला आहे. हा दृष्टिकोन पारंपरिक बौद्धांपेक्षा निश्चितस्वरूपी वेगळा आहे याचे कारण धर्मानंद कोसंबी यांच्यासारख्या बौद्ध पंडितांचा जीवनाचा प्रवास समाजवादाचे स्वागत करण्यापर्यंत झालेला होता आणि बाबासाहेब आंबेडकरांना भारतात समाजवादी समाजाची निर्मिती करण्याची इच्छा होती हे आहे . . . '[२०]

आंबेडकरांनी व कसबेंनी या फेरफाराबाबत धर्मानंद कोसबींना प्रमाण-भूत मानले आहे. कोसंबींच्या उपरोक्त ग्रंथात अत्तदण्डसुत्तावरून गृहत्यागाच्या उपरोक्त कारणाचे अनुमान केले गेले आहे. (पा. १०२–१०७) बुद्धजीवना-वरचा सर्वात प्रमाणभूत ग्रंथ महापंडित राहुल सांकृत्यायन यांचा 'बुद्ध-चर्या' हा आहे. तो त्यांनी १९३० साली लिहिला आणि त्याची दुसरी आवृत्ती त्यांनी १९५२ साली प्रसिद्ध केली. या ग्रंथाचे वैशिष्टच म्हणजे तो त्यांनी लिहिलेला नसून त्रिपिटक व भाष्यांमधील चरित्रविषयक प्रसंग कालानुक्रमाने मांडले आहेत. बुद्धाच्या महापरिनिर्वाणानंतर झालेल्या ५०० अर्हत् भिक्षूंच्या प्रथम संगीतीत (पक्षपरिषद) उपालीने विनय सांगितला व आनंदने सूत्रे (धम्म). त्यांचे संगीतीने संगायन व सामूहिक पठन केले आणि तेव्हापासून त्रिपिटके तोंडी परंपरेने चालत आली आहेत. वेदांची अशीच तोंडी परंपरा आहे आणि ती विश्वसनीय मानली जाते. हॅले या कृष्णवर्णीय अमेरिकन लेखकाने त्याच्या रूट्स्मध्ये आफ्रिकन तोंडी परंपरा ऐतिहासिक असल्याचे सिद्ध केले आहे. कसबे पुरुषसूक्त प्रक्षिप्त असल्याचे म्हणतात.[२१] ते प्रक्षिप्त नाही तर ऋग्वेदाच्या कालानुक्रमात शेवटी रचल्या गेलेल्या मंडलातले सूक्त आहे. त्रिपिटकांत काय प्रक्षिप्त आहे हे आंतरिक व बाह्य प्रमाणांनी (internal and external evidence) ठरवले पाहिजे. पण जो मजकूर त्रिपिटकात नाही, त्रिपिटकात अनुमानाने नाही, नंतरचा आहे, त्याला ऐतिहासिक मानता येणार नाही. खुद्द बुद्धाने गृहत्यागाचा वृत्तांत अनेक त्रिपिटकीय सुत्तांत वर्णिला आहे. त्यात गृहत्यागाच्या कोसंबीउक्त आवृत्तीचा निर्देश नाही. रोहिणीच्या पाण्यावरून शाक्य व कोलिय संघगणांचा झालेला संघर्ष बुद्धत्वप्राप्तीनंतरचा आहे, आणि धम्मपदाच्या भाष्यात ग्रथित केलेला आहे. असे संघर्ष महाअभिनिष्क्रमणकाला-पूर्वीही होत असतील. पण हे संघर्ष त्याच्या वैराग्याचे मुख्य कारण होते असे त्रिपिटक कोठेही सांगत नाही.

खरा प्रश्न गौतमाच्या वैराग्याचा आहे. ते त्याला केवळ प्रेत, रोगी व वृद्ध माणसे दिसली म्हणून आले असे खचितच मानता येत नाही. न्यूटनला झाडावरून जमिनीवर पडणारे फळ दिसले हे गुरुत्वाकर्षणाच्या सिद्धान्ताचे कारण नाही, निमित्त होते. जातकट्ठ कथेच्या निदानात गौतमाला कामभोगाची वा भोगवादी लोकायताची शिसारी आल्यामुळे वैराग्य आल्याचे दाखवले आहे; पण तेही निमित्त होते. त्या अगोदरच पुत्रजन्माची बातमी ऐकून गौतम उद्गारला होता, ' राहु जन्मला, बन्धन जन्मले ! ' त्याच्या मुक्तिशोधाचा हा दृश्य उद्रेक

होता. महाभिनिष्क्रमणानंतर तो प्रथम आलार कालाम व उदक रामपुत्त या सांख्य तत्त्वज्ञानाच्या क्षत्रिय आचार्यांकडे गेला. त्यांच्याशी झालेल्या चर्चेत सांख्य निर्वाणकारी नाही असे पाहून तो वेदान्त व जैन तत्त्वज्ञानाच्या तपश्चर्येच्या आत्मक्लेशाच्या मार्गाकडे वळला. तोही निर्वाणगामी न ठरल्यामुळे त्याने बोधि–वृक्षाखाली या सर्व प्रचलित तत्त्वज्ञानांच्या विचारव्यवहारांचे विधायक नकार–करण (sublation) केले आणि आपला निर्वाणगामी प्रतीत्य–समुत्पादी विचारव्यवहार शोधून काढला. हा सर्व शोध अजूनही आध्यात्मिक निर्वाणाचा वा दुःखमुक्तीचा होता, भौतिक निर्वाणाचा वा दुःखमुक्तीचा नव्हता. बुद्धत्व–प्राप्तीनंतर तब्बल बारा वर्षांनी त्याला भौतिक दुःखमुक्ती कशी सापडली हे आम्ही ' धम्म–आनंदवधू विशाखा ' मध्ये दाखविले आहे.[२२] गौतमाच्या गृह–त्यागावर प्रक्षिप्त रोमान्सचा अध्यारोप केल्याने ना तो रोमान्स क्रांतिकारी ठरतो ना वास्तववादी. गौतमाने व बुद्धाने क्रांतिकारी बनण्याची प्रक्रिया आकलनीय रोमान्सची वा अनाकलनीय साक्षात्काराची नाही,तर प्रदीर्घ अशा गृही व गृहहीनतेच्या किमान दोन तपांच्या कालखंडातील यातनामय मुक्तिशोधाची आहे.

बुद्धाच्या पुनर्जन्माच्या संकल्पनेचे ' सुसंगत, ' ' तर्कशुद्ध ' विवरण करताना कसबे विज्ञानातील ' शक्ती ' चा आधार घेतात. माणूस चतुर्महाभूतांचा बनलेला असून तो मेल्यानंतर त्याच्यातील भौतिक घटक मूळ शक्तिसाठ्याकडे परततात आणि पुनर्जन्मात याच शक्तिसाठ्यातील घटकांश– ते वेगळेही असू शकतात – शरीर धारण करतात. पण, बुद्ध केवळ चतुर्महाभूतात्मक रूप (matter) मानीत नव्हता तर विञ्ञाणही (जाणीव-consciousness) मानीत होता. या विज्ञानाचे काय होते हे सांगायचे कसबेंनी टाळले आहे. सांख्यातील लिंगशरीराप्रमाणे बौद्धवादात विज्ञान हे पुनर्जन्माचे कारण आहे. बुद्धाच्या द्वादशार संसारचक्रात विज्ञानापासून नाम–रूप (mind and matter) नाम-रूपापासून षडायतने, षडायतनापासून स्पर्श, स्पर्शापासून वेदना, वेदनेपासून तृष्णा, तृष्णेपासून उपादान (प्रवृत्ती), उपादानापासून भव (अस्तित्व) व भवापासून जाति वा जन्म होत असल्याचे दाखवलेले आहे. [२३] या विज्ञानात कर्मे राहतात. असे विज्ञान मृत्यूत पडते आणि कर्मबंधातून वा अविद्येतून ते उठते वा पुनर्जन्म होतो. आंबेडकर ज्याप्रमाणे बुद्धाला उच्छेदवादी वा भौतिक-वादी बनवू पाहातात, त्याचप्रमाणे कसबेही करतात. वैद्यही बुद्धावर भौतिक–वादाचा अध्यारोप करतात. [२४] बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानाला डॉ. जटाव अचूकपणे गत्यात्मक यथार्थवाद (dialectical realism) म्हणतात. भारतीय तत्त्व–

ज्ञानाच्या परिभाषेत रिॲलिझमला बाह्यार्थवाद म्हणतात. न्याय–वैशेषिक हे बाह्यार्थवादी होते, भौतिकवादी नव्हते. पाश्चात्य व भारतीय दर्शन नीट समजून घेतल्याशिवाय बुद्धाचे तत्त्वज्ञान नीट समजणे शक्य नाही.[२५]

बुद्ध उच्छेदवादी वा भौतिकवादी बनला असता, तर तो ना आपल्या नव्या अनित्यात्मक बाह्यार्थवादाची सृष्टी करू शकला असता ना समाज–क्रांतिकारी बनू शकला असता. बुद्धकाळात समाजक्रांतीचा संघर्ष प्रचलित लोकायतेतर तत्त्वज्ञानांमधील आत्मा या पदार्थावर (category) झाला. आत्मा हा शरीराचा कैदी आहे, म्हणून तो दुःख भोगतो. शरीरक्षयाशिवाय आत्म मुक्त होऊ शकत नाही म्हणून तपश्चर्या केली पाहिजे असे वेदान्त सांगे' आमरण आत्मक्लेश भोगले पाहिजेत असे जैनवाद सांगे आणि पुरुषाने (आत्म्याने) प्रकृतीपासून (शरीरापासून) अशाच प्रकारे कैवल्य (एकटेपण) मिळवले पाहिजे असे सांख्य सांगे. शरीर उच्चवर्णीय स्वामी होते, तर आत्मा शूद्र–वर्णीय दास होता. वर्णव्यवस्थेविरुद्धची दार्शनिक लढाई बुद्धाने आत्मा नाकारून जिंकली आणि नंतर तो भौतिक वर्णव्यवस्थेविरुद्धची लढाई जिंकायच्या शोधाला लागला. समाजक्रांतीचा हा दार्शनिक अद्वैतवाद कमवल्यानंतर तो भौतिक समाजक्रांतिकारी कसा बनू शकला हे आम्ही प्रसिद्धयभिमुख ' दासशूद्रांची गुलामगिरी,' भाग १, च्या ' सामंतप्रथाक समाजक्रांती ' या अंतिम प्रकरणात दाखवले आहे.

बुद्ध निरीश्वरवादी होता हे प्रथमदर्शनी सत्य ((prima facie truth) मानून कसबेंनी त्यावर चर्चा केलेली नाही. परंतु पुनर्जन्म मानल्यानंतर पर-लोक मानणे आलेच. दीर्घनिकायच्या जनवसभसुत्तात मगधराजा बिंबिसार हा मृत्यूनंतर जनवसभ (जन–वृषभ) नावाचा यक्ष झाल्याचे बुद्ध भिक्षूंना सांगतो.[२६] ग्रीक तत्त्वज्ञानी एपिक्यूरस हा भौतिकवादी असूनही देव मानीत होता. **आम्हाला आधुनिक दृष्टिकोनातून जी विसंगती वाटते ती त्या काळाची विरो–धात्म सुसंगती होती. इतिहास होता तसा समजून घेतला तरच तो खऱ्या अर्थाने प्रबोधनाचे, परिवर्तनाचे साधन बनू शकतो.**

धर्मांतरात स्त्रीमुक्तीचा प्रश्न कसबेंनी घेतलेला नाही. कारण मग बुद्ध स्त्रीपुरुष विषमतावादी होता हे मान्य करावे लागले असते. आंबेडकरांनीही तो टाळलेला आहे. ९–३–८२ ता. ला. नाशिकला झालेल्या आनंदवरील माझ्या भाषणाला भदन्त आनंद कौशल्यायन मुद्दाम हजर होते. बुद्ध स्त्रियांना

प्रवेश देऊ इच्छित नव्हता, आनंदने त्याचे मन वळवले, पण संमती देताना बुद्धाने स्त्रीपुरुष विषमतादर्शक आठ गुरुधम्मांची शर्त घातली, या माझ्या ऐतिहासिक प्रतिपादनाला भदन्तांनी विरोध केला. त्यांचे म्हणणे की विनय–पिटकातला हा भाग नंतरच्या भिक्षूंनी घुसडला ! वैद्यांचे म्हणणे की, बुद्धाने स्त्रियांना संघात प्रवेश द्यायला नकार दिला, पण होकार दिल्यानंतर भिक्षु–णींचा वेगळा जरी संघ स्थापन झाला तरी भिक्षु–भिक्षुणींत समानता प्रस्थापित झाली. अशी समानता प्रस्थापित झाली असेल तर पहिली संगीती केवळ अर्हत् भिक्षूंची झाली, अर्हत् भिक्षुणींची का झाली नाही ? नंतरच्या भिक्षूंनी घुसडले असेल तर ते आनंदविरोधी असूनही त्यांनी या घटनेद्वारे बुद्धाची बदनामी करून आनंदचा गौरव का करावा ? बुद्धाला भगवान मानल्यानंतर असेच व्हायचे !

तरीही आंबेडकरांनी दलित स्त्रियांना जातिव्यवस्थाविरोधी लढ्यात आणले आणि हिंदू कोड बिल तयार करून ते संमत करायचा प्रयत्न केला, व सर्व हिंदू स्त्रियांना न्याय मिळवून द्यायची शर्थ केली. याच्या प्रेरणेचे श्रेय बुद्धाला नाही तर फुलेंना दिले पाहिजे.

बौद्ध धम्म व नवबौद्ध धम्म यांत एक मूलभूत भेद हा की, बौद्ध धम्म हा केवळ भिक्षुभिक्षुणींनाच बंधनकारक होता, उपासकांना नव्हता. स्वतः आंबेडकरांनीच ‘द बुद्ध अँन्ड हिज धम्म’ मध्ये म्हटले आहे की बौद्ध धम्म भारतातून नष्ट व्हायचे मुख्य कारण उपसंपदा वा दीक्षा केवळ भिक्षूभिक्षुणींसाठीच होती, गृहस्थ उपासकांसाठी नव्हती. म्हणून आंबेडकरांनी गृहस्थ उपासकांनाही आपल्या धम्मात दीक्षेची व प्रतिज्ञेची अट ठेवली; पण, कालबाह्य झालेला संघ त्यांनी ठेवला. बुद्धकालीन भिक्षुभिक्षुणी फुलटाइम क्रांतिकारक होते, तर नवबौद्ध भिक्षुभिक्षुणी फुलटाइम भिक्षुक आहेत ! तुर्क–पूर्वकालीन बौद्ध धम्मात जे भेद व पंथ झाले त्याला तात्त्विक व सामाजिक पाया तरी होता; पण नवबौद्ध संघात गवई– गाणारांचे भिक्षू व भदन्तांचे भिक्षू असे दीक्षाभूमीच्या मालकीवरून तट पडले आहेत !

मार्गभेद

१९३७ साली आंबेडकरांनी खोतीविरोधी विधेयक मुंबई विधिमंडळाला सादर करून त्याला पाठिंबा देण्यासाठी ते शेतकऱ्यांची चळवळ संघटित करीत

होते आणि स्वत:ला कम्युनिस्टांचा कट्टर वैरी मानीत होते. १९३८ साली औद्योगिक कलह कायद्याविरोधी संप व मोर्च्यात त्यांनी कम्युनिस्टांशी एकजूट केली होती. मोर्च्यावरील गोळीबारात मारल्या गेलेल्या दोन कामगारांत एक दलित होता ! १९५२ सालाच्या सार्वत्रिक निवडणुकीत त्यांच्या शेकाफेने कम्युनिस्ट व हिंदू महासभा यांच्याशी सहकार्य न करायचे धोरण घेतले.

आंबेडकरांच्या अध्यक्षतेखाली बनलेली भारतीय घटना ही भांडवलदारी लोकशाहीवादी आहे एवढेच लक्षात घेतले जाते; पण ती जातिव्यवस्थाविरोधीही आहे हे लक्षात घेतले जात नाही. भांडवलदारी लोकशाही ही भांडवलदार-वर्गाचे शासन अबाधित ठेवण्यासाठी असते त्याचप्रमाणे जातिव्यवस्थाविरोधी लोकशाही ही उच्च जातीयांचे शासन अबाधित ठेवण्याकरता असते हे खरे. पण, भांडवलदारी लोकशाही ही कामगारवर्गीय क्रांतिकारी चळवळीच्या विकासाला मर्यादित काळापर्यंत का होईना— जशी आवश्यक असते, तशी जातिव्यवस्थाविरोधी लोकशाही अतिशूद्रजातजमातीय क्रांतिकारी चळवळीच्या विकासाला मर्यादित काळापर्यंत का होईना, आवश्यक असते. पारंपरिक कम्युनिस्ट नेतृत्व अजूनही आरक्षणाला घोर फसवणूक (hoax) म्हणते आणि दलित चळवळ अशा आरक्षण व सवलतींभोवती गोळा झाल्याचा आरोप करते.[३०] पण, जातिविरोधी लढ्याला जातीयवादी लढा संबोधून व जातिलढा-विरोधी वर्गलढा असा चुकीचा पर्याय उभा करून या नेतृत्वाने अतिशूद्रांना सत्ताधारी पक्षाच्या छावणीत ढकललेले आहे हे ते मान्य करायला तयार नाहीत. **वर्गलढे हे वर्गान्ताच्या क्रांतीची शाळा आहे असे पारंपरिक मार्क्सवाद-लेनिनवाद म्हणतो. मग नामांतर, आरक्षणसमर्थन यासारखे जातिलढे जात्यन्ताच्या क्रांतीची शाळा का लेखू नयेत?** भारतात वर्गलढ्यांना ज्याप्रमाणे पारंपरिक कम्युनिस्ट पक्षांनी क्रांतीची शाळा केली नाही, त्याचप्रमाणे जातिलढ्यांना पारंपरिक आंबेडकरवादी पक्षांनी क्रांतीची शाळा केली नाही. यात दोष ज्याप्रमाणे वर्गलढ्याचा नसून पारंपरिक कम्युनिस्ट पक्षांचा आहे, त्याचप्रमाणे दोष जातिलढ्याचा नसून ते करणाऱ्या पारंपरिक आंबेडकरवादी पक्षांचा आहे. कम्युनिस्ट व आंबेडकरवादी यांच्यातील मार्गभिन्नता यातूनच उद्भवलेली आहे. यामुळे दलित व कम्युनिस्ट या दोन्ही चळवळी परत्वे शास्त्यानुसारी झालेल्या आहेत असे कसबे परखडपणे म्हणतात.[३१]

जातिविरोधी चळवळीला राष्ट्रवादी व कम्युनिस्ट या दोघा चळवळींचा विरोध असल्यामुळे आंबेडकरांना ब्राह्मणेतर चळवळीप्रमाणे ब्रिटिश शास्त्यांचा

पाठिंबा घ्यावा लागला. तसेच कम्युनिस्टांशी शत्रुत्व आल्यामुळे आंबेडकरांना राज्यसमाजवादाचा वैज्ञानिक समाजवादाविरोधी पर्याय स्वीकारावा लागला. समाजवादी हे साधनशुचितेसाठी लोकशाहीचा दुराग्रह धरतात. पण, भांडवल–दारी व्यक्तिस्वातंत्र्याधिष्ठित लोकशाहीची अतिशूद्रांना ज्वलंत गरज असते म्हणून आंबेडकरांनी लोकशाही समाजवादाचा आग्रह धरला. लोकशाहीचा आग्रह युरोकम्युनिझमनेही धरलेला आहे हे येथे लक्षात घेतले पाहिजे.

बुद्ध एक महान लोकशाहीवादी मार्गदर्शक असल्याचे कसबे म्हणतात ते योग्यच आहे.[३२] बुद्धाचा लोकशाहीचा आदर्श वज्जि संघगणासारखी गणराज्ये होती हे ते सांगतात. त्यातून त्यांना मॉर्गन व एंगल्स यांनी वर्णिलेली प्रिमि–टिव्ह कम्युनिस्ट गणसमाजाची लोकशाही अभिप्रेत आहे असे दिसते. आधु–निक संशोधनाने हा समाज काल्पनिक ठरवलेला आहे. शोषणपूर्व काळातले समाज स्त्रीसत्ताक वा पुरुषसत्ताक होते, पूर्ण समतेवर आधारलेले आदिम समाज कधीही नव्हते असे आता सिद्ध झाले आहे. अशा शोषणपूर्व गणसमा–जात लोकशाही व्यक्तिस्वातंत्र्याधिष्ठित नव्हती, समूहाधिष्ठितच होती, हेही प्रमाणित झाले आहे. दुसऱ्या बाजूला स्तालीनने समाजवादी लोकशाही ही भांडवलदारी लोकशाहीच्या उच्छेदातून, परंपराखंडिततेतून येते आणि ती उप–रोक्त गंधर्वनगरीची आदर्श लोकशाही असते असे मानले आणि त्याचा प्रतिवाद आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट चळवळीनें व समाजवादी देशांनी अजून केलेला नाही. त्यामुळे कामगारवर्गाची हुकुमशाही ही मार्क्सने दावा केल्याप्रमाणे सर्वोच्च लोकशाहीत परिणत न होता व्यक्तिस्वातंत्र्यसंकोचात व लोकशाहीसंकोचात परागत झाली. पारंपरिक कम्युनिस्टांचीच नाहीतर खुद्द मार्क्स व एंगल्स यांची समाजवादी लोकशाहीची संकल्पनाच अनैतिहासिक आहे. मार्क्सप्रणीत लोक–शाहीला आंबेडकरांचा म्हणूनच विरोध झाला. बुद्धाने वज्जींचा लोकशाही चालू आदर्श डोळ्यापुढे ठेवला. तो वास्तवात दासप्रथाक व वर्णव्यवस्थाक लोकशाहीचा होता. त्याने त्या आदर्शाचे वर्णजातिविहीन आदर्शात रूपांतर केले खरे; पण आदिम गणसमाज हे लैंगिक विषमतेवर आधारलेले असल्याने त्यांचा रूपां–तरित आदर्शही लैंगिक विषमतेवर आधारलेला राहिला हे कसबेंनी स्पष्ट करायला पाहिजे होते.

राज्यसमाजवादाचा जसा हिंसेला विरोध असतो, तसा बौद्धवादाचाही असतो असे आंबेडकरांनी गृहीत धरले. पण हे गृहीत मुळातच चुकीचे होते. बुद्धाने आदर्श समाजाचे मॉडेल संघाच्या रूपात स्थापन केले आणि भिक्षूंचे

गृहस्थ उपासकांनी अनुकरण करण्यातून आदर्श समाज यायचा होता, असे आंबेडकरांनी मानले. पण आदर्श समाजासाठी याव्यतिरिक्त, जनआंदोलनाच्या स्वरूपात, बुद्धाने काहीही केले नाही आणि तसे करण्याचा तो काळही नव्हता. त्यामुळे समाजवादी समाजपरिवर्तनासाठी हिंसा की अहिंसा हा व्यावहारिक प्रश्न बुद्धापुढे येणेच शक्य नव्हते. हिंसाअहिंसेचा प्रश्न तात्त्विक नाही, तो पूर्णत: व्यावहारिक आहे असे कसबेंनी जे म्हटले आहे ते योग्यच आहे. [३३] आणि जातिव्यवस्था अहिंसेनेच नष्ट करायची असे तत्त्वत: गृहीत धरले, तर ते गृहीत धरणारे नामशेष होतील पण जातिव्यवस्था कधीही नि:शेष होणार नाही!

आंबेडकरांचा राज्यसमाजवाद ‘ संसदीय लोकशाही नष्ट न करता ’ येणारा पण तो ‘ स्थापन करण्याची इच्छा संसदीय लोकशाहीवर न सोपवणारा’ असा होता, असे कसबे स्पष्ट करतात. [३४] म्हणजे आजच्या भारतीय लोक–सभेनेच समाजवाद आणायचा, पण राज्यसमाजवादाची घटना बदलायचा तिला अधिकार नसायचा, अशी आंबेडकरांची संकल्पना होती, ही सशाच्या शिंगा-सारखीच कल्पना आहे असे नंतर त्यांना आढळून आल्याने त्यांना स्वरचित घटना जाळून टाका असे उद्वेगाने बोलावे लागले! मार्क्सचीही अगोदर अशीच संकल्पना होती; पण ती त्याने पॅरिस कम्यूनच्या अनुभवाने बदलली, तर आंबेडकर उद्वेगावरच थांबले. [३५].

मार्क्सवाद प्रबोधनाला कमी महत्त्व देतो, तर आंबेडकरवाद उत्पादन-साधनांना कमी महत्त्व देतो, असा मार्गभिन्नतेचा महत्त्वाचा मुद्दा कसबे मांडतात.

‘. . . मार्क्सवाद या क्रांत्यांच्या मुळाशी असलेल्या उत्पादनसंबंधाचा जितक्या तीव्रतेने विचार करताना दिसतो तितका या कालखंडातील मानवी समूहाला क्रांतीला उद्युक्त करणाऱ्या इतर घटकांचा, या दृष्टीने त्याचे मन ज्या प्रबोधनाच्या मुशीत घडत असते त्या प्रबोधनाचा विचार करीत नाही. आंबेडकरांच्या विवेचनात मात्र नेमकी याउलट स्थिती आहे. त्यांची काही फुटकळ विधाने सोडली तर उत्पादन–साधनसंबंधांतील बारकावे त्यांच्या लिखा–णात तपशीलवार आलेले नाहीत.’ [३६]

याचे मुख्य कारण आंबेडकरांच्या राज्यसमाजवादी नवबौद्धवादापाशी मानवसमाजाच्या विश्लेषणाचे व आकलनाचे–मग ते एकप्रवाही का असेना— ऐतिहासिक भौतिकवादी तत्त्वज्ञान नव्हते. कम्युनिस्टांपाशी हे तत्त्वज्ञान असल्या-मुळेच त्यांना प्रबोधनाची गरज वाटली नाही! कारण वर्गलढा अटळ आहे

आणि म्हणून वर्गान्तही. तसेच जात ही भौतिक नसून मानसिक वरचा इमला असल्याचे कम्युनिस्ट गृहीत धरत असल्याने ती समाजवादी क्रांतीनंतर सावकाश नष्ट होणार. दलित आंबेडकर क्रांतिपूर्व प्रबोधनाची निकड मानतात; तर सवर्ण कम्युनिस्ट क्रांत्युत्तर प्रबोधनाची कल्पना करतात. मार्गभिन्नतेचे मूळ जात व वर्ग यावर करायच्या लढ्याविषयी नाही, तर त्यांच्या स्वरूपावर आहे.

मार्गैक्य !

मार्गैक्यासाठी कसबे मधला मार्ग सुचवतात आणि तो म्हणजे जात ही आता ना केवळ पाया आहे ना केवळ वरचा इमला, ना केवळ भौतिक आहे ना केवळ चैतसिक, तर या दोहोंना जोडणारी–

'... भारतीय उत्पादनप्रक्रियेत जात गुंतलेली असल्यामुळे तिला इमला मानता येणार नाही. त्याचप्रमाणे उत्पादन–साधन–संबंध बदलले की जातीचा उत्पादनक्रियेत असलेला जन्माधिष्ठित सहभागही बदलतो. चांभाराचा मुलगा राज्यकर्ता होतो आणि ब्राह्मणाचा मुलगा जोडे विकू लागतो. . . . परंतु तो सुरक्षिततेसाठी जातीचाच आसरा शोधतो हे खरे असले तरी, जातीच्या वंश–परंपरागत पायाच्या स्वरूपात बदल होत असल्याने जातीला 'पाया' सुद्धा मानता येत नाही... म्हणून जात ही केवळ पाया किंवा इमला मानण्याच्या सैद्धांतिक आग्रहापेक्षा जातीचे बदलते रूप आणि सैद्धान्तिक अर्थाने पाया आणि इमल्यात संवाद साधणारी एक शक्ती म्हणून तिचे असलेले सामर्थ्य ओळखणे परिवर्तनाच्या चळवळीच्या दृष्टीने अधिक महत्त्वाचे आहे. . .' ३७

म्हणजे, जात ही भौतिक व चैतसिक यांच्या पलीकडची शक्ती आहे. या अनिर्वचनीय 'शक्तीला' नष्ट करायचे कसे? जात ही जर ब्रिटिशपूर्व काळात भौतिक असेल तर ती ब्रिटिश काळापासून जुन्या समाजपद्धतीचे उत्पादनसंबंध म्हणून अस्तित्वात राहू शकते आणि वर्ग हा ब्रिटिश काळापासून नव्या समाजपद्धतीची उत्पादनशक्ती–साधने म्हणून अस्तित्वात राहू शकतो. हे प्रमेय नाही तर भारतीय वास्तवता आहे. जातिव्यवस्थाक समाजाचे उत्पादन–संबंध बलुतेदारीचे वा जजमानी होते. अनेक समाजशास्त्रज्ञांनी केलेल्या प्रत्यक्ष सर्वेक्षणांवरून शेतीचा भांडवली विकास झालेल्या काही राज्यांत बलुते–दारी ही शहरांजवळच्या खेड्यांत विघटित झालेली असली, तरी अंतर्वेदीतील

खेड्यांत ती टिकून आहे. बहुसंख्य असलेल्या मागास राज्यांमध्ये बलुतेदारी बरीच जख्खड स्वरूपात अस्तित्वात आहे एवढेच नाही, तर बलुतेदारांमधील बेकारीमुळे त्यांचे प्रभुत्वशाली जातीच्या स्थानिक जमीनदारांवर अवलंबित्व वाढले आहे. आय. पी. देसाईंनी त्यांच्या 'शुड कास्ट बी द बेसिस फॉर रेकग्नायझिंग बॅकवर्डनेस' या प्रसिद्ध पेपरमध्ये बलुतेदारी वा जन्मसिद्ध जाति-संबंध विघटित झालेले असून त्यांची जागा भांडवली करारसंबंधांनी घेतलेली आहे असे प्रतिपादन केले असून उदाहरण म्हणून सलून काढणाऱ्या वा सलून-मध्ये काम करणाऱ्या न्हाव्याचे दिले आहे. [३८] याचा प्रतिवाद करताना आम्ही म्हटले आहे की, उत्पादनसाधने (सलून, केस कापण्याचे मशीन, इ.) भांडवली असली, तरी न्हावीजातीशिवाय कोणीही दुसरा त्या धंद्यात शिरत नसल्याने उत्पादनसंबंध जातीयच आहेत. [३९] जुने जातीय उत्पादनसंबंध व नव्या वर्गीय उत्पादनशक्ती वा साधने यांनी भारतीय समाजव्यवस्थेचा पाया बनलेला असल्यामुळे भारतात वर्गीय शासन जातीय बहुस्तरसत्ताक (pluralist) पद्धतीने कसे चालते हे जयंत लेलेंनी त्यांच्या 'एलाइट प्लूरॅलिझम अ‍ॅण्ड क्लास रूल' या पुस्तकात उत्कृष्टपणे दाखवले आहे. म्हणून या परस्परांशी अविभाज्यपणे निगडित झालेल्या दोन भौतिक शोषण-शासनसंस्था नष्ट करायचा प्रश्न दलितदलितेतर भारतीय क्रांतिकारकांपुढे आहे.

पारंपरिक ऐतिहासिक भौतिकवाद हा वर्ग ही एकच शोषणशासनाची संस्था मानीत असल्यामुळे ती केवळ वर्गाचा उदय-विकास-अंत सांगतो. भारतात वर्गोदयाअगोदर वर्ण व जात या शोषण-शासनाच्या वेगळ्या संस्था असल्यामुळें एकप्रवाही ऐतिहासिक भौतिकवादाला फुले-आंबेडकरवादाची जोड देऊन बहुप्रवाही करावे लागते. हे समन्वयप्रवर्तन कसबेंनी दहा वर्षांपूर्वीच केले होते. या पुस्तकात त्यांनी या समन्वयप्रवर्तनाचे तपशीलवार व सखोल विवरण केले आहे. एवढेच नाही, तर नव्या दर्शनाचा तकाजा केला आहे—

'... मार्क्सचा विचार आणि आंबेडकरांची सूक्ष्म दृष्टी आज आपल्या-समोर आहे. त्यांचा उपयोग करून एका नव्या चिंतनाला, एका नव्या क्रांति-कारी दर्शनाला जन्म द्यायचा की नाही आणि त्याला भारतीय भूमीच्या सुगंधाने न्हाऊ घालायचे की नाही याचेच फक्त निर्णायक उत्तर द्यावयाचे आहे. बदलते वास्तव विचारवंतांच्यासाठी, दार्शनिक आणि तत्त्ववेत्त्यांच्यासाठी थांबत नसते. ते आपल्या गतिमान विकासक्रमात नवे विचारवंत, दार्शनिक आणि तत्त्ववेत्ते यांना जन्म देत असते.' [४०]

समन्वयातून तयार होणारे तत्त्वज्ञान गोळाबेरीजवादी (eclectic) असते. ते समन्वित तत्त्वज्ञानांमधील कालबाह्य व कालातीत या दोन्हींची मोटकुळी बांधते. त्यात नवे काहीही नसते. नवे तत्त्वज्ञान समन्वित तत्त्वज्ञानांच्या विधायक नकारकरणातून (sublation) व अमूर्तीकरणातून (abstraction) तयार होते. असे नवे दर्शन भारतात तयार झाले आहे की नाही हे कसबेंनी या पुस्तकात सांगितलेले नाही.

'असंतोष'
वाडीभोकर मार्ग,
धुळे ४२४००२

शरद् पाटील

संदर्भ

१. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, रायटिंग्ज अ‍ॅण्ड स्पीचेस, खं. २, १९८२, पा. ४७४.
२. एस. जी. सरदेसाई, क्लास स्ट्रगल अ‍ॅण्ड कास्ट कॉन्फ्लिक्ट इन रूरल एरिआज, १९७९, पा. १२, १६–१७.
३. रजनी पाम दत्त, इंडिया टुडे, १९४७, पा. २४४.
४. एस. जी. सरदेसाई, उक्त, पा. १३, १६.
५. बी. टी. रणदिवे, एकॉनॉमिक अ‍ॅण्ड पोलिटिकल वीकली, वार्षिक १९७८, पा. ३३९.
६. एस. जी. सरदेसाई, उक्त, पा. १०.
७. रावसाहेब कसबे, आंबेडकर आणि मार्क्स, पा. २८४.
८. एस. जी. सरदेसाई, प्रभाकर वैद्य यांची शोकांतिका, युगांतर, ४।१।८१.
९. रावसाहेब कसबे, उक्त, पा. ७७–७८.
१०. प्रभाकर वैद्य, डॉ. आंबेडकर व त्यांचा धम्म, पा. ६३.
११. उक्त, पा. ७०–७१.
१२. रावसाहेब कसबे, उक्त, पा. ७८.
१३. युगांतर, २२–९–१९८५.
१४. शरद् पाटील, बुद्ध व भिक्खु आनंद, पा. ix–xi.
१५. रावसाहेब कसबे, उक्त, पा. २२५.

१६. उक्त, पा. १६६–१६७.
१७. उक्त, पा. २२९–२३०.
१८. उक्त, पा. २३०–२३१.
१९. उक्त, पा. २१४.
२०. उक्त, पा. ३१८–३१९.
२१. उक्त, पा. ३४०.
२२. शरद् पाटील, धम्म–आनंदवधू विशाखा, सत्यशोधक मार्क्सवादी सप्टेंबर–ऑक्टोबर ८५.
२३. भिक्खु जगदीसकस्सपो (सं), विनय पिटके महावग्गपालि, पा. ३.
२४. प्रभाकर वैद्य, उक्त, पा. १६२.
२५. पहा शरद् पाटील, धर्मकीर्ति व आमचा काळ, नवभारत, डिसेंबर १९८१.
२६. भिक्खु जगदीसकस्सपो (सं.), सुत्तपिटके दीघनिकायपालि (२. महावग्गो) पा. १५४–१६४.
२७. प्रभाकर वैद्य, उक्त, पा. १५१–१५२.
२८. बी. आर. आंबेडकर, द बुद्ध अॅन्ड हिज धम्म, पा. ४५१.
२९. रावसाहेब कसबे, उक्त, पा. २८२–२८३.
३०. बी. टी. रणदिवे, द मार्क्सिस्ट.
३१. रावसाहेब कसबे, उक्त, पा. ३५७–३५८.
३२. उक्त, पा. २५०–२५१.
३३. उक्त, पा. २७४.
३४. उक्त, पा. ३०८–३०९.
३५. उक्त, पा. ३११–३१२.
३६. उक्त, पा. २९९–३००.
३७. उक्त, पा. ३४७.
३८. आय. पी. देसाई, शुड कास्ट बी द बेसिस फार रेकग्नायझिंग बॅकवर्डनेस, एकॉनॉमिक अॅन्ड पोलिटिकल वीकली, १४।७।८४,
३९. शरद् पाटील, भारतीय मागासलेपणा ओळखण्यासाठी वर्ग हा पाया असावा की जात ? पा. २–३.
४०. रावसाहेब कसबे, उक्त, पा. ३४२–३४३.