

ชีวิตและความคิดของ
ภิรมราว รามย์ อัมเบดการ์



สุรัตน์ โหราชัยกุล

ข้อมูลทางบรรณานุกรม

จัดทำโดย สุรัตน์ โหระชัยกุล

ชีวิตและความคิดของ ภิรมราว รามย์ อัมเบตการ์. กรุงเทพฯ, 2565.

ISBN(e-book): 978-616-593-872-3

ลิขสิทธิ์ของ © สุรัตน์ โหระชัยกุล, 2565

สารบัญ

คำนำโดยศูนย์อินเดียศึกษาแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย	5
คำนำโดยผู้เขียน	7
1. เกริ่นนำ	9
2. ความเป็นมา การศึกษา และการทำงานในโบโรดา (ปี ค.ศ. 1891 - 1913)	20
3. การศึกษาที่สหรัฐอเมริกาและอังกฤษ (ปี ค.ศ. 1913 - 1917)	27
4. การทำงานในโบโรดาและมูมไบ และการเริ่มต่อสู้กับระบบวรรณะ (ปี ค.ศ. 1917 - 1920)	35
5. การศึกษาที่อังกฤษครั้งที่สอง (ปี ค.ศ. 1920 - 1923)	41
6. สามสิบสามปีสุดท้ายเพื่อเสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพ (ปี ค.ศ. 1923 - 1956)	50
7. ความคิดของอัมเบดการ์ที่สัมพันธ์กับรัฐธรรมนูญอินเดีย	76
บรรณานุกรม	86
รูปภาพอัมเบดการ์	90

คำนำโดยศูนย์อินเดียศึกษาแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

‘แสงสว่างใดเสมอด้วยปัญญานั้น ไม่มี’ พระพุทธพจน์ที่สั่นกระซิบ แต่ชัดเจนในความหมายอันคมลึกนี้ เชื่อว่าผู้อ่านจำนวนไม่น้อยคงเคยสัมผัสมาบ้างแล้วอย่างน้อยก็ครั้งหนึ่งในชีวิต ถ้อยคำนี้บ่งบอกเราถึงนัยที่ดำรงอยู่จริงของแสงสว่างกับปัญญา ว่าเพราะมีแสงสว่างเราจึงมองเห็นและเข้าใจสิ่งที่แวดล้อมเรา และเพราะเรามองเห็นและเข้าใจ เราจึงเกิดปัญญา เหตุฉะนั้น การเข้าถึงแสงสว่างและปัญญาถูกเปรียบให้มีนัยเดียวกัน ชั่วอยู่แต่ว่าเราจะมุ่งไปสู่ปัญญานันสูงสุดประดุจหนึ่งแสงสว่างที่เจิดจ้าดั่งการเปรียบเทียบได้อย่างไรเท่านั้น แน่นนอนว่า หนึ่งในหนทางที่จะมุ่งไปสู่ที่ย่อมต้องคือการอ่านหนังสือที่ทำให้ ‘มองเห็น’ และ ‘เข้าใจ’ แม้หนังสือจะไม่ใช่ว่าคำตอบทั้งหมดก็ตาม ด้วยเหตุนี้ หนังสือในที่นี่จึงเป็นประทีปที่จะให้แสงสว่างนั้น ไม่ว่าประทีปนี้จะดวงเล็กหรือดวงใหญ่ก็ตาม อย่างน้อยที่สุดหากมันสามารถให้แสงสว่างแม้เพียงเล็กน้อย หน้าที่ของประทีปนั้นก็ถือว่าสำเร็จแล้ว เราหวังให้ประทีปที่เราจะตามขึ้นทีละดวงนับแต่ขึ้นไปมีบทบาทหน้าที่เช่นนี้ตลอดไป

หนังสือเล่มนี้เป็นประทีปดวงที่ห้าของศูนย์อินเดียศึกษาแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (ศอจ.) สี่เล่มแรกคือ (1) พุทธโคตม : บทวิเคราะห์เชิงรัฐศาสตร์ ว่าด้วยพุทธประวัติ ในบริบททางเศรษฐกิจการเมือง และวัฒนธรรมอินเดียในสมัยพุทธกาล โดย วรศักดิ์ มัทธโนบล (2) สัมพันธ์สยามในนามการต : บทบาทของรพินทรนาถ ฐากูร สวามีสัตยานันทปุรี และ สุภาส จันทร โปส ในสายสัมพันธ์ไทย-อินเดีย โดย สาวิตรี เจริญพงศ์ (3) คาชระโฮ : สวรรค์บนผืนพิภพ โดย สุเนตร ชุตินธรานนท์ และ (4) ลัทธิชิต ราย : จากชีวิตเบงกอลสู่ภาพยนตร์โลก โดย จิรยุทธ์ สินธุพันธุ์

หนังสือเล่มนี้มาจากการค้นคว้าของผู้ช่วยศาสตราจารย์สุรัตน์ โหระชัยกุล อาจารย์ประจำภาควิชาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ คณะรัฐศาสตร์ และผู้อำนวยการ ศอจ. เท่าที่พอระลึกได้ ผมเห็นอาจารย์สุรัตน์ศึกษาเรื่อง ดร. ภิรมราว รามย์ อัมเบตการ์อย่างจริงจังตั้งแต่ปลายปี พ.ศ. 2557 เป็นต้นมา ทุกครั้งที่อาจารย์พอมีเวลาว่าง ก็จะนำวรรณกรรมเกี่ยวกับอัมเบตการ์มาอ่านอยู่เป็นระยะ ๆ ราวกับว่าท่านต้องการจะสนิทสนมกับอัมเบตการ์ให้ได้ นอกจากนี้ยังพอระลึกได้อีกว่า หลายครั้งที่กลับจากอินเดีย อาจารย์มักจะเล่าให้ผมฟังเกี่ยวกับสารัตถะที่ตนได้จากการสัมภาษณ์ทลิต (หรือที่คนไทยมักเรียกผิด ๆ ว่าจันทาล) อยู่เนือง ๆ กระนั้นก็ยังไม่เคยเห็นออกมาเป็นงานเขียนเลย จนกระทั่งวันที่ 3 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2561 ตอนแรกขอบทความ ‘อัมเบตการ์: ผู้แสวงหาเสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพในอินเดีย’ ของอาจารย์สุรัตน์จึงจะได้รับตีพิมพ์ในคอลัมน์พินิจอินเดีย แมเนเจอร์ออนไลน์ (หนังสือพิมพ์ผู้จัดการออนไลน์) และยังคงตีพิมพ์ต่อเนื่องมาหลายตอนจนจบสมบูรณ์

หลังอ่านบทความตอนแรกจบ รู้สึกชอบมาก แม้จะเคยอ่านเรื่องอัมเบตการ์ผ่านตามาบ้าง ทั้งเคยได้คุยกับอาจารย์สุรัตน์ในหัวเรื่องว่าด้วยอัมเบตการ์และทลิตมาบ้างแล้ว แต่งานเขียนของอาจารย์สุรัตน์ชิ้นนี้ที่พรรณนาข้อมูลและความรู้เกี่ยวกับอัมเบตการ์อย่างละเอียดนั้นให้ความกระจ่างแก่ผมเรื่องอัมเบ

การเพิ่มขึ้นอีกหลายประการ นับแต่นั้นผมก็ติดตามอ่านทุกตอน ทั้งยังได้นำเนื้อหาที่อาจารย์สุรัตน์เขียนไว้ไปถกกับเพื่อนฝูงอีกด้วย บางคนก็รู้สึกเช่นเดียวกับผมว่า แม้เราพอจะรู้เรื่องอัมเบตการมาบ้างแล้วก็ตาม แต่เนื้อหาที่อาจารย์สุรัตน์เขียนนั้น ทำให้เราเข้าใจตัวตนของอัมเบตการชัดเจนขึ้นมาก พร้อมกันนั้นเนื้อหาเหล่านี้ก็กลายมาคติหลายเรื่องเกี่ยวกับอัมเบตการด้วย

ด้วยเหตุนี้ ผมจึงรู้สึกยินดีและภูมิใจอย่างยิ่งที่ได้รับความไว้วางใจจากอาจารย์สุรัตน์ให้ทำหน้าที่บรรณาธิการหนังสือเล่มนี้ ซึ่งอาจารย์ได้ให้เสรีภาพทางวิชาการแก่ผมอย่างเต็มที่ เมื่อผนวกกับความกระหายใคร่รู้เรื่องอัมเบตการและเรื่องวรรณะ ผมจึงมีความสุขมากที่ได้ทำหน้าที่บรรณาธิการ ผมอ่านทุกย่อหน้าอย่างละเอียด ตั้งคำถาม และให้ข้อเสนอแนะปรับปรุงเนื้อหาสาระบางส่วนแก่ผู้เขียน เพื่อขจัดความกำกวมออกไปให้มากที่สุดเท่าที่เป็นไปได้ แต่ในขณะเดียวกันก็ยังคงเคารพตัวตนและรูปแบบเฉพาะตัวของอาจารย์สุรัตน์ผู้เขียน

ผมเชื่อมั่นว่า หนังสือเล่มนี้ซึ่งเนื้อหาจากการค้นคว้าอย่างละเอียด และเขียนอย่างมุ่งมั่นตั้งใจ จะยังประโยชน์มหาศาลให้เกิดแก่สังคมไทยในหลายระดับ ไม่ว่าจะเป็นนักเรียนระดับมัธยมปลาย นักศึกษาในระดับอุดมศึกษา ตลอดจนบุคคลทั่วไปผู้สนใจศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับอินเดีย หวังใจว่า ทุกคนที่อ่านหนังสือเล่มนี้คงจะได้รับทั้งความรู้และความเพลิดเพลินโดยทั่วกัน

ท้ายสุดนี้ ผมขอขอบพระคุณอาจารย์สุรัตน์ โหราชัยกุล ผู้ประพันธ์หนังสือเล่มนี้ ที่อุทิศแรงกายแรงใจ มั่นสมองอันปราดเปรื่อง และเวลาอันมีค่าเพื่อเป็นเชื้อเพลิงแห่งภารตประทีปดวงนี้ที่จะสว่างโพลงในใจเราต่อไปอย่างไม่มีกาลดับ

ศอจ. หวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะได้มีโอกาสนำเสนอประทีปดวงต่อ ๆ ไปสู่มหาชนอย่างต่อเนื่อง สมดังปณิธานที่ตั้งไว้

ด้วยความเคารพ

ณัฐ วัชรศิรินทร์

เจ้าหน้าที่ฝ่ายวิชาการ ศูนย์อินเดียศึกษาแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
และบรรณาธิการ

คำนำโดยผู้เขียน

สารัตถะจำนวนหนึ่งของหนังสือเล่มนี้โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับชีวประวัติของภีมราว รามยี่ อัมเบตการ์ มาจากบทความที่ผมเคยเขียนตีพิมพ์ในคอลัมน์พินิจอินเดีย หนังสือพิมพ์ผู้จัดการออนไลน์ รวมทั้งสิ้น 4 ตอนในปี พ.ศ. 2561 หลังจากนั้นผมเคยนำบทความดังกล่าวไปเผยแพร่ทางวิทยุในรายการปกิณกะอินเดีย สถานีวิทยุจุฬาฯ ด้วย โดยแบ่งออกเป็น 19 ตอน ออกอากาศทุกวันเสาร์นับตั้งแต่วันที่ 30 พฤษภาคม ถึงวันที่ 3 ตุลาคม พ.ศ. 2563 (ดูรายละเอียดบทความและรายการวิทยุได้ในท้ายบทเกริ่นนำ)

ผู้อ่านคงทราบดีว่า การเขียนในลักษณะคอลัมน์หรือการเผยแพร่ทางวิทยุนั้นมีข้อจำกัดไม่น้อย คือไม่มีพื้นที่เพียงพอที่จะลงรายละเอียดทางวิชาการรวมทั้งการอ้างอิงให้ครบถ้วนได้ เพราะลักษณะของสื่อทั้ง 2 ประเภทนี้มีผู้อ่านและผู้ฟังต่างจากผู้อ่านในแวดวงวิชาการ ฉะนั้นแล้วในหนังสือเล่มนี้ ผมจึงพยายามอย่างยิ่งยวดที่จะให้รายละเอียดอย่างครบถ้วนเท่าที่พึงกระทำได้

มูลเหตุสำคัญที่ทำให้ผมเขียนเรื่องภีมราว รามยี่ อัมเบตการ์มีทั้งหมด 3 ข้อหลักด้วยกัน ได้แก่ (1) การพรรณนาชีวประวัติอัมเบตการ์เพื่อเข้าใจความเป็นผู้นำของเขา (2) การเข้าใจความคิดทางการเมืองของอัมเบตการ์ โดยเฉพาะที่สัมพันธ์กับการออกแบบรัฐธรรมนูญ อันเป็นปัจจัยสำคัญข้อหนึ่งที่ทำให้อินเดียมีเสถียรภาพทางการเมือง (มิใช่เสถียรภาพรัฐบาล) และ (3) การเข้าใจอัมเบตการ์เพื่อให้เข้าใจอีกทอดหนึ่งว่า เพราะเหตุใดเมื่อมีชาวทลิต (Dalit) หรือที่ชาวไทยนิยมเรียกว่าจัณฑาล ประท้วงเพื่อเรียกร้องความยุติธรรมในทุกวันนี้ พวกเขาจึงนิยมกู่ร้องหรือถือป้ายข้อความว่า ‘Jai Bhim’ (ชัยภีม)

มูลเหตุ 3 ข้อดังกล่าวนี้มาจากคำถามหรือการแสดงความเห็นของผู้คนต่อผมแทบทุกครั้งที่ผมบรรยายในหัวข้อ (1) การเมืองการปกครองอินเดีย (2) การเมืองการต่างประเทศอินเดีย (3) เศรษฐกิจการเมืองอินเดีย และ (4) ชนชั้นวรรณะอินเดีย กล่าวได้ว่า แม้ในบางครั้งผมไม่ได้บรรยายใน 4 หัวข้อดังกล่าว ก็ยังมีผู้ฟังบรรยายถามถึงเรื่องราวเกี่ยวกับอัมเบตการ์อยู่เนือง ๆ และยังคงกล่าวได้ด้วยว่า ผู้ฟังจำนวนมากรู้จักอัมเบตการ์ แต่ก็รู้จักอย่างผิวเผิน ส่วนใหญ่มักจะรู้จักอัมเบตการ์ในฐานะบุคคลที่พื้นพุทธศาสนาขึ้นมาในอินเดียอีกครั้ง และเป็นผู้ที่ร่างรัฐธรรมนูญอินเดียทั้งหมด ทั้ง ๆ ที่ในความเป็นจริงแล้วอัมเบตการ์หาได้ร่างรัฐธรรมนูญอินเดียโดยลำพังไม่ แม้เขาจะมีบทบาทสำคัญยิ่งยวดในการวางกรอบรัฐธรรมนูญอันเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้อินเดียมีเสถียรภาพทางการเมืองดังที่ประจักษ์ทุกวันนี้ก็ตาม

หวังเป็นอย่างยิ่งว่า หนังสือเล่มนี้นอกจากจะบรรลุลวัตถุประสงค์ที่มาจากมูลเหตุ 3 ข้อหลักนี้ได้แล้ว นิสิตนักศึกษาหรือผู้คนในแวดวงวิชาการจะยังสามารถนำความรู้เกี่ยวกับอัมเบตการ์ไปศึกษาต่อยอดในมิติอื่น ๆ ตามที่ตนถนัดได้อีกด้วย

ขอขอบพระคุณทิตทุกคนที่เคยให้โอกาสผมสัมภาษณ์ นับตั้งแต่วันที่ 21 มกราคม ปี ค.ศ. 2015 จนถึง 3 กันยายน ปี ค.ศ. 2016 ข้อมูลและความรู้ที่ทุกท่านให้ไว้นั้นเปี่ยมด้วยประโยชน์ในการทำ ผู้เขียนเข้าใจอัมเบตการ์ และระบบวรรณอันสลับซับซ้อนที่ล้วนแต่ไม่เป็นธรรมดาแก่คนวรรณละ่งและนอกวรรณทั้งสิ้น

ขอขอบคุณบางคนที่เคยอ่านบทความและฟังรายการปกิณกะอินเดียในหัวข้อ “อัมเบตการ์ : ผู้แสวงหาเสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพในอินเดีย” ทุกตอน ข้อเสนอแนะของคนเหล่านี้ทำให้ผมได้ปรับปรุงแก้ไขสาริตะบางส่วน

ขอขอบคุณณัฐ วัชรินทร์ ที่ทำหน้าที่บรรณาธิการหนังสือเล่มนี้ ขอขอบคุณที่ช่วยอ่านต้นฉบับอย่างละเอียดถี่ถ้วน หากไม่ได้ณัฐเสนอให้แก้ข้อความหลายจุด คงจะทำให้ผู้อ่านสับสนอยู่ไม่มากนัก

แม้ข้อเสนอแนะจะมาจากหลายแหล่ง แต่หากปรากฏเป็นข้อผิดพลาดใด ๆ ในหนังสือเล่มนี้ ผมขอรับผิดชอบแต่เพียงผู้เดียว

ด้วยความเคารพ

สุรัตน์ โหราชัยกุล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ คณะรัฐศาสตร์
และผู้อำนวยการศูนย์อินเดียศึกษาแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

1

เกริ่นนำ

หนังสือเล่มนี้พยายามตอบคำถามกว้าง ๆ 2 ข้อ ได้แก่ (1) ภิมราว รามยี อัมเบดการ์ (Bhimrao Ramji Ambedkar) คือใคร และตัวตนของอัมเบดการ์ได้รับการหล่อหลอมมาอย่างไร และ (2) ความคิดทางการเมืองของอัมเบดการ์เป็นเช่นไร เหตุที่เลือกเขียนเรื่องอัมเบดการ์เพราะเขาเป็นหนึ่งในผู้นำประวัติศาสตร์อินเดียสมัยใหม่ที่ชาวไทยให้ความสนใจมากเป็นพิเศษ ทว่าจากประสบการณ์ของผู้เขียนพบว่า ความสนใจเรื่องอัมเบดการ์ของชาวไทยนอกจากจะมีความคลาดเคลื่อนแล้ว ยังไม่ครอบคลุมอีกด้วย เช่น ความเชื่อที่ว่า “รัฐธรรมนูญอินเดียเป็นผลผลิตของทลิต (Dalit) อัมเบดการ์แต่เพียงผู้เดียว” อันแพร่กระจายในหมู่ชาวไทยนั้น แท้จริงแล้วหาเป็นเช่นนั้นไม่ สารัตถะทั้งหมดของรัฐธรรมนูญอินเดียไม่ได้มาจากอัมเบดการ์แต่เพียงผู้เดียว แม้เขาจะดำรงตำแหน่งประธานคณะกรรมการร่างรัฐธรรมนูญอินเดีย ผู้มีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการวางกรอบรัฐธรรมนูญ ร่วมเสนอประเด็นสำคัญที่มาจากความรู้ความสามารถและประสบการณ์ของตนเพื่อบรรจุไว้ในรัฐธรรมนูญอินเดีย และร่วมร่างรัฐธรรมนูญอินเดียมก็ตามที่ แต่เขาก็เป็นเพียงหนึ่งในสมาชิกของสภาดังกล่าวจากทั้งหมด 296 คน สมาชิกส่วนใหญ่มาจากพรรคคองเกรส ที่สำคัญ ในจำนวนดังกล่าว นอกจากอัมเบดการ์แล้ว ยังมีทลิตอีก 29 คนประกอบเป็นสมาชิกสภา ด้วย อัมเบดการ์เองก็เคยกล่าวในประเด็นนี้ต่อวุฒิสภาในวันที่ 2 กันยายน ปี 1953 ด้วยความขุ่นเคืองว่า “... มีหลายส่วนในรัฐธรรมนูญที่ไม่เป็นไปดังใจผม”¹ ในอีกวาระหนึ่ง อัมเบดการ์กล่าวด้วยว่า “... หลักการที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับนี้ ... เป็นพระศนะของสมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญนี้”²

ที่พบเห็นอีกคือ วรรณกรรมภาษาไทยเกี่ยวกับอัมเบดการ์จำนวนไม่น้อย เน้นอธิบายอัมเบดการ์ในมิติใดมิติหนึ่งเท่านั้น โดยเฉพาะมิติที่สัมพันธ์กับการนับถือศาสนาพุทธของเขา ซึ่งน่าจะสะท้อนว่า คนไทยส่วนใหญ่ที่นับถือศาสนาพุทธรู้สึกพึงพอใจกับบทบาทของอัมเบดการ์ในฐานะบุคคลที่นำศาสนาพุทธกลับคืนสู่แหล่งกำเนิดอีกครั้ง และอาจจะสะท้อนด้วยว่า ชาวไทยที่ประสงค์จะส่งเสริมศาสนาพุทธสามารถใช้อัมเบดการ์เป็นตัวอย่างรูปธรรมในการสำแดงความสำคัญของศาสนาพุทธที่ยังเกี่ยวข้องกับชีวิตคนในปัจจุบันได้ วิถีดคิดในลักษณะนี้ย่อมไม่ผิด ถึงแม้ว่าอัมเบดการ์จะมีใช้ชาวฮินดูคนแรกๆ ที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธในประวัติศาสตร์อินเดียสมัยใหม่ก็ตาม แต่เขาย่อมเป็นบุคคลสำคัญที่สุดในเรื่องนี้ เพราะเขาคือผู้ให้กำเนิดขบวนการพุทธใหม่ในอินเดีย ทำให้ชาวทลิตจำนวนมากเลือกปลดแอกความเป็นคนนอกวรรณะในศาสนาฮินดูด้วยการหันไปนับถือศาสนาพุทธ ดังที่อัมเบดการ์เคยประกาศในปี 1935

¹ อ้างใน Keer, Dhananjay, *Dr. Babasaheb Ambedkar: Life and Mission* (Mumbai: Popular Prakashan, 1951, 2016), p. 449.

² Khosla, Madhav, *The Indian Constitution* (New Delhi: Oxford University Press, 2012), p. xviii.

ว่า “แม้ว่าจะเกิดเป็นฮินดู แต่ไม่ขอตายในสภาพฮินดู”³ ก่อนที่เขาจะเปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธอย่างเป็นทางการในวันที่ 14 ตุลาคม ปี ค.ศ. 1956 และภรรยาคนที่สองผู้เกิดในวรรณะพราหมณ์กับสาวกของเขาเกือบหกแสนคนก็ปฏิบัติตามเขา⁴ การสำรวจประชากรอินเดียปี 2001 บ่งบอกว่า มีชาวอินเดียที่นับถือศาสนาพุทธทั้งหมด 7.95 ล้านคน ในจำนวนนี้มีอดีตพลิตมากถึง 5.83 ล้านคน⁵ และการสำรวจประชากรอินเดียปี 2011 พบว่า จำนวนผู้คนชาวอินเดียที่นับถือศาสนาพุทธมีมากถึง 8.4 ล้านคน⁶ ปฏิเสธมิได้ว่า ในบรรดาคนที่หันมานับถือศาสนาพุทธ ส่วนใหญ่เป็นชาวพลิต⁷

อย่างไรก็ตาม การมองอัมเบดการ์ในมิติที่เขานับถือศาสนาพุทธอันสัมพันธ์กับการปลดแอกพลิตโดยลำพัง อาจทำให้เราเข้าใจอัมเบดการ์ได้อย่างไม่ครอบคลุม แท้จริงแล้ว อัมเบดการ์มิได้เป็นเพียงผู้นำของชาวพลิต หรือของผู้คนวรรณะล่างที่ถูกกดขี่เท่านั้น หากแต่เป็นผู้นำแห่งชาติที่มีลักษณะต่างจากผู้นำอินเดียคนอื่น ๆ ในยุคสมัยเดียวกับตน เช่น มหาตมาคานธี (Mahatma Gandhi) ผู้นำขบวนการชาตินิยมเรียกร้องเอกราชอินเดียจากบริติชราช ชาตินิยมของอัมเบดการ์สำแดงผ่านงานเขียนและการทำงานของเขานอกจากเรื่องวรรณะและศาสนาพุทธแล้ว เขาได้เขียนเกี่ยวกับประเด็นปัญหามุสลิม ชนกลุ่มน้อย ปากีสถาน และสตรีด้วย ในด้านการทำงาน นอกจากอัมเบดการ์จะมีบทบาทสำคัญในการร่วมร่างรัฐธรรมนูญและสถาปนาประชาธิปไตยอินเดียแล้ว เขายังมีส่วนสำคัญในการสร้างแผนพัฒนาประเทศ สร้างนโยบายด้านชลประทานและพลังงาน และสร้างสถาบันการศึกษาด้วย ทั้งหมดที่กล่าวมายังไม่รวมถึงการที่เขาดำรงตำแหน่งรัฐมนตรีว่าการกระทรวงกฎหมายคนแรกหลังอินเดียได้รับเอกราช “ซึ่ง

³ อ้างใน Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 502.

⁴ Hegde, Sanjay, “A Nation’s Builder’s Pride of Place”, *The Hindu*, 14 April 2015, <http://www.thehindu.com/opinion/lead/sanjay-hegde-on-br-ambedkar-the-hero-who-built-an-independent-india/article7099218.ece> (เข้าใช้วันที่ 21 ธันวาคม พ.ศ. 2560).

⁵ อ้างใน Geary, David and Mukherjee, Sraman ‘Buddhism in Contemporary India’, in Michael Jerryson (ed.), *The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism* (New York, Oxford University Press, 2017), p. 36.

⁶ สำหรับผลสำรวจประชากรปี 2011 ดู Press Information Bureau, Ministry of Home Affairs, Government of India, “RGI Releases Census 2011 Data on Population by Religious Communities”, 25 August 2015, <https://pib.gov.in/newsite/printrelease.aspx?relid=126326> (เข้าใช้วันที่ 20 มิถุนายน ปี พ.ศ. 2560).

⁷ Moudgil, Manu, “Converted Buddhists Enjoy Better Literacy, Gender Equality than SC Hindus,” 1 July 2017, https://www.business-standard.com/article/current-affairs/converted-buddhists-enjoy-better-literacy-gender-equality-than-sc-hindus-117070100255_1.html (เข้าใช้วันที่ 11 สิงหาคม พ.ศ. 2564).

กิจกรรมที่มีชื่อเสียงที่สุดของเขาคือการวางแนวทางกฎหมายรัฐธรรมนูญที่ว่าด้วยฮินดูเพื่อเป็นกฎบัตรแห่งสิทธิสตรีในอินเดีย”⁸

เมื่อก้าวถึงอัมเบดการ์ในฐานะผู้นำแห่งชาติ จำต้องเข้าใจด้วยว่า วิธีคิดของเขาทั้งทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองน่าเลื่อมใสมาก เขามีได้มองการแก้ปัญหาที่อินเดียเผชิญอย่างแยกส่วน แม้เขาจะมีศรัทธาในประชาธิปไตยอันมีรัฐธรรมนูญรองรับ แต่เขาเชื่อมั่นอย่างหนักแน่นด้วยว่า รัฐธรรมนูญไม่ว่าจะมีเนื้อหาดีแค่ไหนก็ตาม หาใช่ยาวิเศษในการแก้ปัญหาทั้งหมดไม่ ผู้คนโดยเฉพาะผู้มีอำนาจหน้าที่จักต้องมีศีลธรรมจรรยาในการใช้รัฐธรรมนูญเพื่อให้รัฐธรรมนูญบังเกิดผลได้ดี ดังที่เขากล่าวไว้อย่างถูกต้องว่า “... ไม่ว่ารัฐธรรมนูญจะดีสักเพียงใดก็ตาม ผลก็ต้องออกมาแย่อยู่ดี เพราะผู้ใช้รัฐธรรมนูญบังเอิญเป็นคนไม่ดี ไม่ว่ารัฐธรรมนูญจะแย่สักเพียงใดก็ตาม ผลก็ยังออกมาดีได้ ถ้าผู้ใช้รัฐธรรมนูญบังเอิญเป็นคนดี”⁹

ณ จุดนี้ คงทำให้เห็นภาพบ้างแล้วว่า อันที่จริงความคิดของอัมเบดการ์มีส่วนคล้ายกับของมหาตมาคานธีอยู่บ้าง ซึ่งต่างจากความเชื่อที่ว่าอัมเบดการ์กับคานธีเป็นคู่อริทางความคิดอย่างสิ้นเชิง ทั้งสองมองไปไกลกว่าเอกราชทางการเมืองจากอังกฤษ แต่อัมเบดการ์ก็แตกต่างจากมหาตมาคานธีตรงที่ว่า เขามุ่งมั่นที่จะทำลายระบอบโบราณของอินเดียที่สร้างความชอบธรรมต่อการคงอยู่ของระบอบวรรณะ ในขณะที่มหาตมาคานธีผู้ซึ่งไม่เห็นด้วยกับการกีดกันทางวรรณะมองเห็นระบอบโบราณอินเดียเป็นประโยชน์ไม่น้อยในการเรียกร้องเอกราชจากอังกฤษ

ความพยายามของอัมเบดการ์มุ่งเน้นไปยังการสร้างชาติ การสร้างความเสมอภาคทางสังคม และบูรณาการทางวัฒนธรรม ดังที่เขากล่าวอย่างตรงไปตรงมาว่า “การต่อสู้ของเรานั้น ไซ้เพื่อความมั่งคั่ง ฤ ไซ้เพื่ออำนาจ การต่อสู้ของเรานั้น เพื่ออิสรภาพ เพื่อประกาศสิทธิแห่งความเป็นมนุษย์”¹⁰ มิน่าแปลกใจด้วยว่า ทำไมอัมเบดการ์จึงยึด ‘เสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพ’ เป็นหลักปรัชญาแห่งชีวิตสำหรับใครที่มองว่าอัมเบดการ์อาจจะยึดหลักปรัชญาดังกล่าวมาจากฝรั่งเศส อัมเบดการ์ได้กล่าวในประเด็นนี้ไว้ว่า “... อย่าให้ใครได้กล่าวเลยว่า ข้าพเจ้าได้ยึดปรัชญาของข้าพเจ้าจากการปฏิบัติฝรั่งเศส ข้าพเจ้ามิได้ทำเช่นนั้น ปรัชญาของข้าพเจ้ามีรากอยู่ในศาสนา ไม่ใช่การเมือง ข้าพเจ้าได้ปรัชญานี้มาจากคำสอนของพระพุทธเจ้า บรมครูของข้าพเจ้า”¹¹

จำต้องตระหนักว่า ผู้สนใจอินเดียศึกษา ไม่ว่าจะในแง่อาณาบริเวณศึกษา หรือนโยบายการต่างประเทศที่เรียกร้องให้เข้าใจความเชื่อมโยงระหว่างเรื่องราวภายในประเทศกับเรื่องราวภายนอกประเทศ การศึกษาอัมเบดการ์และอิทธิพลของเขาคือมีต่ออินเดียปัจจุบันสำคัญยิ่ง แม้อัมเบดการ์จะถึงแก่

⁸ Gail Omvedt, *Ambedkar: Towards an Enlightened India* (Gurgaon, Haryana: Penguin Books, 2004), p. XIV.

⁹ อ้างใน Guha, Ramchandra (ed.), *Makers of Modern India* (New Delhi: Penguin Books, 2011) p. 320.

¹⁰ อ้างใน Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 351.

¹¹ อ้างใน Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 459.

อสังกรรมในปี 1956 หรือประมาณ 66 ปีที่แล้ว แต่อิทธิพลของเขามิ่ต่อทลิตในอินเดียปัจจุบันนั้น มากมายเหลือคณานับ เช่นเดียวกับที่อัมเบตการ์เคยพยายามบ้นทอนเอกภาพของขบวนการชาตินิยมนำ โดยมหาตมาคานธีในการเรียกร้องเอกราชอินเดีย อิทธิพลของอัมเบตการ์ในอินเดียปัจจุบันยังเป็นปัจจัย สำคัญที่ทำให้ชาวทลิตจำนวนมากมีอาจคล้อยตามเอกภาพของอินเดียได้หมด ความพยายามของอัมเบต การ์ในหลายเรื่องโดยเฉพาะการทำให้ประเด็นการกดขี่ทางวรรณะในอินเดียเป็นประเด็นระหว่างประเทศ ก็ได้รับการสานต่อจากผู้นำทลิตในปัจจุบันด้วย เช่น ในการประชุมระดับโลกที่จัดโดยสหประชาชาติในปี 2001 ณ ประเทศแอฟริกาใต้¹² ผู้นำทลิตได้ชักชวนประชาคมโลกให้เข้าใจการกีดกันทางวรรณะว่าเป็นสิ่ง เดียวกับการเหยียดผิว หรือรูปแบบหนึ่งของการเหยียดผิว

ในอินเดียปัจจุบัน แทบจะทุกหนแห่งที่มีการประท้วงโดยทลิต อัมเบตการ์ยังเป็นกาวใจอันอมตะ นิรันดร์กาล ชาวทลิตส่วนใหญ่นิยมทักทายกันเองด้วยคำว่า ‘ชัยกิม’ แทน ‘ชัยฮินด์’ (กิมมาจากกิมราว ฮินด์มาจากฮินดูหรือฮินดูสถาน) บ่งบอกถึงความเป็นเอกภาพในหมู่ชาวทลิต แต่อาจจะมิใช่เอกภาพของ ประเทศอินเดีย และในอินเดียปัจจุบันเช่นกัน ที่จะพบเห็นรูปภาพของอัมเบตการ์ในหลายแห่งหน ที่พบ เห็นมากเป็นพิเศษคือ รูปภาพอัมเบตการ์ในกรอบรูป หรือในลักษณะปฏิทินรายปี รูปภาพที่ว่านี้อัมเบต การ์สวมแว่นตากรอบหนาและสวมสูทตะวันตกสีฟ้า บ่อยครั้งที่รูปภาพเหล่านี้จะปรากฏตามหิ้งบูชาพระ ในบ้านของชาวทลิตเคียงข้างรูปพระพุทธเจ้า หรือในบางกรณีอาจจะอยู่ในรูปเดียวกันด้วยซ้ำไป ทลิต จำนวนไม่น้อยมองอัมเบตการ์เป็นพระโพธิสัตว์ที่แต่งกายแบบตะวันตก ต่างจากความคุ้นเคยของ พุทธศาสนิกชนในไทยและในหลายประเทศ คงไม่ผิดด้วยหากจะกล่าวว่า จำนวนรูปปั้นอัมเบตการ์ตาม สถานทีสาธารณะในอินเดียเมื่อรวมกันทั้งหมดแล้ว มีจำนวนมากกว่ารูปปั้นบุคคลสำคัญทาง ประวัติศาสตร์อินเดียคนอื่น ๆ¹³ รูปปั้นอัมเบตการ์ที่พบเห็นมากคือ รูปปั้นที่มีมือซ้ายถือรัฐธรรมนูญอินเดีย และนิ้วชี้ของมือขวาชี้ไปข้างหน้าด้านบน บ่งบอกอย่างแน่วแน่ถึงการนำพาอินเดียไปข้างหน้าด้วย การเมืองการปกครองที่มีรัฐธรรมนูญนำทาง

ระหว่างปี ค.ศ. 1979 - 2003 รัฐบาลรัฐมหาราษฏร์ (Maharashtra) มลรัฐที่อัมเบตการ์ใช้ชีวิต อยู่นาน ได้ระลึกถึงคุณูปการของอัมเบตการ์ต่อการบริการสาธารณะอันยิ่งใหญ่ของเขาโดยตีพิมพ์งาน เขียนและสุนทรพจน์ของอัมเบตการ์ทั้งหมด 18 เล่ม เช่นเดียวกัน รัฐบาลอินเดียมอบภารัตร์ตนะ (Bharat Ratna) อีสริยาภรณ์ชั้นสูงสุดสำหรับพลเรือนที่สถาปนาขึ้นครั้งแรกในปี ค.ศ. 1954 .ให้อัมเบต การ์ในปี ค.ศ. 1990 ประมาณ 44 ปีหลังจากที่เขาถึงแก่อสังกรรม แม้แต่นายนเรนทรา โมดี (Narendra Modi) นายกรัฐมนตรีคนปัจจุบัน สังกัดพรรคภารตียชนตา (Bharatiya Janata Party) ที่มีฐานเสียง สนับสนุนของชาวฮินดูชาตินิยมจำนวนมาก ก็ให้ความสำคัญแก่อัมเบตการ์โดยสั่งให้หน่วยงานต่าง ๆ จัด

¹² World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance, 31 August – 8 September 2001, Durban, South Africa.

¹³ Omvedt, *Ambedkar*, p. XIII.

กิจกรรมพิเศษเพื่อระลึกถึงอัมเบดการ์ในปี ค.ศ. 2016 ซึ่งเป็นปี ‘125 ปีชาตกาล อัมเบดการ์’ อีกสิ่งที่ไม่ดีทำในวาระดังกล่าว ซึ่งอาจจะมองเป็นความพิลึกกึกกือหรือกลยุทธ์ทางการเมืองคือ โมตีได้แต้มหน้าผากหรือฏีกา (Tika) ตามประเพณีฮินดูที่หน้าผากรูปปั้นอัมเบดการ์ บุคคลผู้มีชื่อเสียงโด่งดังที่สุดคนหนึ่งในการต่อสู้กับศาสนาฮินดู¹⁴

การเขียนชีวประวัติอัมเบดการ์เพื่อตอบคำถามข้อแรกไม่ใช่เรื่องง่ายนัก วรรณกรรมเกี่ยวกับชีวประวัติของอัมเบดการ์ที่เขียนเป็นภาษาไทยเท่าที่มีอยู่เป็นวรรณกรรมที่ไม่อาจนำมาใช้ได้เพราะนอกจากจะมีข้อมูลที่ไม่ถูกต้องและล้าหลังแล้ว ยังเป็นมิติที่เน้นการนับถือพุทธศาสนาของอัมเบดการ์อย่างผิวเผินด้วย ส่วนวรรณกรรมภาษาอังกฤษว่าด้วยชีวประวัติของอัมเบดการ์เท่าที่มีอยู่นั้น แม้จะดีกว่าวรรณกรรมภาษาไทยมาก แต่ก็ยังไม่ดีพอและย่อมไม่คู่ควรกับความยิ่งใหญ่ของอัมเบดการ์เลย เหตุผลหนึ่งคือ จดหมายที่อัมเบดการ์เขียนตอบโต้ในวาระต่าง ๆ อยู่อย่างกระจัดกระจาย และยังมีอาจเข้าถึงได้เนื่องด้วยการครอบครองเอกสารเหล่านี้ของสถาบันบางแห่ง แม้อินเดียจะมีรัฐธรรมนูญสิทธิในการเข้าถึงข้อมูลเช่นเดียวกับประเทศประชาธิปไตยหลายแห่ง แต่ในทางปฏิบัติการใช้ข้อมูลเหล่านี้ยังเป็นได้ยากหรือแทบจะเป็นไปไม่ได้เลย อีกเหตุผลหนึ่งอาจจะเพราะวงการวิชาการด้านอินเดียศึกษายังให้ความสำคัญแก่อัมเบดการ์น้อยมาก หากเปรียบเทียบกับวรรณกรรมชีวประวัติผู้นำร่วมสมัยของอัมเบดการ์กับคนอื่น ๆ เช่น มหาตมาคานธี หรือวาหะระลาล เนห์รู (Jawaharlal Nehru) จะพบว่า สังคมยังรอชีวประวัติอัมเบดการ์ที่แม่นยำและครอบคลุมอยู่ ดังที่พลิตคนหนึ่งกล่าวถึงประเด็นนี้ต่อผู้เขียนด้วยความโศกเศร้าว่า “ประชาคมโลกที่รู้จักอินเดียส่วนใหญ่มองอินเดียผ่านมุมมองของ[มหาตมา]คานธี เนห์รู และฐากูร [Tagore] มุมมองของอัมเบดการ์มีน้อยนิดหรือแทบจะไม่มีเลยก็ว่าได้”¹⁵

เมื่อไม่สามารถศึกษาชีวประวัติของอัมเบดการ์ใหม่ได้เองทั้งหมด ผู้เขียนจึงต้องเลือกใช้วรรณกรรมชีวประวัติของอัมเบดการ์ที่มีอยู่ จากการสำรวจวรรณกรรมทั้งหมดเท่าที่ทำได้ พบว่าวรรณกรรมชีวประวัติภาษาอังกฤษที่น่าเชื่อถือได้ในระดับสำคัญมีทั้งหมด 5 เล่มดังต่อไปนี้

- (1) *Dr. Babasaheb Ambedkar: Life and Mission* โดย ธันญชัย กีร์ (Dhananjay Keer) ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1954
- (2) *From Untouchable to Dalit: Essays on the Ambedkar Movement* โดย เอเลอานอร์ เซลเลียต (Eleanor Zelliot) ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1992
- (3) *Babasaheb Ambedkar* โดย เค. ราฆเวนดรา ราว (K. Raghavendra Rao) ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1993

¹⁴ Khilnani, Sunil, *Incarnations: India in 50 Lives* (London: Allen Lane, 2016), p. 479.

¹⁵ สกัดจากบทสัมภาษณ์พลิต

- (4) *Ambedkar: Towards an Enlightened India* โดย เกล ออมเวดท์ (Gail Omvedt) ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 2004; และ
- (5) *Dr. Ambedkar and Untouchability: Analysing and Fighting Caste* โดย คริสตอฟ ฌาฟเฟรอล็อต (Christophe Jaffrelot) ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 2006

แม้หนังสือทั้ง 5 เล่มนี้จะมีความน่าเชื่อถือมากที่สุด แต่ก็ยังมีข้อเท็จจริงหลายข้อที่ไม่ตรงกันไปเสียทั้งหมด วิสัยทัศน์ของนักเขียนก็แตกต่างกันอยู่บ่อยครั้ง จะสังเกตเห็นได้ด้วยว่า ในจำนวน 5 เล่มนี้ ที่ตีพิมพ์ล่าสุดคือปี 2006 หรือประมาณ 16 ปีที่แล้ว ดังนั้น งานเขียนทั้งหมดนี้ยังมีได้ผนวกรวมข้อมูลใหม่ๆ รวมถึงเอกสารที่วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์และรัฐศาสตร์แห่งลอนดอน (London School of Economics and Political Science) ได้เปิดเผยในวาระ ‘125 ปีชาตกาล อัมเบดการ์’ ไว้ด้วย นอกจากนี้ งานเขียนทั้ง 5 เล่มดังกล่าวมิได้ใส่ใจกับประสบการณ์ที่หล่อหลอมความเป็นตัวตนของอัมเบดการ์ในทุกช่วงเวลาอย่างละเอียด เช่น ประสบการณ์ของอัมเบดการ์ในสหรัฐอเมริกาที่เซลเลียตได้พรรณนาไว้นั้น แม้จะเป็นวรรณกรรมยอดเยี่ยมที่ทำให้เข้าใจอัมเบดการ์ได้ในระดับสำคัญ แต่เซลเลียตก็มิได้ขยายความเรื่องอิทธิพลของจอห์น ดิวอี้ (John Dewey) นักวิชาการชาวอเมริกัน ที่มีต่ออัมเบดการ์อย่างละเอียดถี่ถ้วน ในขณะเดียวกัน ผู้เขียนก็มิอาจจะเห็นด้วยกับการที่เซลเลียตปฏิเสธอิทธิพลของการต่อสู้การเหยียดผิวโดยปัญญาชนผิวดำในสหรัฐฯ ที่มีต่ออัมเบดการ์ ด้วยเหตุนี้ ผู้เขียนจึงต้องค้นหาหลักฐานบางอย่างมาขยายความเพิ่มเติม และโต้แย้งความคิดของเซลเลียตในเวลาเดียวกันด้วย

หากผู้อ่านสังเกตเชิงอรรถโดยรวมของหนังสือเล่มนี้ จะพบว่า ในส่วนชีวประวัติของอัมเบดการ์นั้น ผู้เขียนจะใช้ข้อมูลจากงานเขียนของอมเวดท์และกิร์มากสุด ที่เป็นเช่นนี้เพราะเหตุผล 3 ประการดังต่อไปนี้ เหตุผลแรกมาจากข้อเท็จจริงที่ว่า งานของอมเวดท์มีความแม่นยำและสมจริงในระดับสำคัญ เหตุผลที่สองคือ ข้อจำกัดของผู้เขียน เนื่องจากผู้เขียนไม่สามารถอ่านภาษาฮินดีได้ แต่งานเขียนโดยอัมเบดการ์และเกี่ยวกับอัมเบดการ์บางเล่มที่สำคัญเขียนเป็นภาษาฮินดี ภาษาประจำรัฐมหาราษฏระ งานเขียนของอมเวดท์กลั่นกรองมาจากข้อมูลเหล่านี้เอง จึงทำให้ผู้เขียนเห็นควรที่จะอ้างอิงข้อมูลจากงานเขียนโดยอมเวดท์เป็นหลัก เหตุผลที่สามคือ เนื่องจากชีวประวัติอัมเบดการ์โดยกิร์เป็นเล่มเดียวที่ตีพิมพ์ประมาณสองปีก่อนอัมเบดการ์จะถึงแก่อสัญกรรม และเป็นเล่มเดียวที่อัมเบดการ์ได้อ่านและรับรองก่อนตีพิมพ์ จึงถือเป็นเล่มสำคัญที่ผู้เขียนเห็นควรใช้อ้างอิง

จำต้องแจ้งให้ทราบด้วยว่า สำหรับผู้เขียนแล้ว แม้งานเขียนเหล่านี้จะสำคัญ แต่ก็สำคัญในเรื่องที่เกี่ยวกับข้อเท็จจริงเสียเป็นส่วนใหญ่ ในเรื่องของการตีความนั้น ผู้เขียนขอสงวนสิทธิ ใช้ความเข้าใจและวิจรณญาณของตนในการตีความ ฉะนั้นแล้ว หนังสือเล่มนี้จึงไม่ขอร่วมประหัตประหารมหาตมาคานธีดังที่นักวิชาการบางคนที่ชื่นชอบอัมเบดการ์นิยมทำกัน รวมถึงอมเวดท์และฌาฟเฟรอล็อตในบางตอนของหนังสือตน เหตุผลในประเด็นนี้คือ ผู้เขียนไม่เชื่อว่า มหาตมาคานธีเป็นคนเลวร้ายที่ไม่เห็นอกเห็นใจ

ลิต หรือที่มหาตมาคานธีเรียกว่าหริชน (Harijan) ซึ่งแปลว่าลูกหลานของพระผู้เป็นเจ้า แต่ผู้เขียนก็เข้าใจด้วยว่าทำไมอัมเบดการ์จึงวิพากษ์มหาตมาคานธีอย่างรุนแรงด้วย ทั้งสองมีฐานความคิดที่ต่างกัน และเลือกที่จะทำในสิ่งที่ตนจัดลำดับความสำคัญต่างกัน ซึ่งผู้เขียนจะแทรกคำอธิบายไว้ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับประเด็นนี้ สิ่งที่ผู้เขียนต้องการให้อ่านตระหนัก ณ ขณะนี้ด้วยคือ นอกจากมหาตมาคานธีกับอัมเบดการ์แล้ว ผู้นำอินเดียร่วมสมัยคนอื่น ๆ ก็ไม่ได้มีความเห็นลงรอยกันทุกคน ไม่ว่าจะเป็นยวหาระลาล เนห์รู, รพินทรนาถ ฐากูร (Rabindranath Tagore) วัลลภภาย ปาเทล (Vallabhbhai Patel) สุภาส จันทร โบส (Subhas Chandra Bose) หรืออพนินทรนาถ ฐากูร (Abanindranath Tagore) ต่างก็มีทรรศนะเฉพาะของตนในเรื่องความชอบธรรมต่อการสร้างประเทศใหม่ ดังที่ อนันยา วัชปายี (Ananya Vajpayee) เรียกว่า ‘สาธารณรัฐอันชอบธรรม’¹⁶ ในทรรศนะของแต่ละคน ฉะนั้นแล้ว ความแตกต่างทางความคิดระหว่างมหาตมาคานธีกับอัมเบดการ์ จึงสะท้อนสังขรณ์ที่ว่ามนุษย์สองคนที่มีจิตบริการสาธารณะอย่างเต็มเปี่ยมมันั้น ไม่จำเป็นต้องเห็นพ้องต้องกันในทุกเรื่อง และความเห็นที่ต่างกันก็ไม่จำเป็นต้องมองแยกเป็นขาวเป็นดำไปทั้งหมด (ใคร่แจ้งให้ทราบด้วยว่า การที่ผู้เขียนใช้มหาตมานำหน้าคานธี แต่ไม่ใช่คำว่าบาบาซาเฮบหรือคุณพ่อน้ำอัมเบดการ์ ก็เพียงเพราะการใช้คำว่าคานธีเพียงคำเดียวอาจจะทำให้ผู้อ่านชาวไทยเข้าใจผิดว่าเป็นคนอื่นที่ใช้นามสกุลคานธีได้)

อาจจะมียุอ่านบางคนสงสัยว่า แล้ววรรณกรรมที่เขียนเป็นภาษาไทยเกี่ยวกับอัมเบดการ์เล่าเท่าที่ผู้เขียนได้สำรวจ พบว่า มีวรรณกรรมภาษาไทยเกี่ยวกับอัมเบดการ์จำนวนหนึ่ง แต่ที่เป็นชิ้นเป็นอันพอเพียงต่อการนำมาศึกษาเพื่อเป็นแนวทางในการเขียนหนังสือเล่มนี้มีเพียง 6 ชิ้นเท่านั้น ในนี้แบ่งออกเป็นหนังสือ 3 เล่ม และบทความ 3 ชิ้น ได้แก่

หนังสือ

- (1) ดร.เอ็มเบ็ดการ์ : รัฐบุรุษจากสลัม โดย วิรัช ธีรพันธุ์เมธี ตีพิมพ์ พ.ศ. 2533¹⁷
- (2) ดร. อัมเบ็ดการ์: รัตนบุรุษแห่งชมพูทวีป เรียบเรียงโดย พระอาจารย์อารยะวังโส ตีพิมพ์ พ.ศ. 2553¹⁸

¹⁶ Vajpayee, Ananya, *Righteous Republic: The Political Foundations of Modern India* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012).

¹⁷ วิรัช ธีรพันธุ์เมธี, ดร. เอ็มเบ็ดการ์: รัฐบุรุษจากสลัม (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2533).

¹⁸ พระอาจารย์อารยะวังโส (เรียบเรียง), ดร. อัมเบ็ดการ์: รัตนบุรุษแห่งชมพูทวีป (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดีเอ็มจี, 2553).

- (3) ทางเลือกของคนหมดทางสู้: บทวิเคราะห์ความเป็นมาการน้อมรับพระพุทธศาสนาของคน
จันทาล โดย มงคงเลิศ ด่านธานินทร์¹⁹ ตีพิมพ์ พ.ศ. 2554

บทความ

- (1) “ดร. บาบาสาเฮบ อัมเบดการ์ จันทาลผู้เปลี่ยนโฉมหน้าอินเดีย” เขียนโดย สฤณี อา
ชวานันทกุล ตีพิมพ์ พ.ศ. 2554²⁰
- (2) “นักเศรษฐศาสตร์ชื่อ Dr. Ambedkar” โดย วรากรณ์ สามโกเศศ ตีพิมพ์ พ.ศ. 2558²¹
- (3) “ระบบวรรณะ: ปัญหาและทางออกในมุมมองของ มหาตมะ คานธี และ ดร. บี. อาร์ อัมเบ
ดการ์” โดย สมหวัง แก้วสุฟอง ตีพิมพ์ พ.ศ. 2559²²

วรรณกรรมทั้ง 6 ชิ้นนี้ ผู้เขียนไม่อาจนำมาใช้ในหนังสือเล่มนี้ได้ เหตุที่เป็นเช่นนั้นเพราะบางชิ้น
มุ่งเน้นมิติใดมิติหนึ่งเท่านั้น หลายชิ้นเน้นมิติทางพุทธศาสนาแต่อย่างเดียว ซึ่งมีติดงอแงหาไข่มุมหลักที่
ผู้เขียนหนังสือเล่มนี้ใคร่เสนอไม่ บางชิ้นที่เขียนค่อนข้างดีโดยให้รายละเอียดบางประการซึ่งเป็นข้อมูลที่
ได้มาจากวรรณกรรมภาษาอังกฤษที่ผู้เขียนได้เกริ่นถึงแล้ว กล่าวคือ จะเป็นสิ่งซ้ำซากหากต้องอ้าง
วรรณกรรมภาษาอังกฤษจากงานเขียนภาษาไทยอีก บางชิ้นมุ่งอธิบายความคิดที่แตกต่างระหว่างมหา
ตมคานธีกับอัมเบดการ์ มิได้ให้ภาพรวมของประเด็นปัญหาทั้งหมดที่อัมเบดการ์ได้เผชิญมาทั้งชีวิตใน
ฐานะทาส ท้ายที่สุด แม้บางชิ้นจะพยายามอธิบายความพยายามของอัมเบดการ์ในการเปลี่ยนแปลง
อินเดีย ทว่านอกจากเนื้อหาสาระจะสั้นและไม่มีการอ้างอิงข้อมูลแล้ว ยังไม่ชี้ให้เห็นรายละเอียดที่อัมเบ
ดการ์เป็นปัจจัยสำคัญทำให้อินเดียมีเสถียรภาพทางการเมืองด้วย

สำหรับทุกบทของหนังสือเล่มนี้ ผู้เขียนขอแจ้งอีก 2 เรื่องสำคัญต่อไปนี้ (1) บทสัมภาษณ์ทาส 16
คนที่ผู้เขียนใช้เป็นส่วนประกอบกรอกรวบรวม (2) วิสาขมาส (3) การใช้คำว่าทาสแทนจันทาล และ (4)

¹⁹ มงคงเลิศ ด่านธานินทร์, ทางเลือกของคนหมดทางสู้: บทวิเคราะห์ความเป็นมาการน้อมรับพระพุทธศาสนาของคน
จันทาล (กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2554).

²⁰ สฤณี อาชวานันทกุล, “ดร. บาบาสาเฮบ อัมเบดการ์ จันทาลผู้เปลี่ยนโฉมหน้าอินเดีย” นิตยสารสารคดี ปีที่ 25
ฉบับที่ 311 มกราคม 2555, <https://www.sarakadee.com/2011/03/29/babasaheb/> (เข้าใช้วันที่ 27 มิถุนายน
2018).

²¹ วรากรณ์ สามโกเศศ, “นักเศรษฐศาสตร์ชื่อ Dr. Ambedkar”, กรุงเทพธุรกิจ, 26 พฤษภาคม พ.ศ. 2558 หาอ่านได้
ใน <http://www.bangkokbiznews.com/blog/detail/634602>.

²² สมหวัง แก้วสุฟอง, “ระบบวรรณะ: ปัญหาและทางออกในมุมมองของ มหาตมะ คานธี และ ดร. บี. อาร์ อัมเบ
ดการ์”; วารสารปณิธาน, ปีที่ 12 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2559), หน้า 121-139.

แหล่งที่มาของบทความที่ตีพิมพ์ในคอลัมน์พินิจอินเดีย หนังสือพิมพ์ผู้จัดการออนไลน์ และที่เผยแพร่
ออกอากาศผ่านรายการวิทยุปกิณกะอินเดีย วิทยุจุฬาฯ

สำหรับเรื่องแรก ผู้อ่านจะพบบทสัมภาษณ์ทลิต 16 คนที่ผู้เขียนมีโอกาสได้สัมภาษณ์ระหว่างวันที่
21 มกราคม ปี ค.ศ. 2015 ถึง 3 กันยายน ปี ค.ศ. 2016 แทรกอยู่ในหนังสือเล่มนี้เป็นระยะ ๆ ตามความ
เหมาะสม เหตุที่ผู้เขียนเลือกสัมภาษณ์ทลิตเหล่านี้ เพราะข้อมูลหลายประเด็นเกี่ยวกับอัมเบดการ์ที่มีอยู่
นั้นไม่เพียงพอ การสัมภาษณ์จึงเป็นความพยายามหยั่งใจอัมเบดการ์ผ่านชาวทลิต 16 คนนี้ ผู้เขียน
ตระหนักดีว่า ทลิตทั้ง 16 คนนี้มีอาจเป็นตัวแทนของทลิตทั้งหมดเกือบ 180 ล้านคนได้ แต่บทสัมภาษณ์
เหล่านี้ก็สำคัญ เพราะทำให้เราเข้าใจความคิดของพวกเขาต่ออัมเบดการ์ในฐานะทลิตด้วยกัน และความ
ขมขื่นที่มาจากประสบการณ์ของพวกเขา

ทลิตทั้ง 16 คนอาศัยอยู่ในอินเดีย ผู้เขียนได้สัมภาษณ์ 12 คนที่อินเดีย อีก 4 คนสัมภาษณ์ที่
กรุงเทพฯ และเชียงใหม่ ทั้ง 16 คนมีอายุตั้งแต่ 26 - 68 ปีโดยประมาณ แต่ละคนมีอาชีพการงาน
แตกต่างกัน มีทั้งขอทาน คนล้างส้วมตามบ้าน คนลอกท่อของเทศบาล แรงงานรับเหมาก่อสร้าง เจ้าของ
แผงขายหม้อป่นดินเผา นักศึกษาระดับอุดมศึกษา ข้าราชการระดับกลาง และนักวิชาการ ช่างนำเสียดาย
ยิ่งที่ผู้เขียนไม่อาจสัมภาษณ์ผู้หญิงแม้แต่คนเดียว แม้ผู้เขียนจะใช้ความสันทัดทางภาษาฮินดีและ
วัฒนธรรมอินเดียเพื่อสัมภาษณ์สตรีทลิตแล้วก็ตาม แต่พวกเขาก็รู้สึกไม่ปลอดภัยที่จะให้สัมภาษณ์ แผนที่
ตั้งใจสัมภาษณ์ทลิตทั้งหมด 40 คน ประกอบด้วยชาย 20 คน และหญิงอีก 20 คน จึงเหลือเพียงชาย 16
คนเท่านั้น ผู้เขียนได้แต่รำพึงว่าหากมีมุมมองของผู้หญิงชาวทลิตที่ถูกกดขี่ทั้งทางเพศและวรรณะ งาน
เขียนนี้คงให้ภาพที่ละเอียดมากกว่านี้ ตามข้อตกลงที่ให้ไว้แก่ผู้สัมภาษณ์ทั้งหมด ซึ่งรวมถึงการไม่อัดเสียง
แต่ผู้ให้สัมภาษณ์ยินดีตรวจสอบบทสัมภาษณ์เพื่อยืนยันความถูกต้อง ทำให้ใช้เวลาค่อนข้างมากในแต่ละ
ครั้ง ด้วยเหตุนี้ผู้เขียนจึงยุติการสัมภาษณ์ไว้เพียง 16 คน ดังรายละเอียดต่อไปนี้

- (1) ทลิตหมายเลข 1 สัมภาษณ์ที่ออร์ังกาบาด รัฐมหาราษฏร์ วันที่ 21 มกราคม ปี ค.ศ. 2015
- (2) ทลิตหมายเลข 2 สัมภาษณ์ที่ออร์ังกาบาด รัฐมหาราษฏร์ วันที่ 21 มกราคม ปี ค.ศ. 2015
- (3) ทลิตหมายเลข 3 สัมภาษณ์ที่ออร์ังกาบาด รัฐมหาราษฏร์ วันที่ 22 มกราคม ปี ค.ศ. 2015
- (4) ทลิตหมายเลข 4 สัมภาษณ์ที่ออร์ังกาบาด รัฐมหาราษฏร์ วันที่ 22 มกราคม ปี ค.ศ. 2015
- (5) ทลิตหมายเลข 5 สัมภาษณ์ที่ออร์ังกาบาด รัฐมหาราษฏร์ วันที่ 22 มกราคม ปี ค.ศ. 2015
- (6) ทลิตหมายเลข 6 สัมภาษณ์ที่โกลกาทา รัฐเบงกอลตะวันตก วันที่ 28 มีนาคม ปี ค.ศ. 2016
- (7) ทลิตหมายเลข 7 สัมภาษณ์ที่โกลกาทา รัฐเบงกอลตะวันตก วันที่ 28 มีนาคม ปี ค.ศ. 2016
- (8) ทลิตหมายเลข 8 สัมภาษณ์ที่นิวเดลี วันที่ 5 พฤษภาคม ปี ค.ศ. 2016
- (9) ทลิตหมายเลข 9 สัมภาษณ์ที่นิวเดลี วันที่ 7 กันยายน ปี ค.ศ. 2016
- (10) ทลิตหมายเลข 10 สัมภาษณ์ที่นิวเดลี วันที่ 8 กันยายน ปี ค.ศ. 2016

- (11) ทลิตหมายเลข 11 สัมภาษณ์ที่นิวเดลี วันที่ 8 กันยายน ปี ค.ศ. 2016
- (12) ทลิตหมายเลข 12 สัมภาษณ์ที่นิวเดลี วันที่ 8 กันยายน ปี ค.ศ. 2016
- (13) ทลิตหมายเลข 13 สัมภาษณ์ที่กรุงเทพฯ วันที่ 14 กันยายน ปี ค.ศ. 2016
- (14) ทลิตหมายเลข 14 สัมภาษณ์ที่กรุงเทพฯ วันที่ 14 กันยายน ปี ค.ศ. 2016
- (15) ทลิตหมายเลข 15 สัมภาษณ์ที่เชียงใหม่ วันที่ 3 กันยายน ปี ค.ศ. 2016
- (16) ทลิตหมายเลข 16 สัมภาษณ์ที่เชียงใหม่ วันที่ 3 กันยายน ปี ค.ศ. 2016

สำหรับเรื่องวิสามานยนาม จะสังเกตเห็นได้ว่า ผู้เขียนใช้วิธีสะกดคำแบบปวิรรตรูป แต่ก็มืบางกรณีทีสะกดตามการออกเสียงเพราะหากสะกดแบบปวิรรตรแล้ว ชื่อทีเขียนเป็นภาษาไทยจะห่างไกลจากตัวสะกดภาษาอังกฤษมาก

สำหรับประเด็นการใช้คำว่าทลิตแทนจันฑาลนั้น ใครอธิบายดังนี้ คำว่า “จันฑาล” ทีคนไทยนิยมใช้เรียกคนนอกวรรณะในอินเดีย นั้น เป็นคำทีไม่เหมาะสมอย่างยิ่ง พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 ระบุว่า “จันฑาล” มาจากภาษาสันสกฤต “จณฑาล” โดยมีคำจำกัดความดั้งเดิม คือ “ลูกทีบิดาเป็นศูทร มารดาเป็นพราหมณ์” ราชบัณฑิตยระบุงการใช้ “จันฑาล” ในปัจจุบันว่า มี 2 กรณีด้วยกัน กรณีแรกเป็นคำวิเศษณ์แปลว่า “ต่ำช้า” กรณีที่สองเป็นคำนามหมายถึง “ลูกคนต่างวรรณะ” แม้คนไทยส่วนใหญ่จะใช้ “จันฑาล” เพื่อหมายถึงคนนอกวรรณะ โดยไม่มีเจตนาร้ายใด ๆ เพราะเป็นคำทีใช้กันทั่วหน้ามาเป็นเวลานานแล้ว กระนั้นก็ตาม ผู้เขียนขอเสนอให้เลิกใช้ “จันฑาล” เรียกคนนอกวรรณะในอินเดีย เพราะผู้คนนอกวรรณะจำนวนมากมายในอินเดียมิได้เป็นทั้งคน “ต่ำช้า” หรือ “ลูกคนต่างวรรณะ” ทีมีพ่อเป็นศูทรและแม่เป็นพราหมณ์ คนนอกวรรณะจำนวนมากนิยมแต่งงานในหมู่เดียวกัน ทีสำคัญอีกคือ หากชาวไทยใช้ศัพท์ “จันฑาล” สนทนากับชาวอินเดีย ก็อาจจะพบว่า คนในและนอกวรรณะจำนวนมากไม่รู้วาคำ ๆ นีัหมายถึงอะไร ในบางกรณีอาจจะมืคนนอกวรรณะรู้สึกไม่พอใจได้ด้วย เนื่องจากปัจจุบันยังมีคนในวรรณะจำนวนหนึ่งทีใช้ “จันฑาล” เรียกคนนอกวรรณะในลักษณะดูถูกดูแคลน

สำหรับแหล่งที่มาของบทความทีตีพิมพ์ในคอลัมน์พินิจอินเดีย หนังสือพิมพ์ผู้จัดการออนไลน์ และทีเผยแพร่่ออกอากาศผ่านรายการวิทยุภคินกะอินเดีย วิทยุจุฬาฯ รายละเอียดมีดังนี้

หนังสือพิมพ์ผู้จัดการออนไลน์

- (1) “อัมเบตการ์ : ผู้แสวงหาเสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพในอินเดีย (ตอนที่ 1)”
เผยแพร่วันที่ 3 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2561 ดู
<https://mgronline.com/daily/detail/9610000011320>

- (2) “อัมเบตการ์ : ผู้แสวงหาเสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพในอินเดีย (ตอนที่ 2)”
เผยแพร่วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ. 2561 ดู
<https://mgronline.com/daily/detail/9610000028880>
- (3) “อัมเบตการ์ : ผู้แสวงหาเสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพในอินเดีย (ตอนที่ 3)”
เผยแพร่วันที่ 1 พฤษภาคม พ.ศ. 2561 ดู
<https://mgronline.com/daily/detail/9610000042866> และ
- (4) “อัมเบตการ์ : ผู้แสวงหาเสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพในอินเดีย (ตอนที่ 4)”
เผยแพร่วันที่ 12 มิถุนายน พ.ศ.2561 ดู
<https://mgronline.com/daily/detail/9610000058196>

รายการปกิณกะอินเดีย

- (5) <https://curadio.chula.ac.th>

ความเป็นมหาร การศึกษา และการทำงานในโบโรดา (ปี ค.ศ. 1891- 1913)

ชาวอินเดียจำนวนมากนิยมเรียกภีมราว รัมยี่ อัมเบดการ์ด้วยความเคารพว่า ‘บาบาซาheb’ (Babasaheb) หรือคุณพ่อ คำว่า ‘บาบา’ เป็นคำที่ในหลายภูมิภาคของอินเดียนิยมใช้เรียกบุรุษที่น่าเคารพนับถือ ซึ่งอาจจะหมายถึงเทพ นักบวช หรือสมาชิกครอบครัว เช่น พ่อ ลุง หรือปู่ก็ได้ ในกรณีที่ใช้กับอัมเบดการ์มักจะหมายถึงพ่อ เช่นเดียวกับผู้คนที่เรียกมหาตมาคานธีว่า ‘บาปู’ (Bapu ซึ่งมาจากภาษาคุชราตี ภาษาแม่ของคานธี) ในขณะที่คำว่า ‘ซาheb’ จะหมายถึงท่านหรือคุณ รวมกันแล้วจะแปลเป็นภาษาไทยได้ว่าคุณพ่อ ในปัจจุบันผู้ที่เคารพอัมเบดการ์อาจจะให้ความหมายต่อ ‘บาบาซาheb’ แตกต่างกันไป มีผู้คนจำนวนหนึ่งด้วยที่ใช้คำว่า ‘บาบาซาheb’ ในความหมายที่ว่าอัมเบดการ์คือบุคคลผู้มีความรอบรู้ดีและฉลาดปราดเปรื่อง²³

อัมเบดการ์เกิดวันที่ 14 เมษายน ปี 1891 ในเมืองเล็ก ๆ ที่มีทหารรักษาการณ์ในตอนกลางประเทศอินเดีย เขาเป็นบุตรคนสุดท้อง (คนที่ 14) ของรัมยี่ กับ ภีมาไบ สักपाल (Ramji and Bhimabai Sakpal) อัมเบดการ์เป็นเด็กที่ถูกตามใจและเป็นที่รักของครอบครัวมาก ที่บ้านมักจะเรียกเขาด้วยชื่อเล่นอย่างรักใคร่ว่าภีมา (Bhima) หรือภีวา (Bhiva)²⁴ ครอบครัวของอัมเบดการ์เป็นคนนอกวรรณะที่เรียกว่าทลิต (Dalit) ภาษาอังกฤษนิยมใช้คำว่า ‘Untouchable’ เรียกสลับสับเปลี่ยนกับทลิตด้วย คำว่า ‘Untouchable’ หมายถึงผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว ตามความเชื่อที่ว่าหากผู้มีวรรณะโดยเฉพาะพราหมณ์แตะเนื้อต้องตัวแล้ว จะทำให้ตนแปดเปื้อนได้

ทลิตในอินเดียแบ่งออกเป็นหลายกลุ่มด้วยกัน ครอบครัวของอัมเบดการ์เป็นมหาร (Mahar) ซึ่งเป็นทลิตกลุ่มใหญ่ที่สุดกลุ่มหนึ่งในอินเดีย การที่มหารอยู่กันอย่างแพร่หลายในฝั่งตะวันตกของอินเดียหรือรัฐมหาราษฏร ในปัจจุบัน ทำให้เกิดสำนวนว่า ‘ที่ใดมีหมู่บ้าน ที่นั่นมีที่พักพวกมหาร’²⁵ กล่าวได้ว่ามหารเป็นกลุ่มที่ก้าวหน้าและมีพลวัตที่สุดในหมู่ทลิตด้วยกัน ทั้งในเชิงสติปัญญาทั่วไป ความยืดหยุ่นทางกายภาพ และความปรับตัวเข้ากับสถานการณ์ได้²⁶ มหารจำนวนหนึ่งเป็น “คนรับใช้ในหมู่บ้าน ผู้ทำหน้าที่ที่ตนได้รับสืบทอดจากบรรพบุรุษ ในการรับใช้หัวหน้า นักการเมืองระดับสูง และกลุ่มผู้มีอิทธิพลในหมู่บ้าน”²⁷ พวกเขาได้รับจัดสรรที่ดินผืนเล็ก ๆ แลกกับการรับใช้ดังกล่าว และพวกเขายังเป็นแรงงานภาคเกษตรกรรมอีกด้วย ในหลายพื้นที่ของรัฐโดยเฉพาะในฝั่งตะวันออกของรัฐมหาราษฏร บางครั้งพวก

²³ สกัดจากบทสัมภาษณ์ทลิต

²⁴ Omvedt, *Ambedkar*, p. 3.

²⁵ Omvedt, *Ambedkar*, p. 2.

²⁶ Rao, K. Raghavendra, *Babasaheb Ambedkar* (New Delhi: Sahitya Akademi, 2015), p. 2.

²⁷ Omvedt, *Ambedkar*, p. 2.

เขาก็มีทรัพย์สินมากกว่านั้น และบางคนก็กลายเป็นชวานาที่ร่ำรวยหรือแม้กระทั่งเจ้าที่ดินด้วย ยังพบได้อีกว่า มหารจำนวนหนึ่งประกอบอาชีพเป็นแรงงานในอุตสาหกรรมสมัยอาณานิคมอังกฤษ²⁸ ในขณะเดียวกันก็มีทหารเช่นพลีกุ่มอื่นที่ประกอบอาชีพซึ่งคนวรรณะสูงไม่ต้องการทำด้วย นั่นคือ เก็บกวาดซากสัตว์และเศษอาหาร

มหารส่วนใหญ่มีประเพณีด้านวัฒนธรรม-ศาสนาที่เชื่อมพวกเขากับชนบทที่กว้างกว่าของชุมชนชนบท และสำแดงความนิยมความเท่าเทียมของมนุษย์ และปณิธานในการกอบกู้อิสรภาพของพวกเขา บางคนเป็นพวกวาร์การี (Varkari) ซึ่งเป็นสาวกลัทธิวิธูพา (Vithoba) อันเป็นขบวนการภักติ (Bhakti) หลักของรัฐมหาราษฏร์ บางคนเป็นพวกมahanubhava) ซึ่งเป็นสมาชิกขบวนการนิยมความเท่าเทียมที่ยิ่งเก่าแก่ขึ้นไปอีก จากชุมชนนี้เกิดขบวนการพเนจรขึ้นหลาย ๆ แบบ ซึ่งมักจะแสดงความเห็นเกี่ยวกับชนบทพราหมณ์ หรือมิใช่พราหมณ์ หรือมุสลิมที่พบในชนบทแบบที่ตนเองสังเคราะห์ขึ้นเอง²⁹ ครอบครัวของอัมเบดการ์เป็นศิษย์สำนักปรัชญาเกะปิร์³⁰ (Kabir) กะปิร์ผู้เกิดเป็นมุสลิมและน่าจะมีชีวิตอยู่ในช่วงศตวรรษที่ 15 นั้น จัดว่าเป็นหนึ่งในนักปรัชญาที่อยู่ในขบวนการอันกว้างขวางที่รู้จักกันในนามภักติ ซึ่งมักจะใช้บทกวีและเพลงซึ่งมิได้แต่งเป็นภาษาสันสกฤต แต่เป็นภาษาพื้นบ้าน เพื่อเปลี่ยนแปลงความยึดติดแบบลัทธิสมัยในสังคม การเกิดขบวนการภักติในอินเดียเหนือคู่ขนานไปกับการแผ่ขยายของขบวนการซูฟี (Sufi) ในอิสลาม ทั้งสองขบวนการนี้ต่างก็ยอมรับความคิดเรื่องความสัมพันธ์ส่วนบุคคลกับพระเจ้า นักบวชหรือมุสลิมเหล่านั้นไม่จำเป็น พิธีกรรมอันเคร่งครัดก็ไม่จำเป็น ถ้อยคำประกาศศรัทธาอย่างจริงจัง ไม่ว่าจะพูดออกมาอย่างหยาบกระดังเพียงใด แต่ก็ยังมีพลังที่จะไปถึงหูของพระเจ้าโดยรวมแล้วกะปิร์ได้สั่งสอนต่อต้านวรรณะ และยึดมั่นอุดมคติแห่งความเท่าเทียมของมนุษย์ในสายตาของพระเจ้า³¹ ดังบทกวีบทหนึ่งของเขาที่น่าจะสะท้อนตัวตนได้ไม่น้อย

สู่ตามหาเราในหนใดเล่า
จารีกรอนแรมนานศาลเจ้าใด
ไม่เห็นเราทั้งในวัดในสุเหร่า
มนุษย์เอ๋ย เรากับสู้อยู่ด้วยกัน
มิใช่ในมนต์ธรรมกรรมบท
มิใช่ในโยคีผู้มีฌาน
หาในห้วงอากาศ ไม่อาจพบ

ก็ตัวเรายู่กับสู ใช้อยู่ไหน
ถึงแม้ปลิวเวกไป ไม่พบพลัน
ไม่มีเราที่หินใหญ่ ไกรลาสสวรรค์
ในสูนั้นมีเรายู่เนานาน
มิใช่ในศีลพรตอดอาหาร
มิใช่ในปวงทานหวานบำเพ็ญ
ค้นจนจบโลกธาตุ ไม่อาจเห็น

²⁸ Omvedt, *Ambedkar*, p. 2.

²⁹ Omvedt, *Ambedkar*, p. 3.

³⁰ Keer, p. 8.

³¹ สนใจศึกษาเกี่ยวกับกะปิร์ ดู Prabhakar Machwe, *Kabir* (New Delhi: Sahitya Akademi, 1968, 2017).

แม้ในครุธรรมชาติ ไม่อาจเป็น
เพียรคั้นดูแล้วสู่จะได้พบ
เงี้ยวพึงกะปรีท่านจะพรรณนา

เสาะในสิ่งลึกเร้น ไม่ผ่านตา
ได้ประสบในยามนั้นที่มันหา
ในศรัทธาของสุ เราอยู่เอยฯ³²

รามย์พ่อของอัมเบดการ์มิได้เป็นเพียงสาวกกะปรีท่านเพื่การสวดมนต์และพิธีกรรมของนิกายก
บิรปันถิ (Kabir Panthi) เท่านั้น แต่ยังเป็นมังสวิริติ และงดเว้นสุราเมรัยอีกด้วย ลูกของรามย์คนหนึ่งก็
เป็นสันยาสนิกายโกสาวี (Gosavi) และเขาเองที่เป็นผู้ทำนายในการพบปะพ่อแม่ของอัมเบดการ์โดยมิได้
นัดหมายในปี ค.ศ. 1879 ว่าครอบครัวของรามย์จะผลิตบุรุษผู้ยิ่งใหญ่ ผู้จะปลดแอกประชาชนของพวกเขา
จากการกดขี่และฝากรอยประทับไว้ในประวัติศาสตร์³³ การที่มหารเลือกศรัทธาในนักบุญสายภักติ
หรือที่รามย์เลือกเดินตามรอยเท้าท่านกะปรีผู้ซึ่งประณามความตายตัวของระบอบวรรณะ ก็น่าจะบอกได้
ว่าการต่อสู้กับระบอบวรรณะมีมานานแล้ว จะว่าไปแล้วการต่อสู้กับความเลวร้ายอันเป็นผลมาจาก
ระบอบวรรณะนั้น เริ่มตั้งแต่มหาวีระ พระพุทธเจ้า ขบวนการภักติ ลัทธิชูฟี จนมาถึงโชติราว ฟุเล
(Jyotirao Phule) ผู้ซึ่งน่าจะเกิดในปี ค.ศ. 1827 และถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1890 ประมาณหนึ่งปีก่อน
อัมเบดการ์จะถือกำเนิด ฟุเลซึ่งเป็นคนในวรรณะศูทรนอกจากจะต่อต้านระบอบวรรณะแล้ว ยังพยายาม
จัดการศึกษาให้คนวรรณะล่างและนอกวรรณะได้มีโอกาสลิ้มรสชาติปากด้วย ดังที่เขาได้แสดงความคิด
ของตนไว้ว่า “ปราศจากการศึกษา ความรู้ก็เสื่อมสูญ ปราศจากความรู้ การพัฒนาก็เสื่อมสูญ ปราศจาก
การพัฒนา ความมั่งคั่งก็เสื่อมสูญ ปราศจากความมั่งคั่ง ศูทรก็ฉิบหาย”³⁴

อังกฤษมองเห็นว่า มหารที่ปากเพียรและซื่อสัตย์เหมาะอย่างยิ่งที่จะเป็นทหารในกองทัพอังกฤษ
ประจำอินเดีย ด้วยเหตุนี้บรรพบุรุษของอัมเบดการ์จึงเป็นผู้คนกลุ่มหนึ่งที่ได้รับเลือกให้เป็นทหาร รามย์
พ่อของอัมเบดการ์เป็นทหาร ฝั่งแม่ก็มาจาครอบครัวทหารเช่นเดียวกัน และเพราะอังกฤษมี
สวัสดิการด้านการศึกษาให้บุตรและบุตรทหาร จึงทำให้พ่อแม่ของอัมเบดการ์มีการศึกษา³⁵ นี่เป็นปัจจัย
สำคัญข้อหนึ่งที่ทำให้อัมเบดการ์มุ่งมั่นที่จะมีการศึกษาสืบไป กล่าวได้ด้วยว่า การที่อังกฤษประสงค์จะมี
กองกำลังทหารที่เข้มแข็งเพื่อยึดครองซูดานอินเดียอย่างต่อเนื่อง ทำให้อังกฤษเปิดทางให้คนด้อยโอกาส
เข้มแข็งขึ้น อรุณธตี รอย (Arundhati Roy) นักเขียนชื่อดังของอินเดียได้กล่าวถึงลักษณะย้อนแย้งนี้ของ

³² แปลโดยสุรรัตน์ โหราชัยกุล “จากศูนย์อินเดียศึกษาแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย”, ใน *ช่วงเวลาแบบคนดี* เขียนโดย
รามีน ญะฮานเบกลู (กรุงเทพฯ : สวนเงินมีมา, 2558) หน้า 19.

³³ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 9.

³⁴ อ้างใน Omvedt, Ambedkar, p. 1.

³⁵ Jaffrelot, Christophe, *Dr Ambedkar and Untouchability: Fighting the Indian Caste System* (New
York: Columbia University Press, 2005), p. 26.

จักรวรรดิอังกฤษว่า “พวกอังกฤษถลุงเอาทรัพย์ของ [อนุ] ทวีปหนึ่งเสียเกลี้ยง ... แต่พวกเขาก็กลับเปิดทางให้ฟูเล อัมเบดการ์ และคนอื่น ๆ เข้ามาในวงสนทนา และเปลี่ยนแปลงมันด้วย”³⁶

อัมเบดการ์เกิดในยุคสมัยที่การกีดกันทางวรรณะเลวร้ายกว่าทุกวันนี้มาก รามยี่ใช้นามสกุลอัมบาวาเดการ์ (Ambavadekar) แทนสกุลปาล คำว่า “อัมบาวาเด” มาจากชื่อหมู่บ้านบรรพบุรุษของตน ส่วน “การ์” หมายถึงสถานที่ รวมกันแล้วจะแปลว่าที่อัมบาวาเด เหตุที่รามยี่เลือกใช้นามสกุลนี้แทนสกุลปาล ก็เพราะนามสกุลสกุลปาลบ่งบอกความเป็นคนนอกวรรณะอย่างชัดเจน³⁷ รามยี่เกรงว่าหากใช้สกุลปาลต่อไป อาจจะทำให้ตนและครอบครัวประสบความทุกข์ยากไม่น้อย โดยเฉพาะเมื่อต้องออกจากค่ายทหารที่ซึ่งแทบจะไม่มี การกีดกันทางวรรณะ ไปเผชิญกับโลกแห่งความเป็นจริงที่ซึ่งวรรณะมักจะเป็นตัวแปรสำคัญ ในการกำหนดชีวิต

และแล้ววันนั้นก็มาถึง หลังจากรามยี่ปลดเกษียณจากอาชีพทหาร เขาย้ายครอบครัวไปอาศัยอยู่ในดาโปลี (Dapoli) ในอำเภอรัตนคีรี (Ratnagiri) และจากนั้นย้ายไปสตารา (Satara) ในปี ค.ศ. 1894 เมื่อรามยี่ได้ตำแหน่งเป็นคนเฝ้าร้านในกรมสาธารณสุขปโกค³⁸ ที่นั่นอัมเบดการ์ศึกษาในโรงเรียนค่ายทหาร และหลังจากนั้นจึงเข้าเรียนชั้นมัธยมปลายปีแรกในโรงเรียนมัธยมปลายของรัฐบาลที่สอนด้วยภาษาอังกฤษในปี ค.ศ. 1900 ชื่อของอัมเบดการ์ในทะเบียนโรงเรียนแห่งนี้คือ กิวา รามยี่ อัมเบดการ์³⁹ เหตุที่เป็นเช่นนี้เพราะครูที่มีวรรณะพราหมณ์ชื่ออัมเบดการ์ แม้ครูคนนี้จะละเลยหน้าที่การสอนโดยใช้เวลาสอนบริหารจัดการร้านของตน แต่เขาจะห่วงใยเด็กนักเรียนมากเป็นพิเศษ กิวาเป็นหนึ่งในนักเรียนที่เขาโปรดปรานมาก ครูคนนี้เป็นคนจัดหาอาหารกลางวันให้เขาทุกวันที่มีการเรียนการสอน ทำให้เขาไม่ต้องเดินไกลกลับไปกินอาหารที่บ้าน เพื่อเป็นเกียรติแก่ครูคนนี้ทลิตกิวาจึงเลือกใช้นามสกุลอัมเบดการ์ ครั้นเมื่อพบครูคนนี้อีกครั้งในปี ค.ศ. 1927 ซึ่งเขาเริ่มมีชื่อเสียงบ้างแล้ว เขายกย่องสรรเสริญครูคนนี้มาก ด้วยประการฉะนี้ นามสกุลของผู้นำที่สำคัญที่สุดคนหนึ่งในประวัติศาสตร์อินเดียสมัยใหม่หรือบุคคลสำคัญที่สุดที่ประสบความสำเร็จในการต่อสู้กับระบบวรรณะอย่างสำคัญ จึงมาจากชื่อของครูวรรณะพราหมณ์ผู้ละเลยหน้าที่การสอนแต่มีจิตใจดีงามผู้นั้นเอง⁴⁰

³⁶ อ้างใน Khilnani, Sunil, “Jyotirao Phule, 1827–1890”, *Outlook*, 29 February 2016, <https://www.outlookindia.com/magazine/story/jyotirao-phule-1827-1890/296679> (เข้าใช้วันที่ 2 มกราคม พ.ศ. 2562).

³⁷ Omvedt, *Ambedkar*, p. 4.

³⁸ Omvedt, *Ambedkar*, p. 4.

³⁹ Omvedt, *Ambedkar*, p. 4.

⁴⁰ Omvedt, *Ambedkar*, pp. 4-5.

ผู้รับผิดชอบดูแลการศึกษาอัมเบดการคือภริยาไบมารดาของเขา แต่หลังจากเธอถึงแก่กรรมพ่อก็เป็นผู้ดูแลการศึกษาของอัมเบดการแทนมาโดยตลอด⁴¹ รัมยี่ผู้มีความรู้ความสามารถในภาษาอังกฤษ มราฐี (Marathi) และอักษรโมตี (Modi) มักจะปลุกลูกในเวลาตีสองเพื่ออ่านหนังสือเตรียมสอบ เขาคาดหวังว่าลูกจะมีเพียงสอบผ่านเท่านั้น แต่จะต้องสอบได้คะแนนดีมากด้วย⁴² ทลิตคนหนึ่งบอกผู้เขียนว่าที่รัมยี่เข้มงวดกวดขันเพื่อให้ลูกเรียนหนังสือเก่ง ๆ น่าจะเป็นเหตุผลเดียวกันกับทลิตจำนวนหนึ่ง “การศึกษาเป็นเครื่องมือสำคัญที่สุดสำหรับทลิต เพราะการศึกษานอกจากจะทำให้เรามีโอกาสหลุดพ้นจากวงจรอันเลวร้ายได้แล้ว ยังเป็นเครื่องมืออันทรงพลังที่จะใช้ปกป้องตัวเราและชาวทลิตคนอื่นด้วย”⁴³ นอกจากนี้เนื้อหาที่เกี่ยวกับหลักสูตรแล้ว บิดารัมยี่มักจะอ่านและท่องจำมหากาพย์รามายณะ และมหาภารตะ⁴⁴ และมักจะสอนให้ลูกเตรียมตัวเผชิญการถูกเหยียดหยาม เช่น การต้องห้ามดื่ม น้ำจากบ่อน้ำบางบ่อ การต้องห้ามมิให้รับประทานอาหารร่วมกับเพื่อนนักเรียนที่มีวรรณะ การห้ามศึกษาภาษาสันสกฤต และอื่น ๆ พร้อมกันนี้รัมยี่ก็ปลูกฝังความหาญกล้าที่จะท้าทายการตีตราทางวรรณะอันเลวร้ายให้ลูกด้วย⁴⁵

แม้พ่อจะเตรียมตัวให้ลูกบ้างแล้วก็ตาม แต่ก็ไม่ง่ายที่ลูกจะทำใจได้เมื่อต้องถูกเลือกปฏิบัติอย่างโจ่งแจ้ง ในโรงเรียนที่สตารา อัมเบดการวัยเยาว์ต้องประสบการกีดกันอันน่าเศร้าสลด เขากับเพื่อนอีกไม่กี่คนถูกแยกไม่ให้นั่งร่วมกับเพื่อนนักเรียนที่มีวรรณะ เขาและเพื่อนนอกวรรณะไม่ได้รับอนุญาตให้คบค้าสมาคมหรือเล่นกับเพื่อนที่มีวรรณะ ครูสอนสันสกฤตไม่อนุญาตให้ทลิตเรียนสันสกฤต เพราะความเชื่อที่ว่าทลิตต่ำต้อยและแปดเปื้อนเกินกว่าจะศึกษาสันสกฤตภาษาอันศักดิ์สิทธิ์และสูงส่ง ดังนั้นแล้ว อัมเบดการจำต้องเลือกเรียนภาษาเปอร์เซีย ทั้ง ๆ ที่ตนประสงค์จะเรียนสันสกฤต นอกจากนี้ ครูก็ไม่ต้องการมีปฏิสัมพันธ์ใด ๆ กับเขาและเด็กนักเรียนทลิตคนอื่น⁴⁶ ภายนอกโรงเรียนการกีดกันทางวรรณะก็ใช่ว่าจะน้อยกว่าภายใน จะหาร้านตัดผมที่ยอมตัดผมทลิตแม้แต่ร้านเดียวก็ไม่ได้⁴⁷ ประสบการณ์อันทุกข์ทรมานนอกจากจะมีได้ทำให้อัมเบดการเป็นเหยื่อของระบบวรรณะอันเลวร้ายเท่านั้น ยิ่งอัมเบดการเติบโต เขายังมีภาพพจน์เป็นเด็กที่ควบคุมยาก และชอบโต้เถียงกับผู้คน สันนิษฐานได้ว่า อัมเบดการผู้ซึ่งไม่พอใจกับการถูกเลือกปฏิบัติเพราะการตีตราทางวรรณะเลือกใช้กลไกท้าทายอำนาจมากขึ้นเรื่อย ๆ

⁴¹ Khilnani, Sunil, *Incarnations: India in 50 Lives* (Gurgaon, Haryana: Penguin Books, 2016), p. 472.

⁴² Omvedt, *Ambedkar*, p. 5.

⁴³ สกัดจากบทสัมภาษณ์ทลิต

⁴⁴ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 11.

⁴⁵ Khilnani, *Incarnations*, p. 472.

⁴⁶ Rao, K. Raghavendra, *Babasaheb Ambedkar* (New Delhi: Sahitya Akademi, 2015), p. 3.

⁴⁷ Omvedt, *Ambedkar*, p. 5.

ในปี ค.ศ. 1904 เมื่อรามยี่ต้องเลิกทำงานเพราะสิ้นสุดสัญญาจ้าง เขาจำต้องพาครอบครัวย้ายไปบอมเบย์ (Bombay ปัจจุบันคือมุมไบ (Mumbai)) ในเวลานั้นรามยี่เริ่มประสบปัญหาทางการเงินแล้วเงินบำนาญที่มีอยู่ก็ใช้ว่าจะพอ ไหนจะต้องจ่ายค่าเช่าห้อง รับผิดชอบค่าใช้จ่ายในบ้าน และซื้อหนังสือให้อัมเบตการ์เล่าเรียนอีก พี่ชายของอัมเบตการ์ชื่อพลราม (Balaram) จึงเลิกเรียนหนังสือไปทำงานในโรงงานเพื่อช่วยค้ำจุนบ้าน พันทีที่ย้ายไปบอมเบย์ อัมเบตการ์ได้เข้าเรียนที่โรงเรียนมัธยมมราฐาในปาเรล (Parel) ก่อนจะย้ายไปเรียนที่โรงเรียนมัธยมเอลฟินส์โตน (Elphinstone) โดยจ่ายค่าเล่าเรียนลดหย่อนเมื่ออัมเบตการ์อายุ 14 ปี พ่อรามยี่ให้เขาแต่งงานกับรามาบิ (Ramabai) วัยเก้าขวบ ในปี ค.ศ. 1912 รามาบิให้กำเนิดบุตรชายชื่อยศวันต์ (Yashwant) หลังจากนั้นระหว่างปี 1913 ถึง 1924 ทั้งคู่มีลูกอีก 4 คน แต่ทั้งสี่เสียชีวิตหมด มีเพียงยศวันต์ลูกชายคนแรกเท่านั้นที่อยู่รอด⁴⁸

ณ โรงเรียนมัธยมปลายเอลฟินส์โตน อัมเบตการ์ได้แสดงความสามารถในการเล่าเรียนเป็นครั้งแรก อาจจะเป็นไปได้ว่า อัมเบตการ์เริ่มตระหนักถึงความสำคัญของการศึกษาด้วยตนเองเป็นครั้งแรกที่บอมเบย์ ทั้งนี้แม้บอมเบย์จะเป็นเมืองที่มีการกีดกันทางวรรณะน้อยกว่าดาดโปลี หรือสตารา แต่อัมเบตการ์ก็ไม่มีเพื่อนนักเรียน ครูส่วนใหญ่ที่โรงเรียนก็ไม่ได้สนใจเขา เขาชอบใช้เวลาอ่านหนังสือในสวนสาธารณะใกล้โรงเรียนตามลำพัง บุคคลหนึ่งที่เคยไปใช้สวนสาธารณะแห่งนี้และสังเกตเห็นความทะเยอทะยานของอัมเบตการ์คือ ฤชณะ อรุณราว เกลุสการ์ (Krishna Arjunrao Keluskar) นักคิดนักปฏิรูปที่ดำรงตำแหน่งครูใหญ่โรงเรียนมัธยมปลายวิลสัน (Wilson) เกลุสการ์เป็นผู้แนะนำตนต่ออัมเบตการ์และหลังจากนั้นก็กลายเป็นบุคคลสำคัญในการสนับสนุนอัมเบตการ์

ในปี ค.ศ. 1907 อัมเบตการ์สอบผ่านชั้นมัธยมปลาย ถือเป็นความสำเร็จอย่างยิ่งสำหรับยุคสมัยนั้นซึ่งผู้คนชาวอินเดียยังเรียนหนังสือในระดับสูงไม่มากนัก และหากเปรียบเทียบกับทลิตโดยทั่วไปแล้ว ก็นับว่าเป็นความสำเร็จที่โดดเด่นที่สุด ณ บัดนี้แลดูคล้ายว่า ทลิตที่มีนามว่าอัมเบตการ์มองเห็นแล้วว่าตนจะศึกษาให้มากที่สุด ยิ่งเป็นคนนอกวรรณะ ตนยิ่งเห็นความจำเป็นที่จะรู้จริงและมีปริญญาบัตรรับประกัน เพื่อมิให้ใครมีโอกาใช้ความรู้กดขี่ตนหรือผู้ถูกกดขี่ทางวรรณะคนอื่น ๆ อีก

อัมเบตการ์โชคดีมาก พันทีที่ตนจบการศึกษาในปี ค.ศ. 1907 เกลุสการ์จัดหาทุนให้เขาเรียนต่อในระดับปริญญาตรีจากรัฐบโรดา (Baroda) หนึ่งในรัฐเจ้านครที่ใหญ่ที่สุดในอินเดีย นอกจากนั้น เกลุสการ์ได้นำหนังสือพุทธประวัติที่เขาเป็นผู้เขียนมามอบให้อัมเบตการ์อีกด้วย⁴⁹ อัมเบตการ์ศึกษาต่อระดับปริญญาตรีที่วิทยาลัยเอลฟินส์โตน (สังกัดมหาวิทยาลัยบอมเบย์) โดยได้รับทุนการศึกษาเดือนละ 25 รูปี

⁴⁸ Omvedt, Ambedkar, p. 6.

⁴⁹ Omvedt, Gail, *Buddhism in India: Challenging Brahmanism and Caste* (New Delhi: Sage, 2003), p. 246.

จากผู้ปกครองบิโระดา มหาราชาสายายีราว คายกวาท (Sayajirao Gaikwad) กษัตริย์ผู้มีหัวปฏิรูป⁵⁰ ณ ที่นี้เช่นกัน เขาไม่ค่อยจะสูงส่งกับเพื่อนนักศึกษามากนัก

ในปี ค.ศ. 1913 อัมเบดการ์จบปริญญาตรีสาขาภาษาอังกฤษและภาษาเปอร์เซีย⁵¹ และในปีเดียวกันนั้นอัมเบดการ์เข้าทำงานในบิโระดาเพื่อแสดงความกตัญญูรู้คุณต่อท่านมหาราชา รามยี่ไม่เห็นด้วยกับการตัดสินใจของอัมเบดการ์ เพราะเขาประสงค์จะให้ลูกชายของตนอยู่ในบอมเบย์ที่ซึ่งมีวัฒนธรรมความเป็นสากลบ้าง แต่อัมเบดการ์ยืนกรานที่จะทำตามสิ่งที่ตนปรารถนา ครั้นเมื่อเขาเดินทางถึงบิโระดา อัมเบดการ์คงเข้าใจแล้วว่าทำไมพ่อรามยี่จึงไม่อยากให้ลูกไปจากบอมเบย์ การกีดกันทางวรรณะในคุชราต (Gujrat) อันเป็นส่วนหนึ่งของบิโระดานั้นย่ำแย่มาก ไม่มีสถานที่พักใดประสงค์จะรับทิดยักเว้นที่พักของสำนักงานอารยสมาช (Arya Samaj) อัมเบดการ์ไม่อาจหางานดี ๆ ทำได้ แต่ละกรมเคลื่อนย้ายเขาไปทำงานใหม่เรื่อย ๆ ไม่ให้เขามีงานถาวร⁵² เขารู้แล้วว่าในคุชราตท่ามกลางการครอบงำของคณวรรณะพราหมณ์ไม่มีทางที่เขาจะทำอะไรได้มากกว่าที่เป็นอยู่ เขารอโอกาสที่จะลาออกและกลับบอมเบย์ ทว่าโอกาสนั้นไม่มาสักทีจนกว่าเขาจะทราบข่าวว่าพ่อรามยี่ถึงแก่กรรมแล้ว⁵³ เขารีบกลับบอมเบย์ ณ บัดนี้พ่อที่พยายามปลูกปั้นให้ลูกมีความรู้ความสามารถเพื่อว่าลูกจะหลุดพ้นออกจากวัฏจักรเลวร้ายแห่งวรรณะได้จากไปแล้ว ต่อจากนี้ไปไม่มีใครอีกแล้วที่จะคอยให้คำปรึกษา

⁵⁰ Rao, Babasaheb Ambedkar, p. 4.

⁵¹ Omvedt, Ambedkar, p. 6.; Rao, Babasaheb Ambedkar, p. 4.

⁵² Omvedt, Ambedkar, p. 7.

⁵³ Omvedt, Ambedkar, p. 7.

การศึกษาที่สหรัฐอเมริกาและอังกฤษ (ปี ค.ศ. 1913 - 1917)

หลังจากอัมเบดการ์ประสบการกีดกันทางวรรณะอันเลวร้ายในคุชราต เขาก็ร้องเรียนต่อท่านมหาราชาสาयाจีราว คายกวาทในบอมเบย์ อัมเบดการ์ยื่นกรณที่จะไม่กลับไปทำงานที่นั่นอีก ท่านมหาราชาทรงตอบสนองอัมเบดการ์โดยประทานทุนให้อัมเบดการ์ไปเรียนต่อที่มหาวิทยาลัยโคลัมเบีย (Columbia University) ในนครนิวยอร์ก ประเทศสหรัฐอเมริกา แท้จริงแล้ว ท่านมหาราชาได้ตัดสินใจแล้วว่า จะสนับสนุนนักศึกษาจำนวนหนึ่งให้ได้รับทุน เมื่อพิจารณาจากทักษะภาษาอังกฤษอันดีเลิศของอัมเบดการ์ เขาจึงได้รับทุนนี้⁵⁴ ในเดือนมิถุนายน ปี ค.ศ. 1913 อัมเบดการ์ได้ทำข้อตกลงรับทุนไปเรียนต่อที่โคลัมเบีย โดยมีเงื่อนไขว่าทันทีที่เรียนจบ เขาจะกลับมาทำงานใช้ทุนให้รัฐบาล⁵⁵ ในเดือนกรกฎาคมปีเดียวกัน อัมเบดการ์เดินทางไปสหรัฐฯ ทั้งให้สมาชิกครอบครัวพยายามเอาตัวรอดด้วยค่าแรงอันน้อยนิดของพลรามผู้เป็นพี่ชาย⁵⁶

วรรณกรรมจำนวนมากเกี่ยวกับอัมเบดการ์มักจะมองการศึกษาในสหรัฐฯ ของเขาอย่างผิวเผิน แท้จริงแล้ว สิ่งที่อัมเบดการ์ได้นั้นมีมากกว่าปริญญาบัตร หรือสุทสีฟ้าที่เขาอาจจะสวมใส่ อย่างน้อยที่สุด การศึกษาในสหรัฐฯ ก็ช่วยให้อัมเบดการ์ได้เครื่องมือวิเคราะห์ระบบวรรณะที่สำคัญมาก⁵⁷ แม้ในช่วงแรก อัมเบดการ์วัย 22 ปีจะไม่ใส่ใจการเรียนมากนัก เพราะบรรยากาศในนิวยอร์กแตกต่างกับอินเดียมาก เขาใช้เวลาดูละคร เล่นแบดมินตัน เล่นสกี และมีเพื่อนจำนวนไม่น้อยที่คบค้าสมาคมกับเขาโดยปราศจากการตีตราทางวรรณะ ดังที่เขาเคยกล่าวไว้ในบทความของเขาที่เขียนให้นิตยสารศิษย์เก่ามหาวิทยาลัยโคลัมเบียในปี 1930 ว่า "เพื่อนที่ดีที่สุดที่ข้าพเจ้าเคยมีมาในชีวิต คือเพื่อนร่วมชั้นบางคนในมหาวิทยาลัยโคลัมเบีย และอาจารย์ผู้ยอดเยี่ยมหลายท่าน ทั้งจอห์น ดิวอี้, เจมส์ ชอทเวล (James Shotwell) เอ็ดวิน เซลิกันแมน (Edwin Seligman) และเจมส์ ฮาร์วีย์ โรบินสัน (James Harvey Robinson)"⁵⁸

เมื่อเวลาผ่านไปได้สักพักหนึ่ง อัมเบดการ์ก็เริ่มรู้สึกผิด เริ่มตระหนักแล้วว่า เขามาศึกษาที่โคลัมเบีย และทั้งให้สมาชิกครอบครัวลำบากอยู่ในบอมเบย์ อัมเบดการ์เริ่มเปลี่ยนแปลงตัวเอง เขาเริ่มอ่านหนังสือมากขึ้นเรื่อย ๆ เชื่อว่า อัมเบดการ์ได้ซื้อหนังสือมือสองในนิวยอร์กอ่านมากถึง 2,000 เล่ม⁵⁹

⁵⁴ Omvedt, *Ambedkar*, p. 7.

⁵⁵ Rao, *Babasaheb Ambedkar*, p. 4.

⁵⁶ Omvedt, *Ambedkar*, p. 7.

⁵⁷ Khilnani, *Incarnations*, p. 473.

⁵⁸ Zelliot, Eleanor, *From Untouchable to Dalit: Essays on the Ambedkar Movement* (New Delhi: Manohar, 2015), p. 80.

⁵⁹ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 30.

ณ โคลัมเบีย อัมเบดการ์ศึกษาปริญญาโทและปริญญาเอกด้านเศรษฐศาสตร์ แต่เขาก็ทะเยอทะยานที่จะเรียนรู้แขนงวิทยาอื่น ๆ ทั้งด้านสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ดังที่ผู้เชี่ยวชาญอัมเบดการ์คนสำคัญกล่าวไว้ด้วยว่า อัมเบดการ์สนใจเรียนรู้ ไม่ว่าจะเป็นเศรษฐศาสตร์การรถไฟอเมริกา ประวัติศาสตร์อเมริกา และอีกหลายวิชาที่เขาไม่ได้รับหน่วยกิต⁶⁰ ในช่วงเวลาที่อัมเบดการ์กำลังศึกษานั้น มหาวิทยาลัยโคลัมเบียมีนักวิชาการที่มีชื่อเสียงจำนวนไม่น้อย

ดิวีนักปรัชญา นักจิตวิทยา และนักการศึกษาคนสำคัญช่วยเปิดทางให้อัมเบดการ์เห็นศักยภาพของสถาบันทางประชาธิปไตยที่จะทำให้สังคมมีความเสมอภาคมากขึ้น จากขอบเขตผู้มีบทบาทสำคัญในการสถาปนาองค์การแรงงานระหว่างประเทศ และผู้สนับสนุนให้ผนวกรวมหลักสิทธิมนุษยชนเข้าไว้ในสหประชาชาติ อัมเบดการ์เรียนรู้ความสำคัญของสิทธิเพื่อขับเคลื่อนความก้าวหน้า และจากโรบินสัน นักประวัติศาสตร์ชื่อดัง อัมเบดการ์เริ่มเข้าใจประวัติศาสตร์ในฐานะการเคลื่อนไหวเชิงก้าวหน้า นอกเหนือจากนักวิชาการที่กล่าวมา ยังมีแฟรงคลิน กิดดิงส์ (Franklin Giddings) นักสังคมวิทยา และอเล็กซานเดอร์ โกลเดนไวเซอร์ (Alexander Goldenweiser) นักมานุษยวิทยา ซึ่งในเวลานั้นถือเป็นนักวิชาการแนวหน้าในการพัฒนาความคิดของอเมริกา คงไม่เกินจริงหากจะกล่าวว่า ไม่น่าจะมีสถาบันการศึกษาใดในเวลานั้นอีกแล้วที่อัมเบดการ์จะได้รับการศึกษาทั้งเชิงกว้างและลึกพร้อมกับวิธีที่ปฏิบัติได้จริงดังที่ตนได้รับจากมหาวิทยาลัยโคลัมเบีย⁶¹ คงไม่ผิดที่จะกล่าวว่า ในจำนวนนักวิชาการมหาวิทยาลัยโคลัมเบียทั้งหมด ดิวีมีอิทธิพลต่ออัมเบดการ์มากที่สุด โดยเฉพาะต่อความคิดทางการเมืองของอัมเบดการ์⁶²

อัมเบดการ์เขียนดัชนีพนธ์โดยมีอาจารย์ที่ปรึกษาคือเซลิกแมน นักวิชาการชั้นนำด้านระบบการจัดเก็บภาษีและการคลังสาธารณะ หัวข้อดัชนีพนธ์ของเขาคือ *วิวัฒนาการการเงินระดับแคว้นในบริติชอินเดีย* (*The Evolution of Provincial Finance in British India*) ซึ่งในภายหลังตีพิมพ์เป็นหนังสือโดย พี. เอส. คิง แอนด์ ซัน จำกัด (P. S. King & Son, Ltd.) ในอังกฤษปี ค.ศ. 1925⁶³ เซลิกแมนเป็นผู้เขียน “คำนิยม” ให้หนังสือเล่มนี้ และอัมเบดการ์ได้อุทิศหนังสือเล่มนี้แด่ท่านมหาราชาแห่งบริดา เพื่อขอบคุณสำหรับการช่วยเหลือในด้านการศึกษา สารัตถะของดัชนีพนธ์ฉบับนี้วิพากษ์ระบบจักรวรรดิอังกฤษและผลกระทบที่มีต่อการพัฒนาอินเดีย ดุษฎีพนธ์นี้สำแดงให้เห็นความคิดรักชาติอินเดียแบบอัมเบดการ์ที่อิงเกณฑ์แห่งความเป็นธรรม ดังที่อัมเบดการ์ได้ชี้ให้เห็นว่า นโยบายการเงินของอังกฤษในเรื่องการจัดเก็บภาษีนอกจากจะไม่สมเหตุสมผลแล้ว ยังทำให้อินเดียยากจนด้วย ภาษาที่ดินที่อังกฤษ

⁶⁰ Zelliot, *From Untouchable to Dalit*, p. 80.

⁶¹ Zelliot, *From Untouchable to Dalit*, p. 80.

⁶² Arun Mukherjee, “B.R. Ambedkar, John Dewey, and the Meaning of Democracy”, *New Literary History*, Vol. 40, Number 2, Spring 2009, pp. 345 - 370.

⁶³ Omvedt, *Ambedkar*, p. 14.

นำมาใช้และบันทึกความเจริญรุ่งเรืองด้านเกษตรกรรม ผนวกกับมาตรการทางศุลกากรกับการจัดเก็บภาษีสินค้าภายในประเทศนั้น ย่อมทำให้คิดเป็นอื่นไม่ได้ เว้นแต่อังกฤษมีตรรกะในการบริหารจัดการอินเดียตามผลประโยชน์ของผู้ผลิตชาวอังกฤษ ควรสังเกตด้วยว่า การเขียนดัชนีพนธ์เช่นนี้ย่อมเป็นภัยต่อการสำเร็จการศึกษาของอัมเบตการ์อย่างแน่นอนหากอัมเบตการ์เขียนดัชนีพนธ์ทำนองนี้ในสถาบันการศึกษาของอังกฤษ แต่ที่สหรัฐฯ ไม่มีใครสนใจการโจมตีจักรวรรดิอังกฤษมากนัก

ช่วงน่าเสียดายมากที่วรรณกรรมจำนวนไม่น้อยเกี่ยวกับการศึกษาของอัมเบตการ์ ณ โคลัมเบียละเลยหรือปฏิเสธที่จะกล่าวถึงอิทธิพลของการต่อสู้กับการเหยียดผิวโดยปัญญาชนผิวดำที่มีต่ออัมเบตการ์ จำต้องตระหนักด้วยว่า ช่วงเวลาที่อัมเบตการ์ศึกษาที่สหรัฐฯ คือระหว่างปี ค.ศ. 1913 - 1916 ประมาณ 40 ปีก่อนศาลสูงสุดแห่งสหรัฐฯ จะตัดสินคดีระหว่าง “แฮร์นันเดส กับ รัฐบาลเท็กซัส” (Hernandez v. Texas) ในวันที่ 3 พฤษภาคม ปี ค.ศ. 1954 ว่า ชาวอเมริกันเชื้อสายเม็กซิกันและกลุ่มเชื้อชาติอื่น ๆ ในสหรัฐฯ มีสิทธิได้รับการคุ้มครองภายใต้การแก้ไขรัฐธรรมนูญสหรัฐฯ ครั้งที่ 14 ตามด้วยคำตัดสินคดีสำคัญระหว่าง “บราวน์ กับ คณะกรรมการศึกษาแห่งโทเปกา รัฐแคนซัส” (Brown v. Board of Education of Topeka) ในวันที่ 17 พฤษภาคม ปี ค.ศ. 1954 ซึ่งห้ามมิให้สิ่งอำนวยความสะดวกแยกสำหรับผิวขาวและผิวสีอีกต่อไป กล่าวอีกนัยคือ สิ่งอำนวยความสะดวกต้องใช้ร่วมกันระหว่างเชื้อชาติต่างๆ ได้โดยไม่มีทางเลือกปฏิบัติ

แม้แต่งานเขียนชิ้นสำคัญที่สุดชิ้นหนึ่งเกี่ยวกับอัมเบตการ์โดยเอเลอาเนอร์ เซลเลียต (Eleanor Zelliot) ก็ปฏิเสธอิทธิพลของการต่อสู้การเหยียดผิวโดยปัญญาชนผิวดำที่มีต่ออัมเบตการ์ เซลเลียตกล่าวในความเรียงเรื่องประสบการณ์ของอัมเบตการ์ในอเมริกาในหนังสือของเขาวา

“ข้อเปรียบเทียบโดยตรงระหว่างนิโกรในอเมริกากับผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวในอินเดีย มิได้ปรากฏในงานเขียนของอัมเบตการ์ นี่เป็นเรื่องธรรมชาติ เพราะอัมเบตการ์ปฏิเสธว่ามีพื้นฐานทางเชื้อชาติในการห้ามแตะเนื้อต้องตัว เขาแตกต่างจากผู้นำขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวคนอื่น ๆ เกือบทั้งหมด เพราะเขาปฏิเสธข้อโต้แย้งว่าพวกห้ามแตะเนื้อต้องตัวเป็น “อาทิตราวิท” (พวกทราวิทกลุ่มแรก) หรือ “อาทิตธรรม” (ศาสนาแรก คือมีมาก่อนอารยัน) แต่เน้นว่าพวกเขามีภูมิหลังทางเชื้อสายเดียวกับชาวอินเดียพวกอื่น”⁶⁴

ในอีกตอนหนึ่งของความเรียงเดียวกัน เซลเลียตเสริมความคิดดังกล่าวของตนอีกครั้งว่า “อัมเบตการ์มิได้รับอิทธิพลมาจากการต่อสู้ของพวกนิโกร (พวกเขาชอบเรียกตัวเองว่าแอฟริกันอเมริกันหรือคนดำมากกว่า) ในอเมริกา” หากแต่วิธีของอัมเบตการ์ที่สัมพันธ์กับประสบการณ์ในสหรัฐฯ มาจากอุดมการณ์ที่ “สัมพันธ์ใกล้ชิดกับประชาธิปไตยอเมริกันที่มีลักษณะมองในแง่ดีและในทางปฏิบัติจริง ซึ่งสั่งสอน (แต่

⁶⁴ Zelliot, *From Untouchable to Dalit*, pp. 81-82.

มิได้ปฏิบัติจริง) เรื่องความเท่าเทียม ไม่มีการกีดกันการเคลื่อนไหวสู่ด้านบน การใช้เครื่องจักรเพื่อสร้างเวลาว่างให้แก่นุชย์ และทัศนคติการเคารพปัจเจกบุคคลทุกคน”⁶⁵

ข้อความของเซลเลียตทั้งหมดอาจจะมีส่วนที่ถูกต้องบ้าง ทว่าในความเป็นจริงแล้ว อัมเบดการ์ได้เปรียบเทียบระหว่างทาสกับผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว⁶⁶ ในความเรียง “ทาสกับผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว” (“Slaves and Untouchables”) อัมเบดการ์เปรียบเทียบระบบทั้งสองที่ไร้มนุษยธรรม โดยสำแดงให้เห็นระดับการแบ่งแยกและความเสียหายทางจิตวิทยาที่เกิดจากระบบทั้งสองว่า

“ความเป็นทาสไม่เคยเป็นเรื่องผูกมัด แต่การห้ามแตะเนื้อต้องตัวเป็นเรื่องผูกมัด กฎหมายว่าด้วยทาสอนุญาตให้มีการไถ่ตัวได้ ทาสจึงมิได้มีชะตากรรมที่ว่าเมื่อเป็นทาสแล้วก็ต้องเป็นทาสไปตลอดกาล แต่ในการห้ามแตะเนื้อต้องตัวนั้นไม่มีช่องทางให้หลุดพ้นได้เลย เมื่อเป็นผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวแล้ว ก็จะต้องเป็นไปตลอดกาล ความแตกต่างอีกข้อหนึ่งคือการห้ามแตะเนื้อต้องตัวนั้นเป็นรูปแบบการกดขี่เป็นทาสทางอ้อม การลิดรอนเสรีภาพของมนุษย์โดยตรงและเปิดเผยนั้น ยังคงเป็นการกดขี่เป็นทาสที่พึงปรารถนากว่า เพราะทำให้ทาสสำนึกรู้ว่าตนตกเป็นทาส และความสำนึกที่ว่าตนเป็นทาสนั้นเป็นก้าวแรกและก้าวสำคัญที่สุดต่อการต่อสู้เพื่ออิสรภาพ แต่หากบุคคลถูกลิดรอนเสรีภาพโดยทางอ้อมแล้วไซ้ เขาจะไม่สำนึกรู้ว่าตนตกเป็นทาสอยู่ การห้ามแตะเนื้อต้องตัวนี้แหละ คือรูปแบบการกดขี่เป็นทาสทางอ้อมนั้น”⁶⁷

จำต้องตระหนักด้วยว่า ช่วงเวลาที่อัมเบดการ์ศึกษา ณ โคลัมเบียนั้นใกล้เคียงกับช่วงเวลาสำคัญช่วงหนึ่งของประวัติศาสตร์ชาวผิวดำในสหรัฐฯ คือช่วงฟื้นฟูศิลปวิทยาฮาร์เลม (Harlem Renaissance) เมื่อนักคิดนักเขียนชาวผิวดำพยายามปลดแอกตนออกจากจินตนาการของคนผิวดำที่นิยมการดำรงอยู่ของพวกเขา และการต่อสู้ของคนผิวดำดำเนินไปจนกระทั่งมาร์ติน ลูเธอร์ คิง จูเนียร์ (Martin Luther King, Jr.) เรียกร้องสิทธิให้ชาวผิวสีได้สำเร็จในทศวรรษ 1960 (แม้ทุกวันนี้การเหยียดผิวในสหรัฐฯ จะเป็นสิ่งต้องห้าม แต่ก็อาจปฏิเสธได้ว่า ยังมีการเหยียดผิวอยู่) น่าสังเกตด้วยว่า มหาวิทยาลัยโคลัมเบียที่อัมเบดการ์กำลังศึกษาเพื่อปริญญาโทและปริญญาเอกตั้งอยู่ใกล้ฮาร์เลม ดังนั้น จึงฟังดูไม่สมเหตุสมผลเลยที่จะบอกว่า อัมเบดการ์ผู้ซึ่งสนใจเรื่องความอยุติธรรมในด้านต่างๆ โดยเฉพาะด้านสังคมจะไม่ได้รับอิทธิพลการต่อสู้กับการเหยียดผิวในสหรัฐฯ

เหตุผลอีกประการที่ทำให้คำกล่าวของเซลเลียต แลดูจะไม่ถูกต้องคือ อัมเบดการ์เคยเขียนจดหมายถึงดับเบิลยู. อี. บี. ดูบัวส์ (W. E. B. Du Bois) ปัญญาชนชาวผิวดำคนสำคัญของสหรัฐฯ

⁶⁵ Zelliot, *From Untouchable to Dalit*, p. 83.

⁶⁶ ดู *Ambedkar Writing and Speeches Volume 5*, pp. 9-18, https://www.mea.gov.in/Images/attach/amb/Volume_05.pdf. (เข้าใช้วันที่ 25 มกราคม พ.ศ. 2562).

⁶⁷ *Ambedkar Speeches and Writings Vol 5*, p. 15.

เพื่อสอบถามถึงความเป็นไปได้ที่จะนำประเด็นปัญหาของทลิตเข้าสู่สหประชาชาติที่เพิ่งจัดตั้งขึ้นได้ไม่นาน จดหมายฉบับนี้ส่งเมื่อวันที่ 2 กรกฎาคม ปี ค.ศ. 1946 ไปยังมหาวิทยาลัยแอตแลนตา (Atlanta University) รัฐจอร์เจีย (Georgia) สหรัฐฯ ที่ซึ่งดูบัวส์ดำรงตำแหน่งศาสตราจารย์อยู่⁶⁸ ดังนั้น จึงไม่น่าเป็นไปได้ที่อัมเบตการ์ผู้ชอบอ่านและสะสมหนังสือมากกว่า 2,000 เล่มจะไม่เคยอ่านงานของดูบัวส์ โดยเฉพาะจิตวิญญาณชาวผิวดำ (*The Souls of Black Folk*) ซึ่งตีพิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1903 และถือเป็นหนังสือที่มีชื่อเสียงโด่งดังมากเล่มหนึ่ง

ในยุคสมัยที่อัมเบตการ์กำลังศึกษาที่สหรัฐฯ นอกจากดูบัวส์แล้ว ยังมีปัญญาชนผิวดำคนสำคัญอีกคนคือ บุ๊คเกอร์ ที. วอชิงตัน (Booker T. Washington) ทั้งดูบัวส์และวอชิงตันไม่เห็นพ้องต้องกันในหลายประเด็น รวมถึงลักษณะและทิศทางการศึกษาที่ชาวผิวดำควรจะได้รับ ดูบัวส์ต้องการให้ชาวผิวดำแสวงหาการศึกษาให้มากที่สุด เพื่อให้แข่งขันกับคนผิวขาวได้อย่างเท่าเทียม และช่วยพี่น้องชาวผิวดำที่ตระก่ำลำบากได้ ในขณะที่วอชิงตันประสงค์ให้ชาวผิวดำไม่มุงมั่นจะเป็นอย่างชาวผิวขาว แต่ควรรู้สึกพึงพอใจกับสิ่งที่พวกตนทำได้ แม้จะมีวรรณกรรมที่พูดถึงอิทธิพลที่ปัญญาชนสองคนนี้มีต่ออัมเบตการ์อยู่บ้าง⁶⁹ แต่ก็กล่าวได้ว่าจำต้องมีการศึกษามากกว่านี้เพื่อเข้าใจวิถีคิดของอัมเบตการ์ที่น่าจะได้รับอิทธิพลจากปัญญาชนสองคนนี้หรือจากคนผิวสีคนอื่น ๆ ที่กล่าวได้ค่อนข้างชัดเจนคือ ในเวลาต่อมาอัมเบตการ์เรียนรู้ที่จะประนีประนอมเพื่อให้ได้มาซึ่งโอกาสทางการศึกษา ซึ่งเขาเชื่อว่า เป็นสิ่งสำคัญที่สุดในการช่วยปลดแอกผู้ที่ไร้สิทธิเสรีภาพ

แม้ว่าที่โคลัมเบีย อัมเบตการ์ได้ศึกษาเกี่ยวกับสหรัฐฯ ไม่น้อยเลย แต่แลดูคล้ายว่าจิตใจของเขาผูกพันอยู่กับอินเดียตลอดเวลา กล่าวอีกนัยคือ อัมเบตการ์ไปศึกษาที่โคลัมเบียเพื่อหาความรู้หรือเครื่องมือในการวิเคราะห์ประเด็นปัญหาเกี่ยวกับอินเดีย นอกจากดัชนีพันธของเขาคจะเกี่ยวกับอินเดีย ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว อัมเบตการ์ยังได้เสนอบทความในงานสัมมนาด้านมานุษยวิทยากับโกลเดนไวเซอร์ ในหัวข้อ “วรรณะในอินเดีย กลไก การกำเนิด และพัฒนาการ” (“Castes in India, Their Mechanism, Genesis and Development”) ซึ่งต่อมาในปี ค.ศ. 1917 ได้รับตีพิมพ์เป็นบทความใน *Journal of Indian Antiquity* ในงานเขียนเกี่ยวกับวรรณะนี้ อัมเบตการ์มิได้โจมตีความไม่เป็นธรรมของระบบวรรณะ หากแต่พยายามจะหาฐานเพื่อเสนอทฤษฎีอธิบายพัฒนาการของระบบวรรณะ ประเด็นสำคัญสองประเด็นในบทความดังกล่าวคือ (1) มีวัฒนธรรมอินเดียพื้นฐานที่เป็นเอกภาพ และ (2) การแบ่งแยกทางวรรณะมิได้เกิดผ่านปัจจัยเชื้อชาติ สีผิว หรืออาชีพ หากแต่ระบบวรรณะพัฒนาผ่านกระบวนการที่

⁶⁸ Rajsekhariah, A. K., *B.R. Ambedkar: The Politics of Emancipation* (Bombay: Sindhu Publication, 1971), p. 216.

⁶⁹ ดูตัวอย่าง เช่น Kuber, W.N., *B R Ambedkar: Builders of Modern India Series* (New Delhi: Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 1990); p. 22 และ Rajsekhariah, *B.R. Ambedkar*, p. 11.

กลุ่มอื่นริเริ่มการแต่งงานในกลุ่มเดียวกันของวรรณะพราหมณ์ การวิเคราะห์พัฒนาการระบบวรรณะโดยอัมเบดการ์ที่โคลัมเบียสำคัญมาก เพราะนอกจากจะเป็นฐานทฤษฎีของเขาในเวลาต่อมาแล้ว ยังทำให้เขาสนใจศึกษาระบบสังคมอย่างจริงจังด้วย น่าจะด้วยเหตุผลนี้เอง ที่ทำให้ในภายภาคหน้าอัมเบดการ์สถาปนาภาควิชาสังคมวิทยา ณ วิทยาลัยสิทธารถ (Siddharth College) ในบอมเบย์⁷⁰

พัฒนาการความเข้าใจเรื่องวรรณะในบริบทขบวนการชาตินิยมอินเดียของอัมเบดการ์เริ่มประจักษ์ชัดแจ้งในสมัยที่เขาเรียนที่นิวยอร์กด้วย ที่นั่นเขามีโอกาสพบนักชาตินิยมชาวอินเดียคนสำคัญชื่อ ลาลา ลาจปต ราย (Lala Lajpat Rai) ผู้ซึ่งขณะนั้นเดินทางในสหรัฐฯ ในนามของ “สันนิบาตอินเดียสวราชแห่งอเมริกา” (Indian Home Rule League of America) เพื่อหาแรงสนับสนุนในการต่อต้านอังกฤษที่ครอบครองอินเดีย อัมเบดการ์มีโอกาสเข้าร่วมการประชุมที่รายจัดอยู่หลายครั้ง แต่อัมเบดการ์ก็โต้เถียงกับรายโดยให้ความเห็นว่า ขบวนการชาตินิยมอินเดียเพิกเฉยต่อประเด็นปัญหาของทลิต รายให้ความหวังแก่อัมเบดการ์ รายเชื่อว่า ประเด็นปัญหาของทลิตย่อมต้องได้รับการแก้ไขอย่างจริงจังทันทีหลังอินเดียได้รับเอกราชแล้ว อัมเบดการ์รู้สึกไม่พอใจกับความหวังลมๆ แล้ง ๆ ของราย และแม้ว่าหลังจากนั้นอัมเบดการ์จะเลิกเข้าร่วมประชุมที่รายจัด แต่ทั้งสองก็ยังญาติดีกันอยู่⁷¹

ว่าด้วยเรื่องทฤษฎีวรรณะ ภายหลังอีกไม่นานอัมเบดการ์ได้เริ่มแสดงความเห็นของตนในเรื่องนี้อย่างมั่นใจ เขาได้โต้แย้งว่า ระบบวรรณะอันเข้มงวดที่มีอยู่ซึ่งส่งผลกระทบเชิงปฏิบัติต่อทลิตนั้น “สร้างขึ้นโดยกฎหมายสังคมและเครือญาติอันแบ่งแยกต่างหากของพวกวรรณะพราหมณ์ และแพร่กระจายออกไปด้วยกลุ่มอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งพวกที่มีระดับต่ำที่สุดที่เลียนแบบกฎเกณฑ์ของพราหมณ์ พวกเขาทำเช่นนั้นโดยเชื่อว่าผลดีในทางจิตวิญญาณ สังคม และเศรษฐกิจจะเข้ามาสู่ตนด้วย” อัมเบดการ์คัดค้านวิธีที่ใคร ๆ มองว่าระบบวรรณะมีฐานมาจากความแตกต่างทางเชื้อสาย ดังที่มีตัวอย่างในการตีความของฟูเลว่าด้วยประวัติศาสตร์พราหมณ์ชาวอารยันที่รุกรานดินแดนของชาวทราวิท (Dravidian) อัมเบดการ์เห็นว่า ข้ออุปมาที่ว่าวรรณะมีฐานมาจากการแบ่งงานกันทำนั้นเป็นเรื่องเหลวไหล การวิเคราะห์ระบบวรรณะในอินเดียโดยอัมเบดการ์นี้ จะนำไปสู่การตระหนักรู้อันสำคัญที่ว่า ระดับสูงต่ำของวรรณะนั้นสามารถบังคับใช้ได้โดยไม่จำเป็นต้องมีการข่มเหงทางกายหรือมีน้อยที่สุด ระบบดังกล่าวดำเนินไปด้วยความสมัครใจยินยอม ตามสิ่งที่อัมเบดการ์อธิบายไว้อย่างชาญฉลาดว่าเป็น “ระดับความเคารพยำเกรงจากล่างขึ้นบน และระดับความพึงพอใจจากบนลงล่าง”⁷² สิ่งนี้เองที่คอยยับยั้งการร่วมมือทำลายระบบดังกล่าวมิให้เกิดขึ้น ดังที่อัมเบดการ์ได้กล่าวไว้อย่างละเอียดว่า

⁷⁰ Zelliott, *From Untouchable to Dalit*, pp. 80-81.

⁷¹ Omvedt, *Ambedkar*, p. 8.

⁷² อ้างใน Khilnani, *Incarnations*, pp. 473-474.

“ในระบบความไม่เท่าเทียมที่มีการจัดแบ่งระดับ ฝ่ายที่ต้องน้อยเนื้อต่ำใจนั้นมิได้อยู่ในระดับทั่วๆ ไป สิ่งนี้จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีระดับสูงต่ำเท่านั้น ในระบบความไม่เท่าเทียมที่มีการจัดแบ่งระดับนั้น ย่อมมีระดับสูงสุด (พราหมณ์) ต่ำกว่าระดับสูงสุดคือระดับสูงกว่า (กษัตริย์) ต่ำกว่าระดับสูงกว่าคือระดับสูง (แพศย์) ต่ำกว่าระดับสูงคือระดับต่ำ (ศูทร) ต่ำกว่าระดับต่ำคือระดับต่ำกว่า (พวกห้ามแตะเนื้อต้องตัว) ทั้งหมดนี้ล้วนแต่มีความขุ่นเคืองต่อผู้อยู่ระดับสูงสุด และล้วนอยากล้มล้างผู้สูงสุดทั้งนั้น แต่พวกเขาก็จะไม่รวมตัวกัน ระดับสูงกว่าจะหาใครจะขจัดระดับสูงสุด แต่ก็ไม่อยากรวมตัวกับระดับสูง ต่ำ หรือต่ำกว่า มิฉะนั้นพวกนั้นจะกลายเป็นระดับเดียวกันและมีฐานะเสมอกัน ระดับสูงก็อยากจะขจัดระดับสูงกว่าที่อยู่เหนือตน แต่ก็ไม่อยากจะจับมือกับระดับต่ำและต่ำกว่า มิฉะนั้นพวกนั้นก็จะยกฐานะขึ้นมามีระดับเท่าตน ระดับต่ำก็อยากจะขจัดระดับสูงสุด สูงกว่า และสูง แต่ก็จะไม่ยอมร่วมงานกับระดับต่ำกว่า ด้วยเกรงว่าระดับต่ำกว่าจะได้ฐานะทางสังคมสูงขึ้นเท่าเทียมกับเขา ในระบบความไม่เท่าเทียมที่มีการจัดแบ่งระดับนั้น ไม่มีชนชั้นใดจะสูญเสียสิทธิโดยสมบูรณ์ นอกจากชนชั้นที่อยู่ฐานต่ำสุดของพีระมิดทางสังคมเท่านั้น สิทธิพิเศษของชนชั้นอื่นๆ นั้นแบ่งเป็นระดับต่างๆ กัน แม้แต่ระดับต่ำก็ยังมีสิทธิพิเศษ หากเทียบกับระดับต่ำกว่า เมื่อทุกระดับมีสิทธิพิเศษของตน ทุกระดับก็ย่อมพึงพอใจในการรักษาระบบอยู่แล้ว”⁷³

ไม่แน่ใจว่าอัมเบดการ์มาสู่การวิเคราะห์ระบบวรรณะในอินเดียอันทรงพลังนี้ได้อย่างไร จะเป็นเพราะเขาได้รับอิทธิพลจากนักวิชาการคนใดคนหนึ่งของโคลัมเบียหรือไม่ ก็ไม่อาจทราบได้ แต่ที่มั่นใจได้แน่นอนคือ อัมเบดการ์มีความรู้เกี่ยวกับระบบวรรณะอินเดียอย่างแตกฉาน ส่วนหนึ่งคงเพราะพอoramยี่ทำให้อัมเบดการ์สนใจเรื่องนี้ตั้งแต่วัยเยาว์ ด้วยหวังว่าสักวันหนึ่งอัมเบดการ์ที่มีการศึกษาในอนาคตจะต่อสู้กับระบบวรรณะอย่างมีอานุภาพ อีกส่วนหนึ่งน่าจะมาจากประสบการณ์ที่เขาเคยถูกเกลียดอาชนะผู้อื่นอยู่บ่อยครั้ง ซึ่งประสบการณ์นี้ทำให้เขาเห็นว่า การจรรโลงระบบวรรณะอันเลวร้ายมาจากชนบหรือความเชื่อที่ผู้อยู่ในระบบได้รับประโยชน์ และดังนั้นจึงไม่มีแรงจูงใจที่จะออกจากระบบดังกล่าวจะด้วยเหตุใดก็ตาม จำต้องยอมรับว่าการวิเคราะห์ระบบวรรณะอันทรงพลังของอัมเบดการ์ยังมีอิทธิพลต่อชาวทิตในปัจจุบันไม่น้อยเลย ดังที่ทิตคนหนึ่งให้สัมภาษณ์แก่ผู้เขียนไว้ว่า

“ทุกวันนี้การกีดกันทางวรรณะยังเป็นปัญหาสำคัญอยู่ อาจจะเลวตุน้อยกว่าสมัยอัมเบดการ์ก็ได้ แต่ในความเป็นจริงก็พบเห็นความรุนแรงอันป่าเถื่อนต่อทิตในหลายเหตุการณ์ด้วย ... การวิเคราะห์ของอัมเบดการ์ทั้งถูกต้องและมีประโยชน์มาก ... มันทำให้เราเข้าใจว่า ทั้ง ๆ ที่กฎหมายห้ามการกีดกันทางวรรณะ แต่ตราบใดที่ผู้คนจำนวนไม่น้อยยังมีความเชื่อที่จะจรรโลงระบบวรรณะเพราะพวก

⁷³ *Ambedkar Speeches and Writings Vol 5*, pp. 101-102 อ้างใน Christophe Jaffrelot, “The Politics of Caste Identities”, in *The Cambridge Companion to Modern Indian Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), pp. 89-90.

เขาได้ประโยชน์ ย่อมไม่ใช่เรื่องง่ายเลยที่เราจะเอาชนะมันได้ ... นี่ก็เป็นเรื่องราวที่คล้ายกับการเหยียดผิวในตะวันตก แม้ทุกประเทศในตะวันตกมีกฎหมายห้ามการเหยียดผิว แต่เราก็มองว่าการเหยียดผิวยังคงอยู่ ... [ส่วน] การมองวรรณะเป็นเรื่องการแบ่งงานนั้น ผมต้องการจะบอกว่า ไม่มีทาสคนไหนหรือที่ชอบทำงานสกปรกและพอใจกับการเป็นผู้คน ‘แปดเปื้อน’ ถึงจะดูคล้ายว่าทาสหลายคนจะยอมรับกับสิ่งที่ ‘ชะตา’ กำหนด แต่ในความเป็นจริงแล้ว พวกเขาจำต้องยอมรับ เพราะระบบสังคมบังคับต่างหาก ยิ่งต้องปากกัดตีนถีบเพื่ออยู่รอด พวกเขาจึงต้องยอมรับ ... มนุษย์จำนวนมากใฝ่ฝันจะมีชีวิตที่ดีกว่าที่เป็นอยู่ แล้วทำไมจึงต้องคิดว่าทาสจะไม่ใฝ่ฝันบ้าง การนำวรรณะไปผูกกับความเชื่อเรื่องแบ่งงานนอกจากจะไม่ถูกต้องแล้ว ยังเป็นความคิดที่โหดร้าย ช่วยจรรโลงระบบ [วรรณะ] ที่เป็นอยู่ และไม่คำนึงถึงความเป็นคนของทาสด้วย”⁷⁴

ณ นีวโยร์ก ที่ซึ่งอัมเบดการ์เลือกเขียนดัชนีพจนานุกรมเกี่ยวกับอินเดีย เลือกเขียนบทความเกี่ยวกับวรรณะในอินเดีย และได้เถียงกับรายในประเด็นที่ว่าขบวนการชาตินิยมอินเดียดีแต่กระตือรือร้นที่จะปลดแอกอินเดียแต่กลับเมินเฉยต่อการปลดแอกทาส ทำให้เชื่อได้ว่า หลังจากอัมเบดการ์จบปริญญาโทในปี 1915 และส่งดัชนีพจนานุกรมในปี 1916 เพื่อปริญญาเอก ณ โคลัมเบีย พร้อมกับทุนที่ได้รับจากบโรดาเพื่อการศึกษาที่หมดลงแล้วนั้น เขาน่าจะกลับไปต่อสู้เรื่องวรรณะในอินเดียอย่างแน่นอน ทว่าเขากลับตัดสินใจที่จะไปศึกษาต่อที่ลอนดอน เพื่อให้ได้วุฒิเนติบัณฑิต อันเป็นพื้นฐานอีกข้อสำหรับเลี้ยงตนให้รอด แต่เนื่องจากไม่ได้จบปริญญาที่เกี่ยวข้องกับนิติศาสตร์โดยตรง เขาจึงเสนอขอเข้าเรียนปริญญาเศรษฐศาสตร์ที่นั่นด้วย เพื่อหาต้นสังกัดเรียนเนติบัณฑิต ทางของบโรดาไม่อนุมัติที่จะขยายทุนให้เขาอีก 2 ปี ดังนั้นแล้ว อัมเบดการ์จึงทำเรื่องอุทธรณ์ต่อท่านมหาราชโดยตรง แม้จะยังไม่ทราบผลของการอุทธรณ์และมีเงินติดตัวไม่มากนัก แต่เขาก็ตัดสินใจเสี่ยงโชคเดินทางไปลอนดอน⁷⁵

เมื่อถึงลอนดอนได้ 2 วัน อัมเบดการ์ก็ได้รับจดหมายแจ้งว่าบโรดาได้พิจารณาการอุทธรณ์แล้ว และอนุมัติให้อัมเบดการ์ขยายทุนเป็นเวลาอีก 1 ปีเท่านั้น เขาจึงลงทะเบียนเรียนปริญญาโทและปริญญาเอกที่วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์และรัฐศาสตร์แห่งลอนดอน และลงทะเบียนเรียนเนติบัณฑิตที่เกรย์สอินน์ (Gray's Inn) อยู่ลอนดอนได้หนึ่งปี อัมเบดการ์ได้เขียนโครงร่างสำหรับวิทยานิพนธ์ในหัวข้อที่มีชื่อว่า “การกระจายอำนาจทางการเงินของอินเดียสู่ระดับแคว้น” (“The Provincial Decentralization of Indian Finance”) แต่ก็ทำได้เพียงโครงร่าง เพราะทุนที่ขยายเวลาให้ 1 ปีนั้น ไม่ได้ขยายเวลาต่อไปอีก อัมเบดการ์ถูกบังคับให้กลับอินเดีย จะตัดสินใจอยู่ต่อก็ได้ไม่ได้เพราะตนไม่มีเงินเพียงพอที่จะจ่ายค่าเทอมและค่าใช้จ่ายอื่น ๆ อีกต่อไป⁷⁶

⁷⁴ สกัดจากบทสัมภาษณ์ทาส

⁷⁵ Omvedt, Ambedkar, p. 8.

⁷⁶ Omvedt, Ambedkar, p. 9.

การทำงานในบริโตาและมูไบ และการเริ่มต่อสู้กับระบบวรรณะ (ปี ค.ศ. 1917 - 1920)

เมื่อกลับอินเดียเขาจำต้องทำงานในรัฐบริโตา แม้ครั้งนี้เขาจะมีปริญญาบัตรจากโคลัมเบีย และมีความรู้ความสามารถที่พิเศษกว่าหลาย ๆ คน แต่ก็หนีไม่พ้นจากการถูกเหยียดวรรณะอีก คราวนี้อัมเบดการ์ต้องใช้ชื่อปาร์ซี (Parsi) เพื่อให้ได้ที่พักในหอพักของชาวอินเดียเชื้อสายปาร์ซี แม้อัมเบดการ์ในคราวนี้จะดำรงตำแหน่งเลขานุการกองทัพอของมหาราชาแห่งบริโตา ซึ่งเป็นตำแหน่งที่คาดว่าจะนำไปสู่ตำแหน่งที่สูงกว่าในด้านการเงินการคลัง แต่พราหมณ์ที่ดำรงตำแหน่งทั้งเสมียนหรือผู้ได้บังคับบัญชาของอัมเบดการ์ก็รังเกียจเฉียดฉันท์เขา ทำให้อัมเบดการ์มีอาจหาความชัดเจนในหน้าที่การงานที่ตนได้รับมอบหมายได้ ในเวลาทำงานเพื่อนร่วมงานก็มักจะยืนห่างจากเขา และหากต้องนำเอกสารส่งให้เขา ก็จะไม่โยนไปบนโต๊ะเพื่อเลี่ยงการอยู่ใกล้หรือการสัมผัสตัว มิหนำซ้ำผู้ร่วมงานของเขาก็มักจะพูดจาหยาบคายกับเขา และกล่าวถึงเขาในแง่ร้ายให้เขาได้ยินด้วย⁷⁷ อัมเบดการ์ได้ขอให้ท่านมหาราชาแทรกแซง แต่ก็ไม่มีผลใด ๆ⁷⁸

ไม่ทราบว่าเป็นเพราะเหตุใดท่านมหาราชาจึงไม่แทรกแซง แต่ที่แน่ชัดคือการไม่แทรกแซงของท่านมหาราชานี้น่าจะทำให้อัมเบดการ์เริ่มตกผลึกบ้างแล้วว่า การขจัดการกีดกันทางวรรณะจะมาจากคนที่มีวรรณะไม่ได้ หากแต่จะต้องมาจากการต่อสู้ของชาวทลิตเท่านั้น ดังที่ในภายหลังเขาประกาศว่า “การห้ามแตะเนื้อต้องตัวนั้น มีรากเหง้าอยู่ในระบบวรรณะ ... ไม่ต้องคาดหวังเลยว่าพวกพราหมณ์จะลุกขึ้นต้านระบบวรรณะ เพราะตัวระบบได้ให้สิทธิพิเศษแก่พราหมณ์ และพวกเขาย่อมไม่ยอมสละสิทธิ์เหล่านั้นด้วยความเต็มใจเอง ... นี่ย่อมหมายความว่า พวกเราเองนั่นแหละต้องสู้ศึกของเราเอง ด้วยความเชื่อมั่นตนเอง”⁷⁹

แม้อัมเบดการ์จะไม่ใช่มนุษย์ที่ยอมแพ้อะไรง่าย ๆ แต่ ณ ขณะนี้ก็เชื่อว่าเขาจะพร้อมต่อสู้กับการเหยียดวรรณะได้ อัมเบดการ์จึงใช้เวลาอยู่คนเดียวเพื่ออ่านหนังสือแสวงหาความรู้อย่างไม่หยุดหย่อน เช่นเดียวกับที่เขาเคยทำในสมัยเรียนระดับมัธยมปลายและปริญญาตรี โดยหวังว่าสักวันหนึ่งคงมีโอกาสดูที่ต้องต่อสู้กับระบบวรรณะอันเลวร้ายอย่างจริงจัง วันที่ 17 พฤศจิกายน ปี ค.ศ. 1917 อัมเบดการ์ต้องตัดสินใจเดินทางออกจากบริโตาไปอยู่บอมเบย์อย่างถาวร เพราะชาวปาร์ซีกลุ่มหนึ่งขับไล่เขาออกจากหอพักหลังทราบว่าเขาเป็นทลิตที่ใช้ชื่อปาร์ซีโดยมีเจตนาเพื่ออาศัยในหอพักของปาร์ซี ชาวปาร์ซีกลุ่มนี้นอกจากจะเข้าไปยึดห้องอัมเบดการ์แล้ว ยังหมายมั่นปั้นมือที่จะทำร้ายเขาด้วย⁸⁰ อัมเบดการ์ร้องให้ เขา

⁷⁷ Omvedt, *Ambedkar*, pp. 9-10.

⁷⁸ Rao, *Babasaheb Ambedkar*, p. 5.

⁷⁹ *Ambedkar Speeches and Writings* Vol 17, p. 23.

⁸⁰ Omvedt, *Ambedkar*, p. 10.

รู้สึกขุ่นเคืองและเสียใจที่วุฒิสภาการศึกษา ๑ ของเขามิอาจปกป้องศักดิ์ศรีพื้นฐานแห่งความเป็นคนของตัวเองได้⁸¹

ในบอมเบย์ความยากจนข้นแค้นก็กลับมาเยือนอัมเบดการ์อีกครั้ง ใบสมัครงานที่เขาส่งไปยังหน่วยงานราชการและเอกชนก็ไม่ได้รับการตอบรับ และรายได้จากงานเขียนที่อัมเบดการ์เคยคาดหวังว่าน่าจะช่วยให้เขายังชีพได้ก็ไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงเลย⁸² อัมเบดการ์จึงพยายามสอนพิเศษ และตั้งบริษัทให้คำปรึกษาด้านธุรกิจเพื่อดำรงชีพ แต่ธุรกิจนี้ก็ล้มเหลวเพราะคงไม่มีลูกค้าที่ต้องการคำปรึกษาทางธุรกิจจากทลิต ในช่วงเวลาหนึ่งมีนักธุรกิจเชื้อสายปาร์ซีให้เขาดูแลบัญชีและตอบจดหมายลูกค้าของนักธุรกิจคนนี้⁸³ ในที่สุดความยากลำบากของอัมเบดการ์ก็ได้รับการแก้ปัญหาเมื่อวิทยาลัยการพาณิชย์และเศรษฐศาสตร์ซิดแนม (Sydenham College of Commerce and Economics) เสนอให้เขารับตำแหน่งอาจารย์ด้านเศรษฐกิจการเมือง ตำแหน่งนี้ได้มาจากการแนะนำโดยคนรู้จักในลอนดอน คือ ลอร์ดซิดแนม อดีตผู้ว่าการแคว้นบอมเบย์⁸⁴ ซึ่งวิทยาลัยแห่งนี้ตั้งชื่อตามเขานั่นเอง ตำแหน่งที่ว่านี้มีระยะเวลา 2 ปี เริ่มตั้งแต่วันที่ 11 พฤศจิกายน ปี ค.ศ. 1918⁸⁵

ตำแหน่งอาจารย์ ณ วิทยาลัยซิดแนมย่อมหมายความว่า อัมเบดการ์จะแก้ไขปัญหาคความยากจนของตนและครอบครัวได้ และจะสามารถเก็บเงินเพื่อไปเรียนต่อที่ลอนดอนด้านกฎหมายและเศรษฐศาสตร์ที่เขาเคยลงทะเบียเรียนไว้ให้สำเร็จ เพราะความประสงค์ที่จะศึกษาต่อที่ลอนดอนเป็นสิ่งที่คาใจเขาตลอดเวลา นับตั้งแต่เขาต้องกลับจากลอนดอน จึงแลดูคล้ายว่า การได้รับตำแหน่งอาจารย์ชั่วคราวเป็นเวลา 2 ปี ผนวกกับความมุ่งมั่นที่จะศึกษากฎหมายเพื่อยึดเป็นอาชีพน่าจะทำให้เขาใช้วิทยาลัยซิดแนมเป็นหนทางเพื่อไปสู่เป้าหมายของตนได้ ดังนั้นแล้ว เขาก็ไม่น่าจะจริงจังกับการสอนมากเท่าไร ทว่าในความเป็นจริงแล้ว อัมเบดการ์กลับทุ่มเทกับการสอนหนังสืออย่างจริงจัง ทำให้เขาโด่งดังและดึงดูดนักศึกษาจากสถาบันการศึกษาอื่นให้เข้าฟังการบรรยายของเขาได้อย่างล้นหลาม ดังที่กิริผู้เขียนชีวประวัติอัมเบดการ์คนแรกเขียนว่า

“อาจารย์หนุ่มแต่งตัวดี มีการศึกษาลึกซึ้ง ดวงตามีประกายจริงจัง กลายเป็นที่รู้จักในแวดวงนักศึกษาเศรษฐศาสตร์ และด้วยเหตุนี้จึงมีนักศึกษาจากวิทยาลัยอื่นขออนุญาตเป็นกรณีพิเศษ

⁸¹ Rao, Babasaheb Ambedkar, p. 5.

⁸² Omvedt, Ambedkar, p. 10.

⁸³ Rao, Babasaheb Ambedkar, p. 6.

⁸⁴ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 39.

⁸⁵ Omvedt, Ambedkar, p. 10.

มาร่วมเรียนในชั้นเรียนของเขาด้วย ว่ากันว่าบันทึกและเอกสารอื่น ๆ ที่เขารวบรวมไว้เพื่อเตรียมการสอน มีปริมาณมหาศาลขนาดที่นำไปผลิตงานชิ้นใหญ่เกี่ยวกับเศรษฐศาสตร์ได้เลยทีเดียว”⁸⁶

ความรู้ความสามารถทางวิชาการของอัมเบดการ์ยังสำแดงผ่านงานเขียนทางวิชาการของเขาด้วย นั่นคือ ในปี ค.ศ. 1918 *Journal of Indian Economic Society* ซึ่งเป็นวารสารใหม่ขณะนั้นได้ตีพิมพ์สองบทความที่เขียนโดยอัมเบดการ์ บทความแรกอัมเบดการ์ได้เขียนบทปริทรรศน์ หนังสือ *หลักแห่งการสร้างสังคมใหม่* ที่เขียนโดยแบร์ทรานด์ รัสเซลล์ (Bertrand Russell) นักคิดคนสำคัญชาวบริติช ผู้ซึ่งต่อมาได้รับรางวัลโนเบลสาขาวรรณคดีในปี ค.ศ. 1950 บทความที่สองเป็นบทความด้านเศรษฐศาสตร์เรื่อง “ผู้ถือครองรายย่อยในอินเดีย และหนทางเยียวยาพวกเขา” (“Small Holdings in India and Their Remedies”) แม้ทั้งสองบทความจะไม่เกี่ยวกับระบบวรรณะโดยตรง แต่ต่างก็บ่งชี้ความสามารถทางวิชาการของอัมเบดการ์ โดยเฉพาะด้านเศรษฐศาสตร์ และสังคมศาสตร์โดยรวม

อัมเบดการ์ให้ข้อบทความแรกว่า “นายรัสเซลล์กับการปฏิรูปโครงสร้างสังคม” (“Mr. Russell and the Reconstruction of Society”) ในบทความแรกนี้บ่งบอกว่าอัมเบดการ์นั้นมีทัศนคติที่อาจกล่าวได้ว่า เป็นผู้ศรัทธาในการพัฒนาและความก้าวหน้า อัมเบดการ์ปฏิเสธทฤษฎีระบบวรรณะแบบนิ่งเฉยตามชนบอินเดียและหลักการจำกัดความต้องการ เขามองว่าการเจริญเติบโตทั้งในการผลิตและการบริโภคเป็นส่วนของการพัฒนาการมนุษยชาติ เขาไม่เห็นด้วยกับความคิดที่ว่า ทรัพย์สินเป็นสิ่งชั่วร้ายในตัวเอง หากแต่การกระจายทรัพย์สินที่ไม่เสมอภาคต่างหากที่ชั่วร้าย บทความที่สองกล่าวถึงความล้มเหลวของเกษตรกรรมอินเดีย การผลิตทางเกษตรกรรมในอินเดียไม่มีประสิทธิภาพ มีพื้นที่ที่รกร้างว่างเปล่ามากมาย และระบบเศรษฐกิจทั้งระบบปรับตัวได้ไม่ดี และในที่สุดท้ายได้เสนอว่าการพัฒนาการผลิตที่มีประสิทธิภาพเป็นทางออกหลักของปัญหาเกษตรกรรมอินเดีย

แม้จะมีความรู้ความสามารถเพียงใด หรือจะจบจากมหาวิทยาลัยชั้นนำของโลกเพียงใดก็ตาม เพื่อนร่วมงานวรรณะสูงบางคนในวิทยาลัยซิดแนม ก็ยังเหยียดความเป็นคนนอกวรรณะของเขาอยู่ อัมเบดการ์ไม่ได้รับอนุญาตให้เติมน้ำจากเหยือกในห้องพักอาจารย์⁸⁷ ถึงแม้ว่าอัมเบดการ์จะไม่ยอมรับการกีดกันทางวรรณะ และยังมีมุมมองที่ต่อสู้กับเรื่องนี้อย่างจริงจัง แต่เขาคงจะเรียนรู้จากประสบการณ์ของตนแล้วว่า การต่อสู้กับผู้คนไม่กี่คนในองค์กรเดียวหาใช่ยุทธศาสตร์ที่มีประสิทธิภาพและประสิทธิผลไม่ อัมเบดการ์จึงเลือกที่จะต่อสู้กับสังคมโดยรวมมากกว่าที่จะเสียเวลาต่อสู้กับคนไม่กี่คน

ในปี ค.ศ. 1919 อัมเบดการ์ได้ตอบสนองความปรารถนาที่จะต่อสู้กับระบบวรรณะในเชิงกว้าง เมื่อเขาใช้นามปากกาเขียนจดหมายถึงหนังสือพิมพ์ *เดอะไทมส์ออฟอินเดีย* (*The Times of India*) ฉบับวันที่ 16 มกราคม ปี ค.ศ. 1919 แสดงความเห็นเกี่ยวกับการเรียกร้องเอกราชโดยชาวอินเดียในลักษณะ

⁸⁶ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 39.

⁸⁷ Rao, Babasaheb Ambedkar, p. 6.

เดียวกับที่เคยถกเถียงกับรายในนิวยอร์กว่า ก่อนจะคิดเรื่องเอกราช ชาวอินเดียโดยเฉพาะชนชั้นอภิสิทธิ์ จำต้องปรับเปลี่ยนทัศนคติ ต้องนึกถึงสิทธิของชนชั้นที่ถูกกดขี่ อัมเบดการ์เสนอด้วยว่า “เพราะฉะนั้น หน้าที่แรกของชนชั้นอภิสิทธิ์คือต้องให้การศึกษา สร้างความรู้แจ้ง และยกระดับพวกเขาขึ้น มิฉะนั้น สวรราษฎ์ย่อมจะเกิดขึ้นไม่ได้”⁸⁸

ในปีเดียวกันนี้ อัมเบดการ์ได้ให้การต่อคณะกรรมการเซาธ์เบอโร (The Southborough Commission) ซึ่งขณะนั้นกำลังแสวงหาข้อมูลเรื่องสิทธิออกเสียงเลือกตั้งตามการปฏิรูปมณฑล-เชล์มสเฟิร์ด (Montague-Chelmsford) ของรัฐบาลอาณานิคมอังกฤษในอินเดียด้วย อัมเบดการ์ประสงค์ที่จะให้มีผู้มีสิทธิเลือกตั้งแยก และมีที่นั่งสำรองสำหรับพลิตตามสัดส่วนประชากร ในปี ค.ศ. 1919 ด้วยที่ อัมเบดการ์มีโอกาสใกล้ชิดกับมหาราชาแห่งโกลฮาปุร์ (Kolhapur) กษัตริย์หัวปฏิรูปอีกท่านหนึ่ง ท่านมหาราชาทรงช่วยเหลือบางส่วนให้อัมเบดการ์จัดทำหนังสือพิมพ์รายปักษ์ชื่อ *มูกนายัก* (Mook Nayak) หรือผู้นำแห่งบรรดาผู้ถูกปิดปากเงียบ ตามความประสงค์ของอัมเบดการ์ หนังสือพิมพ์ฉบับนี้ตีพิมพ์ครั้งแรกวันที่ 31 มกราคม ปี ค.ศ. 1920 แม้ว่าอัมเบดการ์จะไม่ใช่อำนาจทางการเมืองหนังสือพิมพ์นี้ แต่เขาคือบุคคลผู้อยู่เบื้องหลัง เพราะมันคือกระบอกเสียงของเขา ในฉบับแรกนี้เองที่อัมเบดการ์ได้เปรียบอินเดียเสมือนบ้านแห่งความไม่เสมอภาค และอธิบายสังคมอินเดียเป็นหอคอยหลายชั้นที่ปราศจากทั้งบันไดทั้งทางเข้า บทความเสริมต่อด้วยว่า จะต้องพยายามอย่างยิ่งยวดเพื่อปลดแอกบรรดาผู้ถูกกดขี่ให้หลุดพ้นจากความเปิ่นทาส ความยากจน และความไม่รู้ ในบทความอื่น ๆ เนื้อหาที่เป็นไปในทำนองเดียวกัน นั่นคือ การปกครองตนเองหรือสวราชจะต้องคำนึงถึงสิทธิขั้นพื้นฐานของผู้ถูกเหยียดหยามเสียก่อน มิฉะนั้นแล้ว ก็จะเป็นเพียงการเปลี่ยนผู้นำจากชาวอังกฤษไปเป็นชาวอินเดีย และนี่ย่อมมิใช่สวราชสำหรับผู้ถูกกดขี่ หากแต่การเป็นทาสรูปแบบใหม่ต่างหาก⁸⁹ หนังสือพิมพ์รายปักษ์นี้อยู่ได้ไม่นานก็จะปิดตัวลง

วันที่ 11 มีนาคม ปี ค.ศ. 1920 คือวันทำงานวันสุดท้ายของอัมเบดการ์ ณ วิทยาลัยซิดแนม ที่อัมเบดการ์ตัดสินใจลาออกก่อนหมดสัญญาจ้างก็เพราะเขาเริ่มเก็บเงินได้ประมาณ 7,000 รูปี กับอีก 1,500 รูปีที่ท่านมหาราชาแห่งโกลฮาปุร์ได้ให้อัมเบดการ์เป็นของขวัญ อัมเบดการ์ตัดสินใจที่จะใช้เงินนี้เพื่อไปศึกษาต่อที่ลอนดอนให้สำเร็จ ระหว่างเตรียมตัวเรียนต่อ เขาก็ต้องการที่จะทำอะไรสักอย่างในการต่อสู้กับบรรพบุรุษ และแล้วในวันที่ 21 มีนาคม ปี ค.ศ. 1920 อัมเบดการ์ก็ได้เป็นประธานการประชุมของชาวพลิต ณ เมืองมาณากาว์ (Managaon) ในรัฐโกลฮาปุร์ ในงานนี้ท่านมหาราชาเข้าร่วมด้วยความรู้ความสามารถอันโดดเด่นของอัมเบดการ์ทำให้ท่านมหาราชากล่าวว่า “... สำนึกของฉันกระซิบว่าต่อไปจะถึงเวลาที่อัมเบดการ์เปล่งแสงเจิดจรัส เป็นผู้นำแนวหน้า มีเกียรติยศชื่อเสียงทั่วอินเดีย ”⁹⁰ และ

⁸⁸ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 40

⁸⁹ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, pp. 41-42.

⁹⁰ อ้างใน Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 42.

หลังจบการประชุม ท่านมหาธรรมาธิบดีก็สร้างความตกตะลึงให้แก่ผู้มีความคิดหัวโบราณทั้งหลาย ด้วยการร่วมรับประทานอาหารกับอัมเบดการ์และชาวอนาคาริกะ⁹¹

ในเดือนพฤษภาคม ปี ค.ศ. 1920 มีการประชุมที่สำคัญเกิดขึ้นอีกครั้ง แท้จริงแล้ว จะเรียกว่าเป็นการประชุมครั้งสำคัญที่สุดครั้งหนึ่งของผู้ที่ถูกกดขี่ทางวรรณะก็ไม่น่าจะผิด เพราะนี่คือการประชุมระดับชาติครั้งแรกของพวกเขา การประชุมดังกล่าวจัดขึ้นที่เมืองนาคปูร์ (Nagpur) ซึ่งไม่น่าแปลกใจว่าในภายหลังจะกลายเป็นเมืองที่มีความสำคัญหลักเชิงสัญลักษณ์ต่อชีวิตอัมเบดการ์ ในการประชุมครั้งนี้ซึ่งมีท่านมหาธรรมาธิบดีแห่งโกลฮาปูร์เป็นประธาน อัมเบดการ์ได้แสดงความสามารถของตนในเรื่องสำคัญสองเรื่อง เรื่องแรกคืออัมเบดการ์ได้แสดงความเห็นต่อต้านวิธธาล รามยี ชินเด (Vitthal Ramji Shinde) ผู้นำ “ภารทิจกลุ่มผู้ถูกกดขี่” ที่เสนอว่า ผู้แทนของผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว ควรได้รับเลือกโดยสมาชิกสภานิติบัญญัติ และมีใช้โดยรัฐบาลหรือโดยสถาบันที่เป็นของผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว อัมเบดการ์แย้งว่า “สถาบันและบุคคลย่อมไม่มีสิทธิ์จะปกป้องผลประโยชน์ของชนชั้นที่ถูกกดขี่ หากมิได้บริหารโดยผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว ...”⁹² สิ่งที่อัมเบดการ์ได้เสนอไว้ได้กลายเป็นหลักของผู้ถูกกดขี่ทางวรรณะ กล่าวอีกนัยคือ ผู้ถูกกดขี่จะต้องพึ่งพาตนเองในการกระทำเพื่อต่อต้านระบบวรรณะ

เรื่องที่สองคือ อัมเบดการ์ประสบความสำเร็จอย่างสำคัญในการรวมพลังผู้คนที่ถูกกดขี่ทางวรรณะ แม้อัมเบดการ์จะประสบความสำเร็จในการให้ 18 วรรณะย่อยของมหาราษฏระรับประทานอาหารด้วยกัน แต่ก็ยังมีลัทธิกลุ่มอื่นที่อัมเบดการ์มีอาจชักชวนให้ร่วมรับประทานอาหารได้สำเร็จ⁹³ นี่ย่อมทำให้อัมเบดการ์เห็นแล้วว่าทฤษฎีที่เขาเคยเสนอเกี่ยวกับวรรณะนั้นน่าจะเป็นจริงแต่ยังไม่ละเอียดพอ กล่าวอีกนัยคือ แม้แต่ในความเป็นคนอนาคาริกะที่มีการแบ่งกลุ่มย่อยอีกนั้น ก็ยังมีแรงจูงใจที่จะไม่ให้ทุกคนร่วมมือกัน ในขณะเดียวกันอัมเบดการ์น่าจะเริ่มมีความมั่นใจในศักยภาพการเป็นผู้นำของตนมากขึ้นจากเดิม ที่สำคัญท่านมหาธรรมาธิบดีจะหลงใหลอัมเบดการ์มากขึ้นจากการประชุมครั้งนี้

ท่ามกลางความสำเร็จนี้ คงปฏิเสธมิได้ว่า คำกล่าวที่ว่า “เบื้องหลังบุรุษผู้ยิ่งใหญ่หรือผู้ประสบความสำเร็จทุกคนมีสตรียืนอยู่” นั้น เป็นจริงในกรณีของอัมเบดการ์ ชีวิตประวัติของอัมเบดการ์เล่มสำคัญชี้ให้เห็นว่า ไม่ว่าสามีจะไปศึกษาต่อที่สหรัฐฯ ไปทำงานห่างไกลจากบ้าน ใช้เวลาศึกษาและทำงานต่อสู้อย่างกับระบบวรรณะ หรือยากจนเพียงใด รามบาไปภรรยาของอัมเบดการ์ก็จะทำหน้าที่ของตนอย่างเต็มที่ในการดูแลครอบครัวของอัมเบดการ์และของพี่ชายอัมเบดการ์ รามบาไปเป็นคนมีนิสัยพูดจาง่ายๆ ไม่ปรีปาก ร้องเรียน หรือจู้จี้จุกจิกกับอัมเบดการ์ ในขณะเดียวกัน อัมเบดการ์ซึ่งอาศัยอยู่กับภรรยาในบ้านหลัง

⁹¹ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 42.

⁹² Rao, Babasaheb Ambedkar, p. 6

⁹³ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 42.

เล็ก ๆ สองห้อง ก็จะใช้เงินอย่างมัธยัสถ์เพื่อให้เงินภรรยา⁹⁴ พร้อมเก็บออมอีกส่วนหนึ่งเพื่อการศึกษาของ
ตนในลอนดอน

⁹⁴ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 43.

การศึกษาที่อังกฤษครั้งที่สอง (ปี ค.ศ. 1920-1923)

อัมเบดการ์เดินทางไปลอนดอนเดือนกรกฎาคม ปี ค.ศ. 1920 ในช่วงเวลา 3 ปีที่อัมเบดการ์ศึกษาในลอนดอน เขาใช้เงินประหยัดมาก ยกเว้นเรื่องซื้อหนังสือ อัมเบดการ์มุ่งมั่นที่จะสำเร็จการศึกษาซึ่งต่างจากช่วงแรกที่เขาไปเรียนที่มหาวิทยาลัยโคลัมเบีย ต่างจากเพื่อนนักศึกษาชาวอินเดียในลอนดอนที่มักจะมีเงิน และเวลาสำหรับกิจกรรมในยามว่าง กิจกรรมประจำวันส่วนใหญ่ของอัมเบดการ์ในลอนดอนคือ การอ่านหนังสือทั้งในพิพิธภัณฑ์และห้องสมุดตั้งแต่เปิดจนปิด⁹⁵ ในลอนดอนอัมเบดการ์หล่อหลอมชีวิตของตนด้วยประสบการณ์สำคัญสามเรื่องดังต่อไปนี้

ประสบการณ์แรกของอัมเบดการ์สัมพันธ์กับการเรียนของเขาที่วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์และรัฐศาสตร์แห่งลอนดอน ในปี ค.ศ. 2016 ซึ่งเป็นปี ‘125 ปีชาตกาล อัมเบดการ์’ วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ ได้เผยแพร่ข้อมูลบางอย่างเกี่ยวกับประสบการณ์ของอัมเบดการ์ในวิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ หนึ่งในนั้นคือจดหมายรับรองจากเชลิกแมน อาจารย์ที่ปรึกษาคุณิพนธ์ของอัมเบดการ์ที่มหาวิทยาลัยโคลัมเบีย ซึ่งเขียนถึงเซอร์เบิร์ท ฟ็อกซ์เวล (Herbert Foxwell) นักเศรษฐศาสตร์ชื่อดังผู้วิพากษ์เศรษฐศาสตร์กระแสหลักที่สังกัดวิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ จดหมายดังกล่าวมีเพียงสองย่อหน้า ย่อหน้าแรกกล่าวถึงหลักสูตรที่อัมเบดการ์เรียน ณ โคลัมเบีย และความโดดเด่นของเขาพร้อมกับความปรารถนาของเขาที่จะใช้เวลาประมาณ 2 ปีในอังกฤษเพื่อทำวิจัยที่เขาสนใจให้เสร็จสมบูรณ์ ในย่อหน้าที่สองเชลิกแมนระบุความรู้ความสามารถและบุคลิกลักษณะของอัมเบดการ์ว่า “... เขาไม่เพียงแต่เป็นคนเก่งมากเท่านั้น แต่ยังน่าคบหาอย่างยิ่งด้วย และข้าพเจ้าแน่ใจว่าท่านจะทำให้เขาเท่าที่ทำได้”⁹⁶

หลังจากได้รับจดหมายดังกล่าว ฟ็อกซ์เวลกลับมีข้อความถึงมิสซิสแมร์ (Mrs. Mair) เลขาธิการวิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ ว่า “ผมทราบว่าเขาเรียนจบปริญญาเอกแล้ว และมาที่นี่ [วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ] เพื่อทำวิจัยให้เสร็จ ... ผมขออภัยด้วย ... ที่นี้ไม่มีโลกให้เขาพิชิตอีกแล้ว”⁹⁷ ฟ็อกซ์เวลไม่น่าจะทราบว่า เพราะเหตุใดอัมเบดการ์จึงต้องมาเรียนปริญญาโทและปริญญาเอกด้านเศรษฐศาสตร์ซ้ำอีก ทว่าสำหรับอัมเบดการ์แล้ว เขายังมีอีกหลายโลกที่ต้องพิชิตอยู่ โลกแรกคือโลกแห่งกฎหมายที่เขาต้องการจะเป็นเนติบัณฑิตเพื่อเลี้ยงชีพของตนและครอบครัวในอินเดียได้ แต่เนื่องจากอัมเบดการ์ไม่เคยมีวุฒิการศึกษาด้านนิติศาสตร์ โดยธรรมเนียมปฏิบัติเขาจึงต้องหาสถาบันสังกัดเพื่อสอบเนติบัณฑิตที่เกรย์ส

⁹⁵ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, pp. 44-45.

⁹⁶ Sue Donnelly, “‘No More Worlds for Him to Conquer’ – Dr B R Ambedkar at LSE”, 29 January 2016, <http://blogs.lse.ac.uk/lsehistory/2016/01/29/no-more-worlds-here-for-him-to-conquer-br-ambedkar-at-lse/> (เข้าใช้วันที่ 19 มีนาคม ปี 2561).

⁹⁷ Donnelly, ‘No More Worlds for Him to Conquer’.

อินน์เสียก่อน การสมัครเรียนเข้าด้านเศรษฐศาสตร์ที่วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ จึงน่าจะทำให้เขามีสถาบันต้นสังกัดเพื่อสอบกฎหมายที่เกรย์สอินน์ได้ ในเมื่อสมัครเรียนเศรษฐศาสตร์เพราะเหตุผลดังกล่าวแล้ว เขาก็คิดที่จะเรียนเศรษฐศาสตร์ให้จบ เพราะเขายังมีอีกหลายประเด็นในโลกวิชาการและโลกเศรษฐศาสตร์ที่ต้องพิชิตอยู่

ควรตระหนักด้วยว่า ในเวลานั้นวิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ เป็นสถาบันที่มีชื่อเสียงโด่งดังด้านสังคมศาสตร์ โดยเฉพาะเศรษฐศาสตร์และรัฐศาสตร์ที่เน้นความเสมอภาคมากเป็นพิเศษ ซึ่งอาจจะทำให้อัมเบดการ์มีกรอบความคิดทางวิชาการโดยเฉพาะด้านเศรษฐศาสตร์ที่แตกต่างจากเดิม หรือที่อาจจะเสริมความรู้เศรษฐศาสตร์ของเขาให้แข็งแกร่งกว่าเดิม ประสบการณ์ของอัมเบดการ์ก่อนจะเดินทางมายังลอนดอนน่าจะทำให้อัมเบดการ์เห็นบ้างแล้วว่า การต่อสู้กับผู้ที่เหยียดวรรณะในองค์กรไม่กี่คนหาใช่สิ่งพึงประสงค์ไม่ การต่อสู้ในระดับสูงไม่ว่าจะเป็นการให้การต่อคณะกรรมการเซอร์เบอร์เรื่องสิทธิออกเสียงเลือกตั้งตามแผนปฏิรูปมณฑล-เชลล์สเฟิร์ดของรัฐบาลอาณานิคมอังกฤษในอินเดีย หรือการประชุม ณ เมืองมาณกาวัน และนาคปูร์เรื่องสิทธิเสรีภาพของผู้ถูกกดขี่ที่มีมหาราชาแห่งโกลฮาปูร์เป็นผู้สนับสนุน หรือการตีพิมพ์บทความทั้งในหนังสือพิมพ์และวารสารก่อนจะเดินทางมาลอนดอนนั้น น่าจะเป็นกลยุทธ์ที่ดีกว่า ดังนั้นแล้ว การจะมีปริญญาบัตรเพิ่มอีกสองใบพร้อมกับการเป็นเนติบัณฑิตคงจะช่วยให้เขาเอาชนะชนชั้นนำในอินเดียในโลกสุดท้ายคือโลกแห่งความยุติธรรมที่วรรณะเป็นตัวแปรได้

แม้ข้อความที่ฟอกซ์เวลเขียนถึงเลขาธิการวิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ จะเป็นไปเพื่อมิให้รับอัมเบดการ์เข้าเรียน แต่อัมเบดการ์ก็เข้าเรียนจนได้ ไม่ทราบว่ายอัมเบดการ์ใช้ชีวิตใด ทั้งนี้วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ ได้เผยว่า ในเดือนเมษายน ปี ค.ศ. 1921 เมื่ออัมเบดการ์ได้ส่งฟอร์มการสอบเข้า มิสซิสมาयर เลขาธิการวิทยาลัยฯ ได้เขียนจดหมายถึงนายทะเบียนมหาวิทยาลัยลอนดอน ซึ่งขณะนั้นวิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ สังกัดอยู่ภายใต้ เพื่อขอผ่อนผันให้อัมเบดการ์ส่งฟอร์มเข้าได้⁹⁸ จึงอาจเป็นไปได้ว่า มิสซิสมาयरน่าจะเป็นคนช่วยอัมเบดการ์ในเรื่องการเข้าเรียนที่วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ

เอกสารของวิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ ยังบอกเรื่องสำคัญอีก 2 เรื่องเกี่ยวกับประสบการณ์อัมเบดการ์ ณ วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ เรื่องแรกเกี่ยวกับการลงทะเบียนเรียนวิชาต่าง ๆ ของอัมเบดการ์ในปี ค.ศ. 1916 ซึ่งอัมเบดการ์อยู่ในลอนดอนได้เพียงหนึ่งปีก่อนจะกลับอินเดียเพื่อไปใช้ทุนในรัฐบิโรดา เรื่องที่สองว่าด้วยการศึกษาของอัมเบดการ์ในครั้งที่สอง สำหรับครั้งแรกนั้น อัมเบดการ์เคยลงเรียนวิชาภูมิศาสตร์กับฮาลเฟิร์ด แมกคินเดอร์ (Halford Mackinder) วิชาความคิดทางการเมืองกับโกลด์สเวิร์ธ โลเวลส์ ดิกคินสัน (Goldsworthy Lowes Dickinson) และวิชาวิวัฒนาการสังคมและทฤษฎีสังคมกับเลินเนิร์ด ทรีลอร์นี ฮอบเฮาส์ (Leonard Trelawny Hobhouse)⁹⁹ จะเห็นได้อีกครั้งว่า แม้อัมเบดการ์จะ

⁹⁸ Donnelly, 'No More Worlds for Him to Conquer'.

⁹⁹ Donnelly, 'No More Worlds for Him to Conquer'.

เรียนเอกด้านเศรษฐศาสตร์ แต่เขาก็ไม่รู้ในศาสตร์อื่น ๆ ด้วย ดังที่เขาเคยทำ ณ มหาวิทยาลัยโคลัมเบีย ในขณะเดียวกันอาจสันนิษฐานได้ด้วยว่า อัมเบดการ์น่าจะได้เรียนรู้เกี่ยวกับความคิดทางการเมือง การเมืองระหว่างประเทศโดยเฉพาะฐานคิดเรื่องภูมิศาสตร์การเมือง และความคิดเรื่องลัทธิเสรีนิยมจาก นักวิชาการที่มีชื่อเสียงเหล่านี้

สำหรับการศึกษาครั้งที่สองที่วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ อัมเบดการ์เรียนเศรษฐศาสตร์กับฟ็อกซ์เวล และเอ็ดวิน แคนเนน (Edwin Cannan) ผู้เชี่ยวชาญด้านเศรษฐศาสตร์และประวัติศาสตร์ความคิด เศรษฐศาสตร์ ที่มีผลงานโด่งดังในการชำระและเศรษฐศาสตร์สำนักคลาสสิก นักวิชาการทั้งสองคนสอนอยู่ที่วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ ตั้งแต่วิทยาลัยแห่งนี้สถาปนาขึ้นในปี ค.ศ. 1895 เอกสารของวิทยาลัย เศรษฐศาสตร์ฯ เผยด้วยว่า อัมเบดการ์น่าจะได้เจออีโอดอร์ เกรกอรี (Theodore Gregory) ผู้ดำรง ตำแหน่งรองศาสตราจารย์ด้านการค้าระหว่างประเทศในปี ค.ศ. 1920 ซึ่งในภายหลังได้รับแต่งตั้งให้เป็น ที่ปรึกษาด้านเศรษฐกิจของรัฐบาลอังกฤษในอินเดียระหว่างปี ค.ศ. 1938 - 1946¹⁰⁰

ในช่วงแรกประมาณเมษายน ปี ค.ศ. 1921 อัมเบดการ์ได้ส่งวิทยานิพนธ์ *การกระจายอำนาจทางการเงินของจักรวรรดิอังกฤษในอินเดียสู่ระดับแคว้น (The Provincial Decentralization of Imperial Finance in India)*¹⁰¹ เพื่อขอสำเร็จการศึกษาระดับปริญญาโท ซึ่งอัมเบดการ์สำเร็จการศึกษาระดับ มหาบัณฑิตในเดือนมิถุนายน ปี ค.ศ. 1921¹⁰² ในเดือนมีนาคม ปี ค.ศ. 1923 อัมเบดการ์ส่งดุชฎินิพนธ์ *ประเด็นปัญหาเงินรูปี (The Problem of the Rupee)* เพื่อขอสำเร็จการศึกษาระดับปริญญาเอก โดย ขึ้นตอนแล้ว อัมเบดการ์จะต้องรอสักพักเพื่อทราบผลของคณะกรรมการดุชฎินิพนธ์ ฉะนั้นแล้ว เขาจึงใช้เวลาว่างศึกษาภาษาเยอรมันและฝรั่งเศสเพื่อศึกษาต่อที่มหาวิทยาลัยบอนน์ ประเทศเยอรมนี ที่ตอบรับ ให้เขาเข้าเรียน และเขาก็เดินทางไปเยอรมนี อยู่เยอรมนีได้พักเดียว แคนเนนก็เรียกอัมเบดการ์กลับ ลอนดอน เพราะคณะกรรมการดุชฎินิพนธ์ที่วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ มีมติไม่ผ่านดุชฎินิพนธ์ของเขา¹⁰³ อัมเบดการ์ยอมปรับเปลี่ยนบางส่วนของดุชฎินิพนธ์ เขาเดินทางกลับบอมเบย์เดือนเมษายน ปี ค.ศ. 1923 และส่งดุชฎินิพนธ์ฉบับแก้ไขในเดือนพฤศจิกายน ปี ค.ศ. 1923 อีกไม่นานนักเขาจะได้รับแจ้งทาง โทรเลขว่าเขาจบการศึกษาระดับปริญญาเอกจากวิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ แล้ว¹⁰⁴

ในเวลาต่อมา ดุชฎินิพนธ์เล่มนี้ได้รับตีพิมพ์เป็นหนังสือโดยสำนักพิมพ์ พี. เอส. คิง แอนด์ ซัน จำกัด อัมเบดการ์อุทิศหนังสือเล่มนี้ให้บิดามารดาของตน ขอบพระคุณสำหรับ “การเสียสละที่ทั้งสองได้

¹⁰⁰ Donnelly, ‘No More Worlds for Him to Conquer’

¹⁰¹ Donnelly, ‘No More Worlds for Him to Conquer’

¹⁰² Omvedt, *Ambedkar*, p. 12.

¹⁰³ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 49.

¹⁰⁴ Omvedt, *Ambedkar*, p. 13.

กระทำ และการให้ความสว่างทางปัญญาที่ทั้งสองได้แสดงในเรื่องการศึกษา” ของตน¹⁰⁵ หากรามย์และกิมาไบบิดามารดาของอัมเบตการ์ยังมีชีวิตอยู่คงจะภูมิใจไม่น้อยเลยที่ลูกคนสุดท้องที่ทั้งสองลงทุนลงแรงในด้านการศึกษา บัดนี้ได้สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาเอกใบที่สองจากสถาบันอันมีชื่อเสียงโด่งดังของโลกแล้ว ทั้งสองคงจะนึกถึงคำทำนายของลุงของรามย์คนหนึ่งที่ว่า ครอบครัวของรามย์จะผลิตบุรุษผู้ยิ่งใหญ่ผู้จะผากระอยประทับในประวัติศาสตร์โดยปลดแอกประชาชนผู้ถูกกดขี่ด้วย

วกกลับมาเรื่องดุชฎินิพนธ์ของอัมเบตการ์อีกครั้ง เพราะเหตุใดคณะกรรมการดุชฎินิพนธ์จึงไม่ให้อัมเบตการ์สอบผ่านในครั้งแรก ทั้งก็และอ้อมเว็ดท์ให้เหตุผลว่า สารัตถะของดุชฎินิพนธ์มีความเป็นการเมืองมาก มุ่งวิพากษ์นโยบายจักรวรรดิอังกฤษ และออกนอกกรอบหลักเศรษฐศาสตร์ ดังที่อัมเบตการ์ได้แสดงให้เห็นในดุชฎินิพนธ์นี้ว่า ข้อตกลงในประเด็นปัญหาสกุลเงินนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างเงินรูปีและเงินปอนด์เป็นไปเพื่อประโยชน์ของอังกฤษบนความทุกข์ยากของประชาชนชาวอินเดียทั้งหมด¹⁰⁶ ทว่าในปี ค.ศ. 2016 วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ ได้ปฏิเสธข้อกล่าวหานี้ และยกความผิดพลาดทางวิชาการของอัมเบตการ์เป็นเหตุผลหลัก ดังที่อัมเบตการ์เขียนใน “คำนำ” หนังสือของตนในส่วนหนึ่งว่า

“ข้าพเจ้ามีอาจจบคำนำนี้ได้โดยไม่สำแดงความสำนึกบุญคุณอย่างลึกซึ้งต่อครูของข้าพเจ้า ศ. เอ็ดวิน แคนนิน ... ความกรุณาที่ท่านมีต่อข้าพเจ้าและความใส่ใจต่องานที่ข้าพเจ้าเพียรเขียนขึ้นนั้น เป็นหนี้ที่มีอาจชดใช้ได้หมด ข้าพเจ้าสุขใจที่พูดได้ว่างานชิ้นนี้ท่านเป็นผู้ตรวจอย่างละเอียดด้วยมือของท่านเอง และแม้ว่าท่านจะมีได้มีส่วนรับผิดชอบใด ๆ ต่อทรรศนะที่ข้าพเจ้าได้แสดงไว้เลย กล่าวได้ว่าการตรวจสอบข้ออภิปรายทางทฤษฎีของข้าพเจ้าอย่างกวัดขั่นนั้นทำให้ข้าพเจ้าพ้นจากข้อผิดพลาดไปหลายประการ”¹⁰⁷

น่าสังเกตด้วยว่า “คำนำ” ในหนังสือทั้งฉบับที่หนึ่ง (ปี ค.ศ. 1923) และฉบับที่สอง (ปี ค.ศ. 1947) อัมเบตการ์มิได้แสดงความเห็นใด ๆ เกี่ยวกับมติกรรมการอ่านดุชฎินิพนธ์ครั้งแรก ดังนั้นแล้ว ในปี ค.ศ. 2016 วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ จึงเขียนด้วยว่า “แคนนินตอบแทนคำสรรเสริญนี้โดยเขียนคำนิยมให้แก่หนังสือ ...”¹⁰⁸ ส่วนหนึ่งของ “คำนิยม” โดยแคนนินระบุว่า

¹⁰⁵ B. R. Ambedkar, ‘Preface’ in *The Problem of the Rupee: Its Origin and Its Solution* (London: P. S. King & Son, 1923). Available at: <http://www.drbacmahad.org/Speeches/the-problem-of-the-rupee.pdf> (เข้าใช้วันที่ 1 เมษายน 2562).

¹⁰⁶ ดู Ambedkar, *The Problem of the Rupee*; Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 49; และ Omvedt, *Ambedkar*, pp. 12-13.

¹⁰⁷ Ambedkar, ‘Preface’.

¹⁰⁸ Donnelly, ‘No More Worlds for Him to Conquer’.

“จิตใจที่คนอัมเบตการ์ให้โอกาสข้าพเจ้าพูดเรื่องหนังสือที่เขาเขียนสักหน่อย อย่างที่เขาทราบ ข้าพเจ้าไม่เห็นด้วยกับข้อวิพากษ์ของเขาหลายเรื่อง ข้าพเจ้ามิได้ร่วมโจมตีระบบนั้นกับคนอัมเบตการ์ และมีได้ยอมรับข้ออภิปรายส่วนใหญ่ของเขาต่อระบบและผู้สนับสนุนระบบ แต่เขาย้ำหัวตะปู้ได้อย่างหนักแน่นมาก และแม้แต่เมื่อข้าพเจ้ามองว่าเขาผิด ข้าพเจ้าก็ยังมองเห็นความสดใหม่ที่ช่วยกระตุ้นความคิดอยู่ในทหรณะและเหตุผลของเขา ครูแก่ ๆ อย่างข้าพเจ้าได้เรียนรู้ที่จะมีขันติธรรมต่อความแหวกแนวที่ผันแปรมากมาย แม้แต่เมื่อสิ่งเหล่านั้นแข็งขึ้นต่อ ‘การตรวจสอบอย่างกวัดขั่น’ อย่างที่คุณอัมเบตการ์พูดไว้ ในข้อสรุปทางปฏิบัติของเขา ข้าพเจ้าอยู่ข้างจะเชื่อว่าเขาถูก”¹⁰⁹

ในทางตรงกันข้าม “คำนิยม” ของแคนเนนกลับกล่าวถึงความเห็นที่ไม่ลงรอยระหว่างเขากับอัมเบตการ์ ยกเว้นส่วนสรุป อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาจากข้อเท็จจริง 2 ข้อต่อไปนี้ด้วย อาจจะกล่าวได้ว่า เหตุผลของกิร์และออมเวิร์ทก็ดูสมเหตุสมผลไม่น้อยเลยทีเดียว (1) ในกิจกรรมของสโมสรนักศึกษาที่อัมเบตการ์เคยอ่านเรียงความของตน และนำไปสู่การโต้ว่าที่ที่ดุเดือดจนทำให้แฮโรลด์ ลาสกี (Harold Laski) เข้ามาแทรกแซงเพื่อยุติการโต้ว่าที่นั่น บ่งบอกได้ไม่น้อยเลยว่า อัมเบตการ์มีความคิดเชิงวิพากษ์ต่อระบบที่เป็นอยู่ โดยเฉพาะการปกครองของอังกฤษและขบวนการชาตินิยมอินเดียที่ไม่สนใจการปลดแอกทลิต ดุษฎีนิพนธ์ที่อัมเบตการ์เขียนเพื่อขอสำเร็จการศึกษาที่มหาวิทยาลัยโคลัมเบียก็เช่นกัน แม้จะมีเนื้อหาต่างกับดุษฎีนิพนธ์ที่เขาเขียนส่งเพื่อขอสำเร็จการศึกษาปริญญาเอกที่วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ แต่ทั้งสองฉบับก็วิพากษ์การบริหารจัดการอินเดียโดยจักรวรรดิอังกฤษอย่างชัดเจน เพียงแต่อัมเบตการ์ไม่ประสบปัญหาใด ๆ ณ โคลัมเบีย เพราะในสหรัฐฯ แทบจะไม่มีใครสนใจการโจมตีจักรวรรดิอังกฤษมากนัก ทั้งหมดที่กล่าวมาย่อมบ่งบอกความต่อเนื่องทางความคิดเชิงวิพากษ์ต่อจักรวรรดิอังกฤษของอัมเบตการ์ และ (2) ชีวประวัติอัมเบตการ์ที่เขียนโดยกิร์นั้นตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 1954 ประมาณสองปีก่อนอัมเบตการ์จะถึงแก่อสัญกรรม หน้าปกหนังสือเล่มนี้ระบุด้วยว่า หนังสือเล่มนี้เป็น “ชีวประวัติแท้จริงฉบับเดียวที่ ดร. อัมเบตการ์อ่านและรับรองเอง” อัมเบตการ์ผู้ซึ่งชอบอ่านหนังสือและน่าจะให้ความสำคัญแก่ชีวประวัติของตนคงได้อ่านประโยคที่กิร์เขียนไว้ว่า “... ดุษฎีนิพนธ์ของเขา [อัมเบตการ์] ได้สร้างความขัดเคืองแก่กรรมการสอบที่เป็นฝ่ายจักรวรรดินิยมอังกฤษ ...”¹¹⁰ แต่ปรากฏว่ามิได้มีการปรับเปลี่ยนอะไรในส่วนนี้ นี่ย่อมหมายความว่า การโจมตีจักรวรรดิอังกฤษน่าจะเป็นเหตุผลหนึ่งเบื้องหลังมติกรรมการดุษฎีนิพนธ์ของอัมเบตการ์

โดยสรุปแล้ว คงไม่ผิดหากจะกล่าวว่า เหตุผลเบื้องหลังมติแรกคณะกรรมการดุษฎีนิพนธ์มีทั้งเรื่องของความผิดพลาดทางทฤษฎี และความรู้สึกไม่พอใจที่เนื้อหาของดุษฎีนิพนธ์ต่อต้านจักรวรรดิ

¹⁰⁹ Edwin Cannan, ‘Foreword’ in Ambedkar, *The Problem of the Rupee: Its Origin and Its Solution*.

¹¹⁰ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 49.

อังกฤษ กล่าวอีกนัยคือ คุชฌินิพนธ์เล่มนี้น่าจะเป็นความประนีประนอมระหว่างอัมเบดการ์กับแคนเนิน ผู้ซึ่งนอกจากจะเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาคุชฌินิพนธ์แล้ว ยังน่าจะทำหน้าที่เป็นตัวแทนสื่อสารไกล่เกลี่ยกับกรรมการคุชฌินิพนธ์คนอื่น ๆ ด้วย

เหตุที่ต้องพรรณนาเรื่องคุชฌินิพนธ์ฉบับที่สองของอัมเบดการ์ค่อนข้างละเอียดก็เพราะงานเขียนของอัมเบดการ์ทั้งหมดสำคัญมาก ช่วยบ่งบอกความเป็นตัวตนของอัมเบดการ์ไม่น้อยเลย ไม่ว่าจะเป็นวิทยานิพนธ์ 2 ฉบับ และคุชฌินิพนธ์อีก 2 ฉบับ ล้วนสำแดงให้เห็นว่า อัมเบดการ์มิได้ชื่นชมอังกฤษ และชี้ให้เห็นอย่างแจ่มแจ้งด้วยว่า อังกฤษเอาเปรียบอินเดียเพื่อประโยชน์ของตน อัมเบดการ์วิพากษ์นโยบายของอังกฤษอย่างตรงไปตรงมา เขาย่อมรู้ดีด้วยว่า นโยบายเป็นเช่นนี้เพราะอินเดียมีอำนาจกำหนดชะตากรรมของตนได้ แต่เขาก็มีอาจสนับสนุนขบวนการสวราช (การปกครองตนเอง) นำโดยมหาตมาคานธีได้ ไม่ใช่เพราะเขาเห็นด้วยกับการครองอินเดียโดยอังกฤษ แต่เพราะว่าในมุมมองของอัมเบดการ์ ขบวนการดังกล่าวไม่ใส่ใจเรื่องผู้คนที่ถูกกดขี่ทางวรรณะ ในประเด็นสวราช อัมเบดการ์ก็เคยเขียนไว้ดังที่เคยอ้างแล้วว่า “... หน้าที่แรกของชนชั้นอภิสิทธิ์คือต้องให้การศึกษา สร้างความรู้แจ้ง และยกระดับพวกเขา [ชนชั้นที่ถูกกดขี่] ขึ้น มิฉะนั้นสวราชย่อมจะเกิดขึ้นไม่ได้ [เน้นโดยผู้เขียนเอง]”

ดังนั้นแล้ว จึงกล่าวได้ว่า อัมเบดการ์เห็นด้วยกับสวราชในหลักการ แต่ไม่เห็นด้วยกับสวราชแบบมหาตมาคานธี ด้วยเหตุนี้เขาจึงเลือกที่จะทำสิ่งที่เขาจัดลำดับความสำคัญไว้ก่อน แม้จะต้องกระทำภายใต้การปกครองของอังกฤษก็ตาม ดังที่อัมเบดการ์กล่าวในภายหลังว่า “... ประวัติศาสตร์เต็มไปด้วยกรณีตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่าประชาชนในภาคส่วนหนึ่งของประเทศหนึ่งเข้าข้างกับผู้รุกราน ด้วยความหวังว่าผู้มาใหม่จะปลดปล่อยพวกเขาจากการกดขี่จากพวกเดียวกันเอง ...”¹¹¹ ทั้งนี้ต้องอย่าลืมว่า อัมเบดการ์คงตระหนักด้วยว่า ที่เขามีการศึกษาสูงได้ส่วนหนึ่งเพราะพ่อแม่ของเขาได้รับสวัสดิการทางการศึกษาจากอังกฤษ ซึ่งเป็นผลลัพธ์ที่ดีต่อทลิตบางกลุ่มแม้จะเป็นส่วนหนึ่งของปีศาจร้ายแห่งอาณานิคมที่ปล้นอินเดียก็ตาม ในขณะเดียวกัน มิได้หมายความว่ามหาตมาคานธีเป็นคนเลวร้าย เพิกเฉยต่อการกดขี่ทลิต หรือที่มหาตมาคานธีเรียกว่าหริชน หรือลูกหลานของพระเจ้าผู้เป็นเจ้า ดังที่บางคนพยายามจะตีความประวัติศาสตร์อินเดียในยุคนี้ใหม่ มหาตมาคานธีเองก็มีวาระการปลดแอกอินเดียเป็นสิ่งที่สำคัญที่ต้องทำก่อน ทั้งนี้ต้องไม่ลืมด้วยว่า ประเด็นปัญหาของผู้คนที่ถูกกดขี่ซึ่งอัมเบดการยืนกรานที่จะต่อสู้อย่างไม่หยุดหย่อนนั้น เป็นเพียงหนึ่งในความท้าทายที่มหาตมาคานธีเผชิญ¹¹²

วรรณกรรมเกี่ยวกับประสบการณ์ในลอนดอนของอัมเบดการ์กล่าวถึงการเรียนกฎหมายเพื่อเป็นเนติบัณฑิตของเขาน้อยมาก รู้แต่เพียงว่าน่าจะประมาณตุลาคม ปี ค.ศ. 1922 ที่อัมเบดการ์น่าจะสอบ

¹¹¹ *Ambedkar Speeches and Writings* Vol 12, p. 86.

¹¹² ดูความท้าทายที่มหาตมาคานธีเผชิญเพิ่มเติมได้ใน สุรรัตน์ โหราชัยกุล, ‘จากศูนย์อินเดียศึกษาแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย’, *ช่วงเวลาแบบคานธี (The Gandhian Moment)* เขียนโดย รามิน ญะฮานเบกลู (Ramin Jahanbegloo) แปลโดย สุรรัตน์ โหราชัยกุล (กรุงเทพฯ : บริษัท สวนเงินมีมา จำกัด, 2558). หน้า 6-18.

เนติบัณฑิต เหตุที่ต้องสอบล่าช้ากว่ากำหนดเดิม เพราะอัมเบดการ์พยายามดิ้นรนต่อสู้กับดุษฎีนิพนธ์ที่วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ และเขาไม่มีหนังสือบางเล่มเพื่ออ่านก่อนสอบเนติบัณฑิต เพราะเพื่อนบางคนของเขาไม่ได้นำหนังสือมาให้เขาตามสัญญา¹¹³ อีกเรื่องหนึ่งที่เป็นที่ถกเถียงกันอยู่คือ การพบปะระหว่างอัมเบดการ์กับบรัสเซล นักคิดคนสำคัญชาวบริติช ผู้ซึ่งต่อมาได้รับรางวัลโนเบลสาขาวรรณคดีในปี ค.ศ. 1950 แม้จะมีงานเขียนที่กล่าวถึงการพบปะระหว่างอัมเบดการ์กับบรัสเซลในปี ค.ศ. 1920 ซึ่งเป็นปีที่อัมเบดการ์เดินทางไปศึกษา ณ ลอนดอน¹¹⁴ แต่งานเขียนทั้งหมดนี้ไม่มีหลักฐานพอให้เชื่อได้ว่าทั้งสองได้พบกันในลอนดอน นี่ก็เป็นตัวอย่างหนึ่งที่บ่งชี้ว่า ชีวิตประวัติของอัมเบดการ์ที่มีอยู่ยังไม่แม่นยำพอ และดูจะไม่เป็นธรรมต่ออัมเบดการ์มากนัก

ประสบการณ์ที่สองของอัมเบดการ์ในลอนดอนคือการเข้าไปเกี่ยวข้องกับสโมสรนักศึกษา ที่ซึ่งนักศึกษามักจะอ่านเรียงความของตนในประเด็นต่างๆ ก่อนจะได้ว่าที่ในประเด็นนั้น ๆ อัมเบดการ์เคยอ่านเรียงความของตนเรื่อง “ความรับผิดชอบของรัฐบาลตัวแทนในอินเดีย” ก่อนจะนำไปสู่การโต้เถียงที่ดุเดือด ทำให้ลาสกี นักรัฐศาสตร์ชื่อดังสังกัดวิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ ต้องเข้าแทรกแซงเพื่อยุติการโต้เถียงที่ลาสกีให้ความเห็นว่า อุดมการณ์ที่สำแดงในเรียงความนี้ มีการเมืองเชิงปฏิบัติที่ไม่เหมาะสมกับนักศึกษา สาระตะในเรียงความและการโต้เถียงของอัมเบดการ์ทำให้นักศึกษาหลายคนหลบเลี่ยงเขา พวกเขามองว่าอัมเบดการ์มีความคิดเรื่องปฏิบัติ หรือแม้แต่เป็นผู้ส่งเสริมการปฏิวัติรัสเซีย¹¹⁵ ไม่มีใครทราบว่าเขาซื้อกล่าวหาดังกล่าวมีมูลเพียงใด แต่ที่อาจจะเป็นไปได้คือ อัมเบดการ์ผู้มีความคิดเชิงวิพากษ์ และรู้สึกผิดหวังที่ความยุติธรรมหลายระดับในด้านต่าง ๆ ทั่วทุกแห่งหน โดยเฉพาะในอินเดียยังคงอยู่ และแลดูไม่มีแนวโน้มที่จะดีขึ้นเลยนั้น อาจจะเริ่มสนใจกรอบความคิดที่สัมพันธ์กับลัทธิมาร์กซิสต์

ประสบการณ์ดังกล่าวทำให้อัมเบดการ์หันไปพึ่งวิธีเดิม นั่นคือ อ่านหนังสือเพื่อศึกษาค้นคว้าต่อไป ดังที่เขาเคยทำในบอมเบย์สมัยมัธยมปลายและปริญญาตรี และทุกครั้งที่รู้สึกโดดเดี่ยว กล่าวกันด้วยว่า เช่นเดียวกับที่อัมเบดการ์เคยทำที่นิวยอร์ก เขาต้องการจะมีห้องสมุดส่วนตัว ดังนั้นแล้ว เขาจึงเริ่มซื้อหนังสือหลายเล่ม รวมถึงรายงานเศรษฐกิจอินเดียรายปีตั้งแต่ปี ค.ศ. 1700 ถึง 1858 ที่จัดทำโดยบริษัทอีสต์อินเดีย (East India Company) ผลที่ตามมาคือ ในกลางปี ค.ศ. 1921 อัมเบดการ์ประสบ

¹¹³ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 49.

¹¹⁴ ดู Kadam, K.N., (ed.), *Dr. Babasaheb Ambedkar and the Significance of His Movement* (Bombay, Popular Prakashan, 1991), pp. 15, 77; Kumar, Raj, *Ambedkar and His Writings: A Look for the New Generation* (Delhi: Kalpaz Publications, 2008), p. 227; และ Mankar, Vijay, *Life and the Greatest Humanitarian Revolutionary Movement of Dr. B.R. Ambedkar: A Chronology* (Nagpur, Blue World Series, 2009), p. 29.

¹¹⁵ Omvedt, *Ambedkar*, pp. 11-12.

ความลำบากทางการเงินอีกครั้ง¹¹⁶ และทำให้เขาได้รับความช่วยเหลือทางการเงินจากบางคน รวมถึง นาวาล ภธนา (Naval Bhathena) ผู้ซึ่งอัมเบดการ์เรียกว่า “เพื่อนที่รักและเพื่อนคนเดียวของ ข้าพเจ้า”¹¹⁷ และอาจจะรวมถึงสตรีเชื้อสายไอริชผู้มีนามว่าฟรานซิส ‘แฟนนี’ ฟิตซ์เจอราร์ด (Frances ‘Fanny’ Fitzgerald) หรือที่อัมเบดการ์เรียกเธอว่า ‘เอฟ’ ซึ่งจะเข้ามามีบทบาทในประสบการณ์ที่สามของอัมเบดการ์ในลอนดอน

เรื่องของฟิตซ์เจอราร์ดนั้น แท้จริงแล้วเป็นที่รู้จักกันไม่มากนัก สิ่งที่เราารู้คือ เธอเป็นลูกสาวเจ้าของบ้านหลังที่สองที่อัมเบดการ์เช่าอาศัยอยู่¹¹⁸ บ้างก็ว่าเธอประกอบอาชีพเป็นพนักงานพิมพ์ดีดในสมาชิกผู้แทนราษฎรของอังกฤษ¹¹⁹ บ้างก็ว่าเธอทำงาน ณ สำนักงานอินเดีย ในลอนดอน เธอเป็นผู้จัดบันทึกในหลายหัวข้อสำหรับอัมเบดการ์ เป็นผู้รับผิดชอบเก็บหนังสือทั้งหมดของอัมเบดการ์เมื่อเขาเดินทางกลับอินเดีย และอาจจะเป็นผู้ช่วยเหลืออัมเบดการ์ทางการเงินด้วย¹²⁰ ที่แน่ชัดคือ อัมเบดการ์ได้ขอความช่วยเหลือทางการเงินจากภธนา ส่วนความสัมพันธ์ระหว่างอัมเบดการ์กับฟิตซ์เจอราร์ดจะเป็นไปในลักษณะใดมีอาจทราบได้ รู้แต่เพียงว่าฟิตซ์เจอราร์ดนั้นหลงรักอัมเบดการ์ และหลังจากภรรยาของอัมเบดการ์ถึงแก่กรรมแล้ว ในช่วงกลางทศวรรษ 1950 ฟิตซ์เจอราร์ดก็คาดหวังว่าอัมเบดการ์จะแต่งงานกับเธอ อัมเบดการ์เคยยืนยันกรานแต่เพียงว่า เขาใช้เวลาส่วนใหญ่ของเขาในลอนดอนไปกับการเล่าเรียนเพื่อเตรียมตัวเผชิญกับผู้นำขบวนการชาตินิยมอินเดียที่ดีแต่เรียกร้องเอกราชของอินเดีย แต่ไม่แยแสกับเอกราชของผู้ถูกกดขี่เลย¹²¹

ข้อโต้แย้งเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างอัมเบดการ์กับฟิตซ์เจอราร์ดยังเป็นที่ถกเถียงกันในศตวรรษที่ 21 ในปี ค.ศ. 2005 ประเด็นนี้กลายเป็นที่ถกเถียงกันไม่น้อย เมื่ออรุณ กัมบเล (Arun Kamble) หนึ่งในสมาชิกผู้ก่อตั้งกลุ่มทลิตแพนเธอร์ (Dalit Panthers) และนักวิชาการเชี่ยวชาญภาษามราฐีแห่งมหาวิทยาลัยมุมไบ (University of Mumbai) ได้พยายามที่จะตีพิมพ์จดหมาย 92 ฉบับที่กัมบเลเชื่อว่า ฟิตซ์เจอราร์ดเป็นผู้เขียนถึงอัมเบดการ์ระหว่างปี ค.ศ. 1923 ถึงปี ค.ศ. 1943 กัมบเลได้ขอความร่วมมือกับออมเวดท์ ผู้เขียนหนังสือชีวประวัติอัมเบดการ์คนสำคัญที่บทความนี้ใช้อ้างข้อมูลบ่อยครั้ง แต่ออมเวดท์ปฏิเสธที่จะให้ความร่วมมือ เพราะสำนักพิมพ์ที่สนใจจะพิมพ์จดหมายเหล่านี้ไม่ให้ความสำคัญว่าจดหมายทั้งหมดนี้เป็นของจริงหรือไม่ ในฐานะนักสตรีนิยม ออมเวดท์โต้แย้งด้วยว่า การตีพิมพ์

¹¹⁶ Omvedt, *Ambedkar*, p. 12.

¹¹⁷ อ้างใน Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 46.

¹¹⁸ Omvedt, *Ambedkar*, p. 11.

¹¹⁹ Anand, S., ‘Bhim Row’, *Outlook*, December 5, 2005, <https://www.outlookindia.com/magazine/story/bhim-row/229435> (เข้าใช้วันที่ 18 มีนาคม พ.ศ. 2561).

¹²⁰ Omvedt, *Ambedkar*, p. 11.

¹²¹ Omvedt, *Ambedkar*, p. 11

จดหมายเหล่านี้โดยปราศจากบริบทและความเป็นวิชาการ นอกจากจะเป็นการหาหินจากเรื่องอื้อฉาวแล้ว ยังไม่เป็นธรรมต่อพิตช์เจอร์ราร์ดด้วย¹²²

ชาวทลิตจำนวนมากจะรู้สึกคุ้นเคยทุกครั้งที่มีใครเขียนหรือกล่าวเกี่ยวกับความสัมพันธ์ดังกล่าว ซึ่งเป็นเรื่องที่เราเข้าใจได้หากตระหนักว่ารูปภาพของอัมเบตการ์ที่ติดอยู่ตามผนังบ้านของทลิตจำนวนมากนั้นอยู่เคียงข้างรูปพระพุทธเจ้า และในบางกรณีอยู่ในรูปเดียวกันด้วยซ้ำ ทลิตที่เรียกตนเองว่าชาวพุทธใหม่แทบทุกคนในอินเดียเชื่อมโยงกันได้โดยมีศาสนาพุทธร่วมกัน และมีอัมเบตการ์เป็นผู้นำที่สร้างแรงบันดาลใจให้พวกเขาต่อสู้กับการกีดกันทางวรรณะอย่างไม่หยุดหย่อน ดังที่ทลิตคนหนึ่งในวันเดลีกล่าวในประเด็นนี้กับผู้เขียนว่า

“เราเหมือนกัน เราถูกกดขี่เหมือนกัน เราได้รับความอยุติธรรมเหมือนกัน เรานับถือศาสนาพุทธเหมือนกัน เราท้าทายกันด้วยคำว่า ‘ชัยภิม’ ไม่ใช่ ‘ชัยฮินด์’ เพราะอัมเบตการ์คือผู้นำของเรา อัมเบตการ์เป็นแรงบันดาลใจของเรา และจะเป็นเช่นนี้ตลอดไป ... เมื่อใดก็ตามที่ใครไม่ว่าจะเป็นคนในหรือนอกวรรณะ หรือจะนับถือศาสนาใดก็ตามคิดที่จะทำให้ชื่อเสียงของอัมเบตการ์เสื่อมเสีย ก็หมายความว่า ผู้นั้นประสงค์ที่จะทำลายพลังของพวกเขา เรายอมไม่ได้ ใครก็ตามที่นำเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างอัมเบตการ์กับฟรานซิส พิตช์เจอร์ราร์ดที่ไร้หลักฐานมาเป็นประเด็น เราก็จะต่อสู้ปกป้องอัมเบตการ์ต่อไป”¹²³

¹²² S. Anand, ‘Bhim Row’.

¹²³ สกัดจากบทสัมภาษณ์ทลิต

สามสิบสามปีสุดท้ายเพื่อเสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพ (ปี ค.ศ. 1923–1956)

เมื่อกลับถึงบอมเบย์ อัมเบดการ์ต้องเริ่มจัดการเรื่องการหาเลี้ยงชีพ เขาทราบดีว่า ต่อจากนี้ไปเขาจะต้องทำให้ดีที่สุดเพื่อมิให้ครอบครัวของเขาและของพี่ชายลำบากอีก อัมเบดการ์ประสงค์จะเริ่มอาชีพนักกฎหมาย และตั้งนั้นแล้ว จึงลงทะเบียนในฐานะนักกฎหมายกับศาลสูงสุดแห่งบอมเบย์ในเดือนมิถุนายน ปี 1924¹²⁴ อัมเบดการ์มีอาจเปิดสำนักงานกฎหมายของตนในละแวกศาลได้เพราะเขาไม่มีเงินพอ ภาณุณาเข้ามาช่วยเหลืออัมเบดการ์อีกครั้ง แต่ก็พอที่จะเปิดสำนักงานในปาเรลได้เท่านั้น¹²⁵ แม้จะมีสำนักงานแล้ว ก็เชื่อว่าจะมีปาฏิหาริย์ทันที ปีศาจร้ายแห่งการกีดกันทางวรรณะกลับมาเยือนอัมเบดการ์อีกครั้ง อัมเบดการ์ใช้เวลาอย่างมากกว่าจะได้คดีสักคดีหนึ่งจากชาวมหาร ซึ่งในกลุ่มทลิตเดียวกับอัมเบดการ์ และที่น่าประหลาดใจคือตามด้วยงานจากหลานชายของโลกมันยะ ติลัก (Lokmanya Tilak) หรือบาล กังกาธาร์ ติลัก (Bal Gangadhar Tilak) ผู้เป็นที่รู้จักกันดีว่าเป็นพราหมณ์ชาตินิยมอย่างเข้าใจ ชาวฮินดูส่วนใหญ่ไม่ประสงค์จะใช้บริการทางกฎหมายจากทลิตอัมเบดการ์¹²⁶ นักกฎหมายที่สังกัดศาลสูงสุดในบอมเบย์ไม่ต้องการคบค้าสมาคมกับเขาเพียงเพราะเขาเป็นทลิต ในขณะเดียวกันอัมเบดการ์ก็มีอาจทำตามแผนการใหญ่ของตนในการเขียนประวัติศาสตร์เศรษฐกิจอินเดียหลายเล่ม เพราะไม่มีผู้สนับสนุนทางการเงิน อัมเบดการ์จึงหันไปพึ่งอาชีพอาจารย์พิเศษสอนวิชากฎหมายพาณิชย ฌ สถาบันการบัญชีบอมเบย์ และเป็นอาจารย์ผู้สอบ ฌ มหาวิทยาลัยบอมเบย์เพื่อหารายได้เสริม¹²⁷ แม้อัมเบดการ์จะรู้ว่าตนมีปัญหาด้านการเงิน และรู้ดีด้วยว่าภรรยาจะมาโบประสพความยากลำบากไม่น้อย แต่เขาก็ไม่เลิกนิสัยซื้อหนังสือที่ปฏิบัติมาแต่ไหนแต่ไร¹²⁸ เมื่อผ่านไปได้สักพักหนึ่ง อัมเบดการ์ค่อนข้างประสบความสำเร็จในระดับสำคัญที่จะให้ชาวมหารและเพื่อนๆ มาพบปะกันที่สำนักงานของตน แน่นอนในการพบปะนี้ย่อมมีเรื่องความอยุติธรรมทางสังคมเป็นประเด็นการสนทนาหรืออยู่บ่อยครั้ง

ในระหว่างที่อัมเบดการ์กำลังพยายามสร้างเนื้อสร้างตัว และชวนขวายนาวรร่วมในการปลดแอกทลิตจากวัฏจักรอันเลวร้ายแห่งวรรณะ โลกก็กำลังเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ไม่ว่าจะเป็นการแพร่กระจายการศึกษา พัฒนาการด้านการสื่อสาร และวิถีคมนาคม ทั้งหมดที่กล่าวมาเริ่มส่งผลต่อการเรียกร้องสิทธิของผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวไม่น้อยเลย อุตสาหกรรมทอผ้าที่รุ่งเรืองในช่วงสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง ได้ช่วยให้ผู้ถูกกดขี่ทางวรรณะมีงานทำ และเป็นแรงกระตุ้นสำคัญให้พวกเขาแสวงหาโอกาส

¹²⁴ Omvedt, *Ambedkar*, p. 13.

¹²⁵ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 51.

¹²⁶ Omvedt, *Ambedkar*, p. 13.

¹²⁷ Rao, *Babasaheb Ambedkar*, p. 7.

¹²⁸ Omvedt, *Ambedkar*, p. 13.

ยกระดับคุณภาพชีวิต ความคิดเรื่องประชาธิปไตยหลังสงครามโลกครั้งที่หนึ่งเป็นพลังให้เกิดความคิดเรื่องปฏิรูปสังคมเพื่อความเป็นธรรมด้วย และการปฏิรูปนี้ย่อมมิใช่การแบมือขอโอกาสจากชนชั้นสูงที่โง่เขลา หากแต่เป็นการรวมตัวกันเองเพื่อเรียกร้องสิทธิที่ตนพึงได้¹²⁹ ในช่วงเวลานี้ ตัวแทนของผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวในสมานิติบัญญัติแห่งบอมเบย์ เช่น ดี.ดี. โกลัป (D. D. Gholap) ก็มุ่งมั่นที่จะเรียกร้องสิทธิให้ผู้ถูกกดขี่ทางชนชั้น โกลัปตั้งคำถามในสภาดังกล่าวเกี่ยวกับเรื่องที่หมู่บ้านชาวมหาราษฏรต้องเผชิญการขาดแคลนน้ำ และเรียกร้องการศึกษาภาคบังคับสำหรับลูกหลานของผู้ถูกกดขี่ทางชนชั้น รวมถึงการจัดตั้งหอพักสำหรับเด็กผู้หญิงที่อยู่ในชนชั้นผู้ถูกกดขี่ ข้อเสนอแนะสำคัญในสภาแห่งนี้ฉบับหนึ่งมาจากนักปฏิรูปสังคมคนสำคัญ เอส.เค. โบล (S.K. Bole) เป็นข้อเสนอแนะให้ชนชั้นผู้ถูกกดขี่สามารถใช้สิ่งอำนวยความสะดวกของสาธารณะ หรือที่สร้างขึ้นโดยสาธารณะ หรือที่บริหารจัดการโดยหน่วยงานที่รัฐบาลแต่งตั้งได้¹³⁰ ซึ่งในคำสั่งเสนอแนะไม่มีวัดหรือสถานที่ปฏิบัติธรรมรวมอยู่ในรายการที่ระบุไว้เลย

ระหว่างปี ค.ศ. 1923–1924 ขบวนการชาตินิยมเริ่มแสดงตนโง่เง่ามาก ส่วนหนึ่งเพราะการสังหารหมู่ ณ ยาเลียนวาลาบาด (*Jallianwala Bagh*) เมืองอมฤตสระ (Amritsar) รัฐปัญจาบ (Punjab) ในปี 1919 โดยคำสั่งของ อาร์. อี. เอช. ดายเออร์ (R.E.H. Dyer) ทำให้อังกฤษไม่เหลือ “ความชอบธรรม” ใดๆ ในการปกครองอินเดียอีกต่อไป ขบวนการชาตินิยมอินเดียเพื่อเรียกร้องเอกราชมีพลังมวลชนมากขึ้นอย่างต่อเนื่อง มหาตมาคานธีที่กลับอินเดียจากประเทศแอฟริกาใต้ในปี 1915 ซึ่งในช่วงแรกต้องการศึกษาอินเดียอย่างละเอียดถี่ถ้วนก่อนจะต่อสู้เรียกร้องเอกราชอินเดียจากอังกฤษ จำต้องเดินนอกแผน เพราะการกดขี่ที่มาจากการปลุกครามของอังกฤษ ซึ่งในที่สุดนำไปสู่การใช้สัตยาเคราะห์จัมปารัน (Champaran) ในปี 1917 หรือสัตยาเคราะห์ครั้งแรกในอินเดียของมหาตมาคานธี พร้อมกับชาตินิยมแบบมหาตมาคานธีก็มีชาตินิยมฮินดูสุดโต่งกำลังพัฒนาคู่ขนานไปด้วย ผู้นำชาตินิยมฮินดูสุดโต่งคือ วินายก ดาโมดาร์ สวรรการ (Vinayak Damodar Savarkar) ผู้ประดิษฐ์ศัพท์ “ฮินดูตวา” (Hindutva) หรือความเป็นฮินดู และเป็นผู้อยู่เบื้องหลังการสังหารมหาตมาคานธีในปี 1948 สวรรการได้รับการปล่อยตัวจากคุกในวันที่ 6 มกราคม 1924 และมหาตมาคานธีได้รับการปล่อยตัวจากคุกด้วยเหตุผลทางสุขภาพ ในวันที่ 11 กุมภาพันธ์ปีเดียวกัน ในขณะที่สวรรการประสงค์จะรวมพลังของชาวฮินดูโดยยกสถานภาพของชนชั้นผู้ถูกกดขี่ มหาตมาคานธีก็พยายามอย่างยิ่งยวดที่จะปรับปรุงความเป็นอยู่ของชนชั้นที่ถูกกดขี่หรือหริชน¹³¹

อัมเบดการ์ตระหนักมาโดยตลอดว่า ขบวนการชาตินิยมไม่ว่าจะเป็นแบบฮินดูสุดโต่งของสวรรการ หรือจะเป็นแบบชาตินิยมของมหาตมาคานธีนั้น ต่างก็ทำให้ความสำคัญแก่เรื่องราวของผู้คนที่ถูกกดขี่มากเป็นพิเศษแต่อย่างใดไม่ เพราะขบวนการทั้งสองต่างก็มุ่งเรียกร้องเอกราชอินเดียจากบริติชราช

¹²⁹ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 52.

¹³⁰ อ้างใน Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, pp. 52-53.

¹³¹ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 54.

เป็นเป้าหมายสูงสุด ในวันที่ 9 มีนาคม ปี 1924 อัมเบตการ์จัดประชุม ณ หอประชุมดาโมดาร์ บอมเบย์ เพื่อให้ผู้ที่ถูกกดขี่พิจารณาความประสงค์ในการจัดตั้งสถาบันอันเป็นศูนย์กลางในการรับเรื่องราวร้องทุกข์ต่อรัฐบาล ผลของการประชุมครั้งนี้ทำให้อัมเบตการ์ประสบความสำเร็จในการก่อตั้งพิชกฤตฮิตการนิสสภา (Bahishkrut Hitakarni Sabha) หรือสภาเพื่อความอยู่ดีกินดีของผู้คนที่ถูกกีดกันในวันที่ 20 กรกฎาคม 1924 โดยอัมเบตการ์เป็นผู้ดำรงตำแหน่งประธานคณะกรรมการบริหารจัดการ คณะกรรมการดังกล่าวประกอบด้วยสมาชิกคนอื่น รวมถึงเซอร์จิมานาลาล เซตลวาท¹³² ศิษย์เก่าวิทยาลัยวิทยาลัยเอลฟินสโตนเช่นเดียวกับอัมเบตการ์ และอดีตสมาชิกคณะกรรมการฮันเตอร์ (The Hunter Commission) ที่ได้รับมอบหมายให้ไต่สวนการสังหารหมู่ ณ ยาเลียนวาลาบา

พิชกฤตฮิตการนิสสภามีความสำคัญต่อความเป็นทลิต และสะท้อนความเป็นตัวตนของอัมเบตการ์เกือบทั้งหมด คำว่า “พิชกฤต” “เป็นคำที่องค์กรเล็กๆ แห่งหนึ่งในอำเภออะโกลา (Akola) ใช้ในปี 1920 และอาจจะมีความพยายามครั้งแรกของผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวที่จะหาสมัญญานามที่เหมาะสม”¹³³ วัตถุประสงค์ของพิชกฤตคือ “เพื่อกระจายการศึกษา พัฒนาภาวะเศรษฐกิจ และเป็นตัวแทนในการรับเรื่องราวร้องทุกข์ของผู้ถูกกดขี่”¹³⁴ ซึ่งสอดคล้องกับสิ่งที่อัมเบตการ์เชื่อมั่นมาโดยตลอด และจะเชื่อเช่นนี้ต่อไป ดังที่เขาเคยกล่าวในภายหลังประมาณทศวรรษ 1940 ในสามคำว่า “สั่งสอน เร่งเร้า และจัดแจง”¹³⁵

ในทางปฏิบัติพิชกฤตฮิตการนิสสภาได้จัดตั้งหอพักสำหรับนักเรียนมัธยมปลายที่อยู่ในชนชั้นผู้ถูกกดขี่ในโซลาปุร์¹³⁶ (Sholapur) โดยมีเทศบาลสนับสนุนทางการเงิน ซึ่งสอดคล้องกับประสบการณ์ที่อัมเบตการ์เคยสัมผัสโดยตรงถึงสองครั้งในรัฐบโรดา ครั้งแรกเมื่อเขาเดินทางไปทำงานเพื่อใช้ทุนหลังสำเร็จการศึกษาระดับปริญญาตรีจากวิทยาลัยเอลฟินสโตน ครั้งที่สองเมื่อเขาเดินทางไปทำงานเพื่อใช้ทุนหลังสำเร็จการศึกษาระดับปริญญาโทและเอกจากมหาวิทยาลัยโคลัมเบีย ทั้งสองครั้งไม่มีใครประสงค์จะให้ทลิตอัมเบตการ์พักอาศัยในเคหะสถานของตน ในครั้งแรกอัมเบตการ์จึงต้องพึ่งอารยสมาชิก และในครั้งที่สองเขาจึงต้องใช้ชื่อปาร์ซีเพื่อให้ได้ที่พักในหอพักของชาวอินเดียเชื้อสายปาร์ซี แต่ในที่สุดก็ถูกชาวปาร์ซีกลุ่มหนึ่งขับไล่ออกจากหอพักหลังความดั่งกล่าวแตก พิชกฤตฮิตการนิสสภาได้จัดตั้งห้องสมุดขนาดเล็กในปาเรล ซึ่งการอ่านหนังสือเพื่อแสวงหาความรู้นั้นคงไม่ต้องกล่าวแล้วว่าสำคัญอย่างไรใน

¹³² Omvedt, *Ambedkar*, p. 27.

¹³³ Omvedt, *Ambedkar*, p. 28.

¹³⁴ Omvedt, *Ambedkar*, p. 28.

¹³⁵ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 351.

¹³⁶ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 62.

พรรคของอัมเบดการ์ นอกจากนี้พิชกฤตหิตการณีสถายังริเริ่มการประชุมหัวข้อต่าง ๆ และจัดการประท้วงเรียกร้องสิทธิของผู้ถูกกดขี่ทั่วพื้นที่ที่ใช้ภาษามราฐีเป็นภาษาแม่ด้วย¹³⁷

ในการบริหารจัดการพิชกฤตหิตการณีสถา อัมเบดการ์ได้สำแดงให้เห็นภาวะผู้นำที่ยิ่งใหญ่ในการจัดประชุมฝูงชน นอกจากจะเป็นนักพูดที่มีวาทศิลป์ยอดเยี่ยม รู้จักใช้สำนวน จังหวะจะโคน และน้ำเสียงที่เหมาะสมแล้ว อัมเบดการ์ยังใช้ตรรกะเหตุผลที่สั่งสมจากการศึกษา การอ่านนอกเวลา และประสบการณ์ของเขาได้อย่างชาญฉลาดด้วย เขาพร้อมเสมอที่จะตอบโต้ผู้สนับสนุนระบบวรรณะทางตรงหรือทางอ้อม ซึ่งก่อให้เกิดความเลวร้ายทางเศรษฐกิจและสังคมอย่างสมบูรณ์และอย่างสัมพัทธ์

ในเดือนกรกฎาคม ปี 1926 โศกนาฏกรรมมาเยือนอัมเบดการ์อีกครั้ง เมื่อลูกชายคนที่สามชื่อ ราจารัตนา (Rajaratna) ต้องเสียชีวิตในวัยเยาว์ อัมเบดการ์เสียอกเสียใจกับการจากไปของลูกคนนี้นักเป็นพิเศษ เหตุผลประการหนึ่งเพราะลูกคนนี้มีชีวิตอยู่ได้หนึ่งปีก่อนจะสิ้นกรรมด้วยปอดติดเชื้อทั้งสองข้าง¹³⁸ อัมเบดการ์รู้สึกผูกพันกับราจารัตนามาก และในเวลาต่อมาเขียนความรู้สึกอันขมขื่นต่อการจากไปของบุตรคนนี้อย่างชัดเจนถึงเพื่อนคนหนึ่งในวันที่ 16 สิงหาคม ปี ค.ศ. 1926 ว่า “... ลูกคนเล็กของฉันเป็นเด็กที่วิเศษมากอย่างที่ผมไม่ค่อยพบเห็นเท่าไรนัก เมื่อเขาจากไป ชีวิตของมันก็อับเฉาตั้งสวนที่รกร้างด้วยวัชพืช”¹³⁹

การตายก่อนวัยอันควรของราจารัตนา และสมาชิกครอบครัวของอัมเบดการ์บ่งบอกอะไรบ้างอินเดียในยุคสมัยนั้นผู้คนมีอายุขัยเฉลี่ยไม่สูงนัก แต่หากพิจารณาอย่างละเอียดถี่ถ้วน ก็อาจกล่าวอย่างคลุมๆ ได้ด้วยว่า ทลิตหรือศุทฺรที่ไม่มีจะกินย่อมมีโอกาสตายก่อนวัยมากกว่าคนในสามวรรณะแรก (พราหมณ์ กษัตริย์ และแพศย์) ที่มีจะกิน เพราะทลิตหรือศุทฺรมีโอกาสประสบภาวะทุพโภชนาการ ขาดสุขอนามัย อยู่กันอย่างแออัดซึ่งง่ายต่อการติดโรค และอาจเข้าถึงบริการสาธารณสุขได้ไม่ดີนั้ก ดังนั้นแล้วไม่ว่าการที่แม่ของอัมเบดการ์มีลูก 14 คน แต่อยู่รอดเพียง 7 คน หรือการตายก่อนวัยของแม่อัมเบดการ์หรือของลูกอัมเบดการ์ทั้ง 4 คนจากทั้งหมด 5 คนนั้น ปัจจัยยวธรรมน่าจะเป็นตัวแปรสำคัญไม่น้อยเลย¹⁴⁰ ทลิตผู้หนึ่งสนทนากับผู้เขียนในประเด็นนี้ได้ อย่างน่าสนใจว่า

“การตายก่อนวัย หรือการประสบโรคภัยไข้เจ็บ คือเรื่องเดียวกับการศึกษาและชีวิตที่ดี ถ้ามีการศึกษาดี มีงานการดี คุณภาพชีวิตก็จะดีขึ้นตามลำดับ ... ผมจำไม่ได้ว่า ท่านภีม [อัมเบดการ์] เสียลูกไปกี่คน แต่ผมว่ามันก็ไม่ใช่เรื่องแปลก เพราะเท่าที่ผมทราบคือท่านเคยลำบากมาากต่อมาก่อนจะมีฐานะดี มีชื่อเสียงโด่งดัง ... เมื่อไม่นานมานี้ ผมได้ฟังจากวิทยุว่า มีคนร้องเรียนต่อสู้กับหมอ

¹³⁷ Omvedt, *Ambedkar*, p. 28.

¹³⁸ Omvedt, *Ambedkar*, pp. 13-14.

¹³⁹ อ้างใน Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, pp. 66-67.

¹⁴⁰ Omvedt, *Ambedkar*, p. 14.

และโรงพยาบาลที่เขาบอกว่าทำให้ลูกเล็กเขาตาย ผมก็นึกขึ้นได้ทันทีว่า มีทลิตก็คนที่ลูกของเขาต้องตายก่อนวัย แต่ไม่มีทางต่อสู้กับโรงพยาบาลเลย เด็กทลิตจำนวนหนึ่งตายก่อนจะถึงมือหมอด้วยซ้ำ เด็ก [ทลิต] บางคนตายในมือหมอ แต่เพราะเขามีโรคภัยหนักหนาสาหัสมาก่อนจะถึงมือหมอ ก็คงไม่ต้องตรวจสอบแล้วว่าทำไมถึงตาย ... ปัจจุบันนี้คนจำนวนมากต่างเข้าถึงบริการสาธารณสุขได้ ซึ่งเป็นเรื่องดี แต่มันพอหรือเปล่าล่ะ เพราะตราบไคที่สภาพความเป็นอยู่ยังย่ำแย่ แทนที่เราจะตายที่บ้าน ก็ไปตายที่โรงพยาบาลแทน”¹⁴¹

ในปี ค.ศ. 1926 อัมเบดการ์ประสบความสำเร็จอย่างสำคัญเมื่อเขาได้รับการแต่งตั้งให้เป็นสมาชิกสภานิติบัญญัติบอมเบย์ พร้อมกับผู้นำห้ามแตะเนื้อต้องตัวชาวคุชราตชื่อ พี.จี. โซลังกิ (P.G. Solanki) ประธานก่อตั้งมายาวตีราชปุตฮิตวารธักสภา (Mayawat Rajput Hitvardhak Sabha) ซึ่งมุ่งยกระดับชนชั้นผู้ถูกกดขี่¹⁴² การได้รับแต่งตั้งในตำแหน่งนี้ถือเป็นการเริ่มต้นงานด้านนิติบัญญัติของอัมเบดการ์จนกว่าเขาจะถึงแก่อสัญกรรม อัมเบดการ์ปฏิบัติหน้าที่สมาชิกสภานิติบัญญัติได้อย่างน่าเคารพยิ่ง เขาจริงจังกับหน้าที่มาก และมักจะกล่าวปาฐกถาด้วยเรื่องเศรษฐศาสตร์¹⁴³ เขาเข้าร่วมการโต้วาทะในสภาอย่างเผ็ดร้อน โดยเฉพาะเมื่อต้องเผชิญคำถามยัวยุอาร์มณ หรือวาทะและการพูดสอดแทรกที่ค่อนข้างยืเยว ครึ่งหนึ่งเมื่อถูกท้าทายจากนักชาตินิยมผู้หนึ่ง ให้สำนึกว่าตนเป็นเพียง “ส่วนหนึ่งจากส่วนรวมทั้งหมด” อัมเบดการ์สวนไปว่า “แต่ผมไม่ใช่ส่วนหนึ่งจากส่วนรวมทั้งหมด ผมเป็นส่วนที่แตกต่างหากออกมาต่างหาก!”¹⁴⁴ รูปแบบคล้ายๆ กันนี้ยังพบได้ในการประชุมที่สตารา เมื่ออัมเบดการ์แขวะพราหมณ์ผู้หนึ่งเรื่องความมือถือสาปากถือศีลของพวกพราหมณ์ที่ได้ผูกขาดระบอบราชการมายาวนานเหลือเกิน และยังใช้เหตุผลชาตินิยมคัดค้านความก้าวหน้าของทลิตเมื่อทลิตเริ่มมีการศึกษามากขึ้น¹⁴⁵

ในประเด็นภาวะผู้นำของอัมเบดการ์นี้ ทลิตคนหนึ่งเชื่อมโยงอัมเบดการ์กับผู้นำทลิตร่วมสมัยในอินเดียอย่างน่าสนใจว่า

¹⁴¹ การสัมภาษณ์ทลิตคนหนึ่ง

¹⁴² Paswan, Sanjay and Jaideva, Pramanshi (eds), *Encyclopedia of Dalits in India*, Vol. 4 (Delhi: Kalpaz Publications, 2004), p. 165.

¹⁴³ Pritchett, Frances W., “A Timeline of Dr. B. R. Ambedkar’s Life”, undated, <http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00ambedkar/timeline/index.html> (เข้าใช้วันที่ 27 เมษายน ปี 2561).

¹⁴⁴ Omvedt, *Ambedkar*, p. 29.

¹⁴⁵ C. B. Khairmode, *Dr. Bhimrao Ambedkar Charitra* (in Marathi), pp. 144-145 อ้างใน Omvedt, *Ambedkar*, p. 28.

“วันนี้การต่อสู้ของผู้ถูกกดขี่ทางวรรณะยังไม่ได้ตั้งใจ ที่เป็นเช่นนี้เพราะหลายปัจจัย หนึ่งในนั้นคือการขาดดุลผู้นำ ในอินเดียปัจจุบันแม้จะมีผู้นำทลิตมากมาย แต่ไม่มีใครที่มีศักยภาพเพียงพอเท่าท่านภูมิ [อัมเบดการ์] ลองบอกผมสิว่าใครบ้างที่จริงใจ พุดจาจะฉาน มีความรู้ความสามารถ และยึดหลักศีลธรรมอย่างเขา ท่านภูมิไม่ใช่พระเจ้าที่จะมีความสมบูรณ์แบบหมด แต่ท่านเป็นคนมีหลักศีลธรรมชัดเจน ท่านทะยานขึ้นมาสู่อำนาจมิใช่เพราะต้องการความสะดวกสบาย หากแต่ท่านมุ่งมั่นที่จะต่อสู้เพื่อพวกเราทุกคน ความเสมอต้นเสมอปลาย ความมีศีลธรรม และการเตรียมการเพื่อพิชิตความท้าทายคือคุณสมบัติที่ประกอบขึ้นเป็นท่านภูมิ หรือผู้นำที่ดีนั่นเอง”¹⁴⁶

นับตั้งแต่อัมเบดการ์กลับจากลอนดอนในเดือนเมษายน ปี ค.ศ. 1923 และหลังจากวิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ ได้อนุมัติให้อัมเบดการ์สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาเอกแล้ว เขาก็เริ่มทำมาหากินเพื่อเลี้ยงชีพของตนและครอบครัว พร้อมทั้งมุ่งมั่นที่จะต่อสู้กับระบบวรรณะอย่างจริงจังมาโดยตลอด นำสังเกตด้วยว่า อัมเบดการ์เป็นบุคคลที่มีลักษณะพิเศษในแง่ที่ว่า เขาได้สำแดงให้เห็นมาโดยตลอดว่าความรู้ทางวิชาการที่เขาได้รับและพัฒนาทั้งในมหาวิทยาลัยโคลัมเบียและวิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ นั้นแทบจะเป็นเรื่องเดียวกันทั้งหมดกับโลกแห่งความเป็นจริง

ในด้านเศรษฐกิจ ในปี ค.ศ. 1926 อัมเบดการ์ได้ให้การต่อคณะกรรมการเงินตราและการเงินของรัฐบาล พร้อมกับตีพิมพ์อนุสารที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับความสัมพันธ์อัตราแลกเปลี่ยนสกุลเงินระหว่างเงินรูปีกับเงินปอนด์ สารัตถะสำคัญของอนุสารวิเคราะห์ผลกระทบของการลดค่าเงินที่มีต่อแต่ละชนชั้นในอินเดีย ดังนั้นแล้ว อัมเบดการ์จึงเสนอให้ค่าเงินรูปีอยู่ในระดับต่ำ¹⁴⁷ กล่าวได้ว่า ความรู้ในเรื่องนี้ก็คือความรู้เศรษฐศาสตร์ชุดเดียวกับที่อัมเบดการ์ใช้เขียนดัชนีพจนานุกรม ๑๖ วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ นั่นเอง

ในด้านกฎหมาย แม้อัมเบดการ์จะศึกษาเนติบัณฑิตเพื่อประกอบอาชีพดังที่เคยกล่าวไว้แล้ว แต่ด้วยจิตใจเด็ดเดี่ยวที่จะเอาชนะความอยุติธรรมตั้งแต่วัยเด็ก ทำให้เขาเห็นนิติศาสตร์เป็นเครื่องมือสำคัญในการได้มาซึ่งความยุติธรรม ระหว่างปี 1925–1926 อัมเบดการ์ได้ทำคดีสำคัญ 2 คดี คดีแรกเกี่ยวกับการตีพิมพ์อนุสารฉบับหนึ่งโดยนักกิจกรรมสังคมนอกวรรณะ 4 คน อนุสารฉบับนี้มีเนื้อหาโจมตีนักชาตินิยมสุดโต่งสองคนโดยใช้สำนวนเชิงประณามและปลุกปั่นแต่เชิดชุมหาตมาคานธีเป็นทางออกในเชิงบวก ทั้งผู้จัดทำวารสารและคนอื่นที่ตกเป็นจำเลยเกี่ยวกับอนุสารแพ็คดีในศาลชั้นต้น อัมเบดการ์ต่อสู้จนจำเลยทั้งสองชนะในศาลอุทธรณ์ โดยชี้ให้เห็นว่าผู้พิพากษาชั้นต้นมีอคติ อีกคดีหนึ่งที่อัมเบดการ์ต่อสู้ให้คือ จำเลยที่เดินทางมาอินเดียเพื่อจัดตั้งขบวนการคอมมิวนิสต์ในอินเดีย และเขาก็ชนะคดีที่สองเช่นเดียวกัน¹⁴⁸

¹⁴⁶ สกัดจากบทสัมภาษณ์ทลิต

¹⁴⁷ Omvedt, *Ambedkar*, p. 34.

¹⁴⁸ Omvedt, *Ambedkar*, p. 34.

พหิษกฤตหิตการณีสภาที่มีอัมเบตการ์เป็นประธานคณะกรรมการบริหารจัดการได้ริเริ่มกิจกรรมหลายกิจกรรมเพื่อยกระดับคุณภาพชีวิตของผู้ถูกกีดกันทางวรรณะ อย่างไรก็ตาม เนื่องจากสภาแห่งนี้มีหน้าที่รับฟังประเด็นปัญหาของผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว อัมเบตการ์จึงใช้เวลามากพอสมควรอ่านจดหมายร้องทุกข์ที่หลั่งโดยเฉพาในแถบรัฐมหาราษฏร์ตะวันตกเขียนมาเล่าให้ฟัง นอกจากนี้ อัมเบตการ์ยังใช้เวลาเพื่อให้นักศึกษา แรงงาน หรือชนชั้นนำที่มีการศึกษาสูงมาร่วมประชุมระดมสมองในการหาทางออกจากปัญหาต่างๆ ที่หลั่งต้องแบกรับเพียงเพราะเกิดมาเป็นคนนอกวรรณะ การปฏิบัติของอัมเบตการ์ทั้งหมดเริ่มกลายเป็นความหวังของชาวหลั่งจำนวนมากในแถบรัฐมหาราษฏร์

ในวันที่ 1 มกราคม ปี ค.ศ. 1927 อัมเบตการ์ได้สร้างความประหลาดใจให้ชาวอินเดียโดยจัดประชุมรายปี ณ อนุสาวรีย์ชัยโกเรกาวัน (Koregaon) ตั้งอยู่ในหมู่บ้านโกเรกาวัน ประมาณ 30 กิโลเมตรจากเมืองปูนา (ปัจจุบันเรียกว่าปูเน) ในรัฐมหาราษฏร์ อังกฤษสถาปนาอนุสาวรีย์แห่งนี้เพื่อระลึกถึงนายทหารที่เสียชีวิตในการสู้รบกับอังกฤษที่เอาชนะกองกำลังของเปชวา (Peshwa) หรือผู้นำคนสุดท้ายแห่งจักรวรรดิมาฐา (Maratha) ชื่อบาจีราว ที่ 2 (Baji Rao II) ในสมรภูมิโกเรกาวันเมื่อวันที่ 1 มกราคม ปี 1818 ณ อนุสาวรีย์แห่งนี้มีป้ายจารึกรายนามนายทหารอินเดีย 49 คนด้วย ในจำนวนนี้มีชาวมาหาร 22 คน¹⁴⁹ เหตุที่อัมเบตการ์เลือกจัดประชุม ณ อนุสาวรีย์แห่งนี้ เพราะจุดมุ่งหมายหลักของเขาคือการต่อสู้กับระบบวรรณะ ฉะนั้นแล้ว อัมเบตการ์จึงต้องการต่อสู้กับชาตินิยมอินเดียที่มีศาสนาฮินดูเป็นแกนกลาง ที่ให้ความชอบธรรมแก่การคงอยู่ของระบบวรรณะ กล่าวอีกนัยคือ เขาต้องการให้ชาวอินเดียโดยเฉพาะชาวหลั่งที่ถูกกดขี่เข้าใจประวัติศาสตร์ใหม่ กล่าวได้ว่า การจัดประชุมที่อนุสาวรีย์แห่งนี้เป็นการตีความประวัติศาสตร์ใหม่ของอัมเบตการ์ที่สำคัญยิ่ง

หากจะขยายความเพิ่มเติมก็คือ ชัยชนะของอังกฤษนำโดยร้อยเอกฟรานซิส เฟรนช์ สตอนตัน (Francis French Staunton) ดังที่หินจารึก ณ อนุสาวรีย์แห่งนี้ระบุว่า “ได้รับชัยชนะอันภาคภูมิใจที่สุดครั้งหนึ่งในหมู่กองทัพอังกฤษในตะวันออก” สำหรับหลั่งอัมเบตการ์ที่เป็นชาวหลั่งมาหารแล้ว เหตุการณ์ครั้งนี้คือความพยายามครั้งสำคัญที่จะยุติการกดขี่ทางสังคมต่อผู้ถูกกดขี่ทางวรรณะโดยรัฐ ในความเป็นจริงแล้ว สตอนตันมิได้ทำสงครามเพื่อยุติการกดขี่ทางวรรณะ ดังที่ผู้อ่านจำนวนหนึ่งคงทราบแล้วว่า บริษัทอีสต์อินเดียได้เริ่มครองอำนาจในอินเดียฝั่งตะวันออกและฝั่งเหนือดังปรากฏให้เห็นตั้งแต่ปี ค.ศ. 1757 ในสงครามพลาสซี (Battle of Plassey) การทำสงครามโกเรกาวันจึงหาใช่อื่นใดไม่ นอกจากเป็นส่วนหนึ่งของการขยายเขตการครองอำนาจของบริษัทอีสต์อินเดียมาทางฝั่งตะวันตกของอินเดียเท่านั้น อย่างไรก็ตาม การที่อัมเบตการ์เลือกสมรภูมิโกเรกาวันเป็นสถานที่อันผูกพันกับเหตุการณ์ประวัติศาสตร์สำคัญในการยุติการกดขี่ทางวรรณะก็ใช่ว่าจะปราศจากเหตุผลที่ดีไม่ กลุ่มเปชวาที่ถูกพิชิตโดยสตอนตันก็มีประวัติไม่ดีในการกดขี่ทางวรรณะโดยเฉพาะกับคนวรรณะล่างและผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว เช่น หาก

¹⁴⁹ Omvedt, *Ambedkar*, pp. 39–40.

บุคคลวรรณะล่างก่ออาชญากรรม จะได้รับโทษหนักกว่าบุคคลวรรณะสูงที่ก่ออาชญากรรมชนิดเดียวกัน¹⁵⁰

อัมเบดการ์ไม่ประสงค์จะให้ผู้คนยึดอยู่กับหลักชาตินิยมผิวเผินอันประกอบด้วยความจริงบางประการเท่านั้น เขาต้องการให้เน้นหลักความเสมอภาค ศักดิ์ศรีในความเป็นคน และความยุติธรรม ซึ่งล้วนแต่เป็นชุดคุณค่าสากลที่เป็นจริง เมื่อผู้คนตระหนักรู้ถึงชุดคุณค่าสากลเหล่านี้แล้ว เมื่อนั้นแหละที่ชาตินิยมจะมีความแม่นยำและมีพลังมากกว่า ในทฤษฎีของอัมเบดการ์ ชาตินิยมที่อิงอยู่กับความจริงที่ครบถ้วนจะผนวกไว้ด้วยซึ่งผู้คนที่ถูกเพิกเฉยแต่ประกอบเป็นชาติ เช่นเดียวกับวิถีคิดของโชติราว พุเลศุทที่ต่อต้านวรรณะก่อนอัมเบดการ์จะเกิด อัมเบดการ์เชื่อว่า トラบไคที่ยังมีการแบ่งวรรณะอยู่ อินเดียก็ยังหาใช่ประเทศไม่ ดังที่เขาเคยถามอย่างตรงไปตรงมาว่า “ประชาชนที่ถูกแบ่งออกเป็นวรรณะนับพันจะถือเป็นชาติได้อย่างไร”¹⁵¹

การให้ความหมายใหม่ต่อเหตุการณ์ประวัติศาสตร์นี้เป็นที่นิยมในหมู่ชาวทลิตไม่น้อยเลยทีเดียว ทลิตหลายคนและผู้เขียนได้สัมภาษณ์ให้ความเห็นตรงกันว่า ที่ทลิตจำนวนมากมารวมตัวกัน ณ อนุสาวรีย์แห่งนี้ทุกวันที่ 1 มกราคม พวกเขามีได้มาเพื่อฉลองชัยชนะของอังกฤษ หากแต่มาแสวงหาแรงบันดาลใจจากผู้นำอัมเบดการ์ที่ล่วงลับไปแล้ว เพื่อต้องการตอกย้ำในการต่อสู้กับการกีดกันทางวรรณะ¹⁵² ซึ่งเป็นการเห็นที่คล้ายกับของประกาศ อัมเบดการ์ (Prakash Ambedkar) หลานชายของอัมเบดการ์ ที่กล่าวต่อนิตยสารฉบับหนึ่งว่า ทลิตมิได้รู้สึกอะไรกับชัยชนะของอังกฤษ พวกเขามองชัยชนะโกเรกาว์นเป็น “ขบวนการปลดแอกสังคมจากอคติทางวรรณะ”¹⁵³

ผู้อ่านบางคนคงจะจินตนาการต่อได้ด้วยว่า การกระทำของอัมเบดการ์ในเรื่องนี้ซึ่งสืบเนื่องมาตราบจนทุกวันนี้ น่าจะทำให้ชาวฮินดูชาตินิยมรู้สึกโกรธเคืองเพียงใด ในวันที่ 1 มกราคมปี ค.ศ. 2018 การชุมนุมของชาวทลิต ณ อนุสาวรีย์แห่งนี้ซึ่งมีจำนวนมากกว่าปกติเพราะเป็นวาระครบรอบสองศตวรรษแห่งสมรภูมิโกเรกาว์น ทลิตจำนวนมากมารวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรม แต่แล้วก็ไม่อาจทำได้

¹⁵⁰ Kumbhojkar, Shraddha, “Contesting Power, Contesting Memories: The History of the Koregaon Memorial”, *Economic and Political Weekly*, Vol. 47, Issue No. 42, 20 October 2012, <https://www.epw.in/journal/2012/42/special-articles/contesting-power-contesting-memories.html> (เข้าใช้วันที่ 1 เมษายน ปี พ.ศ. 2563).

¹⁵¹ Jaffrelot, Christophe, “Ambedkar against Nationalism”, *The Indian Express*, 14 April 2016, <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/ambedkar-birth-anniversary-ambedkar-against-nationalism/> (เข้าใช้วันที่ 11 มิถุนายน พ.ศ. 2562).

¹⁵² สกัดจากบทสัมภาษณ์ทลิต 8 คน

¹⁵³ อ้างใน Bavadam, Lyla, “Dalit Defiance”, *Frontline*, 2 February 2018, p. 4.

เพราะกลุ่มฮินดูสุดโต่งประมาณ 1,000 คนได้บุกโจมตีลิตที่มาชุมนุมอย่างสันติ ทำให้ผู้ชุมนุมเสียชีวิต 1 คน และบาดเจ็บอีกไม่น้อย¹⁵⁴

นอกจากเรื่องการตีความทางประวัติศาสตร์แล้ว อัมเบดการ์ในฐานะประธานคณะกรรมการพหิษกฤตหิตการณีสภาทราบดีด้วยว่า ประเด็นปัญหาสำคัญประเด็นหนึ่งที่ผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวต้องประสบความสำเร็จอย่างมากเป็นพิเศษคือสิทธิในการใช้น้ำ แม้ว่าน้ำจะเป็นปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีพของมนุษย์ทุกชนชั้นวรรณะ แต่ผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวในบางพื้นที่ของอินเดียอาจใช้น้ำสาธารณะได้ ที่เป็นเช่นนี้เพราะผู้มีวรรณะสูงบางกลุ่มมองว่า หากลิตที่แปดเปื้อนมาใช้น้ำ ย่อมจะทำให้หน้านั้นแปดเปื้อนด้วย

มัท (Mahad) เมืองเล็ก ๆ ในโกงกัน (Konkan) รัฐมหาราษฏร์ เป็นพื้นที่หนึ่งที่ลิตห้ามใช้น้ำจากแท้งก์น้ำสาธารณะชาวดาร์ (Chavadar) ทั้ง ๆ ที่การห้ามลิตใช้น้ำนั้นขัดกับมติของเทศบาล มัทมีความสำคัญต่อลิตไม่น้อยเลย เพราะนอกจากจะมีลิตอพยพเข้าไปทำงานในโรงงานผลิตผ้าแล้ว ลิตในเมืองนี้ยังมีความเชื่อมโยงกับเครือข่ายลิตในบอมเบย์ด้วย¹⁵⁵ อัมเบดการ์มองเห็นแล้วว่า ประเด็นปัญหานี้สำคัญยิ่งกว่าเรื่องอื่นใดในเวลานั้น เขาจึงคิดทำอะไรสักอย่างกับเรื่องนี้อย่างจริงจัง อัมเบดการ์ทราบว่า ตนจะได้รับการสนับสนุนจากกลุ่มลิตและกลุ่มวรรณะฮินดูหัวก้าวหน้าโดยเฉพาะจากพวกกายัสถะ (Kayastha) หรือจันทรเสนียากายัสถะประภู (Chandraseniya Kayastha Prabhu) ซึ่งประกอบไปด้วยนักกิจกรรมสังคมคนสำคัญหลายคน¹⁵⁶

ในวันที่ 19 และ 20 มีนาคม ปี ค.ศ. 1927 พหิษกฤตหิตการณีสภาได้จัดการประชุม “โกลาบา ซิลฮา พหิษกฤตปรีชัท” (Kolaba Zilha Bahishkrut Parishad) หรือการประชุมประจำอำเภอโกลาบาของผู้ถูกบอยคอต ในวันที่สองของการประชุม จู๋ๆ นักกิจกรรมสังคมชื่อนันตราว จิเตร (Anantrao Chitre) ก็เสนอให้ผู้ประชุมเดินไปที่แท้งก์น้ำและตักน้ำจากแท้งก์ดังกล่าว ผู้เข้าร่วมประชุมประมาณ 1,500 คนทำตามคำแนะนำของจิเตร ชาวชาวลิตตักน้ำจากแท้งก์น้ำแพร่กระจายไปอย่างรวดเร็ว ชาวฮินดูที่มีวรรณะในละแวกนั้นรู้สึกโกรธเคืองมาก พวกเขาเกรงว่าชาวลิตคงจะไปทำให้วัดของพวกเขาแปดเปื้อนด้วย¹⁵⁷ จึงตัดสินใจเข้าทำร้ายร่างกายผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวจำนวนมาก ตามด้วยการขับไล่ผู้คนจำนวนมากที่มีส่วนร่วมในการตักน้ำจากแท้งก์¹⁵⁸ ท้ายที่สุดพราหมณ์ก็ได้จัดพิธีกรรมเพื่อให้น้ำบริสุทธิ์เหมือนเดิม¹⁵⁹

¹⁵⁴ Bavadam, “Dalit Defiance”, p. 4.

¹⁵⁵ Omvedt, *Ambedkar*, pp. 29-30.

¹⁵⁶ Omvedt, *Ambedkar*, pp. 29-30.

¹⁵⁷ Omvedt, *Ambedkar*, p. 30.

¹⁵⁸ Khilnani, *Incarnations*, p. 475.

¹⁵⁹ Omvedt, *Ambedkar*, p. 30.

เหตุการณ์ดังกล่าวหรือที่เรียกกันอีกอย่างว่า สัตยาเคราะห์มหัท (Mahad Satyagraha) นั้นมีผลในเชิงบวกไม่น้อยเลย ภายในเวลาสั้นๆ มหัทก็มีชื่อเสียงโด่งดังเป็นที่รู้จักกันทั่วอินเดีย ในขณะเดียวกันก็ปฏิเสธมิได้ด้วยว่า สัตยาเคราะห์มหัทถือเป็นเหตุการณ์อันเลวร้ายด้วย เพราะการที่ผู้เข้าร่วมชุมนุมจำนวนมากถูกทำร้ายร่างกายและขับออกจากพื้นที่หาใช่สิ่งพึงประสงค์ไม่ ประสบการณ์ดังกล่าวคงทำให้อัมเบดการ์เห็นข้อจำกัดของตน แม้เขาจะเคยสำแดงให้เห็นภาวะผู้นำที่ยิ่งใหญ่ในการจัดประชุมฝูงชนมาก่อนหน้านี้ แต่ครั้งนี้เขาคงเห็นแล้วว่า การต่อสู้บนท้องถนนมิใช่จุดแข็งของเขา ดังที่สุนิล คิลนानी (Sunil Khilnani) นักประวัติศาสตร์อินเดียคนสำคัญกล่าวว่า “ประสบการณ์ [สัตยาเคราะห์มหัท] ทำให้เขา [อัมเบดการ์] เชื่อว่า การต่อสู้บนถนนจะประสบความสำเร็จน้อยกว่าการต่อสู้โดยใช้กฎหมาย” คิลนानीเสริมด้วยว่า การที่อัมเบดการ์ตระหนักถึงจุดอ่อนของตนในเรื่องนี้น่าจะเป็นโชคดียิ่งของอินเดียสมัยใหม่¹⁶⁰ คิลนานีน่าจะหมายความว่า หากอัมเบดการ์คิดจะใช้กลยุทธ์การต่อสู้แบบที่เคยทำที่มหัทต่อไปอีก คงต้องมีผู้คนล้มตายอีกไม่น้อยเลยทีเดียว

ภาวะผู้นำอันยิ่งใหญ่ของอัมเบดการ์มาจากการที่ตนตระหนักว่าควรทำหรือไม่ควรทำอะไร อะไรคือจุดแข็งจุดอ่อนของตน เมื่อทราบดีแล้วว่าการจัดตั้งมวลชนมิใช่จุดแข็งของตน อัมเบดการ์จึงใช้เวลาประเมินตนก่อนจะประกาศการประชุมที่มหัทอีกครั้งในเดือนธันวาคมปี ค.ศ. 1927 เพื่อเรียกร้องสิทธิในการใช้น้ำให้ลิต พร้อมกับนี้อัมเบดการ์ได้จัดทำวารสาร *พหิชกฤตภารัต* (*Bahiskrut Bharat*) มีความยาวประมาณ 8–12 หน้า และเผยแพร่รายปักษ์ หากแต่ในความเป็นจริงแล้ว วารสารฉบับนี้มีได้ออกมาอย่างสม่ำเสมอ และหยุดตีพิมพ์ในปี 1929 ก่อนจะเปลี่ยนเป็นวารสารรายสัปดาห์ชื่อ *ชนตา* (*Janata*) วารสาร *ชนตา* เปลี่ยนชื่อใหม่อีกครั้งในปี 1956 เป็น *ประพุทธภารตะ* (*Prabuddha Bharata*) หลังอัมเบดการ์เปลี่ยนไปนับถือศาสนาพุทธอย่างเป็นทางการ¹⁶¹ อัมเบดการ์คือผู้อยู่เบื้องหลังเนื้อหาสาระทั้งหมดของ *พหิชกฤตภารัต* เนื้อหาของวารสารบ่งบอกวัตถุประสงค์หลักสองประการ ประการแรกเพื่อการประชาสัมพันธ์ข้อมูลเกี่ยวกับกิจกรรมของพหิชกฤตहितการิณิสภา ส่วนวัตถุประสงค์ที่สองก็เพื่อวิพากษ์วิจารณ์ความอยู่ดีมีสุขอันเป็นผลมาจากระบบวรรณะ เช่น ในฉบับเดือนกรกฎาคม ปี ค.ศ. 1927 มีข้อความว่า “เราจำต้องพิจารณาว่าศาสนาฮินดูคือศาสนาของเราหรือไม่” นอกจากนี้ยังมีสารัตถะเกี่ยวกับประเด็นการเข้าวัดฮินดูของชาวลิต และร่างกฎหมายมหารวตัน (*Mahar Watan*)¹⁶² ซึ่งจะอธิบายดังต่อไปนี้

ในช่วงเดือนสิงหาคมปี ค.ศ. 1927 อัมเบดการ์ในฐานะสมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งบอมเบย์ได้พยายามอย่างแข็งขันและอีกหลายครั้งต่อมาที่จะผลักดันร่างกฎหมายมหารวตัน ที่เอส.เค. โบล (S.K. Bole) คนก่อนหน้าอัมเบดการ์เคยเสนอไว้ ร่างกฎหมายมหารวตันเป็นเรื่องราวของชาวลิตมหารวตันที่โดย

¹⁶⁰ Khilnani, *Incarnations*, p. 475.

¹⁶¹ Pritchett, “A Timeline of Dr. B.R. Ambedkar.”

¹⁶² Omvedt, *Ambedkar*, p. 31-32.

ประเพณีแล้ว มหารที่มีหน้าที่รับใช้หมู่บ้านนั้น จะได้รับที่ดินแปลงเล็กๆ ตอบแทน สิ่งที่ยังคงทำคือ หาประโยชน์จากระบบดังกล่าว โดยเก็บภาษีในอัตราที่ต่ำกว่าปกติ หรือให้มหารทำงานโดยไม่ได้รับค่าจ้างสำหรับราชการ ร่างกฎหมายฉบับนี้จึงมีเจตนาปลดเปลื้องการขูดรีดของอังกฤษ ซึ่งอังกฤษก็ไม่ยอมให้ร่างกฎหมายนี้ผ่านได้ เพราะค่าจ้างแรงงานมหารเป็นสิ่งที่อังกฤษไม่ประสงค์จะแบกรับ¹⁶³ ร่างกฎหมายฉบับนี้เป็นที่ถกเถียงกันอยู่นานมากก่อนจะถูกยกเลิกในปี ค.ศ. 1959 ประมาณ 3 ปีหลังจากอัมเบตการ์ถึงแก่อสัญกรรม ความพยายามของอัมเบตการ์ในเรื่องร่างกฎหมายมหารตันทบออกอย่างชัดเจนว่า แม้อัมเบตการ์จะยินดีร่วมมือกับอังกฤษ และวิพากษ์ขบวนการชาตินิยมอินเดีย แต่อัมเบตการ์ก็จะไม่ยอมลดราวาศอกให้อังกฤษเด็ดขาดหากการกระทำของอังกฤษเป็นการกดขี่ทางวรรณะ

ในเดือนกันยายน ปี 1927 อัมเบตการ์ได้แสดงความเชื่อมโยงระหว่างทฤษฎีสังคมกับการปฏิบัติจริงอีกครั้ง ดังที่เคยกล่าวไว้แล้วว่า อัมเบตการ์มีทฤษฎีสังคมเรื่องวรรณะว่า ระบบวรรณะสถาปนาขึ้นโดยกฎหมายสังคมและเครือญาติอันแบ่งแยกต่างหากของพวกวรรณะพราหมณ์ และแพร่กระจายออกไปยังกลุ่มอื่น รวมถึงการแต่งงานในกลุ่มวรรณะเดียวกันที่ริเริ่มในกลุ่มวรรณะพราหมณ์ ดังนั้นแล้ว อัมเบตการ์จึงได้จัดประชุมโดยมีชาวฮินดู คริสต์ และผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว เพื่อสถาปนาสมตาสัมชสังข์ (Samta Samaj Sangh) ที่ยึดหลักความเชื่อว่า “มนุษย์ทุกรูปนามย่อมเสมอกัน และมีสิทธิได้รับโอกาสอันเท่าเทียมกันเพื่อให้บรรลุถึงสภาพบุคคลและความเพียบพร้อมในชีวิตตน”¹⁶⁴ ตามแผนของอัมเบตการ์แล้วสมตาสัมชสังข์จะมีบทบาทในการรณรงค์การร่วมรับประทานอาหารและการแต่งงานระหว่างวรรณะ ทว่าอัมเบตการ์ล้มเหลวในเรื่องนี้ นอกจากคู่สมรสที่มีเจ้าบ่าวเป็นชาวมราฐีกับเจ้าสาวชาวมหารไม่ปรากฏตัวในงานประชุมเพื่อเป็นตัวอย่างของการสมรสระหว่างวรรณะแล้ว ในขณะที่เดียวกันสมตาสัมชสังข์ก็ยังสองจิตสองใจที่จะส่งเสริมพิธีกรรมแบบพระเวทตามชนบฮินดูด้วย¹⁶⁵

จะด้วยเหตุผลอะไรก็ตามแต่ที่ทำให้คู่บ่าวสาวไม่ปรากฏตัว อัมเบตการ์น่าจะตระหนักถึงข้อจำกัดของตนที่ประเมินอิทธิพลของศาสนาฮินดูในเชิงปฏิบัติต่ำเกินไป แม้จะเป็นสิ่งที่สร้างกันขึ้นมาเองอย่างมากมายและหลากหลาย แต่พิธีกรรมทางศาสนาฮินดูฝังลึกอยู่ในจิตใจของผู้คน เช่นเดียวกับในศาสนาอื่น ๆ วิถีคิดเรื่องมงคลอันสัมพันธ์กับศาสนาฮินดูถือเป็นสิ่งสำคัญ แต่อัมเบตการ์ผู้อยู่เบื้องหลังการประชุมครั้งนี้ ซึ่งเกลียดชังการปฏิบัติของศาสนาฮินดูที่รักษาและส่งเสริมระบบวรรณะ ก็มีอาจเต็มใจที่จะจัดพิธีกรรมทางศาสนาฮินดูให้คู่บ่าวสาวได้ อัมเบตการ์คงเริ่มทบทวนอีกครั้งแล้วว่า ตนยัง “ไม่พร้อมต่อสู้กับทุกรูปแบบของศาสนาฮินดู”¹⁶⁶ พร้อมกันนี้อัมเบตการ์คงตระหนักแล้วว่า เพราะเหตุใดการต่อสู้กับระบบวรรณะที่มีมายาวนาน เริ่มตั้งแต่มหาวีระ พระพุทธเจ้า ขบวนการภักติ ลัทธิชูฟี จนมาถึงขบวนการ

¹⁶³ Omvedt, *Ambedkar*, pp. 34-35.

¹⁶⁴ Kadam, *Dr. Babasaheb Ambedkar and the Significance of His Movement*, p. 85.

¹⁶⁵ Omvedt, *Ambedkar*, p. 35.

¹⁶⁶ Omvedt, *Ambedkar*, p. 35.

ต่างๆ ก่อนหน้าและในเวลาเดียวกับอัมเบดการ์ จึงไม่ประสบความสำเร็จ แม้จะมีผลดีในระดับสำคัญบ้างก็ตาม ในประเด็นนี้ ออมเวดท์ผู้ศึกษาชีวประวัติอัมเบดการ์คนสำคัญเสริมด้วยว่า เป็นไปได้ที่อัมเบดการ์ในช่วงเวลานี้ “อาจจะกำลังเข้าสู่กระบวนการขบคิดและเข้าใจชนบความภักดีที่แสดงออกมาจากการที่พ่อของตนไปร่วมสังกัดกบฏบิรปนี โดยตระหนักถึงการที่ลัทธินิยมสวนกระแสของกบฏถูกซึบซับอยู่ภายในกรอบแบบพราหมณ์”¹⁶⁷

มาบัดนี้ แม้อัมเบดการ์จะไม่ประสบความสำเร็จในทุกเรื่องที่ตนตั้งใจไว้ แต่ชาวทลิตจำนวนมากโดยเฉพาะในมหาราษฏร์ต่างก็ยอมรับเขาในฐานะผู้นำที่โดดเด่นที่สุดคนหนึ่ง เหตุที่เป็นเช่นนี้เพราะเมื่อเปรียบเทียบกับผู้นำทลิตในมหาราษฏร์คนอื่น ๆ แล้ว อัมเบดการ์มีความรู้ความสามารถที่โดดเด่นเป็นพิเศษ การพูดจาหรือการโต้ตอบอย่างหาญกล้าของเขาไม่ว่าจะต่อผู้นำอินเดียในวาระใด หรือต่อชาวอังกฤษที่ครอบครองอินเดียเป็นไปอย่างหนักแน่น และเปี่ยมไปด้วยหลักฐานเชิงประจักษ์และปทัสถาน ความถี่ของกิจกรรมต่าง ๆ ที่มีหลายส่วนมาจากประสบการณ์อันทุกข์ยากของอัมเบดการ์ตั้งแต่เยาว์วัย การรับฟังผู้ถูกกดขี่ในนามของผู้นำพหิษกฤตหิตการณีสถาน่าจะเป็นอีกปัจจัยสำคัญที่ทำให้ทลิตในมหาราษฏร์ยอมรับอัมเบดการ์โดยปราศจากข้อครหา ดังที่ทลิตคนหนึ่งลำดับตรรกะความยิ่งใหญ่ของอัมเบดการ์ต่อผู้เขียนว่า

“ผมคุยกับลูกเมียบ่อยครั้งว่า ที่بابาซาเฮบ [อัมเบดการ์] มีความกล้า เพราะความกล้านั้นมาจากความมุ่งมั่นในการเปลี่ยนแปลง ความมุ่งมั่นนี้หล่อหลอมด้วยประสบการณ์ที่ตนถูกกีดกันแต่เยาว์วัย การมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นที่ส่งเสริมระบอบวรรณะตั้งแต่วัยเยาว์เป็นส่วนสำคัญช่วยพัฒนาการใช้เหตุผลของبابาซาเฮบให้หนักแน่นมากขึ้นเรื่อยๆ การศึกษาทั้งในและต่างประเทศทำให้อัมเบดการ์มองเห็นว่าสังคมที่ดีกว่าที่เป็นอยู่นั้นจะต้องเกิดขึ้นได้ ทั้งหมดนี้หล่อหลอมความหาญกล้าของبابาซาเฮบ กิจกรรมที่เขาจัดขึ้นมากมายในทศวรรษ 1920 ล้วนเป็นกิจกรรมเชิงปฏิบัติได้จริง เพราะมาจากสิ่งที่ตนประสบเองและจากการรับฟังผู้อื่นที่ประสบปัญหาเหล่านั้น ... ชาวทลิตในมหาราษฏร์อาจจะมีสถานภาพย่ำแย่ รู้สึกกลัว รู้สึกไม่มั่นคง แต่พวกเขาไม่ใช่คนโง่ พวกเขาารู้ดีว่าระบอบวรรณะฝังรากลึกอยู่ในตัวผู้คน ทั้งๆ ที่ชาวฮินดูจำนวนมากที่สนับสนุนระบอบวรรณะยังไม่รู้ด้วยซ้ำไปว่าศาสนาฮินดูคืออะไร ... ชาวทลิตในมหาราษฏร์เข้าใจอัมเบดการ์ดี พวกเขาารู้ดีว่าต้องมีคนริเริ่มต่อสู้กับวรรณะอย่างจริงจัง กิจกรรมบางอย่างของอัมเบดการ์หาใช่ความล้มเหลวไม่ หากแต่เป็นส่วนจำเป็นของกระบวนการต่อสู้ทั้งหมด ... เมื่อเห็นคุณลักษณะเหล่านี้แล้ว ผมจึงเข้าใจได้ว่าทำไมชาวมหาราษฏร์จึงยอมรับبابาซาเฮบอย่างชัดเจน ผมอาจจะถามคุณกลับด้วยว่า ถ้าไม่ใช่بابาซาเฮบ [เป็นผู้นำ] แล้ว จะเป็นใครได้อีกเล่า”¹⁶⁸

¹⁶⁷ Omvedt, *Ambedkar*, p. 33-34.

¹⁶⁸ สกัดจากบทสัมภาษณ์ทลิต

อาจจะด้วยเหตุผลเหล่านี้ที่ทำให้จางคเตว ภวานราว แครโมเด (Changdeo Bhavanrao Khairmode) ผู้ช่วยงานอัมเบดการ์ที่รวบรวมงานเขียนและสุนทรพจน์ของอัมเบดการ์ เสนอให้ใช้ฉายา บาบาสาเฮบนำหน้าชื่ออัมเบดการ์ และไอซาเฮบ (หรือคุณแม่) นำหน้าชื่อรามามาใบภรรยาของอัมเบดการ์ ในช่วงเดือนกันยายน ปี 1927 ที่แนชคือหลังจากปี 1930 เป็นต้นมา ผู้คนที่ศรัทธาในความเป็นผู้นำของ อัมเบดการ์ก็เริ่มใช้ฉายานี้เรียกอัมเบดการ์และรามามาใบตามลำดับ¹⁶⁹

ในเดือนตุลาคมปีเดียวกัน อัมเบดการ์ได้เดินทางไปเป็นประธานการประชุมที่จัดโดยนักศึกษาทูลิต ฌ อหิยาศรม (Ahilyashram) เมืองปูเน และเป็นประธานงานเลี้ยงในวาระการปลดเกษียณของแฮโรลด์ เอช. มันน์ (Harold H. Mann) ผู้อำนวยการกรมเกษตรกรรมที่เป็นมิตรกับชาวทูลิต ฌ หอพักของรัฐบาลสำหรับนักศึกษาทูลิตที่ปูเนเช่นเดียวกัน นอกจากนี้อัมเบดการ์ยังได้แสดงวิสัยทัศน์เรื่องการถือครองที่ดินรายย่อยในอินเดียต่อสภานิติบัญญัติบอมเบย์ที่เขาเป็นสมาชิกด้วย¹⁷⁰ วิสัยทัศน์ที่เขาได้แสดงนี้สัมพันธ์กับเนื้อหาของบทความที่เขาเคยตีพิมพ์เมื่อเก้าปีที่แล้ว เรื่องเหล่านี้ล้วนแต่เป็นเรื่องจีปาคะ แต่ที่เขียนมาก็เพื่อชวนผู้อ่านร่วมสังเกตด้วยว่า อัมเบดการ์เป็นบุคคลที่มีความกระตือรือร้นมากเป็นพิเศษ ไม่ยอมให้ออกาสใดๆ ไม่ว่าจะสำคัญมากหรือน้อยหลุดรอดไปได้ง่าย ๆ

วันที่ 4 พฤศจิกายน ปี ค.ศ. 1927 อัมเบดการ์เป็นประธานกล่าวสุนทรพจน์ต่อการประชุมแห่งหนึ่ง ฌ หอประชุมดาโมดาร์เมื่อโธมัส มาร์ดี โจนส์ (Thomas Mardy Jones) สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรอังกฤษสังกัดพรรคแรงงานมาเยือนอินเดีย หลังจากพบปะอัมเบดการ์แล้ว โจนส์ได้กล่าวในทำนองว่า ตนรู้สึกปวดใจนักที่รับรู้สภาพอันเลวร้ายของผู้ถูกกดขี่ทางวรรณะที่มีจำนวนประชากรรวมกันทั้งหมดมากกว่าประชากรประเทศสกอตแลนด์ ไอร์แลนด์ และอังกฤษรวมกัน แต่โจนส์ก็มีความหวังด้วยว่า อัมเบดการ์ในฐานะทูลิตที่มีการศึกษาสูงและเปี่ยมด้วยความกระตือรือร้นนั้น จะช่วยปลดแอกผู้ถูกกดขี่เหล่านี้จากพันธนาการอันเลวร้ายได้¹⁷¹ ในวันที่ 12 เดือนเดียวกันนี้ ระหว่างที่อัมเบดการ์กำลังเยือนอมราวตี (Amravati) รัฐมหาราษฏร์ เพื่อจัดการประเด็นปัญหาการห้ามมิให้ชาวทูลิตเข้าวัดฮินดู เขาก็ได้รับโทรเลขแจ้งข่าวว่าพี่ชายของเขาที่ชื่อบาลาซาเฮบได้ถึงแก่กรรมแล้ว แต่ในวันที่ 13 และ 14 พฤศจิกายน อัมเบดการ์ก็ยังเป็นประธานในการประชุม ฌ โรงละครอินทรวัน (Indra Bhuvan Theatre) ตามกำหนดการเพื่อหามติสุดท้ายในประเด็นดังกล่าว¹⁷²

ดังที่กล่าวไว้แล้ว อัมเบดการ์ได้ประกาศว่าจะจัดการประชุมเรื่องสิทธิในการใช้น้ำของทูลิตที่มัททอีกครั้ง อัมเบดการ์เลือกวันที่ 23 ธันวาคม ในครั้งนี้อัมเบดการ์ประสบความสำเร็จอย่างสำคัญ เมื่อเขา

¹⁶⁹ Kadam, *Dr. Babasaheb Ambedkar and the Significance of His Movement*, p. 85.

¹⁷⁰ Kadam, *Dr. Babasaheb Ambedkar and the Significance of His Movement*, pp. 85–86

¹⁷¹ Bahiskrut Bharat, 27 November 1927 in Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, pp. 94–95.

¹⁷² Kadam, *Dr. Babasaheb Ambedkar and the Significance of His Movement*, p. 86.

สามารถชวนให้ชาวทลิตประมาณ 10,000 -15,000 คนเข้าร่วมประชุมในชุมชนขนาดใหญ่ที่แขวนรูปภาพมหาตมาคานธี เพื่อถกเถียงประเด็นปัญหาการใช้ผ้า อย่างไรก็ตาม ในครั้งนี้ศาลแขวงมีคำสั่งห้ามใช้แท่งกันน้ำ¹⁷³ เป็นไปได้ว่าศาลเกรงว่าความโกลาหลที่เคยเกิดขึ้นในเดือนมีนาคมจะเกิดซ้ำอีก อัมเบดการ์ยอมทำตามคำสั่งศาล แต่ก็มีแผนการกระทำเชิงสัญลักษณ์ที่ทรงพลังไม่น้อยเลย แผนที่ว่าคือการเผา *มนุสมฤติ (Manusmriti)* หรือ *พระธรรมศาสตร์* ตำรากฎหมายเก่าแก่ของศาสนาฮินดูซึ่งกล่าวไว้อย่างโจ่งแจ้งถึงการเลือกปฏิบัติทางวรรณะและเพศ ผู้ร่วมคิดแผนดังกล่าวมีชาววรรณะพราหมณ์หัวก้าวหน้าด้วย และแล้วในคืนแรกของการประชุม ที่ประชุมก็ได้เผา *มนุสมฤติ* ตามแผน¹⁷⁴ ในวันที่สามของการประชุม มีการเดินขบวนพร้อมกับตะโกนสโลแกนในนามของนักบุญภักติ มหาตมาคานธี และอื่น ๆ ทั้ง ๆ ที่ในช่วงเดียวกันนี้ วารสารรายปักษ์ *พิชกฤตวารัต* ที่ควบคุมโดยอัมเบดการ์ก็เริ่มโจมตีมหาตมาคานธีอย่างรุนแรง โดยเน้นวิพากษ์ความพยายามของมหาตมาคานธีที่จะคงผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวไว้ในเปลือกหุ้มแห่งศาสนาฮินดู¹⁷⁵ นี่ย่อมบ่งบอกว่า อัมเบดการ์ทราบดีว่ามหาตมาคานธีมีอิทธิพลมากเพียงใด ดังนั้นแล้วอัมเบดการ์จึงไม่คิดที่จะใช้วิธีหักดิบกับการขจัดมหาตมาคานธีออกไปจากการต่อสู้ของทลิตโดยทันที ในวันที่สามของการประชุมดังกล่าว อัมเบดการ์ได้พบปะกลุ่มสตรีซึ่งเข้าร่วมการเดินขบวนนี้เป็นจำนวนมากด้วย อัมเบดการ์แนะนำให้ผู้หญิงเหล่านี้ทิ้งเครื่องเงินที่ใช้ประดับกายตนไว้ที่บ้านและแต่งกายเยี่ยงคนวรรณะสูง เพื่อมิให้มีร่องรอยของความเป็นคนนอกวรรณะ พร้อมกับให้คำแนะนำต่อกลุ่มสตรีเหล่านี้ถึงความสำคัญในการให้การศึกษาบุตรและบุตรของตน¹⁷⁶

สำหรับผู้ที่จะประสงค์จะรู้อย่างละเอียดว่า *มนุสมฤติ* กล่าวถึงการเลือกปฏิบัติต่อวรรณะและเพศอย่างไรนั้น อาจจะเลือกอ่านรายงานฉบับหนึ่งที่มาร์ติน มัควัน นักกิจกรรมชาวคุชราตผู้มีชื่อเสียงโด่งดังด้านการรณรงค์สิทธิมนุษยชนเพื่อชาวทลิต สรุปไว้ในรายงานฉบับหนึ่งของคณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติอินเดียดังต่อไปนี้

- (1) ระบบวรรณะเป็นสถาบันทางศาสนาที่สร้างขึ้นโดยพระเจ้า
- (2) วรรณะกำหนดโดยชาติกำเนิด
- (3) วรรณะกำหนดโดยกรรมเก่า
- (4) วรรณะเปลี่ยนแปลงได้ในการเกิดใหม่
- (5) พราหมณ์อยู่สูงสุด
- (6) ศูทรต้องรับใช้วรรณะที่เหลืออีก 3 วรรณะ

¹⁷³ Omvedt, *Ambedkar*, p. 32.

¹⁷⁴ Omvedt, *Ambedkar*, p. 32.

¹⁷⁵ Omvedt, *Ambedkar*, p. 33.

¹⁷⁶ Omvedt, *Ambedkar*, p. 32.

- (7) ลำดับชั้นของวรรณะจะต้องดำรงไว้
- (8) ผู้หญิงต่ำกว่าผู้ชาย
- (9) การแต่งงานต้องแต่งงานภายในวรรณะเท่านั้น
- (10) [มนุสมฤติ] อธิบายถึงการลงโทษที่เข้มงวดสำหรับการละเมิดปทัสถานเหล่านี้
- (11) [มนุสมฤติ] กำหนดว่า ไม่มีผู้ใดมีสิทธิทางการศึกษา นอกจากชายวรรณะพราหมณ์เท่านั้น
- (12) การไม่ยึดมั่นตามกฎและข้อปฏิบัติทางวรรณะอาจจะมีผลทำให้วรรณะเสื่อมสูญ เป็นภัยต่อบุคคล รวมถึงญาติพี่น้องและบรรพบุรุษ¹⁷⁷

ในการประชุมแห่งหนึ่งที่คุณเขียนข้อสังเกตแก่นักวิชาการชาวทลิตที่เชี่ยวชาญทลิตศึกษาประจำมหาวิทยาลัยชื่อดังในเดลี ตามกำหนดการที่ตกลงกันไว้คือจะสัมภาษณ์ในช่วงเย็นของวันประชุม แต่หลังจากนักวิชาการสตรีชาวอินเดียที่นับถือศาสนาฮินดูคนหนึ่งได้นำเสนอเรื่องมนุสมฤติในที่ประชุมเป็นทำนองสรรเสริญเยินยอ นักวิชาการคนนี้ก็ขอให้ผู้เขียนไปพบนอกห้องประชุมเพื่อเริ่มการสัมภาษณ์ทันที แม้ยังไม่ได้เริ่มถามอะไร แต่เขาก็โพล่งขึ้นมาอย่างเจ็บแค้นว่า

“การนำเสนอบทความของเธอ [นักวิชาการสตรี] เมื่อสักครู่นี้บอกอะไรบ้าง ลองคิดดูสิว่าระดับปัญญาชนยังเป็นกันแบบนี้ ... ทั้ง ๆ ที่เธอเป็นผู้หญิง แต่เธอยังให้ความชอบธรรมตำรา [มนุสมฤติ] ที่กดขี่เพศ ผมไม่เคยรู้สึกแปลกใจเลยว่า ทำไมอัมเบตการ์จึงมาสู่ข้อสรุปที่ว่า การจรรโลงระบบวรรณะเกิดขึ้นได้เพราะผู้คนในแต่ละวรรณะมีแรงจูงใจ และแรงจูงใจนี้เองที่ทำให้ผู้คนไม่ต้องการออกจากประเพณีอันเลวร้ายด้วย ... มनुสมฤติคือหนังสือที่อัมเบตการ์ ศุทร และทลิตเผากันครั้งแล้วครั้งเล่า เพราะมนุสมฤติเป็นแหล่ง หรือเป็นต้นตอหนึ่งที่สร้างความกดขี่ทั้งทางวรรณะและเพศ ... อัมเบตการ์คงรู้ดีด้วยว่ามีชาวฮินดูไม่น้อยเลยที่ไม่เคยอ่านมนุสมฤติ การเผาทำลายมนุสมฤติจึงเป็นการกระทำเชิงสัญลักษณ์เพื่อต้องการล้มเลิกกฎแห่งศาสนาที่ไม่เป็นธรรม ...

จำต้องตระหนักเสมอว่า อัมเบตการ์มิได้คิดเรื่องคนวรรณะล่างหรือคนนอกวรรณะแต่อย่างเดียว การเผามนุสมฤติแสดงให้เห็นด้วยว่า จะกดขี่ทางเพศก็ไม่ได้ ... วันนี้คนพูดถึงพหุนิยม พูดถึงการอยู่ร่วมกันโดยสันติ แท้จริงแล้ว ในเรื่องเหล่านี้อัมเบตการ์คือคนสำคัญที่สุดคนหนึ่งในศตวรรษที่ 20 การเผามนุสมฤติคือเรื่องเดียวกับความพยายามในการสร้างสังคมที่อิงอยู่กับความเป็นพหุนิยมแท้จริง ... ต้องอย่าลืมอ่านงานเขียนของอัมเบตการ์เรื่องชนกลุ่มน้อยด้วย มิฉะนั้นจะเข้าใจอัมเบต

¹⁷⁷ Martin Macwan, Martin, *Dalit Rights* (New Delhi: National Human Rights Commission, 2006), p. 9, <http://nhrc.nic.in/Documents/Publications/DalitRights.pdf> (เข้าใช้วันที่ 11 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2560).

การได้เพียงผิวเผิน ... ผมกล้าพูดอย่างมั่นใจว่า ถ้าเรายังเป็นมนุษย์ที่ไม่เท่าเทียมกันเพียงเพราะเราเกิดมาในวรรณะนี้หรือเพศนั้นดังที่ *มนุสมฤติ* กำหนดไว้ เราจะอยู่ร่วมกันโดยสันติได้อย่างไร”¹⁷⁸

อัมเบดการ์ดำเนินกิจกรรมในเรื่องต่าง ๆ อย่างไม่หยุดยั้ง ในเดือนมิถุนายนปี ค.ศ. 1928 เขาได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งศาสตราจารย์ ณ วิทยาลัยกฎหมายของรัฐบาล (Principal, Government Law College) เมืองบอมเบย์ ในต้นเดือนสิงหาคมปีเดียวกัน เขาได้รับเลือกให้เป็นสมาชิกกรรมาธิการบอมเบย์ (Bombay Presidency Committee) เพื่อให้การแก้คณะกรรมการไซมอน (Simon Commission)¹⁷⁹ ซึ่งจัดตั้งโดยนายกรัฐมนตรีอังกฤษสแตนลีย์ บอลด์วิน (Stanley Baldwin) แห่งพรรคอนุรักษนิยม (Conservative Party) ภารกิจหลักของคณะกรรมการไซมอนคือการจัดทำรายงานเรื่องผลของการนำรัฐธรรมนูญอินเดีย ที่จัดทำขึ้นภายใต้พระราชบัญญัติรัฐบาลอินเดียแห่งปี ค.ศ. 1919 (The Government of India Act 1919) มาบังคับใช้ เมื่อเสร็จแล้วคณะกรรมการไซมอนจะต้องส่งรายงานให้รัฐบาลอังกฤษพิจารณาต่อไป คณะกรรมการไซมอนประกอบด้วยสมาชิก 7 คน โดยมี 4 คนจากพรรคอนุรักษนิยม 2 คนจากพรรคแรงงาน (Labour Party) และอีก 1 คนจากพรรคลิเบอรัล (Liberal Party) ประธานคณะกรรมการฯ คือเซอร์จอห์น ไซมอน (John Simon) นักกฎหมายที่มีชื่อเสียงโด่งดังสังกัดพรรคลิเบอรัล และคือที่มาของชื่อคณะกรรมการ อีกคนที่สมควรกล่าวชื่อในที่นี้คือ เคลเมนต์ แอทท์ลี (Clement Attlee) สมาชิกพรรคแรงงาน ซึ่งในเวลาต่อมาได้ดำรงตำแหน่งผู้เขียวชาวด้านอินเดียของพรรคแรงงาน ก่อนจะดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีอังกฤษ ที่นำไปสู่การสิ้นสุดของบริติชราชในปี ค.ศ. 1947

พรรคคองเกรสอินเดียและพรรคการเมืองส่วนใหญ่ในอินเดียคว่ำบาตรคณะกรรมการไซมอน เพราะคณะกรรมการไซมอนไม่มีชาวอินเดียเป็นสมาชิกแม้แต่คนเดียว¹⁸⁰ แต่อัมเบดการ์ไม่คิดเช่นนั้น ในนามของพิชกฤตหิตการนิสภา อัมเบดการ์กลับจัดทำเอกสารข้อเสนอแนะอย่างละเอียดก่อนจะส่งให้คณะกรรมการไซมอนในวันที่ 29 พฤษภาคม ปี 1928¹⁸¹ สารัตถะสำคัญของเอกสารเสนอแนะที่ว่านี้ โจมตีพระราชบัญญัติอินเดียแห่งปี 1919 ตรงที่ว่าปล่อยให้ความอยุติธรรมเกิดขึ้นต่อผู้ถูกกดขี่ทางชนชั้นวรรณะ อัมเบดการ์เสนอให้ชนชั้นที่ถูกกดขี่มีสิทธิเข้าการศึกษา มีสิทธิทำอาชีพทหารและตำรวจ มีการกระจายอำนาจทางเศรษฐกิจ และต้องการให้มีที่นั่งสำรองสำหรับผู้ถูกกดขี่ในสภานิติบัญญัติบอมเบย์ นอกจากอัมเบดการ์แล้ว ยังมีสมาคมของผู้ถูกกดขี่ทางวรรณะอีก 18 แห่งที่ให้การเรื่องความอยุติธรรมที่

¹⁷⁸ สกัดจากบทสัมภาษณ์ทลิต

¹⁷⁹ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 115.

¹⁸⁰ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Britannica, “Simon Commission”, undated, <https://www.britannica.com/topic/Simon-Commission> (เข้าใช้วันที่ 26 กรกฎาคม พ.ศ. 2562).

¹⁸¹ Kadam, *Dr. Babasaheb Ambedkar and the Significance of His Movement*, p. 89.

พวกเขาต้องแบกรับต่อคณะกรรมการไซมอนด้วย เช่นเดียวกับข้อเสนอของอัมเบดการ์ ในจำนวนสมาคมทั้งหมด มีมากถึง 16 แห่งที่เสนอให้มีการจัดสรรที่นั่งแยกในสถานิติบัญญัติสำหรับผู้ที่ถูกกดขี่ด้วย¹⁸² ในวันที่ 23 ตุลาคมปีเดียวกันนี้ อัมเบดการ์ได้ให้การต่อคณะกรรมการไซมอน โดยยืนยันอีกครั้งว่ามุสลิม ผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว ชาวอินเดียเชื้อสายอังกฤษ (หรือแองโกลอินเดีย) และกลุ่มที่ไม่ใช่พราหมณ์ ควรได้รับการจัดสรรที่นั่งในสถานิติบัญญัติบอมเบด้วย¹⁸³

ประเด็นปัญหาอีกข้อหนึ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้คือการไม่ได้รับอนุญาตให้เข้าวัดฮินดู เช่นเดียวกับอีกหลายแห่งในอินเดีย รัฐมหาราษฏร์ซึ่งเป็นพื้นที่ที่อัมเบดการ์เริ่มมีอิทธิพลมากขึ้นเรื่อยๆ ก็พบเห็นปัญหานี้เช่นเดียวกัน สัตยาเคราะห์วัดปารวตี (ปารวตี) ในปูนาเมื่อวันที่ 13 ตุลาคมปี 1929 หรือสัตยาเคราะห์วัดพระรามในนาสิก (Nasik) เมื่อวันที่ 2 มีนาคมปี 1930 ต่างก็แทบจะเป็นเรื่องเดียวกันหมด นั่นคือ ผู้มีวรรณะสูงมองว่าชาวฮินดูที่แปดเปื้อนไม่ควรจะเข้าวัดเพราะเป็นสถานที่สูงส่งและบริสุทธิ์ มิฉะนั้นแล้วจะทำให้วัดแปดเปื้อนไปด้วย แต่อัมเบดการ์จะไม่ได้เข้าไปเกี่ยวข้องกับการประท้วงให้ลิตเข้าวัดฮินดูในสองแห่งนี้โดยตรง แต่เขาคือผู้นำที่อยู่เบื้องหลังการประท้วงวัดพระรามในนาสิก¹⁸⁴

ในวันที่ 8 สิงหาคม ปี ค.ศ. 1930 ณ การประชุมที่จัดในนามของสภาชนชั้นผู้ถูกกดขี่ทั่วอินเดีย (All-India Depressed Classes Congress) ในเมืองนาคปูร์ อัมเบดการ์ได้ประกาศต่อต้านโครงการเอกราชของขบวนการชาตินิยมอินเดีย มติของสภาชนชั้นผู้ถูกกดขี่ทั่วอินเดียที่มีอัมเบดการ์อยู่เบื้องหลังคือ “ชนชั้นผู้ถูกกดขี่ยินดีต้อนรับชาวอังกฤษในฐานะผู้ปลดปล่อยพวกตนจากระบบทาสและกีดกัน ยาวนานหลายยุคสมัยโดยชาวฮินดูที่ยึดตามชนบ”¹⁸⁵ ในการประชุมครั้งนี้ อัมเบดการ์ได้สนับสนุนให้อินเดียมีสถานะภาพเป็นรัฐในอำนาจการปกครองของอังกฤษที่มีเอกราชไม่สมบูรณ์ อัมเบดการ์เชื่อว่าสถานะภาพนี้ “ดูจะเหนือกว่าสำหรับข้าพเจ้า เพราะในสถานะภาพนี้มีสารัตถะแห่งความเป็นเอกราชอยู่โดยไม่ต้องรับความเสี่ยงที่จะเกิดขึ้นพร้อมกับเอกราชสมบูรณ์”¹⁸⁶

นอกจากประเด็นสถานะภาพอินเดียแล้ว ในการประชุมครั้งนี้อัมเบดการ์ยังได้โจมตีมหาตมาคานธีและรัฐบาลอังกฤษอย่างรุนแรง อัมเบดการ์วิพากษ์ขบวนการอารยะขัดขืน โดยเฉพาะการเดินขบวนเกลื่อนของมหาตมาคานธีที่เริ่มขึ้นวันที่ 12 มีนาคม และจบลงในวันที่ 6 เมษายน ปี ค.ศ. 1930 ว่าไม่เหมาะสม เพราะมีผลทำให้ชาวอินเดียนับพันต้องถูกจำคุก ในประเด็นรัฐบาลอังกฤษ เขาวิจารณ์อย่างหนักแน่นว่าการบริหารจัดการอินเดียของอังกฤษได้นำอินเดียมาสู่ภาวะข้าวยากหมากแพงและความเดือดร้อน ก่อน

¹⁸² Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 116.

¹⁸³ Omvedt, Ambedkar, p. 36.

¹⁸⁴ Omvedt, Ambedkar, p. 33.

¹⁸⁵ Jaffrelot, Christophe, “Ambedkar against Nationalism”.

¹⁸⁶ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 141.

จะสรุปโดยเสนอให้ลิตทมนันฝึกหัดพึ่งพาตนเองให้เป็นนิสัย “เป็นอิสระจากรัฐบาล [อังกฤษ] และ [พรรค] คองเกรส [อินเดีย]”¹⁸⁷ โดยกล่าวว่า

"แต่ข้าพเจ้าจะต้องถือโอกาสนี้เน้นว่า อำนาจทางการเมืองมีอาจเป็นยาครอบจักรวาลสำหรับแก้โรคชนชั้นผู้ถูกกดขี่ การปลดปล่อยพวกเขาต้องมาจากการยกระดับทางสังคม พวกเขาต้องกำจัดนิสัยแย่ๆ ของตน ต้องพัฒนาปรับเปลี่ยนวิถีการดำเนินชีวิตที่ไม่ดี ด้วยการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตนี้ พวกเขาย่อมเหมาะสมจะได้รับความเคารพและมีมิตรภาพ พวกเขาต้องได้รับการศึกษา ... มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะขัดขวางความสมถะอันน่าสมเพชของพวกเขาและค่อย ๆ สอดแทรกความขัดเคืองอันยิ่งใหญ่ลงไป ซึ่งจะกลายเป็นที่มาแห่งการยกระดับทั้งหมด [ขบวนการต่อสู้ของผู้ถูกกดขี่ทางชนชั้น] จะนำไปสู่การปลดปล่อยชาวเรา และการก่อตั้งสภาพทางสังคมในประเทศของเราแห่งนี้ ซึ่งบุคคลจะมีค่านิยมเดียวต่อทุกด้านแห่งชีวิต ทั้งการเมือง สังคม และเศรษฐกิจ”¹⁸⁸

ในเดือนตุลาคม ปี ค.ศ. 1930 ในฐานะตัวแทนผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว อัมเบดการ์กับตาตา เรตตมาไล ศรีนิเวสัน (Thatha Rettamalai Srinivasan) ผู้นำของคนนอกรัฐจากทมิฬนาฑู (Tamil Nadu) รัฐในตอนใต้ของอินเดีย ได้เดินทางไปลอนดอนเพื่อเข้าร่วมการประชุมโต๊ะกลมครั้งแรก (First Round Table Conference) ตามคำเชิญของอุปราช ก่อนทั้งสองจะเดินทาง มีนักกิจกรรมและอาสาสมัครราว 10,000 คน เข้าร่วมประชุมเพื่อส่งบุคคลทั้งสองไปปฏิบัติภารกิจสำคัญครั้งนี้ ในการประชุมครั้งนี้ซึ่งมี เอส.เอ็น. ศิวตาร์การ์ (S. N. Shivtarkar) เลขาธิการพรรคกฤษณะทิตการนิสภาเป็นประธานการประชุม และมีเกลุสการ์กล่าวสุนทรพจน์อันน่าเศร้าใจ¹⁸⁹ เกลุสการ์ซึ่งครั้งหนึ่งเคยสังเกตเห็นความทะเยอทะยานของอัมเบดการ์เมื่อเขาชอบอ่านหนังสือตามลำพังในสวนสาธารณะ เป็นผู้แนะนำตนต่ออัมเบดการ์ และเคยให้หนังสือพุทธประวัติที่เขาเป็นผู้แต่งแก่อัมเบดการ์ คงรู้สึกภูมิใจไม่น้อยเลยว่าอัมเบดการ์ที่เขาได้เริ่มสนับสนุนตั้งแต่สมัยยังเรียนที่โรงเรียนมัธยมปลายเอลฟินส์ตัน มาบัดนี้ได้กลายเป็นผู้นำที่ยิ่งใหญ่ของชนชั้นผู้ถูกกดขี่ และกำลังจะเดินทางไปลอนดอนเพื่อทำภารกิจที่สำคัญ ในการประชุมนี้ อัมเบดการ์ได้เข้าร่วมพูดคุยกับคณะกรรมการต่าง ๆ ที่เข้าร่วมการประชุม เรื่องที่อัมเบดการ์เน้นมากเป็นพิเศษคือเรื่องรัฐบาลกลางที่มีอำนาจมาก ซึ่งจะทำหน้าที่ในการจัดหาสวัสดิการให้ผู้ที่ถูกกดขี่ และป้องกันประเทศ และมีการบริหารจัดการที่ลดขั้นตอนกระบวนการของข้าราชการ¹⁹⁰

¹⁸⁷ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 142.

¹⁸⁸ Keer, Dr. Babasaheb Ambedkar, p. 143

¹⁸⁹ Omvedt, Ambedkar, p. 40.

¹⁹⁰ Omvedt, Ambedkar, 40.

ในวันที่ 20 พฤศจิกายน ปี ค.ศ. 1930 ณ ลอนดอน อัมเบตการ์เข้าร่วมการประชุมอย่างแข็งขัน เช่นเดียวกับที่ผ่านมา พร้อมด้วยเอกสารที่ตนได้เตรียมมาอย่างละเอียด ในลอนดอน อัมเบตการ์เน้นย้ำเนื้อหาบางส่วนที่ตนเคยกล่าวไว้ในการประชุมที่นาคปูร์ว่า “รูปแบบรัฐบาลเจ้าขุนมูลนายในอินเดียควรแทนที่ด้วยรัฐบาลที่จะเป็นของประชาชน โดยประชาชน และเพื่อประชาชน” ในประเด็นที่เกี่ยวกับความเลวร้ายของอาณานิคมอังกฤษ อัมเบตการ์กล่าวว่า รัฐบาลอังกฤษไม่เคยแตะเรื่องความเลวร้ายทางเศรษฐกิจและสังคมที่ผู้ถูกกดขี่เผชิญ การกดขี่นี้ยังคงอยู่ต่อไปตราบใดที่เราไม่มีอำนาจทางการเมืองและอำนาจทางการเมืองนี้จะไม่ตกถึงมือผู้ถูกกดขี่ตราบใดที่รัฐบาลอังกฤษยังอยู่ พร้อมกับเสริมด้วยว่า “มีเพียงรัฐธรรมนูญแบบสวราชเท่านั้นที่เราจะพอมีโอกาสช่วงชิงอำนาจทางการเมืองเข้ามาไว้ในมือเราได้”¹⁹¹

จากสารัตถะสุนทรพจน์ของอัมเบตการ์ในนาคปูร์และลอนดอน ผู้อ่านคงสังเกตเห็นว่า อัมเบตการ์โดยสัญชาติญาณแล้ว คือนักชาตินิยมที่ไม่ต่างจากผู้นำขบวนการชาตินิยมอินเดียคนอื่น ๆ อัมเบตการ์ทราบดีว่า อังกฤษไม่มีทางแก้ปัญหาดังกล่าวทางสังคมและเศรษฐกิจของอินเดียได้ เพราะอังกฤษที่มุ่งเน้นการขูดรีดย่อมสวนทางกับการพัฒนาคุณภาพชีวิตของชาวอินเดีย เช่น เรื่องการกำหนดอัตราแลกเปลี่ยนระหว่างเงินปอนด์กับเงินรูปีที่อัมเบตการ์ได้เขียนไว้ หรือร่างกฎหมายมหารวตันที่อัมเบตการ์สนับสนุนเพื่อยุติการขูดรีดของอังกฤษ ต่างก็ชี้ให้เห็นอย่างแจ่มแจ้งว่า อัมเบตการ์รู้เช่นเห็นชาติอาณานิคมอังกฤษอย่างถ่องแท้ ทว่าอัมเบตการ์ก็ตระหนักรับรู้มาโดยตลอดว่า ในนามของการขูดรีดนี้ ผู้คนที่ถูกกดขี่จำนวนหนึ่งก็ได้รับอานิสงส์ด้านอาชีพการงานและการศึกษาด้วย ในขณะเดียวกัน อัมเบตการ์ก็ประสงค์จะเห็นขบวนการชาตินิยมอินเดียปฏิเสธศาสนาฮินดูที่ส่งเสริมระบบวรรณะ และริบแก้ปัญหของผู้ถูกกดขี่ทางวรรณะ จึงกล่าวได้ว่า อัมเบตการ์ใช้กลวิธีเหยียบเรือสองแคม เพื่อต่อรองในสิ่งที่ตนต้องการบรรลุ นั่นคือ การจัดระบบวรรณะ

ในช่วงเวลาระหว่าง 7 ปี นับตั้งแต่อัมเบตการ์กลับจากลอนดอนในปี ค.ศ. 1924 จนถึงการประชุมในลอนดอนในปี ค.ศ. 1930 อัมเบตการ์ในฐานะนักกฎหมาย ผู้นำพิชิตกฤตการนิสสา หรือสมาชิกสภานิติบัญญัติบอมเบย์ ได้ต่อสู้กับระบบวรรณะอย่างจริงจัง ต่างจากผู้คนก่อนหน้านี้เขาที่เคยต่อสู้กับวรรณะอย่างระมัดระวัง ภายในขอบเขตที่ตนพึงกระทำได้ อัมเบตการ์ผู้ซึ่งสั่งสมความเคียดแค้นต่อระบบวรรณะมาตั้งแต่วัยเยาว์ต้องการล้างผลาญโครงสร้างระบบวรรณะที่ฝังรากลึกอยู่ในสังคมให้สิ้นซาก เพื่อบรรลุเป้าหมายนี้เขาจึงกลายเป็นคนที่ไม่เหลือความอดทน พร้อมจะทำลายทุกคนทุกเรื่องที่ขัดต่อความต้องการของเขาในเรื่องวรรณะ¹⁹²

¹⁹¹ Omvedt, *Ambedkar*, p. 41.

¹⁹² Khilnani, *Incarnations*, p. 475.

การกระทำของอัมเบดการ์ไม่ว่าจะเป็นการจัดตั้งห้องสมุดและหอพักให้ชาวทลิต การเป็น
ทนายความต่อสู้ให้ชนกสิกรรมเพื่อสิทธิเสรีภาพและความยุติธรรม การตีความใหม่เรื่องอาณานิคมผ่าน
อนุสาวรีย์ชัยสมรภูมิโกเรกาวน์ การประท้วงเรียกร้องสิทธิให้ทลิตใช้น้ำ การเผา *นุสมฤตี* ในที่สาธารณะ
การร่วมมือกับคณะกรรมการไชมอนของบริติชราช การประท้วงให้ทลิตเข้าวัดฮินดูได้อย่างเสมอภาค
 ฯลฯ ถือได้ว่าอัมเบดการ์นั้นแก่วก้ามาก ทั้งนี้ ผู้อ่านอาจจะต้องตระหนักด้วยว่า ยุคสมัยทศวรรษ
 1920 ก็เป็นใจกับอัมเบดการ์ด้วย เพราะในช่วงเวลานี้ ผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวก็เริ่มตระหนักถึงสิทธิของตน
 มากขึ้น เช่น ที่ผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวประท้วงเรียกร้องสิทธิในการข้ามถนนหน้าวัดกุรวายูร์ วัดฮินดูในรัฐ
 เกรละทางตอนใต้ของอินเดีย ก็เป็นเรื่องราวคล้ายกับการประท้วงของทลิตในมหาราษฏร์ด้วย ในช่วง
 เวลานั้น ไม่ได้มีแต่อัมเบดการ์เท่านั้น ยังมีคนอื่นที่เป็นผู้นำของผู้ต้องห้ามแตะเนื้อต้องตัวด้วย เช่น อี. วี.
 รามาสวามิ ไนเกอร์ (E. V. Ramaswamy Naicker) หรือเปริยาร์ (Periyar) ผู้ซึ่งครั้งหนึ่งเคยกล่าวว่า
 “หากคุณเจออยู่กับพราหมณ์บนถนน ให้ฆ่าพราหมณ์ก่อน”¹⁹³ (ไม่แน่ใจว่าคำกล่าวนี้จะเป็นที่มาของ “เจอ
 งูเจอแขก ตีแขกก่อน” ในไทยหรือไม่)

ณ บัดนี้ อัมเบดการ์ในฐานะผู้นำทลิตที่ยิ่งใหญ่ที่สุดคนหนึ่งแห่งประวัติศาสตร์อินเดียสมัยใหม่ได้
 สำแดงตนออกมาแล้ว จากนั้นเป็นต้นไป จะต้องมียัมเบดการ์หรือประเด็นการกดขี่ทางวรรณะเข้ามา
 เกี่ยวข้องเสมอ มหาตมาคานธีกับอัมเบดการ์จึงต้องพบปะกันอย่างแน่นนอน

อัมเบดการ์กลับถึงบอมเบย์จากลอนดอนในวันที่ 27 กุมภาพันธ์ ปี ค.ศ. 1931 และให้สัมภาษณ์
 ผู้สื่อข่าวในทำนองว่า การประชุมโต๊ะกลมที่ลอนดอนถือเป็นความสำเร็จ แต่คานธีกลับไม่มองว่าเป็นเรื่อง
 ของความสำเร็จแต่ประการใด ทั้งสองพบกันเป็นการส่วนตัวครั้งแรกในเดือนสิงหาคม ปี ค.ศ. 1931
 อัมเบดการ์กล่าวโทษพรรคองเกรสและคานธีว่าไม่ได้ทำอะไรแก่ผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวมากกว่าการ
 ยอมรับสถานะพหุเป็นพิธี และทำให้สิ้นเปลืองเงินทุนที่จัดสรรมาเพื่อการทำงาน เขาปิดท้ายว่า “ท่าน
 คานธีครับ ผมไม่มีบ้านเกิด”¹⁹⁴ การที่จุดยืนของทั้งสองไม่อาจลงรอยกันได้เลยนั้น เป็นที่ชัดเจนยิ่ง
 ระหว่างทั้งสองเผชิญหน้ากันในการประชุมครั้งนั้นเอง คานธีกล่าวกับคณะกรรมการสิทธิชนกลุ่มน้อยใน
 วันที่ 8 ตุลาคม ปี ค.ศ. 1931 เรียกร้องให้ระงับการปฏิบัติงาน ด้วยเหตุผลว่าไม่อาจประนีประนอมกันได้
 อัมเบดการ์กับคานธีปะทะกันด้วยอารมณ์และโวหาร ต่างคนต่างเป็นกระบอกเสียงให้ผู้ห้ามแตะเนื้อต้อง
 ตัว ข้อแตกต่างสำคัญคือ ขณะที่อัมเบดการ์เน้นการเพิ่มความสามารถและการคุ้มครองทางการเมืองแก่
 พวกทลิต คานธีกลับแย้งว่าสิ่งที่พวกทลิตหรือที่เขาเรียกว่าหริชนนั้น “ต้องการยิ่งกว่าสิ่งอื่นใดนั่นคือการ
 คุ้มครองจากการกลั่นแกล้งทางสังคมและศาสนา”¹⁹⁵ ท้ายที่สุดการโต้เถียงก็ลงเอยที่จุดอับ กล่าวคือ
 อัมเบดการ์ประสงค์จะแยกเขตเลือกตั้งสำหรับพวกทลิต ส่วนคานธีมองว่านั่นจะทำให้รอยแบ่งแยก

¹⁹³ Khilnani, *Incarnations*, p. 386.

¹⁹⁴ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 166.

¹⁹⁵ Omvedt, *Ambedkar*, p. 60.

ระหว่างชาวอินเดียยิ่งลึกลงไปอีก เพราะเขามองด้วยว่าพวกทลิตมิได้มีอัตลักษณ์แตกต่างหากจากชาวฮินดู¹⁹⁶

ทั้งอัมเบตการ์และคานธีต่างเริ่มออกเรียกร้องต่อสาธารณะด้วยเหตุผลแตกต่างกันดังกล่าว จากนั้นอัมเบตการ์จึงออกเดินทางไปลอนดอนอีกครั้งช่วงปลายเดือนพฤษภาคม โดยไปพูดจาหาบทามกับสมาชิกคณะรัฐบาลอังกฤษเพื่อจุดยืนของตน ผลของกลยุทธ์ดังกล่าวนี้คือเพื่อโน้มน้าการสนับสนุนของฝ่ายอังกฤษมาทางอัมเบตการ์ และสิ่งที่อังกฤษผ่านนายกรัฐมนตรีรามเซย์ แมคโดนัลด์ (Ramsay MacDonald) มอบให้ในวันที่ 16 สิงหาคม ปี ค.ศ. 1932 คือการกำหนดให้มีเขตเลือกตั้งแยกสำหรับผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวเช่นเดียวกับชาวมุสลิม และให้ที่นั่งจำนวน 78 ที่แก่พวกเขาในสภานิติบัญญัติกลาง รวมทั้งการออกเสียงสองครั้ง ครั้งหนึ่งในเขตเลือกตั้งทั่วไปและครั้งหนึ่งในเขตเลือกตั้งแยก¹⁹⁷

เพื่อคัดค้านเรื่องนี้ คานธีได้ประกาศอดอาหารโดยไม่มีการกำหนด เริ่มจากวันที่ 20 กันยายนเป็นต้นไป ขณะที่คานธีนำเสนอการประท้วงครั้งนี้ในฐานะความพยายามปลุกชาวฮินดูให้ต่อต้าน “บาป” ของการห้ามแตะเนื้อต้องตัว สิ่งที่เขาเน้นนั้นก็เป็นการต่อต้านอัตลักษณ์แบ่งแยกของชาวทลิตอย่างชัดเจน ในถ้อยแถลงที่ส่งไปยังรัฐบาลบอมเบย์ในวันที่ 15 กันยายนนั้น คานธีกล่าวว่า การอดอาหารของเขา ซึ่ง “ได้กระทำไปในนามพระเจ้าเพื่องานของพระองค์ และตามบัญชาของพระองค์ ดังที่ข้าพเจ้าเชื่อในมนุษยชาติทั้งมวล” นั้น “มุ่งเป้าไปยังการออกกฎหมายแยกเขตเลือกตั้งในรูปแบบใด ๆ สำหรับชนชั้นที่ถูกกดขี่” ดังนั้น จึงเป็นการอดอาหารเพื่อต่อต้านอัมเบตการ์นั่นเอง¹⁹⁸

ในวันที่ 19 กันยายน มีการจัดประชุมใหญ่ “ผู้นำฮินดูและผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว” ในบอมเบย์ โดยรวมคนอย่างอัมเบตการ์ ราชาห์ (Rajah) พี. บาลู (P. Baloo) มะดัน โมหัน มาลาวิยะ (Madan Mohan Malaviya) เซอร์ เตช บาฮาดูร์ สัปรู (Sir Tej Bahadur Sapru) เอ็ม. อาร์. ชยการ์ (M.R. Jayakar) เซอร์จิมันลาล เซตลวาท (Sir Chimanlal Setalvad) ซี. ราชาโคपालจารี (C. Rajagopalachari) บี. เอส. มูญเซ (B.S. Moonje) และ เอ. วี. ฐักการ์ (A.V. Thakkar) สวาคานธีคนสำคัญในการกิจปลดปล่อยผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว อัมเบตการ์ต้องเผชิญสถานการณ์ที่ไม่มีทางเลือกอื่น นอกจากต้องยอมแพ้ และข้อตกลงท้ายสุดที่เรียกว่า “ข้อตกลงปูนา” (The Poona Pact) ก็ถูกโยนปึงลงมาระหว่างสัปรูกับอัมเบตการ์แล้วพวกเขาก็ลงนามในวันที่ 24 กันยายน จากนั้นคานธีจึงเลิกอดอาหาร มีการประชุมที่ค่อนข้างจะเต็มไปด้วยอารมณ์ โดยอัมเบตการ์ได้กล่าวสุนทรพจน์ในทางไมตรี ที่คานธีอธิบายว่าเป็น “การกลับใจ”¹⁹⁹

¹⁹⁶ Omvedt, *Ambedkar*, p. 60.

¹⁹⁷ Britannica, “Communal Award”, undated, <https://www.britannica.com/topic/Communal-Award> (เข้าใช้วันที่ 3 ตุลาคม พ.ศ. 2561).

¹⁹⁸ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 214 – 215.

¹⁹⁹ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 251.

ข้อตกลงปูนาได้แทนที่เขตเลือกตั้งแยกโดยการสวชนเขตเลือกตั้งรวมเอาไว้ แต่บัญญัติให้มีการเลือกตั้งขั้นแรก ซึ่งจะเลือกผู้สมัครรับเลือกตั้งที่เป็นผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวสี่คน ผู้ชนะจะได้รับเลือกจากระหว่างกลุ่มนี้ในการเลือกตั้งทั่วไปขั้นสองที่อยู่บนฐานเขตเลือกตั้งรวม นอกจากนี้เพื่อชดเชยการเสียเขตเลือกตั้งแยก จำนวนที่นั่งที่ให้แก่ผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวก็เพิ่มขึ้นเกือบสองเท่า (จาก 78 เป็น 148) เพื่อให้เป็นสัดส่วนกับจำนวนประชากรของพวกเขาได้ดียิ่งขึ้น อัมเบดการ์แสดงออกว่าตนพอใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเนื่องจากการเสนอการเลือกตั้งขั้นแรกนั้นจะอนุญาตให้ผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวมีเสียงของตนเองอย่างสำคัญ²⁰⁰ คานธีได้ดำเนินการต่อต้านการเสนอจัดตั้งองค์กรพิเศษ มีลักษณะเป็นสันนิบาตเพื่อต่อต้านการห้ามแตะเนื้อต้องตัว ในภายหลัง อัมเบดการ์ได้เรียกข้อตกลงปูนาว่าเป็นผลจากการอดอาหารของคานธี ซึ่งเป็นการข่มขู่ตัวเขาทางศีลธรรม²⁰¹ ในปี ค.ศ. 1933 อัมเบดการ์หวังว่าสิ่งต่างๆ จะดีขึ้น ดังนั้นเขาจึงเข้าร่วมงานคณะกรรมการการร่วมเพื่อการปฏิรูปฝ่ายนิติบัญญัติอินเดีย

ปี ค.ศ. 1935 เป็นปีที่เห็นได้ว่าอัมเบดการ์ทำงานเต็มกำลังขึ้น เขาได้รับแต่งตั้งให้เป็นผู้อำนวยการวิทยาลัยกฎหมายรัฐบาล และได้เป็นอาจารย์สอนที่นั่นด้วย นอกจากหน้าที่บริหารในตำแหน่งผู้อำนวยการของเขา เขาน่าจะอาสาไปสอนเพราะนิสัยของเขาถนัดการพยายามโน้มน้าวด้วยเหตุผลให้ผู้อื่นเข้าใจความยุติธรรมที่บรรดาทลิตประสบ ในเดือนพฤษภาคม ปี ค.ศ. 1935 รามายาของอัมเบดการ์ถึงแก่กรรมหลังจากป่วยเรื้อรัง อัมเบดการ์รู้สึกเศร้าสลดใจจากมรณกรรมของเธอ และโดยเฉพาะอย่างยิ่งจากการที่เธอปรารถนาจะไปจาริกแสวงบุญที่ปาณฑปุระ (Pandhapur) ซึ่งเธอไม่เคยได้ทำเลยเพราะเป็นผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว จึงถูกห้ามมิให้เข้าวิหาร ความจริงที่ว่าอัมเบดการ์ไม่เคยยอมให้เธอไปจาริกตามปรารถนาด้วยเหตุที่เธอเป็นผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัวนั้น ทำให้อัมเบดการ์เจ็บปวดอย่างยิ่งหลังจากเธอเสียชีวิตลง²⁰²

เป็นไปได้ว่า มรณกรรมของรามายาในครั้งนี้จะไปกระตุ้นความคิดในใจอัมเบดการ์ที่จะละทิ้งศาสนาฮินดูอีกครั้ง ในวันที่ 13 ตุลาคม อัมเบดการ์เป็นประธานการประชุมเปลี่ยนศาสนาที่เยโอลา (Yeola) เมืองนาสิก (Nasik) เขาแนะนำให้ชนชั้นที่ถูกกดขี่เลิกการปลุกกระตมเพื่อเรียกร้องสิทธิเข้าวัดทั้งหมด แต่พวกเขาควรละทิ้งศาสนาฮินดูโดยสิ้นเชิงและไปรับศาสนาอื่นแทน เขาสาบานว่า “ขอยืนยันว่า ข้าพเจ้าจะไม่ยอมตายในสภาพชาวฮินดู” การต่อสู้เพื่อความยุติธรรมทางสังคมเริ่มได้รับความสนใจและสนับสนุนมากขึ้นจากบรรดานักเขียนหัวก้าวหน้า มุลก์ ราช อานันท์ (Mulk Raj Anand) เขียนนวนิยายทรงพลังชื่อ *Untouchable* (1935) ตามด้วย *Coolie* (1936) ซึ่งเขียนคำนำโดยอี.เอ็ม. ฟอสเตอร์ (E.M. Foster) งานทั้งสองชิ้นนำพาความสนใจระดับสากลมาสู่ความยุติธรรมทางวรรณะและชนชั้น แน่นนอนว่าไม่ต้องกล่าวถึงนักเขียนอีกคนที่มีผลงานโด่งดังในภาษาฮินดี คือเปรมจันท์ (Premchand) ปี 1935 นี้จบลงโดย

²⁰⁰ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน <https://www.constitutionofindia.net>, undated.

²⁰¹ Pritchett, “A Timeline of Dr. B.R. Ambedkar”.

²⁰² Pritchett, “A Timeline of Dr. B.R. Ambedkar”.

อัมเบตการกลายเป็นผู้มีชื่อเสียงมากขึ้นเรื่อยๆ ในเดือนธันวาคมอัมเบตการได้รับเชิญโดยจัต-ปัต-โตดักมณฑล (Jat-Pat-Todak Mandal) แห่งลาฮอร์ (Lahore) ซึ่งเป็นองค์กรปฏิรูปวรรณะ เพื่อไปเป็นประธานการประชุมประจำปีขององค์กรนี้ในฤดูใบไม้ผลิปี ค.ศ. 1936²⁰³

ช่วงประมาณ 13-14 เมษายน ปี ค.ศ. 1936 อัมเบตการมีโอกาสกล่าวปาฐกถาที่การประชุมคณะเผยแผ่ศาสนาซิกข์ (Sikh Mission Conference) ในอมฤตสระ (Amritsar) ณ ที่นั้น เขาได้กล่าวถึงความตั้งใจที่จะออกจากศาสนาฮินดู ในปลายเดือนเมษายน จัต-ปัต-โตดักมณฑลเห็นว่าสุนทรพจน์ที่อัมเบตการเตรียมไว้นั้นมีลักษณะก้าวร้าว จึงยกเลิกการเชิญอัมเบตการ ในวันที่ 15 พฤษภาคม เขาจึงตัดสินใจตีพิมพ์สุนทรพจน์ที่เตรียมไว้กล่าวที่ลาฮอร์นั้นเป็นหนังสือเล่มเล็ก ๆ บาง ๆ ชื่อ *The Annihilation of Caste (วรรณะวินาศ)*²⁰⁴ เช่นเคย อัมเบตการเป็นนักเขียนที่มีลีลาชั้นเชิงมาก เขาจะจัดเตรียมสุนทรพจน์เป็นข้อเขียนอันครอบคลุม เพื่อที่ประชาชนซึ่งเขาคาดว่าจะเป็นกลุ่มผู้ฟังนั้นจะได้ชัดเจนกับเหตุผลที่มีหลักฐานยืนยัน และไม่มีข้อสงสัยอีกต่อไป ในวันที่ 31 พฤษภาคม เขากล่าวอย่างมีชีวิตชีวาและร้อนแรงต่อหน้าผู้ฟังชาวมหาภารตในภาษามราฐีเรื่อง “เส้นทางไปสู่การปลดปล่อย” (“What Path to Salvation?”) ในสุนทรพจน์ครั้งนี้ อัมเบตการระบุเหตุผลชัดเจนในการที่จะเปลี่ยนศาสนา ละทิ้งศาสนาฮินดูที่ไม่ยอมรับหรือให้อิสรภาพแก่ชาวทลิต ในส่วนท้าย ๆ ของสุนทรพจน์ อัมเบตการกล่าวคำว่า “พระพุทธเจ้า” 6 ครั้ง ปี ค.ศ. 1936 ถือเป็นความสำเร็จสำหรับอัมเบตการในระดับหนึ่ง ด้วยเหตุผลอีก 2 ข้อ ข้อแรก มหาราชาแห่งตราวันกอร์ออกกฏอนุญาตให้ชาววรรณะที่ถูกกดขี่เข้ามาในเขตวิหารได้ ข้อที่ 2 อัมเบตการก่อตั้งพรรคการเมืองของตน ชื่อว่า พรรคการเมืองเสรี (Independent Labour Party) ซึ่งต่อมาทำให้เขาชนะเลือกตั้ง 15 จาก 17 ที่นั่งในการเลือกตั้งทั่วไป ปี 1937²⁰⁵

จากปี ค.ศ. 1937 ถึง 1939 อัมเบตการอุทิศตนเพื่อต่อสู้ความอยุติธรรมทางวรรณะ โดยมีส่วนร่วมในกิจกรรมหลัก 3 กิจกรรม ลำดับแรก ในปี ค.ศ. 1937 เขาตีพิมพ์ *The Annihilation of Caste* เข้า ในครั้งนี้เขาเพิ่มภาคผนวกสรุปท้ายซึ่งแสดงการโต้เถียงกับคานธีเกี่ยวกับสุนทรพจน์นี้ งานชิ้นนี้ยังคงขายดีที่สุด โดยตีพิมพ์ซ้ำอีกหลายครั้งในปีต่อๆ มา และยังสร้างข้อถกเถียงมากอีกด้วย ตามที่กิริกล่าวไว้ว่า “มันคือตรรกะที่ไฟลุกโพล่ง ทั้งจิกกัดทั้งเผ็ดร้อน ทั้งเสียดแทงทั้งดุเดือด ทั้งยุยงทั้งจู่ตะเอย”²⁰⁶ ลำดับที่สอง ในปี ค.ศ. 1938 อัมเบตการคัดค้านการที่คองเกรสจะใช้คำที่คานธีคิดขึ้นเองว่า “หริชน” (“บุตรของพระเจ้า”) มาใช้เป็นชื่อทางการของ “วรรณะด้อยโอกาส” เขาโจมตีว่าคำนี้ไร้ความหมาย ลำดับที่สาม

²⁰³ Pritchett, “Jat-Pat-Todak Mandal”, undated,

<https://ccnmtl.columbia.edu/projects/mmt/ambedkar/web/groups/6882.html>, (เข้าใช้วันที่ 16 มกราคม พ.ศ. 2562).

²⁰⁴ Pritchett, “A Timeline of Dr. B.R. Ambedkar”.

²⁰⁵ Omvedt, *Ambedkar*, p. 60.

²⁰⁶ Keer, *Dr. Babasaheb Ambedkar*, p. 269.

เขาต่อต้านพรรคองเกรสอย่างเต็มที่ โดยสนับสนุนอังกฤษให้ประกาศสงครามกับเยอรมนี ซึ่งเป็นเรื่องที่
องเกรสคัดค้านอังกฤษเพราะอังกฤษไม่เคยปรึกษาองเกรสมาก่อน และโดยการเข้าร่วมกับมุฮัมมัด
อลี จินนาห์ (Muhammad Ali Jinnah) ผู้ซึ่งองเกรสมองเห็นว่าเป็นมุสลิมคนสำคัญที่อยู่ฝ่ายเดียวกับ
อังกฤษในการแบ่งแยกและปกครอง อย่างไรก็ตาม อัมเบดการ์มีที่ท่าชัดเจนว่าการเกี่ยวข้องของเขาเป็น
การประกาศจุดประสงค์ข้อสำคัญในการต่อต้านฮินดู และนำความยุติธรรมมาสู่คนนอกวรรณะ²⁰⁷ ดังที่
ทลิตคนหนึ่งได้กล่าวไว้อย่างถูกต้องว่า “เราควรนับว่านี่เป็นการเมืองหรือเปล่า ขึ้นอยู่กับว่าคุณจะนิยาม
การเมืองอย่างไร ไม่ต้องสงสัยเลยว่า อัมเบดการ์มีเป้าประสงค์ทางการเมือง เขาทำเพื่ออิสรภาพของ
อินเดีย แต่อิสรภาพของเขายังหมายรวมถึงการปลดปล่อยทลิตจากโซ่ตรวนแห่งความคิดและการปฏิบัติ
ข่มเหงวรรณะในแบบฮินดูด้วย”²⁰⁸

ทศวรรษที่ 1940 เราได้เห็นอัมเบดการ์สร้างความหงุดหงิดแก่พรรคองเกรสที่นำโดยมหาตมา
คานธี ความคิดของเขาเกี่ยวกับปากีสถานที่ตีพิมพ์ในเดือนธันวาคม ปี 1940 นั้นอธิบายว่าการแบ่งแยก
ระหว่างอินเดียกับปากีสถานนั้นเป็นเรื่องเคราะห์ร้ายก็จริง แต่ชาวมุสลิมก็มีสิทธิ์เต็มที่ต่อเรื่องนั้น ในปี
ค.ศ. 1942 อัมเบดการ์ก่อตั้งพรรคการเมืองที่ 2 ของเขา นามว่า สหพันธ์วรรณะด้อยโอกาสทั่วอินเดีย
(All-India Scheduled Castes Federation) พรรคนี้ผลงานไม่สู้ดีนักในการเลือกตั้งปี ค.ศ. 1946 ในปี
ค.ศ. 1942 ขณะที่พรรคองเกรสนำโดยมหาตมาคานธีกำลังเริ่มขบวนการ “ให้อังกฤษออกจากอินเดีย”
(Quit India) อัมเบดการ์ก็วิจารณ์ขบวนการนี้ว่า “ทั้งไร้ความรับผิดชอบและบ้าบอ เป็นการล่มสลายใน
เชิงรัฐศิลป์ และเป็นมาตรการในการก่อกวนสถานะของพรรคองเกรสที่เสื่อมลงตั้งแต่เริ่มสงคราม” อัมเบด
การ์ยังโจมตีพรรคองเกรส คานธี และผู้ติดตามคานธีต่อไป ในเดือนมกราคมปี ค.ศ. 1949 เขาปราศรัย
เนื่องในโอกาสครบรอบ 101 ปีชาตกาลของตุลาการมหาเดว โควินท์ รณเด (Mahadev Govind
Ranade) ปาฐกถาตั้งกล่าวตีพิมพ์เป็นหนังสือในเดือนเมษายน ในชื่อ *Ranade, Gandhi, and Jinnah*
(รณเด, คานธี และจินนาห์) ในเดือนกันยายนปีเดียวกัน เขาตีพิมพ์บันทึกอันแข็งแกร่งเรื่อง *Mr. Gandhi
and the Emancipation of the Untouchables* (นายคานธีกับการปลดปล่อยผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว)
ในปี ค.ศ. 1945 เขาตีพิมพ์แถลงการณ์การเมืองที่อธิบายรายละเอียดปัญหาการรับมือกับพรรคองเกรส
และกล่าวหาว่าพรรคกระทำการทรยศหลายข้อ ในหนังสือของเขาชื่อว่า *What Congress and Gandhi
Have Done to the Untouchables* (สิ่งที่พรรคองเกรสกับคานธีกระทำต่อผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว)²⁰⁹

ในทศวรรษ 1940 นอกจากการโจมตีความอยู่ดีธรรมทางวรรณะและพรรคองเกรสแล้ว อัมเบด
การ์ยังปรากฏเป็นบุคคลสำคัญแห่งชาติด้วยการก่อตั้งวิทยาลัยสิทธิพลชนในบอมเบย์ อันเป็นโครงการใน
สมาคมการศึกษาของประชาชนที่เขาก่อตั้งในปี ค.ศ. 1945 และเขายังได้อธิบายไว้อย่างลึกซึ้งเกี่ยวกับ

²⁰⁷ Kadam, K. N. *Dr. Babasaheb Ambedkar and the Significance of his Movement*, p. 111.

²⁰⁸ การสัมภาษณ์ทลิตคนหนึ่ง

²⁰⁹ Pritchett, “A Timeline of Dr. B.R. Ambedkar”.

สิทธิพื้นฐานของชนกลุ่มน้อยด้วย ในปี ค.ศ. 1947 ปากีสถานและอินเดียกลายเป็นประเทศเอกราชสองประเทศ ยวหาระลาล เนห์รู (Jawaharlal Nehru) นายกรัฐมนตรีคนแรกของอินเดีย เชื้อเชื้ออัมเบดการ์มาเป็นรัฐมนตรีกฎหมายในรัฐมนตรีคณะแรกของอินเดียอิสระ และในวันที่ 29 สิงหาคม ปี ค.ศ. 1947 อัมเบดการ์ได้รับแต่งตั้งเป็นประธานกรรมาธิการร่างรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ ผลงานร่างรัฐธรรมนูญของเขาเสร็จสมบูรณ์ในเดือนพฤศจิกายน ปี ค.ศ. 1949 รัฐธรรมนูญฉบับนี้ซึ่งปัจจุบันได้รับการแก้ไขปรับปรุงมาแล้วกว่า 100 ครั้ง ถือว่าเป็นหนึ่งในปัจจัยสำคัญที่สุดในการทำให้ประชาธิปไตยอินเดียยั่งยืน แนนอน ดังที่คาดหมายไว้ รัฐธรรมนูญฉบับนี้ห้ามรัฐเลือกปฏิบัติด้วยเหตุแห่งวรรณะ ศาสนา เพศ เชื้อสาย และภูมิภาค²¹⁰

ในวันที่ 15 เมษายน ปี ค.ศ. 1948 อัมเบดการ์สมรสกับพราหมณ์ตระกูลสรสวัต (Saraswat) ชื่อ ดร. ศารทา กะบีร์ (Sharda Kabir) ในเดลี เธอเปลี่ยนมาใช้ชื่อสวิตา (Savita) ขณะนั้นอัมเบดการ์เป็นเบาหวานและเจ็บป่วยมากขึ้นเรื่อย ๆ²¹¹ ในช่วงทศวรรษ 1950 ซึ่งเป็นทศวรรษสุดท้ายของอัมเบดการ์ เขาแสวงหาความเชื่อมโยงของศาสนาพุทธเพื่อสร้างสัมพันธ์ไมตรีกับเพื่อนชาวพุทธ ในเดือนกุมภาพันธ์ ปี 1951 เขานำเสนอ “ร่างกฎหมายระเบียบศาสนาฮินดู” ที่เขาร่างขึ้นต่อสภา ซึ่งจะนำไปสู่การขยายสิทธิสตรี ซึ่งเขาเชื่อมาตลอดว่าถูกลิดรอนตามกฎหมายศาสนาฮินดู ร่างกฎหมายนี้เป็นที่ถกเถียงมาก จึงถูกเลื่อนพิจารณาไป ส่งผลให้เดือนกันยายนปีเดียวกัน อัมเบดการ์ลาออกจากรัฐบาล เพราะเขารู้สึกขมขื่นจากความล้มเหลวของเนห์รูและพรรคคอนเกรสในการสนับสนุนร่างกฎหมายดังกล่าว²¹² ตำแหน่งดังกล่าวได้รับการแต่งตั้งจากเนห์รูเพราะอัมเบดการ์พ่ายแพ้การเลือกตั้งในปี ค.ศ. 1951-1952²¹³

ไม่กี่ปีก่อนเสียชีวิต เขาอุทิศเวลาให้แก่ศาสนาพุทธ สำหรับเรื่องหลังนั้น ในปี 1956 เขาเขียนต้นฉบับหนังสือ *The Buddha and His Dhamma* (พระพุทธเจ้ากับพระธรรม) จบ และในปี 1956 เช่นกัน สุขภาพของเขาแย่มาก ส่วนใหญ่เขาอนัตตเดียวอยู่ในบ้านที่เดลี โดยเฉพาะอย่างยิ่งสายตาของเขาแย่มากจากผลข้างเคียงของยาเบาหวานที่เขาได้รับจ่ายมา ในวันที่ 14 ตุลาคม 1956 อัมเบดการ์เปลี่ยนมานับถือพุทธอย่างเป็นทางการ ทลิตจำนวนหลายพันรับศาสนาพุทธพร้อมกับเขาด้วย ในเดือนพฤศจิกายน เขาบินไปกาฐมาณฑุ เนปาล เพื่อร่วมการประชุมพุทธศาสนาโลกครั้งที่ 4 (The Fourth World Buddhist Conference) ในวันที่ 2 ธันวาคมปีเดียวกัน เขาเขียนต้นฉบับหนังสือเรื่อง *The*

²¹⁰ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน *รัฐธรรมนูญอินเดีย* (แปลจากภาษาอังกฤษเป็นไทย โดย สุรัตน์ โหระชัยกุล) (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2564).

²¹¹ Pritchett, “A Timeline of Dr. B.R. Ambedkar”.

²¹² Omvedt, *Ambedkar*, p. 154.

²¹³ Ranade, Ajit, “When Ambedkar Lost Election”, *Mumbai Mirror*, 13 April 2019, <https://mumbaimirror.indiatimes.com/opinion/columnists/ajit-ranade/when-ambedkar-lost-election/articleshow/68855778.cms> (เข้าใช้วันที่ 21 เมษายน พ.ศ. 2564).

Buddha or Karl Marx (พระพุทธเจ้าหรือคาร์ล มาร์กซ) จบปริบูรณ์ ในคืนวันที่ 5 ธันวาคมหรือเช้ามีดวันที่ 6 ธันวาคม เขาเสียชีวิตไปเงียบ ๆ ในระหว่างนอนหลับ ในวันที่ 7 ธันวาคม มีพิธีศพใหญ่แบบพุทธในบอมเบย์ และฉาปนกิจศพริมหาดทราย²¹⁴

²¹⁴ Pritchett, “A Timeline of Dr. B.R. Ambedkar”.

ความคิดของอัมเบดการ์ที่สัมพันธ์กับรัฐธรรมนูญอินเดีย

บ่อยครั้งมากที่คนมักเข้าใจผิดเรื่องอัมเบดการ์กับรัฐธรรมนูญ หลายคนเข้าใจมาโดยตลอดว่า รัฐธรรมนูญอินเดียที่มีความยาวที่สุดในโลกนั้นเขียนขึ้นตามความคิดอัมเบดการ์โดยลำพัง ทว่าแท้จริงแล้ว อัมเบดการ์เป็นประธานกรรมาธิการร่างรัฐธรรมนูญ ซึ่งก็เป็นตำแหน่งสำคัญ แม้เขาจะไม่สามารถใส่รายละเอียดทุกอย่างตามใจตนไว้ในรัฐธรรมนูญได้ ทว่าการวางกรอบนี้สำคัญมาก นับได้ว่าเป็นปัจจัยข้อหนึ่งที่มีผลต่อเสถียรภาพทางการเมืองอินเดีย

ในการทำความเข้าใจความคิดทางการเมืองของอัมเบดการ์ที่สัมพันธ์กับรัฐธรรมนูญ อาจจะต้องตั้งคำถามก่อนว่า อัมเบดการ์มีความคิดทางการเมืองต่อเรื่องสำคัญ ๆ อะไรบ้าง โดยเฉพาะที่สัมพันธ์กับรัฐธรรมนูญ

1. ระบบประชาธิปไตยที่พึงระมัดระวัง

ในบริบทความหลากหลายของอินเดียซึ่งทำให้ต้องเลือกระบบสหพันธรัฐนิยม (Federalism) นั้น อัมเบดการ์สนับสนุนให้มีรัฐบาลกลางที่แข็งแกร่ง หากพิจารณาจากรัฐธรรมนูญหลายประเทศแล้ว เรื่องนี้ก็หาใช่เรื่องแปลกแต่อย่างใดไม่ แต่สำหรับอินเดียแล้ว อัมเบดการ์มองว่า การมีรัฐบาลกลางที่แข็งแกร่งนั้นจะช่วยลดการกีดกันทางวรรณะได้ไม่มากนักน้อย โดยรวมแล้ว ที่อัมเบดการ์มองเช่นนี้เพราะการกีดกันทางวรรณะในระดับมลรัฐหรือท้องถิ่นจะเข้มข้นกว่าระดับชาติ ที่สำคัญ หากรัฐบาลท้องถิ่นเผชิญกับการเลือกปฏิบัติทางวรรณะ ก็เป็นไปได้ว่ารัฐบาลท้องถิ่นจะทำอะไรได้ไม่มากนัก ด้วยเหตุผลที่ว่า รัฐบาลท้องถิ่นอาจจะได้รับแรงกดดันจากกลุ่มผลประโยชน์ต่าง ๆ ที่ส่งเสริมให้ดำรงไว้ซึ่งการกีดกันทางวรรณะ ในทางตรงกันข้าม รัฐบาลกลางหรือระดับชาติน่าจะได้รับแรงกดดันจากกลุ่มต่าง ๆ น้อยกว่า รัฐบาลท้องถิ่น

นอกจากนี้ อัมเบดการ์ยังกังวลเรื่องชนกลุ่มน้อยด้วย สำหรับอัมเบดการ์แล้ว ชนกลุ่มน้อยคือกลุ่มคนที่เปราะบางที่สุด ดังนั้นหากรัฐบาลสำแดงตนเป็นทรราชเสียงส่วนใหญ่ ก็จะทำให้ชนกลุ่มน้อยตกอยู่ในภาวะอันตรายด้วย ฉะนั้น นอกจากพลเมืองทุกคนจะมีสิทธิลงคะแนนเสียงเลือกตั้งตามเกณฑ์อายุแล้ว รัฐธรรมนูญจำต้องระบุสิทธิของพวกเขาไว้ให้ชัดเจน หากชนกลุ่มน้อยถูกละเมิดสิทธิ ก็จะต้องมีมาตรการปกป้องพวกเขา²¹⁵

กล่าวได้ด้วยว่า นี่คือเหตุผลสำคัญที่ทำให้รัฐธรรมนูญอินเดียเป็นรัฐธรรมนูญระดับประเทศที่มีความยาวที่สุดในโลก สิ่งที่อัมเบดการ์เชื่อคือ การระบุสิทธิลงในรัฐธรรมนูญอย่างละเอียด ตัวบท

²¹⁵ Ministry of External Affairs, Writings & Speeches of Dr. Babasaheb Ambedkar, undated, <https://www.mea.gov.in/books-writings-of-ambedkar.htm> (เข้าใช้วันที่ 23 มกราคม พ.ศ. 2565)

รัฐธรรมนูญอินเดียที่ผู้เขียนได้แปลไว้ในปี พ.ศ. 2564 มีความยาว 327 หน้า ในจำนวนนี้ 13 หน้ากล่าวถึงความเป็นพลเมืองและสิทธิโดยเฉพาะ ทั้งหมดนี้ยังไม่นับอารัมภบทของรัฐธรรมนูญที่ระบุว่า

ผองเราปวงประชาชนแห่งอินเดีย มีความตั้งใจ และตกลงใจอย่างแน่วแน่ในการสถาปนาประเทศอินเดียให้เป็นสาธารณรัฐสังคมนิยมประชาธิปไตยฆราวาสนิยม และให้ความคุ้มครองพลเมืองแห่งสาธารณรัฐนี้โดย

ให้ความยุติธรรม ทั้งในทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองการปกครอง

ให้เสรีภาพ ทั้งในด้านความคิด การแสดงออก ความเชื่อ ศรัทธา และการบูชา

สร้างความเท่าเทียม ทางสถานภาพและโอกาสทางสังคม

และจะส่งเสริมให้มี

ภราดรภาพระหว่างประชาชนทั้งหลาย โดยรับรองป้องกันศักดิ์ศรีของปัจเจกบุคคล ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวและบูรณภาพของประชาชาติ²¹⁶

เกี่ยวกับการมีรัฐบาลที่แข็งแกร่งนี้ อัมเบดการ์ได้เปรียบเทียบกับความเป็นสหพันธรัฐนิยมของสหรัฐฯ และประเทศอื่นด้วย พร้อมกันนี้เขาได้กล่าวไว้อย่างแยบคายด้วยว่า รัฐธรรมนูญอินเดียมีความเป็นสหพันธรัฐนิยม เช่นเดียวกับสิ่งที่อาจเรียกว่าระบบการปกครองแบบทวิ (dual polity) คือ ระบบที่ประกอบด้วยรัฐบาลกลาง (ศัพท์ภาษาที่ใช้ในอินเดียคือ Union) วางไว้ตรงกลาง และรัฐบาลมลรัฐล้อมรอบรัฐบาลกลาง ต่างก็มีอำนาจของตน และบริหารจัดการอำนาจได้ตามที่รัฐธรรมนูญกำหนด

อัมเบดการ์ศรัทธาในระบบประชาธิปไตยและสนับสนุนประชาธิปไตยแบบรัฐสภา เช่นเดียวกับผู้นำอินเดียร่วมสมัยหลายคน เขาส่งเสริมเรื่องประชาธิปไตยที่เป็นวิถีชีวิตของผู้คน และประชาธิปไตยนี้ไม่ควรจำกัดอยู่ในขอบเขตทางการเมืองเท่านั้น หากแต่ควรเป็นประชาธิปไตยที่สัมพันธ์กับมนุษย์ในทุกมิติ โดยเฉพาะมิติทางเศรษฐกิจด้วย (ซึ่งจะอธิบายในส่วนต่อไป)

²¹⁶ รัฐบาลอินเดีย, รัฐธรรมนูญอินเดีย (แปลจากภาษาอังกฤษเป็นไทย โดย สุรัตน์ โหระชัยกุล) (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2564) หน้า 29.

สำหรับอัมเบดการ์แล้ว จอห์น ดิววีน่าจะเป็นแหล่งบันดาลใจในเรื่องประชาธิปไตยคนสำคัญเป็นพิเศษ งานเขียนของดิววีเรื่อง *ประชาธิปไตยกับการศึกษา (Democracy and Education)*²¹⁷ ส่งอิทธิพลต่อความคิดเรื่องประชาธิปไตยของอัมเบดการ์มาก อัมเบดการ์มักจะกล่าวถึงดิววีบ่อยครั้ง เช่น “ศาสตราจารย์จอห์น ดิววี ผู้เป็นครูที่ข้าพเจ้าติดหนี้บุญคุณไว้มาก ได้กล่าวไว้ว่า “สังคมทุกสังคมติดข้องอยู่กับเรื่องเล็ก ๆ น้อย ๆ กับซากจากอดีต และกับสิ่งที่วิปริตอย่างแนชัด ... เมื่อสังคมเริ่มต้นรู้มากขึ้น สังคมก็ตระหนักว่าตนมีความรับผิดชอบมิใช่ในการอนุรักษ์และส่งต่อความสำเร็จทั้งหมดที่ตนได้รับ หากแต่ต้องรับผิดชอบมากพอเท่าที่จะสร้างสังคมในอนาคตที่ดีขึ้นกว่าเดิม”²¹⁸

ทั้งหมดที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่า อัมเบดการ์ศรัทธาในระบบประชาธิปไตยอย่างระมัดระวัง เขาเชื่อมั่นหนักแน่นว่า ประชาธิปไตยจะนำมาสู่การเปลี่ยนแปลงที่ดีขึ้น เพราะประชาธิปไตยคือการขับเคลื่อนเพื่อก้าวหน้า ในขณะเดียวกัน เขาก็ทราบดีว่า รัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งอาจจะกลายเป็นทรราชกดขี่ชนกลุ่มน้อยก็ได้ การระบุสิทธิขั้นพื้นฐานไว้ในรัฐธรรมนูญอย่างละเอียดก็เพื่อป้องกันการกดขี่ดังกล่าวนั่นเอง ในบรรดามาตราทั้งหมด อัมเบดการ์กล่าวถึงมาตรา 32 ซึ่งรับรองการคุ้มครองสิทธิขั้นพื้นฐานโดยกฎหมายไว้ได้อย่างน่าสนใจว่าเป็น “วิญญูณและหัวใจของรัฐธรรมนูญ”²¹⁹ ปฏิเสธมิได้ด้วยว่า ที่มาแห่งการรับประกันสิทธิของพลเมืองอย่างละเอียดถี่ถ้วนนี้มีต้นตอจากการกีดกันทางวรรณะที่ปฏิบัติกันเป็นขนบมายาวนาน ซึ่งอัมเบดการ์ได้ประสบกับตนเองมาเสียก่อนแล้ว ในขณะเดียวกัน เขาก็เห็นชัดเจนด้วยว่า การตีตราทางวรรณะที่นำไปสู่การกดขี่จะลดลงได้ ในมิตินี้รัฐธรรมนูญอินเดียที่อัมเบดการ์มีบทบาทสำคัญในการวางกรอบเปรียบเสมือนแนวทางที่จะนำพาอินเดียไปข้างหน้าอย่างไม่ถอยกลับ ดังรูปปั้นของอัมเบดการ์ที่มีมือซ้ายถือเล่มรัฐธรรมนูญ มือขวาชี้สูงไปเบื้องหน้า

พลิตคนหนึ่งให้สัมภาษณ์ในประเด็นนี้อีกที่น่าสนใจว่า

“เมื่อสิบปีก่อน ผมอาศัยอยู่ในชนบท ตอนผมอยู่ที่นั่น ผมต้องอาศัยอยู่ในกลุ่มของผมเท่านั้น มันไม่ง่ายอย่างที่คิด เพราะมีคนมีวรรณะบางคนไม่อยากเห็นพวกเรา [ชาวพลิต] ไปทำอะไรในพื้นที่ของพวกเขา คือจริง ๆ แล้วทำได้ ทำงานได้ เป็นกรรมกรได้ แต่อย่าออกนอกกลุ่มนอกทาง ไม่งั้นก็จะถูกตักเตือนให้รีบออกไปจากพื้นที่นั้น ทางกรเขาเกรงใจคนมีวรรณะเหล่านี้ เราต้องทำตามอย่างเดียว

²¹⁷ Ministry of External Affairs, Writings & Speeches of Dr. Babasaheb Ambedkar, undated, <https://www.mea.gov.in/books-writings-of-ambedkar.htm> (เข้าใช้วันที่ 23 มกราคม พ.ศ. 2565)

²¹⁸ Ministry of External Affairs, Writings & Speeches of Dr. Babasaheb Ambedkar, undated, <https://www.mea.gov.in/books-writings-of-ambedkar.htm> (เข้าใช้วันที่ 23 มกราคม พ.ศ. 2565)

²¹⁹ Ministry of External Affairs, Writings & Speeches of Dr. Babasaheb Ambedkar, undated, <https://www.mea.gov.in/books-writings-of-ambedkar.htm> (เข้าใช้วันที่ 23 มกราคม พ.ศ. 2565)

ผมกับครอบครัวย้ายมาอยู่เดลี รู้สึกปลอดภัยกว่า แต่ก็อยากเห็นโอกาสที่เท่าเทียม อยากมีหน้าที่การงานที่มั่นคง ที่เดลีนี้ผมรู้สึกปลอดภัยกว่า มีบางองค์กรคอยช่วยเหลือผมและครอบครัว ทำให้ลูกผมเข้าเรียนในโรงเรียนของรัฐได้ ปัจจุบันผมทำงานกับต่างชาติ ตอนเย็นก็จะกลับไปช่วยภรรยาที่บ้าน ต่างชาติเขาไม่สนใจวรรณะผม เขาสนใจแต่เพียงว่าผมทำงานดีหรือไม่”²²⁰

2. ระบบเศรษฐกิจและสังคมที่เชื่อมกับประชาธิปไตย

ความคิดของอัมเบดการ์ว่าด้วยระบบเศรษฐกิจ คือความเชื่อมโยงระหว่างประชาธิปไตยทางการเมืองกับรูปแบบโครงสร้างเศรษฐกิจของสังคม เขาเคยเขียนเรื่องนี้ไว้ในงานที่ชื่อ “State and Minorities” ในปี ค.ศ. 1947 อัมเบดการ์มองว่า รัฐธรรมนูญของประเทศประชาธิปไตยหลายประเทศมีข้อจำกัด เพราะมอบให้เพียงโครงสร้างทางการเมือง พร้อมกับสิทธิในการลงคะแนนเสียงเลือกตั้งและสิทธิขั้นพื้นฐานอื่น ๆ แต่กลับปล่อยให้เรื่องโครงสร้างทางเศรษฐกิจตกอยู่ในอำนาจตัดสินใจของฝ่ายนิติบัญญัติ อัมเบดการ์มีความเห็นว่า เพื่อให้ประชาธิปไตยดำเนินต่อไปได้ จำต้องให้ความสำคัญรูปแบบโครงสร้างทางเศรษฐกิจด้วย²²¹

ในบทความข้างต้น อัมเบดการ์กล่าวไว้ในทำนองว่า โครงสร้างทางเศรษฐกิจที่อยู่ในเงื้อมมือของนิติบัญญัติเปิดโอกาสให้ผู้มีอำนาจเข้ามาแทรกแซงได้ และกล่าวต่อด้วยว่า โครงสร้างทางเศรษฐกิจบางรูปแบบก็ส่งเสริมประชาธิปไตยทางการเมือง แต่บางรูปแบบกลับหาเป็นเช่นนั้นไม่ เขายืนยันว่า ระบบเศรษฐกิจที่อิงกับวิสาหกิจเอกชนแต่เพียงลำพังย่อมทำให้ผู้คนละสิทธิขั้นพื้นฐานเพื่อได้มาซึ่งประโยชน์ส่วนตน และในที่สุดระบบดังกล่าวก็จะแทนอำนาจด้วยบุคคลหรือองค์กรที่มีใช้รัฐในการปกครองผู้อื่น อัมเบดการ์จึงเสนอว่า อินเดียควรมีระบบเศรษฐกิจทางเลือก หรือสังคมนิยมรูปแบบหนึ่ง นั่นคือ รัฐเป็นเจ้าของกิจการเกี่ยวกับเกษตรกรรม และอุตสาหกรรมพื้นฐานและสำคัญ ๆ แต่อนุญาตให้เอกชนบริหารจัดการกิจการจำพวกอื่น ๆ ได้²²²

แม้ว่าความคิดดังกล่าวของอัมเบดการ์จะถูกคัดค้านโดยสภาร่างรัฐธรรมนูญ แต่อัมเบดการ์ก็สามารถผลักดันเรื่องประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจได้สำเร็จ โดยแปลงเป็นเรื่องความยุติธรรมทางเศรษฐกิจและสังคม บรรจุไว้ในรัฐธรรมนูญส่วนที่ชื่อ “หลักการที่เป็นแนวทางของนโยบายแห่งรัฐ” สิ่งที่จะบ่งชี้ว่าคือหน้าที่ของรัฐที่จะดำเนินตามหลักการเพื่อให้ได้มาซึ่งเป้าประสงค์ว่าด้วยความเสมอภาคทางเศรษฐกิจและ

²²⁰ สกัดจากบทสัมภาษณ์ทลิตคนหนึ่ง

²²¹ Ministry of External Affairs, Writings & Speeches of Dr. Babasaheb Ambedkar, undated, <https://www.mea.gov.in/books-writings-of-ambedkar.htm> (เข้าใช้วันที่ 23 มกราคม พ.ศ. 2565)

²²² Ministry of External Affairs, Writings & Speeches of Dr. Babasaheb Ambedkar, undated, <https://www.mea.gov.in/books-writings-of-ambedkar.htm> (เข้าใช้วันที่ 23 มกราคม พ.ศ. 2565)

สังคมทั้งในกฎหมายและนโยบาย หากกล่าวอย่างเรียบง่ายก็คือ สิทธิขั้นพื้นฐานเป็นเรื่องในหมวดหมู่ประชาธิปไตยทางการเมือง คือการรับรองเสรีภาพทางการเมืองให้แก่พลเมือง ในขณะที่ “หลักการที่เป็นแนวทางของนโยบายแห่งรัฐ” เน้นไปยังเสรีภาพทางเศรษฐกิจและสังคม และกล่าวได้อีกว่า “หลักการที่เป็นแนวทางของนโยบายแห่งรัฐ” คาดหวังให้รัฐรับรองระเบียบทางสังคมโดยส่งเสริมความเป็นอยู่ที่ดีของประชาชนนั่นเอง เป็นที่ประจักษ์อีกครั้งแล้วว่า รัฐธรรมนูญเขียนเพื่อเป็นแนวทางที่จะนำพาอินเดียไปข้างหน้าอย่างไม่ถอยกลับดังที่กล่าวไว้แล้วข้างต้น²²³

สำหรับอัมเบดการ์ผู้ตกเป็นเหยื่อการกีดกันทางวรรณะมาแทบทั้งชีวิต การมีประชาธิปไตยทางสังคมหรือการปฏิรูปสังคมนั้น มิใช่สิ่งอื่นใดเลยนอกจากความเท่าเทียมหรือความยุติธรรมทางสังคม งานเขียนและสุนทรพจน์จำนวนหนึ่งของเขามองความยุติธรรมทางสังคมเป็นเรื่องที่สัมพันธ์กับความเท่าเทียมและความเท่าเทียมก็จะนำมาซึ่งสังคมแห่งภราดรภาพที่ผู้คนต่างก็เคารพซึ่งกันและกัน โดยปราศจากเงื่อนไขการตีตราทางชนชั้นวรรณะ อัมเบดการ์โต้แย้งมาตลอดทั้งชีวิตว่า ระบบวรรณะคือสิ่งเลวร้าย เพราะมันบั่นทอนความเสมอภาคในหมู่ประชาชน

อัมเบดการ์ส่งเสริมให้มีการปฏิรูปสังคม ซึ่งประกอบด้วยการปฏิรูปครอบครัวและการปฏิรูปศาสนา ที่ว่าการปฏิรูปครอบครัวนั้น รวมถึงการเลิกชนบาสัมยหลายอย่าง เช่น การสมรสในเด็ก เป็นต้น อัมเบดการ์เชื่อด้วยว่า การส่งเสริมสตรีในด้านต่าง ๆ จะทำให้สังคมก้าวหน้า สิ่งที่อัมเบดการ์อุทิศให้รัฐธรรมนูญอินเดียอย่างเป็นทางการคือการนำแนวคิดเรื่องความเสมอภาคเข้ามาในรัฐธรรมนูญ โดยให้ความเสมอภาคเป็นหัวใจของการบริหารจัดการทางการเมือง ความเสมอภาคดังกล่าวรวมถึงความเท่าเทียมทางสถานภาพ สิ่งอำนวยความสะดวก โอกาส และจะยึดหลักการไม่เลือกปฏิบัติไม่ว่าจะเป็นกรณีวรรณะ ชชาติพันธุ์ ศาสนา เพศ หรือเชื้อชาติ ดังปรากฏในสิทธิขั้นพื้นฐานของพลเมือง ที่อัมเบดการ์ไปไกลกว่านั้นคือ การห้ามเลือกปฏิบัติต่อผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว พร้อมกันนี้อัมเบดการ์ได้เสนอให้รัฐธรรมนูญและกฎหมายที่สอดคล้องกันลงโทษผู้เลือกปฏิบัติต่อผู้ห้ามแตะเนื้อต้องตัว ไม่ว่าการกระทำเลือกปฏิบัตินั้นจะเกิดในบริบทการว่าจ้าง การศึกษา ฯลฯ ก็ตาม²²⁴

สำหรับมิติความเท่าเทียม อัมเบดการ์ได้ต่อสู้ทางความคิดด้วยการโต้แย้งอย่างหนักแน่นว่ารัฐบาลจะต้องส่งเสริมความเสมอภาคให้บุคคลด้อยโอกาสมิศักดิ์ศรีเยี่ยงผู้อื่นด้วยโครงการสำรองที่นั่ง (Reservation) กลุ่มบุคคลด้อยโอกาสดังกล่าวคือ (1) กลุ่มวรรณะด้อยโอกาส (Scheduled Castes) และ (2) กลุ่มชนเผ่าด้อยโอกาส (Scheduled Tribes) ในภายหลัง คือปี ค.ศ. 1991 การสำรองที่นั่งนี้รวมกลุ่มชนชั้นอื่น ๆ ที่อยู่ข้างหลัง (Other Backward Classes) ด้วย สำหรับอัมเบดการ์ การเลือก

²²³ Ministry of External Affairs, Writings & Speeches of Dr. Babasaheb Ambedkar, undated, <https://www.mea.gov.in/books-writings-of-ambedkar.htm> (เข้าใช้วันที่ 23 มกราคม พ.ศ. 2565)

²²⁴ Ministry of External Affairs, Writings & Speeches of Dr. Babasaheb Ambedkar, undated, <https://www.mea.gov.in/books-writings-of-ambedkar.htm> (เข้าใช้วันที่ 23 มกราคม พ.ศ. 2565)

ปฏิบัติทางสังคมที่อิงกับวรรณะเป็นสิ่งกีดขวางสังคมมิให้ก้าวไปสู่ความเท่าเทียม การสำรองที่นั่งจะช่วยเจาะจงไปยังการทำงานในภาครัฐและการเข้าเรียนในสถาบันการศึกษาของรัฐ

ความคิดเรื่องการสำรองที่นั่งเกิดขึ้นครั้งแรกในสมัยการปกครองของอังกฤษ ความคิดนี้มาจาก วิลเลียม ฮันเตอร์ (William Hunter) และโชติราว ฟูล์ ในปี ค.ศ. 1882 ตระกาะเบื้องหลังของการสำรองที่นั่งในปลายศตวรรษที่ 19 ก็คือระบบวรรณะและการปฏิบัติกีดกันต่อผู้ต้องห้ามแตะเนื้อต้องตัว ในปี ค.ศ. 1933 นายแรมเซย์ แมคโดนัลด์ (Ramsay Macdonald) นายกรัฐมนตรีอังกฤษ ได้ส่งเสริมหลักสำรองที่นั่ง ครั้นเมื่อสภาร่างรัฐธรรมนูญอยู่ระหว่างการร่างรัฐธรรมนูญในปี ค.ศ. 1946 – 1949 อัมเบดการ์ได้ยื่นหยัดที่จะให้ระบบดังกล่าวคงอยู่ แต่คงอยู่เป็นเวลาเพียง 10 ปี หลังจากนำรัฐธรรมนูญมาใช้ ทว่าหลังจากนั้นเป็นต้นมา การสำรองที่นั่งก็ได้รับขยายเวลามาอย่างต่อเนื่องตราบจนถึงทุกวันนี้²²⁵

ปฏิเสธมิได้ว่า การสำรองที่นั่งนี้มีทั้งผู้สนับสนุนและคัดค้าน ผู้สนับสนุนมองว่า วันที่ที่สถานภาพพลิตดีขึ้นกว่าเดิม ส่วนหนึ่งก็เพราะปัจจัยการสำรองที่นั่งนี้เอง หากไม่ได้รับโอกาสทางการศึกษา หรือการจ้างงาน พวกเขาก็จะไม่มีวันลืมตาอ้าปากได้ ในขณะที่ผู้คัดค้านมองว่า การสำรองที่นั่งทำลายระบบคัดเลือกตามคุณสมบัติ หลายคนที่ได้คะแนนระดับดี หรือระดับกลาง อาจจะไม่สามารถเข้าทำงานในภาครัฐหรือเข้าเรียนในสถาบันการศึกษาของรัฐได้เพราะถูกระบบสำรองที่นั่งมาเบียดบังโอกาส กลุ่มหลังพยายามผลักดันให้ยกเลิกการสำรองที่นั่ง แต่บางคนในกลุ่มหลังที่หมดหวังกับการยกเลิก ก็หันไปเรียกร้องให้รัฐบาลรวมวรรณะพวกเขายู่กลุ่มชนชั้นอื่น ๆ ที่อยู่ข้างหลัง

สำหรับพลิตจำนวนมาก ความคิดที่จะยกเลิกการสำรองที่นั่งไม่ได้คำนึงถึงผลลัพธ์อันตรงพลังของการสำรองที่นั่งเลย หากยกเลิกแล้ว พลิตจำนวนมากมองว่าจะนำกลับมาสู่ภาวะเดิม คืออ้าแอและไม่อาจจะมีโอกาสขับเคลื่อนตนเองให้ตามทันผู้อื่นได้ ดังที่พลิตคนหนึ่งกล่าวว่า

“วันที่ที่ครอบครัวผมมีชีวิตที่ดีขึ้น ก็เพราะผมมีโอกาสเข้าศึกษาในโรงเรียนและมหาวิทยาลัยของรัฐ หากผมไม่ได้แต้มต่อจากการสำรองที่นั่ง ผมคงเข้าโรงเรียนไม่ได้ ผมคงเข้ามหาวิทยาลัยไม่ได้ เราจะเอาปัญญาที่ไหนไปแข่งขันกับผู้คนที่มีโอกาสมากกว่าเรา เรียนหนังสือจบจากมหาวิทยาลัยแล้ว ก็ไข่ว่าจะหางานได้ทันที เพราะหลายหน่วยงานไม่ยอมรับเราเข้าทำงานทันทีที่รู้ว่ากำพิตของเราคืออะไร ที่ท่านอัมเบดการ์ต่อสู้ให้เราจนมีการสำรองที่นั่งนับได้ว่าท่านเป็นคนมีวิสัยทัศน์

สำหรับผู้คนทีประสงคจะให้รัฐยกเลิกการสำรองที่นั่ง ผมก็จะถามกลับว่า “คุณคิดว่าสังคมจะให้โอกาสเราหรือ” “ถ้าคุณเป็นครูใหญ่ของโรงเรียน คุณพร้อมจะรับบุตรหลานของพลิตเข้าเรียนหรือ”

²²⁵ Legal Service India, “The Concept, Origin and Evaluation Of Reservation Policy In India”, undated, <https://www.legalserviceindia.com/legal/article-6526-the-concept-origin-and-evaluation-of-reservation-policy-in-india.html> (เข้าใช้วันที่ 23 มกราคม พ.ศ. 2565).

“คุณจะรับเราเข้าทำงานไหม” อย่างมาเทศนาเราเรื่องระบบคัดเลือกตามคุณสมบัติเลย ถามตัวคุณเองก่อนเถอะว่า คุณเคยมองทลิตหรือคนวรรณะล่างด้วยคุณสมบัติหรือเปล่าล่ะ

เรารวมตัวกันได้มากขึ้นแล้ว และเราจะรวมตัวกันต่อไปอีก หากผู้สมัครเลือกตั้งคนใดเสนอการยกเลิกการสำรองที่นั่ง เราจะไม่เลือกเขา เราทุกคนมีหนึ่งเสียงเท่ากัน”²²⁶

3. หลักศีลธรรมทางรัฐธรรมนูญ

แม้อัมเบดการ์จะไม่ประสบความสำเร็จในการบรรจุสิ่งที่ตนปรารถนาไว้ในรัฐธรรมนูญได้หมด แต่เขาก็มุ่งมั่นที่จะทำให้รัฐธรรมนูญฉบับนี้เปรียบเสมือนคัมภีร์อันศักดิ์สิทธิ์สำหรับพลเมืองอินเดียทุกคน วิธีของเขาคือ “ศีลธรรมทางรัฐธรรมนูญ” (Constitutional Morality)

วิธีดังกล่าวนี้ก็คือการยึดมั่นในรัฐธรรมนูญเป็นหลัก โดยระบุรายละเอียดแทบทุกเรื่องไว้ในรัฐธรรมนูญ รวมถึงโครงสร้างการเมืองการปกครองและแนวทางการปฏิบัติไว้ในรัฐธรรมนูญ กล่าวคือ เหลือพื้นที่ในการตีความน้อยที่สุดเท่าที่จะทำได้ หรือการตีความใด ๆ ที่อาจจะเกิดขึ้นในอนาคตก็จะมีแนวทางที่ให้ไว้ในรัฐธรรมนูญอย่างชัดเจน อัมเบดการ์กล่าวถึงศีลธรรมทางรัฐธรรมนูญในสุนทรพจน์วันที่ 4 พฤศจิกายน ปี ค.ศ. 1948 เน้นหาใจความที่อัมเบดการ์เน้นคือ การหยิบยกความคิดของ จอร์จ โกรท (George Grote) เพื่อที่จะให้ผู้ฟังเห็นว่า ในฐานะประธานกรรมาธิการร่างรัฐธรรมนูญ เขาประสงค์จะเห็นผู้คน “เคารพรัฐธรรมนูญ” และ “ยอมทำตามรัฐธรรมนูญ” ในบริบทที่ผู้คนมีสิทธิเสรีภาพในการแสดงออก และในบริบทที่ผู้คนจะไม่เห็นพ้องต้องกันในหลายเรื่องหลายประเด็น²²⁷

เพื่อให้หลักศีลธรรมทางรัฐธรรมนูญบังเกิดขึ้นจริง นอกจากจะมีรายละเอียดในเรื่องต่าง ๆ และผู้คนจะเคารพและยอมทำตามแล้ว เขายังได้ทำให้รัฐธรรมนูญฉบับนี้แก้ไขได้ง่ายด้วย ดังที่อัมเบดการ์เคยกล่าวไว้ว่า “... หลักการที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับนี้ ... เป็นธรรมชาติของสมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญนี้” การทำให้รัฐธรรมนูญแก้ไขได้ง่ายสัมพันธ์กับหลักศีลธรรมทางรัฐธรรมนูญอย่างชัดเจน กล่าวคือ รัฐธรรมนูญที่แก้ไขตามกาลเวลา หรือตามความเหมาะสมของแต่ละยุคสมัยนั้น ก็หมายความว่า ประชาชนย่อมรู้สึกได้ว่าตนเป็นเจ้าของรัฐธรรมนูญอย่างแท้จริง นี่ก็คือเหตุผลว่าทำไมรัฐธรรมนูญอินเดียจึงได้รับการแก้ไขมากกว่า 100 ครั้งแล้ว

ปฏิเสธมิได้ว่า แม้อัมเบดการ์ได้กล่าวถึงโกรท แต่เขาก็ทราบดีว่าสิ่งที่เขาจำต้องเน้นคือ การทำให้รัฐธรรมนูญนี้ปฏิบัติได้จริงในบริบทที่ชาวอินเดียไม่เคยมีชนบประชาธิปไตยมาแต่ก่อน และในบริบทที่ชาวอินเดียคุ้นเคยกับการประท้วงเพื่อปฏิวัติให้อังกฤษออกไปจากอินเดีย ดังที่มหาตมาคานธีได้เคย

²²⁶ สกัดจากบทสัมภาษณ์ทลิตคนหนึ่ง

²²⁷ Gavai, J. V., “Political and Constitutional Legacy”, in Lobo, Lancy and Kumar, Dhananjay (eds), *Legacy of Ambedkar: Analysis and Appraisal* (New Delhi: Rawat Publications, 2019), pp. 59-78.

พยายามจนสำเร็จ สำหรับบริบทหลังนี้สำคัญมาก เพราะหลักศีลธรรมทางรัฐธรรมนูญเมื่อปฏิบัติได้จริงแล้ว ก็จะไม่เปิดทางให้มีการปฏิวัติได้ นี๋ยอมยืนยันอีกครั้งว่า อัมเบดการ์กับคานธีส่งเสริมซึ่งกันและกัน แม้ทั้งสองจะมีทัศนคติในบางเรื่องแตกต่างกันชัดเจน กล่าวคือ อินเดียต้องมีหัตมาคานธีเพื่อให้อังกฤษออกจากอินเดียไปก่อน ครั้นเมื่อสำเร็จแล้ว บทบาทต่อไปคืออัมเบดการ์ ผู้ที่สร้างระบบใหม่โดยหลีกเลี่ยงการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงระบบอย่างสิ้นเชิง ผู้คนยังคงประท้วงหรือแสดงความเห็นได้ แต่การประท้วงนั้นต้องไม่นำไปสู่การปฏิวัติ เรื่องราวที่ไม่อาจเห็นพ้องต้องกันต้องยุติตามกระบวนการที่ระบุไว้ในรัฐธรรมนูญ ขั้นตอนสูงสุดต้องเป็นศาลสูงสุดของอินเดียเท่านั้น และศาลสูงสุดก็ต้องปฏิบัติตามรัฐธรรมนูญอย่างเคร่งครัด หรือในวาระที่จะต้องตีความ ก็ต้องตีความตามแนวทางที่รัฐธรรมนูญกำหนดไว้เท่านั้น²²⁸

อัมเบดการ์เป็นบุคคลที่น่าสรรเสริญในหลายแง่ สำหรับแง่ที่เขาอุทิศให้รัฐธรรมนูญนั้นสำคัญมาก แม้อุดมการณ์ของเขาอาจจะไม่สอดคล้องกับรัฐธรรมนูญไปเสียทั้งหมด แต่เขาก็พยายามทำในสิ่งที่เขาเห็นว่าเหมาะสม ปฏิบัติได้จริง และดีต่อพลเมืองอินเดียทั้งหมด ดังที่ทลิตคนหนึ่งกล่าวว่า

“หากเราศึกษาอัมเบดการ์อย่างถ่องแท้ จะพบว่า เขาคือมนุษย์ที่ประเสริฐมากผู้หนึ่ง แม้เขาจะมีความคับแค้นกับการถูกเลือกปฏิบัติทางสังคมมาโดยตลอด แต่สิ่งที่เขาได้กระทำไม่ได้เป็นไปเพื่อคนวรรณะล่างหรือทลิตแต่อย่างเดียว เขามองเห็นการอยู่ร่วมกันโดยสันติด้วย ผมเชื่อมาโดยตลอดว่าการยึดหลักศาสนาพุทธของอัมเบดการ์ได้แปลงเป็นการกระทำอันล้ำค่า หากเรามองว่า ศาสนาพุทธคือศาสนาที่ให้เสรีภาพ ให้เราพัฒนาตนเองได้ เราจะเข้าใจว่าทำไมอัมเบดการ์จึงมองรัฐธรรมนูญเปรียบเสมือนสิ่งมีชีวิตที่จะพัฒนาสังคมอินเดียไปในทางที่ดี เมื่อไรก็ตามที่เราเลิกล้อค่าผู้อื่นเพราะการตีตราทางสังคมบางประการ เมื่อนั้นแหละเราจึงจะเห็น “ภราดรภาพระหว่างประชาชนทั้งหลาย” ดังที่รัฐธรรมนูญกำหนดไว้”²²⁹

หวังเป็นอย่างยิ่งว่า บทนี้จะทำให้เห็นแล้วว่า ความคิดของอัมเบดการ์ที่สัมพันธ์กับรัฐธรรมนูญนั้นมีอะไรบ้าง ขอเน้นย้ำอีกทีว่า รัฐธรรมนูญฉบับนี้มีได้ร่างขึ้นโดยอัมเบดการ์ทั้งหมด ดังที่ชาวไทยหลายคนเชื่อกันอย่างผิด ๆ มาโดยตลอด แม้แต่วรรณกรรมอินเดียจำนวนไม่น้อยก็มีความเชื่อผิด ๆ ซึ่งเขียนขึ้นโดยปราศจากหลักฐาน ยิ่งในปัจจุบัน หากประสงค์จะศึกษารัฐธรรมนูญอินเดีย หรือความคิดของอัมเบดการ์ เป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเริ่มอ่านรัฐธรรมนูญก่อน หลังจากนั้นต้องอ่านอีก 2 เล่มสำคัญคือ (1) รวมคำอภิปรายโต้แย้งในสภารัฐธรรมนูญ (Constituent Assembly Debates) และ (2) การวางกรอบรัฐธรรมนูญอินเดีย (The Framing of India's Constitution) เล่มแรกจัดทำโดยโลกสภา (Lok Sabha)

²²⁸ ดู *Constituent Assembly Debates*, undated,

<http://164.100.47.194/Loksabha hindi/cadebatefiles/cadebates.html> (เข้าใช้วันที่ 26 มกราคม พ.ศ. 2563).

²²⁹ สกัดจากบทสัมภาษณ์ทลิตคนหนึ่ง

หรือสภาผู้แทนราษฎรอินเดีย เล่มที่สองจัดทำโดย สถาบันรัฐประศาสนศาสตร์อินเดีย (Indian Institute of Public Administration) ทั้งสองเล่มให้รายละเอียดทั้งหมดเกี่ยวกับการอภิปรายในสภาร่างรัฐธรรมนูญก่อนรัฐธรรมนูญจะเสร็จสิ้น ในขณะที่เล่มแรกวางข้อความในแต่ละวาระ เล่มที่สองระบุประเด็นที่สัมพันธ์กันในแต่ละวาระไว้อย่างดีเยี่ยม ทั้งสองเล่มจะชวนให้เราลองรัฐธรรมนูญอินเดียด้วยมุมมองใหม่ หรืออย่างน้อยที่สุดก็จะเห็นว่า รัฐธรรมนูญอินเดียมีความเป็นสากล (Universalism) และความเสมอชนนิยม (Cosmopolitanism) มากกว่าที่จะเป็นผลผลิตของชาตินิยม (Nationalism)

หากจะขยายความก็คือ ผู้คนจำนวนมากเชื่อว่า รัฐธรรมนูญอินเดียเป็นผลผลิตของชาตินิยม ซึ่งก็แลดูไม่แปลกนัก เพราะเวลาการจัดทำรัฐธรรมนูญประจวบกับขบวนการชาตินิยมเรียกร้องเอกราชอินเดียจากอังกฤษพอดี ที่แลดูไม่แปลกอีกคือ ในขบวนการนี้พรรคองเกรสมิบทบาทสำคัญมาก ดังนั้น เมื่อพรรคองเกรสมิตัวแทนในสภาร่างรัฐธรรมนูญมากที่สุด ก็จะทำให้รัฐธรรมนูญอินเดียเป็นผลผลิตของขบวนการชาตินิยมมิใช่หรือ และปัจจัยสุดท้ายที่ทำให้หลายคนเชื่อว่า รัฐธรรมนูญอินเดียเป็นผลผลิตของชาตินิยมก็เพราะว่า รัฐธรรมนูญอินเดียมีฐานมาจาก พระราชบัญญัติ ปี ค.ศ. 1935 หนังสือเล่มหนึ่งที่ตอกย้ำว่ารัฐธรรมนูญอินเดียเป็นผลผลิตของชาตินิยมคือ *The Indian Constitution* โดย แกรนวิลล์ ออสติน (Granville Austin) ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1966 และนับแต่นั้นมาก็ตีพิมพ์อีกหลายครั้ง แม้ว่างานเขียนของออสตินจะเสนอความเชื่อว่ารัฐธรรมนูญอินเดียเป็นผลผลิตของชาตินิยมอินเดีย กระนั้นก็ตามต้องขอชื่นชมในความรู้ความสามารถของผู้เขียน เขาทำวิจัยเรื่องนี้มานานถึง 16 ปี และกล่าวได้ว่ามีข้อมูลและความรู้หลายส่วนที่น่าชื่นชมมาก ออสตินตอกย้ำเรื่องรัฐธรรมนูญเป็นผลผลิตของชาตินิยมไว้ในหลายส่วน เช่น ในตอนหนึ่งเขาเขียนว่า “ในสภาร่างรัฐธรรมนูญ ชาวอินเดีย ... ในที่สุดแล้ว ก็มีอิสรภาพที่จะกำหนดชะตากรรมของตน” ออสตินเสริมอีกว่า สมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญใช้วิธีคิดที่มาจาก “อุดมการณ์อันโดดเด่น และความแข็งแกร่งของแรงปรารถนาที่เกิดจากการต่อสู้เพื่อเอกราช”²³⁰

แท้จริงแล้ว รัฐธรรมนูญอินเดียหาใช่ผลผลิตของชาตินิยมไม่ ออสตินมองข้ามการทำความเข้าใจประวัติศาสตร์อินเดียที่ปรับเปลี่ยนเสมอ การต่อต้านอาณานิคมมิได้หมายถึงมหาตมาคานธีแต่อย่างเดียว ในแถบเบงกอล พรหมสมาช (Brahmo Samaj) ที่จัดตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1828 ก็ต่อต้านอาณานิคมโดยปรับประเมินวัฒนธรรมหรือชนบทที่คร่ำครึและไม่ดีต่อชาวอินเดียบางกลุ่ม จำต้องตระหนักด้วยว่า การเรียกร้องเอกราชอินเดียที่เกิดขึ้นในศตวรรษที่ 20 นั้น มีการถกเถียงเรื่องอินเดียที่ควรเป็นอยู่มากมาย คงไม่ผิดด้วยถ้าจะกล่าวว่า โจทย์ของการเรียกร้องเอกราชแทบจะเป็นเรื่องเดียวกับสิ่งที่อินเดียควรเป็นหลังได้รับเอกราชด้วย ยังมีคนแบบอัมเบดการ์มีบทบาทในการวางกรอบรัฐธรรมนูญ ยิ่งประจักษ์ชัดแจ้งว่า รัฐธรรมนูญอินเดียโดยรวมแล้ว ต้องการไปข้างหน้ามากกว่ายึดติดอยู่กับอดีตกาลแต่อย่างเดียว ดังนั้น

²³⁰ Austin, Granville, *The Indian Constitution: Cornerstone of the Nation* (New Delhi: Oxford University Press, 1966), p. xxi.

แล้ว หากใครพยายามเข้าใจว่าการเรียกร้องเอกราชอินเดีย นำโดยมหาตมาคานธีที่เน้นใช้ความรู้โบราณ อินเดียคือสิ่งที่ต้องมีเนื้อหาสาระเดียวกับรัฐธรรมนูญสาธารณะอินเดีย คงต้องทบทวนความรู้ใหม่ เพราะหากเราอ่านรัฐธรรมนูญหรือการอภิปรายในสภาร่างรัฐธรรมนูญ เราจะพบว่าเนื้อหาสาระมีความเป็นสากลนิยม และความเสมอชนนิยมเสียเป็นส่วนใหญ่

หวังเป็นอย่างยิ่งว่า บทนี้จะทำให้เข้าใจได้แล้วว่า ทำไมอินเดียจึงมีเสถียรภาพทางการเมือง นับตั้งแต่รัฐธรรมนูญฉบับนี้ถูกนำมาใช้ครั้งแรกในปี ค.ศ. 1950 อินเดียมีเสถียรภาพทางการเมืองโดยตลอด ยกเว้นช่วงสั้น ๆ ที่อินทิดา คานธี (Indira Gandhi) ได้ประกาศภาวะฉุกเฉินในปี ค.ศ. 1975 ซึ่งต่อมาไม่เข้ากระบวนการทางกฎหมายและการคัดค้านจากประชาชนที่เป็นเจ้าของรัฐธรรมนูญก็ทำให้อินทิดา คานธีจำต้องยกเลิกการกระทำที่ไม่เป็นรัฐธรรมนูญไปในที่สุด

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

พระอาจารย์อารยะวังโส (เรียบเรียง), ดร. อัมเบ็ดการ์: รัฐบุรุษแห่งชมพูทวีป (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ ดีเอ็มจี, 2553).

มงคลเลิศ ด้านธานินทร์, *ทางเลือกของคนหมดทางสู้: บทวิเคราะห์ความเป็นมาการน้อมรับ*

พระพุทธศาสนาของคนจัณฑาล (กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2554).

รามีน ญะฮานเบกลู, *ช่วงเวลาแบบคานธี* (แปลจากภาษาอังกฤษ The Gandhian Moment เป็นไทย โดย สุรัตน์ โหราชัยกุล (กรุงเทพฯ : สวนเงินมีมา, 2558).

วรากรณ์ สามโกเศศ, “นักเศรษฐศาสตร์ชื่อ Dr. Ambedkar”, *กรุงเทพธุรกิจ*, 26 พฤษภาคม พ.ศ.

2558, <http://www.bangkokbiznews.com/blog/detail/634602>.

วิรัช ถิรพันธุ์เมธี, ดร. เอ็มเบ็ดการ์: รัฐบุรุษจากสลัม (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2533).

สมหวัง แก้วสุฟอง, “ระบบวรรณะ: ปัญหาและทางออกในมุมมองของ มหาตมะ คานธี และ ดร. บี. อาร์ อัมเบดการ์”; *วารสารปณิธาน*, ปีที่ 12 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2559).

สฤณี อาชวานันทกุล, “ดร. บาบาสาheb อัมเบดการ์ จัณฑาลผู้เปลี่ยนโฉมหน้าอินเดีย”, *นิตยสารสารคดี* ปีที่ 25 ฉบับที่ 311 มกราคม 2555,

<https://www.sarakadee.com/2011/03/29/babasaheb/>.

ภาษาอังกฤษ

Ambedkar, B. R., *Ambedkar Writing and Speeches*,

https://www.mea.gov.in/Images/attach/amb/Volume_05.pdf.

Ambedkar, B. R., *The Problem of the Rupee: Its Origin and Its Solution* (London: P. S.

King & Son, 1923), <http://www.drbacmahad.org/Speeches/the-problem-of-the-rupee.pdf>.

Anand, S., “Bhim Row”, *Outlook*, 5 December 2005,

<https://www.outlookindia.com/magazine/story/bhim-row/229435>.

Austin, Granville, *The Indian Constitution: Cornerstone of the Nation* (New Delhi: Oxford University Press, 1966), p. xxi.

Bavadam, Lyla, “Dalit Defiance”, *Frontline*, 2 February 2018.

- Donnelly, Sue, “‘No More Worlds for Him to Conquer’ – Dr B R Ambedkar at LSE”, 29 January 2016, <http://blogs.lse.ac.uk/lsehistory/2016/01/29/no-more-worlds-here-for-him-to-conquer-br-ambedkar-at-lse/>
- Geary, David and Sraman Mukherjee, Sraman, “Buddhism in Contemporary India”, in Michael Jerryson (ed.) *The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism*, (New York, Oxford University Press, 2017).
- Guha, Ramchandra, (ed.), *Makers of Modern India* (New Delhi: Penguin Books, 2011).
- Hegde, Sanjay, “A Nation’s Builder’s Pride of Place”, *The Hindu*, 14 April 2015, <http://www.thehindu.com/opinion/lead/sanjay-hegde-on-br-ambedkar-the-hero-who-built-an-independent-india/article7099218.ece>.
- Jaffrelot, Christophe, “Ambedkar against Nationalism”, *The Indian Express*, 14 April 2016, <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/ambedkar-birth-anniversary-ambedkar-against-nationalism/> (เข้าใช้วันที่ 11 มิถุนายน พ.ศ. 2562).
- Jaffrelot, Christophe, *Dr Ambedkar and Untouchability: Fighting the Indian Caste System* (New York: Columbia University Press, 2005).
- Jaffrelot, Christophe, “The Politics of Caste Identities”, in *The Cambridge Companion to Modern Indian Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012).
- Kadam, K. N., (ed.), *Dr. Babasaheb Ambedkar and the Significance of His Movement* (Bombay: Popular Prakashan, 1991).
- Keer, Dhananjay, *Dr. Babasaheb Ambedkar: Life and Mission* (Mumbai: Popular Prakashan, 1951, 2016).
- Khilnani, Sunil Khilnani, “Jyotirao Phule, 1827–1890”, *Outlook*, 29 February 2016, <https://www.outlookindia.com/magazine/story/jyotirao-phule-1827-1890/296679>.
- Khilnani, Sunil, *Incarnations: India in 50 Lives* (London: Allen Lane, 2016).
- Khosla, Madhav, *The Indian Constitution* (New Delhi: Oxford University Press, 2012).
- Kuber, W.N., *B R Ambedkar: Builders of Modern India Series* (New Delhi: Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 1990);
- Kumar, Raj, *Ambedkar and His Writings: A Look for the New Generation* (Delhi: Kalpaz Publications, 2008).
- Kumbhojkar, Shraddha, “Contesting Power, Contesting Memories: The History of the Koregaon Memorial”, *Economic and Political Weekly*, Vol. 47, Issue No. 42, 20

- October 2012, <https://www.epw.in/journal/2012/42/special-articles/contesting-power-contesting-memories.html> (เข้าใช้วันที่ 1 เมษายน ปี พ.ศ. 2563).
- Lobo, Lancy and Kumar, Dhananjay (eds), *Legacy of Ambedkar: Analysis and Appraisal* (New Delhi: Rawat Publications, 2019).
- Machwe, Prabhakar, *Kabir* (New Delhi: Sahitya Akademi, 2017).
- Macwan, Martin, *Dalit Rights* (New Delhi: National Human Rights Commission, 2006), <http://nhrc.nic.in/Documents/Publications/DalitRights.pdf>.
- Mankar, Vijay, *Life and the Greatest Humanitarian Revolutionary Movement of Dr. B.R. Ambedkar: A Chronology* (Nagpur, Blue World Series, 2009).
- Mankar, Vijay, *Life and the Greatest Humanitarian Revolutionary Movement of Dr. B.R. Ambedkar: A Chronology* (Nagpur, Blue World Series, 2009).
- Moudgil, Manu, “Converted Buddhists Enjoy Better Literacy, Gender Equality than SC Hindus”, 1 July 2017, https://www.business-standard.com/article/current-affairs/converted-buddhists-enjoy-better-literacy-gender-equality-than-sc-hindus-117070100255_1.html.
- Mukherjee, Arun “B.R. Ambedkar, John Dewey, and the Meaning of Democracy”, *New Literary History*, Vol. 40, Number 2, Spring 2009.
- Oliver Mendelsohn and Marika Vicziany, *The Untouchables: Subordination, Poverty and the State in Modern India* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
- Omvedt, Gail, *Ambedkar: Towards an Enlightened India* (Gurgaon, Haryana: Penguin Books, 2004).
- Omvedt, Gail, *Buddhism in India: Challenging Brahmanism and Caste* (New Delhi: Sage, 2003).
- Paswan, Sanjay and Jaideva, Pramanshi (eds), *Encyclopedia of Dalits in India, Vol. 4* (Delhi: Kalpaz Publications, 2004).
- Press Information Bureau, Ministry of Home Affairs, Government of India, “RGI Releases Census 2011 Data on Population by Religious Communities”, 25 August 2015, <https://pib.gov.in/newsite/printrelease.aspx?relid=126326>.
- Pritchett, Frances W., “A Timeline of Dr. B. R. Ambedkar’s Life”, undated, <http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00ambedkar/timeline/index.html>.

Rajsekhariah, A. K., *B.R. Ambedkar: The Politics of Emancipation* (Bombay: Sindhu Publication, 1971).

Ranade, Ajit, “When Ambedkar Lost Election”, *Mumbai Mirror*, 13 April 2019, <https://mumbaimirror.indiatimes.com/opinion/columnists/ajit-ranade/when-ambedkar-lost-election/articleshow/68855778.cms> (เข้าใช้วันที่ 21 เมษายน พ.ศ. 2564).

Rao, K. Raghavendra, *Babasaheb Ambedkar* (New Delhi: Sahitya Akademi, 2015).

Vajpayee, Ananya, *Righteous Republic: The Political Foundations of Modern India* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012).

Zelliot, Eleanor, *From Untouchable to Dalit: Essays on the Ambedkar Movement* (New Delhi: Manohar, 2015).

รูปภาพอัมเบดการ์



อัมเบดการ์ในช่วงเวลาที่ศึกษา ณ มหาวิทยาลัยโคลัมเบีย ระหว่างปี ค.ศ. 1913-1916 (ที่มา : วิกิมิเดียคอมมอนส์)



อัมเบตการกับนักวิชาการและเพื่อนที่วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ ปี ค.ศ. 1916 - 1917 (ที่มา : วิกีมีเดียคอมมอนส์)



อัมเบตการในชุดเนติบัณฑิต ณ วิทยาลัยเศรษฐศาสตร์ฯ ในปี ค.ศ. 1922 (ที่มา : วิกีมีเดียคอมมอนส์)



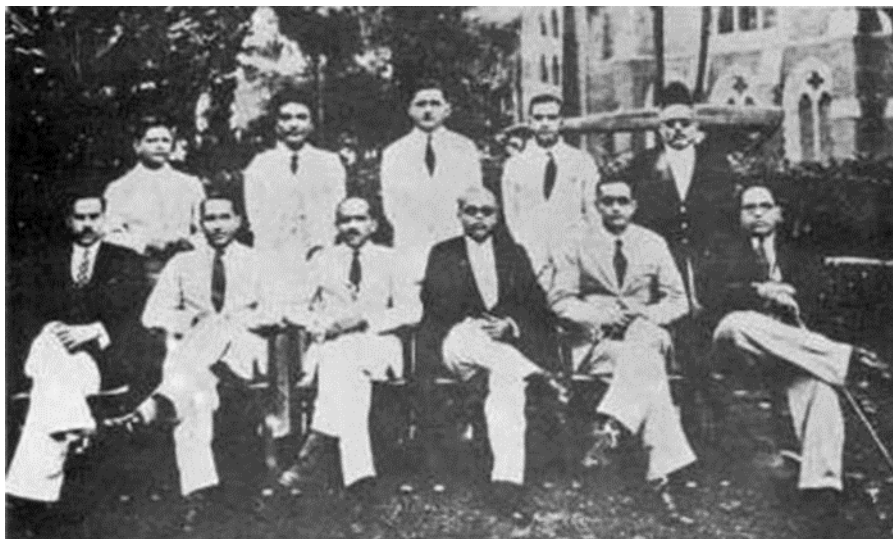
อัมเบตการ์ในฐานะกฎหมายศาลสูงแห่งบอมเบย์ ในปี ค.ศ. 1923 (ที่มา : วิกีมีเดียคอมมอนส์)



รูปอัมเบตการ์ถ่ายในเดือนมิถุนายน ปี ค.ศ. 1925 ณ ที่พักแห่งหนึ่งในนิปานี (Nipani) กรรนาฏกะ (Karnataka) ภาพนี้
ถ่ายในช่วงเวลาที่อัมเบตการ์เดินทางไปประชุมเรื่องชนชั้นที่ถูกกดขี่ (ที่มา : วิกิมิเดียคอมมอนส์)



อัมเบดการ์กับเพื่อนสมาชิก สมาช สัมตา สังข์ (Samaj Samata Sangh) ในบอมเบย์ ปี ค.ศ. 1927
(ที่มา : วิกีมีเดียคอมมอนส์)



อัมเบตการ์กับเพื่อนร่วมงาน ณ (Government Law College) บอมเบย์ ในปี ค.ศ. 1928 (ที่มา : วิกีมีเดียคอมมอนส์)



อัมเบตการ์กับเซอร์ มุฮัมมัด ซาฟรุลลา ข่าน (Sir Muhammad Zafrulla Khan) ด้านนอกของรัฐบาลอังกฤษ เมื่อทั้งสองเข้าร่วมการประชุมโต๊ะกลมครั้งที่สอง ณ กรุงลอนดอน ในเดือนกันยายน ปี ค.ศ. 1931 (ที่มา : วิกีมีเดียคอมมอนส์)



นายแรมเซย์ แมคโดนัลด์ นายกรัฐมนตรีอังกฤษ เป็นประธานการประชุมโต๊ะกลมครั้งที่สองที่ลอนดอน ในเดือนตุลาคม ปี ค.ศ. 1931 ในการประชุมนี้มีบุคคลสำคัญเข้าร่วมด้วย สองในนั้นคือ มหาตมาคานธี และอัมเบดการ์ (ที่มา : วิกิมิเดียคอมมอนส์)



จากซ้ายคือเอ็ม. อาร์ ชยการ (M.R. Jayakar), เทช บาฮาดูร์ (Tej Bahadur Sapru) และอัมเบตการ์ ณ ทัณฑสถานยรวดา (Yerawada Jail) เมืองปูณา (Poona) วันที่ 24 กันยายน ปี ค.ศ. 1932 หนึ่งวันก่อนจะลงนามข้อตกลงปูณา (Poona Pact) (ที่มา : วิกีมีเดียคอมมอนส์)



อัมเบดการ์กับครอบครัว ณ บ้านพักของเขาที่ราชคฤห์ (Rajgruha) ในฮินดูโคโลนี (Hindu Colony) ดาดาร์ (Dadar) บอมเบย์ จากซ้าย ยศวันต์ (บุตรชาย), อัมเบดการ์, รามาไบ (ภรรยา), ลักشمมีไบ (ภรรยาของพลราม พี่ชายอัมเบดการ์) ในเดือนกุมภาพันธ์ปี ค.ศ. 1934 (ที่มา : วิกีมีเดียคอมมอนส์)



อัมเบตการ์กล่าวสุนทรพจน์เกี่ยวกับการเลิกนับถือศาสนาฮินดู ณ เยวลา (Yeola) นาสิก (Nashik)
ในวันที่ 13 ตุลาคม ปี ค.ศ. 1935 (ที่มา : วิกีมีเดียคอมมอนส์)



อัมเบตการในสมณเพศหลังจากกรรยารามาไบถึงแก่กรรม ในปี ค.ศ. 1935
(ที่มา : วิกิมิเดียคอมมอนส์)



स्वतंत्र मजूर पक्षाचे नेते आणि कार्यकर्ते - १९३७

อัมเบตการ์ (ตรงกลาง) กับบรรณรงค์กลุ่ม 'Scheduled Caste Federation' ในปี ค.ศ. 1937 (ที่มา : วิกีมีเดียคอมมอนส์)



อัมเบตการกับเพื่อนร่วมงานพรรค 'Independent Labour Party' ในปี ค.ศ. 1937 (ที่มา : วิกิมิเดียคอมมอนส์)



อัมเบตการกับสัมตา ไสนิก ดัล (Samata Sainik Dal) at ตาตวาตี (Tadwadi) บอมเบย์ ในปี ค.ศ. 1938 (ที่มา : วิกิมิเดียคอมมอนส์)