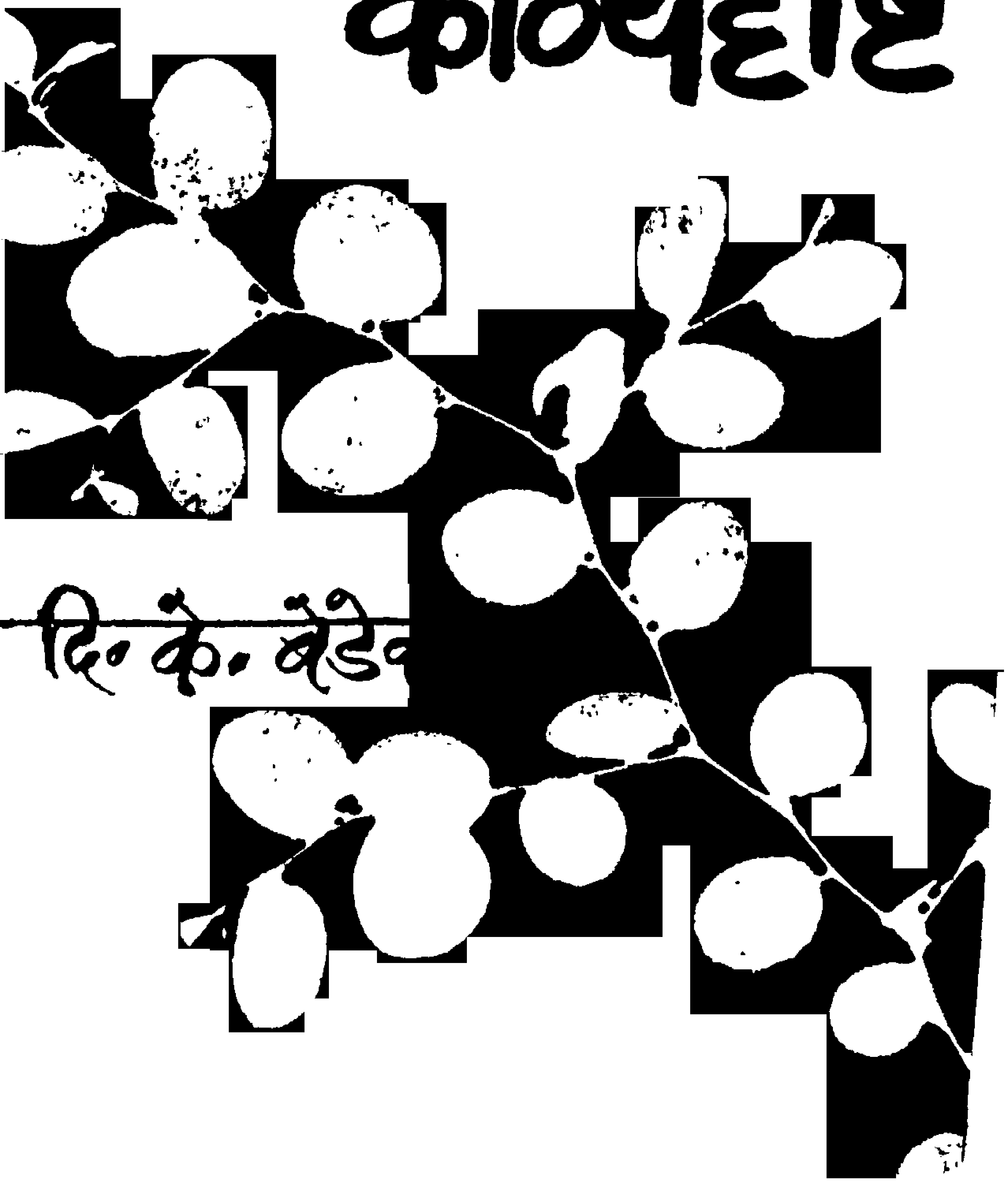
केशवसुतांची काव्यदृष्टि

दि. के. बेडेकर

म. ग्रं. सं. ठाणें
विषय
ग्रं. क्र.
११६६
REFBK-0015215

पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई

केशवसुतांची काव्यदृष्टि



दि. के. बेडे

केशवसुतांची काव्यदृष्टि

दि. के. बेडेकर

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत.
अनुक्रम ... नोंद दि. ...
मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
दा. क्र. ९५२१५
REFBK-0015215

पॉप्युलर प्रकाशन मुंबई

© दि. के. बेडेकर
पहिली आवृत्ती सप्टेंबर १९६६
मुद्रक मा. ह. पटवर्धन संगम प्रेस प्रा. लि. ३८३ नारायण पेठ पुणे २
प्रकाशक ग. रा. भटकळ पॉप्युलर प्रकाशन ३५ सी ताडदेव रोड मुंबई ३४

अनुक्रम

प्रस्तावना

स्वर्गसमक्षता २
युगमानसाचे कवी ८
हृदयस्थ प्रकाश १४
मूर्तिभंजन २०
हरपले श्रेय ३६
घड्याळ ५६
दोन कविता ६८
पुष्पाप्रत ९४
केशवसुतांची काव्यदृष्टी ११२

परिशिष्ट १२४
पुस्तकात संदर्भ असलेल्या
केशवसुतांच्या कवितांची सूची १२५
नामसूची १२६
विषयसूची १२७

प्रस्तावना

केशवसुतांच्या कविता वर्षानुवर्षे पुन:पुन्हा मी वाचीत आलो. त्यांच्या कवितांची रसग्रहणे व त्यांच्या काव्यासंबंधीचे वाद मी वाचले. काही कविता सरळ अर्थबोध करणाऱ्या तर काही दुर्बोध वाटणाऱ्या; कोठे अचानक एखादा शब्द खटकणारा तर कोठे एखादा शब्द चपखल व सुंदर वाटणारा; एखादी प्रतिमा गद्य, ओबडधोबड वाटणारी तर एखादी गूढ व हृदयाला हेलावून टाकणारी; असे अनुभव केशवसुतांची कविता वाचताना मला आले. पण या अनुभवांचे स्वरूप त्रुटित व खंडित असे मला वाटत राहिले.

केशवसुतांच्या पन्नासाव्या पुण्यतिथिनिमित्त त्यांना श्रद्धांजली वाहणारा लेख मी लिहावा असे 'नवभारत'च्या संपादकांनी मला म्हटले. तेव्हा मी त्यांच्या कवितांचे पुन्हा एकदा वाचन केले, आणि त्या वेळी मला असे वाटले की त्यांच्या काव्यविश्वाचा गाभा त्यांच्या 'स्वर्गसमक्षते'च्या कल्पनेत आहे. स्वर्भूसंग घडेल तेव्हा मानवी जीवनाची आजची अवकळा जाईल व ते सुंदर होईल, ही दुर्दम्य आशा केशवसुतांच्या कवितेतून ओसंडत आहे, हा माझा प्रत्यय होता. माझी ही भूमिका मी 'नवभारता'च्या डिसेम्बर १९५५ च्या श्रद्धाञ्जली लेखात मांडली.

पण, केशवसुतांच्या कवितेने दिलेले आव्हान इतक्या सहज व सोप्या रीतीने संपणारे नव्हते, याची जाणीव मला लवकरच झाली. 'स्वर्गसमक्षते'च्या कल्पनेने काही कवितांच्या अंतरंगात शिरता आले, पण अनेक कविता अलग व अबोल राहिल्या. त्यांना वेगवेगळ्या वर्गवारींत विभागण्यात आले होते, पण वर्गवारीने तसे काही साधत नव्हते. समीक्षकांची मदत घेऊनही मला समाधानकारक अर्थ लागेना. अशा या प्रयत्नांत

पुष्कळ काळ गेला; काही नवी दिशा किंवा केंद्र सापडून केशवसुतांच्या काव्यदृष्टीचा व्यापक अर्थ लागू शकेल, अशा आशेने मी त्यांच्या कवितांचे वाचन व मनन करीत राहिलो.

केशवसुतांच्या जन्मशताब्दीच्या या वर्षी त्यांच्या कवितेसंबंधी अनेक लेख प्रसिद्ध झाले. ते वाचीत असताना, पुन्हा काही कवितांची, आणि केशवसुतांनी श्री. हर्षे यांना लिहिलेल्या पत्राची, आठवण होऊन मी त्यांचे पुन्हा परिशीलन केले. मानवी मुक्तात्म्याचे 'प्रतिभा' या कवितेतील उज्ज्वल भव्य चित्र मला आता नव्याने प्रतीत झाले. 'युगांतर' या कम्युनिस्ट साप्ताहिकाच्या केशवसुत-अंकासाठी लेख लिहिण्यास मला संपादकांनी सांगितले, तेव्हा ही मुक्तात्म्याची कल्पना मध्यवर्ती धरून मी लेख लिहिला. यानंतरच्या दोनतीन महिन्यांत केशवसुतांच्या काही प्रसिद्ध कवितांचे व काही दुर्लक्षित कवितांचे मी नव्याने रसग्रहण केले. ते प्रस्तुत पुस्तिकेतील लेखांतून वाचकांना सादर केलेले आहे. वर उल्लेखिलेले दोन लेख, थोडे-फार बदल करून, पुस्तिकेत प्रारंभी घातले आहेत.

केशवसुतांच्या कवितांचे रहग्रहण करीत असताना, सुटचा व त्रुटित वाटलेल्या त्यांच्या विचारांना, विलगपणे आविष्कृत होणाऱ्या भिन्न भाव-वृत्तींना, आणि त्यांच्या कवितांतून येणाऱ्या काही परवलीच्या शब्दांसारख्या शब्दांना, काहीतरी एकात्मता आहे असे मला प्रतीत झाले. केशवसुतांच्या कवितेत एक 'विचारगुरुत्व व भावनोत्कटता आहे,' असे प्रा. रा. श्री. जोग यांनी म्हटले आहे. याचाच अर्थ मी असा घेतो की, केशवसुतांच्या काव्यात विचार व भावना यांची एकात्मता साधलेली आहे. अशी एकात्मता साधणारा कवी तत्त्वज्ञही असतो. तो जीवनार्थाचा, श्रेयाचा शोध घेणारा असतो. काव्यसाधना ही एक त्याची घोर तपश्चर्याच असते. मानवी जीवन आणि विश्व यांतील द्वैत व अद्वैत ओळखण्यासाठी हा कवी कलात्मक ध्यानमग्नतेत सत्याचा शोध घेतो. त्याला ते सापडते व त्या श्रद्धेच्या प्रकाशात तो आपले काव्यसर्जन चालू ठेवतो.

केशवसुतांची अशी काही सर्वकष, अंतिम श्रद्धा होती व तिचाच आवि-ष्कार 'स्वर्गसमक्षते'त, 'मुक्तात्म्याच्या' गगनझेपेत, 'मूर्तिभंजना'त, 'हरपलेल्या' श्रेयात व अशा अनेक सुंदर काव्य-प्रतिमांतून होतो. या

प्रतिमांच्या ललित प्रत्ययांतून केशवसुतांच्या श्रद्धाकेंद्राचे दर्शन मला घडू शकले. पुस्तिकेच्या शेवटच्या लेखात मला प्रतीत झालेली 'केशवसुतांची काव्यदृष्टी' मी विशद केली आहे.

केशवसुतांच्या कवितांचे रसग्रहण करताना व त्यांच्या काव्यदृष्टीचा शोध घेताना काही गोष्टींकडे माझे लक्ष वेधले गेले. त्यांचा येथे फक्त उल्लेखच करणे शक्य आहे : (१) केशवसुतांची शब्दकळा : 'झपूर्झा' सारखा एक नवाच शब्द एका नादनृत्यमय मग्नतेत त्यांनी घडविला, यावरून एक दिसते की शब्दांच्या बाबतीत त्यांचे कविमन फार सूक्ष्म व निर्मितिक्षम होते. 'मठ्ठ' हा साधा शब्द ते घेतात व कवितेत अशा तऱ्हेने वापरतात की त्या शब्दाच्या अर्थसंदिग्धतेतून त्या विशिष्ट संदर्भात काव्यमय आशय निर्माण होतो. 'अद्रीय' (म्हणजे पर्वतराजींनी भरलेले दृश्य) हा नवा शब्द ते सहज वापरून जातात. त्यांच्यामध्ये रूढ शब्दांना काव्य-संदर्भ देऊन वाकविण्याचे व नवीनच शब्द निर्माण करण्याचे विलक्षण सामर्थ्य आहे. (२) केशवसुतांची 'सुरता'विषयी ('सेक्स' संबंधी) दृष्टी : त्यांची असंग्रहित अशी एक कविता पहिल्या रात्रीच्या सुरतक्रीडे-संबंधी आहे. येथे साधे आंगिक सुरत आडपडदा न ठेवता वर्णन केलेले आहे. पण, केशवसुतांची सुरताबद्दलची भूमिका अशी एकेरी व साधी नाही. सुरताला ते अमंगल मानीत नाहीत, पण समकालीन विधिनिषेधांचा प्रभाव ठिकठिकाणी त्यांच्या मनावर पडलेला आढळतो. निद्रिस्त बालिकेला उद्देशून लिहिलेल्या कवितेत आणि इतरत्रही सुरताची 'पापकल्पना' अकारण त्यांच्या मनाला शिवून जाते, ती भोवतालच्या समाजातील विधिनिषेधांच्या दडपणामुळे. सुरताची शरीरी व अशरीरी रूपे, त्यांच्या मनात कशी आंदोलित होतात ते अभ्यसनीय आहे. (३) केशवसुतांची रवींद्रनाथांशी तुलना : रवींद्रनाथांच्या काव्यविश्वामध्ये 'जीवनदेवता' ही एक मध्यवर्ती प्रतिमा आढळते. या प्रतिमेची केशवसुतांच्या 'सृष्टी'शी तुलना करणे उपयुक्त ठरेल. युरोपीय (विशेषत: आंग्ल) रोमॅन्टिक प्रवृत्तीचा प्रभाव या दोघा कवींच्या मनांवर पडला. परंतु बंगालमधील प्रबोधन हे आपल्याकडील प्रबोधनाच्या आधी सुरू झाले व जास्त समृद्ध-पणे विकसित झाले. या गोष्टीचे प्रत्यंतर या दोन कवींच्या काव्यविश्वांची

तुलना करताना कशा तऱ्हेने येते हे पाहणे इष्ट होईल. (४) केशवसुतांचा नंतरच्या मराठी काव्याशी संबंध: केशवसुतांच्या प्रतिभेने निर्माण केलेले काव्यविश्व रोमॅन्टिक तत्त्वभूमिकेवर आधारित आहे, हे ढोबळ मानाने खरे. त्यामुळे, मराठी काव्यपरंपरेतील नंतरच्या कवींमध्ये जी भावुकता, निसर्गप्रेम, हळवेपणा इत्यादी प्रवृत्ती आढळतात त्यांचा संबंध केशवसुतांच्या प्रवृत्तीशी सरळ लावता येतो. बालकवींच्या कित्येक कवितांतून तो संबंध स्पष्टच दिसतो. परंतु, मला या बाबतीत असेही जाणवले की केशवसुतांच्या कवितेत अनेक ठिकाणी रोमॅन्टिक प्रवृत्तीत विसंवादी ठरणारी एक प्रवृत्ती आहे. रोमॅन्टिक प्रवृत्तीच्या विरुद्ध प्रतिक्रिया झाल्यानंतर जी काव्यप्रवृत्ती युरोपात उदयास आली, तिचे काही पडसाद केशवसुतांच्या कवितेत मधूनच ऐकू येतात. जीवनाशी भावनिर्भरतेने एकरूप होणारे कविमन ' रोमॅन्टिक ' कलेची निर्मिती करते, पण ही भावनिर्भरता टाकून कवीचे मन जेव्हा जीवनापासून विलग होऊ पाहते तेव्हा कलानिर्मितीमध्येही एका भग्नतेचा, मानवी जीवनाविषयीच्या अशांत, कठोर रुक्षतेचा, प्रत्यय येऊ लागतो. मराठी कवितेमध्ये ह्या प्रत्ययाची चाहूल मर्ढेकरांच्या कवितेमध्ये स्पष्टपणे ऐकू आलेली दिसते. पण, हीच चाहूल केशवसुतांच्या कवितेतही कोठे कोठे जाणवते, असे मला वाटले. ह्या दृष्टीने त्यांच्या कवितेचे परिशीलन करणे आवश्यक आहे.

वर उल्लेखिलेल्या सर्वच बाबी अशा आहेत की प्रत्येकीचा स्वतंत्रपणे अभ्यास करून मगच काही निश्चितपणे म्हणता येईल. माझ्या या बाबतीतल्या प्रतिक्रिया ढोबळ आहेत व त्या चुकीच्याही ठरतील. परंतु, केशवसुतांच्या काव्याच्या परिशीलनाची ही काही अंगे व दिशा मला महत्त्वाची वाटली, एवढेच येथे मी नमूद करतो.

केशवसुतांच्या कवितेविषयी व एकंदर काव्यभूमिकेविषयी आजवर अनेक उलटसुलट मतमतांतरे झालेली आहेतच. त्यांची रसिकांनी व समीक्षकांनी दखल घेतली व आस्थेने प्रत्येक मताचा विचार केला. मी केलेल्या रसग्रहणात्मक विवेचनांचा व काव्यदृष्टीसंबंधीच्या निष्कर्षांचा असाच आस्थेने व सहानुभूतीने विचार केला जावा, अशी माझी वाचकांना विनंती आहे. माझ्यापुरती माझी अशी भावना आहे की, आज या जन्म-

शताब्दीच्या प्रसंगी केशवसुतांच्या समर्पित, प्रकाशमय व काव्यात्म जीवनाचे स्मरण करून ही श्रद्धाञ्जली मी त्यांना अर्पण करीत आहे.

ह्या पुस्तिकेत आलेली रसग्रहणे काही मित्रांना मी वाचायला दिली व त्यांनी त्यांमध्ये कित्येक सुधारणा सुचविल्या. प्रा. भवानीशंकर पंडित यांनी म. सा. पत्रिकेतील 'मूर्तिभंजन' हा लेख वाचून काही सुधारणा सुचविल्या. श्री. के. नारायण काळे यांनी केलेल्या सूचनांमुळेच केशवसुतांच्या कालविषयक कल्पनेचा शोध घेऊन 'घड्याळ' हा लेख मी लिहू शकलो. माझे मित्र डॉ. शं. गो. जोशी यांनी सर्व लेखांमध्ये उपयुक्त सूचना केल्या. या सर्वांचे मी आभार मानतो.

श्री. रामदास भटकळ यांना ही पुस्तिका प्रसिद्ध करण्याबद्दल विचारताच त्यांनी लगेच संमती दिली, याबद्दल मी त्यांचा ऋणी आहे. 'संगम' प्रेसचे श्री. माधवराव पटवर्धन यांनी आपुलकीने या पुस्तिकेच्या छपाईचे काम अंगावर घेऊन थोड्या वेळात ते उत्कृष्ट करून दिले, याबद्दल त्यांचे मी आभार मानतो.

२४–५–६६ दि. के. बेडेकर

केशवसुतांची काव्यदृष्टी

स्वर्गसमक्षता

१५२१५

केशवसुतांची ‘ दिवाळी ’ ही कविता वीस शार्दूलविक्रीडिते असलेली एक लांबच लांब कविता आहे. दिवाळीतील आनंदाचे वर्णन कवीने मोठे साधे व गमतीचे केले आहे, पण कवितेच्या शेवटी मोठ्या विलक्षण दोन ओळी आहेत:

“ खाणें आणि पिणें, विनोद करणें, गाणेंहि वा खेळणें
जैसें ज्यास रुचेल त्यापरि तुम्ही ह्या उत्सवीं वागणें ”

असें म्हणून कवी एकदम जणू काय पाठमोरा होतो व म्हणतो :

“ मी संध्यासमयीं खुशाल गिरणातीरावरी बैसुनी
कालक्षेप करीन उन्मन असा वेड्यापरी गाऊनी ! ”

या पाठमोरेपणात नुसता कवीचा विक्षिप्तपणा आहे का ? की आनंदा-विषयी एक बुरसटलेली तिरसट अव्हेरवृत्ती आहे ?

पण केशवसुतांच्या कवितेत आनंदाला पाठमोरे होण्याची अशी वृत्ती नाही. उलट त्यांचा एकंदर पिंड दुःखांच्या उगाळणीत रिझण्याचा नसून आनंदाच्या हव्यासाने दिव्याभासांच्या मागे धावण्याचा आहे. त्यांना आनंद हवा आहे. ‘ माझिया तर जीऽविती तिमिर सारे ’ असे ते म्हणतात हे खरे, पण त्यांची मूळची श्रद्धा अशी आहे की, “ तम अल्प द्युति बहु ’ असून, मनुष्यमात्राला त्या द्युतीचा किंवा प्रकाशाचा लाभ होण्यासारखा आहे. त्यांना एकटेपणा हवासा वाटतो, तोही एवढ्याचसाठी की आनंदाचा साक्षात्कार होण्यास आजच्या ‘ गद्यग्रथित जगा ’ चा ‘ मठ्ठपणा ’ आडवा येतो म्हणून ! त्यांनी म्हणूनच म्हटले आहे की “ जनमर्यादा धरूनि कसे अमर्याद ते मज गवसे ? ” अमर्याद आनंद त्यांना हवासा वाटतो.

केशवसुतांच्या सुट्या एक एक कविता घेतल्या तर कधी तिमिरात

काळवंडून गेलेले त्यांचे मन दिसते, तर कधी ' छंद फंद उच्छृंखल अमुचे ' असे दुर्दम्य आनंदोत्साहाचे उद्‌गार त्यांच्या हृदयातून उमटतात. जगाला कधी ते पाठमोरे होतात, तर कधी वंडाचा बावटा घेऊन जनसंमर्दात एकरूप होऊन जातात. या काव्यभावनांच्या विविधतेला नुसती सुटया अनुभवांची रास म्हणता येईल व प्रत्येक कवितेतील वेगवेगळ्या संवेदनांचा सुटा अर्थ घेता येईल; किंवा दुसरे असे म्हणता येईल की, या विविधतेत सुट्या भावनांचा विस्कळीतपणा नसून कवीच्या विशिष्ट व्यक्तित्वाच्या एकसंधपणामुळे या वैचित्र्यातही एक परोक्ष परंतु प्राणभूत अशी रचना आहे. दुसऱ्या तऱ्हेने, म्हणजे व्यक्तिमत्वामुळे एकंदर काव्यनिर्मितीला लाभलेल्या रचनेचा शोध घेण्याच्या पद्धतीने, केशवसुतांच्या सर्व कवितांचा अर्थ पाहता मला असे वाटते की, त्यांच्या काव्यप्रतिभेला व आविष्काराला एक केंद्र आहे. ते केंद्र ' स्वर्गसमक्षते ' च्या त्यांच्या विशिष्ट कल्पनेत आहे.

' रांगोळी घालताना पाहून ' या त्यांच्या प्रसिद्ध कवितेच्या शेवटच्या चार ओळींपैकी आधीच्या दोन ओळी प्रसिद्धच आहेत:

" साध्याही विषयांत आशय कधीं
मोठा किती आढळे
नित्याच्या अवलोकनें जन परी
होती पहा आंधळे "

या दोन ओळींमध्ये प्रकट झालेली कल्पना उदात्त आहे. परंतु तिला केवळ एका सुभाषिताचे रूप देऊन तिचा अर्थ संपविण्यात येतो, ते मात्र बरोबर नाही. केशवसुतांना तरी या दोन ओळींचा अर्थ स्वयंपूर्ण सुभाषितवजा सांगावयाचा नव्हता, हे पुढील दोन ओळींवरून स्पष्ट होते. ते म्हणतात :

" रांगोळी बघुनि इतःपर तरी होणें तयीं शाहणे
कोठें स्वर्गसमक्षता प्रकटते ते नेहमीं पाहणें "

त्यांना साध्या विषयात नुसता मोठा आशय दिसत नाही, तर स्वर्गच दिसतो. हा स्वर्गही नुसता काल्पनिक स्वर्ग नाही, तर तो मनुष्यमात्राला ' समक्ष ' असू शकणारा स्वर्ग आहे. त्यांनी दुसऱ्या एका प्रसिद्ध कवितेत म्हटले आहे की, कवी, चित्रकार, शास्त्रज्ञ किंवा समाजक्रांतीचे द्रष्टे "पृथ्वीला सुरलोकसाम्य " आणण्यास झटत असतात. आज जरी पृथ्वी-

वरील मनुष्यजीवन हे क्लिष्ट असले तरी ते वस्तुत: तसे असण्याचे कारण नाही. उलट पृथ्वीवरच नंदनवन निर्माण करण्याचे सामर्थ्य मानवी बुद्धीत व हृदयात आहे, ही केशवसुतांची श्रद्धा आहे. स्वर्ग हा दु:खापासून पळून जाण्यासाठी निर्माण केलेला कल्पनेचा गंधर्वलोक नसून, मनुष्याला या जीवनातच 'स्वर्गसमक्षता' लाभू शकते, अशी त्यांची प्रतिज्ञा आहे.

केशवसुतांच्या सामाजिक क्रांतीच्या व राष्ट्रीयत्वाच्या भावनेत उत्स्फूर्त झालेल्या कविता समकालीन सामाजिक व वैचारिक प्रबोधनाची उत्कट गीते आहेत, हे खरे. पण केवळ समकालीन सामाजिक सुधारणेची तुतारी ते फुंकीत होते, असा ग्रह मात्र चुकीचा ठरेल. केशवसुतांना काही जणांनी 'क्रांतिकारक' ठरवावे, काहींनी 'क्षीण प्रतिभेचे' व 'स्त्रैण' ठरवावे आणि काहींनी त्यांना 'सौन्दर्यवादी' ठरवावे, अशी त्यांच्या बाबतीत मोठी करुणास्पद स्थिती झालेली दिसते! ही करुणास्पदता अर्थात त्यांची नसून, आपली म्हणजे रसिकांची व टीकाकारांची आहे. पण त्यांच्या एकंदर काव्यनिर्मितीचे 'स्वर्गसमक्षता' हे जर केंद्र मानले तर मला वाटते पुष्कळसा उलगडा होईल. त्यांची 'प्रचारकी' वाटणारी कविता एका विलक्षण दूरस्थित परंतु प्रत्यक्ष होऊ शकणाऱ्या 'स्वर्गाची ओढ' आहे असे दिसून येईल व त्यांच्या 'हरपले श्रेय' सारख्या कवितांचे नातेही या आदर्शावस्थेच्या चिंतनाशी जुळेल.

'तहान आणि भूक आरंभी नव्हती' ही त्यांची विशेष प्रसिद्ध नसलेली कविता घ्या. या छोटचाशा कवितेत एक विलक्षण कल्पना त्यांनी मांडलेली आहे. अन्न व मुखे अभिन्न होती, नर व नारी एकाच देही होती, अशी एक अवस्था त्यांनी वर्णन केली आहे. नासदीय सूक्तामधल्या काही कल्पनांचा पडसाद या कवितेत आहे. तसाच पॅरडाइझच्या ख्रिस्ती कल्पनेच्या छटा यात आहेत. यात कवी शेवटी म्हणतो की, त्या आरंभावस्थेत "स्वर्ग व पृथ्वी जुळून होती" व म्हणून मानवी जीवनामध्ये 'खंती' निर्माण झालेल्या नव्हत्या.

सृष्टीचा हा स्वर्गधरेच्या अभिन्नत्वाचा काळ जसा कवीने कल्पिला आहे, तसाच मानवी जीवनातही शैशवाचा काळही 'खंती' विना लाभलेल्या निरागस आनंदाचा काळ असल्याचे त्यांनी ठिकठिकाणी म्हटले आहे.

'फुलराणी' मध्ये स्वर्गधरेचा संगम होऊन आनंदाचा सर्वत्र उद्रेक होतो, अशी जी उत्कट कल्पना बालकवींनी वर्णन केली आहे, तिची बीजे केशवसुतांच्या शैशवविषयक कल्पनेत दिसतात. वर्डस्वर्थच्या कल्पनेचाही पडसाद येथे ओळखणे सोपे आहे, परंतु मला येथे मुख्यत: जे सांगायचे आहे ते असे की, सृष्टीच्या आणि मानवाच्या एका निरागस आनंदस्वर्गाची कल्पना केशवसुतांच्या कवितेत गाभ्यासारखी आहे.

या बाबतीत केशवसुतांच्या कल्पनाविश्वाचे एक वैशिष्ट्यच लक्षात घेण्यासारखे आहे. प्रारंभकाळी पृथ्वी व स्वर्ग यांची अभिन्नता होती व ती अभिन्नताच बालके, फुले व फुलपाखरे यांच्या रूपाने प्रौढ मानवाला क्षणभर का होईना भासमान होते, एवढेच कवी सांगत नाही. हा जो स्वर्ग म्हणजे स्वर्भूसंगम मानवाला समक्ष होऊ शकतो, तो प्रत्यक्षातूनच होऊ शकतो, असेही त्यांनी वारंवार सांगितले आहे. ' म्हातारी ' मध्ये ते म्हणतात:

"स्वरुप सत्य तुझें
मुळीहि ते मजला नुमजे
तरी तुझ्या ठायीं
वसतसें तें अद्‌भुत कांहीं
प्रत्यक्षातुनि तें
परोक्षीं शीघ्र मला नेतें."

प्रत्यक्षातून परोक्ष अशा स्वर्गाकडे जाणे ही केशवसुतांच्या साऱ्या निर्मितीची प्रेरणा आहे. या निर्मितीचा अर्थ त्यांच्या दृष्टीने स्वप्नरंजनासारखा नाही, तर खडतर तपश्चरणाचा किंवा कर्तव्यपालनाचा आहे. ते कर्तव्य कवीचे वेगळे, तत्त्वज्ञाचे वेगळे किंबहुना प्रत्येकाचे वेगळेच असणार, हे त्यांना ठाऊक आहे. मनुष्याची कृतार्थता ' तेजाच्या उगमाकडे ' एकसारखे चालण्यात आहे, एवढेच सांगून ते थांबत नाहीत. ' दिव्य ठिणगी' या कवितेत ते म्हणतात की, तेजस्वी एकच ठिणगी पृथ्वीकडे आणण्यास "बलि दिला ज्वालेस त्या मी किती ? ते माते कळले पुरे ". पण या बलिदानातच त्यांना कृतार्थतेचा आनंद आहे. त्यांचे प्रत्यक्ष जीवनही त्यांच्या स्वत:च्या बलिदानाची, कृतार्थतेची व आनंदाची साक्ष देणारे आहे., ' समृद्धी व प्रीती ' यांसारख्या त्यांच्या साधारण कवितांतूनही त्यांची

ही 'स्वर्गसमक्षते'साठी धडपड व ती 'समक्षता' प्रत्यक्ष कृतीने साधण्याची पौरुषपूर्ण वृत्ती ओसंडताना आढळेल.

केशवसुतांच्या कवितेमध्ये एक विलक्षण साधेपणा आहे. त्यांचे आयुष्यही तसेच होते व वागणेही साधे होते. या साधेपणाचा उगम त्यांच्या स्वर्ग-कल्पनेत आहे. भारतीय पुराणकथांतला स्वर्ग एखाद्या सम्राटाच्या भोग-मंदिरासारखा आहे. तेथे रम्भा, उर्वशी प्रभृति अप्सरा आहेत, कल्पवृक्ष आहे. समुद्रमंथन ही जर मानवाच्या भोगलोलुप मनाची स्वप्नकथा मानली तर त्या मंथनातून निघालेली 'रत्ने' म्हणजे भोगपूर्तीची दिव्य सामग्रीच आहे. ह्या 'रत्नां'चा लाभ झालेल्या देवांचा स्वर्ग म्हणजे भोगपूर्तीचा स्वर्ग आहे. केशवसुतांना हा स्वर्ग नको आहे. देवांचा स्वर्गही मानवांच्या पृथ्वीशी सलग व समक्षच आहे, असे आपल्या पुराणकथांतून जाणवते. दुष्यंतराजा स्वर्गात जाऊन इंद्राला मदत करतो व अप्सरा पृथ्वीवर उतर-तात. पण पुराणांतल्या स्वर्गाची ही सलग समक्षता केशवसुतांच्या स्वर्ग-समक्षतेत मुळीच अभिप्रेत नाही.

केशवसुतांचा स्वर्ग साध्या माणसाच्या जीवनात समक्ष होणारा स्वर्ग आहे. साध्या सारवलेल्या अंगणात रांगोळी काढणाऱ्या स्त्रीच्या मुग्ध मग्नतेत तो स्वर्ग सामावलेला आहे. देवस्वर्गाचे द्वार यज्ञयाग करणारां-साठी व धारातीर्थी मरणाऱ्या क्षत्रियांसाठी उघडते, तर केशवसुतांच्या स्वर्गाला असे द्वारच नाही. तो स्वर्ग मानवाच्या मनाइतका मुक्तद्वार आहे. मानवाच्या मनातले उदात्त, निरागस भाव व त्या भावांच्या मग्नतेत मान-वाला लाभणारी दिव्यत्वाची प्रचीती, हा स्वर्ग केशवसुतांनी आपल्या काव्यप्रतिभेने निर्माण केला. त्या स्वर्गाचा मानव हा एकमेव अधिकारी आहे, हे साधे प्रमेय त्यांनी सांगितले. या प्रमेयाचे आकलन तर्ककर्कश पांडित्याने होऊ शकणारे नाही व अलंकरणाने जड झालेल्या भाषेनेही ते होणारे नाही. म्हणून केशवसुतांनी साधी, रोखठोक भाषा वापरली, हे त्यांच्या कवितेतील साधेपणाचे मूळ आहे. या साधेपणातच त्या कवितेचे सामर्थ्य आहे.

महाराष्ट्रातील आधुनिक प्रबोधनाला असा प्रबळ काव्यात्म हुंकार लाभला, हे एक मराठी भाषेचे व मराठी मनाचे सामर्थ्य-चिन्ह होय, असे

मी म्हणेन. केशवसुतांनी निर्माण केलेल्या काव्यविश्वात सामावलेली अनेक बीजेच पुढच्या मराठी कवितेत आजतागायत विस्तारत आहेत व विस्तारत राहतील, एवढे सामर्थ्य त्यांच्या प्रतिभेत आढळते. केशवसुतांना दिवंगत होऊन ७ नोव्हेंबर १९५५ ला पन्नास वर्षे पूर्ण झाली. त्या निमित्ताने महाराष्ट्रात ठिकठिकाणी त्यांना पुण्यस्मरणपूर्वक श्रद्धांजली वाहण्यात आल्या. पन्नास वर्षांनी त्यांचे मृत्युदिनी स्मरण करताना आज मराठी मनाला त्या सामर्थ्याचा पुन्हा स्पर्श होत आहे, ही आनंदाची गोष्ट आहे. हा स्पर्श तेजाचा स्पर्श आहे व 'अम्हापुढे घनतमिस्त्र सारे दिसे' अशा अवस्थेत आपण असताना त्यांचे पुण्यस्मरण हे आपल्याला फारच मार्गदर्शक ठरणारे आहे.

युगमानसाचे कवी

एव्हरेस्ट शिखरावर तेनसिंग व हिलरी चढून गेले. लुना–९ ह्या गोलकाने चंद्रावर ठाण मांडून पृथ्वीवर संदेश पाठविले. पन्नास वर्षांपूर्वी या गोष्टी अशक्य वाटत होत्या. माणसाचे हे कर्तृत्व व विज्ञानाची ही प्रगती मनाला चकित करणारी आहे. आज म्हणून असे मानले जाते की, हे विज्ञानाचे युग आहे. कोणी म्हणतात की, हे अणुयुग आहे.

पण, खरे म्हणजे हे स्वतंत्र मानवाचे युग आहे. यापूर्वी, अनेक शतके मानवसंस्कृती नांदल्या, पण त्यांत बहुतांश मानवांना गुलाम व दलित राहावे लागले. सत्ता, पावित्र्य, अधिकार, ज्ञान या साऱ्या गोष्टी थोड्या व्यक्तींना लाभल्या. इतर लोक प्रजाजन म्हणून, श्रमिक म्हणून अंकित राहिले. वरिष्ठांचा धाक व सृष्टीच्या नियमांचे अज्ञान लोकांच्या मनाला वेढणारे होते. आता मात्र सत्ताधाऱ्यांना प्रजेचा धाक वाटत आहे व सृष्टीचे ज्ञान सामान्य माणसालाही मिळू लागले आहे. त्यामुळे सामान्य माणूस स्वतंत्रपणे विचार करू शकत आहे. अजून जे अज्ञान आहे, ते झपाट्याने नाहीसे होत आहे. सामान्य माणसाचे हे मन म्हणजे आजचे युगमानस. त्या माणसातील एकमेव प्रेरणा स्वातंत्र्य ही आहे. या प्रेरणेची रूपे राष्ट्रीय स्वतंत्रता, वर्गीय पिळवणुकीपासून व जातीय विषमतेपासून मुक्तता अशी विविध आहेत.

केशवसुतांची कविता म्हणजे या युगमानसाचा हुंकार आहे. सन १९०४ मध्ये लिहिलेल्या ‘ प्रतिभा ’ या कवितेचा प्रारंभ असा आहे :

“ ती अत्यद्‌भुत गूढ शक्ति सहसा संचारता अंतरीं
मुक्तात्मा गगनीं उडे, बिथरतो इंद्राश्व तें पाहुनी ”

मानवाची ‘ प्रतिभा ’ ही एक अद्‌भुत गूढ शक्ती आहे व ती एकदा

मानवी हृदयात संचारली म्हणजे मानव मुक्तात्मा होतो व गगनात झेप घेतो. देवांचा राजा इंद्र तेथे स्वर्गात मोठ्या दिमाखाने आपल्या रथात बसून चाललेला असतो. त्याच्या रथाचे घोडे या मुक्त मानवाचे तेज पाहून बुजतात. केशवसुतांनी हे भव्य चित्र आपल्या डोळ्यांपुढे उभे केले आहे. देवांनी आपल्या सुखोपभोगासाठी राखून ठेवलेला स्वर्ग मानवाने युगानुयुगे स्वप्नात पाहिला. यज्ञयाग करणाऱ्या राजांना तो स्वर्ग मिळतो, किंवा कोणत्या तरी कोणासाठी तरी झालेल्या रणकंदनात मरणाऱ्या क्षत्रियांना तो स्वर्ग लाभतो, अशी स्वप्नाळू श्रद्धा मानवी मनात नांदत होती. इंद्र व अप्सरा यांच्या पुराणकथा वाचीत, माणसांचे मन पृथ्वीवरील दुःखांना विसरत, लालचावत होते.

या साऱ्या कल्पनांचे एक मायाजाल भारतीय जनमानसाला वधीर करून ठेवीत होते. यातून मनाची सुटका झाली पाहिजे, हा विचार केशवसुतांना मांडावयाचा होता. पण ते कवी होते, तेव्हा विचार एखाद्या निबंधातल्या वाक्यांतून मांडणे त्यांना शक्य नव्हते. किंबहुना खुद्द केशवसुतांनाही अमूक विचार मांडावा, असे वाटलेच नाही. एकाएकी त्यांच्या कविमनात मुक्तात्म्याच्या गगनझेपेची कल्पना स्फुरली. पुराणकथांची पार्श्वभूमी त्यांच्या मनात होती. त्यामुळे स्वर्गात इंद्राच्या रथाचे घोडे मुक्त मानवाच्या तेजाला पाहून बुजले, हे चित्र त्यांना दिसले व त्यांनी ते शब्दांत प्रकट केले.

मानव जेव्हा स्वतंत्र होईल, तेव्हा या पृथ्वीवरच तो स्वर्ग निर्माण करील, अशी एक दुर्दम्य आशा व आकांक्षा केशवसुतांच्या मनात ठाण मांडून बसलेली आहे. मानवाने निर्माण केलेल्या भूस्वर्गाची कल्पना प्राचीन काळापासून संतांनी व कवींनी मांडलेली आढळते. 'जो जे वांच्छील तो ते लाहो, प्राणिजात' अशी भव्य आशा ज्ञानेश्वरांनी प्रकट केली आहे व तिकडे ख्रिस्तानेही असे आश्वासन दिलेले आढळते की, 'ईश्वराचे राज्य पृथ्वीवर अवतरेल!' परंतु हा स्वर्ग मानवाने आणावयाचा कसा ? या प्रश्नाचे उत्तर आधुनिक युगातल्या सामाजिक व वैचारिक प्रबोधनाने व विज्ञानाच्या प्रगतीने मानवाच्या दृष्टिपथात आले. या युगात म्हणूनच मार्क्सच्या आधीचे ख्रिस्ती समाजवादी, खुद्द मार्क्स व त्याच्या नंतरचे

समाजपरिवर्तनाचे चिंतन करणारे तत्त्वज्ञ मोठ्या आत्मविश्वासाने भूस्वर्गाचे स्वप्न मूर्त करण्याची भाषा बोलताना दिसतात. केशवसुतही आपल्या कवितेत हेच स्वप्न प्रकट करतात. मानवाने जर आपली स्वार्थी व संकुचित दृष्टी टाकली, सर्वांवर प्रेम केले आणि सृष्टीच्या सुंदरतेकडे पाहण्याची काव्यात्मवृत्ती अंगी बाणवली तर एक किमया घडून येईल असे त्यांना वाटते. रांगोळी घालणारी एक मुलगी पाहून त्यांच्या मनात येते की, घरापुढे साधे सारवलेले अंगण आहे, पण त्यावर या मुलीने तन्मयतेने काढलेल्या साध्या रांगोळीने केवढी प्रसन्नता व पावित्र्य तेथे नांदू लागले आहे ! त्यांच्या प्रसिद्ध ओळी अशा :

" साध्याही विषयांत आशय कधी मोठा किती आढळे
नित्याच्या अवलोकनें जन परी होती पहा आंधळे
रांगोळी बघुनी इतःपर तरी होणें तथी शाहणें
कोठें स्वर्गसमक्षता प्रकटते तें नेहमीं पाहणें "

वरील चार ओळी तशा समजावयास अगदी सोप्या आहेत. त्यांत केशवसुतांच्या प्रतिभेचे गुण साठवलेले आहेत आणि त्यांच्या काव्याचे मर्म सांगितलेले आहे. साध्या विषयात असो की साध्या माणसात असो, जड वाटणाऱ्या धोंड्यात असो की कोमल फुलात असो, सृष्टीचे सौंदर्य व मानवी जीविताचे साफल्य प्रकट होऊ शकते, ही केशवसुतांची श्रद्धा आहे. संसार हा असार आहे, त्याकडे पाठ फिरवून मोक्षाकडे वळले पाहिजे, किंवा संसारात प्राप्त कर्तव्ये निष्कामपणे करण्यात सार्थकत्व मानले पाहिजे, अशा तऱ्हेची भारतीय श्रद्धा केशवसुतांच्या जीवितार्थाशी सुसंगत नव्हती. ' सतारीचे बोल ' या त्यांच्या कवितेत ते म्हणतात :

" जड हृदयीं जग जड हें याचा
प्रत्यय होता प्रकटत साचा
जड तें खोटें हें मात्र कसें
तें न कळें मज, जडलेंच पिसें "

जग हे जड आहे व मानवी हृदयही आज चैतन्यहीन, कोते व दुःखी आहे, याची पदोपदी जाणीव केशवसुतांना येत होती. माझ्याभोवती एक ' घनतमिस्र ' दाटलेले आहे, अशा निराशेने ते सारखे व्याकुळ झालेले

दिसतात. पण त्यांना हे जग जड आहे म्हणून ते खोटे मायाजाल आहे, असे मात्र वाटत नाही. त्यांना ते पुष्पाप्रमाणे ‘चिरतरुण’ व ‘चिरनूतन’ वाटते. मानवाची दृष्टी व कर्तृत्व हे जगालाच पालटवून टाकणारे आहे, असा त्यांचा दृढ विश्वास आहे, व तो त्यांच्या ‘सृष्टी, तत्त्व आणि दिव्य-दृष्टी’ या कवितेत प्रकट झाला आहे. सुंदरतेचे व दिव्यत्वाचे तत्त्व सर्व वस्तूंत ओतप्रोत आहे हे सांगण्यासाठी ते म्हणतात की, एका धोंड्यावर मी टाकीचे घाव घातले व त्यातून सुंदर मूर्ती प्रकटली. “ माझी दृष्टी असे अलौकिक, मला जाणीव ही जाहली.”

केशवसुतांच्या कवितेमध्ये मानवी स्वातंत्र्याचे व सौंदर्यदृष्टीचे सामर्थ्य ओतप्रोत आहे. म्हणून त्यांच्या कवितेत अनेकदा आवेश व बंडखोरीचा उत्कट भाव प्रकटतो. परंतु त्यांच्या भोवतालचा समाज जड, आंधळा व तेजोहीन होता. त्यामुळे कित्येकदा त्यांच्या कवितेतून गाढ निराशेचे सूर उमटतात. वास्तव आणि स्वप्न यांतील द्वंद्वामुळे त्यांच्या कवितेतही उत्तुंग आशा व गाढ वैफल्य यांचे द्वंद्व प्रकट होते. याचा एक परिणाम असा दिसतो की त्यांना कोणी क्रांतिकारक महाकवी मानतात, तर कोणी त्यांना स्वप्नाळू व स्त्रैण मानतात. कोणी त्यांच्या तुतारीसारख्या आवेशयुक्त कवितांनाच मोल आहे असे समजतात, तर कोणी अशा कवितांना काव्यहीन प्रचार मानतात. अशा प्रकारे, केशवसुतांच्या कवितेचे मोजमाप होत राहिल्याने त्यांच्या समग्र काव्यदृष्टीत जो मानवी स्वातंत्र्याचा गाभा आहे, त्याची मात्र उपेक्षा झालेली दिसते.

त्यांच्या काव्यातील या खऱ्या क्रांतिकारक आशयाकडे सामाजिक परिवर्तनासाठी झगडणाऱ्या भारतीय क्रांतिकारकांनी दुर्लक्ष केले, ही खरी आश्चर्याची गोष्ट आहे. महाराष्ट्रात, राष्ट्रीय आंदोलनामध्ये तसेच कम्युनिस्ट व समाजवादी चळवळींमध्ये ज्यांनी आपले सर्वस्व पणाला लावले, त्यांच्यामध्ये केशवसुतांच्या काव्याचे परिशीलन केलेले लोक फारच थोडे असतील. माझा अशा कार्यकर्त्यांपैकी अनेकजणांशी परिचय आहे. त्यांना कधी केशवसुतांचे काव्य वाचावे व मनन करावे, असे का वाटलेले नाही ? हा प्रश्न मी मनात अनेकदा आणला व त्याचे उत्तर मला नीट मिळू शकलेले नाही.

हे खरे की केशवसुत हे मध्यमवर्गात जन्मले व समकालीन राष्ट्रीय आंदोलनापासून दूर राहिले. त्यांच्या काव्यात देशाबद्दल उत्कट प्रेम आढळते व श्रमिकांबद्दल गाढ जिव्हाळा आढळतो, पण देशभक्तीची पदे जशी लोकप्रिय झाली, तशी त्यांची कविता लोकांना रुचलेली आढळत नाही. कामगार संघटनांमध्ये कार्य करणाऱ्या कम्युनिस्ट व समाजवादी तरुणांना त्यांच्या कवितेने भारून टाकलेले आढळत नाही.

या साऱ्या घटनेच्या मागे काय कारण असावे ? याचे थोडसें उत्तर येथे मी देऊ इच्छितो. कारण केशवसुतांच्याच नव्हे तर इतरांच्याही काव्याकडे आत्मीयतेने व डोळसपणे पाहण्याची शक्ती, नवसमाजाची रचना करणाऱ्या कार्यकर्त्यांमध्ये आली पाहिजे, असे मला वाटते. प्रथम एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे. ती ही की, केशवसुतांसारखा मोठा कवी हा निव्वळ प्रचार-गीते लिहीत नाही व लिहू शकत नाही. जेव्हा एखाद्या प्रसंगाच्या ऊर्मीने तो प्रचार-गीत लिहितो, तेव्हा ते एखाद्या साध्या कवीच्या गीतापेक्षाही रटाळ ठरू शकते. केशवसुतांसारखे कवी प्रासंगिक प्रचारात्मक गरजा पुरविणारे नसतात. ते एका दृष्टीने अलिप्त राहतात, पण खऱ्या अर्थाने ते लोकमानसातील खोल व दूरगामी अंत:प्रवाहाशी एकरूप होतात. त्यांच्या कवितेतून एखाद्या प्रक्षोभक घडामोडीतील आवेश प्रकट होत नाही, पण साऱ्या समाजाची उलथापालथ करणाऱ्या स्फोटक तत्त्वाचे मूर्त स्वरूप त्यांच्या काव्यातून अवतरते. मानवी स्वातंत्र्य हे असे स्फोटक तत्त्व आहे व त्या तत्त्वाचे अनेकविध आविष्कार केशवसुतांच्या कवितेतून प्रकट होतात. केवळ 'तुतारी' या कवितेतच नव्हे, तर त्यांच्या सर्वच कवितांतून, त्यांच्या आशावादी व निराशावादी मन:कोषातून, मानवाचे दुर्दम्य सामर्थ्य व पृथ्वीवर स्वर्ग निर्माण करण्याची प्रबल इच्छा प्रकट होते.

आमच्या समाजपरिवर्तनाच्या सर्वच आंदोलनांतून स्वातंत्र्याचा व आधुनिक युगातील मानवी जीवितार्थाचा पुरेसा विचार झालेला नाही. यामुळे केशवसुतांचे आव्हान आम्हाला स्वीकारता आलेले नाही. आम्ही 'देशप्रेम', 'वर्गयुद्ध', 'क्रांती' व अशीच काही तत्त्वे स्वीकारली व आपापल्या परवलीच्या शब्दांच्या कोंडाळयांत अडकून राहिलो. त्या शब्दांच्या किंवा घोषणांच्या अनुसंधानाने काव्याकडे किंवा कलेकडे आम्ही पाहिले.

ते शब्द किंवा आम्हाला परिचित अशा घोषणा ज्यात नसतील, ते काव्य आम्हांला परके राहिले. कोत्या पक्षांध वृत्तीने क्षणापुरते उपयोगी वाटेल त्याचा गौरव व वाकीच्यावद्दल निर्भत्सना आम्ही केली, व एकंदरीत आमच्या संकुचित क्षेत्रावाहेरच्या निर्मितीबद्दल उदासीन राहिलो. आमच्या आंदोलनातील नेत्यांची ही दृष्टी राहिली, त्यामुळे कार्यकर्ते व अनुयायी समाज या कोत्या दृष्टीने आंधळा राहिला.

केशवसुतांच्या काव्याकड नव्या दृष्टीने पाहण्याची गरज समाजपरिवर्त-नाच्या कार्यात सहभागी होणाऱ्यांना आहे, म्हणून आजवर झालेल्या या उपेक्षेकडे मी लक्ष वेधले आहे. त्यांच्या कवितेतील स्वातंत्र्याची उपासना हीच आजच्या सर्व सामाजिक व राजकीय आंदोलनातील प्रेरक शक्ती आहे. मानवाचे स्वातंत्र्य हाच राष्ट्रवाद, साम्यवाद, समाजवाद इत्यादी नावांनी प्रकट होणाऱ्या ध्येयांचा गाभा आहे. केशवसुतांनी याच स्वातंत्र्याचे गौरव-गीत गाताना म्हटले आहे की, मी एका नव्या मानवतेचा शिपाई आहे, क्रांतिसैनिक आहे. या नव्या मानवतेचे स्वप्न खरे व्हावयाचे तर या ना त्या कोतेपणाने मानवी मनातील ' साकल्याचा प्रदेश आखडणाऱ्या ' शत्रूशी वैर धरले पाहिजे, असे ते सांगतात.

आजच्या क्षणाला साऱ्या मानवजातीला जर कोणत्या चिंतेने ग्रासले असेल तर ते एका सर्वसंहारक महायुद्धाच्या भीषणतेने. युगमानसाचे भान केशवसुतांच्या हृदयात इतके दृढ होते की सन १८९८ साली लिहिलेल्या त्यांच्या ' नवा शिपाई ' या कवितेची अखेर पुढील ओळींनी झाली आहे :

" शान्तीचें साम्राज्य स्थापूं बघत काळ जो आहे
प्रेषित त्याचा नव्या दमाचा शूर शिपाई आहे "

अशा या शांतिप्रेषिताला, या थोर कवीला आज आपण श्रद्धेने अभि-वादन करू या. युगमानसात मानवाने निर्माण करावयाच्या भूस्वर्गाचे स्वप्न तरळत आहे. ते स्वप्न साकार व्हावयाचे आहे. प्राणसंहारक अस्त्राने किंवा सत्तेच्या निरंकुशतेने ते साकार होणारे नाही. पाचही खंडात, सर्व देशांच्या मानवांच्या हृदयात स्वातंत्र्याचे निशाण पूर्ण तेजाने उभारले जाईल, तेव्हाच ते स्वप्न मूर्त होईल. त्या ध्येयाला स्मरून या महाकवीला आपण सारे श्रद्धांजली अर्पण करू या.

हृदयस्थ प्रकाश

केशवसुतांनी आपल्या मृत्यूच्या आधी आठ महिने, ९ फेब्रु. १९०५ रोजी, श्री. ज. वा. हर्षे (आनंदीरमण) यांना एक पत्र लिहिले. हर्षे यांच्या कविता त्यांना चांगल्या वाटल्या नाहीत व हा अभिप्राय हर्षे यांना रुचणार नाही, म्हणून केशवसुतांनी त्यांना पत्र लिहिण्याचे अनेक दिवस लांबणीवर टाकले. शेवटी हर्षे यांच्या आग्रहामुळे त्यांनी एक पत्र लिहिले. त्यात नम्र पण परखड शब्दात त्यांनी आपला अभिप्राय कळविला आहे. केशवसुतांच्या स्वभावात निस्पृहपणा, ऋजुता, प्रेमळ औदार्य व नम्रता अशा गुणांचा समन्वय होता व हे पत्र त्यांच्या या स्वभावाचे उत्तम दर्शन घडविणारे आहे.

या पत्रातील एक परिच्छेद प्रस्तुत लेखाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. तो परिच्छेद पत्राच्या उत्तरार्धात येतो. हर्षे यांच्या कवितेवर अभिप्राय देत असताना, मित्राला उपदेश करण्याच्या साध्या व्यावहारिक पातळीवर असताना, अचानक अनाहूतपणे केशवसुत काव्याच्या तत्त्वचिंतनात शिरले आहेत. असे का व्हावे ? मला याचे असे कारण दिसते की त्या सुमारास कवीचे मन अशा चिंतनाने व्यापलेले होते. याच मग्नतेत, २५ मे १९०५ रोजी, त्यांनी ' हरपले श्रेय ' ही उत्कट कविता लिहिली. 'श्रेया'चा विचार त्यांच्या हृदयात प्रभावी होता.

कविता करणे म्हणजे ' आकाशीची वीज ' धरू पाहणे आहे. त्यात नव्याण्णव टक्के लोक नुसते होरपळूनच निघतात. ' वाणी या देवतेची आराधना ' इतर देवतांच्या आराधनेपेक्षा फार अवघड व जपून करावी लागते, असे सांगून कवीने पुढील परिच्छेद लिहिला आहे :

" तुम्हास जगाच्या अंधारात आपल्या बुद्धीचा किरण पाडणे आहे काय ? असेल तर तुमचे हृदय उललेले आहे काय ? फाटले आहे

काय ? म्हणून मी विचारतो. कारण तो प्रकाश जेव्हा बुद्धी परावृत्त करून जगावर पाडते, तेव्हा अंधारात चाचपडणाराला वाट दिसू लागते. एरव्ही कागदावर दिव्याची चित्रे रंगवून 'अंधारात चालला आहा तर एवढा आमचा कंदील तरी घेऊन जा,' असे म्हणून आग्रहाने आपले ते दिवे म्हणजे दिव्यांची चित्रे लोकांच्या हाती देणारे स्वयंसेवक ऊर्फ स्वसेवक नाक्यानाक्यावर गर्दी करून उभे आहेत. त्यांच्या या दिव्यांच्या चित्रांनी त्यांना काय किंवा कोणाला काय, वाट थोडीच दिसणार आहे ? "

परिच्छेदाच्या उत्तरार्धात 'दिव्यांच्या कागदावरील चित्राने' प्रकाश देऊ पाहणारांचा केशवसुतांनी कठोर उपहास केला आहे. इतके मर्मभेदक शब्द ते सहसा लिहीत नाहीत, पण यावरून एवढेच दिसते की प्रकाश देणाऱ्या काव्याचे महत्त्व त्यांना अगदी तळमळीने सांगावयाचे होते. बेगडी व खरी कविता यांतील फरक त्यांना स्पष्ट करावयाचा होता. काव्याविषयी आपली भूमिका त्यांनी परिच्छेदाच्या पूर्वार्धात फार सूत्ररूपाने मांडली आहे. ती आता पाहू.

त्यांचे पहिले विधान असे आहे की, 'जगाच्या अंधारात बुद्धीचा किरण पाडणे', हे कवीचे कार्य आहे. केशवसुतांना 'जग' अंधारमय दिसते. हा अंधार त्यांच्या हृदयाला भिडतो. 'तिमिरातून तिमिराकडे' माणूस जात राहतो. 'जगाचे घनतमिस्त्र' माणसाला वेधून टाकते. माणसाला जगातील वस्तू दिसतात, पण हे 'अवलोकन' कसे आहे ? तर 'नित्याच्या अवलोकने जन पहा होती किती आंधळे ?' असे कवी सांगतो. अवलोकनामुळे अंधत्व येते. माणसाची दृष्टी जगावर खिळलेली राहते, जड होते, व मग या अंधारात, ओंगळपणातच ती सुन्नपणे रमून जाते.

जगाच्या या अंधारात जर 'बुद्धीचा किरण' पाडला तर माणसांना पायाखालची वाट दिसू लागेल, असे कवी म्हणतो. वरवर पाहता बुद्धिवादी तत्त्वज्ञाने दिलेल्या संदेशासारखा हा उपदेश आहे, आणि एवढ्यापुरते असे मानावयास हरकतही नाही की कवी 'बुद्धिवादी' आहे. माणसाने आपल्या बुद्धीने व कर्तृत्वाने जगाला स्वर्गसम बनवावयाचे आहे. जग हे जड असले तरी खोटे नाही, तसेच 'नाही स्वप्न न भास वा बुडबुडा जीवित्व साचे असे', अशी कवीची दृढ श्रद्धा आहे. जगाला संसाराला,

असार माया, आभास वा विवर्त म्हणणारा वेदान्त त्यांना मान्य नाही.

पण केशवसुतांचा 'बुद्धिवाद' इतरांच्या बुद्धिवादापेक्षा फार वेगळा आहे, याचे प्रत्यंतर पुढील लागोपाठ येणाऱ्या विधानात येते. ते विचारतात :

" असेल तर तुमचे हृदय उललेले आहे काय ? फाटले आहे काय ? म्हणून मी विचारतो. "

या वाक्यात भाषेची अशी एक लकब आहे की, बायबलमधील साध्या भिडणाऱ्या प्रश्नांची आठवण होते. किंबहुना पुढील वचनाचे स्मरण होते :

" पाहा, मी दारात उभा आहे व दार ठोठावीत आहे. जो मनुष्य हे ऐकू शकेल व दार उघडील, त्याच्या घरात मी प्रवेश करीन. " (रेव्हेलेशन्स, ३.२०)

केशवसुतांच्या प्रश्नात असाच गर्भित अर्थ आहे. माणसांनी आपल्या हृदयांची दारेकवाडे घट्टपणे व मठ्ठपणे बंद करून घेतलेली आहेत. पण जगाच्या अंधाराची ज्याला प्रचीती येते, तो हृदयाचे दार उघडतो, म्हणजेच हृदय उलते, कमलपुष्पाप्रमाणे उमलते, हृद्कोष फाटून जातो व विकसित कमलपुष्पाप्रमाणे त्याचा सौरभ, सौंदर्य व प्रकाश जगाला दिसू लागतो.

आता समजा की हृदय उललेले आहे ! तर कवी म्हणतो :

" तो प्रकाश जेव्हा बुद्धी परावृत्त करून जगावर पाडते, तेव्हा अंधारात चाचपडणारास वाट दिसू लागते. "

या विधानात 'तो प्रकाश' हे शब्द एकदम संदर्भहीन आल्यासारखे वाटतात. कारण येथे आधी एक सांगावयास हवे होते, ते कवीने अध्याहृत ठेवले आहे. ते असे की, हृदय उलताच प्रकाश बाहेर फाकू लागतो. 'तो प्रकाश' म्हणजे हृदयस्थ प्रकाश.

केशवसुतांच्या मते मानवी हृदयात एक प्रकाशस्रोत आहे व हृदयकोष उलल्यावर तो आपली प्रभा बाहेर पसरू लागतो. त्यांनी 'प्रतिभा' या कवितेत म्हटले आहे :

" स्वान्ती मंडल जें हिरण्मय तधीं दिव्यप्रभा विस्तरी,
त्याच्या पाजळती अरांवरि सुखें देव स्वशस्त्रें जुनीं "

मानवाच्या अंत:करणात 'हिरण्मय मंडल' आहे. या अंतस्थ दिव्य प्रकाशचक्राच्या अरांवर देव आपली जुनी शस्त्रे पाजळून घेत आहेत, असे

वर्णन करताना केशवसुतांनी मानवी प्रतिभेला देवांहून श्रेष्ठ स्थान दिले आहे. ते असेच मानतात की, देवदानवांना माणसाने निर्माण केले आहे, तेव्हा देवांनी मानवहृदयस्थ चक्राच्या अरांवर शस्त्रे पाजळावीत हे ओघानेच आले.

आता पुन्हा त्या विधानाकडे वळू. 'तो प्रकाश' सरळ जगावर पडतो का? नाही. उलट, येथे एक विलक्षण प्रक्रिया केशवसुतांनी सांगितलेली आहे. ते म्हणतात की, हृदयस्थ प्रकाश बुद्धी परावृत्त करून जगावर पाडते !

याचा अर्थ असा घ्यावा लागतो की, मानवी बुद्धी स्वयंप्रकाश नाही, प्रकाशस्रोत तर नाहीच नाही. पण तिच्यामध्ये असा विलक्षण गुण आहे की ती आरशाप्रमाणे प्रकाशाला परावृत्त करू शकते. किंवा दुसरी उपमा द्यावयाची तर बुद्धी ही बिलोरी (प्रिझमसारख्या) स्फटिकासारखी आहे. हृदयस्थ प्रकाश हा शुभ्र आहे व तो या स्फटिकातून जातो, त्या वेळी त्यातून इंद्रधनुष्याच्या सप्त रंगांची सौंदर्यप्रभा चोहीकडे फाकते. अंधाराचे ओंगळवाणे जड जग या इंद्रचापरंगांनी उजळून सुंदर होते. खंतीने भारावलेले आंधळे जन आता या परावर्तित रंगप्रकाशात आनंदाने न्हाऊन निघतात. मग या जगातच स्वर्गसमक्षता पाहण्याचे भाग्य या अंधजनांना लाभते.

हृदयस्थ प्रकाश परावृत्त करणारी बुद्धी म्हणजे तर्कबुद्धी नव्हे. बुद्धिवादी तत्त्वज्ञाला अभिप्रेत असलेली विवेकबुद्धीही नव्हे. 'हरपले श्रेय' या कवितेवरील टीपेत केशवसुतांनी 'उदात्त बुद्धी' चा उल्लेख केला; तीच ही प्रकाश परावृत्त करणारी बुद्धी. ही बुद्धी हृदयाशी संलग्न व संवादी आहे. प्रेमसंन्यासमधील घनःश्याम हृदय आणि मस्तक यांच्यातील अंतर सांगून भावना व बुद्धी यांच्यातील अंतराय स्पष्ट करतो. तेथे बुद्धीचा अर्थ केवळ तर्ककर्कश, प्रसंगी दुष्टपणातही अधोगत होणारी, मनाची शक्ती असा गडकऱ्यांनी घेतला आहे. केशवसुतांनी तो अर्थ येथे मुळीच घेतलेला नाही व मनाची दुसरीच एक शक्ती त्यांना अभिप्रेत आहे. बुद्धीचा अर्थ मानवाच्या उदात्त, हृदयसंवादी प्रवृत्ती (high instincts) असा केशवसुतांनी घेतलेला आहे.

हृदयस्थ प्रकाशाचे हे तत्त्व मांडीत असताना केशवसुत कोणत्या परंपरेचा आधार घेत होते ? हा विचार येथे करावयास हवा. कारण हृदयस्थ

प्रकाशाचे तत्त्व सृष्टीच्या प्रकाशतत्त्वाशी त्यांनी निगडीत केलेले आढळते. मानवी हृदय आणि जगाच्या जडत्वापलीकडची प्रकाशमय सृष्टी यांची एकरूपता केशवसुतांनी मानलेली आहे, असे आढळते. ही एकरूपता समजावून घेण्यासाठी प्रथम परंपरेचा प्रश्न विचारात घ्यावयास हवा.

केशवसुतांच्या काव्यात ' अंधार व प्रकाश ', ' जड व चेतन ' यांचे द्वंद्व अखंड नांदताना दिसते. याला भारतीय परंपरेचा आधार शोधणे सोपे आहे. देव आणि असुर यांचे द्वंद्व आपल्याकडे मानलेले आहे. देव हे स्वर्गात राहणारे, दिव्य तेजस्वी स्वरूपाचे, तर दानव हे अंधाराच्या पाताळात राहणारे क्रूर ओंगळ स्वरूपाचे, असे द्वंद्व पुराणांतून आपण पाहतो. तसेच उपनिषदांतून म्हटलेले आहे की तमातून ज्योतिस्वरूपाकडे, प्रकाशाकडे, ब्रह्मविद्येच्या साधकाला जावयाचे असते.

महाराष्ट्रात प्रबोधनाचा उत्कर्षकाळ होता, त्या वेळी केशवसुत काव्य करू लागले, व या प्रबोधनामध्ये पूर्वदिव्याचे स्मरण, गौरव व अनुकरण हा भाग होता. त्यामुळे ' हृदयस्थ प्रकाशाचे ' तत्त्व केशवसुतांनी आपल्या तत्त्वज्ञानातून घेतले असावे, ही कल्पना प्रथमदर्शनी स्वीकारार्ह वाटते. पण खोलवर पाहिले तर दिसते की, ' हृदयस्थ प्रकाशा ' चे व बुद्धीच्या प्रकाश-परावर्तनक्षमतेचे तत्त्व भारतीय परंपरेत नाही. आपल्या अध्यात्मामध्ये मन, हृदय, बुद्धी इत्यादींना प्रकाशमय मानलेले नसून, केवळ 'आत्मा'च स्वयंप्रकाश आहे व तोही जेव्हा परमात्म्याच्या (ब्रह्माच्या) स्वरूपाशी एकरूप आहे म्हणून तसा आहे. ब्रह्म हेच सत्, चित् व आनंद यांनी निर्भर आहे व आत्मा ब्रह्मरूपच आहे; किंवा ईश्वर प्रकाशरूप मानलेला आहे.

पण केशवसुतांच्या मते ' हृदयस्थ प्रकाश ' जसा मानवी मनात आहे, तसाच तो सृष्टीतही आहे. जगात मात्र अंधार आहे. अशी प्रकाशमय सृष्टीची कल्पना भारतीय परंपरेत मुळीच नाही. ख्रिस्ती तत्त्वज्ञानातही अशी सृष्टीची कल्पना नाही. ईश्वराचे ऐश्वर्य निसर्गातील सुंदरतेमध्ये प्रकट होते आणि मानवी मनाच्या उदात्ततेत आविष्कृत होते, असे ख्रिस्ती तत्त्वज्ञांना मानता आले, तरी प्रकाशस्रोत फक्त ईश्वरच आहे, असे त्यांनी मानले. त्याचा चिद्विलास म्हणून तेजाचे किंवा सौंदर्याचे प्रकटीकरण त्यांनी मानले आहे. तेव्हा केशवसुतांची काव्यदृष्टी व प्रकाशमय हृदयाची व

सृष्टीची कल्पना ख्रिस्ती धर्माच्या प्रभावानेही बनलेली नाही.

सन १७८९ ते १८२० पर्यंत ब्लेक, कोलरिज, वर्डस्वर्थ, शेली व कीटस या पाच आद्य रोमँटिक कवींच्या तत्त्वज्ञानाशी आणि पर्यायाने कोलरिजवर प्रभाव पाडणाऱ्या शेलिंग या जर्मन तत्त्वज्ञानाच्या भूमिकेशी, केशवसुतांच्या या तत्त्वभूमिकेचे नाते आहे. त्यांच्या काव्याचे योग्य रसग्रहण होण्यासाठी त्यांचे हे प्रकाशतत्त्व नीट समजावून घ्यावयास हवे.

मूर्तिभंजन

मूर्तिभंजन

मूर्ति फोडा, धांवा !   धांवा फोडा मूर्ति,
आंतील सम्पत्ति   फस्त करा !   १

व्यर्थ पूजाद्रव्यें   त्यांस वाहूनियां,
नाकें घांसूनियां,   काय लभ्य ?   २

डोंगरींचे आम्ही   द्वाड आडदांड,
आम्हांला ते चाड   संपत्तीची !   ३

कोडें घालूनीयां   बसली कैदाशीण,
उकलिल्यावीण   खाईल ती !   ४

तिच्या खळीमध्यें   नाहीं आम्हां जाणें,
म्हणूनि करणें   खटाटोप.   ५

मूर्ति फोडोनीयां   देऊं जोडूनीयां
परी विकूनीयां   टाकूं न त्या !   ६

विकूनि टाकिती   तेचि हरामखोर
तेचि खरे चोर   आम्ही नव्हों !   ७

केशवसुतांची 'मूर्तिभंजन' ही कविता लहान सात ओव्यांची आहे. भाषा अगदी साधी आहे. रूढी म्हणजेच मूर्ती व त्या फोडल्या पाहिजेत, असा या कवितेचा एकंदर अभिप्राय आहे, असे मानले जाते.

केशवसुत हे सुधारक बंडखोर होते. रूढीचे दास बनलेल्यांवर तुटून पडणारे होते, हे खरे. पण या कवितेत फक्त रूढिभंजनच आहे का? का काही जास्त व वेगळे आहे? या कवितेचा प्रारंभ, मध्य आणि शेवट काही वेगळे सुचवितात का? मला तरी वाटले की या कवितेत केशवसुतांना काही वेगळे व मोठे सांगावयाचे आहे.

'मूर्ति फोडा, धावा! धावा फोडा मूर्ति' ह्या तीनच पण सहा शब्दांत एक गर्जना आहे. वादळी वेगाने घोडेस्वारांचे पथक धावत आहे. आकाश धुळीच्या लोटांनी धुंद आहे व टापांच्या आवाजांनी जमीन हादरत आहे. पथकाच्या नायकाचा चेहरा जखमांच्या वणांनी उग्र व कुरूप झालेला आहे व त्याने उजव्या हातातील समशेर उंच तळपती धरली आहे. त्याच्या दृष्टीला देवळाचा कळस दिसला आणि त्याने मागे वळून आपल्या साथीदारांना गर्जून सांगितले :

" मूर्ति फोडा, धांवा, धांवा फोडा मूर्ति
आंतील संपत्ति फस्त करा. " (१)

त्याची गर्जना व तिला मिळालेली साद यांतून निघालेला कोलाहल पहिल्या चरणातील शब्दांच्या साध्या आलटापालटीने व द्विरुक्तीने साधलेला आहे.

देवळावर धाड घालणारे हे लुटारू मूर्ती फोडून त्यांच्या पोटांत दडवलेली हिरेमाणके लुटून फस्त करण्यासाठी अधीर झाले आहेत. हां हां म्हणता ते देवळाच्या दाराशी थडकले आहेत व नंग्या समशेरी घेऊन सभामंडपात घुसले आहेत.

नायकाला देवळातले पुजारी सामोरे आले आहेत. पुजाऱ्यांच्या हातांतील तबके भीतीने लटपटत आहेत. काही जणांनी भेदरून देवासमोर लोटांगण घातले आहे. पुजाऱ्यांना उद्देशून नायक म्हणतो :

" व्यर्थ पूजाद्रव्यें त्यांस वाहूनिया
नाकें घांसूनिया काय लभ्य ? (२)

डोंगरीचे आम्ही द्वाड आडदांड
आम्हाला ते चाड संपत्तीची " (३)

यावर पुजाऱ्यांतील एकजण पुढे होऊन म्हणतो की, ' तुम्हाला संपत्तीच हवी तर आम्ही ती हवी तेवढी देतो, पण मूर्ती फोडू नका. ' सोमनाथाच्या पुजाऱ्यांनी गझनीच्या महंमुदाला हीच विनवणी केली, असे इतिहासात आहे. केशवसुतांना तो प्रसंग आठवला आहे. महंमुदाने उत्तर दिले होते की, ' पैसे घेऊन मूर्ती तुम्हांला देऊन टाकायची म्हणजे मूर्तीचा सौदा झाला. मी मूर्तीचा सौदा करीत नसतो, मी मूर्ती फोडीत असतो. '

या कवितेतील पुढच्या चार कडव्यांतून महंमुदाने दिलेले उत्तर सापडते का ? त्या ओळी अशा :

" कोडें घालुनिया बसली कैदाशीण
उकलल्यावीण खाईल ती ! (४)

तिच्या खळीमध्यें नाहीं आम्हा जाणे,
म्हणूनि करणें खटाटोप. (५)

मूर्ति फोडूनिया देऊं जोडूनिया
परी विकूनिया टाकूं न त्या (६)

विकूनि टाकिती तेचि हरामखोर
तेचि खरे चोर, आम्ही नव्हो ! " (७)

तिसऱ्या कडव्यानंतर एकदम सहावे व सातवे ही कडवी आली असती तर मूर्तिभंजक हा मूर्तीचा सौदा करीत नाही, हा सहज सलग विचार आला असता, पण मध्येच चौथे व पाचवे येतात. हे असे का होते ? आणि या कडव्यांचा अर्थ तरी काय ? मूर्तिभंजनात कोडे घालून बसलेली ही कैदाशीण कशी येऊन बसते ? हे कोडे उकलावयाचे तर या कैदाशिणीचा चेहरा पाहणे जरूर आहे.

प्रा. भ. श्री. पंडितांनी म्हटले आहे, " कैदाशीण हा शब्द स्फिन्क्ससाठी योजिला असून, तिच्या ' रिडल ' ला कोडे व खळी म्हटले आहे. " * प्रा.

* ' समग्र केशवसुत ', पृष्ट ३५६

पंडितांनी कैदाशिणीला ईजिप्तची 'स्फिन्डक्स' म्हटले, पण त्यांनी ह्या संबंधाचे कारण तसे स्पष्ट केलेले नाही. पण हा संबंध जोडणे मला योग्य वाटते. सिंहिणीचा देह व मानवी मुख असलेल्या सिंहिकेची विराट शिल्पाकृती पिरॅमिडशेजारी आहे. ही सिंहिका एक राक्षसी म्हणून ग्रीक पुराणकथांतून सांगितलेली असून, तिच्याविषयी अशी कथा आहे की, तिने एक कोडे घातले होते व ते सोडविण्याचे साहस करून कोणी आला व त्याला कोडे सुटले नाही, तर त्याला ती खाऊन टाकीत असे. हरक्युलिसने ते कोडे सोडविले, वगैरे. (आपल्या पुराणकथांतही दितीची कन्या व राहूची आई असलेली एक, आणि हनुमानाला आडवी आलेली एक, अशा दोन सिंहिका आहेत.)

ग्रीसच्या पुराणकथा केशवसुतांच्या वाचनात आलेल्या होत्या. त्या काळात शालेय पाठ्यपुस्तकांतून शिवाय इंग्रजी शिकलेल्यांच्या वाचनात अभारतीय पुराणकथाही येत असत. सिंहिकेची कथा मनात धरून केशवसुतांनी चौथे व पाचवे कडवे ही लिहिली आहेत असे म्हणावे लागते. कारण तसे मानल्याशिवाय त्यांचा अर्थच लागत नाही.

पण कैदाशीण म्हणजे सिंहिका म्हटले तरी असा प्रश्न पडतो की, मूर्तिभंजनाच्या एका नाट्यमय व घोर प्रसंगाचे वर्णन करीत असताना मध्येच ही सिंहिका कोठून येते व का येते ? 'मूर्ती म्हणजे रूढी' असे समीकरण जर मानले तर ही सिंहिका म्हणजे रूढी हे नीट जमत नाही.

तूर्त सिंहिकेची दोन कडवी सोडून आपण शेवटची दोन कडवी घेऊ. त्यात सहाव्या कडव्यात म्हटले आहे की 'मूर्ति फोडूनिया, देऊ जोडूनिया!' हे आणखी एक कोडे आहे! रूढीचे भंजन केल्यावर तिला परत जोडून द्यावयाचे, ही काही वेगळीच पद्धती आहे! सुधारकांनी असे कोठे कधी म्हटलेले नाही, केशवसुतांनीही म्हटलेले नाही. तेव्हा या 'जोडूनिया' देण्यात काही तरी वेगळेच त्यांना म्हणावयाचे आहे.

सातवे कडवे मूर्ती विकून टाकणारांना 'हरामखोर व चोर' म्हणणारे आहे. त्यात मूर्तिपूजकांवर (रूढिपूजकांवर) रोख नसून तो पुजाऱ्यांवर आहे.

सिंहिका कोण ? मूर्ती जोडणे म्हणजे काय ? व मूर्ती विकणारे पुजारी

कोण ? असे हे प्रश्न शेवटच्या चार कडव्यांतून डोकावतात. केशवसुतांनी एवढी लहान कविता रचताना आपली प्रतिभा अस्ताव्यस्त विखुरली असे मानणे योग्य नाही, व म्हणून सातही कडवी मिळून एक काही तरी तत्त्व त्यांना सांगावयाचे होते, असे मानले पाहिजे. 'रूढिभंजन' एवढेच ते तत्त्व नसावे.

केशवसुतांना ह्या कवितेचे स्फुरण सोमनाथस्वारीच्या प्रसंगामुळे झाले, पण मध्येच सिंहिकेची त्यांना आठवण झाली. यावरून असे वाटते की ही कविता रचित असताना सोमनाथमूर्तीचे संपत्तिलोभाने केलेले भंजन किंवा केवळ हिंदू समाजातील रूढींचा विचार त्यांच्या मनात नव्हता. पुराणकथांतील व विशाल इतिहासपटातील काही धागे त्यांच्या मनाला स्पर्श करीत होते, पण त्या धाग्यांच्या पलीकडच्या एका विराट अशा मूर्तीशी त्यांच्या मनाने वैर मांडले होते. ती मूर्ती म्हणजे जग. नित्याच्या अवलोकनात येणारे घनतमिस्राचे जग, म्हणजेच, मानवाला आंधळेपणाने दिसणारे जडओंगळ दृश्य जगत. या जगातल्या साऱ्या वस्तू मूर्त आहेत, मूर्ती आहेत आणि आपण सारेजण या मूर्तींनाच पूजाद्रव्ये वाहून त्यांच्यापुढे नाके घाशीत आहोत.

केशवसुतांना या जगाच्या जड आवरणाने झाकलेली 'सृष्टी' दिसते. ती सर्जनशील आहे. तीच 'कवयित्री' आहे. ती सौंदर्यखनी आहे. "अज्ञेया-वरती जसे क्षणिक हे अस्तित्व हो खेळते' तसे हे मूर्त जग आहे, पण हे अस्तित्व 'सकलांना समान' जाचणारे आहे. जगालाच केशवसुत कधी निसर्ग म्हणतात व सांगतात की :

"निसर्ग निर्घृण, त्याला मुर्वत
नाहीं अगदी पाहा कशाची,
कालासह जी क्रीडा त्याची
ती सकलांला समान जाची"

— तुतारी

पृथ्वी, धरा, जग, अस्तित्व, निसर्ग हे शब्द केशवसुतांनी बाह्य, मूर्त अस्तित्वासाठी वापरलेले आढळतात. उलट 'सृष्टी' ही संज्ञा ते फार जपून हळुवारपणे व विशिष्ट अर्थानेच वापरतात. त्यांच्या कवितांची

काही शीर्षकेच पाहा : 'सृष्टी आणि कवी', 'सृष्टी, तत्त्व आणि दिव्य-दृष्टी', 'रूढी, सृष्टी व कली' वगैरे. या सर्व कवितांतून सृष्टीचा गौरव केशवसुत करतात. 'रूढी, सृष्टी व कली' या कवितेत ते म्हणतात :

"अज्ञानें फुगली, कुरूप अगदी झाली, दुरी चालली,
सृष्टीपासुनि रूढि; ती मग असत्सिंहासनीं बैसली.
सारे लोक पहा ! परंतु तिचिया पायीं कसे लागती,
ही कन्या दितिची असूनि इजला देवीच कीं मानिती !"

असत्सिंहासनावर बसलेल्या या दितिकन्येला, सिंहिकेला मारायला 'सृष्टीने निज भृत्य एक बलवान रूढीवरी प्रेषिला' व या कलीने रूढीला ठार केली. म्हणून कवी सृष्टीचा 'जैजैकार' करतो व कलीला बळी म्हणून गौरवितो.

वरील कवितेत रूढीला कुरूप राक्षसीण म्हटले असून, तिच्या नाशासाठी सृष्टीने कलीरूपी प्रेषित धाडला, अशी कल्पना आहे. तसेच सारे लोक राक्षसिणीच्या कपटरूपाला भुलून तिलाच देवी समजून भजत आहेत, हा विचार आहे. या दोन्ही विचारांशी मूर्तिभंजनातील 'मूर्ति', तिचे 'स्वार्थी पुजारी' व 'द्वाड आडदांड' लुटारू यांचे नाते नीट जुळू शकते. आणि मग रूढिभंजनच कवीला अभिप्रेत आहे, असे म्हणता येते. पण येथवरचे विवेचन लक्षात घेता असे म्हणता येईल की फोडावयाच्या मूर्तीला ज्या रूढीशी आपण निगडीत करू ती म्हणजे केवळ सामाजिक वा नैतिक दुष्ट परंपरा असे नसून, सारे जड, ओंगळ, रूढ जगच ती मूर्ती आहे, असे मानले म्हणजे झाले.

माझ्या विवरणाच्या दृष्टीने वरील कवितेत महत्त्वाचे एवढेच आहे की, 'सृष्टी'ची कल्पना येथे नीट स्पष्ट होत आहे. 'जग', 'निसर्ग', 'धरा', 'पृथ्वी' इत्यादी संज्ञांनी जे अभिप्रेत आहे, त्याहून 'सृष्टी' या संज्ञेने दर्शविलेली केशवसुतांची कल्पना फार वेगळी आहे. बालकवींनी 'सृष्टि मला हांसविते' म्हटले, माधव ज्यूलियनांनी 'अंकावर खेळूनि शिकू सृष्टिसतीच्या' असे म्हटले, ते 'सृष्टी'चा केशवसुतप्रणीत अर्थ मनात वागवूनच म्हटले. इंग्रजीत 'नेचर' या संज्ञेला केवळ निसर्ग असा गद्य अर्थ आहे, पण रोमँटिक कवींनी दिलेला एक काव्यात्म गौरवार्थही आहे.

तो गौरवपूर्ण अर्थच केशवसुतांनी ‘ सृष्टी ’ या संज्ञेत सामावलेला आहे. वर्डस्वर्थने ‘ वर्ल्ड ’ आणि ‘ नेचर ’ असे दोन शब्द वापरलेले आहेत. त्या अर्थी ‘ जग ’ व ‘ सृष्टी ’ हे दोन शब्द केशवसुत वापरीत आहेत.

सर्जनक्षमतेचे व तेजाचे तत्त्व म्हणून केशवसुतांनी ‘ सृष्टी ’ मानली. यात ते भारतीय पारंपारिकतेपासून स्वत:ची दोन तऱ्हेने सोडवणूक करून घेत होते. ‘ सृष्टी ’ या संज्ञेचा पारंपरिक अर्थ त्यांनी उलटा फिरविला; ‘ सृष्टी ’ म्हणजे निर्माण झालेले वस्तुजात असा मूळचा अर्थ रूढ होता. नासदीय सूक्तातही ‘ विसृष्टी ’ हा शब्द या अर्थाने वापरला आहे. ‘विसर्ग’ किंवा ‘सर्ग’ हे शब्दही याच अर्थाने वापरले जात होते. केशवसुतांनी ‘ निर्माण झालेली ’ हा सृष्टीचा अर्थ बदलून ‘ निर्माण करणारी ’ ती सृष्टी असा नवा संकेत निर्माण केला. निर्माणक्षमता असणारी शक्ती या अर्थी पूर्वी ‘माया’ हा शब्द वापरला जात असे. तसेच सांख्यदर्शनात ‘ प्रकृती ’ ही प्रसवधर्मिणी मानलेली आहे. ‘ माया ’ व ‘ प्रकृती ’ या दोन्ही संज्ञा केशवसुतांना चांगल्या परिचित होत्या. परंतु त्यांचा वापर त्यांनी कटाक्षाने टाळलेला दिसतो. ‘ माया ’ या संज्ञेबरोबर शांकर अद्वैतदर्शनाचे अध्यात्म आले असते व ‘प्रकृती’ या संज्ञेमध्येही तीच अडचण आली असती; सांख्यमताचे अध्यात्म आले असते. (‘झपूर्झा’मध्ये ‘ पुरुष ’ व ‘ प्रकृती ’ या संज्ञा केशवसुतांनी वापरल्या आहेत. तेथे अर्थ लावताना या पारंपरिक अर्थसंकेतामुळे कशी अडचण होते ते पाहण्यासारखे आहे.) म्हणून सृष्टी हीच संज्ञा तिच्या अर्थात उलटापालट करून वापरण्याचे केशवसुतांनी ठरविले असे दिसते. दुर्दैवाने हा नवा संकेत रसिकांनी व समीक्षकांनी नीट ओळखला नाही, त्यामुळे ‘ सृष्टी ’, ‘ निसर्ग ’, ‘ जग ’, या शब्दांना केशवसुतांच्या काव्यातही समानार्थक मानले गेले.

आता, पुन्हा ‘ मूर्तिभंजना ’ तील सर्व कडव्यांकडे वळू. त्या कवितेतील ‘ मूर्ती ’ म्हणजे बाह्य, जड जगताचा पसारा. या मूर्तीच्या आत दडलेली संपत्ती म्हणजे कवीच्या दृष्टीला दिसणारी सृष्टी, सृष्टीचे सौंदर्य, टाकीचे घाव घालून धोंड्यातून बाहेर काढलेले मनोज्ञ शिल्प, ज्ञाताच्या कुंपणावरून झेप घेणाऱ्या चिद्घनचपल प्रतिभेला दिसणाऱ्या दिव्य आकृती. किंबहुना ओंगळतेचे कवच फोडल्यावर साक्षात अवतरणारी स्वर्गसमक्षता.

केशवसुतांचा स्वर्ग म्हणजेच ही सृष्टी.

जगाची मूर्ती नुसती ओंगळच नाही, तर भुलविणारी मायावी आहे. याने दितिकन्येलाच देवी समजून लोक भुलले आहेत. म्हणून तिला कवी सिंहिका म्हटले आहे. तिचे कपटजाल आंधळे करणारे आहे. ते कोडे आहे, खळी आहे. भोळी सावजे पकडण्यासाठी झाकलेली खाई करतात तशी ही खळी आहे. कविहृदय नसलेल्याला आच्छादलेली खाई दिसत नाही, कोडे उकलत नाही व मग अशा लोकांना ही राक्षसी खाऊन टाकते.

म्हणून केशवसुत सांगतात की या मायावी मूर्तीवर घणाचा घाव घालणारे 'द्वाड आडदांड' रानदांडगे हवेत. 'कली' चे उच्छृंखल धाडस त्यांच्यांत हवे. सृष्टीचे प्रेपित वीर आपण आहोत, असा आत्मविश्वास त्यांच्यांत हवा. मग हे वीर सिंहिकेच्या कपटजालात न सापडता, तिच्या कपटाचा नाश करण्याचा 'खटाटोप' करू शकतील.

जडाची कुरूप मायावी मूर्ती फोडून आम्हांला तिच्यातील सौंदर्याची लूट करावयाची आहे. म्हणजे तरी काय ? तर आम्हांला एका स्वर्गसुंदर मूर्तीची नव्याने घडण करावयाची आहे. जगाला 'सुरलोकसाम्य' प्राप्त करून द्यावयाचे आहे. कुरुपतेचे फोल टाकून त्यातील 'निके सत्त्व' घ्यावयाचे आहे व या सत्त्वाचाच 'उदयोस्तु' करावयाचा आहे. आम्ही 'सत्त्वाचे चोर' आहोत, असे केशवसुतांनी एक ठिकाणी म्हटले आहे. ते सत्त्व म्हणजेच सौंदर्य, सृष्टीचे सत्य, मानवी हृदय 'फाटून' आतील प्रकाश उदित झाल्यामुळे प्रकाशमान होणारे दिव्यत्व.

या पार्श्वभूमीवर आता मूर्ती विकणाऱ्यांचा पत्ता लागेल. या जड, आंधळ्या जगाच्या बाजारात जे स्वार्थाचा क्रय-विक्रय करीत राहतात, त्यांना कवीने मूर्तिविक्रय करणारे म्हणून शापले आहे. मानवी हृदयात जे तेज आहे, ते यांनी मळविले आहे. कारण यांनी ते तेज लोकमानसातून हिरावून घेतले असून मोबदल्यात लोकांना पूजाद्रव्ये दिली आहेत. या पूजाद्रव्यांनी लोक अमंगलेश्वरीची पूजा करीत आहेत आणि हे पुजारी आपले पुजारीपण स्वार्थासाठी सांभाळीत आहेत.

असा या मूर्तिभंजनाचा खोल सर्वस्पर्शी अर्थ लावणे उचित होईल. शेवटी एका गोष्टीकडे लक्ष वेधता येईल. ती केशवसुतांच्या 'डायोनिशियन'

प्रवृत्तीबद्दल आहे. डायोनिशस व अपोलो हे दोन ग्रीक देव दोन विरुद्ध प्रवृत्तींचे आहेत. डायोनिशस हा छंदीफंदी, उच्छृंखल, उन्मत्त रुद्रासारखा देव आहे तर अपोलो हा नियमशास्ता, विश्वसंधारक विष्णूसारखा देव आहे. युरोपीय रोमँटिक काव्यात या देवांच्या प्रवृत्तिभिन्नतेला अनुलक्षून दोन प्रवृत्ती नांदत आहेत, अशी मीमांसा काही युरोपीय समीक्षकांकडून केली गेली आहे. या मीमांसेचे सूत्र धरून म्हणावयाचे तर असे म्हणता येईल की, 'स्फूर्ती', 'मूर्तिभंजन' अशा कवितांतून दिसणारी द्वाड, आडदांड, 'छंदफंद उच्छृंखल अमुचे' असे गर्जणारी, सोमरसपानासाठी तहानलेली, कलीला आवाहन देणारी रुद्रप्रवृत्ती केशवसुतांची आहे. 'रुद्राला आवाहन' देण्याची प्रणाली त्यांच्यापासून उगम पावते. या रुद्रप्रणालीत आत्मसमर्पणाचा स्थायीभाव असतो. डायोनिशस हा बली जाणारा असतो. केशवसुतांच्या कित्येक कवितांतून ज्वालेला आत्माहुती देण्याची उत्कट समर्पणभावना आढळते. एकीकडे आत्मार्पण तर दुसरीकडे जग उलथून टाकण्यासाठी बंडाची धामधूम करण्याचा मदमत्त आवेश या रुद्रप्रणालीत आहे. केवळ रूढीच्या बंधनांचा जाच नव्हे, तर सर्वच नियमनांची मर्यादा रुद्रप्रवृत्तीला सहन होत नाही. मानवी स्वातंत्र्य हीच प्रबलतम श्रद्धा असल्यामुळे 'अमर्याद गवसण्याची' लालसा केशवसुतांच्या मनात कायमची ठाण मांडून बसलेली आहे आणि या स्वातंत्र्याच्या श्रद्धेतूनच मग केशवसुतांचे स्वप्न उदय पावते. ते स्वप्न म्हणजे स्वतंत्र मानवाने निर्माण केलेला पृथ्वीवरील स्वर्ग किंवा सौंदर्यसृष्टी.

केशवसुतांच्या रुद्रप्रवृत्तीत उच्छृंखल मूर्तिभंजकता, आत्मसमर्पण भाव व स्वर्गसमक्षतेच्या निर्मितीची स्वप्नाकांक्षा आहे व या सर्वांचे प्रकटीकरण या लहान कवितेत मोठ्या उत्कटतेने झालेले आहे. त्यांच्या काव्यामध्ये या कवितेला म्हणूनच महत्त्वाचे स्थान मिळावयास हवे.

"मूर्तिभंजन" या कवितेचे रसग्रहण येथवर झाले. एका कवितेचे रसग्रहण करीत असतानाच कवीच्या हृदयापर्यंत पोचण्याचा आनंद समीक्षकाला कधी कधी लाभतो. त्यातून केशवसुत हे हृदय उलल्यानंतर त्याच्या अंत:प्रकाशात सर्जन करणारे कवी; त्यामुळे कवितेकडून त्या प्रकाशाच्या उगमाकडे, कविहृदयाकडे, जाता येते. नव्हे, समीक्षकाचे मन ओढलेच जाते.

कोठल्याही शोधाबाबत असे घडते की तो मनात पूर्ण ठसला व काही साप-डल्याचा आनंद झाला की त्याच क्षणी तो आनंद नाहीसा करू पाहणाऱ्या शंका मनाला ग्रासू लागतात. मग पुन्हा मनुष्य शोधू लागतो. आपण रच-लेल्या कल्पनेला साधक व बाधक गोष्टींकडे त्याचे मन जाऊ लागते. त्या-प्रमाणे केशवसुतांच्या काव्याकडे मी पुन्हा पाहू लागलो, तेव्हा तीन कवितां-कडे माझे लक्ष वेधले गेले. त्यांचा थोडा विचार पुढे केला आहे.

(१) 'सृष्टी, तत्त्व आणि दिव्यदृष्टी' या प्रसिद्ध कवितेचे शीर्षक मला नेहमी बुचकळ्यात पाडणारे वाटले. 'तत्त्व' या मधल्या शब्दाला नेमका अर्थ काय ? त्या शब्दाचे स्थान व प्रयोजन काय ? तो शब्द साफ गाळून टाकला तर कविता वाचून मनात येणारा समग्र अर्थ 'सृष्टी व दिव्यदृष्टी' या शीर्षकाने पुरतेपणी व्यक्त होईल ! मग 'तत्त्व' हा शब्द केशवसुतांनी मध्येच का ठेवला ?

या कवितेमध्ये कवीचा कोणाशी तरी संवाद आहे. 'मी येथे आहे. पाहा !', 'मी सर्वच वस्तूंत आहे.' हे सांगणारे कोण ? याचे उत्तर उघडच 'सृष्टी' असे आहे. सृष्टीच कवीला सांगत आहे की, मी सर्व वस्तूंत आहे. परंतु सर्व वस्तु म्हणजेच 'सृष्टी' नाही. सर्व वस्तू म्हणजे धोंड्यासारखे वस्तुजगत. वस्तूंच्या अंतर्यामी त्यांचे सत्त्व किंवा तत्त्व म्हणून मी नांदत आहे, असा सृष्टीचा कवीला संदेश आहे.

कवीला हे सांगावयाचे होते व म्हणून 'सृष्टी' या शब्दापुढे 'तत्त्व' (म्हणजे सौंदर्यतत्त्व) हा शब्द आला आहे, अशी माझी कल्पना आहे. दुसरी कल्पना अशी की 'सृष्टितत्त्व' असा शब्द मुळात कवीच्या मनात होता, परंतु प्रत्यक्ष कविता रचत गेल्यावर त्याच्या लक्षात आले की, आपण 'सृष्टीला' देवता कल्पून बोलायला लावली आहे. 'सृष्टितत्त्व' हा नपुंसकलिंगी शब्द शीर्षकात शोभणारा नाही. तेव्हा तो शब्द फोडून मध्य एक स्वल्पविराम कवीने टाकला असावा. (केशवसुतांच्या कवितांची हस्तलिखित वही पाहून कदाचित कळेल की ही दुसरी कल्पना कितपत बरोबर आहे.)

(२) दुसऱ्या एका प्रसिद्ध कवितेतील काही ओळी मला नेहमी विलक्षण वाटल्या आहेत. 'नैर्ऋत्येकडील वारा' या दीर्घ कवितेतील

पहिली सतरा कडवी एका संथ लयीने कवीच्या हृदयातील आठवणी, प्रणय व सुखदु:खे यांचा स्पर्श घेत चाललेली आहेत, पण अठरावे कडवे अचानक ' वार्‍शी ' दर्शनाने नव्या क्षितिजाकडे वळते व यातील शेवटचा चरण ' अज्ञेयावरती जसे क्षणिक हे अस्तित्व हो खेळते ' हा आहे. कवीच्या मनाला एकदम वेढून टाकणाऱ्या निवृत्तीचे हे विलक्षण दर्शन आहे. कवितेच्या अखेरची तीन कडवी तर मृत्यूला घातलेली सादच आहे.

केशवसुतांच्या अनेक कवितांतून जगाच्या भिकारपणाबद्दल उद्वेग व दु:ख आहे, सौंदर्याचे स्वप्न पाहता आले तरी ते प्रत्यक्षात गवसत नाही याची व्यथा व निराशा आहे. पण ' नैर्ऋत्येकडील वारा ' यातील अखेरच्या कडव्यांतील ' चिरसुषुप्तीची ' हाक ही अशी उद्वेगातून व वैफल्यातून आलेली नाही. ती अनाहूत, अकारण व झपाटणाऱ्या ऊर्मीसारखी वाटते. या ऊर्मीच्या बुडाशी काय आहे ? याचे उत्तर मला नीट मिळत नसे.

आता मला वाटते की मृत्यूबद्दल वाटणारी ही आसक्ती, ही अनामिक ओढ, ' रुद्रप्रणालीच्या ' स्वेच्छामरणाच्या ओढीत आहे. डायोनिशस हा शेवटी बलिवेदीवर चढतो. आत्माहुतीमधूनच त्याच्या स्वच्छंद मत्त जीवनाला स्वाभाविक पूर्तता लाभू शकते. इतरांना अनिच्छेने येणारे मरण, किंबहुना वीरांना रणात येणारे मरणही जीवनाची वांछित व स्वाभाविक वखेर नसते. या उलट डायोनिशसला मरण येत नाही, तो मृत्यूला आपण होऊन भेटतो. केशवसुतांच्या हृदयात डायोनिशसच जणू गात आहे :

" देवी सागरिका ! . . . .
. . . . बाळास या आणिजे
निद्रा दीर्घ--जिच्यामधीं न कसलीं स्वप्नें कधीं येतिल,
ती निद्रा निजता न मन्नयन हे ओले मुळी होतिल ! "

(३) आणखी एका कवितेकडे या संदर्भात लक्ष जाते, ती म्हणजे ' चिन्हीकरण अर्थात भाव आणि मूर्ती यांचे लग्न. ' भावशर्मा हा वर आणि मूर्तिनामक वधू यांचे लग्न कवीच्या आत्म्याने उपाध्याय होऊन लावले. ' भूचक्राची घरघर ' जिथे ऐकू येत नाही अशा जागी, म्हणजे कवीच्या ' ध्यान 'मग्न हृदयात हे लग्न लागते. कवीला ' स्फूर्तिज्वालेवर ' स्वत:ची आहुती देऊन हे मंगलकार्य करावे लागते. हे लग्न म्हणजेच, ' चिन्हीकरण. '

कवितेचा वर दिलेला सरळ अर्थ झाला. यात वरील सर्व विवेचनाच्या संदर्भात जास्त काही दिसते का ? ह्या रूपकातील ' भाव ' आणि ' मूर्ती ' समजावून घ्यावयास हव्यात. ' भाव ' म्हणजे ' भावना ' आणि ' मूर्ती ' म्हणजे ' शब्द ' म्हणजेच भावनांची चिन्हे, असे समीकरण देऊन रूपकाला अर्थ देण्याचा प्रयत्न प्रा. रा. श्री. जोग यांनी केला आहे. पण त्यांनीच या समीकरणाबद्दल शंका व्यक्त केल्या आहेत. (' हरपले श्रेय ', टीपा पृष्ठे २१३–२१४). माझ्या मते दुसरे काही समीकरण येथे आवश्यक आहे. ' रांगोळी घालताना पाहून—' ह्या कवितेचे दुसरे व तिसरे ही कडवी वाचली तर त्यांत असे उमगते की, तोंडाने काही तरी गुणगुणत ती ध्यानमग्न मुलगी नक्षत्रमाला, स्वस्तिकादी ' चिन्हे ' काढीत होती. कवीच्या हृदयात ती चिन्हे पाहून ' शांत रस ' दाटून आला आणि त्याच्या ' अंतर्दृष्टी ' पुढे तीर्थे व देवता उभ्या ठाकल्या. या रांगोळीच्या चिन्हात कवीला ' स्वर्भूसंग ' दिसला.

येथे चिन्हीकरण कशाचे झाले आहे ? तर ' स्वर्भूसंग ' या काव्यात्म कल्पनेचे, एका ' मोठ्या आशयाचे '. आशय, सत्त्व, सौंदर्य म्हणजेच ' भाव '. ही केवळ एक ' इमोशन ' (भावना) नाही. ती कविकल्पना आहे, पण केवळ ' फॅन्सी ' किंवा मनोराज्य नाही, तर कविहृदयात झोंबलेली, ठसलेली श्रद्धा आहे.

हा ' भाव ' कविहृदयात अमूर्त असतो, तोपर्यंत तो एकाकीही असतो. त्याला ' मूर्ती ' हवीशी वाटते. रांगोळी घालणाऱ्या मुलीचे कवीने रेखाटलेले समग्र कवितारूप चित्र हीच ती ' मूर्ती. ' ' स्वर्भूसंग ' हा ' भाव ' एकाकी अमूर्त होता. तो या मूर्तीशी लग्न लावून पूर्त होतो. भावामुळेच ही कवितामूर्तीही पूर्त होते. वधूवरांचे मीलन म्हणजे भावमूर्तीचे मीलन, आशय–कलादेहाचे एकजीव प्रकटीकरण. या लग्नातच ' चिन्हीकरण ' होते, किंवहुना चिन्हामध्ये भाव व मूर्ती या दोघांचेही एकप्राण काव्यात्म अस्तित्व नांदू लागते. हे चिन्हीकरण होताच कवी नाहीसा होऊन त्याची काव्यकृतीच जिवंत नांदत राहते.

मूळ रूपकातील ' भाव ' व ' मूर्ती ' यांचा अर्थ वर सांगितला, तसेच चिन्ह म्हणजे ' भावनेचे शब्दरूप चिन्ह ' नसून भावमूर्तीचे एकात्म अस्तित्व-

रूप आहे, हे स्पष्ट केले. येथे 'मूर्ती' शब्दाकडे थोडे आणखी लक्ष देऊ. जड, साध्या व्यवहारातल्या वस्तूंना 'मूर्ती' असे म्हणता येईल का? माझ्या मते तोच अर्थ घ्यावयास हवा. अशा मूर्ती किंवा 'साधे विषय' आपण पाहतो. त्यांत आपण आशय पाहत नाही. या मूर्ती भावशून्य, सत्त्व-हीन अशा आपणास भासतात. पण कवीच्या पाणिस्पर्शामुळे, कविहृदया-तील आशय (किंवा 'भाव') त्या जड मूर्तीशी लग्न लावून तिला सजीव, सुंदर करतो. म्हणजेच एक कविता, कलाकृती, एक चिन्ह निर्माण होते. 'मूर्तिभंजनात' कवीला जडतेची मूर्ती फोडावीशी वाटली. येथे तो म्हणत आहे की, जडतेला 'भाव' तत्त्वाशी संलग्न करून मी कलाचिन्ह, कला-मूर्ती निर्माण करीन.

या चिन्हीकरणाच्या सर्जनात पुन्हा कवीची आत्माहुतीची रुद्रप्रवृत्ती प्रकट झाली आहे. यावरून केशवसुतांच्या मनात नांदणारी सर्जनाची ऊर्मी वलिदानाच्या ओढीशी कशी सतत एकरूप आहे, तेही लक्षात येईल.

केशवसुतांना आपण सहजपणे हरिभाऊ आपटे व आगरकर यांच्या पंक्तीत बसवितो. केशवसुतांच्या कवितेमध्ये समकालीन सुधारकांच्या बुद्धिवादाचे पडसाद आहेतच. 'तुतारी' ही कविताच नव्हे, तर इतर अनेक कवितांतून कवीचा बंडखोर सुधारकी बाणा प्रकट होतो. पण केशव-सुतांच्या कवितेचे हे एक स्वरूप झाले. तिचे दुसरे व जास्त गहिरे स्वरूप 'बुद्धिवादी' नाही. मृत्यूपूर्वी श्री. हर्षे यांना लिहिलेल्या पत्रात त्यांनी स्पष्ट म्हटले आहे की 'हृदय उलले' व 'फाटले' म्हणजे त्यातून जो अंत:प्रकाश निघतो, तो केवळ परावृत्त करण्याचे कार्य बुद्धी करते. केशवसुत जेव्हा 'औचित्याच्या फोल विवेका'चा धिक्कार करतात, तेव्हा ते विवेकवादापासून अलग होतात. केशवसुत हृदयवादी आहेत. अतीताशी वा अस्तित्वाशी त्यांना नाते जोडावेसे वाटत नाही. त्यांना हृदयस्थ प्रकाशाने व कविदृष्टीने दिसणारी 'सृष्टी' तेवढी सत्य वाटते. बाकी सारे त्यांना तुच्छ वाटते. सुधारकांच्या विवेकभूमीवर ते अनेकदा पाय टेकतात खरे, पण क्षणभरच. पुन्हा ते हृदयाच्या अंतराळात झेप घेतात.

महाराष्ट्रातील प्रवोधनाच्या दृष्टीने विचार करताना मला असे वाटते की, आपण प्रबोधनाच्या युगातील प्रत्येक व्यक्तीचा अलगपणा नीट न्याहा-

ळला पाहिजे. न्या. रानडे, ज्योतिबा फुले, हरिभाऊ, आगरकर आणि केशवसुत ह्या पाच जणांनी मराठी मनाला जाग आणली. यांच्या प्रतिभा स्थूलमानाने एकाच दिशेने झेपावत होत्या. परंतु, यांपैकी प्रत्येकाचे मन, उद्‌गार व जीवित वेगवेगळ्या अंत:प्रेरणांनी घडविलेले दिसते. फुले व केशवसुत यांच्या भाषेत व आवेशात एक साम्य दिसते. डायोनिशसचे वादळी हृदय दिसते. उलट रानडे व हरिभाऊ यांच्यामध्ये विवेक, संयम, रचनेचा ध्यास व प्रगतीची संथ पण भक्कम आशा दिसते. आगरकर हे या दोन्ही प्रवृत्तींच्या मध्येच पण बुद्धी व प्रगती यांकडे झुकलेले दिसतात.

महाराष्ट्रातील प्रबोधनाला त्याच्या प्रारंभीच्या उन्मेषकालात एक सर्वंकषता होती. धर्म, समाजजीवन, नैतिकता, कलानिर्मिती इत्यादि क्षेत्रांत पूर्वदिव्याचे स्मरण व भवितव्याच्या उज्ज्वलतेची दुर्दम्य आकांक्षा या दोन्ही प्रवृत्ती एकरूप होत्या. या सर्वंकष उन्मेषात राजकीय स्वातंत्र्याची आकांक्षा सामावलेली होती. हे सर्वंकष प्रबोधन नव्या विचाराला आत्मसात करू पाहणारे होते; परंतु प्राधान्याने स्फूर्तिप्रवण होते, ' रोमँटिक ' होते. राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचे ध्येय पत्करून आत्माहुती करणारे वासुदेव बळवंत फडके या नवोदित रोमँटिक राष्ट्रवादाचे उद्‌गाते होते. हा रोमँटिक राष्ट्रवाद मराठी कवितेमध्ये विनायक कवीच्या उद्‌गारांतून उत्कटतेने प्रकट होतो. या परंपरेतच सावरकर, गोविंदकवी यांसारखे प्रतिभावान कवी झालेले दिसतात. या राष्ट्रवादी प्रेरणेचा स्पर्श केशवसुतांच्या काव्यप्रतिभेतही आढळतो. परंतु मानवी जीवनाचे सर्वंकष पुनर्मूल्यन व उन्नयन कसे होईल, याचा शोध त्यांनी घेतलेला आहे. त्यामुळे राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचे ध्येय त्यांच्या ' साकल्य 'लक्षी प्रतिभेला सर्वस्वी व्यापू शकले नाही. या बाबतीत न्यायमूर्ती रानडे व आगरकर यांच्या अनेकमुखी व व्यापक प्रतिभेसारखी केशवसुतांची प्रतिभा होती.

केशवसुतांच्या सर्वंकष रोमँटिक दृष्टीत राष्ट्रवाद, प्रीतीची सार्वभौमता, शैशवाची निरागसता अशा भावांचे एकत्रीकरण व समतोल होता. पण पुढील काळात रोमँटिक राष्ट्रवाद हा इतर भावांशी फटकून एकेरी झाला. इतर भाव हे राष्ट्रवादाच्या कणखरपणाला क्षीण करणारे आहेत असे मानण्यात आले. नंतर, सन १९३० नंतरच्या काळात, पुन्हा राष्ट्र-

वादाची या रोमँटिक भावांशी एकरूपता सांधण्यात थोडे यश मिळाले व गांधीजींच्या भूमिकेचा स्वीकार करण्यात आला. सानेगुरुजींच्या मनाची घडण या एकरूपतेमुळे घडलेली दिसते. आद्य रोमँटिक प्रवृत्तीशी, प्रेम-मयतेच्या व आत्मसमर्पणाच्या भावनांशी, त्यांचे फार दृढ नाते होते. त्यांच्या स्वेच्छामरणामुळे हे नाते करुण रीतीने स्पष्ट होते.

केशवसुतांची हृदयवादी सौंदर्यमग्न प्रतिभा एका अर्थी गूढानुभूतीच्या तत्त्वप्रणालीकडे झुकलेली होती. पण, गूढ शक्तीचा मोह त्यांना नव्हता. ते खरे म्हणजे अतीतवादी होते, पण अतिमानसाच्या किंवा परब्रह्माच्या गूढाकडे वळलेले नव्हते; सौंदर्याचे गूढ त्यांना आकर्षित होते. या बाबतीत ते आगरकरांपेक्षा वेगळे असूनही आगरकरांच्या बंडखोर मानवधर्माचे निष्ठावान पाईक मात्र राहिले. आगरकरांचा मानवधर्म ऐहिकाची मर्यादा मानणारा धर्म होता. केशवसुतही ऐहिकाची मर्यादा मानतात, मानवाचे सान्तत्व अंगिकारतात, आणि तरीही त्यांना जडामध्येच एक अतीत सौंदर्यतत्त्व जाणवते. जगाच्या मागे असणारी सृष्टी 'प्रेम', 'चारुता' व 'आनंद' या श्रेयांनी निर्भर आहे, असे मानणारे ते अतीतवादी आहेत खरे, पण ते पारंपरिक अर्थाने अतीतवादी नाहीत.

अतीतवादी श्रद्धेमध्येच पारंपरिक श्रद्धा व केशवसुतांची श्रद्धा असा भेद मी करीत आहे. तो भेद जास्त स्पष्ट करावयास हवा. पारंपरिक श्रद्धेमध्ये जे अतीत तत्त्व मानलेले असते ते गूढ शक्तिरूप असते. वस्तु-जाताच्या, मानवाच्या किंबहुना देवांच्याही व्यापारांचे संचालन या शक्ती-कडून होत असते. सर्जन, स्थिती व संहार या सर्व व्यापारांच्या मागे ते आदिकरण असते. ही शक्ती अनेक देवतांच्या रूपाने साकार होवो किंवा ती एका परमेश्वराची शक्ती मानली जावो, किंवा 'परब्रह्म' मानली जावो, तीच एकमेव 'सत्, चित् व आनंद' मानली जाते. भारतीय व अभारतीय धर्मांमध्ये, प्राचीन व अर्वाचीन साधनांमध्ये, या गूढ शक्तीच्या लाभाची इच्छा मूलभूत असते. यज्ञयागादी मार्गांनी या शक्तीच्या अंशाचा लाभ होतो व माणसाला कामनापूर्ती साधता येते, ही श्रद्धा घ्या; किंवा अध्यात्मज्ञानाने या शक्तीशी पूर्ण एकरूपता साधल्याने वासनाक्षय होतो, ही श्रद्धा घ्या. दोन्ही श्रद्धा एकाच मूलश्रद्धेची रूपे आहेत.

अशी मूलश्रद्धा बाळगणे हा पारंपरिक अतीतवाद होय. या अतीतवादाचे अंतिम साध्य वासनापूर्तीसाठी किंवा उलट वासनाक्षयासाठी अतीत अशा तत्त्वाची किंवा शक्तीची प्राप्ती होय.

केशवसुतांनी अशा अतीत शक्तीची आराधना केलेली नाही. त्यांना जी सृष्टी हवी आहे ती ' ऐहिक ' आहे. साध्या वस्तूंतच या सृष्टीची ' चारुता ' ओतप्रोत आहे. निरागस बाल्यात या सृष्टीची ' प्रेममयता व आनंद ' सामावलेला आहे. मानवी हृदयकोषातच ही सृष्टी नांदत आहे. ती जगाच्या ' अतीत ' असली तरी मानवाला समक्ष होणारी आहे. ती गवसण्यासाठी अतिमानुष शक्तीचा लाभ होण्याची गरज नाही. तिची समक्षता ' अतिमानसा 'च्या चक्षूने प्रतीत व्हावी लागत नाही. सारांश, केशवसुतांचे ' अतीत ' हे सान्त मानवाच्या कवेत येणारे अतीत तत्त्व आहे. म्हणूनच त्या अतीताचे दर्शन घेणारा कवी जगाला ' खोटे ' म्हणत नाही. या जगात, मानवाच्या सान्त जगात, या दिव्यत्वाचा प्रत्यय कवीला येतो व तो ' साध्या विषयांतही ' येतो.

केशवसुतांचा हा अतीतवाद पारंपरिक धर्मांच्या अतीतवादाशी एकरूप नाही; उलट मानवधर्माचे, ऐहिकतेचे व एका मूलभूत सौंदर्यश्रद्धेचे तत्त्वज्ञान केशवसुत सांगत आहेत.

हरपलें श्रेय

त्रिखंड हिंडुनि धुंडितसें
न परि हरपलें तें गवसे !
होत्यें अजाण माहेरीं
तों खेळ खेळल्यें परोपरी,
लुटूपुटीच्या घरदारीं
लटकीच जाहल्यें संसारीं;
तेव्हांचें सुख तें आतां
खऱ्या घरींहि न ये हातां !
        चुकचुकल्यापरि
        वाटे अन्तरिं,
        होउनि बावरि
निज श्रेय मी पाहतसें
न परि हरपलें तें गवसे ! १

प्राप्त जाहलें तें तुजला
तूं मागितलें जें देवाला,
ज्याचें मोल तुवां दिधलें
तेंच तुझ्या पदरीं पडलें—
या वचनें चुकला सौदा

उमगुनि हृदया दे खेदा !
दिलें हिरण्मय;
हातीं मृण्मय;
हा हतविनिमय !
परत मला मम मिळे कसें ?
न परि हरपलें तें गवसे ! २

किरण झरोक्यांतुनी पडे,
अणूसवें त्यांतून उडे
परोक्षविषयीं मन माझें
विसरुनियां अवघीं काजें;
हयगय त्यांची मज जाची
परि न मला पर्वा त्याची !
वेडी होउन
बसल्यें अनुदिन
एकच घेउन—
मज माझें लाभेल कसें ?
न परि हरपलें तें गवसे ! ३

जेथें ओढे वनराजी
वृत्ति रमे तेथें माझी;
कारण कांहीं साक्ष तिथें
मम त्या श्रेयाची पटते;
म्हणुनी विजनीं मी जाल्यें
स्वच्छन्दें त्या आळवित्यें.
स्वभास दावुनि
परि तें झटदिनि
जाई लोपुनि !
मग मी हांका मारितसें !
न परि हरपलें तें गवसे ! ४

भीडभाड माझी फिटली,
जग म्हणतें कीं ‘ही उठली !’
जनमर्यादा धरुनि कसें
अमर्याद तें मज गवसे !
एक शब्द बोलेन जरी
सकलां कुण्ठित करिन तरी !
        अशी आगळी
        परी बावळी
        आहे दुबळी;
कां कीं त्याविण सुचत नसे !
न परि हरपलें तें गवसे ! ५

स्वपतिचितेवरि उडी सती
संसृतिविमुखी घेई ती;
दीपशिखेवरि पतंग तो
प्रेमें प्राणाहुति देतो;
मी न करिन का तेंवि तधीं
माझें मज लाभेल जधीं ?
        मजपासोनि
        हाय ! हिरोनी
        नेलें कोणीं !—
म्हणुनि जीव पाखडीतसें
न परि हरपलें तें गवसे ! ६

केशवसुतांनी ‘हरपले श्रेय’ ही कविता २५ मे १९०५ रोजी चिपळूण येथे लिहिली. त्यांच्या मृत्यूच्या पूर्वी सुमारे पाच महिने ती रचली गेली. आशयाच्या व रचनेच्या दृष्टीने कवीच्या प्रतिभेचा अंतिम उत्कट आविष्कार

म्हणज ही कविता. या कवितेला अनेक दिशांनी अर्थ देण्याचे प्रयत्न झालेले आहेत. चिपळूणला असताना शेजारी एक परित्यक्ता दु:खी स्त्री कवीने पाहिली. तिच्या दु:खामुळे या कवितेच्या रचनेला चालना मिळाली, असे सांगतात. दुसरीकडे सी. के. दामले, माधवराव पटवर्धन, प्रि. राजवाडे, रा. श्री. जोग यांनी कवितेतील आध्यात्मिक विचाराला तिचे मर्म मानले आहे. वर्डस्वर्थच्या "अमरत्वाचे स्तोत्र" या कवितेशी प्रस्तुत रचनेचे साम्यही दाखविले जाते.

प्रस्तुत विवेचनात या कवितेतील मर्माकडे जाण्याचा प्रयत्न थोडचा वेगळ्या दिशेने करावयाचा आहे. यात मी प्रथमच असे गृहीत धरतो आहे की, या कवितेत स्त्रीच्या दु:खाचा वा मुक्ततेचा आशय नाही. तसेच, केवळ जीव आणि परमात्मा किंवा ईश्वर यांच्या मीलनाचे अध्यात्मही येथे अभिप्रेत नाही. या कवितेचे खरे वैशिष्टच असे की, येथे कवीने स्वत:चे एक दु:ख व "अध्यात्म" सांगितले आहे. त्या अध्यात्मात तेजाकडे जाण्याची उत्कट तळमळ आहे व आशा आहे; तितकीच श्रेयापर्यंत पोचता येणे कवीला अशक्य झाले आहे, याची दारुण जाणीव आहे. आशा व निराशा यांचे द्वंद्व या कवितेत जितके उत्कट आहे, तितके इतर कवितांतून नाही. हृदयाला विदीर्ण करणारे वैफल्य तिच्यात प्रखर आहे.

ही कविता 'मनोरंजना'त प्रसिद्ध झाल्यावर केशवसुतांनी आपले मित्र किरात यांना पत्र लिहिले. त्यात ते म्हणतात: "You can guess my state of mind from my piece in the last issue of Manoranjan *A crack in the heart*? But, alas! Where is the *restorative?*"[१]

वरील उताऱ्यातील मी इटॅलिक केलेले शब्द महत्त्वाचे आहेत. कारण "हृदय उलून जाणे", "हृदय फाटणे" हे शब्दप्रयोग केशवसुतांनी त्याच सुमारास, पण आधीच्या एका पत्रात केले आहेत. धारवाडहून ९ फेब्रुवारी १९०५ रोजी श्री. ज. वि. हर्षे यांना धाडलेल्या पत्रात ते म्हणतात, "तुम्हांस जगाच्या अंधारात आपल्या बुद्धीचा किरण पाडणे आहे काय? असेल तर तुमचे हृदय उललेले आहे काय? फाटले आहे काय? म्हणून मी विचारतो. कारण तो प्रकाश जेव्हा बुद्धी परावृत्त करून जगावर पाडते,

१ भ. श्री. पंडित, "समग्र केशवसुत", पृ. ३८१

४१२८८

तेव्हा अंधारात चाचपडणाराला वाट दिसू लागते."*

हृदय फाटल्यामुळे कवीच्या हृदयातील अंतस्थ प्रकाश विलसू लागतो व तो बुद्धी परावृत्त करून जगावर पाडते, अशी प्रक्रिया फेब्रुवारीच्या या पत्रात केशवसुत सांगतात. मेमध्ये "हरपले श्रेय" लिहितात व लगेच किरातांना पत्र लिहून त्यात "हृदय फाटले!—पण हाय! संजीवन (restorative) कोठे आहे?" असे उद्‌गार काढतात.

"हृदय हे उले त्यामुळे निराशा जडून" असे, केशवसुतांनी १७ ऑक्टोबर १९०० रोजी लिहिलेल्या "कोणीकडून! कोणीकडे?" या कवितेत म्हटले आहे. यावरून दिसते की, सन १९०० पासून त्यांच्या मनात "हृदय उलून" अंत:प्रकाश लाभण्याची कल्पना आहे.

'हरपले श्रेय' या सहा कडव्यांच्या कवितेत अंत:प्रकाश दिसण्याची ओढ व तो आता दिसणार नाही, अशी निराशा यांचे द्वंद्व आहे, असे प्रारंभी म्हटले. आता प्रत्यक्ष कवितेकडे वळण्यापूर्वी मी म्हणेन की या द्वंद्वात निराशेची चढती कमान आहे. केशवसुतांच्या अध्यात्माचे पुढे विवेचन करावयाचे आहे, त्या दृष्टीने हे महत्त्वाचे आहे.

कवितेचे पालुपदच सर्व कवितेला एका वृत्तीशी बांधणारे आहे. "त्रिखंड हिंडुन धुंडितसे, न परि हरपले ते गवसे!" या वृत्तीशी सर्व कडवी बांधलेली आहेत.

पहिल्या कडव्यात, अजाण मुलीला भातुकलीच्या लटक्या संसारात जे सुख मिळते, ते तिला खऱ्या संसारात मिळू शकत नाही, असे सांगून प्रौढत्व आणि शैशव यांचे द्वंद्व कवीने उभे केले आहे.

दुसऱ्या कडव्यात "हतविनिमया" ची कल्पना आहे. शैशवसुखाला मी आचवले, ती या विनिमयामुळे असे ती प्रौढा सांगते. "हिरण्मय" देऊन "मृण्मय" मी घेतले, व ते देवाकडून खुषीने घेतले, पण हा सौदा चुकला, अशी तिची खंत आहे. "असा फसवा सौदा देवाने माझ्याशी केला" असा राग देवावर काढू नको, असे ती आपल्या मनाला सांगत आहे. तू जर अल्प मोल दिलेस तर तुझ्या पदरी भिकार वस्तूच पडणार, असे हे स्वत:चे सांत्वन आहे, पण हे वरवरचे आहे. तिला हा सौदा आता फिरवावयाचा

* कित्ता पृ. ३९४

आहे व आपले परत मिळवावयाचे आहे.

खरे म्हणजे देवाशी खुषीने केलेला हा " हतविनिमय " फिरविता येणार नाही याची जाणीव दुसऱ्या कडव्याच्या शेवटी सूचित आहेच. शैशव घेऊन प्रौढत्व देणारा देव म्हणजे काळच. तो कधी मागे फिरत नाही. तेव्हा एका अर्थी कवितेची अखेर येथेच होते. पण आता ती फसलेली प्रौढा वेगळे काही सांगत आहे. माझे काय हरपले ते सांगत आहे.

तिसरे व चौथे ही कडवी हरपलेल्या श्रेयाची थोडीशी साक्ष पटविणारी म्हणून तिने सांगितली आहेत/ तिसऱ्या कडव्यात प्रथम एक चित्र उभे केले आहे ते असे : एका अंधाऱ्या खोलीत सूर्याचा एक किरण येत आहे व त्या किरणाच्या झोतात धुळीचे कण नाचत आहेत. त्या प्रौढेचे हृदय त्या कणांबरोबर उडून प्रकाशाच्या उगमाकडे जाऊ पाहत आहे. तो उगम तिला परोक्ष आहे. माझे मन " परोक्षविपयी " जाऊ पाहत असल्यामुळे मी सभोवतालच्या प्रत्यक्षाकडे पाहिनाशी झाल्ये आहे, असे ती सांगते.

प्रकाशाच्या परोक्ष स्रोताकडे जाण्यासाठी वेडी झालेली ती प्रौढा त्या अंधाराच्या खोलीतून मग बाहेर पडते. चौथ्या कडव्यात ती म्हणते की, मी " विजनी जात्यें, " कारण निर्झर आणि वनराजी यांच्या ठायी मला त्या स्रोताची, माझ्या श्रेयाची, " काही साक्ष " पटते.

पण चौथ्या कडव्याचा शेवट करताना पुन्हा तिला जाणवते की ही ओझरती साक्षदेखील चंचल व क्षणजीवी आहे. ते श्रेय . . . .

" स्वभास दावुनि
परि तें झटदिनि
जाई लोपुनि !
मग मी हांका मारितसें !
न परि हरपलें तें गवसें ! (४)

येथवर चार कडव्यांतून वर्णिलेली त्या प्रौढेची वृत्ती हतविनिमय करून फसलेल्या, अंधारातून प्रकाशस्रोताकडे जाऊ पाहणाऱ्या, श्रेयाची ओझरती साक्ष वनराजीत पटते पण तोही एक श्रेयाभास होता व तोही लोपला हे उमगणाऱ्या, व्यथितेची निराश वृत्ती आहे. |

पाचवे कडवे या व्यथितेच्या मनाची एक वेगळीच वृत्ती वर्णन करणारे

आहे. ते कडवे असे :

"भीडभाड माझी फिटली
जग म्हणतें की "ही उठली !"
जनमर्यादा धरूनि कसें
अमर्याद तें मज गवसें ?
एक शब्द बोलेन जरी
सकला कुण्ठित करिन तरी !
अशी आगळी
परी बावळी
आहे दुबळी
कांकीं त्याविण सुचत नसें !
न परि हरपलें तें गवसें ! (५)

या कडव्याचा अर्थ लावताना प्रथम पहिल्या चार ओळी घेऊ. श्रेय धुंडण्यासाठी मी विजनात गेले, तेव्हा जग म्हणाले की "ही उठली," हिने भीडभाड, मर्यादा सोडली. या जगनिंदेला उत्तर देण्यासाठी ती म्हणते की, मला जर अमर्याद असे श्रेय हवे आहे तर मी जनांची (वा पाठभेदाप्रमाणे स्वतःचीही) मर्यादा कशी पाळणार ?

पुढील तीन ओळींचा अर्थ तसा साधा आहे. एक शब्द बोलेन तर सर्वांना कुंठित करीन, अशी मी आगळी आहे, असे ती बजावीत आहे. यापूर्वीच्या ओळींत तिला अमर्याद गवसल्याची ग्वाही नसून केवळ मर्यादांचा जाच मला सहन होत नाही, एवढेच तिने म्हटले आहे. मग या तीन ओळीतली "सकला कुण्ठित" करण्याची भाषा थोडी अमर्याद नाही का ? "आम्ही कोण" या व इतर कवितांतूनही कविशब्दाचे आगळेपण केशवसुतांनी आत्मविश्वासाने सांगितलेले आढळते. येथील शब्द मात्र या कवितेच्या सुराशी बेसूर आहेत, असे मला प्रथम वाटले, पण ते बरोबर नव्हते. येथे असे अध्याहृत घ्यावयास हवे की, जर मला कधी माझे श्रेय गवसले तर मी असे कुण्ठित करणारे शब्द बोलू शकेन. मी "आगळी" ठरू शकेन. पण मी आगळी नाही. ती म्हणते :

"परी बावळी, आहे दुबळी"

मी स्वतःला बावळी म्हणते कारण मी मूर्खपणाचा सौदा केला; दुबळी समजते कारण "त्या श्रेयाविण मला काही सुचत नाही". या शेवटच्या शब्दांचा अर्थ काय ?

श्रेयाविण दुसरे काही न सुचणे, हे दुबळेपणा उमगण्याचे कारण ती सांगत आहे, असा एक अर्थ येथे घेता येईल. पण तो मला कच्चा वाटतो. "सकला कुण्ठित" करील असा शब्द श्रेयाच्या प्राप्तीविण मला सूचत नाही असा अर्थ मला मागील संदर्भाने योग्य वाटतो. शिवाय हा अर्थ "हरपले श्रेय" गवसत नाही या एकंदर कवितेच्या केंद्रीय भावाशी सुसंगत आहे.

"श्रेयाशिवाय इतर सुचत नाही" हा एक अर्थ व "श्रेयप्राप्तीशिवाय तेजस्वी शब्द सुचत नाहीत," हा दुसरा अर्थ, असे दोन पर्याय संभवतात. त्यातील दुसरा अर्थ घेणे इतके महत्त्वाचे मला का वाटते ? तर या कवितेमध्ये स्वतःची सामर्थ्यक्षति कवीला मुख्यतः सांगावयाची आहे. श्रेय गवसत नाही, हे दुःख तर आहेच, शिवाय ते गवसत नाही म्हणून माझी काव्यवाणी रुद्ध झाली आहे, श्रेय हरपल्यामुळे शब्दही हरवले आहेत, असे केशवसुतांना म्हणावयाचे आहे. कवीच्या सर्जनजीवी जीवनातली ही व्यथा एक जणू प्राणसंकटच आहे. 'शब्दांनो ! मागुते या' या कवितेमध्ये व 'वातचक्र' या कवितेमध्ये शब्दांचे कवीच्या सर्जनजीवनातील प्राणभूत स्थान केशवसुतांनी गौरविलेले आहे, ते या संदर्भात पाहण्यासारखे आहे.

केशवसुतांच्या, नव्हे रोमँटिक संप्रदायातील सर्व कवींच्या पुढे हा यक्षप्रश्न सदाच नांदणारा असतो. त्यांची प्रतिभा प्रतीतिधर्मी असते, असे अनिलांनी म्हटले आहे, ते खरे आहे. प्रतीतीमध्ये शबलता किंवा अंतराय आला तर कवीला जी निराशा येते ती केवळ जड, आवर्तात रांगणाऱ्या जगाकडे पाहून येणाऱ्या उद्वेगासारखी नसते. जड, ठरीव, गद्यग्रथित जीवनाबद्दल उद्वेग केशवसुतांना सतत येत होता. पण ते म्हणत होते की या जगाच्या मागे एक सुरलोकसाम्य असलेली सृष्टी आहे. या सृष्टीशी हितगुज करीत ते सांगत होते की, "निराशा म्हणजे बुजगावाहुले आहे." ही निराशा कवीच्या हृदयाला स्पर्शून तेथे ठाण मांडीत नाही. पण प्रतीतीच हरपू लागली तर जी निराशा येते, ती कविहृदयालाच काळवंडणारी व ग्रासणारी असते.

" हरपले श्रेय " मधील निराशा ही अशी हृदयाला ग्रासणारी आहे, असे मला वाटते. " संजीवन कोठे आहे ? " हा किरातांना लिहिलेल्या पत्रातील आर्त प्रश्न या संदर्भात कळू शकतो.

शेवटचे सहावे कडवे विचारात येऊन या प्रश्नाकडे नंतर आपण वळू.

सहाव्या कडव्याच्या प्रारंभी दोन प्रतीके आहेत : एक सती जाणाऱ्या स्त्रीचे, दुसरे ज्वालेमध्ये आत्माहुती देणाऱ्या पतंगाचे. या दोन्ही प्रतीकांमध्ये एकच गोष्ट आहे : श्रेयाची दुष्प्राप्यता किंवा जीवनाची समाप्ती हीच श्रेयप्राप्ती ! मृत पतीच्या चितेवर चढणारी सती स्वत:चे जीवन प्रेमाने समर्पण करते आणि पतंग दीपशिखेमध्ये स्वत:ला जाळून घेतो. पण, खरे साफल्य आणि पूर्तता यांच्याऐवजी येथे विनाश आहे. प्रेमातिशयाने केलेली ही आत्माहुती म्हणजे आपल्या जीविताचा सौदा आहे. जीवितच " मृण्मय " झाले म्हणून हा सौदा केला जातो व आत्माहुतीने " हिरण्मय " लाभले, असे समाधान या विनिमयात मिळते. हे समाधान खरे असते, पण त्यात सर्जनाची ऊर्मी नसते. उलट ते विनाशाला आलिंगन असते. " काठोकाठ भरू द्या पेला " या पंक्तीमधील मत्त सर्जनशीलता ओसरून गेलेली आहे आणि माझा मधुघट आता रिता आहे ही जाणीव हृदयात भरलेली आहे, असा हा हरपल्या श्रेयाचा क्षण आहे.

जगात अंधार भरला आहे, व त्यातच आम्हा मर्त्य मानवांना रखडावे लागत आहे, असे जाणवून केशवसुत खिन्न होतात, काही वेळी निराशही होतात. पण ती खिन्नता वेगळी आणि " हरपले श्रेय " मधील भग्नता वेगळी. ही भग्नता जणू स्वत: केशवसुतांनी मला स्वप्नात येऊन सांगितली असे " हरपले श्रेय " या कवितेचे पुन: पुन्हा मनन करून मला वाटले. ही भग्नता रसिकांना मग आजवर इतक्या तीव्रतेने का जाणवली नाही ? याचे उत्तर असे की, केशवसुतांच्या इतर कवितांतही दारुण उदासीनतेचे सूर आहेत. बाल्याचे निरागस स्वर्गसमीपत्व हरपल्याचा खेद आहे व म्हणून " हरपले श्रेय " चा वेगळेपणा लक्षात आलेला नाही.

तो वेगळेपणा ठळकपणे लक्षात आणून देण्यासाठी " म्हातारी " या कवितेकडे थोडे वळू. या कवितेच्या पहिल्या दोन कडव्यात " लटिके हंस-णारी वयस्कता " आणि वयस्क " पाप्याला " ऐकू न येणारे गाणे ऐकून

" वेडावुन हंसणारे " मुग्धमधुर बाल्य यांचे द्वंद्व फार मनोरम शब्दांत वर्णिलेले आहे. आणि सूर्यकिरणात तरंगणारी रेशमी केसांची म्हातारी पाहून कविहृदयाला परोक्षाचा गाढ स्पर्श झाल्याची जाणीव या शब्दांत ओतप्रोत आहे. " तू अक्षययौवना, मूर्त यदृच्छा आहेस, गंधर्वांचे विमान आहेस, अज्ञातातला मूर्त ध्वनी आहेस, खपुष्प आहेस " असे आळविणारा कवीच त्या बालिकेबरोबर वेडावून गेला आहे. कवितेच्या सातव्या व आठव्या कडव्यांत या परोक्षाचे रूपरंग मर्त्य मानवाला न कळणारे आहेत, अशी निराशा डोकावली आहे, पण कवी म्हणतो :

" स्वरूप सत्य तुझें मुळिही तें मजला नुमजें;
तरी तुझ्या ठायीं वसतसें अद्‌भुत तें कांहीं;
प्रत्यक्षातुनि तें परोक्षीं शीघ्र मला नेतें;
तेथें स्वच्छंदें विचरता मोद मनीं कोंदे;
मग गणमात्राते
जोडणें केशवपुत्राते. " (८)

या शेवटच्या कडव्यामध्ये मर्त्य मानवी हृदयाची अपूर्णता जाणवूनही परोक्षापर्यंत पोचून आनंदित होण्याची वृत्ती आहे. नेमकी ही वृत्ती " हरपले श्रेय " मध्ये नाही. (तिथे सतीप्रमाणे व पतंगाप्रमाणे जाळून घेऊन नष्ट होण्याची भग्नहृदयता आहे.)

" हरपले श्रेय " या कवितेच्या शीर्षकाखाली कवीने दिलेल्या टीपेकडे आता वळू. कवीने म्हटले आहे की, " उदात्त बुद्धीला " एका अलौकिक श्रेयाची वांछा असते व ते प्राप्त होण्याचा " हक्क " असतो. पण तरी ते तिला मिळत नाही. ही " उदात्त बुद्धी " म्हणजे कोणती ? " सतारीचे बोल " या कवितेच्या नवव्या कडव्यात म्हटले आहे :

" वाद्यातुनि त्या निघती नंतर
उदात्ततेचे पोषक सुस्वर "

हीच ती उदात्तता. " तम अल्प—द्युति बहु " असे हृदयातून स्फुरण झाल्यावर मनात उदय पावणारी ही उदात्तता किंवा उदात्त बुद्धी कवीला एका शांततेचा, ध्यानमग्नतेचा आनंद देते. या आनंदात " विसरुनि गेलो अखिला भेदा " असे कवी म्हणतो. " हर्षखेद ते मावळले " अशी ही मनाची

उदात्त व गंभीर अवस्था केशवसुतांनी अनेकदा अनुभवलेली आहे.

इतर वेळी, म्हणजे लौकिकाचे गद्य भान असताना, माणसाची रूढ बुद्धी जागृत असते. ती उदात्त नसते. बाजारी जगाचे ठरीव व्यवहार उमगणारी, रूढ नियमांच्या आवर्तात फिरणारी ती रूढ बुद्धी असते. उलट उदात्त बुद्धीला आवर्तातून बाहेर पडून स्वतंत्र होण्याचे सामर्थ्य असते.

रूढ बुद्धी व उदात्त बुद्धी यांतील मूलभूत फरक कळण्यासाठी पुन्हा हृदयस्थ प्रकाशाचा संदर्भ घ्यायला हवा. श्री. हर्षे यांना धाडलेल्या पत्रातील काही भाग मागे मी उद्धृत केला आहे. त्यात कवीने म्हटले आहे की, हृदय फाटल्यानंतर येणारा प्रकाश बुद्धी परावृत्त करून जगावर पाडते. या ठिकाणी " बुद्धी " या शब्दाने कवीला " उदात्त बुद्धी " अभिप्रेत आहे. ती प्रकाशकिरणांचे परावर्तन करू शकणाऱ्या स्वच्छ आरशासारखी असते. उलट रूढ बुद्धी ही ठसा घेणाऱ्या मेणाच्या तबकडीप्रमाणे असते. प्रकाशाला ती आंधळी असते. मानवी व्यवहाराचे नियम आणि आंधळ्या जड निसर्गाचे नियम रूढ बुद्धीवर ठसू शकतात. विज्ञान म्हणजे निसर्गनियमांचे रूढ बुद्धीवर ठसा उमटविणे. म्हणून विज्ञान मानवी जीविताला अर्थ, आशय, दिशा वा मूल्य देऊ शकत नाही. व्यवहारज्ञानही असेच मानवी रूढ नियमांचे ठसे घेणारे असते. तेही मूल्य देऊ शकत नाही.

" उदात्त बुद्धी " म्हणजे काय ते येथवर सांगितले. ती गद्य व्यवहाराची, तर्काची, विवेकाची किंवा विज्ञानाची बुद्धी नाही. ती कवीची किंवा कलावंताची सर्जनशील, कल्पक बुद्धी आहे. त्या बुद्धीला एकमेव कार्य व आकांक्षा असते, ते म्हणजे दिव्यसृष्टीचा हृदयस्थ " प्रकाश " परावृत्त करून जगावर पाडण्याचे; आणि जे तिचे कार्य आणि इप्सित तोच या बुद्धीचा हक्कही मानला पाहिजे. किरण परावृत्त करण्याचे कार्य आरसा करतो, म्हणजेच परावर्तनाचा त्याला " हक्क आहे ", त्याचा तो स्वभावधर्म आहे. तीच गोष्ट या उदात्त बुद्धीची.

आता " हरपले श्रेय " मधील व्यथा या संदर्भात पुरतेपणी विशद करता येईल. टीपेमध्ये केशवसुतांनी जे म्हटलेले नाही, ते आधी थोडे सांगायला हवे. रूढ जगाच्या आवरणाखाली, या " फोला "च्या आत " सत्त्व " म्हणून नांदणारी " सृष्टी " आहे. ती प्रकाशमय, निरामय, सुंदर, सुरलोकसम

आहे; किंबहुना ही " सृष्टी " म्हणजेच साक्षात स्वर्ग. या स्वर्गातील प्रकाश निरागस बालहृदयात समीप व खुला नांदतो; प्रौढ मानवहृदयात मात्र तो झाकलेला असतो. तो प्रकाश व ते तेज नराने मळविले असले तरी हृदय-कोशात ते अम्लान हिरण्मयच असते. जेव्हा एखाद्या साध्याही विषयाच्या दर्शनाने कविहृदय उलते तेव्हा त्या विषयामागील दिव्य आशय प्रकाश-रूपाने पुन्हा विलसू लागतो. हा प्रकाश सृष्टीचाच प्रकाश खरा, पण आता तो उललेल्या कविहृदयकोशातून बाहेर येऊ पाहतो. तो बाहेर जगावर पाडावयाचा एकमेव मार्ग म्हणजे त्याला उदात्त बुद्धीने परावृत्त करणे.

" हरपले श्रेय " मधील व्यथा व हरपल्याची जाणीव हृदयकोशातील प्रकाशाबद्दल नाही. सृष्टीचे दिव्यत्व हरपणारे नाही व म्हणून हृदयस्थ प्रकाशही हरपू शकत नाही. जे हरपले आहे ते उदात्त बुद्धीने गमाविले आहे. तो प्रकाश परावर्तित करण्याचे कार्य उदात्त बुद्धीला आजवर करता आले, आपला हक्क बजाविता आला. पण आता या आरशाला आपला स्वभाव-धर्मच उमगेनासा झाला आहे. परावर्तनाची क्षमता हरपली आहे. उदात्त बुद्धीलाच ही मलीनता कोठून आली ? हृदयाचा प्रकाश झेलून तो जगावर फेकण्याचे तिचे श्रेय तिला का हरपले ? हे श्रेय कोणी हिरावून घेतले ?

केशवसुतांच्या या प्रश्नांचे उत्तर त्यांनाही मिळालेले नाही. म्हणूनच एका ज्योति–पतंगभावात ते स्वतःला विसरू पाहत आहेत. प्रेषितवाणीने, सोमरसाच्या धुंदीने आणि बाल्याच्या निरागस आनंदावेशाने गाणारे आधीचे केशवसुत जर आपण ओळखले असतील, सर्जनशील आनंद व दिव्यत्वाचे भास नाहीसे झाल्याने होणारी निराशा यांच्या ऊनसावलीत विहार करणाऱ्या केशवसुतांशी जर आपला हृदयसंवाद झाला असेल, तरच आपल्याला " हरपले श्रेय " मधील केशवसुतांची भग्नता उमगू शकेल. कवीला हृदयस्थ प्रकाशात योग्याप्रमाणे समाधीचा आनंद भोगून कृतार्थता लाभत नाही. त्याला काव्यसर्जन हेच जीवित वाटते आणि उदात्त बुद्धीची परावर्तनक्षमता नाहीशी होणे म्हणजे काव्यसर्जनच स्तंभित होणे, जीवितच रुद्ध होणे ! केशवसुतांना दिव्याभासांची क्षणिकता ठाऊकच होती, पण क्षणिक दिव्याभासांना पकडून काव्यरूपाने स्वतःला प्रकट करण्याचे सामर्थ्य त्यांनी अनुभविले होते. आता ते उदात्त बुद्धीचे सामर्थ्यच

खचल्याचा भीषण प्रत्यय त्यांना आला. तो प्रत्यय म्हणजेच भग्नता.

ही भग्नता कविहृदयातील एक क्षणिक वृत्ती होती, असे मानावयाचे का ? एरवीच्या निराशेपेक्षा जास्त गहिऱ्या निराशेचा तो एक क्षण होता का ? अशी भग्नता प्रत्येक कलावंताला ग्रासते का ? का मानवी देहाला व मनालाही एका मर्यादेनंतर येणारे हे दौर्बल्य आहे ? असे अनेक प्रश्न या संदर्भात विचारता येतील. पण "हरपले श्रेय" या कवितेचा संदर्भ धरून आणखी एका प्रश्नाची येथे चर्चा करता येईल. वर्डस्वर्थच्या ' Ode on Intimations of Immortality from Recollections of Early Childhood' या कवितेशी "हरपले श्रेय" या कवितेचे साम्यभेद पाहणे 'भग्नते'च्या विशदीकरणासाठी उपयुक्त ठरेल. हे साम्यभेद पूर्वीही चर्चिले गेले आहेत, म्हणूनही या प्रश्नाला महत्त्व आहे.

सन १७८९ ते १८३१ पर्यंतच्या तीस वर्षांत ब्लेक, कोलरिज, वर्डस्वर्थ, शेली व कीटस या पाच कवींनी रोमँटिक कवितेचा पाया घातला व तिला विशिष्ट तत्त्वज्ञान दिले. वर उल्लेखिलेली वर्डस्वर्थची "ओड" म्हणजे "शैशवातल्या स्मृतींनी जागृत झालेल्या अमरतत्त्वाच्या प्रतीतीसंबंधी स्तोत्र" आहे. वर्डस्वर्थ (१७७०–१८५०) यांनी सन १८०२ च्या प्रारंभी या कवितेचा सर्व आराखडा व पहिली चार कडवी रचिली. पुढील दोनचार वर्षांत आजच्या स्वरूपात कविता पूर्ण झाली. रचनेला जरी एवढा दीर्घ काळ लागला असला तरी या कवितेत एक सूत्र व एकात्मता आहे.

या कवितेची एकंदर अकरा कडवी व २०३ ओळी आहेत. पहिल्या चार कडव्यांमध्ये (५७ ओळींत) कवीने म्हटले आहे की, शैशवात मला सर्व सृष्टीमध्ये दिव्यत्वाचा साक्षात्कार होत होता, परंतु ते दिव्यस्वप्न आता हरपले आहे. माझे ते दिव्यस्वप्न प्रौढत्वात विरून गेले आहे. हे असे का झाले ? असा प्रश्न भग्नमनस्क कवी विचारीत आहे. पुढील चार कडव्यांत (७० ओळींत) कवीने एक आध्यात्मिक प्रमेय मांडले आहे. एका शाश्वत दिव्यतत्त्वामधून जीवात्मा उगम पावतो व पृथ्वीवर मानवदेह घेतो. आपल्या या पूर्वदिव्याचा त्याला प्रथम विसर पडलेला नसतो. त्या दिव्य-त्वाचा वरदहस्तच बालकावर असतो. पण बाल्यातून यौवन व यौवनातून प्रौढत्वाकडे जशी वाटचाल होते, तसतशी ती दिव्य स्मृती पुसट होत जाते,

तेज मलीन होत जाते व जगाच्या रूढ, जड, व ओंगळ बाजारात माणूस आपले पूर्वदिव्य शेवटी विसरून जातो. केशवसुत ज्याला हृतविनिमय म्हणतात, तो असा घडतो.

शेवटच्या तीन कडव्यांत (७५ ओळींत) कवी म्हणतो की :

" We will grieve not, rather find
Strength in what remains behind. "

केशवसुतांचे शब्द वापरून सांगावयाचे तर उदात्त बुद्धीला जे हवे ते हरपले आहे, ते कायमचे गेले आहे. तरी जे काही उरले आहे, त्यातच खंबीरपणे समाधान मानू या. पूर्वदिव्याच्या स्मृतींनी विव्हल व विवश होण्यात काय अर्थ ? असे वर्डस्वर्थचे स्वत:ला व इतरांना सांत्वन आहे.

वर्डस्वर्थच्या कवितेचा इतका आढावा घेतला, कारण " हरपले श्रेय " या कवितेशी तुलना नीट करता यावी. मला वर्डस्वर्थची कविता वाचताना असे जाणवले की ते स्तोत्र (Ode) आहे, ते रचनेच्या, इंग्लिश काव्यपरंपरेतील विशिष्ट आकाराच्या (form) दृष्टीने. अर्थाच्या दृष्टीने पाहिले तर प्रारंभी ती एक विलापिका आहे, मध्यावर ती चिंतनिका आहे व शेवटी सान्त्वनिका झाली आहे.

आता तुलनेच्या दृष्टीने पाहू लागले तर असे सहज दिसते की, " हरपले श्रेय " मध्ये सान्त्वन नाही व अध्यात्माचे चिंतनही नाही. केशवसुतांनी वर्डस्वर्थचे " स्तोत्र " वाचले होतेच. आणि म्हणूनच ही गोष्ट महत्त्वाची आहे की, " स्तोत्रा"च्या चिंतनपर व सांत्वनपर अशा शेवटच्या सात कडव्यांना त्यांनी बाजूला सारले आहे. फक्त प्रारंभीची चार कडव्यांची विलापिका तेवढी त्यांच्या हृदयाची पकड घेऊ शकली आहे. याचा मग अर्थ काय ?

प्रथम "स्तोत्रा"तील विलापाबद्दल मॉरिस बावरा या समीक्षकाने काय म्हटले आहे ते पाहू. तो वर्डस्वर्थबद्दल म्हणतो :

" In his account of a crisis which he believes himself to have surmounted, he is determined to stress the positive gains and refuses to admit defeat. At the end he claims that though he has lost something irreplaceable,

he has still something else consoling and satisfying. That undoubtedly he believed. But, perhaps the crisis was more severe than he realized. It lay in the centre of his creative life."[१]

बावरा यांचा "स्तोत्रा" वरील विस्तृत लेखच या दृष्टीने अभ्यसनीय आहे. तूर्त आपण एवढेच घेऊ की, "स्तोत्रा" तील प्रारंभीची कडवी नुसती क्षणिक निराशेची नसून वर्डस्वर्थच्या सर्जनशील सामर्थ्याचा गाभाच ढळल्याची भीषण व्यथा, श्रद्धानिरास व विलाप कवीच्या शब्दांतून प्रकट होत आहे.

येथे वर्डस्वर्थने योजिलेल्या 'Strength in what remains behind' या शब्दांमध्ये दोन परस्परविरोधी अर्थांची सूचना मिळू शकते. कवीने ही व्द्यर्थी शब्दयोजना करून या कवितेतील मूलभूत विसंवादाचा कसा तरी निरास करण्याचा वृथा प्रयत्न केला आहे, अशी टीका क्लार्क[२] यांनी केली आहे. 'जे काही उरले आहे' त्यातच सामर्थ्य व सांत्वन लाभले आहे असे म्हणताना, शैशवाच्या उज्ज्वल स्मृती 'उरल्या' आहेत, असे ध्वनित होते. तसेच शैशवाचा लोप झाला असून, प्रौढत्वामध्ये एक तत्त्वचिंतनात्मक प्रगल्भता लाभली आहे, (व ती 'उरली' आहे) असेही सूचित होते. शैशव व प्रौढत्व यांपैकी कशातून कवीला सामर्थ्य व सांत्वन लाभते, हे स्पष्ट होत नाही. यावर क्लार्क म्हणतात :

"But the poem becomes dishonest at the point where it takes for granted a close bond between man and child than it creates....In short, the poetry of consolation does not bear any very intimate relation to the poetry of loss."[३]

---

१ Bowra Sir Maurice, '*The Romantic Imagination*', Oxford University Press, Oxford Paperbacks, 1963 ed., p. 78.

२ Clarke C. C., '*Romantic Paradox (An Essay on The Poetry of Wordsworth*', Routledge & Kegan Paul, London, 1962, pp. 87-93.

३ Ibid, p. 92

‘ हरपले श्रेय ’ मध्ये अशा तऱ्हेचा व्यर्थीपणा नसून, नुसती हरपण्याची व भग्नतेची एकसंध जाणीव आहे. याची थोडी सामाजिक मीमांसा येथे प्रस्तुत होईल.

युरोपीय प्रबोधन व धर्मसुधारणा यांच्या अनेक दशकांच्या संस्कारानंतर फ्रेंच समाजक्रांतीचा उद्रेक झाला. तिने प्रभावित व उत्तेजित झालेले वर्ड्स्वर्थ प्रभृती इंग्लिश रोमँटिक कवी आमूलाग्र परिवर्तित झालेल्या जीवनाच्या प्रचंड लाटेवर आरूढ झालेले होते. परंतु ही लाट फ्रेंच समाजक्रांतीनंतर लगेच ओसरू लागली. जीर्ण, रूढ, सरंजामी संस्कार व जाचक चर्चसत्तेचे कर्मठ संस्कार यांचा नाश करून उदयास आलेली औद्योगिक संस्कृती आपले स्वतःचे भीषण व ओंगळ रूप आता प्रकट करू लागली होती. फ्रान्समध्ये क्रांतीच्या सावलीसारखे रक्तपिपासू हत्याकांड झाले व नेपोलियनचा उदय झाला. एखादे रम्य स्वप्न संपून माणूस जागा व्हावा आणि त्याला डोळ्यासमोर बीभत्स वास्तव दिसावे, तशी या रोमँटिक कवींची अवस्था झाली.

इकडे केशवसुतांच्या बाबतीत अगदी वेगळी पार्श्वभूमी होती. येथेही प्रबोधनाची लाट आली, पण ती अतिक्षीण होती. जीर्ण ढासळले, पण त्याच्या जागी फक्त पारतंत्र्याचा काळोख आला. त्या काळोखात इंग्रजी शिक्षणाच्या बारिक तिरसक झरोक्यातून जो युरोपीय प्रबोधनाचा प्रकाश झिरपला तो आमच्या प्रबोधनाचा पथदर्शक ठरला. अतिदूरच्या दिव्याने गाढ अंधारात पायाखालची वाट जितकी दिसू शकते, तेवढीच दिसली. या क्षीण प्रबोधनाचा स्पर्श घेऊन केशवसुतांची प्रमाथी काव्यप्रतिभा झेप घेऊ पाहत होती.

या झेपेत बाल्यसुलभ निरागसता, एकसंध श्रद्धा व उत्स्फूर्तता होती, पण भोवताली सारी जडता व अंधार होता. प्रतिसादाचा संभव नव्हता. न्यायमूर्तींनी या जडतेत व थंडपणात उब आणली असे म्हटले जाते, व ते बरोबरच आहे. पण ही फारच मंद उब होती. स्फुल्लिंगाप्रमाणे धडधडून पेटत जाण्याचे सामर्थ्य तिच्यात नव्हते. शेवटी ही उब निवत गेली व रोमँटिक राष्ट्रवादाच्या एकमेव दिशेने जीवनाचा मोहरा वळविला गेला. सर्वकष प्रबोधनाचा, ‘ सामाजिक सुधारणा ’ म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या प्रय-

ग्रा. क्र. १५२९५

त्नांचा, श्वास कोंडला गेला व ‘ राजकीय ’ प्रश्नावरच साऱ्यांची शक्ती व विचार केंद्रित झाले. पारतंत्र्यामुळे असे घडणे अटळ होते.

प्रबोधनाची मूळची क्षीणता व सन १८८५ पासूनची कुचंबणा केशवसुतांना तीव्रतेने जाणवली व भोवतालचे जीवन त्यांना कोंडलेले व श्रेयवंचित भासू लागले. या जाणीवेत सामर्थ्य व सांत्वन शोधण्याची शक्यता नव्हती. म्हणून ‘ हरपले श्रेय ’ मधील भग्नता एकसंध व पुरती आहे.

या तुलनेच्या पार्श्वभूमीवर “ हरपले श्रेय ” या कवितेचे वैशिष्टय लक्षात येते. ती सरळ, साधी, एकसंध कविता आहे. उदात्त बुद्धीचे पूर्वसामर्थ्य हरपले ही एकच दारुण व्यथा म्हणजे ही कविता. अशाच व्यथेनंतर व्याकुळ झालेल्या वर्डस्वर्थला जन्मपूर्व दिव्यत्वाच्या उगमाचे “ पौर्वात्य ” तत्त्वज्ञान आपुलकीने स्वीकारावेसे वाटले. त्या काळी कित्येक युरोपीय चिंतकांच्या अशांत हृदयांना भारतीय अध्यात्माची तत्त्वे असा शांतिलाभ करून देणारी वाटली. वर्डस्वर्थने उत्तर आयुष्यात मात्र ख्रिस्ती पारंपरिक अध्यात्म स्वीकारले व त्यात त्याला सांत्वन लाभले.

पण केशवसुतांना पौर्वात्य किंवा भारतीय अध्यात्म सांत्वन देऊ शकत नव्हते. त्यांच्या एकंदर कवितेत “ पुरुष ”, “ प्रकृति ”, “ मुक्तात्मा ”, “ आत्माराम ”, “ सायुज्यता ” असे आध्यात्मिक परवलीचे शब्द आहेत. पण भारतीय पारंपरिक अध्यात्माशी, त्यातल्या कोणत्याही दर्शनाशी, त्यांनी कधी सांधा जोडलेला नाही. सारे मागील दोर तोडून टाकून त्यांनी आपला नवा प्रतीतिधर्म आणि सृष्टि-आराधनेचा, स्वर्गसक्षमतेचा व मानवप्रीतीचा मार्ग चोखाळला. या मार्गात ते सतत बेभान पुढे गेले आणि मग असा एक मुक्काम आला की जेथे वाट खुंटल्यासारखी झाली.

वर्डस्वर्थला नवलाईचे पौर्वात्य अध्यात्म आणि नंतर पारंपरिक ख्रिस्ती अध्यात्म या परतवाटा होत्या. केशवसुतांना “ हरपले श्रेय ” लिहिताना एकही परतवाट, एकही सांत्वन दिसत नव्हते. किरातांना लिहिलेल्या पत्रातल्या ‘ Where is the restorative ?’ या प्रश्नाची आर्तता आता समजू शकेल. सर्जनाच्या सामर्थ्याने व धुंदीने सिंहाप्रमाणे गर्जलेला आत्मा तो आर्त प्रश्न विचारीत आहे. सर्जनशक्तीचा लोप का व कसा झाला ? माझ्या कविशक्तीला संजीवन मिळेल का ? हा तो प्रश्न आहे.

वर्डस्वर्थच्या "स्तोत्रा"तली अखेरची कडवी म्हणजे त्याला गवसलेले संजीवन होते. मला कोणते संजीवन मिळेल, असा केशवसुतांचा आर्त प्रश्न आहे. त्या प्रश्नाला समाधानकारक उत्तर त्यांना सापडले नसते का ? " हरपले श्रेय " मध्ये तसे उत्तर नाही.

" हरपले श्रेय " या कवितेनंतर प्रा. पंडितांच्या " समग्र केशवसुत " या ग्रंथात चार ओव्यांचा अभंग आहे. तिसरी ओवी आहे :

" भिकार या जगी   इच्छित न मिळे काही
म्हणुनि तुझे पायी   भिक्षांदेही "

हे अभंग केशवसुतांचे आहेत असे मानले जाते. (शंकाही प्रकट केली जाते.) " हरपले श्रेय " लिहिल्यानंतर पाच महिन्यांनी केशवसुतांनी इहलोक सोडला. अभंग त्यांचाच आहे असे धरून म्हणावे लागेल की, या पाच महिन्यांत ईश्वराच्या पायापाशी त्यांना सांत्वन मिळाले ! त्यांच्या अशांत भग्न हृदयाने असे सांत्वन खरोखर पत्करले, असे मात्र या अभंगावरून मला वाटत नाही. वर्डस्वर्थच्या सांत्वनात एका नव्या स्वीकाराची वृत्ती दिसते व १८०२ पासून १८५० पर्यंतच्या त्याच्या आयुष्यात या स्वीकाराला स्थैर्यही आलेले दिसते. एक हरपले, दुसरे गवसले, असा प्रकार झालेला दिसतो. तसे काही केशवसुत दीर्घकाल जगते तर झाले असतेही ! पण या अभंगात फक्त कडवटपणे " भिक्षांदेही " म्हणणाऱ्याची भग्न वृत्ती दिसते.

वर्डस्वर्थ (१७७०–१८५०) आणि केशवसुत (१८६६–१९०५) यांचे जन्मकाळ पाहिले, तर एका शतकाचे अंतर त्यांत आहे. पण हे कालाचे अंतर असूनही काही साम्य या दोघांत दिसते. युरोपातील माणसांची मने हादरून गेली व मोहरून गेली ती १७८९ च्या फ्रेंच राज्यक्रांतीने. इंग्लंडमधली रोमँटिक काव्यप्रतिभा याच वेळी जन्माला आली. साऱ्या युरोपातच एका विलक्षण उत्साहाने तरुण मने भारली गेली. पण फ्रेंच क्रांतीचे उधाण ओसरत १८३० पर्यंत सारे चक्र जणू परत फिरले. " दोन बाजी " या कवितेचे मूळ ज्या ह्यूगोच्या कवितेत आहे, ती दोन नेपोलियनांची तुलना करणारी आहे. फ्रेंच क्रांतीच्या वादळावर आरूढ झालेला पराक्रमी नेपोलियन व १८३० च्या सुमारास सिंहासनावर बसलेला बेगडी नेपोलियन यांतील ही तुलना आहे. क्रांतीचा ध्वज पुन्हा धुळीत मलीन झाला ही व्यथा सुमारे

१८२५ नंतर १८३० पर्यंत युरोपला ग्रासू लागली होती.

भारतात अशी फ्रेंच क्रांतीसारखी समाजक्रांती झाली नाही. माणसांनी पराक्रमाने काही जिंकले नाही, उलट भ्याडपणे स्वातंत्र्य मात्र घालविले. पण तरी विपरीतपणे का होईना तेही एक वरदान ठरले. शतकानुशतकांच्या अगतिकतेतून आमची मने निर्दयपणे बाहेर खेचली गेली. सन १८७० पर्यंत नव्याची रूपरेखा महाराष्ट्रात उमगू लागली व एका भारतीय प्रबोधनाचे उधाण येऊ लागले.

युरोपातला रोमँटिक प्रतीतिधर्म केशवसुतांच्या हृदयाला हेलावू शकला, याचे कारण येथेही या प्रबोधनाची लाट चढत होती. " स्वातंत्र्य ", " प्रीति-चारुता-आनंद ", " समता " अशा शब्दांना नवे अर्थ, नव्या शस्त्रांचे तेज चढले होते. " रूढीला मारण्यासाठी प्रेषित केलेला कलि " हा केशवसुतांना पूजनीय वाटला आणि " कलियुगा "ला भिणाऱ्या रूढिपूजकांना जागे करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. न्यायमूर्ती रानडे, फुले, आगरकर प्रभृतींनी या उधाणाला आपल्या विचारांचे सामर्थ्य दिले. या नव्या लाटेमध्येच नवा विजिगीषु राष्ट्रवादही जन्माला आला.

पण युरोपात फ्रेंच क्रांतीच्या तेजाला मलीन व संकुचित करणाऱ्या शक्ती प्रबळ झाल्या. तसेच येथेही घडले. ब्रिटिश सत्ताधाऱ्यांनी आमच्या प्रबोधनाला कुंठित केले. परकीय सत्तेविरुद्ध लढा द्यावयाचा तर सर्वांगीण समाजसुधारणा मागे टाकायला हवी, हे तत्त्व आम्हाला अंगिकारावेसे वाटले. प्रबोधनाची चढती लाट आगरकरांच्या मृत्यूनंतर १८९५ च्या सुमारास ओसरू लागली. न्यायमूर्तींच्या मृत्यूनंतर सन १९०० च्या सुमारास ती फारच क्षीण झाली.

केशवसुतांच्या भग्नावस्थेला हे स्थित्यंतर कारणीभूत होते, असे मात्र मुळीच नाही, आणि चढत्या देशाभिमानाच्या लाटेमुळे कवीची अशांततेतून सुटका झाली असती असेही नाही. समाजमानसातील भरतीओहोटी व्यक्तीच्या सुखदु:खांना, मनोरथांना व मनोव्यथांना वेढून राहते, पण व्यक्तीचे जीवन सापेक्षत: स्वायत्त राहते. कलावंताची रोजनिशी तपासून बाह्य घटनांचा व त्याच्या कलाकृतींचा अंकगणिती संबंध जोडणे काय, किंवा समाजाची रोजनिशी पाहून सामाजिक स्थूल घडामोडींशी कलाकृतींचा

ताळमेळ बसविणे काय ? दोन्ही पद्धती कलात्मक विश्लेषणात फारच मर्यादित अर्थाने उपयुक्त ठरतात. कारण कलेच्या सर्जनशील स्वायत्ततेबद्दल जाणीव न ठेवून आंधळेपणाने त्या वापरल्या जाण्याचा धोका असतो. म्हणून स्वायत्ततेची जाणीव जागृत ठेवूनच सामाजिक संदर्भाचे भान ठेवणे जरूर असते.

शेवटी " हरपले श्रेय " च्या या दीर्घ विश्लेषणाचा समारोप करताना मला एका गोष्टीकडे लक्ष वेधावयाचे आहे. केशवसुतांचा प्रतीतिधर्म प्रस्तुत विवेचनात मी बराच विशद केला आहे. अद्वैतवाद्यांची ब्रह्मोपासना, भागवतपंथीयांचा सगुणोपासनेचा धर्म किंवा ख्रिस्ती धर्म हे सारे रुळलेले परंपरा असलेले धर्म आहेत. या धर्मांतील साधकालाही पराभव, नैराश्य, तळमळ इत्यादि सहन कराव्या लागतात. तुकारामासारखा कविहृदयाचा संत मधेमधे श्रेय हरपल्याची भाषा बोलू लागतो, पण ही तळमळ शांत होण्याचे व श्रेयसिद्धी होण्याचे आश्वासन परंपरेमुळे साधकाला मिळालेले असते.

उलट केशवसुतांचा प्रतीतिधर्म हा परंपरेशी नाते नसलेला धर्म आहे. याचा साधक एकटा असतो. साधनेला भगवंताचे अधिष्ठान तर नसतेच, पण " सृष्टीवरचे प्रेम ", " मानवावरचे प्रेम " यांचे जे अधिष्ठान असते तेही फार निरुंद व नाजुक असते. हृदयातून साक्षात्कार झाला तर ठीक, पण न झाला तर बाहेर कुठे आश्वासन व आधार नसतो. स्वतःच्या हृदयाशी प्रामाणिकपणा हाच एकमेव आधार कवीला असतो. तो ढळू न देणे हे असिधाराव्रत असते. यात चूक झाली तर प्रतीतीच्या अभावी तिची बेगडी चतुर सोंगे खुद्द कवीला भुलवू लागतात; मग चाहत्या रसिकांनाही ती भुरळ पाडतात. प्रतीतिशून्य कविता भावनोत्कटतेच्या, गेयतेच्या किंवा सामाजिक प्रगतिवादाच्या कसोटीने सर्जनशील उत्कट काव्य ठरण्याची दरिद्री अवस्था मग येते.

केशवसुत प्रतीतिधर्मी होतेच, शिवाय कच्च्या दिलाचे नव्हते. प्रतिभेला क्षीणत्व आल्याचे भासताच त्यांनी आपली भग्नता उघड केली. भग्नतेनंतरही सांत्वन मिळविण्याचा प्रयत्न त्यांनी " हरपले श्रेय " मध्ये केला नाही. प्रतीत न झालेले सांत्वन ते कोठून मिळविणार ? मला वाटते, यातच केशवसुतांचे मोठेपण आहे की प्रतीतिधर्माचे असिधाराव्रत त्यांनी निष्ठेने चालविले.

घड्याळ

गडबड घाई जगांत चाले,
आळस डुलक्या देतो पण;
गंभीरपणें घड्याळ बोले—
‘आला क्षण—गेला क्षण !’ १

घड्याळास या घाई नाहीं
विसांवाहि तो नाहीं पण;
त्याचें म्हणणें ध्यानीं घेई—
‘आला क्षण—गेला क्षण !’ २

कर्तव्या जे तत्पर त्यांचें
दृढ नियमित व्हावयास मन,
घड्याळ बोले अपुल्या वाचे—
‘आला क्षण—गेला क्षण !’ ३

कर्तव्याला विमुख आळशी
त्यांच्या हृदयीं हाणित घण,
काळ—ऐक ! गातो अपुल्याशीं
‘आला क्षण—गेला क्षण !’ ४

लवाजम्याचे हत्ती झुलती
   लक्ष त्यांकडे देतो कोण,
मित रव जर हे सावध करिती—
   ‘आला क्षण–गेला क्षण !’ ५

आनंदी आनंद उडाला
   नवरीला वर योग्य मिळाला !
थाट बहुत मंडपांत चाले—
   भोजन, वादन, नर्तन, गान !
काळ हळू ओटीवर बोले—
   ‘आला क्षण–गेला क्षण !’ ६

‘कौतुक भारी वाटे लोकां
   दाखविण्या पाहण्या दिमाखा,
तेणें फुकटचि जिणें होतसे !
   झटा ! करा तर सत्कृतिला !’
सुचवित ऐसें, काळ वदतसे—
‘क्षण आला, क्षण गेला !’ ७

वार्धक्य जर सौख्यांत जावया
   व्हावें, पश्चात्ताप नुरुनियां,
तर तरुणा रे ! मला वाटतें,
   ध्यानीं संतत अपुल्या आण
घड्याळ जें हें अविरत वदतें—
   ‘आला क्षण–गेला क्षण !’ ८

केशवसुतांनी १८९५ मध्ये “ घड्याळ ” ही कविता लिहिली. “ आला क्षण, गेला क्षण ” हे त्याचे पालुपद घड्याळाच्या लंबकाच्या हेलकाव्याचा

लय पकडणारे आहे. सहाव्या कडव्यात कवीने दोन विरोधी लयींचा वापर मोठ्या कौशल्याने केला आहे, तो असा :

> "**आनंदी आनंद उडाला**
> **नवरीला वर योग्य मिळाला**
> **थाट बहुत मंडपात चाले--**
> **भोजन, वादन, नर्तन, गान !**
> **काळ हळू ओटीवर बोले--**
> **"आला क्षण, गेला क्षण"** ६

पहिल्या चार ओळींतले सारे वर्णन लग्नमंडपातील धमालीचे आहे. गोंधळात, दिमाखात, काळाचे भान हरवून सगळी माणसे वागत आहेत. चारच ओळींत या धमालीचा लय कवीने पकडला आहे आणि मग कवीने म्हटले आहे :

> **काळ हळू ओटीवर बोले--**

या ओळीतील "हळू" या हळुवार शब्दात विलक्षण धाक व धार आहे. लग्नमंडपातील कर्कश धांदलीला या एका शब्दाच्या फटकाऱ्याने कवी सामसूम करतो. मग घड्याळ सांगते, "आला क्षण, गेला क्षण !"

जुन्या वाड्यांच्या ओटीवर भिंतीला एक घड्याळ असे. ओटीवर झोपाळाही बहुतेक असे. झोपाळ्यावर अर्धवट पेंगत तंद्रीत बसलेला, लग्न-घरातील घाईगर्दीकडे उपेक्षेने पाहणारा कोणीतरी, घड्याळाच्या लंबकाचे हेलकावे तन्मयतेने पाहात आहे; त्या हेलकाव्यांच्या संथ नियमित लयीशी एकरूप होऊन कालाच्या संथ स्पंदनाचे तो चिंतन करीत आहे, असे एक दृश्य ही कविता वाचताना माझ्या दृष्टीसमोर उभे राहते. केशवसुतांची ही एक सवय दिसते. एखाद्या साध्या, नित्याच्या, गडबडीच्या ठिकाणी ते उभे राहतात, मग्न होतात, पण अचानक साऱ्या दृश्याशी एकदम सांधा तोडून विलग होतात. आपल्या कविहृदयात एकाकी होतात. "दिवाळी" ही शार्दूलविक्रीडिताच्या २० कडव्यांची दीर्घ कविता घ्या. दिवाळीच्या सणाचा कौटुंबिक आनंद व उत्साह त्यांनी इतक्या तन्मयतेने रेखाटलेला आहे ! व अगदी शेवटच्या कडव्यात त्यांनी एकदम सांधा तोडून म्हटले आहे : तुम्ही उत्सवात दंग राहा :

" मी संध्यासमयी खुशाल गिरणातीरावरी बैसुनी
कालक्षेप करीन उन्मन असा वेड्यापरी गाऊनी. "

जगात सहज रसिकतेने मग्न होणारे व अचानक सांधा तोडून अंतर्यामात एकाकी होणारे केशवसुत लंबकावरोवर लय साधतात. " आला क्षण, गेला क्षण " हे पालुपद घेऊन तरुणाला उपदेश करतात की, या घड्याळाला " घाई नाही, पण विसावाही नाही. " तेव्हा तू आपले कर्तव्य नीट नियमितपणे कर ! पण काळासंबंधीचे त्यांचे चिंतन चालूच राहते. हा घड्याळाचा काळ उमगून त्यांचे मन शांत होत नाही. काळासंबंधी कवीचे विचार आणखी काही दिशांनी धावतात.

केशवसुतांची काळाविषयीची भूमिका एकसंध नाही. त्यांनी एक " प्राप्त काळ " मानलेला आहे. दुसरा " संहारक " व तिसरा एक " चिरंतन काल " मानलेला आहे. या त्यांच्या भूमिकेचा आता विचार करू.

" प्राप्त काळ " किंवा " घड्याळाचा काळ " हा नित्याच्या जगातला काळ आहे. क्षणाक्षणाने पुढे जाणारा हा काळ माणसाला कर्तव्याचे आव्हान देतो. " प्राप्त काल हा विशाल भूधर, सुंदर लेणी तयात खोदा " असे " तुतारी "मध्ये कवी सांगतो, ते या नित्याच्या काळाबद्दल सांगतो.

यापेक्षा वेगळा व दुसरा एक " काळ " कवीला जाणवतो. तो नुसता घटकापळांचा काळ नाही. निर्घृण निसर्गाच्या हातात हात घालून तेजोहरण करणारा हा काळ आहे.

तिसरा " चिरंतन " काळ हा वेगळाच आहे. सृष्टीची प्रीती, चारुता, आनंद इत्यादि तत्त्वे ज्यात अम्लान नांदत आहेत असा हा " चिरंतन " काल. सर्व वस्तूंना क्षीणता आणणारा, शैशवातून माणसाला प्रौढत्वाकडे खेचणारा, तेजोहारक काल व चिरंतन काल अशा दोन कालरूपांचा आता आपण जास्त खोलात जाऊन विचार करू.

निसर्गाविषयी केशवसुतांची कल्पना रम्यतेची नाही. माणसांचे जग जसे निर्घृण आहे तसाच निसर्गही निर्घृण आहे. " कालासह जी क्रीडा त्याची ", " चुरुनी टाकी प्रचंड पर्वत " असे कवी म्हणतो. निसर्ग व काल यांची संयुक्त क्रीडा नुसता आंधळा संहार करीत नाही, तर त्या क्रीडेत एक विशेष निवडही आहे. " पुष्पाप्रत " या कवितेत कवी म्हणतो :

" हा, इतकेंच शीघ्र शुष्कलेस जाइ रे,
रम्य दिव्य जें तयास काल तूर्ण नेइ रे "

रम्य वस्तूंवर कालाची विशेष नजर व कृपा आहे, ही कल्पना कवीने इतरत्रही मांडली आहे. " कवितेचे प्रयोजन " या कवितेत कवीने म्हटले आहे की, आपली भारतभूमी सुजला व सुफला होती म्हणूनच तिला पारतंत्र्याचे व दैन्याचे दिवस आले. असेच " कालक्रीडित " असावयाचे !

जगाचा (घडयाळाचा) काल व निसर्गाचा संहारक काल यापेक्षा तिसरा जो " चिरंतन काल " कवीने मानलेला आहे, तो सृष्टीतला काल आहे. " सृष्टी " म्हणजे " जग " किंवा " निसर्ग " नाही. " भृंग " या कवितेत कवीने भृंगाला उद्देशून म्हटले आहे :

" उदासीन ही जगाविशी
तव तन्मयता सृष्टीशी "

कवीची तन्मयताही जगाच्या कालाविषयी नाही व निसर्गाच्या कालाविषयीही नाही. त्याला सृष्टीचा काल हा आपलासा वाटतो. या कालाविषयीचे त्याचे म्हणणे काही कवितांमध्ये कसे आले आहे ते पाहू.

" काल आणि प्रियेचे सौंदर्य " या कवितेत कवी म्हणतो की, पुष्पापेक्षा नाजुक अशी माझी प्रिया आहे. तिचे सौंदर्य " मर्त्यपणापुढे " कसे टिकावे ? मी जर तिचे सौंदर्य माझ्या कवितेत निबद्ध केले तर !

" तेथे अक्षयरूपिणी सतत ती राहो असे इच्छितो "

कवितेच्या रूपाने सौंदर्य अक्षयरूपात राहू शकेल, अशी केवळ इच्छा येथे कवीने प्रकट केली आहे. १८८८ मधल्या या कवितेत " चिरंतना "-विषयीचे हे विधान दुबळे वाटते. नुसती एक कवीची इच्छा त्याने प्रकट केली आहे, एवढाच या अक्षयरूपाचा अर्थ. परंतु सौदर्याविषयी केशवसुतांनी अक्षयतेची केवळ इच्छा केलेली नाही. त्यांची अशी श्रद्धा आहे की, सृष्टीचे सौंदर्य अक्षयच आहे. जगामध्ये सुंदरतेला कालाच्या मुखी पडावे लागते, पण जगाला जर सुरलोकसाम्य आणता आले, तर येथेही सौंदर्य अक्षयच राहील. सुरलोक म्हणजेही दुसरा कोणता नसून सृष्टीलाच कवी स्वर्ग मानतो. सृष्टीचे सौंदर्य अक्षयरूपात, दिव्य आनंदरूपात, सतत नांदत असते. जगात घडयाळाच्या काटयांनी सरकणारा काळ आहे व सर्व वस्तूना क्षीण करणारा

संहारक काळ निसर्गात आहे. सृष्टीमध्ये मात्र चिरंतन काळच आहे. जगाचा काळ सुरू होण्यापूर्वी, " आरंभी ", सृष्टीचा काळ होता. या " आरंभा " चा उल्लेख केशवसुतांच्या दोन कवितांत आहे. त्या कविता तशा प्रसिद्ध नसल्यामुळे त्यांच्याकडे रसिकांचे हवे तेवढे लक्ष जात नाही. परंतु त्या प्रस्तुत विवेचनाच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या आहेत.

या कवितांपैकी १८९० ची " स्वर्ग, पृथ्वी व मनुष्य " ही कविता प्रथम घेऊ. तिचा आरंभ असा आहे :

" आरंभीं, म्हणजे मनुष्य नव्हता तेव्हा, क्षितीपासुनी,
होता स्वर्ग न दूर ... ... "

पुढे कवीने म्हटले आहे की, स्वर्गाची स्तोत्रे गाणारा मानव क्षितीने " आपल्या मळीपासून निर्माण केला. " (पार्वतीने असाच आपला पुत्र गणेश निर्माण केला, ही दिव्यकथा केशवसुतांनी येथे सहज आणि यथार्थतेने वापरलेली आहे.) पण या मानवाने कृतघ्नपणे पृथ्वीला लत्ताप्रहार केला व त्यामुळे स्वर्ग कोपून दूर उडून गेला. मग कवी म्हणतो :

" ... ... माते ! चुकी जाहली !
स्वर्गा ! तूहि अम्हा क्षमस्व सदया ! ये खालती भूतली—
ये बा ! आणिक या धरेस अगदी देऊ नको अंतर !
आहे तूजवरी तसेंच बसलें स्वर्गा ! तिचें अंतर "

या कवितेत मानवापूर्वीच्या, नव्हे स्वर्ग व पृथ्वी यांच्या विभक्त अवस्थेपूर्वीच्या, दिव्य कालाचा निर्देश आहे. घटकापळांचा कालप्रवाह सुरू होण्यापूर्वीचा हा काल " आरंभी " या शब्दात अभिप्रेत आहे. बायवलची सुरुवात ज्या वाक्याने होते, त्यात " कालाच्या आरंभाचा " उल्लेख आहे. तो येथे साम्यदर्शक वाटेल. " 'God, at the *beginning of Time*, created Heaven and Earth,' (Genesis, 1.1) . या वाक्यात म्हटल्याप्रमाणे स्वर्ग आणि पृथ्वी यांना ईश्वराने निर्माण केले, ते या आरंभी, या दिव्य कालात. " तम आसीत् तमसा गूढम् अग्रे " असे या आरंभाचे वर्णन नासदीय सूक्तात आहे, तेही कवीला माहीत असेलच.

दुसरी कविता लहान असून, जास्त अर्थगर्भ आहे. चार कडव्यांचा हा अभंग असा आहे :

"तहान आणि भूक आरंभीं नव्हती,
अन्नमुखें होतीं एक्या ठायीं; (१)
कामाचा विषय नव्हता तो दुरी,
होती नर नारी एक्या देही (२)
तेधवा नव्हते हात आणि पाय
करायचें काय त्यांहीं होतें ? (३)
स्वर्ग आणि पृथ्वी जुळुनिया होती,
नव्हतीच खंती तेणें योगें " (४)

पहिल्या कवितेत एक दिव्य कथा (myth) आहे, पण पारंपरिक दिव्यकथांची छाया तिच्यावर आहे. ही दुसरी कविताही दिव्यकथाच आहे, पण तिची पातळी वरची आहे. अन्न-मुख, काम-नरनारीभेद, क्रिया-हातपाय या साध्या, पण मूलभूत द्वंद्वांचा निरास पहिल्या तीन कडव्यांत आहे. शेवटच्या कडव्यात स्वर्गपृथ्वी संपृक्त आहेत. दोन्ही मिळून सृष्टी नांदत आहे. अशा द्वंद्वातीत अवस्थेत खंत नाही, सर्व आनंदमयता आहे. अशा एका द्वंद्व-शून्य मग्नतेत, म्हणजे " मूड " मध्ये, या अभंगाचा आरंभ व शेवट आहे. चारच कडव्यांत साऱ्या विश्वाला गवसणी घालणारी निरागस, निरामय मग्नता येथे कवीने अनुभविली आहे. पहिल्या कडव्याच्या पहिल्या ओळीत " आरंभी " या शब्दाने " चिरंतन काल " संहेज सूचित झाला आहे.

केशवसुतांसारखे कवी स्वतःच्या जन्मलब्ध संस्कृतीतून प्राचीन दिव्य-कथा उसन्या घेतात. मिळविलेल्या परकीय ज्ञानसंपदेतून इतरांच्या दिव्य-कथाही घेतात, पण एवढ्यावर ते थांबत नाहीत. त्यांचे सर्जनक्षम हृदय स्वतःच्या दिव्यकथा व दिव्यसंकेत निर्माण करते. या कवितेतही थोडा फार पुरातनाचा धागा आहे. पण त्यात मूर्त झालेली दिव्यकथा केशवसुतांची स्वतःची निर्मिती आहे. एका दिव्य कालाचे, " आरंभा " चे, द्वंद्वातीत चित्र त्यांनी साध्या प्रतिमांनी जिवंत केले आहे.

या दिव्यकालाचा संकेत त्यांनी अनेक कवितांतून उपयोजिला आहे. " फुलपाखरू " या कवितेत ते विचारतात की, " फुलपाखरू-मरण पाहिले आहे का कोणी ? " " म्हातारी " ला ते " अजरामर " म्हणतात. पुष्पाला

ते " चिरतरुण ", " चिररुचिर " म्हणून गौरवितात. " अढळ सौंदर्य " या कवितेत ते सांगतात :

" म्हणुनि कथितो निःशंक मी तुम्हाते—
असे सुंदरता अढळ जरी कोठे
तरी करि ती सृष्टीत मात्र वास. . ."

अढळ सुंदरता, अम्लान प्रीती आणि निरागस आनंद यांनी संपन्न अशी सृष्टी केशवसुतांना स्वर्गसम आहे; नव्हे तोच स्वर्गधरासंगम आहे. हा संगम-काल म्हणजेच चिरंतन काल. ते एक सत्य आहे, अशी कवीची श्रद्धा आहे. या श्रद्धेचे मूर्तरूप किंवा स्फूर्तरूप म्हणजे " आरंभा "ची दिव्यकथा आहे.

दिव्यकालाच्या मग्नतेत केशवसुत एक द्वंद्वातीत अवस्था अनुभवितात, हे वर सांगितले. या अवस्थेचा अनुभव देणाऱ्या सत्याला " शून्य " असेही ते कधी कधी म्हणतात. " शून्य " म्हणजे रितेपणा नाही. शून्य स्वर्गसंपन्न आहे. या कल्पनेच्या आधारानेच एका प्रसिद्ध ओळीचा अर्थ नीट लागतो. ती अशी :

" शून्यामाजि वसाहती वसविल्या कोणी सुरांच्या बरे ? "

— " आम्ही कोण "

येथे शून्य म्हणजे रितेपणा असा अर्थ घेऊन अर्थ लागत नाही. सुरांच्या, देवांच्या वसाहती म्हणजेच स्वर्ग. ह्या आम्ही कवींनी "शून्यात" वसविल्या आहेत. याचे मर्म हे की, स्वर्ग हेच ते " शून्य " आहे.

' शून्य ' शब्दाला हा केशवसुतप्रणीत गहन आशय देऊन बालकवींनी पुढील ओळी लिहिलेल्या आढळतात :

" ज्यांत स्फुरलीं विश्वें सारीं
ज्यानें तीं प्रतिपाळित केलीं
शून्य तेंच तें अनन्त होतें पहिल्यानें अस्तित्वांत.

... ...

... ...

शून्य पाहतो सभोवतीं हें,
दिव्य शून्यमय सारें आहे,
शून्यपणानें शून्य नांदतें उत्पत्तिस्थित्यन्तांत.

त्या शून्यातुनि उदया येती,
शून्याला अक्षय्य शोधिती,
जागृत सारे एकाकारें शून्याच्या आवर्तांत. "

"कोणीकडून ? कोणीकडे ?" या कवितेतील अखेरचे पाचवे कडवे वाचून मला तरी कित्येक दिवस अर्थबोध होत नव्हता. पहिल्या चार कडव्यांत कवीने म्हटले आहे की, मी "तिमिरामध्येच तिमिरामधून" जातो आहे. या दारुण जाणीवेने माझे "हृदय उलत" आहे. पण आता हा "भ्रमबुद्बुद" फुटला असून माझ्या दृष्टीला काही तरी "विभिन्नच" दिसत आहे. ते म्हणजे :

" शून्य म्हणोनि जें मागें पुढें
त्यांतुनि दीप्ति दृष्टि पडे
मधला उजेड तिमिरि दडे,
निजधामाहुनि आलो गडे,
तर, ऋणें फेड, चल सुखें स्वधामाकडे ! जिवलगे ! "

हे सर्व कडवे कूट वाटणारे, गूढ अध्यात्म सांगणारे वाटते. पण केशवसुतांची परिभाषा व भूमिका लक्षात घेतल्यावर त्याचा नीट अर्थ लागतो. प्रीती, चारुता, आनंद व प्रकाश यांनी सृष्टी संपन्न व चिरतरुण आहे. सृष्टीच्या प्रकाशालाच येथे "दीप्ति" म्हटले आहे. ती दृष्टीला पडते, पण ती "शून्या"तून कशी दिसते ? "मागे व पुढे म्हणजे शून्य" याचा अर्थ काय ? तर घटकापळांचा जो काळ व त्यात नांदणारे जे जग, त्याच्या "आरंभी" (मागे) व "भविष्यात" (पुढे) नांदणारे ते शून्य; म्हणजेच तो चिरंतन काल व स्वर्गसम सृष्टी.

"मागे" व "पुढे" यांच्या "मधला" काळ म्हणजे जगातला घडचाळी काळ. त्यात "दीप्ति" नाही, पण "उजेड" आहे, पण हा उजेड कसा आहे ? तर तो "तिमिरी दडे" असा आहे.

फार नाजुक अर्थजाणीवेने व हृदयात स्पष्ट भान ठेवून "दीप्ति" आणि "उजेड" या शब्दांची योजना येथे कवीने केली आहे. वर वर पाहता दोन समानार्थक शब्द आहेत, पण जी सूक्ष्म अर्थभेदाची छटा आहे, तीच कवीने धाडसाने वापरली आहे. "नित्याच्या अवलोकने जन पहा होती

किती आंधळे" या ओळीत ज्याप्रमाणे अवलोकनाने आंधळे होण्याचा विरोधाभास धाडसाने वापरला आहे, तसा येथे "उजेड तिमिरात दडे" हा विरोधाभास कवीने वापरला आहे. हा उजेड "मधला" आहे, म्हणजे "गद्यग्रथित" जगातला, जणू काही कॅमेऱ्याच्या निर्जीव लेन्सलाही टिपता येणारा उजेड आहे. केवळ दिव्य दृष्टीलाच दिसणारी "दीप्ति" म्हणजे हा गद्य उजेड नाही. ती "दीप्ति" दिसली की हा उजेड मग अंधारात लाजून दडी मारतो.

पुढे कवी जिवलगीला म्हणतो की आपण निजधामाहून आलो, त्याच स्वधामाकडे चल जाऊ. "दीप्ति" दिसल्यामुळे प्रकाश शोधणाऱ्या हृदयांना आपले श्रेयाचे माहेर गवसले आहे. हृदयेच आता "दीप्तिमय" झाली आहेत. "मधल्या उजेडात" जे काही उसने घेतलेले असेल, ते फेडून टाकू या, ऋणे फेडू या, असे कवीने म्हटले आहे. त्याचा अर्थ व्यावहारिक ऋणे, ऋषीऋण, पितृऋणादि ऋणे, असा घेणे मला अयुक्त वाटते. साधा अर्थ असा दिसतो की, गद्य जगातल्या बाजारी, कुरूप देवघेवी आता आपल्याला झटकून टाकल्या पाहिजेत. "दीप्ती" च्या लाभामुळे ऋणे फिटलीच आहेत, हे ओळखण्यास कवी प्रियेला सांगत आहे.

केशवसुतांचे "शून्य" असे दीप्तिमान आहे. यात द्वंद्वनिरास आहे व म्हणूनच एका शांतरसाच्या मग्नतेचा आनंद कवीहृदयात नांदू लागतो. "सतारीचे बोल" या सुदर कवितेचा शेवट ज्या अकराव्या कडव्यात झाला आहे, त्यात ही शांततेची मग्नता परिपूर्ण सौंदर्याने ओसंडणारी आहे. नवव्या कडव्यातच कवीने म्हटले आहे की :

"दिक्कालांसहि अतीत झालो,
उगमीं विलयीं अनन्त उरलो;
विसरूनि गेलो अखिला भेदा" (९)

द्वंद्वातीत "शून्य" कवीला प्रतीत झाले. दिक्कालांना अतीत अशा चिरतरुण, चिरंतन कालाची, सृष्टीची साक्ष पटून, आरंभी व भविष्यात सृष्टीशीच सायुज्य लाभल्याचा हा प्रत्यय आल्यावर कवीला शांतिमग्नता प्राप्त झाली आहे.

केशवसुत हे प्रेषितवाणीने बोलणारे कवी आहेत. भविष्यवाद सांगू

शकणारी प्रतिभा कवीजवळ असते, असे ते म्हणतात. हे भविष्य म्हणजेही आरंभकालच आहे ! शांतीची कल्पना त्यांनी अनेकदा मांडली आहे व तिचा उत्कट उद्गार " नवा शिपाई " या प्रसिद्ध कवितेच्या पुढील अखेरीच्या दोन ओळींत आहे :

" शांतीचें साम्राज्य स्थापूं बघत काळ जो आहे
प्रेषित त्याचा नव्या दमाचा शूर शिपाई आहे "

—" नवा शिपाई "

या कवितेची पहिली तीन कडवी स्पष्ट सामाजिक आशयाने परिपूर्ण आहेत. चौथ्या कडव्याच्या प्रारंभी, थोडी अवघड अध्यात्माची भाषा येते व नंतर अखेरच्या दोन ओळींत " शांतीचे साम्राज्य " स्थापन करू पाहणारा चिरंतन काळ येतो व कविता संपते. आजच्या युगधर्माला (काळाला) अभिप्रेत असलेली विश्वशांतता या ओळीत कवीने गौरविलेली आहे, असा अर्थ मी पूर्वी घेतला होता.* परंतु आता मला वाटते की, येथे कवीला अभिप्रेत असलेली शांती मानवजातीपुरती नाही. एका प्रकाशमय " सृष्टी "त, " शून्या " त, द्वंद्वातीत अवस्थेत प्रतीत होणारी शांती " चिरंतन काळा "-कडून मिळावयाची आहे, हे येथे केशवसुतांना प्रेषितवाणीने सांगावयाचे आहे.

केशवसुतांची कविता पूर्ववर्ती मराठी काव्याशी तुलना केली असता अगदी नवी आहे; त्यांची समग्र काव्यदृष्टीच वेगळी आहे, असे साधारणतः मानले जाते. त्यांच्या कवितेचे नाविन्य, वेगळेपणा आणि क्रांतिकारक आशय त्यांच्या कवितेतील ' सृष्टी, ', ' शून्य, ', ' शांती ' इत्यादी शब्दांतून व्यक्त होतो. आणि हे शब्द तर जुनेच आहेत ! केशवसुतांच्या कवितेचे सामर्थ्य जुन्या शब्दांना नवा क्रांतिकारक आशय देण्याने लाभलेले आहे. ही गोष्ट न उमगली तर त्यांचे क्रांतिकारकत्वही नीट विशद होत नाही. मग क्रांतिकारकत्वाचा दावा नुसता भक्तिभावाने केलेला गौरव ठरतो व तो पोकळ भासू लागतो.

जुन्या शब्दांना नवा आशय देणे, जुन्या संकेतांना नवा अर्थ देणे

* " युगमानसाचे कवी " पृ. १३ पाहा

आणि गरजच पडेल तेव्हा नवे शब्द व संकेत जन्माला घालणे हे नव-कवीचे उद्दिष्ट, कार्य व सामर्थ्य असते. केशवसुत या अर्थाने नवीन मराठी कवितेचे युगनिर्माते होते. या गोष्टीची जाणीव होणे आज जरूर आहे. त्यांच्या शब्दाशब्दांतून नवीन जाणिवांचे स्पंदन पाहण्याचा प्रयत्न रसिकांनी करावयास हवा, कारण शब्द हेच काव्याचे प्राणघटक आहेत. आपण गद्य व्यवहारात शब्द वापरतो ते इतक्या सहजपणे व संवयीने वापरतो की गद्यग्रथित भाषेतही केवढी किमया आहे त्याचे भान आपल्याला राहत नाही. या किमयेपेक्षाही फार मोठी अद्‌भुतता काव्याच्या भाषेत असते. त्या अद्‌भुततेचा ठाव घेणे अतिशय अवघड असते. शब्दांना नवेच प्राण येतात, अर्थांची नवीच वलये विलसू लागतात तेव्हा क्रांति-कारक कविता निर्माण होते. ही अद्‌भुतता केशवसुतांच्या शब्दकळेत हेरणे अवघड आहे, पण तोच त्यांच्या काव्यहृदयाशी संवाद साधण्याचा एकमेव रसिकमार्ग आहे.

दोन कविता

(१) तत्त्वतः बघता नामावेगळा

तत्त्वतः बघता नामावेगळा
कोण नाही सांगा मजला ?
भिन्नव्यक्तित्व नामाला
नामकरण होतसे १

नाम म्हणजे अभिधान
अभिधान म्हणजे तें वरून
धारण केलें, ज्यामधुन
अन्तःसाक्ष पटतसे २

'भाव शब्दस्पर्शहीन
तैसे रूपरसगंधावाचुन
अतएव ते विषय जाण
इंद्रियांचे नव्होत' ३

ही तो वाणी मिथ्या वाटे,
कारण पंचविषयांचे थाटें
भाव नटती, खरेखोटें
विचारूनि पाहीजे ४

(२) आगबोटीच्या कांठाशीं समुद्राच्या शोभेकडे पाहात उभ्या असलेल्या एका तरुणीस

अहा ! गे सृष्टीच्या वरतनुसुते ! निर्भयपणें
पहा अब्धीच्या या तरल लहरींचें उसळणें !
मनोराज्यीं ऐशा विविध हृदयीं क्लृप्ति उठती
तशा ना अब्धीच्या तरल लहरी या विलसती १

मनोराज्याला या बघ जलधिच्या, फार विरळे !
कशाला हें तूतें फुकट म्हटलें मीं ? नच कळे !
स्वयें अब्धीला तूं बघत असतां पाहुनि मुळीं,
"सुता तूं सृष्टीची ' मम हृदयींही मूर्ति ठसली २

निसर्गोद्यानीचे अमृतलतिके ! केंवि दिसती ?
कशा या सिंधूच्या चपल लहरी गे उगवती ?
जशा कांहीं नाड्या अनवरत देहांत उडती
तशा ना सिंधूच्या चपल लहरी या उचलती ? ३

कसा गे अस्ताला द्युतिपति अहा ! हा उतरतो ?
कसा या दिग्भागीं सदरुणपणा हा पसरतो ?–
जणों, सोडोनीया धरणिवनिता ही, दिनमणी
विदेशाला जातो, प्रकट करितो राग म्हणुनी ! ४

पहा आकाशीं गे सुभग तरुणी, या दिनकर––
प्रभेच्या लालीनें खुलत असती हे जलधर
जसे क्रीडाशैल त्रिदशललनांचे तळपती !
जशी केलिद्वीपें अमरमिथुनांची चमकती ! ५

जिथें सौन्दर्याची तरुणि ! परमा कोटि विलसे,
जिथें आनंदाची अनपकृत ती पूर्तिही वसे,
अशा या आकाशोदधिमधिल या द्वीपनिचयीं
रहायाचें तूझ्या अभिमत असें काय हृदयीं ? ६

मलाही या पृथ्वीवरिल गणणें गे जड जिणें !
इथें या दुःखांचें सतत मनुजांना दडपणें !
इथें न्यायस्थानीं अनय उघडा स्वैर फिरतो !
नरालागीं येथें नरच चरणांहीं तुडवितो ! ७

म्हणोनी, आकाशोदधिमधिल त्या द्विपनिचया
निघाया, टाकूं या प्लुति अनलनौकेवरुनि या !—
शरीरें, जीं दुःखप्रभव, मग तीं जातिल जळीं !
सखे ! स्वात्मे द्वीपें चढतिल पहाया वर भलीं ! ८

जरी दुःखाचें हें निवळ अवघें सर्व जगणें,
तरी देहाचा या सुखदचि असें त्याग करणें !
सुखासाठीं एका सतत झटतों आपण जरी,
तरी देहत्यागें सुख अनुभवूं आपण वरी, ९

अशुद्ध स्वार्थे जीं नयनसलिलें मानुष सदा,
शिवायाची देहा मग अपुलिया नाहित कदा !
जलस्था त्या देवी, फणिपतिसुता सुंदरमुखी,
स्वबाष्पें या देहांवरि हळुहळू ढाळितिल कीं ! १०

प्रवालांच्या शय्ये निजवितिल त्या देवि अपणा,
प्रवालांना ज्या हा त्वदधर गडे ! जिंकिल पणा;—
तशी मोत्यांची त्या पसरितिल गे चादर वरी,
सरी ज्या मोत्यांना न तव रदनांची अणुभरी ! ११

शिराखालीं तूझ्या भुज मम गडे ! स्थापतिल हा,
तसा माझ्या कंठी कर तव सखे ! सुंदर अहा !

जलस्था त्या देवी चरण अपुले गुंतवितिल,
मुखें लाडानें त्या निकट अमुचीं स्पर्शवितिल ! १२

अशा थाटानें त्या निजवितिल गे सागरतलीं,
नसे याच्यामध्यें नवल विमले ! जाण मुदलीं,
जरी रीतीचें या शयन आपुलें योग्य न इह !
नरांच्या जिव्हा ते म्हणतिल जरी पाप अहह ! १३

पयःस्था त्या देवी, फणिपतिसुता पंकजपदी,
स्वयंभू सृष्टीचे नियमचि सदा मानिती सुधी.
स्वयंभू सृष्टीचे नियम सुधरूं पाहत असे
नराच्या ऐसा या कवण दुसरा मूर्ख गवसे १४

पयोदेवी तूझा बघुनि कबरीपाश निखिल
स्ववेणीसंहारा धरतिवरती त्या करतिल;—
तुझी नेसायाची बघुनि सगळी मोहक कला
स्ववस्त्रप्रावारीं उचलतिल गे ती अविकला १५

कदाचित् त्या देवी, अणि फणिमणींच्या पण मुली,
सजीव प्रेतें तीं करतिल गडे ! दिव्य अपुलीं !—
पयोदेवी तेव्हां विचरशिल तूं सागरतलीं;
तुझ्या संगें मीही विचरिन पयोदेव कुशली ! १६

प्रवालांची तेथें विलसित असे भूमि सुपिक,
पिकें त्या मोत्यांची विपुल निघती तेथ सुबक,
सुवर्णाचीं झाडें, वर लटकती सुन्दर फळें
फुलें हीं रत्नांचीं ! बघुनि करमूं काळ कमळे ! १७

समुद्राच्या पृष्ठीं सखि ! बघत वालार्कसुषमा
उषीं बैसूं, त्याच्या अनुभवित मंदोष्ण तिरमा
धरूं दोघे वस्त्रा, जवपवन कोंडूं अडवुनी,
शिडांच्या योगें त्या फडकत सरूं सिंधुवरुनी ! १८

कधीं लीलेनें तूं बसशिल चलद्देवझषकीं,
फवारे तो जेव्हां उडविल जलाचे मम सखी—
तधीं दावायाला तुजसि मघवा प्रेम अपुलें,
स्वचापाचें तूझ्यावरि धरिल गे तोरण भलें ! १९

कधी कोणी राष्ट्र प्रबल दुसऱ्याला बुडविण्या,
जहाजें मोठालीं करिल जरि गे सज्ज लढण्या;
तरी सांगोनीयां प्रवर वरुणाला, खवळवूं
समुद्रा तेणें त्या सकळ खलनौका चुथडवूं ! २०

गुलामा आणाया निघतिल कुणी दुष्ट नर ते,
तरी त्यांची फोडूं अचुक खडकीं तीं गलबतें !—
नरांलागीं त्या गे त्वरित अधमां ओढुनि करीं,
समुद्राच्या खालीं दडपुनि भरूं नक्र विवरीं ! २१

प्रकारें ऐशा या जरि वरुणराज्यांत कुशले !
बसूं आनंदानें समयगणती जेथ न चले;
तरी, त्या आकाशोदधिमधिल त्या द्वीपनिचयीं
चढोनीया, स्वात्मे बसतिल सुखें निर्गतलयीं २२

तिथें तूं स्त्रीत्वाला विसरुनि सखे ! जाशिल मुळीं
इथें ज्या स्त्रीत्वाला ठरवित असे पुंस्त्व अबळी;
इथें ज्याला पुंस्त्वें अनय करुनि भोग्य म्हटलें
म्हणुनी, जे हा ! हा ! सखि ! निज नरत्वास मुकले ! २३

म्हणोनी स्त्रीत्वाला अबलहि तसें भोग्य अनयें
स्वयें होवोनी जे प्रबल बसले भोजक, सये,
म्हणूनि जे कष्टी अनयपथवर्ती प्रगटतें,
असें मीही तेथें त्यजिन अपुलें पुंस्त्व मग तें ! २४

तरी, तेथें प्रीती प्रवळ अपुली होइल जधीं,
प्रिये ! तूं स्त्री हो, मी प्रियकर तुझा होइन तधीं;

गडे ! किंवा, मी स्त्री; मज पुरुष तूं हो जिवलग,
धरूं एकामेका सुदृढ हृदयीं वेष्टुनि मग ! २५

सुधेचे त्या ठायीं झुळझुळ झरे मंद चलती,
फुलें मंदाराचीं वरुनि बरवीं त्यांत गळती;
अशा त्या पुष्पांच्या मधुर मधुचें सेवन सुखें
करूं व्यालोलालिद्वय बनुनियां आपण सखे ! २६

शिरीं त्या मेरूच्या विलसत असें नन्दनवन;
अधस्तात् शोभे ती अमरनदि तद्बिम्ब धरून;
वनीं त्या देवांच्या सह अमृत ते प्राशन करूं;
तशीं रम्भा संगे चल ! सुरनदीमाजि विहरूं ! २७

[१]

केशवसुतांचा स्वभाव एकाकी राहण्याचा होता. फोटो काढून घेण्यास ते तयार नव्हते व कविसंमेलनांना ते गेले नाहीत. " कवीने एकटे राहावे. स्वप्ने पाहावी. ओसाडीतले मूक पडसाद ऐकावे आणि ते आपल्या रांगड्या मायभाषेत बोलके करण्याचा प्रयत्न करावा. तोही जेव्हा शारदेची कृपा होईल तेव्हा करावा. " असे त्यांनी मित्राला एका इंग्रजी पत्रात लिहिले आहे.*

आपल्या मनातील प्रांजल विचारच केशवसुतांनी व्यक्त केले आहेत आणि विचारांप्रमाणेच त्यांचे आचरणही प्रांजलच होते. पण या ' एकाकी-पणाचा ' अर्थ नीट घेतला नाही तर फसगत होईल. त्यांच्या वागण्यात सढळ वेल्हाळपणा व लाघव नव्हते, उलट मानीपणा व फटकळपणा होता. पण खरा प्रश्न नुसता वागण्याचा नाही. त्यांच्या एकाकीपणाचा खरा अर्थ असा की, ते एकीकडे लहानथोरांत मिसळून, हेलावून जाऊन, पुन्हा स्वतःला विसरत नव्हते. ' दिवाळी 'च्या आनंदीआनंदाचे वर्णन अगदी टिपून, रंगदारपणे करणारे केशवसुत इतरांच्या आनंदाचे आस्थेने व बारकाईने

* ' समग्र केशवसुत ', भ. श्री. पंडित, पृ. ५४.

निरीक्षण करीत होते, पण तरी ' उन्मन वेड्यापरी गिरणातीरावर ' मी एकटा बसलो आहे, हा अलिप्तपणाही त्याच वेळी वाळगून होते.

माणसात, निसर्गदृश्यात, भव्योदात्त स्वप्नात आणि प्रतिभेचे ओझरते स्पर्श हेरण्यात केशवसुतांचे मन पुरते गुंतलेले होते आणि या गुंतागुंतीतूनच त्यांना कवितेचे भान येई व शब्द स्फुरत. यामुळे त्यांच्या कवितांमध्ये सतत जाणवते की, कवी कोणाशी तरी बोलत आहे, प्रश्नोत्तरे होत आहेत. कधी शब्दांच्या धोंड्यांनी ते वैऱ्यांशी भांडण करीत राहतात, कधी मृदु शब्दांनी कोणाला समजावीत असतात. नुसते वर्णन किंवा नुसती स्वतःच्या हृदयाची उकल सहसा नसते. इतरांशी कवी बोलत राहतो. एकांतप्रिय केशवसुत खरे एकाकी नसतात.

केशवसुतांच्या एकाकीपणाचा व अंतर्मुखतेचा अर्थ वर सांगितलेल्या पद्धतीने घेण्याची गरज मला विशेष भासली, ती एका कवितेमुळे. ' तत्त्वतः बघता नामावेगळा ' ही कविता अनेकदा वाचून त्यात कवीला सांगावयाचे काय आहे, ते नीट कळत नाही. पण असे का व्हावे ? काही तरी गहन तत्त्व-चिंतनाची लहर आल्यामुळे त्याने हे सूत्रमय काही गूढ लिहून ठेवले आहे, ही कल्पना केशवसुतांच्या बाबतीत पटण्यासारखी नाही. " ज्ञानेश्वरीतील विवेचनाच्या अनुकरणाने " ही कविता निर्माण झाली आहे, " ती अपूर्ण राहिली आहे, " असे म्हणून भ. श्री. पंडितांनी उद्‌गार काढले आहेत : " या जुन्या विषयाकडे केशवसुत कसे वळले याचे आश्चर्य वाटते. "*

जुन्याकडे वळावयाचेच नाही असा केशवसुतांचा बाणा नव्हता. ' ज्ञानेश्वरीचे अनुकरण ' करण्यासही त्यांनी मागेपुढे पाहिले नसते, पण ज्ञानेश्वरीचे अनुकरण म्हणजे काय ? बरे, ही कविता अपूर्ण आहे, हे कशावरून ?

अशा संभ्रमातून बाहेर पडण्यासाठी मी प्रथम असा कयास केला की, या कवितेला संवादाची पार्श्वभूमी आहे. कोणाशी तरी कवी बोलत आहे. त्याचे म्हणणे पटले नाही, म्हणून त्याला उत्तरादाखल काही सांगत आहे व या सवालजबावातून स्फुरलेले काही तत्त्व कवी या कवितेत मांडीत आहे.

पहिल्या दोन ओळीत प्रश्न विचारलासा दिसतो, पण खरे ते उत्तर आहे. येथून प्रत्यक्ष कविता सुरू झालेली दिसली तरी आधी एक संवाद अध्याहृत

* ' समग्र केशवसुत ', पृ. ३१८.

आहे. तो असा :

मित्र—ईश्वराने हे नामरूपात्मक जग निर्माण केले. तो या जगाचा नियंता आहे. त्याच्या इच्छेनेच सर्व काही घडत असते.

कवी—जगातील सर्व गोष्टींचे कर्तृत्व ईश्वराकडे द्यावयाचे का ? तसे असेल तर विषमता, पाप, कुरूपता यांचा दोष ईश्वराच्या अंगी लावावा लागेल ?

मित्र—छे छे ! विषमता, पाप इत्यादि गोष्टी ‘ कर्माच्या प्रभावाने ’ घडतात. कर्माची गहन गती या नामरूपात्मक सृष्टीचे नियमन करते. ईश्वर या सृष्टीच्या पलीकडे आहे. तो नामरूपाच्या व कर्मगतीच्या मर्यादांपलीकडे आहे. जे जे घडते ते ईश्वरच घडवितो असे म्हटले तरी तत्त्वतः बघता तो ‘ नामानिराळा ’ आहे.

कवी—‘ नामानिराळा ’ म्हणजे अमूक कृत्याला जबाबदार नसलेला, असे आपण मराठी रूढभाषेत समजतो. एखाद्याचे ‘ नाव घेतले ’ गेले तर त्याचा अर्थ तो संबंधिक कृत्याचा कर्ता ठरतो. ईश्वर हा ‘ तत्त्वतः बघता ’ नामा वेगळा आहे तर !

कवीचा मित्राशी झालेला हा कल्पित संवाद येथे थांबला असेल. मग केशवसुतांचे मन या प्रश्नावर घोटाळत राहिलेले दिसते. धर्माची तत्त्वे किंवा वेदान्ताचे सूक्ष्म वाद यांच्यात ते घोटाळणारे नव्हते, तर काव्यप्रतिभेच्या व निर्मितीच्या संदर्भात त्यांना या संवादाने बेचैन केले आणि एका ऊर्मीच्या क्षणी ते कविता लिहायला बसले. त्या संवादातील शेवटच्या वाक्याने पुन्हा त्यांच्या हृदयाला चालना दिली. आता ते मित्राशी ईश्वराविषयी वाद घालीत नसून, काही तरी स्वतःचे वेगळेच प्रकट करीत आहेत.

आता कवितेकडे आपण परत वळू.

‘ ईश्वर नामावेगळा आहे, ’ हे मित्राचे म्हणणे मानायला केशवसुत तयार नसावेत, पण ईश्वराला बाजूला ठेवून ते मित्राला जणू काही प्रश्नरूपाने एक नवे तत्त्व सांगतात. ते असे की, ‘ नामा वेगळा नाही, असा कोणीच नाही. ’ एक वेगळीच कलाटणी देऊन केशवसुतांनी स्वतःला ईप्सित अशा विचारांकडे आता प्रवास सुरू केला आहे.

पुढच्या दोन ओळींत ‘ नामकरण ’ का होते ? याचे उत्तर कवी देतो :

" भिन्नव्यक्तित्व नामाला नामकरण होतसे "

नामावेगळे सर्वच आहे, असे प्रारंभीच्या दोन ओळींत कवीने सांगितले. हे ' सर्व ' म्हणजे निराकार असे अज्ञात. ते आहे एवढेच माणसाला म्हणता येते, पण ते मानवी अनुभवाच्या कक्षेत येताना मानवी मनोव्यापारांच्या किमयेने बदलते, अज्ञात असते ते अनुभूत होते. केशवसुतांनी ' निराकार ' अज्ञातालाच ' नांगरल्याविण भुई बरी ' (' झपूर्झा '), ' अवकाशाची ओसाडी ' ('तुतारी') आणि कधी ' शून्य ' म्हटले आहे.

या निराकार अज्ञाताला मानवी मनाने आपल्या कवेत घेण्याला आरंभ करताच तेथे ' भिन्नव्यक्तित्वां ' चा पसारा मानवाला दिसू लागतो. प्रकाश-किरण लोलकातून बाहेर पडला की इंद्रधनुष्याच्या सात रंगांचे चित्रवैचित्र्य निर्माण होते. तशी मानवी मनाच्या स्पर्शाची बाधा होताच एकरसतेचा भंग होऊन ' भिन्नव्यक्तित्वां ' ची विविधता नांदू लागते. मूर्ती दिसू लागतात. देह दिसू लागतात. यात साऱ्या मानवांची दृष्टी सारखीच मानावयास हरकत नाही. काही माणसे मूर्तींचा मोठा पसारा पाहतील, काही नाका-समोर दिसेल तेवढेच पाहतील. हे भेद असले तरी मूलभूत नाहीत. मनुष्य-मात्राला वास्तवाचे आकलन होते, ते मूर्तींचा पसारा म्हणूनच होते. मानवी मनाचाच हा गुण आहे, हा आग्रह आहे; किंवा निराकार, मूर्तिहीन, देशकाल-परिमाणांनी परिच्छिन्न नसलेली एकरसता पाहण्याचे सामर्थ्य त्याला नाही, असे दोन्ही प्रकारे म्हणता येईल. केशवसुतांना हे जाणवल्यानंतर ते पुढचे पाऊल कसे टाकतात, हे पाहणे आता महत्त्वाचे आहे.

ते म्हणतात की, भिन्नव्यक्तित्वांच्या आकलनाचा अर्थच असा की, त्यांना या भिन्नमूर्तींच्या रूपात ओळखावे लागते, म्हणजेच ' नावाने ' उम-गावे लागते. ' उमगण्यासाठी ', म्हणजेच ' नामाला ', नामकरण होतसे असे ते सांगतात. ('नामाला नामकरण होतसे ' म्हणजे ' नामासाठी ' असा अर्थ घ्यावा लागतो, व चतुर्थीचा प्रत्यय असल्यामुळे तसा अर्थ घेण्यात अडचण काही नाही.) ' भिन्नव्यक्तित्वां ' च्या नामासाठी, नाव देण्यात जी आकलनक्रिया होते त्या क्रियेसाठी, नामकरण होते, असे सांगताना केशवसुत शब्दाचे श्रेष्ठ सामर्थ्य सांगत आहेत. ज्या शब्दाने आपण एखादी वस्तू

संबोधितो, तो शब्द केवळ एक भाषाव्यवहारातले चलनी नाणे असते का ? माणसामाणसांतील भाषिक व्यवहारातला संकेत एवढेच शब्दाचे महत्त्व आहे का ? मानवी ज्ञानप्रक्रियेत शब्दाला काही स्थान नाही का ? हे प्रश्न महत्त्वाचे आहेत. येथे भिन्नव्यक्तित्वांचे आकलन होऊन मग त्यांचे सांकेतिक नामकरण होते, असे विधान केशवसुत करीत नाहीत, तर 'नामासाठी' नामकरण होते, असे मुद्दाम सांगतात. म्हणून असे म्हणण्याचा मोह होतो की 'नामासाठी' या पदामध्ये केशवसुत एका मूलभूत गोष्टीकडे निर्देश करीत आहेत. 'नाम' लाभणे म्हणजे भाषेतला एक शब्द लेबलासारखा चिकटविणे नव्हे, तर 'भिन्नव्यक्तित्वां' चे आकलन होणेच आहे, असा त्यांचा अभिप्राय आहे. या कवितेच्या अर्थाचा पुढील उलगडा करताना मला त्यांचा तसा अभिप्राय असल्याचे जास्त जास्त जाणवत गेले.

पुढील ओवीत कवी म्हणतो की, 'नाम म्हणजे अभिधान'. पण पुढे तो जे स्पष्टीकरण करतो, ते महत्त्वाचे आहे. 'अभिधान म्हणजे ते वरून धारण केले, ज्यामधुन अंत:साक्ष पटतसे" असे केशवसुत सांगतात. 'अभि-धान' वरून धारण केले जाते व अंत:साक्ष पटविते, हा विचार केशवसुतांचा आहे. तो 'अभिधान' या शब्दाच्या अर्थाशी विसंगत नाही. (ओकांच्या गीर्वाण लघुकोशात 'अभि + धा' याचे 'दर्शविणे' व 'धारण करणे' असे दोन अर्थ दिलेले आहेत. 'धारण करणे' या अर्थाला प्रश्नोपनिषत् ३ . १ असा संदर्भ दिलेला आहे. तेव्हा 'अभिधान' म्हणजे 'धारण केलेले' असा अर्थ युक्त ठरतो.)

शब्दाची अभिधा त्याचा मूळचा अर्थ दर्शविणारी शब्दशक्ती आहे, असे आपण मानतो. येथे प्रश्न आहे तो भिन्नव्यक्तित्वांच्या धारण केलेल्या देहां-तून अंत:साक्ष पटतसे, म्हणजे काय ?

केशवसुतांच्या या विचारामध्ये पुढील दोन ओव्यांकडे नेणारा एक सेतू आहे. म्हणून थोडया आस्थेने त्या विचाराची नीट ओळख करून घ्यावयास हवी. त्यासाठी एक उदाहरण घेऊ. समजा, कोणी तरी समुद्रकाठावर उभा आहे. कसल्या तरी अपेक्षेने त्याचे मन घेरलेले आहे, पण त्या अपेक्षेला नाव नाही. अनामिक, निराकार अशी नुसती अपेक्षा आहे. त्याला समुद्रात एक आगबोट दिसते व बोटीच्या कठडयाला टेकून उभी असलेली एक तरुणी

दिसतें. समुद्र, आगबोट, सागरलहरी पाहण्यात मग्न असलेली ती तरुणी आणि या दृश्यांना उजळणारे व सामावणारे आकाशरंग ही सारी ' भिन्न-व्यक्तित्वे ' त्या अपेक्षामग्न माणसाला जाणवतात. त्याची निराकार अपेक्षा-मग्नता विरून जाते व तिच्या जागी नामकरण झालेल्या मूर्ती उभ्या ठाकतात. ' आगबोट ', ' तरुणी ', ' तिची सागरमग्नता ' या साऱ्यांना नावे, अभिधाने किंवा शब्द आहेत. या अभिधानांना धारण करूनच या साऱ्या मूर्ती किंवा ' व्यक्तित्वे ' प्रेक्षकाच्या हृदयात ठाण मांडून आहेत. एरवी त्या हृदयात अनामिक निराकार अपेक्षा होती.

केशवसुतांच्या एका कवितेत वरील दृश्य आहे.* अभिधाने धारण करणारी ही व्यक्तित्वे किंवा मूर्ती पाहून त्यांच्या कविहृदयाला त्या मूर्तींच्या मागील अंत:साक्ष पटली, एका प्रमाथी कवितेच्या रूपाने ती अंत:साक्ष स्वत:च मूर्त झाली. केशवसुतांच्या ऐवजी त्या जागी टर्नर सारखा चित्रकार असता तर त्यालाही एक अंत:साक्ष पटली असती व ती एका उदात्त रंगचित्राच्या रूपाने मूर्त झाली असती आणि समजा, सर्जनशील कलाकार नसलेला साधा माणूस तेथे असता तर त्यालाही त्या दृश्याची अंत:साक्ष पटून काही तरी मूक असे अनुभवास आले असते.

केशवसुतांना येथे काय सांगावयाचे आहे, ते वरील उदाहरणावरून सूचित होईल. ' अभिधान ' म्हणजे वस्तूचे हवे तसे दिलेले नाव नसून, वस्तूचे अंतरंग सूचित करणारे, वरून धारण केलेले पण आतील गाभ्याला सूचित करणारे प्रत्ययकारी ' नाव ' असते. नावाप्रमाणे करणी नसणे किंवा आकृतीप्रमाणे आशय नसणे, हा प्रकार आपण पाहतो. अशा अपेक्षाभंगाला आपण फसणे किंवा फसविणे म्हणतो. यालाच ओंगळ, अनैतिक अशी विशेषणे आपण लावतो. यात नुसता ' सात्त्विक ' संताप नसतो, तर एक मूलभूत धारणा असते. ती धारणा अशी की, ' नाव, देह, आकृती, मूर्ती ' या साऱ्यांचे ' अर्थ, चैतन्य, आशय, अंतरंग ' यांच्याशी पूर्ण आलिंगन हवे. केशवसुत तेच सांगत आहेत. अभिधान व अंत:साक्ष यांच्यात आलिंगन हवे.

कवितेचा आकृतिदेह व त्यात वसणारी कवीची अंत:साक्ष यांच्यातील पूर्ण अद्वैत केशवसुतांच्या काव्यविषयक जाणीवेचा आत्मा आहे. भाषेची

* पृ. ६९ पाहा.

सरलता व प्रतिभेची ऋजुता त्यांना या अद्वैतातूनच सहजप्राप्त आहे. प्रस्तुत चार ओव्यांच्या कवितेत त्यांनी आपली काव्यविषयक जाणीव फार खोलात जाऊन मांडली आहे व म्हणून ' कवी' व ' कविता' या विषयांवरील त्यांच्या प्रसिद्ध व परिचित कवितांतेक्षा ही चार ओव्यांची कविता जास्त महत्त्वाची आहे.

आता पुन्हा त्या कवितेकडे आपण वळू.

अभिधानातून अंत:साक्ष पटते, हे ठीक. पण कशाची अंत:साक्ष ? ' भिन्न-व्यक्तित्वांची ? भिन्नव्यक्तित्वांचे नामकरण झालेले आहे, त्यांनी अभिधाने धारण केलेली आहेत. तेव्हा त्यांची वरवर साक्ष पटेल ती नुसती अभिधानांची ओळख होईल. तिला ' अंत:साक्ष ' म्हणता यावयाचे नाही. यावरून म्हणता येईल की, अंत:साक्ष पटते ती या भिन्नव्यक्तित्वांच्या अंत:स्वरूपांची. यांनाच कवीने ' भाव ' म्हटलेले आहे.

केशवसुतांनी लिहिलेल्या एका कवितेत* ' भावशर्मा ' हा वर, ' मूर्ती ' ही वधू आणि त्यांचे लग्न म्हणजे ' चिन्हीकरण ' असे म्हटले आहे. ' भावशर्मा ' म्हणजे ' भाव' 'हा मूर्तीशी संलग्न होतो व या दांपत्याला जी अपत्ये होतात, ती म्हणजे कवीच्या ' क्लृप्ती ' किंवा कल्पना असे ते रूपक आहे. या रुपका-वरून एक गोष्ट अगदी स्पष्ट होते की ' भाव ' म्हणजे कवीची कल्पना नाही. त्याची ती ' भावना ' किंवा इतर कोणती मनोवृत्ती नाही. भावना, वांछा, कल्पना इत्यादि मनोव्यापारांना जन्म देणारे ' भाव-मूर्ती ' चे दांपत्य कवीच्या मन:कोशात नाही; केवळ मनोगत अंत:सृष्टीतच नांदणारे नाही. ' भाव-मूर्ती 'चे दांपत्य कवीच्या मनाबाहेर, अलग, मठ्ठपणे वस्तुरूप धारण करून नांदत आहे, असेही म्हणता यावयाचे नाही. ह्या दांपत्याची अवस्था मग त्रिशंकूसारखी अधांतरी आहे काय ? नाही. ' सबाह्यअभ्यंतरी तू एक दत्त, अभाग्यासी कैची कळेल ही मात ' असा एक दत्ताच्या आरतीतला चरण लहानपणी ऐकून पाठ झालेला मला आठवतो व त्यातील ' सबाह्यअभ्यंतरी ' ही अवस्था त्या दांपत्याची आहे, असे म्हणता येईल. पण याचा तरी अर्थ काय ? ते पुढे जास्त विशद करावयाचे आहे. तूर्त ' भाव ' म्हणजे काय ? या प्रश्नाची पार्श्वभूमी म्हणून केशवसुतांच्या ' भाव-मूर्ती ' दांपत्याचा

* ह्या कवितेचे रसग्रहण पुढे केलेले आहे.

उल्लेख मी केला. ' भाव ' या शब्दाला ' भावना ' हा अर्थ केशवसुत देत नाहीत, हे यावरून दिसेल.

' भाव ' म्हणजे ज्याची ' अंत:साक्ष ' पटते तो भाव असा अर्थ मी लावित आहे. अशा रीतीने कवितेतील पहिल्या दोन ओव्यांचा पुढील दोन ओव्यांशी एकजीव संबंध जुळतो. या भावासंबंधी पुन्हा एका संवादाचेच सूत्र ओव्यांच्यामागे दिसू लागते. तिसरी ओवी हा ' पूर्वपक्ष ' आहे. चौथ्या ओवीत केशवसुतांचे उत्तर असून, ' खरेखोटे विचारून पाहीजे ' असे पूर्वपक्ष करणाराला आव्हान आहे.

पूर्वपक्ष करणारा म्हणतो की, भाव शब्दस्पर्शरूपरसगंधावाचून असतात व म्हणून ते इंद्रियाचे विषय नसतात. केशवसुत उत्तरादाखल म्हणतात की, ही मिथ्यावाणी आहे, कारण ' पंचविषयाचे थाटे, भाव नटती ' ! वरवर पाहता वाटेल की हे भांडण वाष्कळ आहे. ' भाव ' या शब्दावर वितंडवाद आहे. पण खरे तसे नाही. ' भाव ' शब्दाचा केशवसुतांना अभिप्रेत अर्थ यात विशद होत आहे.

कवीला कोणी तरी म्हणत आहे की, ' भाव शब्दस्पर्शरूपरसगंधहीन आहेत व म्हणून ते इंद्रियाचे विषय नाहीत. ' यावर कवी उत्तर देतो की, ' भाव पंचविषयांचे थाटे नटती ', म्हणून तुमचे बोलणे चूक आहे. यात ' भाव ' म्हणजे कोणते ? कोणाचे ? असे प्रश्न सहज मनात येतील. कवी व त्याचा मित्र यांच्यातील मतभेदाचा मतितार्थ कळावयाचा असेल तर मतभेद कशाबद्दल आहे ते नीट ओळखावयास हवे; तेही या दोन ओव्यांतील मांडणीवरून ठरवावयास हवे.

प्रथम मित्राचे म्हणणे पाहू. त्याच्या दृष्टीने शब्दस्पर्शादि गुण असलेल्या पदार्थांप्रमाणे ' भाव ' नाहीत. म्हणून इंद्रियांनी ते आकलन होऊ शकत नाहीत. अशा ' भावांची ' उदाहरणे त्या मित्राच्या मनात असतील. ' कार्य-कारणभाव ' किंवा ' साम्य ', ' विरोध ' ह्यांसारखे भाव इंद्रियांनी ग्रहण करता येत नाहीत. तसेच ' मातृत्व ', ' दास्यत्व ' इत्यादि भावही इंद्रियांनी आकलन होत नाहीत. मित्राच्या मनात ' भाव ' ही संज्ञा अशी अमूर्त संकलपनेच्या अर्थाने नांदत आहे. त्याचे म्हणणे तसे युक्त आहेच. पण मित्र आणि कवी यांच्या संवादाची पार्श्वभूमी तर्काची नाही. काव्यासंबंधी ते

दोघे बोलत आहेत. वाद-परिसर आहे, तो कलात्मक निर्मितीचा आहे.

या परिसराचे भान ठेवून आता कवी उत्तर देत आहे की, शब्दस्पर्शादि जे पाच इंद्रियविषय आहेत, त्यांच्या समुच्चयाने ' भाव ' नटतात; नुसते असतात नव्हे तर नटतात, म्हणजे सजीवपणे नाचू लागतात. हे उघड आहे की, मित्राच्या मनातील अमूर्त भावांचे अस्तित्व कवीला नाकारता आले नसते. ' ही तो वाणी मिथ्या वाटे ' या शब्दांनी कवी जे खंडन करतो, ते ' भाव ' संज्ञेला वेगळाच अर्थ देऊन करतो.

असेही म्हणता येईल की, कलेची मीमांसा हाच वादपरिसर असल्यामुळे मित्राने अमूर्त भावांचे निरूपण करणे, हीच चूक झाली, असा केशवसुतांचा खंडनपर अभिप्राय आहे.

केशवसुतांच्या दृष्टीने ' भाव ' हे अमूर्त नसून, शब्दस्पर्शांनी नटलेले असतात. 'भावा'संबंधी कवीची ही कल्पना आता जास्त विशद करावयास हवी. केशवसुतांची ' एक खेडे ' ही कविता घ्या. त्यातील पहिल्या सहा कडव्यांत खेड्याचे साधे वर्णन आहे. पण त्या वर्णनात एक चढता सूर आहे. डोंगर, झोपड्या, राने, त्यातून वाहणारे ओढे, वृक्षांना डोलविणारा वारा यांचे वर्णन करीत असताना, पद्यामुळे येणाऱ्या गंभीर नादलयीच्या सहाय्याने कवीने एक मग्नता निर्माण केली आहे. त्या मग्नतेला सघनता आणीतच वर्णनाची कडवी पुढे पुढे जात आहेत. मग कवी एकदम थांबतो व म्हणतो :

" अशी नैसर्गिक भव्यता उदास
तया खेड्याच्या असे आसपास "

एक ' भाव ' येथे मूर्त झाला आहे. या 'भावा'ने खेडे घेरलेले व भारलेले आहे. पुढच्या सोळा कडव्यांत या सघन, मूर्त 'भावा'च्या मग्नतेत कवी आपले हृद्गत निवेदन करीत आहे.

' पंचविषयाचे थाटे नटणारे ' भाव म्हणजे काव्यात नांदणारे असे भाव. वारा, वनराजी, डोंगर, ओढे, वृक्ष इत्यादि वस्तूंनी इंद्रियांशी लगट करून शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध यांचा प्रत्यय दिला व यांतूनच एका ' नैसर्गिक, उदास भव्यते'चा भाव नटला. ही किमया कलानिर्मितीचा प्राण आहे. कलेतील भाव असे इंद्रियानुभवांनी नटलेले असतात, म्हणून त्यांचा हृदयाला

किंवा ‘ चित्ताला ’ प्रत्यय येतो. कविमित्राला अभिप्रेत असलेले ‘ कार्य-कारणभावा ’ सारखे भाव तर्कबुद्धीला उमगतात. पण ललितभाव हे चित्ताला ज्ञात होतात.

‘ झपूर्झा ’ या प्रसिद्ध कवितेत वरील गोष्ट पाचव्या कडव्यात कवीने मांडली आहे. ‘ पुरुष ’ व अनेक ‘ अति रम्य नित्य प्रकृती ’ यांची क्रीडा चाललेली असते. या क्रीडांचा ‘ स्वरसंगम ’ ओळखणे हा ज्ञानाचा हेतू असतो. पण त्या संगमाची ‘ सुंदरता ’ ‘ चित्ताला ’ ज्ञात होणे हा कलेचा हेतू असतो. ज्ञानामध्ये कोरडे, गद्य, ओळखणे असते व ते तर्कबुद्धीला होते. अमूर्त तर्कभावांचे ते तार्किक आकलन असते. पण यापेक्षा वेगळे, हृदयाने केलेले आकलन हे स्वरसंगमाच्या ‘ सुंदरते’चे, म्हणजेच शब्दस्पर्शरूपरस-गंधात्मक ललितभावांचे, ग्रहण असते.

ललितभावांचे हे हृदयसंवादी स्वरूप केशवसुतांनी आपल्या मित्राला सांगितले आहे. माझे हे म्हणणे खरे का खोटे ते नीट विचार करून स्वतःच ‘ पाहीजे ’, म्हणजे साक्षात दिसते का पाहा, असे केशवसुतांनी मित्राला शेवटी म्हटले आहे.

या कवितेत केशवसुतांनी ‘ ललितभावा’चे स्वरूप मोठ्या स्पष्ट आणि सूत्रमय रूपात विशद केले, हे या कवितेचे महत्त्व आहे. म्हणूनच की काय समीक्षकांचे लक्ष या कवितेच्या अर्थाकडे पुरेसे गेलेले दिसत नाही.

[२]

वरील नीरस सूत्रप्राय कवितेनंतर केशवसुतांच्या एका दीर्घ कवितेकडे वळणे उपयुक्त ठरेल. वरील विवेचनात याच कवितेचा उदाहरणादाखल थोडासा संदर्भ मी दिला होता. ही कविता १८८७ मधली आहे. कवीच्या प्रारंभीच्या कवितांपैकी ती आहे व तिच्या रचनेत ढिलेपणा आहे. कुसुमावती देशपांडे यांनी असेही म्हटले आहे की, ‘ केवळ शब्दांच्या फवाऱ्यासाठी लिहिलेल्या ’ तुरळक कवितांमध्ये या कवितेचा समावेश करणे शक्य होईल.* भ. श्री. पंडितांनी म्हटले आहे की, “ या कवितेचे मूळ एखाद्या अमेरिकन कवितेत असावे. ” भाषांतरित असल्यामुळे “ एकंदर रचना हठदाकृष्ठ ” आहे.+

* ‘ पासंग ’, पृ. ६२. + ‘ समग्र केशवसुत ’ पृ. ३१०.

पहिल्या वाचनात या कवितेतला शिथिलपणा जाणवतो व केशवसुतांच्या या प्रारंभीच्या रचनेतील शब्दांची अकुशलता खटकते. परंतु कविता पुनः पुन्हा वाचल्यावर मला असे जाणवले की, या कवितेत केशवसुतांच्या एकंदर काव्यसंपदेची बीजे सहजपणे गोवली गेलेली आहेत. इमारतीचे अगदी कच्चे स्केच असावे तसे काहीसे या कवितेबद्दल म्हणता येईल. या दृष्टीने ही कविता मला अभ्यसनीय वाटली. कवितेच्या २२ व्या कडव्याचा शेवटचा चरण आणि २३, २४, २५ व २६ ही कडवी प्रा. पंडितांनी 'टीपा'-मध्ये दिलेली आहेत ('कित्ता', पृष्ठ ३१०). ती कवितेत अंतर्भूत करून या कवितेतील भावार्थाकडे आपण वळू.

पहिल्या १२ ओळींमध्ये ती तरुणी आणि तिची सागरमग्नता वर्णन केलेली आहे. या वर्णनात कूट वाटणारे एक विधान कवी करून जातो. त्याच्याकडे प्रथम लक्ष देऊ. कवितेचे पहिले शब्द असे आहेत :

" अहा ! गे सृष्टीच्या वरतनुसुते निर्भयपणें,
पहा अब्धीच्या या तरल लहरींचें उसळणें,
मनोराज्यीं जैशा विविध हृदयीं क्लृप्ति उठती
तशा ना अब्धीच्या तरल लहरी या विलसती ? "

यातील शेवटच्या दोन चरणांत मानवी हृदय आणि सागर यांच्यातील साम्य सरळ दाखविले आहे. परंपरागत उपमेपेक्षा यात जास्त काही नाही. पण पुढच्या कडव्यांचा प्रारंभ कसा होतो ते पाहा :

" मनोराज्याला या बघ जलधिच्या, फार विरळे ! "

कवी तरुणीला म्हणत आहे की, तू ' या जलधिच्या मनोराज्याला बघ ! ' म्हणजे उपमेची चौकट कवीने मोडून टाकली आहे व मनोराज्य पाहणाऱ्या मानवाच्या जागी सागरालाच मनोराज्यमग्नता बहाल केली आहे ! हे ' संक्रमण ' इतके अचानक व अनाहूत आहे की, त्याचा अर्थ आपल्याला कळत नाही. ते कूट विधान वाटते. क्षणभर आपण भांबावून जातो. वस्तुगतातून मनोगताकडे निरंकुश झेप घेण्याची आणि उलट तसेच फिरण्याची ही कवीची लहर असावी, असे आपण समाधान करू लागतो.

कवी पुढच्या दोन ओळीत स्वतःच या 'संक्रमणा'ला दोष देतो, पण दोष कोणते कारण देऊन सांगतो, ते पाहा :

" कशाला हें तूंते फुकट म्हटलें मी ? नच कळें !
स्वये अब्धीला तूं बघत असता पाहुनि, मुळीं "

अब्धीच्या मनोराज्याला तू बघ असे म्हणावयास नको होते, कारण तू तर प्रत्यक्ष सागरच पाहात आहेस ! ही कवीची उक्ती मोठी विलक्षण आहे. यात कवीने आपले मन पुन्हा प्रत्यक्षावर स्थिरावले आहे. (अर्थात तरुणीशी एकरूप होऊन !)

अब्धीच्या लहरी – मानवहृदयाचे मनोराज्य – अब्धीचे मनोराज्य आणि परत अब्धीच्या लहरी, असे एक विलक्षण आंदोलन व आवर्तन या ओळींतून अनवधानाने साधलेले आहे.

या आवर्तनात कवीचे मन गुंतले व श्रमले असे दिसते. कारण तिसऱ्या कडव्याच्या शेवटच्या तीन ओळींत एक साधी उपमा, एका श्रांत, संथ लयीत गुंफलेली आहे :

" कशा या सिंधूच्या चपल लहरी गे उगवती
जशा कांहीं नाड्या अनवरत देहांत उडती
तशा ना सिंधूच्या चपल लहरी या उचलती ? "

मानवदेहात अनवरत उडणाऱ्या नाड्यांचा उल्लेख करणारी ओळ " सिंधूच्या चपल लहरींचा ' उल्लेख करणाऱ्या दोन प्रायः सारख्याच असलेल्या ओळींत विसावल्यासारखी आहे. जणू काही सागरलहरींचे उसळणे, उगवणे, उचलणे चालले आहे व त्याच लयीने मानवी हृदयातील स्पंदन व देहातील नाडीचे उडणे चालले आहे. आधीच्या विलक्षण आवर्तनात जी एकप्राण होण्याची धडपड होती ती जणू काही आता सफल झाली आहे. सागर व हृदय एकाच स्पंदनाने हेलावत आहेत. शिखरिणी वृत्ताची लय व या तीन ओळींतील शब्दांची नादसंगीतमय रचना, लहरींच्या व देहातील रक्तस्पंदनाच्या अनुभूतीला अनुकूल अशी साधलेली आहे.

सागर व हृदय यांच्या या एकप्राणतेत केशवसुतांच्या काव्यभूमिकेचे बीजतत्त्व साठविलेले आहे. सृष्टी व मानवाचे कलासक्त हृदय यांच्यात केशवसुतांनी एकत्व पाहिले. ही सृष्टी स्वयंभू व सौंदर्यखनी आहे. ' स्वयंभू सृष्टीची ' तू सुता आहेस, निसर्गोद्यानीची तू अमृतलतिका आहेस, असे त्या तरुणीला कवी म्हणतो. (पाठभेदाप्रमाणे, तो असेही म्हणतो की, ' स्वयंभू

सृष्टीचे नर मग सुते ! केवि दिसती ? ' म्हणजे ते नरही या तरुणीप्रमाणे दिव्यदेहीच असले पाहिजेत, असे कवीने सूचित केले आहे.)

सृष्टीची सुता व कवी यांचे नाते असे एकत्वाचे आहे. या मूलभूत एकत्वावरच पुढील साऱ्या कवितेची लय वाढत गेलेली आपल्याला आढळेल.

पुढील बारा ओळींमध्ये सागरमग्न तरुणी व कवी दोघे मिळून आकाशातील सुंदर संध्यासमयाकडे पाहात आहेत. आकाशात एक सुंदर मेघखंड आहे व त्यालाच एक ' आकाशोदधि ' मधले द्वीप कल्पून कवी म्हणतो :

" अशा या आकाशोदधिमधिल या द्वीपनिचयीं
रहायाचें तूझ्या अभिमत असें काय हृदयीं ? "

या प्रश्नाच्या लागोपाठ कवीने या पृथ्वीवरील जिण्याबद्दल त्वेषाने म्हटले आहे :

" मलाही या पृथ्वीवरिल गणणें गे जड जिणें !
इथे या दुःखांचें सतत मनुजाला दडपणें !
इथें न्यायस्थानीं अनय उघडा स्वैर फिरतो !
नरालागी येथें नरच चरणांहीं तुडवितो ! "

सृष्टी आणि पृथ्वी यांतील हे दुःखद अंतर केशवसुतांच्या कवितेत सतत नांदत आहे; तेच कवीचे अंतर्यामीचे दुःख, किंबहुना अंतर्मन आहे.

सृष्टी व मानव यांच्यातील अंतराय व विरह ही या अंतर्मनातली खोल विषण्णता आहे. ' आई ! आई ! ' या कवितेचे शेवटचे कडवे असे आहे :

" खोलींत या सकल त्यास नवे पदार्थ
त्याचेविशी अलग हे दिसतात मठ्ठ;
बाहेर चंद्र दुसराच निशेत आहे,
हा आंत दीपहि उदासिन पेंगताहे ! "

घर सोडून आईवेगळा आलेला हा मुलगा मानवासारखा एकाकी आहे. खोलीतले पदार्थ ' अलग व मठ्ठ ' वृत्तीने त्या मुलाशी फटकून आहेत. बाहेर चांदणे पडले आहे. पण चंद्र ' दुसराच ' आहे, घरी असताना मुलाने पाहिलेला हा चंद्र नव्हे ! खोलीत दिवा आहे, पण तो उदासीन पेंगत आहे. मुलगा झोपेत ' आई 'ला हाक मारीत आहे, असे हे विलक्षण साधे, परंतु करुण दृश्य कवीने रेखाटले आहे. यात सृष्टी (आई) व मानव (मुलगा)

यांच्यावर रूपक आहे, असे मला म्हणावयाचे नाही. तसे नाहीच. पण त्या चित्रात मूर्त झालेला भाव सृष्टी आणि मानवी हृदय यांच्या विरहभावासारखा आहे, असे आपण जाणवू शकू; हे कवीचे दुःख उमगू शकू.

या दुःखाचा अंत करावयाचा कसा ? तर तो मृत्यूला कवटाळून, देहत्यागानेच, करता येईल, अशी कल्पना करून कवी तरुणीला म्हणतो की, अनलनौकेवरून त्या आकाशस्थ द्वीपावर झेप टाकू या. मग आपली :

" शरीरें, जीं दुःखप्रभव, मग तीं जातिल जलीं. "

सागरतली गेलेले आपले देह पाहून सुंदर नागकन्या येतील आणि :

" जलस्था त्या देवी, फणिपतिसुता सुंदरमुखी
स्वबाष्पें या देहांवरि हळुहळू ढाळतिल कीं ! "

जग किंवा पृथ्वी दुःखमय आहे, मानवी देह दुःखप्रभव व दुःखप्रसव आहे, म्हणून देहत्याग करावा आणि शुद्ध चैतन्यमय आत्म्याने एखाद्या दिव्यलोकात अक्षय सुखात नांदावे, एवढेच केशवसुतांचे तत्त्वज्ञान व जीवितश्रेयाची कल्पना असती तर ही कविता या दहाव्या कडव्याच्या शेवटीच विराम पावली असती. भारतीय कल्पनाविश्वात रमणारी प्रतिभा आत्म्याच्या विमोचनाबरोबरच श्रेयसाफल्याने समाधान पावते. पण पुढच्या १६ कडव्यांकडे वळले तर असे दिसते की, अनलनौकेवर बसून व्योमदेशी गेलेला सृष्टीसुतेचा व कवीचा आत्मा त्या मेघखंडातच कोठे तरी विरून गेलेले आहेत. कविमनाच्या कक्षेतून ते निसटले आहेत आणि त्या सागरतलीच्या देहांतच कवीचे मन गुंतून पडले आहे. ज्या देहांचा त्याग केला त्यांच्याचबद्दल आता कवी सांगत आहे की,

" प्रवालांच्या शय्ये निजवतिल त्या देवि अपणा "

पुढील अकरा ओळींमध्ये सृष्टिसुता आणि कवी यांच्या देहांचे प्रणयमीलन वर्णन केलेले आहे. येथे ' पयस्थादेवींनी ' घडविलेला प्रेतदेहांचा हा नाजुक प्रणय वाचताना एक शंका मनात येते की, कवीला मृत्यूचे भान तरी आहे का नाही ? याचे उत्तर असे द्यावे लागेल की, या प्रणयाच्या ओळी रचीत असताना, त्या क्षणापुरते, कवीला या देहांच्या निर्जीवपणाचे भान नव्हते. यात काव्यकल्पनेचा ढोबळ दोष आहे, असे म्हणावे का ? नाही. उलट मला असे वाटते की, केशवसुतांच्या प्रतिभेतच मृत्यू व जीवन यांची

गल्लत करण्याची एक खोल प्रवृत्ती होती 'सागर' व 'हृदय' यांतील एकप्राणत्व अशाच सजीव–निर्जीवाच्या गल्लतीतून साधलेले आहे.

सागरतलीचा हा प्रेमप्रणय वाचताना वाममार्गी कापालिकाच्या प्रेत-मैथुनाची आठवण पुसटपणेही होते का ? काही अघोर बीभत्स पाहून शहारे यावेत तसे होते का ? मुळीच होत नाही. याचे कारण खोल शोधा-वयास हवे. ते कारण असे की, स्वत: कवी निरागस मनाने, ह्या प्रणयात गुंग आहे. बालकांच्या मनात निर्जीव बाहुलीचे निर्जीवत्वच हरपलेले असते. तसे येथे कवीचे मनदेखील भानहरपल्या अवस्थेत आहे. त्यामुळे अशिवाची व अघोराची सूचना येथे उद्‌भवत नाही.

तेराव्या कडव्याच्या तिसऱ्या चरणाशी कवीच्या या निरागसतेला तडा जातो व कवी म्हणतो :

" जरी या रीतीचें शयन अपुलें योग्य न इह !
नरांच्या जिव्हा तें म्हणतिल जरी पाप अहह ! "

म्हणजे निरागसतेचा भंग होतो तो प्रेमप्रणयाच्या जाणीवेने होत नाही, तर नरनिर्मित अशुभाच्या, पापकल्पनेच्या भ्रष्ट जाणीवेने होतो ! कवीने म्हटले आहे की, या प्रणयात पाप वाटणारा नर 'स्वयंभू सृष्टीचे' नियम सुधरू पाहणारा 'मूर्ख' प्राणी आहे. पृथ्वीवरील जडओंगळ जिण्याचे व पापमयतेचे दु:ख पुन्हा कवीच्या मनात उभे राहिले आहे.

सोळाव्या कडव्यापर्यंत कविता वाढते, ती सुता व कवी यांच्या युग्माचे नागकन्यांशी जे दिव्य नाते जडले आहे, ते दृढ करीत जाते. या दिव्यत्वातून आता एक अलौकिक घडते. संजीवनाची किमया घडते. मृत्यूची जागा दिव्य जीवनाने घेतल्याचे दृश्य दिसते. स्वत: रचून चेतविलेल्या चितेत भस्मीभूत झालेला फिनिक्स पक्षी पुन्हा दिव्यदेह प्राप्त करून आकाशात झेप घेतो, या ग्रीक दिव्यकथेत मृत्यूतून दिव्य संजीवन लाभण्याचा संकेत आहे. येथे सागरतलीच्या प्रेतसमाधीतून हे युग्म पुन्हा सचेतन होते. कवी म्हणतो:

" कदाचित त्या देवी, अणि फणिमणीच्या पण मुली
सजीव प्रेतें तीं करतिल गडे ! दिव्य अपुलीं !—
पयोदेवी तेव्हा विचरशिल तूं सागरतलीं
तुझे संगें मीही विचरिन पयोदेव कुशली ! "

पयस्था देवी व नागकन्या अपुली दिव्य प्रेते सजीव करतील आणि मग आपण दोघे पयोदेवी व पयोदेवच होऊ, असे कवी म्हणत आहे. येथे ' कदाचित' हा शब्द निःसत्व वाटेल, तो मराठी रूढ अर्थ मनात येऊन. पण कवीने मूळ संस्कृत शब्दाचा ' एकदा ' हा अर्थ लक्षात घेऊन वापरलेला आहे. प्रेत सजीव होण्याची किमया घडेल वा न घडेल, असा संशय घेतलेला नसून, ती किमया एकदा घडेल, असे कवीने ' कदाचित ' शब्दाने सूचित केले आहे. (' कदा-चित' शब्दाचा असा उपयोग रघुवंश–२ . ३७ व मनुस्मृति २ . ५४ येथे केलेला आहे, असा संदर्भ ' गीर्वाण लघुकोशा ' त दिलेला आहे.)

अठराव्या कडव्याचा प्रारंभ एका नव्या दृश्याने होत आहे. कवितेचा प्रारंभ झाला तेव्हा संध्यासमय होता व तेथून पुढच्या घटना सागरतली होत असताना रात्र संपून गेलेली आहे. सागरगर्भातील मंद निळसर धूसरता आणि आकाशाला व्यापून राहणारी रात्र यांचे एक सामरस्याचे नाते होते. रात्र संपताच ते नाते संपते आणि युग्माला सागरगर्भातून वर पृष्ठभागावर येण्याची इच्छा होते. ते युग्म आता वर येते. कवी म्हणतो:

" समुद्राच्या पृष्ठीं सखि ! बघत बालार्कसुषमा
उर्षी बैसूं, त्याच्या अनुभवित मंदोष्ण तिरमा,
धरूं दोघे वस्त्रा, जवपवन कोंडू अडवुनी,
शिडांच्या योगें त्या फडकत सरूं सिंधुवरूनी ! "

केशवसुतांच्या प्रतिभेला शब्दस्पर्शरूपरसगंधाचे, इंद्रियानुभवांचे, विश्व किती गाढ प्रतीत होत राहते, याची साक्ष या कडव्यात सहज पटू शकते. सागरतलातील प्रवालभूमी सुंदर होती, पण थंड, धूसर व निःशब्द होती. आता एक नवे, खुले, तेजोमय, जवपवनाच्या घोघावण्याने सशब्द व सूर्याच्या 'तिरमां'नी मंदोष्ण असे इंद्रियविश्व उद्‌घाटित झाले आहे. युग्माचे एक-हृदय प्रफुल्लित आहे. आपल्या वस्त्रांच्या शिडात वारा कोंडून समुद्रपृष्ठा-वर त्या युग्माचा लीलेने विहार चालू झाला आहे.

सूर्याच्या किरणांना ' तिरमा ' हा बहुवचनी स्त्रीलिंगी शब्द कवी येथे वापरतो. त्या शब्दाची घडण कशी आहे ? एखाद्या संस्कृत शब्दाचा आधार आहे का ? का कवीने हा नवाच मनोकल्पित शब्द वापरला आहे ! किरणांच्या ' तिरपे'पणातून ' तिर् ' हा अंश घेऊन 'सुषमा'शी प्रास जोडण्या-

साठी 'मा' हे अक्षर जुळवून देण्याची किमया कवीने येथे केली आहे, असे म्हणावे तर धिटाईचा आरोप केल्यासारखे होईल. पण 'झपूर्झा' शब्द अशाच धिटाईने कवीने बनविलेला आपल्याला माहीत आहे. तसे येथेही घडले असावे, असे वाटते. कारण असा अगदी नवीन शब्द जन्माला घालण्यासाठी जी उत्कट, उल्हसित मग्नता लाभावी लागते, ती या कडव्याच्या वातावरणात आपण अनुभवू शकतो.

वेगवान देवमाशाच्या पाठीवर बसून, त्याने उडविलेल्या कारंजात इंद्रचापाची शोभा पाहात हे युग्म विहरत असताना, पुन्हा पृथ्वीचे भान कवीला येते. सुखाच्या निर्मळ अवस्थेला दु:खाची छाया चिकटून राहणे, स्वर्गाला पृथ्वीची जडता लगटून राहणे, या द्वंद्वात केशवसुत नेहमी मग्न राहतात. या द्वंद्वाचे एक टोक गाठून त्यावरच ते विश्रांती घेत नाहीत. सृष्टीच्या सुंदरतेत जगाच्या उदासपणाचा गढूळपणा मिसळून जातो व या उदास जगातच सृष्टीच्या अक्षय तारुण्याचे दिव्यत्व अधूनमधून डोकावते. केशवसुतांचे कविताविश्व असे द्वंद्वमय आहे.

या द्वंद्वाचा प्रत्यय २० व २१ या कडव्यांतून येतो. सागरलहरी पाहात असलेला कवीचा आत्मा संध्यासमयी 'द्वीपनिचयीं' उडून जातो. त्याचा देह सागरतली जातो, तेथे तो देह दिव्यसंजीवन घेऊन उप:काली समुद्रपृष्ठावर विहरू लागतो. त्याच्या आत्म्यात व देहात ती तरुणी सतत एकरूप झालेली दिसते. अशा या दिव्य सृष्टिजीवनात कवीला पृथ्वीचा स्पर्श सोडीत नाही. त्याचे मन नरनिर्मित पापमय संस्कृतीची दृश्ये आठवून व्याकुल होते. या व्याकुलतेत त्याला आपल्या दिव्य सामर्थ्याचा प्रत्यय येऊन तो म्हणतो की, उन्मत्त राष्ट्राची युद्धनौका जर आपल्याला सागरपृष्ठावर दिसली तर तिला आपण 'चुथडवून' टाकू, गुलामांना भरून नेणारी जहाजे दिसली तर त्यांना खडकावर फोडून 'नक्रविवरी' दडपून टाकू.

सागरतल व सागरपृष्ठ यांच्या वरुणराज्यात आपण आनंदाने वसू, अशी वांछा कवी सखीजवळ प्रकट करतो. या वरुणराज्यात 'समयगणती' नाही. कालाचा ओघ रुद्ध आहे! पण हे निरवधि अस्तित्व दिव्यदेहात्मक आहे, याची जाणीव आता कवीला होते. मग त्याला आठवण होते की आपले दोघांचे आत्मे त्या 'आकाशोदधिमधिल द्वीपनिचयी' उडून गेलेले

आहेत. कवी म्हणतो की, त्या द्वीपनिचयी

"चढोनीया स्वात्मे बसतिल सुखें निर्गतलयीं"

आकाशस्थ आत्मे 'निर्गतलयी' म्हणजे एका शून्यावस्थेत, निर्वाणाच्या लयीत सुखाने नांदत राहतील, ही कल्पना मोक्षाच्या किंवा निर्वाणाच्या परमश्रेयाशी एकरूप होण्यासारखी आहे. पण ही एकरूपता कवीला नको असते. भारतीय अध्यात्माचे विश्व, मोक्षलक्षी आत्म्याच्या चिरंतन सुखाचे श्रेय, कवीने कधीच आपलेसे केलेले नाही. त्याच्या स्वत:च्या मानसविश्वात आत्मे व देह यांच्यातला संश्लेपच अक्षय राहतो. आत्म्याला प्रकाशित करणारा देह व देहाला प्रकाशित करणारा आत्मा, असे हे मिथुन सतत नांदत राहते. यातूनच मग २३ ते २६ या कडव्यांतील भाव प्रकट होतो. हा भाव कोणता ? तर स्त्री–पुरुप या आद्यतम, मंगल, मिथुनाचा भाव. या चार कडव्यांत तो भाव कवीने फार सुंदर तऱ्हेने मूर्त केला आहे. स्त्री व पुरुष या देहरूपांतच आत्म्यांना खरे सुख लाभावयाचे आहे, असे गृहीत धरून कवी प्रथम म्हणतो की, स्त्रीला अबला व भोग्य ठरविणारे पुरुपत्व येथे (पृथ्वीवर) स्वत:च नपुंसक झाले आहे. ते स्वनिर्मित अन्यायाच्या मार्गावर कष्टाने रखडत आहे. म्हणून तेथे म्हणजे आकाशस्थ स्वर्गात, तू आपले स्त्रीत्व विसरून जाशील व मीही आपले पुरुपत्व टाकून देईन. पण आपल्यातील परस्पर प्रेमभाव कोठे जाईल ? तो प्रबळ होईलच; व त्या वेळी तू प्रेयसी व मी प्रियकर होऊ किंवा तू प्रियकर व मी प्रेयसी होईन !

नरनिर्मित स्त्रीपुरुपवैपम्याचा निरास, म्हणजे 'स्त्रीत्वाचा' व 'पुरुषत्वाचा' त्याग खरा, पण तो फक्त वैषम्याचा त्याग आहे. प्रीतीच्या एकरूपतेसाठी तो केला पाहिजे. या त्यागातूनच खरे स्त्रीत्व व पुरुषत्व लाभेल आणि मग 'प्रीति, चारुता, आनंद' यांचा प्रणयस्वर्ग धरेला आलिंगन देईल, अशी केशवसुतांची श्रद्धा आहे. ही श्रद्धा खालील कडव्यात माधुर्याने मूर्त होते :

**"सुधेचे त्या ठायीं झुळझुळ झरे मंद चलती,
फुलें मंदाराचीं वरुनि बरवीं त्यात गळतीं;
अशा त्या पुष्पांच्या मधुर मधुचें सेवन सुखें
करू व्यालोल–अलिद्वय बनुनिया आपण सखे !"**

प्रेयसी व प्रियकर यानी भ्रमर–भ्रमरी–मिथुनाचे चंचल रूप घेतलेले

आहे व सुधेच्या निर्झरात गळून पडणाऱ्या मंदारपुष्पांवर ते मिथुन मधुसेवन करीत आनंदाने भ्रमण करीत आहे, हे धुंद प्रणयदृश्य कवीने निर्माण केले आहे. आद्यतम मिथुनाचा मंगल भाव असा मूर्तरूप झाला आहे. सत्ताविसाव्या कडव्यात या धुंद दृश्याला क्षीण करणारे सांकेतिक स्वर्गवर्णन आहे. ते कडवे कवीने रचले नसते तरी बरे झाले असते; पण, ते असो.

या दीर्घ कवितेमध्ये केशवसुतांच्या एकंदर काव्यनिर्मितीची बीजे, आडवेउभे धागे, मिथुने व द्वंद्वे सामावलेली आहेत. इतकेच नव्हे तर वयाच्या एकविसाव्या वर्षी लिहिलेली ही कविता तिच्या प्रवाही शैथिल्यामुळेच कविमनाची अंतर्रचना पारदर्शकपणे दाखविणारी झालेली आहे. अनाहूत, अकल्पित वळणे घेणारी, कूट वाटणारी रूपे निर्माण करणारी व धिटाईने शब्दयोजना करणारी कवीची तरुण प्रतिभा येथे अवखळपणे सर्जन करीत आहे. या कवितेत 'तुतारी', 'नवा शिपाई' किंवा 'झपूर्झा' व 'हरपले श्रेय' या कवितांचे सौंदर्य नाही. पण तेच का अपेक्षावे ? येथे वेगळे सौंदर्य आहे. सागरतल, सागरपृष्ठ व आकाश यांच्यात स्वैर संचार करणारी सृष्टीची दिव्यदेही सुता व तिचा कवि-प्रियकर यांच्या धुंद प्रणयाचे हे काव्य आहे. नरनिर्मित दुःखाचा विसर येथे पडला असता तर हा प्रणय आणखी 'स्वर्गीय' झाला असता, पण मग त्याला बेंगरूळ कल्पनारम्यता व पोकळपणा आला असता. आहे त्याच संमिश्र विणीची व पोताची ही कविता केशवसुतांच्या काव्यप्रतिभेचे यथातथ्य दर्शन घडविते. हेच तिचे मोल आहे व सौंदर्य आहे.

या कवितेची रचना पाहता ती केशवसुतांची स्वतंत्र उत्स्फूर्त रचनाच वाटते. एखादे प्रत्यक्ष दृश्य पाहून नंतर स्वैर प्रतिभाविलास व्हावा, तशी ही कविता आहे. वर्डस्वर्थच्या 'प्रिल्यूड'मधील पुढील ओळींदेखील या कवितेला प्रेरक ठरल्या असण्याचा संभव आहे :

" As one who hangs–

– down-bending from the side of a slow-moving boat, upon the breast of a still water, solacing himself with such discoveries as his eye can make Beneath him in the bottom of the deep, see many beauteous sights–"

वर्डस्वर्थच्या ' द ब्रदर्स ' या कवितेतही एक खलाशी असाच बोटीच्या कठड्याला रेलून गतस्मृतींच्या तंद्रीत डोळ्यांसमोर दृश्ये पाहत आहे, असे वर्णन येते. पण वर्डस्वर्थच्या या संदर्भांचा केशवसुतांच्या या दीर्घ रचनेशी जो संबंध आहे, तो भाषांतर किंवा अनुवादासारखा नाही. रोमँटिक प्रवृत्तीच्या एका विशेषाच्या दृष्टीने मात्र हे संदर्भ महत्त्वाचे आहेत. बोटीच्या कठड्यावर उभे राहून पाण्याच्या गहनतेत मग्न होणारा वर्डस्वर्थ जलपृष्ठाच्या खाली आपली दृष्टी पोचवितो, खोल अंतरंगात शिरू पाहतो. जलपृष्ठाखाली तो जे ' पाहतो ', त्याला जे 'दिसते', ते सृष्टीचे अनावृत रूप असते. पण तेच कवीच्या इंद्रियानुभूतींचे, स्मृतींचे व कल्पनेचेही रूप असते. जलाशयाच्या गर्भात कवी मानसगर्भातील रूपे शोधतो व त्याला ती गवसतात. माझ्या मनात ' खोल ' कोठे तरी प्रीती आहे, या अनुभूतीशी जलाशयाचा ' खोल ' गहन दृक्प्रत्यय एकरूप होतो. ' बाह्य ' आणि ' अंतर्यामीचे ' ह्यांत एकरूपता अनुभविण्याची शक्ती वर्डस्वर्थप्रमाणे केशवसुतांमध्ये होती, हे ' आगबोटीच्या . . . ' या कवितेत फार उत्कटतेने प्रत्ययास येते.

या एकरूपतेमध्ये रोमँटिक काव्यप्रतिभेचे एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आहे. बाहय वस्तुजाताचे मानवी मनाशी एक नवेच अद्वैत येथे अभिप्रेत असते. प्राचीनतम काळापासून माणसाने मानुषीकरणाचा हव्यास धरलेला दिसतो आणि प्राचीन देवतांपैकी अनेक देवता, (उदाहरणार्थ, उषा, वरुण), निसर्गवस्तूंची मानुष दिव्यरूपे आहेत. तसे मानुषीकरण रोमँटिक कवींना अभिप्रेत असलेल्या अद्वैतात नाही. हे अद्वैत वेगळे आहे, जास्त गाढ एकरूपतेचा भाव येथे आहे. मानव हा ' सृष्टिसुत ' आहे, देवांचा सोयरा नाही, ही श्रद्धा येथे प्रभावी आहे.

ही गोष्ट जास्त विशद करण्यासाठी प्राचीनांच्या ' उपमा ' व केशवसुतांच्या उपमा यांची तुलना करता येईल. ' चंद्रवदना ' असे रमणीमुखाचे वर्णन करणारा प्राचीन कवी काय साधू पाहत होता ? रमणीच्या मुखाची रमणीय कांती चंद्राच्या सुंदर शीतल कांतीसारखी आहे असे उपमेने सांगत होता; उपमेमुळे, एका चारुतेला दुसऱ्या निसर्गदिव्य चारुतेची जोड देऊन प्रत्ययाला वर्धित परिमाण आणू पाहत होता.

केशवसुतांच्या कवितेत अशा उपमा आढळतील, पण त्या जुन्या वळणाच्या उपमांपेक्षा वेगळ्या ' उपमा ' जास्त आढळतील. सागरलहरींचे स्पंदन व मानवी मनाचे (व नाडीतील रक्ताचे) स्पंदन यांचे नाते कवी जोडतो. ही उपमा आहे, पण 'चंद्रवदन' शब्दातील उपमेसारखे तिचे स्वरूप नाही. बाह्य व आंतर यांना एकमेकांशेजारी मांडून ही उपमा साधलेली नाही. येथे सागर व मन यांत एकच स्पंदन जाणवत आहे; कवीला ही एकात्मता जाणवली तशीच्या तशी त्याने ती कवितेत शब्दबद्ध केलेली आहे. प्राचीन कवींच्या उपमांचे सौंदर्य नाकारण्याचा येथे प्रश्न नाही; ते सौंदर्य प्रत्ययास येणारे आहेच. पण, त्या उपमांपेक्षा केशवसुतांच्या वर्णनांत येणारी उपमा वेगळी आहे, हे मला येथे आवर्जून सांगावयाचे आहे. रोमँटिक आधुनिक काव्यातील ही एक नवीच प्रवृत्ती आहे व तिचे सौंदर्य एका नव्या रसिकतेने उमगून घेणे जरूर आहे.

पुष्पाप्रत

पुष्पाप्रत

पुष्पा ! सुन्दर किति तूं दिससी !
सौकुमार्य माधुर्यहि धरिसी !
तुजला बघतां मन माझें तूं–वेडें रे करिसी ? १

तूं आणिक मी पूर्वीं होतों
खेळगडी रे ? स्मरुनि अहा तो !
काळ सुखाचा, आतां चित्ता–खेद फार होतो ! २

मुग्ध मधुरता चित्तीं घेतां,
पूर्वीं अपुली होती समता,
गेला गेला काळ अहह तो ! –फेर किती आतां ! ३

सौकुमार्य तव अजुनी आहे !
हंसतचि आहे हास्य तुझें हें;
परि मम भाळीं ढग अश्रूंचा–हाय ! –डवरलाहे ! ४

तुजला पाहुनि मीं नाचावें,
दुडदुड धांवत तुजशीं यावें,
प्रेमें तुजला स्वकरीं घेउनि–सखया चुंबावें ! ५

आतांहि गर्मे घ्यावें तुजला,
परी सुटतसे कंप कराला !
दिव्यत्वाला स्पर्श कराया–भय वाटे मजला ! — ६

रम्य धुक्याची अद्‌भुत सृष्टि
तींत उघडिसी अपुली दृष्टि
मग तो भास्वान् तुजवरि करितो—तेजाची वृष्टि ! ७

मरुद्‌गण तुझ्या पाळणियाला
तत्पर आंदोलन द्यायाला,
पक्षिमुखांहि स्वर्ग तुझ्यावरि—गाई गीतांला ! ८

रम्य तुझें बा जिणें कितीतरि,
परिमलयश तव जाय भूवरी,
कालहि तुझिया दिव्यत्वाला—वाटे नमन करी ! ९

चिरतरुणा रे ! चिररुचिरा रे !
तुजसन्निध तो वास बरा रे !
तुजमजमध्यें परी केवढी—आहे रुंद दरा रे ! १०

काळोखाच्या जगामधें या,
मृत आशांच्या चितांवरुनि या
पिशाच्च माझें भटकत आहे—शांति नसेचि तया ! ११

मच्चित्ताच्या क्षितिजावरती
नृत्याला जीं स्वप्नें करितीं
निदान, त्यांच्यामध्यें मजला—भासो तव मूर्ति ! १२

सौभाग्य पुष्पा ! तव गावयाला
मी पात्र नाहीं गमतें मनाला;
भृंगे तुझें स्तोत्र सुरेख गाती
ऐकूनि तें सर्व पळोत खंती !

पुष्पाप्रत

फुला, सुरम्य त्या उपेचिया सुरेख रे मुला,
विकास पावुनि अतां प्रभाव दाव आपुला;
जगांत दुष्ट दर्प जे भरून फार राहिले,
तयांस मार टाकुनी सुवासजाल आपलें. १

तुझ्याकडे पहावयास लागतील लोक ते,
प्रीतिचें तयांस सांग तत्त्व फार रम्य तें —
जिथें दिसेल चारुता तिथें वसेल आवडी,
मेळवा म्हणून सत्य चारुतेस तांतडी. २

तुझ्यांतल्या मधूस मक्षिकेस नेउं दे लुटून,
स्वोपयोगबद्धतेमधून जा तधीं सुटून;
जगास सांग अल्प मी असूनिही, पराचिया
जागतों हिता स्वहृद्यदानही करूनियां. ३

बालिका तुला कुणी खुडील कोमलें करें,
त्वदीय हास्यभंग तो तधीं घडेल काय रे?
मृत्युची घडी खुडी जधीं जगीं कृतार्थ ते
तधीं तिहीं न पोंचणें जराहि शोकपात्रते! ४

बा, लतेवरीच शीघ्र शुष्कतेस जाइ रे,
रम्य दिव्य जें तयास काल तूर्ण नेइ रे!
दुःख याविशीं कशास मन्मनास होतसें?
उदात्त कृत्य दिव्य तें क्षणीं करून जातसें. ५

जा, परंतु मी तुला धरीन आपल्या मनीं,
मुके त्वदीय बोल बोलवीन सर्वही जनीं;
अम्हां भ्रमिष्ट बालकांस काव्यदेवतेचिया
जीव निर्जिवांतलाहि नेमिलें पहावया! ६

एकाच नावाच्या या दोन कविता केशवसुतांनी लिहिल्या. एक कविता १८९२ साली प्रसिद्ध झाली. दुसरी कविता सध्याच्या सहा कडव्यांच्या स्वरूपात मार्च १८९९ मध्ये 'काव्यरत्नावली'त प्रसिद्ध झाली. या कवितेतील पहिली चार कडवी १८८९ साली 'मनोरंजन व निबंधचंद्रिका' यांत प्रसिद्ध झाली होती, (वर्ष ४, अंक ६). शेवटची दोन कडवी कवीने १८९९ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या कवितेत नवी घातली. (प्रा. भ. श्री. पंडित यांनी म्हटले आहे की फक्त पाचवे कडवे नवे आहे. वरील माहिती श्री. वा. वि. भट यांनी संबंधित अंक पाहून मला दिली, याबद्दल मी त्यांचा ऋणी आहे. अर्थाच्या दृष्टीनेही पाचवे व सहावे ही दोन्ही कडवी नवी आहेत, असे दिसते.)

वरवर पाहता दोन्ही कवितांचा विषय एकच आहे. दुसऱ्या कवितेत, "सुरम्य त्या उषेचिया सुरेख रे मुला!" असे फुलाला संबोधिले आहे. पहिल्या कवितेतील फुलावरही सूर्य तेजाची वृष्टी करीत आहे. मरुद्गण त्याचा पाळणा हालवीत आहेत व पक्षिमुखांनी साक्षात स्वर्ग त्याला अंगाईगीत गात आहे. दोन्ही कवितांत रम्य, दिव्य अशा या फुलांना बालके समजून वात्सल्याने कवी त्यांच्याशी हितगुज करीत आहे.

पण या दोन कवितांतील आशय मात्र फार भिन्न आहेत आणि आशयांतील हे अंतर फार खोलवर जाणारे आहे. दुसऱ्या कवितेत कवीने आपली एक मूलभूत श्रद्धा, जीवनाचा एक खोल अर्थ सांगितला आहे. पहिलीमध्ये कवी बहिर्मुख आहे किंवा सृष्टीच्या दिव्य सौंदर्यतत्त्वाशी नाते जुळवू पाहत आहे. दुसऱ्या अंतर्मुख कवितेत कवी व पुष्प यांच्यात एकात्मता आहे, तर पहिलीत त्यांच्यामध्ये 'रुंद दरा' आहे.

प्रथम पहिल्या कवितेकडे वळू. या कवितेची लय दुसरीच्या लयीपेक्षा द्रुत आहे. तीन तीन ओळींची बारा कडवी आणि तेरावे इंद्रवज्रा वृत्तातले गंभीर कडवे अशी ही कविता आहे. पहिल्या तीन कडव्यांत कवीने फुलाला म्हटले आहे :

> **"मुग्ध मधुरता चित्तीं घेतां,**
> **पूर्वीं अपुली होती समता,**
> **गेला गेला काळ अहह तो!—फेर किती आतां!"** (३)

आपल्या शैशवातील मुग्धमधुरता चित्ती आठवून, आता ती नष्ट झाली म्हणून कवी हळहळत आहे. 'अपुली समता' नष्ट झाली असून, तुझे सौकुमार्य, हास्य आणि दिव्यत्व मात्र पूर्वीप्रमाणेच आहे, असे फुलाला कवी म्हणतो. त्याला आलिंगन द्यायला तो पुढे होतो, पण :

"आतांहि गमें घ्यावें तुजला
परी सुटतसे कंप कराला !
दिव्यत्वाला स्पर्श कराया—भय वाटें मजला ! (६)

दिव्यत्वाची प्रचीती येताच नुसते 'कर माझे जुळती' अशी वृत्ती केशवसुतांची नाही; दोन्ही बाहू पसरून दिव्यत्वाला आलिंगन द्यायला ते धावतात. पण येथे ते म्हणतात की, दिव्यत्वाच्या स्पर्शाचेही मला भय वाटत आहे ! नवव्या व दहाव्या कडव्यांत फुलाच्या दिव्यत्वाचे एक वैशिष्टय कवीने सांगितले आहे, ते येथे महत्त्वाचे आहे. कवीला वाटणाऱ्या भयाचे ते कारण आहे. ते म्हणतात :

" . . . .

. . . .
कालहि तुझिया दिव्यत्वाला—वाटें नमन करी (९)
चिरतरुणा रे ! चिररुचिरा रे !
तुज सन्निध तो वास बरा रे !
तुजमजमध्ये परी केवढी—आहे रुंद दरा रे !" (१०)

यानंतरच्या कडव्याच्या ओळी प्रसिद्ध आहेत. 'काळोखाच्या या जगामध्ये, मृत आशांच्या चितांवरून माझे पिशाच्च भटकत आहे,' त्याला शांती नाही; माझ्या चित्तामध्ये जी स्वप्ने नाचत आहेत, त्यात तुझी मूर्ती मला भासू दे, एवढेच मागण्याचे धैर्य आता कवीच्या विषण्ण मनात आहे. कवितेच्या शेवटच्या ओळी अशा आहेत :

" . . . .

. . . .
भृंगे तुझें स्तोत्र सुरेख गाती
ऐकोनि तें सर्व पळोत खंती" (१३)

येथे भृंग्याचे स्मरण कवीला झाले आहे. ते केवळ फुलाशी भ्रमराचा

रससंबंध आहे म्हणून नाही. चिरतरुण, चिररुचिर फूल हे सृष्टीच्या अढळ सौंदर्याचे प्रतीक आहे. या अढळ सौंदर्याला वंचित झालेले कविमन भृंगाचे स्मरण करीत आहे. खरे म्हणजे कवी या सृष्टिरूप पुष्पाच्या मधुकोषात गुंग होणारा भृंगच आहे. या कवितेतील कवीची मग्नता मात्र चितांवरून भटकणाऱ्या पिशाच्चाची आहे, दिव्यस्पर्शाला भिणारी आहे. पण तरी शेवटच्या ओळीत दिव्यस्पर्शाची आशा जिवंत झालेली आहे व तिनेच भृंगाचे आशारूप घेतलेले आहे. भृंगाचे स्तोत्र ऐकून सर्व खंती पळून जातील व कविमन पुष्पकोशात सौंदर्यसमाधीचे सुख अनुभवू शकेल, अशी ही आशा आहे.

या कवितेतील पुष्प आणि 'फुलपांखरू' या कवितेतील फुलपाखरू सृष्टीची दिव्य, चिरतरुण प्रतीकें आहेत. 'फुलपांखरू' मध्येही दिव्यत्वाबरोबरच 'काला'चा विचार आलेला दिसेल. आम्हाला 'अकाली मृत्युमुखी' नेणारा काल फुलपाखराला स्पर्श करीत नाही. म्हणून कवी सांगतो :

"सर्व विनाशी असती प्राणी,
ही मज खोटी वाटे वाणी,
फूलपांखरू–मरण पाहिलें
आहे का कोणी ?" (९)

चिरतरुण पुष्प व फुलपांखरू यांच्या रूपांनी अढळ सौंदर्याची सृष्टी कविमनासमोर उभी राहते. पण एक 'रुंद दरा' मध्येच पसरलेली पाहून कवी दुःखी होतो. 'भृंग' या कवितेमध्ये ही दरा ओलांडण्याचा सेतु आहे. त्या कवितेच्या तिसऱ्या कडव्यात कविहृदय आणि सृष्टी यांच्यातील साम्य कवीने सांगितले आहे; पण ते साम्य आहे, तादात्म्य नाही. ते तादात्म्य भृंगाला साध्य आहे, असे म्हणून कवी सांगतो :

"भृंगा ! आणि तुझे गान
सृष्टीचे गमते कवन !
गा तू गा ! नादी भ्रमरा !
मी गणमात्रा जुळणारा !" (५)

भृंगाच्या या सृष्टितादात्म्याचे रहस्य कोणते ? या प्रश्नाचे जणू उत्तरच कवीने शेवटच्या कडव्यात,वेगळेच वसंततिलका वृत्त योजून दिले आहे ते असे:

“ होईल का रसिकता तव लब्ध माते ?
गुंगी मिळेल मजला तव केधवा ते ?
येतें मनांत तुझियासम भृंग व्हावे,
वेलींमधूनि कलिकांवरुनी झुकावे ! ” (१५)

रसिकता म्हणजेच गुंगी, सृष्टीशी तन्मयता व हृदयाची शांत तद्रूपता, असे येथे कवीने सांगितले आहे. भृंगाच्या ‘ गुङः गुङः ’ रवाने निर्माण झालेल्या या कवितेच्या नादमयतेत ‘ गुंगी ’ या शब्दाला रूढार्थापेक्षा वेगळा हा सुंदर नवा अर्थ आपोआपच प्राप्त झाला आहे. ‘ सतारीचे बोल ’ या कवितेच्या अखेरच्या कडव्यात कवीने ‘ शान्त ’ या शब्दाला हाच अर्थ ‘ शान्त ’ या शब्दाच्या आवर्तनाने प्राप्त करून दिला आहे.

चिरतरुण पुष्प आणि फुलपाखरू यांचे सौंदर्य कालस्पर्शाने कोमेजणारे नाही, म्हणून त्या सौंदर्याला व दिव्यत्वाला स्पर्श करण्याचे भय कवीला वाटते; पण या भयावर मात करील अशी आशा पालवणारी ‘ भृंगाची गुंगी ’ कविहृदयाला सेतुरूप वाटू लागते. ही गुंगी, ही काव्याच्या सर्जन-क्षणाची धुंदी, कवीला लाभू शकते. या सर्जनाच्या, सौंदर्यस्पर्शाच्या क्षणात कवी काळावर मात करू शकतो. अमरत्वाचे मोल या क्षणाला लाभते. असे ‘ क्षणाचे अमृतत्व ’ हीच केशवसुतांच्या दृष्टीने मानवी जीविताची सार्थकता व कृतार्थता आहे.

दुसरे अमरत्व, कालाच्या संहारक प्रवाहात अविनाशी होण्याचे अमृतत्व, मानवाला कधी लाभूच शकत नाही. ईजिप्तच्या सम्राटांनी असे ‘ अक्षय अमृतत्त्व ’ प्राप्त करून घेण्यासाठी आपल्या देहांचे सोन्याच्या पेटिकांतून रक्षण केले व त्यावर मूर्खपणाचे पार्थिव पिरॅमिड रचले. या ना त्या मार्गाने, शरीराचे नाही तर निदान आत्म्याचे, कालप्रवाहातही नांदणारे अक्षय अमृतत्व माणसाने वांछिले व दगडाच्या पिरॅमिडांऐवजी अध्यात्माचे पिरॅमिड निरनिराळ्या संस्कृतींत रचले गेले. केशवसुतांनी मात्र असे अमृतत्व वांछिलेच नाही. उलट, त्यांनी माणसाचे सान्त विनाशी जीवन धीराने स्वीकारले आणि या सान्ततेतच सौंदर्य, मांगल्य, प्रीती व आनंद ही श्रेये कशी मिळतील, याची चिंता केली.

या सान्त मानवी जीवनाचे प्रतीक केशवसुतांनी सन १८९९ च्या दुसऱ्या

कवितेतील पुष्पाच्या रूपाने मूर्त केले आहे. या कवितेकडे वळण्यापूर्वी मानवाच्या सान्ततेबद्दलचा त्यांचा जो विचार वर मी नुसता मांडला आहे, तो त्यांच्याच एका कवितेत कसा प्रकट होतो, ते पाहणे इष्ट होईल.

'वातचक्र' या प्रसिद्ध कवितेतील विलक्षण गतिमान लय व शब्दांची अनुरूप नादमयता रसिकांना सहज प्रतीत होते. त्यातील पाचवे कडवे आधीच्या कडव्यांतील वातचक्राच्या वर्णनापासून अलग होते व कवी एकदम वाग्देवीला संबोधून म्हणतो :

" वाग्देवी गे ! दे शब्दांते
भोवऱ्यांत या फेकुनि त्यांते
जरा जाऊं दे निजधामाते
नरे मळविलें अहह ! तेज तें पूर्वी होतें जें त्यांत " (५)

यातली शेवटची ओळ नेहमी उद्धृत केली जाते. 'शब्दांना निजधामाला जाऊ दे' असे तीन ओळींत सांगितले आहे. पण त्यांच्या मागोमाग शेवटची ओळ का येते ? याचे उत्तर पुढील कडव्यात आहे. ते असे :

" म्हणुनि शाप न आता मारी
आशीर्वचहि न आता तारी
तर गर गर गर त्यांस चढू दे, ताजे व्हाया स्वर्गांत " (६)

येथे कवीला अभिप्रेत आहे की, शब्दांना पूर्वी मंत्रसामर्थ्य होते. शापाचा किंवा आशीर्वादाचा शब्द हा क्षणजीवी, तात्कालिक अर्थबोध करून मावळणारा नव्हता. तो कालप्रवाहात टिकून राहत होता व आपले सामर्थ्य केव्हाही प्रकट करू शकत होता. कालाशी यशस्वी झुंज घेऊन अविनाशी राहण्याचे शब्दांचे हे तेज माणसाने मळविले आहे. वातचक्रातून चढत स्वर्गात त्यांना जाता आले तर त्यांना पूर्वीचे ते सामर्थ्य लाभेल.

'मळलेल्या' शब्दांचे क्षणजीवित्व सांगताना कवी मानवाचे क्षणजीवित्वच सांगत आहे. पण क्षणिकत्वावर मात करावयाची तर शब्दांना व मानवी हृदयाला वातचक्रात स्वतःला हरवले पाहिजे, गुंगीत मग्न झाले पाहिजे. सान्ततेतून दिव्यत्वाचा स्पर्श हवा असेल तर एका सर्जनाच्या भोवऱ्यात, भानहरपल्या क्षणात, स्वतःला भिरकावून देण्याचा उच्छृंखल बेभानपणा माणसाने पत्करला पाहिजे. ही केशवसुतांची श्रद्धा आहे. धर्मश्रद्धा म्हणता

ग्रं. क्र. ९४२९५

येईल, अशी ही गाढ निष्ठा आहे. या श्रद्धेचा आविष्कार ' पुष्पाप्रत ' या दुसऱ्या कवितेतून कसा होत गेला आहे, ते आता पाहू.

या कवितेच्या सहा कडव्यांपैकी पहिली दोन पुष्पाच्या सुरम्यतेबद्दल व सुवासाबद्दल आहेत. व त्यातच ' प्रीति, सत्य व चारुता ' या तत्त्वांचा उपदेश लोकांना तू कर, अशी पुष्पाला प्रार्थना आहे. या प्रार्थनेमुळेच एक गोष्ट स्पष्ट होते की, येथे पुष्प हे कवीचे आत्मरूप आहे, अंतर्मुखतेचा प्रत्यय देणारी ती प्रार्थना आहे.

तिसऱ्या कडव्यातही परहित साधण्यासाठी ' स्वहृदयदान ' कर, असे पुष्पाला कवीने म्हटले आहे. मधमाशीने तुझ्यातील मध लुटून नेला तर तू ' स्वोपयोगबद्धतेमधून ' मुक्त होशील, असे कवी म्हणतो. येथील 'बद्धतेची' कल्पना लक्ष देऊन पाहण्यासारखी आहे. प्रत्येक वस्तू सान्त, मर्यादित असते व म्हणूनच आपल्या वैशिष्ट्याने नांदत असते. यातच त्या वस्तूची उपयोगिता असते. अमर्याद वस्तू म्हणजे निराकार व निरुपयोगी वस्तू; पण सान्ततेत जी उपयोगिता असते, ती एक बद्धताही असते. या बद्धतेचा परिहार सुप्त उपयोगितेला प्रत्यक्षत्व आल्याने होतो. हीच गोष्ट कवी येथे फुलाला (म्हणजे स्वत:ला) सांगत आहे.

या पुढील कडवे फार महत्त्वाचे आणि केशवसुतांच्या जीवनश्रद्धेचे दर्शन घडविणारे आहे. ते असे :

" बालिका तुला कुणी खुडील कोमले करें,
त्वदीय हास्यभंग तो तधीं घडेल काय रे ?
मृत्युची घडी खुडी जधीं जगीं कृतार्थ ते,
तधीं तिही न पोचणें जराहि शोकपात्रते ! " (४)

वरील चार ओळींत केशवसुतांच्या प्रतिभेची एक उत्कटता समक्ष होते. वरवर पाहता एक सहज साधी घटना आहे ! एक निरागस बालिका त्या पुष्पाच्या रूपगंधाने मोहित होऊन त्याला खुडीत आहे. पण केवढे कारुण्य त्यात आहे ? निरागस बालिका व तिचे कोमल कर मृत्यूच्या कराल पाशाची निर्घृण सूचना देत आहेत. एका बालिकेची निरागसता व कोमलता मृत्यूच्या आलिंगनाशी संलग्न करण्यात नुसते कारुण्य नाही, तर मृत्यूविषयीच एक कोमल सुहृद्‌भाव कवीच्या मनात आहे. मृत्यूलाच त्याने कोमल केले आहे.

या दिशेने कडव्याच्या दुसऱ्या प्रश्नार्थक ओळीकडे पाहावे, म्हणजे असे उमगेल की :

" त्वदीय हास्यभंग तो तधीं घडेल काय रे ? "

याचे उत्तर नकारार्थी आहे. पुष्पाला बालिकेने खुडून घेतले तर ते कोमेजणार नाही, उलट तिच्या प्रसन्न दृष्टीला आपले हंसतमुख दाखवून त्यातच ते आनंद मानील. त्याच्या ' स्वोपयोगबद्धते ' ला अर्थ येऊन मुक्तता लाभेल. पुढच्या दोन ओळींत हा अर्थ कवीने विशदच केला आहे. आता बालिकेचे रूप टाकून साक्षात ' मृत्यूची घडी ' खुडीत आहे. कोणत्या पुष्पाला ? तर ' जगी जे कृतार्थ ' आहेत, अशा मानवपुष्पांना, म्हणजे आपल्या सान्त जीवनाला कृतार्थतेची प्रफुल्लता व प्रसन्नता आणण्याचे सुंदर भाग्य ज्यांना लाभले अशा भाग्यवान व्यक्तींना. चौथ्या ओळीत या कृतार्थतेच्या सौंदर्याची जाणीव कवी करून देत आहे. अशा कृतार्थतेने मृत्यूला सामोरे जाताना शोक कशाचा ? गोविंदकवींच्या ' सुंदर मी होणार ' या उद्‌गारात मृत्यूविषयी जी कोमलता आहे, ती येथे केशवसुतांना अभिप्रेत आहे.

पुढील कडव्याचा प्रारंभ करताना कवी म्हणतो :

" बा, लतेवरीच शीघ्र शुष्कतेस जाई रे "

एखाद्या बालिकेच्या प्रसन्नतेस कारण होण्याचे भाग्य नच लाभले, तरी तू लतेवरच शीघ्र सुकून जा, कारण कवी सांगतो की :

" रम्य दिव्य जें तयास काल तूर्ण नेइ रे ! "

रम्यतेवर लवकर झडप घालण्याची इच्छा कालपुरुषाला असते, असे म्हणताना कालाची निर्घृणता कवीला दाखवावयाची आहे, असे मी मागे ('घडयाळ' या लेखात) म्हटले आहे, पण मागील ओळींचा संदर्भ पाहून मला वाटते की, येथे काळाला निर्घृण म्हणण्याची इच्छा नसून कवीला केवळ रम्य, दिव्य जीवनाची सान्तता उत्कटतेने सांगावयाची आहे.

शेवटच्या दोन ओळी अशा आहेत :

**" दुःख याविशी कशास मन्मनास होतसें ?
उदात्त कृत्य दिव्य तें क्षणीं करून जातसें "**

येथे कवी स्वतः आपल्याच मनाला सांगत आहे की रम्यतेच्या सान्तते-

बद्दल दुःख का व्हावे ? रम्य दिव्याचा हा स्वभावच आहे की उदात्त कृत्य क्षणात करावे आणि दुसऱ्याच क्षणी नाहीसे व्हावे ! कालप्रवाहात निर्जीवपणे उगाच वाहात राहाणे ही दिव्यत्वाची प्रकृती नव्हे.

शेवटच्या कडव्यात उदात्ततेचा किरण टाकून जाणाऱ्या, हंसतमुखाने मृत्यूला आलिंगन देणाऱ्या पुष्पाला उद्देशून कवी म्हणतो :

" जा. परंतु मी तुला धरीन आपल्या मनीं
मुके त्वदीय बोल बोलवीन सर्वही जनीं;
अम्हां भ्रमिष्ट बालकांस काव्यदेवतेचिया
जीव निर्जिवांतलाहि नेमिले पहावया ! " (६)

दिव्यत्वाचे व उदात्ततेचे प्रतीक असणारे ते पुष्प खुडले गेले. पण त्यासाठी शोक करावयाचा नाही, कारण कालाचा हा ' निरागस कोमल ' क्रमच आहे ! आणि दिव्यत्वाचाही तो सहजस्वभाव आहे. ' जा ' या साध्या शब्दाने कवी पुष्पाचा निरोप घेतो. त्यातच सारी आर्तता सामावली आहे.

पुढे कवी म्हणतो की, तुझी उदात्तता इतकी क्षणजीवी व नाजुक होती की तुझे बोल मुकेच राहून गेले आहेत. त्या मुक्या बोलांना मी आता शब्दरूप देईन. पुढच्या, म्हणजे अखेरच्या दोन ओळीत कवी स्वतःला काव्यदेवतेचे बालक म्हणवीत आहे. पण हे शैशव सर्जनसमाधीचे, काव्यभ्रमिष्टपणाचे, दिव्य शैशव आहे. या भ्रमिष्ट निरासगतेत आम्ही कवी काय करू शकतो ? आमचे सामर्थ्य, कर्तव्य, ईप्सित कोणते ? तर आम्हाला ' निर्जिवातला जीव ' पाहावयाचे काम ' नेमून दिलेले ' आहे.

शेवटच्या ओळीचा ढोबळ अर्थ असा घेता येईल की ' निर्जीव ' म्हणजे चैतन्यहीन आणि जड, ' जीव ' म्हणजे चैतन्य, दिव्यत्व. ' दिव्य ते जडातलेहि नेमिले पहावया ' असेही कवीला म्हणता आले असते. पण येथे तो तसे म्हणत मात्र नाही. याचे कारण, या एकंदर कवितेत क्षणजीवन आणि मृत्यू यांचा संदर्भ सतत आहे. म्हणून ' निर्जीवातला जीव ' पाहणे, याला विशिष्ट अर्थ आहे. जे क्षणभर जिवंत होते, पण कालाच्या अटळ गतीने जे आता निर्जीव झाले आहे, त्या पुष्पाचा येथे संदर्भ आहे. क्षणात नाहीसे होणारे सान्त असे जीवन आपली कृतार्थता संपली की निर्जीव होते. अशा ' निर्जीवातला ' जीव कवीला पाहावयाचा आहे. धोंड्यामधूनही पाहणारी किंवा

घोंड्यामध्ये सुंदर मूर्तीला पाहणारी, अलौकिक दृष्टी कवीला असते, असे केशवसुतांनी कोठे म्हटलेले आहे. येथे मात्र ती 'अलौकिक दृष्टी' त्यांना अभिप्रेत नाही. येथे जी दृष्टी आहे ती सान्त, मृत्युमुखी पडणाऱ्या पुष्पाच्या निर्जीवपणात 'जीव' पाहणारी आहे. हा 'जीव' नाहीशा झालेल्या फुलाच्या मूक राहिलेल्या बोलात कवीला दिसतो.

या अंतर्मुख कवितेत, मानवी जीवनाचे सान्तत्व पुष्पाशी एकरूप होऊन कवीने स्वीकारलेले आहे आणि या सान्ततेला कोठल्या तरी अतीताशी वा अनंताशी जोडून देण्याचा मोह त्याने टाळला आहे. सान्ताला अटळपणे येणारे निर्जीवत्व कवी पत्करितो व मग त्यातच 'जीव' पाहू लागतो. हा 'जीव' म्हणजेच सान्त विनाशी जीवनात लाभणारे कृतार्थतेचे क्षण. पुष्पाला आपल्या सुंदरतेचे विकसन झाल्याने कृतार्थता लाभते व मग पूर्णतेने जगून झाल्यावर ते पुष्प क्षणभरही रेंगाळत न राहता खुडले जाते किंवा वेलीवरच सुकून जाते. माणसाच्या जीवनाचे तसेच आहे. आपल्या मर्यादेत त्या जीवनाचा पिंड विकसन पावतो आणि या विकासाला पूर्णता व परिपक्वता येता क्षणीच ते जीवन विनाश पावते. यात शोक करण्यासारखे काही नाही, उलट हीच मानवी जीवनाची उत्कटता आहे. ते जीवन फुला-सारखे नाजुक व कोमल आहे, म्हणून ते खुडणाऱ्या काळाचे हातही पुष्प-वेड्या बालिकेच्या हातासारखे कोमल आहेत. विकसन, भ्रमराला आवाहन व आलिंगन, या आलिंगनातील गुंगी व नीरव शांतता आणि शांततेतून सहजपणे येणारे हंसतमुख तृप्तीचे व कृतार्थतेचे मरण हाच पुष्पजीवनात व मरणात कवीला सापडलेला 'जीव' आहे. 'जीव' म्हणजेच येथे जीवन-हेतु, जीवनविकास, परिपक्वता व कृतार्थता आहे.

अगदी प्रारंभी, 'पुष्पाप्रत' याच नावाच्या दोन कवितांतील आशयांची भिन्नता मी सांगितली होती. येथवरच्या विवेचनाने ती भिन्नता स्पष्ट झाली असेल. पहिली कविता सृष्टीकडे पाहणारी आहे, दुसरी स्वतःकडे व मानवी जीवनाकडे पाहणारी आहे. पहिलीत सृष्टीच्या अढळ सौंदर्याकडे कवी पाहतो आहे. चिरतरुण पुष्पाकडे पाहून 'तुजमजमधली रुंद दरा' अनुल्लंघनीय आहे, असे तो त्याला म्हणत आहे. दुसरीत मात्र पुष्पाला मरण आलेले कवी पाहतो आहे. 'परंतु मी तुला धरीन आपल्या मनी'

असे म्हणून त्या मृत पुष्पाला प्रेमाने आलिंगन देत आहे. त्या निर्जीवातच 'जीव' पाहात आहे.

सृष्टीचे अढळ सौंदर्य मानवाला काही उदात्त क्षणी प्रतीत होऊ शकते, परंतु मानव हा मर्त्य व सान्त आहे. इतकेच नव्हे, तर पाळण्यापासून चितेपर्यंत ताणलेल्या दोरावर डोंबाऱ्याप्रमाणे तोल सांभाळून चालू पाहणारा मानव क्षणोक्षणी कोसळण्याच्या भयाने ग्रासलेला आहे. मानवाचे मन अढळ नाही, ते क्षणाक्षणाला पालटत जाणारे, श्रमणारे व कोमेजणारे आहे. सृष्टी व मानव या द्वंद्वाची खंत व जाणीव केशवसुतांना फार अल्पवयात आली होती. ते केवळ वीस वर्षांचे असताना सन १८८६ मध्ये त्यांनी लिहिलेल्या 'अढळ सौंदर्य' या कवितेत ती जाणीव स्पष्ट दिसते. त्याच क्षितिजावर तोच सूर्य उगवतो का ? तोच उषःकालचा रक्तिमा पूर्वेला रंगतो का ? कालचेच पक्षी कालच्याच वृक्षावर बसून कालचेच प्रातःगान म्हणत आहेत का ? असे प्रश्न कवी विचारतो. मग त्याच्या मनाला एक वेगळीच शंका ग्रासते :

" काल जो का आनंद मला झाला
तोच आजहि होतसे मन्मनाला;
कालचा जो मी तोच हा असे का ?--
अशी सहजच उद्‌भवे मनी शंका... ४

अशी सहजच उद्‌भवे मनी शंका
काय समजुनि समजले तुम्हाला का ?
असे अनुभव की--रिझवि एकदा जे
पुन्हा बहुधा नच रिझो त्याच चोजें... ५

पुन्हा बहुधा नच रिझो त्याच चोजें
कसें मग हें वेधिलें चित्त माझें--
आज फिरुनि या सूर्य--तरु--खगांनीं
आपुलिया नव कान्ति--पुष्प--गानीं ? ६

चौथ्या कडव्याच्या शेवटी कवीच्या मनात 'सहज' उद्‌भवलेली शंका फार खोलवर रुजणारी आहे. मानवी मनाच्या मूलभूत स्वरूपाबद्दल ती

शंका आहे. 'आपले मन' ही काही तरी अखंड, अढळ आणि बावनकशी सोन्यासारखी वस्तू आहे, ही कल्पना अभावितपणे माणूस बाळगून असतो. 'कालचा मी' आज आहे व उद्याही असाच नांदणार आहे, अशी अमरत्वाची भाबडी पण दृढ कल्पना मनुष्यमात्रात असते. 'तत्वमसि' सारख्या महावाक्यांचा किंवा ईश्वरावरील श्रद्धेचा आधार घेणारी ज्ञान्यांची अमरत्वाची कल्पना आध्यात्मिक व धार्मिक चिंतनाच्या व साधनांच्या संस्कारांनी मोठी संपन्नतेने शोभत असते. ती सुसंस्कृत असते. साध्या माणसांत आढळणारी भाबडी अमरत्वाची कल्पना प्राकृतिक, अनलंकृत पण दृढ असते. प्राणिमात्रात अशी प्राकृतिक अमरत्वाची कल्पना असते असेही म्हणता येईल, पण ते ढोबळ अर्थाने. आपले व्यक्तिरूप सत्त्व टिकविण्यासाठी आणि वंशसातत्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करणारे क्षुद्र जीव अमरत्वाची कल्पना करीत नसले तरी अमरत्वाच्या अबोध प्रवृत्तीनेच धडपड करीत राहतात, असे का म्हणू नये ?

केशवसुतांनी ही प्राकृतिक अमरत्वाची कल्पना प्राणिगत सहजतेने अनुभविली, पण त्यांचे मानवी मन त्यांना विचारू लागले की, या सातत्याचा अर्थ काय ? सातत्य खरोखरीचे आहे का भास आहे ? 'कालचा मी' तोच या क्षणी आहे का ? या शंकेने तरुण केशवसुतांचे मन तळापासून हादरलेले दिसते. पाचव्या कडव्याची पहिली ओळ चौथ्याची शेवटची ओळच पुनरावृत्त आहे. आपली 'सहज' शंका दुसऱ्याला समजल्यासारखी वाटली तरी खरी समजणार नाही, असे त्यांना वाटते. याचेही कारण असे आहे की, 'कालचा' व आताचा मी एकच आहे, ही सातत्याची भावना दृढ असली तरी ती फसवी आहे, असे कवीला आतून प्रतीत होत आहे. सातत्य वाटणे ही आत्मवंचना आहे, असे कवीला का वाटावे ? याचे उत्तर स्वतः कवीने दिले आहे की, ज्या 'चोजाने' एक गोष्ट मनाला रिझविते, त्याच तीव्रतेने ती पुन्हा रिझवू शकत नाही, हा प्रत्यक्ष अनुभव येतो. प्रथमदर्शनाने आनंद देणारे दृश्य पुनः पुन्हा पाहिले तर कळाहीन व कंटाळवाणे वाटू लागते. यात त्या बाह्य दृश्याचा दोष नसून, मानवी मनच दुबळे ठरते. एका वस्तूचा लागोपाठ अनुभव घ्यावा लागला तरी त्या अनुभवांचा कस कायम ठेवणे ज्या मनाला शक्य होत नाही, ते मनच पालटत जाणारे व क्षीण होत जाणारे

असले पाहिजे. मानवी मन जर असे आहे तर मग माणसाला जी सातत्याची जाणीव असते, ती भ्रामकच मानली पाहिजे. भावड्या अमरत्वाची जाणीव माणसाची आत्मवंचना असली पाहिजे.

सहाव्या कडव्याला प्रारंभ करण्यापूर्वी या आत्मवंचनेच्या दारुण सत्यापर्यंत, या भ्रमनिरासापर्यंत, केशवसुत येतात व तेथेच थबकतात. पाचव्या कडव्याची अंतिम ओळच आता ते सहाव्या कडव्याची पहिली ओळ म्हणून घेतात. यात वृत्तरचनेचे कसब दाखविण्याची पंडिती कृत्रिमता नसून या पुनरावृत्तींमध्ये कवीच्या अंतर्गत खळवळीचे व अवघडपणे केलेल्या प्रवासाचे प्रतिबिंब आहे. कडव्याच्या पुढील तीन ओळींत सूर्य–तरु–खगांनी आपले कविमन पुन्हा पूर्वीच्याच तीव्रतेने वेधल्याचे कवीने सांगितले आहे. आणि पूर्वसंदर्भ घेऊन प्रश्न विचारला आहे की, सृष्टीतील या सौन्दर्यांनी तोच तो तीव्र वेध का लागावा ? या प्रश्नाचे उत्तरही सहाव्या कडव्याच्या शेवटच्या ओळीत ते देतात. सूर्य–तरु–खगांची कान्ति–पुष्प–गाने नित्यनूतन आहेत, असे ते ' नव ' या पदाने सुचवितात. माणसाचे मन अशी नित्यनूतनता घेण्याला समर्थ नसते. ते कंटाळते व क्षीण होत जाते. सातत्याची व नित्यत्वाची मनाला वांछा असते व म्हणून तशी वंचनाही होते. पण तो भ्रम ' सहज उद्‌भवलेल्या शंके ' नंतर निरास पावतो. या निरासातून एक चांगलेही घडते. कवीला निःशंकपणे प्रत्यय येतो, की सृष्टीची सुंदरता अढळ आहे व म्हणून ती क्षीण मानवी मनाला सर्वदा आनंद देण्यास समर्थ आहे.

येथवर पुष्पावरच्या दोन कवितांचे रसग्रहण झाले. त्यात प्रकट झालेले केशवसुतांचे मन एका गहन आणि सर्वंकष श्रद्धेने निर्भर दिसते. या श्रद्धेला धर्मश्रद्धा म्हणणे धाडसाचे व अनेकांना अप्रिय वाटेल, पण मला दुसरा पर्याय सुचत नाही. सर्व धर्मांच्या आधारश्रद्धांचा विशिष्ट गुण हा आढळतो की, त्या श्रद्धांमध्ये जन्ममृत्यू व श्रेय–अश्रेय यांच्या बाबतींत माणसाने काही तत्त्वे उराशी बाळगलेली असतात. या तत्त्वांचे सत्य माणसाला निःसंदेहपणे प्रतीत झालेले असते आणि या तत्त्वांच्या अनुसंधानाने माणूस आपल्या जीवनाची रचना करण्याची धडपड करतो. मानवी सामूहिक जीवनाची दिशा अनेक प्रेरणांनी ठरविली जाते, त्यातच अशा धर्मश्रद्धांचा आधार या जीवनाला देण्याचा प्रयत्न माणूस करतो.

धर्मश्रद्धेचे वर जे स्वरूप सांगितले ते फारच मोघम व लवचिक म्हणून अव्हेरणे शक्य आहे. त्यात पारलौकिकाचा समावेश नाही, ही उणीव दाखवून देता येईल. पण या आक्षेपांची नीट जाणीव ठेवूनही मी म्हणेन की, धर्मश्रद्धेचा या ना त्या रूढ धर्माशी, धर्मश्रद्धेशी, धर्मसंस्थांशी आणि धार्मिक मानल्या गेलेल्या आचारसंहितेशी मेळ न घालता, साम्यभेद न पाहता, धर्मश्रद्धेचा विचार करणे नुसते शक्य आहे असे नाही तर आवश्यकही आहे. मानवी मनाच्या मूलभूत प्रेरणा व ईप्सा लक्षात घेऊन असा विचार केला तर धर्मश्रद्धेची एक लवचिक परंतु बळकट कल्पना करता येते. त्यात मग पारलौकिकाचा, अतिमानुष दैवी शक्तीचा किंवा अतिमानसाचा समावेश विकल्पाने करता येतो किंवा वगळता येतो.

केशवसुतांच्या काव्यमीमांसेच्या दृष्टीने थोडे हे विषयांतर करावे लागले. कारण माणसाच्या सान्त जीवनावर श्रद्धा ठेवून, उदात्त क्षणांमध्ये दिव्यसृष्टीशी तन्मय होऊन, कृतार्थतेत मृत्यूला सामोरे जाण्याचे शांत धैर्य प्राप्त करणारे केशवसुत कवी होते व म्हणूनच वरील श्रद्धा धर्मश्रद्धा म्हणून हृदयात वाळगीत होते, असे मानावे लागते. तसे मानल्याने त्यांच्या कविमानसाचा जास्त उत्कटतेने ठाव घेता येतो. अर्थात त्यांची धर्मश्रद्धा केवळ कवीच्या जीवनापुरती नाही. ' दिवा आणि तारा ' या कवितेत त्यांनी म्हटले आहे की " ज्ञाते आणि भविष्यवादिहि, कवी, ते चित्रकर्ते तसे " तारकाच्या तेजाने आपली प्रतिभा उजळून घेत असतात. हाच विचार 'आम्ही कोण' या कवितेत व 'झपूर्झा' वरील कवीच्या टीपेत प्रकट झालेला आहे. सारांश, समग्र मानवी जीवनाच्या श्रेयाचा व उन्नयनाचा ध्यास केशवसुतांच्या धर्मश्रद्धेचा पाया आहे.

त्यांच्याच एका कवितेत धर्माचा विचार त्यांनी कसा केला आहे, हे पाहून प्रस्तुत विवेचन आपण पुरे करू. ' तुतारी ' या प्रसिद्ध कवितेत सोळावे कडवे असे आहे :

" धर्माचें माजवूनि डम्बर
नीतीला आणिती अडथळे
विसरुनिया हे जातात खुळे; --
नीतिचें पद जेथें न ढळें
धर्म होतसे तेथेंच स्थिर. " १६

रूढीची व दंभाची ' ढगे अवडम्बरली ' आहेत, सूर्य झाकला गेला आहे, पिकांवर कीड पडली आहे आणि जगावर 'गाफीलगिरी' आली आहे. असे पाहून कवीचा आत्मा बंड करून उठतो. तो नीतीला अडथळा करणाऱ्या धर्माचे डम्वर माजविणाऱ्यांना खुळे म्हणतो. पण अढळ नीतीच्या पायावर स्थिर असलेला धर्म मानवाचा त्राता आहे, असेही कवी मानतो. या अढळ नीतीचे स्वरूप त्यांनी अनेक कवितांतून सुंदर व आशयघन शब्दात सांगितले आहे. जी नीती 'साकल्या'ला मानते तीच खरी नीती असे 'नवा शिपाई' या कवितेत ते सांगतात. 'साकल्या'चे पोषण करते तीच अढळ नीती. हे 'साकल्य' म्हणजे माणसामाणसांची हृदये सांधणारे रसायन आहे. तसेच मानवाला लावण्यघन सृष्टीचा साक्षात्कार घडविणारे ते अध्यात्म आहे. या नीतीला केशवसुत धर्माचा आधार मानतात, का ही नीती म्हणजे तो साकल्याचा मानवधर्म मानतात, हे सांगणे कठीण आहे; इतके नीती व धर्म यांचे अद्वैत त्यांनी मानलेले दिसते !

केशवसुतांनी ' साकल्या 'ची उदार नीती सांगितली. जातिभेद, पंथभेद व वंशभेद उराशी बाळगणाऱ्या विषमतेला थारा देणाऱ्या तथाकथित संस्कृती अनीतीवर उभ्या आहेत. या संस्कृतींत नांदत आलेले धर्म अस्थिर आहेत, अवडम्बरे आहेत असे म्हणून केशवसुतांनी त्यांचा अव्हेर केला. पण केवळ साकल्याच्या नीतीच्या पायावरच त्यांची धर्मश्रद्धा स्थिरावलेली नाही. तिला आणखी एक आधार आहे, तो 'चारुते' च्या गाढ प्रतीतीचा. साकल्याचे तत्त्व मानले म्हणजे माणसाला सर्वांशी बंधुत्वाने प्रीतीने वागता येईल, पण एवढ्याने मानवी जीवनाला खरी संपन्नता येणार नाही. जीवन संपन्न होण्यासाठी ' चारुते ' चा अनुभव घेण्याचे सुप्त सामर्थ्य जागे व्हावयास हवे. ही 'चारुता' साऱ्या सृष्टीत ओतप्रोत आहे. अथांग सागराचे एक गंभीर सौंदर्य आहे, तर असीम अवकाशाचे वेगळेच भव्य आणि मूक आवाहन आहे. चिमुकल्या शिंपल्याचा आकार, रानफुलाचे सुकुमार रंग, हिमकणांचे सूक्ष्मदर्शकातून दिसणारे मनोहर आकृतिबंध, या सर्वांमधून सृष्टीच्या ' चारुते 'चाच प्रत्यय मानवाला येतो. आणि मानव जेव्हा अंतर्मुख होऊन पाहू लागतो तेव्हाही त्याला गंभीरतेचे, मूकतेचे, सुकुमारतेचे व तेजस्वितेचे पडसाद आपल्याच मनातून ऐकू येतात.

बाह्याचे आणि अंतरींचे आवाहन एकच आहे हा प्रत्यय येतो. मन सृष्टीशी एकरूप होते. सौंदर्यप्रतीती ही एकच मग्नता उरते. सान्त असूनही मानवी मन या मग्नतेत क्षणाचे अमृतत्व अनुभविते. नीतीच्या आधारावर स्थिर झालेला हा सौंदर्यप्रतीतीचा धर्म केशवसुतांनी सांगितला आहे.

त्यांच्या या धर्मश्रद्धेचे स्वरूपच अनोखे आहे व समकालीनांना ते नीट दिसू शकले, असे वाटत नाही. पारलौकिकाची व ईश्वरवादाची किंवा बुद्धिवादाची व अज्ञेयवादाची दृष्टी ठेवून केशवसुतांची धर्मकल्पना गोचर होणारी नाही. ती गोचर होण्यासाठी मूलत: कलावंताची सर्जनाभिमुख दृष्टी हवी व शिवाय मानवी जीवनाच्या सान्ततेची नम्र व साक्षात जाणीव हवी. केशवसुतांची ही धर्मकल्पना गोचर झाल्याने त्यांच्या काव्यप्रतिभेचा गाभा आणि काव्यनिर्मितीचा रसोत्कर्ष सम्यक रीतीने नीट आकलन होऊ शकतो.

केशवसुतांची काव्यदृष्टी

'हरपले श्रेय' सारख्या काही प्रसिद्ध कवितांचे, तसेच 'घडयाळ', 'तत्त्वतः बघता नामावेगळा' सारख्या काही सामान्य गणल्या गेलेल्या कवितांचे रसग्रहण करीत असताना केशवसुतांच्या काव्यदृष्टीसंबंधी अनेक विचार माझ्या मनात येत गेले. ते सुटे व त्रुटित स्वरूपात मागील रसग्रहणात्मक विवेचनात मांडले गेलेले आहेत. त्या सुटया विचारांमध्ये काही तरी सूत्र व संघटना आहे, असेही मला प्रत्ययास येत गेले. कवी, वास्तव आणि कविता यांच्यासंबंधाने केशवसुतांची एक दृढ व नवीन भूमिका होती. ही भूमिका म्हणजेच त्यांची सम्यक काव्यदृष्टी असे मानता येईल.

केशवसुतांच्या काव्यदृष्टीचा गाभा, मूलभूत श्रद्धा किंवा ध्रुवतारा कोणता ? याचे उत्तर प्रथम शोधले पाहिजे. तो ध्रुव **मानवी मन** हा आहे, असे मला आढळते. मानवी मन म्हणजे इंद्रियानुभव घेणारे मन, निसर्गाचे नियम शोधून काढणारे मन, नीतीचा विवेक करणारे मन, प्रणयादि भावनात मग्न होणारे मन, आणि कलात्मक सर्जन करणारे मन. साधे मनोव्यापार, तसेच प्रज्ञा, विवेकशीलता, भावना, कल्पकता इत्यादि नावांनी ओळखल्या जाणाऱ्या मानस-शक्तींचे व्यापार यांना एकवटून आपण मनोव्यापारच म्हणतो. केशवसुतांना या सर्व मनोव्यापारांच्या मागचे मानवी मन अभिप्रेत आहे.

या मानवी मनाचा प्राथमिक गद्य संबंध येतो तो जगाशी. हे जग गद्यग्रथित आहे. हाच निसर्ग. तो स्वतःच्या नियमांनी बद्ध आहे. नियमबद्ध निसर्गाचे, गद्यग्रथित जगाचे, साधे गद्य आकलन मनुष्यामात्राला होते. हे जग जड आहे, पण खोटे आभासमय नाही, ही केशवसुतांची श्रद्धा आहे. तत्त्वज्ञानाच्या परिभाषेत सांगावयाचे तर या श्रद्धेपुरते ते 'जडवादी'

आहेत, ऐहिकवादी आहेत, वैज्ञानिकासारखे निसर्गवादी आहेत.

पण या ' जडवादी ' श्रद्धेच्या ते पलीकडे जातात. या पलीकडे जाण्याला त्यांची मानवी मनाबद्दलची एक मूलभूत श्रद्धा कारणीभूत होते. ती श्रद्धा अशी की मानवी मन स्वतंत्र आहे. नियमन मनुजासाठी आहे, आणि मानव हा मुक्तात्मा आहे, असे त्यांचे दृढ तत्त्व आहे.

मानवाचे मुक्त मन अर्थातच या जड, नियमबद्ध जगाच्या पलीकडे जाऊ पाहते. जग थोडे ज्ञात व पुष्कळ उरलेले अज्ञात असते. मुक्त मन ज्ञातातून अज्ञातात झेप घेते. मानवी ज्ञानप्रक्रिया म्हणजेच ही झेप. अगदी साध्या तर्कव्यापाराचा किंवा कार्यकारणभावाचा वापर करून पर्वतावर दिसणाऱ्या धुराकडे पाहून माणूस असे म्हणतो की, पर्वतावर अग्नी असला पाहिजे. गुरुत्वाकर्षणाचा सिद्धान्त, प्राणिविकासाचा सिद्धान्त, सापेक्षतेचा सिद्धान्त अशी अनेक प्रमेये मानवी प्रज्ञेने निर्माण केली, ती अज्ञातामध्ये तर्काने झेप घेऊनच. मानवी इंद्रियांना काही मर्यादा निसर्गाने घातलेल्या आहेत. या मर्यादांचेही उल्लंघन करण्यासाठी सूक्ष्मदर्शक, दूरदर्शक, राडार अशी उपकरणे मानवाने निर्माण केली आहेत. सारांश, जगातील ज्ञातापलीकडे अज्ञाताच्या क्षेत्रात, मानवी प्रज्ञेचे सतत आक्रमण चालू आहे. मानवी मन मुक्त आहे म्हणूनच हे आक्रमण मानवाला शक्य आहे. किंबहुना, मनाच्या मुक्तपणाचाच आक्रमक ज्ञानलक्षी ' प्रज्ञा ' हा एक आविष्कार आहे.

केशवसुतांच्या अनेक कवितांमध्ये या ज्ञानव्यापाराचा त्यांनी गौरव केलेला आहे. या प्रज्ञाव्यापाराला इंद्रियानुभवाप्रमाणेच ते मोलाचा मानतात. विज्ञानाच्या विकासाने मानव समर्थ होत आहे, त्याला आपले निसर्गदत्त जग बदलावयाचे आहे, याची जाणीव केशवसुतांना आहे. पण ' जग हे बदलावयाचे आहे, ' या सूत्रात जी श्रेयाची अस्पष्ट कल्पना आहे, तिचा मागोवा घेत ते या अज्ञाताच्या दुसऱ्या अंगाकडे वळतात, किंवा दुसरेच एक ' अज्ञात ' त्यांच्या मनात ठाण मांडून बसते. गद्यग्रथित जगापलीकडेच हे ' अज्ञात'ही वसत आहे. केशवसुतांचे कविमन ह्या 'अज्ञाता'संबंधी कोणती श्रद्धा बाळगते, ते आता पाहू.

या ' अज्ञाता'ला ते दोन भिन्न पण संलग्न, परस्परावलंबी कल्पनांनी आकलन करतात : (१) हे ' अज्ञात ' नियमबद्धतेपासून मुक्त, गद्य-

ग्रथित जगाच्या कालगणनेपासून मुक्त, आकारहीन असे आहे. ' नांगरल्याविण भुई बरी ' असे ते पसरलेले आहे. ते ' शून्य ' आहे, ' व्यर्थ '* आहे. एका गूढ, अज्ञातच नव्हे, तर अज्ञेय अशा निराकार अतीताची दृढ कल्पना कवी करतो; आणि (२) या ' अज्ञाता'त तो सृष्टीला पाहतो. या सृष्टीचा कंद ' प्रीति, चारुता, आनंद ' यांनी सिंचला जात आहे. शून्य, निराकार अज्ञातात सृष्टीचा कंद वाढत संपन्न होत आहे, तो ' प्रीति, चारुता, आनंद ' अशा मानवी श्रेयाकांक्षांच्या सिंचनाने, अशी कवीची श्रद्धा आहे.

मानवी मन हे केशवसुतांच्या काव्यदृष्टीचे केंद्र आहे, हा विचार मी प्रारंभी मांडला आहे. त्याच्या अनुषंगाने वरील दोन कल्पनांचे भिन्नत्व व परस्परावलंबित्व पाहणे इष्ट होईल. गद्यग्रथित ज्ञात जगाच्या पलीकडचे, पण ज्ञानप्रक्रियेला ज्ञेय असलेले नियमबद्ध अज्ञात वरील कल्पनांत नाही. येथे ' नांगरल्याविण भुई 'सारखे आकारहीन, नियममुक्त अज्ञात आहे. ही नियममुक्तता कोठून आली ? तर ती मानवी मनाच्या मुक्त स्वभावाचेच विश्वरूप आहे. हे मुक्त अज्ञात बाह्य आहे, म्हणजे स्वतंत्रपणे नांदत आहे. त्याचे अस्तित्व केवळ मानवी मनात नाही किंवा ते एक मनोराज्य नाही. जगाइतकेच हे मुक्त अज्ञातही खरे आहे. फक्त ते जड नसून मुक्त आहे. या मुक्त अज्ञातात सृष्टी आहे. म्हणजेच काय ? तिला ' प्रीति, चारुता, आनंद ' यांचे सिंचन होत राहते, याचा अर्थ काय ? याचे उत्तर असे की, या सृष्टीचे अस्तित्व जरी बाह्य असले तरी ते मानवी मनाशी एकरूपही आहे. येथे एक द्वंद्व आहे. सृष्टी व मन यांची एकरूपता कवी मानतो, पण या एकरूपतेतच एक द्वैत आहे. तत्त्वतः हे तर्काला धरून नाही, पण त्याला कवीचा इलाज नाही. सृष्टी व मन यांचे आलिंगन व विरह कवीला एकत्र जाणवतात खरे ! यात मानवी मन हे केंद्रस्थान मानले, म्हणजे असे उमगेल

* ' शून्य ' या संज्ञेचा आशय रितेपणा नसून शून्य म्हणजे केशवसुतांना ' स्वर्ग ' असे अभिप्रेत आहे, हे ' घड्याळ ' या कवितेच्या संदर्भात मागे मी दाखविले आहे. तसेच ' व्यर्थ ' ही संज्ञाही नेहमीच्या अर्थाने केशवसुत वापरीत नाहीत हे ' व्यर्थी अधिकाचि अर्थ वसे, तो ज्यास दिसे त्या म्हणति पिसे ' या त्यांच्या उद्गारावरून कळून येईल.

की सृष्टी मानवी मनाकडून आकार, प्रकाशमयता व सौंदर्य घेते आणि जे घेतले तेच परत मानवी मनाला प्रदान करते,*

असा कवीचा काही तरी गूढ भाव आहे. तो त्याचा प्रत्यय आहे. अतीत तत्त्वचिंतन आणि अतीत कलाचिंतन करणारे तत्त्वज्ञ आणि कलावंत या गूढ प्रत्ययापर्यंत पोचल्याशिवाय राहत नाहीत व या विलक्षण द्वंद्वावरया, अद्वैत-द्वैताच्या एकप्राण एकात्मतेवर स्थिरावतात असेच आपल्याला नेहमी आढळते. केशवसुतांच्या काव्यश्रद्धेच्या बाबतीत तेच घडलेले दिसते. कोलरिजच्या रोमँटिक भूमिकेत मानवकेंद्रित अद्वैताकडे जास्त कल आहे, तर वर्डस्वर्थच्या रोमँटिक भूमिकेत 'मानव व सृष्टी' अशा द्वैताकडे जास्त कल आहे. केशवसुतांची श्रद्धा मात्र कधी अद्वैती तर कधी द्वैती अशी दोलायमान दिसते, अशी तुलना येथे करता येईल.

आता गद्यग्रथित जग आणि सृष्टी यांच्यातील नाते केशवसुतांनी कोणते मानले आहे? वरवर पाहता वाटेल की, जग व सृष्टी यांच्यामध्ये एक काय-मचा विरोध त्यांनी मानलेला असावा, पण तसे नाही. जगाची जडता, तमोमयता, नियमबद्धता पाहून ते उदासीन होतात; उलट सृष्टीच्या चैत-न्याने व मुक्त आनंदमयतेने ते तन्मय होतात. पण ही तन्मयता म्हणजे कवि-मनाचा सृष्टीत विलय नसतो. कवीचे मन परत जगाशी संबंध जोडते व सृष्टीच्या प्रकाशाने जगाच्या अंधारात वाट शोधू लागते. पृथ्वीलाच स्वर्ग बनविता येईल, किंबहुना कवी आणि महात्मे आपल्या हृदयप्रकाशाने, प्रेपितवाणीने, आत्माहुतीने व सर्जनशील जीवनकार्याने जगाला बदलू शकतील, अशी केशवसुतांची श्रद्धा आहे. या श्रद्धेचा आधार मानवी मनच आहे. मनुष्याचे मुक्त मनोव्यापार, क्रिया व प्रयत्न यांचा सेतू जग व सृष्टी यांना जोडणारा आहे. रुंद दरीने विलग असणारी जगाची जडता व सृष्टीची चिन्मयता मानवी सर्जनशीलतेने संलग्न होतात आणि मानवी जीवनाला ध्येय, श्रेय, आकांक्षा व आशा लाभतात, अशी ही केशवसुतांची काव्यदृष्टी व दृढ श्रद्धा आहे. तीच त्यांची जीवनदृष्टी आहे.

---

* येथे कोलरिजच्या पुढील प्रसिद्ध ओळींचा संदर्भ देता येईल :

" O Lady ! We receive but what we give and in our life alone does Nature live. "

या श्रद्धेतून केशवसुतांची काव्यविषयक कल्पना आकार घेते. काव्य म्हणजे निसर्गाचे वर्णन नव्हे, महान व्यक्तींच्या जीवनकार्याचे स्तोत्र नव्हे किंवा जगात येणाऱ्या ऐंद्रिय अनुभवांचे आणि भावनांचे आविष्करण नव्हे. कवीचे हे आत्मनिवेदनही नव्हे. सामाजिक ध्येयाचा ललित पद्यमय शब्द-रचनेत उद्घोष करणे, म्हणजेही काव्य नव्हे. मग काव्य म्हणजे काय? याचे उत्तर केशवसुत असे देतात की, प्रकाशमयी सृष्टी आणि प्रकाशमय मानवी हृदय यांच्या आलिंगनातून, तसेच विरहातून ललितभाव* उदयाला येतात. त्यांचा मूर्त आविष्कार म्हणजे कविता. हे ललितभाव किंवा काव्य-प्रतिभेला अंधुक दिसणाऱ्या 'दिव्य आकृती' शब्दस्पर्शरूपरसगंधात्मक इंद्रियानुभवाने 'नटलेल्या' असतात. ललितभाव आणि त्यांची मूर्तरूपे यांच्या 'मिथुना'ला केशवसुतांनी चिन्ह म्हटले आहे. ज्ञानप्रक्रियेतही आपण चिन्हे वापरतो, पण त्याहून काव्यातील चिन्हे वेगळी असतात. या ललित-चिन्हांनाच कविता म्हणता येईल. एकेक समग्र कविता हे एक ललितचिन्ह असते व तिच्या ठिकाणी रसिकांच्या हृदयात विशिष्ट ललितभाव निर्माण करण्याची शक्ती नांदत असते. या ललितभावामुळे मग रसिकाला ललित किंवा काव्यात्म अनुभव प्राप्त होतो. (ललितचिन्ह ही कविता असेल, किंवा चित्र, शिल्प, स्थापत्य इत्यादी इतरही कलाकृती असू शकतील. प्रस्तुत संदर्भात 'कविता' अभिप्रेत आहे.)

केशवसुतांनी कवितेच्या रचनेत ऋजुता, स्पष्टपणा, साध्या शब्दांचा वापर व उत्स्फूर्तता यांवर भर दिला. शब्दांचे आलंकारिक, कृत्रिम 'लालित्य,' भावनांचा उद्रेक किंवा विव्हलता, तसेच ऐंद्रिय अनुभवांचा गाढपणा यांवर त्यांनी भर दिला नाही. यामुळे समकालीन व नंतरच्या रसिकांना त्यांची कविता रूक्ष, ओबडधोबड आणि विचारकर्कश वाटली. सामाजिक बंड-खोरीची कविता काहींना आवडली. तर इतरांना ती प्रचारकी, आक्रस्ताळी व रसहीन वाटली. प्रणयपर कविता काहींना आवडली, तर इतरांना ती आत्मपर, स्त्रैण व दुबळी वाटली. आजवर झालेली ही रसिकांची प्रतिक्रिया

* येथे पुढील इंग्रजी संज्ञांचा तुलनात्मक संदर्भ अर्थ विशद होण्यासाठी दिला आहे : ललितभाव = aesthetic form, ललितचिन्ह = aesthetic symbol, ललित अनुभव = aesthetic feeling, ललित मूर्तरूपे = aesthetic sensuous content.

पाहता असे म्हणावेसे वाटते की, केशवसुतांच्या काव्यरचनेचा गाभा रसिकांना दूर राहिला.

त्यांच्या कवितेचे सामर्थ्य व दुबळेपणा, त्यांच्या मूलभूत काव्यश्रद्धेच्या आधाराने जोखले पाहिजे. केवळ आत्मपर किंवा सामाजिक जाणीवेची कविता त्यांना लिहावयाचीच नव्हती. आत्मनिवेदनपर अशी वाटणारी त्यांची कविता कविहृदयाचा ललितभाव सरळ, ऋजु, उत्स्फूर्त शब्दांत मूर्त करणारी असते. हे कविहृदय एका व्यक्तीचे (केशवसुतांचे) भावनासंकुल हृदय नसते, तर सृष्टीशी संवादी झालेले मत्त मानव-हृदय असते; किंवा सृष्टीच्या विरहाने भग्न झालेले मानव-हृदय असते. 'हरपले श्रेय' मधील भग्नता ही अशी कविहृदयाची आर्तता आहे. 'सामाजिक बंडखोरी'च्या कवितांतूनही प्रचारकाचा जोश नसून, नरनिर्मित जडतेतून सृष्टीचा सुपुत्र म्हणून नांदण्याचे सामर्थ्य असलेल्या मानवाच्या चैतन्यमय जीवनाचे सत्य कवीने प्रकट केलेले असते. 'साकल्या'चे तत्त्व केशवसुत मांडतात, ते नुसते मानवतावादाच्या ध्येयाने प्रेरित होऊन मांडीत नाहीत, तर मानव आणि सृष्टी यांचे एकरूप चिन्मय साकल्य त्यांना अभिप्रेत असते.

केशवसुतांच्या काव्यदृष्टीचे व काव्यतत्त्वाचे सम्यक् दर्शन घडविण्याचा प्रयत्न मी येथवर केला आहे. मानवी मनाला केंद्र धरून, जग व सृष्टी यांच्यासंबंधी विशिष्ट तत्त्वभूमिका स्वीकारून, केशवसुतांनी काव्यरचनेला एक नवी दिशा दिली. ही दिशा पूर्ववर्ती मराठी काव्याच्या दृष्टीने क्रांतिकारक होती. आत्मपर आणि सामाजिक ध्येयवादाने प्रेरित अशी कविता पूर्वी नव्हती, असे म्हणता येणार नाही. तुकारामांचे काव्य आत्मपर आहे आणि ज्ञानेश्वरांच्या काव्यात समाजधारणेचा, सर्वभूती समानत्वाचा व भूतदयेचा पुरस्कार आहे. 'आध्यात्मिक मानवतावाद' म्हणता येईल अशी एक उदार प्रवृत्ती मराठी संतकाव्यातून प्रकट होते. इंग्रजपूर्व भारतीय समाजाच्या संदर्भात संतकवींनी समतेचा आणि सर्वभूतहिताचा जो संदेश दिला, तो उपकारक म्हणावा लागेल. मग संस्कृत पंडितांच्या काव्यनियमांना झुगारून देऊन मराठीत स्वतंत्र व उत्स्फूर्त कविता रचणारे संतकवी 'रोमँटिक' प्रवृत्तीचाच पुरस्कार करीत होते, असे म्हणता येईल काय ? तसे अनेक मराठी समीक्षकांनी म्हटलेलेही आढळते. खरोखर तसे म्हणता यावयाचे नाही.

केशवसुतांची काव्यप्रवृत्ती रोमँटिक इंग्लिश कवींच्या प्रभावाने उदय पावली हे उघड आहे. अशी रोमँटिक प्रवृत्ती जुन्या संतकवींमध्येही आढळते, असे जर मानले तर प्रश्न पडतो की, या संतकवीप्रणीत रोमँटिक परंपरेचा केशवसुतांवर प्रभाव पडलाच नाही काय ? का तसा प्रभाव पडला असून, तो आपण नजरेआड करीत आहोत ? का पारंपरिक ' रोमँटिक ' प्रवृत्ती केशवसुतांवर प्रभाव पाडण्याइतकी प्रबळ नव्हती !

वरील प्रश्नांची उत्तरे देण्याचा थोडा जरी प्रयत्न केला तरी प्रथमच उमगते की संतकवींच्या ' रोमँटिक प्रवृत्ती ' चे प्रमेयच कच्चे आहे. कच्चे अशासाठी की त्यात ' रोमँटिक ' प्रवृत्तीचा अर्थ अतिव्याप्त घेतला जात आहे. संस्कृत काव्यपरंपरेची व भाषेची गुलामगिरी झुगारून देणे ही महत्त्वाची व मौलिक स्वरूपाची बंडखोरी होती यात शंका नाही. तसेच ज्ञानेश्वर–तुकारामादि कवींची प्रतिभा श्रेष्ठ दर्जाची होती, हेही खरेच. पण तरी त्यांच्या प्रतिभेने खऱ्या अर्थाने ' रोमँटिक ' प्रवृत्ती स्वीकारली नव्हती. त्या प्रवृत्तीची त्यांना ओळखही नव्हती, व त्याचे साधे कारण असे होते की, त्या काळी रोमँटिक प्रवृत्तीचा उदय होणे, असंभवनीय होते.

वरील प्रतिपादन करताना रोमँटिक प्रवृत्तीचा विशिष्ट, देशकालपरिच्छिन्न व प्रत्यक्षात मूर्त झालेला आशय मी गृहीत धरला आहे. बंडखोरी, सहृदयता, औदार्य, मानवप्रेम, उत्स्फूर्त काव्यात्म वृत्ती या गुणांचे साहचर्य मुक्त सर्जनशील प्रवृत्तीच्या कलावंतांना व कलाप्रवृत्तींना लाभले, असे कलेच्या दीर्घ इतिहासात नेहमी आढळते. ते साहचर्य रोमँटिक प्रवृत्तीलाही लाभले, पण तो तिचा गाभा नाही. तो गाभा केशवसुतांच्या काव्यदृष्टीबद्दलच्या विवेचनात मी स्पष्ट केला आहे. **मानवी मन हेच सर्जनाचे केंद्र मानणे**, हा तो गाभा आहे.

संतकवींच्या काव्यामध्येही मानवाला गौरवपूर्ण स्थान आहे. पण मानवी मनाविषयी पारंपरिक भूमिकाच आहे. सर्जनाचे, चैतन्याचे केंद्र मानवी मन नाही. सत्, चित् आणि आनंद या श्रेयांनी संपन्न असे परब्रह्म, किंवा सगुण ईश्वरतत्त्व संतांनी मानलेले आहे. या ईश्वरतत्त्वामध्ये मानवी मनाने भक्तीने विलीन व्हावयाचे आहे. जगाला संतांनी आभास किंवा विवर्त मानलेले नाही, त्याला ' चिद्विलास ' मानलेले आहे. पण यातही

पुन्हा केंद्र ईशतत्त्वच आहे. मानवी मन हे केंद्र मानलेले नाही.

केशवसुतांच्या काव्यदृष्टीमुळे व काव्यतत्त्वामुळे केंद्रामध्येच क्रांतिकारक बदल झाला. मानवी मनाला केंद्र मानणाऱ्या रोमँटिक प्रवृत्तीचा हा उदय मराठी काव्यपरंपरेत एकदम आमूलाग्र परिवर्तन करणारा होता. या परिवर्तनामुळे मानवी जीवनाच्या अर्थवत्तेला सर्वंकष ऐहिकता आली. अतीत श्रेयांचे पूजन करणारे केशवसुत ज्या सृष्टीमध्ये प्रीती, चारुता, आनंद, प्रकाश, चैतन्य आणि दिव्यत्व पाहतात, ती सृष्टी जड जगताच्या अतीत असूनही पारंपारिक अर्थाने पारलौकिक नव्हती. तमामधून प्रकाशाकडे जाणारा मानव आता ईशतत्त्वाशी सायुज्य साधू पाहात नव्हता; तो आपल्या स्वयंभू पूर्वतेजाकडे जाऊ पाहत होता. 'देवदानवा नरे निर्मिले' असे म्हणत तो सृष्टीशी तादात्म्य साधू पाहत होता.

यात काव्याकडे पाहण्याची केवळ दिशा बदलण्याचा प्रश्न नसून एका कोपर्निक क्रांतीचा प्रश्न आहे. या बाबतीत इंग्लिश रोमँटिक काव्यदृष्टीचे तत्त्वज्ञान मांडणारा कोलरिज हा केशवसुतांना गुरुस्थानी मानावा लागेल. कोलरिजसंबंधी फ्रेझर यांनी म्हटले आहे की :

" In a more apt sense then usual, Coleridge's revolution in criticism might be called a Copernican one. It involved even a double shift of centres; from particular poems and kinds of poetry, as a main topic of criticism, the general poetic process and from the tastes and expectation of the intelligent common reader, as a critical standard, to the experience of the poet. "*

या उताऱ्यात फ्रेझरनी कोलरिजविषयी जे म्हटले आहे, ते केशवसुतांच्या बाबतीतही चपखलपणे लागू पडते. पृथ्वीभोवती तारामंडल फिरत आहे, हा समज दूर करून कोपर्निकसने पृथ्वी सूर्याभोवती फिरत आहे, असे दाखविल्यामुळे मानवी ज्ञानामध्ये एक सर्वंकष क्रांती झाली. ज्ञानाचा व्यूह एका केंद्राभोवती रचलेला असताना वेगळेच केंद्र कल्पून साऱ्या ज्ञानव्यूहाची

* Frazer G. S., *Vision and Rhetoric*, Faber and Faber London, 1959, p. 15.

आमूलाग्र पुनर्रचना करावी लागते, ती अशा कोपर्निक केंद्र-क्रांतीमुळे. 'मानवी मन' हे नवे केंद्र प्रस्थापित करून साऱ्या परंपरागत धर्मप्रणीत व तत्त्वज्ञानप्रणीत ज्ञानव्यूहांपासून केशवसुतांनी आपली मुक्तता करून घेतली व एका नव्या ज्ञानव्यूहाकडे पाऊल टाकले. अर्थात त्यांचे हे पाऊल काव्य-दृष्टीपुरते होते, कारण ते तत्त्वज्ञ नसून कलावंत होते. तरी त्यांनी स्वीकार-लेल्या काव्यदृष्टीत ही कोपर्निकन क्रांती अनुस्यूत होती.

म्हणून केशवसुतांची काव्यदृष्टी पूर्णार्थाने क्रांतिकारक होती. ती इतकी क्रांतिकारक होती की, समकालीनांपैकी थोडयाच रसिक व्यक्तींना ती काव्यदृष्टी उमगली. 'विविधज्ञान विस्तार' हे समकालीन प्रतिष्ठित नियत-कालिक. त्यात केशवसुतांची एकही कविता छापून आली नाही. कविता छाप-ण्याची 'विविधज्ञान विस्तारा'ची पद्धती होतीच. केशवसुतांच्या कविताही छापल्या जाणे इष्ट होते, त्यातील काव्यगुणांची व काव्यदृष्टीची चिकित्सा होणे शक्य होते, पण तसे काही झाले नाही. याचा अर्थ काय घ्यावयाचा ?

मी या घटनेचा असा अर्थ घेतो की, थोडया आधीच्या काळात न्यायमूर्ती रानडयांच्या प्रार्थनासमाजी धर्मपरिवर्तनाचा आशय जसा समकालीन सुशिक्षितांना आकलन झाला नाही, किंवा नंतर ऐहिकतेवर व मानवाच्या केंद्रीय महत्त्वावर आधारित आगरकरांच्या सुधारकी तत्त्वमीमांसेचा आशय पचनी न पडल्यामुळे त्यांच्या भूमिकेचा जसा विपर्यास व विटंबनाच झाली, त्याप्रमाणे काव्यक्षेत्रामध्ये केशवसुतांच्या काव्यदृष्टीचा आशय व क्रांतिगर्भ तत्त्वज्ञान सुशिक्षितांनी समजावून घेतले नाहीत. काही समान-धर्मी सहृदय कविमित्र केशसुतांच्या काव्याचे कलादृष्टीने कौतुक करीत होते. या पलीकडे त्यांच्या काव्यदृष्टीचे महत्त्व सर्वसाधारणपणे अपरिचित राहिले.

केशवसुतांची काव्यदृष्टी, वास्तवासंबंधी त्यांची तत्त्वभूमिका, त्यांची एकंदर जीवनश्रेयाची कल्पना या साऱ्यांचे मिळून एक श्रद्धाविश्व एक 'गेष्टाल्ट' आहे. प्राचीनांची विशिष्ट पारलौकिक धर्मकल्पना म्हणजे असेच एक श्रद्धाविश्व असे. अतिप्राचीन काळातील मानव एका यातुप्रधान ('मॅजिकल') श्रद्धाविश्वात नांदत असत व त्यांच्यातील चित्रकार गुहेच्या भिंतींवर प्राण्यांची चित्रे रेखाटताना त्यांना यातुदृष्टीने मंतरलेली

व सामर्थ्यशाली मानीत असत. अतिप्राचीनांचे यातुविश्व व प्राचीनांचे पारलौकिक धर्मविश्व ह्यांना सामावून आम्हा भारतीयांचे गद्य व कलात्मक जीवन संपन्न होत गेले. हीच गोष्ट इतर मानवसंस्कृतींच्या बाबतीत घडलेली दिसते. सारांश, मानवाचे जीवन एकीकडे भौतिक दृष्टीने आणि ज्ञानसंपदेच्या दृष्टीने प्रगत होत गेलेले दिसते, व दुसरीकडे मानवाची ललित सर्जनशीलता सातत्याने वेगवेगळ्या श्रद्धाविश्वांचा आधार घेत प्रकट होत गेलेली दिसते.

केशवसुतांच्या काव्यविश्वात मानवी मनाला केंद्रीय स्थान लाभले, ही क्रांती फार मूलभूत आहे. त्यामुळे पूर्वी पारलौकिक अशा तत्त्वाभोवती गुंफले गेलेले श्रेयचिंतन व कलात्मक सर्जन आता ऐहिकाशी, मानवी मनाशी निगडीत झाले. धर्मचिंतनाची जागाच कलात्मक चिंतनाने व सर्जनाने आता घेतली.

केशवसुतांचे जीवन पाहता ही गोष्ट प्रत्यक्षपणे अनुभवास येते. त्यांचे आयुष्य वरवर पाहता साधे आहे, पण खोलवर पाहता एखाद्या संताच्या धर्मजीवनासारखे ते एक समर्पित जीवन आहे. काव्यरचना ही केवळ कवीची स्वान्तसुखासाठी, आत्मपरिपोषासाठी धडपड नाही ती एक साधना आहे. धर्मप्रवर्तकाचे जीवन ज्याप्रमाणे एका आत्माहुतीची, कष्टमय साधनेची करुणगाथा असते, तसे केशवसुतांचेही जीवन होते. मला निर्वाण-प्राप्ती होण्याने माझे कार्य संपत नाही, सर्वांना ती प्राप्त झाली पाहिजे, असे गौतम बुद्धाने मानले. तीच भूमिका केशवसुतांची होती. सृष्टीचा प्रकाश साऱ्या मानवांना लाभावा म्हणून त्या प्रकाशाची नवीन गाणी मी गात राहीन, ही त्यांची ईर्षा होती, आणि ती प्रतिज्ञा त्यांनी पुरी केली. आज इतक्या वर्षांनंतर त्यांच्या कवितेतून त्या प्रकाशाचा शोध आपण घेत आहोत.

परिशिष्ट आणि सूची

परिशिष्ट

लेख	लेखनकाल	प्रसिद्धिस्थळ	प्रसिद्धिकाळ
स्वर्गसमक्षता		नवभारत	डिसेम्बर ५५
युगमानसाचे कवी		युगांतर	मार्च ६६
हृदयस्थ प्रकाश	१५ फेब्रु. ६६	युगवाणी	ऑक्टोबर ६६
मूर्तिभंजन	—	महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका	जानेवारी-मार्च ६६
घडयाळ	१८ मे ६६	,,	एप्रिल-जून ६६
हरपले श्रेय	३० मे ६६	—	—
दोन कविता	१५ जून ६६	—	—
पुष्पाप्रत	२ जुलै ६६	—	—
केशवसुतांची काव्यदृष्टी	२१ जून ६६	—	—

[illegible] दि: [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

पुस्तकात संदर्भ असलेल्या केशवसुतांच्या कवितांची सूची

मूर्तिभंजन प्र. ३*, २०, ३२
दिवाळी २, ५८, ७३
रांगोळी घालताना पाहून ३, १०, ३१
तहान आणि भूक आरंभी नव्हती ४, ६१
म्हातारी ५, ४४-४५, ६२
दिव्य ठिणगी ५
समृद्धी व प्रीती ५
प्रतिभा ८, १६
सतारीचे बोल १०, ४५
सृष्टी, तत्त्व आणि दिव्यदृष्टी ११, २५, २८-२९
तुतारी १२, २४, ३२, ५९, ७६, ९१, १०९-११०
नवा शिपाई १३, ६६, ९१, ११०
हरपले श्रेय १४, १७, ३६-३८, ९१, ११७
रूढी, सृष्टी व कली २४-२५
स्फूर्ती २८
नैर्ऋत्येकडील वारा २९
कोणीकडून! कोणीकडे? ४०, ६४-६५
चिन्हीकरण, अर्थात भाव व मूर्ती यांचे लग्न ३०, ७९
आम्ही कोण? ४२
शब्दांनो मागुते या ४३, १०१
वातचक्र ४३
घड्याळ ५६-५७, १०३
पुष्पाप्रत ५९, ६२, ९४-९६
कवितेचे प्रयोजन ६०
काल व प्रियेचे सौंदर्य ६०
भृंग ६०, ९९-१००
स्वर्ग, पृथ्वी व मनुष्य ६१
फुलपाखरू ६२, ९९
अढळ सौंदर्य ६३, १०६-१०८
तत्त्वत: बघता नामावेगळा ६८, ७४
आगबोटीच्या कांठाशी समुद्राच्या शोभेकडे पाहत उभ्या असलेल्या तरुणीस ६९-७३, ७७-७८
झपूर्झा २५, ७६, ९१
एक खेडे ८१
आई! आई! ८५

* प्र. ३ = प्रस्तावना पृष्ठ ३

नामसूची

अपोलो २७
आगरकर ३१-३३
आपटे ३१
कोलरिज १९, ११५, ११९
क्लार्क ५०
गोविंदकवी ३२, १०३
जोग रा. श्री. ३०-३१
डायोनिशस २७, २९, ३२
तुकाराम ५५, ११७-११८
देशपांडे (कुसुमावती) ८२
नासदीय सूक्त २५, ६१
पटवर्धन (माधव ज्यूलियन) २५, ३४
पंडित भ. श्री. २२, ३९, ७४, ८२-८३, ९७
फिनिक्स ८७
बायबल १६, ६१
बालकवी ५, २५, ६३
बावरा मॉरिस ४९-५०
रवींद्रनाथ प्र. ४
रानडे न्या. ३२-३३
वर्डस्वर्थ ५, २५-२६, ३९, ४८-५०, ५२-५३, ९१-९२, ११५
विनायक ३२
सावरकर ३२
ज्ञानेश्वर ९, ११७-११८

विषयसूची

आरभ ६१-६३
उपमा ९२-९३
काळ ५९–, १००, १०३, १०७
चिन्हीकरण ३०
झपूर्झा प्र. ४, ८९
तिरमा ८८
दिव्यकथा ६२
धर्म, धर्मश्रद्धा १०१, १०८–१११
१२०-१२१
प्रबोधन प्र. ४, ६, १८, ३२,
५१-५५, १२०
बुद्धी (व उदात्तबुद्धी) ४५-४७
बुद्धिवाद १६, ३१-३२
भाव ३०–, ७९, ८२, ११६-११७
राष्ट्रवाद ३२-३३
रुद्रप्रणाली २७-३०, ३२
रोमँटिक प्रवृत्ती प्र. ४-५, १९,
२८, ३२-३४, ४३, ४८, ५१,
५४, ९२, ९४, ११५, ११७-
११८
ललित–
–भाव ८२, ११६-११७
–चिन्ह ११६
–मूर्तरूपे ११६
शांती ६६
शून्य ६३-६६, ११४
सिंहिका २२, २६
स्फिङ्क्स २२

REFBK-0015215