കതിരൊളി

പഠിക്കുക

പഠിപ്പിക്കുക

ORGAN OF THE ADHYAYANAMANDALAM

പുസ്തകം 3 ലക്കം 4

ഉള്ളടക്കം

		പേജ്
1	ദൈവശാസ്ത്രത്തിലെ നൂതനാഭിമുഖ്യങ്ങൾ (തോംസൺ)	241
2	സ്നേഹമാണ് സർവ്വപ്രധാനം (ഫാ. ജോസഫ് വലിയവീട്ടിൽ എം. എ.)	267
3	ജനന നിയന്ത്രണത്തിന്റെ ധാർമ്മികവശം (റവ. ഡോ. എസ്. കാപ്പൻ എസ്. ജെ.)	271
4	ലോത്തും പുത്രിമാരും (റവ. ഫാ. ലൂക്ക് O. F. M. Cap.)	281
5	കുദാശകൾ ഏഴ് (റവ. ഫാ. ജോസഫ് പവ്വത്തിൽ എം. എ.)	295
6	മതാദ്ധ്യാപനവും അല്മായരും (കെ. ററി. സെബാസ്റ്റ്യൻ എം. എ., എം. എഡ്.)	307
7	ബൈബിൾ (റവ. ഫാ. തോമസ് മററപ്പള്ളി ബി. എ.)	317
8	Statement about Magazine	323
9	പ്രസ്താവന	324

കതിരൊളി

[ഒരു ത്രൈമാസിക പ്രസിദ്ധീകരണം]

പുസ്തകം 3 | 1964 മെയ് 15 | ലക്കം 4

ദൈവശാസ്ത്രത്തിലെ നൂതനാഭിമുഖ്യങ്ങൾ

[ദൈവശാസ്ത്രത്തിൽ പൊന്തിവന്നിട്ടുള്ള നൂതനാഭിമുഖ്യങ്ങൾ വിവിധങ്ങളാണ്. ദൈവാവിഷ്ക്കരണത്തിലുള്ള വളർച്ച: ദൈവശാസ്ത്രത്തിൻെറ ചരിത്രം, വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളുടെ വികാസം, പ്രധാനപ്പെട്ട ദൈവശാസ്ത്ര സമീപനങ്ങൾ ആദിയായ വിഷയങ്ങളെപ്പററിയുള്ള ഒരവലോകനം]

I

ആമുഖം

രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ സൂനഹദോസിൻെറ തുടക്കംതൊട്ടുകൂടി പ്രചാരത്തിൽ വന്ന രണ്ടു പദപ്രയോഗങ്ങളാണ് യാഥാസ്ഥിതികർ (Conservatives) പുരോഗമനവാദികൾ (Progressives) എന്നിവ. എന്താണ് ഈ യാഥാസ്ഥിതികത്വവും, പുരോഗമനവും? നമ്മുടെ വിശ്വാസത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾക്ക് പരിണാമവും, വളർച്ചയും, പുരോഗതിയും ഉണ്ടാകാമെന്നാണോ ഇതിൻെറ എല്ലാം അർത്ഥം?

എന്നാൽ നിർണ്ണായകമായിനമുക്കറിയാം നമ്മുടെ വിശ്വാസത്തിൽ എന്തെങ്കിലും മാററം വരുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു്; ദൈവാവിഷ്കൃത സത്യങ്ങളെല്ലാം സനാതനങ്ങളും അച്യുതങ്ങളുമാണെന്നു്. മോഡേണിസത്തിനെതിരായി വി. പത്താം പീയൂസ് പുറപ്പെടുവിച്ച Lamentabili എന്ന പ്രാമാണികരേഖയിൽ കാണുന്നതു് അവസാനത്തെ അപ്പസ്തോലന്റെ മരണത്തോടുകൂടി ദൈവത്തിന്റെ പരസ്യാവിഷ്ക്കരണം അവസാനിച്ചു എന്നാണു്. ഇതു നമ്മുടെ വിശ്വാസത്തിന്റെ അനിഷേധ്യമായ ഘടകമായി പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലെങ്കിലും ഈ സത്യത്തെ ഒരിക്കലും ചോദ്യം ചെയ്യുവാൻ പാടുള്ളതല്ല. Humani generis എന്ന ചാക്രികലേഖനത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ ഈ വസ്തുത ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു സ്ഥാപിക്കുന്നതു കാണാം. അങ്ങനെ നമ്മുടെ വിശ്വാസവിഷയത്തിൽ വളർച്ചയോ, മാററമോ സാദ്ധ്യമല്ലെങ്കിൽ യാഥാസ്ഥിതികർ, പുരോഗമനവാദികൾ എന്നൊക്കെയുള്ള വ്യവഹാരത്തിന്റെ അർത്ഥമെന്തു്?

ഇതു മനസ്സിലാക്കുവാൻ രണ്ടു മൂന്നാശയങ്ങൾ വിശദമാക്കേണ്ടതുണ്ടു്.

1. ദൈവാവിഷ്ക്കരണത്തിലുള്ള വളർച്ച
2. ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രം
3. വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളുടെ വികാസം

1 ദൈവാവിഷ്ക്കരണത്തിലുള്ള വളർച്ച

വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥം പരിശോധിച്ചാൽ കാണാം ദൈവത്തിന്റെ വെളിപാടു് ക്രമാനുഗതവും, സാവധാനവുമായിരുന്നെന്നു്, പ്രവാചകന്മാർ വഴിയായും മററു് ദൈവനിവേശിതരായ വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ വഴിയായും ദൈവം അവിടുത്തെ പ്ളാനും, അവസാനം തന്നെത്തന്നെയും വെളിപ്പെടുത്തി. വെളിപാടിലുള്ള ഈ വർദ്ധനവു് വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഒന്നാണു്. പഴയ സത്യങ്ങളോടു് പുതിയവ കൂട്ടിച്ചേർത്തു് ദൈവത്തിന്റെ വചനമാകുന്ന ആ ഏകസത്യത്തെ അവസാനം അവിടുന്നു് ലോകത്തിനു കാണിച്ചുകൊടുത്തു. പഴയ നിയമത്തിന്റെ ആദ്യ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ദൈവം എല്ലാററിന്റെയും സ്രഷ്ടാവും, പിന്നീടു് പിതാവുമായിട്ടു കാണപ്പെടുന്നു, മനുഷ്യൻ ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാ

യിരിക്കെ അവിട്ടത്തെ തിരസ്കരിക്കുന്നതും, തന്മൂലമുളവാകുന്ന നികൃഷ്ടാവസ്ഥയുമെല്ലാം ക്രമേണ ദൈവം അവനെ മനസ്സിലാക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ അന്തിമലക്ഷ്യമായ ദൈവത്തിലുള്ള ആനന്ദം വെളിപ്പെട്ടുത്തപ്പെട്ടുന്നതു് പഴയനിയമത്തിലുള്ള അവസാന ഗ്രന്ഥങ്ങളിലാണു്. പുതിയ നിയമത്തിലേയ്ക്കു കടക്കുമ്പോൾ വെളിപാടു് കുറെക്കൂടി വ്യക്തമാകുന്നു. സർവ്വസത്യങ്ങളും ഒരേ ഒരു വ്യക്തിയിൽ, ഈശോമിശിഹായിൽ, വെളിപ്പെട്ടുത്തപ്പെട്ടുന്നു. മ്ശിഹായിൽ വെളിപാടു് അതിന്റെ ഉച്ചകോടിയിലെത്തുന്നു. മ്ശിഹായിൽ ദൈവവചനം നമ്മുടെ ചരിത്രത്തിലേക്കു കടന്നുവരികയാണു്, നമ്മെ ദൈവസുതരാക്കുവാൻ, ദേവാലയങ്ങളാക്കുവാൻ.

സഭയെ നയിക്കുന്ന പരിശുദ്ധാത്മാവിനെ സംബന്ധിച്ച വെളിപാടും ക്രമാനുഗതമായിരുന്നു. അപ്പോൾ ദൈവാവിഷ്ക്കരണത്തിൽ വർദ്ധനവും, വളർച്ചയുമുണ്ടായിരുന്നു എന്നു് സ്പഷ്ടം. എന്നാൽ ഇനി പരസ്യവെളിപാടുകളൊന്നും കൂട്ടതലായി ഉണ്ടാകുകയില്ലെന്നാണു സഭ പഠിപ്പിക്കുന്നതു്. ഇനി വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളുടെ വികാസത്തെയും, ദൈവശാസ്ത്രചരിത്രത്തെയും പററി ചിന്തിക്കാം.

2. ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രം

വെളിപ്പെട്ടുത്തപ്പെട്ട സത്യങ്ങളെ ബുദ്ധിയുടെ നിഗമനമാര്‍ഗ്ഗങ്ങളായ സംശ്ലേഷണവിശ്ലേഷണ രീതികളിലൂടെ മനസ്സിലാക്കുവാനുള്ള പരിശ്രമമാണു ദൈവശാസ്ത്രം. അതു് ദൈവത്തേക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണു്. (1) ദൈവശാസ്ത്രത്തെ കുറെയൊക്കെ തത്വശാസ്ത്രവുമായി താരതമ്യപ്പെട്ടുത്താം. തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ഉള്ളതുപോലെ തന്നെ ദൈവശാസ്ത്രത്തിലും വിവിധങ്ങളായ ദൈവശാസ്ത്ര സമീപനങ്ങൾ (Systems of theology) ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടു്. അതിന്റെ ഫലമായി വിശ്വാസവിഷയത്തെക്കുറിച്ചു് തീവ്രമായ വാദപ്രതിവാദങ്ങളും, ചർച്ചകളും സുലഭമായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ ആശയവ്യത്യാസങ്ങളും തർക്കങ്ങളും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും കത്തോ

---

(1) വിശ്വാസത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിലുള്ള ദൈവത്തേക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം ദൈവശാസ്ത്രമെന്നും, നമ്മുടെ രക്ഷണീയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം 'എക്കോണമി' എന്നും പിതാക്കന്മാരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്നു.

ലിക്കാ വിശ്വാസികളെ എല്ലാം സംയോജിപ്പിക്കുന്ന മാററത്തിനതീതമായ ഒരു വിശ്വാസസംഹിത, ഐക്യത്തിൻെറ ഒരു കണ്ണി ഉണ്ടായിരുന്നു. അതാണ് വഴിയും സത്യവും ജീവനുമായ മ്ശിഹായിലുള്ള വിശ്വാസം. അവിട്ടത്തെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ, അവിട്ടത്തെ പഠനങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ, അവിട്ടത്തെ ശരീരമായ സഭയെ മനസ്സിലാക്കുവാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങളായിരുന്നു പുതിയ പുതിയ ദൈവശാസ്ത്രസമീപനങ്ങളോരോന്നും. എന്നാൽ ഈ സമീപനങ്ങളൊന്നും, പൂർണ്ണങ്ങളോ മാററം വരുവാൻ പാടില്ലാത്തവയോ ആയിരുന്നില്ല.

മറിച്ച് അവർ വിശദീകരിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ച വിശ്വാസസത്യങ്ങൾ മാത്രം മാററത്തിനതീതമായി നിലകൊണ്ടു.

3 വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളുടെ വികാസം

തിരുസ്സഭയിൽ ഓരോ കാലത്ത് നമ്മുടെ വിശ്വാസവിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നൂതനമായ ഔദ്യോഗിക പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സൂനഹദോസുകളും, മാർപ്പാപ്പാമാരും ഒരു സത്യം ആവിഷ്കൃതമാണ്, നമ്മുടെ വിശ്വാസത്തിൻെറ വിഷയമാണെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതു് വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നോ സഭയുടെ പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നോ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ പരിശ്രമ ഫലമായി അവ വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ടവയാണെന്ന ബോദ്ധ്യം വരുമ്പോൾ മാത്രമാണ്.

വിശ്വാസസത്യങ്ങൾ സ്പഷ്ടമായി വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ടവ (Formally Revealed)- അതായതു് സ്പഷ്ടമായ പദങ്ങളിൽ വെളിപാടിൻെറ മൂലത്തിൽ (Source of revelation) കാണുന്നതു്— അസ്പഷ്ടമായി വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ടവ (Virtually revealed)—അതായതു് വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ഒരു സത്യത്തിൽ നിന്നും അനുമിക്കാവുന്നതു്—എന്നു് രണ്ടു വിധമുണ്ടു്. ഇതിൽ രണ്ടാമത്തേതിനുദാഹരണമായി ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ വിശുദ്ധ കുർബാനയെ സംബന്ധിക്കുന്ന തത്വശാസ്ത്രനിഗമനം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. വിശുദ്ധ കുർബാനയിൽ അപ്പവും വീഞ്ഞും സാരാംശത്തിൽ കർത്താവിൻെറ ശരീരവും രക്തവുമായി മാറുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവയുടെ ബാഹ്യഗുണങ്ങൾ നഷ്ടപ്പെടുന്നില്ല. അതിനാൽ പദാർത്ഥത്തിൻെറ ബാഹ്യഗുണങ്ങളും സാരാംശവും വ്യത്യസ്തങ്ങളാ

ണ്ണെന്ന തത്വശാസ്ത്രനിഗമനത്തെ വിശുദ്ധ കുർബ്ബാനയുടെ രഹസ്യം സ്ഥിരപ്പെടുത്തുന്നു എന്നു ചിലർ കരുതുന്നു. പക്ഷെ ഇങ്ങനെ അസ്പഷ്ടമായി വെളിപ്പെടുത്തപ്പെടുന്ന സത്യങ്ങൾ നമ്മുടെ വിശ്വാസത്തിൻെറ വിഷയമാകുകയില്ലെന്നാണു് ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ അഭിപ്രായം.

ഇനി സ്പഷ്ടമായി വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ട സത്യങ്ങളെ സ്വയം വിശദമായ സത്യങ്ങൾ (Formal-Explicit) സ്വയം വിശദമല്ലാത്ത സത്യങ്ങൾ (Formal-Implicit) എന്നും വ്യവഹരിക്കാറുണ്ടു്. ഒരു സത്യം വാക്കുകളിലൂടെ പൂർണ്ണമായി പ്രകാശിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതാണു് ആദ്യത്തെ രീതിയിലുള്ളതു്. ഉദാഹരണമായി നമ്മുടെ കർത്താവും തൻെറ കുരിശുമരണത്തിൻെറ തലേരാത്രി അപ്പം എടുത്തു മുറിച്ചു് ആശീർവ്വദിച്ചുകൊണ്ടരുളിച്ചെയ്തതുതന്നെ എടുക്കാം. "ഇതെൻെറ ശരീരമാകുന്നു." ഇവിടെ അപ്പം മ്ശിഹായുടെ ശരീരമായി പകർന്നിരിക്കുന്നു എന്നു പൂർണ്ണമായി വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. രണ്ടാമത്തെ രീതിക്കു് ഉദാഹരണം പരിശുദ്ധ ത്രിത്വത്തിൻെറ ഡോക്മായാണു്. നമ്മുടെ കർത്താവു് തൻെറ ദൈവികസ്വഭാവത്തെപ്പററി പല സന്ദർഭങ്ങളിലും പറയുന്നുണ്ടു്. ഈശോ ഒരവസരത്തിൽ യൂദന്മാരോടരുളിച്ചെയ്തു "സത്യം സത്യമായി ഞാൻ നിങ്ങളോടു പറയുന്നു: അബ്രാഹം ഉണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പു് ഞാൻ ഉണ്ടു്" (ജോ. 8-58) മറെറാരവസരത്തിൽ ഈശോ പീലിപ്പോസിനോടു പറഞ്ഞു "എന്നെ കാണുന്നവൻ പിതാവിനെയും കാണുന്നു." (ജോ. 14-9) ഈ അവസരങ്ങളിലെല്ലാം ഈശോ അവിടുത്തെ ദൈവികത്വം വെളിപ്പെടുത്തുകയാണു് ചെയ്തതു്. എന്നാൽ "ഇതെൻെറ ശരീരമാകുന്നു" എന്നു് അരുളിച്ചെയ്തുകൊണ്ടു് വി. കുർബാന സ്ഥാപിച്ചതുപോലെ ദൈവികത്വത്തെക്കുറിച്ചു് അവിടുന്നു് നേരിട്ടു പറയുകയല്ല ചെയ്തതു്. ഇതുകൊണ്ടാണു് പിൽക്കാലങ്ങളിൽ പാഷണ്ഡതകൾ ഉത്ഭവിച്ചപ്പോൾ അവയെ ശപിച്ചുകൊണ്ടു് നിഖ്യാസൂനഹദോസു് മാംസമായ വചനം പിതാവിനോടുകൂടി ഏകസത്തയായിരിക്കുന്നു എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചതു (D. 54). പിന്നീടു് 381-ൽ നടന്ന ഒന്നാമത്തെ കോൺസ്റ്റാൻറിനോപ്പിൾ സൂനഹദോസു് വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിലെ സ്പഷ്ടമായ പഠനങ്ങളിൽ നിന്നും പരിശുദ്ധാത്മാവു് പിതാവിനോടും പുത്രനോടും ഏകസത്തയായിരിക്കുന്ന

(D. 86) എന്നു പഠിപ്പിച്ചു. ഇങ്ങനെ ദൈവത്തിന്റെ ത്രിത്വത്തെക്കുറിച്ചു സ്പഷ്ടമായ പഠനമുണ്ടായി. ഇതു് വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിൽ സ്പഷ്ടമായി വെളിപ്പെട്ടത്തിയിരുന്ന സത്യങ്ങളുടെ വിശ്ലേഷണവിശദീകരണത്തിലൂടെയാണുണ്ടായതു്, അതുകൊണ്ടു് ഇങ്ങനെയുള്ള വിശ്ലേഷണ വിശദീകരണം (Analytical explanation) വിശ്വാസസത്യങ്ങളുടെ വളച്ചയ്ക്കൊരു നിദാനമായി കരുതാം.

ഇതുപോലെ തന്നെ സഭയിലെ പരമ്പരാഗതമായ വിശ്വാസം, ആരാധനക്രമങ്ങൾ, വ്യക്തികളുടെ സ്വകാര്യ പ്രാർത്ഥനകൾ, നമ്മുടെ വിശ്വാസത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന കലാശില്പങ്ങൾ ആദിയായവയുടെ പഠനവും, വെളിപ്പെട്ടത്തപ്പെട്ട സത്യങ്ങളെ (Deposit of Faith) കൂട്ടതൽ കൂട്ടതൽ മനസ്സിലാക്കുവാൻ സഹായകമാണു്. ഉദാഹരണമായി കൂദാശകൾ ഏഴെണ്ണം മാത്രമേയുള്ളു എന്നു സഭ നിർണ്ണയം ചെയ്തതു് 11-ാംനൂററാണ്ടു മുതൽ പ്രോട്ടസ്റ്റൻറു വിപ്ലവംവരെ ഇടമുറിയാതെ സഭയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതായി കണ്ട വിശ്വാസത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിലാണു്. അതിനു മുമ്പുള്ള ചരിത്രത്തിൽ ഇത്ര തെളിവായി ഇതേപ്പററി രേഖകളില്ല. എങ്കിലും സഭ അവളുടെ വിശ്വാസത്തിൽ പ്രമാദരഹിതയാകയാൽ, പല നൂററാണ്ടുകളായി അവൾ വിശ്വസിച്ചുപോന്ന ഒന്നു് തീർച്ചയായും വെളിപ്പെട്ടത്തപ്പെട്ട ഒരു സത്യമായിരിക്കും. ഇതുപോലെ സഭയിലെ ആദ്യത്തെ എട്ടുനൂററാണ്ടുകളിലെ (Patristic Age) പിതാക്കന്മാരുടെ വിശ്വാസ വിഷയത്തെ സംബന്ധിച്ച ഏകകണ്ഠമായ ആശയവും സാമാന്യമായി ആവിഷ്കൃതസത്യമായി പിന്നീട്ട പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടെന്നു വരാം. ഇങ്ങനെയുള്ള ഈ പ്രഖ്യാപനങ്ങളും, വിശദീകരണങ്ങളും നമ്മുടെ കർത്താവും അവിടുത്തെ ശ്ലീഹന്മാരും നൽകിയ പരസ്യവെളിപാടിലുള്ള ഒരു വർദ്ധനവല്ല, മറിച്ചു് അതു് സഭ അവളുടെ വിശ്വാസത്തെ പരിശുദ്ധാത്മാവിന്റെ സഹായത്തിൽ കൂട്ടതൽ തെളിവായി കാണുന്നതിന്റെ ലക്ഷണമാണു്.

ഇനി ഇവിടെ മറെറാരു പ്രശ്നമുണ്ടു്. സൂനഹദോസുകളുടെയും, മാർപ്പാപ്പാമാരുടെയും മേൽ വച്ചു പിപ്പിച്ചതുപോലുള്ള വിശ്വാസ പ്രഖ്യാപനങ്ങൾക്കു മാററം വരാമോ? എന്ന പ്രശ്നം. ഇതു മനസ്സിലാക്കുവാൻ വിശ്വാസപ്രഖ്യാപനങ്ങളുടെ സ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കണം.

വിശ്വാസ സത്യങ്ങൾ (Dogma)

സഭയുടെ പഠിപ്പിക്കുവാനുള്ള അധികാരമുപയോഗിച്ച് ദൈവവെളിപാടിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രത്യേക സത്യത്തിനു നൽകുന്ന ചോദ്യംചെയ്യപ്പെട്ടവാൻ പാടില്ലാത്ത ഔദ്യോഗിക വിശദീകരണമാണ് 'ഡോക്മാ' എന്നു പറയുന്നതു്. അതായതു് ഒരു നിർവ്വചനത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന സത്യം എന്നും ഒന്നുതന്നെയായിരിക്കും. എന്നാൽ അതിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന പദങ്ങൾക്കും ഫോർമുലാകൾക്കും കാലത്തിനും, ചിന്താഗതിക്കും അനുസരണമായി മാററം വരുവാൻ പാട്ടുണ്ട്. അതായതു് വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങൾക്കു വികാസമുണ്ടാകാമെന്നു്. ഈ വികാസം വിശ്വാസസത്യങ്ങളുടെ ആന്തരികാർത്ഥത്തിനല്ല ബാഹ്യരൂപത്തിനാണു്. ഇങ്ങനെ നൂതനമായ മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ വീണ്ടും നമ്മുടെ വിശ്വാസ വിഷയങ്ങൾ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമായതുകൊണ്ടാണു് സൂനഹദോസുകളുടെ പ്രഖ്യാപനങ്ങളെപ്പററിപ്പോലും വീണ്ടും ചിന്തിക്കുവാനും, അവയിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന സത്യങ്ങളെ നവീനരീതിയിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിനു ശ്രമിക്കുവാനും നമുക്കു സാധിക്കുന്നതു്. ചിന്തിച്ചാൽ കാണാം ഓരോ വിശ്വാസസത്യ പ്രഖ്യാപനങ്ങളും ചരിത്രത്തിലെ ഓരോ കാലഘട്ടത്തിൽ ഓരോ പ്രത്യേക ചിന്താഗതികൾ നിലവിലിരുന്നപ്പോൾ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതാണെന്നു്. അതിനാൽ അന്നുണ്ടായ പ്രഖ്യാപനങ്ങളിലും ഈ ചിന്താഗതി നിഴലിച്ചിട്ടുണ്ടാകും. ഉദാഹരണമായി ട്രെൻറു സൂനഹദോസിൻെറ പശ്ചാത്തലത്തെപ്പററി ചിന്തിക്കാം. പ്രോട്ടസ്റ്റൻറു വിപ്ലവത്തിൻെറ കാലമായിരുന്നു അതു്! 'വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിലേയ്ക്കു തിരിച്ചുപോകുക', 'ബൈബിൾ മാത്രം മതി' എന്നായിരുന്നു പ്രോട്ടസ്റ്റൻറുകളുടെ വാദം. ഇതിനെതിരായിട്ടാണു് ദൈവാവിഷ്കരണത്തിൻെറ ഉല്പത്തിസ്ഥാനം വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥവും പാരമ്പര്യവുമാണെന്നു് ട്രെൻറു സൂനഹദോസ് പ്രഖ്യാപിച്ചതു്. ഈ പ്രഖ്യാപനത്തിനുശേഷം എഴുതപ്പെട്ട തിയോളജി ടെക്സ്റ്റുബുക്കുകളിൽ ഈ ഉല്പത്തിസ്ഥാനങ്ങൾ (Sources) വ്യത്യസ്തങ്ങളായ രണ്ടെണ്ണമെന്നു വ്യവഹരിക്കപ്പെട്ടുതുടങ്ങി.

എന്നാൽ നാമെല്ലാം വായിച്ചറിഞ്ഞിരിക്കുന്നതുപോലെ ഇപ്പോൾ നടക്കുന്ന സൂനഹദോസിൽ വെളിപാടിൻെറ മൂലം

ഏകമാണെന്ന അഭിപ്രായമാണു ശക്തിപ്പെട്ടു വരുന്ന തു്. ഏതാണു് ഈ ഏക ഉല്പത്തിസ്ഥാനം? ഇതു് ശരിയായി പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ കൗൺസിലിൽ ആവിഷ്ക്കരിച്ചിരുന്ന പഴയ നക്കൽ ഇപ്പോൾ തിയളോജിക്കൽ കമ്മീഷനെയും (Theological Commission) ക്രിസ്തീയ ഐക്യത്തിനായുള്ള സെക്രട്ടറിയേററി നേയും ചുമതലപ്പെട്ടുത്തിയിരിക്കുകയാണു്. ഇയ്യിടെ അഞ്ചു് അംഗ ങ്ങളെക്കൂടി ഇവവരുടെകൂടെചേത്തിട്ടുണ്ടു്. അവർ എങ്ങനെഅവരു ടെ ജോലി പൂത്തിയാക്കുമെന്നു് ഇപ്പോൾ തീത്തുപറയുക സാദ്ധ്യ മല്ല. എങ്കിലും 'നമ്മുടെ കത്താവാണു്. വെളിപാടിൻെറ ഏ ക മൂലമെന്നായിരിക്കും അവർ നിർദ്ദേശിക്കുന്നതു്. വിശുദ്ധ ഗ്ര ന്ഥവും പരമ്പര്യവും അവിട്ടത്തെ അറിയുവാനുള്ള രണ്ടുപാധി കളായും വിശദീകരിക്കപ്പെട്ടേക്കാം.

ഈ നൂതനമായ വിശദീകരണം നാം വിശ്വസിച്ചുപോന്ന സത്യത്തെ യാതൊരു തരത്തിലും മാററിമറിക്കുന്നില്ല. അതു് ന മ്മുടെ വിശ്വാസവിഷയത്തെ നൂതനമായ മറെറാരു രീതിയിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ.

ഇവിടെയാണു് യാഥാസ്ഥിതികരുടേയും, പുരോഗമനവാദിക ളുടേയും പ്രശ്നം വരുന്നതു്. യാഥാസ്ഥിതികർ തങ്ങൾ നാളതുവ രെ കേട്ടും, തഴങ്ങിയും, ചിന്തിച്ചും പോന്ന രീതി ഉപേക്ഷിച്ചു് മറെറാന്നു സ്വീകരിക്കുവാൻ അത്ര എളുപ്പം തയ്യാറാകുന്നില്ല. വിശ്വാസത്തിൻെറ ഏതെങ്കിലും ഒരംശം നഷ്ടപ്പെട്ടുവാൻ ഇട യായേക്കുമോ എന്ന സ്വീകാര്യമായ ഒരു ഭയമാണു് അവരെ ഇ ങ്ങനെ ഒരു നിലപാടു സ്വീകരിക്കുവാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതു്.

എന്നാൽ ഇതിനു വിപരീതമായ ഒരു നിലപാടു സ്വീകരി ക്കുന്ന ഉത്പതിഷ്ണുക്കളുടെ മനോഗതി പരിശുദ്ധ പിതാവു് യോഹന്നാൻ പാപ്പായുടെ വാക്കുകളിൽ 'Aggiornamento' സഭയെ, അവളുടെ പഠനങ്ങളെ ഇന്നത്തെ ചുററുപാടുകൾക്കും ആവശ്യങ്ങൾക്കും അനുസരണമായി നവീകരിക്കുക എന്നതാണു്, ദൈവശാസ്ത്രത്തിലെ ഈ നൂതനാഭിമുഖ്യത്തിൻെറ ഉത്ഭവം, വള ച്ച്, സ്വഭാവം ആദിയായവയെപ്പററി പ്രതിപാദിക്കുന്നതിനു മുമ്പു് അതിനു വഴി ഒരുക്കിയ പശ്ചാത്തലത്തെക്കുറിച്ചു് സാമാ ന്യമായൊന്നറിയുക ഉപകാരപ്രദമാണു്. കാരണം പണ്ടുണ്ടായി

രുന്ന പല ചിന്താഗതികളും ഇന്നത്തെ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെയും കീഴടക്കിയിട്ടുണ്ടാകും.

II

ഇവിടെ പ്രധാനപ്പെട്ട ചില ദൈവശാസ്ത്ര സമീപനങ്ങളെക്കുറിച്ച് വളരെ ചുരുക്കമായിട്ട് പ്രതിപാദിക്കുവാനേ ഉദ്ദേശമുള്ളു. ഓരോ സമീപനരീതികളുടേയും വിശദാംശത്തിലേയ്ക്കു കടന്ന് അവയുടെ ഗുണാഗുണങ്ങളെപ്പററി ചിന്തിക്കുക പ്രകൃതത്തിൽ ആവശ്യമില്ലല്ലോ.

1. വി. പൗലോസിൻെറ സമീപനരീതി:

വിശുദ്ധ പൗലോസാണ് എല്ലാ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെയും മുന്നോടി എന്നു പറയാം. അദ്ദേഹത്തിൻെറ ലേഖനങ്ങൾ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം വായിച്ചാൽ ചില അവസരങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം നമ്മുടെ വിശ്വാസ സത്യങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ ഒരു പ്രത്യേക സമീപനരീതി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതു കാണാം. ഒരു സത്യം നമുക്കു സ്പഷ്ടമായി അറിയാവുന്ന മററു ചില സത്യങ്ങൾ വഴി വിശദീകരിക്കുന്നതാണ് ആ മാർഗ്ഗം. ഗലാത്തിയക്കുള്ള ലേഖനം മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ ഇതിനുള്ള ഉദാഹരണങ്ങൾ ധാരാളമുണ്ട്. സൃഷ്ടിയുടെ പുസ്തകം 22-ാം അദ്ധ്യായം 18-ാം വാക്യം ശ്ലീഹാ അവിടെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണ്. "അബ്രാഹത്തോടും അവൻെറ സന്തതികളോടും ഉടമ്പടി ചെയ്യപ്പെട്ടു. വളരെപ്പേർക്ക് എന്ന മട്ടിൽ നിൻെറ സന്തതികൾക്ക് എന്നല്ല, ഒരുത്തന് എന്ന മട്ടിൽ നിൻെറ സന്തതിക്ക് എന്നാണ് അവനോടരുളിച്ചെയ്തതു്" (Gal. 3-16.) അതായതു് സൃഷ്ടിയുടെ പുസ്തകത്തിൽ അബ്രാഹത്തോട് നിൻെറ സന്തതി എന്നു പറഞ്ഞതു് മ്ശിഹായെ ഉദ്ദേശിച്ചാണെന്ന്, വിശുദ്ധ ശ്ലീഹാ സമർത്ഥിക്കുന്നു. മറെറാരിടത്തു് വി. പൗലോസ് "നീ മൽക്കീസ്ദെക്കിൻെറ മുറപ്രകാരം എന്നേക്കും ആചാര്യനായിരിക്കും" (സങ്കീ. 109-4.) എന്ന സങ്കീർത്തനഭാഗം വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതു നോക്കുക. അദ്ദേഹം പറയുന്നു, "നിയമത്താൽ ജനത്തിനുവേണ്ടി സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട ആചാര്യത്വം മൂലം പൂർണ്ണതയുണ്ടാകുമായിരുന്നെങ്കിൽ മൽക്കീസ്ദെക്കിൻെറ മുറപ്രകാരം മറെറാരാചാര്യത്വമെന്തിനു്? അതു പൂർണ്ണത നൽകുന്നതായിരുന്നെങ്കിൽ അഹറോൻെറ ക്രമപ്രകാരം മ്ശി

ഹാ ആചാര്യനാകുന്നു എന്നു പറയുമായിരുന്നല്ലോ'' (Heb.7-11) ഇതിൽ നിന്നും വി. പൗലോസിൻെറ നിഗമനം ഇതാണു്. ''ആചാര്യത്തിൽ മാററമുണ്ടായതുപോലെ നിയമത്തിലും മാററമുണ്ടായി'' (7-12) എന്നു്.

ഈ സമീപനരീതിതന്നെ—മ്ശിഹാ പഠിപ്പിച്ച സത്യങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പഴയനിയമത്തിലെ പ്രവചനങ്ങളുടെയും, സംഭവങ്ങളുടെയും അന്തരാത്ഥം മനസ്സിലാക്കുവാൻ പരിശ്രമിക്കുന്ന രീതി—വി. പൗലോസിനെ അനുകരിച്ചു് എല്ലാക്കാലത്തും ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ കൈക്കൊണ്ടിട്ടുണ്ടു്.

2. അലക്സാണ്ഡ്റിയൻ സമീപനം.

യവനസംസ്കാരം പ്രാബല്യത്തിലിരുന്ന ഒന്നാം നൂററാണ്ടിൻെറ അന്ത്യഘട്ടത്തിലാണു് ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസം ഈജിപ്റ്റിലെ ഒരു പ്രമുഖകേന്ദ്രമായ അലക്സാണ്ഡ്റിയായിൽ പ്രവേശിച്ചതു്. അന്നു് ഹോമറിൻെറയും ഹെസിഓഡിൻെറയും (Hesiod) ഐതീക കഥകൾക്കു് അഗാധമായ ഒരത്ഥം അവയുടെ രൂപകാർത്ഥങ്ങൾ വഴി (Allegory) കണ്ടുപിടിക്കുവാനുള്ള സെനോഫെനസ്, പൈതഗോറാസ്, പ്ളേറേറാ, അരിസ്റ്റേനസ് മുതലായ ഗ്രീക്കുദാർശനികരുടെ പരിശ്രമങ്ങൾ, യവനചിന്തയിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിരുന്നു. ഈ അവസരത്തിലാണു് പഴയനിയമത്തിലെ പാഠനങ്ങളെയും രൂപകാത്ഥങ്ങളിലൂടെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ ഫീലോ (Philo) എന്ന ഒരു യൂദൻ മുന്നോട്ടുവന്നതു്. ഇദ്ദേഹമാണു് പഴയനിയമത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ ഈ മാഗ്ഗം ഏററമധികം ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതു. അദ്ദേഹത്തിൻെറ വീക്ഷണത്തിൽ വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിലെ പദങ്ങളുടെ നേരിട്ടുള്ള അർത്ഥം ശരീരത്തിൻ നിഴൽ എന്നതുപോലെയാണു്. ഈ ചിന്താഗതി ക്രിസ്ത്യൻ ചിന്തകന്മാരെയും ബാധിച്ചു. ഇതിൻെറ ഫലമായി വിശ്വാസത്തിൻെറ കാതലായവ എന്തെന്നു മനസ്സിലാക്കുവാനും, അങ്ങനെ വിശ്വാസ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചു് ദാർശനികമായി ചിന്തിക്കുവാനും അവർ കൂടുതൽ തല്പരരായി. ഇതിൻെറ ഫലമായി പ്ലേറേറായുടെ തത്വശാസ്ത്രവും, വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ രൂപകാർത്ഥത്തിലുള്ള വ്യാഖ്യാനരീതിയും അവരുടെ ദൈവശാസ്ത്ര ചിന്തയെ നയിച്ചിരുന്നു എന്നു പറയാം. ക്ലേമൻറു്, ഒരിജൻ, ഡയനീസിയൂസ്,

അത്തനാസിയൂസ്, ഡിഡിമൂസ്, സിറിൽ തുടങ്ങിയവരാണ് ഈ സമീപനരീതിയെ വളർത്തി എടുത്ത പ്രസിദ്ധദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ.

ഇവരിൽ ഒരിജൻ രൂപകാർത്ഥ വ്യാഖ്യാനം ഒരു മാർഗ്ഗമായി സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് അതിനു പററിയ ഒരു തത്വശാസ്ത്രവും ഉണ്ടാക്കി, അതായത് വെളിപാട് ചിന്തയുള്ള ഒരു ചട്ടക്കൂട്ടാണ് (Framework) മൂലമായിട്ടുള്ള വെളിപാട് അടിസ്ഥാനപരവും, വളരെ സങ്കീർണ്ണവുമാണ്. ഇതിൻെറ വിശ്ലേഷണംവഴി തത്വചിന്തയ്ക്കുപോലും സഹായകമായ സത്യങ്ങൾ ലഭിക്കുമെന്നു് ഒരിജൻ കരുതി.

ഈ അതിരു കടന്ന നിഗമനങ്ങൾ പല അബദ്ധ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കും കാരണമായി. വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ വാച്യാർത്ഥമാണു ശരി (Literal Sense) എന്നു പറയുന്നതു് വെറും ബാലിശമാണെന്നുവരെ ചില ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ വാദിച്ചു.

3. ചെസാരിയൻ സ്കൂൾ:

ഒരിജൻെറ നേതൃത്വത്തിൽ അലക്സാണ്ഡ്റിയൻ സമീപനത്തിൻെറ ചൈതന്യത്തോടുകൂടി വളർന്നുവന്ന ഒരു ദൈവശാസ്ത്രപഠനകേന്ദ്രമായിരുന്നു ചെസാരിയാ. ഈ സ്കൂളിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞർ ഗ്രിഗരി തൗമാടർഗസ്, എവുസേബിയൂസ്, ബാസിൽ, ഗ്രിഗരി നീസാ, ഗ്രിഗരി നസിയാൻസൻ മുതലായവരാണ്.

4. അന്ത്യോക്യൻ സമീപനം:

ഒരിജൻെറ സമീപനരീതിക്ക് നേരെ വിരുദ്ധമായ ഒരു നിലപാടാണ് അന്ത്യോക്യൻ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ സ്വീകരിച്ചതു്. സ്ഥാനത്തും അസ്ഥാനത്തും നിഗൂഢാർത്ഥങ്ങളും, വ്യംഗ്യങ്ങളും, രൂപകങ്ങളും, സാദൃശ്യങ്ങളും കാണുവാനുള്ള അലക്സാണ്ഡ്റിയൻ പ്രവണത മാററിവച്ച് വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തെ അതിൻെറ ശബ്ദാർത്ഥത്തിൽ—പദങ്ങളുടെ നേരിട്ടുള്ള അർത്ഥത്തിൽ-മനസ്സിലാക്കുവാൻ ശ്രമിക്കണമെന്നവർ കരുതി.

ഇങ്ങനെ പരസ്പര വിരുദ്ധങ്ങളായ രണ്ടു ദൈവശാസ്ത്ര സമീപനങ്ങൾ വളർന്നു വരുവാൻ കാരണം അവയ്ക്ക് ഉപോൽബലകമായി നിന്ന രണ്ടു തത്വശാസ്ത്രങ്ങളാണ്. അലക്സാണ്ഡ്റിയൻ ചിന്താഗതി പ്ലേറ്റോയുടെ ആദർശവാദത്തോടു കൂടുതൽ അടുപ്പം കാണിക്കുകയാൽ അതു് നിഗൂഢാർത്ഥപ്രധാന (Mystical) മായിത്തീർന്നു. എന്നാൽ അന്ത്യോക്യൻസ്കൂൾ അരിസ്റ്റോട്ടലിന്റെ പ്രാതിഭാസിക തത്വശാസ്ത്രമാണ് തങ്ങളുടെ ദൈവശാസ്ത്രഗവേഷണങ്ങൾക്കാധാരമായി സ്വീകരിച്ചതു്. ഇതാണ് അവരുടെ ദൈവശാസ്ത്രസമീപനം കൂടുതൽ യുക്തിവാദപരമാകാൻ കാരണം. അന്ത്യോക്യൻ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ ചിന്താഗതി അനുസരിച്ച് പഴയനിയമത്തിൽ സാദൃശ്യങ്ങൾ ഒരു പൊതുനിയമമേയല്ല, അതൊരപവാദം മാത്രമാണ്. മനുഷ്യാവതാരത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള 'വഴിഒരുക്കൽ' പഴയനിയമത്തിൽ സാർവ്വത്രികമായി കാണാമെന്നതു ശരിയാണ്. എന്നാൽ പഴയനിയമത്തിലെ ഓരോ സംഭവവും മറ്റൊന്നിന്റെയോ പ്രതിരൂപമാണെന്നു വിധിക്കുന്നതു ശരിയല്ല. അതിനാൽ വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തെ അതിന്റെ വാച്യാർത്ഥത്തിൽതന്നെ മനസ്സിലാക്കണം.

ഈ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ പരിശ്രമങ്ങൾ, വി. ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലവും, ഭാഷാശൈലിയും, വ്യാകരണപരമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും മനസ്സിലാക്കുവാൻ വളരെ ഏറെ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. സാമോസറ്റായിലെ ലൂഷിയനാണ് ഈ സമീപനരീതിയുടെ ആരംഭകൻ. ടാർസസിലെ ഡിയോഡോറസ്, (4-ാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യഘട്ടത്തിൽ) ജോൺ ക്രിസോസ്റ്റോം, മൊപ്‌സേവസ്ത്യായിലെ തെയഡോർ മുതലായവരാണ് അന്ത്യോക്യൻസ്കൂളിലെ മററു പ്രധാനപ്പെട്ട ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ.

5. അഗസ്റ്റീനിയനിസം:

മൂന്നും നാലും നൂററാണ്ടിൽ ദൈവശാസ്ത്രത്തിനു ഒരിജൻ കൊടുത്ത നേതൃത്വം തന്നെയാണ് വിശുദ്ധ അഗസ്റ്റിൻ ഈ ആധുനികയുഗംവരെ അതിനു കൊടുത്തുകൊണ്ടിരുന്നതെന്നു പറയാം. തെർത്തുല്യന്റെ സർഗ്ഗശക്തിയും, ഒരിജന്റെ ബുദ്ധികൂർമ്മതയും സിപ്രിയാന്റെ സഭയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനവും അരിസ്റ്റോട്ടലിന്റെ തത്വചിന്തയും, പ്ളേറ്റോയുടെ ദർശനവും, റോമാക്കാരുടെ പ്രാ

യോഗികബുദ്ധിയും, യവനരുടെ ധീഷണാപ്രാഭവവും സമ്മ്യക്കായി സമ്മേളിച്ചിരുന്ന ഒരു വ്യക്തിയായിട്ടാണ് അഗസ്റ്റിൻ കരുതപ്പെട്ടുന്നതു്. അദ്ദേഹത്തിൻെറ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ തത്വശാസ്ത്രത്തിലും, സന്മാൎഗ്ഗശാസ്ത്രത്തിലും, മിസ്റ്റിക്കൽ തിയോളജിയിലും മാത്രമല്ല സഭയുടെ സാമൂഹികജീവിതത്തിലും, പരസ്നേഹപരമായ പ്രവൎത്തനങ്ങളിലും വലുതായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ടു്. അഗസ്റ്റിൻെറ ദൈവശാസ്ത്രപരമായ പഠനങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നതു് മനിക്കയിൻ ശീശ്മയോടുള്ള പോരാട്ടത്തോടുകൂടിയാണു്, ഇതു് 400 എ. ഡി. വരെ തുടൎന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. പിന്നീടു് അദ്ദേഹത്തിനു നേരിടേണ്ടിയിരുന്നതു് ഡൊനാററിസ്റ്റ് എന്ന ഒരു കൂട്ടം പതിതരെയായിരുന്നു. 412 ആയപ്പോഴേയ്ക്കും പെലാജിയൻ ശീശ്മ ശക്തിപ്പെട്ടുവന്നു. അഗസ്റ്റിൻ തൻെറ ജീവിതത്തിൻെറ അന്ത്യഘട്ടംവരെ ഇതിനോടു മല്ലടിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയിരുന്നു. ഈ പരിശ്രമങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിനു് വരപ്രസാദത്തിൻെറ മല്ലാൻ (Doctor of Grace) എന്ന ബഹുമാന്യസ്ഥാനം നേടിക്കൊടുത്തു. ഇങ്ങനെ അഗസ്റ്റിൻ രചിച്ച നിരവധി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ദൈവശാസ്ത്രത്തിനു് ഒരു പുതിയ ആഭിമുഖ്യം കൊടുത്തു. ഈ നൂതനമാൎഗ്ഗമാണു് അഗസ്റ്റീനിയനിസം എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടുന്നതു്. മദ്ധ്യയുഗത്തിൽ വിശുദ്ധ തോമസ് അകവിനാസ് വിശുദ്ധ അഗസ്റ്റിൻെറ കാലടികളെ വിശ്വസ്തതാപൂൎവ്വം പിൻചെല്ലുന്നതുകാണാം.

6. തോമിസ്സം:

അരിസ്റ്റോട്ടലിൻെറ തത്വചിന്ത ദൈവശാസ്ത്രത്തിൽ ഏററമധികം സ്വാധീനം ചെലുത്തിയതു് സ്കൊളാസ്റ്റിക് കാലഘട്ടത്തിലാണു്. വിശ്വാസസത്യങ്ങൾ ബുദ്ധിയുടെ മട്ടത്തിൽ നിൎണ്ണയിക്കുവാനുള്ള ഈ പരിശ്രമം അതിൻെറ അത്യുച്ചകോടിയെ പ്രാപിക്കുന്നതു് വി. തോമസ് അകവീനാസി (1225-1252.) ലാണു്. അദ്ദേഹം സഭാപിതാക്കന്മാരുടെ പഠനങ്ങളിൽ നിന്നും അണുപോലും വ്യതിചലിക്കുവാനാഗ്രഹിച്ചില്ല. പാരമ്പര്യത്തോടുള്ള പക്ഷപാതപരമായ ഒരു സ്നേഹത്തോടെയാണു് വിശ്വാസത്തിൻെറ നിക്ഷേപങ്ങൾ (Deposit of Faith) വിശദീകരിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം പരിശ്രമിച്ചതു്. അരിസ്റ്റോട്ടേലിയൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ സഹായത്തോടെ വെളിപ്പെട്ടുത്തപ്പെട്ട സത്യങ്ങളുടെ ഗ്രഹ

ണത്തിനു സഹായകമായ ഏററം ആകർഷണീയമായ ഒരു പദ്ധതി അദ്ദേഹം ആവിഷ്ക്കരിച്ചു. അദ്ദേഹം നേതൃത്വം കൊടുത്തു വളർത്തിയെടുത്ത സ്കോളാസ്റ്റിക് ദൈവശാസ്ത്രത്തിലെ ഒരു വിഭാഗമാണും പിൽക്കാലത്തു് തോമിസം (Thomism) എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നതു്. തോമിസത്തിൻെറ വഴിതെററിയുള്ള ഒരു വളർച്ചയാണു് William Ockham മിൻെറ നോമിനലിസത്തിൽ (1) കാണുന്നതു്. ഇതു് ഓക്കാമിസം എന്ന ഒരു പുതിയ ദൈവശാസ്ത്രസമീപനത്തിനു വഴിതെളിച്ചു.

7. പ്രോട്ടസ്ററാൻറിസം:

പ്രോട്ടസ്റ്റൻറു് നവീകരണത്തിനു പിന്നിലും ദൈവശാസ്ത്രപരമായ ഒരു പ്രത്യേക ചിന്താഗതികാണാം. സാമാന്യമായി ഇതു് അന്തിയോക്യൻ രീതി തന്നെയാണെന്നു കരുതാം. വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥമാണു് ആവിഷ്കൃത സത്യങ്ങളുടെ അകെത്തുകയെന്നും, അതിനെ ന്യായശാസ്ത്രപ്രകാരം വിശദീകരിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നും അവർ പ്രമാണിച്ചു. എങ്കിലും പ്രായോഗിക ജീവിതത്തിനു് വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തെ അതിൻെറ ലളിതവും, സരളവുമായ രൂപത്തിൽ സ്വീകരിക്കുകയാണു വേണ്ടതെന്നവർ കരുതി. ഇതു് ബുദ്ധിയുടെ പ്രവണതയോടെന്നതിനേക്കാൾ ഹൃദയത്തിൻെറ അഭിലാഷങ്ങളോടു നീതിചെയ്യുന്ന ഒരു ദൈവശാസ്ത്രസമീപനമായിരുന്നു.

III

മദ്ധ്യയുഗം വരെ ദൈവശാസ്ത്രത്തിൽ പ്രാബല്യത്തിൽ വന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട ദൈവശാസ്ത്രസമീപനങ്ങളെപ്പററി ചുരുക്കമായി നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. ഇനി നാം കടക്കുന്നതു് ആധുനികയുഗത്തിലേയ്ക്കാണു്. ഈ കാലഘട്ടത്തെ അതിൻെറ ചരിത്രപശ്ചാത്തലത്തിൽ തന്നെ പരിശോധിക്കാം. സൗകര്യത്തെ മുൻനിറുത്തി ആധുനിക യുഗത്തെ രണ്ടു കാലഘട്ടമായിതിരിക്കുന്നു. ഒന്നു് "ഹ്യൂമാനി ജേനരിസ്" എന്ന ചാക്രിയലേഖനം വരെ. രണ്ടു് "ഹ്യൂമാനി ജേനരിസ്"മുതൽ രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ സൂനഹദോസുവരെ.

---

(1) സാർവ്വത്രികാശയങ്ങൾ (universal ideas) വെറും നാമം മാത്രമാണെന്നും, അവയ്ക്കു് വസ്തുപരമായ ആന്തരാർത്ഥമൊന്നുമില്ലെന്നും വാദിച്ച നോമിനലിസത്തിനനുസരണമായി രൂപം പ്രാപിച്ച ദൈവശാസ്ത്ര സമീപനമാണു് 'ഓക്കാമിസം' (Occamism) എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നതു്.

'ഹ്യൂമാനി ജെനരിസ്'' വരെ

മദ്ധ്യയുഗത്തിൻെറ അവസാനഘട്ടത്തിലുണ്ടായ മതപരമായ സകല വിഷമതകൾക്കും കാരണം മേൽസൂചിപ്പിച്ച 'നോമിനലിസ'ത്തിൻെറ സ്വാധീനം ദൈവശാസ്ത്രചിന്തയിൽ വരുത്തിയ വികലതയാണ്. ഇതോട്ടുകൂടി പ്രോട്ടസ്റ്റൻറു മതനവീകരണ സംരംഭങ്ങളും കൂടി കൂട്ടിച്ചേർക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ അന്തരീക്ഷം പാടേ വഷളായി. നവീകരണക്കാരായ ലൂതറും, കാൽവിനും, ഹെൻട്രിയുമെല്ലാം അവരുടേതായ രീതിയിൽ വിശ്വാസസത്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ തുടങ്ങി. ഈ ചുററുപാടുകളെ നേരിടുവാൻ സഭാധികാരികൾ സ്വീകരിച്ച നിലപാട് കത്തോലിക്കാ ദൈവശാസ്ത്രത്തിൻെറ വളർച്ചയെ ദോഷകരമായി ബാധിച്ചു. പ്രതിനവീകരണകാലഘട്ടത്തിൽ (Counter Reformation)കത്തോലിക്കാ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ മേൽ കർക്കശമായ നിയന്ത്രണങ്ങൾ വച്ചിരുന്നതിനാൽ ദൈവശാസ്ത്രസമീപനത്തിൽ കാര്യമായ വളർച്ച ഒന്നും ഉണ്ടായില്ല.

എന്നാൽ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ പുരോഗമനത്തോട്ടുകൂടി ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെ വിഷമിപ്പിക്കുന്ന നൂതന പ്രശ്നങ്ങൾ ആവിർഭവിച്ചു. റാഷണലിസ്ററുകൾ പ്രകൃത്യതീത സത്യങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുതുടങ്ങി. ഇതിനെ നേരിടുവാൻ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ നൂതന മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ ചിന്തിക്കേണ്ടതാവശ്യമായി വന്നു. അതിനാൽ ജർമ്മനിയിലും ഫ്രാൻസിലുമുള്ള ചില ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ സഭാധികാരികളുടെ മുന്നറിയിപ്പുകളൊന്നും ചെവിക്കൊള്ളാതെ കാൻറിൻെറ ആശയവാദവും, ഹെഗലിൻെറ പരിണാമവാദവും സഭയുടെ പഠനങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെടുത്തുവാൻ പരിശ്രമമാരംഭിച്ചു. ഈ പരിശ്രമങ്ങളുടെ പുരോഗതിയിൽ ജർമ്മൻ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞനായിരുന്ന ജോർജ്ജ് ഹെർമസിൻെറയും (George Hermes) ബൊഹേമിയനായ ആൻറേറാൺ ഗുന്തറുടേയും (Anton Gunter) പഠനങ്ങൾ ശപിക്കപ്പെടേണ്ടി വന്നു. ഇതിൻെറ ഫലമായി സ്വതന്ത്ര ദൈവശാസ്ത്രചിന്തയെ സകലരും ഭയത്തോടെയാണു വീക്ഷിച്ചിരുന്നതു്. അവസാനം ആബേ ഡി ലമനേയുടെ (Abbe de Lamnais) സാമൂഹികശാസ്ത്രവും, റോസ്മിനിയുടെ (Don Antonio Rosmini) തത്വചിന്തയും, കാർഡിനൽ ന്യൂമാനെ സഭയിലേയ്ക്കാകർഷിക്കുവാൻ സഹാ

യിച്ച ആഡം മോക്ളരുടെ (Adam Mochler) എക്യുമേനിക്കൽ സംരംഭങ്ങളും തിരസ്ക്കരിക്കപ്പെട്ടു.

റോമൻ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ—പ്രധാനമായി വി. തോമസ് അക്വീനാസിന്റെയും, മററു സ്കോളാസ്റ്റിക് ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടേയും പഠനരീതിയെ വിശ്വസ്തതാപൂർവ്വം പിൻചെന്നിരുന്നവർ—അവരുടെ ചിന്താഗതിക്കനുസരണമല്ലാത്ത എല്ലാ ദൈവശാസ്ത്ര സമീപനങ്ങളേയും ഭയപ്പെട്ടുകയും, ആ സമീപനങ്ങൾക്കെതിരായി നമ്മുടെ വിശ്വാസസത്യങ്ങൾ സ്കോളാസ്റ്റിക് (1)രീതിയിൽ തന്നെ പഠിപ്പിക്കണമെന്നു ശാഠ്യം പിടിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ നിലപാട് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ നാനാവിധമായ പുരോഗമനത്തോടു കൂടി പ്രാബല്യത്തിൽ വന്ന സചേതന തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ (Dynamic Philosophy) ചൈതന്യത്തിനു വിരുദ്ധമായിരുന്നു. ശാസ്ത്രവും വിശ്വാസവും തമ്മിലുണ്ടായ ഈ വിടവ് നികത്തുവാൻ അക്വിനാസിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവും, ദൈവശാസ്ത്രവും എല്ലാ ആധുനിക പ്രശ്നങ്ങളുടേയും നിർദ്ധാരണത്തിനു പര്യാപ്തമാണെന്നു വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. കുറെ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ആ വഴിക്കു പരിശ്രമമാരംഭിച്ചു. എങ്കിലും വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥപഠനത്തിൽ കത്തോലിക്കാ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെയിടയിൽ വേണ്ടത്ര ഉന്മേഷമുണ്ടായില്ല. കത്തോലിക്കർ ഇങ്ങനെ വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥ പഠനത്തിൽ വിമുഖരായിരുന്നപ്പോൾ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റു വൃത്തങ്ങളിൽ അതു് ഉഷാറായി നടന്നു കൊണ്ടിരുന്നു. റാഷണലിസത്തിന്റെ സ്വാധീനംമൂലം ചില പ്രോട്ടസ്റ്റന്റു പണ്ഡിതന്മാർ വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ അതിസ്വാഭാവിക വശത്തെ നിഷേധിച്ചു. ഈ അബദ്ധ പഠനം കത്തോലിക്കരുടെ ഇടയിലും തലനീട്ടി. ഫ്രീഡ്രിക്ക് ക്രിസ്ത്യൻ ബാവർ (Friedric Christian Baur) ജർമ്മനിലും, ഏണസ്റ്റ് റെനാൻ (Ernest Renan) ഫ്രഞ്ചിലും ക്രിസ്തുവിന്റെ ദൈവികത്വം നിഷേധിച്ചു കൊണ്ടു് ഗ്രന്ഥങ്ങൾ എഴുതി. സ്ലേയിർമാക്കെറും (Friedrich Schleirmacher) കൂട്ടരും പഴയനിയമം ഗ്രാമീണകെട്ടുകഥകളുടെ

(1) വിശ്വാസത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഒരു പ്രമേയം അവതരിപ്പിച്ചിട്ടു് അതിനു് വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നും, പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നും തെളിവുകൾ കൊണ്ടുവരികയും മറിച്ചുള്ള വാദങ്ങളെ ഖണ്ഡിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന രീതി എന്നു് വളരെ ചുരുക്കമായി സ്കോളാസ്റ്റിസിസത്തെപ്പററി പറയാം.

സമാഹാരമായി പരിഗണിച്ചു. അങ്ങനെ അന്തരീക്ഷമാകെ വഷളായി.

ഈ അബദ്ധപഠനങ്ങൾക്കെതിരായി സഭാധികാരികൾ ശബ്ദമുയർത്തി. 1864-ൽ 9-ാം പിയൂസ് അബദ്ധപഠനങ്ങളുടെ ഒരു പട്ടിക തയ്യാറാക്കി അവയെ ശപിച്ചു. ഇങ്ങനെ പ്രോട്ടസ്റ്റൻറു ചിന്തകരെ അനുകരിച്ച് കത്തോലിക്കരുടെ ഇടയിൽ നൂതന ദൈവശാസ്ത്രത്തിനും, ശാസ്ത്രീയ സമീപനത്തിനുമുണ്ടായിരുന്ന ആവേശം തല്ക്കാലത്തേയ്ക്കൊന്നു തണുത്തു.

എങ്കിലും ഈ നൂററാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തോട്ടുകൂടി അതു വീണ്ടും ശക്തിപ്പെട്ടുവാൻ തുടങ്ങി. ട്രെൻറുസൂനഹദോസിനുശേഷം എഴുതപ്പെട്ട ടെക്സ്ററുബുക്കുകളിലെ പ്രമേയ രൂപത്തിലുള്ള തിയോളജിയാണു് ദൈവശാസ്ത്രപഠനത്തിനു് ഏററം പററിയ മാർഗ്ഗമെന്നു് തങ്ങളെത്തന്നെ വിശ്വസിപ്പിക്കുവാൻ ചില ചിന്തകർക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. ഈ അവസരത്തിലാണു് ഇങ്ങനെ അതൃപ്തിയിൽ കഴിഞ്ഞവർക്കു നേതൃത്വം കൊടുക്കുവാൻ ഒരു ജർമ്മൻകാരനായ ഫ്രീഡ്രിക്ക് വോൺ ഹ്യൂഗേൽ (Friedrich Von Huegel) ഒരു പുതിയ ചിന്താഗതിയുമായി മുന്നോട്ടു വന്നതു. ഈ പുതിയ ചിന്താഗതി സഭാചരിത്രത്തിൽ മോഡേണിസം (1) (Modernism) എന്നറിയപ്പെടുന്ന പാഷണ്ഡതയ്ക്കു കാരണമായി. മോഡേണിസത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കു സഹായിച്ചവർ ആൽഫ്രെഡ് ല്വവാസി (Alfred Loisy) ഐറിഷുകാരനും ഈശോസഭാംഗവുമായിരുന്ന ജോർജ്ജ് ടിറെൽ (George Tyrrel) ജർമ്മൻകാര

മോഡേണിസത്തിന്റെ പ്രധാന തത്വങ്ങൾ ഇവയാണു്:

(1) ദൈവത്തെക്കുറിച്ചു് എന്തെങ്കിലും അറിയുവാനുള്ള ഏകമാർഗ്ഗം ഓരോരുത്തരുടേയും ആന്തരീകാനുഭൂതിയാണു്.

(2) ത്രിത്വം, മനുഷ്യാവതാരം മുതലായ സത്യങ്ങൾക്കു് വസ്തുനിഷ്ഠമായി നോക്കിയാൽ യാതൊരു വിലയുമില്ല.

(3) ഇന്നത്തെ വിശ്വാസസത്യങ്ങളെല്ലാം കാലാന്തരത്തിൽ മാററം വരേണ്ടവയും വരുന്നവയുമാണു്. ഈ തത്വങ്ങൾ ഇത്ര തെളിവായി മോഡേണിസ്റ്റുകളുടെ എഴുത്തുകളിൽ കണ്ടിരുന്നില്ലെങ്കിലും ഇവ അതിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളായിരുന്നു. പത്താം പീയൂസ് പാപ്പാ Lamentabili എന്ന ഡിക്രിയും 'Pascendi' എന്ന ചാക്രികലേഖനവുംവഴി മോഡേണിസത്തെ ഫലപ്രദമായി തടഞ്ഞു.

നായിരുന്ന Huegel ഈശോ സഭാംഗമായിരുന്ന ബ്രേമ്മോഡ് (Abbe Henri Bremod) തുടങ്ങിയവരാണ്. ഇവരിൽ ല്വവാസിയും, ടിരലും പത്താം പീയൂസ് മോഡേണിസത്തെ ശപിച്ചപ്പോൾ സഭയുടെ ഐക്യത്തിൽ നിന്നും വിട്ടുപോയി.

മോഡേണിസത്തിൻെറ അബദ്ധ പഠനങ്ങളെ ശപിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ വാസ്തവത്തിൽ വളരെ ഏറെ സൽഫലങ്ങൾ പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ആധുനികദൈവശാസ്ത്ര സമീപനത്തിൻെറ വളർച്ചയ്ക്ക് അതൊരു പ്രതിസന്ധിഘട്ടംതന്നെ ഉളവാക്കി. അതായതു് മേൽ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെയുള്ള "ടെക്സ്റ്റുബുക്ക് തിയോളജി"—പ്രമേയരൂപത്തിൽ വിശ്വാസ സത്യങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ച് അവയ്ക്ക് വിവിധങ്ങളായ തെളിവുകൾ ഹാജരാക്കുന്ന രീതിയിലുള്ള ദൈവശാസ്ത്രസമീപനം—ഇഷ്ടപ്പെടാതിരുന്നവർ മിണ്ടടങ്ങേണ്ടി വന്നു. റോമൻ യൂണിവേഴ്സിററിയിലും, മററു സെമിനാരികളിലും പഠിപ്പിച്ചിരുന്നതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി എന്തെങ്കിലും പ്രതിപാദിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചാൽ അതു് മോഡേണിസത്തിലേയ്ക്കുള്ള ചാച്ചിലായി പച്ചകുത്തുവാനുള്ള പ്രവണത ശക്തിപ്പെട്ടും വന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ള ചുററുപാടിൽ പുതിയ സംരംഭങ്ങളൊന്നും ഉടലെടുത്തില്ല. എങ്കിലും പഴയ രീതിയിലുള്ള ദൈവശാസ്ത്ര സമീപനത്തോട് ചിലർക്ക് തോന്നിയിരുന്ന വെറുപ്പ് ഇങ്ങനെ മിണ്ടടങ്ങേണ്ടി വന്നതുകൊണ്ടും കെട്ടടങ്ങിയില്ല.

ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിൻെറ കാലമായപ്പോഴേക്കും ദൈവശാസ്ത്രചിന്തയിൽ മാന്ദ്യം സംഭവിച്ചു. പക്ഷെ യുദ്ധത്തിനു ശേഷം പുതിയ ആശയങ്ങളും, സിദ്ധാന്തങ്ങളുംസ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടു് ഒരു നവജീവനോട്ടുകൂടിയാണു് ആധുനിക ചിന്തകർ ദൈവശാസ്ത്രത്തെ സമീപിച്ചതു്. ഈ കാല ഘട്ടത്തിൽ പ്രോട്ടസ്ററൻറു ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ അസ്തിത്വവാദത്തിൻെറ (Existentialism) പിതാവായ കിർക്കെഗൊർഡിൻെറ ആശയങ്ങളാൽ നയിക്കപ്പെട്ടിരുന്നപ്പോൾ കത്തോലിക്കാ കേന്ദ്രങ്ങളിൽ ഒരു സചേതനദൈവശാസ്ത്രത്തിനു (dynamic theology) വേണ്ട കരുനീക്കങ്ങൾ നടന്നുകൊണ്ടിരുന്നു.

അങ്ങനെ പിയെർറുസ്സലോ (Pierre Rousselot S.J.) യുടെ

മനസ്സിൻെറ സർഗ്ഗശക്തിയേക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം വീണ്ടും ഗവേഷണവിഷയമായി. മോറിസ് ബ്ളോൻഡെലി (Maurice Blondel) ൻെറ ഡൈനാമിസത്തെ (Dynamism) ക്കുറിച്ചുള്ള ആശയവും വീണ്ടും പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. ഇങ്ങനെ പ്രമേയ (Thesis) രൂപത്തിൽ പഠിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ദൈവശാസ്ത്രസമീപനത്തോട്ട് അതൃപ്തരായി കഴിഞ്ഞിരുന്നവർക്ക് ഡൈനാമിസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം ഒരു പുതുജീവൻ നല്കി. വിപ്ളവകരമായ ആശയങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നവ ആയിരുന്നില്ലെങ്കിലും ഫാദർ ഗിൽബെർട്ട് സെട്ടിലാജിൻെറ (Gilbert Stertillanges) പഠനങ്ങൾ ഒരു നവീന ദൈവശാസ്ത്രത്തിൻെറ നിർമ്മാണത്തിനു സഹായകമായിരുന്നു.

Maréchal

ഫാദർ മരേഷാൾ (Marishal S. J.) മനസ്സിൻെറ ആന്തരിക ശക്തിയേക്കുറിച്ച് ഒരു നൂതനമായ ആശയം ആവിഷ്ക്കരിച്ചു. വിശുദ്ധ തോമസ് അക്വീനാസിൻെറ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ട് ബുദ്ധിയുടെ ഗ്രഹിക്കുവാനുള്ള അനന്തമായ കഴിവിനെ അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. ഈ പുതിയ സിദ്ധാന്തവും 'ഡൈനാമിക് തിയോളജി'യുടെ വളർച്ചയ്ക്കു സഹായകമായിരുന്നു. അങ്ങനെ രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിനുമുമ്പുള്ള ഒരു വ്യാഴവട്ടക്കാലം ഒരു നൂതന ദൈവശാസ്ത്രസമീപനത്തിനുവേണ്ടി ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഇടയിൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള പരിശ്രമങ്ങൾ നിരവധിയാണ്.

രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിന് മുമ്പുള്ള ഏതാനും വർഷങ്ങളിലെ ഏററം പ്രമുഖമായ ദൈവശാസ്ത്രപ്രശ്നങ്ങൾ; എന്താണ് വിശ്വാസം; എന്താണ് ദൈവശാസ്ത്രം എന്നിവയായിരുന്നു. ഫാദർ റൂസലോ മാനസാന്തരത്തേയും, വിശ്വാസത്തിൻെറ മാനസികവശത്തെയും സംബന്ധിച്ച നൂതനാഭിപ്രായങ്ങൾ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തി. അദ്ദേഹത്തിൻെറ തത്വമനുസരിച്ച് ബുദ്ധിക്ക് പ്രത്യേകവിധമായ ഒരു പ്രകാശനം നല്കപ്പെടാതെ വിശ്വാസത്തിനടിസ്ഥാനമായിട്ടുള്ള സ്വാഭാവികസത്യംപോലും (ഉദാ: ദൈവാസ്തിക്യം) മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. അദ്ദേഹത്തിൻെറ നൂതനാശയങ്ങളടങ്ങുന്ന രണ്ടു മൂന്നു ലേഖനങ്ങൾ ഈശോസഭയുടെ ജനറാൽ മുടക്കി.

റുസാലോസ്സുശേഷം അംബ്രോസ് ഗർഡെയിൽ ഒ. പി. (Ambrose Gardeil) ഒരു 'ഡൈനാമിക് തോമിസ'ത്തിനുവേണ്ടി പരിശ്രമിക്കുന്നതു കാണാം.

വിശ്വാസസത്യങ്ങളുടെ വളർച്ചയെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഒരു പുതിയ ആശയം ഫ്രാൻസിസ്കോ മരിൻ സാളാ (Francisco Marin-Sala O. P.) കൊണ്ടുവന്നു. ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഇടയിൽ ഇതു് വലിയ വാദപ്രതിവാദത്തിനു കാരണമായി. ഗാരിഗോലഗ്രാൻജ് ഈ ആശയത്തെ കഠിനമായി എതിർത്തു.

അബദ്ധങ്ങളിലൂടെ ആയിരുന്നാലും 'ഡൈനാമിക്‌തിയോളജി' നിഷേധിക്കുവാനാകാത്തവണ്ണം വളർന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. ഇതിൻെറ ഫലമായി മൗതികശരീരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഒരു പ്രധാന ചർച്ചാവിഷയമായി. സഭ ഭരണാധികാരമുള്ള ഒരു ഭൗതികസംഘടന എന്നതിനേക്കാൾ മ്ശിഹാ തലയും, വിശ്വാസികൾ അംഗങ്ങളുമായുള്ള ഒരു സജീവ ശരീരമായി നിർവ്വിചിക്കപ്പെട്ടു. വളർച്ചയുടെ (സജീവശരീരത്തിൻെറ) ഈ ആശയം ദൈവശാസ്ത്രത്തിൻെറ മററു ശാഖകളിലേക്കും സ്വീകരിക്കുവാൻ ഫാ. മൊൺഷെയിലും (Yves de Moncheuil S.J.) ലൂയിസ് ഷർലിയെറും (Louis Charlier O.P.) പരിശ്രമിച്ചു.

ദൈവശാസ്ത്രത്തിൻെറ വളർച്ചയ്ക്കു് രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധം പെട്ടെന്നൊരു വിരാമമിട്ടു. എങ്കിലും ഫ്റഞ്ച് ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ അകത്തോലിക്കാ സഹോദരങ്ങളുമായി സമ്പർക്കത്തിലേർപ്പെട്ടുകൊണ്ടുതന്നെയാണിരുന്നതു്. ഇതിൻെറ ഫലമായി സഭയുടെ പഠനങ്ങൾ അസ്തിത്വചിന്താഗതി (1) ക്കനുസരണമായി സജീവമായി അവതരിപ്പിച്ചെങ്കിൽ മാത്രമേ അവരെ സഭയിലേയ്ക്കാകർഷിക്കുവാൻ സാധിക്കൂ എന്നു സ്പഷ്ടമായി. ഇന്നത്തെ 'എക്യുമേനിക്കൽ' സംരംഭങ്ങൾക്കെല്ലാം പ്രചോദനം നല്കിയതും ഈ ചിന്താഗതിയാണു്.

---

(1) അസ്തിത്വചിന്ത എന്തൊണെന്നു് ഒരു നിർവ്വചനരൂപത്തിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ അസാദ്ധ്യമാണു്. എങ്കിലും അസ്തിത്വത്തിനു സർവ്വപ്രാധാന്യവും കല്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒരു 'തത്വശാസ്ത്ര' മാണിതെന്നു ചുരുക്കമായി പറയാം.

യുദ്ധത്തിനുശേഷം ദൈവശാസ്ത്രപരമായ ചിന്ത വീണ്ടും നൂതനമാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ വികസിക്കുവാൻ തുടങ്ങി. ഹെൻട്രി ഡി ലുബാക് (Henri De Lubac) ഹെൻട്രി ബുയാർഡ് (Henri Bouillard) തുടങ്ങിയ ഈശോസഭാവൈദികരും, മരിയേഡോമിനിക് ഷെനു (Marie Dominic Chenw) യിവ്കോകാർ (Yves Congar) അൻഡ്രി മരിയെ ഡുബാർലെ (Andri Marie Dubarle) തുടങ്ങി പ്രാസംഗികസഭാംഗങ്ങളുമാണ് ഇതിനു നേതൃത്വം കൊടുത്തത്. അതിസ്വാഭാവികം (Le Surnaturel) എന്ന ലുബാക്കിൻെറ ഗ്രന്ഥം വളരെ ഏറെ വാദപ്രതിവാദങ്ങൾക്കു കാരണമായി.

ഈ നൂതനദൈവശാസ്ത്ര സമീപനത്തിൻെറ വളർച്ചയോടെ അനേക അബന്ധസിദ്ധാന്തങ്ങളും പ്രവണതകളും വെളിച്ചം കണ്ടുതുടങ്ങി. ചില സെമ്മിനാരി പ്രൊഫസറന്മാർ പ്രപഞ്ചപരിണാമത്തെയും, മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിൻെറ ഉല്പത്തിയേയും മററും പററി അവരവർക്കു യുക്തമെന്നു തോന്നിയ ആശയങ്ങൾ പഠിപ്പിക്കുവാൻ മുതിർന്നു. കൂടാതെ മേൽ സൂചിപ്പിച്ച അസ്തിത്വവാദത്തിൻെറ (Existentialism) ദൈവശാസ്ത്രത്തിലുള്ള സ്വാധീനവും ലഘുവായിരുന്നില്ല. ഇതു് നൂതനമായ ഇടത്തട്ടുകൾക്കു കാരണമായേക്കാമെന്നു് ഒരാകാംക്ഷ കാലംചെയ്ത 12-ാം പീയൂസ് തിരുമേനിയിലുളവാക്കി. ഇതിൻെറ ഫലമായി തെററായ പ്രവണതകളെ തടയുവാൻ അവിടുന്നു് 'Humani Generis' എന്ന ചാക്രീയലേഖനം തയ്യാറാക്കി. മാർപ്പാപ്പായുടെ ഈ ലേഖനം വ്യക്തിപരമായി ആരേയും താക്കീതുചെയ്തില്ല. സമതുലിതമായ ഒരു നില പാലിച്ചുകൊണ്ടു് പുതിയ പ്രവണതകളിലെ തെററുകൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയും, അപകടങ്ങളെക്കുറിച്ചു മുന്നറിയിപ്പു നല്കുകയും മാത്രമാണു ചെയ്തിരിക്കുന്നതു്. എങ്കിലും പഴയ രീതിയിലുള്ള ദൈവശാസ്ത്രസമീപനം മാത്രം മതി എന്നു നിർബന്ധം പിടിച്ചിരുന്നവരുടെ ഒരു വിജയമായി ഈ ലേഖനം കരുതപ്പെട്ടു. ഈ ചാക്രീയലേഖനത്തിലെ മുന്നറിയിപ്പുകളെ ആദരിച്ചുകൊണ്ടു് ചില സെമ്മിനാരി പ്രൊഫസറന്മാർക്കു് അവരുടെ സ്ഥാനം ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടതായും വന്നു. അങ്ങനെ പുതിയ തിയോളജിയുടെ വളർച്ച അല്പമൊന്നു നിലച്ചു. എന്നാൽ ഇപ്പോൾ സമാരംഭിച്ചിരിക്കുന്ന കൗൺസിൽ ഈ നിലപാടിനൊരു മാററം

വരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. നൂതന ദൈവശാസ്ത്രസമീപനത്തിന് രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ സൂനഹദോസിൻെറ സംഭാവന എന്തെന്നു മനസ്സിലാക്കവാൻ റോമൻ കൂരിയായുടെ സ്വഭാവം, പ്രവത്തനരീതി തുടങ്ങിയവയെപ്പററി അറിയേണ്ടതുണ്ട്.

റോമൻകൂരിയാ

മാർപ്പാപ്പാ സഭാഭരണം നടത്തുന്നതു് പല 'കോൺഗ്രിഗേഷ' ൻെറയും, 'ഓഫീസുകള്'ടെയും സഹായത്തോട്ടകൂടിയാണ്. വിശ്വാസത്തെയും സന്മാഗ്ഗത്തെയും സംബന്ധിച്ച കാര്യങ്ങളിൽ ആധികാരികമായി നിണ്ണയം ചെയ്യുവാനുള്ള റോമൻ കൂരിയായുടെ ഒരു ഭാഗമാണ് ഹോളി ഓഫീസ് (Holy Office). ഇതിനോടു സഹകരിച്ചു പ്രവത്തിക്കുന്നവയാണ് സെമ്മിനാരികളുടെ പഠനത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന കോൺഗ്രിഗേഷനും കൂദാശകളുടേയും, കമ്മവിധികളുടേയും കാര്യത്തിൽ ചുമതല വഹിക്കുന്ന കോൺഗ്രിഗേഷനും, ഇപ്പോൾ ഇവയുടെ എല്ലാം ഭരണം നിർവഹിക്കുന്നതു് കഴിഞ്ഞ രണ്ടു മൂന്നു നൂററാണ്ടുകളിൽ സഭയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന രീതിയിലുള്ള ദൈവശാസ്ത്രസമീപനം തന്നെ തുടർന്നുകൊണ്ടുപോകണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നവരാണ്. ദൈവശാസ്ത്രപരമായുണ്ടാകുന്ന സകല നവീനസംരംഭങ്ങളേയും അവർ ഭയത്തോടെ വീക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

കൂരിയായുടെ ഭരണം നിർവ്വഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്ക് അകത്തോലിക്കാ സഹോദരങ്ങളുമായി ഇടപഴകുന്നതിനോ, ഐക്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള വിവിധ ക്രിസ്തീയ സഭകളുടെ ആഗ്രഹമെന്തുമാത്രമെന്നു ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കുന്നതിനോ അവസരം വേണ്ടത്ര കിട്ടിയിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ടായിരിക്കണം ഫ്റാൻസിലും, ജമ്മനിയിലും ഇതിനവസരം കിട്ടിയിട്ടുള്ള ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ സഭയുടെ പഠനം ആധുനീകരിക്കണമെന്നാവശ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ ഹോളിഓഫീസിൻെറ ചുമതല വഹിക്കുന്ന ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാക്ക് അതിൻെറ ആവശ്യം മനസ്സിലാകാത്തതെന്നു തോന്നുന്നു.

ഏതായാലും റോമൻ കൂരിയായെ നിഷേധിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ അതിനെ പുനഃസംവിധാനം ചെയ്യുക എങ്കിലും വേണമെന്നുവരെ ചിലർ ആവശ്യപ്പെട്ടു. മററു ചിലർ വിവാഹം, വിദ്യാഭ്യാ

സം, ദിവ്യബലി, കൂദാശകൾ, ഹോളിഓഫീസിന്റെ പ്രവൎത്ത നരീതി ആദിയായവയെ സംബന്ധിക്കുന്ന നിയമങ്ങളെല്ലാം ഇ ന്നത്തെ 'എക്യുമേനിക്കൽ' ചൈതന്യത്തിനനുസരണമായി നവീ കരിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നു കരുതി. മെത്രാന്മാരുടെ അധികാരാവകാശ ങ്ങൾ, സഭയുടെ ഘടന, അവൈദികരുടെ സഭയിലെ സ്ഥാനം തുടങ്ങിയവയെക്കുറിച്ചും ആധുനികമായ രീതിയിൽ പഠിക്കണമെ ന്നു് ചില ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ വാദിച്ചു. എന്നാൽ ഈ മുറ വിളികൾക്കൊന്നും ചെവികൊടുക്കുവാൻ റോമൻ കൂരിയായിലെ അധികാരികൾ ഇഷ്ടപ്പെട്ടില്ല. പരിശുദ്ധ പിതാവു് പന്ത്രണ്ടാം പീയൂസിനുപോലും റോമൻ കൂരിയായിലുണ്ടായിരുന്ന തന്റെ സ ഹപ്രവൎത്തകരുടെ ഈ യഥാസ്ഥിതിക ബോധം മാററുവാൻ കഴി ഞ്ഞില്ല.

IV

കൗൺസിൽ

റോമൻ വൃത്തത്തിനു പുറത്തുള്ള ക്രിസ്ത്യീയ ലോകത്തിന്റെ— ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ— ആവശ്യമെന്തെന്നു മനസ്സിലാക്കി ക്കൊണ്ടാണു് യോഹന്നാൻ പാപ്പാ സ്ഥാനാരോഹണം ചെയ്തതു്. സഭയെ ആന്തരീകമായി പച്ചപിടിപ്പിച്ചു് ഇന്നത്തെ ആവശ്യ ങ്ങൾക്കനുസരണമായി നവീകരിക്കുവാൻ ഒരു സൂനഹദോസിനു മാത്രമേ സാധിക്കു എന്നു് അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കി. ഈ സാ ഹചര്യത്തിലാണു് തന്റെ സഹപ്രവൎത്തകരായ റോമൻ കൂരിയാ യിലെ പല പ്രമുഖവ്യക്തികളുടേയും ആശങ്കകളെ വകവയ്ക്കാതെ ഒരു കൗൺസിൽ വിളിച്ചുകൂട്ടുവാൻ മാർപ്പാപ്പാ തീരുമാനിച്ചതു്, അങ്ങനെ സഭയുടെ ആന്തരീകജീവന്റെ നവീകരണത്തിനും, പു തിയ ദൈവശാസ്ത്രസമീപനത്തിനുമായി ഏറെ നാളായി നടന്നു കൊണ്ടിരുന്ന പരിശ്രമങ്ങളുടെ ഫലമാണു് കൗൺസിൽ എന്നു പറയാം.

സഭാചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ പ്രധാനപ്പെട്ട കൗൺസിലു കൾ എല്ലാം തന്നെ സഭയുടെ ചിന്താഗതിയിൻ കാര്യമായ വ്യ തിയാനങ്ങൾ വരുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്നു കാണാം. ട്രെൻറുസൂനഹദോസി നു മുമ്പും, അതിനു പിൻപും ഉണ്ടായിരുന്ന ദൈവശാസ്ത്രചിന്താരീ തികൾ തമ്മിൽ സ്പഷ്ടമായ വ്യത്യാസങ്ങളുണ്ടു്. ഇതുപോലെ തന്നെ ഒന്നാം വത്തിക്കാൻ സൂനഹദോസിനുശേഷവും വലിയ

പരിവർത്തനം സഭയിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അതു പ്രധാനമായും സഭാഭരണത്തിൻെറ കേന്ദ്രീകരണം വഴിയാണുണ്ടായിട്ടുള്ളതു്. അതായതു് സഭാഭരണത്തിൻെറ കേന്ദ്രീകരണം വഴിയായി സഭയുടെ വിശ്വാസത്തിലുള്ള ആന്തരീകഐക്യത്തെക്കാൾ ബാഹ്യമായ ഏകീകരണത്തിനു് അമിതപ്രാധാന്യം ലഭിച്ചു. ഇപ്പോൾ നടക്കുന്ന കൗൺസിൽ സാധിക്കുവാൻ പോകുന്ന മഹത്തായ പരിവർത്തനം സഭയുടെ പഠനങ്ങളെ ആവിഷ്ക്കരിക്കേണ്ട രീതിയെസംബന്ധിച്ചായിരിക്കും. ഈ നൂതന ദൈവശാസ്ത്രസമീപനം വഴിയായി സഭയുടെ ആന്തരീകജീവൻെറ ഒരു നവീകരണം തന്നെയാണു് കൗൺസിൽ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നതു്.

ഇന്നു സഭയിൽ നിലവിലിരിക്കുന്ന അദ്ധ്യയനരീതി ട്രെൻറു സൂനഹദോസിൻെറ നിശ്ചയമനുസരിച്ചു ക്രമീകരിക്കപ്പെട്ടതാണു്. ഈ നിശ്ചയമനുസരിച്ച് കഴിഞ്ഞ നാനൂറുകൊല്ലങ്ങളായി സഭയിലെ വൈദികർ പ്രത്യേകം സെമ്മിനാരികളിൽ പഠിപ്പിക്കപ്പെട്ടുപോന്നു. എന്നാൽ ഈ നാലുനൂററാണ്ടത്തെ ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ ട്രെൻറു സൂനഹദോസ് ആവിഷ്ക്കരിച്ച ആ പഠനരീതിയിൽ കാര്യമായ പുരോഗമനങ്ങളൊന്നും ഉണ്ടായിട്ടില്ലെന്നു കാണാം.

നമ്മുടെ വിശ്വാസത്തിൻെറ വിഷയങ്ങൾ പ്രമേയരൂപത്തിലാക്കി സ്കോളാസ്റ്റിക്തത്വചിന്തയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അവക്കു് തെളിവുകൾ നല്കുന്ന ഒരു രീതിയാണു് ഇന്നു സെമ്മിനാരികളിലുള്ളതു്. ഈ സമ്പ്രദായത്തിനു് അതിൻേറതായ നന്മകളും സംഭാവനകളുമുണ്ടെങ്കിലും അതു് ഇന്നത്തെ ചുററുപാടിനും, എക്യുമേനിക്കൽ സംരംഭങ്ങളുടെ വളർച്ചക്കും യോജിച്ചതല്ലെന്നാണു് പുരോഗമനവാദികളുടെ ആക്ഷേപം.

ദൈവശാസ്ത്രാഭ്യസനത്തിലുള്ള ഈ പോരായ്മ ഭാവിവൈദികരുടെ മിഷ്യനെ പരാജയപ്പെടുത്തുമെന്നു കണ്ട ചിലർ ഈ സാഹചര്യം മാററിക്കിട്ടുവാൻ അവിശ്രാന്തം പരിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. എന്നാൽ സ്കോളാസ്റ്റിക് രീതിയാണു് ഏററം വിശിഷ്ടമായ രീതി എന്നു വൈദികവിദ്യാർത്ഥികളുടെ പരിശീലനത്തെ ചുമതലാപൂർവ്വം നിയന്ത്രിച്ചിരുന്ന ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും വിശ്വസിച്ചു. അതുകൊണ്ടു് പുതിയ ദൈവശാസ്ത്രത്തിൻെറ വളർച്ചക്കു്

അവർ ഒട്ടും സമ്മതിച്ചില്ല. കാര്യങ്ങൾ ഇങ്ങനെ എല്ലാമിരിക്കെ മ്പോഴാണ് മാർപ്പാപ്പാ കൗൺസിൽ വിളിച്ചുകൂട്ടിയതു്. കണ്ടിട ത്തോളം കൗൺസിൽ അസ്തിത്വവാദത്തിൻെറ ചൈതന്യത്തോടു കൂടി(Spirit of Existentialism) സഭകളുടെ പുനരൈക്യത്തിനു സഹായകമാം വിധം വളൻനുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന 'ഡൈനാമിക്' അ ല്ലെങ്കിൽ എക്സിസ്റ്റൻഷ്യൽ തിയോളജിക്കു് (1) ആക്കം കൂട്ടു കയാണു ചെയ്തിരിക്കുന്നതു്.

കൗൺസിലിനുശേഷം

ഒരു കാര്യം തീർച്ചയാണു്, കൗൺസിലിനുശേഷം നവീന രീതിയിലുള്ള ദൈവശാസ്ത്രം അഭൂതപൂർവ്വമായി ഒന്നു തഴയ്ക്കും. ഇതിൻെറ വളർച്ച ഇപ്പോൾ ആഗ്രഹിക്കുകയും അതിനായി പ രിശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവരെല്ലാം പുരോഗമനവാദികളും, അതി നെ സംശയത്തോടെ വീക്ഷിക്കുന്നവരെല്ലാം യാഥാസ്ഥിതികരാ യും ഇന്നു കരുതപ്പെടുന്നു. ഈ ഒരു തരംതിരിവു തന്നെയാണു് ഇന്നു കൗൺസിലിലും കാണുന്നതു്. ഉത്പതിഷ്ണുക്കളും യാ ഥാസ്ഥിതികരും ഒരേ ഒരു കാര്യത്തിനുവേണ്ടിത്തന്നെയാണു നില കൊള്ളുന്നതു്. അവരുടെ ലക്ഷ്യങ്ങൾ തമ്മിൽ വ്യത്യാസമൊന്നു മില്ല. ഇരു കൂട്ടരും സനാതനവും, അചഞ്ചലവുമായ ആവിഷ്കൃ ത സത്യങ്ങൾ ലോകത്തിനു കാട്ടിക്കൊടുക്കുവാനാണു പരിശ്രമി ക്കുന്നതു്. എന്നാൽ അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുള്ളതു് വിശ്വാസസ ത്യങ്ങൾ പഠിപ്പിക്കുവാൻ സ്വീകരിക്കേണ്ട മാർഗ്ഗത്തെക്കുറിച്ചു മാ ത്രമാണു്. ഏററം ഫലപ്രദമായ മാർഗ്ഗം സ്വീകരിക്കണമെന്നാ ണു് ഇരു കൂട്ടരുടേയും ആഗ്രഹം. ഇന്നു പുരോഗമനവാദികൾ എന്നു കരുതപ്പെടുന്നവർ തങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന മാർഗ്ഗമാണു് ഏററം ഫലപ്രദമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. ഇന്നത്തെ സാഹചര്യ

(1) ഡൈനാമിക് തിയോളജിയുടെ സ്വഭാവമെന്തെന്നു ഖണ്ഡിതമായി പറയുകസാദ്ധ്യമല്ല. ഇതു് വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു ദൈവശാസ്ത്രസ മീപനമാണു്. സ്കോളാസ്റ്റിക് തിയോളജിയിലെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഭാഗ ത്തെക്കാൾ (Speculative) ചരിത്രപരമായ അല്ലെങ്കിൽ പൊസിററീവ് തിയോളജിക്കു് ഈ ദൈവശാസ്ത്ര സമീപനം കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം കല്പിക്കു ന്നു. വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിലും സഭയിലെ പിതാക്കന്മാരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങ ളിലും ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്ന ലളിതവും സരളവുമായ ക്രിസ്തീയജീവിത ത്തിനനുസരണമായുള്ള ഒരു ദൈവശാസ്ത്രമാണതു്. ഈനൂതനസമീപനത്തിനു കളമൊരുക്കുന്ന തത്വശാസ്ത്രം അസ്തിത്വവാദവുമാണു്. 4

ത്തിൽ അതായിരിക്കാം ഏററം പററിയ മാർഗ്ഗം. എന്നാൽ നാം ഒരു വസ്തുത ഓർമ്മ വയ്ക്കുന്നതുകൊള്ളാം, വർഷങ്ങൾ കഴിയുമ്പോൾ ഇന്നു ഫലപ്രദമായി കണ്ട മാർഗ്ഗം പഴഞ്ചനായെന്നുവരാം. അപ്പോൾ അതുപേക്ഷിച്ച് മറെറാരു പുതിയ രീതി സ്വീകരിക്കുവാൻ ഇന്നത്തെ പുരോഗമനവാദികൾ തയ്യാറാകുന്നില്ലെങ്കിൽ അവരേയും വരുംതലമുറ യഥാസ്ഥിതികരെന്നു മുദ്രയടിക്കും. അങ്ങനെ ഇന്നത്തെ പുരോഗമനവാദികളുടെ ദൈവശാസ്ത്രത്തിൻെറ വളർച്ചയെക്കുറിച്ചുണ്ടായിരുന്ന ധാരണ വെറും ഭാഗികമായിരുന്നു എന്നു വിധിക്കേണ്ടിയും വരും.

തോംസൺ

References

1) Do Dogmas Change?— By Henri Rondet S. J. Faith & Fact Series No 5

2) The Historical Background of Humani Generis By Gustave Weigel S. J. Theological Studies Vol 12 pp 208 ff

3) Letters From Vatican City By Xavier Rynne pp 15—25

സ്നേഹമാണു സർവപ്രധാനം

സ്നേഹത്തിന്നാണു പ്രഥമസ്ഥാനം. ദൈവത്തിലെ സ്നേഹം മൂന്നു ദൈവിക ആളുകൾ തമ്മിലുള്ള ഐക്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. സ്നേഹത്തിന്റെ ദൈവം തന്റെ രൂപത്തിലും സാദൃശ്യത്തിലും പുരുഷാത്മക വ്യക്തികളെ സൃഷ്ടിച്ചു്, അവരെ അവിടുന്ന് വ്യക്തികളുടെ സമുച്ചയമാക്കി. പരിശുദ്ധ ത്രിത്വത്തിലെ സ്നേഹത്തിന്റെ സമുദായം അവരിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെട്ടു.

ഫാ. ജോസഫ് വലിയവീട്ടിൽ എം. എ.

നിയമം മുഴുവനും സ്നേഹത്തിൽ പൂർത്തീകരിക്കപ്പെടുന്നു.

നമ്മുടെ ദിവ്യനാഥന്റെ വിശേഷോത്തരമായ സ്നേഹസന്ദേശത്തിന്റെ മാറ്റൊലി വിജാതീയർക്കു സുശ്രാവ്യമാക്കിത്തീർത്തതു് പൗലോസ് ശ്ലീഹായായിരുന്നു. സ്നേഹത്തിന്റെ സുഭഗതയെ പ്രകീർത്തിക്കുമ്പോൾ അപ്പസ്തോലന്റെ ഭാഷ ഉജ്ജ്വലമായിത്തീരുന്നതു നാം കണുന്നു. 'നിങ്ങളുടെ ശരീരങ്ങളെ സജീവവും വിശുദ്ധവും ദൈവത്തിനു പ്രസാദകരവുമായ ഒരു ബലിയായി അവിടുത്തേയ്ക്കു് അർപ്പിക്കുവിൻ' എന്നാണു ദൈവത്തിന്റെ നേർക്കു നമുക്കുണ്ടായിരിക്കേണ്ട സ്നേഹത്തെക്കുറിച്ചു് അദ്ദേഹം റോമാക്കാർക്കെഴുതിയ (1) ലേഖനത്തിൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നതു്. ഇനി, സഹോദരസ്നേഹത്തെക്കുറിച്ചു് എന്താണു ശ്ലീഹാ പറയുന്നതെന്നു നോക്കാം. "സർവനിയമവും ഒററ വാക്കിൽ പൂർത്തിയാക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു:—നിന്നെപ്പോലെ നിന്റെ അയൽക്കാരനെയും സ്നേഹിക്കുക എന്നതിൽ"— എന്നു് അദ്ദേഹം (2) ഗാലത്തിയാക്കാർക്കെഴുതി. ഇതേ ആശയംതന്നെയാണു് റോമ്മാക്കാർക്കെഴുതിയ ലേഖനത്തിലും അദ്ദേഹം പ്രകാശിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതു്. "തന്റെ അയൽക്കാരനെ സ്നേഹിക്കുന്നവൻ നിയമം പൂർത്തിയാക്കിയിരിക്കുന്നു ... ... മറേറതെങ്കിലും കല്പനയുണ്ടെങ്കിൽ അതു് ഈ ചൊല്ലിൽ സംഗ്രഹിക്കാം: നിന്നെപ്പോലെ നിന്റെ അയൽ

(1) Rom. 12· 1 (2) Gal. 5. 14

ക്കാരനെയും സ്നേഹിക്കുക ... ... തന്മൂലം, സ്നേഹമാണു നിയമത്തിന്റെ പൂർത്തീകരണം". (3) ക്രൈസ്തവ ജീവിതത്തിൽ സ്നേഹത്തിനുള്ള പരമ പ്രാധാന്യത്തെക്കാണിക്കുന്ന വേദാന്തതത്വങ്ങളുടേയും അനുഷ്ഠാനക്രമങ്ങളുടേയും നീരുറവുകൾ വെട്ടിത്തുറക്കപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണു്, മേൽ ഉദ്ധരിച്ച വാക്യങ്ങളിലൂടെതന്നെ.

വിശുദ്ധ പൗലോസിന്റെ വാക്കുകളനുസരിച്ച് നിയമം മൂർദ്ധന്യസ്ഥാനത്തെത്തുന്നതു് സ്നേഹത്തിലാണു്. സ്നേഹമില്ലെങ്കിൽ സുകൃതങ്ങൾ അർത്ഥശൂന്യമാണു്; അവ അഭ്യസിക്കുക സാധ്യവുമല്ല. ആത്മാവില്ലാത്ത ശരീരത്തെപ്പോലെ നിർജ്ജീവവുമായിരിക്കും അപ്പോൾ അവ. തീർത്തും സ്നേഹത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ക്രൈസ്തവധർമ്മ സംഹിതയുടെ കാതലായ ഒരു തത്വമാണിതു്.

ദൈവത്തിലെ സ്നേഹം ഐക്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

"ദൈവം സ്നേഹമാകുന്നു" (4) എന്ന വേദവാക്യത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊണ്ട് വിശുദ്ധ ആഗസ്തീനോസ് എഴുതുന്നു: "പിതാവും പുത്രനും പരിശുദ്ധാത്മാവും ഒന്നാകുന്നു എന്നതുകൊണ്ടാണു് ദൈവം സ്നേഹമാകുന്നു എന്നു പറയുന്നതു്." (5) തന്മൂലം, സ്നേഹം അതിന്റെ പ്രഭവസ്ഥാനത്തു് ഒരു സംയോഗമാണു്—മൂന്നു ദൈവിക ആളുകൾ തമ്മിലുള്ള ഐക്യം. ഓരോ ആൾക്കും സാകല്യേന ഒരേ ഒരു ദൈവിക സമഗ്രതയും ഇച്ഛയും ബുദ്ധിയുമാണുള്ളതു്. ദൈവത്തിന്റെ ആന്തരിക സ്നേഹചൈതന്യ പ്രവാഹത്തിന്റെ സംക്രമണത്തിൽ ഓരോ ആളും പരസ്പര ബദ്ധമായും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു.

മനുഷ്യസമുദായം ദൈവത്തിലെ.

സമുദായത്തിന്റെ സാദൃശ്യത്തിൽ

ഈ സ്നേഹത്തിന്റെ ദൈവം തന്റെ 'രൂപത്തിലും സാദൃശ്യത്തിലും, (6) പുരുഷാത്മക സത്തകളെ (Personal beings)

(3) Rom. 13: 8—10 (4) 1 John 4: 8—16

(5) In Epist. Jo; Tr 10, 5; ML 35, 2057

(6) Gen. 1. 26

സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനും തന്റെ സ്നേഹത്തിന്റെ ആന്തരിക വിനിമയങ്ങൾ അവർക്കു സുപരിചിതമാക്കുന്നതിനും അവിടുന്നു സ്വമേധയാ നിശ്ചയിക്കുന്നു. തദനുസാരം, അവരെ അവിടുന്ന് വ്യക്തികളുടെ ഒരു സമുച്ചയമാക്കി. പരിശുദ്ധ ത്രിത്വത്തിലെ സ്നേഹത്തിന്റെ സമുദായം അവരിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. "പിതാവേ, നീ എന്നിലും ഞാൻ നിന്നിലും ആയിരിക്കുന്നതുപോലെ അവരും നമ്മിൽ ഒന്നാകേണ്ടതിന്" (7) എന്ന് ക്രിസ്തുനാഥൻ പ്രാർത്ഥിച്ചപ്പോൾ എല്ലാവരേയും സ്നേഹത്തിന്റെ ഐക്യത്തിലേക്ക് ഒന്നിച്ചു ചേർക്കുകയാണു ചെയ്തത്.

ധാർമ്മിക ചൈതന്യം സ്നേഹത്തിൽ അധിഷ്ഠിതം

ഒരു മനുഷ്യന്റെ ധാർമ്മിക ചൈതന്യം മൗലികമായി സ്നേഹത്തിലാണ് അധിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നത്. ഒരുവന്റെ പ്രവൃത്തി ധാർമ്മികമാകണമെങ്കിൽ അത് അവന്റെ ബോധപൂർവ്വമായ ഇച്ഛയിൽ നിന്നു പുറപ്പെടുന്നതായിരിക്കണം. ഇച്ഛയുടെ അടിസ്ഥാനപരമായ പ്രവൃത്തി നന്മയോടും ലക്ഷ്യത്തോടുമുള്ള അഭിനിവേശമാണ്. (8) പ്രസാദവരസ്ഥിതിയിൽ ഇച്ഛാശക്തി സ്നേഹത്താൽ ഉത്ഥാപിതമായി ദൈവികമായ ഇച്ഛയായി രൂപംകൊള്ളുന്നു. പ്രസാദവരസ്ഥിതിയിലുള്ള മനുഷ്യന്റെ ഓരോ നല്ല പ്രവൃത്തിയും ഇച്ഛയുടെ പ്രവൃത്തിയായിരിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ സ്നേഹത്തിന്റെ പ്രവൃത്തിയുമാണ്.

സമരജീവിതത്തിൽ വിജയം നേടുവാൻ

സ്നേഹത്തിന് ഒന്നാമത്തെ സ്ഥാനം

ഇഹത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്തനം സങ്കീർണ്ണത നിറഞ്ഞതാണ്. സനാതന സൗഭാഗ്യത്തിൽ എത്തിച്ചേരുമ്പോൾ മാത്രമേ ദൈവത്തെ അഭിമുഖമായി ദർശിച്ച് അനന്തമായ സ്നേഹത്തിൽ ഏകതാനമായി പ്രവർത്തിക്കാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. ഭൗമിക ജീവിതത്തിൽ, പരമലക്ഷ്യത്തിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തിൽ

---

(7) Jn 17, 21 (8) Ct. S. Th. 1—11,

മനുഷ്യനു് തന്നിൽത്തന്നെയുള്ള വിവിധ ശക്തികളുമായി മല്ലടിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. അപ്പോഴെല്ലാം വിവിധസൽഗുണങ്ങളുടെ പ്രകാശം മിന്നിച്ചു മുന്നേറിയാൽ മാത്രമേ അവനു വിജയം സിദ്ധിക്കുകയുള്ളു.

പാപത്തിൻെറ ക്രൂരമായ അഭിയോഗങ്ങൾക്കു നാം വിധേയരാകുമ്പോൾ നമ്മുടെ പ്രവൎത്തന ശക്തികളെ നയിക്കുകയും പൊരുത്തപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുപോവുകയും ചെയ്യുക മാത്രമല്ല അവയുടെ സ്വാൎത്ഥപ്രവണതയിൽ നിന്നു അവയെ പവിത്രീകരിക്കുകയും അവയെ നേർവഴിക്കു തിരിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടതു് നമ്മുടെ സൽഗുണങ്ങളാണു്. സ്നേഹം അതിൻെറ നിഷ്കാമ സ്വഭാവംകൊണ്ടു് വിഷയേച്ഛയ്ക്കും അഹന്തയ്ക്കുമെതിരായുള്ള സുശക്തമായ മറുമരുന്നാണെന്നുള്ളതു സ്പഷ്ടമാണു്. ക്രിസ്തുനാഥൻെറ പ്രസാദവരപ്രവാഹത്തോടൊത്തു സ്നേഹവും തദനുസാരികളായ സുകൃതങ്ങളും നമ്മിൽ നിവേശിപ്പിക്കപ്പെട്ടുകൊള്ളും. അവ നമ്മെ അവിടുത്തെ നിസ്വാർത്ഥ മനോഭാവത്തോടനുയോജ്യരാക്കിത്തീൎത്തു് അവിടുന്നുതന്നെ ആദ്യം ചരിച്ച പാതകളിലൂടെ നമ്മെ നയിക്കും. കുരിശിലെ മരണംവഴി ഉത്ഥാനത്തിലേയ്ക്കുള്ള വഴിയാണതു്. അനുദിന ക്ലേശങ്ങൾ വഴി നമുക്കു നിത്യമഹത്വം പ്രാപിക്കുവാനുള്ള മാർഗ്ഗമാണതു്.

സ്നേഹത്തിൻെറ പരമ പ്രാധാന്യത്തെ പ്രകടമാക്കുന്ന അടിസ്ഥാന തത്വങ്ങൾ ക്രൈസ്തവ പാരമ്പര്യത്തിൽ അടിയുറച്ചതാണു്. ആരംഭകാലംതൊട്ടുതന്നെ അവ ക്രൈസ്തവജീവിതത്തെ ആവേശംകൊള്ളിച്ചിരുന്നു. എന്നാലും, അനുദിന ജീവിതത്തിലെ പ്രായോഗികതകളിലേക്കു് ഇറങ്ങിവരുമ്പോൾ വിവേകവും പ്രയത്നസിദ്ധമായ സമചിത്തതയും ആവശ്യകമാണു്.

Adapted from The Clergy Monthly Nove, 1962

ജനനനിയന്ത്രണത്തിൻെറ ധാർമ്മികവശം

സ്നേഹമാണ്് മനുഷ്യസത്തയുടെ കേന്ദ്രബിന്ദുവും ശക്തിശാലയും. സ്നേഹവും ലൈംഗികതയും, ലൈംഗികതയും വിവാഹവും എന്നു തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളെ ദാർശനിക പരിചിന്തനത്തിൻെറ വെളിച്ചത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ടു് ജനനനിയന്ത്രണത്തിൻെറ ധാർമ്മികവശത്തെപ്പററി പ്രതിപാദിക്കുന്നു.

റവ. ഡോ. എസ്സ്. കാപ്പൻ എസ്സ്. ജെ.

വ്യക്തിയും സ്നേഹവും

മനുഷ്യവ്യക്തിയെപ്പററിയുള്ള ദാർശനിക പരിചിന്തനത്തിൻെറ വെളിച്ചത്തിൽവേണം ജനനനിയന്ത്രണത്തിൻെറ ധാർമ്മികവശം പഠിക്കുക. ഓരോ മനുഷ്യനും വ്യക്തിയാണു്, അതായതു് ആദ്ധ്യാത്മിക സ്വഭാവത്തിൻെറ ഉടമയാണു്. ഈ ആദ്ധ്യാത്മികത അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു് ചിന്തിക്കാനും സ്വയം നിർണ്ണയിക്കാനുമുള്ള കഴിവിലത്രെ. തന്നെത്തന്നെയും മററു വസ്തുക്കളെയും അറിയുക, സ്വഭാഗധേയത്തെ കരുപ്പിടിപ്പിക്കുക, തനിക്കു താൻ പിതാവായിത്തീരുക— ഇതിലേക്കാണു മനുഷ്യൻ വിളിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. സ്വയം നിർണ്ണയിക്കാനുള്ള ഈ കഴിവിൻെറ ഉത്തുംഗരൂപമാണു സ്നേഹിക്കൽ. സ്നേഹമാണു് മനുഷ്യസത്തയുടെ കേന്ദ്രബിന്ദുവും ശക്തിശാലയും.

സാമാന്യ വ്യവഹാരത്തിൽ സ്നേഹമെന്ന വാക്കുകൊണ്ടു് അർത്ഥമാക്കുന്നതു് കാമത്തെയാണു്: ഒരു വസ്തുവിനെയോ വ്യക്തിയേയൊ സ്വന്തമാക്കുക, ആസ്വദിക്കുക, ആസ്വാദനത്തിലൂടെ ഏതാണ്ടൊരുന്മാദത്തിലെത്തിച്ചേരുക—ഇതത്രെ കാമം. ഇതിൽ നിന്നു തികച്ചും വ്യതിരിക്തമാണു് യഥാർത്ഥമായ സ്നേഹം. സ്നേഹം, പൂർണ്ണാർത്ഥത്തിൽ, ദാനമാണു്, എല്ലാററിനുമുപരി ആത്മദാനമാണു്. (ഈ അർത്ഥത്തിലാണു് ഈ ലേഖനത്തിൽ ഇനി

യും ഈ വാക്ക പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതു്). ദാനാത്മകമായ സ്നേഹത്തിന്റെ ഉൾപ്പൊരുളും ഉന്നവും എന്തെന്നന്വേഷിക്കാം.

സ്നേഹത്തിനു പാത്രമായ ആളിന്നു് ഞാൻ എന്നെത്തന്നെ നല്കുന്നു. ഈ ദാനം വാസ്തവികവും ആത്മാർത്ഥവുമാണെങ്കിൽ, ഇനിയും എന്റെ ഉടമ ഞാനല്ല, വേറൊരാളാണ്. ഞാൻ വേറൊരാളുടേതാവുന്നതോടെ എന്റെ ജീവിതം അയാളുടെ ഭാഗധേയത്തോടു ഇണങ്ങിച്ചേർന്നു സാത്മീഭവിക്കുന്നു. ഇനി ഞങ്ങൾ രണ്ടല്ല. ഒന്നാണ്. ഈ ഏകീഭാവമാണ് സ്നേഹത്തിന്റെ രണ്ടാമത്തെ നിമിഷം. എന്നാൽ സ്നേഹത്തിന്റെ ഉള്ളൊഴുക്ക് ഇവിടംകൊണ്ടു നില്ക്കുന്നില്ല. ഞാൻ എന്നെത്തന്നെ വേറൊരാൾക്കു നല്കുന്നതും അയാളുമായി ഏകീഭവിക്കുന്നതും എന്തിനാണ്? അയാളുടെ മനുഷ്യതയെ വിരിയിക്കാനും പൂർണ്ണിമയിലെത്തിക്കാനും എന്റെ ദാനം ഞാൻ സ്നേഹിക്കുന്ന വ്യക്തിയുടെ അന്തസ്സത്തയുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ച്, അതിന്റെ വികാസത്തിനു കാരണമാവുന്നു. അങ്ങനെ അയാളുടെ ജീവിതം സഫലമാവുന്നു. സഫലതയത്രെ ദാനരൂപത്തിലുള്ള സ്നേഹത്തിന്റെ അവസാനലക്ഷ്യം. ഇതിൽ നിന്നു് സ്നേഹിക്കലെന്ന പ്രക്രിയയിൽ മൂന്നു നിമിഷങ്ങളുണ്ടെന്നു വരുന്നു– ദാനം, ഏകീഭാവം, സാഫല്യം. ഇവ മൂന്നും പരസ്പരസംപൃക്തങ്ങളാണ്, ഇവയിലോരോന്നും മററു രണ്ടു നിമിഷങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ടു്. ഒന്നുണ്ടെങ്കിൽ മറെറല്ലാമുണ്ടു്. ഒന്നില്ലെങ്കിൽ മറ്റൊന്നുമില്ല.

സ്നേഹവും ലൈംഗികതയും

എന്നാൽ മനുഷ്യൻ വെറുമൊരു വ്യക്തിയല്ല, മാംസവത്തായ വ്യക്തിയാണ്, ശരീരവും ആത്മാവും പരസ്പരം ഒന്നു മറ്റതിൽ ഉൾച്ചേർന്ന ഒരു സവിശേഷ പ്രതിഭാസമാണ്. ശരീരത്തിലൂടെയാണല്ലൊ മനുഷ്യാത്മാവ് സ്വയം ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നതും സാക്ഷാൽക്കരിക്കുന്നതും. ഇതു് ശരീരത്തെപ്പററിപ്പറഞ്ഞ ഈ സത്യം ശരീരത്തിന്റെ ലൈംഗിക വശത്തെസ്സംബന്ധിച്ച വിശേഷിച്ച സാർത്ഥകമാണ്. ലൈംഗികത ആത്മാവിന്റെ, വിശേഷിച്ച് സ്നേഹത്തിന്റെ, പ്രതിരൂപമാണ്. എന്നാൽ ഈ പ്രതിരൂപത്തിന് ഒരു സവിശേഷതയുണ്ടു്. അതു് സ്നേഹത്തെ സൂചിപ്പിക്കുക മാത്രമല്ല, ഉൾക്കൊള്ളുകയും ഉല്പാദിപ്പിക്കയും

കൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീപുരുഷന്മാർതമ്മിലുള്ള ലൈംഗികമായ ദാനം (ശരീരദാനം) ആത്മദാനത്തെയും, ലൈംഗികമായ ഏകീഭാവം ആദ്ധ്യാത്മികമായ ഏകീഭാവത്തെയും, ലൈംഗികമായ സഫലത (സന്താനലബ്ധി) ആദ്ധ്യാത്മികമായ സഫലതയേയും സൂചിപ്പിക്കയും ഉൾക്കൊള്ളുകയും, സാക്ഷാൽക്കരിക്കയും ചെയ്യുന്നു. സ്നേഹവും ലൈംഗികതയും തമ്മിലുള്ള ഈ ബന്ധം ശരീരവും ആത്മാവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പോലെ സുദൃഢമാണ്. സ്നേഹത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ടത്തിയേ ലൈംഗികതയുടെ ആന്തരാത്ഥം ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയൂ.

ലൈംഗികതയും വിവാഹവും

ലൈംഗികബന്ധത്തിലൂടെ സ്നേഹത്തെ പൂർണ്ണമായി പ്രകാശിപ്പിക്കാനും സാക്ഷാൽക്കരിക്കുവാനും സ്ത്രീയും പുരുഷനും ചെയ്യുന്ന സ്ഥായിയായ പരസ്പരാത്മാർപ്പണത്തിൽ നിന്നാണ് വിവാഹം ഉടലെടുക്കുന്നതു്. വിവാഹം സ്നേഹത്തിൽനിന്നു ജനിച്ച് സ്നേഹത്തെ ജനിപ്പിക്കുന്ന ഒരു സവിശേഷബന്ധമാണ്. അതിൻെറ വേരും പൂവും സ്നേഹംതന്നെ.

ഒരു യുവാവ് ഒരു യുവതിയെ കണ്ടുമുട്ടുന്നു. അവനവളെയും അവൾക്കവനെയും ഇഷ്ടമാവുന്നു. ക്രമേണ ഈ ആകർഷണം സ്നേഹമായി പരിരിയുന്നു. അവരുടെ ആത്മാക്കൾ നിഗൂഢമായ രീതിയിൽ ഇണങ്ങിച്ചേർന്നു ഒന്നായിത്തീരുന്നു. ഇനിയും രണ്ടായി ജീവിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. അതുകൊണ്ട് വിവാഹിതരാവാൻ അവർ തീരുമാനിക്കുന്നു. ഈ തീരുമാനത്തിൻെറ അർത്ഥമെന്താണ്? താൻ സ്നേഹിക്കുന്ന യുവതിക്ക് തന്നെത്തന്നെ നല്കാൻ പുരുഷൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു—ഒരു നിമിഷത്തേക്കല്ല, എന്നേക്കുമായി. തൻെറ ദാനത്തെ—തന്നെത്തന്നെ—അവൾ സ്വീകരിക്കണമെന്നും, സ്വന്തമാക്കിത്തീക്കണമെന്നും, താനുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കണമെന്നുമാണ് അയാളിച്ഛിക്കുന്നതു്. ഇനിയങ്ങോട്ട് അവനവളിലും അവളവനിലും വേരൂന്നി ജീവിക്കണം. അവരുടെ ഭാഗധേയങ്ങൾ ഉരുകിച്ചേർന്നൊരുമിക്കണം. മാത്രമല്ല, ആത്മദാനത്തിലൂടെയും ഏകീഭാവത്തിലൂടെയും അവരുടെ മനുഷ്യത വികസിച്ച് പൂവും കായും ചൂടുകയും വേണം. എന്നാൽ താൻ മാംസവത്തായ ഒരു വ്യക്തിയാകയാൽ ലൈംഗിക

തയിലൂടെയേ സ്നേഹത്തെ—ദാനത്തെയും ഏകീഭാവത്തെയും സഫലതയെയും—അതിൻെറ പൂർണ്ണിമയിലും ആഴത്തിലും സാക്ഷാൽക്കരിക്കാനൊക്കൂ. അതുകൊണ്ടു് ആത്മാർപ്പണത്തിൽ ശരീരദാനവും ഉൾപ്പെട്ടുന്നുണ്ടു്. കൂടാതെ, താൻ സ്നേഹിക്കുന്ന യുവതിയുമായി ഏകീഭവിക്കുക ശാരീരികമായ, ലൈംഗികമായ, ഏകീഭാവത്തെക്കൂടാതെ സാദ്ധ്യമല്ല. അതുപോലെ അവളുടെ വൈയക്തികമായ സഫലതക്കു് ലൈംഗികമായ സഫലതയുംകൂടിയേ തീരൂ. ഒരമ്മയാവുന്നതോടെ മാത്രമേ അവളുടെ വ്യക്തിത്വം പൂർണ്ണമായ വികാസം പ്രാപിക്കൂ. മാതൃത്വം വഴിയാണല്ലോ ഒരു യുവതി തൻെറ സ്ഥലകാലപരിമിതികളെ അതിലംഘിക്കുന്നതു്: ശിശുക്കൾ അവളുടെ ജീവിതത്തിൻെറ ചരിത്രപരവും ഭൂമിശാസ്ത്രപരവുമായ തുടർച്ചയാണു്. ചുരുക്കത്തിൽ, ലൈംഗികമായ ദാനത്തിലൂടെയും, ഏകീഭാവത്തിലൂടെയും സഫലതയിലൂടെയും താൻ സ്നേഹിക്കുന്ന യുവതിക്കു ആത്മാർപ്പണം ചെയ്യാനും, അവളോടൊന്നിക്കാനും, അവളെ ആത്മവത്തയിലെത്തിക്കാനുമാണു് പുരുഷൻ ഇച്ഛിക്കുന്നതു്. സ്നേഹത്തിൻെറ പ്രതിരൂപമായിട്ടാണു് അയാൾ ലൈംഗികതയെ വീക്ഷിക്കുന്നതു്. മേൽപ്പറഞ്ഞതെല്ലാം, സാരാംശത്തിൽ, സ്ത്രീക്കു പുരുഷനോടുള്ള സ്നേഹത്തിൻെറ കാര്യത്തിലും സാധുവാണു്. അവളും ലൈംഗിക പ്രതിരൂപങ്ങളിലൂടെ പുരുഷനു് സ്വയംനല്കാനും, അയാളോടു സാത്മീഭവിക്കാനും അയാളുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ സഫലമാക്കാനും ആഗ്രഹിക്കുന്നു.

വിവാഹവും മൈഥുനവും

വിവാഹം സ്ത്രീപുരുഷന്മാരുടെ ജീവിതത്തിലെ നിർണ്ണായകമായ ഒരു സംഭവമാണു്—ഭൂതകാലത്തിലേക്കും ഭാവിയിലേക്കും ചൂണ്ടിനില്ക്കുന്ന ഒരു സംഭവം. പലപ്പോഴായി, പല വിധത്തിൽ, തൻെറ സ്നേഹത്തെ ഭാഗികമായി പ്രകടിപ്പിച്ച പുരുഷൻ വിവാഹവേദിയിൽ തന്നെത്തന്നെ നിത്യമായും പൂർണ്ണമായും സ്ത്രീക്കു ദാനം ചെയ്യുന്നു. അതുപോലെ സ്ത്രീയും. അവർ തമ്മിലുള്ള സ്നേഹത്തിൽനിന്നു് ഉയിർകൊണ്ടതാണു് വിവാഹം. ഈ ആത്മാർപ്പണത്തോടെ ഇരുവരുടെയും ജീവിതത്തിൽ അടിസ്ഥാനപരമായ ഒരു മാററം സംഭവിക്കുന്നു. പുരുഷനിനിയും സാധാരണ വ്യ

കതിയല്ല, സ്ത്രീക്കു നല്കപ്പെട്ടവനാണ്. അതുപോലെ സ്ത്രീയും പുരുഷനു നല്കപ്പെട്ട ദാനമായിട്ടാണിനി ജീവിക്കുക. എന്നാൽ വിവാഹദിവസം നടന്ന പരസ്പരാത്മാപ്പണം ഇച്ഛയുടേയും തീരുമാനത്തിന്റെയും തലത്തിൽ. സമ്പൂണ്ണമാണെന്നിരിക്കിലും അതിനി വാസ്തവിക ജീവിതത്തിന്റെ തലത്തിലേക്കു പകത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അന്നത്തെ ആത്മദാനമാണു് ഇനി അവർ തമ്മിലുള്ള എല്ലാ ചെയ്തികളെയും ബന്ധങ്ങളെയും രൂപപ്പെടുത്തേണ്ടതും നിയന്ത്രിക്കേണ്ടതും. അതുകൊണ്ടു് ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാർ തമ്മിലുള്ള എല്ലാ ലൈംഗികബന്ധങ്ങളും അവരെ വിവാഹാവസ്ഥയിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ച സ്നേഹത്തിന്റെ ആന്തരാത്ഥത്തിനും ഘടനയ്ക്കും ഇണങ്ങിയതായിരിക്കണം. എങ്കിൽ, ഓരോ മൈഥുനത്തിലും ദാനവും ഏകീഭാവവും സഫലതയും ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നു വരുന്നു—ആത്മാവിന്റെ മണ്ഡലത്തിലും, ശരീരത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലും. ഇതിലേതെങ്കിലുമൊരംശത്തെ മന:പൂവ്വം ക്ഷതപ്പെടുത്തുക വിവാഹവാഗ്ദാനത്തെ ലംഘിക്കുന്നതിനു തുല്യമായിരിക്കും.

മൈഥുനവും ജനനനിയന്ത്രണവും

കൃത്രിമമായ ഉപകരണങ്ങൾവഴി സന്താനോല്പാദനത്തെ തടയുന്നതിനെയാണു് ജനന നിയന്ത്രണമെന്ന വാക്കുകൊണ്ടു് ഇവിടെ അർത്ഥമാക്കുന്നതു്. ഇതു് സ്ത്രീയും പുരുഷനും, അല്ലെങ്കിൽ സ്ത്രീയോ പുരുഷനോ, പൂണ്ണമായ അറിവോടും സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടും കൂടി ചെയ്യുന്ന ഒരു ക്രിയയാണു്. ഈ ചെയ്തിയുടെ സ്വഭാവത്തെയും അനന്തരഫലങ്ങളെയും പരിശോധിക്കാം. ഒന്നാമതായി, കൃത്രിമോപകരണം ഉപയോഗിക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായി സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ താന്താങ്ങളുടെ ശരീരത്തെ പൂണ്ണമായി ദാനം ചെയ്യുന്നില്ല. ഒന്നുകിൽ പുരുഷൻ തന്റെ ബീജം സ്ത്രീ ശരീരത്തിലേക്കു പ്രവഹിക്കാതെ തടഞ്ഞുനിറുത്തുന്നു; അല്ലെങ്കിൽ സ്ത്രീ പുരുഷബീജത്തിന്റെ പ്രവേശത്തെ കൃത്രിമമായി നിരോധിക്കുന്നു. പുരുഷബീജത്തെ സമ്മാനിക്കാനോ സ്വാഗതം ചെയ്യാനോ വിസമ്മതിക്കുന്നതിൽ ശരീരദാനത്തെ നിഷേധിക്കലും അടങ്ങിയിരിപ്പുണ്ടു്. രണ്ടാമതായി, സമ്പൂണ്ണമായ ശരീരദാനം ഇല്ലാത്തതിന്റെ ഫലമായി ശാരീരികമായ ഏകീഭാവത്തിനും കോട്ടം

തട്ടുന്നു. ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാർ ഒരു രക്തവും മാംസവുമായിത്തീരുന്നില്ല. മൂന്നാമതായി, പൂർണ്ണമായ ശരീരദാനവും ശാരീരികമായ ഏകീഭാവവും ഇല്ലാത്തതിനാൽ ശാരീരികമായ സഫലതയും അസാദ്ധ്യമായിത്തീരുന്നു. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ കൃത്രിമോപകരണങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുള്ള സംഗമത്തിൽ ശരീരത്തിന്റെ തലത്തിൽ പൂർണ്ണമായ ദാനവും ഏകീഭാവവും സാഫല്യവും ഇല്ല. എന്നാൽ, ലൈംഗികബന്ധം വൈയക്തികതലത്തിലുള്ള സ്നേഹത്തിന്റെ പ്രതിരൂപമാണെന്നു നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. അതു സ്നേഹത്തെ സൂചിപ്പിക്കുക മാത്രമല്ല ഉൾക്കൊള്ളുകയും ഉല്ലാദിപ്പിപ്പിക്കയുംകൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. ആകയാൽ ലൈംഗികബന്ധത്തിന്റെ സമഗ്രതയ്ക്കു ഭംഗംവരുത്തുക, അതു എന്തിന്റെ പ്രതിരൂപമായി നിലകൊള്ളുന്നുവോ ആ സ്നേഹത്തെ ക്ഷതപ്പെടുത്തുകയാണു്. ശരീരദാനത്തെ നിഷേധിക്കൽ ആത്മദാനത്തെ നിഷേധിക്കലാണു്; ശാരീരികമായ ഏകീഭാവത്തെ തടസ്സപ്പെടുത്തൽ വൈയക്തികമായ ഏകീഭാവത്തെ തടസ്സപ്പെടുത്തലാണു്; ശാരീരികമായ സഫലതയെ വിഘ്നപ്പെടുത്തൽ ആദ്ധ്യാത്മികമായ സഫലതയെ നിഷേധിക്കുന്നതിനു തുല്യമാണു്. (ആദ്ധ്യാത്മികമായ സഫലത എന്ന വാക്കുകൊണ്ടു ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു മനുഷ്യതയുടെ സാകല്യികമായ വികാസത്തെയാണു്. പിതൃത്വത്തിലൂടെയാണു് പുരുഷന്റെ വ്യക്തിത്വം പൂർണ്ണമായി വിരിയുന്നതു്; അതുപോലെ മാതൃത്വത്തിലൂടെ സ്ത്രീയുടേതും.) ഇക്കാരണത്താൽ, കൃത്രിമമായ ജനനനിയന്ത്രണം സ്നേഹത്തിന്റെ ആന്തരാർത്ഥത്തിനും ഘടനയ്ക്കും കടകവിരുദ്ധമാണു്. അതു് വിവാഹദിവസം ചെയ്ത ആത്മാർപ്പണത്തെ പിൻവലിക്കുന്നതിനു സമമത്രെ. അനുഭവം പഠിപ്പിക്കുന്നതും ഇതുതന്നെ. കൃത്രിമ ജനനനിയന്ത്രണം പരിശീലിക്കുന്ന പുരുഷൻ സ്ത്രീയേയും സ്ത്രീ പുരുഷനെയും കണക്കാക്കുന്നതു് മനുഷ്യവ്യക്തിയായല്ല, വിഷയസുഖത്തിനുള്ള ഉപകരണമായി മാത്രമാണു്. അതോടെ അവരുടെ ഹൃദയങ്ങൾ തമ്മിലകന്നുപോകുന്നു. ഈ അകല്ച ചെന്നെത്തിക്കുന്നതു് ദാമ്പത്യപരാജയത്തിലേക്കും വിവാഹമോചനത്തിലേക്കുമാണു്. ഒററവാക്കിൽ, സ്നേഹത്തിന്റെ അവകാശങ്ങൾക്കും സാക്ഷാൽക്കാരത്തിനും വിരുദ്ധമാകയാലാണു് കൃത്രിമ ജനനനിയന്ത്രണം നിഷിദ്ധമാവുന്നതു്.

സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ തമ്മിലുള്ള കറയററ സ്നേഹം ഇരുവരുടെയും സഫലതയെ, മാതൃത്വത്തെയും പിതൃത്വത്തെയും, ഉന്നമാക്കുന്നുണ്ടെന്നു കണ്ടു. ഇതിൽ നിന്നു് എത്ര കുട്ടികളെ ജനിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമോ അത്രയുംപേരെ ജനിപ്പിക്കാൻ മാതാപിതാക്കൾക്കു് കടമയുണ്ടെന്നു പറയാമോ? പാടില്ല. മൃഗങ്ങളിൽ ലൈംഗികബന്ധത്തിൻെറ ഏകലക്ഷ്യം വെറും ശാരീരികമായ ഉല്ലാദനമാണു്. മനുഷ്യരുടെ കാര്യത്തിലാവട്ടെ വെറും സന്താനോല്പാദനമല്ല, മാനുഷികമായ സന്താനോല്പാദനമാണു്, വെറും ശാരീരികമായ മാതൃത്വമോ പിതൃത്വമോ അല്ല, മനുഷ്യത്വത്തിന്നുതകുന്ന മാതൃത്വവും പിതൃത്വവുമാണു് ലൈംഗിക സംയോഗത്തിൻെറ ലക്ഷ്യം—മനുഷ്യൻ എല്ലാററിനുമുപരി ഒരാദ്ധ്യാത്മിക വ്യക്തിയായതുകൊണ്ടു്. മനുഷ്യനിൽ ശരീരം ആത്മാവിനു വിധേയമായിരിക്കേണ്ടതുപോലെ ശാരീരിക സഫലത (സന്താനജനനം) വൈയക്തികമായ സഫലതയ്ക്കു് വിധേയമായിരിക്കണം. യഥാർത്ഥ സ്നേഹമുള്ള ഭർത്താവു് ആഗ്രഹിക്കുന്നതു് തൻെറ ഭാര്യ ശാരീരികമായിമാത്രം ഒരമ്മയാവണമെന്നല്ലാ അവളുടെ മനുഷ്യതയുടെ സമഗ്രമായ വികാസത്തിനുതകുംവിധത്തിൽ മാതൃത്വം കൈവരിക്കണമെന്നാണു്. ശരീരശക്തിമുഴുവൻ ഗർഭംധരിക്കുന്നതിനും പ്രസവിക്കുന്നതിനും വിനിയോഗിച്ചാൽ അവളുടെ വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ നാമ്പു് ക്രമേണ കരിഞ്ഞുപോവും; വെറും പ്രസവിക്കുന്നൊരു മൃഗമായിത്തീരുമവൾ. അങ്ങിനെ വെറും ശാരീരികോല്പാദനത്തിനു് അവളുടെ വ്യക്തിത്വം ബലികഴിക്കപ്പെട്ടു. മാത്രമല്ല, വേണ്ടതിലധികം കുഞ്ഞുങ്ങൾ ജനിച്ചാൽ അവരെയെല്ലാം ശുശ്രൂഷിച്ചു സ്നേഹിച്ചു വളർത്താനും വിദ്യ അഭ്യസിപ്പിക്കാനും സാമ്പത്തിക ഭദ്രതയിലെത്തിക്കാനും കഴിയാതെ വരും. തൽഫലമായി, സ്നേഹിക്കാത്ത, സ്നേഹിക്കപ്പെടാത്ത ഒരമ്മയായിത്തീരും അവൾ. ഇവ്വിധത്തിലും വ്യക്തിപരമായ അവളുടെ സഫലതയ്ക്കു് ഇടിവുതട്ടും. ഒരു നല്ലയമ്മയാവാൻ കുഞ്ഞുങ്ങൾ വല്ലപാടുമല്ല, സ്നേഹത്തിൻെറയും സ്നേഹത്തിൽനിന്നുയിർക്കൊണ്ട തീരുമാനത്തിൻെറയും ഫലമായിട്ടാണു ജനിക്കേണ്ടതു്. ആകയാൽ ഭർത്താവു സ്നേഹസമ്പന്നനാണെങ്കിൽ ഉത്തരവാദമില്ലാത്ത മാതൃത്വത്തെ ഭാര്യയുടെമേൽ കെട്ടിയേല്പിക്കില്ല. അതുപോ

ലെ സ്ത്രീയും ഉത്തരവാദമില്ലാത്ത പിതൃത്വത്തിനു ഭർത്താവിനെ വിധേയനാക്കരുത്. എങ്കിൽ, സ്ത്രീയും പുരുഷനും യഥാർത്ഥമായ സ്നേഹത്തെപ്രതി സന്താനോല്പാദനത്തെ ക്രമീകരിക്കാൻ നിർബന്ധിതരാണെന്നു വ്യക്തമാവുന്നു. ഈ അർത്ഥത്തിൽ കുടുംബസംവിധാനം എല്ലാ ദമ്പതികളുടെയും കടമയാണു്.

സംവിധാനവും സംയമനവും

ഈ ചർച്ചയിൽനിന്നു് രണ്ടു തത്വങ്ങളാണു് ഉരുകിത്തെളിയുന്നതു് a) കൃത്രിമ ജനനനിയന്ത്രണം അധാർമ്മികമാണു് b) സ്നേഹിച്ചു വളർത്താനാവുന്നതിൽക്കവിഞ്ഞു് ശിശുക്കളെ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്നതും തെററാണു്. പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളായി തോന്നാവുന്ന ഈ തത്വങ്ങളെ എങ്ങിനെയാണു പ്രയോഗത്തിൽ വരുത്തുക? ഈ പ്രശ്നത്തിനു പരിഹാരമായി സ്വീകരിക്കേണ്ട ഒന്നാമത്തെ ഉപാധി ആത്മസംയമനമാണു്; അതായതു് ഇനിയും ശിശുക്കൾ ജനിക്കുന്നതു് ദമ്പതികളുടെ മാനുഷികമായ സഫലതയ്ക്കു് വിഘാതമാവുന്ന ഘട്ടങ്ങളിൽ ലൈംഗികബന്ധത്തെ വർജ്ജിക്കുക. ശരീരത്തെയും അതിൻെറ വികാരാസക്തികളെയും ചിന്തയ്ക്കും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും കീഴ്പ്പെടുത്തി പരിശീലിച്ചവർക്കേ ഇതു സാദ്ധ്യമാവൂ. എല്ലാ വികാരങ്ങളുടെയും പ്രവണതകളുടെയും മേഖലകളിൽ ആത്മനിയന്ത്രണത്തിൻെറ ആവശ്യമുണ്ടു്, വ്യക്തിത്വം സമഗ്രമായി വിരിയാൻ. മററാസക്തികളെയപേക്ഷിച്ചു് ലൈംഗികാസക്തി തീവ്രതരമാകയാൽ ഇവിടെ ആത്മസംയമനം എളുപ്പം നേടാവുന്ന ഒന്നല്ലെന്നു മാത്രം. സ്ത്രീയും പുരുഷനും അരൂപിയുടെ കഴിവുകളെ—ചിന്തയെയും സ്നേഹത്തെയും—കേന്ദ്രമാക്കി വേണം ജീവിക്കുക. ലൈംഗികാഭിലാഷം ദാനാത്മകമായ സ്നേഹത്തിൻെറ ചൊല്പടിക്കു നില്ക്കണം. മറിച്ചാണെങ്കിൽ സ്നേഹം വിഷയാസക്തിയുടെ മുൾപ്പടർപ്പിലമർന്നുപോവും. യഥാർത്ഥ സ്നേഹത്തെ ജനിപ്പിക്കുന്ന പേററുനോവാണു സംയമനം.

എന്നാൽ ആത്മസംയമനത്തിൻെറ വൈഷമ്യങ്ങളെ ലഘൂകരിക്കുന്ന ചില വസ്തുതകളുണ്ടു്. മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഗവേഷണമനുസരിച്ചു് പരസ്പരം ആഴമായി സ്നേഹിക്കുന്ന ദമ്പതികൾക്കു് രൂക്ഷമായ വിഷയാസക്തി അനുഭവപ്പെടുന്നില്ല. തന്നെ സ്നേഹിക്കുന്ന ഒരാളുണ്ടു്, അയാളുടെ ആത്മാവു് തന്നിലും

തന്റേതു് അയാളിലും വേണ്ടു നിയന്ത്രിക്കുകയാണു്, എന്നു ബോധമുള്ള വ്യക്തിയിൽ —സ്ത്രീയായാലും പുരുഷനായാലും— വിഷയാസക്തി ആളിക്കത്തുകയില്ല. അപ്പോൾ സംയമനം സ്നേഹത്തെയെന്നപോലെ സ്നേഹം സംയമനത്തെയും ജനിപ്പിക്കുന്നു എന്നു വേണം അനുമാനിക്കുക. വേറൊന്നുണ്ടു് ആത്മനിയന്ത്രണത്തെ സുപ്രാപ്യമാക്കുന്നതായി—സംസ്കാരം. മനുഷ്യത്വത്തെ സമ്പന്നമാക്കുന്ന കലാപരവും സാമൂഹ്യവുമായ പ്രവൎത്തനങ്ങളിൽ വ്യാപൃതരായിരിക്കുന്നവർ രൂക്ഷമായ ലൈംഗികാസക്തിക്കു് അടിമകളാവുന്നില്ല എന്നത്രെ അഭിജ്ഞമതം. ആകയാൽ ദമ്പതികളുടെ സാംസ്കാരിക നിലവാരം എത്രത്തുയരുന്നുവോ അത്രത്തു് ലൈംഗിക സംയമനം എളുപ്പമായി വരുകയും ചെയ്യും.

വന്ധ്യകാലമൈഥുനം

ഉത്തരവാദിത്വമുള്ള സന്താനോല്പാദനത്തിനു വേറൊരു മാൎഗ്ഗമുണ്ടു്—വന്ധ്യകാലമൈഥുനം. ശരീരശാസ്ത്രമനുസരിച്ചു് മാസത്തിലൊരിക്കൽ ഒരണ്ഡം വീതം സ്ത്രീശരീരത്തിൽ പാകമായി വരുന്നുണ്ടു്. പാകമായ അണ്ഡത്തിനു് ഏകദേശം 48 മണിക്കൂറേ ജീവനുള്ളു. ഈ നാല്പത്തെട്ടു മണിക്കൂറുകൾക്കു മുമ്പും പിമ്പും ഗൎഭാധാനം സാദ്ധ്യമല്ല. സ്ത്രീയുടെ ഈ വന്ധ്യദിനങ്ങളിൽ സംയോഗത്തിലേൎപ്പെടുക ധാൎമ്മികമാണോ? ഉത്തരം, ഇവ്വിധമുള്ള സംയോഗം വഴി ലൈംഗികബന്ധത്തിന്റെ നൈസൎഗ്ഗികമായ പ്രതിരൂപാത്മകതയ്ക്കു് കോട്ടം വരുന്നുണ്ടോ എന്നതിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കും. വന്ധ്യദിനങ്ങളിൽ സംഗമിക്കുമ്പോൾ ഭൎത്താവും ഭാര്യയും താന്താങ്ങളുടെ ശരീരത്തെ പരസ്പരം പൂൎണ്ണമായി നൽകുന്നുണ്ടു്; ശാരീരികമായി ഏകീഭവിക്കുന്നുമുണ്ടു്. സംഗമം വഴി ഇരുവൎക്കും സ്നായു സംബന്ധമായ സന്തുലിതാവസ്ഥ കൈവരുന്നതിനാൽ ഭാഗികമായിട്ടെങ്കിലും സഫലതയുമുണ്ടു്. സന്താനരൂപത്തിലുള്ള പൂൎണ്ണ സഫലത സാക്ഷാൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നില്ലെന്നു മാത്രം. എന്നാൽ ഈ നിഷ്ഫലതയ്ക്കു കാരണം ശാരീരിക ദാനത്തിന്റെയോ ശാരീരികൈക്യത്തിന്റെയോ കുറവല്ല, ശരീരശാസ്ത്രപരമായ നിയമങ്ങളാണു്. ശാരീരിക പ്രക്രിയകൾക്കു് വിഘ്നം വരുത്തുന്നതുകൊണ്ടല്ലല്ലോ ശിശു ജനിക്കാതിരിക്കുന്നതു്. തങ്ങളാലാവും വിധം ഇരുവരും ലൈംഗിക ബന്ധത്തിന്റെ സമഗ്രതയെ മാനിക്കുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു് ലൈംഗികബന്ധങ്ങൾ സ്വ

ചിപ്പിക്കയും ഉൾക്കൊള്ളുകയും ഉല്പാദിപ്പിക്കയും ചെയ്യുന്ന സ്നേഹവും അഭംഗുരമായി നിലകൊള്ളുന്നു. വന്ധ്യകാലസംയോഗം സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ തമ്മിലുള്ള സ്നേഹത്തെ ദൃഢമാക്കയും സ്നേഹനിഷ്ഠമായ മാതൃത്വത്തിനും പിതൃത്വത്തിനും കളമൊരുക്കയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ശിശുവുണ്ടാകരുതു് എന്ന ഉദ്ദേശത്തോടെ സംഗമിക്കുന്നതു് അധാർമ്മികമല്ലേ എന്നൊരു എതിർവാദത്തിനു പ്രസക്തിയുണ്ട്. വിവാഹലക്ഷ്യം ആവുന്നിടത്തോളം ശിശുക്കളെ ജനിപ്പിക്കയല്ല, ദമ്പതികളുടെ വൈയക്തികമായ സഫലതയ്ക്കിണങ്ങും വിധം ശിശുക്കളെ ജനിപ്പിക്കയാണു്. വൈയക്തികസഫലതയ്ക്കു് ആവശ്യമായിരുന്നിട്ടും സന്താനോല്പാദനം വേണ്ടെന്നു വച്ചാൽ അതു് പാപമാവാം; മറിച്ചു് ഇനി ശിശു ജനിക്കുന്നതു് ഇരുവരുടെയും സാകലികമായ നന്മയ്ക്കു വിരുദ്ധമാണെന്നറിഞ്ഞു കൊണ്ടു് സന്താനങ്ങളെ ഉല്പാദിപ്പിച്ചാൽ അതും പാപമാവാം. എങ്കിൽ, ശിശു ജനിക്കാതിരിയ്ക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നതു് എല്ലാപ്പോഴും പാപമാവണമെന്നില്ല.

മേൽപ്പറഞ്ഞതിൽ നിന്നു് എപ്പോഴെല്ലാം വന്ധ്യകാലമൈഥുനം ധാർമ്മികമാണെന്നും എപ്പോഴെല്ലാം അല്ലെന്നും വ്യക്തമാവുന്നു. ദമ്പതികൾ തമ്മിലുള്ള സ്നേഹത്തിൻെറ നിലനില്പിനും വളർച്ചയ്ക്കും ആവശ്യമെങ്കിൽ വന്ധ്യദിനങ്ങളിൽ സംഗമിക്കുന്നതു തെററല്ല. സ്നേഹത്തെ പുറംതള്ളി ലൈംഗികസന്തോഷത്തിനു വേണ്ടി മാത്രം വന്ധ്യകാലത്തു് സംഗമിക്കുന്നതു് അധാർമ്മികമാണു്.

ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, ലൈംഗികത സ്നേഹത്തിൻെറ പ്രതിരൂപമാണു്. കൃത്രിമജനനനിയന്ത്രണം വഴി ഈ പ്രതിരൂപത്തിൻെറ സമഗ്രതയ്ക്കും കോട്ടം വരുന്നു; അതുകൊണ്ടു് അതു് സൂചിപ്പിക്കുന്ന സ്നേഹത്തിനും മറിച്ചു് വന്ധ്യകാല സംയോഗത്തിൽ ലൈംഗികതയുടെ പ്രതിരൂപാത്മകത തികച്ചും മായിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ആകയാൽ അതു് ഭാര്യാഭർത്തൃസ്നേഹത്തെ നശിപ്പിക്കുന്നില്ല. യഥാർത്ഥമായ സ്നേഹത്തിൽ നിന്നു ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാർ തമ്മിൽ ഉടലെടുക്കുന്ന എല്ലാ ലൈംഗിക ബന്ധങ്ങളും പരിശുദ്ധമാണു്.

ലോത്തും പുത്രിമാരും

(ഉല്പത്തി 19/30-38)

ബൈബിളിൽക്കാണുന്ന കഥയെല്ലാം ചരിത്രമാണെന്ന ശഠിക്കരുത്. കഥയുടെ സാഹിത്യപരമായ പശ്ചാത്തലംകൂടി പഠിക്കണം. 'ലോത്തിൻേറയും പുത്രിമാരുടേയും' കഥയ്ക്കു് ആധുനികബൈബിൾ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ നൽകുന്ന വിശദീകരണം.

Rev. Fr. Luke O: F. M. Cap

ആമുഖം

ബൈബിൾ ഒരിക്കലും വായിച്ചിട്ടില്ലാത്തവർ കേരളത്തിൽ ധാരാളം; എന്നാൽ അവർക്കുപോലും ലോത്തിൻെറയും പുത്രിമാരുടെയും കഥ സുപരിചിതമത്രെ. ഇക്കഥ വളരെപ്പേരെ വിഷമിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്, വിഷമിപ്പിക്കുന്നുമുണ്ടു്. ദൈവവചനമായ ബൈബിളിൽ ഇതിനുള്ള സ്ഥാനമെന്താണു്? ഈശ്വരനിവേശിതരായ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ എന്തുദ്ദേശത്തോടെയാണു് ജുഗുപ്സാവഹമായ ഈ "സംഭവം" രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നതു്? അതു് വെറുതെ വിട്ടുകളയാൻ പാടില്ലായിരുന്നോ? അനേകം പേർ ഇത്തരം ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കാറുണ്ടു്. എന്തു മറുപടിയാണു പറയേണ്ടതു്? ആധുനികബൈബിൾ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ പറയുന്ന ഉത്തരം ഈ ലേഖനത്തിൽ പാരായണം ചെയ്യാം.

1 ഉല്പത്തിഗ്രന്ഥത്തിലെ കഥ

ഹീബ്രുമൂലം പരിശോധിച്ചാൽ മാത്രമെ അർത്ഥം സുഗ്രാഹ്യമാകയുള്ളു. അതിനാൽ മൂലത്തിൻെറ വിവർത്തനം ഇവിടെ ചേർക്കുന്നു. "ലോത്തു് സോവാറിൽ നിന്നു് പുറപ്പെട്ടു്, പർവ്വതപ്രദേശങ്ങളിൽ വാസമുറപ്പിച്ചു. പുത്രിമാർ രണ്ടുപേരും അയാളുടെ കൂടെയുണ്ടായിരുന്നു. സോവാറിൽ വസിക്കാൻ ഭയമായിരുന്നതിനാൽ, അയാളും പുത്രിമാർ രണ്ടുപേരും വാസമുറപ്പിച്ചതു് ഒരു ഗുഹയിലത്രെ. അവിടെവച്ചു് മൂത്തവൾ ഇളയവളോടു പറഞ്ഞു: നമ്മുടെ പിതാവു് വൃദ്ധനാണു്. ലോകത്തിലെങ്ങും

നടപ്പിലുള്ളതുപോലെ, നമ്മെ സമീപിക്കാൻ, ഭൂമിയിൽ ആരുമില്ല. വരൂ! നമ്മുടെ പിതാവിനെ വീഞ്ഞു കുടിപ്പിക്കാം; എന്നിട്ട് അദ്ദേഹത്തോടുകൂടെ ശയിക്കാം. ഇങ്ങനെ നമ്മുടെ പിതാവിൽ നിന്നുതന്നെ നമുക്ക് സന്താനമുണ്ടാകട്ടെ! അതേ രാത്രിയിൽ അവർ സ്വപിതാവിനെ വീഞ്ഞു കുടിപ്പിച്ചു; മൂത്തവൾ സമീപിച്ച് പിതാവിനോടുകൂടെ ശയിച്ചു. അയാളാകട്ടെ, അവൾ ശയിച്ചതും എഴുനേററതും അറിഞ്ഞില്ല. അടുത്തദിവസം മൂത്തവൾ ഇളയവളോടു പറഞ്ഞു: ഇതാ, കഴിഞ്ഞ രാത്രിയിൽ ഞാൻ നമ്മുടെ പിതാവിനോടു കൂടെ ശയിച്ചു. ഈ രാത്രിയിലും അദ്ദേഹത്തെ വീഞ്ഞു കുടിപ്പിക്കാം. എന്നിട്ട് നീ സമീപിച്ച്, അദ്ദേഹത്തോടു കൂടെ ശയിക്കുക. ഇങ്ങനെ നമ്മുടെ പിതാവിൽ നിന്നുതന്നെ നമുക്കു സന്താനമുണ്ടാകട്ടെ! അതേ രാത്രിയിലും അവർ സ്വപിതാവിനെ വീഞ്ഞു കുടിപ്പിച്ചു; ഇളയവൾ ചെന്ന് അയാളുടെകൂടെ ശയിച്ചു. അയാളാകട്ടെ, അവൾ ശയിച്ചതും എഴുനേററതും അറിഞ്ഞില്ല" (19, 30-35).

ഇതാ, കഥയുടെ ആദ്യഭാഗം. സാധാരണക്കാർ ഇവിടെ മാത്രമെ ശ്രദ്ധ പതിക്കാറുള്ളു; അതെ, പുത്രിമാർ പിതാവിനെ മത്തു പിടിപ്പിച്ചു ശേഷം ചെയ്ത നികൃഷ്ടകർമ്മത്തിൻെറ വിവരണത്തിൽ. പക്ഷെ കഥയുടെ കാതലായ അംശം ഇതല്ല; രണ്ടാം ഭാഗം—കുട്ടികൾക്കു പേരിടുന്ന കാര്യം വർണ്ണിക്കുന്ന ഭാഗം—തന്നെ സാരവത്തായ അംശം. വിവർത്തനം ചേർക്കുന്നു: "ഇങ്ങനെ ലോത്തിന്റെ പുത്രിമാർ രണ്ടുപേരും സ്വപിതാവിൽ നിന്ന് ഗർഭം ധരിച്ചു. മൂത്തവൾ ഒരു പുത്രനെ പ്രസവിച്ചു; അവൾ അവന് മോവാബെന്നു പേരിടുകയും ചെയ്തു. ഇവൻതന്നെ ഇപ്പോഴുള്ള മോവാബ്യരുടെ പിതാവ്. ഇളയവളും ഒരു പുത്രനെ പ്രസവിച്ചു; അവൾ അവന് ബെൻ-അമ്മീ എന്ന് പേരിടുകയും ചെയ്തു. ഇവൻതന്നെ ഇപ്പോഴുള്ള അമ്മോന്യരുടെ പിതാവ്'" (19,36-38),

ഇപ്പോൾ ഉദ്ധരിച്ച രണ്ടാംഭാഗത്തിന് ഭാഷാപരമായ ചില പ്രത്യേകതകളുണ്ട്. ഇവയുടെ വെളിച്ചത്തിലാണ് കഥയുടെ സാരാംശം മനസ്സിലാക്കേണ്ടതു്. അതിനാൽ ഇവയെപ്പററി സമ്യക്കായ വിധത്തിൽ ചർച്ചചെയ്യുന്നു. മറെറാരു വിധത്തിൽ സംഗതി പറയാം: ലോത്തിൻെറയും പുത്രിമാരുടെയും കഥയ്ക്കു്

ഭാഷാപരമായ ഒരു വിശേഷപ്പെട്ട പശ്ചാത്തലമുണ്ട്. അതു പരിശോധിക്കുകതന്നെ അടുത്ത ചടങ്ങ്. ലേഖനത്തിൻെറ ഈ ഭാഗം വളരെ സാങ്കേതികമാണ്. തന്നിമിത്തം വായനക്കാർ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം പാരായണം ചെയ്യേണ്ടതില്ല. ഇവിടെ പറയാൻ പോകുന്നതു് ഓർത്തിരിക്കാതെ, ആധുനിക വ്യാഖ്യാതാക്കൾ നൽകുന്ന വ്യാഖ്യാനം മനസ്സിലാക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല.

2 ഭാഷാപരമായ പശ്ചാത്തലം

സാഹിത്യപരമായി നോക്കിയാൽ, ലോത്തിൻെറയും പുത്രിമാരുടെയും കഥ "കാരണഗവേഷണകഥകൾ" (1) എന്ന വർഗ്ഗത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടുന്നെന്നു വ്യക്തമാകും. മനുഷ്യരുടെ ഇടയിൽ നിലവിലിരിക്കുന്നതും ഭാവനാശക്തിയെ ആകർഷിക്കുന്നതുമായ ഒരു വിശേഷപ്പെട്ട പ്രതിഭാസത്തിൻെറ ആന്തരികകാരണം വിശദമാക്കുന്ന സാഹിത്യ ശകലമാണ് "കാരണഗവേഷണകഥ" എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടുന്നതു്. കഥയിലെ ഇതിവൃത്തദായകമായ പ്രതിഭാസം പലതരമായിരിക്കാം: ഒരു സ്ഥലത്തിൻെറ, അഥവാ വ്യക്തിയുടെ പേര്; ഒരു സ്ഥലത്തു മാത്രം പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്ന ചില വിശേഷാചാരങ്ങൾ; ചില വർഗ്ഗക്കാർക്കു മാത്രമുള്ള പ്രത്യേകതകൾ, മുതലായവ. ഉദാഹരണമിതാ. ഇൻഡ്യയ്ക്കു ഭാരതമെന്ന അപരനാമമുണ്ടു്. ഇതിൻെറ കാരണമോ? പണ്ടുപണ്ടു് ഭരതൻ എന്ന നാമവാഹിയായ ഒരു ചക്രവർത്തി ഇന്നാട്ടിൽ വാണിട്ടുണ്ടായിരുന്നെന്ന വസ്തുത തന്നെ. ഭരതൻ ഭരിച്ചിരുന്ന രാജ്യം ഭാരതമായി. ഭാരതവും ഭരതനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഭാവനയുടെ സൃഷ്ടിയാണ്; ഇതിൻെറ അടിസ്ഥാനമാകട്ടെ, രണ്ടു പദങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബാഹ്യസാമ്യമാകുന്നു. ലോത്തിൻെറയും പുത്രിമാരുടെയും കഥ ഇപ്രകാരമുള്ള ഒരു സൃഷ്ടിയത്രെ. ഇപ്പറഞ്ഞതു് ഹീബ്രുമൂലത്തിൻെറ സഹായത്തോടെ വിശദമാക്കിക്കൊള്ളട്ടെ.

മൂത്തവളുടെ കുട്ടിയാണ് മോവാബു്. ഇവനത്രെ മോവാബ് രാജ്യനിവാസികളുടെ—മോവാബ്യരുടെ — പൂർവ്വീകൻ. ഹീബ്രു ബൈബിളിൽ മോവാബ്യർ, അഥവാ മോവാബ്യകാർ

---

(1) ഇംഗ്ലീഷിൽ aetiological stories എന്നു പറയും. Cf. O. EISSFELDT: Einleitung in das Alte Testament, pp. 40—46.

എന്ന സംജ്ഞയുടെ രൂപം "മോവാബീ" എന്നാകുന്നു (2). ഈ രൂപത്തിൽ മ്, അ്, ബ് (M,A,B) എന്ന മൂന്നു വ്യഞ്ജനങ്ങൾ അന്തർലീനങ്ങളായിട്ടുണ്ട്. ഇവയ്ക്കു് സ്വല്പം സ്വരമാററത്തോടെ "മെയാബീ" എന്നു വായിക്കപ്പെടാനുള്ള സാദ്ധ്യതയുണ്ട്. അപ്പോൾ അർത്ഥം "എൻെറ പിതാവിൽ നിന്നു്" എന്നാകും. വേറൊരു സാദ്ധ്യത കൂടെയുണ്ട്; "മൂവാബീ" എന്നും പറയാം. ഇങ്ങനെ ഉച്ചരിച്ചാൽ, അർത്ഥം "എൻെറ പിതാവിൻെറ ഫലം" എന്നായിത്തീരും (3).

ഇവിടെ വിവരിച്ച ഭാഷാപരമായ പ്രത്യേകതകൾ പഴയ നിയമത്തിൻെറ ആദ്യവായനക്കാർക്ക് സ്പഷ്ടമായിരുന്നു. ഹീബ്രൂ വായിരുന്നല്ലോ അവരുടെ മാതൃഭാഷ. ഇസ്രായേലിലെ കഥാകൃത്തുക്കൾ ആരാഞ്ഞു: എന്താണു് മോവാബീ എന്ന സംജ്ഞയുടെ അർത്ഥം? ഈ സംജ്ഞ മെയാബീ, അഥവാ മൂവാബീ എന്ന പദത്തിൻെറ പര്യായമാണു്. അതുകൊണ്ടു്, പിതാവിൽ നിന്നു പിറന്നവൻ എന്നർത്ഥം. ഇപ്രകാരം മോവാബ്യ രാജ്യത്തിലെ നിവാസികളുടെ പൂർവ്വികനായ ഇതിഹാസ പുരുഷൻെറ (4) ഉത്ഭവകഥ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. അയാൾ ജാതനായതു് വളരെക്കാലം മുമ്പു് ജീവിച്ചിരുന്ന ഒരു മനുഷ്യൻ സ്വപുത്രിയുമായി സംഗമിച്ചതിൻെറ ഫലമായിട്ടാണു്. ഇങ്ങനെ ഭൂജാതനായ ശിശുവിനെ മെയാബി, അഥവാ മൂവാബീ എന്നു വിളിക്കുന്നതിൽ അനൗചിത്യമില്ല.

ഇളയമകളുടെ കുട്ടിയാണു് ബെൻ-അമ്മീ. ഹീബ്രൂ ഭാഷയിൽ ബെൻ എന്ന പദത്തിൻെറ അർത്ഥം പുത്രനെന്നാകുന്നു. അമ്മീ എന്ന വാക്കിന് എൻെറ ബന്ധു എന്നുമർത്ഥമുണ്ടു് (5). തൽഫലമായി "ബെൻ-അമ്മീ" എന്ന സംജ്ഞയ്ക്കു് "എൻെറ ബന്ധുവിൻെറ പുത്രൻ", "എൻെറ ബന്ധുവിൽ നിന്നു ജാതനായ പുത്രൻ" എന്ന വിവക്ഷ സംസിദ്ധമായി. നിഷിദ്ധ ബന്ധുസംഗ

---

(2) Cf. F. ZORELL: Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti, pp. 415—416.

(3) Cf. E. DHORME: Recueil Ed. Dhorme, p. 225.

(4) ഇംഗ്ലീഷിൽ eponymous ancestor എന്നു പറയും. ഭരതനെന്ന ചക്രവർത്തി ഇമ്മാതിരി ഇതിഹാസ പുരുഷനാണു്.

(5) Cf. G. Von RAD: Das erste Buch Mose, p. 190,

മത്തിൽ നിന്നു ജനിച്ച ഈ കുട്ടിയെ അമ്മോൻ രാജ്യനിവാസിക ളുടെ പൂർവ്വികനായി വേഷംകെട്ടിക്കുന്നതിനുള്ള കാരണം ഭാഷാ പരമാണ്. "അമ്മോന്യർ" എന്ന സംജ്ഞയ്ക്കു് ഹീബ്രു ഭാഷ യിൽ "ബെനെ-അമ്മോൻ" എന്നൊരു രൂപമുണ്ട്. (6). ഇതും ബെൻ-അമ്മി എന്ന പേരും തമ്മിൽ കുറെയെല്ലാം സാമ്യമുണ്ട ല്ലോ. വെറും ബാഹ്യമായ ഈ സാമ്യബന്ധത്തെ ആസ്പദമാക്കി, കഥാകൃത്തുക്കൾ "ബെനെ-അമ്മോൻ" എന്ന കൂട്ടരെ "ബെൻ-അമ്മി" എന്ന ഇതിഹാസ പുരുഷൻെറ സന്താനങ്ങളാക്കി.

ഇതുവരെ നടത്തിയ ഗവേഷണം സംഗ്രഹിക്കുന്നു: ഭാഷാപ രമായ ചില പ്രത്യേകതകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയത്രെ, മോവാ ബ്യരും അമ്മോന്യരും നിഷിദ്ധബന്ധുസംഗമഫലമായി ജനിച്ച പൂർവ്വികന്മാടെ സന്താനങ്ങളാണെന്ന കഥ വിരചിതമായതു്.

ആരാണ് ഇക്കഥയുടെ രചയിതാക്കൾ? ഇസ്രായേൽക്കാ രാണോ ഇതു രചിച്ചതു്? ആണെന്നു് അഭിപ്രായപ്പെടുന്ന ബൈബിൾ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ ഇല്ലാതില്ല (7). മോവാബ്യരും അമ്മോന്യ രും ഇസ്രായേൽ ജനത്തിൻെറ ശത്രുക്കളായിരുന്നു. അവരെ ആ ക്ഷേപിക്കാനും നിന്ദിക്കാനുമായി ഇസ്രായേലിലെ കഥാകൃത്തു ക്കൾ ഒരു കാരണഗവേഷണക്കഥ രചിച്ചു. ഈ വാദരീതി ശ രിയല്ലെന്നു ശഠിക്കാൻപാടില്ല. പക്ഷെ ഇതിലും ഭേദം, കഥ മോവാബ്യരുടെയും അമ്മോന്യരുടെയും ഇടയിൽ ജാതമായി എന്ന അഭിപ്രായമാണ്; അതായതു്, അവർ തന്നെ കഥാരചന നട ത്തി. എന്തുദ്ദേശത്തോടെയാണ് ഇത്തരം കഥ അവർ രചിച്ചതു്? തങ്ങൾ വംശശുദ്ധിയുള്ളവരാണെന്നു തെളിയിക്കാനാണ് കഥ സൃഷ്ടിച്ചതു്! വംശശുദ്ധി സ്ഥാപിക്കാൻ അവർ കണ്ടുപിടിച്ച ഉപാധിയാണ് ഈകഥ! അവരുടെ ചിന്താരീതി ഇപ്രകാരം സംഗ്രഹിക്കാം: ഞങ്ങൾ വംശശുദ്ധിഉള്ളവരാണ്. കാരണം,

(6) Cf. F. ZORELL: Op. cit., p. 608

(7) ഉദാഹരണം: J. CHAINE എഴുതുന്നു: "Les Hebreux avaient l' inceste en horreur. Preter aux Moabites et aux Ammonites une semblable origine etait une meprisante moquerie" (Le livre de la Genese, p. 254).

അന്യവംശത്തിൽനിന്നുവരുന്ന രക്തം ഞങ്ങളുടെ സിരകളിലില്ല. ഞങ്ങളുടെ അമ്മമാർ ഞങ്ങളുടെ മഹാപൂർവ്വികന്റെ പുത്രിമാരത്രെ. അദ്ദേഹം അവരുടെകൂടെ ശയിച്ചു; ഇങ്ങനെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിശുദ്ധരക്തം അന്യരക്തസങ്കലനമില്ലാതെ ഞങ്ങൾക്കു് ലഭിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈവസ്തുതതന്നെ ഞങ്ങളുടെ വംശശുദ്ധിയുടെ കാരണം.

പരിഷ്കാരവും സംസ്കാരവുമുള്ള ആധുനികർ വംശശുദ്ധി സ്ഥാപിക്കാൻ ഇമ്മാതിരി കഥകൾ സൃഷ്ടിക്കുകയില്ല; വാസ്തവമാണിതു്. പക്ഷെ സംസ്കാരരഹിതരായ പൗരാണികരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതു ശരിയല്ല. നാം പരിശോധിക്കുന്നതുപോലുള്ള കഥകൾ രചിച്ചു് വംശമാഹാത്മ്യം പ്രഖ്യാപനംചെയ്യാൻ അവർക്കു് കൂസലില്ല. കഥാനായകൻ തങ്ങളുടെ പൂർവ്വികനാണെന്നുള്ള വസ്തുത അഭിമാനകാരണമാണു്; ലജ്ജയുണ്ടാക്കുന്നതല്ല. ഉദാഹരണമായി എത്യോപ്യരുടെ ഇടയിൽ ഇപ്പോഴും പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്ന ഒരൈതിഹ്യമെടുക്കാം. തങ്ങൾ സോളമന്റെയും ഷേബാരാജ്ഞിയുടെയും സന്താനങ്ങളാണെന്നു് ഇവർ അഭിമാനിക്കുന്നു. ഇതിനു് വിചിത്രമായ ഒരുവശമുണ്ടു്: ഷേബാരാജ്ഞിയും സോളമനും ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാരായിരുന്നില്ല. തന്നിമിത്തം അവരുടെ സംഗമഫലമായി ജനിച്ചവർ വ്യഭിചാരസന്താനങ്ങളാകുന്നു. എത്യോപ്യർ ഇതിൽ മാനക്കേടു കാണുന്നില്ല. അവരുടെ ചക്രവർത്തിക്കു് "യൂദായുടെ സിംഹം" എന്ന സ്ഥാനപ്പേരുണ്ടു്. ഇതിന്റെ കാരണം ഇവിടെ പ്രസ്താവിച്ച ഐതിഹ്യംതന്നെ, ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിൽ ഇമ്മാതിരി ദുരഭിമാനം സാധ്യമാണെങ്കിൽ, പുരാതനകാലത്തു് ഇതു് ഇന്നത്തേതിലുമേറെ സാധ്യമായിരുന്നെന്നു സമ്മതിക്കണം.

3 ചരിത്രപരമായ പശ്ചാത്തലം.

ലേഖനത്തിലെ വ്യാഖ്യാനം വായിച്ച ശേഷം ചിലർ ആക്ഷേപം ഉന്നയിച്ചേക്കാം: വേദപുസ്തകത്തിൽ ചരിത്രസംഭവമെന്നരൂപേണ വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന കഥ വെറും കെട്ടുകഥയായി. ഇങ്ങനെ, ബൈബിൾ പ്രസ്താവിക്കുന്നതു് വാസ്തവമല്ലെന്നുള്ള നിഗമനം ആവശ്യമായിത്തീരുന്നു. പ്രാചീന വ്യാഖ്യാതാക്കൾ ലോത്തിന്റെയും പുത്രിമാരുടെയും കഥ

ചരിത്രസംഭവമായിട്ടാണു കണക്കാക്കിയിരുന്നതു്. ആധുധികരാകട്ടെ, ഈ അഭിപ്രായം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല; വെറും കാരണഗവേഷണക്കഥയായിട്ടത്രെ പരിഗണിക്കുന്നതു്. ശാസ്ത്രീയമായിട്ടു നോക്കിയാൽ, ആധുനികരുടെ വ്യാഖ്യാനം മാത്രമാണു സ്വീകാര്യം; ലോത്തിൻെറയും പുത്രിമാരുടെയും കഥ ചരിത്രപരമായിരിക്കുക അസാധ്യമെന്നു സമ്മതിച്ചേതീരു. ഇപ്പറഞ്ഞതു് സ്ഥാപിച്ചു കൊള്ളട്ടെ.

അബ്രാഹവും ലോത്തും ബി. സി. 19-ാം ശതാബ്ദത്തിൻെറ മദ്ധ്യത്തിലത്രെ ജീവിച്ചിരുന്നതു് (8); 1850-നു് അടുത്തെന്നു പറയാം. അബ്രാഹത്തിൻെറ കാലത്തു് മോവാബു് അമ്മോൻ എന്ന രാജ്യങ്ങൾ ജനനിബിഡങ്ങളായിരുന്നു. പക്ഷെ അദ്ദേഹത്തിൻെറ കാലശേഷം പൊട്ടുന്നനവെ ഈ പ്രദേശങ്ങളിൽ ജനവാസമില്ലാതായി. വീണ്ടും വാസമാരംഭിച്ചതു് ബി. സി. 13-ാം ശതാബ്ദത്തിൻെറ രണ്ടാംഘട്ടത്തിൽ (അതായതു്, 1250-നു ശേഷം) മാത്രമാണു്. ഇസ്രായേൽക്കാർ ഈജിപ്റ്റിൽ നിന്നു വിമോചിതരായതും, അതിനുശേഷം പലസ്തീനാ കീഴടക്കി അവിടെ താമസമുറപ്പിച്ചതും ഇക്കാലത്താണെന്നു് പ്രത്യേകമോർക്കണം. തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട ജനം വാഗ്ദാനം ചെയ്യപ്പെട്ട നാട്ടു് കൈവശപ്പെടുത്തുന്ന കാലത്തു് മോവാബ്യരും അമ്മോന്യരും ചരിത്രരംഗത്തു് ആഗതരാകുന്നു. ഇവരുടെ ചരിത്രം ചുരുക്കത്തിൽ പരിശോധിക്കാം.

മോവാബ്യരുടെ നാടായ മോവാബു് രാജ്യം ചാവുകടലിന്റെ (DEAD SEA) കിഴക്കു ഭാഗത്തു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. വടക്കോട്ടു പരന്നാണു് രാജ്യത്തിൻെറ കിടപ്പു്. സ്ഥലമെല്ലാം കുന്നുകളും മലകളുമാണു്; ഫലപുഷ്ടിയാണെങ്കിൽ, വളരെ കുറവും. ഇക്കാരണത്താൽ മോവാബ്യനിവാസികൾ ഇസ്രായേൽക്കാരുടെ ഫലപുഷ്ടിയുള്ള സ്ഥലങ്ങൾ കൈവശപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചു; തന്നിമിത്തം യുദ്ധങ്ങളുമുണ്ടായി. ഇപ്രകാരം ഇരു രാജ്യനിവാസികൾ തമ്മിൽ സമ്പർക്കമുണ്ടാകാനും, ഓരോ കൂട്ടരുടെയുമിടയിൽ പ്രചാ

(8) Cf. R. de VAUX: Les patriarches hebreux et les decouvertes modernes, Revue Biblique 55 (1948) pp. 326-327.

രത്തിലിരുന്ന പാരമ്പര്യങ്ങളുമായി പരിചയപ്പെടാനും ഇടയായി. ദാവീദു രാജാവിൻെറ ചില പൂർവ്വികന്മാർ മോവാബ്യരായിരുന്നെന്ന വസ്തുത ഇവിടെ സ്മർത്തവ്യമത്രെ. മാത്രമല്ല, അദ്ദേഹം മോവാബുരാജ്യം പിടിച്ചടക്കുകയും ചെയ്തു. ഇങ്ങനെ രണ്ടുരാജ്യക്കാരും തമ്മിലുള്ള പരിചയം ഒന്നുകൂടെ വർദ്ധിച്ചു (9). തൽഫലമായി മോവാബ്യർ വംശശുദ്ധി സ്ഥാപിക്കാൻ രചിച്ചിരുന്ന കഥയ്ക്കു് ഇസ്രായേൽ ജനത്തിൻെറ മദ്ധ്യേ പ്രവേശനം ലഭിച്ചു; കാലക്രമേണ ഇക്കഥ ഇസ്രായേലിൽ പ്രചുരിതമാകയും ചെയ്തു.

അമ്മോൻ രാജ്യം മോവാബിൻെറ വടക്കു കിഴക്കായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. ഇസ്രായേൽക്കാരും അമ്മോന്യരും തമ്മിൽ യുദ്ധമുണ്ടായിട്ടുണ്ടു്. ശത്രുക്കളായ അവരെ കീഴടക്കാൻ ദാവീദിനുമാത്രമാണു സാധിച്ചതു്. ഇതിനുള്ള കാരണം രസാവഹമായ ഒന്നാണു്. ദാവീദു് അമ്മോൻ രാജാവിൻെറ പക്കലേയ്ക്കയച്ച പ്രതിനിധികളെ രാജാവു് അപമാനിക്കുകയുണ്ടായി. പ്രാചീന സെമിററിക്ക് വംശജർ താടിവളർത്തിയിരുന്നു. അവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ഒരു പുരുഷൻെറ താടി ക്ഷൗരംചെയ്തു നശിപ്പിക്കുന്നതാണു് ഏററവും വലിയ അപമാനം. ദാവീദിൻെറ പ്രതിനിധികൾ വന്നപ്പോൾ, അമ്മോൻ രാജാവു് ബലം പ്രയോഗിച്ചു് അവരുടെ താടിയുടെ പകുതി ക്ഷൗരംചെയ്തു വിട്ടു. ഈ അപമാനം യുദ്ധത്തിനുള്ള അവസരമായി. ഇങ്ങനെയാണു് അമ്മോൻ രാജ്യം ഇസ്രായേൽ ജനത്തിൻെറ വകയായതു് (10). ഇരു കൂട്ടരും തമ്മിൽ സമ്പർക്കംനടന്നിരുന്നെന്നു് പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. സമ്പർക്കഫലമായിട്ടത്രെ, അമ്മോന്യർ വംശമാഹാത്മ്യം പ്രഖ്യാപനംചെയ്യാൻ രചിച്ചിരുന്ന കഥ ഇസ്രായേൽക്കാർ അറിയാനിടവന്നതു്.

ഇതുവരെ നടത്തിയ ചരിത്രഗവേഷണം ലോത്തിൻേറയും പുത്രിമാരുടെയും കഥ മനസ്സിലാക്കാൻ നമ്മെ സഹായിക്കും; അതെ, മോവാബ്യരുടെയും അമ്മോന്യരുടെയും പിതാക്കന്മാരായിരുന്ന ഇതിഹാസ പുരുഷന്മാരുടെ ഉത്ഭവത്തെപ്പററിയുള്ള കഥ എങ്ങനെ ഇസ്രായേലിൽ പ്രചാരത്തിൽ വന്നെന്നുള്ള സംഗതി സ്പഷ്ടമാകും. ഇനിമറെറാരു പ്രശ്നമുണ്ടു്. അബ്രാഹത്തിൻെറ ബ

(9) Cf. M. NOTH: The History of Israel, pp. 154–157.
(10) Cf. M. NOTH: Op. cit., pp: 157-159.

സ്ഥവായ ലോത്തു് എങ്ങനെയാണു് മോവാബ്യകാരുടെയും അ മ്മോൻകാരുടെയും പൂർവ്വീകരായ ഇതിഹാസ പുരുഷന്മാരുടെ പിതാവായതു്? ഇസ്രായേൽക്കാർ ലോത്തിനെ ഈ നീചവേഷമ ണിയിച്ചതു് എന്തു കാരണത്താലാണു്?

4. ലോത്തു് കഥാപുരുഷനാകാനുള്ള കാരണം.

ലോത്തിനു് മോവാബ്യരുടെയും അമ്മോന്യരുടെയും ഉത്ഭവ ത്തെപ്പററിയുള്ള കഥയിൽ പ്രത്യേകസ്ഥാനം ലഭിക്കുന്നതിനു് പലകാരണങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. പ്രധാന കാരണം മാത്രമെ ഇവി ടെ പരിശോധിക്കുന്നുള്ളു. ഇസ്രായേർ, മോവാബ്യ്, അമ്മോൻ എന്ന മൂന്നു രാജ്യക്കാരും സെമിററിക്കു് വംശാവലിയുടെ ശാഖ യായിരുന്ന അറമായിക്കു് കുലത്തിൽപ്പെട്ടവരായിരുന്നു. അറമേ യർ ചരിത്രവേദിയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതു് ബി. സി. 2000-ത്തോ ടടുത്താണു്. ഇവരുമായി തങ്ങൾക്കുണ്ടായിരുന്ന രക്തബന്ധം ഇ സ്രായേൽക്കാർ എല്ലാക്കാലത്തും ഓർത്തിരുന്നു. ഹീബ്രു ബൈ ബിളിൽ അബ്രാഹം ആറാം ദേശക്കാരനായിട്ടാണു് ചിത്രീകൃത നായിരിക്കുന്നതു്. അദ്ദേഹത്തിൻെറ സ്വദേശത്തിനു് ഹീബ്രു ഭാഷയിൽ "പാഡാൻ—ആറാം" (മൈതാന പ്രദേശമായ ആറാം), "ആറാം—നഹറയീം" (നദികളുടെ പ്രദേശമായ ആറാം) എന്നാ ണു പേർ. അറമേയരുമായിട്ടുള്ള വംശബന്ധത്തിൻെറ കാര്യം പഴയനിയമത്തിലെ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളിൽ പോലും കടന്നുകൂ ടിയിട്ടുണ്ടു്: "എൻെറ പിതാവു് സഞ്ചാരിയായിരുന്ന അറമേയൻ ആയിരുന്നു" (ആവർത്തനം 26, 5).

പഴനിയമത്തിലെ ഒന്നാം പുസ്തകമായ ഉല്പത്തിഗ്രന്ഥത്തിൽ പല വംശാവലിപ്പട്ടികളുണ്ടല്ലൊ. ഇവയിലും അറമായിക്കു് വം ശത്തിൽനിന്നുള്ള ഉത്ഭവകാര്യം തെളിഞ്ഞുകാണാം. ഉദാഹര ണം: 10, 21-31. ഇവിടെ നോവായുടെപുത്രനായ ഷേമിൻെറ സ ന്താനപരമ്പര കാണുന്നു. അബ്രാഹത്തിൻെറ പൂർവ്വീകനായ ഏബറും, അറമേയരുടെ ഗോത്രപിതാവായ ആറാമും ഇവടത്തെ വംശാവലിപ്പട്ടികയിൽ ഉൾപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. മററൊരു വംശാവലിപ്പ ട്ടികയത്രെ 22, 20-24.ഈ പട്ടികയിൽ അറമേയർ അബ്രാഹത്ത ൻെറ സഹോദരനായ നാഹോറിൻെറ സന്താനങ്ങളായി ചിത്രീകൃ തരായിരിക്കുന്നു (11).

---

(11) Cf. J. Bright A History of Israel, pp: 81—86

അറമായിക്ക് കുടുംബത്തിൽനിന്നുള്ള തങ്ങളുടെയും മോവാബ്യ് അമ്മോൻ എന്ന രാജ്യങ്ങളിലെ നിവാസികളുടെയും ഉത്ഭവമത്രെ, ലോത്തിനെ ഇക്കൂട്ടരുമായി ഘടിപ്പിക്കാൻ ഇസ്രായേൽക്കാരെ പ്രേരിപ്പിച്ചതു്. അതായതു്, ഏകകുടുംബത്തിൽനിന്നുള്ള ഉത്ഭവത്തെ ആസ്പദമാക്കി, ഇസ്രായേലിലെ കഥാകൃത്തുക്കൾ ലോത്തിനെ മോവാബ്യരുടെയും അമ്മോന്യരുടെയും പൂർവ്വീകരായിരുന്ന ഇതിഹാസപുരുഷന്മാരുടെ ജനയിതാവായി വേഷമണിയിച്ചു. ചുരുക്കത്തിൽ, ലോത്തിനു് കഥയിൽ പ്രവേശനം കിട്ടാനുള്ള പ്രധാന കാരണം വംശപരമായ ബന്ധമാണു്.

കഥ വെറും കെട്ടുകഥയാണെന്നുള്ള വസ്തുത ഊന്നിപ്പറയുന്നു; അതെ, സ്വവംശശുദ്ധി സ്ഥാപിക്കാൻ മോവാബ്യകാരും അമ്മോൻകാരും രചിച്ച കെട്ടുകഥ. ഇതിനു് ചരിത്രപരമായ അടിസ്ഥാനമില്ല; അതിനുപകരം വല്ല അടിസ്ഥാനവുമുണ്ടെങ്കിൽ, അതു് ഭാഷാപരമായ ചില പ്രത്യേകതകളാണു്. അവ ചർച്ചയ്ക്കു വിഷയമായല്ലൊ.

5. ബൈബിളിൽ കഥയ്ക്കുള്ള സ്ഥാനം

ബൈബിളിൽ ലോത്തിന്റെയും പുത്രിമാരുടേയും കഥയ്ക്കുള്ള സ്ഥാനമെന്താണു്? എന്തുദ്ദേശത്തോടുകൂടെയാണു് ബൈബിൾ രചയിതാക്കൾ ഈ കെട്ടുകഥ വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചേർത്തതു്? ഇതു വഴിയായി വേദപുസ്തകം വായനക്കാർക്ക് നൽകുന്ന മതപരമായ സന്ദേശം എന്താണു്?

ലോത്തു് താമസിച്ചിരുന്നതു് സോദോംനഗരത്തിലായിരുന്നല്ലൊ. ഈ പട്ടണവും പരിസരങ്ങളും നശിപ്പിക്കാൻ ദൈവം നിശ്ചയിച്ചു. ധൃതിയിൽ സ്ഥലം വിടാൻ ലോത്തിനു കല്പന കിട്ടി; പക്ഷെ അനുസരിച്ചില്ല. ബലം പ്രയോഗിച്ചു് അയാളെ പുറത്താക്കേണ്ടിവന്നു. ഇവിടെ ലോത്തിന്റെ അനുസരണക്കേടും വിശ്വാസമില്ലായ്മയും വിശദമായിട്ടുകാണാം. ഇവ പാപമാണല്ലൊ. ഇതു മാത്രമോ? മലംപ്രദേശങ്ങളിൽ അഭയം തേടാൻ ദൈവദൂതന്മാർ ആജ്ഞാപിച്ചു. അപ്പോഴും അയാൾ അല്പവിശ്വാസിയായിട്ടാണു പ്രവർത്തിച്ചതു്. ദൈവംതന്നെ നിശ്ചയിച്ച സ്ഥലത്തു് സുരക്ഷിതിതനാകാൻ സാധിക്കുമെന്നു് അയാൾ വിശ്വസിച്ചില്ല; താൻ തിരഞ്ഞെടുത്ത സ്ഥലത്തു മാത്രമെ രക്ഷയുള്ളു; ഇ

തായിരുന്നു അയാളുടെ മനോഭാവം. ഇങ്ങനെ അയാൾ സോവാർ പട്ടണത്തിൽ താമസമാക്കി. വീണ്ടും വിശ്വാസരാഹിത്യം അയാളെ അലട്ടി. തൽഫലമായി സോവാറിൽ നിവസിക്കാൻ അയാൾക്ക് ധൈര്യം തോന്നിയില്ല. ഭീരുത്വത്തിനും സ്വാർത്ഥതയ്ക്കും കീഴടങ്ങി അയാൾ സ്ഥലം വിട്ടു; എന്നിട്ട് പുതിയ അഭയസ്ഥാനം തേടി. കണ്ടെത്തിയ സ്ഥലം ഒരു ഗുഹയായിരുന്നു. ഇപ്രകാരം പല തവണ ലോത്ത് ദൈവത്തെ തിരസ്കരിക്കുകയും അനുസരിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇത്തരുണത്തിലെല്ലാം വിശ്വാസക്കുറവാണു കാണിക്കുന്നതു്: ദൈവം പറയുന്നതു് ലോത്തു് വിശ്വസിക്കുന്നില്ല. വിശ്വാസവാനായി പെരുമാറുന്നതിനുപകരം സ്വേച്ഛപ്രകാരം പ്രവർത്തിക്കുന്നു.

അനുസരണയില്ലായ്മ, വിശ്വാസരാഹിത്യം—ഇവ മഹാപാപങ്ങളാണല്ലോ. പാപത്തിനു ശിക്ഷയുണ്ടു്. ലോത്തിനു ലഭിച്ച ശിക്ഷയെന്താണു്? സ്വപുത്രിമാരാൽ വഞ്ചിതനായി; ലജ്ജാകരമായ ബന്ധുസംഗമത്തിനു പാത്രമായി; അറപ്പുതോന്നിക്കുന്ന ഒരു പാപകർമ്മത്തിനു വിധേയനായി. ഇങ്ങനെ മറ്റൊരു പാപം തന്നെ ലോത്തു ചെയ്ത പാപത്തിൻെറ ശിക്ഷയായി പരിണമിക്കുന്നു.

ദൈവത്തിൻെറ കല്പന ഒരിക്കലും ലംഘിക്കരുതു്. അദ്ദേഹത്തിൽ വിശ്വസിക്കുകയും, തിരുവുള്ളപ്രകാരം ജീവിക്കുകയും ചെയ്യണം. അങ്ങനെ ചെയ്യാത്തവർ ശിക്ഷയ്ക്കു പാത്രമാകും; ശിക്ഷ ചിലപ്പോൾ വളരെ ലജ്ജാവഹമായേക്കാം. ഇതുതന്നെ ലോത്തിൻെറയും പുത്രിമാരുടെയും കഥ നൽകുന്ന സന്ദേശം. സന്ദേശവാഹിയായി പരിണമിച്ചതു് മോവാബ്യരും അമ്മോന്യരും രചിച്ച ഒരു കെട്ടുകഥയായിരുന്നു. ബൈബിൾ രചയിതാക്കൾ ഇസ്രായേലിൽ പ്രചാരത്തിലിരുന്ന ഈ കഥ സ്വസന്ദേശം വായനക്കാർക്കു നൽകാൻ പററിയ ഉപാധിയാക്കി. ഇങ്ങനെ കെട്ടുകഥ അന്യാപദേശകഥയായിത്തീർന്നു; അതെ, ഹിതോപദേശകഥ, പ്രബോധനപരമായകഥ, മതപരമായ സന്ദേശം ഇസ്രായേൽ ജനത്തിനു നൽകാനുള്ള ഒരുപമ. നമ്മുടെ ഗവേഷണഫലം ഇപ്രകാരം സംഗ്രഹിക്കാം: ലോത്തിൻെറയും പുത്രിമാരുടെയും കഥ ചരിത്രസംഭവമല്ല, പ്രത്യുത ഉപമയാണു്.

6 വ്യാഖ്യാനത്തിനെതിരായ ആക്ഷേപങ്ങൾ

ലേഖനം വായിച്ചുശേഷം ചിലർ ആക്ഷേപങ്ങൾ ഉന്നയിച്ചേക്കാം. ഇമ്മാതിരി കഥകൾ വേദപുസ്തകത്തിൻെറ മാഹാത്മ്യം കുറയ്ക്കുകയില്ലേ? അന്യോപദേശം നൽകാൻ വേറെ പോംവഴികൾ ഇല്ലായിരുന്നോ? ഇതാണ് ആദ്യത്തെ ആക്ഷേപം. രണ്ടാമത്തെ ആക്ഷേപം മറെറാരു തരമാണ്; ചരിത്രസംഭവമെന്ന വിധത്തിൽ വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന കഥ കെട്ടുകഥയാണെന്നു പറയുന്നതു ശരിയാണോ? ഇങ്ങനെ വ്യാഖ്യാനിച്ചാൽ, ബൈബിളിൻെറ സത്യസന്ധതയ്ക്കും പ്രമാദരാഹിത്യത്തിനും കേട്ടവരികയില്ലേ? ആക്ഷേപങ്ങൾക്കു മറുപടിയുണ്ട്.

വീണ്ടുമൊരു കാര്യംകൂടെ പറയാനുണ്ട്. ലോത്തിൻെറ കഥ രേഖപ്പെടുത്തിയ ഇസ്രായേൽക്കാർ ക്രിസ്തുനാഥൻെറ കാലത്തിനു വളരെ മുമ്പ് ജീവിച്ചിരുന്നവരാണ്. അവരുടെ സംസ്കാരികബോധം അത്ര പരിപൂർണ്ണമായിരുന്നില്ല. തന്നിമിത്തം ലോത്തിനെപ്പററിയുള്ള കഥയിൽ അനൗചിത്യമുള്ളതായി അവർക്കു തോന്നിയില്ല. 20-ാം നൂററാണ്ടുകാരുടെ സാംസ്കാരികബോധത്തിനു ചേർന്നതല്ല നാം പഠിച്ച കഥ; വാസ്തവം തന്നെ. പക്ഷെ 3000 കൊല്ലത്തോളം മുമ്പ് ജീവിച്ചിരുന്നവരെ നമ്മുടെ ശതാബ്ദത്തിലെ വീക്ഷണകോണത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടു വിധിക്കുന്നതു ശരിയാണോ? ശരിയല്ലെന്നു എല്ലാവരും തല കുലുക്കി സമ്മതിക്കും. അവരെ അളക്കാനുള്ള പരിമാണം 3000 കൊല്ലത്തോളം മുമ്പ് നിലവിലിരുന്ന ചിന്താരീതിയുംമനോഭാവവും മറ്റുമായിരിക്കണം. പ്രാചീനർ എങ്ങനെയാണ് വിചാരിച്ചതു്? ഇതത്രെ നാം ചോദിക്കേണ്ട പ്രഥമവും പ്രധാനവുമായ ചോദ്യം. അവരുടെ കണ്ണുകളിലൂടെ വേണം കാര്യങ്ങൾ കാണാൻ. അവരുടെ ചിന്താലോകത്തെ പശ്ചാത്തലമാക്കിക്കൊണ്ടു് സംഗതികൾ ചിത്രീകരിക്കണം; എന്നിട്ടു വേണം വിധി പ്രസ്താവിക്കാൻ. ഇതൊന്നും ഗൗനിക്കാതെ അവരെ പഴി പറയുന്നതു തെററാണ്; സങ്കുചിത മനഃസ്ഥിതിയുടെയും അജ്ഞതയുടെയും ഫലമാണെന്നു പറഞ്ഞേ തീരു. ഉദാഹരണമായിട്ട്, വടക്കേ ഇർന്ധ്യാക്കാരുടെ ചില ആചാരങ്ങൾ നമ്മെ ചിരിപ്പിക്കും; അവ ബുദ്ധിഹീനങ്ങളാണെന്നു നമുക്കു തോന്നും. കാരണം? അവരുടെ മനഃസ്ഥിതി നമ്മുടേതിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമാണ്; ഇതു മാത്രം. എന്നാൽ അവരെ കളിയാക്കുന്നതും നിന്ദിക്കുന്നതും ശരിയല്ല. അങ്ങനെ ചെ

യ്യുന്നവർ തങ്ങളുടെ സങ്കുചിത മനഃസ്ഥിതിയും മനുഷ്യപ്രകൃതി യെപ്പററിയുള്ള അജ്ഞതയും പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുകയത്രെ! ബൈബിൾ വായനക്കാർ ഇക്കാര്യം എപ്പോഴും സ്മരിക്കേണ്ടതാണ്.

വേറൊരു സംഗതികൂടെ ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ബൈബിളിൻെറ ഉള്ളടക്കം രക്ഷാചരിത്രമാണല്ലൊ. ഇതിലുണ്ട് രണ്ടംശങ്ങൾ. ദൈവത്തിൻെറ പ്രവൃത്തി, മനുഷ്യൻെറ പ്രവൃത്തികൾ. മനുഷ്യൻെറ പ്രവൃത്തി എന്താണ്? ഒട്ടുമിക്കപ്പോഴും പാപമായിരിക്കും. പാപം ലോകത്തിൽ പിറക്കുന്നത് ഒരു മനുഷ്യവ്യക്തി ചെയ്ത പ്രവൃത്തിയുടെ ഫലമായിട്ടാണെന്ന് നമുക്കറിയാം. ദൈവമാകട്ടെ പാപത്തിൻെറ പിടിയിൽ നിന്ന് മനുഷ്യനെ രക്ഷിക്കുന്നു. ഇതാണ് അവിടത്തെ പ്രവൃത്തി. ലോകത്തിൽ പാപം ധാരാളം; ഇതിൻെറ കാരണം മനുഷ്യൻെറ ദുഷ്ടത മാത്രം. ലോത്തിൻെറ കഥ ഇക്കാര്യം ചിത്രീകരിക്കുന്നു; അതിനാൽ ഈ കെട്ടുകഥയ്ക്കും രക്ഷാചരിത്രമായ ബൈബിളിൽ സ്ഥാനം ലഭിക്കുകയുണ്ടായി.

പാപം നിത്യമല്ല. ദൈവത്തിൻെറ പ്രവൃത്തിഫലമായി അത് ഭാവിയിൽ ഇല്ലാതാകും. വിശ്വാസികളെല്ലാവരും പാപമില്ലാതാക്കാൻ ശ്രമിക്കണം. അവർ ലോത്തിനെ അനുകരിക്കരുത്. അങ്ങനെ ചെയ്താൽ പാപം വദ്ധിക്കുകയേയുള്ളു. രക്ഷാചരിത്രപരമായ ഈ വിചിന്തനവും ലോത്തിൻെറയും പുത്രിമാരുടെയും കഥയ്ക്ക് ഒരു വിശേഷസ്ഥാനം നൽകുന്നുണ്ട്.

ഇനി രണ്ടാമത്തെ ആക്ഷേപം പഠിക്കാം. ബൈബിളിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതെല്ലാം വാച്യാത്ഥത്തിൽ മനസ്സിലാക്കുന്നതു ശരിയല്ല. ചിലപ്പോൾ അക്ഷരാർത്ഥമായിരിക്കും ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്; എന്നാൽ എല്ലായിപ്പോഴും എല്ലായിടത്തും ഇതേ അർത്ഥം മാത്രം അവർ ഉദ്ദേശിക്കുന്നെന്നു പറയേണ്ടതില്ല. കാരണം, ചിലപ്പോൾ വാച്യാർത്ഥം അസാദ്ധ്യമായിരിക്കും. അതുകൊണ്ട് ബൈബിളിൽ വല്ല കഥയും കണ്ടാൽ അതു ചരിത്രമാണെന്നു ശഠിക്കരുത്. കഥയുടെ സാഹിത്യപരമായ പശ്ചാത്തലം ശരിയായിട്ടു പഠിക്കണം; എന്നിട്ടു വേണം യഥാർത്ഥ സംഭവമാണോ അല്ലയോ എന്ന് വിധി പ്രസ്താവിക്കാൻ. ഇത്തരം വിധി പ്രസ്താവന സാധാരണക്കാരുടെ ജോലിയല്ല; ബൈബിൾശാസ്ത്രത്തിൽ വ്യുല്പത്തിയുള്ളവരുടെ പ്രത്യേക ജോലിയാണ്. സ്പെഷ്യലിസ്റ്റു

കളല്ലാത്തവൎക്ക് ഇമ്മാതിരി ജോലിയിൽ ഏൎപ്പെടാൻ പാടില്ല. അവർ ഇതിനു പോയാൽ; കുരുടൻ കുരുടനെ വഴികാണിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതുപോലെയാകും. അവർ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ വായിച്ചു കാൎയ്യം മനസ്സിലാക്കട്ടെ.

ബൈബിളിൻെറ രചയിതാക്കൾക്കും ആദ്യവായനക്കാക്കും ലോത്തിൻെറയും പുത്രിമാരുടെയും കഥ വിഷമമുണ്ടാക്കിയില്ല. അവരുടെ മാതൃഭാഷ ഹീബ്രു വായിരുന്നെന്ന പരമാൎത്ഥം ഒരിക്കലും മറക്കരുത്. സ്വഭാഷയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ കഥയിലെ ഭാഷാപരമായ കൃത്രിമസൂത്രം എളുപ്പത്തിൽ അവൎക്കു മനസ്സിലായി. ക്രൈസ്തവരുടെയിടയിൽ വളരെ ചുരുക്കംപേൎക്കു മാത്രമെ ഹീബ്രുവിൽ വ്യുല്പത്തിയുള്ളു — ബൈബിൾശാസ്ത്രം പഠിച്ചവൎക്കു മാത്രം. ഭാഷാപരമായ അജ്ഞത നിമിത്തം സാധാരണ വേദ പുസ്തക വായനക്കാക്ക് കഥയുടെ യഥാൎത്ഥ പ്രകൃതി അജ്ഞാതമായിരിക്കുന്നു. ഈ വസ്തുത വായനക്കാർ എപ്പോഴും ഓൎമ്മിക്കണം.

ഉപസംഹാരം

കഥ ചരിത്രപരമല്ലെന്നു വന്നാലും വേദഗ്രന്ഥത്തിൻെറ സത്യസന്ധതക്കും പ്രമാദരാഹിത്യത്തിനും കേട്ടുവരികയില്ല. പുതിയ നിയമത്തിൽ നോക്കിയാൽ കാൎയ്യം സ്പഷ്ടമാകും. യേശുനാഥൻെറ ഉപമകൾ സുവിശേഷങ്ങളിൽ നാമെല്ലാവരും വായിച്ചിട്ടുണ്ട്. നല്ല സമൎയ്യാക്കാരൻെറ ഉപമ വായിച്ചശേഷം, ഇതു സംഭവിച്ചതാണോയെന്നു സുബോധമുള്ളവർ ചോദിക്കുകയില്ല. എന്തെന്നാൽ, ഇത്തരം ചോദ്യത്തിനു് പ്രസക്തിയില്ല. ഉപമ ചരിത്രപരമല്ലെന്നുള്ളതുകൊണ്ട് സുവിശേഷങ്ങൾക്കും ക്രിസ്തുനാഥനും എന്തെങ്കിലും മാനക്കേടു വരുമോ? വരുമെന്നു് ആരും ശഠിക്കുകയില്ല. നമ്മുടെ കൎത്താവു് ഉപമകൾ രചിച്ചു; പക്ഷെ അദ്ദേഹം കള്ളം പറഞ്ഞെന്നു വാദിക്കാൻ പാടില്ല; അദ്ദേഹത്തിനു തെററു പററിയെന്നു വാദിക്കാനും സാദ്ധ്യമല്ല. കാരണം വ്യക്തമാണ്. ഇപ്പറഞ്ഞതിൻെറ വെളിച്ചത്തിൽ വേണം ബൈബിളിലെ ചരിത്രപരമല്ലാത്ത കഥകൾ വായിക്കാൻ. ഭാവിയിൽ ലോത്തിൻെറ കഥ വായനക്കാരെ വിഷമിപ്പിക്കുകയില്ലെന്നുള്ള വിശ്വാസത്തോടെ ലേഖനം അവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

———:o:———

കൂദാശകൾ ഏഴ്

കൂദാശകളുടെ എണ്ണം ഏഴാണെന്നും അവ ദൈവസ്ഥാപിതമാണെന്നും കത്തോലിക്കാസഭ ഖണ്ഡിതമായി പഠിപ്പിക്കുന്നു. വി. ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ കൂദാശകളെപ്പററിയുള്ള ഒരു പഠനമാണ് ലേഖനം

റവ. ഫാ. ജോസഫ് പവ്വത്തിൽ എം. എ.

ആമുഖം

ഇന്നു ശൈശവകാലം മുതല്ക്കേ സഭാമക്കൾ പഠിക്കുന്നതാണ് സഭയിൽ ഏഴു കൂദാശകൾ മാത്രമേയുള്ളുവെന്ന്. പക്ഷേ പ്രോട്ടസ്റ്റൻറുകാരെപ്പോലെയുള്ള അനേകം അകത്തോലിക്ക വിഭാഗങ്ങൾ നമ്മുടെ ഈ വിശ്വാസത്തെ രൂക്ഷമായി എതിർക്കുകയാണ്. വാസ്തവത്തിൽ കൂദാശകളെപ്പററിയുള്ള അനേകം തെററിദ്ധാരണകൾ ആദ്യനൂററാണ്ടുകൾ മുതലേ നമുക്കു കാണാൻ കഴിയും. മനിക്കയെരും ജ്ഞേയവാദികളും (gnostics) വിവാഹത്തിൻെറ പരിശുദ്ധിയെ മാനിയ്ക്കുവാൻ മടിച്ചു. Petrus de Bruys ൻെറ നോട്ടത്തിൽ പൗരോഹിത്യം ക്രിസ്തുവിനാൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടതല്ലായിരുന്നു. പതിമൂന്നാം നൂററാണ്ടിൽ വാൽഡസും (Waldes) അനുയായികളും അംഗീകരിച്ച കൂദാശകൾ മാമ്മോദീസാ, വി. ബലി, കുമ്പസാരം എന്നിവമാത്രമാണ്. പ്രോട്ടസ്റ്റൻറുകാരാണ് കൂദാശയെപ്പററിയുള്ള പഠനത്തെ ഇന്നേററവും സംശയത്തോടെ വീക്ഷിക്കുന്നത്. അവരുടെ സിദ്ധാന്ത പ്രകാരം 'നീതീകരണം മനുഷ്യൻെറ ആന്തരികസത്തയേ സ്പർശിക്കുന്നതേയില്ല. ദൈവം പ്രസാദിക്കുന്നതുകൊണ്ട് നീതീകരിയ്ക്കപ്പെട്ടുന്നവരിൽ പാപം ആരോപിയ്ക്കുന്നില്ലെന്നു മാത്രം. ഈ അടിസ്ഥാനപരമായ അഭിപ്രായ വ്യത്യാസത്തിൽനിന്നാണ് കൂദാശകളോടുള്ള എതിർപ്പ് സംജാതമായിട്ടുള്ളത്. ലൂതറിൻെറ അനുയായികൾ വിശ്വാസം ഉജ്ജീവിപ്പിക്കാനുള്ള ഒരുപാധിയായിട്ടു മാത്രമേ കൂദാശകളെ പരിഗണിക്കുന്നുള്ളു. കാൽവിൻെറ കൂട്ടരാകട്ടെ രക്ഷയ്ക്കു നിയുക്ത

രായിട്ടുള്ളവരുടെ നഷ്ടപ്പെടാത്ത വിശ്വാസത്തിന്റെ അടയാളമായിട്ടാണ് കൂദാശകളെ കാണുന്നതു്. ലൂതർ കൂദാശകളുടെ എണ്ണം സംബന്ധിച്ച് പലപ്പോഴും അഭിപ്രായം മാററിയിട്ടുണ്ട്. 1520-ൽ മാമ്മോദീസായും, തിരുവത്താഴവും, പാപമോചനവും കൂദാശകളായി കണക്കാക്കിയെങ്കിൽ, 1523-ൽ പാപമോചനത്തെ കൂദാശയായി എണ്ണുവാൻ പാടില്ലെന്നായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദം. പക്ഷേ 1530-ലെ തന്റെ "ഏറ്റുപറച്ചിലിൽ" (Confessio Augustana) വീണ്ടും മൂന്നു കൂദാശകളെപ്പററി പറയുന്നുണ്ട്. കാൽവിൻ രണ്ടു കൂദാശകൾ മാത്രമേ അംഗീകരിച്ചിരുന്നുള്ളു.

വി. ഗ്രന്ഥവും പാരമ്പര്യവും

ഈ അഭിപ്രായങ്ങൾക്കെതിരായി ശരിയായ വിശ്വാസമെന്താണെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നതിനു മുൻപായി ഒരുകാര്യം നാമോർത്തിരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. വി. ഗ്രന്ഥത്തിലാകട്ടെ പ്രാചീന പാരമ്പര്യത്തിലാകട്ടെ കൂദാശകളുടെ എണ്ണത്തെപ്പററി വ്യക്തമായ പ്രതിപാദനങ്ങളൊന്നുമില്ല. ഇതിനു പലകാരണങ്ങളുണ്ട്. കൂദാശകൾ പ്രായോഗികാനുഷ്ഠാനങ്ങളായിട്ടാണ് ആരംഭിച്ചതും ആദിമ സഭയിൽ തുടന്നുപോന്നതും; അവയെപ്പററിയൊക്കെ താത്വികമായ വിശകലനങ്ങളുമായിട്ടല്ല സഭ രംഗത്തു വന്നതു്. വിശ്വാസസത്യങ്ങളെപ്പററി ഏതെങ്കിലും അഭിപ്രായവ്യത്യാസം ഉണ്ടാകുമ്പോൾ അവയെപ്പററി ചച്ചകൾ നടത്തുകയും സഭാപഠനമെന്താണെന്നു് വ്യക്തമാക്കുകയും ചെയ്യുകയായിരുന്നു പതിവു്. ക്രിസ്തുവിന്റെ ദൈവത്വത്തേയും ത്രിത്വത്തേയും പ. മറിയത്തിന്റെ ദൈവമാതൃത്വത്തെയുംപററിയുള്ള പ്രബോധനങ്ങളെല്ലാം അങ്ങനെയാണല്ലോ അദ്ധ്യവസാനം ചെയ്യപ്പെട്ടതു്. ഇതുപോലെതന്നെയാണു കൂദാശകളുടെ കൃത്യമായ എണ്ണത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും സംഭവിച്ചതു്. ആരംഭകാലം മുതല്ക്കേ നാമിന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന ഏഴു കൂദാശകളും സഭയിൽ നടപ്പിലിരുന്നു. സഭയിൽ നിന്നു വേർതിരിഞ്ഞുപോയവർപോലും ഈ വാസ്തവത്തെ എതിർത്തിരുന്നില്ല. കാലക്രമത്തിൽ മാത്രമാണു് അവയെപ്പററിയുള്ള വിശകലനമാരംഭിച്ചതു്. പോരെങ്കിൽ ആദിമ ശതകങ്ങളിൽ ക്രിസ്തീയാരാധനക്രമത്തെ രഹസ്യമായി സൂക്ഷിക്കുകയും പതിവുണ്ടായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടു് ദിവ്യരഹസ്യങ്ങളെപ്പററി ഗ്രന്ഥങ്ങളിലൂടെയുള്ള പ്രതിപാദനം അത്യാവശ്യത്തിനു മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളുവെന്നു പ

റയാം. ഏതാണ്ട് പന്ത്രണ്ടാം നൂററാണ്ടോട്ടുകൂടി മാത്രമാണ് കൂദാശയെന്ന പദത്തെ താത്വികമായി നിർവചിക്കുവാനും അങ്ങനെ സഭയിൽ നടപ്പിലിരുന്ന കൂദാശകളേപ്പററി ക്രമമായി പ്രതിപാദിക്കുവാനും ആരംഭിച്ചതു്. ബെരംഗാരിയൂസിൻെറ അബദ്ധതത്വങ്ങളാണ് കൂദാശകളെപ്പററിയുള്ള പ്രബോധനം വിശദമാക്കാൻ ലഭിച്ച താല്ക്കാലികസാഹചര്യം.ഒരിക്കൽ നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടതോടെതന്നെ എണ്ണവുംസാർവ്വത്രികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു എന്നതാണ് വാസ്തവം.

12—ാം നൂററാണ്ടു മുതൽ തുടർച്ചയായും സാർവ്വത്രികമായും സഭ പഠിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു, ഏഴു കൂദാശകളെപ്പററി. 1147-ൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ ഒരു പ്രമാണിക ഗ്രന്ഥത്തിൽ കൂദാശകളുടെ പട്ടിക കൊടുത്തിട്ടുണ്ടെന്നുള്ളതു് അസന്നിഗ്ദ്ധമായ പരമാത്ഥമാണ്. അതുകഴിഞ്ഞു് 'പീററർ ലൊംബാർഡ്' (Peter Lombard) മുതലിങ്ങോട്ടുള്ള വേദശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെല്ലാം ഏഴു കൂദാശകളുടെ ഇന്നത്തെ പട്ടിക സംശയലേശമെന്യേ പഠിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളവരാണ്. പതിമൂന്നാം നൂററാണ്ടുമുതൽ പണ്ഡിതന്മാർ കൂദാശകളുടെ സംഖ്യ ഏഴാണെന്നു സ്ഥാപിക്കാനല്ല ശ്രമിച്ചതു്, പ്രത്യുത കൂദാശകൾ ഏഴായിരിക്കുന്നതു് എത്ര ഉചിതമായിരിക്കുന്നു എന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാനാണ്. സഭയുടെ പ്രബോധനവും ഇതുതന്നെയായിരുന്നുവെന്ന് രേഖകളിൽ നിന്നു നമുക്കു മനസ്സിലാക്കാം. പതിമൂന്നാം നൂററാണ്ടിലെ പല പ്രാദേശിക സൂനഹദോസുകളും കൂദാശകൾ ഏഴാണെന്നും അവ ഏതൊക്കെയാണെന്നും സവിസ്തരം പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. 1237-ൽ പേപ്പൽ പ്രതിനിധിയുടെ സാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ നടന്ന ലണ്ടൻ കൗൺസിലിലെ നിശ്ചയം തന്നെ ഇതിനുദാഹരണമാണ്. (1) സഭയുടെ പ്രായോഗികപ്രബോധനവും 12-ാം നൂററാണ്ടുമുതലെഇതായിരുന്നുവെന്നതിനു തെളിവാണ് ഹെർബോഡ്യുസ് (Herbordus) 1159-ൽ എഴുതിയ ഒരു ജീവചരിത്രം (2)

ദൈവശാസ്ത്രം എന്താണെന്നറിയുന്നവക്ക് ഇത്ര പ്രബലമായ പാരമ്പര്യത്തിൻെറ ശക്തിയെ നിഷേധിക്കാനാവില്ല. കാരണം ഇത്ര സാർവ്വത്രികവും, ഇത്ര അനസ്യൂതവുമായി വിശ്വാസവും സദാചാരവും സംബന്ധിച്ച കാര്യങ്ങളിൽ ഒരു പാരമ്പര്യമുണ്ടാകണമെങ്കിൽ അതിൻെറ ഉദ്ഭവം അപ്പസ്തോലികമായിരിക്കണം.

ഏതെങ്കിലും കാലത്തു് എവിടെയെങ്കിലും ഇങ്ങനെയൊരു പുതിയപഠനം തുടങ്ങിയതായി ചരിത്രത്തിലെങ്ങും കേട്ടുകേൾവിപോലുമില്ല. പ്രസിദ്ധ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞനായ Suarez പറഞ്ഞതുപോലെ, "ഏഴ്കൂദാശകളെപ്പററിയുള്ള പഠനം സഭയിൽ ഒരു പുതുമയല്ല. നേരേ മറിച്ചു് വളരെ പഴക്കമേറിയതാണു്. ക്രിസ്തുവിൻെറ കാലംവരെ പിറകോട്ടു പോയാലും ഏതെങ്കിലും സൂനഹദോസിൽ നിന്നോ മാർപ്പാപ്പായിൽ നിന്നോ ആണ് ഈ പഠനം ആരംഭിച്ചതെന്നു് കാണിക്കുവാൻ സാധിക്കുകയില്ല.- അതു് ക്രിസ്തുവിൽ നിന്നാരംഭിച്ചു് ശ്ലീഹന്മാരും അവരുടെ പിൻഗാമികളുംവഴി നമുക്കു ലഭിച്ചു എന്നതിൻെറ അടയാളമാണിതു്" (3) സഭയുടെ തെററാവരത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവക്കറിയാം ഇത്തരം കാര്യങ്ങളിൽ പ്രായോഗികവും താത്ത്വികവുമായി ഇത്ര ദീർഘനാൾ തെററുപഠിപ്പിക്കുക സഭക്കു സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു്, പ്രാദേശിക സമ്മേളനങ്ങൾ മാത്രമല്ല, സഭയുടെ ആധികാരികമായ രേഖകളും കൂദാശകളുടെ എണ്ണത്തെപ്പററി ഇതുതന്നെയാണു് പഠിപ്പിച്ചിരുന്നതു്-അനേകനൂററാണ്ടുകളായിട്ടു്. 1208-ൽ Waldes ൻെറ അനുയായികൾ സ്വീകരിക്കാനായി ഇന്നസെൻറു് മൂന്നാമൻ പാപ്പാ തയാറാക്കിയ വിശ്വാസ പ്രഖ്യാപനത്തിൽ നാമിന്നു പഠിക്കുന്ന കൂദാശകളുടെ പട്ടിക കത്തോലിക്കാ വിശ്വാസത്തിൻെറ ഭാഗമായി ചേർത്തിട്ടുണ്ടു്. 1267-ൽ കോൺസ്റ്റാൻറിനോപ്പിൾ പാത്രിയക്കീസായ Michael Paleologus തയാറാക്കിയതും 1274-ൽ ലയൺസിലെ സാർവ്വത്രിക സൂനംഹദോസിൽ സമർപ്പിച്ചതുമായ വിശ്വാസപ്രഖ്യാപനത്തിലും ഇതേവിശ്വാസം തന്നെ വ്യക്തമായി ചേർത്തിട്ടുണ്ടു്. (4) 1418-ൽ അന്നത്തെ പാപ്പായായിരുന്ന മാർട്ടിൻ അഞ്ചാമൻ Hus wielcff എന്നിവരുടെ അബദ്ധപഠനങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചവരോടു് ചോദിക്കുവാനായി തയാറാക്കിയ പ്രശ്നാവലിയിലും കൂദാശകളെ സംബന്ധിച്ച സഭാപഠനം വ്യക്തമാക്കിയിരുന്നു. (5) 1439-ലെ ഫ്ളോറൻസ് സൂനഹദോസും "അർമ്മേനിയൻ കത്തോലിക്കർക്കുള്ള കല്പന"യിൽ (Decretum pro Armenis) ഏഴ്കൂദാശകളുടെ കാര്യം ഉറപ്പിച്ചുപ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ടു് (6)

പ്രമാദരഹിതമായ പ്രഖ്യാപനം

ഇതിനെല്ലാം മകുടം ചാർത്തുവാൻ പോരുന്നതായിരുന്നു ത്രെന്തോസ് സൂനഹദോസിൻെറ പ്രഖ്യാപനം. കൂദാശകളെ സംബ

ന്ധിച്ചുള്ള സഭാവിശ്വാസത്തെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് കുറെനാളുക ളായി പൊന്തിവന്നു കൊണ്ടിരുന്ന അബദ്ധോപദേശങ്ങളെയെ ല്ലാം ഖണ്ഡിതമായി നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതായിരുന്നു സൂനഹ ദോസിൻെറ തീരുമാനം. പ്രത്യേകിച്ചു നവീകരണക്കാരുടെ ശ ക്തിയായ എതിർപ്പിൻെറ പശ്ചാത്തലത്തിലായിരുന്നു സഭാപിതാ ക്കന്മാർ കത്തോലിക്കാവിശ്വാസമെന്തെന്നു എന്നന്നേയ്ക്കുമായി, വ്യക്തമാക്കുവാൻ തയാറായതു്. സൂനഹദോസിൻെറ ഏഴാം സ മ്മേളനം ഒന്നാം നിയമത്തിൽ ഇങ്ങനെപറയുന്നു:- "പുതിയനി യമത്തിലെ കൂദാശകളെല്ലാം നമ്മുടെ നാഥനായ യേശുക്രിസ്തുവി നാൽ സ്ഥാപിതമല്ലെന്നോ, അവ ഏഴിൽ കൂട്ടതലോ കുറവോ ആണെന്നോ (അതായതു്, മാമ്മോദീസാ, സ്ഥൈര്യലേപനം, കുർ ബാന, കുമ്പസാരം, അന്ത്യലേപനം, പട്ടം, വിവാഹം ഇവയല്ലെ ന്നോ), അല്ലെങ്കിൽ ഇവയിലേതെങ്കിലും യഥാർത്ഥമായും നിവ്വ ചനമനുസരിച്ചും കൂദാശയല്ലെന്നോ ആരെങ്കിലും പറയുന്നതായാൽ അവൻ ശപിക്കപ്പെട്ടവനാകട്ടെ." (7) കൂദാശകൾ ഏഴാണെന്നും, കൂട്ടതലോ കുറവോ ഇല്ലെന്നും, മാമ്മോദീസാ തുടങ്ങിയ ഓരോന്നും ശരിയായ കൂദാശയാണെന്നും അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി പ്രഖ്യാപിക്കുക യാണു് കൗൺസിൽ ചെയ്തതു്. അപ്രമാദിത്വമുള്ള സഭയുടെ ഖ ണ്ഡിതമായ ഈ പ്രബോധനത്തെ വിശ്വാസികൾക്കാർക്കും നിഷേ ധിക്കാവതല്ല.

അപ്പസ്തോലികോദ്ഭവം

സഭയുടെ തെററാവരത്തെ നിഷേധിക്കുന്നവർക്കും ഈവി ശ്വാസത്തിൻെറ അപ്പസ്തോലികോദ്ഭവത്തെ എതിർക്കാനാവുമെ ന്നു തോന്നുന്നില്ല. കാരണം സഭാഗാത്രത്തിൽ നിന്നു വേർ പെട്ട പോയ പൗരസ്ത്യസഭകളെല്ലാം ഒന്നടങ്കം സ്വീകരിക്കുന്നതാണു് ഏ ഴ കൂദാശളെ സംബന്ധിച്ചുള്ള വിശ്വാസം. ഗ്രേക്കോ റഷ്യൻ സ ഭയുടെ ഏററവും പ്രാചീനമായ ആരാധനക്രമം സംബന്ധിച്ച ഗ്ര ന്ഥങ്ങൾ ഏഴുകൂദാശകളെപ്പററിയും പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ടു്. റോ മാസഭയുമായി പുനരൈക്യാലോചനകൾ നടത്തിയിട്ടുള്ളപ്പോ ഴൊന്നും കൂദാശകളെപ്പററിയുള്ള വിശ്വാസം ഒരു പ്രശ്നമേയ യല്ലായിരുന്നു അവർക്കു്. 16-ാം നൂററാണ്ടിലെ നവീകരണക്കാർക്കെ തിരായി കൂദാശകൾ സംബന്ധിച്ച പഠനത്തെ അന്യൂനമായി പരി

പാലിസ്സാനണവർ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളതും. 1559-ൽ മെലാങ്ങ്തോൺ (Melanchton) കോൺസ്റ്റാൻറിനേപ്പിളിലെ പാത്രിയാർക്കീസായ ജോസഫ് രണ്ടാമന് (Joseph II) കൂദാശകളുടെ കാര്യത്തിൽ നവീകരണക്കാരും ഗ്രീക്കസഭയും ഒന്നാണ് പഠിപ്പിക്കുന്നതെന്നു മനസ്സിലാക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടെഴുതിയ കത്തിന് പാത്രിയർക്കീസ് മറുപടിപോലും അയച്ചില്ല. വീണ്ടും ചില പ്രോട്ടസ്റ്റൻറു പണ്ഡിതന്മാർ ഗ്രീസിലേയ്ക്കു എഴുത്തുകളും സമ്മാനങ്ങളും മററും അയച്ചു പ്രേരിപ്പിച്ചപ്പോഴും (1567ൽ) പാത്രിയർക്കീസ് അസന്നിഗ്ദ്ധമായ ഭാഷയിൽ മറുപടി എഴുതി, ഏഴുകൂദാശകളിലുള്ള തങ്ങളുടെ വിശ്വാസം അചഞ്ചലമാണെന്ന്. (8) 1579-ൽ വീണ്ടും പാത്രിയർക്കീസ് തൻെറ മറുപടിയിൽ ഏഴു കൂദാശകളും ക്രിസ്തു സ്ഥാപിച്ചവയാണെന്നു ഊന്നിപ്പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. നവീകരണക്കാരുടെ വീണ്ടുമുള്ള എഴുത്തുകുത്തുകൾക്കു പാത്രിയർക്കീസ് അവസാനം സ്വല്പം അസംതൃപ്തനായിട്ടാണു മറുപടി നൽകിയതു്. ഇനിയും തനിക്കിക്കാര്യത്തേപ്പററി സന്ദേശങ്ങളയയ്ക്കേണ്ടെന്നു് അവരോടു പ്രത്യേകം അഭ്യർത്ഥിക്കുകയുമുണ്ടായി. ഇങ്ങനെയൊക്കെയാണെങ്കിലും നവീകരണക്കാർ തങ്ങളുടെ ശ്രമം ഉപേക്ഷിച്ചില്ല. സിറില്ലൂസ് ലൂക്കാരിയൂസ് (Cyrillus Lucarius) എന്നയാൾ പാത്രിയർക്കീസായപ്പോൾ കാൽവിൻെറ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കു സ്വല്പം വിടവു ലഭിച്ചു. എന്നാൽ ഗ്രീക്കസഭ ഉടനെ ഈ പുതിയ പ്രബോധനങ്ങളെ പാഷണ്ഡതയായികല്പിച്ചു തള്ളി. 1638ലും 1642ലും ഗ്രീക്കസഭയിലെ പ്രശസ്തരായ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും (Thessaloniaയിലെ Simon, ഫിലാഡെൽഫിയായിലെ Medelas Syrigus etc.) സഭയുടെ ആരാധനക്രമങ്ങളും എല്ലാം ഏഴു കൂദാശകളെപ്പററിയുള്ള വിശ്വാസം ഉച്ചൈസ്തരം ഏററുപറയുന്നുണ്ടു്. ഏഴുകൂദാശകളെപ്പററിയുള്ള ശാസ്ത്രീയ വിശകലനം വിരളമാണെങ്കിലും ഏകസ്വഭാവവാദികളും നെസ്തോറിയൻ സിദ്ധാന്തക്കാരും എല്ലാം സഭയിൽ ഏഴുകൂദാശകളേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളുവെന്ന വാസ്തവം അംഗീകരിക്കുന്നവരാണു്.

പൗരസ്ത്യസഭകളുടെ ഈ പൊതുസമ്മതം തീർച്ചയായും അപ്പസ്തോലിക പാരമ്പര്യത്തിൻെറ മികച്ചതെളിവാണു്. പാശ്ചാത്യസഭയോടു് കടുത്തവെറുപ്പോടെ പിരിഞ്ഞുപോയ ഈ സഭകൾ പടിഞ്ഞാറുനിന്നുള്ള ഏതെങ്കിലും പുത്തൻ പാഠങ്ങൾ സ്വീകരി

ക്കമെന്നുകരുതുക മൗഢ്യമായിരിക്കും. വിശ്വാസത്തിലും ആചാരങ്ങളിലും ശിക്ഷണരീതികളിലും അത്യധികം വ്യത്യാസമുണ്ടായിരുന്നു, കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും തമ്മിൽ. വെറും നിസ്സാരമെന്നു് ഇന്നു തോന്നിയേക്കാവുന്ന കാര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയാണു് പലപ്പോഴും രണ്ടു കൂട്ടരും തമ്മിൽ തെററിപ്പിരിഞ്ഞിട്ടുള്ളതുതന്നെ. ഇങ്ങനെയാണെങ്കിൽ പൗരസ്ത്യസഭകൾ ഈ വിശ്വാസം ലത്തീൻകാരിൽ നിന്നു് സ്വീകരിച്ചതാണെന്നു് ആർക്കെങ്കിലും യുക്തിപൂർവം വാദിക്കുവാൻ കഴിയുമോ? ലത്തീൻകാരിൽ നിന്നല്ലെങ്കിൽ തീർച്ചയായും സഭകളുടെ വേർപിരിവിനു മുൻപുതന്നെ അഞ്ചാം നൂററാണ്ടിലെങ്കിലും എല്ലായിടത്തും ഏഴുകൂദാശകളെപ്പററിയുള്ള പഠനം നിലവിലിരുന്നുവെന്നു് വേണ്ടയോ കരുതുവാൻ? ഇത്ര സാർവ്വത്രികമായ ഒരു പാരമ്പര്യം തീർച്ചയായും കണ്ടുപിടിച്ചതല്ല, അപ്പസ്തോലന്മാരിൽ നിന്നു സ്വീകരിച്ചതുതന്നെയാണു്. പരസ്യാരാധനയെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഒരു കാര്യത്തിൽ ഒരുവൻപിച്ചു മാററം വന്നുവെങ്കിൽ അതിനെന്തെങ്കിലുംതെളിവുവേണ്ടേ? അന്നത്തെ സാഹചര്യങ്ങളിൽ അങ്ങനെയൊരു നവീനസിദ്ധാന്തം സാർവത്രികമായി സ്വീകരിക്കപ്പെടുക തികച്ചും അസംഭാവ്യമായിരുന്നു. പാരമ്പര്യം കർശനമായിപാലിക്കുവാൻ ജാഗരൂകരായിരുന്ന അനേകവിശുദ്ധാത്മാക്കൾ എതിരും കൂടാതെ ഒരു നൂതനാശയത്തെ സ്വാഗതം ചെയ്തെന്നു് പറയുവാൻ അന്നത്തെ ചരിത്രമറിയാവുന്നവരാരും മുതിരുകയില്ല. അങ്ങനെ വെറും ചരിത്രപരമായ അന്വേഷണത്തിൽ നിന്നു തന്നെയും ഏഴുകൂദാശകളെപ്പററിയുള്ള പ്രബോധനം പുതുതായി മെനഞ്ഞെടുത്തതല്ല പ്രത്യുത അപ്പസ്തോലികപാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നും സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളതു തന്നെയാണു് എന്നതായിരിക്കും ശരിയായ നിഗമനം.

യുക്തിക്കുചെയ്യാവുന്നതു്

കൂദാശകൾ ഏഴു മാത്രമേ ആയിരിക്കാവൂ എന്നു നാം യുക്തി കൊണ്ടു തെളിയിക്കുന്നില്ല. കാരണം അവ ഏഴുമാത്രമായതു് ക്രിസ്തുവിൻെറ സ്വതന്ത്രമായ ഇഛയനുസരിച്ചു മാത്രമാണു്. ഏതുവിധത്തിലാണു് രക്ഷയുടെ ഫലങ്ങൾ മനുഷ്യനു നൽകേണ്ടതു്, ജീവിതത്തിൻെറ ഏതവസരങ്ങളെയാണു് ദിവ്യജീവൻ പകർന്നുകൊടുക്കുന്ന പ്രത്യേക സന്ദർഭങ്ങളായി തെരഞ്ഞെടുക്കേണ്ടതു് എന്നതെല്ലാം ദിവ്യരക്ഷകൻ തന്നെയാണു് നിശ്ചയിച്ചതു്. പക്ഷേ

വെളിപാടിൽ നിന്നു് കൂദാശകൾ ഏഴാണെന്നു മനസ്സിലാക്കി യാൽ അവ മനുഷ്യപ്രകൃതത്തിനും ദൈവജ്ഞാനത്തിനും എത്ര ത്തോളം അനുയോജ്യമാണെന്നു് ഏതാണ്ടൊക്കെ യുക്തിക്കു മന സ്സിലാക്കാൻ കഴിയും. മനുഷ്യൻെറ സ്വാഭാവിക ജീവിതത്തിൽ അവൻ എന്നും തൻെറ ജീവിതത്തിലെ സുപ്രധാന മുഹൂർത്തങ്ങൾ ഈശ്വരനു പ്രതിഷ്ഠിക്കുവാൻ അഭിലഷിച്ചിട്ടുള്ളതാണു്. എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും പൊതുവായിട്ടുള്ള ജനനം, വിവാഹം, മരണം ഇവി ടെയെല്ലാംവച്ചു് മനുഷ്യൻ അലൗകികമായതിനെ അഭിമുഖീകരി ക്കുയാണു്. നിഗൂഢമായ ഒരു രഹസ്യലോകത്തിൻെറ വക്കിലാ ണു് താൻ നിൽക്കുന്നതു് എന്ന പ്രതീതി ഏററവും സ്വാത്മമതി യായ മനുഷ്യനുപോലും ഉണ്ടാകുന്നുണ്ടു് താദൃശാവസരങ്ങളിൽ. അതുപോലെതന്നെ സ്വാഭാവിക ജീവിതത്തിൽ മനുഷ്യൻ ശക്തി പ്രാപിക്കുയും, ഭക്ഷിക്കുകയും, മുറിവുകളോ രോഗങ്ങളോ ഉണ്ടാ യാൽ മരുന്നുപയോഗിച്ചു് സുഖം പ്രാപിക്കുവാൻ പരിശ്രമിക്കുക യും ചെയ്യുമല്ലോ. മനുഷ്യസമുദായം നിലനിൽക്കേണ്ടതുമുണ്ടല്ലോ പുതിയ വ്യക്തികൾ വഴി. അതുപോലെ തന്നെ ആദ്ധ്യാത്മിക ജീവിതത്തിലും സമാന്തര ഭാവങ്ങൾ കാണുക യുക്തിക്കു യോജിച്ച താണു്. സഭാംഗങ്ങൾ ജനിക്കുകയും ശക്തി പ്രാപിക്കുകയും ഭക്ഷി ക്കുകയും സുഖപ്പെടുകയും സഭതന്നെ വളരുകയും ഭരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നും ആ പ്രത്യേക ഉദ്ദേശ്യങ്ങൾക്കായി ദിവ്യജീവൻ നൽകപ്പെടുന്നുവെന്നും ആ പ്രത്യേക സന്ദർഭങ്ങളിൽ സഭാമക്കൾ ദൈവത്തെ ആരാധിക്കുന്നുവെന്നും കരുതുക തീർച്ചയായും യുക്ത്യ നുസൃതമാണു്. മാമ്മോദീസായിൽ മനുഷ്യൻ ആദ്ധ്യാത്മികമാ യി ജനിക്കുകയും സഭയുടെ അംഗമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുകയാ ണെങ്കിൽ, സ്ഥൈര്യലേപനം വഴി മനുഷ്യൻ ശക്തി പ്രാപിക്കു കയും സഭക്കുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുവാൻ പ്രാപ്തനാകുകയും ചെ യ്യുന്നു. കുമ്പസാരമാകട്ടെ പാപംമൂലം മൗതികശരീരത്തിൻെറ ജീർണ്ണിച്ച അവയവമായിത്തീരുന്നവനു് നവജീവൻ നൽകുകയാ ണു്. വിശ്വാസികളുടെ ഭക്ഷണവും, മൗതികശരീരത്തെ ശിരസ്സു മായി കൂട്ടിയിണക്കുന്ന ബന്ധവുമാണു് വി. കുർബാന. രോഗി കൾക്കു സ്വാസ്ഥ്യവും ആത്മശാന്തിയും നൽകുവാൻ കഴിവുണ്ടു് അന്ത്യലേപനത്തിനു്. അതുപോലെ തന്നെ സഭയുടെ സാമൂഹ്യ സ്വഭാവത്തിനു് യോജിച്ച രണ്ടു കൂദാശകളാണു് വിവാഹവും തി രുപ്പട്ടവും. ഇങ്ങനെ ജീവിതത്തിൻെറ സുപ്രധാന ഘട്ടങ്ങളെ

പവിത്രീകരിക്കുന്നതും ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിൻെറ ആവശ്യങ്ങൾക്കു ഉപകരിക്കുന്നതുമായ ഏഴുകൂദാശകളുടെ സ്ഥാപനം തീച്ച്യായും വിസ്മയനീയമായ ദൈവപരിപാലനയുടെ മഹത്തായ ലക്ഷ്യമാണെന്നു് യുക്തിയ്ക്കു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും.

ഏഴുകൂദാശകളുടെ ആവശ്യകതയ്ക്കു ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ മററു കാരണങ്ങളും നൽകുന്നുണ്ടു്. ആദ്ധ്യാത്മികമായ ഏഴ രോഗങ്ങളുടെ—ജന്മപാപം, ചാവദോഷം, പാവദോഷം, അജ്ഞത, ദുഷ്ടത, ബലഹീനത, മാംസേച്ഛ—നിവാരണത്തിനു വേണ്ടിയത്രെ ഏഴു കൂദാശകൾ സ്ഥാപിതമായതു് ചിലരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ. വി. ബൊനവെഞ്ചറിന്റേയും മററും വീക്ഷണത്തിൽ വിശ്വാസം, ശരണം, ഉപവി, നീതി, സ്ഥിരത, ധൈര്യം, വിവേകം, മിതത്വം എന്ന ഏഴു പുണ്യങ്ങൾ നല്കുന്നതിനാണു് മാമ്മോദീസാ, സൈ്ഥര്യലേപനം, വി. കുർബാന, പാപമോചനം, അന്ത്യലേപനം, പട്ടം, വിവാഹം എന്ന ഏഴു കൂദാശകൾ നൽകപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. അഭിപ്രായങ്ങളൊക്കെ ഓരോ കാഴ്ചപ്പാടിനെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നവെന്നല്ലാതെ അവയൊന്നും ഏഴുകൂദാശകളുടെ ആവശ്യകത പൂർണ്ണമായി തെളിയിക്കുകയോ, എല്ലാ വിധത്തിലുമുള്ള അനുയോജ്യതയെ സ്ഥാപിക്കയോ ചെയ്യുന്നില്ല. ദൈവത്തിൻെറ പരമജ്ഞാനം ആക്കു അളക്കുവാൻ കഴിയും?

ശാസ്ത്രീയ വിശകലനം താമസിച്ചുപോയി

വി. ഗ്രന്ഥം ഈ 'ഏഴു' കൂദാശകളെന്ന വിഷയത്തെപ്പററി തെളിവായി സംസാരിക്കുന്നില്ല എന്നൊരു വാദമുണ്ടു് നവീകരണക്കാക്കു്. അതേസമയം അവർ പറയുന്നതുപോലെ കൂദാശകൾ രണ്ടാണെന്നോ മൂന്നാണെന്നോ വി. ഗ്രന്ഥം ക്ലിപ്തമായി പറയുന്നില്ലെന്നും അവർ ഓർത്തിരുന്നെങ്കിൽ കൊള്ളാമായിരുന്നു. വി. ലിഖിതം കൂദാശകളെപ്പററിയുള്ള ഒരു ശാസ്ത്രീയമായ പഠനമല്ല എന്നതാണു് വാസ്തവം: ഒരു പക്ഷേ കൂദാശ എന്ന വാക്കുതന്നെ നമ്മുടെ ഏഴു കർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ പലതിനേയും പററി വി. ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണുകയില്ല. എന്നാൽ നാം ഇന്നു കൂദാശകളെന്നു വിളിയ്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ ക്രിസ്തുതന്നെ സ്ഥാപിച്ചു എന്ന വസ്തുതയെ വി.ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നു് നമുക്കു് ഏറെക്കുറെ തെളിയിക്കുവാൻ കഴിയും. വി. ഗ്രന്ഥത്തെ പാരമ്പര്യത്തിൻെറ വെളിച്ചത്തിൽ

പഠിക്കമ്പോഴാണല്ലോ കൂദാശകളുടെ ദൈവികസ്ഥാപനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നിഗമനത്തിൽ നാം എത്തിച്ചേരുന്നത്. 12-ാംനൂററാണ്ടുവരെ കൂദാശകളുടെ പട്ടിക നാമിന്നു നൽകുന്നതുപോലെ നൽകിയിരുന്നില്ല പാരമ്പര്യവും. കാരണം സഭാപിതാക്കന്മാരാരും തന്നെ കൂദാശകളെയെല്ലാംപററി ഒരു ക്രമമായ പഠനം നടത്തുവാൻ മുതിർന്നില്ല. ഓരോ സന്ദർഭവും ആവശ്യവും അനുസരിച്ച് ഒന്നോ രണ്ടോ മൂന്നോ കൂദാശകളെപ്പററി പ്രതിപാദിച്ചുവെന്നുമാത്രം. ഓരോ കൂദാശകളും അതിൽതന്നെ പൂർണ്ണമാണെന്നു തോന്നിയതിനാൽ ഓരോന്നിനെപ്പററി വെവ്വേറെ വിശദീകരണം കൊടുക്കുന്നതിൽ ഒരപാകതയും കാണുന്നില്ല അവർ. മാമ്മോദീസാ, സൈ്ഥര്യലേപനം, കുർബ്ബാന എന്നിവയെപ്പററി ജറുസലമിലെ വി. സിറിലും വി. അംബ്രോസും മററും ദീർഘമായ വിശദീകരണങ്ങൾ നൽകിയെങ്കിൽ അതന്നാവശ്യമായിരുന്നു. വേദോപദേശത്തിനും മതപ്രസംഗവേളകളിലും അത് അത്യാവശ്യമായി തോന്നി അവർക്ക്. തിരുപ്പട്ടത്തെയും വിവാഹത്തെയും ഒരു പക്ഷേ അന്ത്യലേപനത്തെയും പററിയെല്ലാം ഓരോ സന്ദർഭങ്ങളിലായി പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ള അഗസ്റ്റിൻതന്നെ ഒരിടത്ത് മാമ്മോദീസായെയും കുർബ്ബാനയേയും മാത്രം കൂദാശകളായി വിവരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതു പ്രായോഗിക പരിഗണനകൾകൊണ്ടു മാത്രമായിരുന്നു.

ഏഴുകൂദാശകളെപ്പററിയുള്ള ബോധം ക്രിസ്തീയമനസ്സിൽ അപ്പസ്തോലികകാലം മുതല്ക്കേ ആഴമായി പതിഞ്ഞുകിടപ്പുണ്ടായിരുന്നുവെന്നതാണ് പരമാർത്ഥം: വ്യക്തമായ പരിചിന്തനം 12-ാം നൂററാണ്ടിനു മുൻപ് ഇല്ലായിരുന്നുവെന്നുമാത്രം. പക്ഷേ കൂദാശകളുടെ നിർവചനം പരോക്ഷമായിട്ടെങ്കിലും വി. ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. മാമ്മോദിസാ തുടങ്ങിയ കർമ്മങ്ങളെപ്പററി വി. ഗ്രന്ഥം പറയുന്നതിൽ നിന്നു് നമുക്കത്രയും മനസ്സിലാക്കാം. വി. യോഹന്നാൻെറ സുവിശേഷം 3/61, വി. മത്തായി 28/19, നടപടി 2/ 38 എന്നീ വി. ഗ്രന്ഥഭാഗങ്ങളുടെ പരിഗണനയിൽ നിന്നു് മമ്മോദീസാ വരപ്രസാദത്തിൻെറ പ്രായോഗികവും ദൃശ്യവുമായ അടയാളമാണെന്നും അതു ക്രിസ്തുവിനാൽ എന്നന്നേയ്ക്കുമായി സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണെന്നുമുള്ള നിഗമനത്തിലെത്താൻ യാതൊരുപ്രയാസവുമില്ല. പക്ഷേ ഒരു ശാസ്ത്രീയ വിശകലനത്തിനു് ആദിമശതകങ്ങളിലാവശ്യമില്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ട്

ആരുമതിനു മുതിൎന്നില്ലെന്നു മാത്രം. ബെരങ്കാരിയൂസിൻെറ (Berengarius) അബദ്ധപഠനങ്ങൾ മുളയെടുത്തപ്പോഴാണു് വിശകലനം വ്യക്തമാക്കേണ്ടിവന്നതു്. കൂദാശകളുടെ സ്വഭാവത്തെപ്പററിയുള്ള ശാസ്ത്രീയ പഠനം ആരംഭിച്ചതോടെ കൂദാശകളുടെ എണ്ണത്തെപ്പററി ക്രിസ്തീയ ബോധത്തിൽ മറഞ്ഞുകിടന്നവിശ്വാസത്തെ വ്യക്തമാക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. അങ്ങനെയാണു് നാമിന്നു കാണുന്ന പട്ടികസാൎവത്രികമായിത്തീൎന്നതും.

തുല്യപ്രധാനങ്ങളല്ല

ഏഴുകൂദാശകളും അതിൻെറനിൎവ്വചനത്തെ സ്വാൎത്ഥീകരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവ തമ്മിൽത്തമ്മിൽ പ്രാധാന്യത്തിലും ബാഹ്യരൂപത്തിലും വളരെയധികം വ്യത്യാസമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നതുകൊണ്ടാണു് ഒരു പക്ഷേ ആദ്യ കാലങ്ങളിൽ അവയെ എല്ലാം ഒരുമിച്ചുകൂട്ടി ചൎച്ചചെയ്യാൻ ആരും മുതിരാഞ്ഞതു്. ബാഹ്യരൂപത്തിലാണെങ്കിൽ മാമ്മോദീസാക്കു് കുമ്പസാരത്തിനോടെന്നതിനേക്കാൾ പാദക്ഷാളനകൎമ്മത്തോടല്ലേ കൂടുതൽസാമ്യം? കൂദാശകൾ അവയുടെ പദവിയെ (dignity) സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തുല്യങ്ങളല്ലാ, എന്ന കത്തോലിക്കാവിശ്വാസം അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി പഠിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു ത്രെന്തോസ് സാൎവത്രിക സൂനഹദോസ് (9). വി. കുർബ്ബാനയാണു് ഏററവും മഹനീയമായ കൂദാശയെന്ന വി. അകുവീനാസിൻെറ അഭിപ്രായം വ്യക്തമായി കൗൺസിൽ സ്ഥിരീകരിച്ചില്ലെങ്കിലും അതു തന്നെയായിരുന്നു സഭാപിതാക്കന്മാരുടെ അഭിപ്രായവും. ഒന്നാമതായിത്തന്നെ വി. കുർബ്ബാനയിൽ ക്രിസ്തു തൻെറ പൂൎണ്ണസത്ത (Substance)യോടെ തന്നെ സന്നിഹിതനായിരിക്കയാണു്. എന്നാൽ മററുള്ള കൂദാശകളിലാകട്ടെ തൻെറ ദിവ്യ ശക്തി ഏതാനും ഉപാധികളിലൂടെ പ്രവൎത്തിക്കുന്നുവെന്നു മാത്രം. വേറൊരു കാരണം വി. അകുവീനാസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതു് സഭയുടെ ആചാരക്രമത്തിൽ നിന്നാണു്. മിക്ക കൂദാശകളും വി. കുർബാനയുടെ സ്വീകരണത്തോടെയാണു് അവസാനിക്കുന്നതു്. മാമ്മോദീസാ സ്വീകരിക്കുന്നവർ തന്നെ പ്രായമായവരാണെങ്കിൽ ഉടനെതന്നെ വി. കുർബാനകൂടി സ്വീകരിക്കുകയാണു് പതിവു്. അതുപോലെ തന്നെ ജീവിതത്തിലെ അന്ത്യഭോജനവും വി. കുർബാനയാണു്. വി. അകുവീനാസ് ഒരു പക്ഷേ ഏററവും പ്രധാനമായ കാരണമാ

യി എടുത്തു കാട്ടുന്നതു് എല്ലാകൂദാശകളും വി. കർബാനയെ ലക്ഷ്യമാക്കിയാണു് ക്രമീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതു് എന്ന പരമാർത്ഥമാണു്. കൂദാശകളുടെയെല്ലാം രത്നച്ചുരുക്കമാണു് വി. കർബാന. ആധുനിക ദൈവശാസ്ത്രദൃഷ്ടിയിൽ സകലകൂദാശകളും അതിൻെറ ശക്തി സ്വീകരിക്കുന്നതു് കുരിശിൽ നിന്നും കർബാനയിൽ നിന്നുമാണു്. മററുകൂദാശകളെല്ലാം ഒരു വിധത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരുവിധത്തിൽ ദിവ്യ രഹസ്യങ്ങളിൽ ഭാഗഭാക്കാകുന്നതിനുള്ള ഒരുക്കങ്ങൾ മാത്രമാണു്. ഇതേപ്പററി നമുക്കു പിന്നീടു് സവിസ്തരം പ്രതിപാദിയ്ക്കാം.

ഉപസംഹാരം

കൂദാശകളെല്ലാം തുല്യനിലയിലുള്ളവയല്ല എന്നതുപോലെ തന്നെയുള്ള ഒരു പരമാർത്ഥമാണു് അവയെല്ലാം ഒരു പോലെ ആവശ്യകമല്ല എന്നുള്ളതും. തീർച്ചയായും മനുഷ്യൻെറ രക്ഷയ്ക്കു വേണ്ടിയാണു് കൂദാശകൾ എല്ലാം സ്ഥാപിയ്ക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതു്. ഓരോ മനുഷ്യനും ഏഴു കൂദാശകളും സ്വീകരിക്കണമെന്നില്ല രക്ഷ പ്രാപിയ്ക്കാൻ. അതുപോലെ തന്നെ എല്ലാ കൂദാശകളും ഒരുപോലെ ആവശ്യകവുമല്ല. ആവശ്യത്തിൻെറ സ്വഭാവം വ്യത്യസ്തമാണു്. ചില ഉപാധികൾ കൂടാതെ സാധാരണഗതിയിൽ രക്ഷ സാധ്യമല്ല. അത്തരം ഉപാധികളാണു് മാമ്മോദീസായും പാപത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടെങ്കിൽ കുമ്പസാരവും, സഭയുടെ നിലനില്പിനു് തിരുപ്പട്ടവും. മററുചില ഉപാധികളാകട്ടെ ലക്ഷ്യത്തെ പ്രാപിക്കുന്നതിനു് അത്ര തന്നെ അത്യാവശ്യമല്ലെങ്കിലും ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിയ്ക്കുള്ള സാധാരണമാർഗ്ഗങ്ങളാണു്. സ്ഥൈര്യലേപനവും അന്ത്യലേപനവുമെല്ലാം അക്കൂട്ടത്തിൽപ്പെടുന്നു. അങ്ങനെ ഇവയും ദൈവനിശ്ചയത്താൽ വിശ്വാസികൾക്കു് ആവശ്യകമായ മാർഗ്ഗമാണു്. അതുകൊണ്ടു് കൂദാശകളെല്ലാം ആവശ്യകം തന്നെ. ആവശ്യത്തിൻെറ രീതിയിൽ വ്യത്യാസമുണ്ടെന്നുമാത്രം.

References

(1) Mansi 23/448 (2) M. 173, 1357
(3) In 3, q 65 a 4 (4) D. 465
(5) D. 666 sq (6) D. 695—
(7) D. 844 (8) Act a Orient Ecl: 1/151 and 154
(9) D. 846

മതാദ്ധ്യാപനവും അല്മായരും

കെ. ററി. സെബാസ്റ്റ്യൻ എം. എ. എം. എഡ്.

രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ കൗൺസിലിൻെറ വെളിച്ചത്തിൽ അദ്ധ്യയനമണ്ഡലം പോലുള്ള ഒരു പ്രസ്ഥാനത്തിനു് പലതും ചെയ്യാനുണ്ട്. അല്മായരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അദ്ധ്യാപനം ഒരു കാനോനിക ദൗത്യവും ധാർമ്മിക ഉത്തരവാദിത്വവുമത്രെ. കേരളസഭയുടെ പ്രത്യേക ശ്രദ്ധ പതിയേണ്ട പല നിർദ്ദേശങ്ങൾ ലേഖനത്തിലൂടെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

ആമുഖം

സുമാർ ഒരു ശതാബ്ദത്തിനുമുമ്പു് കർദ്ദിനാൾ ന്യൂമാൻ 'Ramber' എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് പത്രത്തിൽ 'On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine'- "(മത) സിദ്ധാന്തപരമായ കാര്യങ്ങളിൽ വിശ്വാസികളുമായി ആലോചിക്കേണ്ടതിനെക്കുറിച്ചു്"— എന്ന അഭിധാനത്തിൽ ഒരു ലേഖനം പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി. Faithful—വിശ്വാസികൾ— എന്ന വാക്കുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹം വിവക്ഷിച്ചതു് അല്മായരടക്കമുള്ള ക്രൈസ്തവസമൂഹത്തെയാണു്. പ്രോട്ടസ്റ്റാൻറു് സഭയിൽ നിന്നും പുനരൈക്യപ്പെട്ട മഹാനായ ഈ വൈദീക ശ്രേഷ്ഠൻെറ ഈ ആശയം തീരെ സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടില്ലാ എന്നു മാത്രമല്ല ഈ ലേഖനത്തിൻെറ പ്രസിദ്ധീകരണം നിമിത്തം അദ്ദേഹത്തിനു് വളരെ അധികം വേദനാജനകങ്ങളായ അനുഭവങ്ങൾ ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്തു. എങ്കിലും ഇതിൻെറ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനുശേഷം അല്മായർക്കു് സഭയിലുണ്ടായിരിക്കേണ്ട സ്ഥാനമെന്താണെന്നുള്ളതു് ഒരു വലിയ വിവാദവിഷയമായിത്തീർന്നു. കർദ്ദിനാൾ ന്യൂമാനെ എതിർത്തിരുന്നവരിൽ പ്രധാനിയായിരുന്ന ഒരു മോൺസിഞ്ഞോർ ടാൽബെട്ടു് അല്മായരെ സംബന്ധിച്ചു് ഇങ്ങനെ ചോദിച്ചു. "എന്താണു് അല്മായരുടെ ചുമതല?" മറുപടിയും അദ്ദേഹം തന്നെ പറഞ്ഞു "നായാട്ടിനു പോവുക, വെടിവെയ്ക്കുക, ഉല്ലസിക്കുക. ഈ കാര്യങ്ങളാണു് അവർക്കു് മനസ്സിലാകുന്നതു്. സഭാസംബന്ധമായ കാര്യങ്ങളിൽ ഇടപെടുവാൻ അവർക്കു് യാതൊരു അവകാശവുമില്ല."

ഇന്നു നാം വേറൊരു ചിത്രമാണു് കാണുന്നതു്. ന്യൂമാൻെറ വിവാദപരമായ പ്രസ്തുത ലേഖനം അമ്മേരിക്കയിലെ പ്രമുഖ കത്തോലിക്കാ പ്രസിദ്ധീക

N. B. ഒരു മതാദ്ധ്യാപന സമിതിയായ അദ്ധ്യായനമണ്ഡല പ്രസ്ഥനത്തെപ്പററി ലേഖനത്തിൽ പ്രത്യേകമായി പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്നു.

(M. Editor)

രണ ശാലയായ Sheed & Ward പുനഃപ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. രണ്ടാം വത്താക്കാൻ സൂനഹദോസിനു മുമ്പായി യൂറോപ്യൻ രാജ്യങ്ങളിലുള്ള ചിലമെത്രാന്മാർ അല്മായരുടെ ഉപദേശങ്ങളും നിർദ്ദേശങ്ങളും ക്ഷണിച്ചു. എൻെറ അറിവു് ശരിയാണെങ്കിൽ ഒരു അല്മായനെങ്കിലും വത്തിക്കാൻ സമ്മേളനത്തിൽ സംബന്ധിക്കുന്നുണ്ടു്. പന്ത്രണ്ടാംപീയൂസ് തിരുമേനി ക്രിസ്തുവിൻെറ മൗതിക ശരീരം'(Mystici Corporis) എന്ന ചാക്രികലേഖനത്തിലൂടെയും അല്മായ പ്രേഷിതത്വത്തെ അധികരിച്ചുള്ള നിരവധി പ്രഭാഷണങ്ങളിലൂടെയും അല്മായക്കു് സഭയിലുള്ള സ്ഥാനമെന്താണെന്നു വ്യക്തമാക്കി. 12-ാം പീയൂസ് തിരുമനസ്സിലെ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ 'സഭയിലെ പ്രവർത്തകാംഗങ്ങളായി സഭാധികാരികളേയും അതിലെ നിഷ്ക്രിയാംഗങ്ങളായി (Passive members) അല്മായരെയും തരം തിരിക്കുമ്പോൾ നാം സഭയുടെ സാമൂഹിക സ്വഭാവത്തെയും അതിൻെറ യഥാർത്ഥസ്വഭാവത്തെ തന്നെയും അവഗണിക്കുകയാണു് ചെയ്യുന്നതു്. ക്രിസ്തുവിൻെറ മൗതികശരീരത്തെ വളർത്തികൊണ്ടുപോരുകയും അതിനെ പൂർണ്ണതയിൽ എത്തിക്കുകയും ചെയ്യുവാൻ സഭയിലെ എല്ലാ അംഗങ്ങളും സഹകരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുവാൻ ബാദ്ധ്യസ്ഥരാണു്. എല്ലാവരും സ്വതന്ത്രരാണു്; അതുകൊണ്ടു് എല്ലാവരും പ്രവർത്തനനിരതരായിരിക്കേണ്ടതുമാണു്....അല്മായർക്കു്, അവർ സഭയിലെ അംഗം എന്നതിനെക്കാൾ അവരാണു് സഭയെന്നുള്ള ബോദ്ധ്യം കൂടുതൽ വ്യാപകമായും കൂടുതൽ നിഷ്കൃഷ്ടമായും ഉണ്ടാകേണ്ടതാവശ്യമാണു്. അതായതു് പാപ്പായുടെയും അദ്ദേഹത്തോടു് ഐക്യത്തിൽ കഴിയുന്ന മെത്രാന്മാരുടേയും നേതൃത്വത്തിലുള്ള ഒരു സമൂഹമായി വേണം അവർ തങ്ങളെത്തന്നെ കാണുവാൻ,അവർ സഭതന്നെയാണു്."

അദ്ധ്യാപനത്തിൽ അല്മായരുടെ പങ്കു്

വൈദികരും അവൈദികരും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം എന്തിലാണു് അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു്? വൈദികർ അഭിഷിക്തരാണു്. അവക്കു് പൗരോഹിത്യമുണ്ടു്. അവൈദികർ അഭിഷിക്തരല്ല; അവക്കു പൗരോഹിത്യമില്ല. എന്നാൽ അല്മായരും, നിത്യപുരോഹിതനും പുരോഹിതശ്രേഷ്ടനുമായ ക്രിസ്തുവിൻെറ മൗതികശരീരത്തിലെ അംഗങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ അവിടുത്തെ പൗരോഹിത്യത്തിലും ഓഹരിക്കാരല്ലയോ? ആണെന്നുവേണം വിചാരിക്കുവാൻ. വി. പത്രോസിൻെറ ഒന്നാംലേഖനം രണ്ടാമദ്ധ്യായത്തിൽ നിന്നും അതാണു് നാം മനസ്സിലാക്കുന്നതു് "നിങ്ങളോ, അന്ധകാരത്തിൽ നിന്നും വിസ്മനീയമായ പ്രകാശത്തിലേക്കു് കല്പിച്ചു് വിളിച്ചവൻെറ സമ്പൂർണ്ണത പ്രകീർത്തിപ്പാൻ തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട വർഗ്ഗം. ഒരു രാജകീയ പൗരോഹിത്യം: പവിത്രജനം" പൗരോഹിത്യത്തിലുള്ള അല്മായരുടെ ഈ ഭാഗഭാഗിത്വം ഒരു പുതിയ ആശയമല്ല. ബലി അപ്പ്ണത്തിൽ അൽമായർ പങ്കുകാരാണെന്നു് ദിവ്യബലിയിലെ പ്രാർത്ഥനയിൽ നിന്നും മനസ്സിലാക്കാം. ഉദാഹരണമായി ബലിവസ്തുക്കൾ കൂദാശചെയ്തതിനുശേഷമുള്ള പ്രാർത്ഥനാഭാഗം നോക്കുക; "ഞങ്ങൾ, അവിടുത്തെ ശുശ്രൂഷകർ, അവിടുത്തെ

വിശുദ്ധ ജനം മഹോന്നതനായ അവിടുത്തേക്ക് (ബലിഅപ്പിക്കുന്നു) "അത്മായർക്കു പൗരോഹിത്യത്തിലുള്ള ഭാഗഭാഗിത്വം പുതിയ ആശയമൊന്നുമല്ലായെന്നുള്ളതു് പത്രോസിൻെറ ലേഖനത്തിൽ നിന്നും വി. ബലിയിൽ ആരംഭകാലം മുതൽ ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന പ്രാർത്ഥനക്രമത്തിൽ നിന്നും വ്യക്തമാണല്ലൊ. അല്മായരും വൈദികരോടൊപ്പം തന്നെ മാമ്മോദീസാ സ്ഥൈര്യലേപനം എന്നി കൂദാശകൾ വഴി അഭിഷിക്തരാകുന്നു. അങ്ങനെ ക്രിസ്തുവിൻെറ പൗരോഹിത്യത്തിൽ പൊതുവിൽ ഓഹരിക്കാരാകുന്നു. എന്നാൽ അല്മായരുടെ പൗരോഹിത്യവും വൈദികൻെറ പൗരോഹിത്യവും തമ്മിൽ സാരമായ ഒരു വ്യത്യാസമുണ്ട്. വൈദികക്ക് മാമ്മോദീസാ, സ്ഥൈര്യലേപനം എന്നീ ദ്വിവിധ അഭിഷേചനങ്ങൾക്കുപരിയായി മൂന്നാമതൊരു അഭിഷേചനം കൂടി ലഭിക്കുന്നു. തിരുപ്പട്ടം (Holy Orders) വഴിയായി വൈദികർ പ്രത്യേകവിധത്തിൽ പൗരോഹിത്യത്തിനായി അഭിഷിക്തരാകുന്നു. ഈ കൂദാശവഴിയായി—ഈ അഭിഷേചനം—വഴിയായി ഓരോ വൈദികനും ക്രിസ്തുവിൻെറ പ്രതിനിധിയായിത്തീരുകയും ക്രിസ്തുവിൻെറ പ്രതിനിധിയെന്ന നിലയിൽ ബലി അപ്പിക്കുവാനും പാപം മോചിക്കുവാനുമുള്ള അധികാരവും അവകാശവും സമ്പാദിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ അധികാരവും അവകാശവും വൈദികർക്ക് മാത്രമുള്ളതാണു്.

പൗരോഹിത്യം അതിൻെറ പൂണ്ണതയിലെത്തുന്നതു് മെത്രാഭിഷേകത്തോടുകൂടിയാണു്. "നിങ്ങൾ പോയി സകല ജാതികളേയും പഠിപ്പിക്കുവിൻ". എന്നു് ക്രിസ്തു അപ്പസ്തോലന്മാരോടു പറഞ്ഞപ്പോൾ അപ്പസ്തോലന്മാക്കു് പഠിപ്പിക്കുവാനുള്ള ചുമതലയും പഠിപ്പിക്കുവാനുള്ള അവകാശവും ലഭിച്ചു. മെത്രാന്മാർ അപ്പസ്തോലന്മാരുടെ പിൻഗാമികളത്രെ. മെത്രാഭിഷേകത്തോടുകൂടി പഠിപ്പിക്കുവാനുള്ള ചുമതലയും അവകാശവും അപ്പസ്തോലികമായ മററു ചില ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളും അവകാശങ്ങളും മെത്രാനു് ലഭിക്കുന്നു. നിഷ്കൃഷ്ടമായി നോക്കുമ്പോൾ പഠിപ്പിക്കുവാനുള്ള അധികാരം മെത്രാനുള്ളതാണു്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ വൈദികക്കും അല്മായക്കും— അദ്ധ്യയനമണ്ഡലാംഗങ്ങൾക്കുൾപ്പെടെ!- പഠിപ്പിക്കുവാനെന്തവകാശമാണു്, അധികാരമാണുള്ളതു്? ആദ്യമായി വൈദികരുടെ കാര്യം നോക്കാം. പൗരോഹിത്യാഭിഷേകം വഴിയായി, കൈവയ്പു് വഴിയായി, പഠിപ്പിക്കുവാനുള്ള അധികാരം ഭാഗികമായിട്ടെങ്കിലും അപ്പസ്തോല പിൻഗാമിയായ മെത്രാനിൽ നിന്നും വൈദികർക്കു ലഭിക്കുന്നു. എന്നാൽ പഠിപ്പിക്കുവാനുള്ള പൂണ്ണഅധികാരം മെത്രാന്മാക്കും സഭയുടെ പരമാദ്ധ്യക്ഷനായ മാർപ്പാപ്പാക്കും മാത്രമുള്ളതാകയാൽ വൈദികരും അല്മായരും അദ്ധ്യാപനവിഷയത്തിൽ മെത്രാന്മാർക്കു വിധേയരായിരിക്കേണ്ടതാണെന്നു വ്യക്തമാണല്ലൊ.

സഭാതത്വങ്ങൾ അദ്ധ്യവസാനം ചെയ്യുവാനും ആധികാരികമായി പഠിപ്പിക്കുവാനുമുള്ള ഉത്തരവാദിത്വവും ചുമതലയും മെത്രാന്മാരിൽ നിക്ഷിപ്തമായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണു് വിശ്വാസസംബന്ധമായ ഏതെങ്കിലും ഒരു തത്വം അദ്ധ്യവസാനം ചെയ്യുകയും വിശ്വാസസത്യമായി പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെ

യുന്നതിനുമുമ്പായി മാപ്പാപ്പാതിരുമേനി മെത്രാന്മാരുടെ ഉപദേശവും അഭിപ്രായങ്ങളും ആരായുന്നതു്. പ. കന്യാസ്ത്രീമറിയത്തിൻെറ സ്വർഗ്ഗാരോപണം ഒരു വിശ്വാസസത്യമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതിനു മുമ്പായി 12—ാം പീയൂസ്സ് തിരുമേനി ലോകമൊട്ടുക്കുള്ള മെത്രാന്മാരുടെ അഭിപ്രായവും ഉപദേശവും സ്വീകരിക്കുകയുണ്ടായിയെന്നുള്ള വസ്തുത പ്രകൃതത്തിൽ സ്മരണീയമാണു്. ഇതേ അധികാരത്തിൻെറയും അവകാശത്തിൻെറയും അടിസ്ഥാനത്തിലാണു് സാർവത്രികസൂനഹദോസിൽ മെത്രാന്മാർ പങ്കെടുക്കുന്നതു്. എന്നാൽ വിശ്വാസസംബന്ധമായ കാര്യങ്ങളിൽ, കർദ്ദിനാൾ ന്യൂമാൻ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, മെത്രാന്മാർക്കു വൈദികരുമായും അല്മായരുമായും ആലോചനകൾ നടത്താം. ഉപദേശങ്ങൾ സ്വീകരിക്കാം. ആധുനികകാലത്തെ പരിത:സ്ഥിതികൾ വച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ഇങ്ങനെ ആലോചനകൾ നടത്തുകയും ഉപദേശങ്ങൾ ആരായുകയും മററും ചെയ്യുന്നതു് പ്രയോജനപ്രദമെന്നു മാത്രമല്ല, ഒരാവശ്യം കൂടിയാണു്. പണ്ഡിതന്മാരും പ്രത്യേക വൈദഗ്ദ്ധ്യം നേടിയിട്ടുള്ളവരുമായ ഒരു ഗണം വൈദികർ ഇപ്പോൾ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സൂനഹദോസിൽ ഉപദേശകരായി പങ്കെടുക്കുന്നുണ്ടെന്നുള്ള കാര്യം എല്ലാവർക്കും അറിവുള്ളതാണല്ലോ. ഇതേ ന്യായത്താൽ തന്നെയാണു് ചില സ്ഥലങ്ങളിൽ മെത്രന്മാർ അല്മായരിൽ നിന്നു നിർദ്ദേശങ്ങൾ ക്ഷണിച്ചതും.

അദ്ധ്യയനമണ്ഡലവും അദ്ധ്യാപനവും

പേരിൽ നമ്മുടെ സംഘടന 'അദ്ധ്യയനമണ്ഡല'മാണെങ്കിലും യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇതു് ഒരു 'അദ്ധ്യാപനമണ്ഡലം' കൂടിയാണു്. അദ്ധ്യയനമണ്ഡലത്തിൻെറ ഉദ്ദേശ്യം അദ്ധ്യയനം—പഠിക്കുക— മാത്രമല്ല; അദ്ധ്യാപനം—പഠിപ്പിക്കുക—കൂടിയുണ്ടു്. അദ്ധ്യയനത്തിനു നമുക്കു് സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടു്. അവകാശം ഉണ്ടു്. പഠിക്കുവാനുള്ള നമ്മുടെ അവകാശത്തെ ഒരുത്തരും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നില്ലെന്നു മാത്രമല്ല ഇതു് നമ്മുടെ ഒരു ചുമതലകൂടിയാണു്. പക്ഷേ അദ്ധ്യാപനത്തിനു് നമുക്കു് വല്ല അവകാശവും ഉണ്ടോ? അദ്ധ്യാപനത്തിൻെറ ഉത്തരവാദിത്വവും അധികാരവും ആർക്കുള്ളതാണെന്നു് നാം, സാമാന്യം വിശദമായിതന്നെ, കണ്ടുകഴിഞ്ഞു.

അദ്ധ്യയനമണ്ഡലാംഗങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ നാം ചിന്തിക്കേണ്ടതു് പ്രധാനമായും രണ്ടു കാര്യങ്ങളാണു്. 1) അദ്ധ്യാപനത്തിൽ (അദ്ധ്യാപനം എന്ന വാക്കുകൊണ്ടു് ഈ ലേഖനത്തിൽ വിവക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതു് മതാദ്ധ്യാപനം മാത്രമാണെന്നു് വ്യക്തമാണല്ലോ) അല്മായനുള്ള പങ്കു് എന്താണു്? അദ്ധ്യാപനത്തിനു പുറപ്പെടുന്ന അല്മായൻ കടന്നുചെല്ലുന്നതു് അയാൾക്കു് നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഒരു രംഗത്തേക്കാണോ? 2) അദ്ധ്യാപനത്തിൽ ഏർപ്പെടുകയെന്നതു് അല്മായനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒരു ചുമതലയാണോ? അതൊരാവശ്യമാണോ?

ഈ ലേഖനത്തിൻെറ ആരംഭത്തിൽ ചൂണ്ടികാണിച്ച മോൺസിഞ്ഞോറിൻെറ അഭിപ്രായത്തിൽ "സഭാസംബന്ധമായ കാര്യങ്ങളിൽ ഇടപെടുവാൻ

അല്മായക്ക് യാതൊരു അവകാശവുമില്ല." മോൺസിഞ്ഞോറിന്റെ ഈ നിലപാട്ട ശരിയാണെന്ന് ഈ ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിൽ, പ്രത്യേകിച്ച് രണ്ടാംവത്തിക്കാൻ സൂനഹദോസിന്റെ ഈ യുഗത്തിൽ ആരും തന്നെ അഭിപ്രായപ്പെട്ടമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. എന്നാൽ നൂറുവർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പ് ഒരു മോൺസിഞ്ഞോർ അങ്ങനെ ഒരു നിലപാട്ട് സ്വീകരിക്കുവാനുണ്ടായ കാരണം—അതിന്റെ ചരിത്രപരമായ പാശ്ചാത്തലം—എന്താണെന്ന കൂടി അന്വേഷിക്കേണ്ടയിരിക്കുന്നു. മോൺസിഞ്ഞോറിനോട്ട് നീതികാണിക്കുവാനും നമ്മുടെ ഇടയിൽ തന്നെയുള്ള ചില തെററിദ്ധാരണകൾ നീക്കുവാനും ഈ പശ്ചാത്തലവിവരണം സഹായകരമായിരിക്കും.

അപ്പസ്തോലന്മാരുടെ കാലത്തും ക്രൈസ്തവസഭയുടെ ആദിമശതകങ്ങളിലും അല്മായരും വൈദികരും ക്രിസ്തുവിന്റെ മൗതിക ശരീരത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കുവേണ്ടി ഒത്തൊരുമിച്ചു പ്രവർത്തിച്ചുപോന്നു. അപ്പസ്തോലന്മാരുടെ 'നടപടി'കളിൽ നിന്നും മററും സമകാലീന ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിന്നും ഇതു വ്യക്തമാകുന്നതാണ്. വൈദികരും അവൈദികരും അന്യോന്യപൂരകമാം വിധം, ക്രിസ്തുവിന്റെ മൗതികശരീരത്തിലെ അംഗങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ, ആ ശരീരത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കുവേണ്ടി— വി. പൗലോസ് തന്റെ ലേഖനങ്ങളിൽ വിഭാവനചെയ്യുന്ന രീതിയിൽ—യോജിച്ച പ്രവർത്തിക്കുന്നതായിട്ടാണും ആദിമസഭയുടെ ചരിത്രത്തിൽ നിന്നും മനസ്സിലാക്കുന്നതു്. ആദിമസഭയിലെ ബലിഅർപ്പണത്തിലും മററു അനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും ക്രിസ്തുവിന്റെ മൗതികശരീരമാണ് സഭയെന്നുള്ള മഹോന്നതമായ ആശയത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം കാണാമായിരുന്നു. എന്നാൽ കാലക്രമത്തിൽ ചില വ്യതിയാനങ്ങളെല്ലാം കണ്ടുതുടങ്ങി. സഭ യൂറോപ്പു മുഴുവൻ വ്യാപിച്ചതോടുകൂടി, അതിനു സമ്പത്തും സ്വാധീനവും ശക്തിയുമുണ്ടായതോടുകൂടി, വൈദികരും സഭാമേലദ്ധ്യക്ഷന്മാരും ബലി അർപ്പിക്കുന്നവരും പഠിപ്പിക്കുന്നവരും ഭരിക്കുന്നവരുമായ ഒരു പ്രത്യേക ഗണമായി മാറി. അല്മായർ ബലിയിൽ പങ്കെടുക്കുന്നവരും, പഠിപ്പിക്കപ്പെടുന്നവരും, ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരുമായ ഒരു ഗണമായി തരംതാഴ്ത്തപ്പെട്ടു. സഭയുടെ ചൈതന്യത്തിനു നിരക്കാത്തരീതിയിൽ വൈദികർ സഭയിലെ സജീവാംഗങ്ങളും (active members) അല്മായർ സഭയിലെ നിഷ്ക്രിയാംഗങ്ങളുമായി (passive members) തീർന്നു. (12—ാം പിയൂസ് തിരുമേനി ഈ പ്രത്യേക സ്ഥിതി വിശേഷത്തെ ശക്തിപൂർവ്വം എതിർക്കുന്നതായി ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്തു് കൊടുത്തിട്ടുള്ള ഉദ്ധരണിയിൽ നിന്നും വ്യക്തമാണല്ലോ) ആരംഭകാലത്തു് ബലിഅർപ്പണം നടന്നതു് ജനങ്ങൾക്കു മനസ്സിലാകുന്നഭാഷയിൽ—അക്കാലത്തെ സംസാരഭാഷയിൽ— ആയിരുന്നു. പ്രസ്തുത ഭാഷകൾ മൃത ഭാഷ ആയപ്പോൾ ബലിയിൽ സജീവമായി പങ്കെടുക്കുക സാധാരണജനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രയാസമായിത്തീർന്നു. ലത്തീൻ, ഗ്രീക്ക്, ഹീബ്രു തുടങ്ങിയ ഭാഷകളിൽ അവഗാഹം ഇല്ലാത്ത സാധാരണ ജനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥം വൈദികർമാത്രം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതും നിഗൂ

ഢങ്ങളായ രഹസ്യങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുമായ' ഒരു ഗ്രന്ഥമായി മാറി.
മദ്ധ്യമയുഗങ്ങളുടെ അവസാനം വരെ വിദ്യാഭ്യാസമുള്ളവർ, 'വിവരമുള്ളവർ
വൈദികർ മാത്രമായിരുന്നു. കൃഷിപ്പണികളിലും മറ്റോരോജോലികളിലും
ഏർപ്പെട്ട സമയം മുഴുവൻ ചെലവഴിച്ച സാധാരണജനങ്ങൾ അനഭ്യ,
സ്തരായിരുന്നു.ഇവരുടെ വിധേയത്വവും നിഷ്ക്രിയാത്മകത്വവും (Passivity)
അക്കാലത്തെ പ്രത്യേക സാഹചര്യങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനം മാത്രമായിരുന്നു. അ
തുകൊണ്ട് ഇതു് സാരമായ കുഴപ്പങ്ങൾക്കൊന്നും കാരണമായില്ല എന്നാൽ മദ്ധ്യ
ശതകങ്ങളുടെ അവസാനത്തോടുകൂടി സ്ഥിതിഗതികൾ വ്യത്യാസപ്പെട്ടു.അവൈ
ദികരുംവൈദികരോടൊപ്പം വിദ്യ അഭ്യസിക്കുവാൻ തുടങ്ങി. അവർ ചിന്തിക്കു
വാനുംവിമർശിക്കുവാനും തുടങ്ങി.സഭയിലെ ചില ദുഷ്പ്രവണതകളെ— ക്രി
സ്തീയ ചൈതന്യത്തിനു യോജിക്കാത്ത ചില പ്രവണതകളെ—അല്മായർ
എതിർത്തു. പുതിയ വിജ്ഞാനശാഖകൾ ഉടലെടുത്തു. പുതിയ ആശയങ്ങൾ പ്ര
ചരിച്ചു. പഴയവയിൽ ചിലവ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടു. യാഥാസ്ഥിതികത്വ
ത്തിനെതിരായി ഒരു നീക്കം ഉണ്ടായി.എന്നാൽ നിർഭാഗ്യമെന്നുപറയട്ടെ
പുതിയ ആശയങ്ങൾ പ്രകാശിപ്പിച്ചവർ വിപ്ലവകാരികളായി മുദ്ര അ
ടിക്കപ്പെട്ടു. അവരിൽ ചിലരുടെമേൽ സഭയുടെ ശിക്ഷാഖഡ്ഗം പതി
ച്ചു. പുതിയ ആശയഗതികൾ സഹിഷ്ണുതയോടുകൂടി മനസ്സിലാക്കി കാ
ണുവാനുള്ള വിശാലഹൃദയത്വം വൈദികമേലദ്ധ്യക്ഷന്മാരിൽ ചിലർ പ്ര
ദർശിപ്പിക്കാതെ ആയപ്പോൾ സഭയിലെ ഒരു വിഭാഗം ആളുകൾ കൂടുതൽ
ഉല്പതിഷ്ണുക്കളായി മാറി. കൂടുതൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി മുറവിളി
കൂട്ടിയ അല്മായരെ വൈദികവിരോധികളായി കാണുവാൻ തുടങ്ങി. വൈ
ദിക അല്മായ ബന്ധങ്ങളിൽ ഉലച്ചിലുകളുണ്ടായി. ഇതിന്റെയെല്ലാം
പരിണതഫലമായി ക്രൈസ്തവ യൂറോപ്പിൽ മതനവീകരണവും പ്രോട്ടസ്റ്റാ
ന്റു വിപ്ലവവും ഉണ്ടായി.

മതനവീകരണത്തിനുശേഷം കത്തോലിക്കാസഭയിൽ തന്നെ ഒരു പ്രതി
നവീകരണമുണ്ടായി. സഭയിലെ പല അനാശാസ്യനടപടികളും അവസാ
നിപ്പിച്ചു. കത്തോലിക്കാസഭയ്ക്കു പുതുതായി ഒരു ആന്തരീക ജീവൻ തന്നെ
ഉണ്ടായി. എന്നാൽ മതനവീകരണക്കാർ-സഭാമാതാവിൽ നിന്നും ഭിന്നിച്ചു
പോയവർ- കത്തോലിക്കാസഭയുടെ കാതലായ ചില തത്വങ്ങളേയും പഠ
നങ്ങളേയും എതിർത്തു കാരണം, ഈ അബദ്ധസിദ്ധാന്തങ്ങളെ എതിർക്കുക
യെന്നതും സഭയുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ശാസ്ത്രീയമായി അധ്യവസാനം ചെ
യ്യുകയെന്നതും സഭയുടെ ഒരു പ്രധാന ചുമതലയായിത്തീർന്നു. ഓരോ അബദ്ധ
സിദ്ധാന്തവും ഉണ്ടാകുമ്പോഴും ആ അബദ്ധത്തെ വ്യക്തമാക്കി കാണിക്കു
ന്നതിലും സഭയുടെ പഠനത്തെ നിഷ്കൃഷ്ടമായി വ്യവഹരിക്കുന്നതിലും
സഭാധികാരികൾ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുവാൻ തുടങ്ങി. മററുമതാനുയായികളു
മായി വിവാദത്തിൽ ഏർപ്പെടുന്നതും അവരുടെ മതഗ്രന്ഥങ്ങൾ വായിക്കു
ന്നതും അപകടകരമാണെന്നു സഭ അല്മായരെ ഉപദേശിച്ചുകൊണ്ടിരു
ന്നു. അല്മായർ ദൈവശാസ്ത്രപരമായ വിഷയങ്ങളിലേക്ക് കടക്കുന്നതു്
-മുൻ അനുഭവംവച്ചുകൊണ്ടായിരിക്കണം- കുഴപ്പങ്ങൾക്കു കാരണമാകുമെന്നു്
സഭാധികാരികൾ വിചാരിച്ചുപോയെങ്കിൽ അതിൽ അൽഭുതപ്പെടേണ്ടതി
ല്ലല്ലോ. 'തിരുക്കർമ്മങ്ങളിൽ സംബന്ധിക്കുക: ആവശ്യത്തിനും മാത്രം വേ,

ദപാഠം' പഠിക്കുക; സഭയുടെ കല്പനകൾ അനുഷ്ഠിക്കുക— അല്മായരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇത്രമാത്രം മതി; ബാക്കികാര്യങ്ങളെല്ലാം വൈദികർക്കും സഭാധികാരികൾക്കും വിട്ടേക്കുക." ഇങ്ങനെയൊരു നിലപാടായിരുന്നു 19-ാം നൂററാണ്ടിൻെറ അവസാനംവരെ നിലവിലിരുന്നതു്. ഈ നിലപാടിൻെറ ഒരു പ്രതിഫലനം മാത്രമായിരുന്നു ലേഖനത്തിൻെറ ആദ്യഭാഗത്തു് ഉദ്ധരിക്കപ്പെട്ട ഇംഗ്ലീഷുകാരൻ മോൺസിഞ്ഞോറിൻെറ അഭിപ്രായം. പ്രൊട്ടസ്റ്റൻറു സഭയിൽ നിന്നും മടങ്ങിവന്ന കർദ്ദിനാൾ ന്യൂമനാകട്ടെ കത്തോലിക്കാ അല്മായർ ദൈവശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ബുദ്ധിപരമായി ദാഹിക്കുന്നവരാണെന്നു് മനസ്സിലാക്കി, മതേതരവിഷയങ്ങളിൽ അവർക്കുള്ള പാണ്ഡിത്യത്തിനു് അനുപാതമായിട്ടല്ലായിരുന്നു മതകാര്യങ്ങളിൽ അവർക്കുള്ള പാണ്ഡിത്യം. ഈ പ്രത്യേക സ്ഥിതിവിശേഷത്തിൻെറ പരിണതഫലമായി പ്രോട്ടസ്റ്റൻറുകാർക്കു്— നമ്മുടെ നാട്ടിലെ യാക്കോബായ മാർത്തോമ്മ തുടങ്ങിയ സഭകളിലെ സഹോദരന്മാരെപോലെ— അവരുടെ വിശ്വാസത്തെ സംബന്ധിച്ചു് വേദപുസ്തകത്തിൻെറയും മററും അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിദഗ്ദ്ധമായി സംസാരിക്കുവാൻ സാധിച്ചപ്പോൾ, കത്തോലിക്കാ അല്മായർക്കു് വിശ്വാസസംബന്ധമായി, ബുദ്ധിപരമായി, ആധികാരികമായി സംസാരിക്കുവാൻ വേണ്ടത്ര കഴിവല്ലാതായി. അഭ്യസ്തവിദ്യരായ കത്തോലിക്കാ അല്മായർക്കു് മതപരമായ കാര്യങ്ങളിൽ അവരുടെ പ്രോട്ടസ്റ്റൻറു് ഭ്രാതാക്കൾക്കുള്ള അത്രതന്നെ അറിവു് ലഭിക്കുകയാണെങ്കിൽ അതു് സഭയിലേക്കു വളരെ അധികംപേരെ ആകർഷിക്കുവാൻ കാരണമാകുമെന്നു് ന്യൂമാൻ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. സഭയ്ക്കു് പുതിയൊരുവസന്തം തന്നെ അദ്ദേഹം സ്വപ്നം കണ്ടു. പക്ഷെ—ആ കാലത്തെ പ്രത്യേക പരിതഃസ്ഥിതികളും ചിന്താഗതികളും കൊണ്ടായിരിക്കണം— അദ്ദേഹം വിഭാവന ചെയ്ത രീതിയിൽ അല്മായർക്കു് മതാദ്ധ്യായനത്തിനും, അദ്ധ്യാപനത്തിനും വേണ്ടത്ര പ്രോത്സാഹനം ലഭിച്ചില്ല.

ഒരു കാനോനിക ദൗത്യവും ധാർമ്മിക ഉത്തരവാദിത്വവും

കർദ്ദിനാൾ ന്യൂമാൻ വിഭാവനചെയ്ത ആ നവ വസന്തം മഹാനായ 23—ാം യോഹന്നാൻ മാർപ്പാപ്പായുടെകാലത്തു് ആരംബ്ധമായി. പാപ്പാസ്ഥാനത്തെ പൈതൃകത്വത്തിൻെറ ഒരു പ്രതീകമായി അകത്തോലിക്കർപോലും അംഗീകരിച്ചു കാലത്തിനനുസരിച്ചു് സഭയിൽ വേണ്ട പരിഷ്ക്കാരങ്ങൾ വരുത്തുവാൻവേണ്ടി രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ കൗൺസിൽ വിളിച്ചുകൂട്ടി. മാററപ്പെടേണ്ട പല മാമൂലുകളും തട്ടിമാററുവാൻ പരിപക്വമതിയായ ആ മഹാൻ മുൻകൈ എടുത്തു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറയും സൗമനസ്യത്തിൻെറയും സാഹോദര്യത്തിൻെറയും ഒരു അന്തരീക്ഷം സഭയിൽ കൈവരുത്തുവാൻ അദ്ദേഹത്തിൻെറ പല നടപടികളും കാരണമായി. 23—ാംയോഹന്നാൻ മാർപ്പാപ്പായുടെ ആവിർഭാവത്തിനു മുമ്പു്തന്നെ പത്താം പീയൂസ്, പതിനൊന്നാം പീയൂസ്, പന്ത്രണ്ടാംപീയൂസ് എന്നീ തിരുമേനിമാർ അല്മായർക്കു് സഭയിലുള്ള യഥാർത്ഥ സ്ഥാനമെന്താണെന്നു് പല അവസരങ്ങളിലായി വ്യക്തമാക്കികഴിഞ്ഞിരുന്നു. സഭയുടെ വളർച്ചയിൽ അല്മായർക്കു് ക്രിയാത്മകമായ ഒരു പങ്കു വഹിക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ടെന്നു് 12-ാം പീയൂസ് വളരെ വിശദമായി ആവർത്തിച്ചു് ആവർത്തിച്ചു് ഉപദേശിക്കു

കയും പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. കൗൺസിൽ കാര്യങ്ങളിൽ കൂടുതൽ താല്പര്യം പ്രദർശിപ്പിക്കുവാൻ, അതിന്റെ വിജയത്തിനുവേണ്ടി തങ്ങളുടെ കഴിവുകൾ ഉപയോഗിക്കുവാൻ മുകളിൽ പ്രസ്താവിച്ച പുതിയ ധാരണകൾ സഹായകരമായി ഭവിച്ചു.

23-ാം യോഹന്നാൻ മാർപ്പാപ്പായുടെ ഭരണകാലത്ത് ആരബ്ധമായ ഈ പുതിയ വസന്തത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ വേണം നാം 'അദ്ധ്യയന മണ്ഡല' പ്രസ്ഥാനത്തെ വിലയിരുത്തുവാൻ, പഠിക്കുകയെന്നതു്, പഠിപ്പിക്കുകയെന്നതു്, അല്മായ പ്രേഷിതത്വത്തിലെ സുപ്രധാനമായ ഒരു ചുമതലയാണു്. ദൈവശാസ്ത്രപരമായി നോക്കിയാലും ആധുനികസഭയുടെ പ്രത്യേക പ്രശ്നങ്ങൾ കണക്കിലെടുത്തു നോക്കിയാലും അല്മായർക്കു്-പ്രത്യേകിച്ചും അഭ്യസ്തവിദ്യരായ അല്മായർക്ക്— ഈ ഉത്തരവാദിത്വത്തിൽ നിന്നും ഒഴിഞ്ഞുമാറുക സാദ്ധ്യമല്ല.

ഈ ലേഖനത്തിന്റെ മറെറാരു ഭാഗത്തു് വിശദമാക്കിയിട്ടുള്ളതുപോലെ പഠിപ്പിക്കുകയെന്നതു് മെത്രാന്മാരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ദൈവികമായ ഒരു ദൗത്യമാണെങ്കിൽ അല്മായരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതു് കാനോനികമായ ഒരു ദൗത്യമാണു്. സ്ഥൈര്യലേപനം സ്വീകരിച്ചുകഴിയുന്നതോടുകൂടി അയാൾ ക്രിസ്തുവിനുവേണ്ടി സാക്ഷ്യം വഹിക്കുവാൻ പ്രത്യേകം ബാദ്ധ്യസ്ഥനായിത്തീരുന്നു. മററുള്ളവരെ ക്രിസ്തുവിലേക്കു് ആകർഷിക്കുവാൻ അയാൾക്കു് വ്യക്തിപരമായ ഒരു ചുമതലയുണ്ടു്. ക്രിസ്തുവിന്റെ മൗതികശരീരത്തിലെ സജീവമായ ഒരംഗമെന്നനിലയിൽ ആ ശരീരത്തിന്റെ വളർച്ചക്കുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുകയെന്നതു് അയാളുടെ ചുമതലയാണു്. ആ ശരീരത്തിന്റെ, സഭയുടെ, വളർച്ചക്കു് അയാളുടെ സജീവമായ സഹകരണമാവശ്യമുണ്ടു്. അല്മായനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പഠിപ്പിക്കുകയെന്നതു് കാനോനികവും വ്യക്തിപരവുമായ ഒരു ദൗത്യമാണു്. മാർപ്പാപ്പാമാരും, വൈദികമേലദ്ധ്യക്ഷന്മാരും ഇതിനായി അല്മായരെ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു. സഭാദ്ധ്യക്ഷൻ അവരുടെ ദൗത്യനിർവഹണത്തിൽ-പഠിപ്പിക്കുകയെന്നുള്ള ദൗത്യനിർവഹണത്തിൽ— തങ്ങളെ സഹായിക്കുവാനായി അല്മായരോടാവശ്യപ്പെടുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ വികസിച്ചുവരുന്ന പലമണ്ഡലങ്ങളിലും ഇന്നു ക്രിസ്തുവിനുവേണ്ടി സാക്ഷ്യം വഹിക്കുവാൻ-ക്രിസ്തീയാദർശങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ- അല്മായക്കു് സാധിക്കും. അല്മായരുടെ സഹായം കൂടാതെ ഇന്നു വിദ്യാലയങ്ങളിലും തൊഴിൽ ശാലകളിലും കലാശാലകളിലും സാമൂഹ്യസാംസ്കാരികമണ്ഡലങ്ങളിലും ക്രിസ്തുവിനെ പ്രസംഗിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത ഒരു കാലസന്ധിയിലാണു് നാം ജീവിക്കുന്നതു്. പതിനൊന്നാം പീയൂസു് തിരുമേനി ഈ ആശയം വ്യക്തിമാക്കിക്കൊണ്ടു് പറയുകയാണു്'' എനിക്കു് ചാക്രികലേഖനങ്ങൾ എഴുതുവാൻ കഴിയും. സാമൂഹ്യസിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ചു് എനിക്കു് ഉപന്യസിക്കുവാൻ സാധിക്കും.പക്ഷെ വില്പനശാലകളിലും, ഖനികളിലും, ആപ്പീസുകളിലും പോകുവാൻ എനിക്കു സാധിക്കുകയില്ല. മെത്രാന്മാരുടെയും വൈദികരുടേയും സ്ഥിതിയും ഇതു് തന്നെ. ഇങ്ങനെയുള്ള സ്ഥലങ്ങൾ അവർക്കായി അടയ്ക്കപ്പെട്ടിരിയ്ക്കുകയാണു്. താന്താങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തി മണ്ഡലങ്ങളിൽ സഭയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുവാനായി തീ

ഷ്ണമതികളായ ആയിരമായിരം അല്മായ മിഷനറിമാരെ സഭയ്ക്കിന്നാവശ്യമുണ്ട്." ഭാഗ്യസ്മരണാർഹനായ 12-ാം പിയൂസ് തിരുമനസ്സിലെ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ "നിസ്സാരമായ തർക്കങ്ങളിലേർപ്പെട്ട് സമയം കളയുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത വിധം സഭയുടെ ചുമതലകൾ ഇന്നു വർദ്ധിച്ചുവരുകയാണ്. വൈദികരും അല്മായരും ഒന്നുപോലെ വിശ്വാസവും, നിസ്വാർത്ഥതയും, പരസ്പരബഹുമാനവും പ്രദർശിപ്പിക്കുകയാണെങ്കിൽ ഈ ഓരോ പദവിയിലുമുള്ളവർക്ക് താന്താങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനം അഭംഗുരമായി തുടർന്നുകൊണ്ടുപോകുവാൻ സാധിക്കുന്നതാണ്."

അല്മായരുടെ പ്രേഷിത പ്രവർത്തനത്തെ സംബന്ധിച്ചു പൊതുവിൽ പറയാവുന്നതായ തത്വങ്ങളാണ് മുകളിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ളതെങ്കിൽ പ്രസ്തുത പ്രേഷിതപ്രവർത്തനത്തിലെ ഒരു സുപ്രധാനവിഭാഗമായ അദ്ധ്യാപനത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇവപൂർണ്ണമായും ശരിയാണ്. അല്മായ പ്രേഷിതത്വത്തിന്റെ കൂദാശയെന്ന് ഫൾട്ടൺ ഷീനാൽ വ്യവഹരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന സ്ഥൈര്യലേപനത്തിന്റെ സ്വീകരണത്തോടുകൂടി പഠിപ്പിക്കുകയെന്നുള്ളതു്— അങ്ങനെ ക്രിസ്തുവിനു വേണ്ടി സാക്ഷ്യം വഹിക്കുകയെന്നുള്ളതു്—അല്മായരുടെ ധാർമ്മികമായ ഒരു ഉത്തരവാദിത്വമായിത്തീരുന്നു. അവരവർക്കു ലഭിച്ചിരിക്കുന്ന കഴിവുകളുടെയും വിജ്ഞാനത്തിന്റെയും തോതനുസരിച്ച് ഈ ഉത്തരവാദിത്വം നിർവഹിക്കുവാൻ അവർ ബാദ്ധ്യസ്ഥരാണ്. ആധുനികകാലത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ ഉത്തരവാദിത്വ നിർവഹണം സഭയുടെ വളർച്ചയ്ക്കു് ആവശ്യവുമാണ്.

എന്നാൽ ഈ ചുമതലയുടെ നിർവഹണത്തിൽ ചില പരിധികൾ ഉണ്ടെന്നുള്ളവസ്തുത നാം വിസ്മരിക്കരുതു്. ഈ ലേഖനം ഉപസംഹരിക്കുന്നതിനു് മുമ്പ് ഈ പരിധികൾ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. പഠിപ്പിക്കുകയെന്നുള്ളതു് പ്രധാനമായും മെത്രാന്മാർക്കുള്ള അധികാരവും അവകാശവുമായതുകൊണ്ട്:—

1) അത്മായരുടെ മതാദ്ധ്യാപനം മെത്രാന്റെ അഥവാ മെത്രാനിൽ നിന്നും അതിനുള്ള അധികാരം ലഭിച്ചിട്ടുള്ള വൈദികന്റെ നിർദ്ദേശാനുസൃതമായിരിക്കണം.

2) സഭയുടെ ഔദ്യോഗിക പഠനങ്ങൾക്കു് വിധേയമായിരിക്കണം പ്രസ്തുത അദ്ധ്യാപനം.

ഈ രണ്ടു പരിമിതികൾക്കും വിധേയമായിരിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ നമ്മുടെ അദ്ധ്യാപനം പ്രേഷിതപ്രവർത്തനമാവുകയുള്ളൂ. ദൈവശാസ്ത്രപരമായ കാര്യങ്ങളിൽ അഭിപ്രായ പ്രകാശനം നടത്തുവാനോ കത്തോലിക്കാ ദൈവശാസ്ത്രഭണ്ഡാഗാരത്തിനു മുതൽക്കൂട്ടുന്നതിനോ അല്മായർക്കു അർഹതയില്ലെന്നോ അവർക്കതിനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമോ അവകാശമോ ഇല്ലെന്നോ അല്ല മുകളിൽ പറഞ്ഞതിന്റെ അർത്ഥം. F. J. ഷീഡ്, ക്രിസ്റ്റഫർ ഡോസൻ, ജാക്ക് മാരിത്താൻ, മേരിവാർഡ് തുടങ്ങിയ അത്മായരുടെ ദൈവശാസ്ത്രപരമായ സംഭാവനകളെ സഭാദ്ധ്യക്ഷന്മാർ അഭിമാനപൂർവ്വം സ്വാഗതം ചെയ്യുന്നതായിട്ടാണ് നാം കാണുന്നതു്. മെത്രാന്മാരോടും വൈദികരോടും യോജിച്ച് ദൈവശാസ്ത്ര പടുക്കളും പ്രേഷിത ചൈതന്യം നിറഞ്ഞവരുമായ അല്മായർ പരസ്പര ബഹുമാനത്തിന്റെയും ഭ്രാതൃത്വത്തിന്റെയും അന്തരീക്ഷത്തിൽ ദൈവശാസ്ത്രപരമായ വിഷയങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതും എല്ലാവരെയും ക്രിസ്തുവിലേക്കു കൊണ്ടുവരുവാൻ സഹായകരമായ ചക്രവാളങ്ങൾ അന്വേഷിക്കുന്നതും എനിക്ക് എന്റെ കുറഞ്ഞൊരു കാലത്തെ വിദേശജീവിതകാലത്തിനിടയ്ക്കു് കണ്ടു് മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദൈ

വശാസ്ത്രം ഗൗരവപൂർവ്വം കൈകാര്യം ചെയ്യപ്പെടേണ്ട ഒരു വിഷയമാണ്. അതിനുവേണ്ടിയുള്ള തയ്യാറെടുക്കൽ ഗൗരവബുദ്ധിയോടുകൂടി നടത്തേണ്ടതുമാണ്. കേരളത്തിലെ അഭ്യസ്തവിദ്യരായ അല്മായരിൽ നിന്നും ദൈവശാസ്ത്രപണ്ഡിതന്മാർ ഇനിയുമുണ്ടാകേണ്ടതായിട്ടാണിരിക്കുന്നതു്.

കേരളക്രൈസ്തവസഭയുടെ പ്രത്യേക ശ്രദ്ധയ്ക്ക് ചില നിർദ്ദേശങ്ങൾ

രണ്ടായിരം കൊല്ലത്തെ പഴക്കമുള്ള കേരളത്തിലെ ക്രൈസ്തവസഭ ഇനിയെങ്കിലും സ്വന്തം കാലിൽ നിൽക്കേണ്ടതാവശ്യമാണ്. നേതൃത്വത്തിനും പ്രത്യേകിച്ച് ബുദ്ധിപരമായ നേതൃത്വത്തിനു്—സഹായത്തിനും വേണ്ടി നാം എപ്പോഴും യൂറോപ്പിലേക്കും അമേരിക്കയിലേക്കും നോക്കുന്ന ആ മനോഭാവത്തിന് ഒരവസാനമുണ്ടാകണമെങ്കിൽ, ഭാരതത്തെ ക്രൈസ്തവീകരിക്കുകയെന്നുള്ള ആ ചുമതല നാം നിർവഹിക്കണമെങ്കിൽ നമ്മുടെ മതത്തെ സംബന്ധിച്ചും ഭാരതത്തിലുള്ള മററു മതങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചും പഠിക്കണം. കൂടുതൽ പേർ പഠിക്കണം; കൂടുതലായി പഠിക്കണം, നാം പ്രത്യേക ശ്രദ്ധ ചെലുത്തേണ്ട രണ്ടുമൂന്നു കാര്യങ്ങൾ ഈ അവസരത്തിൽ ചൂണ്ടികാണിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

1) ഒരു ഇടവകയിലുള്ള എല്ലാവർക്കും മതവിജ്ഞാനം നൽകുവാനുള്ള ഏററവും പ്രായോഗിക മാർഗ്ഗം പള്ളിയിലുള്ള പ്രസംഗമണ്ഡപം തന്നെയാണ്. കാലേകൂട്ടി ക്രമീകരിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു പദ്ധതി അനുസരിച്ച് ഓരോ ഞായറാഴ്ചയും ദിവ്യബലിയോടനുബന്ധിച്ച് 15 അല്ലെങ്കിൽ 20 മിനിട്ടിൽ കൂടാത്ത പ്രസംഗം നടത്തുക എന്തെല്ലാമാണ് പറയേണ്ടതെന്നുള്ളതിനെ സംബന്ധിച്ച് നേരത്തെതന്നെ ചിന്തിക്കുകയും തയാറെടുക്കുകയും ചെയ്താൽ നിശ്ചിതസമയത്തിനുള്ളിൽ തന്നെ, എല്ലാവർക്കും മനസ്സിലാകത്തക്ക രീതിയിൽ പ്രസംഗം നടത്തുവാൻ സാധിക്കും. ഈ രീതിയിൽ മുന്നോട്ട് പോവുകയാണെങ്കിൽ മൂന്നുനാലു കൊല്ലംകൊണ്ട് ഇടവകയിലുള്ള എല്ലാവർക്കും സാമാന്യം തൃപ്തികരമായ ഒരു 'തിയോളജി കോഴ്സ്' ലഭിക്കും.

2) ക്രിസ്തീയ ദൈവശാസ്ത്രം ഭാരതീയ—ഹൈന്ദവ—തത്വസംഹിതയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വിശദീകരിക്കുവാൻ കാര്യമായ ഒരു യത്നം നടത്തുക. നമുക്ക് പ്രേഷിതപ്രവർത്തനം നടത്തുവാനുള്ളതു് പ്രധാനമായും ഹൈന്ദവരുടെ മദ്ധ്യത്തിലാണ്. ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യരുടെയോ, വിവേകാനന്ദൻെറയോ, രാമാനുജൻെറയോ ഭാഷയിൽ ക്രൈസ്തവ തത്വങ്ങൾ വിശദീകരിക്കുകയാണെങ്കിൽ ക്രൈസ്തവ തത്വങ്ങൾ അവർക്ക് എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാകും. അരിസ്റ്റോട്ടലിൻെറ യുക്തിമാർഗ്ഗം യൂറോപ്യന്മാർക്ക് പരിചിതമായിരുന്നതുകൊണ്ടാണല്ലോ തോമ്മസ്സ് അക്വിനാസ് ആ മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ ക്രൈസ്തവ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ വിശദീകരിച്ചതു്.

3) ദൈവശാസ്ത്രസംബന്ധമായ കാര്യങ്ങളിൽ കൂടുതൽ വിജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കുവാൻ താല്പര്യമുള്ളവർക്ക് അതിനുള്ള സൗകര്യങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കികൊടുക്കുക.

മേൽ പറഞ്ഞ മൂന്നുകാര്യങ്ങളിലും അദ്ധ്യയനമണ്ഡലത്തിനു അതിൻേറതായ സംഭാവനകൾ നൽകുവാൻ സാധിക്കും. വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന ഉത്തരവാദങ്ങൾക്കനുസൃതമായി അദ്ധ്യയനമണ്ഡലത്തിൻെറ പ്രവർത്തനമണ്ഡലവും വളർന്നുവരട്ടെയെന്നുള്ള ആശംസയോടുകൂടി ഈ ലേഖനം ഉപസംഹരിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

———o———

ബൈബിൾ

ഐക്യത്തിന്റെ ആധാരവും അല്മായ പ്രേഷിതരുടെ മാർഗ്ഗദീപവുമാണ് ബൈബിൾ. മൂലത്തോട് ഏററംയോജിക്കുന്ന ഒരു ശാസ്ത്രീയ വിവർത്തനം നിർമ്മിക്കുവാനുള്ള കോപ്പുകൾ ഏറെക്കുറെയെല്ലാം ഉണ്ടെന്ന് ബൈബിൾ പണ്ഡിതന്മാർ അവകാശപ്പെടുന്നു. ഒരു പൊതു ബൈബിൾ നിർമ്മിതിയെപ്പററിയും അതിലേയ്ക്കുള്ള നവീനസംരംഭങ്ങളെക്കുറിച്ചും ലേഖനത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു.

Rev· Fr· Thomas Mattappally B. A.

ആമുഖം

അഖിലക്രൈസ്തവ ദൈവശാസ്ത്രവേദിയിൽ ഇന്നു ദൃശ്യമാകുന്ന നീക്കങ്ങളിൽ പ്രമുഖം ബൈബിളിനെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ളതാണ് എന്നു പ്രസിദ്ധ ബൈബിൾ പണ്ഡിതനായ റവ. ജോൺ എൽ. മെക്കൻസി പ്രസ്താവിക്കുന്നു. പണ്ഡിതന്മാരുടെ ഇടയിൽ മാത്രമല്ല ആധുനികകാലത്തു ബൈബിൾ സംബന്ധമായ ഈ ഉണർവ്വും സംജാതമായിട്ടുള്ളതു്. ബൈബിളിന്റെ പ്രതികൾക്കും ബൈബിൾ സംബന്ധമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കും പുസ്തകക്കമ്പോളത്തിൽ ആധുനികകാലത്തു പൂർവാധികമായി വർദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ചെലവു ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളുടെയും പ്രസാധകന്മാരുടെയും അത്ഭുതത്തിനു വിഷയമായിട്ടുണ്ടു്.

ആധുനിക ക്രിസ്തീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഊടും പാവും പോലെയാണ് ഐക്യമേനിസവും അത്മായപ്രേഷിതത്വവും. ബൈബിൾ ഐക്യമേനിസത്തിന്റെ— സഭൈക്യത്തിന്റെ- ആധാരവും അത്മായപ്രേഷിതരുടെ മാർഗദീപവുമാണ്. ഈ രണ്ടു സംഗതികൾ തന്നെയാണു ബൈബിളിനു് ഇന്നു കൈവന്നിരിക്കുന്ന പ്രചുരപ്രചാരത്തിനു കാരണവും എന്നു് ഡാ. മെക്കൻസി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

ഐക്യത്തിന്റെ ആധാരം

എല്ലാ ക്രിസ്തീയ വിഭാഗങ്ങൾക്കും പൊതുവായിട്ടുള്ള ഏക സ്വത്താണു ബൈബിൾ. ബൈബിളിന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തെ സംബന്ധിച്ചു വിവിധനിലപാടുകൾ സ്വീകരിക്കുന്നെങ്കിലും ബൈബിളിന്റെ പ്രാമാണികതത്വത്തെ എല്ലാ സഭകളും അംഗീകരിക്കുന്നു. ബൈബിൾ എല്ലാ ക്രൈസ്തവരുടെയും പൊതുപൈതൃകമാണ്. അതുകൊണ്ടു അതു് ക്രൈസ്തവൈക്യത്തിന്റെ ഏകാടിസ്ഥാനവുമാണ്. സഭൈക്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള വ്യഗ്രത വർദ്ധമാനമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഇക്കാലത്തു് എല്ലാ ക്രൈസ്തവവിഭാഗങ്ങളേയും യോജിപ്പിക്കുന്ന ഏകശൃംഖല എന്നതിലേയ്ക്കു ബൈബിളിന്റെ പ്രാധാന്യം വളരെയാണ്. സുപ്രസിദ്ധ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റു് ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞനായ കാൾബാർത്തു് എഴുതുന്നു. "ദൈവത്തിന്റെ ഈ സജീവസന്ദേശം നാം വായിക്കണം. അതു ക്രൈസ്തവരെ ക്രിസ്തുവിനോടും തമ്മിൽത്തമ്മിലും അടുപ്പിക്കും. ക്രിസ്തീയ സഭാവിഭാഗങ്ങളുടെ പരസ്പരസംഭാഷണങ്ങൾ, എക്യുമെനിക്കൽ സമ്മേളനങ്ങൾ, ചർച്ചകൾ മുതലായവയെല്ലാം ഉത്തമങ്ങൾ തന്നെ; പക്ഷെ ഇവയൊന്നും സഭൈക്യമാകുന്നില്ല. ബൈബിളിലൂടെ പ്രകാശിതമാകുന്ന ദൈവികസന്ദേശത്തോടുള്ള പൊതുവിധേയത്വമാണ് ഐക്യത്തിലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗം. ക്രൈസ്തവർ ഒന്നു ചേർന്നു പൊതുവിൽ ഒരേബൈബിൾ വായിക്കുക—അതാണു സഭൈക്യത്തിനുവേണ്ടി ചെയ്യാവുന്ന ഏററം വലിയകാര്യം എന്നു് എനിക്കു തോന്നുന്നു." (Ameri. Eccl. Review. 1963 Sept. p: 208)

ബൈബിൾ വ്യാഖ്യാനത്തിലും ഗവേഷണത്തിലും കേവലം ശാസ്ത്രീയവും ചരിത്രപരവുമായ ഒരു മണ്ഡലമുണ്ട്. ഇവിടെ ഒരുവൻ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റുകാരനോ കത്തോലിക്കനോ എന്ന പ്രശ്നമില്ല. ബൈബിളിന്റെ യഥാർത്ഥസന്ദേശം കണ്ടുപിടിക്കുവാനാണു ശ്രമം. ബൈബിൾ ഗവേഷകന്റെ ലക്ഷ്യം ദൈവവചനം ഗ്രഹിക്കുകയാണ്; ബൈബിളിലൂടെ മനുഷ്യനു നൽകപ്പെടുന്ന സന്ദേശം കൃത്യമായും വിശദമായും ഗ്രഹിക്കുകയാണ്. ഏതു ക്രിസ്തീയ വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ടവരായാലും എല്ലാവരും ഈ ലക്ഷ്യത്തിൽ യോജിക്കുന്നു. ബൈബിളിലെ വാക്യങ്ങളുടെ ആന്തരാർത്ഥം മനസ്സിലാക്കുവാൻ സഹായിക്കുന്ന ഏതൊരു നിർദ്ദേശവും ആശയത്തെ വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരുവാൻ സഹായിക്കുന്ന ഏതൊരഭിപ്രായവും അതു നിസിയിലെ വി. ഗ്രിഗറിയുടേതോ, മോപ്സ്വെസ്തിയായിലെ തിയഡോറിന്റെയോ, ലൂഥറിന്റെയോ,

തോമസ് അക്വീനാസിൻെറയോ, ലഗ്രാഞ്ചിൻെറയോ, പ്രോട്ടസ്റ്റൻറുകാരൻെറയോ, കത്തോലിക്കൻെറയോ, യൂദൻെറയോ എന്ന വിവേചനകൂടാതെ നിഷ്പക്ഷനായി ബൈബിൾ ഗവേഷകൻ സ്വീകരിക്കണം. സത്യമാണയാളുടെ ലക്ഷ്യം: ബൈബിളിലൂടെ പ്രകാശിതമാകുന്ന ദൈവികസന്ദേശം മനസ്സിലാക്കുവാനാണു ശ്രമം.

ബൈബിൾ ഗവേഷണത്തിലും പഠനത്തിലും വിവിധ ക്രിസ്തീയ വിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിൽ വർദ്ധമാനമായ സഹകരണം ഇന്ന് ഉണ്ടായിവരുന്നുണ്ട് എന്നതു് ഏറ്റം ശുഭോദർക്കമാണു്. ബൈബിൾ സംബന്ധമായ അകത്തോലിക്ക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിൽ കത്തോലിക്കാ ലേഖകരും കത്തോലിക്ക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിൽ അകത്തോലിക്കാ ലേഖകരും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുക ഇന്നു സാധാരണമാണു്. ബൈബിൾ സംബന്ധമായ ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം വിവിധ ക്രിസ്തീയ വിഭാഗങ്ങളിൽപ്പെട്ട പണ്ഡിതന്മാർക്ക് ഒരുമിച്ച് ഒരേ സർവകലാശാലയുടെയും ഒരേ പ്രൊഫസന്മാരുടെയും ആഭിമുഖ്യത്തിൽ നടത്തുവാൻ ഇന്നു സാധിക്കുന്നു. ഉദാഹരണമായി യു. എസ്. ഏ. യിലെ ജോൺസ് ഹോപ്കിൻസ് സർവ്വകലാശാലയിൽ കത്തോലിക്കരും പ്രോട്ടസ്റ്റൻറുകാരും യഹൂദരുമായ പണ്ഡിതന്മാർ ഒരുമിച്ചു് ബൈബിൾ സംബന്ധമായ അദ്ധ്യാപനവും അദ്ധ്യയനവും നടത്തുന്നു.

സഭയുടെ തീരുമാനങ്ങൾ ബൈബിൾ സംബന്ധമായ സ്വതന്ത്ര ഗവേഷണങ്ങൾക്കോ ഇതര ക്രിസ്തീയ വിഭാഗങ്ങളുമായി ബൈബിൾ ഗവേഷണത്തിൽ സഹകരിക്കുന്നതിനോ വിഘാതമാകുന്നില്ല. പന്ത്രണ്ടാം പീയൂസ് "ദിവീനോ അഫ്ളാന്തേ" എന്ന ചാക്രികലേഖനത്തിൽ ഇതു പ്രത്യേകം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. ബൈബിളിലെ ചുരുക്കം ചില വാക്യങ്ങളുടെ അർത്ഥത്തെ സംബന്ധിച്ചു മാത്രമേ സഭ ഒരു അന്തിമ തീരുമാനം ഔദ്യോഗികമായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളു. ഇത്തരം വാക്യങ്ങളുടെ സംഖ്യ ഏതാണ്ട് ഇരുപത്തഞ്ചോളമേ വരുന്നുള്ളൂ എന്നു കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. "ദിവീനോ അഫ്ളാന്തേ" പ്രസിദ്ധീകൃതമാകുന്നതിനു മുമ്പ് കത്തോലിക്ക ദൈവശാസ്ത്രവേദിയിൽ വുൾഗാത്ത പ്രാമാണികമായി നിലകൊണ്ടു എന്നു മാത്രമല്ല വുൾഗാത്തക്കപ്പുറത്തു കടന്നു ബൈബിൾ മൂലങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചു് ശാസ്ത്രീയ വിവർത്തനങ്ങൾ തയ്യാറാക്കുവാൻ പല കത്തോലിക്ക പണ്ഡിതന്മാരും ശങ്കിക്കയും ചെയ്തിരുന്നു. ചാക്രികലേഖനം ഈ ആശങ്കകളെ പരിപൂർണ്ണമായി ദൂരീകരിക്കുകയും മൂലങ്ങളുടെ ഗവേഷണത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

സർവ്വസ്വീകാര്യമായ ഒരു ബൈബിൾ

ബൈബിൾ ഏകമാണ്; പ്രോട്ടസ്റ്റൻറ് ബൈബിൾ, കാത്തോലിക് ബൈബിൾ, ജ്യൂവിഷ് ബൈബിൾ ഇങ്ങനെ വ്യത്യസ്ത ബൈബിളുകളില്ല. ഈ വൈവിധ്യങ്ങൾ മനുഷ്യനിർമ്മിതങ്ങളത്രേ. യഹൂദർക്കും പ്രോട്ടസ്റ്റൻറുകാർക്കും കത്തോലിക്കർക്കും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം സന്ദേശങ്ങൾ ദൈവം നൽകിയിട്ടില്ല. കത്തോലിക്കർ പ്രോട്ടസ്റ്റൻറ് ബൈബിൾ നിരോധിക്കുകയും പ്രോട്ടസ്റ്റൻറുകാർ കാതൊലിക് ബൈബിൾ പുറന്തള്ളുകയും ചെയ്യുന്ന മനോഭാവം മാറിയിട്ട് സർവ്വക്രൈസ്തവരും അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു ബൈബിൾ ഉണ്ടാകുക എത്ര സന്തോഷകരമായിരിക്കും.

ഇത്തരം ഒരു ബൈബിളിൻെറ ആവിർഭാവത്തിന് ഉപോൽബലകമായി രണ്ടു സാഹചര്യങ്ങളാണ് ഇന്നുള്ളത്. ഒന്ന്, ഇന്നത്തെ പ്രകടവും സജീവവുമായ സഭൈക്യവ്യഗ്രത. സർവ്വസഭകളും അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു ബൈബിൾ സഭകളുടെ ഐക്യത്തിലേക്ക് ആദ്യത്തെ പടിയാണ്. രണ്ട്, ബൈബിളിൻെറ മൂലങ്ങളെപ്പററിയുള്ള അറിവിൽ ആധുനിക കാലത്തു കൈവന്നിട്ടുള്ള പുരോഗതി.

വിവിധ കാലങ്ങളിൽ വിവിധ ഗ്രന്ഥകാരന്മാരാൽ എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള അതിപുരാതന ഗ്രന്ഥമായ ബൈബിൾ വിവർത്തനങ്ങളിലൂടെയാണല്ലോ നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഈ വിവർത്തനങ്ങൾ എല്ലാം വിശ്വസ്തങ്ങളല്ല. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ അവതമ്മിൽ നിരവധി വ്യത്യാസങ്ങൾ കാണുന്നത്. ചിലപ്പോൾ മൂലത്തെ കൂട്ടൽ വ്യക്തമാക്കുവാനോ അതിൻെറ ക്ലിഷ്ടത കുറയ്ക്കുവാനോ വിവർത്തകന്മാർ മൂലത്തെ അതേപടി വിവർത്തനം ചെയ്യുന്നില്ല. വിവർത്തകൻെറ സ്വകീയ വീക്ഷണങ്ങളുടെ പരിവേഷം പലപ്പോഴും വിവർത്തനങ്ങൾക്കുണ്ടാവും. വിവർത്തകൻെറ അജ്ഞതകൊണ്ടും പലപ്പോഴും വിവർത്തനം മൂലത്തിൽ നിന്നു ഭിന്നമായിരിക്കും. എന്നാൽ, പുരാതന സംസ്കാരങ്ങളെപ്പററിയും ഭാഷകളെപ്പററിയും മററും ആധുനികകാലത്തു മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിൽ വമ്പിച്ച പുരോഗതിയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ആധുനികകാലത്തേ ഗവേഷണങ്ങൾ വഴി ബൈബിളിൻെറ മൂലഭാഷകൾ, രചയിതാക്കൾ, അവരുടെ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങൾ മുതലായവയെപ്പററി കൂടുതൽ അറിവു സംലബ്ധമായിട്ടുണ്ട്. ബൈബിളിൻെറ അതിപുരാതന കയ്യെഴുത്തു പ്രതികൾ പലതും കണ്ടു പിടിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്—ഡെഡ്സീസ്ക്രോൾസും മററും. ഈ അറിവിൻെറ വെളിച്ചത്തിൽ ശാസ്ത്രീയ പരിശോധനയിലൂടെ ബൈബിൾ വാക്യങ്ങളുടെ ആദ്യരൂപം എന്ത് എന്നതിനെ സംബന്ധിച്ച് വിവിധ

ക്രൈസ്തവ വിഭാഗങ്ങളിൽപ്പെട്ടപണ്ഡിതന്മാർ തമ്മിൽ വർദ്ധമാനമായ യോജിപ്പ് ഉണ്ടായിവരുന്നുണ്ട്. ഇന്നു്, മൂലത്തോട് ഏററം യോജിപ്പുള്ള ഒരു ശാസ്ത്രീയവിവർത്തനം നിർമ്മിക്കുവാനുള്ള കോപ്പുകൾ ഏറെക്കുറെയെല്ലാം ഉണ്ടെന്നു ബൈബിൾ പണ്ഡിതന്മാർ അവകാശപ്പെടുന്നു. ഇങ്ങനെ മൂലത്തോട് ഏററം യോജിപ്പുള്ള ഒരു ബൈബിൾ ഉണ്ടായാൽ അതു സത്യദീക്ഷയുള്ള എല്ലാ ക്രൈസ്തവർക്കും സ്വീകാര്യമായിരിക്കുമല്ലോ.

ആധുനികകാലത്തെ ചില സംരംഭങ്ങൾ

ബൈബിളിന്റെ ചില വിവർത്തനങ്ങൾക്കു് ഇന്നു പല സഭകളിൽ കൂടുതൽ കൂടുതൽ പൊതുവായ സ്വീകരണം ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. പല പ്രോട്ടസ്റ്റൻറു സഭകളും ഉപയോഗിക്കുന്ന "റിവൈസ്ഡ് സ്റ്റാൻഡേർഡ് വേർഷൻ" അടിസ്ഥാനമാക്കി ബൈബിളിനു് ഒരു വ്യാഖ്യാനം തയാറാക്കുവാൻ ചില കത്തോലിക്കാ പണ്ഡിതന്മാർ ഒരുങ്ങുകയും അതിനു റോം അനുവാദം നൽകുകയുമുണ്ടായി. പക്ഷെ, ചിലരുടെ സങ്കോചങ്ങൾനിമിത്തം ആ പരിശ്രമം പരാജയപ്പെട്ടുകയാണുണ്ടായതു്. റവ. വിൻസെൻറു് ഐസർമാൻ എന്ന കത്തോലിക്കാ വൈദികൻ സെൽക്കൗഡിലെ കത്തോലിക്കാ മെത്രാന്റെ അംഗീകാരത്തോടുകൂടി വേദപുസ്തകത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഒരു ധ്യാനപ്പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതിൽ നെട്ടനീളെ അവലംബമായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതു് "റിവൈസ്ഡ് സ്റ്റാൻഡേർഡ് വേർഷനു"ത്രേ. യഹൂദരും കത്തോലിക്കരും പ്രോട്ടസ്റ്റാൻറുകാരും ഉൾപ്പെടുന്ന ഒരു പണ്ഡിത സമൂഹം ഇന്നു ബൈബിളിന്റെ ഒരു ശാസ്ത്രീയ വിവർത്തനവും വ്യാഖ്യാനവും തയാറാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണു്. ജോൺ ഹോപ്കിൻസ് സർവ്വകലാശാലയിലെ ഡബ്ല്യു. എഫ്. ആൻബ്രൈററാണു് അതിന്റെ ജനറൽ എഡിററർ. ഡബിൾഡേ പ്രസിദ്ധീകരണശാല അതിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണച്ചുമതല ഏറെറടുത്തിട്ടുണ്ട്.

"ഇൻഡ്യാ—സിലോൺ ബൈബിൾ സൊസൈററി" സിലോൺജനതയ്ക്കു വേണ്ടി സിൻഹാളി ഭാഷയിൽ ഒരു പുതിയ വിവർത്തനം തയാറാക്കിവരുകയാണു്. ഈ വിവർത്തനത്തെ സിലോൺക്രൈസ്തവർക്കു പൊതുവിൽ സ്വീകാര്യമായ ഒന്നാക്കിത്തീർക്കുന്നതിനുള്ള പ്രത്യാശയോടെ സിലോണിലെ കത്തോലിക്കർ സഹായരാക്കി ഈ ഉദ്യമത്തിൽ സഹകരണം വാഗ്ദാനം ചെയ്യുകയുണ്ടായി.

അല്മായപ്രേഷിതരുടെ മാർഗ്ഗദീപം

അത്മായരുടെ ദൈവശാസ്ത്ര പ്രബോധയത്തിൽ ബൈബിളിന്റെ സ്ഥാനമാണു ആധുനികകാലത്തു് അതിന്റെ പ്രാധാന്യം വർദ്ധിപ്പിക്കുന്ന വേറൊരു ഘടകമായി റവ. മെക്കൻസി ചൂ

ണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതു്. കത്തോലിക്കാ അത്മായരുടെ പ്രബോധനത്തിനു് ഉചിതമായ ഒരു ദൈവശാസ്ത്ര പാഠപ്പുസ്തകം ഇതുവരെ സംജ്ജീകൃതമായിട്ടില്ലെന്നു പറയാം. കത്തോലിക്കാ ദൈവശാസ്ത്ര പാഠപ്പുസ്തകങ്ങളെല്ലാംതന്നെ വൈദിക വിദ്യാത്ഥികളുടെ അഭ്യസനത്തിനു വേണ്ടി തയ്യാറാക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയാണു്. കോളജ്ജു വിദ്യാർത്ഥികൾക്കായി തയാറാക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ദൈവശാസ്ത്ര പാഠപ്പുസ്തകങ്ങൾ ചുരുക്കമായി ഉണ്ടെങ്കിലും ഇവയെല്ലാംതന്നെ സെമിനാരി ടെക്സ്റ്റ് ബുക്കുകളുടെ മാതൃകയിലാണു് രചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതു്. ആധുനികകാലത്തു് ഉപയോഗത്തിലിരിക്കുന്ന ദൈശാസ്ത്രപാഠപ്പുസ്തകങ്ങളെല്ലാം തന്നെ സ്കോളാസ്റ്റിക് രീതിയിലുള്ളവയത്രെ. സ്കൊളാസ്റ്റിക് രീതി ദീഘകാലത്തെ പരിശീലനമില്ലാത്തവർക്കു് ദഹിക്കുകയില്ല; അതിനു് ആസ്വാദ്യതയും കുറയും. സ്കോളാസ്റ്റിക്കു് തിയോളജിക്കു പകരം ബിബ്ളിക്കൽ തിയോളജി അവലംബമാക്കിയാൽ ഈ വൈഷമ്യം കുറെയൊക്കെ പരിഹരിക്കപ്പെട്ടും. അമേരിക്കൻ സർവകലാശാലകളിൽ ബൈബിൾ കോഴ്സുകളിൽ വിദ്യാത്ഥികളുടെ പ്രതികരണം വളരെ പ്രോത്സാഹജനകമാണെന്നു ഡോ. മെക്കൻസി പറയുന്നു. അത്മായരുടെ ദൈവശാസ്ത്രപ്രബോധനമത്രേ നമ്മുടെ ലക്ഷ്യം. ദൈവശാസ്ത്രമെന്നു പറയുമ്പോൾ പലപ്പോഴും നാം മനസ്സിലാക്കുന്നതു് സ്ക്കോളാസ്റ്റിക്കു് ദൈവശാസ്ത്രമെന്നത്രേ. എന്നാൽ ഇതു തീത്തും സങ്കുചിതമായ ഒരു വീക്ഷണമാണു്.

ബൈബിൾ വെറും സത്യങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രീയാവിഷ്ക്കരണമല്ല; ദൈവശാസ്ത്ര പാഠപ്പുസ്തകവുമല്ല. അതിനു സാഹിത്യപരമായും ചരിത്രപരമായും മൂല്യവും ആസ്വാദ്യതയും ഉണ്ടു്. യഥാർത്ഥ ജീവിതത്തിന്റെ സജീവചിത്രീകരണമായതിനാൽ അതിനു സവിശേഷമായ ഇമ്പമുണ്ടു്. കൂടാതെ, ബൈബിൾ ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസത്തിന്റെ ഉറവിടമാകയാൽ ബൈബിളിലൂടെയുള്ള ദൈവശാസ്ത്ര പ്രബോധനത്തിനു കൂടുതൽ പ്രാമാണികത്വവുമുണ്ടു്.

ഉപസംഹാരം

ആധുനിക ബൈബിൾ വിവത്തനങ്ങൾ പൊതുവിൽ വിഭാഗീയതയേയും വിശ്വാസഭിന്നതകളേയും വിഗണിച്ചു് ശാസ്ത്രീയ സമീപനത്തിലൂടെ സാർവ്വലൗകിക സ്വീകാര്യതയെയാണു ലക്ഷ്യമാക്കുന്നതു്. ബൈബിളിന്റെ ഒരു പൂർണ്ണവിവർത്തനം പോലും മലയാളത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുവാൻ കേരളകത്തോലിക്കർക്കു് ഇനിയും കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത സ്ഥിതിക്കു് കേരളത്തിലെ വിവിധ ക്രിസ്തീയ സഭാവിഭാഗങ്ങൾ യോജിച്ചു് ഒരു പൊതുമലയാള ബൈബിൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നതിനെപ്പററി സംസാരിക്കുന്നതു് അതിഭാവുകത്വമായിരിക്കുമല്ലോ.

Statement about ownership and other particulars
about newspaper (**KATHIROLY**)
to be published in the first issue every year
after the last day of February.

FORM IV

[See Rule 8]

1	Place of publication	Changanacherry
2	Periodicity of its publication	Once in three months
3	Printer's Name Nationality Address	Fr. Mathew Nadakal Indian Archbishop's House Changanacherry, Kerala
4	Publisher's Name Nationality Address	,,
5	Editor's Name Nationality Address	,,
6	Names and addresses of individuals who own the newspaper and partners or shareholders holding more than one percent of the total capital.	Fr. Mathew Nadakal Director Adhyanamandalam Changanacherry

I, Fr. Mathew Nadakal hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief

Signature of Publisher

Date 15-5-1964. Fr. Mathew Nadakal

പ്രസ്താവന

ഈ ലക്കത്തോടുകൂടി കതിരൊളിയുടെ മൂന്നാം പുസ്തകം പൂത്തിയാകുകയാണു്. പ്രസിദ്ധീകരണത്തിന്റെ നടത്തിപ്പിൽ ഏതെങ്കിലും പ്രകാരത്തിൽ സഹായിച്ചിട്ടുള്ള എല്ലാവരേയും ഞങ്ങൾ കൃതജ്ഞതാ പൂർവ്വം സ്മരിക്കുന്നു.

നാലാംപുസ്തകത്തിന്റെ വരിസംഖ്യ ഓഗസ്റ്റ് 10-ാം തീയതിക്കു മുൻപായി താഴെകൊടുത്തിരിക്കുന്ന വിലാസത്തിൽ അയച്ചു തരണമെന്നു അഭ്യർത്ഥിക്കുന്നു.

(Managing Editor)

Address:-

Manager,
St. Jose ph's Orphanage Press,
Chan ganacherry.

Cum permissu Superiorum
Printed at the St. Joseph's Orphanage Press, Changanacherry.
Edited, printed and published by:-

Rev. Fr. Mathew Nadakal.