ദൈവജനം

M/262.8
K00-S

സഭാധികാരം
ഭാരതീയ പശ്ചാത്തലത്തിൽ

പത്രാധിപർ :
സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ
സഹപത്രാധിപർ :
തോമ്മസ് മാസ്സ്

ACHARYA PALACKAL JEEVASS KENDRAM
LIBRARY
1964
ALUVA 1
19604

Authority - Catholic Church

DHARMARAM COLLEGE
LIBRARY
BANGALORE-29

2.8
S

നിയോളജി സെൻറർ
ആലപ്പുഴ – 688001

ഉള്ളടക്കം

പേജ്

പത്രാധിപക്കുറിപ്പ് 283

സഭയിലെ അധികാരത്തിന്റെ സ്വഭാവം 285
സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ

അധികാരം പൗലോസിന്റെ ദൈവവിജ്ഞാനീയത്തിൽ 300
ജോസഫ് പാത്രപാങ്കൽ

അധികാരം ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തിൽ 323
ഡി. ഭട്ട്

അധികാരം ഹൈന്ദവ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ 345
ജോൺ ബി. ചെത്തിമറ്റം

അധികാരം ആധുനിക
ഹൈന്ദവ നവോത്ഥാരകരുടെ വീക്ഷണത്തിൽ 355
തോമസ് മാത്യു

അറസ്റ്റലിന്റെ ദൈവശാസ്ത്ര ശ്രേണിയെപ്പറ്റി 367
പി. റ്റി. ചാക്കോ

ദൈവശാസ്ത്രം എന്ത്, എങ്ങനെ? 374
ജോൺ അറസ്റ്റൽ

LIBRARY ALUVA

പത്രാധിപക്കുറിപ്പ്

സഭാധികാരത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി ഭാരതീയ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഒരു പഠനം നടത്തുകയാണു് ജീവധാരയുടെ ഈ ലക്കം. ആധുനിക സഭാശാസ്ത്രപഠനങ്ങളിൽ വളരെയധികം ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്ന ഒരു വിഷയമാണിതു്. രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ കൗൺസിലാണു് ഈ പഠനങ്ങൾക്കു് പ്രചോദനമേകിയതു്.

നവീകരണവും അനുരഞ്ജനവുമായിരുന്നല്ലോ കൗൺസിലിന്റെ ലക്ഷ്യം. സഭാനവീകരണം സഭാനേതൃത്വവുമായി സഗാഢം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഏതു സമൂഹത്തിലും സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുപ്രവർത്തനരംഗത്തും നേതൃത്വത്തിനു നിർണ്ണായക സ്വാധീനമുണ്ടു്. സമൂഹത്തിന്റെ വിജയാപജയങ്ങൾ നേതൃത്വത്തിന്റെ ആത്മാർത്ഥതയെയും സർഗ്ഗാത്മകതയെയും ആശ്രയിച്ചു നില്ക്കുന്നു. സഭയുടെ സാമൂഹ്യഘടനയും ഈ നിയമത്തിനു് അപവാദമല്ല.

സാംസ്കാരികാനുരൂപണത്തിന്റെ അനിവാര്യതയെപ്പറ്റിയുള്ള അവബോധം ഏറിവരികയാണിന്നു്. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വേണം സഭാധികാരത്തെ വിലയിരുത്തുക. ഈ ലക്ഷ്യം മുൻനിർത്തിയാണു് ജീവധാരയുടെ ഈ ലക്കം തയ്യാറാക്കിയിരിക്കുന്നതു്. ആദ്യത്തെ രണ്ടു ലേഖനങ്ങൾ വി. ഗ്രന്ഥാധിഷ്ഠിതവും ദൈവശാസ്ത്രപരവുമായ വിചിന്തനങ്ങളത്രേ. തുടർന്നുവരുന്ന മൂന്നു ലേഖനങ്ങൾ അധികാരത്തെ ഭാരതീയ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വീക്ഷിക്കുന്നു.

ഭാരതീയചിന്ത ആധ്യാത്മികതയിൽ ആഴമായി വേരുന്നിയതാണു്. നൈയാമികമായ ഏതൊരു സമീപനവും അതിനന്യമാണു്. അരൂപിയിലും സത്യത്തിലും അധിഷ്ഠിതമത്രേ മതാധികാരം. അതിന്റെ സ്വാധീനവും ശക്തിയും ആധ്യാത്മികമാണു്. ആധിപത്യമല്ല, പ്രത്യുത സന്മാതൃകയിലടിയുറച്ച ഒരു ധാർമ്മികശക്തിയാണതു്. ബൗദ്ധികമായ അറിവു പകരൽ മാത്രമല്ല അധികാരത്തിന്റെ ധർമ്മം. ഭാരതത്തിൽ മതനേതൃത്വം ഗുരുസങ്കല്പവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഗുരുവിന്റെ വിശ്വാസ്യത അയാളുടെ ജീവിതവിശുദ്ധിയെയാണു് ആശ്രയിച്ചിരിക്കുക. സ്ഥാനമാനങ്ങളോ പദവികളോ വേഷഭ്രഷ്ടാദികളോ ഒരാളെ ഗുരുവാക്കുന്നില്ല. ജീവിതനൈർമല്യമാണു് ആധ്യാത്മികനേതൃത്വത്തിന്റെ ആധികാരികത്വം തെളിയിക്കുക. ഇതേ ആശയം തന്നെ I പത്രോസിലും കാണാം. ''നിങ്ങളുടെ ആചാര്യന്മാരോടു ഞാൻ അഭ്യർത്ഥിക്കുന്നു.... നിങ്ങൾക്കേല്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന അജഗണത്തെ മേയ്ക്കുക, ബലപ്രയോഗത്താലല്ല.... അവയുടെമേൽ ആധി

പത്യം പുലർത്തിക്കൊണ്ടല്ല.... ലജ്ജാകരമായ സ്വാർത്ഥലാഭത്തിനു വേണ്ടിയല്ല, പ്രത്യുത, അവർക്കു് മാതൃകയായി ജീവിച്ചുകൊണ്ടു്'' (1 പത്രോ. 5: 13). ത്യാഗമനോഭാവം, ദാരിദ്ര്യം, ലാളിത്യം അനാസക്തി, ദയ തുടങ്ങിയവയാണു് ഒരു യഥാർത്ഥ ഗുരുവിന്റെ ലക്ഷണങ്ങളം. 1969-ൽ ബാംഗ്ലൂരിൽ നടന്ന അഖിലേന്ത്യാ സെമിനാറിന്റെ അദ്ധ്യർത്ഥനകളിൽ ഒന്നു് ഇതായിരുന്നു: ''ഭാരതത്തിലെ എല്ലാ മെത്രാന്മാരോടും.... ഞങ്ങളം ആത്മാർത്ഥമായി അഭ്യർത്ഥിക്കുകയാണു്.... ക്രിസ്തുവിന്റെ താല്പര്യത്തിനും തങ്ങളുടെ മതപാരമ്പര്യത്തിനും അനുയോജ്യമാംവിധം അവർ പൊതുജീവിതത്തിലും സ്വകാര്യജീവിതത്തിലും വിനയത്തിന്റേയും ദാരിദ്ര്യത്തിന്റേയും ലാളിത്യത്തിന്റേയും ഉത്തമ മാതൃകകളായിത്തീരണം. ഒരു ദൈവികമനുഷ്യനു നിരക്കാത്ത ഭൗതികസമ്പത്തും സ്ഥാനപ്പേരുകളും വേഷഭൂഷാദികളും അവർ ഉപേക്ഷിക്കണം.'' (All India Seminar, Church in India Today, Bangalore 1969. PP. 254–255).

ഈ ലക്ഷത്തിലെ ആദ്യലേഖനം സഭാധികാരത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി പൊതുവായ ഒരു വീക്ഷണം നല്കുന്നു. പദവിശകലനം നടത്തിക്കൊണ്ടു് സഭയുടെ ഘടനാപരമായ പരിണാമത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ അധികാരത്തിന്റെ ദൈവശാസ്ത്രപരമായ അർത്ഥം വ്യക്തമാക്കുകയാണതു്. ഫാ പാത്രപാങ്കലൊഴുതിയ രണ്ടാമത്തെ ലേഖനം സഭാധികാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള വി. പൗലോസിന്റെ വീക്ഷണമവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അധികാരത്തെ വിലയിരുത്തുകയാണു് ഫാ. ഡി. ഭട്ടു്. ഹിന്ദുമതത്തിൽ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ആധികാരികതയാണു് ഫാ. ജോൺ ബി. ചെത്തിമറ്റം പഠനവിഷയമാക്കുന്നതു്. ഭാരത മതപാരമ്പര്യങ്ങളെ വളരെയധികം സ്വാധീനിച്ചിട്ടുള്ള ഹൈന്ദവനവോത്ഥാരകരുടെമേൽ വെളിച്ചം വീശുകയാണു് ഫാ. തോമസു് മാസ്സ്വ.

അങ്ങനെ ഭാരതീയ പശ്ചാത്തലത്തിൽ സഭാധികാരത്തെ മനസ്സിലാക്കാനും വിലയിരുത്താനുമുള്ള വിനീതശ്രമമാണിതു്. ശ്രുശ്രൂഷിക്കപ്പെടാനല്ലാതെ, ശ്രുശ്രൂഷിക്കുവാൻവേണ്ടി മാത്രം വന്ന ക്രിസ്തുവിന്റെ ജീവിതത്തോടു് അനരൂപപ്പെടുന്നതിന്റെ തോതനുസരിച്ചേ ക്രിസ്തുവിന്റെ സഭ ആ പേരിനു് അർഹയാവുകയുള്ളൂ. ക്രിസ്തുവിന്റെ കാലടികളെ വിശ്വസ്തതാപൂർവ്വം പിൻതുടർന്നുകൊണ്ടു് ദൈവജനത്തിനു് നേതൃത്വവും പ്രചോദനവും നൽകുകയാണു് സഭാനേതൃത്വത്തിന്റെ ധർമ്മം.

സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ

ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് മിസിയോളജി
വിദ്യാനഗർ, കോട്ടയം-18.

സഭയിലെ അധികാരത്തിന്റെ സ്വഭാവം

സഭാധികാരം ഇന്നു് ഇത്രമാത്രം വിമർശനവിധേയമാകുന്നതെന്തുകൊണ്ടു്? ഈ വിമർശനം ബലഹീനതയുടെ ലക്ഷണമാണോ? അതോ, സർഗ്ഗാത്മകമായ ചിന്തയുടെ ലക്ഷണമാണോ? സഭാധികാരത്തിന്റെ പരമ്പരാഗതമായ ഘടന പുനഃപരിശോധനക്കു് വിധേയമാക്കാനുള്ള പ്രവണത സഭയിൽ അരക്ഷിതാവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ടോ?

സാവ്ത്രിക സൂനഹദോസുകളുടെ ചരിത്രത്തിൽ രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ കൗൺസിൽ പുതിയൊരു മാർഗ്ഗം വെട്ടിത്തെളിക്കുകയുണ്ടായി. സഭാനവീകരണമായിരുന്നു ആ കൗൺസിലിന്റെ ലക്ഷ്യം. അതിനുമുമ്പുള്ള കൗൺസിലുകളും സഭാതത്ത്വങ്ങളും നിർവ്വചിക്കുന്നതിലും അവയനുസരിക്കാത്തവരെ ശപിക്കുന്നതിലുമാണു് ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചതെങ്കിൽ വത്തിക്കാൻ കൗൺസിൽ നവീകരണത്തിനും സൈക്യത്തിനും വേണ്ടിയാണു് ശ്രമിച്ചതു്. കാലം വികലമാക്കിയതിനെ പുതുക്കണം; നഷ്ടപ്പെട്ടതു് വീണ്ടെടുക്കണം ഒരു പൊതുസംരംഭത്തിന്റെ വിജയാപജയങ്ങളും അതിനു് നേതൃത്വം നല്കുന്നവരെ ആശ്രയിച്ചു നില്ക്കുന്നുവെന്നതു് അനിഷേധ്യമായ വസ്തുതയാണു്. സമൂഹത്തിനു് മുഴുവൻ ആവേശവും ശക്തിയും പ്രചോദനവും പകരുന്നതു് നേതൃത്വമത്രേ. അതുകൊണ്ടു് നവീകരണത്തിന്റെ ഈ കാലയളവിൽ സഭയെപ്പറ്റിയുള്ള ചിന്തകളും കൂടുതലും സഭാനേതൃത്വത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തിലേയ്ക്കും ഘടനയിലേക്കും തിരിയുന്നതു് സ്വാഭാവികമാണു്.

ചരിത്രഗതിയിൽ ക്രൈസ്തവാധികാരസങ്കല്പം പല അനാശാസ്യപ്രവണതകൾക്കും വശഗതമായിട്ടുണ്ടെന്നു് സഭാശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും ചരിത്രകാരന്മാരും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.[1] കാനൻനി

---

1. Some of the recent literature on this subject: John M. Todd, (ed) *Problems of Authority*, London, 1964; John Dalrymple and others, *Authority in a Changing Church*, London, 1968; John L. McKenzie, *Authority in the Church*, London 1966. The following book indirectly deals with the problems of authority in the light of obedience: Karl Rahner and others, *Obedience and the Church*, London, 1968; Robert Markus and E. John, *Papacy and Hierarchy*, London, 1969; Edmund Hill, art. 'Authority in the

യമങ്ങളുടെ വിവിധ രേഖകളും ഈ പ്രവണതയിലേക്ക് തെളിവാണ്. ഇത് ദൂരവ്യാപകങ്ങളായ ഫലങ്ങളും ഉളവാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ആരും ഇന്ന് അധികാരത്തെ നിഷേധിക്കുന്നില്ല. സഭയിലുണ്ടാകണമെന്നും ക്രിസ്തു ആഗ്രഹിക്കുന്ന അധികാരം ഏതു വിധത്തിലുള്ളതാണെന്നതാണ് പ്രശ്നം.

ബൈബിളിൽ അധികാരത്തെ സൂചിപ്പിക്കുവാൻ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ള പദത്തിന്റെ വിശകലനമാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗം. സഭാധികാരത്തിനുണ്ടായ ഘടനാപരമായ പരിണാമത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ് തുടർന്നുവരുന്നത്. അതിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ സഭയിൽ അധികാരത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ദൈവശാസ്ത്രപരമായ വിചിന്തനങ്ങളാണ് മൂന്നാംഭാഗം.

I അധികാരം പുതിയ നിയമത്തിൽ

പുതിയ നിയമത്തിൽ അധികാരത്തെ സൂചിപ്പിക്കുവാൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന ഗ്രീക്കുപദം 'എക്സൂസിയ' (Exousia) ആകുന്നു.2 ന്യായാനുസൃതമായ അധികാരം, ഒരു പ്രവൃത്തി ചെയ്യാനുള്ള സാഹചര്യം, കഴിവ്, അർഹത, അനുവാദം എന്നൊക്കെ അതിനർത്ഥമുണ്ട്. ശരിയായതു പ്രവർത്തിക്കുവാനും അതു പ്രചരിപ്പിക്കുവാനുമുള്ള വ്യക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യമാണ് വിവക്ഷ.3 അതു മറ്റുള്ളവരുടെമേലുള്ള ആധിപത്യമല്ല, ശരിയായതു പ്രവർത്തിക്കുവാനുള്ള ന്യായമായ സ്വാതന്ത്ര്യമത്രേ.

Church', in the Clergy Review (1965), pp 619-628 and 'Development of Institutions', *ibid* pp. 674-685. Yves Congar, *Power and Poverty in the Church*, London, 1964; Hans Küng historically and critically analyses the nature, meaning and function of authority in the Church in the following works: *The Structures of the Church*, London, 1965; *The Church*, London, 1967; Peter Hebtelwaite, 'Towards a Church of Service' in *The Way* Oct. 1966, pp. 275-283.

2. See the detailed etymological analysis of the Greek word *exousis* by Foerster in *Theological Dictionary of N. Testament*, G. Kittel (ed) transl. by G. W. Bromiley, Vol. II, Michigan, 1968 pp. 560-575.

3. Cfr. Robert Murray and others, article on 'Authority and Spirit in the New Testament' in the book *Authority in a Changing Church*, London, 1968, pp. 32-33.

'എക്സൂസിയാ'യ്ക്കുള്ള ലത്തീൻപദം 'ശക്തി' (potestas) എന്നാണ്. ഇതു് പുതിയ നിയമത്തിൽ 102 പ്രാവശ്യം ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്.4 സഭാരേഖകളിൽ 'അധികാരം' (auctoritas) എന്നു് ചിലപ്പോഴെല്ലാം ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ശരിയായ പുതിയനിയമപദം (potestas) 'ശക്തി'യാണു്. ഇതു് (potentia) യിൽനിന്നും വിഭിന്നമത്രെ. potentia വെറും ശക്തിപ്രകടനത്തെയാണു് സൂചിപ്പിക്കുക. ചുരുക്കത്തിൽ 'എക്സൂസിയാ'യ്ക്കു് മറ്റുള്ളവരുടെമേലുള്ള ആധിപത്യം എന്നർത്ഥമില്ല.5

ക്രിസ്തു സഭയ്ക്കു് നല്കിയ അധികാരം (exousia) പരിത്രീതത്തിൽ നിന്നാണു് ഉടലെടുക്കുന്നതു്. അതിന്റെ ഉറവിടം പിതാവായ ദൈവമാകുന്നു. ''പിതാവു് എന്നെ അയച്ചതുപോലെ ഞാനും നിങ്ങളെ അയയ്ക്കുന്നു.''6 ''സ്വർഗ്ഗത്തിലും ഭൂമിയിലുമുള്ള സകല അധികാരവും എനിക്കു് നല്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ പോയി എല്ലാ ജനതകളേയും ശിഷ്യപ്പെടുത്തുക....''7 അനാദിമുതൽ ക്രിസ്തുവിനുണ്ടായിരുന്ന ദൈവിക ജീവന്റെ പൂർണ്ണതയിൽ മറ്റുള്ളവരെയും പങ്കെടുപ്പിക്കാനത്രേ സഭയ്ക്കു് അധികാരം നല്കിയിരിക്കുന്നതു്.

പരസ്യജീവിതകാലത്തു് ഈശോ പല സന്ദർഭങ്ങളിലും തന്റെ അധികാരം പ്രയോഗിക്കുന്നുണ്ടു്. ''മനുഷ്യപുത്രനു് ഭൂമിയിൽ പാപങ്ങളും മോചിക്കുവാൻ അധികാരമുണ്ടെന്നു് അറിയുന്നതിനു്....''8 അവിടന്നു് തന്റെ പ്രബോധനങ്ങളിലൂടെ അതു് പ്രകടമാക്കി: ''അവരുടെ നിയമജ്ഞരേപ്പോലെയല്ല അധികാരമുള്ളവനെപ്പോലെയാണു് അവിടന്നു് പഠിപ്പിച്ചതു്''.9 പുത്രൻ പിതാവിന്റെ ജീവനിൽ പങ്കുപറ്റുന്നു. പുത്രന്റെ അധികാരം പിതാവിൽ നിന്നാണു്. പിതാവിനു് തന്നിൽത്തന്നെ ജീവനുള്ളതുകൊണ്ടു് അവിടന്നു് പുത്രനു് തന്നിൽത്തന്നെ ജീവനുണ്ടാകുവാൻ കനിഞ്ഞിരിക്കുന്നു; മനുഷ്യപുത്രനായ അവിടത്തേയ്ക്കു് വിധിക്കുവാനുള്ള അധികാരവും നല്കിയിരിക്കുന്നു.''10 മറ്റുള്ളവർക്കു

---

4. Edmund Hill, *Authority in the Church*, in Clergy Review, London, 1966, pp. 619-628.
5. 2 Cor. 3, 17; cfr also Gal. 5, 1, 13-14, 18, 22, 25.
6. Jn 20, 21
7. Mt. 28, 18-19; Lk 12, 5.
8. Mt 9, 6
9. Mt 7, 29
10. Jn 5, 26-27; Rom 13, 1.



വേണ്ടി ജീവാപ്പണം ചെയ്യുകയെന്നതു് അവിടത്തെ അധികാരത്തിനു് ചേർന്നതാണു്. ''അതു് (ജീവൻ) ആരും എന്നിൽനിന്നും എടുക്കുന്നില്ല, ഞാനതു് സ്വമനസ്സാലെ അപ്പിക്കുകയാണു്. അതപ്പിക്കുന്നതിനു് എനിക്കധികാരമുണ്ടു; തിരികെ എടുക്കുന്നതിനും എനിക്കധികാരമുണ്ടു്. ഇതു് എനിക്കു് പിതാവിൽനിന്നും കിട്ടിയിട്ടുള്ള കല്പനയാകുന്നു''.11 എല്ലാ അധികാരവും ഉത്ഭവിക്കുന്നതു് പിതാവിൽ നിന്നത്രേ. അതുപോലെ സഭയ്ക്കും ലോകത്തിനും ലഭിച്ചിട്ടുള്ള എല്ലാ അധികാരവും ക്രിസ്തുവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണു്. അധികാരത്തിന്റെ പൂർണ്ണത അവിടത്തേയ്ക്കു് മാത്രമേയുള്ളൂ.

ശിഷ്യന്മാർക്കു് പരി. ആത്മാവിനെ നല്കിയതും ദൈവികാധികാരത്തിന്റെ പങ്കുവയ്ക്കലായിരുന്നു.12 ക്രിസ്തുവിന്റെ ഈ ആത്മാവു് സഭയുടെ ജീവതത്ത്വമായി ഇന്നും നിലകൊള്ളുന്നു. അതുപോലെ സഭയ്ക്കു് മുഴുവനുമാണു് നല്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതു്.13 ഈ അതുപോലെ ക്രിസ്തുശിഷ്യന്മാരെ ദൈവമക്കളാക്കുന്നു. ക്രിസ്തുവിന്റെ ശക്തി (exousia) യിൽ പങ്കുപറ്റുന്ന ശിഷ്യർ ക്രിസ്തുവിൽ ദത്തുപുത്രരായിത്തീരുന്നു.

ത്രീത്വത്തിൽ നിന്നു് ജന്മമെടുക്കുന്ന സഭ അതുപോലെയാൽ നിറഞ്ഞ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമത്രേ. ഉത്ഥിതനായ ക്രിസ്തുവിന്റെ അതുപോലെ അവിടത്തെ ശരീരമായ സഭയിൽ പ്രവർത്തനനിരതമാണു്. സ്വാതന്ത്ര്യവും തുറന്ന മനസ്ഥിതിയുമത്രേ അതുപോലെയുടെ സവിശേഷതകളം. അതിനാലാണു് ''എവിടെ ദൈവാതുപോലെയുണ്ടോ അവിടെ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെ''ന്നു് പി. പൗലോസു് പറയുന്നതു്.14 ഈ അതുപോലെയെ അടിച്ചമർത്താൻ പാടില്ല 15 സ്വാതന്ത്ര്യാമിയായ ദൈവാതുപോലെ എല്ലാമനുഷ്യരെയും ഐക്യപ്പെടുത്തി ജീവനേറെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനേറെയും പൂർണ്ണതയിലേക്കു് നയിക്കുന്നു. അതുപോലെയാൽ നയിക്കപ്പെടുന്ന സഭ എല്ലാ മനുഷ്യരും ദൈവാതുപോലെയുടെ 'ശക്തി'യിൽ ഒന്നായിത്തീരുന്നതിനു് സഹായകമായി വർത്തിക്കണം.

II സഭാസമൂഹത്തിന്റെ ഘടനാപരമായ പരിണാമം.

ആദ്യം യഹൂദരോടു് പ്രസംഗിക്കപ്പെട്ട ദൈവരാജ്യം മറ്റുള്ളവർക്കും സദ്വാർത്തയായിത്തീർന്നതെങ്ങനെയെന്നു് നടപടി പു

11. Jn 10, 18.
12. Jn 20, 22; Acts 8, 19
13. I Cor. 12, 4 f.
14. 2 Cor. 3, 17
15. I Thess. 5, 19.

ALUVA 1

സ്ഥാനത്തിന്റെ കർത്താവു് വിവരിക്കുന്നുണ്ടു്. ആദ്യത്തെ ക്രൈസ്തവസമൂഹം അപ്പസ്തോലന്മാരുടെ നേതൃത്വത്തിലായിരുന്നു. സുവിശേഷപ്രഘോഷണത്തിനു് തങ്ങളുടെ സമയം മുഴുവൻ വിനിയോഗിക്കേണ്ടതാണെന്നു് അപ്പസ്തോലന്മാക്കറിയാമായിരുന്നു. അതിനാൽ അവരുടെ അഭ്യർത്ഥനയനുസരിച്ചു് വിശ്വാസികളും സുസമ്മതരായ ഏഴു് പേരെ തെരഞ്ഞെടുത്തു. അവരുടെമേൽ കൈകൾവച്ചു് അപ്പസ്തോലന്മാർ അവരെ അംഗീകരിക്കുകയും സേവനത്തിനായി നിയോഗിക്കുകയും ചെയ്തു.[16] സഭാജീവിതത്തിൽ ദൈവാത്മാവിയുടെ ചൈതന്യം നിറഞ്ഞുനിന്നിരുന്നു. സന്തോഷചിത്തരായിരുന്ന അവർ തങ്ങളുടെ വിശ്വാസം പങ്കുവെയ്ക്കുന്നതിനു് ആഗ്രഹിച്ചു.

അപ്പസ്തോലന്മാർ വിവിധ ദേശങ്ങളിൽപ്പോയി അവിടെയെല്ലാം സഭകളും സ്ഥാപിച്ചു. അങ്ങനെ ആ സഭകൾക്കു് അപ്പസ്തോലന്മാരുടെ ക്രിസ്തുനുഭവം പൈതൃകമായി ലഭിച്ചു. ഓരോ സ്ഥലത്തേയും സാമൂഹ്യസാംസ്ക്കാരിക പശ്ചാത്തലത്തിൽ അപ്പസ്തോലന്മാർ തങ്ങളുടെ ക്രൈസ്തവ വിശ്വാസം പ്രകാശിപ്പിച്ചതിന്റെ ഫലമായിരുന്നു വിവിധങ്ങളായ ഈ പ്രാദേശികസഭകളും. ഇത്തരം പ്രാദേശിക സഭകളുടെ ഐക്യമായിരുന്നു സാർവത്രികസഭ.

ആദ്യം അപ്പസ്തോലന്മാരായിരുന്ന സഭയിലെ ഏറ്റവും വലിയ അധികാരികളും. അവരോടൊപ്പം ആചാര്യ (Presbyters)ന്മാരെയും മേലന്വേഷക (Overseers)ന്മാരെയും കാണാം. യഹൂദസമൂഹത്തിൽ ആചാര്യസംഘം സംഘാതമായിട്ടാണു് തങ്ങളുടെ കർത്തവ്യം നിർവഹിച്ചിരുന്നതു് എന്ന വസ്തുത പ്രസക്തമത്രേ. ശിരസ്സിൽ കൈവച്ചാണു് ആചാര്യന്മാരെയും മേലന്വേഷകരെയും പ്രേക്ഷിതവൃത്തിക്കായി നിയോഗിച്ചിരുന്നതു്.[17] ക്രിസ്തുരഹസ്യങ്ങളുടെ കാര്യസ്ഥരായിരുന്ന അവർ. സഭ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ ഔദ്യോഗിക മതമായിത്തീർന്നപ്പോൾ, ഈ ഘടന പുതിയ രൂപഭാവങ്ങളും കൈക്കൊണ്ടു.

a) സഭ: റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ ഔദ്യോഗിക മതം

നാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സഭ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ ഔദ്യോഗികമതമായി. ഈ പരിണാമത്തിന്റെ ചരിത്രം അവലോകനം ചെയ്തുകൊണ്ടു് കൊൺഗാർ (Yves Congar) പറയുന്നതി

16. Acts. 6, 1-6.
17. Acts 14, 23.

താണു്.18 ''വൈദികഗണത്തിനു് പല ആനുകൂല്യങ്ങളും കിട്ടി, മെത്രാന്മാക്കു് രാജകീയ ഭരണക്രമമനുസരിച്ചുള്ള പദവികളും ആനുകൂല്യങ്ങളും ലഭ്യമായി. സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ പൊതുഭരണത്തിൽ അവർ പങ്കാളികളായി....മെത്രാന്മാർ പലപ്പോഴും ചക്രവർത്തിയുടെ പിന്തുണ ആവശ്യപ്പെട്ടു.... ഈ സാഹചര്യത്തിൽ അധികാരത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തിനു് മാറ്റം വരുമെന്നു് തീർച്ചയാണു്. അതു് കൂടുതൽ ലൗകികവും നൈയാമികവുമായിത്തീരും; അധികാരിയും അധീനനും എന്ന ആശയം പ്രബലപ്പെടും.''19 വൈദികരെ അത്മായരിൽ നിന്നും വേർതിരിച്ചു മറ്റൊരു പരിഷ്കരണം വൈദികർക്കു് പ്രത്യേകവേഷം ഏർപ്പെടുത്തിയതാണു്.20

b) പ്രദേശിക ഭരണമേഖലകളും

മെത്രാന്മാർക്കു് ഓരോ പ്രദേശം തിരിച്ചുകൊടുത്തതു് സഭകളുടെ ഭരണത്തിൽ പുതിയ കാൽവെയ്പ്പായിരുന്നു. സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ വിഭജനരീതിതന്നെ സഭയും സ്വീകരിച്ചു. ഡയോക്ലീ

---

18. Yves Congar, 'The Historical Development of Authority', in *The Problems of Authority* ed. by John M. Todd, op. cit. p. 128.

19. Yves Congar, ibid. p. 135, cautiously points out the contrast between the Church of the martyrs and the Church of the Empire: "Thus whilst in the Church of the Martyrs there was a tension not inside the Church, between the various categories of Christians, but between the ecclesia and the world, thenceforth within a society entirely Christian, tension grew inside the Church or within Christian society between monks or priests on the one hand and laymen on the other".

20. The introduction of special clerical uniform initiated a considerable change in the relation of the clergy with the laity. Yves Congar, ibid. p. 135, foot-note No. 4: In 428, Pope Celestine (422-432) "upbraided Honoratus, abbot of Lerins, who had been appointed Bishop of Arles, for introducing a special dress namely the tunic and belt. This was the monastic habit and an innovation. Hitherto, the dress of priests had been exactly the same as that of other men. Even in the celebration of the Liturgy they merely wore clean clothes. Celestine wrote to the bishops of Narbone province: "We should be distinguished from others not by our dress but by our knowledge, by our behaviour and manner of life" (P. L. 50, 431).

ഷ്യൻ ചക്രവർത്തിയാണു് റോമാസാമ്രാജ്യത്തെ പ്രീഫെച്ചുറുകളും, രൂപതകളും, പ്രോവിൻസുകളും എന്നിങ്ങനെ തിരിച്ചതു്. രൂപത യായിരുന്നു അടിസ്ഥാന ഭരണഘടകം. ആദിമസഭകളുടെ പ്രാദേശിക വിഭജനത്തെപ്പറ്റി ഒന്നാം നിഖ്യാസൂനഹദോസിന്റെ 6–ാം കാനൻ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ടു്.21 ഒരു പ്രോവിൻസിലെ മെത്രാന്മാർ ഒന്നിച്ചുകൂടി പൊതുപ്രശ്നങ്ങളും ചർച്ചചെയ്തിരുന്നു. പ്രോവിൻസിലെ സഭാതലവൻ മെത്രാപ്പോലീത്ത എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു. രാഷ്ട്രീയാനുകൂല്യങ്ങളും അധികാരങ്ങളും കിട്ടിയതോടെ മെത്രാന്മാരുടെ അജപാലനധർമ്മം നിയമാധികാരം (Jurisdiction) എന്നറിയപ്പെടുവാൻ തുടങ്ങി. റോമൻ നിയമത്തിലെ ഒരു പദമാണിതു്. ക്രമേണ നിയമാധികാരത്തേയും കൗദാശികാധികാരത്തേയും വ്യത്യസ്തമായി കാണാനുള്ള പ്രവണത മുളയെടുത്തു.22 ഗ്രാസിയന്റെ നിയമസംഹിതയ്ക്കു് ശേഷമാണു് ഈ വ്യത്യാസം ഉണ്ടാകുന്നതു്. ഹയരാർക്കി (hierarchy) എന്ന പദത്തിന്റെ ആവിർഭാവം സഭാധികാരത്തോടുള്ള പുതിയ മനോഭാവത്തെ കുറിക്കുന്നു.23

c) പാത്രിയാർക്കൽ ഭരണവ്യവസ്ഥിതി

ആദ്യ നൂറാണ്ടുകളിലെ സഭകളുടെ ബന്ധത്തിൽനിന്നു് സ്വാഭാവികമായി ഉടലെടുത്ത ഒരു വ്യവസ്ഥിതിയാണിതു്. പ്രധാനപ്പെട്ട സഭാകേന്ദ്രങ്ങളിലെ മെത്രാപ്പോലീത്താമാർ തങ്ങളുടെ സഭകളുടെ തലവന്മാരായിത്തീർന്നു. ആദ്യത്തെ പാത്രിയാർക്കൽ കേന്ദ്രങ്ങളും റോം, അൻറിയോക്, അലക്സാണ്ഡ്റിയാ, കോൺസ്റ്റാൻറിനോപ്പിൾ, ജറൂസലം എന്നിവയായിരുന്നു. അഞ്ചാം നൂറാണ്ടോടുകൂടി പേർഷ്യൻ സഭയും ഒരു പാത്രിയാക്കേറ്റായി ഉയർന്നു. പൗരസ്ത്യ സഭകളുടെ പ്രാചീനപാരമ്പര്യമനുസരിച്ചു് മെത്രാന്മാരുടെ സിനഡാണു് സഭയുടെ പരമാധികാരസമിതി. ഈ സമിതിയുടെ അദ്ധ്യക്ഷനാണു് പാത്രിയാർക്കീസു്. പാത്രിയാർക്കീസുമാർ തമ്മിൽ ഐക്യം ഏറ്റുപറയുന്ന കത്തുകളും കൈമാറിയിരുന്നു. പൗരസ്ത്യസഭകളും സ്വതന്ത്രമായി തങ്ങളുടെ പാ

---

21. C. Kirch, Enchiridion Historiae Antiquae, No. 406.

22. Klaus Morsdorf, article on Jurisdiction in Sacramentum Mundi, Vol. III, pp. 229–31.

23) Robert Markus, op. cit. pp. 9–16: The author explains historically the background of the introduction of the word "hierarchy" in the Church. He seems to attribute it to a Syrian monk who wrote around the year 500 under the name of Dionysius the Areopagite.

ത്രിയാർക്കീസിനെ തെരഞ്ഞെടുക്കുകയും തങ്ങളുടെ ആചാരക്രമവും ആരാധനക്രമവും ജീവിതരീതിയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്തുപോന്നു. റോമിലെ മെത്രാനായ പാപ്പാ റോമൻ പ്രോവിൻസിന്റെ മെത്രാപ്പോലീത്താ, ഇറലിയുടെ പ്രധാനമെത്രാൻ, പാശ്ചാത്യസഭയുടെ പാത്രീയാർക്കീസ്, പാത്രിയാർക്കീസുമാരുടെ തലവൻ എന്നീ പേരുകളിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു.

d) പാപ്പാ: പേപ്പൽ സംസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഭരണാധികാരി

8–ാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ 19–ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ (754 – 1870) പാപ്പാ മദ്ധ്യഇറലിയിലെ പേപ്പൽ സംസ്ഥാനങ്ങളുടെ രാജാവുമായിരുന്നു. പേപ്പൽ സംസ്ഥാനങ്ങളുടെ രൂപീകരണത്തിനു വഴിതെളിച്ച നാലുകാര്യങ്ങളും ചരിത്രകാരന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്.24 ലൊമ്പാർഡു യുദ്ധങ്ങളും, ബൈസന്റയിൽ ചക്രവത്തിമാരുടെ ശക്തിക്ഷയവും, മതപരമായ കലഹങ്ങളും, ഫ്രാങ്കുകളും പാപ്പാമാരുമായുണ്ടായ അടുപ്പവും എന്നിവയാണവ. പല സമ്പന്നരുടേയും സംഭാവനകളും വഴി പാപ്പാ ഇറലിയിലെ ഏറ്റവും വലിയ ഭൂവുടമയായിത്തീർന്നു. ഇങ്ങനെ കിട്ടിയ സ്ഥലമെല്ലാം വി. പത്രോസിന്റെ പിതൃസ്വത്തു (Patrimony of St. Peter) എന്നാണു വിളിക്കപ്പെട്ടിരുന്നതു. പുറത്തുനിന്നുള്ള ആക്രമണങ്ങൾക്കെതിരെ ഇറലിയുടെ സുരക്ഷിതത്വം പാലിക്കുന്നതിൽ പാപ്പായുടെ പങ്കുവഹിച്ചുവന്നു. 754–ൽ സ്റ്റീഫൻ പാപ്പാ ഫ്രാങ്കുകളുമായി ഒരു രാഷ്ട്രീയ ഉടമ്പടിയിൽ ഒപ്പുവെച്ചു. അതോടെ ബൈസന്റയിൻ ചക്രവത്തിയുമായുണ്ടായിരുന്ന നാമമാത്രബന്ധംപോലും അസ്തമിച്ചു. ആ ഉടമ്പടി പാപ്പാഭരണത്തിന്റേയും യൂറോപ്പു മുഴുവന്റേയും ചരിത്രത്തിലെ ഒരു നാഴികക്കല്ലായിരുന്നു.

e) കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും തമ്മിലുണ്ടായ അകൽച്ച

പാപ്പായും മറ്റു പാത്രിയാക്കീസുമാരും തമ്മിലുണ്ടായ ബന്ധത്തിനു ചിലപ്പോഴൊക്കെ ഉലച്ചിൽ തട്ടിക്കൊണ്ടിരുന്നു. 11–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ റോമായും കോൺസ്റ്റാന്റിനോപ്പിളുമായുള്ള ബന്ധം ഔദ്യോഗികമായി വിച്ഛേദിക്കപ്പെട്ട പാപ്പാ പാത്രിയാർക്കീസിനും പാത്രിയാർക്കീസ് പാപ്പായ്ക്കും സഭാഭ്രഷ്ടു കല്പിച്ചു. പിന്നീടങ്ങോട്ടു പാശ്ചാത്യസഭയുടേയും പൗരസ്ത്യസഭയുടേയും ഏകപക്ഷീയമായ വളർച്ചയായിരുന്നു. റോം പൗരസ്ത്യദേശത്തുപോലും പുതിയ ലത്തീൻ പാത്രിയാർക്കേറ്റുകളും സ്ഥാ

---

24. Neil and Schmandt, History of the Catholic Church, Milwaukee, 1957, p. 134.

പിച്ചു. പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ നിന്നുള്ള കുരിശുയുദ്ധക്കാർ പൗരസ്ത്യദേശത്തു് ലാറ്റിൻ സഭയുടെ സഹായികളും പ്രചാരകരുമായി വർത്തിച്ചു. അവർ പൗരസ്ത്യദേശങ്ങളിൽ പെട്ട പല പള്ളികളും ആരാധനാസ്ഥലങ്ങളും കൈയേറുകയും തിരുവസ്തുക്കൾ കൈയടക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ കടംകൈകൾ പൗരസ്ത്യരുടെ വെറുപ്പു് വർദ്ധിപ്പിച്ചു എന്നു് പറയേണ്ടതില്ല. പൗരസ്ത്യർ പാശ്ചാത്യരിൽ നിന്നു് പരിപൂർണ്ണമായി അകന്നു. അതേസമയത്തു് പാശ്ചാത്യദേശത്തു് പാപ്പാസ്ഥാനം വലിയൊരു രാഷ്ട്രീയ ശക്തിയായി വളരുകയായിരുന്നു. പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ലത്തീൻസഭയുടെ കൗൺസിലുകളും കാനൻനിയമങ്ങളും പാശ്ചാത്യപാരമ്പര്യങ്ങളെ മാത്രം ആസ്പദമാക്കിയുള്ളവയായിരുന്നു.[25] പൗരസ്ത്യസഭകളുടെ അസാന്നിധ്യം ദൂരവ്യാപകങ്ങളായ ഫലങ്ങളാണുളവാക്കിയതു്. ആദ്യനൂറ്റാണ്ടുകളിലെ സാർവത്രിക സൗഹാർദോസുകൾ പൗരസ്ത്യദേശത്തു വച്ചായിരുന്നെങ്കിൽ 10-ാം നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷമുള്ള സൗഹാർദോസുകളെല്ലാം തന്നെ പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിലത്രേ നടന്നതു്.

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ റോമൻക്കൂരിയ രാജകീയ ഭരണരീതിയിലുള്ള വലിയൊരു സ്ഥാപനമായി വളർന്നു. കൂരിയായുടെ വിവിധ ഓഫീസുകൾ മറ്റു സഭകളുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ തുടങ്ങി. നാലാം ലാറ്റെറൻ കൗൺസിലും തുടർന്നു റോമൻസഭയിലുണ്ടായ സംഘടനാപരമായ വികാസപരിണാമങ്ങളും ആ സഭയുടെ സർവ്വസ്പർശിയായ കേന്ദ്രീകരണപ്രവണതയ്ക്കു് മകുടോദാഹരണങ്ങളാകുന്നു. ആ കാലഘട്ടത്തിൽ രൂപം കൊണ്ട വിവിധ തിരുസംഘങ്ങളാണു് കേന്ദ്രീകൃതഭരണത്തിന്റെ നട്ടെല്ലായി നിലകൊള്ളുന്നതു്. ഈ കേന്ദ്രീകൃതഭരണവ്യവസ്ഥിതിക്കു് രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ കൗൺസിൽവരെ യാതൊരു ഇളക്കവും തട്ടിയിട്ടില്ല. എന്നാൽ ചില പൗരസ്ത്യപിതാക്കന്മാരുടെ കൗൺസിൽ പ്രസംഗങ്ങളും 23-ാം യോഹന്നാൻ പാപ്പാ പരിപോഷിപ്പിച്ച സൈക്യവീക്ഷണവും ചില മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തിയിട്ടുണ്ടു്. ഈ മാറ്റം പൗരസ്ത്യസഭകളും പാശ്ചാത്യസഭകളും കൂടുതൽ അടുക്കുന്നതിനുവേണ്ട സാഹചര്യം സൃഷ്ടിക്കുമെന്നു പ്രതീക്ഷിക്കാം. സഭകളുടെ സ്വയംഭരണാവകാശം രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ കൗൺസിൽ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടു്.

---

25. Yves Congar analyses the problem of the ecumenicity of the ecumenical councils of the second millennium in a richly documented article "Church Structures and Councils" in the review *One in Christ*, 1975, No. 3, pp. 224-266.

''സാവ്ത്രികസഭ പൗരസ്ത്യസഭകളോട് വളരെയധികം കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇതിനു ചരിത്രവും പാരമ്പര്യവും എണ്ണമറ്റ സഭാസ്ഥാപനങ്ങളും സാക്ഷ്യംവഹിക്കുന്നു. സഭാപരവും ആദ്ധ്യാത്മികപരവുമായ പിതൃസ്വത്തിനെ കൗൺസിൽ വിലമതിക്കുകയും പ്രശംസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു; അതോടൊപ്പം ഇതിനെ ക്രിസ്തുവിന്റെ സാവ്ത്രികസഭയുടേതായി പരിഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിനാൽ പൗരസ്ത്യസഭകൾക്കും പാശ്ചാത്യസഭകളെപ്പോലെതന്നെ സ്വയം ഭരിക്കാനുള്ള അവകാശവും കടമയുമുണ്ടെന്ന് ഈ കൗൺസിൽ ഔദ്യോഗികമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.'' 26

നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെ സഭാധികാരത്തിനുണ്ടായ വികാസപരിണാമത്തെക്കുറിച്ച് ഏകദേശരൂപം നൽകുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ് ഈ ചെറിയ വിവരണം നൽകിയത്. സഭയുടെ ഘടനാപരമായ വികാസം ആശയപരമായ മനോഭാവങ്ങളെയും സമീപനങ്ങളെയും ആശ്രയിച്ചാണ് നിൽക്കുന്നത്.

III അധികാരത്തോടുള്ള ക്രൈസ്തവസമീപനം

അപ്പസ്തോലന്മാർപോലും അധികാരത്തിനും പ്രതാപത്തിനുംവേണ്ടിയുള്ള അത്യാർത്തി പ്രകടമാക്കുന്ന പല രംഗങ്ങളും സുവിശേഷങ്ങളിലുണ്ട്. ദൈവജനത്തെ വിദേശീയഭരണത്തിൽനിന്ന് മോചിപ്പിച്ച് മഹത്തായ രാജ്യം സ്ഥാപിക്കുന്ന ഒരു ഭരണാധിപനെയാണ് അവർ പ്രതീക്ഷിച്ചത്. തങ്ങളുടെ മാതാവിനെയും കൂട്ടിക്കൊണ്ടുവന്ന സബദീപുത്രന്മാരുടെ ചോദ്യം അധികാരത്തിനും അംഗീകരാത്തിനുംവേണ്ടിയുള്ള അഭിവാഞ്ഛയുടെ ഉത്തമോദാഹരണമത്രേ. സുവിശേഷകരായ മത്തായിയും മർക്കോസും ലൂക്കായും പ്രസ്തുത സംഭവം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട് (മത്താ. 20: 20–28; മർക്കോ. 10: 35–45; ലൂക്ക. 22: 24–27) പ്രത്യേക സ്ഥാനങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള അവരുടെ അഭ്യർത്ഥനയുടെ ഈശോ നൽകുന്ന ഉത്തരം: ''വിജാതീയരുടെ ഭരണകർത്താക്കൾ അവരുടെമേൽ ശക്തിചെലുത്തുന്നുവെന്നും അവരുടെ പ്രമാണിമാർ അധികാരം പ്രയോഗിക്കുന്നുവെന്നും നിങ്ങൾക്കറിയാമല്ലോ. നിങ്ങളുടെയിടയിൽ അങ്ങനെ ആയിരിക്കരുത്. നിങ്ങളിൽ വലിയവൻ നിങ്ങളുടെ ദാസനായിരിക്കണം. നിങ്ങളിൽ ഒന്നാമൻ നിങ്ങളുടെ അടിമയായിരിക്കണം. മനുഷ്യപുത്രൻ തന്നെ സേവിക്കപ്പെടുവാനല്ല, സേവിക്കുവാനും അനേകർക്കുവേണ്ടി തന്റെ ജീവനെ അർപ്പിക്കുവാനുമാണ് വന്നത്.'' 27

---

26. Decree of Vatican II on Oriental Churches, art. 5.
27. Mt 20, 25–28.

ക്രിസ്തു നൽകിയ അധികാരം രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിന്റെ രീതിയിലുള്ളതല്ല എന്നു സ്പഷ്ടമത്രേ. പീലാത്തോസിന്റെ മുമ്പിൽ തന്റെ അധികാരം ലൗകികമല്ല എന്നു ഈശോ ഉറപ്പിച്ചുപറഞ്ഞു. 28 വിജാതീയ ഭരണകർത്താക്കൾ ശക്തിയും ബലവുമുപയോഗിച്ചു് തങ്ങളുടെ കീഴിലുള്ളവരെ ഭരിക്കുന്നു. അവരുടെ മേധാവിത്വം ഉറപ്പിക്കാൻ ഒരു നിയമഘടനയുണ്ടു്. നിയമങ്ങൾ അനുസരിപ്പിക്കുവാനും ലംഘിച്ചാൽ ശിക്ഷിക്കാനും സുശിക്ഷിതരായ പട്ടാളക്കാരുമുണ്ടു്. പ്രാദേശികവിഭജനങ്ങളും നിയമപാലകരുടെ സ്ഥാനക്രമങ്ങളും പരസ്പരബന്ധങ്ങളുമത്രേ രാജ്യത്തിന്റെ നിയമവ്യവസ്ഥിതിക്കു് രൂപംകൊടുക്കുന്നതു്. കീഴിലുള്ളവർ മേലധികാരികളെ അനുസരിക്കണം. ശതാധിപന്റെ വാക്കുകളും ഈ ഭരണരീതിയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു: ''ഞാൻ അധികാരത്തിനു വിധേയനായ ഒരു വ്യക്തിയാണു്. എന്റെ കീഴിൽ പട്ടാളക്കാരുണ്ടു്. ഞാൻ ഒരുവനോടു് 'പോകുക' എന്നു പറഞ്ഞാൽ അവൻ പോകുന്നു; 'വരിക'യെന്നു പറഞ്ഞാൽ വരുന്നു. എന്റെ ദാസനോടു് 'ഇതുചെയ്യുക' എന്നു പറഞ്ഞാൽ അവനതു ചെയ്യുന്നു.'' 29

എന്നാൽ തന്റെ ശിഷ്യരുടെയിടയിൽ അങ്ങനെയായിരിക്കരുതു് എന്നു് ഈശോ പറയുന്നു. ക്രൈസ്തവരുടെ നേതാക്കൾ അവരുടെ ദാസന്മാരായിരിക്കണം. 30 ക്രിസ്തു തന്നെത്തന്നെയാണു് മാതൃകയായി നൽകുന്നതു്. ബത്ലഹമിൽ തുടങ്ങിയ ക്രിസ്തുവിന്റെ സ്വയംശൂന്യവത്ക്കരണം കാൽവരിയിൽ പൂർണ്ണമായി. ക്രൈസ്തവസമൂഹത്തിൽ നേതൃത്വം വഹിക്കുന്നവരുടെ മുമ്പിൽ ക്രിസ്തു വയ്ക്കുന്ന മാതൃക ഇതത്രേ. അവിടുന്നു നന്മചെയ്തുകൊണ്ടു് ചുറ്റിനടന്നു എന്ന സുവിശേഷകന്റെ പ്രസ്താവന അവിടുത്തെ മനോഭാവം പ്രസ്പഷ്ടമാക്കുന്നു.

ക്രൈസ്തവാധികാരത്തിന്റെ പ്രത്യേകസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അവബോധം വി. പത്രോസിന്റെ ആദ്യലേഖനത്തിൽ നിഴലിക്കുന്നുണ്ടു്. അധികാരത്തിനും പ്രശസ്തിക്കും ആനുകൂല്യങ്ങൾക്കും വേണ്ടിയുള്ള പ്രലോഭനങ്ങളിലകപ്പെടരുതെന്നു് ലേഖനകർത്താവു് തന്റെ സഹാചര്യന്മാരെ ഉപദേശിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു: ''നിങ്ങളുടെ നോട്ടത്തിനേല്പിച്ചിരിക്കുന്ന അജഗണത്തെ മേയ്ക്കുക— ബലപ്രയോഗത്താലല്ല സമ്മതത്തോടുകൂടി, ലജ്ജാ

---

28. Jn 18, 36
29. Lk 7, 8
30. John L. McKenzie, *Authority in the Church*, London, 1966, p. 11-13.

കരമായ സ്വാർത്ഥലാഭത്തിനു് വേണ്ടിയല്ല, ആത്മാർത്ഥതയോട് കൂടി, മേധാവിത്വം പുലർത്തിക്കൊണ്ടല്ല, അജഗണത്തിനു മാതൃക നൽകികൊണ്ടു്.'' 31 വി. പൗലോസു് തന്നെയും തന്റെ സഹ പ്രവർത്തകരെയും ''ക്രിസ്തുരഹസ്യങ്ങളുടെ കാര്യസ്ഥർ'' എന്നത്രേ വിളിക്കുക. 32

കാര്യസ്ഥർ അധികാരത്തിന്റെ ഉടമകളല്ല. 33 തങ്ങൾ ആരുടെ കാര്യസ്ഥനായിരിക്കുന്നുവോ അയാൾക്കുവേണ്ടി അദ്ദേഹം അതു് ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നേയുള്ളൂ. കാര്യസ്ഥാനം നൽകിയതുകൊണ്ടു് അയാളുടെ എല്ലാ പ്രവൃത്തികളും ഉടമസ്ഥൻ അംഗീകരിക്കണമെന്നില്ല. ഉടസ്ഥന്റെ അവകാശം സംരക്ഷിക്കാൻ കാര്യസ്ഥൻ വേണ്ടതെല്ലാം ചെയ്യണം. അതുപോലെ അയാൾ ഉടമസ്ഥന്റെ ആഗ്രഹമനുസരിച്ചേ എല്ലാ കാര്യങ്ങളും ചെയ്യാവൂ. ഉടമസ്ഥന്റെ താൽപര്യങ്ങൾക്കെതിരായി പ്രവർത്തിക്കാൻ അയാൾക്കു യാതൊരവകാശവുമില്ല. അയാളങ്ങനെ ചെയ്യുകയാണെങ്കിൽ അതു വലിയ അപരാധമായിരിക്കും.

സഭാശ്രേഷ്ഠികൾ ''ക്രിസ്തുരഹസ്യങ്ങളുടെ കാര്യസ്ഥരാകുന്നു.'' ഒന്നാമതായി അവർ അധികാരത്തിന്റെ ഉടമകളല്ല, ഉപയോക്താക്കളാണു്. അവരുടെ അധികാരം ക്രിസ്തുവിൽനിന്നത്രേ. അധികാരത്തിന്റെയെല്ലാം ഉടമ ക്രിസ്തുമാത്രമാകുന്നു. ''സ്വർഗ്ഗത്തിലും ഭൂമിയിലുമുള്ള സകല അധികാരവും എനിക്കു നൽകപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.'' 34 സഭയിലെ അധികാരം അതിന്റെ സ്ഥാപകനിൽനിന്നു് ലഭിച്ചിട്ടുള്ളതാണു്. രണ്ടാമതായി ഈ അധികാ

---

31. I Pet. 5, 2-3)

32. I Cor. 4, 1-2.

33. Yves Congar, op. cit. p. 122. The author analyses the ministerial role of authority: "We possess nothing: there is only one *dominus* the Lord, who established the various offices, distributing his gifts to each one individually according to his will I Cor. 12, 4-7. Hence there cannot be any *dominatio*, any possession, any spirit of possessiveness. Hence the law of the Christian life is that we should consider ourselves as stewards of God; gifts which are for the good of all: "as every man has received grace ministering the same one to another: as good stewards of the manifold grace of God" (I Pet. 4, 10; cfr. Gal: 5, 13. Rom 15, 14; I Cor. 9, 19-23; 2 Cor. 1, 4; 5, 5; Col. 3, 16; I Thess. 3, 15; Hebr. 3, 1310, 24-25).

34. Mt. 28, 18

രം മറ്റുള്ളവക്കുവേണ്ടിയത്രേ.[35] കാര്യസ്ഥരെപ്പോലെ സഭാശ്രേഷ്ഠികളും പുതിയ രക്ഷാരഹസ്യങ്ങളുടെ പരികർമ്മികളും ദൈവവചനത്തിന്റെ സന്ദേശവാഹകരുമാണു്. അവർ മറ്റുള്ളവർക്കുവേണ്ടിയാണു് നിയോഗിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. ''അവർ മനുഷ്യരിൽനിന്നു് എടുക്കപ്പെട്ടവരും മനുഷ്യർക്കുവേണ്ടി നിയോഗിക്കപ്പെട്ടവരുമത്രേ.''[36] മൂന്നാമതായി ക്രിസ്തുവിന്റെ കാര്യസ്ഥരെന്നനിലയിൽ അവർക്കു് ക്രിസ്തുവിന്റെ ഇഷ്ടമനുസരിച്ചു് പ്രവർത്തിക്കാൻ കടമയുണ്ടു്. ക്രിസ്തുവിന്റെ വ്യക്തമായ കല്പനക്കെതിരായി പ്രവർത്തിക്കാൻ അവർക്കവകാശമില്ല. അവരുടെ ചെയ്തികളെ ക്രിസ്തു നൽകിയിരിക്കുന്ന മാനദണ്ഡമനുസരിച്ചു് അളക്കണം. നാലാമതായി ക്രിസ്തുവിന്റെ അരുപിയുടെ പ്രവർത്തനമാണു് തങ്ങളുടെ പ്രേഷിതവൃത്തിക്കു അർത്ഥവും മൂല്യവും നൽകുന്നതെന്നു് സഭാശ്രേഷ്ഠികളും നല്ലപോലെ അറിഞ്ഞിരിക്കണം. കാര്യസ്ഥനെ എല്ലാ അധികാരവും ഉത്തരവാദിത്വവും ഏല്പിച്ചുപോകുന്ന ഉടമസ്ഥനെപ്പോലെയല്ല ക്രിസ്തു. സഭയുടെ കൗദാശികപ്രവർത്തനങ്ങളിലെല്ലാം ക്രിസ്തുതന്നെയാണു് പ്രവർത്തിക്കുക. പത്രോസു് സ്നാനപ്പെടുത്തുമ്പോഴും ക്രിസ്തുതന്നെയാകുന്നു സ്നാനപ്പെടുത്തുന്നതു്. വൈദികൻ വി. കുബ്ബാന അർപ്പിക്കുമ്പോഴും യഥാർത്ഥത്തിൽ ക്രിസ്തുവാകുന്നു അർപ്പകൻ. ക്രിസ്തുരഹസ്യങ്ങളുടെ പരികർമ്മത്തിൽ ക്രിസ്തുവിന്റെ നിരന്തരവും ഫലദായകവുമായ സാന്നിദ്ധ്യത്തെ അവഗണിക്കാനാവില്ല.

ഇപ്രകാരം സഭയുടെ അധികാരം അതിന്റെ ഉദ്ഭവത്തിലും ലക്ഷ്യത്തിലും പ്രയോഗത്തിലും വിശുദ്ധ (hura) മാകുന്നു.

IV നിയമം സ്നേഹത്തിനു് പകരം നിൽക്കുകയില്ല.

സഭയ്ക്കു് അതിന്റേതായ നിയമങ്ങളുണ്ടു്. പക്ഷേ, അടിസ്ഥാനപരമായ നിയമം സ്നേഹമാകുന്നു. സഭയെ നിയമത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂട്ടിൽ ഒതുക്കി നിർത്തുന്നതു് വളരെ പരിതാപകരമാണു്.[37] സ്നേഹത്തിലുള്ള ഐക്യം പരിപോഷിപ്പിക്കുകയാണു്

---

35. St. Augustine used to remind his flock: Vobis sum episcopus, vobis vobiscum christianus, Sermo, 340, 1 (P. L. 38, 1483) cfr also sermo 56, 11, 135, 7).

36. Hebr. 5, 1.

37. Yves Congar, op. cit. p. 140: "In short, legalism is characteristic of an ecclesiology unrelated to spiritual anthropology, and for which the word ccclesia indicates not so much the body of the faithful as the system, the apparatus, the impersonal depositary of the system of rights whose represntatives are the clergy

സഭാധികാരത്തിന്റെ ധർമ്മം. സഭാശ്രേഷ്ഠികളും സ്നേഹത്തിന്റെ നായകരും പ്രചാരകരുമാകണം. ക്രിസ്തുവിലുള്ള ലോകത്തിന്റെ പുനരേകീകരണം സ്നേഹത്തിലുള്ള ഈ ഐക്യംവഴിയാണു സാധിക്കേണ്ടതു. ദൈവജനത്തിന്റെ ദാസന്മാരെന്ന നിലയിൽ സ്നേഹവും ഐക്യവും പരിപോഷിക്കുകയത്രേ സഭാധികാരികളുടെ കർത്തവ്യം. ''സഭയുടെ അടിസ്ഥാനം സ്നേഹമാണു, നിയമമല്ല; സ്നേഹമില്ലെങ്കിൽ നിയമം അതിന്റെ സ്ഥാനത്തു നിൽക്കുകയില്ല'' 38 നിയമം പൗലോസിന്റെ പ്രബോധനങ്ങളുടെ ഭാഗമായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും ക്രിസ്തുവിന്റെ നിയമത്തെപ്പറ്റിയും ക്രിസ്തുവിലുള്ള അരൂപിയുടെ നിയമത്തെപ്പറ്റിയും അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ടു. ക്രിസ്തുവിന്റെ ഒരു കാര്യസ്ഥൻ എന്ന നിലയിലാണു പൗലോസു തന്നെത്തന്നെ കണ്ടതു. 39 ക്രിസ്തുവിന്റെ സുവിശേഷം പുതിയനിയമങ്ങളുടെ ഒരു സമാഹാരമല്ല. 40 ഒരു നിയമസംഹിതയല്ല, ഈശോതന്നെയാണു നമ്മുടെ ജീവിതനിയമം. ഈ പുതിയനിയമത്തിന്റെ അന്തഃസത്ത സ്നേഹമത്രേ. ക്രൈസ്തവസമൂഹത്തെ തിരിച്ചറിയുന്നതിനുള്ള അടയാളം സ്നേഹമാകുന്നു. ''ഒരു പുതിയനിയമം നിങ്ങൾക്കു ഞാൻ തരുന്നു; നിങ്ങൾ പരസ്പരം സ്നേഹിക്കുക. നിങ്ങളുടെ പരസ്പരസ്നേഹംവഴി നിങ്ങൾ എന്റെ ശിഷ്യരാണെന്നു എല്ലാവരും അറിയും.'' 41 ജീവിതസാക്ഷ്യംകൊണ്ടു ക്രിസ്തുവിനെ പ്രഘോഷിക്കുകയാണു സഭയുടെ ദൗത്യം. ക്രിസ്തുവിന്റെ പഠനങ്ങളെ സൂക്ഷ്മവും വ്യക്തവുമായി നിർവ്വചിക്കുന്നതുകൊണ്ടു വലിയ കാര്യമില്ല. ജീവിതത്തിലൂ

---

or, as it is now called, the hierarchy, and ultimately the Pope and the Roman Curia. It is a fact that" Church is sometimes understood by the theorists of ecclesiastical power or papal authority as indicating clerics, priests and the Pope.

38. Cfr. J. L. McKenzie, op. cit. p. 116.

39. Cfr. John Dalrymple and others, op. cit. 35.

40. Robert Murray, op. cit. p, 16. The author analyses the historical background of the strange development of ecclesiastical power in the West: A fateful development came in the twelfth to the thirteenth centuries when Churchmen began to adopt the secular term 'jurisdiction' which belonged to Roman civil law, and the authority of Christ's commission came to be split up into the power of jurisdiction and the power of order .....the stage was set for an ecclesiology which saw authority in the Church as power that could be brought under the same general headings as civil authority".

41. Jn 13, 34-35.

ടെ ക്രിസ്തുവിന്റെ സ്നേഹത്തിന്റെ സന്ദേശവാഹകരാകുവാനാ യിരിക്കണം നാം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതു്. സ്നേഹത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ഐക്യത്തെക്കാൾ ശക്തമായ വേറൊരു ഐക്യവും ലോകത്തി ലില്ല. ക്രിസ്തുശിഷ്യരുടെ ഐക്യം അരൂപിയിലുള്ള ഐക്യമ ത്രേ. "വിവിധ ശുശ്രൂഷകളുണ്ടു്..... ഒരേ അരൂപിയാണുള്ള തു്. ഓരോരുത്തരിലും അവയെല്ലാം നിവേശിപ്പിക്കുന്നതു് ദൈ വമത്രേ.'' 42 സഭയുടെ ഏറ്റവും വലിയ നിയമമായ സ്നേഹത്തെ പ്പറ്റി പ്രസംഗിക്കുവാനും അതിനുവേണ്ടി വാദിക്കുവാനും പൗ ലോസു് തെല്ലും സംശയിക്കുന്നില്ല. 43

സുവിശേഷം എല്ലാ മനുഷ്യരെയും ദൈവവുമായുള്ള ഐ ക്യത്തിലേയ്ക്കു് ക്ഷണിക്കുന്ന ഉടമ്പടിയത്രേ. ഈ ഐക്യം സുവിശേ ഷത്തെ അനുധാവനം ചെയ്യുന്നവരുടെ സ്നേഹത്തിലൂടെയും ഐ ക്യത്തിലൂടേയും പ്രകടമാകണം. യഥാർത്ഥസ്നേഹമാണു് ആവശ്യം. അതു് അധികാരികളുടെ നിയമനടപടിക്രമംകൊണ്ടു് നേടാവുന്ന തല്ല; ദൈവാരൂപിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽനിന്നു് സ്വാഭാവിക മായി ഉണ്ടാകേണ്ടതാണതു്. വി. പൗലോസു് എഫേസ്യരെ ഉപദേശിക്കുന്നതു നോക്കുക: ''കർത്താവിന്റെ തടവുകാരനായ ഞാൻ നിങ്ങളോടപേക്ഷിക്കുന്നു. നിങ്ങളുടെ വിളിയുടെ മാഹാ ത്മ്യത്തിനനുസൃതമായി ജീവിക്കുക..... പരസ്പരസ്നേഹത്തിൽ കഴിയുക, സമാധാനത്തിൽ അരൂപിയുടെ ഐക്യം സംരക്ഷിക്കു വാൻ ശ്രദ്ധിക്കുക.'' 44

സഭയുടെ സ്വഭാവവും ദൗത്യവും വ്യക്തമാവുമ്പോഴാ സഭ യിലെ അധികാരത്തിന്റെ ധർമ്മവും വ്യക്തമാവും. സഭ ഒരു ദൈവിക സ്ഥാപനമാണു്. അതിനാൽ അതിന്റെ അധികാര വും അവശ്യം ദൈവികമത്രേ. ഈ ദൈവിക സ്വഭാവത്തെ സഭ യുടെ പ്രത്യേക ഒരു വിഭാഗത്തിൽ ഒതുക്കിനിർത്താൻ പാടില്ല. കാരണം, പരിശുദ്ധാത്മാവു് സഭയെ മുഴുവനും ചൈതന്യവത്താ ക്കുന്നുണ്ടു്. സഭ ക്രിസ്തുവിന്റെ ശരീരമാണെന്ന നമുക്കറിയാം. ശരീരത്തിലെ ഒരോ അവയവത്തിനും ഓരോ ധർമ്മമാണുള്ളതു്. എങ്കിലും അവയെല്ലാം തുല്യമാണു്.45 സഭയെയും അധികാരിക ളെയും രണ്ടായി കാണരുതു്. സഭമുഴുവൻ ദൈവികമായിരിക്കുന്ന തുകൊണ്ടു് അധികാരവും ദൈവികമാണു്. സഭാംഗങ്ങളും അധി കാരികളിൽ ക്രിസ്തുവിനെ കാണണം. അധികാരികളും സഭാംഗ

---

42. I Cor, 12, 4-11.
43. Cfr. I Cor. 13.
44. Eph. 4, 1-3.
45. I Cor. 12, 11f.

ങ്ങളിലും. ഇതുണ്ടായാലേ ക്രൈസ്തവർ സ്നേഹത്തിന്റെ ഒരു സമൂഹമായിത്തീരൂ. സഭയിൽ അധികാരത്തിന്റെ ധർമ്മം അരുപിയിലും സ്നേഹത്തിലുമുള്ള ഈ ഐക്യം നിലനിർത്തുകയും എല്ലാവരെയും ദൈവമക്കളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്ക് ആനയിക്കുകയുമത്രേ.

ഇൻസ്റ്റിറ്റൂട്ട് ഓഫ് മിസിയോളജി
വിദ്യാനഗർ, കോട്ടയം— 686018.

സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ

വിവ: ജോജ്ജ് നെല്ലിശ്ശേരി.

അധികാരം പൗലോസിന്റെ ദൈവവിജ്ഞാനീയത്തിൽ

അധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ച വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥാശയത്തെക്കുറിച്ച് എഴുതുകയും പ്രസംഗിക്കുകയും രണ്ടും ബുദ്ധിമുട്ടുള്ളതും സൂക്ഷിച്ചു കൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ടതുമാണ്. ബുദ്ധിമുട്ടുള്ളതെന്നു പറഞ്ഞതു് അവിടെ നിന്നും നമുക്കു് ലഭ്യമാകുന്ന ആശയങ്ങളും അവ്യക്തവും ധ്രുവാത്മകവുമായതുകൊണ്ടാണു് സൂക്ഷിച്ചുകൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ടതെന്നു പറയുന്നതു്. ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഏതു് ചർച്ചയും അധികാരത്തിന്റെ കാവൽഭടന്മാരെന്നു് കരുതപ്പെട്ടവരിൽ ഭയവും ഉത്കണ്ഠയും ഉളവാക്കുകയും തത്ഫലമായി സഭയിലെ അധികാരസ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചു് എഴുതുവാനും പ്രസംഗിക്കുവാനും മുതിരുന്നവരെ സംശയദൃഷ്ടിയോടെ വീക്ഷിക്കുവാൻ ഇടവരുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടത്രെ. രണ്ടാംവത്തിക്കാൻ സൂനഹദോസു് വാഗ്ദാനംചെയ്ത ധാരണയും പ്രോത്സാഹനവും ചിലപ്പോഴെല്ലാം പ്രയോഗത്തിൽ നിഷേധിക്കപ്പെടുകയാണു്. അധികാരവും സ്വാതന്ത്ര്യവും തമ്മിലുള്ള, അധികാരവും ഉത്തരവാദിത്വവും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം ജീവിക്കുന്ന സഭയുടെ സ്വാഭാവിക അടയാളങ്ങളാണെന്നു് വിശ്വസിച്ചു് കഴിയുകയേ നിവൃത്തിയുള്ളൂ. സ്വാതന്ത്ര്യവും അധികാരവും തമ്മിൽ എവിടെ സംഘർഷമില്ലാതിരിക്കുന്നുവോ അവിടെ നിന്നും ഒന്നുകിൽ സ്വാത

ന്ത്യം അല്ലെങ്കിൽ അധികാരം അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നുവെന്നാണ് അത്ഥം. അധികാരത്തിന്റെ സംരക്ഷകക്കോ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ കാവൽക്കാക്കോ തങ്ങളുടെ ആദർശത്തോട് എത്രയധികം അപ്പണബുദ്ധിയുള്ളവരായിരുന്നാലും എതിർകക്ഷി അപ്രത്യക്ഷമാകുമെന്നു പ്രത്യാശിക്കാൻ ന്യായമില്ല [1].

ഇത്തരം ശുഭാപ്തിവിശ്വാസത്തോടെയാണ് പോളൈൻ ദൈവശാസ്ത്രത്തിൽ അധികാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം എന്തെന്നു അപഗ്രഥിക്കുവാനുള്ള പരിശ്രമം ഇവിടെ നടത്തുന്നതു. അപ്പസ്തോലികസഭ സ്വയം നിവ്വചിക്കുവാനും തന്റെ ആന്തരിക സ്വഭാവം കണ്ടെത്തുവാനും ശ്രമിച്ചിരുന്ന കാലത്താണ് പൗലോസ് ജീവിച്ചിരുന്നതു. എ. ഡി. 50 മുതൽ 66 വരെയുള്ള കാലപരിധിയിൽ ഉൾപ്പെട്ടുന്ന പൗലോസിന്റെ ലേഖനങ്ങളം അദ്ദേഹത്തിനു സഭയെയും സഭാധികാരത്തെയും ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസത്തെയും ഉത്തരവാദിത്വത്തെയുംകുറിച്ചെല്ലാം ഉണ്ടായിരുന്ന ധാരണകളെപ്പറ്റി പ്രയോജനകരമായ ഉൾക്കാഴ്ചകം നൽകുന്നുണ്ട്.

ഈ പഠനത്തിന്റെ പ്രഥമ പടിയായി പൗലോസിന്റെ കൃതികളെ നാലു വിഭാഗങ്ങളായി തരംതിരിക്കാം. അവയിൽ അദ്ദേഹം ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്ന അധികാരസിദ്ധാന്തത്തെ കണ്ടെത്തുവാൻ ഈ വിഭജനം സഹായകമാണ്. (1) ആദ്യകാലലേഖനങ്ങം (1 ഉം 2 ഉം തെസ്സ); (2) പ്രധാനലേഖനങ്ങം (ഗലേ; 1, 2 കോറി; റോമ); (3) ബന്ധനകാല ലേഖനങ്ങം (ഫിലി, കൊളോ, ഫിലിമോൻ, എഫേ); (4) അജപാലകലേഖനങ്ങം (1 തിമോ, തീത്തൂസ്, 2 തിമോ). അവസാനവിഭാഗത്തിന്റെ ഗ്രന്ഥകർത്തൃത്വം പൗലോസിൽ തന്നെയാണോ ആരോപിക്കേണ്ടതു എന്നുള്ളതു ഇപ്പോഴും വിവാദവിഷയമാണ്. ആ പ്രശ്നം ചർച്ച ചെയ്യുവാൻ ഇവിടെ ശ്രമമൊന്നും നടത്തുന്നില്ല. പോളൈൻ ദൈവശാസ്ത്രത്തിലെ അധികാരസിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ചു നാം ചർച്ചചെയ്യുമ്പോം ഇതു പരിഗണിക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്. പൊതുവെ പറഞ്ഞാൽ പൗലോസിന്റെ കത്തുകളിൽ നാം കാണുന്നതു ദൈവവിജ്ഞാനീയപരമായ ആശയങ്ങളുടെ ക്രമാനുഗതമായ വളർച്ചയാണ്. സഭയെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയത്തെ സംബന്ധിച്ച ഇതു വളരെ ശരിയാണ്. അധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ച പൗലോസിന്റെ ആശയം സഭയെക്കുറിച്ചുള്ള അ

---

1. J. L. McKenzie, *Authority in the Church* (New York: Sheed and Ward, 1966), p. 162.

ദ്ദേഹത്തിന്റെ അവബോധത്തിൽനിന്നും വേർപെടുത്തുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്തതിനാലാണ് ഇതു പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നതു 2.

ആരംഭകാലത്തു 'സഭ' അല്ലെങ്കിൽ 'ദൈവത്തിന്റെ സഭ' എന്ന പദം ജരുസലേമിലെ സഭയെ അല്ലെങ്കിൽ യൂദയായിലുടനീളമുണ്ടായിരുന്ന സഭകളെ പരാമർശിക്കുന്നതായിരുന്നു (നടപടി 9: 31; ഗലേ 1: 22; 1 തെസ്സ 2: 14). എന്നാൽ സാവധാനത്തിൽ അതു വിജാതീയരുടെ മദ്ധ്യേയുണ്ടായിരുന്ന പ്രത്യേക സഭകളെക്കുറിച്ചും ഉപയോഗിക്കുവാൻ തുടങ്ങി (റോമ 16: 1, 4). മാത്രമല്ല ജരുസലം സഭയ്ക്കുവേണ്ടി മാത്രം ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന 'ദൈവത്തിന്റെ സഭ' എന്ന പ്രത്യേക സംജ്ഞ കൊറിന്തിലെ സഭയ്ക്കുകൂടെ നൽകപ്പെട്ട (1 കൊറി 1: 2). ഈ ആശയഗതി കൂടുതൽ വികസിപ്പിക്കുകയാണ് കൊളോസ്സിയക്കും, എഫേസൂസുകാർക്കുമുള്ള ലേഖനങ്ങളും. ക്രിസ്തുവിന്റെ ശരീരവും വധുവുമായി വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന സാവ്ത്രികസഭയെന്ന ആശയമാണ് നമുക്കവിടെ ലഭിക്കുക (കൊളോ 1: 18; എഫേ 1: 22–23; 5: 23–32). എഫേ 1: 22–23–ൽ ''എല്ലാം പൂർത്തിയാക്കുന്ന ക്രിസ്തുവിന്റെ പൂർണ്ണത' ആയിട്ടാണ പൗലോസ് സഭയെ മനസ്സിലാക്കുന്നതു. പ്രാപഞ്ചികസഭയുടെ ചിത്രമാണ് നമുക്കവിടെ ലഭ്യമാകുന്നതു. സഭയുടെ ആന്തരികസ്വഭാവം വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിനു അദ്ദേഹം പല പ്രതിബിംബങ്ങളും രൂപകങ്ങളും ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ടു. അങ്ങനെ സഭ 'ദൈവത്തിന്റെ ഇസ്രായേലും' (ഗലേ 6: 16), 'ദൈവത്തിന്റെ വസതിയും ആലയവും' (1 കൊറി. 3: 9, 16; 6; 19; എഫേ 2: 21–22), 'ക്രിസ്തുവിന്റെ ശരീരവും' (1 കൊറി: 12, റോമ. 12: 4–8; കൊളോ 19; എഫെ 2: 22–23) 'ക്രിസ്തുവിന്റെ വധുവും' (എഫേ. 5: 23–32, 2 കൊറി. 11: 2) എല്ലാമാണു.

വലിയ സാമൂഹ്യ യാഥാർത്ഥ്യമായി സഭയെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് അജപാലക ലേഖനങ്ങളും. സഭാഘടനയും ഭരണവും സംബന്ധിച്ച പ്രശ്നങ്ങളും സഭാപരമായ സ്ഥിതിഗതികളുടെ നിയന്ത്രണവും ദൃഢീകരണവും സങ്കീർണ്ണസാഹചര്യങ്ങളിൽ വിവിധ അധികാരസ്ഥാനങ്ങളും വഹിക്കുന്നവർക്കു അജപാലനം സംബന്ധിച്ചുള്ളതാണ് ഈ ലേഖനങ്ങളും. മെത്രാന്മാരും മൂപ്പന്മാരും ഡീക്കന്മാരുമടങ്ങിയ ഹയരാർക്കിയാണ് ഇവിടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതു. സുവിശേഷത്തിലെന്നതിനെക്കാളും അപ്പസ്തോ

---

2. Cf. J. Pathrapankal, "Local Church and Universal Church in Pauline Theology" *Vidyajyothi* (in print); E. Schwezier, *Church Order in the New Testament* (Studies in Biblical Theology, 32) (London: SCM Press, 1961), pp. 105 ff.

ലിക പാരമ്പര്യത്തിലാണ്. ഈ അദ്ധ്യാപനം അധിഷ്ഠിതമായിരിക്കുക, അതിൽ സത്യോപദേശം നൽകുവാൻ തിമോത്തിയോടു് ആവശ്യപ്പെടുന്നു (1 തിമോ 1: 10). സഭ സത്യത്തിന്റെ സ്തംഭവും അടിസ്ഥാനവുമാണു് (1 തിമോ 3: 15), വിശ്വാസാലയമാണതു്. ഉറച്ച അടിസ്ഥാനമുള്ളതും സജ്ജീകൃതവുമായ ആ ഭവനത്തിൽ നിവസിക്കുവാൻ പ്രത്യേക ക്രമസംവിധാനങ്ങളുണ്ടു്. 1 തിമോ 3: 5–ൽ ലൗകിക കുടുംബവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു് ഇതു് കുറെക്കൂടെ വിശദമാക്കുന്നു. അങ്ങനെ അജപാലനാത്മകമായ എഴുത്തുകളിൽ സഭ പ്രത്യേക ഘടനയോടുകൂടിയ സ്ഥാപനത്തിന്റെ മുഖലക്ഷണം കൈക്കൊള്ളുകയാണു്. പൗരഗ്രണവിശേഷങ്ങളെപ്പറ്റി ഇവിടെ നിർബന്ധം ചെലുത്തുന്നു. പാഷണ്ഡതകളുമായുള്ള സംഘട്ടനം പ്രശ്നങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നു. കൂടുതൽ കക്ശമായ ക്രമവും രീതിയും ക്രമേണ പ്രത്യക്ഷമായിത്തുടങ്ങുന്നു.

സഭയിലെ അധികാരത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നതിനു് അജപാലനാത്മകലേഖനങ്ങളെ ആശ്രയിക്കുക സഭാധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ചർച്ചകളിൽ പതിവായിത്തീർന്നിരിക്കയാണു്. അജപാലനാത്മക ലേഖനങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യത്തെ അപ്പാടെ നിഷേധിക്കുവാനല്ല ഇതു് പറയുന്നതു്. ആദ്യകാലത്തു് എഴുതപ്പെട്ടതും പൗലോസിനേതെന്നു് വിവാദരഹിതമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടതുമായ ലേഖനങ്ങളും ഉത്ഭവത്തിലും സ്ഥാത്മകതയിലും പ്രാമാണ്യം അവകാശപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നുള്ള വസ്തുത വ്യാഖ്യാനാവസരങ്ങളിൽ നാം അനുസ്മരിക്കേണ്ടതാണു്. കാരണം കാലപരിധിയിലും സാഹചര്യങ്ങളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠതയിലും യേശുവിന്റെ സുവിശേഷത്തോടു് അവ കൂടുതൽ നീതിപുലർത്തുന്നു. എന്നാൽ അജപാലനാത്മകലേഖനങ്ങളും പൗലോസിനേതാണെന്നു് അവകാശവാദമുന്നയിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും രണ്ടാംതരം സാക്ഷ്യമേ ആകുന്നുള്ളൂ.

സഭയുടെ സിദ്ധിപരതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അധികാരം പൗലോസിന്റെ ദർശനത്തിൽ

പൗലോസിന്റെ ദർശനത്തിൽ സഭ പ്രാഥമികമായി അരൂപിയാൽ പൂരിതമായ സമൂഹമാണു് 3. അതിനാൽ സ്വഭാവത്താൽതന്നെ സിദ്ധിപരവുമാണു്– സവിശേഷവരപ്രധാനവുമാ

---

3. Cf. J. Lerch, "The Spirit-filled Community" *Clergy Monthly* 31 (1967) 163.

ണ്ട്. ദൈവദത്തമായ പ്രസാദവരത്തിന്റെ അളവനുസരിച്ച് ഓരോ ക്രിസ്ത്യാനിക്കും നൽകപ്പെട്ടന്ന സിദ്ധികളെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം ആവർത്തിച്ച് പ്രസ്താവിക്കുന്നു. സഭയുടെ സിദ്ധ്യാത്മകഘടനയെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം സുദീർഘമായി എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ഇതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വിരചിതമായി, ഇതിനേപ്പറ്റി സൂചന നിറഞ്ഞതാണ് മറ്റു ലേഖനങ്ങളും. സഭയുടെ ഈ സിദ്ധിപരതയെ പുനരാവിഷ്ക്കരിക്കുക പൗലോസിന്റെ യഥാർത്ഥ സഭാവിജ്ഞാനീയം പുനരവതരിപ്പിക്കുക തന്നെയാണ്. അപ്പോഴാ പോളൈൻ ദർശനത്തിലെ സഭാധികാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനവും പശ്ചാത്തലവും കണ്ടെത്തും [4].

ക്രിസ്തുവിൽ ജ്ഞാനസ്നാനം സ്വീകരിച്ച, ക്രിസ്തുവിനെ ധരിച്ച, ക്രിസ്തുവിനോട് വ്യക്തിതലത്തിൽ ഒന്നായ ക്രിസ്തീയ വ്യക്തികളാണ് സഭ രൂപീകരിക്കുന്നത് (ഗലേ 3: 26–29). ഏക ശരീരത്തിലേയ്ക്ക് ഏക അരൂപിയാൽ ജ്ഞാനസ്നാനപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായി വർഗ്ഗീയമോ സാമൂഹ്യമോ ആയ ഏതെങ്കിലും തരംതിരിവുകൾ അവക്ക് ബാധകമല്ല (ഗലേ 3: 28; 1 കൊറി 12: 13; കൊ. 3: 11). ഈ സമൂഹത്തിന്റെ നവീനത്വം 'പുതിയ സൃഷ്ടി' (2 കൊറി. 5: 17), 'പുതിയ മനുഷ്യൻ' (എഫേ. 2: 15) പുതിയ ഉടമ്പടിയിലെ സമൂഹം (2 കൊറി. 3: 6) എന്നീ പദപ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ പ്രകാശിതമാകുന്നുണ്ട്. ക്രിസ്തുവിൽ കേന്ദ്രീകൃതമായ ദൈവത്തിന്റെ പുതിയജനം ക്രിസ്തുവിന്റെ ശരീരത്തിന്റെ പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്ക് വളരുന്നു (എഫേ. 2: 21–22).

ഈ കൂട്ടായ്മ അധികാരികളും അധീനരുമുള്ള വെറുമൊരു സമൂഹമല്ല എന്നും വ്യക്തമാക്കുവാൻ പൗലോസ് പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കുന്നുണ്ട്. മറിച്ച് അംഗങ്ങളുടെയെല്ലാം തുല്യതയും ഐക്യവും അദ്ദേഹം തറപ്പിച്ചുപറയുന്നു [5]. ഈ കൂട്ടായ്മയെ മനുഷ്യശ

---

4. Cf. H. Küng, "The charismatic structure of the Church" *Concilum* IV, 1 (1965) 23–33.

5. Cf. Y. Congar, *Power and Poverty in the Church* (Baltimore: Helicon, (1964) pp. 99–100: "The relationship of superiority and subordination is .... always of the Lord and in the Lord. Not only in the sense, which we know only too well from pronouncements designed to inculcate obedience, that subordinates must consider their supperiors as representing God himself and bearing in their person the majesty of God, but in the sense that superiors and subordinates must serve God and men, confessing that all is God's grace for all and through all, according to the

രീരവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോഴപ്പോലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രദ്ധ ''വളരെപ്പേർ ചേർന്ന നാം മിശിഹായിൽ ഒരു ശരീരമാണു്, എല്ലാവരും പരസ്പരബന്ധമുള്ള അവയവങ്ങളുമാണു്'' (റോമ 12: 5) എന്നതിലത്രേ. ശരീരത്തിൽ അനേകം അവയവങ്ങളും അവയ്ക്കെല്ലാം പ്രത്യേക കർത്തവ്യങ്ങളും ഉള്ളതുപോലെ സഭയിലും അനേകം അംഗങ്ങളും ഓരോരുത്തർക്കും പൂർത്തീകരിക്കേണ്ട ചുമതലകളുമുണ്ടു്.

ഈ സന്ദർഭത്തിലാണു് സഭയിലെ സിദ്ധികളെപ്പറ്റിയുള്ള സമഗ്രവിവരണം പൗലോസു് നൽകുന്നതു് 6. സമൂഹത്തിന്റെ നന്മയ്ക്കുവേണ്ടി വ്യക്തിക്കു് പരിശുദ്ധാത്മാവു് നൽകുന്ന പ്രത്യേക ദാനമാണു് സിദ്ധി (1 കൊറി 12: 7). അവയിൽ പലതും സാധാ

---

order in which God has placed each one of us. The superior has indeed a position of authority, but a brotherly community of service: in the midst of the faithful he is 'quasi unus ex aliis'.... We must sacrifice, abandon our human relationships in the form in which we receive them from the physical world of our first birth, which consists of two terms only: man and woman, master and servant; and we must recieve them afresh from the hand of the Father as Christian relationships, and let them shape our lives 'in the Lord', so that we live in the unique relationship of love of God, of Christ, and of men as God and Christ love them, or better, of the very love with which God and Christ love them."

6. Cf. 'Cardinal Suenens' defence of the charismatic dimension of the Churoh: "The remarks made about the charism of the Christian people are so few that one could get the impression that charismata are nothing more than a peripheral and unessential phenomenon in the life of the Church. Now, the vital importance of these charismata for building up the Mystical Body must be presented with greater clarity and consequently at greater length. What is to be completely avoided is the impression that the hierarchical structure of the Church appears as an administrative apparatus with no intimate connection with the charismatic gifts of the Holy Spirit which are spread throughout the life of the Church." (Cf. *Council Speeches of Vatican II*, ed. Y. Congar, H. Küng and D. O'Hanlon (London: Sheed & Ward, 1964), 11. 18-21.

രണങ്ങളാണു്. ചിലതെല്ലാം അസാധാരണങ്ങളും. ഈ സിദ്ധികളും മറ്റുള്ളവയെ നിയന്ത്രിക്കുകയും നയിക്കുകയുംചെയ്യുന്ന പരമസിദ്ധിയായ സ്നേഹവും (1 കൊറി 13) വഴി സഭയെ കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിൽ എല്ലാ അംഗങ്ങളും ഒത്തൊരുമിച്ചു് പ്രവർത്തിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സഭയിൽ നിലവിലിരിക്കുന്ന വിവിധ സിദ്ധികളുടെ പട്ടിക തന്നെ പൗലോസു് നൽകുന്നുണ്ടു്. വിശദാംശങ്ങളും പലതും പരസ്പരം യോജിക്കുന്നില്ല 7. സിദ്ധികളെപ്പറ്റി ക്രമീകൃതമായ വിവരണം നല്കുകയായിരുന്നില്ല പൗലോസിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം. ക്രിസ്തീയ സമൂഹങ്ങളുടെയിടയിൽ സിദ്ധികളുടെ ഉദ്ദേശ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണപ്പിശകുകളാണു് അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം പ്രതിപാദിക്കുവാൻ ഇടയാക്കിയതു്. അത്ഭുപി അതിന്റെ സിദ്ധികളും മനുഷ്യനു് ഗ്രഹണശക്തിക്കതീതമായ രീതികളിലാണു് വിതരണം ചെയ്യുന്നതെന്നു് പൗലോസിനറിയാമായിരുന്നു. അതിനാൽ അദ്ദേഹം കൊറിന്ത്യക്കെഴുതുന്നു ''നിങ്ങളും എല്ലാവിധത്തിലും അവനിൽ സമ്പന്നരാക്കപ്പെട്ടു....അതിനാൽ ഏതെങ്കിലും ആദ്ധ്യാത്മവരത്തിൽ നിങ്ങൾക്കു് കുറവുണ്ടായിട്ടില്ല (1 കൊറി 1: 5, 7). കൊറിന്ത്യർ എല്ലാക്കാര്യങ്ങളിലും മുന്നിട്ടു് നിൽക്കുന്നതുപോലെ (2 കൊറി 8:7), കൃപാവരം സമൃദ്ധിയായി അവരിൽ വർഷിക്കുവാൻ ദൈവത്തിനു് കഴിയും'' (2 കൊറി 9: 8).

ഈ സിദ്ധികളെല്ലാം തന്നെ സേവനത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചുള്ളതായിരുന്നു. വിശ്വാസികൾക്കു് അനുഭവവേദ്യമായിരുന്ന വിവിധ സിദ്ധികളും ഒരേ അത്ഭുപിയിൽനിന്നു വന്നവയാണു്. ഒരേ കർത്താവിനു വേണ്ടിയുള്ള വിവിധങ്ങളായ ശുശ്രൂഷകളുടെ അടിസ്ഥാനമായിരുന്ന അവ. അവരെയെല്ലാവരെയും പ്രചോദിപ്പിക്കുന്ന ഏക ദൈവത്തിൽനിന്നാണു് അതിനുള്ള ശക്തി നിഷ്പ്രയാസമാക്കുന്നതു് (1 കൊറി 12: 4–6). പൗലോസു് നൽകിയിരിക്കുന്ന പട്ടികകളിൽ അധികാരത്തെക്കുറിച്ചു് യാതൊന്നും പരാമർശിച്ചിട്ടില്ലെന്നതു് ശ്രദ്ധാർഹമായിരിക്കുന്നു. അധികാരം എന്ന ആശയത്തോടു് ഏറെക്കുറെ അടുത്തുവരുന്ന പദം കാര്യനിർവ്വാഹകൻ (administrator) (1 കൊറി 12: 28) മാത്രമാണു്. സിദ്ധികളുടേതായ പട്ടികയുടെ അവസാനഭാഗത്തായിട്ടാണു് അതു് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതു്. എല്ലാ സിദ്ധികളും സേവനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ളതാണെങ്കിൽ ഭരണാധികാരവും അതിനുവേണ്ടിത്തന്നെ. തന്റെ അനുയായികളെല്ലാവരും പ്രത്യേകിച്ചു് സമൂഹത്തിന്റെ ചുമതല വഹിക്കുന്നവർ ദാസരും സഹായികളുമായിരിക്കണമെന്നു് ആഗ്രഹിക്കുന്ന ക്രിസ്തുവിന്റെ മനസ്സിനെ ആവിഷ്കരിക്കുവാനുള്ള ശ്രമമാണു് പൗലോസു് നടത്തിയതു്.

---

7. Cf. Rom 12: 3–8; 1 Cor. 12: 4–11; 12: 28; Eph 4: 7–11.

എഫേസിയാക്കാർക്കുള്ള ലേഖനത്തിൽ അപ്പസ്തോലന്മാരും പ്രവാചകരും എന്ന അടിസ്ഥാനത്തിന്മേൽ ക്രിസ്തുസഭ എന്ന മൂലക്കല്ലായി പണിതുയർത്തിയിരിക്കയാണു് സഭ എന്നു് പൗലോസു് പ്രസ്താവിക്കുന്നു (എഫേ 2: 20). രണ്ടുവിധം പിന്തുടർച്ചയാണു് സഭയ്ക്കുള്ളതെന്നു് നന്നായി വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ടു് ഈ പ്രസ്താവന. അപ്പസ്തോലിക ശ്രുശ്രൂഷയും പരിശുദ്ധാത്മാവിന്റെ പ്രവർത്തനവും 8. ആദ്യത്തേതു് സഭയുടെ ചരിത്രപരമായ തുടർച്ചയെക്കുറിക്കുമ്പോഴും രണ്ടാമത്തേതു് സഭയെ സിദ്ധിപരമാക്കുന്ന അരൂപിയുടെ നിരന്തര സഹവാസത്തെയാണു് സൂചിപ്പിക്കുന്നതു് 9. മാംസം ധരിച്ച പുത്രനെ അപ്പസ്തോലന്മാർ തുടർന്നു് അവതരിപ്പിക്കേണ്ടിയിരുന്നപ്പോഴും അരൂപി ഉത്ഥിതനായവനെ നിലനിർത്തി. ചരിത്രത്തിലെ യേശുവിന്റെ പ്രത്യേക ഭാഗം ദാസന്റേതായിരുന്നതിനാൽ (മർക്കോ 10: 45) ഇതു് പ്രായോഗികമാക്കാൻ അപ്പസ്തോലരെയും അവരുടെ അനുയായികളെയും പരിശുദ്ധാരൂപി നിരന്തരം പ്രേരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു (യോഹ 14: 26). പുതിയനിയമപ്രവാചകർ മുഖേന ഇതാണു് അരൂപി നിവ്വഹിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നതു്. നവീകൃതരീതികളൊന്നും അരൂപി അവതരിപ്പിക്കുന്നില്ല. ക്രിസ്തുവിന്റെ പ്രവർത്തനവുമായി ബന്ധമില്ലാത്തതൊന്നും അതു് സൃഷ്ടിക്കുന്നില്ല. അപ്പസ്തോലരും പ്രവാചകരും വഴി അവിടുന്നു് സഭയെ പടുത്തുയർത്തുന്നു. അവിടുത്തെ അസാന്നിദ്ധ്യവേളയിൽ അവിടുത്തെ പ്രവർത്തനം നിവ്വഹിക്കുവാനുള്ള അധികാരം നൽകപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ദൂതന്മാരാണു് ഭൂമിയിലെ അവിടുത്തെ വികാരിമാർ. അവർ പരസ്പരം എതിരല്ല. പിന്നെയോ പരസ്പരപൂരകങ്ങളായി വർത്തിക്കുന്നു; അങ്ങനെ സഭയെ ചരിത്രാധിഷ്ഠിതവും ചലനാത്മകാസ്തിത്വമുള്ളതുമാക്കുന്നു (നടപടി 1: 8, 5: 32). ഈ രണ്ടു് സിദ്ധികളുടെ തുടർന്നുള്ള ആവിഷ്ക്കരണമാണു് മറ്റു് സിദ്ധികളെല്ലാം. ക്രിസ്തുവിന്റെ ശരീരം പൂർണ്ണവളർച്ചയുടെ പക്വതയാജ്ജിക്കുന്നതുവരെ പണിതുയർത്തുവാൻ അവർ ഒത്തൊരുമിച്ചു് പ്രവർത്തിക്കുന്നു (എഫേ 4: 12–13) പ്രവാചകധർമ്മത്തെ അപ്പസ്തോലധർമ്മമായി കരുതുവാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴാണു് ഈ പ്രശ്നമുണ്ടാവുന്നതു്.

---

8. Cf. Y. Congar, "The Holy Spirit and the Apostolic Body, Continuators of the Work of Christ" in *Mission and Witness* ed. P. J. Burns, (London: Geoffrey Chapman, 1965), pp. 275–312.

9. K. McNamara "The Holy Spirit in the Church" *ITQ* 32 (1965) 281–294; J. L. McKenzie, *op. cit.* pp. 55 ff.

ക്രിസ്തുവിന്റെ അധികാരം പ്രയോഗിക്കുക എന്ന ചുമത ല വഹിക്കുന്ന അപ്പസ്തോലന്മാരുടെയും അവരുടെ പിൻഗാമിക ളുടെയുംമേൽ പണിതുയർത്തിയിരിക്കുന്ന വെറുമൊരു സ്ഥാപനമ ല്ല സഭ. ഇതുയും ചർച്ച ചെയ്തതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യമതാണ്. ക്രിസ്തു വിന്റെ അതേ ശുശ്രൂഷതന്നെ തുടരുക എന്നതാണ് അപ്പസ്തോല പിൻഗാമികളും ചെയ്യേണ്ടതു്. അവരിലും സമൂഹത്തിലാകമാന വും ക്രിസ്തുവിനെ സന്നിഹിതനാക്കുന്ന ക്രിസ്തുവിന്റെ അരൂപി യിൽനിന്നും വേണം ശുശ്രൂഷയുടെ ചലനാത്മകതപം അവക്കു് ല ഭിക്കാൻ. ആദ്യകാലസഭയിൽ അരൂപി അപ്പസ്തോലന്മാരിലൂടെ പ്രവർത്തിച്ചുവെന്നുള്ളതു് ഇപ്പോളും അവരുടെ പിൻഗാമികളിലൂ ടെ മാത്രമെ അവിടുന്നു് പ്രവർത്തിക്കു എന്നതിനും തെളിവാകുന്നി ല്ല. സഭയിലെ എല്ലാ അംഗങ്ങളിലൂടെയും അരൂപി പ്രവർത്തി ക്കുന്നു, ചിലപ്പോളം സഭയുടെ അതിർത്തികൾക്കു് പുറമെയും.

അടിസ്ഥാനപരമായ ഈ ആശയം പുനഃസ്ഥാപിക്കയും അതു് സഭാധികാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ ധാരണയെ അഗാധ മായി സ്പർശിക്കാൻ ഇടയാക്കുകയുംചെയ്തു എന്നതാണ് വത്തി ക്കാൻ രണ്ടിനെറ മഹത്തായനേട്ടം [10]. ക്രിസ്തുവിന്റെ പ്രവാചക ധർമ്മത്തിൽ ദൈവജനം മുഴുവൻ പങ്കുപറ്റുക എന്നതുകൊണ്ടു് അ ർത്ഥമാക്കുന്നതു്, എല്ലാ ജനങ്ങളും സാമൂഹ്യമായും വ്യക്തിപരമാ യും അഭിഷിക്തരായിരിക്കുന്നുവെന്നും പരിശുദ്ധാരൂപിയാൽ പൂ രിതമായി പ്രചോദിതരാകുന്നുവെന്നുമാണ് (ജനതകളുടെ പ്രകാ ശം 12). അരൂപി അമൂർത്തമായ സഭയിലല്ല ജീവിക്കുന്നതു്. പി ന്നെയൊ ക്രിസ്തീയ വ്യക്തികളിലാണ്. ഓരോ ക്രിസ്ത്യാനിയും അരൂപിയാൽ നേരിട്ടു് പ്രകാശിതനാകുന്നു. മറേറതൊരു മാന ഷിക നിവേശനത്തേക്കാളും പ്രാധാന്യം ഇതിനുണ്ടെന്നതു് വ്യ ക്തമാണല്ലോ (1 യോഹ 1: 20, 27), സഭ മുഴുവന്റെയും ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും ഈ ദൈവാത്മപ്രചുരിമ ദ്വിമുഖമാണ്. അരൂപി സഭയിൽ ഉളവാക്കുന്നതു് (1) വിശ്വാസബോധവും (2) വിവിധ തരം സിദ്ധികളുമാണ്. അരൂപിയുടെ പ്രവർത്തനംവഴി മുഴുവൻ സഭയും വിശ്വാസികളത്രയും വിശ്വാസത്തിൽ വഞ്ചിതരാകുക സാദ്ധ്യമല്ല. ഇതു് വെളിപാടിലെ നൂതനധാരയെന്നുമല്ല; പ്രത്യു ത അരൂപിയുടെ പ്രവൃത്തിയാണ്. ദൈവജനം ദൈവികവെളി പാടിൽ വിശ്വസിക്കുമ്പോളം അരൂപി ഈ സാമാന്യ അനുരൂപ ത അവർക്കു് നൽകുകയായി (1 തെസ്സ 2: 13). സഭയിൽ അരൂ പിയുടേതായ അധികാരത്തോടുള്ള വിധേയത്വമാണിതു്. വിശ്വ സിക്കുന്ന ഓരോ വ്യക്തിയിലും അരൂപി ഉളവാക്കുന്ന സിദ്ധി

---

10. J. P. Keating, "Theory of Authority and Vatican II" *Worsip* 41 (1967) 229–230.

കം അശ്രുപിയോടുള്ള ഈ വിധേയത്വത്തെ ആയാസരഹിതമാക്കിത്തീർക്കുന്നു.

സഭയേയും ക്രിസ്തീയ വ്യക്തികളെയുംകുറിച്ചുള്ള അവബോധത്തിന്റെ നൂതനതിരപ്രവേശമാണിത്— അതത്രെ പോളൈൻ ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ സംഭാവന— ഇതിന്റെ ചട്ടക്കൂട്ടിൽനിന്നുവേണം പൗലോസിന്റെ ദർശനത്തിലെ സഭാധികാരത്തിന്റെ അർത്ഥം വിലയിരുത്തുവാൻ. റോമൻ ചക്രവർത്തിയുടെ രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തെക്കുറിച്ച് പൗലോസ് പ്രസ്താവിക്കുന്ന റോമ 13: 1–7 തുടങ്ങിയ ഭാഗങ്ങളിൽ സഭാധികാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഒത്തുക്കിനിർത്തുവാനുള്ള ഏതൊരു ശ്രമവും നിശ്ചയമായും തെറ്റാണ്. അധികാരത്തിന്റെ ദൈവവിജ്ഞാനീയം, പ്രത്യേകിച്ചും സഭാധികാരത്തിന്റെ ദൈവവിജ്ഞാനീയം ഈ പ്രത്യേക ഭാഗത്തു കാണുന്നില്ല. രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിന്റെ നേരെ ഭയബഹുമാനങ്ങളം പുലർത്തുവാൻ അദ്ദേഹം വായനക്കാരോടു ആവശ്യപ്പെടുന്നു, എന്നാൽ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നേരെ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കുണ്ടായിരിക്കേണ്ട ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചു സംസാരിക്കാതിരിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നതായി വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്.

അശ്രുപിയിലുള്ള അധികാരവും സ്വാതന്ത്ര്യവും

സ്വഭാവത്താലെ തന്നെ സഭ സിദ്ധിപരമാണെങ്കിൽ സഭയെ നയിക്കുന്നതു അശ്രുപിയാണു; സഭയിലെ അധികാരം അശ്രുപിയുടെ അധികാരമാണു. സഭാംഗങ്ങളെല്ലാവരും ഈ അധികാരത്തിൻകീഴാണു ജീവിക്കേണ്ടതു. അശ്രുപിയുടെ അധികാരത്തിനു വിധേയമായി ജീവിക്കുക എന്ന അനിർവാര്യമായ സാഹചര്യത്തെയാണു പൗലോസു അശ്രുപിയിലുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നു വിളിക്കുന്നതു 11. അധികാരവും സ്വാതന്ത്ര്യവും ഒരുമിച്ചു ഏക യാഥാർത്ഥ്യത്തിൻകീഴു വരുന്നതു വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായി തോന്നാം. എന്നാൽ പൗലോസിന്റെ ദൈവവിജ്ഞാനീയത്തിൽ ക്രിസ്തീയ ജീവിതം കാതലിൽ അശ്രുപിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന സവിശേഷതയുള്ളതാണു, വിശ്വാസികൾക്കു അശ്രുപിയുടെ അനുഭവം നൽകുന്നതും, ദൈവത്തെ 'അബ്ബാ'– പിതാവെ എന്നു സംബോധനചെയ്യുവാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം. മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനല്ലാതാക്കി മാറ്റുന്ന നിയമത്തിൻകീഴിലുള്ള അടിമത്തത്തിൽ

11. J. Pathrapankal, "Spirit, Authority and Obedience in the charismatic structure of Religious Life" *In Christo* 6 (1968) 3–11; H. Küng, *Freedom Today* (New York: Sheed and Ward, 1965), pp. 34 ff.

നിന്നും ക്രിസ്ത്യാനികളും തികച്ചും സ്വതന്ത്രരായിരിക്കണമെന്നും പൗലോസും ആവശ്യപ്പെട്ട. അദ്ദേഹം ഗലേഷ്യാക്കാക്കെഴുതി, ''മിശിഹാ നൽകിയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ ഉറച്ചുനില്ലുവിൻ; അടിമത്തത്തിന്റെ നുകത്തിനും വീണ്ടും കീഴ്പ്പെടരുതു'' (5: 1).

പെന്തക്കുസ്താദിനത്തിൽ അപ്പസ്തോലന്മാരുടെമേൽ ഇറങ്ങിവന്നു സഭ സ്ഥാപിച്ച അരൂപിയെ (നടപടി 2) സഭാധികാരത്തിലെ ജീവതഘടകമായിട്ടാണു മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നതു. കാരണം അവിടുന്നു അപ്പസ്തോലന്മാരെ എല്ലാം പഠിപ്പിക്കും (യോഹ 14: 26) അവരെ സത്യത്തിന്റെ പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കു നയിക്കും (യോഹ 16: 13). അപ്പസ്തോലന്മാർ പൂർണ്ണമായും അരൂപിയുടെ അധികാരത്തിനു വിധേയരാണു. വിവിധ അംഗങ്ങളിൽ അരൂപിയുടെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ വൈവിദ്ധ്യം അംഗീകരിക്കുവാൻ എല്ലാവരും സന്നദ്ധരായിരിക്കണം. എല്ലാ അധികാരവും ഒരാൾക്കു നൽകപ്പെട്ടിട്ടില്ല. എന്നാൽ അധികാരത്തെയെല്ലാം പ്രചോദിപ്പിക്കുന്ന അരൂപി എല്ലാവരിലുമുണ്ടു. എല്ലാ സ്ഥാനത്തേക്കാളും ഉപരിയായ അരൂപിദത്തമായ ഒരു സിദ്ധിയുണ്ടു. ഈ സിദ്ധിയാണു അധികാരത്തിന്റെയും അരൂപിയുടെ ചൈതന്യത്തിന്റെയും സ്പഷ്ടമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിനു രൂപംകൊടുക്കുന്നതു. അതത്രെ 'അഗാപ്പെ'– അരൂപിയുടെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ പരമകാഷ്ഠ, യേശുവിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ പൂർത്തീകരവും സഭയുടെ യഥാർത്ഥ ഐക്യവും.

അധികാരവും സ്വാതന്ത്ര്യവും തമ്മിലുള്ള കാതലായ ബന്ധം ഇവിടെയാണു നാം കാണുന്നതു. രണ്ടിന്റേയും ഉത്ഭവം അരൂപിയിൽനിന്നത്രെ. ഏകലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്കു അവ വിരൽചൂണ്ടുകയും ചെയ്യുന്നു. അധികാരം സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ സേവിക്കുന്നു, സ്വാതന്ത്ര്യം അധികാരത്തെയും. സ്നേഹത്തിന്റെ സിദ്ധിയാണു ഈ പരസ്പരസേവനത്തെ ഏകോപിപ്പിക്കുന്ന ശക്തി. വിശകലനത്തിന്റെ അന്ത്യത്തിൽ ഇതുരണ്ടും പറയാവുന്നതാണു. എല്ലാ സിദ്ധികൾക്കും തനതായ അധികാരവും സ്വാതന്ത്ര്യവുമുണ്ടു. അവരണ്ടും സ്നേഹത്തിൽ ഒന്നിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അതിനാൽ അധികാരം പരമമാകുന്നില്ല എന്നും വ്യക്തമാകുന്നു, കാരണം അധികാരത്തിനു പരാശ്രയം കൂടിയേതീരു.

അരൂപിയുടെ അധികാരത്തെയും സഭാധികാരത്തെയും അർത്ഥസമ്പുഷ്ടവും ഫലവത്തും ആക്കുന്ന അരൂപിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം ശരീരത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നോ സ്വാഭാവിക മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നോ പൗലോസു വിവക്ഷിക്കുന്നതിൽനിന്നും വ്യക്തമായി വേർതിരിച്ചറിയേണ്ടതാണു. അരൂപിയുടെ സ്വാ

തന്ത്ര്യത്തോടു് വിവൃതത്വം പുലർത്തുന്നവർക്കു് മാത്രമെ അപ്പൂപി യുടെ അധികാരത്തിനും സ്നേഹത്തിന്റെ വെല്ലുവിളിക്കും തങ്ങളെത്തന്നെ കീഴ്പ്പെടുത്തുവാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ. ഇക്കാര്യത്തിൽ പൗലോസിനും നിഷ്കർഷയുണ്ടായിരുന്നു. അപ്പൂപി നൽകുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യം ദുസ്വാതന്ത്ര്യമല്ല; നിരുത്തരവാദപരമായ ജീവിതത്തിനുള്ള അനുവാദപത്രവുമല്ല, പൗലോസു് എഴുതുന്നു ''എല്ലാം എനിക്കു നിയമാനുസൃതമാണു്. എന്നാൽ എല്ലാം എനിക്കു നന്നല്ല എല്ലാം നിയമാനുസൃതമാണെങ്കിലും ഒന്നിനും ഞാൻ അടിമപ്പെടുകയില്ല'' (1 കൊറി 6: 12). സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നാൽ ഉത്തരവാദിത്വമെന്നർത്ഥം; ഉത്തരവാദിത്വമെന്നാൽ അപ്പൂപിയുടെ അധികാരത്തിനു് വിധേയമാകുവാനുള്ള കഴിവാണു്. അതുകൊണ്ടാണു് പൗലോസിനു് പറയുവാൻ കഴിഞ്ഞതു്. ''എനിക്കു് എല്ലാം ചെയ്യുവാൻ പാടുണ്ടു്; എന്നാൽ എല്ലാം സന്മാർഗികപരമായിരിക്കയില്ല''.

ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ സമൂഹം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നതിനിടയിൽ 'എല്ലാം നിയമാനുസൃതമാണു്' എന്ന ആശയത്തിലൂടെ സൂചിതമാകുന്ന കൊറിന്ത്യരുടെ പ്രവണതകളെ രണ്ടു് ന്യായങ്ങളിന്മേൽ പൗലോസു് എതിർക്കുന്നു: (1) നിയമാനുസൃതവും (2) സന്മാർഗികപരവും എന്ന ന്യായങ്ങളിന്മേൽ. തന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം ഉപയോഗിക്കുന്ന മനുഷ്യനെ പരാമർശിക്കുന്നതാണു് ആദ്യത്തേതു്, രണ്ടാമത്തേതു് അതു് പ്രയോജനപ്പെടുകയോ പ്രയോജനപ്പെടാതിരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന അയൽക്കാരനെ പരാമർശിക്കുന്നു. അപകടങ്ങളില്ലാതെ സ്വാതന്ത്ര്യമില്ല എന്ന ആശയമാണു് ആദ്യത്തേതിൽ. കാരണം പുതിയ ബന്ധനത്തിന്റെ നൂതനമായ അടിമത്തത്തിന്റെ അപകടം അവിടെ പതിയിരിക്കുന്നു (1 കൊറി 6: 12). അതിനാൽ ശരീരത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം അപ്പൂപിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം ഇവയെ പൗലോസു് വ്യക്തമായി വേർതിരിക്കുന്നുണ്ടു്. ആദ്യത്തേതു് ശരീരത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ വെളിപ്പെടുന്നു (ഗലേ 5: 19–21). രണ്ടാമത്തേതു് അപ്പൂപിയുടെ ഫലങ്ങളിലൂടെ പ്രകാശിതമാകുന്നു, അവയിൽ പ്രഥമമായതു് സ്നേഹമാണു് (ഗലേ 5: 22–23). പൗലോസു് തുടർന്നു് പറയുന്നു, ''അവരെ നയിക്കുവാൻ നിയമങ്ങളാവശ്യമില്ല, അവരെ നിയന്ത്രിക്കുവാൻ അധികാരികളാരുമില്ല.'' (വാക്യം 23). കാരണം അവർ അപ്പൂപിയുടെ അധികാരത്തിനു് വിധേയരാണു്.

പൗലോസു് അധികാരപ്രമത്തനായിരുന്നോ?

സഭയുടെ സിദ്ധിപരസ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചും ക്രിസ്തീയസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അർത്ഥത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള പൗലോസിന്റെ ദർശന

ത്തെപ്പററി ചർച്ചചെയ്തതിനു് ശേഷവും ഒരു ചോദ്യം ഉയർന്നു് വരുന്നു. പൗലോസു് അധികാരപ്രമത്തനായിരുന്നില്ലേ? അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ച സഭകളുടെ നേരെയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനോഭാവത്തിൽ അദ്ദേഹം ക്രിസ്ത്യാനികളെ ശിശുക്കളായിട്ടത്രേ കരുതിയതു്. ''സഹോദരരെ, ലൗകികരോടെന്നപോലെയും മിശിഹായിൽ ശിശുക്കളോടെന്നപോലെയുമല്ലാതെ ആദ്ധ്യാത്മികരോടെന്നവിധം നിങ്ങളോടു് സംസാരിക്കാൻ എനിക്കു് കഴിഞ്ഞില്ല. ഞാൻ നിങ്ങളെ പാലൂട്ടുകയാണു് ചെയ്തതു്; നിങ്ങൾ അജ്ഞരായിരുന്നതിനാൽ, നിങ്ങൾക്കു്, ഗുരുതരഭക്ഷണം നല്കിയില്ല. ഇപ്പോഴും നിങ്ങൾ അതിനു് ശക്തരായിട്ടില്ല. ഇന്നും നിങ്ങൾ ലൗകികരാണു്. നിങ്ങളുടെ ഇടയിൽ അസൂയയും വഴക്കും ഉള്ളിടത്തോളം കാലം നിങ്ങളും മറ്റു് മനുഷ്യരെപ്പോലെ ലൗകികരായി വ്യാപരിക്കയല്ലേ ചെയ്യുന്നതു്'' (1 കൊറി. 3: 1–3)?

പൗലോസു് തീരുമാനങ്ങളെടുത്തതും മുന്നറിയിപ്പുകളും കല്പനകളും നൽകിയതുമെല്ലാം സ്വന്തം വ്യക്തിപരമായ അധികാരത്തിന്മേലായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശുശ്രൂഷയുടെ ആരംഭത്തിൽ ജരുസലേമിൽപോയി തന്റെ സുവിശേഷത്തിന്മേലും ജോലിയുടെമേലും സഭയുടെ അംഗീകാരം വാങ്ങിയെന്നതു് വാസ്തവംതന്നെ (ഗലേ. 2: 1–10). അപ്പോഴംതന്നെയും കൂടുതൽ വഴങ്ങാതിരിക്കുകയും എല്ലാക്കാര്യങ്ങളിലുമുള്ള തന്റെ തുല്യത ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും ചെയ്തുക അദ്ദേഹത്തിന്റെ നയമായിരുന്നു. പത്രോസിന്റെ സ്ഥിരതയില്ലായ്മയെക്കുറിച്ചു് പരസ്യമായി വിമർശിക്കുവാൻപോലുമുള്ള ധൈര്യം അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നു. തന്റെ എഴുത്തിൽ അതു് രേഖപ്പെടുത്തിവെയ്ക്കുന്നതു് അഭിമാനിക്കത്തക്ക കാര്യമായി അദ്ദേഹം കരുതി (ഗലേ. 2: 11–14). താൻ സ്ഥാപിച്ച സമൂഹങ്ങളെ സംബന്ധിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളിൽ സ്വന്ത അധികാരത്തിന്മേലാണു് അദ്ദേഹം സമസ്തവും നിർവ്വഹിച്ചതു്? 'ഞാൻ' എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നതിൽ പൗലോസു് ഒരിക്കലും ലജ്ജിച്ചില്ല. അതിൽ അദ്ദേഹം സന്തോഷിക്കുകപോലും ചെയ്തിരുന്നുവോ എന്നു് തോന്നും. ''ഞാൻ, പൗലോസു് നിങ്ങളോടു് പറയുന്നു'' (ഗലേ 5: 2). ''പൗലോസു് ആയ ഞാൻ തന്നെ നിങ്ങളോടു് അഭ്യർത്ഥിക്കുന്നു'' (2 കൊറി 10: 1); ''മുൻപു് പാപം ചെയ്തവക്കെല്ലാം ഞാൻ മുന്നറിയിപ്പു് നൽകി. അവക്കു് ഇപ്പോഴും ഞാൻ മുന്നറിയിപ്പു് നൽകുന്നു (2 കൊറി 13; 2). ''ഞങ്ങൾ കല്പിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചും'' അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ടു് (2 തെസ്സ. 3; 4, 6). താൻ പറയുന്ന കാര്യങ്ങൾക്കു് ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാതെയുള്ള അനുസരണം അദ്ദേഹം ആവശ്യപ്പെടുന്നു (2 കൊറി. 10; 6). പൗലോസിന്റെ അധികാരത്തെ അംഗീകരിക്കാത്ത ആരുമായും യാതൊരു ബന്ധവും പുലർത്തിക്കൂടെന്നു്

സമൂഹത്തിനു് അദ്ദേഹം മുന്നറിയിപ്പു് നൽകി (2 തെസ്സ 3: 14). ''എന്റെ ഉപദേശം ഇതാണു്'' (1 കൊറി. 7; 8, 35); അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു ''മറ്റു് കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചു് ഞാൻ വരുമ്പോഴം നിങ്ങൾക്കു് നിർദ്ദേശങ്ങളം നൽകാം'' (1 കൊറി 14; 34) [12]

ലൈംഗികതയിലുൾപ്പെട്ട മനുഷ്യനെ മഹറോൻ ചൊല്ലുന്ന രംഗത്തു് (1 കൊറി 5; 1–13). സ്ത്രീകളം ശിരസ്സു് ആച്ഛാദനം ചെയ്യണമെന്നു് പറയുമ്പോഴും ഈ അധികാരപ്രയോഗം വളരെ പ്രകടമായി കാണുന്നുണ്ടു് (1 കൊറി 11; 2–16). രണ്ടാമത്തെ കാര്യത്തിൽ സംവാദത്തിനുള്ള ഏതെങ്കിലും സാദ്ധ്യതതന്നെ അദ്ദേഹം താഴെവരുന്ന പ്രസ്താവനയിലൂടെ നീക്കിക്കളയുകയാണു്. ''ഇക്കാര്യത്തിൽ ആക്ഷേപമുണ്ടെങ്കിൽ അവരോടു് ഞാൻ പറയുന്നു, നമുക്കാകട്ടെ സഭയ്ക്കാകട്ടെ ഇങ്ങനെയൊരു പതിവില്ല (1 കൊറി 11; 16). ആദ്യത്തെ സംഭവത്തിൽ കുറവാളിയുടെ ശരീരത്തെ പിശാചിനു് ഏല്പിച്ചുകൊടുത്തുകൊണ്ടു് കർത്താവിന്റെ ദിവസത്തിൽ അയാളുടെ ആത്മാവിനെ രക്ഷിക്കണമെന്നു് അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ഹിമനേയൂസിനേയും അലക്സാണ്ടറിനേയും ദൂഷണം പറയരുതെന്നു് പഠിപ്പിക്കാൻ അവരെ പിശാചിന്റെ കൈകളിൽ ഏല്പിച്ചുകൊടുത്തുവെന്നു് പൗലോസു് പറയുന്നു (1 തിമോ 1; 20) [13].

ഇങ്ങനെ എത്ര ഉദാഹരണങ്ങളം വേണമെങ്കിലുമെടുക്കാം. അദ്ദേഹം കൊറിന്ത്യക്കു് എഴുതുകയാണു്, ''കർത്താവു് ഞങ്ങൾക്കു് തന്നിട്ടുള്ള അധികാരത്തിൽ ഞാൻ അഭിമാനം കൊള്ളുന്നു, ഞാൻ ലജ്ജിക്കയില്ല; എന്തെന്നാൽ നിങ്ങളുടെ നാശത്തിനു് വേണ്ടിയല്ല ഉന്നതിക്കുവേണ്ടിയാണു് ഞങ്ങൾക്കു് അതു് നല്ലപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്'' (2 കൊറി 10; 8). ''വിദൂരത്തായിരിക്കുമ്പോഴം ഞാൻ ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നതു്, ഞാൻ വരുമ്പോഴം നിങ്ങളെ നശിപ്പിക്കാതെ പണിതുറപ്പിക്കേണ്ടതിനു് കർത്താവു് എനിക്കു് നലകിയിരിക്കുന്ന അധികാരം നിങ്ങളുടെ നേരെ പ്രയോഗിക്കാൻ ഇടയാകാതിരിക്കേണ്ടതിനാണു് (2 കൊറി 13; 10). പൗലോസിനെ മുൻനിത്തി കൊറിന്ത്യർ അപ്പോളോയെ പ്രകീർത്തിച്ചപ്പോഴം അദ്ദേഹം കോപത്താൽ ജ്വലിക്കുന്നു. മറ്റുള്ളവരെല്ലാം വഴികാട്ടികളായിരിക്കുമ്പോഴം താൻ കൊറിന്ത്യരുടെ പി

12. W. Barclay, *By what Authority?* (London, Darton, Longman and Todd, 1974) pp. 111 ff.

13. The expression 'delivering to Satan' was probably used when a man was cast out of the Synagogue. It stems from God's words to Satn about Job. God gave Satan permission to submit Job to any test, provided his life was spared (cf. Job 2:6).

താവാണു് എന്നു് അദ്ദേഹം അവകാശപ്പെടുന്നു (1 കൊറി 4;15). മാനസാന്തരപ്പെട്ടവരെ 'വത്സലമക്കളെ' (1 കൊറി 4; 14), എന്നും 'കുഞ്ഞുമക്കളെ' എന്നും (ഗലേ 3; 1) അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നതിൽ അദ്ദേഹം ആനന്ദിച്ചു. മാനസാന്തരപ്പെട്ടവരെ സാധാരണയായി 'സഹോദരൻ' എന്നാണു അദ്ദേഹം അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നതു് എന്നുള്ളതു് വാസ്തവംതന്നെ. ഏതൊരു കാര്യത്തിലും കൈകടത്തുകയും എന്തിനും അന്തിമതീരുമാനമെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ആധുനിക കാലത്തെ ക്രമപാലകന്റെ രൂപമാണു് പൊതുവിൽ ഇവിടെ ലഭിക്കുന്നതു്.

പൗലോസിന്റെ ഈ ചിത്രത്തിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ മറെറാരു ചിത്രം നൽകണമെങ്കിൽ അതു് അദ്ദേഹത്തെ സഭാനേതാക്കളിൽവെച്ചു് ഏറെറവും അധികാരപ്രമത്തനായ വ്യക്തിത്വമായി ചിത്രീകരിച്ചുകൊണ്ടായിരിക്കണം. വരുംശതാബ്ദങ്ങളിലേയ്ക്കുവേണ്ടി സഭയുടെ സ്വഭാവത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നതിൽ പൗലോസു് എത്തു് നിർണ്ണായകഭാഗമാണു് അഭിനയിക്കേണ്ടിവന്നതെന്നു് അനുസ്മരിക്കുക ഈ പ്രശ്നങ്ങളെ വിലയിരുത്തുന്നതിൽ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന കാര്യമാണു്. ബോധ്യങ്ങളുടെ മനുഷ്യനായിരുന്ന പൗലോസു്. അവസ്തുനസ്തുതം അദ്ദേഹം ജീവിക്കുകയും ചെയ്തു. ക്രിസ്തുവിന്റെ അനുയായിയാകുന്നതിനു് അദ്ദേഹം മരിക്കേണ്ടിവന്ന മഹത്തായ ത്യാഗത്തെയും (ഫിലി 3: 4–14) മറുള്ളവരെ സുവിശേഷം അറിയിക്കുന്നതിനു് അദ്ദേഹം നടത്തിയ ആത്മാർത്ഥമായ പരിശ്രമങ്ങളെയും കൊറിന്തിലെ 'അപ്പസ്തോലപ്രമുഖൻ' എന്നു് വിളിക്കപ്പെടുന്നവർക്കും ഗലേഷ്യയിലെ യഹൂദരും തെറെറിദ്ധരിക്കുകയും വിമർശിക്കുകയും ചെയ്തു. പൗലോസു് അപ്പസ്തോലനല്ലെന്നും അതിനാൽ സുവിശേഷത്തിന്റെ ആധികാരിക പ്രബോധകനാകുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു് അവകാശമില്ലെന്നും വാദിച്ചു് തെളിയിക്കാൻ അവർ ബദ്ധകർണരായിരുന്നു. തന്റെ അധികാരം ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടതുകൊണ്ടാണു് പൗലോസു് അതു് എടുത്തുപറയുന്നതു്. ''അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലേഖനങ്ങൾ ഘനമേറിയവയും ഈടുറെറവയും തന്നെ; എന്നാൽ നേരിട്ടു് വന്നു് കഴിയുമ്പോൾ അദ്ദേഹം ബലഹീനനും പ്രസംഗചാതുരിയില്ലാത്തവനുമാണു് എന്നു് അവർ അദ്ദേഹത്തെ വിമർശിച്ചു (2 കൊറി 10: 10). മറെറന്തിനെക്കാളുമുപരി സുവിശേഷത്തിന്റെ തന്നെ സ്വഭാവത്തെ തെറെറിദ്ധരിക്കുന്ന പ്രശ്നമായിരുന്നു അതു്. പൗലോസിന്റെ പല എതിരാളികളും ക്രിസ്തീയമതത്തെ യഹൂദമതത്തിന്റെതന്നെ യേശുവിനെ മിശിഹായായി അംഗീകരിക്കുന്ന വിഭാഗമാക്കി മാറുവാൻ അഭിലഷിച്ചു. കൊറിന്തിലെയും ഗലേഷ്യയിലെയും സഭകളിൽ ഈ പ്രശ്നം ഗുരുതരമായിരുന്നു. കൊറിന്ത്യക്കെഴുതിയ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലേഖനങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യം

സാധൂകരണമായതിനാൽ അവസ്സ് ദൈവവിജ്ഞാനീയ മൂല്യത്തെക്കാൾ ഭാഷാമൂല്യമാണ് കൂടുതൽ. സഭകൾക്കുള്ള മറ്റു ലേഖനങ്ങളിൽ അതേരീതിയിലുള്ള സമീപനം നാം കാണുന്നില്ല.

ഫിലിപ്പിയാക്കാർക്കു പൗലോസിന്റെ ലേഖനത്തിലൂടെ കണ്ണോടിച്ചാൽ അദ്ദേഹത്തിനു പാടെ വ്യത്യസ്തമായ ദർശനമാണുണ്ടായിരുന്നതെന്നു കാണാം. ഫിലിപ്പിയരും പൗലോസും പരസ്പരം വളരെ ഇഷ്ടപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നതിനാലാണ് അദ്ദേഹം ആ എഴുത്തെഴുതിയതു്. തന്റെ സുഹൃത്തുക്കളുമായി ബന്ധം പുലർത്തുവാൻ അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നു. അപ്പസ്തോലനെന്ന നിലയിൽ സുവിശേഷപ്രഘോഷണം ആവർത്തിക്കുവാൻ ഈ സന്ദർഭം അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചു. സുഹൃത്തെന്ന നിലയിൽ സ്നേഹപൂർവ്വകമായ ഉപദേശം അദ്ദേഹം നൽകി. താൻ പ്രഘോഷിക്കുന്നതുമായി എത്ര താദാത്മ്യം സ്വയം പുലർത്തുന്നുവെന്നു് അനഗ്ലുമായ മനോവിശ്വാസത്തോടെ അദ്ദേഹം വെളിപ്പെടുത്തുകയാണു്. ''എന്നിൽനിന്നു് നിങ്ങൾ പഠിച്ചിട്ടുള്ളവയും മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുള്ളവയും കണ്ടും കേട്ടും ഗ്രഹിച്ചിട്ടുള്ളവയും പരിശീലിക്കുവിൻ'' (4: 9) എന്നു് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞപ്പോൾ പൗലോസും ഫിലിപ്പിയരും തമ്മിൽ അനിതരസാധാരണമായ വ്യക്തിബന്ധമാണുണ്ടായിരുന്നതു്. ''എന്റെ പ്രിയപ്പെട്ട സ്നേഹിതരേ, സഹോദരരേ, എന്റെ ആനന്ദവും കിരീടവുമായവരേ വത്സലരേ നമ്മുടെ കർത്താവിൽ ഇപ്രകാരം സ്ഥിരചിത്തരായിരിക്കുവിൻ'' (4: 1). അദ്ദേഹം എല്ലാവർക്കും എല്ലാമായിത്തീർന്നു. അങ്ങനെ എല്ലാവരെയും നേടി. (1 കൊറി 9: 19–22). അവരുടെ വ്യക്തിപര ദു:ഖങ്ങളും പ്രശ്നങ്ങളും അദ്ദേഹം സ്വന്തമാക്കി (14).

കൂടാതെ ആദിമസഭയിൽ അപ്പസ്തോല ശ്രേഷ്ഠയുടെ സ്വഭാവം നിർവ്വചിക്കുക പൗലോസിന്റെ കർത്തവ്യമായിരുന്നു. സഭയുടെ ഔന്നത്യം മുഴുവൻ പന്ത്രണ്ടുപേരെ ആശ്രയിച്ചു നിർത്തുവാനുള്ള പ്രവണത അന്നുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ഈ പന്ത്രണ്ടുപേർ തങ്ങളുടെ ഔന്നത്യമായി മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നതു് പന്ത്രണ്ടു സിംഹാസനങ്ങളിൽ ആരൂഢരായി ഇസ്രായേലിലെ പന്ത്രണ്ടു ഗോത്രങ്ങളെ വിധിക്കുക എന്നതായിരുന്നു (മത്താ. 19: 28; ലൂക്കാ. 22: 30). അതിനാൽ പൗലോസിന്റെ മനോഭാവത്തിലും സമീപനത്തിലും നമുക്കു് കാണാൻ കഴിയുന്നതു് പുതിയ സ്ഥാനമാനം നേടിയെടുക്കുന്നതിനോ തനിക്കുള്ളതിനെ നിലനിർത്തുന്നതിനോ ഉള്ള പരാക്രമമല്ല, പ്രത്യുത അപ്പസ്തോലത്വത്തിന്റെ തനിമയെ നിർവ്വചിക്കുവാനും, നിലനിർത്തുവാനും, ആദിമസഭയെ

14. Cf. J. L. McKenzie, *op. cit.* pp. 52 ff.

ടെ നടപടികളിൽ നഴഞ്ഞു് കയറിയിരുന്ന ചില അബദ്ധ ആശയങ്ങളെ വിപാടനം ചെയ്യുവാനുമുള്ള പരിശ്രമമാണു്. പൗലോസിന്റെ ആഗമനം അപ്പസ്തോല ശുശ്രൂഷയുടെ സ്വഭാവത്തിലും ആശയത്തിലും സമൂല പരിവർത്തനം വരുത്തി. 'അപ്പസ്തോലൻ' എന്ന പദവി പന്ത്രണ്ടുപേക്കു് പുറമേയും നൽകപ്പെട്ടിരുന്നുവെങ്കിലും ചലനാത്മകമായി കാണാതെ അതിനെ നിശ്ചല മായൊരു പദവിയായി കാണാനുള്ള ശക്തമായ പ്രവണത ആദിമസഭയിലുണ്ടായിരുന്നു. അതു് സ്ഥാനബഹുമാനങ്ങൾക്കു് വേണ്ടിയുള്ള മത്സരമായിരുന്നില്ല. സുവിശേഷ സത്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടവും, ക്രിസ്തുതന്നെ സ്ഥാപിച്ച ശുശ്രൂഷയുടെ അർത്ഥം ഏറെറടുക്കുവാനുള്ള പരിശ്രമവുമായിരുന്നു. അപ്പസ്തോലനായിരിക്കുന്നതുമൂലം പൗലോസു് വളരെയധികം പീഡനങ്ങൾക്കു് വിധേയനാകേണ്ടിവന്നുഎന്ന വസ്തുതയിൽനിന്നും ഇതു് വ്യക്തമാകുന്നുണ്ടു്. സ്വന്തം വിലയിരുത്തലിൽ അദ്ദേഹം ''അപ്പസ്തോലന്മാരിൽ ഏറ്റം ചെറിയവനാണു്. ദൈവത്തിന്റെ സഭയെ ഞെരുക്കിയ ഞാൻ അപ്പസ്തോലനെന്ന പേരിനുപോലും അർഹനല്ല'' (1 കൊറി 15: 9). തന്നെസംബന്ധിച്ച ആഹ്വാനത്തിന്റെ നിക്ഷേപം മൺപാത്രത്തിൽ സംവഹിക്കുന്നവനും (2 കൊറി. 4: 7). ''യേശുവിന്റെ മരണത്തെ സദാ ശരീരത്തിൽ സംവഹിക്കുന്നവനുമായിരുന്നു'' (2. കൊറി 4: 10, 11) അദ്ദേഹം. തന്റെ പീഡനങ്ങളെക്കുറിച്ചു് പൗലോസു് നല്കുന്ന വിവരണം അപ്പസ്തോലിക ശുശ്രൂഷയെ അദ്ദേഹം എങ്ങനെയാണു് മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നതു് എന്നതിനുള്ള വ്യക്തമായ തെളിവാണു്. എഫേസൂസിലെ നേതാക്കളോടു് പൗലോസു് ചെയ്ത പ്രഭാഷണം ലൂക്കാ രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ടു്'' ദൈവകൃപയുടെ സുവിശേഷം പ്രസംഗിക്കുവാൻ ഈശോകത്താവു് എന്നെ നിയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ ജോലി പൂർത്തിയാക്കുക എന്നതിനേക്കാൾ വിലയേറിയതല്ല എന്റെ ജീവൻ (നടപടി. 20: 24).

അധികാരമെന്ന മിഥ്യയും രഹസ്യവും

സഭയിൽ അധികാരം സേവനമാണെന്നു് പൗലോസു് നന്നായി വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ടു്. അതിനെ സ്ഥാനപദവിയാക്കി മാറ്റുവാനുള്ള ഏതു് നീക്കവും സഭയെ തെറ്റായി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുകയും ക്രിസ്ത്യാനികളെ വഴിതെറ്റിക്കുകയും ചെയ്യും. അധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ച വേദപുസ്തകാശയം അനാകർഷകമായിരിക്കാമെങ്കിലും അവ്യക്തമല്ല. അതിനാൽ സഭയിൽ ശുശ്രൂഷയുടെ ഈ മാനത്തിലേയ്ക്കു് പ്രത്യേകവിധം വിളിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവർ സദാ അധികാരത്തെ കല്പനപുറപ്പെടുവിക്കുന്ന, അനുസരണത്തിനു നിർബന്ധിക്കുന്ന, നടപടികളെടുക്കുന്ന. അല്ലെ

ങ്കിൽ അന്തിമ തീരുമാനം ചെയ്യുന്ന സാമാന്യ അധികാരത്തിന്റെ വംശത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടുത്തുവാൻ നിരന്തരം പരീക്ഷിയ്ക്കപ്പെടാറുണ്ട്. അങ്ങനെ കുടുംബാധികാരം, രാഷ്ട്രീയാധികാരം, കരാറു് സംബന്ധിയായ അധികാരം എന്നിങ്ങനെ അധികാരത്തിന്റെ വിവിധഗണങ്ങളും സഭാധികാരത്തിന്റെ മാതൃകകളായി കരുതപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ സഭ ഭരണാധികാരമുള്ള രാഷ്ട്രീയ സമൂഹമോ; അധികാര പ്രവണതയുള്ള കുടുംബമോ, സ്വതന്ത്രമായ ഉടമ്പടിയിൽ അടിസ്ഥാനമായ സംഘടനയോ അല്ല. സഭ ഒരു സ്വതന്ത്ര സംഘടനയാണു്. കാരണം അതിലെ അംഗങ്ങളും സ്വതന്ത്രവും വ്യക്തിപരവുമായ തീരുമാനത്തിലൂടെയാണു് അതിൽ ചേരുന്നതു്. സഭ സ്വാഭാവിക സമൂഹമല്ല. അതായതു് വ്യക്തിപരമോ സാമൂഹ്യമോ ആയ ഏതെങ്കിലും പ്രവൃത്തിയിൽനിന്നുളവാകുന്ന മാനുഷിക സാഹചര്യത്താലല്ല അതിന്റെ ഭരണഘടന തീരുമാനിക്കപ്പെടേണ്ടതു്. മറ്റെല്ലാ സംഘടനകളിൽനിന്നും സഭ അതിന്റെ ലക്ഷ്യത്തിലും മാർഗ്ഗത്തിലും, അധികാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയത്തിലും വ്യതിരക്തമായി നില്ക്കുന്നു 16.

അധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ചു് ആശയത്തെ പുരസ്കരിച്ചു് പുതിയ നിയമത്തിനും പുറമെയുള്ള ഏതു് വളർച്ചയും നിയമവിരുദ്ധമായിരിക്കും എന്നും ഇതിനർത്ഥമില്ല. സഭ ചരിത്രത്തിലൂടെ വളരുകയും മുന്നേറുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടു് അതു് അധികാരത്തിന്റെ നൂതനരൂപങ്ങൾക്കും അതിന്റെ നവീന ഉപയോഗത്തിനും രൂപം നൽകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സഭയുടെ തുടർച്ച പാരമ്പര്യങ്ങളുടെ അചഞ്ചലത്വത്തിലോ, അധികാര വിനിയോഗങ്ങളിലോ അല്ല. വെറും ബാഹ്യഘടനയേക്കാളും ആഴമേറിയ അതിന്റെ തനിമയിലാണു്. ഈ വളർച്ചയുടെ പ്രക്രിയയിൽ ഏപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവർക്കു് ഭൂതികാധികാരത്തിൽനിന്നും മാതൃകകളും കടമെടുത്തു് സഭയിൽ നടപ്പിലാക്കുവാനുള്ള പ്രവണതയാണു ഇവിടെ പതിയിരിക്കുന്ന ഏറ്റവും വലിയ അപകടം. അതേത്തുടർന്നു് സഹിഷ്ണുതയുടെ കാലഘട്ടം വരുന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി എതിർപ്പിനെ അഭിമുഖീകരിക്കാത്തവയെല്ലാം നടപ്പിൽ വരുകയും ദൈവശാസ്ത്രപ്രതിഷ്ഠ നേടുകയും ചെയ്യുന്നു. സഭാധികാരത്തിന്റെ ദുർവിനിയോഗങ്ങളും ലൗകികാധികാരത്തോടു് തുലനം ചെയ്യുമ്പോൾ സാധാരണ പ്രയോഗങ്ങളായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുക

---

15. Cf. "Exousia" in *ThDNT* II, ed. G. Kittel (Grand Rapids: Eerdemans, 1966), pp. 562–574; E. Schweizer, *op. cit* pp. 171 ff.

16. CF. J. L. McKenzie, "Authority and Power in the NT" *A Theology Reader* ed. R. W. Gleason, (New York: 1966) pp. 294–304.

യും ചെയ്യുന്നു. അതിനെതിരായി ഉയർത്തപ്പെടുന്ന ഏതു് സ്വരവും എതിർപ്പും വെല്ലുവിളിയുമായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു. കാരണം ഇതിനകം അധികാരം 'ദിവ്യം' എന്ന പരിവേഷം അണിഞ്ഞു കഴിഞ്ഞു, അതിനാൽ അലംഘനീയവുമായി.

ഇതിനെയാണു് അധികാരമിഥ്യ എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. മിഥ്യ എന്നതു് അതിനെ സൃഷ്ടിക്കുവാനും പരിപാലിക്കുവാനും സഹകരിക്കുന്ന മാനസീകവും കാലികവുമായ പ്രക്രിയയുടെ അനന്തരഫലമാണു്. ആന്തരീകദാഹത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തിന്റെ സ്വാഭാവിക പ്രക്രിയയുടെയും ഭവിഷ്യത്താണു് അതു്. നാം സൃഷ്ടിക്കുന്ന വസ്തുക്കൾതന്നെ പിന്നീടു് നമ്മുടെ ആരാധനയുടെയും ആദരവിന്റെയും വിഷയങ്ങളായിത്തീരുന്നു എന്നതാണു് മിഥ്യയുടെ ദുരന്തം. രക്തസാക്ഷികളുടെ സഭയിൽനിന്നും ആധുനീക കാലത്തേയ്ക്കുള്ള പ്രയാണത്തിൽ അധികാര തലത്തിൽ ഇതു് സംഭവിച്ചുവെന്നു് സഭാധികാരത്തിന്റെ ചരിത്രംവ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ടു് 17. വാസ്തവംപറഞ്ഞാൽ സഭയിൽ അധികാരവും അതിന്റെ പ്രയോഗവും പലപ്പോഴും അവളുടെ അവമാനവും ലജ്ജയും, കുരിശും പീഡാസഹനവും ആയി മാറിയിട്ടുണ്ടു്. ഇവിടെ അത്യന്താപേക്ഷിതമായിരിക്കുന്നതു് മിഥ്യാവിമുക്തമാക്കലിന്റെ വേദനാജനകമായ പ്രക്രിയയാണു്, മനുഷ്യനിർമ്മിത പാരമ്പര്യങ്ങളുടെ സുതാര്യമല്ലാത്ത ഭിത്തികളിലൂടെ വഴിവെട്ടിത്തുറന്നു് സഭയിലെ അധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള യഥാർത്ഥാരണയുടെ ഉറവിടത്തിലേയ്ക്കു് തിരിച്ചുചെല്ലുവാനുള്ള ധീരപരിശ്രമം 18. ഉറവിടങ്ങളിലേയ്ക്കുള്ള ഈ തിരിച്ചുപോക്കു് അധികാരത്തിന്റെ സംപൂർണ്ണമായ സുവിശേഷാശയം പൂർണ്ണമായും അതിസ്വാഭാവീകവുമായ ആശയം വീണ്ടെടുക്കപ്പെടുന്നതുവരെ തുടരേണ്ടതാണു്.

ഈ ഉത്തരവാദിത്വത്തെക്കുറിച്ചു് രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ കൗൺസിൽ ബോധവതിയായിരുന്നു ഹൈരാക്കിയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ മെത്രാന്മാരുടെ ഉദ്യോഗത്തെ പരാമർശിച്ചുള്ള പുതിയനിയമവിവരണം കൗൺസിൽ അവരെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നു ''ദൈവസേവനത്തെപ്രതി സഹോദരങ്ങളുടെദാസരായിത്തീർന്നിരിക്കുന്ന ശ്രുശ്രൂഷകരാണു് അവർ'' ഭൃത്യൻ ഭൃത്യൻ തന്നെയാണു്, അതിൽ കൂട്ടലും കുറവും ഇല്ല. അവർ സമൂഹത്തിന്റെ സേവനം ഏറെറടുത്തിരിക്കുന്നു, അവർ ക്രിസ്തുവിന്റെ ഭൃത്യനും ദൈവത്തിന്റെ രഹസ്യങ്ങളുടെ സൂക്ഷിപ്പുകാ

---

17. H. Y. Congar, *op. cit.* pp. 40. 79.

18. H. Schlier, *Principalities and Powers in the New Testament* (Questions Disputatae, 3) (London: Herder, 1961) pp. 60ff.

രുമാണ്. സഹോദരങ്ങളുടെ സേവകരായിരിക്കുന്നതു് വഴി സഭയുടെ അജപാലകർ അവരുടെ ഉദ്യോഗത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തിനു വിരുദ്ധമായി യാതൊന്നും പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല. ജനാധിപത്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റേതായ ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ സഭയിൽ ഭരണം അനായാസകരമാക്കുവാൻവേണ്ടി ഔദാര്യപൂർവ്വകമായ ഈ ദാക്ഷിണ്യം കാണിക്കുകയാണെന്നു് അവർ വിചാരിക്കരുതു്. ഇതുവഴി അവർ ക്രിസ്തുവിനെ ആന്തരികമായും സഭയിലെ അധികാരത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെ സംബന്ധിച്ചു് ക്രിസ്തു അവരെ ഭരമേല്പിച്ചിരിക്കുന്നതു് പൂർത്തിയാക്കുകമാത്രമാണു് ചെയ്യുന്നതു്.

സഭയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച ചെയ്യുമ്പോഴും ഉയർന്നു വരാറുള്ള അധികാരം അനുസരണം, സേവനം, സ്നേഹം എന്നു് തുടങ്ങിയവയുടെയെല്ലാം ആത്യന്തികലക്ഷ്യം ദൈവരാജ്യത്തിന്റെ സേവനത്തിൽ വ്യാപൃതരായിരിക്കുന്ന ഒരു നൂതനമാനവസമുദായത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണു്. ഇതരമതങ്ങളുടെ മദ്ധ്യേ ഒരു പുതിയ മതം സ്ഥാപിക്കുകയല്ല ക്രിസ്തു ചെയ്തതു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം പുതിയ ജീവിതരീതിക്കു്, നൂതനവീക്ഷണഗതിക്കു്, നവീന മാനുഷികബന്ധങ്ങൾക്കു്, പുതിയ ദൈവമനുഷ്യബന്ധത്തിനു് രൂപം നല്കുക എന്നതായിരുന്നു. സുവിശേഷം, നിയമമായിരുന്നില്ല. ഒരു തത്വസംഹിതയോ പെരുമാറ്റച്ചട്ടമോ അല്ല ഒരു വ്യക്തിയെ, സംഭവത്തെ അവതരിപ്പിക്കുകയാണു് അതു് ചെയ്തതു്. വ്യക്തിയും സംഭവവും പ്രഘോഷണത്തിലൂടെ അവതരിക്കപ്പെട്ടു. വാക്കുകളിലൂടെയുള്ള പ്രഘോഷണം മാത്രമല്ല ഇതു് അർത്ഥമാക്കുന്നതു്. പ്രത്യുത താൻ പ്രഘോഷിക്കുന്നതിനോടുള്ള പ്രഘോഷകന്റെ വ്യക്തിപരതാദാത്മ്യമാണു്. ഇതിന്റെ പരമാധികാരി ജീവിക്കുന്ന ഉത്ഥിതനായ ക്രിസ്തുവാണു്; അവിടന്നു് സഭയുമായി ഏകീഭവിച്ചിരിക്കുന്നു. നൂതനമാനവികതയെ പണിതുയർത്തുന്നതിൽ അനേകം ആളുകളും ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അനേകം സിദ്ധികളും പ്രവർത്തനക്ഷമമായിരിക്കുന്നു. അവയിലൊന്നാണു് 'അധികാരം' എന്ന പദത്തിലൂടെ വിവക്ഷിക്കപ്പെടുക അതിന്റെ പ്രധാനധർമ്മം സേവനമാണു്. അതിന്റെ പ്രാഥമീക അർത്ഥത്തെ നശിപ്പിക്കാവുന്നതോ വിരൂപമാക്കാവുന്നതോ ആയ എല്ലാ അപകടങ്ങൾക്കുമെതിരെ അതു് നിരന്തരം ജാഗ്രത പുലർത്തേണ്ടതാണു്.

സഭാധികാരത്തിന്റെ രഹസ്യം എന്നതുകൊണ്ടു് വിവക്ഷിതമാക്കുന്നതെന്താണെന്നു് ഇവിടെ നാം ഗ്രഹിക്കുന്ന 20. നിയതാർത്ഥത്തിൽ പുതിയനിയമം അധികാരവിമുഖമാണു്. പുതി

19. *L. G.* art 20-27.
20. JIL. McKenzie, *op. cit.* pp. 175 ff.

യനിയമകാലത്തു് ലൗകിക ശക്തികളിലും മതാധികാരികളിലും ദൃശ്യമായതരത്തിലുള്ള അധികാരപ്രവണതയെ അതു് വെറുക്കുന്നു മറിച്ചു് സ്നേഹത്തിന്റെ ഉറവിടമായിരിക്കുന്ന അരുപിയുടെ ദാനമെന്നനിലയിൽ അധികാരം വ്യക്തികളിലേയ്ക്കാണു് തിരിക്കേണ്ടതു്. ആശയങ്ങളിലേയ്ക്കോ, സ്ഥാപനങ്ങളിലേയ്ക്കോ വസ്തുക്കളിലേയ്ക്കോ അല്ല ക്രിസ്തുവിന്റെ ശരീരത്തിലെ അവയവങ്ങളായിരിക്കുന്ന വ്യക്തികളാണു് അധികാരപ്രയോഗത്തിന്റെ വിഷയമായിരിക്കുന്നതു്. പുതിയനിയമത്തിനറിയാവുന്ന ഏകശക്തി സ്നേഹം മാത്രമാണു്.

അധികാരത്തിന്റെ രഹസ്യം ഇതാണു്. സഭാരഹസ്യത്തിന്റെ ഭാരമാണിതു്. രഹസ്യമെന്ന നിലയിൽ അതു് മാനുഷീകധാരണകൾക്കതീതമാണു്. ബൗദ്ധിക വിശകലനത്തിലൂടെമാത്രം ഇതു് ഗ്രഹിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നുതന്നെയല്ല അധികാരത്തിന്റെ താത്വികസിദ്ധാന്തം ഇവിടെ ബാധകമല്ല. രഹസ്യമായിരിക്കുന്നതിനാൽ വിശ്വാസത്തിലൂടെയാണു് ഇതു് സ്വീകൃതമാകേണ്ടതു്. സഭാധികാരത്തിന്റെ രഹസ്യം അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു് ഈ അധികാരത്തിന്റെ ശക്തി സ്നേഹത്തിന്റെ ശക്തിയാണു് എന്ന വസ്തുതയിലാണു്. യേശുവിന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിലും പ്രബോധനത്തിലുംകൂടെ അവിഷ്കൃതമാകുന്ന ആ സ്നേഹം, ക്രിസ്തീയസ്നേഹമെന്നു് നാം വിവക്ഷിക്കാറുള്ള ആ സവിശേഷസ്നേഹം തന്നെയാണിതു്. ക്രിസ്തീയ സ്നേഹത്തിന്റെ മൂല്യം പ്രകൃതിയിലല്ല അധിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നതു്. പിന്നയോ ദൈവാരൂപി പ്രസരിപ്പിക്കുന്ന ജീവനിലാണു്. സ്നേഹത്തിന്റെ ശക്തിയല്ലാതെ മറേതെങ്കിലും ശക്തി സഭാധികാരി പ്രയോഗിക്കുമ്പോഴും സാക്ഷാൽ ക്രിസ്തീയവും സഭാസംബന്ധികവുമായ അവരുടെ സ്വഭാവം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിൽനിന്നും അവർ പിന്മാറുകയാണു് ചെയ്യുക. വിശ്വാസത്തിലൂടെ മാത്രമെ അധികാരത്തിന്റെ ഈ ആശയം ഗ്രഹിക്കുവാൻ കഴിയൂ. ക്രിസ്തീയ പ്രത്യാശയിലൂടെ മാത്രമെ ഇങ്ങനെയുള്ള അധികാരം ഫലപ്രദമായിരിക്കാം എന്നു് നമുക്കു ഉറപ്പു ലഭിക്കൂ. മാനുഷീക അനുഭവത്തിന്റെ വിവേകവും വിജ്ഞാനവും സൂചിപ്പിക്കുന്നതു് ഇങ്ങനെയുള്ള അധികാരത്തിനു് സാക്ഷാൽ ശക്തി ഉണ്ടായിരിക്കുകയില്ല എന്നും ആ അധികാരം അരാജകത്വത്തിലേയ്ക്കു് വഴിതെളിക്കുമെന്നതാണു്. സഭ ക്രിസ്തുവിന്റെ സഭയായിരിക്കണമോ അതോ വെറുമൊരു മാനുഷികസംഘടനയായിരിക്കണമോ എന്നു് നാം തിരഞ്ഞെടുക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

സഭയിൽ അധികാരപ്രയോഗം വിജയിക്കുന്നതിന്റെ തോതളക്കുന്നതു് ക്രമസമാധാനത്തിന്റെ നിലനില്പനുസരിച്ചാ

ണു്. പക്ഷേ സഭ അവളുടെ ലക്ഷ്യം നേടുന്നു എന്നുള്ളതിനു് ക്രമസമാധാനം അതിനു് തെളിവാകുന്നില്ല. സ്നേഹത്തിന്റെ ക്രമത്തിനു് മാത്രമെ അത്ഥവത്തായി എന്തെങ്കിലും തെളിവു് നൽകാൻ കഴിയൂ. സ്നേഹത്തിലൂടെയുള്ള നേതൃത്വം കൂട്ടുതൽ പ്രയാസമേറിയതും ത്യാഗമാവശ്യപ്പെടുന്നതുമാണു് എന്നതു് വാസ്തവംതന്നെ. അധികാരപ്രകടനത്തിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന ഫലത്തേക്കാൾ ആകർഷകത്വം കുറഞ്ഞതായിരിക്കും ഇതിന്റെ ഉടനടിയുള്ള ഫലം. അതിനാൽ അധികാരം ഉപയോഗിക്കുന്നവരും, അധികാരത്തിനു് വിധേയരായിരിക്കുന്നവരും സ്നേഹവിശ്വാസങ്ങളുടെ സഭാധികാരത്തിന്റെ നിയതമായ സ്വഭാവത്തിലുള്ള വിശ്വാസത്തിന്റെയും പരസ്പരസ്നേഹത്തിന്റെയും ചൈതന്യത്തിൽ വേണം അതു നിവ്വഹിക്കുവാൻ. ലൗകീകരണം മൂലമുള്ള അധ:പതനത്തിൽനിന്നും ശക്തിത്വ സ്ഥിതിയിലേയ്ക്കു് വഴുതി നീങ്ങുന്നതിൽനിന്നും അധികാരത്തെ സംരക്ഷിക്കുവാൻ തങ്ങളുടെ സഭ അവളുടെ സാക്ഷാൽ സ്വഭാവത്തിലുള്ള വിശ്വാസത്തിന്റെ ഉറപ്പു് മാത്രമെയുള്ളു. അധികാരം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നവർ വ്യക്തിതാല്പര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സഭാധികാരത്തെ വളച്ചൊടിച്ചു് ദുരുപയോഗിക്കാതിരിക്കുവാനുള്ള ഏക സംരക്ഷണോപാധി വിശ്വാസമാണു്.

ക്രിസ്തീയ ജീവിതത്തിന്റെ മുഖമുദ്രയായിരിക്കുന്ന സഭയുടെ സിദ്ധിപര സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചും, അരുപിയിലുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അത്ഥത്തെക്കുറിച്ചും നൽകിയ വലിയ സംഭാവനയിലൂടെ പൗലോസു് മറേറതൊരു പുതിയനിയമ എഴുത്തുകാരനെയുംകാൾ ഉപരി സഭാധികാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആഴമേറിയ ധാരണയിലേയ്ക്കു് നമ്മെ നയിക്കുകയാണു്. അധികാരം അരുപിയുടെ ധർമ്മങ്ങളിൽ ഒന്നാണെന്നും അധികാരത്തിന്റെ ധർമ്മങ്ങൾ പൂത്തീകരിക്കപ്പെടാൻ അതിനു് ഇതരധർമ്മങ്ങളെ ആശ്രയിക്കേണ്ടിവരുന്നു എന്നും അദ്ദേഹം തെളിയിച്ചു. തന്റെ അപ്പസ്തോലാധികാരം അദ്ദേഹം പ്രാവത്തികമാക്കിയതു് അതു് സ്നേഹത്തിന്റെ സേവനം അല്ലെങ്കിൽ വ്യക്തികളുടെ ശ്രേഷ്ഠകയാണെന്ന ബോദ്ധ്യത്തോടെയാണു്. യഥാത്ഥ നേതാവിനെപ്പോലെ സഭകളെ തന്റെ ചിത്തത്തിൽ പങ്കുപറ്റുവാനാണു്. അതിനാൽ നിവ്വീര്യരാക്കപ്പെടുവാനല്ല അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചതു്. സാദ്ധ്യമായിരുന്നിടത്തോളം സ്വന്തം തീരുമാനങ്ങളെ കൂട്ടുത്തരവാദിത്വപ്രവത്തനങ്ങളായി മാറ്റുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം.

പൗലോസിന്റെതു് പ്രത്യേക വ്യക്തിത്വമാണു്. ഇന്നത്തെ സഭാനേതാക്കന്മാരെപ്പോലുള്ള സാധാരണ മനുഷ്യർ കൂട്ട

തൽ കാര്യക്ഷമമായിവേണം കാര്യങ്ങൾ നിവ്വഹിക്കാൻ അ ല്ലെങ്കിൽ ഒന്നും മുൻപോട്ടു് പോകുകയില്ലെന്നു തന്നെയല്ല തെ റ്റു് സംഭവിക്കാനും സാധ്യതയുണ്ടു് എന്നു് ചിലർ അഭിപ്രായ പ്പെട്ടേക്കാം. എന്നാൽ പൗലോസിനെ ഉജ്ജ്വല വ്യക്തിത്വമാക്കി മാറ്റിയ ആ ഘടകം ഇന്നും സഭയിൽ സന്നിധിചെയ്യുന്നു. സാ ധാരണ വ്യക്തികൾക്കും സുപ്രാപ്യമായ ഘടകം പ്രവർത്തനക്ഷമ മായിരിക്കുന്നു. അരൂപി സന്നിധാനം കൊള്ളുന്നതും, പ്രവർത്തി ക്കുന്നതുമായ ക്രിസ്തുവിന്റെ ശരീരം തന്നെയാണു് സഭ ഇന്നും. പക്ഷേ നാം അതേക്കുറിച്ചു് ബോധവാന്മാരായിരിക്കണമെന്നു് മാത്രം. നിഷ്പ്രഭ വ്യക്തിത്വങ്ങൾ ചെറിയ കാര്യങ്ങൾ എളു യവിധത്തിൽ നിവ്വഹിച്ചു് അതു് മഹത്തരമാണെന്നു് വിചാരി ക്കുന്നതുകൊണ്ടു് മഹാന്മാരാകുന്നില്ല. മഹത്തായ കാര്യങ്ങൾ ത ന്നെ അവർ നിവ്വഹിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സ്ഥാനത്തും അസ്ഥാന ത്തും സ്വന്തം അധികാരം അടിച്ചേൽപ്പിക്കുകയും വ്യത്യസ്തമായ വി ധത്തിൽ മറ്റുള്ളവർ കാര്യങ്ങൾ നിവ്വഹിക്കുന്നെങ്കിൽ അതു് തങ്ങ ളെ അനുസരിക്കാതിരിക്കലായി വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും, അതിൽ അ രക്ഷിതത്വബോധം പ്രകടിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു് മഹത്വലക്ഷ ണമല്ല. മഹത്തായവഴി എപ്പോഴും സ്നേഹത്തിന്റെ താല്പര്യത്തി ന്റെ ധാരണയുടെ അഭിനന്ദനത്തിന്റെ അധികാരത്തിലിരിക്കു ന്നവർ വ്യക്തികളായിരിക്കുന്നതുപോലെ മറ്റുള്ളവരെ വ്യക്തി കളായി അംഗീകരിക്കുന്നതിന്റെ വഴിയാണു്. സ്വസ്ഥാനത്തെ പ്പറ്റി, ഔന്നത്യത്തെപ്പറ്റി മറ്റുള്ളവരുടെ മേലുള്ള അധികാര ത്തെപ്പറ്റിയെല്ലാം പൗലോസു് അശ്രദ്ധനായിരുന്നു. അദ്ദേഹം സദാ കർത്താവിന്റെയും അവിടുത്തെ സഭയുടെയും സേവകനാ യിരുന്നു.

ജോസഫ് പാത്രപാങ്കൽ.

ധർമ്മാരാം കോളെജ്.

ബാംഗളൂർ.

വിവ. ലത്തീസ്യ.

അധികാരം, ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തിൽ

ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തെ സഭാസംവിധാനവുമായി എങ്ങനെ പൊരുത്തപ്പെടുത്താമെന്നു് പരിശോധിക്കുകയാണു് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. ഗുരുശിഷ്യബന്ധം സുവിശേഷ സന്ദേശത്തിനു നിരക്കുന്നതാണോ? സഭയ്ക്കു് ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നു് വല്ലതും പഠിക്കാനുണ്ടോ? ഭാരതത്തിൽ അത്മപൂർണ്ണവും വിശ്വാസയോഗ്യവുമായിത്തീരുന്നതിനു് സഭ തന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ ചില വശങ്ങളും ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കേണ്ടതല്ലേ? സഭയിലെ ഇന്നത്തെ അധികാരപ്രയോഗവും ഭാരതത്തിലെ ആദ്ധ്യാത്മികാധികാരവും തമ്മിലുള്ള താരതമ്യപഠനം നടത്തുവാൻ ഇവിടെ ഉദ്യമിക്കുന്നില്ല. സുവിശേഷജീവിതത്തിനുപയുക്തമാകുമാറു്, ഭാരതീയ ആദ്ധ്യാത്മികാധികാരത്തെ വിലയിരുത്താനാണു് നാം ശ്രമിക്കുക.

പരിമിതികളും പ്രയാസങ്ങളും

ചരിത്രഗതിയിൽ സഭയുടെ അധികാരം രൂപംകൊട്ടത്ത സംവിധാനങ്ങളും യഥാത്മായ സുവിശേഷാരൂപിയെന്തെന്നു് കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനു് വിഘാതം സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ടു്. അതുപോലെതന്നെ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യം ബഹുമുഖവും, സങ്കീർണ്ണവും, വൈവിധ്യമാർന്നതുമായതുകൊണ്ടു് അധികാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പാരമ്പര്യം കൃത്യമായി നിർവ്വചിക്കുക എളുപ്പമല്ല. അതിനാൽ പൊതുവായ ചില കാര്യങ്ങളും മാത്രമേ പരാമർശിക്കുന്നുള്ളൂ.

ഏതൊരു മതത്തിലുമെന്നതുപോലെ ഹിന്ദുമതത്തിലും അനേകംപേർ മതത്തെ തങ്ങളുടെ സ്വാത്മതാല്പര്യങ്ങൾക്കായി ദുരുപയോഗിക്കുകയും പരിപൂജ്യങ്ങളായ സ്ഥാപനങ്ങളെ ചൂഷണം ചെയ്യുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നുകാണാം. 'ഗുരു' എന്ന മഹനീയസ്ഥാനം, അധികാരവും ധനവും സമ്പാദിക്കുവാനുള്ള മാർഗ്ഗമായി ചിലർ പരിഗണിച്ചിരുന്നു. സ്വന്തം സുസ്ഥിതിക്കുവേണ്ടിയും മറ്റുള്ളവരുടെമേൽ അധീശത്വം പുലർത്തുന്നതിനുവേണ്ടിയും അതിനെ പലരും കരുവാക്കിയിട്ടുണ്ടു്. എന്നാൽ യഥാത്മവും സാത്മകവുമായ ഒരു പാരമ്പര്യം ഉണ്ടെന്നുള്ളതു് അനിഷേധ്യമാണു്. അതേസമയം വ്യതിചലനങ്ങളും ദുരുപയോഗങ്ങളും അവഗണിക്കാനുമാവില്ല. ശരിയായ പാരമ്പര്യം കണ്ടുപിടിക്കുക

യാണ്‌ നമ്മുടെ ലക്ഷ്യം. ആദർശപരമായ ജീവിതം നയിച്ച്‌ ഗുരു നാമം അനവത്മാക്കിയ പല മഹാന്മാരും ഇന്ത്യയിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നു ചരിത്രം ഉദ്‌ഘോഷിക്കുന്നു. അവരിൽനിന്നു പഠിക്കുവാനാണ്‌ നാം ശ്രമിക്കുക.

ഗുരു സങ്കല്പം

ഇന്നുള്ളതിനേക്കാൾ വളരെ വിശാലമായ അർത്ഥവ്യാപ്തിയാണ്‌ ഗുരു എന്ന പദത്തിനു വേദസാഹിത്യത്തിലുള്ളതു്. പിതാവു് മാതാവു് അദ്ധ്യാപകൻ തുടങ്ങിയവരെപ്പോലെ പൂജ്യരായ ഏതൊരാളും ഗുരുവായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരുന്നു.[1] ക്രമേണ, അദ്ധ്യാപകനെമാത്രം ഗുരുവെന്നു വിളിക്കാൻ തുടങ്ങി. മതസാംസ്‌കാരിക മണ്ഡലങ്ങളിൽ അദ്ധ്യാപനം നടത്തുന്നവനാണ്‌ ഗുരു. മദ്ധ്യശതകങ്ങളിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്ഥാനം കൂടുതൽ ഉയർന്നു. അയാൾ ദേവതുല്യനായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടു.[2] ഭക്തിസമ്പ്രദായത്തിന്റെ പ്രചാരണം അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വാധീനം കൂടുതൽ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനിടയാക്കി.[3] എങ്ങിനെയായിരുന്നാലും അവസാനം ഗുരു എന്ന പദത്തിനു് ''താൻ അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞ ദിവ്യരഹസ്യത്തിലേയ്ക്കു് മറ്റുള്ളവരേയും ആനയിക്കുവാൻ കഴിവുള്ളവൻ''[4] എന്നർത്ഥം സിദ്ധിച്ചു. ആദ്യം ഗുരുവിനെ വന്ദിച്ചവർ പിന്നീടദ്ദേഹത്തെ വിശ്വാസത്തിനും ദേവനുമായി കാണുകയും ദൈവത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായി ആരാധിക്കയുംചെയ്തു.[5] ''അവിദ്യനീതി, മുക്തിയിലേയ്ക്കുള്ള പാത വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ആത്മസാക്ഷാത്ക്കാരം നേടിയ ആളാണ്‌ അദ്ദേഹം.''[6] 'ഗു' എന്നതിനു് അന്ധകാരമെന്നും 'രു' എന്നതിനു് അതു് നീക്കുന്നവൻ എന്നും അർത്ഥമുണ്ടു്. ഈ അർത്ഥമാണ്‌ ഗുരുസ്തോത്രത്തിൽ നിഴലിക്കുന്നതു്. ''ജ്ഞാനത്തിന്റെ 'അഞ്ജനം' ഉപയോഗിച്ചു് അജ്ഞതാരോഗത്താൽ അന്ധനായവന്റെ കണ്ണുകൾ തുറക്കുന്നവനത്രേ ഗുരു.''[7] (വിശ്വോത്തരതന്ത്രം).

---

1. See article "Guru" "Hindi Vishwakosh" Nagri Pracharini Sabha. Varanasi Vol. 3 p. 466.
2. Ibid.
3. Kushwant Singh "Godmen of India", *Illustrated Weekly of India*, March 8/73 p. 10.
4. Abhishiktananda, "Saccidananda" A Christian Approach to Advaitic Experience (I. S. P. C. K.) 1974) p. 202.
5. Irudayaraj, Clergy Monthly 1975 p. 340.
6. Ibid p. 340.
7. Visvasara Tantra.

ഗുരു സങ്കല്പം ശരിയായി മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ, പ്രാചീന ഭാരതത്തിൽ നിലവിലിരുന്ന വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായം പരിശോധിക്കണം. ഗുരുകുലത്തിലായിരുന്നു വിദ്യാഭ്യാസം നടന്നിരുന്നതു്. മനുസ്മൃതി ഗുരുവിനെ വർണ്ണിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണു്. ''വേദജ്ഞാനം പകർന്നുകൊടുക്കുന്നവനും..... ഇഹത്തിൽ ഗുരുവെന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്നു എന്നു് ശിഷ്യർ മനസ്സിലാക്കണം.''8 ''വേദനിയമങ്ങളനുസരിച്ചു് ഗർഭാധാനംപോലെയുള്ള കർമ്മങ്ങളും അനുഷ്ഠിക്കുകയും ശിശുവിനു ഭക്ഷണം കൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ബ്രാഹ്മണൻ 'ഗുരു' (പൂജ്യൻ) എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്നു.''9 മനുസ്മൃതി, 140-ൽ ''ശിഷ്യനെ വേദജ്ഞാനത്തിലേക്കാനയിക്കുകയും കല്പവും രഹസ്യങ്ങളും പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ബ്രാഹ്മണനെആചാര്യനെന്നു വിളിക്കുന്നു''വെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.10

ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിൽ ആചാര്യൻ ഉപാദ്ധ്യായൻ ഗുരു എന്നീ വാക്കുകൾ അർത്ഥഭേദമില്ലാതെ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതുകാണാം. ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ നല്ല ആചാര്യനുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നവനു ശരിയായ ജ്ഞാനം ലഭിക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. പ്രാചീന വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായത്തിൽ ആചാര്യന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിനും സ്വഭാവത്തിനും വലിയ സ്ഥാനം ഉണ്ടായിരുന്നെന്നു് ഇതിൽനിന്നു് വ്യക്തമാണല്ലോ. ഈ ആശയം തന്നെ തൈത്തിരീയോപനിഷത്തിലും കാണാം.- ''അദ്ധ്യാപകനെ ദൈവത്തെപ്പോലെ പരിഗണിക്കുക.''11 വിദ്യാർത്ഥിക്കു് 'ആചാരം - സ്വഭാവം പകർന്നുകൊടുക്കുന്നവനാണു് ആചാര്യൻ എന്നു് നിരുക്തത്തിൽ പറയുന്നു. 12 വ്യക്തിയെന്ന നിലയിൽ ഗുരുവിനെ ആദരിക്കണമെന്നല്ല തൈ. ഉപനിഷത്തു പറയുന്നതു്;13 ബാഹ്യരൂപത്തിനു പിന്നിലുള്ള യാഥാർത്ഥ്യത്തെ കാണുവാൻ അതു് ശിഷ്യനോടാവശ്യപ്പെടുന്നു.

താഴെപ്പറയുന്ന സവിശേഷതകളാണു് ഗുരുവിനുള്ളതു്.

1. അന്ധകാരത്തെ അകറ്റുന്നു.
2. ശിഷ്യന്റെ പാപങ്ങളെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുന്നു.

---

8. Laws of Mannu II No, 149 'Sacred Books of the East' edited by F. Max Muller. 'Motilal Bannarsidas, Delhi - Varansi Patna Vol. XXV P. 51.
9. Ibid. Laws of Manau II No. 142,
10. Ibid Laws of Mannu II No. 140.
11. Taittiriya Upanished 1/11/2.
the Thirteen Principal Upanishads edited by R. E. Hume, Oxford University Press p. 281,
12. Nirukta I/4.

3. ശിഷ്യനെ തന്നെപ്പോലെയാക്കുന്നു.
4. അജ്ഞതയുടെ ജീവിതത്തിനു വിരാമമിടുകയും അറിവിന്റെ ജീവിതം നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു.
5. ഗുരു ഭാഗ്യനികനാണു്.
6. ഗുരുവിലൂടെ പ്രസാദം കൈവരുന്നു.
7. ശിഷ്യനു് സന്തോഷവും സമാധാനവും കൈവരുന്നു.

അതിനാൽ;

1. അദ്ദേഹം സത്യം അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞവനായിരിക്കണം,
2. ദൃഢമാനസനായിരിക്കണം.
3. പാപരഹിതനായിരിക്കണം.
4. ദൈവാഭിമുഖ്യം പുലർത്തണം.
5. സദ്ഗുണ സമ്പന്നനായിരിക്കണം.
6. മാന്യമായി പെരുമാറണം.
7. ശിഷ്യന്റെ ആജീവനാന്ത സുഹൃത്തായിരിക്കണം.
8. ഗുണകാംക്ഷിയായിരിക്കണം.

ഇവയിൽ രണ്ടു ഗുണങ്ങളെപ്പറ്റി എല്ലാ പാരമ്പര്യങ്ങളും പരാമർശിക്കുന്നുണ്ടു്. ആദ്യത്തേതു് സത്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അനുഭവജ്ഞാനം; രണ്ടാമത്തേതു്, മറ്റുള്ളവർക്കു് മാതൃകയാകത്തക്കവിധമുള്ള സദ്സ്വഭാവം.

ഗുരുവിനുള്ള പ്രാധാന്യം

ഭാരതത്തിലെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും അതിലേറെ മതരംഗത്തും ഗുരുവിനുള്ള സ്ഥാനം അതുല്യമത്രേ. സത്യാന്വേഷണത്തിനു് കല്പിക്കുന്ന പ്രാധാന്യമാണു് ഗുരുവിനു നല്കുന്ന ബഹുമാനത്തിനു് നിദാനമെന്നു പറയാം. തങ്ങളിൽത്തന്നെ ദൈവസാന്നിദ്ധ്യം സാക്ഷാത്കരിച്ച ഗുരുഭ്രേതനിൽനിന്നു് ആദ്ധ്യാത്മികോപദേശങ്ങളും സ്വീകരിക്കുവാൻ ഭാരതം എപ്പോഴും ഉത്സുകയായിരുന്നിട്ടുണ്ടു്. താന്ത്രിക പദ്ധതിയിൽ ഗുരുവിനു് പ്രത്യേക സ്ഥാനമുണ്ടു്. ഏതെങ്കിലും അറിവു സമ്പാദിക്കുന്നതിനോ ആദ്ധ്യാത്മിക വിമോചനം നേടുന്നതിനോ ഗുരുവിന്റെ സഹായം ആവശ്യമാണു്. ഈ അറിവു സമ്പാദിക്കുന്നതിനു് ശിഷ്യൻ കൈയിൽ ഇന്ധനവുമായി പൂജകളിൽ പ്രാവീണ്യം നേടിയവനും ബ്രഹ്മാധിഷ്ഠിതനുമായ ഗുരുവിന്റെ പക്കലേക്കു പോകട്ടെ എന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ ഉപദേശിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം ''ജ്ഞാനിയായ, ചിന്തയിൽ പക്വമതിയായ, ശാന്തി കൈവരിച്ച ഗുരുവിനെ ഒരാൾ വേണ്ടവിധം സമീപിക്കുമ്പോൾ, അദ്ദേഹം ബ്രഹ്മനെപ്പറ്റിയുള്ള

---

13. Cfr. Swami Raghawacharya Maharaj "Bharati" July 1960 (Special number on "Guru Mahima".)

യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനം അയാൾക്കു് പകർന്നുകൊടുക്കും. അതുവഴി അയാൾ അനശ്വരതയെ, പുരുഷനെ, സത്യത്തെ അറിയും'' 14 ''ഗുരുവിനെ കൂടാതെ ഒരറിവും സാദ്ധ്യമല്ല'' എന്നു് സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. 15 ''ഭാരതത്തിൽ എല്ലാറ്റിനും ഗുരുവിനെ ആവശ്യമാണു്.'' 16 ''നമ്മുടെ അടുക്കൽ വരേണ്ടതിനു് ദൈവം ധരിക്കുന്ന ശോഭയേറിയ ആവരണമത്രേ ഗുരു.'' 17 ഭാരതത്തിൽ 'ഗുരുവില്ലാത്തതു് ഒരു തിന്മയായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരുന്നു.'' 18 ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ഏതുവിഭാഗത്തിലും ഗുരുവിലുള്ള വിശ്വാസം മുഖ്യപ്രധാനമാകുന്നു. പുസ്തകത്തിൽനിന്നുള്ള അറിവുകൊണ്ടു വലിയ പ്രയോജനമില്ല. ആത്മസാക്ഷാത്കാരം നേടിയ ഒരാൾ ശിഷ്യനു് നേരിട്ടു പകർന്നുകൊടുക്കുമ്പോഴാണു് വിജ്ഞാനശകലമോ സാധനയോ മന്ത്രമോ ഫലപ്രദമാകുന്നതു്'' 19 ''അദ്ധ്യാപകൻ ഉള്ളവൻ അറിയുന്നു'' എന്നാണു് ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ പറയുന്നതു്. 20 ജ്ഞാനം പ്രത്യേകിച്ചു് ആദ്ധ്യാത്മികജ്ഞാനം പുസ്തകത്തിൽനിന്നല്ല, ഗുരുമുഖത്തുനിന്നു് നേരിട്ടു പഠിക്കുമ്പോഴാണു് ഫലദായകമാകുന്നതെന്നും ഈ ഉപനിഷത്തിൽ പറയുന്നു. ഏതു ഹിന്ദുദർശനത്തിലായാലും ഇതു് ശരിയാണു്. ''സ്ഥലം അറിയാതിരിക്കുന്നയാൾ അറിയുന്നയാളോട് ചോദിക്കുന്നു. അറിയാവുന്ന ആളുടെ നിർദ്ദേശമനുസരിച്ചു് പോകുന്നയാൾ ലക്ഷ്യസ്ഥാനത്തെത്തുന്നു'' എന്നു് ഋഗ്വേദവും പറയുന്നു.

ജീവിതത്തിൽ ഗുരുവിനുള്ള സ്ഥാനം മദ്ധ്യശതകങ്ങളിലെ കവികൾ പ്രത്യേകിച്ചും കബീർ (1440–1518) ഊന്നിപ്പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ''ഗുരുവും ഈശ്വരനും എന്റെ മുമ്പിൽ നില്ക്കുകയാണെങ്കിൽ ഞാൻ ആദ്യം ആരെ അഭിവാദ്യം ചെയ്യും? തീർച്ചയായും ഗുരുവിനെയായിരിക്കും. കാരണം, അദ്ദേഹമാണു് ഈശ്വരനെ എനിക്കു മനസ്സിലാക്കിത്തന്നതു്. ഗുരു, ഈശ്വരനും മനുഷ്യനും മദ്ധ്യവർത്തിയാണു്. അദ്ദേഹത്തെ കൂടാതെ ഈശ്വരനെ പ്രാപിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല.

---

14. Mundaka Upanished 12/12–13.
15. Swami Vivekananda "Complete Works of Swami Vivekananda," Advaita Ashram Calcutta–14. Vol. IV p. 431
16. Ibid p. 286.
17. Ibid Vol. VIII p. 117.
18. Cfr. Pandit Sri Ram Sharma Acharya "Tantra Mahavigyan" (Vol. I) p. 244.
19. Dr. V. Raghavan, The Indian Heritage. Indian Institute of World Culture, Bangalore 4 p. 445.
20. Chadogya Upanished 6. 14. 2.
21. Rigveda X. 32. 7.

ഗുരുധർമ്മം

പിതാവു മകനോടെന്നപോലെ ഗുരു ശിഷ്യനോട്ു പെരുമാറുന്നു. ഗുരു, പിതാവിന്റെയും മാതാവിന്റെയും സ്ഥാനം ഏറെറടുക്കുകയാണു്. വേദകാലത്തു്, ശിഷ്യൻ ആചാര്യകുലത്തിലെ അംഗമായിട്ടാണു് കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരുന്നതു്. ആചാര്യൻ അയാംക്കു് പിതാവും ആചാര്യന്റെ സഹധർമ്മിണി മാതാവുമായിരുന്നു. അത്തരം ഒരു സ്നേഹബന്ധത്തിലായിരുന്നു അവർ കഴിഞ്ഞിരുന്നതു്. നിരുക്തം ഇതു വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ടു്. ''ആചാര്യനെ പിതാവും മാതാവുമായി കണക്കാക്കുക, ശിഷ്യന്റെ ധർമ്മമാകുന്നു. അയാളം ഒരു കാരണവശാലും, ആചാര്യനെതിരായി തിരിയാൻ പാടില്ല''.22 ശിഷ്യനു് രണ്ടാംജനനം നൽകുന്ന യഥാർത്ഥ ജനയിതാവായിട്ടാണു് ആചാര്യനെ കണക്കാക്കുന്നതു്. മനുസ്മൃതി പറയുന്നതു നോക്കുക—'' നിയമാനുസൃതം വേദങ്ങളിൽ നിപുണനായ ഗുരു അയാംക്കു നൽകുന്ന ജന്മം യഥാർത്ഥമായ ഒന്നാണു്. അതു് വാർദ്ധക്യത്തിലും മരണത്തിലുംനിന്നു് വിമുക്തമത്രേ''. 23 അപസ്തംഭ ബ്രഹ്മസൂത്രവും ഇതുതന്നെ പറയുന്നു. ''അദ്ധ്യാപകൻ ജ്ഞാനത്തിൽ ഒരു നവജന്മം നൽകുന്നു; അതാകട്ടെ എല്ലാത്തിലും ശ്രേഷ്ഠമായ ജന്മമാകുന്നു. മാതാപിതാക്കന്മാർ ശരീരത്തിനു മാത്രമേ ജന്മം കൊടുക്കുന്നുള്ളൂ''. 24 പ്രശ്നോപനിഷത്തിലെ സുകേശൻ ഈ ആശയത്തെ പിന്താങ്ങുന്നുണ്ടു്. പിപ്പലാദനു കൊടുക്കുന്ന ഉപദേശത്തിന്റെ അവസാനഭാഗം ഇങ്ങനെയാണു്..... അവർ അദ്ദേഹത്തെ വന്ദിച്ചുകൊണ്ടു് പറഞ്ഞു, ''അങ്ങു് ഞങ്ങളുടെ പിതാവാകുന്നു. അങ്ങു് ഞങ്ങളെ അവിദ്യാസാഗരത്തെ മറികടത്തുന്നു. മഹാത്മാക്കളായ ഋഷികൾക്കു വന്ദനം.'' 25 വിഷ്ണുവിന്റെ ആചാരവിധികളം ഇതു് വ്യക്തമായി ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നു. ജനകനെയും വേദം അഭ്യസിപ്പിക്കുന്ന ഗുരുവിനെയും പരിഗണിക്കുമ്പോഴം വേദജ്ഞാനം പകർന്നുകൊടുക്കുന്നയാളാണു് കൂടുതൽ വന്ദ്യൻ. കാരണം വേദജ്ഞാനം വഴികിട്ടുന്ന പുതിയ അസ്തിത്വമാണു് ഈ ജീവിതത്തിലും വരാനിരിക്കുന്ന ജീവിതത്തിലും നിലനിൽക്കുന്നതു്.''26 ''വേദജ്ഞാനിയായ ഗുരു, വിധിപ്രകാരം ഉളവാക്കുന്ന ആ അസ്തിത്വം.....അതു് വാർദ്ധക്യത്തിനും മരണത്തിനും അതീതമത്രെ.'' 27 ''തന്റെ

---

22. Nirukta 2/4.
23. Laws of Mannu II No. 148.
24. Apostamba Dharma Suthra I, 1, 16, 17, 18 (Max Muller Vol. II).
25. Prasna Upanished 6/7, 8.
26. The Institute of Vishnu (Max Muller Vol. 7) No. 44.
27. Cfr. Ibid No. XXX, 46

കണ്ണുങ്ങളെ ദിവ്യസത്യങ്ങൾകൊണ്ടു് നിറയ്ക്കുകയും വേദനകളിൽ നിന്നെല്ലാം വിമുക്തനാക്കി തന്നിക്കു് അമർത്യത നൽകുകയും ചെയ്യുന്നയാളെ ശിഷ്യൻ തന്റെ പിതാവും മാതാവുമായി കാണട്ടെ.''28 ''എന്നാൽ ഗുരുവിൽ നിന്നു ലഭിക്കുന്ന ജന്മം മഹത്തരവും മരണത്തിനതീതവുമാകുന്നു. അദ്ദേഹം, അമർത്യത നൽകി ഒരുവനെ പൂർണ്ണനാക്കുന്നു''29 എന്നു് ശ്യാനതശ്രുകസ്യായിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണു് സ്വാമിവിവേകാനന്ദൻ, ഗുരുവിനെ വെറും ബുദ്ധിപരമായ അറിവു തരുന്നവനല്ലാതെ, പുനർജ്ജന്മം നൽകുന്നവനായി പരിഗണിക്കുന്നതു്.30 ആചാര്യൻ, ഗുരുകുലത്തിലെ അന്തേവാസികളോടും സ്വതനയരോടും ഒരുപോലെയാണു് പെരുമാറിയിരുന്നതു്. ഗുരു, തന്റെ ശിഷ്യരെ അമ്മയെപ്പോലെ ഉദരത്തിൽ സംവഹിക്കുന്നുവെന്നാണു് അഥർവ്വവേദവും മഹാഭാരതവും പറയുന്നതു്. ആചാര്യനു് ശിഷ്യരോടുള്ള മമത ഇതിൽനിന്നും വ്യക്തമാണല്ലോ. നിയമങ്ങളും ചട്ടങ്ങളും അടിച്ചേല്പിക്കേണ്ട ആവശ്യകത ഗുരുകുലങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്നില്ല. ''സ്നേഹിക്കുക; പിന്നെന്തുവേണമെങ്കിലും ചെയ്തുകൊള്ളുക'' എന്ന തത്ത്വം അവിടെ സാർത്ഥകമായിരുന്നു. വിദ്യാർത്ഥികളുടെ അച്ചടക്കത്തിലെന്നതിലേറെ, സ്വന്തം പെരുമാറ്റത്തിലായിരുന്നു ഗുരു ശ്രദ്ധപതിപ്പിച്ചിരുന്നതു്.

ഗുരു ഒരുവനെ ജീവിതസംസാരത്തിന്റെ അക്കരെയെത്തിക്കുന്നു; രോഗങ്ങളിൽനിന്നു വിമുക്തനാക്കുന്നു. അദ്ദേഹം ബ്രഹ്മവിദ്യ പകർന്നുതരുന്നു. അന്ധകാരത്തിനപ്പുറം കാണുവാൻ ശിഷ്യനെ പ്രാപ്തനാക്കുന്നു. ''അങ്ങു് യഥാർത്ഥത്തിൽ ഞങ്ങളുടെ പിതാവാകുന്നു. അവിദ്യയുടെ അപ്പുറം മനസ്സിലാക്കുവാൻ അങ്ങു ഞങ്ങളെ ശക്തരാക്കുന്നു.''31 പരമപുരുഷാർത്ഥം പ്രാപിക്കാൻ ശിഷ്യനെ സഹായിക്കുകയത്രേ ഗുരുവിന്റെ ധർമ്മം. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ എഴുതുന്നു– ''അന്തമില്ലാത്ത ജനനമരണങ്ങളുടെ ഈ മായാലോകത്തുനിന്നു് നിങ്ങളെ മോചിപ്പിക്കുന്നവനാണു് യഥാർത്ഥ ഗുരു. അദ്ദേഹം, ആത്മാവിന്റെ രോഗങ്ങളും സങ്കടങ്ങളുമെല്ലാം ശമിപ്പിക്കുന്നു.''32 അദ്ദേഹം ഒരു വൈദ്യനത്രേ, എല്ലാ രോഗങ്ങളും അദ്ദേഹം ഒറ്റമൂലികൊണ്ടു് സുഖമാക്കും. ''എന്റെ ഗുരു എനിക്കു് ആശ്ചര്യകരമായ ഒരു മൂലം തന്നിരിക്കുന്നു. അതിനു ഞാൻ അർഹനല്ലെങ്കിലും അതെന്നിൽ അമൃതു ചൊരിയുന്നു.'' അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഹൃദയത്തിൽ അദൃശ്യനായവൻ സ്വയം

---

28. Ibid No. 47.
29. Max Muller, Vol. 8 p. 176 Sanatsugatiya IV.
30. C/r. Swami Vivekananda Vol. VIII p. 112.
31. Prasna Upanished 6/8.
32. Swami Vivekananda–Vol. VI p. 471.

വെളിപ്പെടുത്തുന്നു; അദ്ദേഹം വഴി അവിടത്തെ പ്രകാശം അവികലമായി പ്രശോഭിക്കുന്നു; ഇതാണ് ഗുരുവിന്റെ രഹസ്യം. അദ്ദേഹം ദൈവത്തെ പരമാത്മികസത്തയെ കണ്ടെത്തുവാൻ ശിഷ്യനെ സഹായിക്കുന്നു. ഈശ്വരസായൂജ്യം ഗുരു വഴിയെ സാധിക്കൂ.

ഹൈന്ദവാചാരങ്ങളുടെ കടുത്ത വിമർശകനായ അബെ ഡുബ്വോ യഥാർത്ഥ ഗുരുവിന്റെ ഗുണഗണങ്ങളെ ഇപ്രകാരം സംഗ്രഹിക്കുന്നു. ''യഥാർത്ഥ ഗുരു സകല സദ്ഗുണങ്ങളുടെയും വിളനിലമാണ്. വിജ്ഞാനഖഡ്ഗംകൊണ്ട് അദ്ദേഹം തിന്മയുടെ എല്ലാ വേരുകളും ശാഖകളും അറുത്തു മുറിച്ച് നശിപ്പിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം തിന്മയെ പൊതിഞ്ഞു കട്ടിപിടിച്ച അന്ധകാരത്തെ ബുദ്ധിയുടെ പ്രകാശംകൊണ്ട് തുടച്ചുമാറ്റുന്നു. തിന്മയുടെ കുമ്പാരത്തിനു മുകളിലാണെങ്കിലും വജ്രതുല്യമായ ഹൃദയത്തോടെ അവയുടെ ആക്രമണങ്ങളെ നേരിടുന്നു. അദ്ദേഹം സ്വതന്ത്രമായും മാന്യമായുമാണ് പെരുമാറുക. തന്റെ എല്ലാ ശിഷ്യരോടും അദ്ദേഹത്തിനു പിതൃസഹജമായ സ്നേഹമുണ്ട്. ആദ്ദേഹം ശത്രുക്കളോടും മിത്രങ്ങളോടും ഒരുപോലെ പെരുമാറുന്നു; രണ്ടുകൂട്ടരോടും തുല്യമായി കരുണ കാണിക്കുന്നു. ഇരുമ്പുതകിടുകളോടും മൺപാത്രങ്ങളോടും കാണിക്കുന്ന അനാസക്തിതന്നെ സ്വർണ്ണത്തോടും വിലപിടിപ്പുള്ള രത്നങ്ങളോടും കാണിക്കുന്നു. തനിക്കു ചുറ്റുമുള്ള മനുഷ്യരെ ചൂഴ്ന്നുനില്ക്കുന്ന അവിദ്യയെ ദൂരീകരിക്കുന്നതിലായിരിക്കും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമ്പൂർണ്ണശ്രദ്ധയും പതിയുക.'' 33

ഗുരുശിഷ്യബന്ധം

ഗുരുവും ശിഷ്യനും തമ്മിലുള്ള സൗഹൃദബന്ധവും അന്യോന്യമുള്ള ഉത്തരവാദിത്വവും 'സഹ നവാവതു' എന്ന പ്രസിദ്ധമായ വാക്യത്തിൽനിന്നു വ്യക്തമത്രേ. ഈ വാക്യം ഉച്ചരിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഓരോ ദിവസവും പഠനം തുടങ്ങിയിരുന്നതു; ദിവ്യജ്ഞാനം സംരക്ഷിക്കുകയും പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുക. അതിന്റെ മൂല്യം സ്വജീവിതത്തിലൂടെ കാണിച്ചുകൊടുക്കുക എന്ന പൊതുലക്ഷ്യമായിരുന്നു, അദ്ധ്യാപകനും വിദ്യാർത്ഥികളുമായിരുന്നതു. ''അവിടന്നു നമ്മെ രണ്ടുപേരെയും, ഗുരുവിനെയും ശിഷ്യനെയും, സംരക്ഷിക്കട്ടെ, നമ്മെ പരിപോഷിപ്പിക്കട്ടെ. നാമൊന്നിച്ച് കൂടുതൽ ഉത്സാഹത്തോടെ ജോലി ചെയ്യട്ടെ. നമ്മുടെ

---

33. Dubois and Beunchamp ''Hindu Manners Customs and Ceremonies – Third Edition. Oxford at the Clarendon Press P. 123.

പഠനം ഊർജ്ജസ്വലവും ഫലദായകവുമാകട്ടെ, സ്നേഹവും ഐക്യവും നമ്മുടെ ഇടയിൽ ഉണ്ടായിരിക്കട്ടെ.'' ''നമുക്കൊരുമിച്ച് യശസ്സും ജ്ഞാനപ്രകാശവും പ്രാപിക്കാം.'' പാരസ്കരഗൃഹ്യസൂത്രം 2: 2–ൽ പറയുന്നു. ''ഞാൻ എന്റെ ഹൃദയത്തെ നിന്റെ മനസ്സിനു് വിധേയമാക്കുന്നു. എന്റെ ഹൃദയം നിന്റെ ഹൃദയത്തെ അനുഗമിക്കട്ടെ. എന്റെ ഭാഷണത്തെ സർവ്വാത്മനാ ആസ്വദിക്കുക. ഞാൻ പറയുന്നതു് ഇഷ്ടപ്പെടുക. ബൃഹസ്പതി നിന്നെ എന്നൊട് ബന്ധിക്കട്ടെ.'' അദ്ധ്യാപക വിദ്യാർത്ഥി ബന്ധം ഒരിക്കലും ധനേച്ഛയിലധിഷ്ഠിതമായിരുന്നില്ല. അതു് പാവനവും ദിവ്യവുമായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. അച്ചടക്കം ഏകപക്ഷീയമായിരുന്നില്ല. ഇരുകൂട്ടർക്കും അതു് പാലിക്കണമായിരുന്നു. 34 ഗുരുവും ശിഷ്യനും ഒരു ജോഡിയാകുന്നു. അവരിലെ സദ്ഗുണങ്ങളം പരസ്പരം അടുക്കുകയും ആകർഷിക്കയും ചെയ്യുന്നു. ധ്രുവങ്ങളെപ്പോലെ ഒന്നിനെക്കൂടാതെ മറ്റതിനു് നിലനിൽക്കാനാവില്ല. 35 ശിഷ്യൻ ഗുരുവിനെ ബഹുമാനിച്ചാലേ ഈ മനോഭാവം സംജാതമാകൂ. ഗുരുവിനോടുള്ള സ്വാഭാവിക സ്നേഹമായിരിക്കണം ഈ ബഹുമാനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. അതുപോലെ ഗുരുവും ശിഷ്യനെ ആദരിക്കയും ബഹുമാനിക്കയും ചെയ്യുപോന്നിരുന്നു. ശിഷ്യനോടുള്ള ആചാര്യന്റെ സ്നേഹവും വാത്സല്യപൂർവ്വമായ ബഹുമാനവുമായിരുന്നു ആചാര്യനോടുള്ള അയാളുടെ ആകർഷണത്തിനു് നിദാനം'' 36 എന്നു് ഡോ. മംഗളദേവ് ശാസ്ത്രി പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ഉപനിഷത്തിൽ, ഗുരു ശിഷ്യനെ സൗമ്യൻ–അതായതു്, ചന്ദ്രനെപ്പോലെ കാമ്യനും സദ്ഗുണസമ്പന്നനും– എന്നാണു് വിളിക്കുന്നതു്. ഗുരു തന്നെ ആത്മാർത്ഥമായി സ്നേഹിക്കുന്നുവെന്നു് ശിഷ്യനു് ബോദ്ധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. ഹൃദയങ്ങളം തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണതു്. ആശയവിനിമയം വാക്കുകളിലൂടെയാകണമെന്നില്ല. വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അഗാധതലങ്ങളിലാണതു നടക്കുക.

ഗുരുവും ശിഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ആശയവിനിമയം

''അദ്ദേഹത്തിന്റെ (ഗുരുവിന്റെ) ശിഷ്യനുമായുള്ള സമ്പർക്കം ഏതെങ്കിലും മാധ്യമങ്ങളിൽക്കൂടിയല്ല.....അതു് സ്വീകരിക്കുന്നവൻ രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു'' ''വാക്കുകളുടെ സഹായം കൂടാതെതന്നെ ശ്രദ്ധയോടെയിരിക്കുന്ന ആത്മാവിനെ ദൈവികസ്വരം ശ്രവിക്കുവാൻ കഴിവുറ്റതാക്കുന്ന ദേഹമത്രേ യഥാർത്ഥ

34. R. C. Mazumdar, "History and Culture of the Indian People", Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay. Vol. I p. 523.
35. Abhishiktananda *Guru and Disciple* London SPCK. 167 p.51.
36. Ibid.

ഗുരു.'' ''ഗുരു പറയുന്നതു് ശിഷ്യന്റെ അന്തരാത്മാവിൽനിന്നു് ഉയരുന്നതത്രേ.'' 37 ദർശനംവഴിയാണു്— ഗുരുദർശനം— അയാൾക്കു് ദൈവത്തെ കാണുവാൻ സാധിക്കുന്നതു്.'' ഗുരുവിന്റെ സ്വരം വിദ്യാർത്ഥിയുടെ കണ്ണുപൂട്ടങ്ങളിലെത്തുമ്പോൾ, ദൃഷ്ടികൾ അയാളിലേയ്ക്കു് ആഴ്ന്നിറങ്ങുമ്പോൾ, അയാളുടെ സത്തയുടെ ആഴത്തിൽനിന്നു്, പുതുതായി കണ്ടുപിടിച്ച ഹൃദയത്തിന്റെ ഉള്ളറയിൽനിന്നു് ചിന്താധാരകൾ നിർഗ്ഗളിക്കും; അവ അയാളെ അയാൾക്കുതന്നെ വെളിപ്പെടുത്തും.'' 38 ഗുരുവും ശിഷ്യനും തമ്മിൽ അഗാധമായ ബന്ധം സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നു.

ഓരോ വ്യക്തിക്കും അനുയോജ്യമായതു് കണ്ടുപിടിക്കുവാനുള്ള കഴിവു് ഗുരുവിനുണ്ടാകണം. ശിഷ്യന്റെ അഭിരുചികൾ തിരിച്ചറിയുവാനുള്ള കഴിവു് ഗുരുവിനു വേണ്ട ഗുണങ്ങളിൽ ഒന്നാണു്. സത്യത്തോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിനയവും സമപ്പണമനോഭാവവും, അദ്ദേഹം തന്നെ വഴിതെറ്റിക്കയില്ലെന്നുള്ള ആത്മവിശ്വാസം ശിഷ്യനിൽ അങ്കുരിപ്പിക്കും. തങ്ങളുടെ പരിമിതികൾ അംഗീകരിക്കുന്ന, ചില കാര്യങ്ങളിലുള്ള തങ്ങളുടെ അജ്ഞത ഏറ്റുപറയുന്ന ഗുരുക്കളെ ഉപനിഷത്തുകളിൽ നമുക്കു കാണാം. ഗുരു പറഞ്ഞുതരുന്നതെല്ലാം സത്യമാണെന്നു് ശിഷ്യനു് പരിപൂർണ്ണബോദ്ധ്യമുണ്ടു്. അയാൾ സംശയിക്കുന്നില്ല. ഗുരുവിനെ അനുസരിക്കുന്നതിന്റെ അടിസ്ഥാനം സത്യത്തോടും നന്മയോടുമുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യമാണെന്നു് കരുതുന്നതിൽ തെറ്റില്ല.

അനുസരണം

''അദ്ധ്യാപകൻ, പിതാവു്, മാതാവു് എന്നീ മൂന്നുപേരെ അനുസരിക്കുന്നതാണു് ഏറ്റവും വലിയ തപസ്സെന്നു് മനുസ്മൃതി പറയുന്നു. 39 ''ആദ്ധ്യാത്മിക ഗുരുവിനെ കണിശമായി അനുസരിക്കുന്നതുവഴി ശിഷ്യൻ ബ്രഹ്മലോകം പ്രാപിക്കും.'' 40 ഗുരുശിഷ്യബന്ധം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനു് ഗുരുവിലുള്ള വിശ്വാസം അത്യന്താപേക്ഷിതമത്രേ. ''ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതം നയിക്കുന്ന ഒരുവൻ ഭക്തിയിൽ എത്രമാത്രം ഏകാഗ്രത പാലിക്കണം! ഗുരുവിലുള്ള അയാളുടെ വിശ്വാസം എത്ര അടിയുറച്ചതായിരിക്കണം! അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാക്കുകളെ എത്രമാത്രം ആശ്രയിക്കണം! അദ്ദേഹത്തിനുവേണ്ടി ജീവൻ സമർപ്പിക്കുവാൻപോലും എത്ര സ-

37. Abhishiktananda *Guru and Disciple* p. 29.
38. Abid p. 29.
39. Laws of Mannu II No. 229.

ന്നദ്ധനായിരിക്കണം!''41 ആദ്ധ്യാത്മിക പ്രകാശനത്തിനു് സമ്പൂർണ്ണസമർപ്പണം അവശ്യാവശ്യമത്രേ. മനുഷ്യൻ യഥാർത്ഥജ്ഞാനത്തിനുവേണ്ടി ദാഹിക്കുകയാണു്. അതു നൽകാൻ ഗുരുവിനു് കടമയുണ്ടു്. എല്ലാത്തരത്തിലുള്ള അറിവും ദിവ്യമാണു്. അതു ലഭിക്കുക മനുഷ്യന്റെ വിശേഷാവകാശമത്രേ. വിദ്യയാകുന്ന ഉറവയുടെ അടുത്തേക്കു് യോഗ്യരെ മാത്രമേ പ്രവേശിപ്പിക്കാവൂ. ആരെയെല്ലാം ശിഷ്യരായി തെരഞ്ഞെടുക്കണം അവരെ എങ്ങനെയെല്ലാം പഠിപ്പിക്കണം എന്തെല്ലാം പഠിപ്പിക്കണം എന്നു തീരുമാനിക്കേണ്ടതു് ഗുരു മാത്രമാകുന്നു. അറിവു സമ്പാദിക്കാൻ വിദ്യാർത്ഥി തന്റെ ഗുരുനാഥന്റെ അനുഗ്രഹവും പ്രീതിയും നേടണം. 42 അതുകൊണ്ടു് ശിഷ്യനായിരിക്കാൻ സന്നദ്ധതയുള്ള ആളുമായേ ഗുരുബന്ധം സ്ഥാപിക്കുവാൻ പാടുള്ളു. വേദസാഹിത്യത്തിൽ വിനയം, നിഷ്കപടത, ക്ഷമ, അദ്ധ്യാനശീലം തുടങ്ങിയ ഗുണങ്ങൾ ശിഷ്യനുണ്ടായിരിക്കണമെന്നു് പറയുന്നുണ്ടു്.43 ഗുരുകുലത്തിലെ അന്തരീക്ഷം ഈ ഗുണങ്ങൾ പരിപോഷിപ്പിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായിരുന്നു. പാരമാർത്ഥികസത്തയുമായി ബന്ധപ്പെടാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവൻ തന്റെ ഗർവ്വും അസൂയയും പാടേ ഉപേക്ഷിക്കണം.

വേദകാലത്തു് വിദ്യാർത്ഥിക്കു് നിർദ്ദിഷ്ട ഗുണങ്ങളുണ്ടോ എന്നു് പരിശോധിച്ചിട്ടേ ആചാര്യൻ അവരെ തെരഞ്ഞെടുത്തിരുന്നുള്ളു. ഉദാഹരണമായി കഠോപനിഷത്തിൽ നചികേതസ് പല പരീക്ഷണങ്ങൾക്കും വിധേയനായിരുന്നു. പ്രശ്നോപനിഷത്തിൽ ബ്രഹ്മാന്വേഷിയായ സുകേശനോടും കൂട്ടരോടും പിപ്പലാദൻ പറയുന്നതിപ്രകാരമണു്: ''തപസ്സും ബ്രഹ്മചര്യവും ശ്രദ്ധയും പാലിച്ചുകൊണ്ടു് എന്റെ കൂടെ ഒരുവർഷം കൂടി താമസിക്കുക. എന്നിട്ടു് നിങ്ങൾക്കു് എന്തുവേണമെങ്കിലും ചോദിക്കാം. ഞങ്ങൾക്കറിയാമെങ്കിൽ എല്ലാം നിങ്ങളോടു പറയാം.'' 44 അയോഗ്യരായവർക്കു് അറിവു നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. ജ്ഞാനത്തിന്റെ ദേവത ബ്രഹ്മനെ സമീപിച്ചുകൊണ്ടു പറഞ്ഞു—'' അങ്ങയുടെ നിധിയായ എന്നെ സംരക്ഷിക്കുക. പരിഹാസകനും ദുർമ്മാർഗ്ഗിക്കും, ദുർവ്വാസനകളെ നിയന്ത്രിക്കാത്തവനും എന്നെ വെളിപ്പെടുത്തരുതേ. അങ്ങനെയെങ്കിൽ ഞാൻ ശക്തയായിരിക്കും.'' അങ്ങ

---

40. Cfr. The Institutes of Vishnu No. 31 10. Max Muller Vol. VIII p. 128.
41. Cfr, Swami Vivekanana Vol. VI p. 471.
42. Cfr. Nirukta 2/ 1-4, Laws 2 Mannu II 114-115.
43. Cfr. Nirukta 2/3; 2/4.
44. Prasna Upanished 1/1-2

യുടെ നിധിയെന്നപോലെ എന്നെ സൂക്ഷിക്കുന്നവനും എന്നെ വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കുക; നിർമ്മലനും ഏകാഗ്രമാനസനും ഓജ്ജ ശക്തിയുള്ളവനും ബ്രഹ്മചാരിയും അങ്ങയെ വേദനിപ്പിക്കയൊ അധിക്ഷേപിക്കയോ ചെയ്യാത്തവനുമായ ബ്രാഹ്മണനു് എന്നെ കാണിച്ചുകൊടുക്കുക.'' 45 ''നല്ല വിത്തു് തരിശുഭൂമിയിൽ വിതക്കാത്തതുപോലെ ദിവ്യജ്ഞാനവും വിതയ്ക്കരുതു്'' എന്നും മനുസ്മൃതി അനുസരിപ്പിക്കുന്നു. ''മുത്തു് പന്നികളുടെ മുന്നിൽ ഇട്ടുകൊടുക്കരുതു്'' എന്ന ക്രിസ്തുവിന്റെ വാക്കുകളും ഓർമ്മിക്കുക. വിവേകാനന്ദസ്വാമികളും ശിഷ്യന്റെ ഗുണങ്ങളെ സംക്ഷിപ്തമായി വിവരിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണു്: ''എന്തെങ്കിലും ആത്മീയജ്ഞാനം നമുക്കുണ്ടെന്ന ഗർവ്വു് ഉപേക്ഷിക്കയാണു് ആദ്യം വേണ്ടതു്. ഗുരുവിന്റെ നേതൃത്വത്തിനു് നാം നമ്മെത്തന്നെ പൂർണ്ണമായി സമർപ്പിക്കണം. പരിപൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കു് നമ്മെ നയിക്കുന്നതെന്തൊക്കെയാണെന്നു് ഗുരുവിനു മാത്രമേ അറിയാവൂ. അതിനെപ്പറ്റി നമുക്കു് ഒന്നും അറിഞ്ഞുകൂടാ. ഇപ്രകാരമുള്ള വിനയം ആത്മീയ സത്യങ്ങൾക്കായി നമ്മുടെ ഹൃദയകവാടങ്ങളെ തുറക്കും. അഹങ്കാരത്തിന്റെ ഒരു കണിക നിലനിൽക്കുന്നിടത്തോളംകാലം സത്യം നമ്മുടെ മനസ്സിൽ പ്രവേശിക്കയില്ല. ഹൃദയത്തിൽനിന്നു് അഹങ്കാരത്തെ വേരോടെ പിഴുതുകളയുവാൻ നിങ്ങളും ശ്രമിക്കണം. ആത്മീയപ്രകാശനം പരിപൂർണ്ണ സമർപ്പണംവഴി മാത്രമേ സാധിക്കൂ.'' 47 ''ശിഷ്യന്റെ മനസ്സും ഹൃദയവും ഇല്ലാത്ത ആരും ഗുരു എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കയോ ആരെയെങ്കിലും ഗുരുവെന്നു വിളിക്കുവാൻ മുതിരുകയോ ചെയ്യരുതു്'' എന്നത്രേ അഭിഷിക്താനന്ദസ്വാമി അഭിപ്രായപ്പെട്ടതു്. 48 അതുപോലെ ശിഷ്യന്റെ കഴിവുകളും മനസ്സിലാക്കുവാനും അയാൾക്കു് അനുയുക്തമായതു് കണ്ടുപിടിക്കുവാനും, കഴിവുണ്ടായാലേ ഒരാൾ ഗുരുവാകുന്നുള്ളൂ. ഇതിനു് ആത്മാവിനോടു് തുറന്ന മനസ്ഥിതി പുലർത്തേണ്ടതത്യാവശ്യമാണു്. ''ഗുരുവിനോട് ആന്തരികമായി ഒന്നുചേർന്നിരിക്കുകയും പ്രതിബന്ധമൊന്നും കൂടാതെ സത്യത്തിനു് പ്രവേശനം കിട്ടത്തക്കവിധം ആത്മാവു് അത്ര സ്വതന്ത്രമായിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വ്യക്തിയാണു് അതു് സ്വീകരിക്കുക.'' 49 ബ്രഹ്മവിദ്യക്കുവേണ്ടി പരിശ്രമിക്കുവാൻ തന്നെത്തന്നെ ശുദ്ധീകരിക്കുകയും സ്വന്തം അന്തരാളത്തിലേയ്ക്കു് പ്രവേശിക്കയുംവേണം. സത്യം ഹൃദയത്തിന്റെ ആഴങ്ങളിൽ മറ

---

45. Cfr. *The Institutes of Vishnu*, Chap. 29, Nos. 9 & 10, Max Muller, Vol. VII p. 122.
46. Laws of Mannu II No. 112, Max Muller, Vol. XXV p. 51
47. Swami Vivekananda Vol. V. p. 257.
48. Abhishiktananda *Guru and Disciple* p. 28.
49. Ibid p. 28.

ഞ്ഞിരിക്കുകയത്രേ.'' യഥാർത്ഥ ഗുരു ശ്രദ്ധ ഹൃദയത്തിലേക്കു് തിരിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥ ശിഷ്യൻ ആന്തരിക സ്വരം ശ്രവിക്കുന്നു.''50 ''ഗുരുവിനും ശിഷ്യനും വ്യത്യസ്ത പാരമ്പര്യങ്ങളാണുള്ളതെങ്കിൽ ഇതു വളരെ ശരിയാണു്. സാരവത്തായിട്ടുള്ളതിൽമാത്രം ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചില്ലെങ്കിൽ നാനാപ്രകാരത്തിലുള്ള രൂപഭേദങ്ങളിലകപ്പെട്ടു് ആത്മാവിന്റെ സന്ദേശം ലഭിക്കാതെ പോകാനിടയുണ്ടു്.'' 51

ഗുരു: ചില വിചിന്തനങ്ങൾ

ക്രിസ്തുവിലും സഭയിലുമുള്ള നമ്മുടെ വിശ്വാസത്തെപ്പറ്റി പരിചിന്തിക്കയും ഈ വിശ്വാസം ഭാരതത്തിൽ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതിനു് ഗുരുശിഷ്യബന്ധം എപ്രകാരം സഹായകമാകുമെന്നു് പരിശോധിക്കയുമാണു് നമുക്കിനി ചെയ്യാനുള്ളതു്. തന്റെ സ്ഥാനത്തിനനുസൃതമായി ജീവിക്കുന്ന, വേദഗ്രന്ഥങ്ങളിലുള്ള അറിവോടൊപ്പം, ഈശ്വരാനുഭവം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഗുരുക്കളുടെ അടുത്തു് ഇന്നും ആളുകൾ തടിച്ചുകൂടുന്നുണ്ടു്. അവരുടെ ദർശനം സ്വായത്തമാക്കുവാനും ഈശ്വരനിലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗം മനസ്സിലാക്കുവാനും ജനങ്ങൾ അവരുടെ മുൻപിൽ മുട്ടുകുത്തും. ഇന്നും ഹൈന്ദവസമൂഹത്തിൽ ഗുരു ഒഴിച്ചുകൂടുവാൻ പാടില്ലാത്ത വ്യക്തിയാണു്. തന്റെ കർത്തവ്യം നിർവ്വഹിക്കുന്ന ഗുരു സമൂഹത്തിനു് ഏറ്റവും ശ്രേഷ്ഠവും മഹനീയവുമായ സേവനമത്രേ ചെയ്യുക. ഒരാദ്ധ്യാത്മിക വ്യക്തിയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണു് ഭാരതീയ മതങ്ങളെല്ലാം വളർന്നുവന്നതെന്നു് ചരിത്രം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

സഭയിൽ അധികാരത്തിന്റെ ധർമ്മമെന്തു് എന്ന പ്രശ്നം ഇന്നും എങ്ങും ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ഭൌതികാധികാരത്തിന്റെ രീതിയിലുള്ള അധികാരത്തെ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെല്ലാം ചോദ്യംചെയ്യുകയാണു്. ''സ്നേഹത്തിന്റെ ശക്തിയുടെ സ്ഥാനത്തു് അധികാരത്തിന്റെ ശക്തി സ്ഥാപിക്കുവാനുള്ള പ്രവണത ഇന്നില്ലേ എന്നു് സംശയിക്കണം. ഇതു കാണുമ്പോഴും വിജാതീയരുടെ രാജാക്കന്മാരും മജിസ്ട്രേട്ടന്മാരുമാണു് ഓർമ്മയിൽ വരിക.''52 ''അധികാരത്തിന്റെ ലഹരിയിൽ മുഴുകിയിരിക്കുന്നവൻ അധികാരത്തിന്റെ നേട്ടമെല്ലാം തങ്ങളുടേതെന്നു് അവകാശപ്പെടും. ജേതാക്കളായ അസ്സീറിയാക്കാരെപ്പോലെയാണവർ.'' 53

---

50. Ibid p. 29.
51. Ibid p. 29.
52. Mekenzie, *Power and Wisdom*. The Bruce Publishing Company, Milwakee p. 186.
53. Ibid p. 186.

രാഷ്ട്രീയസംവിധാനങ്ങളുടെ മാതൃകയിലാണ് സഭാസംവിധാനങ്ങളും രൂപപ്പെട്ടത്. മെത്രാന്മാർ രാജാക്കന്മാരെയും രാജകുമാരന്മാരെയുംപോലെയായി. ഭാരതസഭയും ഈ പാരമ്പര്യമത്രേ ലഭിച്ചതു്. നമ്മുടെ കർത്താവിന്റെ വ്യക്തമായ പഠനങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ഒരു മെത്രാനു രാജകുമാരന്റെ സ്ഥാനപ്പേരും ആടയാഭരണങ്ങളും എങ്ങനെ ചേരുമെന്നു മനസ്സിലാവുന്നില്ല. (മത്താ. 20: 25 കാണുക).

ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തിന്റെ പാവനതയും ആത്മാവിന്റെയും ആധ്യാത്മിക മൂല്യങ്ങളുടേയും ശ്രേഷ്ഠതയും ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ഭാരതത്തിൽ ആധ്യാത്മികാധികാരം ദൈവാത്മാവിനനുസൃതമാകേണ്ടതു് അവശ്യാവശ്യമത്രേ. ഭാരതസഭയിൽ അധികാരം വളരെയധികം സ്ഥാപനസ്വഭാവം കൈക്കൊണ്ടിട്ടുണ്ടു്. ഭരണസംവിധാനങ്ങളിലകപ്പെട്ടു് അരുപി അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നു.

മൊണ്ഷാനങ്ങിന്റെ ചോദ്യം പ്രസക്തമാണു്. ''സഭാനേതാക്കളിൽ യഥാർത്ഥ ഗുരുക്കളെ, ആധ്യാത്മികപതികളെ കണ്ടെത്തുന്നില്ലെങ്കിൽ ഒരു ഹൈന്ദവൻ എങ്ങനെ ആദ്ധ്യാത്മിക പോഷണം ആവശ്യപ്പെടും? സാങ്കേതികകഴിവു് അറിവു്, മൈത്രി മുതലായവക്കൊന്നും അയാളുടെ നോട്ടത്തിൽ വലിയ വിലയില്ല.... വിനീതനും.... ശാന്തനുമല്ലെങ്കിൽ, ദൈവസാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ ലയിച്ചു്, ദീർഘനേരം ചെലവഴിക്കാൻ കഴിയുന്നില്ലെങ്കിൽ, ഒരുവനെ ഈശ്വരമാർഗ്ഗം പഠിപ്പിക്കുവാൻ യോഗ്യതയുള്ള ഗുരുവായി ആരും പരിഗണിക്കയില്ല.'' [54]

അരുപിയുടെയും വ്യക്തിബന്ധത്തിന്റെയും ഊഷ്മളത പലപ്പോഴും സഭയിലില്ല. അതു് ഭാരതത്തിൽ സഭയുടെ വിശ്വാസ്യത നഷ്ടപ്പെടുവാൻ കാരണമാകുന്നു.

ഭാരതസഭയിൽ അരുപിയുടെ പ്രചോദനത്തിനു് ഉത്തരമരുളാൻ അധികാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭാരതീയ സങ്കല്പമെന്തെന്നു് ആഴമായി പഠിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അഭിഷിക്താനന്ദസ്വാമി പറയുന്നപോലെ ''ആന്തരികതയ്ക്കും ആധ്യാത്മിക ഔന്നത്യത്തിനും വേണ്ടി ഹിന്ദുമതം–ഹിന്ദുമതത്തിൽക്കൂടി അരുപി–ഉയർത്തുന്ന വെല്ലുവിളി സഭ സ്വീകരിക്കണം.''[55] അതിനു് അരുപിയുടെ പ്രേരണയ്ക്കനുസരണം ഭാരതസഭ അതിന്റെ ബാഹ്യരൂപത്തിനും സംവിധാനങ്ങൾക്കും മാറ്റം വരുത്തേണ്ടതാവശ്യമത്രേ.

---

54. Cfr. Clergy Monthly Mission Supplement 1963 p. 290.
55. Abhisthiktananda *Towards the Renewal of the Indian Church* p. 11.

അരുപിയുടെ കൃപ

എല്ലാ അധികാരത്തിന്റേയും ഉറവിടം അരുപിയത്രേ. വിജയകരമായ നേതൃത്വം അരുപിയുടെ പ്രവർത്തനഫലമാണു്, മനുഷ്യന്റേതല്ല. അധികാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം അരുപിയോടുള്ള ഗുരുവിന്റെ തുറന്ന മനോഭാവമത്രേ. അധികാരം എത്ര മാത്രം അരുപിയാൽ പ്രചോദിതമാണു് എന്നതിനെ ആശ്രയിച്ചാണു് അതിന്റെ വിശ്വാസ്യത. അതിനാൽ അധികാരത്തിന്റെ ഉറവിടം അഹംഭാവമല്ല. അഹങ്കാരം ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടണം. അപരൻ സാക്ഷാത്ക്കരിക്കപ്പെടണം. സ്വയം ശൂന്യമാക്കിയാലേ ഗുരുവിനു് അരുപിയോടു് തുറന്ന മനോഭാവം പുലർത്താൻ കഴിയൂ– വിശുദ്ധ പൗലോസിനോടൊപ്പം ഗുരുവിനും പറയാൻ കഴിയണം ''ഞാൻ ജീവിക്കുന്നു, എന്നാൽ ഞാനല്ല ക്രിസ്തുവാണു് എന്നിൽ ജീവിക്കുന്നതു് (ഗാല. 2: 20) സ്ഥാപകയോഹന്നാനെപ്പോലെ ''അവൻ ഉയരുകയും ഞാൻ താഴുകയും ചെയ്യണം'' എന്ന നിലപാടു് ഗുരു സ്വീകരിക്കണം. ഭാരതീയ ഗുരുസങ്കല്പം സ്വാർത്ഥതാല്പര്യങ്ങളും ലക്ഷ്യങ്ങളും പാടേ വിപാടനം ചെയ്യപ്പെടണമെന്നു് അനുശാസിക്കുന്നു.

നിസ്സംഗനായ വ്യക്തിയിൽ അരുപിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം പ്രകടമത്രേ. അയാളം അരുപിയുടെ തികവുറ്റ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു് സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. പരിശുദ്ധാരുപിയുമായി സംസർഗ്ഗത്തിൽ കഴിയുന്ന ഗുരുവിനു്, തന്നെയും തന്റെ ശിഷ്യന്മാരെയും സംബന്ധിച്ച ദൈവേഷ്ടം ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയും. ഈ വിശ്വാസമാണു് ഗുരുവിനു് തന്നെത്തന്നെ സമർപ്പിക്കാൻ ശിഷ്യനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതു്. പരിചയമില്ലാത്തവക്കു് ദൈവേഷ്ടം ഗ്രഹിക്കുവാൻ എളുപ്പം കഴിയുകയില്ലല്ലോ. ശിഷ്യൻ തന്നെ ഗുരുവിനു സമർപ്പിക്കുമ്പോഴും അരുപിക്കു തന്നെയാണു് സമർപ്പിക്കുക. അതുകൊണ്ടാണു് ദൈവത്തിനു നൽകുന്ന ആദരവുതന്നെ ഗുരുവിനും നൽകണമെന്നു് ഭാരതീയ പാരമ്പര്യം അനുശാസിക്കുന്നതു്. 56 എന്നാൽ ഗുരു പേരും പെരുമയും ആഗ്രഹിക്കാൻ ശ്രമിക്കരുതു്. പ്രശസ്തിക്കുവേണ്ടിയുള്ള ആഗ്രഹം ഗുരു എന്ന ആശയത്തിനു് കടകവിരുദ്ധമത്രേ.

അധികാരത്തിന്റെ വിശ്വാസ്യതയ്ക്കും ഭാരതീയ പാരമ്പര്യം കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്നുണ്ടു്. തന്റെ പെരുമാറ്റം വഴി വിശ്വാസ്യത തെളിയിയ്ക്കുന്ന അധികാരിയ്ക്കേ അധീനൻ

56. Kushwant Singh C/r cit.

സ്വയം സമർപ്പിക്കേണ്ടതുള്ള. തികഞ്ഞ നിസ്സംഗതയാണ് അരുപിയുടെ ആവാസത്തിന്റെ അടയാളം. അധികാരി വലിയ ആളെന്നു ഭാവിക്കരുതു്, ദയാവായ്പോടും സ്നേഹത്തോടുംകൂടി പെരുമാറണം. എല്ലാറ്റിലും മാന്യത പുലർത്തണം. അരുപിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യമനുഭവിക്കുന്നവരുടെ ലക്ഷണം സന്തോഷവും സമാധാനവും സ്നേഹവുമത്രേ (ഗാല 5: 18–22).

ആഡംബരവും ആർഭാടവുമൊന്നും ഗുരുവിനു ചേർന്നതല്ല. അതുകൊണ്ടാണ് ബാംഗ്ലൂരിൽ നടന്ന അഖിലേന്ത്യാ സെമിനാർ പ്രസക്തമായൊരു പ്രമേയം പാസ്സാക്കിയതു്. (പ്രമേയം അന്യത്ര)

അരുപിയാൽ നയിക്കപ്പെടുന്ന ഗുരുവിന്റെ മൂല്യസങ്കല്പങ്ങളും മനോഭാവങ്ങളും താല്പര്യങ്ങളും വീക്ഷണങ്ങളും അരുപിക്കു് അനുയുക്തമായിരിക്കും. ''അരുപിയുടെ ജീവിതം നയിക്കുക അരുപിയെപ്പോലെ ചിന്തിക്കുകയാകുന്നു.'' 58 അരുപിയോടുള്ള വിധേയത്വവും അരുപിയുടെ ശക്തിയാലുള്ള വിവേചനവുമായിരിക്കണം അധികാരത്തിന്റെ സവിശേഷതകൾ. മുൻകൂട്ടി പറയാനാവാത്ത വിധത്തിലുള്ള ഗുരുവിന്റെ പ്രവർത്തനവും ശിഷ്യനോടുള്ള പെരുമാറ്റവും അരുപിയോടുള്ള വിധേയത്വത്തിന്റെ ലക്ഷണങ്ങളിലൊന്നത്രേ. അരുപിയുടെ നീക്കങ്ങൾ മുൻകൂട്ടി പറയാനാവില്ലല്ലോ. അരുപിയോടു് വിധേയത്വം പുലർത്തുന്ന ഗുരുവിനു് ശിഷ്യരുടെ വിവിധ വശങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുവാൻ കഴിയും. ഓരോരുത്തരും ഓരോരോ മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെയാണു് സദ്ഗുരുവിലെത്തുകയെന്നു് അദ്ദേഹത്തിനറിയാം. അതിനാലദ്ദേഹം ശിഷ്യന്മാരെയെല്ലാം ഒരേ അളവുകോലുകൊണ്ടു് അളക്കുകയില്ല. നിയമവും ക്രമവും പാലിക്കുന്നതിൽ അതിശ്രദ്ധ കാണിക്കുന്ന പോലീസു് മനോഭാവത്തിനു് അവിടെ സ്ഥാനമില്ല. ഘടനകളും വിശേഷവരങ്ങളും എന്ന പ്രശ്നത്തെച്ചൊല്ലി ഇന്നു നടക്കുന്ന വിവാദം അരുപിക്കു വേണ്ടത്ര പ്രാധാന്യം കൊടുത്താൽ അവസാനിപ്പിക്കാം.

ഗുരു ദൈവാനുഭവമുള്ള വ്യക്തിയായിരിക്കണം. വേദകാലത്തു് ഗുരുവിന്റെ അധികാരം ബഹുമാനിക്കപ്പെടാൻ കാരണം ''ഋഷി ഭക്തിയുടെ സ്വഭാവം ദർശിച്ചറിഞ്ഞിട്ടുള്ളതു''കൊണ്ടാണു്. 59 ''ഗ്രന്ഥജ്ഞാനംകൊണ്ടു് ഒരാൾ ഗുരുവാകുന്നില്ല. വേദം പഠിക്കുകയും അനുഭവത്തിലൂടെ ആത്മനെ ദർശിക്കയും ചെയ്തിട്ടു

57. Cf. this issue of *Jeevadhara*, p. 328.
58. Rom 8/5.
59. G. K. Bhat 'Teacher–Pupil Relation Vedic view' Journal of the Asiatic Society of Bombay Vol. 45-46 1970 p. 13.

ള്ളയാളെയത്രേ ഗുരുവായി കണക്കാക്കുക''[60] എന്നു് ശിവാനന്ദ സ്വാമികളും പറയുന്നു. തന്റെ സഭയിലെ ഗുരുക്കന്മാർ ഇങ്ങനെയാകണമെന്നാണു് ക്രിസ്തു ആഗ്രഹിക്കുന്നതു്. അവർ ബുദ്ധിപരമായ അറിവു പകർന്നു കൊടുക്കുന്നവർ മാത്രമല്ല, ശ്രൈഹിക പാരമ്പര്യംവഴി തങ്ങൾക്കു കിട്ടിയ ക്രിസ്തുനുഭവം പങ്കിട്ടു കൊടുക്കുന്നവരാണു്. വെറും ആവർത്തനവും വിശദീകരണവുമല്ല അവരുടെ ജോലി. ക്രിസ്തുരഹസ്യത്തിന്റെ അന്തരാർത്ഥത്തിലേയ്ക്കു്, സ്വന്തം അനുഭവത്തിലേയ്ക്കു് അവർ ശിഷ്യരെ നയിക്കണം. ശിഷ്യനെ താൻ അറിയുന്നതു പഠിപ്പിക്കുകയും താൻ ആയിരിക്കുന്നിടത്തേയ്ക്കു കൊണ്ടുപോകയും ചെയ്യുന്നവനത്രേ ഗുരു. ദൈവാനുഭവമുള്ള ക്രൈസ്തവ ഗുരു. ''താൻ അനുഭവിക്കുകയും ജീവിതത്തിലേയ്ക്കു സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്ത ക്രിസ്തുവിനെ അരുപിയുടെ സഹായത്താൽ താൻ ബന്ധപ്പെട്ടന്ന വ്യക്തികൾക്കു് അനുഭവവേദ്യമാക്കിക്കൊടുക്കും.'' [61] (Nagpur Decelaration no. 40)

അനുസരണം

ഗുരുവിൽക്കൂടി സംസാരിക്കുന്ന അരുപിയെ ശ്രവിക്കുകയെന്നാണു് അനുസരണം കൊണ്ടർത്ഥമാക്കുന്നതു് ''ഗുരു ദൈവികസത്യത്തെ അറിഞ്ഞവനും സാക്ഷാത്കരിച്ചവനുമാകണം.''[62]. അധികാരികളെല്ലാവരും പരിപൂർണ്ണമായും അരുപിക്കു് വിധേയരായിരിക്കണം. ''ദൈവനിവസിതനായ അദ്ദേഹം വിശ്വാസത്തിന്റെ വിത്തു് മനുഷ്യരിൽ വിതയ്ക്കുന്നു. ആ വിത്തു് വളർന്നു് വലുതാകുമ്പോഴും മനുഷ്യരെ ദുരാഗ്രഹത്തിലും വെറുപ്പിലും ഭയത്തിലും നിന്നു് മോചിപ്പിക്കും''.[63] ''ശിഷ്യൻ അദ്ദേഹത്തെ ദൈവത്തെപ്പോലെതന്നെ കാണുന്നു. അയാൾ അദ്ദേഹത്തെ വിശ്വസിക്കുന്നു, ബഹുമാനിക്കുന്നു, പരിപൂർണ്ണമായി അനുസരിക്കുന്നു. ഇതാണു് ഗുരുശിഷ്യബന്ധം''.[64] അരുപിയാൽ ആവസിക്കപ്പെടുക അധികാരപ്രയോഗത്തിനു അവശ്യാവശ്യമത്രേ. അപ്പോഴും അനുസരണം ഒരു വ്യക്തിയോടെന്നതിനേക്കാൾ ദൈവത്തോടുള്ള ആശ്രയത്വമായിരിക്കും. ഗുരുവിനോടുള്ള സമർപ്പണം ദൈവത്തോടുള്ള സമർപ്പണമായിരിക്കും. ശിഷ്യനെ അനുസരണത്തിനു പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതു് ഗുരുവിന്റെ ദൈവാനുഭവമാകുന്നു.

---

60. Divine Life Society 1966 p. 4.
61. Declaration on Evangelization. Nagpur No. 40.
c/r. Service and Salvation, Edited by J. Pathrapankal p. 12.
62. Swami Vivekananda Vol. VIII p. 115.
63. Cfr. Kushwant Singh. Illustrated weekly March 18, 1973.
64. Swami Vivekananda Vol. VII p. 117.

അനുഭവമില്ലെങ്കിൽ അധികാരത്തിനു യാതൊരു വിലയുമില്ല. സാമൂഹ്യമോ, നൈയാമികമൊ, ബുദ്ധിപരമോ ആയ അടിസ്ഥാനത്തിലല്ല; പ്രത്യുത, അരുപിയുടെ അനുഭവത്തിലാണു് അധികാരം നിലകൊള്ളുന്നതു് എന്നു് അധികാരികളും മനസ്സിലാക്കണം. ''സഭാശുശ്രൂഷികളിൽ പലരുടേയും അദ്ധ്യാപനം ചില പ്രാഥമിക വേദതത്വങ്ങളും ബൈബിളും കഥകളും ആവർത്തിക്കുന്നതിൽ ഒതുങ്ങി നില്ക്കുന്നു. അരുപിയെ അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞിട്ടാണോ അവർ പഠിപ്പിക്കുന്നതെന്നു് സംശയിക്കണം. ഹൈന്ദവപാരമ്പര്യത്തിൽ, വചനം, വേദവചനംപോലും ഒരു ലക്ഷ്യമല്ല, സാക്ഷാത്ക്കാരത്തിനുള്ള മാർഗ്ഗമാകുന്നു. ഗുരു വചനം ആവർത്തിക്കയും വിശദീകരിക്കയും ചെയ്താൽ മാത്രം പോരാ. അതിന്റെ അന്തരാർത്ഥത്തിലേയ്ക്കു്, അതു് തന്റെ ഹൃദയത്തിലുണർത്തിയ അതേ അനുഭവത്തിലേയ്ക്കു്, അതു് ആദ്യം ശ്രവിച്ച ശ്രേഷ്ഠിമാരുടെ അനുഭവത്തിലേയ്ക്കു തന്നെ അദ്ദേഹം ശിഷ്യനെ നയിയ്ക്കണം. അതിനാൽ സാക്ഷാത്ക്കാരം നേടിയ, താൻ പഠിപ്പിക്കുന്നതു് അറിയുകയും താൻ ആയിരിക്കുന്നിടത്തേയ്ക്കു് മറ്റുള്ളവരെ നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരുവനുമാത്രമേ ഗുരുവാകാൻ സാധിക്കൂ''. 65

മെത്രാനും അജഗണവും

മെത്രാനു് അജഗണത്തിന്റെമേലുള്ള അധികാരം ഗുരുവിനു് ശിഷ്യരുടെമേലുള്ള അധികാരംപോലെയത്രെ. ഇന്നത്തെ സഭാധികാരസംവിധാനത്തിൽ മെത്രാനും അജഗണങ്ങളുമായുള്ള ബന്ധത്തിനു് വൈയക്തികബന്ധത്തിന്റെ സ്നിഗ്ദ്ധത നഷ്ടപ്പെട്ടിരിക്കയാണു്. ക്രൈസ്തവരുടേമേൽ മെത്രാൻ അധികാരം പ്രയോഗിക്കുന്നു, അവരെക്കൊണ്ടു കാര്യം നടത്തുന്നു എന്ന ആശയത്തിനാണു് മുൻതൂക്കം. ഒരു ആദ്ധ്യാത്മിക നേതാവായല്ല; പ്രത്യുത, ഭരണകർത്താവായിട്ടാണു് ക്രൈസ്തവർ മെത്രാനെ കാണുന്നതു്. അരുപിയാൽ നയിക്കപ്പെടുന്ന സഭയും ദൃശ്യസഭയും തമ്മിൽ വേർപെടുത്തി കാണുവാനല്ല ഞങ്ങൾ ഇവിടെ ശ്രമിക്കുക. സഭയെപ്പറ്റിയുള്ള കോൺസ്റ്റിറ്റൂഷൻ 8–ാം ഖണ്ഡിക വ്യക്തമായി പ്രസ്താവിക്കുന്നതുപോലെ, ദൈവികവും മാനുഷികവുമായ ഘടകങ്ങൾ സമ്മിളിതമായിരിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യമാണു് സഭ. 66 സഭയുടെ ദൃശ്യസംവിധാനങ്ങളെല്ലാം അരുപിയുടെ പ്രവർത്തനത്തിനു സഹായകമാകണം. ദൃശ്യസംവിധാനങ്ങൾക്കു് അമിതപ്രാധാന്യം നൽകുമ്പോൾ സഭ മതാത്മക യാഥാർത്ഥ്യമായി കാണാൻ കഴിയാതെവരും. മെത്രാനെ സത്യവാഹകനായോ, ജീ

65. Abhishiktananda Op. Cit p. 12.
66. Cfr. Documents of Vatican II Abbot 1966 p. 22.

വനും സത്യവുമായ ദൈവത്തിലേയ്ക്കു പ്രവേശിക്കുവാനുള്ള കവാടമായോ കാണുകയില്ല. മെത്രാനു് ഗുരുപരമ്പരകൊണ്ടുവഴി ആധ്യാത്മികശക്തി സിദ്ധിക്കുന്നു. ശ്രുഹിക പാരമ്പര്യംവഴിയാണല്ലോ മെത്രാനു് ക്രിസ്തുവിന്റെ അധികാരം കൈവരുക. ശിഷ്യനിൽ നിന്നു് ശിഷ്യനിലേയ്ക്കു് വാമൊഴിയായി കൈമാറാതെ അറിവു ലഭിക്കുന്നില്ല. 67 ക്രിസ്തു നൽകിയിട്ടുള്ള ആദ്ധ്യാത്മികസമ്പത്തു് മെത്രാന്മാരിൽക്കൂടി നമുക്കു ലഭ്യമാകുന്നു എന്ന സമീപനം സ്വീകരിക്കാം. ''ജീവിക്കുന്ന രഹസ്യങ്ങളും, പ്രത്യേകിച്ചു മതരഹസ്യങ്ങളും ഗുരു ശിഷ്യനു കൈമാറണം.'' 68 മെത്രാനെ ക്രിസ്തുവിന്റെ മൂർത്തീമദ്ഭാവമായി പരിഗണിക്കാം. ''ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന ഗുരു സ്ഥാപകദേവതയുടെ മൂർത്തിമദ്ഭാവമാണെന്നു വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്നു. അദ്ദേഹം ദേവതയിൽനിന്നാരംഭിക്കുന്ന ഗുരുപരമ്പരയിലെ അവസാനത്തെ കണ്ണിയത്രേ. എല്ലാ മതവിഭാഗങ്ങളിലെയും നേതാക്കളും അതതു വിഭാഗത്തിന്റെ ദേവതകളുമായി നേരിട്ടോ വേറൊരു നേതാവുവഴിയോ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.'' 69

ആധ്യാത്മിക സമ്പത്തിന്റെ സംവാഹകനാകുന്നതാണു് മെത്രാന്റെ ധർമ്മം. അധ്യാപനം അരുപിയുടെ നവത്വത്തിന്റെ പങ്കുവയ്ക്കലാകുന്നു. ''അരുപി അവളെ ആന്തരികമായി നയിക്കുന്നു. അവിടുന്നു് ക്രിസ്തുവിന്റെ വാക്കുകളെ അവളെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുകയും അവയുടെ സത്യത്തെ നൂതനരീതിയിൽ ആവിഷ്കരിക്കാൻ സഹായിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. തന്റെ ദിവ്യസാന്നിദ്ധ്യം വഴി അവിടുന്നു് കാലത്തിന്റെ വെല്ലുവിളികളെ നേരിടുവാൻ അവളെ ശക്തയാക്കുന്നു.'' അരുപി സത്യം കാണാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും അതു പ്രകാശിപ്പിക്കുവാനുള്ള ധൈര്യവും ഗുരുവിനു പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു. ''എവിടെ അരുപിയുണ്ടോ അവിടെ സ്വതന്ത്ര്യവുമുണ്ടു്.'' (2 കോ. 3: 17).

ഗുരുക്കന്മാർ തന്റെ സജീവ ഉപകരണങ്ങളാകണമെന്നു് ഈശോ ആഗ്രഹിച്ചു. അവിടുന്നു് അവർക്കു് മുന്നറിയിപ്പുനൽകി: ''നിങ്ങളെ ഗുരുവെന്നു വിളിക്കപ്പെടേണ്ട, നിങ്ങൾക്കു് ഒരു ഗുരു മാത്രമെയുള്ളൂ.'' മെത്രാൻ അജഗണത്തെ സദ്ഗുരുവിലേയ്ക്കു്, ഏക ഗുരുവായ ക്രിസ്തുവിലേയ്ക്കു് നയിക്കണം. സത്യത്തിന്റെ നാഥൻ, യഥാർത്ഥ ആചാര്യൻ അവിടുന്നു മാത്രമാണു്. അവിടുന്നു മാത്രമാണു് മറ്റുള്ളവരെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേയ്ക്കു നയി

---

67. Swami Vivekananda Vol. IV p. 431.
68. Ibid p. 288.
69. Benjamin Walker 'Hindu World' Vol. I p. 419.

ക്കുന്നതു്, തന്റെ ശിഷ്യയ്ക്കു് സ്വന്തം അരുപി നൽകുന്നതു്. അവിടത്തെ വാക്കുകളും അരുപിയും ജീവനുമാകുന്നു. അവിടത്തേയ്ക്കു മാത്രമെ സത്തയെപ്പറ്റി സംസാരിക്കാനാവൂ. സകലത്തിന്റെയും ആരംഭവും ഉറവിടവുമായ പിതാവിൽ വസിക്കുന്ന അവിടത്തേയ്ക്കു മാത്രമേ മനുഷ്യരെ സത്തയിലേക്കു് ആനയിക്കാനാവൂ. 70 ഗുരു അതിലേക്കു വഴികാണിക്കുന്ന ദൃശ്യരൂപമത്രേ.

ശിഷ്യന്മാരുമായുള്ള കൗദാശികബന്ധം.

സകല മനുഷ്യരെയും സൃഷ്ടിജാലം മുഴുവനെയും, പിതാവിൽ ഒന്നിപ്പിക്കുന്ന പ്രവർത്തനം ജനതകളുടെ പ്രകാശമായ ക്രിസ്തു ഭാരതസഭയിലൂടെ തുടരുകയത്രേ. അതിനാൽ അവനും എല്ലാ ഭാരതീയർക്കും ദൈവവുമായുള്ള ഗാഢൈക്യത്തിന്റെ അടയാളമായിരിക്കണം. ക്രിസ്തു ദൈവസാന്നിദ്ധ്യം ഭൂമിയിൽ ആവിഷ്കരിച്ചു. ക്രിസ്തുവിൽ ദൈവത്തിന്റെ ജീവനും പ്രകാശവും സ്നേഹവും സ്ഥലകാലങ്ങളിൽ സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെട്ടു 71. ദൈവത്തിന്റെ ജീവനും പ്രകാശവും സ്നേഹവും സൂചിപ്പിക്കയും ഒപ്പം സാക്ഷാത്കരിക്കുകയും ചെയ്ത ക്രിസ്തു ദൈവത്തിന്റെ മഹത്തായ കൂദാശയാണു്. ക്രിസ്തുവിന്റെ ഈ കൗദാശികതവം സഭയിലും അപ്പസ്തോലന്മാർവഴി മെത്രാന്മാരിലും തുടരുന്നു. ഒരിക്കൽ തന്റെ ശിഷ്യരോടൊത്തു് ജീവിച്ചു് മരിച്ചുപോയ ഗുരുവല്ല ക്രിസ്തു. അവിടുന്നു് അപ്പസ്തോലന്മാരുടെ പിൻഗാമികളായ മെത്രാന്മാരിൽക്കൂടി ഇന്നും ജീവിക്കുകയും പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിനാൽ മെത്രാൻ ക്രിസ്തുവിന്റെ ജീവന്റെയും പ്രകാശത്തിന്റെയും സ്നേഹത്തിന്റെയും കൗദാശികസാക്ഷാത്കാരമാകുന്നു.

ആചാര്യന്റെ ജീവിതം ദൈവസാന്നിധ്യത്തിന്റെ അടയാളമാകുന്നപോലെ ശിഷ്യരുമായുള്ള ബന്ധവും കൗദാശികപ്രതീകമാകാം. 'ഗുരുദർശനം' എന്ന ആശയം ഇതു വ്യക്തമാക്കാൻ ഉപകരിക്കും. യഥാർത്ഥഗുരുവിന്റെ ദർശനം ശിഷ്യനെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്താൻ പോരുന്നതത്രേ. ഈ ശക്തി എവിടെനിന്നാണുവരുന്നതു്? ഈശോയുടെ വെറുമൊരു നോട്ടം സക്കേവൂസിനെയും പത്രോസിനെയും മഗ്ദലനാമേരിയെയും രൂപാന്തരപ്പെടുത്തി– പാപികളായ അവരെ വിശുദ്ധരാക്കി. വിശുദ്ധി യേശുവിൽനിന്നു പ്രവഹിച്ചു. ആത്മാർത്ഥതയോടെ ക്രിസ്തുവിനെ സമീപിച്ചവരെല്ലാം രൂപാന്തരപ്പെട്ടു. മെത്രാന്റെ ദർശനം ശിഷ്യരെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തേണ്ടതല്ലേ? സന്തോഷവും ശാന്തിയും നൽകേണ്ടതല്ലേ?

---

70. Abhishiktananda. 'Seccidenanda' p. 202.
71. Cfr. All India Seminar–Dp. Cit p. 249,

എസ്. കെ. വങ്കെടെ പറയുന്നതുപോലെ ''ആയിരക്കണക്കിനു പണ്ഡിതന്മാക്കു സാധിക്കാത്ത വിപ്ലവം ഒരു ഗുരുവിനു നടപ്പിലാക്കാൻ സാധിക്കും.'' 72 ഗുണാനന്ദസ്വാമികളം തന്റെ ഭക്തക്കു നൽകിയ ദർശനത്തെ വിവരിച്ചുകൊണ്ടു് അഭിഷിക്താനന്ദസ്വാമി എഴുതുന്നു: ''ഈ മനുഷ്യൻ അവരെ സംബന്ധിച്ചടത്തോളം 'അദൃശ്യസാന്നിധ്യത്തിന്റെ' ആവിഷ്കരണമായിരുന്നു. അവർ അദ്ദേഹത്തിൽ വിശ്വാസവും സ്നേഹവും ദർശിച്ചു. അത്യുന്നതങ്ങളിലും ഹൃദയത്തിന്റെ അത്യഗാധങ്ങളിലും വസിക്കുന്ന കർത്താവിന്റെ കൃപയും സ്നേഹവും അവരുടെ മാനുഷികനേത്രങ്ങൾക്കു പ്രത്യക്ഷമായി'' 73 അവരുടെ ഹൃദയത്തിന്റെ അഗാധതലങ്ങളിൽ അവർണ്ണനീയമായൊരു ബന്ധം ഉടലെടുത്തു. ഗുരുദർശനഫലമായി ശിഷ്യനിലുണ്ടാകുന്ന പരിണാമത്തിനു് ഡോ. ഭഗവതി പ്രസാദ് സിംഗ് ഉദാഹരണങ്ങളം നൽകുന്നുണ്ടു് 74. ഈ രഹസ്യം തന്നെയാണു് മെത്രാനിലുമുണ്ടാകേണ്ടതു്.

ആദ്ധ്യാത്മിക പിതൃതം

ആചാര്യനും ശിഷ്യനും (മെത്രാനും അജഗണവും) തമ്മിലുള്ള വ്യക്തിബന്ധം തന്റെ ശിഷ്യരോടുള്ള ക്രിസ്തുവിന്റെ പെരുമാറ്റം കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കുന്നു. തന്റെ ഔത്യം ഒരു ഗുരുവിന്റേതാണെന്നു് ബോധ്യം ഉണ്ടായിരുന്ന വി. പൗലോസ് മെത്രാനും അജഗണവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിലേയ്ക്കു് വെളിച്ചംവീശുന്നുണ്ടു്. ''എന്റെ പ്രിയമക്കളെ! ക്രിസ്തുവിന്റെ സ്വഭാവം നിങ്ങളിൽ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതുവരെ ഞാൻ നിങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പ്രസവവേദന അനുഭവിക്കുന്നു'' എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാക്കുകളം ഗുരുശിഷ്യബന്ധസങ്കല്പവുമായി ചേർന്നു പോകുന്നതാണു്. തന്റെ ശിഷ്യർക്കു പുതിയ ജീവൻ, പുതിയ ജനനം നൽകുന്ന ഉപകരണമായാണു് പൗലോസ് തന്നെത്തന്നെ കണ്ടതു്. തന്റെ ശിഷ്യന്മാരുടെ ആധ്യാത്മിക പിതൃത്വമാണു് പൗലോസ് അവകാശപ്പെടുന്നതു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സകല ബന്ധങ്ങളും മനോഭാവങ്ങളും ഇത്തരമൊരു ബന്ധത്തിലധിഷ്ഠിതമായിരുന്നു. വിശ്വാസികളം മെത്രാനെ ഒരു പിതാവായി കാണുകയാണെങ്കിൽ അതു് മെത്രാന്റെ അധികാരത്തിന്റെ വിശ്വാസ്യത വർദ്ധിപ്പിക്കും. ഇരുവരുടെയും മനോഭാവങ്ങൾക്കു് വ്യത്യാസം വരികയുംചെയ്യും. അപ്പോൾ മെത്രാൻ സിംഹാസനം അലങ്കരിക്കുന്നവനായോ

---

72. Kushwant Singh Illustrated weekly March 18, 73 p. 17.
73. Abhisthiktananda "Guru and Disciple" p. 26.
74. C/r Dr. Bhagwati Prasad Singh "Mauishi Kilokyatra" Vishwavidyalaya Prakashan Varanasi 1968 p. 41.

സ്ഥാപനത്തിന്റെ തലവനായോ പരിഗണിക്കപ്പെടുകയില്ല. മറിച്ച് മക്കളെ സ്നേഹിക്കുന്ന ഒരു പിതാവായി പരിഗണിക്കപ്പെടും.

ഗുരുകുലസമ്പ്രദായം സെമിനാരികളിൽ

ഭാരതത്തിലെ വൈദികപരിശീലനരംഗത്തു് പ്രായോഗികമാക്കേണ്ട പലതും ഗുരുകുലസമ്പ്രദായത്തിലുണ്ടു്. അംഗങ്ങളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യവും വ്യക്തിത്വവും സംരക്ഷിക്കപ്പെടണം. അതോടൊപ്പം അധികാരം വിശ്വാസയോഗ്യമാവണം. ഈശോതന്റെ അപ്പസ്തോലന്മാരോടു പെരുമാറിയതുപോലെ ആചാര്യകുലപതിയും പെരുമാറേണ്ടതാണു്. ഈ ബന്ധത്തിൽ റെക്ടറുടേയും മറ്റു അദ്ധ്യാപകരുടേയും വിശ്വാസയോഗ്യത വളരെ പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നു. അവർ വെറും അറിവു പകർന്നുകൊടുക്കുന്നവരാകരുതു്, പ്രത്യുത സംപൂർണ്ണമായി സമർപ്പിതരും അനുഭവജ്ഞാനമുള്ളവരും ആകണം. സെമിനാരി അദ്ധ്യാപകർ വിശ്വസ്തരാകണമെന്നതു് ഇന്നത്തെ വലിയൊരാവശ്യമത്രേ. ഗുരുക്കന്മാർ വിദ്യാർത്ഥികളുടെ കഴിവുകളും പ്രത്യേകതകളും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിവുറ്റവരാകണം. ഗുരുകുലസമ്പ്രദായത്തിന്റെ നല്ല വശങ്ങളും സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടു് യഥാർത്ഥ ഗുരുക്കന്മാരെ പരിശീലിപ്പിച്ചെടുക്കാൻ ഭാരതസഭ തയ്യാറാണോ?

സെന്റു് ജോസഫ്സു് സെമിനാരി ഡി. ഭട്ടു്
അലഹബാദു്

വിവ. ജോജ്ജു് നെല്ലിശ്ശേരി.

അധികാരം, ഹൈന്ദവ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ

സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും, വ്യക്തിത്വ വികാസത്തിന്റെയുമായ ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ അധികാരം, വിധേയത്വം എന്നീ പദങ്ങൾ അരോചകമുളവാക്കും. ഏതെങ്കിലുമൊരു ബാഹ്യശക്തിക്കു് വിധേയമായിരിക്കുക എന്നതു് അടിമത്തമായിട്ടാണു് ഇന്നു് കരുതപ്പെടുന്നതു്. പക്ഷെ യാതൊരുവിധ നിയന്ത്രണവുമില്ലാത്ത ഒരു സമുദായത്തെ വിഭാവനം ചെയ്യുക അതിലും ദുഷ്കരമാണു്. വിശ്വാസത്തിനു് വിധേയരായി അന്യോന്യാനുഭാവത്തിലും, പരസ്പരസഹവർത്തിത്വത്തിലും ആത്മീയ നന്മകളുടെ ഭാഗഭാഗിത്വത്തിലും ഒരുമിച്ചുകൂടിയിരിക്കുന്ന സഭയെ സംബന്ധിച്ചു് ഇതു് പ്രത്യേകവിധം ബാധകമാണു് (1) അധികാരത്തോടും വിധേയത്വത്തോടും ഹൈന്ദവ വേദഗ്രന്ഥങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്ന സമീപനം നിരീക്ഷിച്ചാൽ, വ്യത്യസ്തധ്രുവങ്ങളിൽ നിലകൊള്ളുന്ന ഈ ധാരണകളെ തമ്മിൽ വചനം അനുരഞ്ജിപ്പിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നു മനസ്സിലാക്കാം.

അധികാരവും, ശക്തിയും

സിന്ധുഗംഗാ സമതലങ്ങളിൽ അധിവാസമുറപ്പിച്ച ആര്യന്മാക്കു് തങ്ങളുടെ ഇടയിലെ വിവിധ വിഭാഗങ്ങളെ സംയോജിപ്പിക്കുന്നതിൽ അധികാരപ്രശ്നം രാഷ്ട്രീയതലത്തിൽ തന്നെ അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടതായിവന്നു. പുരോഹിതവൃത്തിയും, അദ്ധ്യാപനവും ജീവിതായോധനോപാധിയായി സ്വീകരിച്ച ബ്രാഹ്മണരുടെ അധികാരവും വനത്തിൽ കായ്കനികളും ശേഖരിച്ചും, കാലികളെ മേയിച്ചും, എതിർജാതികളോടു് പോരടിച്ചും കഴിഞ്ഞിരുന്ന ഗോത്രത്തലവന്മാരുടെ ശക്തിയും തമ്മിൽ പൊരുത്തപ്പെടുത്തി ഏകസമുദായം കെട്ടിപ്പടുക്കുക അത്ര എളുപ്പമായിരുന്നില്ല. മലവഴിക്കാരുടെയിടയിലാകട്ടെ, കയ്യൂക്കുള്ളവൻ കാര്യക്കാരനായിരുന്നു. അവരുടെ കൈക്കരുത്തിനു മുമ്പിൽ ബ്രാഹ്മണരുടെ ആന്തരിക ധിഷണാശക്തിക്കു വിജയിക്കുവാൻ സാധിക്കുമോ എന്നു് ഒരു ആശങ്കയുണ്ടായിരുന്നു. വചനം കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്ന വ്യവസ്ഥാപിതരായ ബ്രാഹ്മണർ ഖഡ്ഗശക്തിക്കെതിരെ അതിവിദഗ്ദ്ധമായ ഒരു തന്ത്രം പ്രയോഗിച്ചു. സമുദായ സൗഹൃദത്തിനു് മാതൃകയായി അവർ തെരഞ്ഞെടുത്തതു് സമുദായത്തിന്റെ മൂലഘടകമായ കുടുംബത്തെയാണു്; ഭാര്യ

---

1) I Pet. 5 : 5, Heb. 13 : 17

യും, ഭർത്താവും, സ്ത്രീയും, പുരുഷനും തമ്മിലുള്ള ഹൃദ്യമായ പൂരകസംവിധാനത്തെയാണു്. പുരുഷനു് അധികാരം, സ്ത്രീക്കു് കാര്യങ്ങളും നടത്തുന്നതിനുള്ള കഴിവു്. കുടുംബത്തിന്റെ ആവശ്യങ്ങളും നിറവേറുന്നതിനുള്ള മുതൽ സമ്പാദിക്കുന്നതു് കുടുംബനാഥനായിരുന്നെങ്കിൽ കുടുംബത്തിന്റെ നടത്തിപ്പു് കുടുംബനാഥയിൽ നിക്ഷിപ്തമായിരുന്നു. അവളുടെ അഭിരുചിയനുസരിച്ചു് സ്വതന്ത്രമായി അവൾ കുടുംബകാര്യങ്ങളും നടത്തിപ്പോന്നു. കുടുംബനാഥനു് കുടുംബത്തിൽ ബഹുമാന്യസ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നു. കുടുംബകാര്യങ്ങളുടെ നടത്തിപ്പിനു അദ്ദേഹം പ്രചോദനവും നൽകിയിരുന്നു. സ്ഥാനബലത്തിനുവേണ്ടി അനുസ്യൂതം സമരം ചെയ്യുന്ന സമാന്തരശക്തികളായിരുന്നില്ല അവർ. പ്രത്യുത, ഓരോരുത്തർക്കും താന്താങ്ങളുടെ പ്രത്യേക സ്ഥാനവും, ചുമതലകളുമുള്ള പരസ്പരപൂരകങ്ങളായ ഘടകങ്ങളായിരുന്നു അവർ. കുടുംബത്തിൽ സ്ത്രീയുടെ സ്ഥാനം രാഷ്ട്രീയ സമൂഹത്തിൽ രാജാവിനായിരുന്നു എന്നു് പറയാം. പുരോഹിതൻ പുരുഷധർമ്മവും ഏറെറടുത്തു.

വേദേതിഹാസകർത്താക്കളായ ബ്രാഹ്മണർ, ദൈവങ്ങളെപ്പോലും ജോഡികളായിട്ടാണു് സങ്കല്പിച്ചതു്. അഗ്നി – ഇന്ദ്രൻ, മിത്രൻ – വരുണൻ, അദിതി – ദക്ഷൻ, ബൃഹസ്പതി – ഇന്ദ്രൻ എന്നിവർ ദൈവിക – യുഗ്മങ്ങളിൽ ചിലതാണു്. അഗ്നി, മിത്രൻ, ബൃഹസ്പതി, ബ്രഹ്മൻ എന്നിവർ പുരുഷത്വം വഹിക്കുന്ന പൌരോഹിത്യാധികാരത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുമ്പോൾ ഇന്ദ്രൻ, വരുണൻ, ദക്ഷൻ എന്നിവർ നിയമനിർവ്വാഹകരായി നിലകൊള്ളുന്നു. ചില ഋഗ്വേദ സൂക്തങ്ങൾ – ഉദാ:– അല്ലയോ! ഇന്ദ്രാ, ഇടിത്തീയെ ഇതാ ഞാൻ അങ്ങയുടെ കരങ്ങളിൽ ഭരമേല്പിക്കുന്നു. (2) ഞങ്ങൾ ഇടിത്തീയു് (അഗ്നി – മിന്നൽ) അവിടുത്തെ കരങ്ങളിൽ നിക്ഷേപിച്ചിരിക്കുന്നു (3) – തുടങ്ങിയവ മദ്ധ്യയുഗങ്ങളിൽ സഭാപുരോഹിതർ രാജാക്കന്മാരെ വാഴിച്ചതിനോടു് സദൃശ്യമാണു്. ഇന്ദ്രനെ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതു് ബലിപുരോഹിതനായ അഗ്നിയത്രേ. (4). കാര്യനിർവ്വാഹകനായ ഇന്ദ്രനിൽ ശക്തിയെല്ലാം കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നു (5). പക്ഷെ അധികാരം പുരോഹിതനായ അഗ്നിക്കാണു്. രാജാവിന്റെമേൽപോലും പുരോഹിതനു് അധികാരം ഉണ്ടു്. സ്വാന്തരാജ്യത്തു് ബ്രാഹ്മണനു് മുൻസ്ഥാനം നൽകിയിട്ടുള്ള രാജാവിനു് ജനങ്ങളെല്ലാം സ്വമേ

---

2) RV. X, 52, 5
3) RV. II, 11, 4
4) RV. X, 124, 4; VII, 7, 5; X, 47, 1
5) RV. X, 31, 2; SB. IV, 4. 4, 1

ധയാ വണക്കം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. (6) അഗ്നി ഇന്ദ്രനോട് പറയുകയാണു് ''ഞാൻ, നിനക്കു മുമ്പേയുള്ളവനാണു്, എന്നാൽ എന്റെ ഓഹരി നീ എനിക്കു് തന്നാൽ എന്നിൽക്കൂടെ കടന്നു് നിനക്കു് മഹത്കാര്യം നിവ്വഹിക്കാം'' (7). ബ്രാഹ്മണോപദേശമനുസരിച്ചു് ഭരിക്കുന്ന രാജാവിനെ പ്രജകൾ ആദരിക്കും. ബ്രാഹ്മണസംഹിതകളും ബ്രാഹ്മണോപദേശം പിൻചെന്ന രാജാക്കന്മാരുടെ ഐശ്വര്യകഥകളും, അതിനെ മറികടന്നവരുടെ ക്ഷയത്തിന്റെ വർണ്ണനകളുംകൊണ്ടു് നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്നു പറയാം. ഒരു സൈന്യത്തെ മുഴുവൻ തറ പറിക്കുവാൻ ഒരേ ഒരു ബ്രാഹ്മണന്റെ ശാപം മതി. ഉടനെ, ബ്രാഹ്മണൻ സവിതാവു്, അഗ്നി, സോമൻ, ബൃഹസ്പതി, ഇന്ദ്രൻ, രുദ്രൻ, മിത്രൻ, വരുണൻ എന്നിങ്ങനെയുള്ള ദേവകളെയെല്ലാം ദേവസഭയായി സംയോജിപ്പിച്ചു് അവരെക്കൊണ്ടു് രാജാവിനെ പ്രചോദിപ്പിക്കുന്ന ഒരു പരിതസ്ഥിതി ആവിർഭ്രതമായി. രാജാവിനെ പ്രചോദിപ്പിക്കുന്നതു് ഈ ദേവകളത്രെ. ഇവരുടെ പ്രചോദനത്താൽ രാജാവു് ഊർജ്ജസ്വലനാകുന്നു. (8) ദൈവിക പ്രചോദനത്താൽ രാജാവിനു് ദൈവികാധികാരം ലഭിക്കുന്നു. പ്രസ്തുത അധികാരത്താലാണു് അദ്ദേഹം രാജ്യഭരണം നിവ്വഹിക്കുക.

ഋഗ്വേദം x : 47 : 1-ൽ പുരോഹിതൻ, രാജാവിനെ വരിച്ചതായി ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. ''ഞങ്ങളല്ലേ അങ്ങയെ വലതുകരം നീട്ടി സ്വീകരിച്ചതു്'' എന്നുപറഞ്ഞു് ഇന്ദ്രന്റെ ഔദ്ധത്യത്തെ പുരോഹിതൻ ഭത്സിക്കുന്നു (9). പുരോഹിതപ്രചോദനംകൂടാതെ രാജാവും പ്രജകളും ചെയ്യുവയെല്ലാം ചെയ്യാത്തതിനു് സമമാണു്. (10) (11)

ദൈവത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്തുകൊണ്ടു് ബ്രാഹ്മണൻ നിശബ്ദനായി ബലികർമ്മങ്ങളും നിയന്ത്രിക്കുന്നു. അനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ പ്രത്യേകമായി പങ്കുവഹിക്കാതെ പരബ്രഹ്മത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്തുകൊണ്ടു് ബ്രാഹ്മണപുരോഹിതൻ കർമ്മങ്ങൾക്കു് ആദ്ധ്യക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം ഒഴിച്ചുകൂടാൻ പാടില്ലാത്ത ഒന്നാണു്. കാർമ്മികരായ ഹോതൃർ, അധ്വാര്യു, സാമൻ തുടങ്ങിയ പുരോഹിതരുടെമേൽ ബ്രാഹ്മണൻ ഒരു മേധാവിയെപ്പോലെ അധികാരം ചെലുത്തുന്നു.

---

6) RV. IV, 50, 7-9
7) RV. VIII, 100, 1
8) SB. V, 3, 3, 11. 13
9) RV. X, 47, 1
10) SB. IV, 1, 4, 3
11) AB. II, 38

പുരുഷനും പ്രകൃതിയും

അധികാരവും ശക്തിയും തമ്മിലുള്ള ഈ ബന്ധം പ്രാചീന സാംഖ്യത്തിലെ നരവംശശാസ്ത്രത്തേയും, മനഃശാസ്ത്രത്തേയും ഉപജീവിച്ച് രൂപം പ്രാപിച്ചതാണ്. മനുഷ്യന്റെ ഓരോ പ്രവൃത്തിയും സ്ത്രൈണതത്വമായ പ്രകൃതിയിൽ രൂഢമൂലമായ സത്വ (ചിന്ത), രജോ (പ്രവൃത്തി,) തമോ (ക്രിഫ്ലി) ഗുണങ്ങളുടെ ആവിഷ്ക്കരണമാണ്. പരിണാമത്തിനു കാരണഭൂതയാണവം, മനുഷ്യന്റെ അന്തസ്സത്ത, ആന്തരികതത്വവും നിഷ്പക്ഷ സാക്ഷിയും പുരുഷനാണ്. പുരുഷനിൽനിന്നു പ്രതിഫലിക്കുന്ന തേജോകിരണങ്ങളാണ് പ്രകൃതിയുടെ പ്രവൃത്തിക്കു നിദാനം. തന്മൂലം പ്രകൃതി പുരുഷനെ ആശ്രയിച്ചു നിൽക്കുന്നു. പ്രകൃതിയുടെയും, അതിന്റെ ഘടകങ്ങളുടെയും വിധേയത്വവും സഞ്ചയനവുംകൂടാതെ നിർവ്വികാരനായ പുരുഷൻ സ്വാന്മബോധമുള്ള ഒരു വ്യക്തിയാവുന്നില്ല. അതിനാൽ പുരുഷനു പ്രകൃതിയും ആവശ്യമാണ്. അപ്പോഴും, പുരുഷന്റെ അധീശത്വത്തിനു അധീനമായിരിക്കുക പ്രകൃതിയുടെ ആന്തരിക നിയമം തന്നെയാണ്. അതു് ഇല്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ അവളുടെ പരിണാമത്തിനു ഒരു നിയതിയോ ഐക്യമോ ഇല്ലാതെ പോകുമായിരുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ അഭാവത്തിൽ പുരുഷനും വ്യക്തിത്വവും പ്രത്യേകതയുമില്ലാത്ത അമൂർത്തചേതനയായി ഭവിക്കുമായിരുന്നു. അങ്ങനെ വരുമ്പോഴും, മനുഷ്യജീവിതത്തിലെ എല്ലാ അനുസരണത്തിന്റെയും അർത്ഥം മനുഷ്യനിലെ ആത്മീയശക്തിയുടെ ആദർശങ്ങൾക്കും ആജ്ഞകൾക്കും വിധേയമാക്കി അവന്റെ കീഴ്ശക്തികളെ സഞ്ചയിപ്പിക്കുകയാണ്.

യുക്തിയും ഇച്ഛയും

അധികാരത്തോടുള്ള ശക്തിയുടെയും, അനുഷ്ഠാനത്തിന്റെയും വിധേയത്വം, ആത്യന്തികമായി മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ശക്തികളുടെ പരസ്പരബന്ധത്തെ ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നത്. മനസ്സ് (12). ഇച്ഛിക്കുന്നതെന്തും അതുപോലെ (ബുദ്ധി) യുടെ വിവേചനത്തിനനുസൃതമായിരിക്കും. ബുദ്ധി, വിശ്വവിധാതാവായ പ്രജാപതിതന്നെയാണ് (13).

---

12) AV. XIX, 52; RV. X, 129, 4

13) SB. VIII, 1, 2, 3; TS. II, 5, 11, 5; PB. XX, 14, 2; AB. V, 23; RV. X, 71, 2.

വചനത്തിന്റെ ആധികാരികത

അധികാരം വിധേയത്വം എന്നിവയെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ ഹൈന്ദവ വീക്ഷണം, വേദഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കും വെളിപാടിനും അനുസൃതമാണെന്നതു് വളരെ ശ്രദ്ധേയമാണു്. വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ അധികാരം ബാഹ്യമായ ഒരു ശക്തിയിലോ, വെളിപ്പെടുത്തുന്നവനിലോ അല്ല, പ്രത്യുത സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കുന്ന വചനത്തിലാണു്. നിത്യമായ വചനം (Vac) ആയിരം വ്യഞ്ജനങ്ങളുടെ അകമ്പടിയോടെ 'സപ്തമ' സ്വർഗ്ഗത്തിൽ അധിവസിക്കുന്നു (14). അവളുടെ മുക്കാൽ ഭാഗവും മനുഷ്യർക്കു് അജ്ഞാതമാണു്, ജ്ഞാനികൾക്കും കവികൾക്കും അവളുടെ കാലംശം മാത്രമെ ഗ്രഹിക്കാൻ സാധിച്ചിട്ടുള്ളു. വസ്തുക്കളുടെ നാമങ്ങളിലും, വ്യാകരണത്തിലും മതാനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും, ഋഷികളിലും നിന്നു് മനുഷ്യനു് വചനത്തിന്റെ കേവലം ക്ഷണികദൃശ്യം മാത്രമേകിട്ടുന്നുള്ളു. അവർ ആർക്കു് വെളിപ്പെടുത്താനുദ്ദേശിക്കുന്നുവോ അവർക്കുമാത്രമെ വചനത്തെപ്പറ്റി വസ്തുനിഷ്ഠമായി അറിവു് ലഭിക്കുന്നുള്ളു (15). പരമോന്നതാധികാരിയായ വചനത്തിനു് എല്ലാ മനസ്സുകളും വിധേയമായിരിക്കണമെന്നവളാഗ്രഹിക്കുന്നു.

വചനത്തെ നേരിട്ടനുഭവിച്ച ജ്ഞാനികൾ മാനുഷിക പദങ്ങളിലൂടെ ആവിഷ്കരിച്ചതാണു് വേദങ്ങളിൽ ലിഖിതമായ വചനം. പ്രസ്തുത വചനം ദ്വിവിധ അർത്ഥങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ടു്. 'നിരുക്ത'ത്തിൽ യക്ഷൻ പറയുന്നതുപോലെ (16). അതീന്ദ്രിയജ്ഞാനത്തിനും, പ്രവൃത്തിയുടെയും മതാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും ഉചിതമായ നിർവ്വഹണത്തിനും അതു് നമ്മെ സഹായിക്കുന്നു. പദങ്ങളുടെ അടിയിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന അതീന്ദ്രിയ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അനുഭവമാണു് വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ അധികാരത്തോടുള്ള മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ വിധേയത്വത്തെ ശ്രേഷ്ഠതരമാക്കുന്നതു്. വചനം യാഥാർത്ഥ്യമെന്ന നിലയിൽ വേദങ്ങൾ അതിനു് മുൻഗണന കല്പിക്കുന്നുണ്ടു്. വാക്കു് അഥവാ വചനം പിൽക്കാലത്തെ ആത്മ.ബ്രഹ്മ സങ്കല്പത്തിന്റെ പ്രാഗ് രൂപമാണു് (17). മന്ത്രങ്ങളുടെ നിഗൂഢാർത്ഥത്തെപ്പറ്റി ഋഗ്വേദം ആവർത്തിച്ചു പറയുന്നുണ്ടു് (18). മന്ത്രങ്ങളിലൂടെ ഉദീരണം ചെയ്യുന്ന വേദവാക്യങ്ങൾ, ദൈവികതയെ അനുഭവിക്കാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ അദമ്യമായ അഭിലാഷഫലമായി അവന്റെ ഹൃദയത്തിന്റെ അഗാധ

---

14) RV. I, 164, 41 15) RV. 71
16) Nirukta I, 20 17) RV. X, 125
18) RV. I, 164, 39; VIII, 100, 10; X, 71. 3, 4, 5; X, 114, 8

തലങ്ങളിൽനിന്നുയരുന്ന പരിദേവനങ്ങളാണു് (19). വചനം സർവ്വാതിശായിയാണു്; അതോടൊപ്പം ആയിരം വിധങ്ങളിൽ പ്രകടമാകുന്ന അരൂപിയുടെ അനന്ത വിശാലതപോലെ, സർഗ്ഗാത്മകവുമാണു്. വഴിച്ചുവരുന്ന അവബോധത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത മാനങ്ങളെ സമഞ്ജസിപ്പിച്ചു് അതിനെ ആത്മാവബോധത്തിലേയ്ക്കു് അതു നയിക്കുന്നു (20). സകലവിധ അസ്തിത്വങ്ങൾക്കും രൂപം കൊടുത്തുകൊണ്ടു് വചനം കൊടുങ്കാറ്റുപോലെ ആഞ്ഞുവീശുകയാണു് (21). ജ്യോതിർശക്തികളാലവും ആവിഷ്ക്കരിക്കപ്പെടുന്നു. ജ്യോതിർ ശക്തികളുടെമേൽ ഒരു രാജ്ഞിയെപ്പോലെ അധീശത്വം പുലർത്തിക്കൊണ്ടു് ആനന്ദമൂർച്ഛയായി ആന്തരികസത്തയിൽ അവൾ വാസമുറപ്പിക്കുന്നു (22). അങ്ങനെ അവൾ ദൈവികവചനം എന്ന പേരിനു് തികച്ചും അർഹയാണു് (23).

മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ സംഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു് പുറത്തുനിന്നു അടിച്ചേല്പിക്കപ്പെട്ട ഒന്നല്ല മനസ്സിന്റെ മേലുള്ള വചനത്തിന്റെ അധീശത്വം. മനുഷ്യന്റെ സ്വാത്മപ്രചോദിതമായ അനുഭവത്തിൽനിന്നും ആവിർഭവിക്കുന്നതാണു് ആ അധികാരം. അന്തർദ്ദൃഷ്ടിയുള്ള ഒരുവനു മാത്രമേ മനസ്സിന്റെ സഹായത്താൽ വചനത്തെ പുനർ: അവതരിപ്പിക്കാൻ പറ്റൂ (24) ഈ അന്തർദ്ദൃഷ്ടിക്കു് വേണ്ടത്ര വിവിധ നാമങ്ങളും നൽകിയിരിക്കുന്നു: _ യജമാനൻ (25), ദിവ്യദൃഷ്ടി (26), അനന്തൻ (27), ബ്രഹ്മൻ അഥവാ അനന്തജ്ഞാനം (28). മനസ്സിന്റെ ശക്തിയെപ്പോലും ഇതു് അധികരിക്കുന്നു. ഹൃദയമാണതിനു് രൂപം കൊടുത്തിട്ടുള്ളതു്. മനസ്സിന്റെ കഴിവിനെ മറികടക്കുന്ന വേഗത അതിനുണ്ടു് (29).

അധികാരത്തിനു വിധേയനാകുമ്പോഴും ഒരുവൻ സ്വാതന്ത്ര്യം പരിത്യജിക്കുകയല്ല. മറിച്ചു്, അവന്റെ ആത്യന്തികലക്ഷ്യമായ, വ്യക്തിത്വസാക്ഷാത്കാരം കൈവരിക്കുകയാണു്; യഥാർത്ഥസ്വാതന്ത്ര്യം അതിന്റെ പൂർണ്ണിമയിൽ അനുഭവിക്കുകയാണു്. വചനം ശ്രവിച്ച ജ്ഞാനികളും പരമോന്നത യാഥാർത്ഥ്യത്തെ നേരിട്ടു് അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞവരാണു് (30). നിരുക്തം വീണ്ടും പറയുന്നതുപോലെ, മന്ത്രങ്ങളുടെ നിയതമായ സാരം ഗ്രഹിക്കാൻ ഒരു ജ്ഞാനിക്കോ അല്ലെങ്കിൽ ആ ആത്മീയ പുരു

---

19) RV. IV, 3, 16
20) RV. X, 114, 8
21) RV. X, 125, 8
22) RV. VIII, 100, 10-11
23) RV. IV, 1, 15
24) RV. X, 71, 2
25) Pra. U. IV, 4
26) Ch. U. VIII, 12, 5
27) B. U. III, 1, 9
28) B. U. IV, 1, 6
29) RV. X, 71, 8
30) Nirukta VII, 4; cf. I, 20

ഷനോ അല്ലാതെ യാതൊരാൾക്കും സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. ജ്ഞാനി കളും കടന്നുപോയപ്പോൾ ദേവന്മാർ മനുഷ്യനു ബുദ്ധിനൽകി. അതിനാൽ വചനത്തിന്റെ പാതയിലൂടെ ചരിച്ചുകൊണ്ട് ഒരാൾ യുക്ത്യനുസൃതം പറയുന്നതെന്തും ജ്ഞാനികളുടെ ഭാഷണത്തിനു തുല്യമാണ് (31). ജ്ഞാനി തന്റെ ബുദ്ധിയുമായി അവഗാഢമായ ആനുരൂപ്യം പ്രാപിച്ചവനാണ്. വെളിപ്പെട്ടുത്തപ്പെട്ട വചനത്തിന്റെ അധികാരത്തിനു വിധേയനാകുക എന്നുപറഞ്ഞാൽ, ഒരുവന്റെ വ്യക്തിത്വപൂർണ്ണത കൈവരിക്കുക എന്നാണർത്ഥം.

അധികാരത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നവർ

വചനത്തിൽനിന്നു പ്രവഹിക്കുന്ന അധികാരം സാമൂഹ്യവും മതപരവുമായ സംഘടനകളുടെ പ്രതിനിധികളും വ്യത്യസ്ത വിധത്തിൽ പങ്കുപറ്റുന്നു. അധികാരി എന്ന നിലയിൽ ഒരു ഗുരുവിന്റെ പരമോത്കൃഷ്ടമായ സ്ഥാനം അദ്ദേഹത്തിന്റെ വേദാന്തജ്ഞാനത്തിലാണധിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നത്. ഈ സ്ഥാനത്തിനർഹനായിരിക്കാൻ അയാൾ വേദങ്ങളും നിരന്തരം പഠിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ബ്രാഹ്മണനു ജനനം മൂന്നാണ്; ഒന്ന്: മാതാപിതാക്കളിൽനിന്നുള്ള ശാരീരികജനനം. രണ്ട്: ഉപനയനകർമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിലൂടെയുള്ള ജനനം. മൂന്ന്: വേദങ്ങളിൽ നൈപുണ്യം പ്രാപിക്കുന്നതുവഴി കൈവരിക്കുന്ന ജനനം. പൂജ്യമായജ്ഞാനം അഭ്യസിക്കുകയും ഉരുവിടുകയും ചെയ്യുന്ന ബ്രാഹ്മണർ മനുഷ്യ ദേവകളും തന്നെയാണ് (32). ബ്രാഹ്മണന്റെ വേദജ്ഞാനം വൈയക്തികാനുകൂല്യമൊന്നുമല്ല. വേദാഭ്യാസം അയാളിൽ വലിയ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളും നിക്ഷേപിക്കുന്നുണ്ട്. തൊഴിൽ, ഭക്ഷണം എന്നിവയിൽ അയാൾ കർശനമായ നിയന്ത്രണങ്ങൾക്കധീനനാകുന്നു. കൂടാതെ നിരന്തരമായ പഠനം, മതപരമായ കർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, പ്രാർത്ഥന എന്നിവയിൽ അയാൾ സദാ വ്യാപൃതനായിക്കൊണ്ട് ജനസേവനത്തിനായി അയാൾ സ്വയം നിവേദിക്കണം. ഗൗതമനിയമഗ്രന്ഥത്തിൽ ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു: ''വേദജ്ഞാനിയായ ബ്രാഹ്മണൻ ഒരിക്കലും സന്താനമറവനല്ല; ശാരീരികമായി അയാൾ സന്താനങ്ങളെ ജനിപ്പിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും ആത്മീയമായി വളരെ സന്താനങ്ങൾക്ക് അയാൾ ജന്മം നൽകുന്നുണ്ട്. ജ്ഞാനം വായ്മൊഴിയായി ശിഷ്യനിലേയ്ക്ക് ഗുരുക്കൾ പകർന്നു കൊടുക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ഗുരുക്കന്മാരിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്ന ജ്ഞാനമാണ് മറ്റ് എവിടെനിന്നു സമ്പാദിക്കുന്ന ജ്ഞാനത്തേക്കാളും, പരമലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്ക് ഏറ്റവും അനു-

---

31) Nirukta XIII, 12, 13
32) SB. II, 2, 2, 6

യോജ്യം (33). യഥാർത്ഥജ്ഞാനലബ്ധിക്കു് ഗുരു അനപേക്ഷണീയനാണു് (34), അതുകൊണ്ടാണു് മുക്തിജ്ഞാനം അന്വേഷിക്കുന്ന ശിഷ്യരെ മുണ്ഡകോപനിഷത്തു് ഇവ്വിധം ഉപദേശിക്കുന്നതു്: ''വേദപണ്ഡിതനും, ബ്രഹ്മനിൽ ജീവിക്കുന്നവനുമായ ഒരു ഗുരുവിനെ സമീപിക്കുവിൻ'' (35). ഗുരുവും ശിഷ്യനും തമ്മിൽ വളരെ ഗാഢമായ ആത്മീയബന്ധമാണുള്ളതു്.

ഗുരുവിന്റെ അധികാരം ആത്മീയതലത്തിൽ ഒരു കൂട്ടായ്മ സ്ഥാപിച്ചെങ്കിൽ, കുടുംബത്തിനു് നേതൃത്വം നൽകിയതു് മുതിർന്നവരുടെ അധികാരമായിരുന്നു. കുടുംബങ്ങളിലും സമൂഹങ്ങളിലും ദൃശ്യമായ ഈ ഐക്യവും സഹകരണവും രാജ്യമാസകലം വ്യാപിപ്പിച്ചതു് രാജാധികാരമാണു്. അങ്ങനെ, വിവിധ നിലകളിൽ അധികാരത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നവരുടെ ധർമ്മം മനുഷ്യരെ തമ്മിൽ യോജിപ്പിച്ചു്, പരസ്പര സഹവർത്തിത്വമുള്ള സമൂഹത്തിനു് രൂപം നൽകുക എന്നതാണു്.

അധികാരത്തോടുള്ള പ്രതികരണം

അധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ച വേദഗ്രന്ഥാസ്പദമായ അവബോധം അധികാരത്തിനു പ്രത്യുത്തരം നൽകുന്നതിൽ ഏറ്റവും വലിയ സംഭാവനയാണു് നല്കിയിട്ടുള്ളതു്. ഇവിടെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണമായി പ്രസ്താവിതമായിട്ടുള്ളതു്, ''അധികാരിഭേദം'' ''അരുന്ധതീദർശനന്യായം'' മുതലായവയാണു്. സർവ്വ അധികാരവും കേവല ദൈവവചനത്തിൽ കേന്ദ്രീകൃതമാണെങ്കിലും വ്യക്തികളും സാഹചര്യങ്ങളും മാറുന്നതനുസരിച്ചു് അതിനു വ്യത്യസ്തധർമ്മവും അർത്ഥവുമാണുള്ളതു്. അസ്തിത്വവാദത്തിൽനിന്നും പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയത്തിൽനിന്നും പ്രചോദനം ഉൾക്കൊണ്ടു് ശാസ്ത്രാർത്ഥമീമാംസ (hermeneutics) വികസിച്ചതോടെ ഈ ആശയത്തിനു് പാശ്ചാത്യചിന്തയിൽ പ്രതിഷ്ഠ കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുകയാണു്. കേവലവും അവ്യയവുമായ ദൈവിക വചനം മനുഷ്യനു നൽകപ്പെടുന്നതു് ആന്തരികമായി അവന്റെ മാനസിക വളർച്ചയുടെ വിവിധ ഘട്ടങ്ങളിലും, ബാഹ്യമായി വ്യത്യസ്തങ്ങളായ സാഹചര്യങ്ങളിലുമാണു്.

വചനത്തിന്റെ എല്ലാ പ്രകാശനവും ഒരേവിധത്തിൽ എല്ലാവർക്കും സ്വീകാര്യമോ ഉപയോഗപ്രദമോ ആയിരിക്കണ-

---

33) Ch. U. IV, 9, 3; cf. TS. II, 5, 4, 4
34) Katha. U. II, 8 35) Mund. U. I, 2, 12

മെന്നില്ല എന്നാണ്. ''അധികാരിഭേദം'' എന്ന തത്വംകൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുക. മാനസിക വളർച്ചയുടെ ഒരു നിശ്ചിത ഘട്ടത്തിൽ എത്തിയ ആളുകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആത്മീയ സത്യങ്ങളും വേണ്ടവിധം ഗ്രഹിക്കാൻ ബലികളും സംസ്കാരങ്ങളും തുടങ്ങിയ മതാനുഷ്ഠാനങ്ങളും ഉപയുക്തങ്ങളാകും. എന്നാൽ ഈ മാനസികാവസ്ഥയിൽ എത്താത്തവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതേ അനുഷ്ഠാനങ്ങളും ഉപദ്രവകാരികളാകാം. കാരണം, അവ അന്ധവിശ്വാസത്തിലേക്കും മന്ത്രവാദത്തിലേയ്ക്കും അവരെ നയിക്കാൻ ഇടയുണ്ട്. അങ്ങനെ സ്വാർത്ഥതാല്പര്യ സംരക്ഷണാർത്ഥം അവർ ഭൗതിക വസ്തുക്കളുടെ യാന്ത്രികമായി അധീനരായെന്നും വരാം. മറിച്ച് ഈ മാനസികാവസ്ഥയും കടന്നവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ദൈവിക രഹസ്യങ്ങളുടെ പരസ്യാനുഷ്ഠാനമെന്ന സാമൂഹ്യവശമൊഴിച്ചാൽ ഈവക കർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളും ആത്മീയമായി അവർക്കു പ്രയോജനപ്പെടണമെന്നില്ല. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ വേദഗ്രന്ഥംപോലും ദൈവികതയുടെ കാലദേശാനുബന്ധിയായ പ്രകാശനമാണ്, അല്ലാതെ കേവലവും ആത്യന്തികവുമാണെന്നു കരുതാനാവില്ല. ശങ്കരാചാര്യർ പറയുന്നതുപോലെ, ദൈവികതയുടെ അനുഭവത്തിനു വേദഗ്രന്ഥങ്ങൾപോലും ഒരു മാദ്ധ്യമം മാത്രമാണ് (36). കർമ്മവിധികളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും വേദഗ്രന്ഥപാരായണവും വ്യവച്ഛേദനമില്ലാതെ എല്ലാവരുടെമേലും നിർബന്ധപൂർവ്വം അടിച്ചേല്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചാൽ അവയുടെ അർത്ഥവും ലക്ഷ്യവും കെടുത്തിക്കളയാൻതന്നെ അതു കാരണമായേക്കും.

ആത്മീയാഭ്യാസങ്ങൾക്കും അനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കും ഒരു പ്രബോധനധർമ്മമുണ്ട്. ''അരുന്ധതീദർശനന്യായ''ത്തിൽ ഇക്കാര്യം വിശദമായി പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു. ഒരു ശിഷ്യനു അരുന്ധതീ നക്ഷത്രം കാണിച്ചുകൊടുക്കാൻ, നക്ഷത്രസമൂഹത്തിന്റെ നേർക്കു ഗുരു വിരൽ ചൂണ്ടിയിട്ടു അതിലൊന്നാണു അരുന്ധതി എന്നു പറഞ്ഞാൽ മതിയാവുകയില്ലല്ലോ. അരുന്ധതിക്കു ചുറ്റും നഗ്നനേത്രങ്ങൾക്കു ഗോചരമായ നക്ഷത്രങ്ങളെ ആദ്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടു ഇവയൊന്നുമല്ല അരുന്ധതി എന്നു ആദ്യം വ്യക്തമാക്കിക്കൊടുക്കുക. എന്നിട്ടു അതു ഇന്ന വലിയ നക്ഷത്രത്തിനു അടുത്തുള്ള ചെറിയ നക്ഷത്രമാണെന്നു പറഞ്ഞാൽ കണ്ടുപിടിക്കാൻ ശിഷ്യനു കഴിയും. നമ്മുടെ മിക്ക ലോകവ്യാപാരങ്ങളും ആദ്ധ്യാത്മികാന്വേഷണങ്ങളും അന്തിമസാക്ഷാത്കാരത്തിലേ

36) Br. Sutra. S. Bh. 1, 1, 2.

സ്സ് നമ്മെ നേരിട്ട് നയിക്കുന്നവയായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. അവയുടെ ധർമ്മം, മാനുഷികജീവിതത്തിലെ വിവിധ വ്യഗ്രതകളെ അകറ്റി നിർത്തുകയും, അന്തിമലക്ഷ്യപ്രാപ്തിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇവ ആത്യന്തികമായി സംഗതമല്ല എന്ന അർത്ഥികളെ മനസ്സിലാക്കിക്കൊടുക്കുകയുമാണ്. ദൈവം എങ്ങനെയുള്ളവനാണ് എന്നതിനേക്കാൾ എങ്ങനെയുള്ളവനല്ല എന്നുപറയുന്ന 'അപ്പോഫാറ്റിക്' രീതിയുടെ സാരം ഇതാണ്. എല്ലാ അധികാരത്തിനും മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ അസ്ഥിരമായ ഒരു സ്ഥാനമേയുള്ള. ഒരു പിതാവിന്റെ ധർമ്മം തന്റെ അധികാരത്തെ ചിരന്തനമാക്കുകയല്ല. പുത്രനെ പക്വമതിയാക്കിത്തീർത്തിട്ട് അവന്റെ അധികാരം കൈമാറുകയാണ്. ഇതുപോലെ, മാനുഷിക നിയമങ്ങളും അധികാരവുമെല്ലാം പ്രബോധനപരമാണ്. അവയെല്ലാം മനുഷ്യനെ ആത്മീയ പക്വതയിലേയ്ക്ക് നയിക്കുന്ന ഉപാധികളും മാത്രമാണ്. അവൻ പക്വത പ്രാപിക്കുന്നതോടെ നിയമങ്ങളും അനാവശ്യമായിത്തീരുന്നു. അങ്ങനെ ദൈവസുതരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിക്കു് അവർ അർഹരാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഉപസംഹാരം

സനാതനവചനത്തിന്റെ — വചനത്തിന്റെ അനന്തസത്യത്തിലാണ് അധികാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഹൈന്ദവ വീക്ഷണം അടിസ്ഥിതമായിരിക്കുന്നതു്. പ്രസ്തുത വചനം നേരിട്ട് അനുഭവിച്ച ഋഷിപുംഗവന്മാർ വേദവചനത്തിലൂടെ അതിനു പ്രകാശനം നൽകി. ജനസേവനതത്പരതയെ മുൻനിർത്തി തിരുലിഖിതപഠനം നടത്തുന്ന ബ്രാഹ്മണർ അധികാരത്തിൽ സമൂഹത്തിന്റെ ഉന്നതശ്രേണിയിൽ പെടുന്നു. ഈ അധികാരം ജനതയെ പ്രബോധിപ്പിക്കുന്നതിനും ആത്മീയ പ്രചോദനം നൽകുന്നതിനും കർമ്മവിധികളുടെ അനുയോജ്യമായ അനുഷ്ഠാനം നിർവ്വഹിക്കുന്നതിനും അവർ പ്രയോഗിക്കുന്നു. കുടുംബത്തിൽ മാതാപിതാക്കളും സമൂഹത്തിൽ രാജാവും ഈ അധികാരത്തിൽ പങ്കുപറ്റുന്നു. ഓരോ വ്യക്തിയും താന്താങ്ങളുടെ മാനസിക പക്വതയും സന്ദർഭത്തിന്റെ ഗൗരവവും മനസ്സിലാക്കി വചനത്തിനു പ്രത്യുത്തരം നൽകണം. ഇങ്ങനെ പ്രത്യുത്തരം നൽകാൻ ജനതയെ പ്രേരിപ്പിക്കേണ്ട ചുമതല ഇവരിൽ നിക്ഷിപ്തമാണ്. എന്നാൽ, അധികാരത്തിന്റെ ആത്യന്തിക ലക്ഷ്യം മനുഷ്യവ്യക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിക്കുതകത്തക്കവിധം ഹൃദയത്തിലും മനസ്സിലും വചനം സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ വ്യക്തികളെ സഹായിക്കുകയാണ്. ന്യായം(തർക്കം) പാരമ്പര്യം (സ്മൃതി) തിരുലിഖിതം (ശ്രുതി) എന്നി

വ മനുഷ്യനിലെ യുക്തി ബുദ്ധി ആനന്ദംഎന്നിവയുടെ സദൃശമാണു് (37). ദൈവിക വചനത്തിന്റെ സനാതനാധികാരത്തോടുള്ള പ്രത്യുത്തരത്തിൽ അവ ലോഗ്വേദത്തിലെ മനസ്സു് മനീശ (ജ്ഞാനം) ഹൃദു് (ഹൃദയം) എന്നിവയുമായി താദാത്മ്യപ്പെട്ടുമിരിക്കുന്നു.

ജോൺ ബി. ചെത്തിമറ്റം
ധർമ്മാരാം കോളെജു്
ബാംഗളൂർ

വിവർത്തകൻ: ചാക്കോ തടത്തിൽ

അധികാരം– ആധുനിക ഹൈന്ദവ നവോത്ഥാരകരുടെ വീക്ഷണത്തിൽ

ആദ്യമായി സംസ്കാരാനന്തരൂപണത്തിനു് മുതിർന്ന റോബർട്ടു് ദു് നോബിലിയുടെ കാലംമുതൽ ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിലേയ്ക്കു്[1] സഭയെ സംസ്കൃതീകരിക്കണമെന്നും നിവേശിപ്പിക്കണമെന്നും പറയുന്ന ഇക്കാലംവരെ അധികാരത്തിന്റെ സ്വഭാവവും വ്യാപ്തിയും എപ്പോഴും ഒരു പ്രശ്നമായിരുന്നു. ഭാരതീയ ക്രൈസ്തവ ദൈവശാസ്ത്രം വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുവാനും അതനുസരിച്ചു് ജീവിക്കുവാനും കാര്യമായ ശ്രമങ്ങളും നടക്കുന്ന ഇന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ ഈ വിഷയം ആഴമായ പഠനം ആവശ്യപ്പെടുന്നുണ്ടു്. സഭയിലെ അധികാരസങ്കല്പവും അതിന്റെ പ്രയോഗവുമായി സുപരിചിതമായവർക്കു് തങ്ങൾക്കു ചുറ്റുമുള്ളവർ, പ്രത്യേകിച്ചു് ആധുനികകാലത്തെ ഹൈന്ദവനവോത്ഥാരകർ അധികാരത്തെ വീക്ഷിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നു് അറിയുന്നതു് തീർച്ചയായും വിജ്ഞാനപ്രദമായിരിക്കും.

---

37) Tait. Up. III, 2-6
38) RV. I, 61, 2.

1. Cfr. Samuel Rayan, "Flesh of India's Flesh" in *Jeevadhara* (33), May-June 1976, p.259. The entire number of *Jeevadhara* deals with this question extensively.

മുമ്പു് സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ വിവിധ മതങ്ങളിലും വിശ്വാസങ്ങളിലും അധികാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പം വിഭിന്നമായിരിക്കും. ഹൈന്ദവചിന്തയെപ്പറ്റി പൊതുവായി പറയുമ്പോൾ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ആധികാരികത്വമാണു് പ്രധാനം. പ്രാചീനകാലത്തും പൗരാണികകാലത്തും ഇതു ശരിയത്രേ. ശ്രുതിക്കും (വെളിപാടു്) സ്മൃതിക്കും (പാരമ്പര്യം) അനുഭവത്തിനും ആധികാരികത്വമുണ്ടെങ്കിലും മൂന്നിനും തുല്യമല്ല.

ഹിന്ദുമതത്തിൽ ശ്രുതിയാണു് മതപരമായ എല്ലാ സത്യങ്ങളുടേയും അടിസ്ഥാനമാനദണ്ഡം. കാരണം, അതു് നിത്യവും പ്രമാദരഹിതവുമാണു്. കാരണം ശ്രുതി ശ്രോതാക്കളായ വ്യക്തികളെ (പുരുഷസാക്ഷിൻ) ആശ്രയിച്ചല്ല നിലകൊള്ളുന്നതു്. മറ്റു വിധത്തിൽ ശ്രുതി വ്യക്തികളിൽനിന്നല്ല ഉദ്ഭവിക്കുന്നതു്. അതിനാലതു അപൗരുഷേയമത്രേ. മറ്റു വാക്കുകളെല്ലാം മനുഷ്യവ്യക്തികളിൽനിന്നാണു് പുറപ്പെടുന്നതു്. അവ പുരുഷേയമാണു്. മനുഷ്യൻ പരിമിതനായതുകൊണ്ടു് അവനു് തെറ്റുപറ്റാം. അവന്റെ വാക്കുകളും എപ്പോഴും ശരിയാകണമെന്നില്ല. നേരെമറിച്ചു് അപൗരുഷേയമായ ശ്രുതി ഒരിക്കലും തെറ്റിനു് വിധേയമല്ല. അതു് അനാദിയും നിത്യവുമത്രേ[2] ഇങ്ങനെ പ്രമാദരഹിതമായതുകൊണ്ടു് ശ്രുതി പ്രഥമസ്ഥാനമലങ്കരിക്കുന്നു.

എന്നാൽ സ്മൃതിയും അനുഭവവും ഒരുവിധത്തിൽ വ്യക്തികളിൽനിന്നാണു് ഉദ്ഭവിക്കുന്നതു്. അവ ഓരോരുത്തരുടേയും വ്യക്തിപരമായ അനുഭവങ്ങളുടെ പ്രകാശനങ്ങളാണു്. പരിമിതരും തെറ്റുപറ്റാവുന്നവരുമായ അനുഭവസ്ഥരുമായി അഭേദ്യം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് സ്മൃതിയുടേയും അനുഭവത്തിന്റെയും ആധികാരികത്വം പരിമിതവും അപൂർണ്ണവുമാണു്. അതു് ഒരിക്കലും അന്തിമമല്ല.

ശ്രുതിയുടെ അതുല്യമായ പ്രാമാണികതകൊണ്ടാണു് വിവിധ ദാർശനികരും വ്യാഖ്യാതാക്കളും തങ്ങളുടെ ദർശനത്തെ അതുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതു്. ശ്രുതിയുമായി ഒത്തുപോകുന്നതനുസരിച്ചു് ആ ദർശനവും ആധികാരികത്വമുള്ളതായിത്തീരുന്നു. ഷഡ്ദർശനകർത്താക്കളുടെ കാര്യത്തിൽ ഇതു് വളരെ ശരിയാണു്, മദ്ധ്യശതകങ്ങളിലെ സ്കൊളാസ്റ്റിക് ചിന്തകരും അങ്ങനെതന്നെ.

---

2. Cfr. Richard De Smet, "sruti and Divine Inspiration" in Jesuit scholars, *Religious Htnduism*, Allahabad: St Paul's publications, 1968, pp. 38-40.

വേദങ്ങളുടേയും ഷഡ്ദർശനങ്ങളുടേയും കാലം ഹിന്ദുമത ത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, വികാസത്തിന്റേയും താത്വിക വിശകലനത്തിന്റേയും തത്വരൂപീകരണത്തിന്റേയും കാലമാ യിരുന്നു. 12 മുതൽ 17 വരെയുള്ള നൂറ്റാണ്ടുകളെ ഒരു നീണ്ട ഹേ മന്തകാലമെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാം.[3] ഇസ്ലാംമതത്തിന്റേയും മറ്റു മതപാരമ്പര്യങ്ങളുടെയും കടന്നാക്രമണം ഹൈന്ദവരെ ഒരു പ്രതി രോധനിലപാട് സ്വീകരിക്കുവാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചു. അക്കാലത്തു് നവോത്ഥാനത്തിനും വളർച്ചക്കുംവേണ്ടിയുള്ള നീക്കങ്ങളൊന്നും ഉണ്ടായില്ല. ഒരുകാലത്തു് ഹിന്ദുമതത്തിനുണ്ടായിരുന്ന മതപര വും, സാംസ്ക്കാരികവും സാമൂഹ്യവുമായ ഔന്നത്യം പോയി മറഞ്ഞു.

ഹേമന്തകാലം എത്ര നീണ്ടതാണെങ്കിലും അവസാനിക്ക ണമല്ലോ. നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പൊൻകിരണങ്ങൾ ചക്രവാള ത്തിൽ കാണാറായി. ആധുനികനവോത്ഥാരകരുടെ രംഗപ്രവേ ശത്തോടെയാണു് അതു് സംഭവിച്ചതു്. നവോത്ഥാരകർ പലരു ണ്ടെങ്കിലും രണ്ടുപേരെക്കുറിച്ചേ ഇവിടെ പ്രതിപാദിക്കാൻ ഉദ്ദേ ശിക്കുന്നുള്ളൂ; അവർ ഹൈന്ദവ നവോത്ഥാനത്തിനു ആരംഭമിട്ട രാജാറാം മോഹൻറോയിയും നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പുത്രനും പ്രതിനിധിയുമായ ഡോ. രാധാകൃഷ്ണനുമാണു്.

റാംമോഹൻ റോയിയെപ്പറ്റി പഠിക്കുമ്പോഴും അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലെ മൂന്നു് ഘട്ടങ്ങളും വേർതിരിച്ചു് കാ ണണം: ആദ്യഘട്ടം, നവോത്ഥാനപ്രവർത്തനത്തിന്റെ കാലഘട്ടം, അവസാനഘട്ടം.[4] ആദ്യകാലത്തു് ഭക്തനായ ഒരു വൈഷ്ണവബ്രാ ഹ്മണനെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം തന്നേയും തന്റെ കുടുംബ ത്തിനേയും മതാചാരങ്ങളെയും പാരമ്പര്യങ്ങളെയും വിലമതി ച്ചിരുന്നു. വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ സത്യത്തെപ്പറ്റി അദ്ദേഹത്തിനു് തികഞ്ഞ ബോധ്യമുണ്ടായിരുന്നു.[5]

എന്നാൽ ഇസ്ലാംമതത്തോടും ക്രിസ്തുമതത്തോടുമുള്ള ബന്ധം ഹൈന്ദവമതാചാരങ്ങളോടും വേദഗ്രന്ഥങ്ങളോടുമുള്ള അദ്ദേഹത്തി ന്റെ വീക്ഷണത്തിലും മനോഭാവങ്ങളിലും സാരമായ വ്യതി

---

3. Cfr. Sisikumar Mitra, *Resurgent India*, Bombay: Allied Publishers Private Ltd., 1963, pp. 45-46.

4. For a detailed appreciation of Raja Rammohan Roy's life and work, Cfr. S. D. Collet, *The Life and Letters of Rammohan Roy*, Calcutta: Sadharana Brahmo Samaj, 1952.

5. Cfr. Collet, *Life and Letters*, p. 5.

യാനം വരുത്തി.[6] ഇസ്ലാംമതത്തിലേയും ക്രിസ്തുമതത്തിലേയും ഏകദൈവവിശ്വാസം ഹൈന്ദവഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ ഏകദൈവവിശ്വാസപരമായ ചിന്താധാരയെ കണ്ടെത്തുന്നതിനു് അദ്ദേഹത്തെ സഹായിച്ചു. വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പ്രമാണികതയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പരിപൂജ്യമായി കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന ചില ഹൈന്ദവതത്വങ്ങളോടും, ആചാരങ്ങളോടുമുള്ള എതിർപ്പായിരുന്നു അതിന്റെ ഫലം.[7] ഈ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ ചില യൂറോപ്യൻ ചിന്തകരുടെ യുക്തിചിന്ത അദ്ദേഹത്തിൽ ശക്തമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിരുന്നു.[8] എല്ലാ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളും യുക്തിവിചാരത്തിനു് വിധേയമാകണമെന്നും അതിനുശേഷമേ സത്യമായി അംഗീകരിക്കാവൂ എന്നും അദ്ദേഹത്തിനു ബോധ്യമായി.[9] ഈ വാദം കൂട്ടത്തിൽ മുന്നോട്ടു് കൊണ്ടുപോയിരുന്നെങ്കിൽ വേദഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കു് അധികം പ്രാമാണികത കല്പിക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു് കഴിയാതെ വന്നേനേ.

പക്ഷേ, പക്വമായ ചിന്തയും മറ്റു മതങ്ങളുമായുള്ള ബന്ധവും മതത്തെപ്പറ്റിയുള്ള തന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ ചില മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തുവാൻ അദ്ദേഹത്തെ സഹായിച്ചു. എന്നിരുന്നാലും മതം ഒരേസമയം യുക്ത്യധിഷ്ഠിതവും അതിസ്വാഭാവികവുമായിരിക്കണമെന്ന കാര്യത്തിൽ അദ്ദേഹം ഉറച്ചുനിന്നു. ഇസ്ലാം ക്രൈസ്തവമതങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം ആ മതങ്ങളുടെ അധികാരികതത്വത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടെന്ന വസ്തുതയിലേയ്ക്കു് വെളിച്ചംവീശി. ആ മതങ്ങളിലെ സാമൂഹ്യവും ധാർമ്മികവുമായ ചില തത്വങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാനും അതുവഴി അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞു. ഉദാഹരണമായി, യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ ജീവിതവും പ്രബോധനങ്ങളും അദ്ദേഹത്തെ വളരെയധികം ആകർഷിച്ചു. അവിടുന്നു് നല്കുന്ന ധാർമ്മികതത്വങ്ങളും പെരുമാറ്റച്ചട്ടങ്ങളും സമാധാനത്തിലേയ്ക്കും സന്തോഷത്തിലേയ്ക്കുമുള്ള വഴികാട്ടിയാണെന്നു് അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു.[10] യൂറോപ്പിലെ ക്രൈസ്തവ

---

6. Cfr. Iqbal Sing, *Rammohan Roy*, Vol. I, London: Asia Publishing House, 1958, pp. 19–20.
7. Cfr. Rammohan Roy's letter in Collet, *Life and Letters*, p. 497.
8. Cfr. Iqbal Singh, *Rammohan Roy*, pp. 118–19.
9. Cfr. U. N. Ball, Rammohan Roy – *A study of his Life, Works and Thought*, Calcutta: U. Ray and Sons, 1933, pp. 23–28.
10. In 1820, Rammohan Roy published a book called 'The Precepts bf Jesus, the guide to peace and happiness, extracted from the books of the New Testament, ascribed to the four evangelists, with translations into Sanskrit and Bengali. Cfr. Nag and Burman (eds.), *English works of Rammohan Roy*, Part V, Calcutta: Sadharana Brahmo Samaj, 1948.

രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ഐശ്വര്യത്തിനും വികസനത്തിനും സാമൂഹ്യമായ കെട്ടുറപ്പിനും കാരണം സുവിശേഷങ്ങളിൽ കാണുന്ന ക്രിസ്തുവിന്റെ ഉപദേശങ്ങളാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതിയിരിക്കാം. ക്രൈസ്തവർ വി. ഗ്രന്ഥത്തിനു കല്പിക്കുന്ന പ്രാമാണികതയും ബഹുമാനവും ഹൈന്ദവഗ്രന്ഥങ്ങളുടെനേർക്കു ആദ്യമുണ്ടായിരുന്നയുക്തിമാത്രമായ നിലപാട് മയപ്പെടുത്താനും അവയെ അംഗീകരിക്കുവാനും അദ്ദേഹത്തെ പ്രേരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടാകാം.

അതുകൊണ്ട് വി. ഗ്രന്ഥത്തിലുള്ളതെല്ലാം അപ്പാടെ സ്വീകരിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം തയ്യാറായി എന്നു ധരിക്കരുതു് വി. ഗ്രന്ഥത്തിലെയായാലും ബുദ്ധിക്കു ഗ്രഹിക്കാവുന്നതും കാര്യകാരണസഹിതം വിശദീകരിക്കാവുന്നതുമായ കാര്യങ്ങൾമാത്രം വിശ്വസിച്ചാൽ മതിയെന്നായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിമതം. അതുകൊണ്ടാണു്, സംസ്ക്കാരമുള്ള, ഹൃദയമുള്ള മനുഷ്യനു് ഒരിക്കലും അംഗീകരിക്കാനാവാത്ത ചില മതാചാരങ്ങളെ എതിർക്കാൻ അദ്ദേഹം തയ്യാറായതു്. ഹൈന്ദവഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ആഴമായ പഠനംവഴി തന്ത്രവിദ്യകളും പുരാണങ്ങളും ഇതിഹാസങ്ങളും തുടങ്ങി ഉപനിഷത്തുകളും വേദങ്ങളും വരെയുള്ള വിവിധ പഠനങ്ങളെയും പാരമ്പര്യങ്ങളെയും അദ്ദേഹം നന്നായി മനസ്സിലാക്കി. ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരവും വേദഗ്രന്ഥാധിഷ്ഠിതവുമായ തത്വങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ തീരുമാനിച്ചപ്പോൾ അദ്ദേഹം വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ഒരു തിരഞ്ഞെടുപ്പു നടത്തിയെന്നതു് ശ്രദ്ധാർഹമത്രേ. ഹൈന്ദവർ പരമ്പരാഗതമായി പ്രാമാണികമെന്നു് കരുതിപ്പോന്ന ഉപനിഷത്തുക്കളും ബ്രഹ്മസൂത്രവും ഭഗവത്ഗീതയുംമാത്രം തെരഞ്ഞെടുക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിച്ചു.[11]

ഈ വസ്തുത വിശകലനംചെയ്താൽ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ആധികാരികതയെപ്പറ്റി അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്ന വീക്ഷണമെന്തെന്നും ഏതു വിധത്തിലുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കാണു് അദ്ദേഹം ആധികാരികത്വം കല്പിച്ചിരുന്നതെന്നും കുറച്ചൊക്കെ മനസ്സിലാക്കാം. ഇവിടെ ഒരു കാര്യം വിസ്മരിക്കരുതു്. കത്തോലിക്കാസഭയിലെപ്പോലെ വിശ്വാസത്തെയും ധാർമ്മികതയെയുംപറ്റി മനഃസാക്ഷിയെ ബാധിക്കുന്ന തീരുമാനങ്ങൾ എടുക്കുന്ന ഔദ്യോഗികപ്രബോധനാധികാരം ഹിന്ദുമതത്തിലില്ല. എങ്കിലും വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ഏതെല്ലാം ഭാഗങ്ങൾക്കാണു് ആധികാരികത്വമുള്ളതെന്നതിനെപ്പറ്റി അവർക്കു് ഒരു പൊതുധാരണയുണ്ട്. ഈ പ്ര

---

11. He translated mainly the Vedanta Sutra, the Kena, Isa, Katha, Mundaka and Mandukya Upanishads. Cfr. Collet, *Life and Letters*, p. 63 ff.

ത്യേകത കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ട് റാംമോഹൻ ഒരുപടികൂടി മുന്നോട്ടുപോയി. ചില വേദഗ്രന്ഥഭാഗങ്ങളും തെരഞ്ഞെടുത്തുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം തന്റെ ലക്ഷ്യസാധ്യത്തിനുപകരിക്കുംവിധം അവയെ വ്യാഖ്യാനിച്ചു.

ഉന്നതമായ ആദർശങ്ങളും സ്വതന്ത്രചിന്തയും കൈമുതലായുണ്ടായിരുന്ന അദ്ദേഹം ബ്രാഹ്മണപണ്ഡിതന്മാരുടെ പരമ്പരാഗത വ്യാഖ്യാനങ്ങൾകൊണ്ടു തൃപ്തിപ്പെട്ടില്ല. വി. ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കർക്കശവും ശുഷ്കവുമായ ആ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ പുരോഹിതവർഗ്ഗത്തിന്റെ സ്വാർത്ഥതാല്പര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുവാൻമാത്രം ഉതകുന്നതാണെന്നും അവ സാധാരണ മനുഷ്യന്റെ വികസനത്തിനും വിമോചനത്തിനും സഹായകമല്ലെന്നും അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കി. ഇക്കാര്യം പരസ്യമായി പ്രഖ്യാപിക്കാതെതന്നെ അദ്ദേഹം പുതിയൊരു വ്യാഖ്യാനരീതി ആവിഷ്കരിച്ചു. പിന്നീടുവന്ന നവോത്ഥാരകരും ഈ രീതിതന്നെയാണ് അവലംബിച്ചതു്. ഒരു വേദഗ്രന്ഥഭാഗം വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ അവ എഴുതപ്പെട്ട കാലത്തെമാത്രം ജനങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലവും സാഹചര്യങ്ങളും കണക്കിലെടുത്താൽപോരാ; അതു് ആക്കുവേണ്ടി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുന്നവോ അവരുടെ സാഹചര്യങ്ങളും പരിഗണിക്കണം. വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കാലഹരണപ്പെട്ട ചില വ്യാഖ്യാനങ്ങളിലേയ്ക്കു് തിരിയാതെ അദ്ദേഹം സമകാലീന മനുഷ്യരുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടുള്ള ഒരു വ്യാഖ്യാനരീതിയാണു് സ്വീകരിച്ചതു്. അദ്ദേഹം വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പ്രാമാണികത അംഗീകരിച്ചു. അതേസമയം അവയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിൽ ചില സ്വാതന്ത്ര്യമെല്ലാം എടുക്കുകയും ചെയ്തു.12

റാംമോഹനുശേഷം ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധനായ ദേബേന്ദ്രനാഥ ടാഗോർ ഹൈന്ദവഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ആവിഷ്കരണസ്വഭാവം പഠിക്കുവാൻ ഒരു ഗണം പണ്ഡിതന്മാരെ നിയോഗിക്കുകയുണ്ടായി. നിയതമായ അർത്ഥത്തിൽ അവ ആവിഷ്കൃതഗ്രന്ഥങ്ങളല്ല എന്ന നിഗമനത്തിലാണ് അവർ എത്തിച്ചേർന്നതു്. ഇതു ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽ ഒരു പിളർപ്പിനു കാരണമായി. ഒരുവിഭാഗം കൂടുതൽ പുരോഗമനചിന്താഗതി പുലർത്തിയപ്പോൾ മറ്റേ വിഭാഗം പാരമ്പര്യത്തിൽ ഉറച്ചുനിന്നു.

---

12. This has been adequately proved from the extensive prefaces which he wrote to his traslations of the Upanishads and by his controversy against the champions of orthodoxy. These he later Published with the titles, "A Defence of Hindu Theism" and "A second defence of the monotheistical system of the Vedas". Cfr. U. N. Ball, *Rammohan Roy*, p. 57.

ഈ പിളപ്പിനു് വലിയ പ്രസക്തിയില്ലെന്നു് പറയണം. കാരണം, പിന്നീടുവന്ന നവോത്ഥാരകർ പുരോഗമനപരവും ആധുനികവുമായ സമീപനം സ്വീകരിച്ചെങ്കിലും വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ആധികാരികതാം മുഴുവനായും നിരസിച്ചുവെന്നു പറയാനാവില്ല. രവീന്ദ്രനാഥടാഗോറും സ്വാമി വിവേകാനന്ദനും പാരമ്പര്യചിന്തയുടെ വക്താക്കളല്ലെന്നു് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കും. അവരാരും വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ആധികാരികതാം ചോദ്യംചെയ്തില്ല. കൽക്കട്ടായിൽ പഠിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോഴും വിവേകാനന്ദൻ ഒരു അജ്ഞേയവാദിയായിരുന്നു. ടാഗോറിന്റെ കൃതികളും അദ്ദേഹം ഒരു ഹ്യൂമനിസ്റ്റായിരുന്നുവെന്നു തെളിയിക്കുന്നു. എങ്കിലും അവർ ഒരിക്കലും വേദഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കുള്ള പ്രാമാണികത നിഷേധിച്ചിട്ടില്ല.

ആധുനികകാലഘട്ടത്തിലെ ഹിന്ദുമത വ്യാഖ്യാതാക്കളിൽ ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയനാണു് ഡോ. സർവ്വേപ്പള്ളി രാധാകൃഷ്ണൻ. മാർലോവു് പറയുന്നതുപോലെ ഒരു പണ്ഡിതനെന്നനിലയിലും ലോകപ്രശസ്തങ്ങളിൽ വ്യാപൃതനെന്നനിലയിലും പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ ദീർഘകാലം വസിക്കുകയും പാശ്ചാത്യപൗരസ്ത്യദർശനങ്ങളിൽ അവഗാഹം നേടുകയും ചെയ്ത അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണം തീകച്ചും അതുല്യമാണു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണങ്ങൾക്കും വിശ്വാസങ്ങൾക്കും ഇൻഡ്യയിലെ ആധുനികചിന്തകരിൽ പലരുടേതിനും ഇല്ലാത്ത കേന്ദ്രസ്ഥാനവും ആധികാരികതവും ഉണ്ടു്.13

രാധാകൃഷ്ണന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ഇൻഡ്യയിൽ മതം രാദ്ധാന്തികമല്ല (not dogmatic), തത്വചിന്ത പുരോഗമിക്കുതോറും രൂപംപ്രാപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന നവീനധാരണകളെ സ്വാംശീകരിക്കുന്ന യുക്ത്യധിഷ്ഠിതസമന്വയമാണതു്. ചിന്തയുടെ പുരോഗതി ഉൾക്കൊള്ളത്തക്കവണ്ണം പരീക്ഷണവിധേയവും താല്ക്കാലികവുമാണതിന്റെ പ്രകൃതി. ഇൻഡ്യൻചിന്ത യുക്തിവിചാരത്തിനു നല്കുന്ന പ്രാധാന്യം തത്വശാസ്ത്രത്തെ മതത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു് അവരോധിക്കാൻ കാരണമായി എന്ന ആക്ഷേപം തന്നെ ഇൻഡ്യയിലെ മതത്തിന്റെ യുക്തിബോധം തെളിയിക്കാൻ പര്യാപ്തമാണു്. മതത്തെ ഒരു തത്വസംഹിതയിലൊതുക്കാൻ ശ്രമം നടന്നപ്പോഴെല്ലാം ആദ്ധ്യാത്മികനവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളും ദാർശനിക പ്രതിഷേധങ്ങളും മതവിശ്വാസസംഹിതകളെ വിമർശനത്തിന്റെ മൂശയിലിട്ടു് തെറ്റും ശരിയും വേർ

13. Cfr. A. N. Marlow, (ed.), *Radhakrishnan, An Anthology*, London: George Allen and Unwin Ltd., 1952, pp. 3–5.

പെടുത്തി, ശരിയേതെന്നു സമർത്ഥിച്ചിട്ടുണ്ട്.14 1920–ലും അടുത്തും അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിച്ച ഈ ആശയങ്ങൾതന്നെ പിൽക്കാലത്തും അദ്ദേഹം മുറുകെപ്പിടിച്ചിരുന്നു. വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ അധികാരത്തെപ്പറ്റി അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്ന അഭിപ്രായങ്ങൾ പ്രകടമാക്കുവാൻപോരുന്നവയാണ് ഈ ആശയങ്ങൾ.

മേൽപ്പറഞ്ഞതിൽനിന്നും, വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ടതും ആധികാരികവുമായി വേദഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ യാതൊന്നും ഇല്ല എന്നു് അനുമാനിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. തികച്ചും വ്യക്തിപരമായ ഒരു അന്തർനിരീക്ഷണത്തിന്റെ വെറുമൊരു റിപ്പോർട്ടല്ല ഋഷികൾക്കു വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ട സത്യങ്ങൾ എന്നു് രാധാകൃഷ്ണൻതന്നെ പറയുന്നുണ്ട്. സ്വയം നേടിയ ഒരു അറിവല്ല തങ്ങളുടേതെന്നു് നിവേശിതരായ ഋഷികൾ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. അവർ പകരുന്ന ജ്ഞാനം അവരുടെ ശ്രമംകൂടാതെ അവർക്കു വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണു്. ഈ അറിവു് ഋഷികളുടെ ഒരു അസാധാരണ അനുഭവമായാണു് അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടുപോരുന്നതു്– അവരുടെ ബോധമണ്ഡലത്തെ അതിക്രമിച്ചുകടന്ന ഒരു സ്വതന്ത്രസത്തയെ സംബന്ധിച്ച അനുഭവം, അതായതു് ജ്ഞാനിയുടെ ആത്മാവു് പരമാർത്ഥസത്തയുടെ സ്വാധീനത്തിനു വിധേയമായ അവസ്ഥ. അതിനാലാണു് ഈ അനുഭവം പ്രത്യക്ഷമായ ഒരു വെളിപാടാണു്, ദൈവികത്വത്തിന്റെ അനാവരണമാണു് എന്നൊക്കെ പറയുന്നതു്. അപൗരുഷേയമായ ഈ നിവേശിതജ്ഞാനം അതിൽത്തന്നെ വിശ്വാസ്യമാണു്, അതിനു് അതിമാനുഷമായ അധികാരവുമുണ്ടു്. തന്മൂലം മനുഷ്യൻ അതു സ്വീകരിക്കണം.15

ഈ ദൈവികാനുഭൂതിയെപ്പറ്റി പരാമർശിക്കുമ്പോൾ അതു് ഒരു പരിധിവരെ അനുഭവസ്ഥനോടു അനുബന്ധിതമാണെന്നു് രാധാകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. അതു് നേരിട്ടുള്ള അനുഭവമാണെന്ന കാര്യത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിനു് വിയോജിപ്പില്ല.16 പക്ഷെ, ദൈവികാനുഭൂതിയുടേതായ ആ നിമിഷങ്ങൾ കഴിയുന്നതോടെ അയാൾ (ഋഷി) അതിനെപ്പറ്റി യുക്തിപൂർവ്വം, വിചിന്തനംചെയ്തു് അവിച്ഛിന്നമായ ആ അനുഭൂതിയിൽ ബൗദ്ധികമായ വ്യത്യസ്തഭാവങ്ങൾ കണ്ടെത്തുന്നു. അങ്ങനെ പ്രസ്തുത അനുഭവത്തെക്കുറി

---

14. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Vol. I, London: George Allen and Unwin Ltd., 1923, p. 26; *The Hindu View of life*, London: George Allen and Unwin Ltd., 1927, pp. 16–19.

15. Cfr. Radhakrishnan, *The Principal Upanishads*, London: George Allen and Unwin Ltd., 1953, pp. 22–23.

16. Cfr. Radhakrishnan, *an Idealist View of Life*, London: George Allen and Unwin Ltd., 1932, p. 95.

ച്ചുള്ള അയാളുടെ ധാരണ അയാൾക്കു ചിരപരിചിതമായ ചിന്താശ്രുപങ്ങളോടും ആശയങ്ങളോടും അനുബന്ധിതമായിരിക്കും. മറൊരു പരിമിതികൂടെയുണ്ട്: ഒരാൾ തന്റെ അനുഭവം ശ്രോതാക്കൾക്കു് മനസ്സിലാകത്തക്കവിധം പറഞ്ഞുകൊടുക്കണമെങ്കിൽ അവക്കു് അറിയാവുന്ന ആശയങ്ങളിലൂടേയും പ്രയോഗങ്ങളിലൂടേയും അതു് നിവ്വഹിച്ചേപറ്റൂ. അതായതു്, ശ്രോതാക്കൾക്കു് അനുയോജ്യമായവിധം അനുഭൂതിയെ അയാൾ സംവിധാനം ചെയ്യണം. വെളിപാടിനു് ഇതു് ഒരു പരിമിതിയാണെന്നു് സമ്മതിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.17

'ദൈവവചന'ത്തിന്റെ 'വെളിപാടു്' അല്ലെങ്കിൽ അനുഭവം മറ്റുള്ളവക്കു് പകർന്നുകൊടുക്കുമ്പോൾ നേരിടേണ്ട ഈവക പരാധീനതകളും വെളിപാടിന്റെ ഒരുഭാഗം തന്നെയാണെന്നുകൂടി നാം മനസ്സിലാക്കണം. രാധാകൃഷ്ണൻ വിവക്ഷിക്കുന്ന ദൈവാനുഭവം മാനുഷികപരിമിതികൾക്കു് വിധേയമാണു് (humanly conditioned). ഈ പരിമിതികളും നിരോധകമോ നിഷേധകമോ ആയ ഘടകങ്ങളൊന്നുമല്ല, പ്രത്യുത വെളിപാടിനെയും മനുഷ്യനെയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രയോജനപ്രദമായ കാര്യങ്ങളാണു്. കാരണം, വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ട സത്യങ്ങളും മനുഷ്യൻ മനസ്സിലാക്കേണ്ടതു് അവൻ ജീവിക്കുന്ന പശ്ചാത്തലത്തിലും പ്രത്യേക സാഹചര്യങ്ങളിലുമാണു്. അതുകൊണ്ടു്, ഓരോ തലമുറയ്ക്കും അവരുടെ ജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിലും അവരുടെ പ്രത്യേക ചിന്താശ്രുപത്തിലും വെളിപാടിന്റെ ഉള്ളടക്കം വ്യാഖ്യാനിക്കാനുള്ള അവകാശമുണ്ടു് എന്നു് അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിക്കുന്നു.18 അതിനാൽ, ദൈവാനുഭവത്തെ സംബന്ധിച്ചു് 8–ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ വ്യാഖ്യാനവും 20–ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ വ്യാഖ്യാനവും ഒരുപോലെ ആയിരിക്കണമെന്നില്ല. മറ്റു വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ, വിവിധ തലമുറകളും അവരവക്കു അനുയോജ്യമായ വിധത്തിൽ, വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ അധികാരത്തിനു് യാതൊരു കോട്ടവും തട്ടാത്തവിധം, ദൈവവചനം വ്യാഖ്യാനിച്ചു മനസ്സിലാക്കുവാൻ ദൈവാനുഭവത്തിൽ മനുഷ്യനുള്ള പങ്കു് സഹായിക്കുന്നു.

---

17. Cfr. *Ibid* pp. 94–95.

18. Radhakrishnan wrote: "Theory, speculation, dogma change from time to time as the facts become better understood. Their value is acquired from their adequacy to experience. When forms dissolve, and the interpretations are doubted, it is a call to get back to the experience itself and reformulate its content in more suitable terms" *Ibid.* p. 90.

ഈ വസ്തുത ദൈവികവെളിപാടിന്റെ ധർമ്മം, അധികാരം എന്നിവയിലേയ്ക്ക് വെളിച്ചംവീശാനുപകരിക്കുന്ന ചൂണ്ടുപലകയാണ്. പ്രാചീന ഋഷികളുടെ ദൈവാനുഭവവും തുടർന്നുവന്ന കാലങ്ങളിൽ സിദ്ധന്മാർക്കുണ്ടായ ദൈവാനുഭവവും തമ്മിൽ വിവേചിക്കുന്നതു നന്ന്. പ്രാചീനരുടെ അനുഭവം പിൻഗാമികളുടെ അനുഭവത്തിനു ആധാരവും മാതൃകയുമായി നിലകൊള്ളുന്നു. അതിനാൽ അവയ്ക്ക് മറ്റുള്ളവയേക്കാൾ പ്രാമാണികതയും ആധികാരികതവും കല്പിക്കപ്പെടുന്നു. പില്ക്കാല ദൈവാനുഭൂതികൾക്കു ഇത്തരമൊരു ആധികാരികതയില്ല. ഇവ, ഓരോ നിശ്ചിത സമയങ്ങളിൽ കേവലം വ്യക്തികൾക്കുണ്ടായ ദൈവികാനുഭവം മാത്രമാണ്. അനുഭവിക്കുന്ന വ്യക്തിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതു പ്രാമാണികമാകാം. അവയുടെ ഉള്ളടക്കം കൂടുതൽ വികസിതവും വ്യക്തവുമായിരിക്കാം. എന്നിരുന്നാലും, പ്രാചീന ഋഷികൾക്കുണ്ടായ അനുഭവത്തിൽ ഇവയും ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ടായിരിക്കാം, വേദഗ്രന്ഥങ്ങൾക്ക് നിരവധി പുതിയ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതല്ലാതെ ഹിന്ദുമതത്തിൽ, പുതിയ മതങ്ങളൊന്നും ആവിർഭവിക്കാത്തതു്. പിൽക്കാലാനുഭവം അവ സ്വീകരിക്കുന്നവർക്ക മാത്രമേ ബാധകമാകുകയുള്ള. എന്നാൽ, പ്രാചീന ഋഷികൾക്കുണ്ടായ ദൈവാനുഭവത്തിനു ഇപ്പോഴും ആധികാരികതയുണ്ട്, പിൽക്കാലത്തേക്കും ബാധകമാണ്. ഇതിലാണ് ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ നിലനില്പും തുടർച്ചയും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു്— നിശ്ചലവും നിഷ്ക്രിയവുമായ അവസ്ഥയിലല്ല, പ്രത്യുത പുരോഗമനപരവും സർഗ്ഗാത്മകവുമായ ഭാവത്തിൽ. മുൻതലമുറയുടെ വിശ്വാസങ്ങൾ മുറുകെപ്പിടിക്കുവാനും അതേസമയം സ്ഥലകാലസീമകളെ അതിലംഘിച്ചുകൊണ്ട് ആന്തരാതീതമായ (immanent and transcentent) മതം— എല്ലാ മതങ്ങളിലും അന്തര്യാമിയും അതേസമയം സർവ്വാതിശായിയുമായ അരൂപിയുടെ മതം— കെട്ടിപ്പടുക്കുവാനും അതു് സന്നദ്ധമാണ്.[19]

അധികാരത്തിന്റെ സ്രോതസ്സുകളായ ശ്രുതി സ്മൃതി അനുഭവം എന്നിവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം നാമിവിടെ കാണുന്നു. ഓരോന്നിനും അതിന്റെതായ അധികാരമുണ്ട് എന്ന മാത്രമല്ല, പരസ്പരം പൂർവ്വാപരബന്ധിതവുമാണ്. മൂന്നുംകൂടി ഹിന്ദുമതത്തിനു് ക്രമീകൃതവും സംസ്കൃതവുമായൊരു അധികാരം പ്രദാനംചെയ്യുന്നു. പ്രാചീന ഋഷിമാരുടെ ദിവ്യാനുഭവമാണിതിനടിസ്ഥാനം. പാരമ്പര്യങ്ങളിലൂടെ അതു് വളർന്ന് വികസിക്കുന്നു. ഒടുവിൽ വ്യക്തികൾക്കുണ്ടാകുന്ന ദൈവാനുഭൂതിയിൽ അതു് പ്രഫുല്ലമാ

---

19. Cfr. Radhakrishnan, *Eastern Religions and Western Thought*, Oxford: Oxford University Press, 1940, pp. 337–39.

കുകയും ചെയ്യുന്നു. പൂർവ്വകാല ദ്രഷ്ടിമാരുടെ ദൈവാനുഭവമാണ് പിൽക്കാലാനുഭവങ്ങൾക്ക് നിദാനമെങ്കിലും അതിന്റെ അധികാരം രാജ്ഞാന്തികമല്ല, അതു് ഇന്നത്തെ മനുഷ്യന്റെ അനുദിന ജീവിതത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളെയും കണക്കിലെടുക്കാവുന്നതു വിവൃതമാണു്, വഴക്കമുള്ളതും യുക്തിസഹവുമാണു്. മതത്തിന്റേയും സയൻസിന്റേയും തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റേയും ആധുനികപ്രവണതകളെ സ്വീകരിച്ചു്, സ്വാംശീകരിക്കാൻ കഴിവുള്ള സർഗ്ഗാത്മകമായ ഒരു പാരമ്പര്യത്തിലേയ്ക്കു് അതു് നയിക്കുന്നു. സ്വന്തം സഹിഷ്ണുതയുടെ മാറ്റുരച്ചുകാണിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി മറ്റു പാരമ്പര്യങ്ങൾക്കു സ്വയം തുറന്നുകൊടുക്കാനും അവയിൽനിന്നു് നല്ലവ ഉൾക്കൊള്ളാനും സ്വയം നവീകരിക്കാനും തയ്യാറുള്ള ഒരു സനാതനധർമ്മമാണു് ഹിന്ദുമതം.

ഹിന്ദുമതത്തിൽ അധികാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ആശയം പ്രാചീനപുരാണികയുഗങ്ങളെ പിന്നിട്ടു് നവോത്ഥാനകാലഘട്ടത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്ന ഒന്നാണു്. മനുഷ്യകേന്ദ്രീകൃതതത്വത്തിൽ (Anthropocentrism) നിന്നും ദൈവകേന്ദ്രീകൃതതത്വത്തിലേയ്ക്കും (Theocentrism) തിരിച്ചു് നവീനമായൊരു മനുഷ്യകേന്ദ്രീകൃതതത്വത്തിലേക്കുമുള്ള ഒരു വീക്ഷണവ്യതിയാനമായി ഈ ആശയരൂപാന്തരത്തെ കണക്കാക്കാമെന്നു തോന്നുന്നു. ഈ അഭിപ്രായം ചോദ്യംചെയ്യപ്പെട്ടേക്കാമെങ്കിലും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ വളർച്ചയുടെ മൂന്നു ഘട്ടങ്ങളും സസൂക്ഷ്മം നിരീക്ഷിച്ചാൽ ഈ വസ്തുതവ്യക്തമാകുന്നതാണു്. ആദ്യകാലത്തെ മനുഷ്യരൂപത്തിലുള്ള ദൈവദർശനവും മനുഷ്യകേന്ദ്രീകൃതമായ പ്രപഞ്ചദർശനവും പിൽക്കാലത്തു കേവലസത്തയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള ഒരു ഉയർന്ന ദൈവശാസ്ത്രത്തിലും ആദ്ധ്യാത്മികതയിലുമാണു ചെന്നു അവസാനിച്ചതു്. കേവലസത്തയിൽ കേന്ദ്രീകൃതമായൊരു മാനദണ്ഡം കണ്ടെത്തുവാനുള്ള ഈ പുറപ്പാടിൽ ഈ കേവലസത്ത 'മുകളിലെവിടേയോ' അല്ലെങ്കിൽ 'പുറത്തെവിടെയോ' അല്ല, മനുഷ്യന്റെ ഉള്ളിൽത്തന്നെ വസിക്കുന്നു എന്നു് സ്ഥാപിക്കാൻ കഴിഞ്ഞതു് പൗരാണികരായ ഗ്രന്ഥകാരന്മാരുടേയും വിശ്രുത വ്യാഖ്യാതാക്കളുടേയും വലിയൊരു നേട്ടമാണു്. അങ്ങനെ ദൈവത്തിന്റേയും മനുഷ്യന്റേയും സ്ഥാനം അവർ കാത്തുസൂക്ഷിച്ചു. എന്നാൽ, ശങ്കരാചാര്യരെപ്പോലുള്ള ചില വ്യാഖ്യാതാക്കൾ കേവലസത്തയുടെ പ്രാഥമ്യം സ്ഥാപിക്കുവാനുള്ള തത്രപ്പാടിൽ മനുഷ്യന്റെ സ്ഥാനം ബലികഴിച്ചതായി ചിലർക്കു തോന്നും. ദൈവത്തിനും പാരത്രികലോകത്തിനുംവേണ്ടി ഈലോകത്തേയും മനുഷ്യനെന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെയും അവർ വിസ്മരിച്ചു. ഇത്തരം മിഥ്യാധാരണകളെ ചോദ്യംചെയ്യുന്നുണ്ടു് ആധുനികരായ പലരും.

ഈ പ്രവണതയ്ക്കൊരു വിരാമമിടാൻ പര്യാപ്തമായിരുന്ന ആധുനികനവോത്ഥാരകരുടെ ആവിർഭാവം. ദൈവത്തോടും മത

ത്തോടുമുള്ള മേൽപറഞ്ഞ പരലൗകിക (other– worldly) വീക്ഷണം 13–ഉം 17–ഉം നൂറാണ്ടുകൾക്കിടയ്ക്ക് ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ അധഃപതനത്തിനു വളരെയൊക്കെ കാരണമായിത്തീർന്നു. പാരമ്പര്യങ്ങൾക്കും അനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കും, അവയുടെ അന്തരാർത്ഥമോ പ്രതീകാത്മകത്വമൊ ഗ്രഹിക്കാതെ, അമിതപ്രാധാന്യം കല്പിച്ചു. ഈ പാരമ്പര്യവാദത്തിന്റേയും, നിരർത്ഥകമായ അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടേയും പിറകേയുള്ള പരക്കംപാച്ചിലിൽ മനുഷ്യജീവിതത്തിനും സാമൂഹികോന്നമനത്തിനും ആരും പ്രാധാന്യം നല്കിയില്ല. നവോത്ഥാരകരുടെ ആഗമനത്തോടെ, മനുഷ്യരുടെ സമഗ്രവിമോചനത്തിനും വികാസത്തിനും മതം ഉപോൽബലകമായി വർത്തിക്കുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതി കെട്ടിപ്പടുക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാരംഭിച്ചു. മതത്തിന്റേയും അധികാരത്തിന്റേയും ഉറവിടങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണത്തിൽ, മനുഷ്യന്റേയും സമൂഹത്തിന്റേയും പ്രശ്നങ്ങൾക്കാണവർ മുൻഗണന നല്കിയതു്. മനുഷ്യരുടെ ആവശ്യങ്ങൾക്കുതകത്തക്കവിധം സ്രോതസ്സുകളെ അവർ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ വ്യാഖ്യാനം വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങൾക്കു് ഒരിക്കലും എതിരാണെന്നു് അവർക്കു് തോന്നിയതുമില്ല. മതത്തിൽ അടിയുറച്ചിരുന്ന മനുഷ്യകേന്ദ്രീകൃതദർശനം ചികഞ്ഞെടുത്തു് തങ്ങളുടെ കൃതികളിലൂടെ പ്രകാശിപ്പിക്കുകയാണവർ ചെയ്തതു്. നിരവധി ബാഹ്യഘടകങ്ങളും ഇതിനു് അവർക്കു് ഉത്തേജനം നല്കിയെങ്കിലും ഹിന്ദുമതത്തിൽ ഒളിഞ്ഞുകിടന്നിരുന്ന യഥാർത്ഥ ദർശനധാരയ്ക്കു് വെളിച്ചംനല്കിയതു് നവോത്ഥാരകരാണു്. അങ്ങനെ, അവരിലൂടെ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെയും പാരത്രികസത്യങ്ങളുടേയും, വെളിപാടുകളുടേയും അധികാരത്തിനു് ഒരു സന്തുലിതാവസ്ഥയും ഐക്യവും കൈവന്നു. അതോടൊപ്പം പുരോഗമന വീക്ഷണമുള്ള വ്യക്തികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അനുനിമിഷം വികസ്വരമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അറിവിന്റെ മേഖലയോടു് ഒരു തുറന്ന സമീപനം സ്വീകരിക്കാനുള്ള സാദ്ധ്യതയും. അധികാരത്തോടുള്ള ഈ തുറന്ന സമീപനം ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ രാദ്ധാന്തികഭാവം കുറയ്ക്കാനും അതു കൂടുതൽ ജീവിതകേന്ദ്രീകൃതമാകുവാനും ഇടയാക്കി. സ്വർഗ്ഗത്തിൽ വേരുന്നിക്കൊണ്ടു്, ഭൂമിയിൽ ശിഖരങ്ങൾ വിരിക്കാൻ അങ്ങനെ അതിനു സാധിക്കുന്നു.

പ്രൊവിൻഷ്യൽ ഹൗസു് തോമസു് മാസ്ത്രപുത്തുപ്പള്ളി.

വിവ: ജോജ്ജു് നെല്ലിശ്ശേരി
ജേക്കബു് തടത്തിൽ.

അറയ്ക്കലിന്റെ ദൈവശാസ്ത്രദർശനത്തെപ്പറ്റി

ജീവധാരയുടെ ജനുവരിലക്കത്തിൽ ഫാ. അറയ്ക്കൽ എഴുതിയിരുന്ന ലേഖനമാണു് ഈ കുറിപ്പെഴുതുവാൻ എന്നെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതു്. ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ ക്രിസ്തുമതദർശനമാണല്ലൊ പ്രസ്തുത ലേഖനത്തിലെ പ്രതിപാദ്യവിഷയം. ക്രിസ്തുമതത്തേയും ദൈവശാസ്ത്രത്തേയും പറ്റി ഫാ. അറയ്ക്കലിനുള്ള ആശയങ്ങളും നിലപാടുകളും ഇത്തരമൊരു ലേഖനത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുക സ്വാഭാവികം മാത്രമാണു്. കേരളീയരായ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ എന്തുകൊണ്ടും അഗ്രഗണ്യനും അദ്വിതീയനുമായ ഒരു വ്യക്തിയെന്നനിലയിൽ ഫാ. അറയ്ക്കലിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളും നിലപാടുകളും സശ്രദ്ധമായ പഠനവും പരിഗണനയും അർഹിക്കുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു് അല്പം ദീർഘമായ ഈ കുറിപ്പെഴുതുവാൻ ഞാനൊരുമ്പെട്ടതും.

ജീവധാരയുടെ ഇതുവരെയുള്ള ചരിത്രത്തിൽ ഇത്രയും ചിന്തോദ്ദീപകമായ ഒരു ലേഖനം ആരും എഴുതിയിട്ടില്ലെന്നാണെനിയ്ക്കു തോന്നുന്നതു്. ലേഖകൻ പറയുന്ന ചില കാര്യങ്ങളോടു യോജിക്കാതിരിക്കുവാൻ ആധുനികനായ ഒരു ദൈവശാസ്ത്രവിദ്യാർത്ഥിക്കു പ്രയാസകരമായിരിക്കും. ഉദാഹരണമായി ലൈംഗികതയേയും കുടുംബസംവിധാനത്തേയും പറ്റി കത്തോലിക്കാസഭ ചിരകാലമായി പുലർത്തിവരുന്ന അഭിപ്രായങ്ങളേപ്പറ്റി ഫാ. അറക്കൽ പറയുന്നതിനോടു് ഈ ലേഖകൻ പൂർണ്ണമായും യോജിക്കുകയാണു്. എന്നാൽ ലേഖകന്റെ നിലപാടുകളുമായുള്ള എന്റെ യോജിപ്പു പ്രകടിപ്പിക്കാനല്ല ഈ കുറിപ്പെഴുതുന്നതെന്നും ആമുഖമായി വ്യക്തമാക്കിക്കൊള്ളട്ടെ. വാസ്തവത്തിൽ ജീവധാരയിൽവന്ന ഈ ലേഖനത്തിന്റെ കർത്താവു് ഞാനും എന്നേപ്പോലുള്ള അനേകരും വളരെക്കൊല്ലങ്ങളായി പരിചയപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഫാ. ജോൺ അറയ്ക്കൽതന്നെയാണോയെന്നു് ഇപ്പോഴും എനിയ്ക്കു ബലമായ സംശയമുണ്ടു്. കാരണം, ദൈവശാസ്ത്രത്തിലൊ തത്വചിന്തയിലൊ ഫാ. അറയ്ക്കലിനെപ്പോലെ അറിവും അവഗാഹവും സിദ്ധിച്ചിട്ടില്ലാത്ത സാമാന്യ വിദ്യാഭ്യാസവും കുറെ 'തലതിരിഞ്ഞ' വായനയും മാത്രം കൈമുതലാക്കിയിട്ടുള്ള ഏതൊരു ക്രിസ്തുമത 'വിരോധി'യ്ക്കും എഴുതാമായിരുന്ന ഒരു ലേഖനമാണിതെന്നു് ഖേദപൂർവ്വം, എന്നാൽ ഉറപ്പിച്ചുതന്നെ പറയുവാൻ ഞാനാഗ്രഹിക്കുകയാണു്. വാസ്തവത്തിൽ ക്രിസ്തുമതത്തേ

യും ദൈവശാസ്ത്രത്തെയുംപറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഈ ലേഖന ത്തിൽ കത്തോലിക്കാ സഭയെപ്പറ്റി (ഞാൻ മനസ്സിലാക്കിയി ട്ടുള്ളതു ശരിയാണെങ്കിൽ എന്റേയും ഫാ. അറസ്സലിന്റെയും വിശ്വാസത്തിന്റെ 'immediate and direct norm' ആയ കത്തോലിക്കാ സഭയേപ്പറ്റി) ഒരു നല്ലവാക്കു പോലും ഫാ. അറസ്സലിനു പറയാനില്ലാതെ പോയതു് ഒരുപക്ഷെ അത്ഗർഭ മായിരിക്കാം. കത്തോലിക്കാസഭ ചൂഷകരുടെ പക്ഷത്തായി രുന്നു. അതു് അടിമത്തത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. അസഹിഷ്ണത യും അന്ധവിശ്വാസവും അധികാരക്കൊതിയും, വളത്തിവിട്ട, നാ സികളുടെ യഹൂദമേർദ്ദനത്തിനും കൂട്ടക്കൊലയ്ക്കും നേരിട്ടു കൂട്ടുനി ന്നില്ലെങ്കിലും പ്രേരകമായി വർത്തിച്ചു, മനുഷ്യന്റെ മതസ്വാത ന്ത്ര്യത്തിനു വിലങ്ങുതടിയായിനിന്നു .... അങ്ങിനെപോകുന്നു അ റസ്സലിന്റെ ആരോപണങ്ങൾ. ഒരുപക്ഷെ ഹ്രസ്വമായ ഒരു ലേ ഖനത്തിന്റെ പരിമിതികൾ മൂലമല്ലെങ്കിൽ കമ്മ്യൂണിസത്തി ന്റെയും ഫാസിസത്തിന്റെയും കൊളോണിയലിസം, ക്യാപ്പി റ്റലിസം തുടങ്ങിയവയുടെയും ആവിർഭാവത്തിനുള്ള ഉത്തരവാ ദിത്വങ്ങളും ക്രിസ്തുമതത്തിൽ അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തുമായിരുന്നിരി ക്കാം. കുരിശുയുദ്ധങ്ങളും മതമർദ്ദനങ്ങളും ഇൻക്വിസിഷനും മാ ത്രമല്ല, ഫ്രഞ്ചു റഷ്യൻ വിപ്ലവങ്ങളും രണ്ടു ലോകമഹായുദ്ധങ്ങ ളും വിയറ്റ്നാം കൊറിയൻ യുദ്ധങ്ങളും ഈയിടെ ഇറ്റലിയി ലുണ്ടായ ഭ്രകമ്പങ്ങളും ക്രിസ്തുമതം മൂലമാണെന്നു തെളിയിക്കു വാൻ ഇതെഴുതുന്നയാളിനു് ഒരു പ്രയാസവും തോന്നുന്നില്ല! ഫാ. അറസ്സൽ എന്നേക്കാൾ ഭംഗിയായി അവ നിർവ്വഹിച്ചേക്കുമെന്നു മാത്രം.

ഫാ. അറസ്സലിന്റെ ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസത്തെപ്പറ്റി തീ പ്പുകല്പിക്കുവാനൊ വിധി പറയുവാനൊ ഉള്ള യാതൊരധികാര വും ഈയുള്ളവനു നല്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. എന്നാൽ തന്റെ ലേഖന ത്തിലൂടെ വ്യക്തമായും പരോക്ഷമായും അദ്ദേഹം സൂചിപ്പിക്കുന്ന ചില അഭിപ്രായങ്ങൾ, ചിരകാലമായി അദ്ദേഹത്തോട് സ്നേ ഹവും ബഹുമാനവും പുലർത്തിപ്പോന്നിട്ടുള്ള അസംമാദ്യശരേ സം ബന്ധിച്ചിടത്തോളം തികച്ചും അസ്വാസ്ഥ്യജനകങ്ങളാണു്. യാ ഹംവേയല്ലാതെ മറ്റു ദൈവങ്ങളുണ്ടെന്നു കാര്യം യാഹംവേപോ ലും നിഷേധിക്കുന്നില്ലെന്നും മറ്റു ദൈവങ്ങളെ തള്ളിപ്പറയുന്ന പ്രവാചകരും ക്രിസ്തുമതവും അസഹിഷ്ണതയാണു് പ്രകടിപ്പിക്കു ന്നതെന്നും (p. 31.) എഴുതിപ്പിടിപ്പിക്കാൻമാത്രം ധൈര്യം കൈവരുത്തിയ ഒരൊറ്റ കത്തോലിക്കാ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞനും (അറ സ്സലൊഴികെ) കഴിഞ്ഞ രണ്ടായിരം കൊല്ലങ്ങൾക്കുള്ളിൽ കത്തോ ലിക്കാസഭയിൽ ഉണ്ടായതായി എനിയ്ക്കറിവില്ല. 'പുറജാതിക ളുടെ ദേവന്മാർ പിശാചുക്കളാ'ണെന്നു് സങ്കീർത്തകൻ പറയുന്ന തിനോടു് വിയോജിക്കുവാൻ ആധുനികരായ ചില ദൈവശാ

സ്സുജ്ഞക്കു് പ്രയാസമുണ്ടായേക്കും. കാരണം അവർ ദേവന്മാരിൽ വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും വിശ്വാശ്രക്കളിൽ വിശ്വസിക്കുന്നില്ല എന്നതുതന്നെ! എന്നാൽ അന്യമതങ്ങളിൽപെട്ടവർ യഥാത്ഥ ദൈവത്തെ കണ്ടെത്തുകയും ആരാധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനുള്ള സാദ്ധ്യതയെ ക്രിസ്തുമതം നിഷേധിക്കുന്നില്ലല്ലൊ. ആ ദൈവം ക്രിസ്തുമത വിശ്വാസികളുടെ ദൈവത്തിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തനാണെന്നായിരിക്കുമോ ഫാ. അറസ്റ്റൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. യഹോവാ അങ്ങിനെയും പഠിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതായി ഇതുവരെ ആരും പറഞ്ഞുകേട്ടിട്ടില്ല. ഏതായാലും അസഹിഷ്ണുതയെപ്പറ്റി ഫാ. അറസ്റ്റൽ പുലത്തുന്ന വീക്ഷണഗതി തികച്ചും വിചിത്രം തന്നെ.

ഇങ്ങിനെ നോക്കിയാൽ ഫാ. അറസ്റ്റലിന്റെ ലേഖനത്തിലെ മിക്ക ആശയങ്ങളും ഒന്നൊന്നായി എടുത്തു വിമശിക്കേണ്ടിവരും. അതിനിവിടെ സൌകര്യപ്പെടുകയില്ലല്ലൊ. അതുകൊണ്ടു് ദൈവശാസ്ത്രത്തേയും ക്രിസ്തുമതത്തേയും പറ്റി ഫാ. അറസ്റ്റൽ പുലത്തുന്ന ദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ വൈകല്യങ്ങളും അപാകതകളും സംക്ഷിപ്തമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാൻ അടുത്തതായി ശ്രമിക്കുകയാണു്.

1) അറസ്റ്റലിനു പറ്റിയ ഏറ്റവും വലിയ തെറ്റു് ദൈവശാസ്ത്രത്തേയും മതത്തിന്റെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തേയും (Sociology Religion) തമ്മിൽ കൂട്ടിക്കുഴച്ചതാണു്. അസഹിഷ്ണുതയും അധികാരഗർവും അടിമത്തത്തോടുള്ള അനുകൂല മനോഭാവവും, ചൂഷിതവർഗ്ഗങ്ങളോടുള്ള വിപ്രതിപത്തിയും യഹൂദവിരോധവും—അതുപോലെ നിഷേധാത്മകങ്ങളും പ്രതിഷേധാർഹങ്ങളുമായ മറ്റു പല ഘടകങ്ങളും—ക്രിസ്തുമതത്തിൽ കാണാമെന്നുള്ളതു് നിസ്സാർക്കമായ വസ്തുതയാണു്. സഭയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം 'Simul Justus et peceator' എന്ന വിവരണം എത്രമാത്രം യോജിച്ചതാണെന്നു് റാതറോപ്പോലുള്ള കത്തോലിക്കാ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ സമ്മക്കായി വിവരിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. എന്നാൽ സഭയുടെ മാനുഷികങ്ങളും നിഷേധാത്മകങ്ങളും ദൌർബല്യപൂർണ്ണങ്ങളുമായ ഈ വശങ്ങളേപ്പറ്റിയെല്ലാം പ്രതിപാദിക്കുവാനുള്ള ചുമതല ദൈവശാസ്ത്രത്തിനില്ല. ചരിത്രകാരന്മാരും സഭാവിരോധികളും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞരും ആ കൃത്യം ഏറ്റവും സമ്മക്കായി നിർവ്വഹിച്ചിട്ടുണ്ടു്. വിശ്വാസത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തേപ്പറ്റിയുള്ള ശാസ്ത്രീയമായ പഠനമാണല്ലൊ ദൈവശാസ്ത്രം! ചൂഷണവും അസഹിഷ്ണുതയും അടിമത്തവും യഹൂദവിരോധവുമൊന്നും

1. Theology is the science of the content of faith Schillebecks: Revelation and Theology P. 117

ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തിൽ പെടുന്നവയല്ല. അവയേയെല്ലാം ആദ്യന്തം വിവരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഒരു ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞനും തന്റെ കടമ നിർവഹിക്കുന്നുമില്ല. കാരണം ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസത്തേയും. ജീവിത രീതികളേയും കെട്ടിപ്പടുക്കുവാനും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുവാനും വേണ്ടിയാണ് തിയോളജി നിലകൊള്ളുന്നത്. (2). ചൂഷണത്തിന്റെയും അടിമത്തത്തിന്റെയും 'വിശുദ്ധ വ്യഭിചാരത്തിന്റെയും കഥകൾ വിവരിക്കാത്തതിന്റെ പേരിൽ ഒരു തിയോളജിയും അപൂർണ്ണമാകുന്നില്ല.

2) എന്നിരുന്നാലും ക്രിസ്തുമതത്തിൽ കാണുന്ന ദൃഷ്യവശങ്ങളേപ്പറ്റി ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടില്ലെന്ന് ഫാ, അറ്റ്സ്സൽ പറയുന്നതു് അത്രതന്നെ ശരിയാണെന്നും തോന്നുന്നില്ല. ക്രിസ്തീയസഭ വളരെക്കാലത്തേക്കു പുലർത്തിയിരുന്ന യഹൂദവിരോധത്തിന്റെ കാര്യം അറ്റ്സ്സലിന്റെ വിമർശനത്തിനു വിധേയനായ ഹാൻസ് കൃങ്ങുതന്നെ തന്റെ ഏറ്റവും പുതിയ പുസ്തകത്തിൽ എടുത്തു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട് 3. ഫാ അറ്റ്സ്സൽ യഹൂദരേപ്പറ്റി പറയുന്ന ഭാഗം ആ പുസ്തകത്തിൽ നിന്നുതന്നെ ഉദ്ധരിച്ചതല്ലേയെന്നും സംശയിക്കണം. സഹിഷ്ണുതയെപ്പറ്റിയുള്ള ക്രിസ്തീയ നിലപാടിനേപ്പറ്റി എത്ര ദൈവശാസ്ത്ര പ്രബന്ധങ്ങൾ വേണമെങ്കിലും ഉദ്ധരിക്കാം 4. അറ്റ്സ്സൽ സൂചിപ്പിക്കുന്ന എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളും തന്നെ ഇന്നത്തെ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പലപ്പോഴായി ചർച്ചചെയ്തു പോന്നിട്ടുള്ളവയാണ്. അതിനാൽ ആധുനിക ദൈവശാസ്ത്രം ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യത്തെ അവഗണിക്കുന്നുവെന്ന ആരോപണത്തിനു് അടിസ്ഥാനമില്ലതന്നെ. അഥവാ ചൂഷണത്തേയും അടിമത്തത്തേയും പറ്റിയെല്ലാം ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ നേരിട്ട് ചർച്ചചെയ്തില്ലെങ്കിലും അതിൽ അപാകതയില്ലെന്നു് മുമ്പ് സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞല്ലോ. ഫാസിസ്റ്റിനേപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ആറാം ബോബിന്റെ കെട്ടതികൾക്കിരയായവരുടെ കഷ്ടതകൾകൂടി വിവരിക്കാത്തതു് അശാസ്ത്രീയമായ നിലപാടായി ആരെങ്കിലും പറയുമോ? സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തിന്റെയും ചുമതലകൾ ദൈവശാസ്ത്രം ഏറ്റെടുക്കേണ്ടതില്ലതന്നെ.

3) ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സാരാംശം കണ്ടെത്തേണ്ടതു് സിദ്ധാന്ത പ്രയോഗങ്ങളുടെ പ്രവർത്തന പ്രതിപ്രവർത്തന പ്രക്രിയയിൽ

---

2. ... Theologians whose contribution ... is intended not to be destructive but to build up, encourage and inaugurate better teaching and better practice. Hans King: The Church p. 435.

3. Hans King: Christsein p. 161

4. Gott in Welt, Band II; Josef Hoefer On Tolerance (with bibliography)

നിന്നാണെന്നുള്ള പുരോഗമനാത്മകമെന്നു തോന്നിക്കുന്ന ഒരാശയം അറസ്റ്റലിന്റെ ലേഖനത്തിൽ ഉടനീളം കാണാം. (p 21 നോക്കുക). ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സാരാംശമെന്തെന്നു് അറസ്റ്റൽ വ്യക്തമാക്കുന്നില്ല. ഏതായാലും ഈ സാരാംശം ബൈബിളിലും അപ്പസ്തോലിക പാരമ്പര്യത്തിലും അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന 'deposit of faith' ആണെന്നതത്രെ ഈ ലേഖകന്റെ വിശ്വാസം. ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസത്തിന്റെ ഏറ്റവും കാതലായ അംശങ്ങളും ശ്രീഹന്മാരുടെ വിശ്വാസപ്രമാണത്തിലും നമുക്കു കാണാം. ദൈവത്താൽ നേരിട്ടു വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ഈ സാരാംശഘടകങ്ങളും സാമൂഹിക – രാഷ്ട്രീയ – സാമ്പത്തിക – ദാർശനിക സിദ്ധാന്തങ്ങളുംപോലെ സിദ്ധാന്തപ്രയോഗങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തന പ്രക്രിയയിലൂടെവേണം മനസ്സിലാക്കുവാനെന്നു പറയുന്നതു് അല്പം സാഹസമാണു്. അങ്ങിനെയെങ്കിൽ ക്രിസ്തീയസഭയിൽ ഇതുവരെയുണ്ടായിട്ടുള്ള പാഷണ്ഡതകളും അബദ്ധാഭിപ്രായങ്ങളും വിവിധ സഭകളുടെ വ്യത്യസ്ത നിലപാടുകളുമെല്ലാം ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സാരാംശമായി പരിഗണിക്കപ്പെടേണ്ടിവരും. ഏതായാലും അറസ്റ്റൽ ഉദ്ദേശിക്കുന്ന പ്രവർത്തന പ്രതിപ്രവർത്തനത്തിൽ 'Development of dogma' ഉൾപ്പെട്ടുമെന്നു തോന്നുന്നുമില്ല. ഡയലക്കിക്കൽ ചിന്തയുടെ പ്രക്രിയകളെ അപ്പാടെ ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു് അപകടകരമായിരിക്കും.

4) മുൻവിധികൂടാതെയും വിമർശനബുദ്ധിയോടുകൂടിയും ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സത്യങ്ങളും ആരായണമെന്നും (p 41). അനുഭവത്തിനേറെയും അറിവിനേറെയും വെളിച്ചത്തിലാണു് ക്രിസ്തുമതം ശരിയോ തെറ്റോ എന്നന്വേഷിക്കേണ്ടതെന്നും (p. 42). ബൈബിളിലും സഭാ പാരമ്പര്യങ്ങളിലും കാണുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം ഒരു തത്വം അഥവാ നടപടി നല്ലതോ പ്രസക്തമോ ആകുന്നില്ലെന്നും (P. 43). വസ്തുനിഷ്ഠമായ മാനദണ്ഡങ്ങളാണു്, വെറും അധികാരമല്ല തിയോളജിയുടെ പ്രമേയവും മറ്റും നിർണ്ണയിക്കുന്നതെന്നും (p 47) ലേഖകൻ പറയുന്നതു് ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസത്തേയും തിയോളജിയേയും പറ്റിയാണെങ്കിൽ അസ്വീകാര്യമാണു്, തത്വചിന്തയേയോ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തേയോ ഒക്കെപ്പറ്റിയാണെങ്കിൽ തികച്ചും സ്വീകാര്യവുമാണു്. മുൻവിധി കൂടാതെയുള്ള വിമർശനവും അറിവും അനുഭവവും വസ്തുനിഷ്ഠമായ മാനദണ്ഡങ്ങളുംകൊണ്ടു മാത്രം ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സാരാംശം നിർണ്ണയിക്കുവാനും സത്യം കണ്ടുപിടിക്കുവാനും സാധിക്കുമെങ്കിൽ ക്രിസ്തീയസഭയിൽ ഇത്രയധികം പിളർപ്പുകളും പാഷണ്ഡതകളും ഉണ്ടാവുകയില്ലായിരുന്നു. ഇവയൊക്കെ മതിയെങ്കിൽ വെളിപാടിന്റേയും ബൈബിളിന്റേയും സഭയുടെയുമൊന്നും ആവശ്യവും

ഉണ്ടാകുമായിരുന്നില്ല. അറസ്റ്റലിന്റെ ഈ അഭിപ്രായങ്ങളിലെല്ലാം പ്രകടമാകുന്ന ഒരേ ഒരു കാര്യം സഭയുടെ ഔദ്യോഗികമായ പഠനാധികാരത്തെ അംഗീകരിക്കുവാനുള്ള വൈമനസ്യമാണു്. അനുഭവവും വസ്തുനിഷ്ഠമായ മാനദണ്ഡങ്ങളും എത്രയധികം സഭാവിഭാഗങ്ങളേയും പഠനങ്ങളേയുമാണു് സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നു് അറസ്റ്റലിനു് അറിവുള്ളതല്ലേ?

5) 'സഭയും തിയോളജിയും ഒരുനാളും ബൈബിളിനെ മുഴുവൻ സാധുവായെടുത്തിട്ടില്ല. സ്വീകാര്യമെന്നു തോന്നുന്നതു തെരഞ്ഞെടുത്തവതരിപ്പിക്കുകയാണു് ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്' (p. 44). വേദപുസ്തകം സഭയിലും സഭയോടൊത്തും വായിക്കപ്പെടുകയും വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യേണ്ട ഒരു ഗ്രന്ഥമായിട്ടാണു് അസംമാട്ട ശർ മനസ്സിലാക്കിട്ടുള്ളതു്. ബൈബിളിൽനിന്നു തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന തത്വങ്ങം 'ശരിയും സാധുവും പ്രസക്തവുമായിരിക്കണമെന്ന മാനദണ്ഡമാണു് അറസ്റ്റൽ സ്വീകരിക്കുന്നതു് (p. 45). സഭയിലെ ഓരോ വ്യക്തിക്കും ശരിയും സാധുവും പ്രസക്തവുമെന്നു തോന്നുന്ന ബൈബിളം ഭാഗങ്ങളം വ്യത്യസ്തമായിരുന്നുകൂടെ? ഈ മാനദണ്ഡസ്വീകരണത്തിന്റെ തിക്തഫലങ്ങം സഭാചരിത്രത്തിലെവിടെയെങ്കിലും ദൃശ്യമാണോ എന്നുകൂടി ലേഖകൻ അന്വേഷിക്കുന്നതുനന്നു്. ഏതായാലും ഉത്തരവാദിത്വമുള്ള ഒരു കത്തോലിക്കാ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞനും ശരിയും സാധുവും പ്രസക്തവുമെന്നു് അദ്ദേഹത്തിനു തോന്നുന്ന ഘടകങ്ങംമാത്രം ബൈബിളിൽനിന്നോ സഭാ പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നോ സ്വീകരിക്കാറില്ല. സഭയുടെ ഔദ്യോഗികവും ദൈവദത്തവുമായ അദ്ധ്യാപനാധികാരത്തെ മറികടന്നുകൊണ്ടുള്ള ബൈബിളം വ്യാഖ്യാനങ്ങംക്കും പഠനങ്ങംക്കും എന്തുവിലയാണുള്ളതെന്നു് അവക്കു നന്നായറിയുകയും ചെയ്യാം. സഭയുടെ പഠനങ്ങളുടെ മാനദണ്ഡം വെറും അധികാരമാണെന്നു് സഭയൊ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരൊ ഇതുവരെ പഠിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതായും അറിവില്ല. സഭ അതിന്റെ അധികാരങ്ങം ദുർവിനിയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു പറയുവാനാണു് അറസ്റ്റൽ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതെങ്കിൽ അക്കാര്യത്തിൽ ആർക്കും അഭിപ്രായവ്യത്യാസമില്ലതന്നെ.

6) ആധുനിക തിയോളജി നല്ലൊരു ക്രിസ്തുമതദർശനം ഏറിയകൂറും അമൂർത്തമാണു് (p. 37). എന്നുള്ള ആരോപണത്തിലും വലിയ കഴമ്പില്ല. തിയോളജി കൂടുതൽ കൂടുതൽ അവതീർണ്ണവും മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയപരവും (Incarnate and anthropological) ആയിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ കാലത്തു് ഈ ആരോപണത്തിനു കാര്യമായ അടിസ്ഥാനമുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. സഭയുടെ 'un – nature' – നേപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന സഭാശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളും ഇന്നു പ്രസിദ്ധീകൃതമാകുന്നുണ്ടല്ലൊ.

അറസ്റ്റലിന്റെ ദൈവശാസ്ത്രദർശനത്തിലും ക്രിസ്തുമത ദർശനത്തിലും പ്രകടമായിക്കണ്ട ചില വൈകല്യങ്ങളാണ് മുകളിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചത്. തന്റെ ലേഖനവും സമീപനവും അല്പം പുരോഗമനപരമാക്കുവാൻ ലേഖകൻ മനഃപൂർവ്വം ശ്രമിച്ചതിന്റെ ഫലമല്ലേ ഈ വൈകല്യങ്ങളെന്നും ഇതെഴുതുന്നയാളിനും ബലമായ സംശയമുണ്ട്. കാരണം വിശ്വാസത്തേയും സഭയേയും സംബന്ധിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളിൽ അറസ്റ്റലിന്റേതുപോലുള്ള 'പുരോഗമന' മനോഭാവത്തിനു കാര്യമായ പ്രസക്തിയില്ലെന്നതെന്നെയാണ് എന്റെ അഭിപ്രായം. സഭയിലെ സ്ഥൂലങ്ങളായ ജീവിതരീതികളേയോ സ്ഥാപനങ്ങളുടെ നടത്തിപ്പിനേയോ ഭരണസംവിധാനങ്ങളേയൊപറ്റി പുരോഗമനാത്മകങ്ങളായ വിമർശനങ്ങളും നിരൂപണങ്ങളും നടത്തുന്നതു സ്വാഗതാർഹവും അഭിലഷണീയവുമാണ്. പക്ഷെ 'സാരാംശ'ത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ അതായതു വിശ്വാസത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ അറസ്റ്റൽ സ്വീകരിക്കുന്നതുപോലുള്ള സ്വതന്ത്രവും പുരോഗമനാത്മകവുമായ നിലപാടുകളും തികച്ചും അപകടകരങ്ങളത്രെ. 'The fashionable attitude of being modern is a human psychological charactiristic which has no place in serious study of the faith' എന്നു പറഞ്ഞതു തിയോളജിയേയും വിശ്വാസത്തേയും ഗൗരവമായി കാണുകയും കൈകാര്യം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞനത്രെ (Sehillebeeckx). ഒരുപക്ഷെ അറസ്റ്റലിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തിയോളജി ഇത്രക്കും പ്രധാനമല്ലായിരിക്കാം എങ്കിലും തിയോളജിയെ ഗൗരവപൂർവ്വം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന ഒരു പ്രസിദ്ധീകരണത്തിൽ വന്ന ലേഖനമായതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാതെ പോകുന്നതു ശരിയല്ലെന്നു തോന്നി. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഇത്രയും എഴുതിയതു. എന്റെ അഭിപ്രായങ്ങളും തിരുത്തലിനു വിധേയങ്ങളത്രെ.

പി. റ്റി. ചാക്കോ.

മൂവാറ്റുപുഴ.

ദൈവശാസ്ത്രം എന്ത്, എങ്ങനെ?

ശ്രീ. പി. റ്റി. ചാക്കോയ്ക്ക് മറുപടി

ദൈവശാസ്ത്രം ശാസ്ത്രീയവും വിമർശനാത്മകവുമാകണം എന്നവാദം കുറെയൊക്കെ അസ്വാസ്ഥ്യകാരണമാകുന്നതിൽ അത്ഭുതമില്ല. ക്രൈസ്തവസിദ്ധാന്തവും ക്രൈസ്തവ ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യവും ഒരുപോലെ മുൻവിധികൂടാതെ അന്വേഷണവിഷയമാക്കുക അസുഖകരമായ വസ്തുതകൾകൂടി വെളിച്ചത്തു കൊണ്ടുവന്നുവെന്നുവരും. ഇതിന്റെ ഫലം കേവലം സൈദ്ധാന്തികമാവാനും തരമില്ല. ശ്രീ. പി. റ്റി. ചാക്കോ എന്റെ ''ദൈവശാസ്ത്രദർശന''ത്തെപ്പറ്റി നടത്തുന്ന വിമർശനം ഈ ധാരണയെ സ്ഥിരീകരിക്കുന്നു. ''ആധുനിക ദൈവശാസ്ത്ര വിദ്യാർത്ഥി''കളെന്ന നിലയിൽ പണ്ടേ അതിജീവിച്ചെന്നു കരുതുന്ന നിലപാടുകളും മനോഭാവങ്ങളും എങ്ങനെ നമ്മെ സ്വാധീനിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കാം എന്നു കാണിക്കുന്നതാണു ചാക്കോയുടെ വീക്ഷണവിമർശനങ്ങൾ പലതും.

I ദ്വന്ദ്വവാദത്തിന്റെ മൈതുകം

''ദൈവശാസ്ത്രം, പ്രത്യേകിച്ചു ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സാരാംശത്തെ സംബന്ധിച്ച അന്വേഷണങ്ങളും, ക്രൈസ്തവ സിദ്ധാന്തങ്ങളെയല്ലാതെ, ക്രൈസ്തവ ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യത്തെ വേണ്ടത്ര പരിഗണിക്കുന്നില്ലെ''ന്നായിരുന്നു എന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളിലൊന്നു (20) [1]. ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ അമൂർത്തഭാവത്തെ വ്യക്തമാക്കാൻ ക്രൈസ്തവജീവിതത്തിലെ അത്രതന്നെ ശ്രാഘനീയമല്ലാത്ത ചില വശങ്ങളിലേക്കും ഞാൻ വിരൽ ചൂണ്ടുകയുമുണ്ടായി (28 – 36). പക്ഷെ, ക്രൈസ്തവ ജീവിതത്തിലെ നിഷേധകവശങ്ങളെപ്പറ്റി ദൈവശാസ്ത്രം പരിഗണിക്കേണ്ടതില്ലെന്നാണു ചാക്കോയുടെ അഭിപ്രായം. ''വിശ്വാസത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ശാസ്ത്രീയമായ പഠനമാണു'' തിയോളജി; ക്രൈസ്തവ ജീവിതത്തിലെ നിഷേധകവശങ്ങളും ഈ ഉള്ളടക്കത്തിൽ പെട്ടവയല്ല. ''ബൈബിളിലും അപ്പസ്തോലിക പാരമ്പര്യത്തിലും അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന'' വിശ്വാസനിക്ഷേപത്തെ ആസ്പദമാക്കിയാണു ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സാരാംശമെന്തെന്നു അന്വേ

---

1. വലയത്തിലെ സംഖ്യകൾ എന്റെ ലേഖനത്തിലെ പേജുകളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ഷിക്കേണ്ടതു്. അതിനു്, ക്രൈസ്തവസന്ദേശവും ക്രൈസ്തവ ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യവും സിദ്ധാന്തപ്രയോഗങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനമെന്ന നിലയിൽ പരിഗണിക്കണമെന്നു പറയുന്നതു് ''അല്പം സാഹസമാണു്.''

വികലമായ ഈ വിശ്വാസസങ്കല്പം തൽക്കാലം പരിഗണനയിൽനിന്നു വിട്ടാൽത്തന്നെ, ദൈവശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച സമകാലവിചിന്തനങ്ങളുടെ അയൽപക്കത്തുപോലും എത്തുന്നില്ലാ ചാക്കോയുടെ വീക്ഷണം. തിയോളജിയുടെ ചരിത്രപരതയും പ്രായോഗിക സ്വഭാവവും നിഷേധിക്കുന്ന ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഇന്നു വിരളമാണു് 2. തിയോളജിയെ സൈദ്ധാന്തികശാസ്ത്രം (scientia speculativa) മെന്നതിനേക്കാൾ പ്രായോഗിക ശാസ്ത്രം (scientia practica) മായി വീക്ഷിക്കുന്ന പ്രവണതയ്ക്കു് വലിയൊരു പാരമ്പര്യം തന്നെയുണ്ടു് 3. സഭാചരിത്രം, സന്മാർഗ്ഗശാസ്ത്രം, അജപാലനശാസ്ത്രംതുടങ്ങിയവ പരമ്പരാഗത ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെതന്നെ അവിഭാജ്യഘടകങ്ങളാണു് (46). ആധുനിക ദൈവശാസ്ത്രം ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യത്തെ അതു അവഗണിക്കുന്നില്ലെന്നു് ശ്രീ. ചാക്കോതന്നെ പറയുന്നുണ്ടല്ലോ. ഇതിന്റെ കാരണമാരാഞ്ഞിരുന്നെങ്കിൽ കേവലം ആനുഷംഗികമല്ല ഈ ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യപരിഗണനയെന്നു് മനസ്സിലായേനെ. ''വിശ്വാസത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ശാസ്ത്രീയമായ പഠന''മെന്ന അമൂർത്തവും ഏകപക്ഷീയവുമായ നിർവ്വചനമാവാം ചാക്കോയെ വഴിതെറ്റിച്ചതു്.

ഏതായാലും, ചാക്കോയുടെ ദൈവശാസ്ത്രസങ്കല്പം ഒരുതരം ബന്ധവാദത്തിലെക്കാണു വിരൽ ചൂണ്ടുന്നതു്. കൂടിയാൽ വിവേചിക്കാനാവുന്നവയെ വേർതിരിക്കുക ബന്ധവാദത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയാണു്. അങ്ങനെ ശരീരം ആത്മാവിൽനിന്നും ബുദ്ധി വിശ്വാസത്തിൽനിന്നും പ്രയോഗം സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നും വിഭിന്നമാകുന്നു. ജീവിതം വിശ്വാസത്തിൽനിന്നും കർമ്മം ജ്ഞാനത്തിൽനിന്നും വേർപെടുന്നു. വിശ്വാസത്തിനു ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യവുമായി അവശ്യബന്ധമില്ലെങ്കിൽ, പ്രവൃത്തിയ്ക്കു അറിവുമായുള്ളബന്ധം വെറും ബാഹ്യവും ആനുഷംഗികവുമാണെങ്കിൽ,

---

2. Cf. Y. Congar, *Situation et taches présentes de la théologie*, paris, 1967, 72 – 73, 78 – 80; P. Hünermann – G. D. Fishcher (eds), *Gott im Aufbruch – Die Provokation der lateinamerikanischen Theologie*, Freiburg. 1974; R. Panikkar, *Kultmysterium in Hinduismus und Christentum*, Freiburg – Munich, 1965, 170 – 173; E. Schillebeeckx, *Offenbarung und Theologie*, Mainz, 1965, 335, 341 – 346.

3. Cf. M. – D. Chenu, La thèologie comme science, Paris, 1943, 102 – 110.

ദൈവശാസ്ത്രത്തെ ചരിത്രപരവും പ്രായോഗികവുമായ പരിഗണനകളിൽനിന്നു് വിമുക്തമാക്കാം. ചാക്കോ പറയുന്നതുപോലെ, ''ചരിത്രകാരന്മാരും സഭാവിരോധികളും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും ആ കൃത്യം ഏറ്റം സമ്യക്കായി'' നിർവ്വഹിച്ചുകൊള്ളും. അനുഭവത്തിനോ മൻവിധിക്കുടാതെയുള്ള അന്വേഷണത്തിനോ വസ്തുനിഷ്ഠമായ മാനദണ്ഡങ്ങൾക്കോ തിയോളജിയിൽ സ്ഥാനമില്ല! തത്വശാസ്ത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവയ്ക്കു അവ ബാധകമാവു. ചാക്കോയുടെ, ''ദൈവശാസ്ത്രത്തിനു്'' ചരിത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം മുതലായവയുമായി ബന്ധമില്ലാത്തതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനില്ല.

ദീർഘമായ ഒരു പാരമ്പര്യമുണ്ടു് ഈ ദ്വന്ദവാദത്തിനു്. ഒന്നാം വത്തിക്കാൻ സൂനഹദോസു് അംഗീകരിച്ചുറപ്പിച്ചതും നിയോസ്കൊളാസ്റ്റിസം സംസ്കരിച്ചു വികസിപ്പിച്ചതുമായ ദൈവശാസ്ത്രം ഇതിനുദാഹരണമാണു് [4]. പ്രകൃതിയും പ്രകൃത്യതീതവും, യുക്തിയും വിശ്വാസവും, ഭൗതികരംഗവും ആദ്ധ്യാത്മികമണ്ഡലവും വ്യക്തമായി വേർതിരിക്കാനാവും ഈ കാഴ്ചപ്പാടിൽ. വ്യതിരിക്തമായ പ്രവർത്തനമണ്ഡലങ്ങളോടുകൂടിയ ''പൂർണ്ണസമൂഹങ്ങളാ''ണു് സഭയും രാഷ്ട്രവും. സഭ ദൈവിക ദൗത്യമനുസരിച്ചു് മനുഷ്യന്റെ ആത്മരക്ഷയെ ലക്ഷ്യമാക്കുമ്പോൾ രാഷ്ട്രം യുക്തിയുടെ നിയമങ്ങളനുസരിച്ചു് അവന്റെ ഭൗതികക്ഷേമത്തെ ഉന്നംവയ്ക്കുന്നു, സഭയേയും രാഷ്ട്രത്തേയും തമ്മിൽ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്ന പ്രവണതകളോടു താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ പുരോഗമനാത്മകമെങ്കിലും, മതവും സമുദായവും തമ്മിലും വിശ്വാസവും ബുദ്ധിയും തമ്മിലും ഉള്ള പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിൽ ഈ സമീപനം പരാജയപ്പെടുന്നു. പ്രധാനമായി രണ്ടു പോരായ്മകളാണു് ഇതിനുള്ളതു്. ഒന്നു്, ഈ കാഴ്ചപ്പാടനുസരിച്ചു്, സ്വന്തം പാരമ്പര്യങ്ങളൊഴികെ മറ്റൊന്നിനോടും സഭയ്ക്കു കടപ്പാടില്ലാത്തതുകൊണ്ടു്, ഈപാരമ്പര്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുക സഭയുടെമാത്രം അവകാശമായതുകൊണ്ടു്, പുറമേനിന്നുള്ള വിമർശനത്തെ കണക്കിലെടുക്കുന്നതിൽനിന്നു് സഭ വിമുക്തമാക്കപ്പെടുന്നു. രണ്ടു്, രാഷ്ട്രത്തിന്റെയോ ലൗകിക സ്ഥാപനങ്ങളുടെയോ ചെയ്തികളെ വിമർശിക്കാനുള്ള ഉത്തരവാദിത്വത്തിൽനിന്നും അതുപോലെ സഭ ഒഴിവാക്കപ്പെടുന്നു. ലൗകികമണ്ഡലത്തിൽ സഭയ്ക്കു് സഭയെന്നനിലയിൽ ഉത്തരവാദിത്വമൊന്നുമില്ല, വ്യക്തികളായ ക്രൈസ്തവരുടെ രംഗമാണതു്. സഭയുടെ അവകാശങ്ങളിൽ രാഷ്ട്രം കൈകടത്താതെ സൂക്ഷിച്ചാൽ മതി. ലക്ഷക്കണക്കിനാളുകൾ ചൂഷണത്തിനും മർദ്ദനത്തിനും കൊലയ്ക്കും വിധേയരാവുമ്പോൾ സഭ

---

4. Cf. H. – J. Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft*, Freiburg, 1968, 82 - 106.

മൗനമവലംബിക്കാനും പള്ളിവകസ്കൂളിൽനിന്നു് ഒരുകുരിശുരൂപം മാറാനോ അതിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിൽ ഏതെങ്കിലും വിധത്തിൽ ഇടപെടാനോ രാഷ്ട്രം മുതിർന്നാൽ ശക്തിയുക്തം പ്രതിഷേധിക്കാനും കാരണം ഭാഗികമായെങ്കിലും ഈ ദ്വന്ദചിന്തയാണു്.

ഈ വെളിച്ചത്തിൽ, ചാക്കോ തിയോളജിയെ ഫിസിക്സിനോടു താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനില്ല. ആറ്റംബോംബിന്റെ കെടുതികൾക്കിരയായവരുടെ കഷ്ടതകളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കാൻ കടമയില്ല ഫിസിക്സിനെങ്കിൽ ക്രൈസ്തവജീവിതചൈതികളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കണമെന്നില്ല തിയോളജി ശാസ്ത്രീയമാവാൻ: ''സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തിന്റെയും ചുമതലകൾ ദൈവശാസ്ത്രം ഏറ്റെടുക്കേണ്ടതില്ലതന്നെ.'' ആറ്റംബോംബിന്റെ കെടുതികളെപ്പറ്റി ഫിസിക്സ് നേരിട്ട പരിഗണിക്കേണ്ടതില്ല എന്നു സമ്മതിച്ചാൽതന്നെ, അണഗവേഷണവും അണശാസ്ത്രാദ്ധ്യാപനവും ആറ്റം ബോംബിന്റെ നശീകരണശക്തിയെ കണക്കിലെടുക്കാതെ ചെയ്യാവുന്ന കാര്യങ്ങളല്ല. ഈ പരിഗണനയാകട്ടെ ജീവിത വീക്ഷണത്തിന്റെയും മൂല്യബോധത്തിന്റേയും വെളിച്ചത്തിലെ പാറൂ. ലോകവുമായി ബന്ധമോ, ലോകജീവിതത്തിൽ താൽപര്യമോ ഇല്ലാത്ത ഒരു വർഗ്ഗമാകാതിരിക്കണമെങ്കിൽ – ക്രിസ്തീയ പാരമ്പര്യങ്ങളിൽ ഇത്തരം പ്രവണതകളും കാണാമെങ്കിലും അവയെ ക്രൈസ്തവാദർശമായി എടുക്കാൻ പാറുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ആറ്റംബോംബിന്റേതുപോലുള്ള പ്രശ്നങ്ങളും ക്രിസ്തുമതത്തിനു് അവഗണിക്കാനാവില്ല. ചരിത്രം, വൈദ്യം മനഃശാസ്ത്രം, ഫിസിക്സ് തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രങ്ങളും നല്ലന്ന പ്രസക്തവസ്തുതകളെല്ലാം പരിഗണിച്ചാലേ ആറ്റം ബോംബിനെപ്പറ്റി സുചിന്തിതമായ ഒരു നിലപാടെടുക്കാൻ ക്രൈസ്തവർക്കു കഴിയൂ. ഇതിനു സഹായിക്കുക തിയോളജിയുടെ കടമയാണു്. എങ്കിൽ, ക്രൈസ്തവ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഫലമായുണ്ടാകുന്ന പ്രശ്നങ്ങളുടെകാര്യം പറയേണ്ടതില്ല. ഉദാഹരണാർത്ഥം, ക്രൈസ്തവസഭകളും എന്തുകൊണ്ടു് ആധുനിക കൊളോണിയലിസത്തിന്റെ ചൂഷണത്തോടും മർദ്ദനത്തോടും സഹകരിച്ചു എന്നതു് തിയോളജി ഗൗരവപൂർവം കൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ട ഒരു വിഷയമാണു് 5. വെറും പ്രായോഗിക താൽപര്യങ്ങളാ മാത്രമാണോ അതോ ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസവും ചിന്തയും ഇതിനു കാരണമായിട്ടുണ്ടോ എന്നറിയുന്നതിനു് കൊളോണിയലിസത്തിന്റെ ഫലങ്ങളും ഇന്നും അനുഭവിക്കുന്ന നാടുകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രത്യേക പ്രസക്തിയുണ്ടു്. ഇതിന്റെ അർത്ഥം തിയോളജി കൂടുതൽ മൂർത്തമാകണമെന്നാണു്. പ്ര

5. Cf. K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance*, London 1953, Part VII.

സക്തമായ എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളുടേയും സഹായം തേടണം ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളെപ്പറ്റി പരിഗണിക്കുമ്പോഴെന്നാണ്. ദൈവശാസ്ത്രത്തെ ചരിത്രവും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവുമായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയല്ല ഇതുവഴി. വാസ്തവത്തിൽ, പാരമ്പര്യരീതിയിലുള്ള ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ വലിയൊരു പോരായ്മ അമൂർത്തമായ തത്വങ്ങളുടേയും ആദർശങ്ങളുടേയും വെളിച്ചത്തിൽ ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളേപ്പറ്റി വിധിപറയുന്നു എന്നതാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്, സന്മാർഗ്ഗശാസ്ത്രം പ്രകൃതിവിരുദ്ധമെന്ന് ഒരു പ്രവൃത്തിയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതു് പലപ്പോഴും മനുഷ്യന്റെ പ്രകൃതിയെന്തെന്നും പ്രസ്തുത പ്രവൃത്തിയുടെ സ്വഭാവമെന്തെന്നും മനുഷ്യനെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന ശാസ്ത്രശാഖകളിൽനിന്നു കിട്ടാവുന്നിടത്തോളം വിവരങ്ങൾ ശേഖരിച്ചു പരിശോധിച്ചിട്ടല്ലാ അമൂർത്തമായ പരമ്പരാഗത ധാരണകൾ വച്ചാണ്.

II ഡയലക്ടിക്സിന്റെ അർത്ഥം

ഇപ്രകാരം, ദൈവശാസ്ത്രം പൊതുവെ ക്രിസ്തുമത പ്രവർത്തനങ്ങളെ അവഗണിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ, ''തിയോളജി ക്രൈസ്തവജീവിതയാഥാർത്ഥ്യത്തെ വേണ്ടത്ര പരിഗണിക്കുന്നില്ലെ''ന്നു പറയാൻ കാരണമെന്താണ്? ഞാൻ എന്റെ ലേഖനത്തിൽ പലതവണ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുള്ളതുപോലെ, സിസ്റ്റമാറ്റിക് തിയോളജി, പ്രത്യേകിച്ച് ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സാരാംശത്തെ സംബന്ധിച്ച പ്രതിപാദനങ്ങൾആണ് എന്റെ വിമർശനത്തിന്റെ പ്രധാനലക്ഷ്യം (20 – 21, 36 – 38, 46). ക്രിസ്തുമതസാരാംശത്തെപ്പറ്റി ഇന്നത്തെ പ്രമുഖദൈവശാസ്ത്രജ്ഞരിൽ ചിലർ പറയുന്നതു് ഏറിയകൂറും ക്രൈസ്തവസിദ്ധാന്തത്തെ ആധാരമാക്കിയാണ് (28 – 35). ക്രൈസ്തവജീവിതത്തിലെ നിഷേധകവശങ്ങൾ പ്രയോഗത്തിനു് സിദ്ധാന്തവുമായി കേവലം ബാഹ്യവും ആനുഷംഗികവുമായ ബന്ധമേയുള്ളൂ എന്നമട്ടിൽ ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസവിരുദ്ധമായി തള്ളിക്കളയുകയാണ് പതിവ് (36 – 38) 6. സിസ്റ്റമാറ്റിക് തിയോളജി ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ കാതലായി കാണുന്ന തത്വങ്ങൾ കൂടുതൽ ചരിത്രപരവും പ്രായോഗികവുമായ ദൈവശാസ്ത്ര ശാഖകളെയും ബാധിക്കുന്നുണ്ടെന്നാണ്. ചോദ്യം ചെയ്യാതെ സ്വീകരിക്കേണ്ട തത്വങ്ങൾ വസ്തുതകളെ മുൻവിധിക്കൂടാതെ പഠിക്കുന്നതിനു് വിലങ്ങുതടിയാവു

---

6. *Simul justus et peccator* (ഒരേസമയം നീതിമാനും പാപിയും) എന്ന നവീകരണ തത്വം സ്വയ്ക്കു മുഴുവൻ ചേരുന്നതാണെന്ന ലൂതറിന്റെ അഭിപ്രായത്തെ സംബന്ധിച്ചും ബാധകമാണിതു്. യഹൂദ വിരോധത്തെപ്പറ്റിയുള്ള കൃങ്ങിന്റെ പ്രതിപാദനത്തിന്റെ കഥയുമിതുതന്നെ. Cf. Schriften zur Theologie, VI, Einsiedeln, 1968, 262 – 276.

ക സ്വാഭാവികമാണല്ലോ. പ്രവൃത്തി സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വെറും പ്രയോഗവും, യാഥാർത്ഥ്യം അഭേദ്യവും, സിദ്ധാന്തം അഭേദ്യമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ തനിപ്പകർപ്പും അങ്ങനെ അഭേദ്യവും ആയിരുന്നെങ്കിൽ ഈ രീതി ശരിപ്പെട്ടേനെ. പക്ഷെ, വാസ്തവമതല്ല. സിദ്ധാന്തം പ്രവൃത്തിയിൽനിന്നോ പ്രവൃത്തി സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നോ വേർപെട്ടല്ലാ, രണ്ടും അവശ്യം ബന്ധപ്പെട്ടും അന്യോന്യം സ്വാധീനിച്ചുമാണ് വികസിക്കുന്നതു്. അറിവു് ജീവിതത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്നു എന്നതു് പണ്ടേ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള കാര്യമാണു്. എല്ലാ പഠനത്തിന്റെയും പഠിപ്പിക്കലിന്റെയും അടിസ്ഥാനം ഈ ബോധമത്രേ. ജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രക്രിയയെപ്പറ്റി പഠിച്ചാൽ അറിയുന്നവന്റെ ആത്മസത്തയും ജീവിത സാഹചര്യങ്ങളും പ്രായോഗിക താൽപര്യങ്ങളുമൊക്കെ അറിവിനെ എങ്ങനെ സ്വാധീനിക്കുന്നു എന്നു വ്യക്തമാകും. പ്രായോഗിക വസ്തുതകളും താൽപര്യങ്ങളും അറിവിനെ പൂർണ്ണമായും നിർണ്ണയിക്കുന്നുവെന്നല്ല. നേരെമറിച്ചു്, മനുഷ്യജ്ഞാനം വിചിന്തനാത്മകമായാൽ, അറിവിനെ സ്വാധീനിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളെത്തന്നെ ഒട്ടൊക്കെ ഗ്രഹിക്കാൻ മനുഷ്യനു കഴിയും. സിദ്ധാന്തങ്ങളും തത്വചിന്തകളും വിശ്വാസങ്ങളും പ്രവൃത്തിയുടെയോ സാമൂഹ്യ സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥകളുടെയോ ഉപരിഘടനകൾ മാത്രമാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. അതുപോലെ, സിദ്ധാന്തത്തിനു് പ്രവൃത്തിയെ, ചരിത്രത്തെ പൂർണ്ണമായി ഗ്രഹിക്കാനാവുമെന്നും, പരിണമിക്കുന്ന ചരിത്രത്തെ, പ്രവൃത്തിയെ, ഗ്രഹിക്കാൻ സിദ്ധാന്തം വളരുകയും മാറുകയും ചെയ്യേണ്ടിവരും; പുതിയ, പൂർണ്ണതരമായ സിദ്ധാന്തം അതിനാവശ്യമായെന്നു വരും. അങ്ങനെ പ്രത്യേകമായ സിദ്ധാന്തപ്രയോഗങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒട്ടൊരു സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടു് മനുഷ്യനു്. ഏതെങ്കിലും തത്വത്തെ അഥവാ പ്രയോഗത്തെ പരമമാക്കുകയോ ഒന്നിനെ മറ്റൊന്നിനു കീഴ്പ്പെടുത്തുകയോ ചെയ്യുക മനുഷ്യന്റെ സ്വതന്ത്രമായ വളർച്ചയ്ക്കും ആത്മസാഫല്യത്തിനും വിഘാതമാവും. അതിനാൽ പരസ്പരം സ്വാധീനിക്കുന്ന, അന്യോന്യം ബന്ധപ്പെട്ട ജീവിത പ്രക്രിയയുടെ അവശ്യഘടകങ്ങളെന്ന നിലയിലാണു് രണ്ടിനേയും വീക്ഷിക്കേണ്ടതു്. രാഷ്ട്രം, സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ, സംസ്കാരം, മതം തുടങ്ങിയ ചരിത്ര യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ സിദ്ധാന്ത പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തന പ്രക്രിയയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ വീക്ഷിച്ചാലേ ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കാൻ പറ്റൂ.

ഇതിൽനിന്നു് ഏതെങ്കിലുമൊരു പ്രത്യേക ഡയലക്ടിക്കൽ സിദ്ധാന്തം – ഹേഗെലിന്റെയോ മാർക്സിന്റെയോ – മാർക്സിസത്തിന്റെയോ അപ്പാടെ സ്വീകരിക്കാമെന്നല്ല എ

ന്റെ വാദമെന്നു വ്യക്തമാവും. സിദ്ധാന്തപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ പ്രവർത്തന പ്രതിപ്രവർത്തനഭാവം അഥവാ ഡയലക്ടിക്സ് മനസ്സിലാക്കാതിരുന്നതാണ് ചാക്കോയുടെ വിഷമതകൾക്കു പ്രധാനകാരണം. ദ്വന്ദാത്മകചിന്തയുടെ പരിണത ഫലമാണിതു്. പക്ഷെ, അതുകൊണ്ടുതന്നെ, തിയോളജിയുടെ ക്രിസ്തുമതദർശനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള എന്റെ വിമർശനവും സിദ്ധാന്തപ്രയോഗങ്ങളുടെ പ്രവർത്തന പ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ക്രിസ്തുമതത്തെ വീക്ഷിക്കുന്നതിന്റെ ആവശ്യകതയും ഗ്രഹിക്കാനും അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞില്ല.

വിശ്വാസം വെറും ജ്ഞാനമോ സിദ്ധാന്തമോ ആണെന്നല്ല, വ്യക്തിപരമായ സമർപ്പണമാണു്, വ്യക്തിപരമായ ബന്ധമാണു വിശ്വാസമെന്നു പറയാം. മറ്റു മനുഷ്യരോടുള്ളതുപോലെ നേരിട്ടുള്ള ഞാൻ – നീ ബന്ധമല്ല ഈശ്വരനോടു് – യേശുവിനോടുപോലും ഉള്ളതെന്നേയുള്ളു. ഏതായാലും, അറിവു് വിശ്വാസത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകമാണു്, മതവിശ്വാസം എപ്പോഴും മനുഷ്യനെയും വിശ്വത്തെയും ജീവിതത്തെയും പറ്റിയുള്ള കാഴ്ചപ്പാടുകളും ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണു്. വിശ്വാസം ഈ അർത്ഥത്തിൽ വിശ്വാസങ്ങളാണെന്നു പറയാം. ലോകം ഈശ്വരസൃഷ്ടിയാണു്, മുജ്ജന്മത്തിലെ കർമ്മഫലമാണു് ഇപ്പോഴത്തെ അനുഭവിക്കുന്നതു്, ലോകാവസാനം ഓരോ പ്രവൃത്തിക്കും വിധിയാളനായ ദൈവത്തിന്റെ മുമ്പിൽ കണക്കു കൊടുക്കേണ്ടിവരും, ദൈവത്തെ ഈ രീതിയിൽ ആരാധിച്ചാലെ അവസാനം രക്ഷപ്പെടാൻ പറ്റൂ – വിശ്വാസികൾ മുറുകെപ്പിടിക്കുന്ന വിശ്വാസങ്ങൾക്കു് ഉദാഹരണമാണിവ. മനുഷ്യന്റെ ജീവിതപ്രവൃത്തികളെ സ്വാധീനിക്കുന്നതാണു് ഈ ബോധ്യങ്ങളെന്നു പറയേണ്ടല്ലോ 7. അതുപോലെതന്നെ, ജീവിത സാഹചര്യവും ജീവിത പ്രശ്നങ്ങളും പ്രായോഗിക താൽപര്യങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളെയും സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ടു്. നാം അറിയുന്നതും വിശ്വസിക്കുന്നതും പൂർണ്ണമായും ഈ പ്രായോഗിക ഘടകങ്ങളുടെയും താൽപര്യങ്ങളുടെയും സൃഷ്ടിയാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടെങ്കിലും ഈ ഘടകങ്ങളുടേയും താല്പര്യങ്ങളുടേയും വെളിച്ചത്തിലെ വിശ്വാസവും അറിവും ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയൂ 8. ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസമെന്തെന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ അതു് ഉത്ഭവിച്ചു വളർന്ന ജീവിതചിന്തകളുടെയും പ്രായോഗിക താൽപര്യങ്ങളുടെയും പശ്ചാത്തലത്തിൽ അതിനെ വീക്ഷിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. അതുപോലെ, പ്രയോഗം സിദ്ധാന്ത

---

7. Cf. M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 3 vols, Tübingen, 1920 – 21.

8. Cf. J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Frankfurt, ^{3}1974, 307 – 335; *Erkenntnis und Interesse*, Franksurt, 1973 (^{1}1968).

ത്തോടു് അവശ്യം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ വിശ്വാസത്തോടുള്ള പ്രവർത്തന പ്രതിപ്രവർത്തനമെന്ന നിലയിലെ ക്രിസ്തീയ ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യത്തെ മനസ്സിലാക്കാനാവൂ. ക്രൈസ്തവ ജീവിതത്തിന്റെ പാകപ്പിഴകളും ക്രൈസ്തവ സിദ്ധാന്തവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണോ എന്നു നോക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ആണെങ്കിൽ, ക്രൈസ്തവ ജീവിത നവീകരണം സൈദ്ധാന്തികമായ പുനഃചിന്തനവും തിരുത്തലും കൂടാതെ പൂർണ്ണമാവില്ല, ശരിക്കു വിജയിക്കുകയില്ല. ഈ വെളിച്ചത്തിലാണു് ക്രൈസ്തവ ജീവിതത്തിലെ നിഷേധകവശങ്ങളെ ക്രൈസ്തവ സന്ദേശത്തിൽനിന്നുള്ള വ്യതിചലനമായി, യഥാർത്ഥത്തിൽ അങ്ങനെയാണോ എന്നു പരിശോധിക്കാതെ, ചിത്രീകരിക്കുന്ന പ്രവണതയെ ഞാൻ വിമർശിച്ചതു്. വാസ്തവത്തിൽ, ക്രൈസ്തവസന്ദേശവും ക്രൈസ്തവ യാഥാർത്ഥ്യവും തുറന്ന മനസ്സോടെ സമഗ്രമായി പരിശോധിക്കുമ്പോഴും, ക്രൈസ്തവ ജീവിതത്തിലെ നിഷേധകവശങ്ങളും ''ഭാഗികമായെങ്കിലും ക്രൈസ്തവസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ, പലപ്പോഴും വേദപുസ്തക പാരമ്പര്യങ്ങളിൽത്തന്നെ, അടിയുറച്ചതാണെന്നു കാണാം'' (21). ഈ വസ്തുത വ്യക്തമാക്കാനാണു് ക്രൈസ്തവ ജീവിതത്തിലെ ചില നിഷേധകവശങ്ങളിലേക്കു കണ്ണോടിച്ചതും അവയുടെ സൈദ്ധാന്തികാടിസ്ഥാനങ്ങളിലേക്കു വിരൽ ചൂണ്ടിയതും (28 – 36). ഈ പരാമർശനങ്ങളും ഒരർത്ഥത്തിൽ നിഷേധകമാണു്; പക്ഷേ, നിഷേധത്തിന്റെ നിഷേധമെന്ന നിലയിൽ മെച്ചപ്പെട്ട സിദ്ധാന്തത്തിനും പ്രയോഗത്തിനും പ്രേരകമാവുകയെന്ന തികച്ചും സാധകമായ ലക്ഷ്യമാണു് അവയ്ക്കുള്ളതു്. ലേഖനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നപോലെ ഉള്ളടക്കവും തെറ്റിദ്ധരിച്ചാലേ അതിനെ, ചാക്കോ ചെയ്യുന്നതുപോലെ, ക്രിസ്തുമതവിരുദ്ധമായി വ്യാഖ്യാനിക്കാനാവൂ. എന്റെ ലേഖനത്തിന്റെ ഒരുഭാഗം മാത്രമാണു് ക്രൈസ്തവജീവിതത്തിലെ നിഷേധാത്മകവശങ്ങളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്നതെന്നു ചാക്കോ മറക്കുന്നു. വെറും ''നല്ലവാക്കു പറയുക'' യായിരുന്നില്ല എന്റെ ഉദ്ദേശ്യമെങ്കിലും, ജീവകാരുണ്യ പ്രവർത്തനങ്ങളും വഴിയും മറ്റും ക്രൈസ്തവ സഭകളും ചെയ്തിട്ടുള്ള, ചെയ്യുന്ന സേവനങ്ങളെ വിമർശനത്തിനിടയിൽ ഞാൻ മറക്കുകയുണ്ടായില്ല (31, 33). ലേഖനം മുഴുവൻശ്രദ്ധിച്ചു വായിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ, ''കത്തോലിക്കാസഭയെപ്പറ്റി ഒരു നല്ലവാക്കുപോലും ഫാദർ അറയ്ക്കലിനു പറയാനില്ലാതെപോയി'' എന്ന പരാതി ഒഴിവാക്കാമായിരുന്നു.

III സത്യാന്വേഷണം

ഏറെ ഋജുവായൊരു യാഥാർത്ഥ്യവാദമാണു് അറിവിനെയും ഭാഷയെയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ചാക്കോയ്ക്കുള്ളതെന്നു

തോന്നുന്നു. ദ്വന്ദ്വാത്മകവും അചലവുമായ യാഥാർത്ഥ്യ ദർശനത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ ഇതു സ്വാഭാവികമാണു്. അല്ലെങ്കിൽ, ''ദൈവത്താൽ നേരിട്ടു വെളിപ്പെടുത്തപ്പെട്ട [വിശ്വാസത്തിന്റെ] സാരാംശഘടകങ്ങളും .... സിദ്ധാന്തപ്രയോഗങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനപ്രക്രിയ'' സ്ഥിതമായി മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുമെന്നു ഇതു തറച്ചുപറയാൻ കഴിയുമായിരുന്നെന്നു തോന്നുന്നില്ല. വിശ്വാസം അഥവാ വെളിപാടു ബൈബിളിലും അപ്പസ്തോലികപാരമ്പര്യത്തിലും ശ്രീഹന്മാരുടെ വിശ്വാസപ്രമാണത്തിലും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു്, അവയുടെ ശ്രവണം അഥവാ വായനമതിയെന്നു തോന്നും വിശ്വാസത്തിന്റെ വെളിപാടിന്റെ അർത്ഥവും സത്യവും സാധുതയും വ്യക്തമാകാൻ. ക്രിസ്തീയ പാരമ്പര്യങ്ങളുടെ അർത്ഥമെന്തെന്നു് അറിയാനും അവ സത്യവും സാധുവുമാണോ എന്നു ഗ്രഹിക്കാനും മൻവിധികൂടാതെയുള്ള അന്വേഷണങ്ങളൊ അറിവോ അനുഭവമോ ആവശ്യമില്ലെന്നാണല്ലോ ചാക്കൊയുടെ അഭിപ്രായം.

പക്ഷെ, ഭൗതികവസ്തുക്കളെ അറിയുന്നതുതന്നെ ചാക്കൊ വിചാരിക്കുന്നതു പ്രത്യക്ഷമൊ പ്രശ്നരഹിതമോ അല്ലെന്നതാണു വാസ്തവം. ഒരു വസ്തു ചുവപ്പോ മഞ്ഞയോ എന്നു ഞാൻ പറയുന്നതു് എന്റെ ഭാഷയുടെ വർണ്ണശബ്ദ സമുച്ചയത്തെ ആസ്പദമാക്കിയാണു്. ഈ ശബ്ദസമുച്ചയം ഒരു ഭാഷയിൽ കൂടുതൽ വികസിതമാണെന്നും വേറൊന്നിൽ പരിമിതമാണെന്നും വരാം 9. ഭാഷയിൽ നിന്നു ലഭിക്കുന്ന ശബ്ദസങ്കേതങ്ങളും അറിവിനെ പൂർണ്ണമായി നിർണ്ണയിക്കുന്നില്ല, അറിവിനു് അവയെ മറികടക്കാനും പുതിയ സങ്കേതങ്ങളുണ്ടാക്കാനും കഴിയും എന്നതു വാസ്തവമാണു്. പക്ഷെ, ഈ മറികടക്കൽതന്നെ ഭാഷയെയും ആത്മനിഷ്ഠമായ – ഒരേസമയം വ്യക്തിപരവും സാമൂഹ്യവുമായ – പല ഘടകങ്ങളെയും ആസ്പദമാക്കിയാണു്, മറിച്ചല്ല. അറിവിന്റെ കാര്യമിതാണെങ്കിൽ, വിശ്വാസത്തിന്റെ കാര്യവും ഭിന്നമല്ല. പുരുഷു പിന്നിലെ മരത്തെയോ അയൽവീട്ടിലെ കൂട്ടുകാരനെയൊ അറിയുന്നതുപോലെയല്ല ദൈവത്തെ നാം അറിയുന്നതു്. ഈശ്വരവിശ്വാസം തികച്ചും അപ്പനമ്മമാരിലുള്ള വിശ്വാസംപോലെയല്ല ദൈവവുമായുള്ള വിശ്വാസബന്ധം പൂർണ്ണമായും സുഹൃത്തുക്കളുമായുള്ള ഞാൻ – നീ ബന്ധംപോലെയല്ല. മറ്റു മനുഷ്യരേയും വസ്തുക്കളെയും കണ്ടുമുട്ടുന്നതുപോലെ ദൈവത്തെ നാം കണ്ടുമുട്ടുന്നില്ല. ഏതാണ്ടു പ്രത്യക്ഷമെന്നു പറയാവുന്നതു നമ്മുടെ അറിവും അനുഭവവും ലോകത്തെയും മറ്റു മനുഷ്യരെയും,

---

9. Cf. R. Burling, *Men's Many Voices – Language in its Cultural Context*, 1970.

സംബന്ധിക്കുന്നതാണു്. മുമ്പിൽക്കാണുന്ന കല്ലിനെപ്പോലെയോ മരത്തെപ്പോലെയോ ഒരുവസ്തുവല്ല, രാമനെപ്പോലെയോ കൃഷ്ണനെപ്പോലെയോ ഒരു വ്യക്തിയുമല്ല ദൈവമെങ്കിൽ, വസ്തുക്കളും വ്യക്തികളും വെളിപ്പെടുന്നതുപോലെയോ സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുന്നതുപോലെയോ ആണു് ദൈവത്തിന്റെ വെളിപാടു് എന്നു കരുതുക തെറ്റാവും. പ്രത്യക്ഷദർശനമോ പ്രസ്താവനകളുടെ കൈമാറലോ എന്നതിനേക്കാൾ ലോകത്തിലൂടെ, ചരിത്രത്തിലൂടെ ഉള്ള പരോക്ഷമായ ആവിഷ്കാരമെന്ന നിലയിലാണു് ദൈവത്തിന്റെ വെളിപാടിനെ കാണേണ്ടതു്. വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പറയുന്ന പ്രവാചകരുടെയും ദർശകരുടെയും കാര്യത്തിൽപോലും പ്രത്യക്ഷമെന്നതിനേക്കാൾ പരോക്ഷമാണു് വെളിപാടെങ്കിൽ, ഈശ്വരാവിഷ്കാരമെന്നവകാശപ്പെടുന്ന വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥങ്ങളും മതപാരമ്പര്യങ്ങളുമായി മാത്രം നേരിട്ട സമ്പർക്കം ലഭിക്കുന്ന സാധാരണ വിശ്വാസികളുടെ കാര്യം പറയാനില്ല. വെളിപാടെന്ന വകാശപ്പെടുന്ന പാരമ്പര്യങ്ങളുടെ അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കുകതന്നെ നമ്മെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രശ്നരഹിതമല്ല. ഈ പാരമ്പര്യങ്ങൾ ഉരുവിച്ചുവളർന്ന ജീവിതചിന്തകളുടെ പശ്ചാത്തലവും അവയുടെ ആധാരമായ അനുഭവങ്ങളും തിട്ടപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ടെന്നതാണു കാരണം. അർത്ഥം മനസ്സിലാക്കിയതുകൊണ്ടുമാത്രം അവ സത്യവും സാധുവുമാണെന്നു വരുന്നില്ലതാനും. വെളിപാടു് (വിശ്വാസം) തെറ്റെന്നതിനേക്കാൾ ശരിയാണെന്നു പറയാൻ, ജീവിതത്തിൽ, യാഥാർത്ഥ്യ സാകല്യത്തിൽ എന്തെങ്കിലും അടിസ്ഥാനമുണ്ടു് അതിനെന്നു വ്യക്തമാകണം. ദൈവത്തിന്റെ വെളിപാടെന്നും മനുഷ്യന്റെ രക്ഷാമാർഗ്ഗമെന്നും അവകാശപ്പെടുന്ന വ്യത്യസ്തമെന്നല്ല പരസ്പരവിരുദ്ധമായ പാരമ്പര്യങ്ങളും പോലും ഉണ്ടെന്നതു് സത്യസ്ഥാപനത്തെ കൂടുതൽ ആവശ്യമാക്കുന്നു. ഏതെങ്കിലുമൊരു മതപാരമ്പര്യത്തിൽ വിശ്വസിക്കുക, അതിനെ വെളിപാടെന്ന നിലയിൽ സ്വീകരിക്കുക അതു് യഥാർത്ഥത്തിൽ അങ്ങനെ ആണെന്നു് ബോധ്യപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടാവണം. ഈ ബോധ്യപ്പെടലാവട്ടെ നമ്മുടെ അനുഭവത്തിന്റേയും അറിവിന്റേയും വെളിച്ചത്തിലുള്ള അന്വേഷണവിചിന്തനങ്ങളും വഴിയെ സാധ്യമാവൂ. കൂടുതൽ അറിയാനും അനുഭവിക്കാനുമുള്ള സാധ്യത നിമിത്തം, പ്രത്യേകമായ ഒരറിവും അനുഭവവും പരമമായി എടുക്കരുതെന്നു മാത്രം. അന്ധമായി വിശ്വസിക്കുന്നവരുണ്ടു് എന്ന വസ്തുത വിശ്വാസത്തെ സംബന്ധിച്ചു് സത്യാന്വേഷണത്തെ അപ്രസക്തമാക്കുന്നില്ല. അന്ധമായ വിശ്വാസം, സ്വതന്ത്രരായ, പ്രായപൂർത്തിവന്ന മനുഷ്യർക്കു ചേർന്നതല്ലെന്നു മാത്രമല്ല, മനുഷ്യനെ അടിമപ്പെടുത്താനും നശിപ്പിക്കാനും പര്യാപ്തമായ ആശയസംഹിതകളുമുണ്ടു് മനുഷ്യന്റെ

വിശ്വാസമാവശ്യപ്പെടുന്നതായി എന്നുള്ളതുകൊണ്ടു് അപകടകരവുമാണു്.

ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ – മറ്റുമതങ്ങളുടെയും – കാതലിനെപ്പറ്റിയുള്ള പരാമർശം എത്രതന്നെ ശരിയായിരുന്നാലും, വിഭിന്നവും ചിലപ്പോഴും പരസ്പരവിരുദ്ധവുമായ വിശ്വാസങ്ങളും നടപടികളും ഉണ്ടാവാം ഒരു മതപാരമ്പര്യത്തിൽത്തന്നെ എന്നതു വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. അതുകൊണ്ടു്, അടിസ്ഥാനപരമായി ശരിയും സാധുവുമെന്ന നിലയിൽ സ്വീകരിച്ചാശ്ലേഷിച്ചതിനുശേഷവും മതവിശ്വാസങ്ങളുടെയും നടപടികളുടെയും കാര്യത്തിൽ അവ ശരിയൊ സാധുവോ എന്ന അന്വേഷണത്തിന്റെ പ്രസക്തി നശിക്കുന്നില്ല. തുറന്ന മനോഭാവത്തിന്റെ തുടർച്ച മറ്റുകാര്യങ്ങളിലെന്നപോലെ വിശ്വാസത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും അനപേക്ഷണീയമത്രേ.

IV പ്രബോധനാധികാരം

വിശ്വാസത്തിന്റെ അഥവാ വെളിപാടിന്റെ അർത്ഥമെന്തെന്നും അതു് ശരിയും സാധുവുമാണോ എന്നുമുള്ള അന്വേഷണത്തെ അപ്രസക്തമാക്കുന്നതാണു് സഭയിലെ പ്രബോധനാധികാരം എന്നു തോന്നുന്നില്ല. കാരണം, വിശ്വസിക്കുന്നവരുടെ സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമാണു്, അതിനു പുറത്തോ ഉപരിയോ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന സ്വതന്ത്രസ്ഥാപനമല്ല പ്രബോധനാധികാരം. സഭയിലെ മറ്റു വിഭാഗങ്ങളോടൊപ്പം വെളിപാടിനെ, വിശ്വാസത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നതിൽനിന്നു് അതിന്റെ അർത്ഥം മനസ്സിലാക്കുന്നതിലും അതു് സത്യമൊ സാധുവോ എന്നു് ആരാഞ്ഞറിയുന്നതിലും നിന്നു് സ്വയം ഒഴിവാക്കത്തക്കവിധം ഒടെവുമായി നേരിട്ടു് ആശയവിനിമയം ചെയ്യുന്നവരാണു് സഭാധികാരികളെന്ന മാന്ത്രിക സങ്കല്പം അടിസ്ഥാനരഹിതമാണു്. ക്രിസ്തീയവെളിപാടിന്റെ അർത്ഥവും സത്യവും വ്യക്തമാക്കുന്ന സ്വകാര്യവെളിപാടുകളും സഭാധികാരികൾക്കു ലഭിക്കുന്നില്ല. ക്രൈസ്തവസഭകളുടെ സാമാന്യപ്രബോധനത്തിനു് എതിരാണെന്ന മാത്രമല്ല, വിജ്ഞാനചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ഉപയോഗശൂന്യവുമാണു് ഈ വാദം. കാരണം, തങ്ങൾക്കു സ്വകാര്യവെളിപാടു ലഭിക്കുന്നുണ്ടെന്നു സഭാധികാരികൾക്കു സ്വയം ബോധ്യപ്പെടുക മാത്രമല്ല, മറ്റുള്ളവരെ അതു ബോധ്യപ്പെടുത്തുകകൂടിവേണം. ഇതു് എല്ലാവർക്കും സ്വീകാര്യമായ, വസ്തുനിഷ്ഠമായ മാനദണ്ഡങ്ങളുണ്ടായാലെ സാധ്യമാവൂ. ചുരുക്കത്തിൽ, വിശ്വസിക്കുകയും വിശ്വാസത്തിനു സാക്ഷ്യം വഹിക്കുകയും – പഠിക്കുകയും പഠിപ്പിക്കുകയും – ചെയ്യുന്ന സഭാസമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമെന്നനിലയിൽ പഠി

ച്ചുകൊണ്ടാണു് സഭാധികാരികൾ പഠിപ്പിക്കുന്നതും പഠിപ്പിക്കേണ്ടതും 10.

അറിവു് മൗലികമായ സാമൂഹ്യവും ഭാഷാബദ്ധവുമാണെങ്കിൽ മറിച്ചാവാൻ വഴിയില്ലതാനും. നാം അറിയുന്നതും മനുഷ്യരെന്നനിലയിൽ വളരുന്നതും ഒറ്റപ്പെട്ട വ്യക്തികളെന്നനിലയിലല്ല, സമൂഹജീവികളെന്ന നിലയിലാണു്. സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യമായ ഭാഷ (കൾ) സർഗ്ഗാത്മകമായി സ്വായത്തമാക്കി സ്വന്തം ആവശ്യങ്ങൾ നിറവേറ്റിയും മനുഷ്യരോടും വസ്തുക്കളോടുമുള്ള ബന്ധവും പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനവും വഴി അറിവിലും നന്മയിലും വളർന്നാണു് നാം മനുഷ്യരാവുന്നതു്. നാം അറിയുന്നതും അനുഭവിക്കുന്നതും പൂർണ്ണമായി സമൂഹത്തോടോ ഭാഷയോടോ തുല്യപ്പെടുത്താമെന്നല്ല. മറ്റുള്ളവരിൽനിന്നു പഠിക്കാനും മറ്റുള്ളവരെ നമുക്കറിയാവുന്നതു് പഠിപ്പിക്കാനുമുള്ള സന്നദ്ധതയിലാണു്, മറ്റുള്ളവരുമായുള്ള ആശയവിനിമയത്തിലാണു് അറിവു് സജീവവും വിമോചകവുമാവുന്നതു് എന്നുമാത്രം. പഠിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതു് പഠിക്കുന്നവൻ സ്വയം മനസ്സിലാക്കുന്നതാണു്, അതു സത്യവും സാധുവുമാണെന്നു് ഒരളവുവരെയെങ്കിലും സ്വയം ഗ്രഹിച്ച സ്വീകരിക്കുന്നതാണു് യഥാർത്ഥ പഠനമെങ്കിൽ, സത്യങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും അടിച്ചേല്പിക്കാനാവില്ല. അദ്ധ്യാപകനു കഴിയുന്നതും അദ്ധ്യാപകൻ ചെയ്യേണ്ടതും തനിക്കറിയാവുന്നതിലേക്കു അദ്ധ്യേതാവിന്റെ ശ്രദ്ധയാകർഷിക്കയാണു്, അതിന്റെ അർത്ഥവും സത്യവും സ്വയംകണ്ടു സ്വീകരിക്കാൻ ക്ഷണിക്കുകയാണു്. അറിവു് ഒരിക്കലും യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പൂർണ്ണമായി 'ഗ്രഹിക്കുന്നി'ല്ല എന്നതുകൊണ്ടു്. അദ്ധ്യാപകർക്കും അദ്ധ്യേതാക്കൾക്കും ഒരുപോലെ തുറന്ന മനോഭാവമാണു് ആജ്ജിത വിജ്ഞാനത്തോടുണ്ടാകേണ്ടതു് സത്യമെന്നു പറയുന്നതു് പൊന്നും വെള്ളിയുംപോലെ കാത്തു സൂക്ഷിക്കാവുന്ന, കാത്തുസൂക്ഷിക്കേണ്ട ഒരു വസ്തുവല്ല, യാഥാർത്ഥ്യ (ചരിത്ര) വുമായുള്ള വ്യക്തിപരമായ ബന്ധമാണു്. യാഥാർത്ഥ്യം പരിണാമിയായതുകൊണ്ടു്, കാലക്രമത്തിൽ കൂടുതലോ മാറുവിധത്തിലൊ വെളിപ്പെടാമെന്നതുകൊണ്ടു് വളരുകയും മാറുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയയുടെ ഭാവമാണു് സത്യത്തിനുള്ളതു്. പഠിച്ചും പഠിപ്പിച്ചും വിജ്ഞാനത്തിൽ വളർന്നുകൊണ്ടേ സത്യത്തിൽ 'നിലനില്ക്കാൻ' സാധിക്കൂ. പഠിച്ചിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടു് തൃപ്തിപ്പെട്ടു് തുടർന്നു പഠിക്കുന്നതു നിർത്തുന്നതും അറിയാവുന്നതു് അറിയാവുന്നതു് മറുള്ളവരിൽനിന്നു മറയ്ക്കുന്നതും മറയ്ക്കേണ്ടിവരു

10. അറിവിന്റെ സാമൂഹ്യവും ഭാഷാപരവുമായ പരിമാണങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പ്രബോധനാധികാരത്തിന്റെ ധർമ്മം തിട്ടപ്പെടുത്താനുതകുന്ന ചില വിചിന്തനങ്ങളാണു് താഴെ.

ന്നതും വളർച്ചയ്ക്കും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും വിഘാതമാകാനാണിട. മറ്റുള്ളവരിൽനിന്നും പഠിക്കാനുള്ള കടമയിൽനിന്നും ആരെയെങ്കിലും ഒഴിവാക്കുന്നതും മറ്റുള്ളവരെ തനിക്കറിയാവുന്നതും മനസ്സിലാക്കുന്നതിൽനിന്നു തടയുന്നതും മുരടിപ്പിനും അടിമത്തത്തിനുമാണു കാരണമാവുക, എല്ലാവരും ഒരേ അളവിലും വിധത്തിലും പഠിക്കുകയും പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യണമെന്നല്ല, താല്പര്യവും സാഹചര്യവും കഴിവുമനുസരിച്ച് ഇതു പ്രതിജനഭിന്നമാകാം. വികസിത സമൂഹങ്ങളിൽ ചിലവ്യക്തികളെ പ്രത്യേകമായ രീതിയിൽ അദ്ധ്യാപനത്തിനു (അദ്ധ്യയനത്തിനും) ചുമതലപ്പെടുത്തേണ്ടിവരും. എങ്കിലും ഇതിനെ പരമവും അഭേദ്യവുമാക്കുകയെറാവും. അദ്ധ്യാപനം പൂർണ്ണമായും ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെമാത്രം അവകാശമാക്കുക സ്വാർത്ഥതാൽപര്യങ്ങൾക്കനുരൂപമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ രൂപീകരണത്തിനും മറ്റുള്ളവരെ ചൂഷണം ചെയ്യുന്നതും അടിമപ്പെടുന്നതുമായ നടപടികൾക്കും വഴിതെളിച്ചെന്നു വരും. അദ്ധ്യാപകർ – റബ്ബിമാരും പൊൻറിഫുമാരും ഗുരുക്കളും – മറ്റുള്ളവരിൽനിന്നും, പ്രത്യേകിച്ച് തങ്ങൾ പഠിപ്പിക്കുന്ന വിഭാഗങ്ങളിൽനിന്നും പഠിക്കാൻകൂടി കടമയുണ്ടു തങ്ങൾക്കെന്നും മറന്നെന്നു വരും.

ഇപ്രകാരം, സഭാധികാരികളുടെ പ്രബോധനാധികാരം അതിന്റെ അദ്ധ്യയനധർമ്മത്തോടു് അവശ്യം ബന്ധപ്പെട്ടാണിരിക്കേണ്ടതു്, പ്രബോധനത്തെ സഭയിലെ ഒരുവിഭാഗത്തിന്റെ മാത്രം കടമയായും അഭേദ്യമായ പഠനങ്ങളുടെ സംരക്ഷണവും കൈമാറലുമായും കാണാനുള്ള പ്രവണത ബൈബിളിൽത്തന്നെ ഉണ്ടെങ്കിലും (ഗാല 1 : 8 – 9; 1 തിമോ 6 : 3 – 41, 20 – 21). സ്വീകാര്യമായ ക്രിസ്തീയാദർശമാണിതെന്നു പറയാൻ വിഷമമാണു്. നേരെമറിച്ചു് പ്രബോധനത്തെ സഭയിലുള്ള, ഉണ്ടാകേണ്ട വിവിധങ്ങളായ വരങ്ങളിലും സേവനങ്ങളിലും പ്രവർത്തനങ്ങളിലും ഒന്നായി മറ്റുള്ളവയോടു് അവശ്യം ബന്ധപ്പെടുത്തി കാണുകയാണാവശ്യം (1 കൊറി 12 : 5 – 11) [11]. ക്രിസ്തുമതം എന്താണെന്നും ഇന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ എന്താകാം, എന്താകണം എന്നും മനസ്സിലാക്കിയാലെ സ്വന്തം പ്രബോധനധർമ്മം നിറവേറ്റാൻ സഭാധികാരികൾക്കു സാധിക്കൂ. സഭയിലെ മറ്റുവിഭാഗങ്ങളിൽനിന്നും ലോകത്തിൽനിന്നും മാറി നിന്നുകൊണ്ടല്ല, അവയിൽനിന്നു പഠിക്കാൻ തയ്യാറായിക്കൊണ്ടാണു് ഇതിനു കഴിയുക. ഇവിടെയാണു് തിയൊളജിയുടെ പ്രസക്തി. ക്രിസ്തുമതം എന്താണെന്നും എന്താകണമെന്നുമുള്ള ക്രിസ്തീയ പഠനമെന്ന നിലയിൽ, പരമ്പരാഗതപഠനങ്ങളെ ഏതുവിധവും സാധൂക

11. Cf. K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, IX, Einsiedeln, [2]1972, 339 – 365.

രിക്കുന്നതിനുപകരം, പുതിയ അനുഭവങ്ങളുടേയും അറിവുകളുടേയും സമകാല ജീവിതാവശ്യങ്ങളുടേയും വെളിച്ചത്തിൽ ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ അത്മവും സത്യവും പ്രസക്തിയും പുന:പരിശോധിച്ചാലാണു് തിയോളജി സ്വധർമ്മം നിറവേറ്റുക. പുതിയ അറിവുകളും ജീവിതരീതികളും ക്രിസ്തുമത സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയും പ്രവൃത്തികളുടെയും അത്മവും സത്യവും വേറൊരുവിധത്തിൽ വീക്ഷിക്കാൻ കാരണമാവുക വിരളമല്ല. പരിണാമസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഫലമായി ലോകസൃഷ്ടിയെപ്പറ്റി പുതിയ ഒരു കാഴ്ചപ്പാടു് ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതു് ഉദാഹരണമായെടുക്കാം. ശാസ്ത്രീയമായ, മുൻവിധികൂടാതെയുള്ള ദൈവശാസ്ത്രഗവേഷണം പ്രബോധനാധികാരത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അനുപേക്ഷണീയമായ ഒരു സേവനമാണു് അനുഷ്ഠിക്കുന്നതു് 12. പാഷണ്ഡതയുടെ പേരിൽ സംശയദൃഷ്ടിയൊടെ വീക്ഷിച്ചിരുന്ന ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരാണു് രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ സൂനഹദോസിനു കളമൊരുക്കിയതു് 13 സഭാധികാരികളും കാലത്തിന്റെ അടയാളങ്ങളും മനസ്സിലാക്കുന്നതും ദൈവശാസ്ത്രവികാസങ്ങളിൽ പലതിന്റേയും സത്യവും പ്രസക്തിയും ഗ്രഹിക്കുന്നതും പലപ്പൊഴും വൈകിയാണെന്നേയുള്ള. സഭാധികാരം ദൈവശാസ്ത്ര ധാരകളിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി വത്തിക്കുന്നതുകൊണ്ടല്ല, തുറന്ന ചിന്തയ്ക്കു് പ്രാധാന്യം കല്പിക്കാത്ത ദൈവശാസ്ത്രപ്രവണതകളെ ക്രമാധികം ആശ്രയിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണു് ഇതു സംഭവിക്കുന്നതു് 14. പ്രബോധനാധികാരം ദൈവശാസ്ത്രത്തിനു കല്പിക്കുന്ന ക്ലുച്ചവിലങ്ങുകളും പലപ്പോഴും പഠിക്കാനുള്ള വൈമുഖ്യത്തെയല്ലെ കാണിക്കുന്നതെന്നു ചോദിക്കേണ്ടതുണ്ടു്.

സഭയുടെ സാധകമായ പഠിപ്പിക്കലിന്റെ അഥവാ സാക്ഷ്യം വഹിക്കലിന്റെ ഭാഗമായി, അതിനോടു ബന്ധപ്പെട്ട നിലയിൽവേണം ക്രിസ്തീയവിശ്വാസമൊ ജീവിതമൊ വിവാദവിഷയമാവുമ്പോഴും അതെന്തെന്നു് ഔദ്യോഗികമായി വിശദീകരിക്കുന്നതിനെ കാണാൻ. പക്ഷെ, വിശ്വാസം വ്യക്തിപരമായ ബോധ്യത്തിന്റെ, സ്വതന്ത്രമായ സ്വീകരണത്തിന്റെ പ്രശ്നമാകയാൽ സഭയെ മുഴുവൻ ബാധിക്കുന്ന പാനപ്രക്രിയ വഴിയല്ലാതെ, ആധികാരമായ തീരുമാനത്തിലൂടെ എല്ലാവരും ഒരു സത്യം അഥവാ നടപടി സ്വീകരിച്ചുകൊള്ളണമെന്നു് ആ

---

12. Cf. E. Schillebeeckx, *op. cit.*, 122, 132.
13. Cf. Y. Congar, *op. cit.*, 45.
14. പാരീസിലെ മെത്രാപ്പോലീത്താ മോൺ. ഡാർബ്വാ അപ്രമാദിത്വ നിശ്ചയവും സിലബസ്സും നടപ്പാക്കിയ ഒമ്പതാം പീയൂസിനു് എഴുതിയതു് സൂരണാർഹമാണു്: "അറിവുള്ളവരെ അങ്ങേയ്ക്കു വിശ്വാസമില്ല; അങ്ങു് വിശ്വാസമർപ്പിക്കുന്നവർക്കു് അറിവുമില്ല." Cf. Congar, *op. cit.*, 46.

വശ്യപ്പെടുക, വിശ്വാസത്തിന്റെ 'ചൈതന്യ'ത്തെ മറന്നു് 'അക്ഷര'ത്തിനു് പ്രാധാന്യം കല്പിക്കുകയാണു്. ബോധ്യമില്ലാത്ത ഒരു തത്വത്തെ ആന്തരികമായ സമ്മതത്തോടെ സ്വീകരിക്കണമെന്നു പറയുന്നതിന്റെ ഫലം ബാഹ്യമായ പൊരുത്തപ്പെടലിനെക്കവിഞ്ഞൊന്നുമാകാൻ വഴിയില്ല. സംശയവും അന്വേഷണവുംതന്നെ തെറ്റാണെന്നു പഠിപ്പിച്ചു് ഏതെങ്കിലുമൊരുകാര്യം വിശ്വസിപ്പിക്കുന്നതാകട്ടെ, ആന്തരികരായ നിബ്ബന്ധമാണു്. സഭാപഠനങ്ങളുടെ നിബ്ബന്ധസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സിദ്ധാന്തങ്ങളും – സത്യത്തെ പ്രബോധനാധികാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പങ്ങളും പൊതുവെ – വിശ്വാസം, പഠിക്കൽ, പഠിപ്പിക്കൽ തുടങ്ങിയവയുടെ ജ്ഞാനശാസ്ത്രപരവും ഭാഷാശാസ്ത്രപരവുമായ പ്രശ്നങ്ങളും കണക്കിലെടുക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറയാൻ വിഷമമാണു്. ചാക്കോ തന്നെ സമ്മതിക്കുന്ന പ്രബോധനാധികാരത്തിന്റെ ഉറ്റുനിരീക്ഷണം പൂർണ്ണമായും മാപ്പാപ്പാമാരും മെത്രാന്മാരും ക്രിസ്തീയതത്വങ്ങളംഗീകരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കാത്തതുകൊണ്ടാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. പ്രബോധനാധികാരത്തിന്റെ ഉറ്റുനിരീക്ഷണത്തിനു് സൈദ്ധാന്തികമായ കാരണംകൂടിയുണ്ടു്: അതു് ഭാഗികമായെങ്കിലും ചലനാത്മകമല്ലാത്തതും ബാഹ്യമാത്രവുമായ വിശ്വാസഭംഗത്തിന്റെ, വ്യക്തിപരമായ ബോധ്യവും സ്വയം മനസ്സിലാക്കി സ്വീകരിക്കേണ്ട തീരുമാനവുമെന്നതിനേക്കാൾ മാറ്റംവരാതെ കാത്തുസൂക്ഷിക്കാനാവുന്നതും വിശ്വാസികളെക്കൊണ്ടു് നിബ്ബന്ധമായി സ്വീകരിപ്പിക്കാവുന്നതുമായ തത്വസമാഹാരമെന്നനിലയിൽ വിശ്വാസത്തെ കാണുന്നതിന്റെ ഫലമാണു്. വിശ്വാസികളുടെ സമൂഹമെന്നതിനേക്കാൾ ഭരിക്കുന്നവരും ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരുമടങ്ങിയ നൈയ്യാമിക ഘടനയെന്നനിലയിൽ സഭയെ വീക്ഷിക്കുന്നതാണു് വേറൊരു കാരണം[15]. അറിവിന്റെയും വിശ്വാസത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യപരിമാണവും ഭാഷാബന്ധവും മനസ്സിലാക്കാതെ പോകുന്നതു മൂന്നാമതൊന്നും. നാം അറിയുന്നതും വ്യക്തമായറിയാത്തതുമായ പ്രായോഗിക വസ്തുതകളും താൽപര്യങ്ങളും ഇവയെ അവശ്യം സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ടുതാനും.

V സങ്കുചിതത്വം, പാഷണ്ഡത, സഹിഷ്ണുത

മുൻവിധിക്കൂടാതെ, വിമർശനബുദ്ധിയോടെ ഉള്ള ക്രിസ്തുമതദർശനം സഭയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ''തിക്തഫലങ്ങളു''ളവാക്കുമെന്നു് ചാക്കോ ഭയപ്പെടുന്നു. ''അനുഭവവും വസ്തുനിഷ്ഠമായ മാനദണ്ഡങ്ങളും എത്രയധികം സഭാവിഭാഗങ്ങളേയും പാ

15. Cf. H. J. Pottmeyer, *Unfehlbarkeit und Souveränität – Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts*, Mainz, 1975, 421 – 427.

നങ്ങളേയുമാണ് സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നു'' അദ്ദേഹം ചോദിക്കുന്നു. മുൻവിധികൂടാതെയുള്ള അന്വേഷണം ഏതുവിധവും ഒഴിവാക്കാൻ ഇതു ബലഹീനമാണോ ക്രിസ്തുമതം, ക്രൈസ്തവസന്ദേശം? ക്രൈസ്തവൻ സത്യത്തെ ഭയന്നു കഴിയണമെന്നുണ്ടോ? ഏതായാലും സത്യത്തോടുള്ളഭയം സങ്കുചിത ചിന്തയുടെ, ഡോഗ്മാറ്റിസത്തിന്റെ അവിഭാജ്യ ഘടകമാണെന്നു പറയാം 16. ഭയവും അതിനോടു ബന്ധപ്പെട്ട വ്യക്തിപരവും സാമുദായികവുമായ ചിന്താഗതികളുമാണു കാരണം. വിമർശനപഠനങ്ങൾ ഏറെനാളായി പുലർത്തിപ്പോരുന്ന വിശ്വാസങ്ങളെയും ബോധ്യങ്ങളേയും അപകടത്തിലാക്കുമെന്ന ഭീതി. അതുവഴി സ്വന്തം സമാധാനവും സുരക്ഷിതത്വബോധവും കൈമോശംവരുമെന്ന ഉൽകണ്ഠ അധികാരികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പുതിയ ആശയങ്ങൾ തങ്ങളുടെ സ്ഥാനമാനങ്ങളെയും അപ്രകാശാനുകൂല്യങ്ങളെയും ചോദ്യം ചെയ്യുക്കാമെന്ന പേടിയും. സത്യത്തോടുള്ള ഈ ഭയം ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസങ്ങളെ വിമർശന പരിശോധനകൾക്കതീതമായ തത്വങ്ങളാക്കുന്നതിനു കാരണമായിട്ടുണ്ടെന്നു പറയാതെ തരമില്ല. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ, എല്ലാ സംശയവും മൂളയിലേ നുള്ളിക്കളയാനും വിശ്വാസത്തിന്റെ സത്യപരിശോധനയെന്ന ആശയത്തെത്തന്നെ ബോധമണ്ഡലത്തിൽനിന്നും ബഹിഷ്കരിക്കാനും ശ്രമിക്കുക സ്വാഭാവികമാണ്. മറ്റുള്ളവർ തന്റെ വിശ്വാസത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതും വിമർശിക്കുന്നതും തനിക്കോടും തന്റെ സമുദായത്തോടുമുള്ള ആക്രമണമാകുന്നു. ഡോഗ്മാറ്റിസം ഭിന്നാഭിപ്രായക്കാരുടെ നേരെ അക്രമത്തിനു മുതിരുന്നതിങ്ങനെയാണ്. അവരെ പാഷണ്ഡരായി മുദ്രയടിക്കാനും ശപിച്ചു പുറംതള്ളാനും പറ്റുമെങ്കിൽ നശിപ്പിക്കാനുമാകുന്നു ശ്രമം.

ക്രൈസ്തവചരിത്രത്തിലെ അസഹിഷ്ണുത ഇന്നു പൊതുവെ അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന കാര്യമാണ്. ഇതുവഴിയുണ്ടായിട്ടുള്ള അക്രമങ്ങളും രക്തച്ചൊരിച്ചിലും ദുരിതങ്ങളും തിയോളജിയും നിഷേധിച്ചില്ലെന്നുവരും. വേദപുസ്തക പാരമ്പര്യങ്ങളുമുവരെ പോകുന്ന ക്രൈസ്തവാസഹിഷ്ണുതയുടെ സൈദ്ധാന്തികാടിസ്ഥാനങ്ങളുടെ കാര്യമിതല്ല. ഇസ്രായേലിന്റെ മതപരമായ അസഹിഷ്ണുതയിലേക്കു ഞാൻ വിരൽ ചൂണ്ടിയതു ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്. യാഹ്വെ മാത്രമായിരുന്ന ഇസ്രായേലിന്റെ ദൈവം; എങ്കിലും, മറ്റുമതങ്ങളുടെ ദൈവങ്ങളുടെ അസ്തിത്വമോ ദൈവത്വമോ നിഷേധിക്കുന്ന പരമമായ ഏകദൈവവിശ്വാസമായിരുന്നില്ല

16. Cf. T. Reik, *Dogma als Zwangsidee*, Stuttgart, 1973 ([1]1927), 91 – 101; S. Freud, *Totem und Tabu*, Studienausgabe IX, Frankfurt, 1974 ([1]1912 – 19I3), 311 – 363.

ഇതു്, പ്രവാചകന്മാരുടെ, പ്രത്യേകിച്ചു രണ്ടാം ഐസയ്യടെ, കാലംവരെ 17. വേദപുസ്തക പണ്ഡിതന്മാർ പൊതുവെ അംഗീകരിക്കുന്ന ഈ വസ്തുത ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതു്, ചാക്കോ സംശയിക്കുന്നതുപോലെ, ബഹുദേവതാവാദത്തെ പിന്താങ്ങാനല്ല.

ചിന്താസ്വാതന്ത്ര്യം വിശ്വാസാഭിപ്രായങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കുറെയൊക്കെ വൈവിധ്യങ്ങൾക്കു കാരണമാകാമെന്നതു വസ്തുവമാണു്. പക്ഷെ, ചാക്കോ ഭയപ്പെടുന്നതുപോലെ അത്ര അപകടകരമല്ല ഇതു്. സഭയിലെ ഓരോ വ്യക്തിയും വ്യത്യസ്തമായ അഭിപ്രായങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരുമെന്നു പേടിക്കാനാവില്ല. വ്യക്തികളുടെ ചിന്താസ്വാതന്ത്ര്യം അംഗീകരിക്കുന്നതിന്റെ അർത്ഥം ഓരോരുത്തനും തനിച്ചു സത്യത്തെ തേടണമെന്നോ ഓരോ അഭിപ്രായവും ഒരുപോലെ ശരിയും സാധുവുമാണെന്നോ അല്ല. സ്വതന്ത്രമായ അറിവും അന്വേഷണവും സമൂഹത്തിലും സമൂഹത്തിലെ മറ്റംഗങ്ങളൊടൊത്തുമാകയാൽ വീക്ഷണൈക്യം വീക്ഷണൈകരൂപ്യമല്ല— ആദർശമായെങ്കിലും വ്യക്തികളുടെ അന്വേഷണപഠനങ്ങളിലുണ്ടാവും, ഉണ്ടാവണം. എല്ലാം ഒരുപോലെ സത്യമാണെന്നല്ലാ വിശ്വാസത്തെപ്പറ്റി, വെളിപാടിനെപ്പറ്റി ഞാൻ മനസ്സിലാക്കുന്നതു മാത്രമാണു ശരി, ഏകരക്ഷാമാർഗ്ഗം എന്നു പറയുന്നതിനുപകരം മറ്റുള്ളവർക്കും എന്നെപ്പോലെ സത്യം കണ്ടെത്താനാവുമെന്നേ ഞാൻ സമ്മതിക്കുന്നു എന്നു മാത്രമാണു് സഹിഷ്ണതക്കു് അർത്ഥം. ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നതിനെപ്പറ്റി മറ്റുള്ളവർ മറ്റുരീതിയിൽ സംസാരിക്കുന്നുവെന്നോ ഞാൻ കാണാത്ത ചിലതു അവർ കാണുന്നുവെന്നോ വരാം. കൂടാതെ, മറ്റുള്ളവർ വിശ്വസിക്കുന്നതു് തെറ്റാണെന്നു വന്നാൽത്തന്നെ, അവരെ ബലപ്രയോഗംവഴി സത്യത്തിലേക്കു കൊണ്ടുവരാൻ സാധ്യമല്ല. അവരെ കാര്യം മനസ്സിലാക്കുകയെ പറ്റു. സംഭാഷണവും ചർച്ചകളും വഴിയാണു്, പഠിക്കലും പഠിപ്പിക്കലും വഴിയാണു് ഇതു സാധിക്കുക. ഇൻകൂസിഷൻ അധാർമ്മികമെന്നു മാത്രമല്ല വിശ്വാസത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ നിഷ്പ്രയോജനവുമാണു്. ക്രൈസ്തവൈക്യത്തിന്റെ ''തിക്തഫലങ്ങൾ''ക്കു കാരണം ക്രൈസ്തവസഭകളുടെ അസഹിഷ്ണതയാണു്, തങ്ങളുടെ ധാരണകൾമാത്രമാണു് ശരിയും രക്ഷാകരവുമെന്ന ഭാവത്തിൽ ഓരോ വിഭാഗവും മറ്റു വിഭാഗങ്ങളുടെമേൽ അവ ബലമായി അടിച്ചേല്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതാണു്, ''പ്രതിഷേധിക്കുന്നവരെ''

17, Cf. W. Zimmerli, *Grundriss der alttestamenlichen Theologie*, Stuttgart, 1972, 54; H. D. Preuss, *Verspottung fremder Religionen im Alten Testament*, Stuttgart, 1971; M. Rose, *Die Ausschliesslichkeitsanspruch Jahwehs*, Stuttgart, 1975.

ശപിച്ചു പുറംതള്ളുവാനും ആക്രമിക്കുവാനും ഒരുമ്പെട്ടതാണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ, ഭാരതീയ പാരമ്പര്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഏറെ പഠിക്കാൻ കഴിയും ക്രൈസ്തവ ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്. അസഹിഷ്ണത ഹിന്ദുമതത്തിലും ബുദ്ധമതത്തിലും ഒട്ടുമുണ്ടായിട്ടില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടെങ്കിലും, സ്വന്തം കാഴ്ചപ്പാടുകളെ പരമമാക്കാതെ, അടിസ്ഥാനപരമായി മറ്റു വിശ്വാസങ്ങളോടു സഹിഷ്ണതയും ബഹുമാനവുമാണ് ഈ മതപാരമ്പര്യങ്ങളും പുലർത്തിയിട്ടുള്ളതു്. അതുകൊണ്ടുമാത്രം അവയ്ക്ക് എന്തെങ്കിലും ദോഷമുണ്ടായതായും അറിവില്ല. വാസ്തവത്തിൽ, വിശ്വാസത്തേയും ജീവിതത്തേയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സഹിഷ്ണത മുറിയ, വിശാലമായ ഒരു കാഴ്ചപ്പാട് സൃഷ്ടിക്കുന്നതാവും ഭാരതീയ ക്രൈസ്തവചിന്തയ്ക്ക് ക്രിസ്തീയ ദൈവശാസ്ത്രത്തിനു ചെയ്യാവുന്ന സവിശേഷ സംഭാവനകളിലൊന്ന്.

മറ്റു സഭകളുടെ വിശ്വാസാഭിപ്രായങ്ങളും ക്രിസ്തുമതസാരാംശത്തോട് ബന്ധമില്ലാത്ത പാഷണ്ഡതയായിട്ടാണോ ചാക്കോ കാണുന്നതെന്നതോന്നും ചില പ്രസ്താവനകളും വായിച്ചാൽ. പക്ഷെ, ക്രൈസ്തവ വിശ്വാസത്തിന്റെ ചില വശങ്ങളും ചില സഭകളിൽ മറ്റു സഭകളിലേക്കാളും കൂടുതൽ സജീവമാണെന്നും ഒരുകാലത്തു പാഷണ്ഡത കല്പിച്ചുതള്ളിയ വ്യക്തികളുടെയും കാഴ്ചപ്പാടുകളുടെയും ക്രൈസ്തവത്വം പിള്ളാലത്തു് പലപ്പോഴും അംഗീകൃതമായിട്ടുണ്ടെന്നുമാണ് വാസ്തവം. ഈ വെളിച്ചത്തിൽ, എന്റെ ''ദൈവശാസ്ത്രദർശന''ത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ചാക്കോ അപലപനത്തിനു പകരം ചർച്ചയുടെ മാർഗ്ഗം സ്വീകരിച്ചതു് ശ്ലാഘനീയമായിരിക്കുന്നു.[18] അറിവ് അടിസ്ഥാനപരമായി സാമൂഹ്യമാണെങ്കിൽ ചർച്ച സത്യാന്വേഷണത്തിന്റെ അവശ്യഭാഗമാണ്. ദൈവശാസ്ത്രസംഹിതയെ സംബന്ധിച്ചും ഇതു ബാധകമാകാതെ തരമില്ല. ദൈവശാസ്ത്രം എന്തെന്നും പ്രത്യേക പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ എന്താകണമെന്നും എങ്ങനെവേണം ലക്ഷ്യം സാധിക്കാനെന്നും തീക്ഷ്ണമായിതീരുമാനിക്കാൻ അന്വേഷണങ്ങളും തുറന്ന ചർച്ചകളും കൂടിയേ തീരൂ.

റൈൻസ്ട്രാസ്സെ 2. ജോൺ അറ്റ്ലൽ.
66 സാർബ്രൂക്കൻ 2.
പശ്ചിമ ജർമ്മനി.

---

18. ശ്രീ ചാക്കോ എന്നെപ്പറ്റി നടത്തുന്ന വ്യക്തിപരമായ പരാമർശനങ്ങളെ ഞാനിവിടെ പരിഗണിക്കുന്നില്ല. ദൈവശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ചർച്ചയിൽ അവശ്യം കാര്യമായ പ്രസക്തിയുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല.

ചർച്ചാവേദി

ജീവധാരയിൽ ''ചർച്ചാവേദി'' എന്നൊരു പുതിയ പംക്തി 1972-ലെ തുടങ്ങിവച്ചതാണു്. അതിന്റെ തുടർച്ച അനവധി വായനക്കാരെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുമെന്നും പറഞ്ഞിരുന്നു. എന്നാൽ അവരിൽനിന്നു് പ്രതീക്ഷിച്ചത്ര പ്രതികരണമൊന്നുമുണ്ടായില്ല. ക്രൈസ്തവസഭ നവീകരണത്തിന്റെതായ പ്രസവവേദന അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കയാണു്. ഭാരതക്രൈസ്തവർ ദേശീയസംസ്കാരത്തെയും പൈതൃകങ്ങളെയും പറ്റി കൂടുതൽ ബോധവാന്മാരായിരിക്കുന്നു. ജീവധാരയാവട്ടെ, ഈ ഭാരതസംസ്കാരത്തിലും ചിന്തയിലും അടിയുറച്ചൊരു ദൈവവിജ്ഞാനീയവും ജീവിതപരിപാടിയും രൂപപ്പെടുത്താനുള്ള പരിശ്രമത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കയാണു്. ഈ സാഹചര്യങ്ങളും അഗാധമായ വിചിന്തനവും ചർച്ചയും എന്മാത്രം ആവശ്യപ്പെടുന്നു എന്നു സ്പഷ്ടം.

അതതു വിഷയത്തിൽ വൈദഗ്ധ്യം നേടിയവരെയാണു് ജീവധാര ലേഖനങ്ങൾക്കു ക്ഷണിക്കുക. അവക്കു് അഭിപ്രായങ്ങളും തുറന്നു പറയാൻ പൂർണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടു്. അഭിപ്രായാന്തരമുള്ളവർ രഹസ്യത്തിൽ വിമർശിച്ചതുകൊണ്ടു് പ്രയോജനമില്ല. തങ്ങളുടെ ധാരണകൾക്കു വിപരീതമായതുകൊണ്ടുമാത്രം വിമർശിക്കുന്നവരുണ്ടു്. അഭിപ്രായഭേദങ്ങളും ഉറച്ച ന്യായങ്ങൾകൊണ്ടു സമർത്ഥിക്കുവാൻ അനുവാചകർക്കു അവസരം നൽകുകയാണു് ''ചർച്ചാവേദി.'' നിരൂപണവും മറുപടിയും വിഷയത്തിലേക്കു കൂടുതൽ വെളിച്ചം വീശാൻ സഹായകമാകും.

ജോൺ അറയ്ക്കൽ ജീവധാര 31 പുറം 19-47-ൽ ''ക്രൈസ്തവസിദ്ധാന്തവും ക്രിസ്തുമതയാഥാർത്ഥ്യവും ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ ക്രിസ്തുമത ദർശനത്തെപ്പറ്റി ഒരു പഠനം'' എന്ന വിഷയത്തെ പുരസ്കരിച്ചു എഴുതിയ ലേഖനത്തെ പി. റ്റി. ചാക്കൊ വിമർശിക്കുന്നു. അതിനു് ജോൺ അറയ്ക്കൽ മറുപടി പറയുന്നു.

പ്രധാന പത്രാധിപർ.

ലേഖനങ്ങൾ കാണുക

അറയ്ക്കലിന്റെ ദൈവശാസ്ത്രദർശനത്തെപ്പറ്റി ....
....

മൂവാറ്റുപുഴ. പി. റ്റി. ചാക്കൊ.

ദൈവശാസ്ത്രം എന്തു്, എങ്ങനെ? ശ്രീ. പി. റ്റി. ചാക്കൊയ്ക്കു് മറുപടി.

....

റൈൻസ്ടാസ്സെ 2,
66 സാർബ്രൂക്കൻ 2
പശ്ചിമജർമ്മനി

ജോൺ അറയ്ക്കൽ

ലേഖകന്മാർ

റവ. ഡോ. **സേവ്യർ കൂടപ്പുഴ** വടവാതൂരെ സെൻറ് തോമസ് അപ്പസ്തോലിക്കു സെമിനാരിയിൽ സഭയും സഭാചരിത്രവും പഠിപ്പിക്കുന്നു. മിസ്യോളജി ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിന്റെ പ്രിൻസിപ്പാളുമാണദ്ദേഹം.

റവ. ഡോ. **ജോസഫ് പാത്രപാങ്കൽ സി. എം. ഐ.** ധർമ്മാരാം പൊന്തിഫിക്കൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിൽ ഡീനാണ്. കൂടാതെ പലേ വിശ്രുതഗ്രന്ഥസംഘടനകളിൽ അംഗമാണ്.

റവ. ഡോ. **ബിരാനന്ദ ബട്ട്** അലഹബാദിലെ സെൻറ് ജോസഫ് സെമിനാരിയുടെ റെക്ടറും അവിടെ പ്രൊഫസറുമാണ്.

റവ. ഡോ. **ജോൺ ബി. ചെത്തിമറ്റം സി. എം. ഐ.** ധർമ്മാരാം പൊന്തിഫിക്കൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിൽ ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രൊഫസറും അമേരിക്കയിലെ ഫോർഡാം സർവ്വകലാശാലയിൽ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അസോഷിയെറ്റഡ് പ്രൊഫസറുമാണ്.

റവ. ഡോ. **തോമസ് മാന്ത്ര സി. എം. ഐ.** ധർമ്മാരാം പൊന്തിഫിക്കൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിലെ തിയോളജി ഫാക്കൽറ്റിയിൽ അംഗവും ഇൻഡ്യൻ തിയൊളൊജിക്കൽ അസോസിയേഷന്റെ സെക്രട്ടറിയുമാണ്.

ശ്രീ **പി. റ്റി. ചാക്കോ** മദ്രാസ്, ലുവെയ്ൻ സർവ്വകലാശാലകളിൽ ആംഗലസാഹിത്യം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, തത്വവിജ്ഞാനീയം എന്നീ വിഷയങ്ങളിൽ അവഗാഹം നേടി. ഇന്ന് മൂവാറ്റുപുഴ നിർമ്മല കോളെജിൽ പഠിപ്പിക്കുന്നു.

റവ. ഫാ. **ജോൺ അറയ്ക്കൽ** മതപരമായ ഭാഷയുടെ അർത്ഥത്തെക്കുറിച്ചു ഗവേഷണം നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണ്. ജീവധാരയുടെ ഒന്നാം ലക്കത്തിന്റെ പത്രാധിപരുമാണ്.

ACHARYA PALACKAL JEEVASS KENDRAM
LIBRARY
19604
ALUVA-1

1) ലേഖകന്മാരുടെ വ്യക്തിപരമായ അഭിപ്രായങ്ങൾ പത്രാധിപസമിതി അവശ്യം അംഗീകരിക്കണമെന്നില്ല.

2) നിരൂപണത്തിനുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾ (രണ്ടു പ്രതിവീതം), പകരം അയക്കുന്ന പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ, അന്വേഷണങ്ങൾ എന്നിവ പ്രധാന പത്രാധിപരുടെ പേർക്കു് അയയ്ക്കുക.

3) എന്നാൽ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനായുള്ള ലേഖനങ്ങൾ അതതു വിഭാഗത്തിന്റെ അധിപന്മാർക്കു അയയ്ക്കേണ്ടതാണു്.

4) വരിസംഖ്യ മുൻകൂറായി മാനേജർക്കു അയയ്ക്കുക.

വരിസംഖ്യ

മലയാളം പതിപ്പു്		12 ക
ഇംഗ്ലീഷു് പതിപ്പു്		15 ക
വിദേശ രാജ്യങ്ങൾക്കു്	$	6 (USA)

Printed at St. Joseph's Press, Mannanam
and Published at Theology Centre, Alleppey
by Constantine Manalel.

R. N. 22623 / 71