ദിവ്യബോധനം ഗ്രന്ഥാവലി – 2

സഭ വളരുന്നു

(ഭാരത സഭാചരിത്ര പ്രവേശിക)

ഫാ. ഡോ. വി. സി. ശമുവേൽ

ദിവ്യബോധനം പബ്ലിക്കേഷൻസ്
സോഫിയാ സെന്റർ
ഓർത്തഡോക്സ് സെമിനാരി
കോട്ടയം – 686 001

വില: 40.00

(Malayalam)

SABHA VALARUNNU
(An Introduction to Indian Church History)

Fr. Dr. V. C. Samuel, M. A., B. D., S. T. M., Ph.D (Yale)

Published by	:	**Divyabodhanam Publications** Orthodox Seminary, P.B. 98, Kottayam Ph: 0481 - 2566 526, 2568 083
Copyright reserved
First Published	:	July 1984
Second Edition	:	March 1991
Third Edition	:	August 1999
Fourth Edition	:	November 2007
Number of copies	:	3000
Available at	:	Orthodox Seminary and Other Christian Bookshops
D.T.P.	:	Sophia Print House, Kottayam Ph: 0481 - 3255054
Printing	:	Udaya Offset Press, Kottayam Ph: 0481 - 2567370

Price: **Rs. 40/-**

പ്രസ്താവന

സഭാംഗങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ഓർത്തഡോക്സ് വൈദിക സെമിനാരി അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഒരു വിശ്വാസ പരിശീലനപദ്ധതിയാണ് ദിവ്യബോധനം. കഴിവും താൽപര്യവുമുള്ള ആർക്കും സ്ത്രീപുരുഷ ഭേദമെന്യേ ഈ പദ്ധതിയിൽ ചേരാം.

സഭയുടെ വിശ്വാസം അറിയുന്നതിനും പുലർത്തുന്നതിനും അടുത്ത തലമുറയ്ക്കു പകർന്നുകൊടുക്കുന്നതിനുമുള്ള ചുമതല വൈദികർക്കു മാത്രമുള്ളതല്ല. സഭ മുഴുവന്റെയും കൂടിയുള്ള ഉത്തരവാദിത്വമാണിത്. അത്മായക്കാരായ സ്ത്രീകൾക്കും പുരുഷന്മാർക്കും വളരെ വലിയ പങ്കാണുള്ളത്, ഈ ചുമതല കാര്യക്ഷമമായി നിർവഹിക്കുന്നതിൽ.

യുക്തിചിന്തയുടെ ഈ കാലങ്ങളിൽ സത്യവിശ്വാസം നിലനിർത്തണമെങ്കിൽ, ആരാധനയിലും സത്യത്തിലും സ്നേഹത്തിലും അധിഷ്ഠിതമായ ഓർത്തഡോക്സ് വിശ്വാസത്തെ ബുദ്ധിപരമായിക്കൂടെ സ്വായത്തമാക്കേണ്ടുന്നയാവശ്യം സഭാംഗങ്ങൾക്കെല്ലാവർക്കുമുണ്ട്.

പ്രത്യേകിച്ചും സണ്ടേസ്കൂൾ അദ്ധ്യാപകർ, മർത്തമറിയം സമാജ പ്രവർത്തകർ, യുവജന പ്രസ്ഥാനത്തിലും വിദ്യാർത്ഥി പ്രസ്ഥാനത്തിലും നേതൃത്വം നൽകുന്നവർ, മുതലായ നേതൃത്വ നിരയിലുള്ള അത്മായർക്ക് വിശ്വാസപഠനം പ്രത്യേകമായി ആവശ്യമാണ്.

ഭക്തിയോടും വിശ്വാസത്തോടുംകൂടിയുള്ള സത്യാരാധനയും ക്രിസ്തുവിന്റെ മനുഷ്യസ്നേഹത്തിന്റെ മൂർത്തീകരണവുമാണ് സഭയുടെ രണ്ടു പ്രധാന ചുമതലകൾ. ഇവ രണ്ടും ശരിയായി നിർവഹിക്കണമെങ്കിൽ സഭാപാരമ്പര്യത്തിലെ ഗാഢമായ ഉപരിജ്ഞാനത്തിന്റെ താഴ്ന്ന പടികളിലേക്കെങ്കിലും വിശ്വാസികൾ കടന്നുവരാതെ, വിശ്വാസകാര്യങ്ങൾ വൈദികർക്കു മാത്രമായി വിട്ടുകൊടുക്കുന്നതു ഓർത്തഡോക്സ് പാരമ്പര്യത്തിനു നിരക്കാത്തതാണ്. മൂറോനഭിഷേകംമൂലം പരിശുദ്ധാത്മാവിനെ പ്രാപിച്ചിട്ടുള്ള എല്ലാ സത്യവിശ്വാസികൾക്കും, ആരാധനയിലും മനുഷ്യസേവനത്തിലും കൂടിയുള്ള തങ്ങളുടെ ക്രിസ്തീയ ധർമനിർവ്വഹണത്തിന് ഈ പദ്ധതി സഹായകമായിത്തീരട്ടെ. ദൈവത്തിന്റെ പരിശുദ്ധാത്മാവ് നമ്മുടെ സ്നേഹം നിറഞ്ഞ ജനങ്ങളെ തന്റെ പ്രത്യേക കരുണയാൽ കടാക്ഷിച്ച് അവർക്കു ദിവ്യബോധനം നൽകാൻ ഈ പദ്ധതി ഉപയോഗിക്കുമാറാകട്ടെ.

ഡോ. പൗലോസ് മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ് മെത്രാപ്പോലീത്താ
(പ്രസിഡന്റ്, ദിവ്യബോധനം കേന്ദ്രക്കമ്മിറ്റി)

കോട്ടയം
20 – 12 – 1983

ആമുഖം

ക്രൈസ്തവസഭ ഇന്ത്യയിൽ എങ്ങനെ സമാഗതമായി, ഏതു വിധത്തിൽ വളർന്നു, അതിന്റെ ഇന്നത്തെ നിലയെന്ത്? ഭാരതസഭയെപ്പറ്റി ഈ ചോദ്യങ്ങൾ ആരുംതന്നെ ഉന്നയിക്കാവുന്നതാണ്. ഇവയ്ക്കുത്തരം നൽകത്തക്കവിധം ഭാരത സഭാചരിത്രം പരാമർശിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അതിലേക്കുള്ള ഒരു ലഘുയത്നമാണ് ഈ പ്രസിദ്ധീകരണം ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്.

16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ ദക്ഷിണേന്ത്യ സ്വാധീനമാക്കിയ അവസരത്തിൽ അവർ കേരളത്തിലൊരു സഭയുമായി ഇടപെട്ടു. ആ സഭയുടെ ആ കാലത്തിനു മുമ്പുള്ള സ്ഥിതി, ആ നൂറ്റാണ്ടിലും അതിനു ശേഷവും മലങ്കരസഭയിലുണ്ടായ വിഭജനങ്ങൾ, പാശ്ചാത്യ മിഷനറി പ്രവർത്തനംമൂലം കേരളത്തിലും ഇന്ത്യയുടെ മറ്റു ഭാഗങ്ങളിലും രൂപം കൊണ്ട സഭകൾ, ആദിയായവയുടെ ചരിത്രം ഇവിടെ ചുരുക്കമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നു.

രണ്ടു വാല്യങ്ങളിലായിട്ടാണു ഭാരതസഭാചരിത്രം പ്രസിദ്ധീകരിക്കുവാനുദ്ദേശിക്കുന്നത്. അവയിലൊന്നാമത്തേതാണ് ഈ ഗ്രന്ഥം. ഇതിൽ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യഘട്ടം വരെയുള്ള ഇന്ത്യൻ സഭാചരിത്രം അടങ്ങുന്നു. 19-ഉം 20-ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ ചരിത്രം അടുത്ത വാല്യത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നതാണ്.

മലങ്കരസഭയുടെ പൂർവ ചരിത്രം അടിസ്ഥാനമാക്കി മൂന്നു നിലപാടുകൾ അവലംബിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥകാരന്മാരുണ്ട്. അവയിലൊന്ന് ഈ സഭ ആദിമകാലം മുതൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുടെ ഭാഗമായിരുന്നു എന്നു വാദിക്കുന്നു. മിക്ക റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാർപോലും നിരാകരിക്കുന്ന ഈ വാദഗതിയെ ഈ ഗ്രന്ഥവും സ്വീകാര്യമായി കരുതുന്നില്ല. രണ്ടാമത്, റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായുള്ള ബന്ധം സഭയുടെ സാധുതയ്ക്കത്യന്താപേക്ഷിതമെന്നു നിഷ്കർഷിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനത്തിൽ 17-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലുള്ള മലങ്കരസഭയിലെ വിഭജനത്തെ വീക്ഷിക്കുന്നവർ. ഈ ആശയഗതിയും ഇവിടെ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. മൂന്നാമത്, മലങ്കരസഭ പൂർവകാലം മുതൽതന്നെ അന്ത്യോക്യയുടെ അധീശത്വം തത്ത്വത്തിൽ സ്വീകരിച്ചിരുന്നു എന്ന വാദം. ഇതും കഴമ്പുള്ളതായി ഇവിടെ പരിഗണിക്കുന്നില്ല. മലങ്കരസഭയ്ക്കു 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു വരെ പേർഷ്യൻ സഭയുമായും പിന്നീടു റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായും ബന്ധമുണ്ടായി. ഇവയിലൊന്നാമത്തെ ബന്ധം പുരാതനകാലം മുതൽ നിലവിൽ വന്നതും ഈ ഇന്ത്യൻ സഭയ്ക്കു പൗരസ്ത്യസഭാ

സ്വഭാവം സമ്പാദിച്ചു കൊടുത്തതുമാണ്. രണ്ടാമത്തെ ബന്ധമോ, 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ആഗമനത്തെ തുടർന്നു മാത്രം നിലവിൽ വന്നു. എന്നാൽ അതിനെ 1599-ൽ ഗോവായിലെ ആർച്ച്ബിഷപ്പ് ബലമുപയോഗിച്ചും അനധികൃതമായും നടത്തിയ ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസു വഴി റോമൻ അധീശത്വമായി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തിയെങ്കിലും അതിനൊരു തിരിച്ചടിയുണ്ടായി. അതായിരുന്നു 1653-ലെ കൂനൻകുരിശു സത്യം പ്രകടിപ്പിച്ചത്. ആ സംഭവത്തെ തുടർന്നു സഭ രണ്ടായി പിരിഞ്ഞു. അവയിലൊന്നു റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ ഭാഗമായി തുടരുന്നു. മറ്റേതു പല വൈഷമ്യങ്ങളും തരണം ചെയ്തു ക്രമേണയായി അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുമായുള്ള വേഴ്ചയിൽ എത്തി. പൗരസ്ത്യസഭാസ്വഭാവം, മലങ്കരസഭയെ സ്വയശീർഷകത്വവും സ്വയാധിഷ്ഠിതവുമായ ദേശീയസഭയായി വളരുവാനാണ്, അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിക്കാരുടെ ദേശീയസഭയിലൊരു ഭാഗമായിത്തീരുവാനല്ല സഹായിക്കേണ്ടത്. ഈ വെളിച്ചം മലങ്കരസഭ ഇന്നു കാണുന്നു.

ഇന്ത്യയിലെ സഭ മറ്റൊരു ദേശത്തേയും സഭയുടെ ഭാഗമായിട്ടല്ല വളരേണ്ടത്. ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ മാത്രമാണ്. ഇതിലേക്ക് ഇന്ത്യയിൽ സഭകൾ തമ്മിൽ പരസ്പര ധാരണയും സാഹോദര്യ ബന്ധവുമുണ്ടാകണം. അതിനു സഭാചരിത്രപഠനം സഹായകമാകണം.

ഈ ചെറുഗ്രന്ഥം ഉപയോഗിക്കുന്നവർക്ക് ഇതു പ്രയോജനകരമായിത്തീരട്ടെ എന്നുള്ള ഹാർദ്ദവമായ ആശംസയോടെ,

ഗ്രന്ഥകർത്താവ്

3-7-1984

ഉള്ളടക്കം

പ്രസ്താവന 3

ആമുഖം 4

യൂണിറ്റ് 1

ആരംഭവും വിദേശബന്ധവും

1. ഈ ഗ്രന്ഥത്തെപ്പറ്റി 8
2. പുരാതനകാലങ്ങളിലെ കേരളം 12
3. മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായും ഇന്ത്യൻസഭയും 16
4. 'ഇന്ത്യ' എന്ന പേരിന്റെ വ്യാപ്തിയും അതുമൂലമുള്ള ആശയക്കുഴപ്പവും 22
5. ഇന്ത്യൻസഭയുടെ പേർഷ്യൻബന്ധം 30
6. കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പൂർവ്വകാലങ്ങളിലെ സാമൂഹ്യനിലവാരം 39

യൂണിറ്റ് 2

6 മുതൽ 16 വരെ നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ ചരിത്രം

1. പേർഷ്യൻസഭയും അതിലെ കാതോലിക്കാസ്ഥാപനവും 46
2. പേർഷ്യൻ രേഖകൾ എന്തു പറയുന്നു? 55
3. പേർഷ്യൻ സഭയും നെസ്തോറിയൻ വിശ്വാസവും 63
4. ഇന്ത്യൻസഭയുടെ പൗരസ്ത്യ സഭാബന്ധം 71
5. പേർഷ്യൻ കുരിശുകൾ 79
6. ചില ആചാരങ്ങളും വിശ്വാസപരമായ നിലപാടുകളും 82

യൂണിറ്റ് 3

മലങ്കരസഭയുടെ പോർട്ടുഗീസ് ബന്ധം

1.	പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ആഗമനം	88
2.	16-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പേർഷ്യൻസഭയും മലങ്കരസഭയും	96
3.	പാശ്ചാത്യമിഷണറി പ്രവർത്തനം മൂലമുണ്ടായ ഇന്ത്യൻസഭ	105
4.	16-ഉം 17-ഉം 18-ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയസ്ഥിതി	114
5.	ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ്	118
6.	ജസ്വിത്തരുടെ ഭരണം	125

യൂണിറ്റ് 4

മാർത്തോമ്മാ ക്രിസ്ത്യാനികൾ രണ്ടു തട്ടിൽ

1.	1653-ലെ വിപ്ലവം	132
2.	തോൽവിയെ നേരിടുവാനുള്ള റോമിന്റെ യത്നങ്ങൾ	140
3.	മലങ്കരസഭ വിഭജിതമാകുന്നു	147
4.	മാർത്തോമ്മാ ബിഷപ്പന്മാർ	155
5.	റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുമായി ചേർന്ന സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികൾ	165
6.	ഉപസംഹാരം	171
	ഗ്രന്ഥ സൂചിക	179

യൂണിറ്റ് 1

ആരംഭവും വിദേശബന്ധവും

പാഠം 1

ഈ ഗ്രന്ഥത്തെപ്പറ്റി

❑ പ്രാരംഭം ❑ മലങ്കര സുറിയാനിസഭ ❑ പാശ്ചാത്യ മിഷൻ ❑ അന്ത്യോക്യൻ ബന്ധമടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള വാദം ❑ ഗ്രന്ഥം ഉപയോഗിക്കേണ്ട വിധം

(a) പ്രാരംഭം

ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആദ്യപാഠത്തിൽ ഇതിന്റെ ഉള്ളടക്കമാസ്പദമാക്കി ഒരു ചെറു വിവരണം ചേർക്കുകയാണ്. മലങ്കരസഭയുടെ ആരംഭം, 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ പേർഷ്യൻ സഭാബന്ധത്തിൽ അതു നിലനിന്ന വസ്തുതയ്ക്കാധാരമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാവുന്ന തെളിവുകൾ, അതിനുശേഷമുണ്ടായ പോർട്ടുഗീസു മേധാവിത്വംവഴി സംഭവിച്ച റോമൻ കത്തോലിക്കാബന്ധം, അതിനുണ്ടായ തിരിച്ചടി, മലങ്കരസഭയുടെ വിഭജനം, ഈ വിഷയങ്ങളെല്ലാം ഇതിൽ പരാമർശിക്കുന്നു. ഇവയ്ക്കും പുറമേ, 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിലും 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യഘട്ടം വരെയും പാശ്ചാത്യ മിഷനറിമാരുടെ പ്രവർത്തനഫലമായി നിലവിൽവന്ന സഭാ വളർച്ചയും ഇതിൽ ചുരുക്കമായി വിവരിക്കുന്നു.

(b) മലങ്കര സുറിയാനിസഭ

ഭാരതസഭാചരിത്രം പരാമർശിക്കുമ്പോൾ ആദ്യമായി കണക്കിലെടുക്കേണ്ടതു മലങ്കരസഭയെയാണ്. 'മാർതോമ്മാ ക്രിസ്ത്യാനികൾ', 'സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികൾ' എന്നെല്ലാം പേരുള്ള കേരളത്തിലെ ക്രിസ്ത്യാനികൾ പുരാതനകാലം മുതൽ ഇന്ത്യയുടെ തെക്കേ കോണിൽ അധിവസിക്കുന്നു. യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ ശിഷ്യന്മാരിലൊരാളായ മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹാ ക്രിസ്താബ്ദം 1-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യത്തിൽ കേരളത്തിലാഗതനായി അവിടെ ഒരു സഭാവിഭാഗത്തിനു രൂപം കൊടുത്തു എന്നതു സുശക്തമായ പാരമ്പര്യത്തിലധിഷ്ഠിതമത്രേ. കേവലം പാരമ്പര്യം മാത്രമല്ല, പുരാതനകാലം മുതൽ ഇന്ത്യയിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ഒരു പ്രബല ക്രൈസ്തവസമുദായം അതിന്റെ ആരംഭം മാർത്തോമ്മാ നിർവഹിച്ച വേലയുടെ ഫലമാണു തങ്ങളെന്നു വിശ്വസിച്ചു വരുകയും ചെയ്യുന്നു. അപ്പോസ്തോലന്റെ പ്രവർത്തനഫലമായും അതിനുശേഷവും ഇന്ത്യയുടെ മറ്റു ചില ഭാഗങ്ങളിലും സഭ പ്രചരിച്ചിരുന്നതായി പാരമ്പര്യമുണ്ട്.

എന്നാൽ ആ സമൂഹങ്ങൾ ദീർഘ നൂറ്റാണ്ടുകൾ നീണ്ടുനിന്നില്ല. കേരളത്തിലെ സഭയുടെ സ്ഥിതി അതല്ല. വളരെ അധികം ശേഷിയുള്ള സാമുദായിക ജീവിതം അതു പുലർത്തിക്കഴിയുന്നു.

16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയും ഒന്നായി നിലനിന്ന ഈ സഭ അതിനുശേഷം പല വിഭജനങ്ങൾക്കും വിധേയമായി. ആ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ തന്നെയുണ്ടായ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ആഗമനവും രാഷ്ട്രീയാധിപത്യവും കേരളത്തിലെ മാർത്തോമ്മാ ക്രിസ്ത്യാനികളെ ഗുരുതരമായി ബാധിച്ചു. 1599-ൽ നടന്ന ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസുവഴി പോർട്ടുഗീസു സഭാമേധാവികൾ ഈ സഭയെ ആകമാനം അവരുടെ ഭരണസംവിധാനത്തിനു വിധേയമായി അതിസമർത്ഥമായവിധം റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയിൽ ലയിപ്പിച്ചു. എന്നാൽ അരനൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം അതിനു ഗുരുതരമായ ഒരു പ്രതികരണമുണ്ടായി. അതുമൂലം കേരളത്തിലെ ക്രിസ്ത്യാനികൾ റോമൻ കത്തോലിക്കാബന്ധത്തിലും, സഭാസ്വാതന്ത്ര്യം പുലർത്തി പൗരസ്ത്യ സഭാ സ്വഭാവത്തിൽ നിലനിൽക്കുവാൻ അഭിലഷിച്ചും കഴിയുന്ന രണ്ടു ചേരികളായി പിരിഞ്ഞു.

(c) പാശ്ചാത്യമിഷൻ

പോർട്ടുഗീസ് മിഷനറിമാർ പുരാതന മലങ്കരസഭയെ സ്വാധീനത്തിലാക്കുവാൻ വേണ്ടി മാത്രമല്ല പ്രവർത്തിച്ചത്. അവർ കേരളത്തിന്റെ കടലോരങ്ങളിലും ഇന്ത്യയുടെ മറ്റു ഭാഗങ്ങളിലും മതപ്രചരണം നടത്തി റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ സമ്പർക്കത്തിൽ കഴിയുന്ന സമൂഹങ്ങളെ സംഘടിപ്പിച്ചു. മാർതോമ്മാ ക്രിസ്ത്യാനികൾ സഭാപരമായി സുറിയാനി ഭാഷയ്ക്കു പ്രാധാന്യം നൽകിവന്നു എങ്കിലും, മറ്റു ക്രിസ്ത്യാനികൾ ലത്തീൻ ഭാഷയാണ് അവരുടെ സഭാപരമായ ജീവിതത്തിനുപയോഗത്തിൽ വരുത്തിയത്. ഈവിധത്തിൽ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയ്ക്കു ഇന്ത്യയിൽ പ്രചരണം ലഭിച്ചു.

18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭം മുതൽ പാശ്ചാത്യ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റു മിഷനറിമാരും ഇന്ത്യയിൽ സുവിശേഷഘോഷണം നിർവ്വഹിക്കുവാൻ ഉദ്യമിച്ചു. അവരുടെ പ്രവർത്തനം മൂലം പല പ്രോട്ടസ്റ്റന്റു സഭാ സമൂഹങ്ങളും അവിടവിടെ സ്ഥാപിതമാകുകയും ചെയ്തു. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടു തന്നെ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റു മിഷനറിവേലയുടെ സുസ്മരണാർഹമായ വിജയം കുറിക്കുന്ന ഒരു കാലഘട്ടമായിരുന്നു. ഏതായാലും 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ പാശ്ചാത്യ സുവിശേഷകരുടെ യത്നം മൂലം കേരളത്തിലും ഇന്ത്യയുടെ മിക്ക സ്ഥലങ്ങളിലും റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയും വിവിധ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റു സഭകളും നിലവിൽ വന്നു. ഇവരിൽ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റു സഭകളുടെ പ്രവർത്തനവും വളർച്ചയും ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ വിവരിക്കുന്നില്ല. അതു അടുത്ത വാല്യത്തിൽ

പരാമർശിക്കുന്നതാണ്.

(d) അന്ത്യോക്യൻ ബന്ധം അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള വാദം

ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ വലിയ പങ്കും മലങ്കര സഭാചരിത്രമാണ് ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്. അതിനാൽ അതിവിടെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന വിധം ആസ്പദമാക്കി ഒരു ചെറു വിവരണം നൽകേണ്ടതുണ്ട്. മലങ്കരസഭാചരിത്രം അധികരിച്ചു ഭിന്നനിലപാടുകൾ ചരിത്രകാരന്മാർ അവലംബിക്കുന്നതായി കാണാം. ഉദാഹരണമായി ഇ. എം. പീലിപ്പോസിന്റെ 'മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായുടെ ഇന്ത്യൻസഭ' മലങ്കരസഭയെപ്പറ്റി രണ്ടു സംഗതികൾ സ്ഥാപിക്കുവാൻ യത്നിക്കുന്നു. ഒന്നാമത്, മലങ്കരസഭ മാർത്തോമ്മാ ശ്ലീഹായാൽ സ്ഥാപിതമാണെന്നുള്ള വസ്തുത. രണ്ടാമതു, ആദിമകാലം മുതൽ, പ്രത്യേകിച്ചു നിഖ്യാസുന്നഹദോസിനെ തുടർന്നു മലങ്കരസഭ അന്ത്യോക്യയുടെ അധീശത്വം സ്വീകരിച്ചു വന്നിരുന്നു എന്ന വാദഗതി. ഈ രണ്ടാമത്തെ ആശയം സ്ഥിരപ്പെടുത്തുവാനല്ലേ പീലിപ്പോസ് ഈ ഗ്രന്ഥം ചമച്ചതെന്നുപോലും തോന്നിപ്പോകും. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 325-ൽ നടന്ന നിഖ്യാസുന്നഹദോസിന്റെ പേരിൽ, 9-ാം നൂറ്റാണ്ടിലോ അതിനടുത്തോ, ആരോ എഴുതി പൗരസ്ത്യനാടുകളിൽ വ്യാപകമായി പ്രചരിപ്പിച്ച 'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിതയാണു പീലിപ്പോസ് തന്റെ ആധാരമായിക്കരുതുന്നത്. 1907-ൽ എഴുതിത്തീർത്ത പീലിപ്പോസിന്റെ ഗ്രന്ഥം 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പാണ്ഡിത്യ നിലവാരമാണു പ്രതിബിംബിക്കുന്നത്. ആ പാണ്ഡിത്യ നിലപാടും അതുൾക്കൊള്ളുന്ന നിഗമനങ്ങളും വിമർശന വിധേയമാക്കുവാൻ സഹായകമായ നിരവധി വസ്തുക്കൾ ഇന്നു നമുക്ക് ലഭ്യമാണ്. അതിനാൽ മലങ്കര സഭയുടെ അന്ത്യോക്യൻ ബന്ധം അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള പീലിപ്പോസിന്റെ വാദഗതിയെ സൂക്ഷ്മമായ പരിശോധന കൂടാതെ ആധികാരികമായിക്കരുതാവുന്നതല്ല.

പീലിപ്പോസിന്റെ പുസ്തകത്തിന്റെയത്രയും ഇല്ലെങ്കിലും, ഏതാണ്ടു അതിനോടൊപ്പം സഭയിൽ പ്രചാരം ലഭിച്ചതാണു ഗ്രീഗോറിയോസു ബാർ എബ്രായയുടെ 'എക്ലിസിയാസ്ത്തിക്കി' അഥവാ സഭാചരിത്രം, ഊന്നിപ്പറയുന്ന ആശയങ്ങൾ. സുറിയാനി ഭാഷയിൽ വിരചിതമായ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഒരു മലയാള വിവർത്തനം 1934-ൽ കാതോലിക്കാദിനം പ്രഖ്യാപിച്ച സാഹചര്യത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു. 1286-ൽ നിര്യാതനായ ബാർ എബ്രായയുടെ ഈ കൃതി 15-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യംവരെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികൾ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭാചരിത്രം പരാമർശിക്കുന്നതിലേയ്ക്കു വിപുലപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതാണ്. ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കൈയെഴുത്തുപ്രതികൾ ഇന്നു മലങ്കരയിൽ ലഭ്യവുമത്രേ. എന്നാൽ അതിലെങ്ങും തന്നെ മലങ്കരസഭ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നതായി

പ്പോലും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നില്ല. അഥവാ മലങ്കരസഭ പൂർവകാലം മുതൽ അന്ത്യോകൃയുടെ മേൽക്കോയ്മ സ്വീകരിച്ചു വന്നു എന്നതു ആധുനിക കാലങ്ങളിൽ മലങ്കരയിൽ നടക്കുന്ന വാദം മാത്രമാണ്. അങ്ങനെ ഒരു സംഗതി അന്ത്യോക്യർ അറിഞ്ഞിരുന്നതല്ല. ഈ കാരണത്താൽ ബാർ എബ്രായയുടെ നിലപാടുകളെ വിമർശനവിധേയമാക്കുകയല്ലാതെ ഇവിടെ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല.

ചരിത്രം സൂക്ഷ്മമായി പഠിക്കേണ്ട ഒരു വിഷയമാണ്. മലങ്കരസഭയുടെ പൂർവചരിത്രം വേണ്ടവണ്ണം പരാമർശിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ പൂർവരേഖകൾ വളരെ വിരളമായി മാത്രമേ നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടുള്ളു. അവയെ ഇതിനകം മറ്റു ചരിത്രകാരന്മാർ ഉപയോഗിച്ചു അവരുടെ നിഗമനങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അവരാരും അവലംബിച്ച നിലപാടുകൾ വിമർശനാതീതങ്ങളല്ല. ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്ന നിഗമനങ്ങളും പരിശോധനാർഹങ്ങൾ മാത്രമാണ്. എന്നാൽ ചരിത്രപഠനത്തിന്റെ വളർച്ചയിൽ ഇത് എന്തെങ്കിലും സംഭാവന നൽകുമെങ്കിൽ ഗ്രന്ഥകാരൻ കൃതകൃത്യനായിരിക്കും എന്നു മാത്രമേ പറയുക സാധ്യമാകയുള്ളൂ. ആ വിധി എഴുതേണ്ടതു വായനക്കാരും മറ്റു ചരിത്രകാരന്മാരുമാണ്. അതു വസ്തുനിഷ്ഠമായി ചെയ്തു കാണണമെന്നു മാത്രമാണു ഗ്രന്ഥകാരന്റെ പ്രതീക്ഷ.

(e) ഗ്രന്ഥം ഉപയോഗിക്കേണ്ട വിധം

ഓർത്തഡോക്സ് സെമിനാരിയുടെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ അത്മായക്കാരെ ഉദ്ദേശിച്ചു നടത്തുന്ന ദിവ്യബോധന പഠന പദ്ധതിയിൽ ഒരു പാഠപുസ്തകമായി ഉപയോഗിക്കുവാൻ രചിക്കുന്നതാണ് ഈ ഗ്രന്ഥം. വിദ്യാഭ്യസ്തരായ അത്മായക്കാരായിരിക്കും ഈ സൗകര്യം പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നതെന്ന പ്രതീക്ഷയിൽ ഒരു പാണ്ഡിത്യ നിലവാരം പുലർത്തുവാൻ ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. പഠിതാക്കൾക്കു സഹായകമാകുവാൻ വേണ്ടി ഓരോ പാഠത്തിന്റേയും അവസാനത്തിൽ അതിലെ ഉള്ളടക്കം ആസ്പദമാക്കി ഏതാനും ചോദ്യങ്ങൾ ചേർക്കുന്നു. പാഠങ്ങളിലോരോന്നും മൂന്നു തവണകളിൽ കുറയാതെ സശ്രദ്ധം വായിച്ചശേഷം, ആ ചോദ്യങ്ങൾക്കുത്തരം നൽകുവാൻ ഉദ്യമിക്കണം. സഭാചരിത്രപഠനത്തിനു ഭൂപടം വളരെ പ്രയോജനകരമാകയാൽ, ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്ന പടങ്ങൾ ശരിയായി വിനിയോഗിക്കണമെന്നു ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. ഭാരതസഭാചരിത്രത്തിൽ കേരളത്തിലെ സഭയ്ക്കുള്ള പ്രാധാന്യമെന്ത്?

2. പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ആഗമനം മൂലം 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്ത രാർദ്ധത്തിൽ ഏതെല്ലാം സഭാ വിഭാഗങ്ങൾ മലങ്കരയിൽ രൂപമെ ടുത്തു?

3. ഇൻഡ്യയിലെ സഭകളെ പൊതുവിൽ ഏതെല്ലാം സഭാ പാരമ്പര്യ ങ്ങളിലുൾപ്പെട്ടവയായി പരിഗണിക്കാം?

4. സഭാചരിത്രപഠനത്തിൽ നാം സഗൗരവം നിലനിർത്തേണ്ട ആദ ർശം എന്ത്?

പാഠം 2

പുരാതന കാലങ്ങളിലെ കേരളം

❑ കേരളം എവിടെ? ❑ കേരളത്തെപ്പറ്റി ലഭ്യമായ രേഖകൾ ❑ രാഷ്ട്രീ യവും സാമൂഹ്യവുമായ സ്ഥിതി ❑ വാണിജ്യസാദ്ധ്യത

(a) കേരളം എവിടെ?

ഇന്ത്യയുടെ തെക്കുപടിഞ്ഞാറൻ സമുദ്രതീരത്തോടു ചേർന്നു മുന്നൂ റ്റിയമ്പതോളം മൈൽ നീളത്തിൽ കിടക്കുന്ന വീതികുറഞ്ഞ പ്രദേശമാണ് കേരളം. പതിനയ്യായിരത്തിരണ്ടു ചതുരശ്രമൈലുൾക്കൊള്ളുന്ന ഈ ഭൂവി ഭാഗത്തിന്റെ കിഴക്കേ അതിർത്തി പശ്ചിമപർവതനിരകളും പടിഞ്ഞാറേ തു അറേബ്യൻ സമുദ്രവുമാണ്. ഇന്ത്യാ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ പ്രധാന ഭാഗവുമായി വേണ്ടവണ്ണം ചേരാതെ ഒറ്റപ്പെട്ടുകിടക്കുന്ന കേരളത്തിനു അതിന്റേതായ അസ്തിത്വവും സാംസ്ക്കാരിക സംവിധാനവുമുണ്ട്.

(b) കേരളത്തെപ്പറ്റി ലഭ്യമായ രേഖകൾ

പുരാതന കാലങ്ങളിലെ കേരളത്തിന്റെയും ദക്ഷിണേന്ത്യാ മുഴുവന്റേ യും ചരിത്രം പരാമർശിക്കുവാൻ തക്ക രേഖകൾ നമുക്കു വേണ്ടത്ര ലഭ്യ മല്ല. അവിടുത്തെ പൂർവികർ ആ കാലങ്ങളിലെ സംഭവങ്ങളെ രേഖയിൽ വരുത്തിയിരുന്നില്ല. എന്നാൽ ആ നാടുകളിൽ സുലഭങ്ങളായ കുരുമുളക്, ചുക്ക്, കർപ്പൂരം ആദിയായ വിഭവങ്ങൾ ഗ്രീസ്, റോം, ചൈനാ തുടങ്ങിയ വിദേശങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യാപാരികളെ അവിടേയ്ക്കു ആകർഷിച്ചിരുന്നു. അവരിൽ നിന്നും ലഭിച്ച വിവരങ്ങൾ ചേർത്തുള്ള രേഖകൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഈ വിധത്തിൽ ക്രിസ്ത്വബ്ദം ഒന്നും രണ്ടും നൂറ്റാണ്ടുകളെ അധികരി ച്ചുള്ള ഏതാനും കൃതികൾ നമുക്ക് പ്രയോജനകരങ്ങളാണ്. Periplus of

the Erithrean Sea യുടെ അജ്ഞാത കർത്താവ്, പ്ലീനി, ടോളിമി എന്നിവർ ഇങ്ങനെയുള്ള വിവരങ്ങൾ നൽകുന്നവരാണ്.

ഇവയ്ക്കും പുറമേ ക്രിസ്ത്വബ്ദത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ അഞ്ചു നൂറ്റാണ്ടുകളോളം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന കാലഘട്ടങ്ങളിൽ വിരചിതങ്ങളായ ചില സാഹിത്യകൃതികളിൽ നാട്ടുകാരായ തദ്കർത്താക്കൾ ചരിത്രപരമായി വില കൽപ്പിക്കാവുന്ന പല സൂചനകളും ചേർക്കുന്നുണ്ട്. സംഘകാലം എന്നു പറഞ്ഞുവരുന്ന ആ കാലങ്ങളിൽ കേരളം ഇന്ത്യയുടെ ദക്ഷിണഭാഗമുൾക്കൊള്ളുന്ന തമിഴകത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. തമിഴകത്തിലെ മൂന്നു സ്വതന്ത്രരാജ്യങ്ങളായിരുന്ന ചേരം, ചോളം, പാണ്ഡ്യം ഇവ. ആ രാജ്യങ്ങളിൽ മധുര കേന്ദ്രമായി സാഹിത്യകാരന്മാരുടേയും കവികളുടേയും സംഘങ്ങൾ പ്രശസ്തി നേടിയിരുന്നു. തമിഴുഭാഷയിൽ എഴുതിയിരുന്ന അവരുടെ കൃതികളിൽ ചരിത്രപരമായി പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്ന ചില വിവരങ്ങൾ കാണാവുന്നതാണ്.

(c) രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവുമായ സ്ഥിതി (കേരളത്തിന്റെ സ്ഥിതി)

ഈദൃശ്യ രേഖകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കേരളത്തെപ്പറ്റി ചില വിവരങ്ങൾ നമുക്കു പ്രത്യേകം എടുത്തു പറയാവുന്നവയായുണ്ട്: തമിഴകത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരുന്ന മൂന്നു സ്വതന്ത്രരാജ്യങ്ങളിൽ കേരളം ചേരരാജ്യത്തോടു ചേർന്നിരുന്നു. ആ രാജ്യത്തു ഭരണം നടത്തിയിരുന്നതു പെരുമാക്കന്മാരായിരുന്നു. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 41 മുതൽ 150 വരെയായി അഞ്ചു പെരുമാക്കന്മാർ ചേരരാജ്യം ഭരിച്ചിരുന്നു. അവരിൽ അത്തൻ പെരുമാളായിരുന്നു 41 മുതൽ 55 വരെയുള്ള കാലഘട്ടത്തിൽ ഭരണസാരഥ്യം വഹിച്ചിരുന്നത്. 55 മുതൽ 90 വരെ അത്തൻ രണ്ടാമൻ രാജാവായി വാണു.

അന്നു കേരളം അഞ്ചു ഭാഗങ്ങളായി വിഭജിതമായിരുന്നു. വേണാട്, കുട്ടനാട്, കുടനാട്, പൂഴിനാട്, കർക്കാനാട് ഇവയായിരുന്നു ആ ഭാഗങ്ങൾ. ഇവയുടെ അതിർത്തികൾ നമുക്കു സൂക്ഷ്മമായി നിശ്ചയമില്ലെങ്കിലും ഏകദേശമായി ഇങ്ങനെ കണക്കാക്കാം. പ്രധാനന്മാരുടെ നാട് എന്നർത്ഥമുള്ള വേണാട് (വേൾ + നാട്) ഇന്നത്തെ തിരുവനന്തപുരം ജില്ലയും കൊല്ലം ജില്ലയുടെ ചില സ്ഥലങ്ങളും ചേർന്നതായിരുന്നു. കൊല്ലത്തിന്റെ ചില ഭാഗങ്ങളും, ആലപ്പുഴ, കോട്ടയം, എറണാകുളം എന്നീ ജില്ലകളും ഉൾപ്പെടുന്നതായിരുന്നു കുട്ടനാട്. കുടനാടിൽ തൃശൂർ, പാലക്കാട് ജില്ലകളും കോഴിക്കോടിന്റെ ചില പ്രദേശങ്ങളും ചേർന്നിരുന്നു. കോഴിക്കോടിന്റെ മറ്റു ഭാഗങ്ങളും കണ്ണൂരിന്റെ തീരപ്രദേശങ്ങളും ചേർന്നതായിരുന്നു പൂഴിനാട്. വയനാട്, ഗൂഡല്ലൂർ ജില്ലകൾ ചേർന്നു കർക്കാനാടു സ്ഥിതി ചെയ്തിരുന്നു.

ചേരനാട്ടിൽ മക്കത്തായ പാരമ്പര്യമായിരുന്നു പിൻതുടർച്ചാവകാശം സംബന്ധിച്ചു നിലവിലിരുന്നത്. ഈ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രാജകുടുംബത്തിലെ ഏറ്റം മൂത്ത പുത്രൻ ഭരണാവകാശം കൈയേറ്റു വന്നു. ചേര രാജാക്കന്മാരിൽ സർവോപരി പ്രസിദ്ധിയാർജിച്ച ദേഹമായിരുന്നു ഊതിയൻ ചേരൻ ആതൻ. ഈ പെരുമാക്കന്മാരുടെ രാജധാനി വഞ്ചിമുരൂർ എന്ന സ്ഥലത്തു സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നു. അതെവിടെ ആയിരുന്നു എന്നതിനെപ്പറ്റി ചരിത്രകാരന്മാരുടെ ഇടയിൽ ഏകാഭിപ്രായമില്ല. കൊടുങ്ങല്ലൂരടുത്തായിരുന്നു എന്നനുമാനിക്കുന്നവരുണ്ട്.

ചേര രാജാക്കന്മാർ മതസഹിഷ്ണത പുലർത്തിയിരുന്നതിനാൽ പല മതങ്ങളും അവരുടെ സംസ്ഥാനത്തിൽ സൗഹാർദ്ദത പാലിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. കേരളത്തിൽ തന്നെ പൗരാണികകാലം മുതൽ പരമ്പരാഗതമായി നിലനിന്നിരുന്ന മതപാരമ്പര്യങ്ങൾക്കു പുറമേ ഇന്ത്യൻ മതങ്ങളായ ഹിന്ദുമതവും, ബുദ്ധമതവും, ജൈനമതവും കേരളത്തിൽ പ്രചരിച്ചു. എന്നാൽ മനുഷ്യരിൽ വലിയ പങ്കും അവലംബിച്ചു വന്നതു പ്രാകൃത മതമായിരുന്നു. മലകൾ, വൃക്ഷങ്ങൾ, നദികൾ തുടങ്ങിയ പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുക്കളെ അവർ ദൈവതുല്യം ആരാധിച്ചു വന്നു. നന്മ ലഭിക്കുവാൻ വേണ്ടി ഈ വസ്തുക്കളെ ദേവന്മാരായും ദേവിമാരായും സങ്കൽപ്പിച്ച് അവർ പൂജിച്ചു വന്നു. പരേതരെ പ്രത്യേകം സ്മരിച്ച് അവരുടെ അനുഗ്രഹം പ്രാപിക്കുവാനുദ്ദേശിച്ചുള്ള കർമങ്ങൾ അവർ നിർബാധം നിർവഹിക്കുമായിരുന്നു. തിന്മ വരുന്നതു പിശാചിൽ നിന്നാകയാൽ, അതിനെ വിപാടനം ചെയ്യുവാൻ അവർ ദേവന്മാരെയും ദേവികളെയും പ്രസാദിപ്പിക്കുന്നതിനു യത്നിച്ചുവന്നു.

മതാധിഷ്ഠിതമായ ഈദൃശ്യ പാരമ്പര്യങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നവയായിരുന്നു ജൈനമതവും, ബുദ്ധമതവും. ദൈവത്തിലോ പ്രപഞ്ചത്തിനതീതമായ യാതൊരു പരാശക്തിയിലുമോ വിശ്വാസമുദ്ഘോഷിക്കാതെ ഐഹികജീവിത ശൃംഖലകളെ ഭേദിച്ച്, ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ ആത്യന്തികാനുഭൂതി പ്രാപിക്കുവാനുള്ള മർമം അവ ഉപദേശിക്കുന്നു. ഈ മതങ്ങൾക്കും കേരളത്തിൽ അനുയായികളെ ഉളവാക്കുവാൻ സാധിച്ചു. ഇവയ്ക്കും പുറമേ ഹൈന്ദവമതത്തിനും അവിടെ സ്വാഗതം ലഭ്യമായി. പ്രാകൃതമതത്തിലെ ദേവന്മാർക്കും ദേവികൾക്കും ഹൈന്ദവസിദ്ധാന്തം ഒരളവിൽ സ്ഥാനം നൽകുന്നുണ്ടല്ലോ. എന്നാൽ അവയെ ഏക ദൈവത്തിന്റെ ഭാഗികമായ പ്രകാശനങ്ങളായി ഹൈന്ദവർ കരുതിയിരുന്നു. തന്മൂലം ആത്യന്തികമായ അപഗ്രഥനത്തിൽ ഹിന്ദുമതം ഏകദൈവവിശ്വാസമായിരുന്നു നിലനിർത്തുവാൻ യത്നിച്ചത്. ഹിന്ദുമതത്തിലെ ജാതിവ്യത്യാസം കേരളത്തിൽ ക്രമേണയായി വ്യാപിച്ചു എന്നിരുന്നാലും, അതു നേരത്തെയുണ്ടായിരുന്ന കേരളസംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നില്ല.

എല്ലാ മതങ്ങളെയും ബഹുമാനപൂർവം വീക്ഷിക്കുന്ന കേരളത്തിൽ ക്രിസ്തുമതം പ്രചരിക്കുക സാധ്യമായിരുന്നു. ക്രിസ്തുമതം സമാഗതമായതിനു ശേഷം, അധികം താമസിയാതെ യഹൂദമതം കേരളത്തിലെത്തി എന്നാണു പാരമ്പര്യം. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ വരവു വരെയും കൊടുങ്ങല്ലൂർ ആദിയായ സ്ഥലങ്ങളിൽ യഹൂദരുടെ അധിവാസങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്നു. അതിനുശേഷം പല കാരണങ്ങളാലും അവർ കൊടുങ്ങല്ലൂർ വിട്ടു കൊച്ചിയിൽ അധിവാസമുറപ്പിക്കുകയായിരുന്നു.

(d) വാണിജ്യ സാധ്യത

ക്രിസ്ത്വബ്ദം ഒന്നാം ശതകത്തിൽ ക്രിസ്തുമതം, യഹൂദമതം എന്നിവ വിദേശങ്ങളിൽനിന്നും കേരളത്തിലെത്തുക സാധ്യമായിരുന്നു. കേരളത്തിനു വിദേശങ്ങളുമായി ബന്ധം പുലർത്തുവാനാവശ്യമായ സൗകര്യവുമുണ്ടായിരുന്നു. കേരളത്തിലെ തുറമുഖങ്ങൾ ഇവിടെ അനുസ്മരണമർഹിക്കുന്നു. ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ ആരംഭകാലത്തു കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്ന പല തുറമുഖങ്ങളിൽ സർവപ്രധാനമായിരുന്നത് മുസിറിസ് ആയിരുന്നു എന്നു ചരിത്രകാരന്മാർ സമ്മതിക്കുന്നു. ഈ മുസിറിസ്, കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ അന്നത്തെ പേരായിരുന്നു എന്ന വസ്തുതയും പൊതുവേ അംഗീകൃതമായ പരമാർഥമാണ്. മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹാ കേരളത്തിലാഗതനായതു കൊടുങ്ങല്ലൂർ വഴിയായിരുന്നു എന്ന പാരമ്പര്യം ഈ വസ്തുതയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ സാധൂകരിക്കുന്നതിനു പര്യാപ്തമത്രേ.

ക്രിസ്ത്വബ്ദം ഒന്നാം ശതകത്തിൽ വിദേശികൾ കേരളവുമായി വാണിജ്യം നടത്തിയിരുന്ന വിവരം മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. അതിനു വളരെ മുമ്പു തന്നെ ഈദൃശ്യബന്ധം വിദേശവുമായി കേരളത്തിനുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് ഊഹിക്കുവാൻ കഴിയും. യഹൂദന്മാരുടെ പൂർവന്മാരായിരുന്ന ഇസ്രയേല്യരെ യെരുശലേം കേന്ദ്രമായി ബി. സി. 1000-നു മുമ്പു ഭരിച്ചിരുന്ന ശലോമോൻ രാജാവിനു ദക്ഷിണേന്ത്യയുമായി വാണിജ്യബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു എന്നനുമാനിക്കാൻ ന്യായമുണ്ട്. അദ്ദേഹം ഫിനീഷ്യൻ കപ്പലുടമകളുമായി ചേർന്നു വിദേശങ്ങളിലേയ്ക്കു കപ്പലുകളയച്ച്, അവിടെ നിന്നും സ്വർണ്ണം, വെള്ളി, ആനക്കൊമ്പ്, കുരങ്ങ്, മയിൽ പക്ഷി ആദിയായവയെ കൊണ്ടുവരുവിച്ചതായി 1 രാജാക്കന്മാർ 10:22-ലും, 2 ദിനവൃത്താന്തം 9:21-ലും കാണുന്നു. ഈ വിഭവങ്ങളൊക്കെയും ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ സുലഭങ്ങളാകയാൽ, അദ്ദേഹം നമ്മുടെ നാടുമായിട്ടായിരുന്നു ഈ വ്യാപാരങ്ങൾ നടത്തിയതെന്നു പറയുന്നതു തെറ്റാകണമെന്നില്ല.

കേരളത്തിലെ നിവാസികൾ പൊതുവേ സാമ്പത്തിക സുഭിക്ഷത അനുഭവിച്ചിരുന്നു. ജനങ്ങളുടെ സാധാരണതൊഴിൽ കൃഷി ആയിരുന്നു എങ്കിലും, മീൻപിടിത്തം, നെയ്ത്തുവേല, മരപ്പണി, ആദിയായവയും

പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. വിദേശവാണിജ്യംമൂലം ഇന്നത്തെപ്പോലെ അന്നും കേരളീയർക്കു ധനാഗമമാർഗ്ഗം ലഭ്യമായിരുന്നു. സമാധാനപര മായ സാമൂഹ്യജീവിതവും അവർ അനുഭവിച്ചു വന്നു എന്നു പറയാവുന്ന താണ്.

ഈ വിധത്തിലുള്ള മതപാരമ്പര്യങ്ങളും, സാമൂഹ്യ - സാമ്പത്തിക - രാഷ്ട്രീയ വ്യവസ്ഥിതികളും നിലവിലിരുന്ന കേരളത്തിലായിരുന്നു ക്രിസ്ത്വബ്ദം ഒന്നാം ശതകത്തിൽ ക്രിസ്തീയ സുവിശേഷം സമാഗത മായി പ്രചരിച്ചത്.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ ആരംഭകാലത്തു കേരളത്തിന്റെ സ്ഥിതി എന്തായിരുന്നു എന്നു പഠിക്കുവാൻ സഹായിക്കുന്ന രേഖകൾ എന്ത്?
2. പെരുമാക്കന്മാർ ആര്?
3. ആദിമ നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ കേരളത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന മതങ്ങ ളെപ്പറ്റി നമുക്ക് എന്തു പറയുവാൻ സാധിക്കും?
4. കേരളവുമായി വാണിജ്യം നടത്തിയ വിദേശീയരാരെല്ലാം? അവ ർക്ക് അതിനെന്തു സൗകര്യങ്ങൾ കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്നു?

പാഠം 3

മാർത്തോമ്മാ ശ്ലീഹായും ഇൻഡ്യൻ സഭയും

❑ പ്രാരംഭം ❑ ഉത്തരേന്ത്യൻ പാരമ്പര്യം ❑ ദക്ഷിണേന്ത്യൻ പാരമ്പര്യം

(a) പ്രാരംഭം

തോമസ് അപ്പോസ്തോലനാണു കേരളത്തിലെ പുരാതന സഭയുടെ സ്ഥാപകൻ എന്ന് ഇന്ത്യയിലെ പൗരാണിക ക്രിസ്ത്യാനികൾ പൊതുവെ വിശ്വസിക്കുന്നു. ഇത് അടുത്ത കാലങ്ങളിൽ ഏതോ തത്പരകക്ഷികൾ പറഞ്ഞുപരത്തിയ കഥയല്ല. ഇന്ത്യൻ സഭയെപ്പറ്റി നമ്മുടെ പൂർവന്മാർ നിർമ്മിച്ച രേഖകൾ വളരെയൊന്നും നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിലും, മാർ തോമ്മാ ശ്ലീഹായെ ഇന്ത്യൻ സഭയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്ന പുരാതന കൃതികളില്ലാതെയില്ല. 1301-ൽ കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ വച്ചു സുറിയാനി ഭാഷയി ലെഴുതിയതും, റോമിലെ വത്തിക്കാൻ ഗ്രന്ഥശാലയിൽ സൂക്ഷിച്ചിരിക്കു

ന്നതുമായ ഒരു ലഘുപ്രമാണത്തിൽ അത് എടുത്തു പറയുന്നു. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ കേരളത്തിൽ വന്നുകൊണ്ടിരുന്ന പാശ്ചാത്യ മിഷനറി വൈദികർ നാട്ടുകാരിൽ നിന്നും ഈ വിവരം മനസ്സിലാക്കി അവരുടെ കത്തുകളിലും മറ്റു കൃതികളിലും അതു രേഖയിലാക്കിയിട്ടുമുണ്ട്. അതിനാൽ അപ്പോസ്തലൻ ഇന്ത്യയിൽ സുവിശേഷഘോഷണം നടത്തി ഇവിടെ സഭ സ്ഥാപിച്ചു എന്നതു കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ അടിയുറച്ച പാരമ്പര്യമാണ്.

ഈ വിഷയം ആധാരമാക്കി രണ്ടു പാരമ്പര്യങ്ങൾ നിലവിലുണ്ട്. അവയിലൊന്ന് അപ്പോസ്തോലൻ വടക്കേ ഇന്ത്യയിൽ സുവിശേഷഘോഷണം നടത്തി എന്നു സമ്മതിക്കുന്നു. മറ്റേത് അദ്ദേഹം വടക്കേ ഇന്ത്യയിൽ മതപ്രചരണം നടത്തിയിരുന്നാലും ഇല്ലെങ്കിലും, കേരളത്തിലും തെക്കെ ഇന്ത്യയിലും സുവിശേഷഘോഷണം നിർവഹിച്ചു എന്നു പ്രത്യേകം ഊന്നിപ്പറയുന്നു. ഇവ രണ്ടിനേയും ഈ പാഠത്തിൽ പരാമർശിക്കുകയാണ്.

(b) ഉത്തരേന്ത്യൻ പാരമ്പര്യം

കേരളത്തിലെ സുറിയാനിസഭ മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹായാൽ സ്ഥാപിതമല്ലെന്നു വാദിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യ പണ്ഡിതന്മാരിലൊരാളാണു സ്കോട്ട്ലണ്ടുകാരനായ George Milne Rae. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യദശകത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'ദി സിറിയൻ ചർച്ച് ഇൻ ഇൻഡ്യ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ അദ്ദേഹം തന്റെ നിലപാടു വ്യക്തമാക്കുന്നു. അപ്പോസ്തോലൻ തെക്കേ ഇന്ത്യയിൽ സുവിശേഷഘോഷണം നടത്തിയതായി തെളിവില്ലെന്നും, വടക്കേ ഇന്ത്യയിൽ അദ്ദേഹം വന്നതായി മാത്രമേ 'യൂദാസു തോമസിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ' (Acts of Judas Thomas) എന്ന പുരാതന ഗ്രന്ഥം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുള്ളു എന്നും, ക്രിസ്ത്വബ്ദം ഒന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അപ്പോസ്തലൻ തെക്കേ ഇന്ത്യയിൽ വന്നുചേരുക തന്നെ സാധ്യമായിരുന്നില്ലെന്നും അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈ ന്യായങ്ങൾ കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടുതന്നെ അപ്പോസ്തലന്റെ ദക്ഷിണേന്ത്യ പ്രേഷിതവൃത്തിയെ ശരിവയ്ക്കുന്ന ചരിത്രകാരന്മാർ ധാരാളമുണ്ട്.

അപ്പോസ്തലൻ വടക്കേ ഇന്ത്യയിൽ സുവിശേഷം പ്രസംഗിച്ചു എന്നതിനാധാരം ക്രിസ്ത്വബ്ദം 180-നും 230-നുമിടയിൽ ഉറഹായി ദേശീയനായ (Edessa) ഒരു ഗ്രന്ഥകാരൻ ചമച്ചതായിരിക്കാമെന്നു പണ്ഡിതന്മാർ കരുതുന്ന 'യൂദാസു തോമാസിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ' എന്ന കൃതിയാണ്. ജ്ഞാനവാദിയായിരുന്ന (Gnostic)[1] ബർദൈസാൻ തന്റെ ആശയഗതി

* പ്രപഞ്ചത്തിനാധാരമായി നന്മയെയും തിന്മയെയും പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന രണ്ട് ആത്യന്തിക ശക്തികളുണ്ടെന്നും, അവയിൽ നന്മയുടെ അധി

പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ ചമച്ച പുസ്തകമാണിതെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെടുന്ന പണ്ഡിതന്മാരുണ്ട്. ഈ കാരണത്താലും ഉള്ളടക്കം കേവലം ഐതിഹ്യാധിഷ്ഠിതമായ കഴമ്പില്ലാത്ത നിർമിതകഥയാണെന്നുള്ള ബോധ്യത്താലും 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യഘട്ടം വരെയും ഈ ഗ്രന്ഥത്തെ പണ്ഡിതലോകം അവഗണിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ അതിനുശേഷം ഒരു വ്യത്യാസമുണ്ടായി. പുസ്തകത്തിലെ ആശയങ്ങൾ അടിസ്ഥാനരഹിതമെങ്കിലും, അതിൽ ചരിത്രപരമായി വിലയുള്ള ചില സൂചനകളുള്ളതായി ചരിത്രപണ്ഡിതന്മാർ ഊന്നിപ്പറയുവാൻ തുടങ്ങി. ആ നിലപാടു ഇന്നു പണ്ഡിതലോകം പൊതുവെ അംഗീകരിക്കുന്നു എന്നു പറയാം.

ചരിത്രപരമായി വിലയുള്ള സൂചനകൾ എന്ത്? 'യൂദാസു തോമസിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ' ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്, തോമസ് അപ്പോസ്തലൻ ഗോണ്ടോഫാറസിന്റെ രാജ്യത്തു ക്രിസ്തുമാർഗ്ഗം പ്രചരിപ്പിച്ചു എന്നാണ്. ഈ ഗോണ്ടോഫാറസ് ചരിത്രപുരുഷനോ, ഐതിഹ്യം കെട്ടുകഥയായി പറഞ്ഞുണ്ടാക്കിയ മനോനിർമിത വ്യക്തിയോ? ഇതാണു ചരിത്രമടിസ്ഥാനമാക്കി ഉന്നയിക്കാവുന്ന ചോദ്യം. ചരിത്രപുരുഷനെങ്കിൽ, വടക്കേ ഇന്ത്യയിൽ നിന്നും അനേകശതം മൈലുകളകലത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ഉറഹായിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന എഴുത്തുകാരൻ അദ്ദേഹത്തെപ്പറ്റിയുള്ള വിവരം എങ്ങനെ മനസ്സിലാക്കി? ഇതും ഇവിടെ പ്രസക്തമായ ചോദ്യമാണ്. ഇവയെ ചരിത്രപണ്ഡിതന്മാർ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നു.

ഗോണ്ടോഫാറസ് ഒരു ചരിത്രപുരുഷനായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നാണയങ്ങൾ 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വെളിച്ചത്തിൽ വരുകയുണ്ടായി. ക്രിസ്ത്വബ്ദം ഒന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മൂന്നാം ദശകത്തിലും അതിനുശേഷവുമായി അഫ്ഘാനിസ്റ്റാൻ, ബലൂചിസ്റ്റാൻ, പഞ്ചാബ് എന്നീ ദേശങ്ങൾ ചേർന്നു കിടന്നിരുന്ന നാടുകളെ ഭരിച്ചിരുന്ന ഒരു പാർത്യൻ രാജാവായിരുന്നു ഗോണ്ടോഫാറസ് എന്നു പണ്ഡിതന്മാർ ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. അതിലേയ്ക്കാവശ്യമായ തെളിവുകളുണ്ടെന്ന് അവർ അവകാശപ്പെടുന്നു.

രണ്ടാമത്തെ പ്രശ്നത്തിനും പരിഹാരം നിർദ്ദേശിക്കുക സാധ്യമാണ്. മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹായുമായി മമതയുള്ള ഒരു പുരാതന നഗരമാണ് വട

പനെ ജ്ഞാനം മൂലമാണു നാം അറിയുന്നതെന്നും ഉപദേശിച്ചവരാണു ജ്ഞാനവാദികൾ. മനുഷ്യശരീരം ഉൾപ്പെടെ ഭൗതികലോകം ആകമാനം തിന്മയുടെ ജനയിതാവു നിർമ്മിച്ചതാണെന്ന് അവർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. അതിനാൽ ജ്ഞാനം പ്രാപിച്ചവർ വിവാഹം ആദിയായ ശാരീരിക വേഴ്ചകളിൽനിന്നും വിരക്തരായിരിക്കണമെന്നു അവർ നിഷ്കർഷിച്ചുവന്നു. ഈ ആശയം ഊന്നിപ്പറഞ്ഞ് അതിനെ പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ വേണ്ടി എഴുതിയതായിരുന്നു 'യൂദാസു തോമസിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ.'

ക്കൻ മെസ്സപ്പൊട്ടേമിയായിലെ ഉറഹായി അഥവാ എഡേസ്സാ. അപ്പോസ് തലന്റെ ഭൗതികാവശിഷ്ടങ്ങൾ ഇന്ത്യയിൽ നിന്നും ഉറഹായിലേക്കു രണ്ടാം ശതാബ്ദത്തിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ മാറ്റിയതായി പ്രബലമായ പാരമ്പര്യമുണ്ട്. അപ്പോസ്തലൻ ഇന്ത്യയിലേക്കു പോയതുതന്നെ ഉറ ഹായി വഴിയായിരിക്കുവാനാണു ന്യായം. ഇന്ത്യയിൽ നിന്നും അദ്ദേഹം ഉറഹായിലേക്കു കത്തുകളയച്ചിരുന്നു എന്നും, ആ കത്തുകളെ അവിടെ ബഹുമാനപൂർവ്വം വായിച്ചു സൂക്ഷിച്ചിരുന്നു എന്നും പുരാതന സുറിയാനി രേഖകൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ ലഭ്യമായ അറിവിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ 'യൂദാസു തോമസിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ' ചമച്ച ദേഹം ചരിത്രപരമായ വസ്തുതകൾ തന്റെ ഐതിഹ്യാധിഷ്ഠിതമായ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചേർക്കുകയായിരുന്നു എന്നനുമാനിക്കുക സാധ്യമാണ്.

ഏതായാലും ഗോണ്ടോഫാറസിന്റെ അധീനതയിൽ സ്ഥിതിചെയ്തി രുന്ന പഞ്ചാബിൽ മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹാ സുവിശേഷഘോഷണം നടത്തി യിരിക്കാമെന്നവകാശപ്പെടുവാൻ ചരിത്രകാരന്മാരിലൊരു പങ്കാളുകൾ മുതിരുന്നുണ്ട്. 13-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സുപ്രസിദ്ധിയാർജിച്ച അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭാപിതാവായ ഗ്രീഗോറിയോസു ബാർ എബ്രായ അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ സഭാചരിത്രഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ വസ്തുത എടുത്തു കാണിക്കുന്നു. ആ നൂറ്റാണ്ടിൽ തന്നെ ബസ്രായിലെ നെസ്തോറിയൻ ബിഷപ്പായിരുന്ന ശലോമോൻ എഴുതിയ 'തേനീച്ചയുടെ ഗ്രന്ഥ' (The Book of the Bee) ത്തിൽ ഇങ്ങിനെ പറയുന്നു: 'തോമാസു യെറുശലേംകാരനും യൂദാ ഗോത്രത്തിൽപ്പെട്ടവനുമായിരുന്നു. അദ്ദേഹം പാർത്യാ, മേദ്യാ, ഇന്ത്യാ ഈ നാട്ടുകാരോടു സുവിശേഷം ഘോഷിച്ചു.'

(c) ദക്ഷിണേന്ത്യൻ പാരമ്പര്യം

മാർ തോമ്മാശ്ലീഹായുടെ വടക്കേ ഇന്ത്യൻ സുവിശേഷഘോഷണ ത്തെ ഈ വിധത്തിൽ സാധൂകരിക്കത്തക്കതായി കരുതാമെങ്കിലും അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ചിരിക്കാവുന്ന സഭ ചരിത്രത്തിൽ വളരെ നൂറ്റാണ്ടുകൾ നിലനിന്നതായി തെളിവില്ല. ഇതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാണു രണ്ടാമ ത്തെ പാരമ്പര്യം. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 52 -ൽ മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹാ കൊടുങ്ങല്ലൂ രിലിറങ്ങി കേരളത്തിൽ ക്രിസ്തുമതം പ്രചരിപ്പിച്ചു എന്നതാണ് അത് ഊന്നിപ്പറയുന്നത്. 'മുസ്രിസ്' എന്ന് ആ കാലങ്ങളിൽ പേരു പറഞ്ഞിരുന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂർ അന്നു വിദേശബന്ധം നിലനിർത്തുന്ന കേരളത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രധാന തുറമുഖമായിരുന്നു എന്നു കഴിഞ്ഞ പാഠത്തിൽ കണ്ടു വല്ലോ.

തെക്കേ ഇന്ത്യയിൽ പ്രചാരം ലഭിച്ച ഈ പാരമ്പര്യം ശരിവയ്ക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ സമകാലീന രേഖകളില്ല. എന്നാൽ അതു നിലനിർത്തുന്ന

ഒരു സമുദായം പൂർവകാലം മുതൽ കേരളത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു.

ഈ പാരമ്പര്യമനുസരിച്ച് അപ്പോസ്തലന്റെ പ്രവർത്തനം വിജയകരമായി പുരോഗമിക്കുകയും, പല കേരളീയരും ക്രൈസ്തവ സുവിശേഷം സ്വീകരിച്ചു സഭാ ബന്ധത്തിൽ ചേരുകയും ചെയ്തു. അവരെ ഉൾപ്പെടുത്തി അപ്പോസ്തലൻ, മാലിയങ്കര, പാലൂർ, പറവൂർ അഥവാ കോട്ടക്കായൽ, ഗോക്കമംഗലം, നിരണം, ചായൽ അഥവാ നിലയ്ക്കൽ, കൊല്ലം എന്നീ ഏഴു സ്ഥലങ്ങളിൽ ക്രൈസ്തവ സമൂഹങ്ങൾ സംഘടിപ്പിച്ചു. അവിടെയെല്ലാം ആരാധനാ സൗകര്യങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. മാത്രവുമല്ല, ക്രിസ്തുമാർഗ്ഗം സ്വീകരിച്ചവരെ ആദ്ധ്യാത്മികമായി നയിക്കുവാൻ പകലോമറ്റം, ശങ്കരപുരി, കാളി, കാളിയാങ്കൽ ഈ നാലു കുടുംബങ്ങളിൽ നിന്നും വൈദികരെയും നിയമിച്ചു.

ഇപ്രകാരം കേരളത്തിൽ സഭയ്ക്കടിസ്ഥാനമിട്ടശേഷം, അപ്പോസ്തലൻ മലാക്കാ, ചൈനാ ആദിയായ പൂർവദേശങ്ങളിൽ പോയി അവിടെയും ഏതാനും കാലം സുവിശേഷം ഉദ്ഘോഷിച്ചു. അനന്തരം അദ്ദേഹം ഇന്ത്യയിലേക്കു മടങ്ങി മൈലാപ്പൂരിൽ താമസിക്കവെ അതിനടുത്തുള്ള ഒരു സ്ഥലത്തുവച്ചു സാക്ഷിമരണം പ്രാപിച്ച്, ഐഹികവാസം വെടിഞ്ഞു. അപ്പോസ്തലന്റെ മൃതദേഹം മൈലാപ്പൂരിൽ മറവു ചെയ്തു. എന്നാൽ ക്രിസ്ത്വബ്ദം 160-നു ശേഷം അദ്ദേഹത്തിന്റെ തിരുശേഷിപ്പുകൾ ഉറഹായിലേക്കു നീക്കം ചെയ്തു എന്നതാണ് പാരമ്പര്യം. ഇവിടെ ഒരു കാര്യം ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്. മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായുടെ ഭൗതികാവശിഷ്ടങ്ങൾ മൈലാപ്പൂരിൽനിന്ന് ഉറഹായിലേക്കു മാറ്റിയ പാരമ്പര്യമാണു നാം നിലനിർത്തുന്നത്. വടക്കേ ഇന്ത്യയിൽ നിന്നും മാറ്റി എന്നുള്ളതല്ല.

അപ്പോസ്തലനെപ്പറ്റിയുള്ള വടക്കേ ഇന്ത്യൻ പാരമ്പര്യവും തെക്കേ ഇന്ത്യൻ പാരമ്പര്യവും ഒരുമിച്ചു പോകാവുന്നതാണെന്നു J. N. Farquhar എഴുതിയ The Apostle Thomas in North India, The Apostle Thomas in South India എന്ന ഉപന്യാസങ്ങൾ സമർത്ഥിക്കുന്നു.

തെക്കേ ഇന്ത്യൻ പാരമ്പര്യത്തെ ബലപ്പെടുത്തുന്ന ചില വസ്തുതകൾ ചൂണ്ടിക്കാണിപ്പാനുള്ളതായി ചരിത്രകാരന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹാ സംഘടിപ്പിച്ചതായി മുകളിൽ എടുത്തുകാണിച്ച ആരാധനാസ്ഥലങ്ങളിൽ നാലു ദേവാലയങ്ങൾ ഇപ്പോഴും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നു ഇ. എം. പീലിപ്പോസ് മുതലായ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. അവയിലൊന്നായ പാലൂർ, അവിടെ നേരത്തെയുണ്ടായിരുന്ന ഹൈന്ദവക്ഷേത്രം ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു കിട്ടിയതായിരുന്നു. ആ നാട്ടിൽ അധിവസിച്ചിരുന്ന പൂർവ മതസ്ഥരിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷവും ക്രിസ്തുമാർഗ്ഗം സ്വീകരിക്കുന്നതു കണ്ട ന്യൂനപക്ഷം ദേശം വിട്ടു പോയി. അതു

മൂലം ഹൈന്ദവ ദേവാലയത്തെ ക്രിസ്ത്യാനികൾ അവരുടെ പള്ളിയായി ഉപയോഗത്തിൽ വരുത്തി. പാലൂരിലും മറ്റേ മൂന്നു സ്ഥലങ്ങളിലും അപ്പോസ്തലനുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വസ്തുതകൾ നിലവിലുണ്ടെന്നും ഈ ചരിത്രകാരന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

ക്രിസ്ത്വബ്ദം ഒന്നാം ശതകത്തിൽ മെഡിറ്ററേനിയൻ പ്രദേശങ്ങളിൽ നിന്നും അപ്പോസ്തലൻ കേരളത്തിലെത്തുക സാധ്യമായിരുന്നു എന്ന പരമാർത്ഥം ഇവിടെ സ്മരണാർഹമാണ്. ആ ദേശങ്ങളും തെക്കേ ഇന്ത്യയും തമ്മിലുള്ള വാണിജ്യബന്ധം വളരെ പുരാതനമാണെന്നു കഴിഞ്ഞ പാഠത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. ശലോമോൻ ഇറക്കുമതി ചെയ്തതായി രേഖയുള്ള ദന്തം, മയിൽ, കുരങ്ങ് ആദിയായവ കേരളത്തിൽ നിന്നും കയറ്റുമതി ചെയ്തവയായിരിക്കുവാൻ ന്യായമുണ്ട്. അവയുടെ എബ്രായ ഭാഷയിലെ പേരുകൾ ക്രിസ്ത്വബ്ദം 9-ാം നൂറ്റാണ്ടു വരെയും കേരളത്തിലുപയോഗത്തിലിരുന്ന പഴയ തമിഴു നാമങ്ങളുമായി സാമ്യമുള്ളവയുമാണ്.

ശലോമോന്റെ കാലത്തിനുശേഷം ഗ്രീക്കുകാരും പിന്നീട് റോമാക്കാരും ഇന്ത്യയുമായി പ്രത്യേകിച്ചു തെക്കേ ഇന്ത്യയുമായി കച്ചവടത്തിലേർപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇന്ത്യയിൽ റോമൻ നാണയങ്ങളും ഭാഷാപരമായ വിഷയത്തിൽ വിദേശീയരുമായുള്ള സാമ്യവും ഇതിനു പറ്റിയ തെളിവായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാവുന്നതത്രേ. ഇങ്ങനെയുള്ള വസ്തുതകളെ ആകമാനം കണക്കിലെടുക്കുന്നപക്ഷം, മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹാ കേരളം സന്ദർശിച്ച് അവിടെ ക്രൈസ്തവസഭയെ സ്ഥാപിച്ചു എന്നു പറയുന്നതിൽ അസാധ്യതയുണ്ടെന്നു ശങ്കിക്കേണ്ട ആവശ്യമുള്ളതായി പറയുവാനില്ല.

മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹായുടെ സുവിശേഷ പ്രചരണം ഇന്ത്യയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കാണിക്കുന്ന രണ്ടു പുരാതന തെളിവുകൾ ഇവിടെ സംഗതമായി കരുതാവുന്നതാണ്. അവയിലൊന്നു ക്രിസ്ത്വബ്ദം 250-നടുത്തു പേർഷ്യൻ സഭയിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ 'അപ്പോസ്തലന്മാരുടെ ഉപദേശം' (The Doctrine of the Apostles) എന്ന കൃതിയിലുള്ളതാണ്. അതിൽ പറയുന്നു: 'ഇന്ത്യയും അതിലുൾപ്പെട്ടതും അതിനു ചുറ്റിലും കിടക്കുന്നതുമായ രാജ്യങ്ങളും പൗരോഹിത്യപരമായ അപ്പോസ്തലിക കൈവയ്പു യൂദാസു തോമാസിൽ നിന്നും പ്രാപിച്ചു. അവിടെ അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ച സഭയെ സ്വയമേവ നയിക്കുകയും ചെയ്തു.' ഈ ഉദ്ധരണി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന കൃതി 'യൂദാസു തോമാസിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ' കണ്ടശേഷം രചിച്ചതായിരിക്കയില്ലെന്നു ചരിത്രപണ്ഡിതന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടു.

മറ്റേ തെളിവു മാർ അപ്രേമിന്റെ കൃതികളിൽ കാണുന്ന ചില പദ്യങ്ങളാണ്. അവ 370-നടുത്തു 'യൂദാസു തോമാസിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ'

കണ്ടശേഷം എഴുതിയതായിരിക്കാം. മാർ അപ്രേം എഴുതുന്നു: 'തോമാസേ! നിന്റെ വീര്യകൃത്യങ്ങൾ ഇന്ത്യയിലും, നിന്റെ വിജയം ഞങ്ങളുടെ ഈ നാട്ടിലും നിന്റെ പെരുന്നാൾ എല്ലായിടത്തും ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു. ..... സൂര്യന്റെ ചൂടേറ്റു വരണ്ട ഇന്ത്യയെ സുന്ദരമാക്കിത്തീർത്തു.....'

ഈ ഉദ്ധരണികൾ രണ്ടിൽനിന്നും മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹായെ ഇന്ത്യയുടെ അപ്പോസ്തലനായി പുരാതനകാലം മുതൽ തന്നെ പരിഗണിച്ചിരുന്നു എന്നു നിസ്സന്ദേഹം പറയാം. സമകാലീനരേഖ തെളിവില്ലെന്നുള്ള കാരണത്താൽ ഈ പാരമ്പര്യത്തെ അവഗണിക്കേണ്ട കാര്യമില്ല.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹാ കേരളത്തിൽ സഭ സ്ഥാപിച്ചു എന്ന വസ്തുതയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നവരുടെ ന്യായങ്ങൾ എന്തെല്ലാമാണ്? അവയ്ക്ക് എത്രത്തോളം ഗൗരവം നല്കണം?
2. 'യൂദാസു തോമാസിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നും ഗൗരവതരമായി സ്വീകരിക്കാവുന്ന സംഗതികൾ ഏവ?
3. മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹാ കേരളത്തിൽ സഭ സ്ഥാപിച്ചു എന്നു സമർത്ഥിക്കുവാൻ സഹായിക്കുന്ന ന്യായങ്ങൾ എന്തെല്ലാമാണ്?
4. കേരളത്തിലെ സഭയുടെ നിലനിൽപ്പിനുവേണ്ടി മാർതോമ്മാ ശ്ലീഹാ എന്തെല്ലാം ചെയ്തതായിട്ടാണു പാരമ്പര്യം നിഷ്കർഷിക്കുന്നത്?

പാഠം 4

ഇന്ത്യ എന്ന പേരിന്റെ വ്യാപ്തിയും അതുമൂലമുള്ള ആശയക്കുഴപ്പവും

❑ പ്രാരംഭം ❑ പേരിന്റെ വ്യാപ്തി ❑ ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ ❑ പേർഷ്യൻ സഭയുടെ അറിവ് ❑ പേർഷ്യയുടെയും വലിയ ഇന്ത്യയുടെയും യോഹന്നാൻ

(a) പ്രാരംഭം

'ഇന്ത്യാ' എന്ന പേരുകൊണ്ടു മദ്ധ്യശതകങ്ങൾ വരെയും ഇന്നു നാം മനസ്സിലാക്കുന്ന ഭൂവിഭാഗത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചിരുന്നില്ല. ഈ പരമാർത്ഥം

വ്യക്തമാക്കി പേരു മൂലമുണ്ടായിട്ടുള്ള ചിന്താക്കുഴപ്പത്തെ നീക്കുവാൻ ഈ പാഠത്തിൽ ശ്രമിക്കുകയാണ്.

(b) പേരിന്റെ വ്യാപ്തി

മാർതോമ്മാശ്ലീഹായുടെ സേവനരംഗമായി വടക്കേ ഇന്ത്യയും തെക്കേ ഇന്ത്യയും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാവുന്ന വസ്തുത കഴിഞ്ഞ പാഠത്തിൽ കണ്ടുവല്ലോ. ക്രിസ്ത്വബ്ദം ഒന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലെ സാഹചര്യത്തിൽ അവ തമ്മിൽ യാതൊരു സമ്പർക്കവും ഉണ്ടായിരിക്കുക സാധ്യമായിരുന്നില്ല. അതിനാൽ ആ കാലങ്ങളിൽ അവ രണ്ടും വിഭിന്ന ദേശങ്ങൾ പോലെ മാത്രമാണിരുന്നത്.

ഇതല്ല ഇവിടെ ഉന്നയിക്കുന്ന പ്രശ്നം. 'ഇന്ത്യാ' എന്ന പദം കൊണ്ട് അതിലും വിസ്തൃതമായ ഒരു ഭൂവിഭാഗത്തെ പൂർവകാലങ്ങളിൽ വിവക്ഷിച്ചിരുന്നു. അതു ചെങ്കടലിന്റെ തെക്കുഭാഗത്ത് ഇരുകരയിലുമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ദേശങ്ങൾ ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നു. എത്യോപ്യായും അറേബിയായുടെ ദക്ഷിണഭാഗവും (Arabia Felix) ചേർന്നുള്ള പ്രദേശത്തെ 'വലിയ ഇൻഡ്യാ' (India Magna) എന്നു 12-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോലും വിളിച്ചിരുന്നു.

ക്രിസ്ത്വബ്ദം 324-ൽ എഴുതിത്തീർത്തിരിക്കാവുന്ന എവുസേബിയോസിന്റെ (Eusebius of Caesarea) സഭാചരിത്രഗ്രന്ഥത്തെത്തുടർന്നു 13-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യം വരെയും ഗ്രീക്കുഭാഷയിലും സുറിയാനി ഭാഷയിലും വിരചിതങ്ങളായ നിരവധി സഭാചരിത്ര കൃതികൾ നമുക്കു ലഭ്യങ്ങളാണ്. അവയിൽ അപൂർവം ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ വടക്കെ ഇന്ത്യയെ ഉദ്ദേശിച്ച് 'ഇന്ത്യാ' എന്നു പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും, സർവസാധാരണമായി ഈ പദം നിർദ്ദേശിക്കുന്നതു ചെങ്കടലിനു ചുറ്റുമുള്ള ദേശങ്ങളെയാണ്. തെക്കേ ഇന്ത്യയെപ്പറ്റിയോ കേരളത്തെ ആസ്പദമാക്കിയോ ഈ ചരിത്രകാരന്മാരാരും ഒന്നും പറയുന്നില്ല. അവിടെ ഒരു സഭ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതായുള്ള അറിവ് അവർക്കു ലഭിച്ചിരുന്നതായി അവർ സൂചിപ്പിക്കുന്നുമില്ല. അതിനാൽ ഈ ചരിത്രകാരന്മാർ 'ഇന്ത്യാ' എന്നു പ്രസ്താവിച്ചതുകൊണ്ട് അവർ കേരളം ഉൾപ്പെട്ടുകിടക്കുന്ന ഭൂവിഭാഗത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചതായി മനസ്സിലാക്കരുത്.

(c) ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ

എവുസേബിയോസിന്റെ സഭാചരിത്രം അടിസ്ഥാനമാക്കി ക്രിസ്ത്വബ്ദം 189-190 ൽ അലക്സന്ത്ര്യാക്കാരൻ പാന്തേനോസു ഇന്ത്യാ സന്ദർശിച്ചതായും മറ്റുമുള്ള വിവരങ്ങൾ ഇ. എം. പീലിപ്പോസുൾപ്പെടെ പല ചരിത്രകാരന്മാരും എടുത്തു കാണിക്കുന്നു. ഈ പാന്തേനോസു ഇന്ത്യയിൽ ബാർത്തലോമ്മാ അപ്പോസ്തലന്റെ സുവിശേഷഘോഷണം മൂലം

ക്രിസ്തുമാർഗ്ഗം അവലംബിച്ചവരെ കാണുകയും, അവർ ആ അപ്പോസ്ത ലനിൽ നിന്നും പ്രാപിച്ചതും എബ്രായഭാഷയിൽ വിരചിതവുമായ വി. മത്തായിയുടെ സുവിശേഷം ദർശിക്കുകയും ചെയ്തു എന്നു പീലി പ്പോസു പ്രസ്താവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

അലക്സാന്ത്ര്യൻ സഭയുമായി കേരളത്തിലെ സഭയ്ക്ക് ഒരുകാല ത്തും ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നതായി കേവലം അവകാശവാദം പോലുമുണ്ടാ യിട്ടില്ല. പാന്തേനോസിനുശേഷം അവിടെ നിന്നും മറ്റാരും ഇന്ത്യൻ സഭയെ സന്ദർശിച്ചതായി രേഖയുമില്ല. അതിനാൽ അലക്സാന്ത്ര്യൻ സഭയുടെ അന്നത്തെ അദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന ദിമെത്രിയോസ് അവിടുത്തെ വൈദിക വിദ്യാലയത്തിന്റെ സാരഥ്യം വഹിച്ചിരുന്ന പാന്തേനോസിനെ ഇന്ത്യയിലേ ക്കയച്ചു എന്നു എവുസേബിയോസ് പറയുന്നത് ഏതു നാടിനെ ഉദ്ദേശി ച്ചായിരുന്നു എന്ന ചോദ്യം ഇവിടെ വളരെ പ്രസക്തമാണ്. എവുസേബി യോസിന്റെ പ്രസ്താവനയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിനു ശേഷം ജെറോമും റൂഫൈനോസും ഈ സംഭവം എടുത്തുകാണിക്കുന്നു. അവ രിൽ ജെറോം ഇന്ത്യയിലെ ബ്രാഹ്മണരെയും തത്ത്വജ്ഞാനികളെയും പറ്റി സൂചിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ തെളിവുകൊണ്ടു മാത്രം 2-ാം ശതകത്തിന്റെ പത്താം ദശകത്തിനടുത്തു പാന്തേനോസു തെക്കേ ഇന്ത്യാ സന്ദർശിച്ചു എന്നു വാദിക്കുന്നതിനേക്കാൾ സാദ്ധ്യത അദ്ദേഹം അറേബ്യായുടെ ദക്ഷിണഭാഗത്തുണ്ടായിരുന്ന സഭയെ സന്ദർശിച്ചു എന്നു പറയുന്നതാണ്. ജെറോമിന്റെ പ്രസ്താവനയുടെ ആധാരം പാന്തേനോ സായിരിക്കണമെന്നില്ല.

നിഖ്യാ സുന്നഹദോസിൽ ഒരു യോഹന്നാൻ ഇൻഡ്യയെ പ്രതിനിധാ നം ചെയ്തു എന്ന വസ്തുത പിന്നാലെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. അതു നമ്മുടെ ഇന്ത്യയെ കുറിക്കുന്നതായി ഇ. എം. പീലിപ്പോസ് മാത്രമല്ല, മറ്റു ചില ചരിത്രകാരന്മാരും എടുത്തു പറയുന്നുണ്ട്. അതും പ്രഥമ ദൃഷ്ട്യാ അറേബ്യയുടെ ദക്ഷിണഭാഗത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചിരിക്കുവാനാണ് കൂടുതൽ സാധ്യത.

5-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സോക്രട്ടീസ്, സൊസോമെൻ, തേവോദോരിത്തോസ്, റൂഫൈനോസ് എന്നീ ഗ്രീക്കു സഭാചരിത്രകാരന്മാരും, അവരെ അനു കരിച്ചു സുറിയാനി സഭാചരിത്രകാരന്മാരും, എത്യോപ്യാ ക്രിസ്തുമാർഗ്ഗം അവലംബിച്ച വിവരം എടുത്തു പറയുന്നു. എത്യോപ്യായിലെ ആദ്യ ബിഷപ്പായിരുന്ന 4-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രൂമെന്തിയോസിന്റെ കഥയും അവർ പരാമർശിക്കുന്നു. എന്നാൽ അവരെല്ലാം ആ നാടിനെ 'ഇന്ത്യാ' എന്നാണു വിവക്ഷിക്കുന്നത്. 5-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഗ്രീക്കു സഭാചരിത്രകാരന്മാർ എത്യോപ്യായെ 'ഇന്ത്യ' എന്ന പേരിലാണ് അറിഞ്ഞിരുന്നത്. ആ പാര മ്പര്യം തന്നെ 13-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയും പാശ്ചാത്യ (അന്ത്യോക്യൻ)

സുറിയാനിയിൽ സഭാചരിത്രം രചിച്ചവരും നിലനിർത്തുന്നു.

'ഇന്ത്യക്കാരനായ തീയോഫിലോസിനെ' ആധാരമാക്കി ചില ചരിത്രകാരന്മാർ പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 354-ൽ റോമാ സാമ്രാജ്യാധിപനായിരുന്ന കോൺസ്റ്റാൻഷ്യസ് ചക്രവർത്തി ഈ തിയോഫിലോസിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ഒരു സംഘം ആളുകളെ എത്യോപ്യാ, ഇന്ത്യാ, ആദിയായ നാടുകളിലേയ്ക്കയച്ചു എന്നു അറിയോസ്യനായിരുന്ന ഫിലോസ്റ്റോർഗിയോസു പറയുന്നു. ഇവിടെയും 'ഇന്ത്യാ' വടക്കേ ഇന്ത്യയോ, തെക്കേ അറേബ്യയോ, ഏത്യോപ്യാ തന്നെയോ ആയിരിക്കുവാനാണ് സാധ്യത.

പേരിന്റെ കുഴപ്പത്തിലുൾപ്പെടുത്തേണ്ട രണ്ടു സംഭവങ്ങൾ യൂറോപ്യൻ എഴുത്തുകാരുടെ പ്രസ്താവനകളടിസ്ഥാനമാക്കി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം. അവയിലൊന്നു 594-ൽ നിര്യാതനായ ടൂർസിലെ ഗ്രിഗറി (Gregory of Tours) ചെയ്തതാണ്. ഇന്ത്യയിൽ തോമാസ് അപ്പോസ്തലന്റെ പേരിലുള്ള സന്യാസാശ്രമം സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നതായി ഈ ഗ്രിഗറി എടുത്തു പറയുന്നു. ഇതു മൈലാപ്പൂരിൽ സ്ഥിതിചെയ്തിരിക്കാവുന്ന ഒരാശ്രമത്തെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നു എന്നു ചരിത്രകാരന്മാർ മനസ്സിലാക്കിവന്നിരുന്നു എങ്കിലും, വാസ്തവത്തിൽ അതു പേർഷ്യൻ ഉൾക്കടലിന്റെ അറേബ്യൻ തീരത്തു നിലനിന്നിരുന്ന മാർത്തോമ്മാ ശ്ലീഹായുടെ ആശ്രമത്തെയായിരുന്നു സൂചിപ്പിച്ചിരുന്നതെന്നു ചരിത്രകാരന്മാർ ഇപ്പോൾ സമ്മതിക്കുന്നു.

മറ്റേ സംഭവം 9-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ രാജാവായിരുന്ന ആൽഫ്രഡു തന്റെ ദൂതന്മാരായ സിഗ്ലം, അതൽസ്റ്റൻ എന്നിവർ വഴി റോമിലേയ്ക്കും ഇന്ത്യയിൽ വി. തോമസ്, വി. ബാർത്തുൽമായി അപ്പോസ്തലന്മാർക്കും നേർച്ചകളയച്ചു എന്നതാണ്. ഇവിടെയും 'ഇന്ത്യാ' എത്യോപ്യയെയോ അറേബ്യായുടെ തെക്കുഭാഗത്തെയോ ആയിരിക്കണം ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

(d) പേർഷ്യൻ സഭയുടെ അറിവ്

ഈ വിഷയം ആസ്പദമാക്കി പേർഷ്യൻ ഗ്രന്ഥകാരന്മാരുടെ നിലപാടിൽ ഒരു വ്യത്യാസം വ്യക്തമായി കാണാവുന്നതാണ്. അവരിൽ ചിലർ ഇന്ത്യയെ എത്യോപ്യാ - അറേബ്യായെ ഉദ്ദേശിച്ചു പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും, അവരിൽ ഭൂരിപക്ഷത്തിനും ഇന്ത്യയെയും, വിശിഷ്യ തെക്കെ ഇന്ത്യയെയും കുറിച്ച് അറിവുണ്ടായിരുന്നു. ഈ വസ്തുത പിന്നാലെ കാണാവുന്നതാണ്.

ഇവിടെ ഒരു സംഗതി ഓർമ്മിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പേർഷ്യൻ സഭയും സഭാപരമായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നതു സുറിയാനിഭാഷയായിരുന്നു. ഈ

ഭാഷയ്ക്കു മൂന്നു വകഭേദങ്ങളെങ്കിലുമുണ്ടായിരുന്നു. അവയിലൊന്നാണു 'അരാമെയിക്' എന്നു വേദപുസ്തക പഠിതാക്കൾ പറഞ്ഞുവരുന്ന രൂപം. നമ്മുടെ കർത്താവിന്റെ കാലത്തു പലസ്തീൻ നാട്ടിലുപയോഗത്തിലിരുന്നത് ഇതായിരുന്നു. രണ്ടാമത് അന്ത്യോക്യൻ സഭാ സംസർഗത്തിൽ കഴിഞ്ഞുവന്ന ഒരു ജനവിഭാഗത്തിന്റെ മാതൃഭാഷ. സുറിയാനിയുടെ മറ്റൊരു രൂപമായിരുന്ന അതിനെ 'പാശ്ചാത്യ സുറിയാനി', 'അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി' എന്നൊക്കെ പറഞ്ഞുവന്നിരുന്നു. ഉത്തര മെസപ്പൊട്ടോമിയാ കേന്ദ്രമായി വികസിച്ചിരുന്നതാണ് ആ രൂപം. ഇതിനെയാണു 17-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ക്രമേണയായി നമ്മുടെ സഭ ഉപയോഗത്തിൽ വരുത്തിയത്. സുറിയാനിയുടെ മൂന്നാമത്തെ രൂപം പേർഷ്യൻ സഭയിൽ പ്രചരിച്ചു. 'പൗരസ്ത്യ സുറിയാനി', 'കൽദായ സുറിയാനി' എന്നെല്ലാം പേരുള്ള ഈ ഭാഷാരൂപമാണ് ഇന്നും പൗരസ്ത്യ (പേർഷ്യൻ) സഭയിൽ നിലവിലുള്ളത്. കേരളത്തിൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായി ചേർന്നുകഴിയുന്ന സുറിയാനിസഭാവിഭാഗവും തൃശൂർ കേന്ദ്രമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന 'നെസ്തോറിയൻ' സഭയും ഇതിനെ അവരവരുടെ സഭാപരമായ ഭാഷയായി ഉപയോഗിക്കുന്നു. ഈ മൂന്നു രൂപങ്ങളും തമ്മിൽ ലിപി സംബന്ധമായും, ഉച്ചാരണമടിസ്ഥാനമാക്കിയും ചില പദങ്ങളുടെ അർത്ഥവ്യാപ്തിയിലും അൽപസ്വൽപ്പമായ വ്യത്യാസങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാമെങ്കിലും, കാര്യമായ അന്തരം അവ തമ്മിലില്ലെന്നു പറയാം.

ഇവയിൽ പൗരസ്ത്യ സുറിയാനി ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന പേർഷ്യൻ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ സഭാപാരമ്പര്യം പാശ്ചാത്യസുറിയാനി നിലനിർത്തിയ അന്ത്യോഖ്യൻ സുറിയാനിക്കാരുടേതിനെ അപേക്ഷിച്ചു പല കാര്യങ്ങളിലും ഭിന്നമായിരുന്നു. ഈ സഭകൾ തമ്മിൽ വളരെയധികം സാമ്യവുമുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ അവ രണ്ടും രണ്ടു സഭകളായിരുന്നതിനാൽ അവയെ തമ്മിൽ കുഴയ്ക്കാതെയിരിക്കുവാൻ നാം പ്രത്യേകം സൂക്ഷിക്കണം. ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ പൗരസ്ത്യ സുറിയാനി ഉപയോഗിച്ചുവന്ന സഭയെ 'പേർഷ്യൻ സഭ'യെന്നോ 'പൗരസ്ത്യസഭ'യെന്നോ ആണു വിവക്ഷിക്കുന്നത്. പാശ്ചാത്യ സുറിയാനിഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്ന സഭയെ 'അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭ'യെന്നും ഇവിടെ എടുത്തുപറയുന്നു.

ഈ രണ്ടു സഭകളിൽ പേർഷ്യൻ സഭയാണു മാർതോമ്മാശ്ലീഹായെ അത്യധികം ബഹുമാനപൂർവ്വം പരിഗണിക്കുന്നത്. ഇതു സംബന്ധമായി ഡോ. എ. മിങ്ഗാന The Early Spread of Christianity in India യിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്ന പ്രസ്താവനയുടെ ഒരു ഭാഗം ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കുകയാണ്. സുറിയാനി ഭാഷയുടെ പാശ്ചാത്യവും പൗരസ്ത്യവുമായ രണ്ടു വകഭേദങ്ങളും നന്നായി പഠിച്ച് അവയിൽ ലഭ്യമായ ഗ്രന്ഥങ്ങളും മറ്റു രേഖകളും

പരിശോധിച്ചയാളായിരുന്നു മിങ്ങാന. അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: 'തോമസ് അപ്പസ്തോലൻ ഇന്ത്യയിൽ സുവിശേഷഘോഷണം നിർവ്വഹിച്ചു എന്നതു പൗരസ്ത്യസഭ നിരന്തരം നിലനിർത്തുന്ന പാരമ്പര്യമാണ്. തോമസിനെപ്പറ്റി പ്രസ്താവിക്കുന്ന യാതൊരു ചരിത്രകാരനും, കവിയും, പ്രാർത്ഥനാപുസ്തകവും, ആരാധനാക്രമവും, ഏതു എഴുത്തുകാരനും, അദ്ദേഹത്തെ ഇന്ത്യയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താതെയിരിക്കുന്നില്ല.' മിങ്ങാനാ തുടർന്നു ചെയ്യുന്ന പ്രസ്താവന ശ്രദ്ധേയമാണ്. അതു ദീർഘമാകയാൽ, അതിനെ ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കാം. അപ്പോസ്തലൻ പാർത്യയിലും പേർഷ്യയിലും സുവിശേഷം പ്രചരിപ്പിച്ചു എന്നു അനുസ്മരിക്കുന്ന ചില എഴുത്തുകാർ പോലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇന്ത്യൻ വേലയെ അവഗണിക്കുന്നില്ല. അതിനെ അവർ ഏകകണ്ഠമായി ഊന്നിപ്പറയുന്നു. തോമസിന്റെ പേര് ഇന്ത്യയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി മാത്രമാണ് അവരുപയോഗിക്കുന്നത് (pp. 15–16).

തോമസ് അപ്പോസ്തലനെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ നിലപാടു ഗ്രീക്കിലോ പാശ്ചാത്യ സുറിയാനിയിലോ സഭാഗ്രന്ഥങ്ങൾ ചമച്ചവർ അവലംബിക്കുന്നില്ല. ഈ പരമാർത്ഥം നമ്മുടെ സഭയിലടുത്ത കാലങ്ങളിലുണ്ടായ സംഭവവികാസങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നില്ലേ? 'തോമസ് അപ്പോസ്തലൻ ഒരു പട്ടക്കാരൻ പോലുമായിരുന്നില്ല; അതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിന് ഒരു സഭയും സ്ഥാപിക്കുവാനവകാശമില്ല' എന്നും മറ്റും അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിക്കാർ വാദിക്കുവാൻ മടിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും പേർഷ്യൻ ക്രിസ്ത്യാനികൾ അത് ഒരിക്കലും ചെയ്യുമായിരുന്നില്ല.

(e) പേർഷ്യയുടെയും വലിയ ഇന്ത്യയുടെയും യോഹന്നാൻ

ഈ പേരുള്ള ഒരു ബിഷപ്പ് 325-ലെ നിഖ്യാസുന്നഹദോസിൽ സംബന്ധിച്ച് അതിന്റെ നടപടികളിലൊപ്പുവച്ചതായി 5-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ സൈസിക്കസിലെ ഗെലാസ്യോസ് (Gelasius of Cyzicus) രചിച്ച ചരിത്രഗ്രന്ഥത്തിൽ പറയുന്നു. സുന്നഹദോസിനെപ്പറ്റി ഇവിടെ പരാമർശിക്കുക സാധ്യമല്ല. ഈ യോഹന്നാനെ ആസ്പദമാക്കി ലഭ്യമായ വിവരങ്ങൾ എടുത്തുകാണിക്കാം.

റോമാസാമ്രാജ്യത്തിൽ ഇദംപ്രഥമമായി കൂടിയ ഏറ്റം വലിയ സഭാസമ്മേളനമായിരുന്നു നിഖ്യാ സുന്നഹദോസ്. സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ പൗരസ്ത്യഭാഗങ്ങളിൽ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന അന്ത്യോഖ്യൻ സഭയ്ക്കും അലക്സാന്ത്ര്യൻ സഭയ്ക്കും ആ സുന്നഹദോസിനെക്കുറിച്ചു മറ്റു സഭകൾക്കുണ്ടായിരുന്നതിലുമപ്പുറമായ ബഹുമാനവും മതിപ്പും ഉണ്ടായിരുന്നു.

ഈ സുന്നഹദോസിൽ പേർഷ്യയുടെ യോഹന്നാൻ സംബന്ധിച്ചിരുന്നതായി 4-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എവുസേബിയോസും, ആ അടിസ്ഥാനത്തിലാ

യിരിക്കണം, 12-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയിലെ പണ്ഡിതന്മാരായ മിഖായേൽ പാത്രിയർക്കീസും ദിവന്നാസ്യോസു ബാർ സ്ലീബിയും എടുത്തുപറയുന്നു. ഈ തെളിവുവെച്ചുകൊണ്ടു നിഖ്യാ സുന്നഹദോസിൽ പേർഷ്യൻ സഭയെയും നമ്മുടെ ഇന്ത്യൻ സഭയെയും യോഹന്നാൻ പ്രതിനിധാനം ചെയ്തതായി ചില ചരിത്രകാരന്മാർ ചൂണ്ടി ക്കാണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. 'ഇന്ത്യ' എന്ന പേരു മൂലമുണ്ടായ ചിന്താക്കു ഴപ്പം പരാമർശിക്കുന്ന ഈ പാഠത്തിൽ ഇതും കൂടെ പരിശോധിക്കണം.

പേർഷ്യയുടെ യോഹന്നാൻ 325-ലെ സുന്നഹദോസിൽ സംബന്ധിച്ചു എന്ന് എവുസേബിയോസു ചെയ്യുന്ന പ്രസ്താവന തള്ളിക്കളയാവുന്ന തല്ല. എന്നാൽ അദ്ദേഹം പേർഷ്യയുടെ ബിഷപ്പായി മാത്രമേ യോഹ ന്നാനെ വിവക്ഷിക്കുന്നുള്ളു. അതു മാത്രമാണു മഹാനായ മിഖായേൽ പാത്രിയർക്കീസും ബാർ സ്ലീബിയും എടുത്തുപറയുന്നതും. ഗെലാ സ്യോസ് 'വലിയ ഇന്ത്യാ' എന്നു കൂടെ ചേർക്കുന്നു.

ഇവിടെ രണ്ടു പ്രശ്നങ്ങൾ നേരിടുന്നു. ഒന്ന്, 325-നു ശേഷം അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ, അഥവാ ഒന്നര ശതാബ്ദത്തിനു ശേഷം, ഗെലാസ്യോസിന് ഈ അറിവ് എങ്ങനെ ലബ്ധമായി? നിഖ്യാ സുന്നഹ ദോസിന്റെ മൂലരേഖകൾ സുന്നഹദോസിനു ശേഷം ക്രോഡീകരിച്ചു പ്രചരിപ്പിച്ചിരുന്നുവോ? അങ്ങനെ ഒന്നുണ്ടായി എങ്കിൽ അതിനുമുമ്പു 5-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സഭാചരിത്രം രചിച്ച സുപ്രസിദ്ധരായ സൊസോമെൻ, സോക്രട്ടീസ്, തേവോദോറിത്തോസ് ആദിയായവരാരും ഈ സംഭവം എടുത്തുകാണിക്കാതെയിരുന്നതെന്തായിരിക്കാം? രണ്ട്, ഗെലാസ്യോസു സൂചിപ്പിക്കുന്ന 'വലിയ ഇന്ത്യാ' ഏതു ഭൂവിഭാഗമാണ്? ഗ്രീക്കിലും പാശ്ചാ ത്യസുറിയാനിയിലും ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചവർ പൊതുവേ തെക്കേ ഇന്ത്യ യെയും മലങ്കരസഭയെയുംപറ്റി കേട്ടിരുന്നില്ല എന്ന് ഇതിനകം നാം കണ്ട താണല്ലോ. പോരെങ്കിൽ, 'പേർഷ്യയുടെയും വലിയ ഇന്ത്യയുടെയും' എന്ന വിവരണങ്ങൾ കൊണ്ടു പരസ്പരസാമീപ്യത്തിൽ കിടന്നിരുന്ന രണ്ടു ദേശങ്ങളായിരുന്നിരിക്കാം എഴുത്തുകാരൻ മനസ്സിൽ കണ്ടിരിക്കാ വുന്നത്. അതിനാൽ ഗെലാസ്യോസു ഉദ്ദേശിച്ചിരിക്കാവുന്ന 'ഇന്ത്യ' പേർ ഷ്യയ്ക്കടുത്തു കിടന്നിരുന്ന തെക്കേ അറേബ്യാ ആയിരിക്കുവാനാണ് സാധ്യത.

ഈ യോഹന്നാനെപ്പറ്റിയുള്ള പരാമർശത്തിൽ താഴെപ്പറയുന്ന സംഗ തികളും ഓർത്തിരിക്കണം.

1. നിഖ്യാ സുന്നഹദോസ്, അന്നു റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭയിൽ വന്നു കൂടിയ പ്രശ്നങ്ങൾക്കു നിവാരണം കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ, ക്രിസ്തു മതമവലംബിക്കുവാൻ തീരുമാനിച്ചിരുന്ന കുസ്തന്തീനോസ് ചക്രവർത്തി

വിളിച്ചുകൂട്ടിയ സഭാസമ്മേളനമായിരുന്നു. അതിൽ സംബന്ധിക്കുവാൻ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭാനേതാക്കളെ ചക്രവർത്തി ക്ഷണിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ സാമ്രാജ്യത്തിനു പുറത്തുണ്ടായിരുന്ന പേർഷ്യൻ സഭാനേതാക്കളെയും ക്ഷണിച്ചിരുന്നതായി യാതൊരു തെളിവുമില്ല. മാത്രവുമല്ല, റോമാസാമ്രാജ്യവും പേർഷ്യൻ സാമ്രാജ്യവും തമ്മിൽ അന്നു മൈത്രീബന്ധമില്ലാതിരുന്നതിനാൽ, അങ്ങനെ ഒരു ക്ഷണമയയ്ക്കുകതന്നെ സാധ്യമായിരുന്നില്ല.

2. പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ഭാഗമായി ഫാർസ് (സുറിയാനിയിൽ പോറേസ്) എന്നൊരു സംസ്ഥാനം പേർഷ്യൻ ഉൾക്കടലിനോടു ചേർന്നു സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നു. പേർഷ്യയുടെയും 'വലിയ ഇന്ത്യ'യുടെയും യോഹന്നാൻ എന്ന പ്രയോഗം കൊണ്ട് ഫാർസും അതിനടുത്തു പേർഷ്യൻ ഉൾക്കടലിനു മറുവശത്തായി സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന അറേബ്യയുടെ ദക്ഷിണഭാഗവും എന്നായിരിക്കണം ഗെലാസ്യോസു ഉദ്ദേശിച്ചത്. അന്ന് അവിടെ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന യോഹന്നാൻ സുന്നഹദോസു കൂടിയ കാലത്തു റോമാ സാമ്രാജ്യാതിർത്തിക്കുള്ളിലുണ്ടായിരിക്കയും, ആ മഹാസംഭവത്തെപ്പറ്റി കേട്ടു, പ്രത്യേക ക്ഷണം കൂടാതെതന്നെ, അതിൽ സംബന്ധിക്കുകയും ചെയ്തു എന്നു വരാവുന്നതാണ്.

3. ഏതായാലും യോഹന്നാൻ പേർഷ്യയിൽ മടങ്ങി നിഖ്യാസുന്നഹദോസിനെപ്പറ്റിയുള്ള വിവരങ്ങൾ അവിടുത്തെ സഭയെ അറിയിച്ചതായി തെളിവൊന്നുമില്ല. സുന്നഹദോസിനു ശേഷം 85 കൊല്ലങ്ങൾ കഴിഞ്ഞു മാത്രമാണു, 410-ൽ പേർഷ്യൻസഭയുടെ സുന്നഹദോസ് നിഖ്യാനിശ്ചയങ്ങളെ, വിശിഷ്യാ അവിടെ അംഗീകരിച്ച വിശ്വാസപ്രമാണത്തെ, ഔദ്യോഗികമായി സ്വീകരിച്ചത്. അതിനാൽ യോഹന്നാൻ 325-ലെ സുന്നഹദോസിൽ സംബന്ധിച്ചു എങ്കിൽതന്നെയും അതുകൊണ്ടുണ്ടാകേണ്ട പ്രയോജനം പേർഷ്യൻ സഭയ്ക്കു ലഭിച്ചില്ല.

'വലിയ ഇന്ത്യ' എന്ന പ്രയോഗംകൊണ്ടു കേരളത്തെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതായി പീലിപ്പോസു വാദിക്കുന്നു. മുകളിൽ നല്കിയിരിക്കുന്ന വിശദീകരണത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ ആ വാദത്തിനു വില കല്പിക്കേണ്ടയാവശ്യമില്ല.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. 'ഇന്ത്യ' എന്ന പദംകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്ന നാടുകൾ ഏവ?
2. ആ നാടുകളിൽ ഏതു ദേശത്തെയാണു ഗ്രീക്കു ഭാഷയിലും പാശ്ചാത്യസുറിയാനി ഭാഷയിലും സഭാചരിത്രം രചിച്ചവർ 'ഇന്ത്യ' എന്ന പദം കൊണ്ടു വിവക്ഷിക്കുന്നത്?

3. ഈ വസ്തുത വ്യക്തമാക്കുവാൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാവുന്ന ഉദാഹരണങ്ങൾ ഏവ?

4. ഏതെല്ലാമാണു സുറിയാനിഭാഷയുടെ മൂന്നു വകഭേദങ്ങൾ? അവയിലോരോന്നും ആരുടെയൊക്കെ ഉപയോഗത്തിലിരിക്കുന്നു?

5. മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹാ ഒരു പട്ടക്കാരൻ പോലുമായിരുന്നില്ലെന്നു അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി പാത്രിയർക്കീസ് അവലംബിക്കുവാൻ മുതിർന്ന നിലപാടിന്റെ പശ്ചാത്തലം എന്ത്?

6. പേർഷ്യയുടെയും വലിയ ഇന്ത്യയുടെയും യോഹന്നാനെപ്പറ്റി എന്താണു നമുക്കു പറയുവാൻ സാധിക്കുന്നത്? അദ്ദേഹം നിഖ്യാസുന്നഹദോസിൽ മലങ്കരസഭയെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്തു എന്നു വാദിക്കുവാൻ ന്യായമുണ്ടോ?

പാഠം 5

ഇന്ത്യൻ സഭയുടെ പേർഷ്യൻ ബന്ധം

❑ പ്രാരംഭം ❑ മലങ്കരസഭയുടെ പേർഷ്യൻ ബന്ധം ❑ അന്ത്യോക്യൻ ബന്ധം വാദിക്കുന്നതിനാധാരം

(a) പ്രാരംഭം

ഇന്ത്യയിലെ പുരാതനസഭയ്ക്ക് ആദിമകാലം മുതൽ തന്നെ പേർഷ്യൻ സഭയുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു എന്നതിനെ ഒരു ചരിത്രകാരനും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നില്ല. പേർഷ്യയിൽ നിന്നു കരമാർഗ്ഗം വടക്കേ ഇന്ത്യയുമായും കടൽമാർഗം തെക്കേ ഇന്ത്യയുമായും വേഴ്ച പുലർത്തുക സാധ്യമായിരുന്നു.

എന്നാൽ പേർഷ്യൻ സഭ ആദിമകാലം മുതൽ തന്നെ അന്ത്യോക്യായുടെ അധീശത്വം സ്വീകരിച്ചു കഴിഞ്ഞുവന്നു എന്നും, അതിനാൽ മലങ്കരസഭയും പരോക്ഷമായിട്ടായിരുന്നാലും, അന്ത്യോക്യായുടെ മേല്കോയ്മ അംഗീകരിച്ചിരുന്നു എന്നും വാദിക്കുന്നവരുണ്ട്. ഈ വാദം എത്രത്തോളം കഴമ്പുള്ളതാണെന്ന് ഈ പാഠത്തിൽ പരിശോധിക്കുന്നു.

(b) മലങ്കരസഭയുടെ പേർഷ്യൻ ബന്ധം

ഇന്ത്യൻസഭ പേർഷ്യൻ സഭാബന്ധത്തിൽ വന്നു എന്നതിനു ചൂണ്ടി

ക്കാണിക്കാവുന്ന ആദ്യത്തെ സംഭവം സീയർട്ടിന്റെ നാളാഗമത്തിൽ (The Chronicle of Seert) രേഖയുള്ളതാണ് (*മദ്ധ്യശതകങ്ങളിൽ പേർഷ്യയിൽ വിരചിതമായ ഈ ഗ്രന്ഥം ചരിത്രപരമായി വളരെ വിലയർഹിക്കുന്നതല്ല*). 'ശഹ്‌ലൂഫാ, പ്പാഷാ എന്നിവരുടെ പാത്രിയർക്കാ സേവനകാലത്ത്, ഏക ദേശം 295-നും 300-നുമിടയിൽ, പേർഷ്യൻ ഉൾക്കടലിന്റെ തീരപ്രദേശ ത്തുള്ള ബസ്രായിലെ പണ്ഡിതനായ ബിഷപ്പു ദൂദി (ദാവീദ്) തന്റെ ഭദ്രാസനം വിട്ട് ഇന്ത്യയിലേക്കു പോവുകയും അവിടെ അനേകരെ ക്രിസ്തുമാർഗ്ഗത്തിലേക്ക് നയിക്കുകയും ചെയ്തു.' ഈ പ്രസ്താവന ശരിയും അതിലെടുത്തു പറയുന്ന ഇന്ത്യാ നമ്മുടെ ഇന്ത്യയുമെങ്കിൽ, കേരളത്തിലെ സഭയ്ക്കു മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യഘട്ടം മുത ലെങ്കിലും പേർഷ്യൻ സഭയുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു.

പേർഷ്യൻ രേഖകളിൽ നിന്നും ലഭിക്കാവുന്ന മറ്റു രണ്ടു തെളിവുകൾ മിങ്ങാനാ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. രണ്ടും 5-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സംഭവിച്ചതായി അവകാശപ്പെടുന്നു. ആ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മൂന്നാം ദശകത്തിൽ പേർഷ്യൻ സഭയിൽ പേരെടുത്ത ഒരു വേദപുസ്തക വ്യാഖ്യാതാവായിരുന്നു ഈശൊദാദ്. അദ്ദേഹം രചിച്ച റോമാലേഖന വ്യാഖ്യാനഗ്രന്ഥത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു നോട്ടു മാർജിനിൽ കൊടുത്തിട്ടുള്ളതിപ്രകാരമാണ്: 'ഈ ലേഖനം ഇന്ത്യൻ പുരോഹിതനായ ദാനിയേലിന്റെ സഹായത്തോ ടെ മാർ കോമായി ഗ്രീക്കിൽ നിന്നും സുറിയാനിയിലേയ്ക്കു വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുള്ളതാണ്' (Mingana, op. cit. p.27).

അടുത്ത തെളിവു പേർഷ്യൻ സഭയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച മതപരമായ ഗ്രന്ഥങ്ങളും മറ്റും ഇന്ത്യയിലേയ്ക്കുമയച്ചിരുന്നു എന്നതാണ്. 470-നടു ത്തു പേർഷ്യയിൽ റിവാർഡഷീറിലെ ബിഷപ്പായിരുന്ന മാനാ പേർഷ്യൻ ഭാഷയിൽ മതപരമായ പ്രഭാഷണങ്ങളും, ഗാനങ്ങൾ, സംഗീതങ്ങൾ ആദി യായവയും ചമച്ചിരുന്നു. അതിനും പുറമേ, അദ്ദേഹം ഗ്രീക്കു മൂലക ത്തിൽ നിന്നും സുറിയാനിയിലേക്കു ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വിവർത്തനം ചെയ്തു മിരുന്നു. അങ്ങനെ നിർമ്മിച്ച ഗ്രന്ഥങ്ങളും മറ്റും അദ്ദേഹം ഇന്ത്യയിലെ സഭയ്ക്കുമയച്ചുകൊടുത്തു (Mingana, ibid. p. 28).

ഈ മൂന്നു രേഖകളിലും എടുത്തുപറയുന്ന 'ഇന്ത്യാ' നമ്മുടെ ഇന്ത്യാ ആണെന്ന് ഇവിടെ ശഠിക്കുന്നില്ല. മുൻപാഠത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച വസ്തുതകളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പേർഷ്യൻസഭയിൽ നിന്നും ലഭ്യമായ ഈ തെളിവുകൾ നമ്മുടെ ഇന്ത്യയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതായിരിക്കാമെന്നു മാത്രമേ ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നുള്ളു. നമ്മുടെ ഇന്ത്യ ആയിരുന്നാൽ തന്നെ യും, അതു വടക്കേ ഇന്ത്യയോ തെക്കേ ഇന്ത്യയോ ആകാവുന്നതുമാണ്.

തെക്കേ ഇന്ത്യയെ ഉദ്ദേശിച്ചെന്നു യാതൊരു സംശയവും കൂടാതെ

പറയാവുന്നതാണു കോസ്മാസിന്റെ സാക്ഷ്യം. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 520-നും 525-നുമിടയിൽ ചെങ്കടൽ കടന്നു ഇന്ത്യൻ മഹാസമുദ്രം വഴി കപ്പൽ മാർഗം തെക്കേ ഇന്ത്യ സന്ദർശിച്ച ഈ കോസ്മാസ് 535-നു ശേഷം മറ്റു ജോലികളിൽ നിന്നും വിരമിച്ചു തന്റെ Universal Christian Topography എന്ന ഗ്രന്ഥം ഗ്രീക്കു ഭാഷയിലെഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. കോസ്മാസ് ഒരു നെസ്തോറിയനായിരുന്നു എന്നും അല്ലെന്നും വാദിക്കുന്നവരുണ്ട്. ഇ. എം. പീലിപ്പോസ് രണ്ടാമത്തെ നിലപാടു ശരിവയ്ക്കുവാൻ അത്യധികം ബദ്ധപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ അദ്ദേഹം ഉന്നയിക്കുന്ന ന്യായങ്ങൾക്ക് അവയേക്കാൾ സ്വീകാര്യമായ ഒരു മറുവശം ചൂണ്ടിക്കാണിപ്പാനുണ്ട്.

തെക്കേ ഇന്ത്യയിലെയും അറേബ്യൻ സമുദ്രദ്വീപുകളിലേയും മറ്റും സഭകളെ ആസ്പദമാക്കി കോസ്മാസ് ചെയ്യുന്ന പ്രസ്താവനയാണ് ഇവിടെ പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നത്. മലബാർ, സിലോൺ, സൊക്കോട്രാ ദ്വീപ്, പേർഷ്യൻ നാടുകൾ എന്നീ സ്ഥലങ്ങളിലുള്ള സഭയെപ്പറ്റി അദ്ദേഹം നൽകുന്ന വിവരണം ശ്രദ്ധേയമാണ്. തപ്രോബനി എന്ന പേരിലന്നറിഞ്ഞിരുന്ന സിലോണിനെ സംബന്ധിച്ചു കോസ്മാസു പറയുന്നു: പേർഷ്യയിൽ നിന്നും വന്ന് അവിടെ അധിവാസമുറപ്പിച്ചിരുന്ന ക്രിസ്ത്യാനികളും പേർഷ്യയിൽ നിന്നും നിയമിതനായ ഒരു പട്ടക്കാരനും ഒരു ശെമ്മാശനും, ആരാധനാ സംവിധാനങ്ങളും അവിടെ ലഭ്യമാണ്. മലബാറിനെക്കുറിച്ചു, കുരുമുളകു വിളയുന്ന മാലിയിൽ സഭയും കല്യാണാ എന്നു പേരുള്ള സ്ഥലത്തു പേർഷ്യയിൽ അവരോധിതനായ ഒരു ബിഷപ്പും ഉണ്ടെന്നു കോസ്മാസു വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഇവിടെ എടുത്തുപറയുന്ന 'മാലി' മലബാറിനെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നു എന്ന വസ്തുത ചരിത്രകാരന്മാർ ഒന്നടങ്കം സമ്മതിക്കുന്നു. അതുപോലെ ദീയൊസ്ക്കോറീസ് (സൊക്കോട്രാ) എന്നറിഞ്ഞിരുന്ന ദ്വീപിൽ ഗ്രീക്കു സംസാരിക്കുന്ന ഒരു വലിയ സമൂഹം ക്രിസ്ത്യാനികളും അവർക്ക് ആദ്ധ്യാത്മികസേവനം നൽകുവാൻ പേർഷ്യയിൽ നിന്നും നിയോഗിതരായ വൈദികരുമുണ്ട്. ഇവർക്കെല്ലാം പുറമേ, ബാക്ട്രിയക്കാരും, ഹൂണന്മാരും, പേർഷ്യാക്കാരും, ഇന്ത്യയിലെ മറ്റു പ്രദേശങ്ങളിൽപെട്ടവരും ക്രിസ്ത്യാനികളായിട്ടുണ്ട്. മാത്രവുമല്ല, പേർഷ്യാ ദേശത്തെല്ലാം അസംഖ്യം പള്ളികളും ബിഷപ്പന്മാരും എണ്ണത്തിനതീതമായ ക്രിസ്തീയ സമൂഹങ്ങളും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. ഇവിടെയെല്ലാം സഭയുടെ വിപുലത, പ്രത്യേകിച്ചും പേർഷ്യൻ സഭയുടെ സുസ്മാണാർഹമായ വികസനം, വെളിവാക്കുവാനാണു കോസ്മാസ് യത്നിക്കുന്നത് (Mingana, pp. 29 – 31).

ഒരു സംഗതി ഇവിടെ നാം ഓർത്തിരിക്കണം. 6-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പേർഷ്യയിലെ സഭ ഔദ്യോഗികമായി നെസ്തോറിയൻ നിലപാടവലംബിച്ചിരുന്നു. അതിനാൽ കോസ്മാസു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതു തെക്കേ ഇന്ത്യ

യിലും മറ്റു പ്രദേശങ്ങളിലും ക്രിസ്ത്യാനികളുണ്ടായിരുന്നു എന്നു മാത്ര മല്ല, ആ ക്രിസ്ത്യാനികളെല്ലാം പേർഷ്യയിലെ നെസ്തോറിയൻ പാത്രിയർക്കീസിന്റെ അധീശത്വം സ്വീകരിച്ചിരുന്നു എന്നുമാണ്. ഈ പരമാർത്ഥമാണു കോസ്മാസ് തന്റെ പുസ്തകത്തിന്റെ പേരുകൊണ്ടു തന്നെ വെളിവാക്കുവാനുദ്ദേശിക്കുന്നത്. കോസ്മാസിന്റെ പ്രസ്താവനയുടെ ഒരംശം മാത്രമേ പീലിപ്പോസ് ഉദ്ധരിക്കുന്നുള്ളു. അതുകൊണ്ടാണ് ആ ഗ്രന്ഥകാരൻ ഊന്നിപ്പറയുന്ന വസ്തുത അദ്ദേഹം കാണാതെപോയത്. 6–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പേർഷ്യയിലെ നെസ്തോറിയൻ സഭ വളരെയധികം വികസിച്ചിരുന്നു എന്നു വിശദമാക്കുവാനാണു കോസ്മാസ് ശ്രമിക്കുന്ന തെന്നു തീർച്ചയാണ്.

പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ഈ വളർച്ച പല നൂറ്റാണ്ടുകാലം നീണ്ടുനിന്നിരുന്നു. 6–ാം നൂറ്റാണ്ടിനു ശേഷം പേർഷ്യൻ സഭയും ഇന്ത്യൻ സഭയും തമ്മിൽ നിലനിന്ന ബന്ധം അടുത്ത യൂണിറ്റിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ 779 മുതൽ ആ സഭയെ ദീർഘകാലം നയിച്ച തീമോത്തിയോസ് പ്രഥമൻ പാത്രിയർക്കീസു തന്റെ സഭയെപ്പറ്റി ചെയ്ത ഒരു പ്രസ്താവന ഉദ്ധരിക്കാം. 'ദൈവമേ! നീ പരിശുദ്ധനാകുന്നു' എന്ന സ്തുതിപ്പിന്റെ അവസാനത്തിൽ 'ഞങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ക്രൂശിതനെ' എന്ന ഭാഗം പേർഷ്യൻസഭ ചൊല്ലുന്നില്ല. അതിനെപ്പറ്റിയുണ്ടായ ചോദ്യത്തിനു പാത്രിയർക്കീസ് ഇങ്ങനെ ഉത്തരം പറയുന്നു. 'ബാബിലോൺ, പേർഷ്യാ, അസ്സിറിയാ, സൂര്യോദയവുമായി സാമീപ്യമുള്ള ഇന്ത്യാ, ചൈനാ, ടിബറ്റ്, തുർക്കി, അഥവാ ഈ പാത്രിയർക്കാ സിംഹാസനത്തിന്റെ അധികാരാതിർത്തിയിലുൾപ്പെട്ടു കിടക്കുന്ന ഒരിടത്തും അതുപയോഗത്തിലില്ല' (Mingana, op. cit. p. 34). ഇതിൽ നിന്നു മനസ്സിലാക്കാവുന്നത്, തീമോത്തിയോസു പാത്രിയർക്കീസു നെസ്തോറിയൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന കാലത്തു ഇന്ത്യൻസഭ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അധീശത്വത്തിൻ കീഴിൽ സ്ഥിതി ചെയ്തിരുന്നു എന്നാണല്ലോ. ഈ അവസ്ഥ തന്നെയായിരുന്നു കോസ്മാസു തെക്കേ ഇന്ത്യ സന്ദർശിച്ച 6–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ നിലവിലിരുന്നത്.

ഈ ബന്ധത്തിനു കോസ്മാസിന്റെ കാലത്തിനു മുമ്പുവരെ നീണ്ടു നില്ക്കുന്ന ചരിത്രം കാണാവുന്നതത്രേ. മുകളിൽ എടുത്തുപറഞ്ഞ ദൂദിയുടെ സേവനരംഗം എവിടെയായിരുന്നാലും, അതിന് അരശതാബ്ദക്കാല ശേഷം നടന്നതായി പാരമ്പര്യം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന ക്നായി തോമ്മായുടെ ആഗമനം കേരളത്തിൽ നടന്ന സംഭവമാണ്. അദ്ദേഹം കേരളത്തിൽ കുടിയേറിപ്പാർത്ത ഒരു ജനസമൂഹത്തെ നയിച്ചു. ഈ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ വിശദാംശങ്ങൾ ചരിത്രപരമല്ലായിരിക്കാമെങ്കിലും, ആ കുടിയേറ്റത്തെ സംശയിക്കേണ്ടയാവശ്യമില്ല. ക്രിസ്ത്യാനികളെ അതിക്രൂരമായി

പീഡിപ്പിച്ച സാപ്പോർ II (309-379) പേർഷ്യയെ ഭരിച്ചിരുന്ന കാലത്തു പീഡനത്തിൽ നിന്നും രക്ഷതേടി അവർ കേരളത്തിൽ വന്നതായിരുന്നു എന്ന് അനുമാനിക്കുവാൻ ന്യായമുണ്ട്.

ഇങ്ങനെ ഒരു സംഘത്തെ ഇന്ത്യയിലേക്കയച്ചതു കിഴക്കിന്റെ കാതോലിക്കാ ആണെന്നും, അന്ത്യോക്യൻ പാത്രിയർക്കീസാണെന്നും വാദിക്കുന്നവരുണ്ട്. ഈ രണ്ട് വാദങ്ങളും കേരളത്തിൽ നടക്കുന്നതു മാത്രമാണ്. അങ്ങനെ ഒരു സംഘത്തെ കേരളത്തിലേക്കയച്ചതായി അന്ത്യോക്യാ പാത്രിയർക്കീസിന്റെ ഭാഗത്തുനിന്നാകട്ടെ കാതോലിക്കായുടെ ഭാഗത്തു നിന്നാകട്ടെ ആരും അവകാശപ്പെടുന്നില്ല.

ഈ വിഷയം അടിസ്ഥാനമാക്കി കേരളത്തിൽ തന്നെ നടക്കുന്ന വാദത്തിന്റെ സ്വഭാവം ഇതിലും രസകരമാണ്. ക്നായി തോമ്മായുടെ കോളനിയെ കേരളത്തിലയച്ച സംഭവം അധികരിച്ചുള്ള മൂന്നു രേഖകൾ എ. മിംഗാനാ Early Spread of Christianity യിൽ ഉദ്ധരിക്കുന്നു. ഒന്ന്: 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ ഒരു മലങ്കര സഭാംഗം എഴുതിയതാണ് ആദ്യത്തെ പ്രമാണം (43 മുതൽ 45 വരെയുള്ള പുറങ്ങൾ). എഴുത്തുകാരൻ പറയുന്നു: ആ കോളനി കാതോലിക്കായുടെ ആജ്ഞാനുസരണം ഇന്ത്യയിൽ വന്നു, എന്ന്. രണ്ട്: അതിനുശേഷം ആ നൂറ്റാണ്ടിൽ തന്നെ ഡച്ചു പണ്ഡിതനായ കാറോലൂസ് ഷാഫു ചെയ്ത അപേക്ഷയനുസരിച്ചു മാർ തോമ്മാ IV മലങ്കരസഭയെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു ലഘുവൃത്താന്തം 1721-ൽ സുറിയാനിയിലെഴുതി ഷാഫിനയച്ചുകൊടുത്തു. അതിൽ ക്നായി തോമ്മായുടെ കോളനിയെ കേരളത്തിലേക്കയച്ചത് ഉറഹായിലെ അബ്ഗർ രാജാവായിരുന്നു എന്നു പറയുന്നു (48-49 വശങ്ങൾ). 345 -ൽ ഉറഹായിൽ ഒരു അബ്ഗർ രാജാവുണ്ടായിരുന്നുവോ? ഈ ചോദ്യം മാർത്തോമ്മാ IV ഉന്നയിച്ചിരുന്നു എന്നു തോന്നുന്നില്ല. മൂന്ന്: 1821 -ൽ ഡബ്ലിയു. എച്ച്. മില്ലിന്റെ അഭ്യർത്ഥനയനുസരിച്ചു മലങ്കരസഭയിലെ ഒരു പട്ടക്കാരൻ, അബ്രഹാം, മലങ്കരസഭയെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു ചെറുവിവരണം എഴുതി അയച്ചു. അതിൽ ക്നായി തോമ്മായുടെ കോളനിയെ അയച്ചത് 'ഞങ്ങളുടെ പിതാവ്, ഇഗ്നാത്യോസു പാത്രിയർക്കീസായിരുന്നു' എന്നാണ് പറയുന്നത് (50-ാം വശം). ഈ പ്രമാണങ്ങളിലോരോന്നും അതാതെഴുതിയ കാലത്തു കേരളത്തിലെ മനുഷ്യർ പുലർത്തിവന്ന ധാരണ പ്രതിബിംബിക്കുന്നു. അവയൊന്നും ചരിത്രപരമായി വിലയുള്ളതല്ല. മൂന്നാമത്തെ രേഖതന്നെ നോക്കുക. അതിൽ ഒരു ഇഗ്നാത്തിയോസ് പാത്രിയർക്കീസിനെ 345-ൽ കാണുന്നത് ചരിത്രപരമേ അല്ല. അന്ന് അന്ത്യോക്യയിൽ 'ഇഗ്നാത്തിയോസ്' എന്നു പേരുള്ള ഒരു സഭാദ്ധ്യക്ഷനുണ്ടായിരുന്നില്ല. അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി പാത്രിയർക്കീസന്മാർക്ക് ഇങ്ങനെ ഒരു സ്ഥാനപ്പേര് 13-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽപോലുമില്ലായിരുന്നു.

(c) അന്ത്യോക്യൻ ബന്ധം വാദിക്കുന്നതിനാധാരം

ക്നായി തോമ്മായുടെ കോളനി പേർഷ്യയിലെ സാപ്പോർ II ന്റെ പീഡനകാലത്ത് അവിടെനിന്നും വന്നവരായിരുന്നു എന്നു സമ്മതിക്കുന്ന ഇ. എം. പീലിപ്പോസ് ആ സംഭവത്തെ അന്ത്യോക്യൻ ബന്ധത്തിനു നാന്ദിയായിക്കാണുന്നു (op. cit. pp. 59-64): 'ക്രി. പി. 345–ൽ അതായത് ഇന്ത്യയും ചൈനയും വരെ നീണ്ടുകിടക്കുന്ന കിഴക്കേ ഇന്ത്യയുടെയും മേലധികാരം അന്ത്യോക്യായ്ക്കു പ്രദാനംചെയ്ത നിഖ്യാ സുന്നഹദോസിനു ശേഷം ഇരുപതു വർഷങ്ങൾക്കകം ക്നായിതോമ്മായുടെ നേതൃത്വത്തിൽ മലങ്കരയിൽ കുടിയേറിപ്പാർത്ത ഒരു സംഘം സുറിയാനിക്കാർ ഇപ്രകാരം അന്ത്യോഖ്യായ്ക്കു ലഭ്യമായ അധികാരത്തിനു ചരിത്രസാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു.'

അന്നുവന്ന കോളനി പേർഷ്യക്കാരായിരുന്നു എങ്കിലും അവർ അന്ത്യോക്യയുടെ പരമമായ മേൽക്കോയ്മയിൻ കീഴുള്ളവരായിരുന്നു എന്നതാണ് പീലിപ്പോസിന്റെ വാദം. അഥവാ ആ കുടിയേറ്റത്തെ അന്ത്യോക്യയ്ക്കു പേർഷ്യൻ സഭമേൽ അധീശത്വം ഉണ്ടായിരുന്നതായി വാദിക്കുവാൻ പീലിപ്പോസ് ഉപയോഗിക്കയാണ്. ഈ നിലപാടു വസ്തുനിഷ്ഠമായ പരാമർശമാവശ്യമുള്ളതത്രേ. അതു സംബന്ധിച്ചു താഴെപ്പറയുന്ന കാര്യങ്ങൾ പ്രത്യേകം ഓർത്തിരിക്കണം.

1. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 325–ൽ നിഖ്യാ സുന്നഹദോസു നടന്നു. അവിടെ ഇരുപതു നിശ്ചയങ്ങൾ അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. അന്നുമുതൽ മദ്ധ്യശതകങ്ങൾ വരെയും ആ സുന്നഹദോസിന്റെ ചരിത്രം പ്രതിപാദിക്കുന്ന പല ഗ്രന്ഥങ്ങളും ഗ്രീക്ക്, ലത്തീൻ, സുറിയാനി ആദിയായ ഭാഷകളിൽ വിരചിതങ്ങളായിട്ടുണ്ട്. അവയിലെങ്ങും അന്ത്യോഖ്യായ്ക്ക് ഇപ്രകാരമൊരു മേൽക്കോയ്മ ആ സുന്നഹദോസു നൽകിയതായി പറയുന്നില്ല. സുന്നഹദോസ് അംഗീകരിച്ച 20 നിശ്ചയങ്ങളിലെങ്ങും അതു സൂചിപ്പിക്കുന്നുമില്ല.

2. പീലിപ്പോസ് ആധാരമായി എടുക്കുന്നതു നിഖ്യാ സുന്നഹദോസിന്റെ പേരിലറിയപ്പെടുന്ന 'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിതയാണെന്ന് അദ്ദേഹം ആ ഗ്രന്ഥത്തിൽ (op. cit. pp. 53-54) മറ്റൊരു ഭാഗത്തു വ്യക്തമാക്കുന്നു. 'അറബിക്കാനോന്റെ വിശ്വസനീയതയെ ചില ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ സംശയിക്കുന്നു' എന്ന് പീലിപ്പോസ് തന്നെ സമ്മതിക്കുന്നു. അങ്ങനെ സംശയിക്കുന്നവരുടെ അടിസ്ഥാനമെന്തെന്നോ, 'അറബിക്കാനോൻ' എങ്ങനെ ആധികാരികതയ്ക്കർഹമെന്നോ പീലിപ്പോസ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നില്ല. ഈ വിഷയം സംബന്ധിച്ചു മൂലരേഖകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഗൗരവമായ ഒരു പഠനമാണാവശ്യം. അതു പീലിപ്പോസ് ചെയ്യുന്നില്ല.

3. 'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിത നിഖ്യാ സുന്നഹദോസിലുത്ഭവിച്ചത ല്ലെന്നും, എന്നാൽ അതു പൗരസ്ത്യസഭകളുടെയെല്ലാം നിയമസമുച്ചയ മാണെന്നും ഡീൻ സ്റ്റാൻലി പ്രകടിപ്പിച്ച അഭിപ്രായം പീലിപ്പോസ് ഉദ്ധ രിക്കുന്നു. ഈ പ്രസ്താവന 'അറബിക്കാനോനെ' സംബന്ധിച്ച് ഒരളവിൽ ശരിയാണെന്നു പറയാം. എന്നാൽ ആ 'നിയമസമുച്ചയം' എത്രത്തോളമാ ണെന്നുള്ള വസ്തുത പ്രത്യേക ചിന്തക്കർഹമാണ്. 'അറബിക്കാനോ നിൽ' 4-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ക്രോഡീകൃതമായ നിരവധി അനുശാസനങ്ങളട ങ്ങുന്നുണ്ട്. അവയെല്ലാം പൗരസ്ത്യ സഭകൾ പൊതുവേ അംഗീകരിക്കു കയും ചെയ്യുന്നു. അതിനെപ്പറ്റി ഇവിടെ വിവാദമില്ല. എന്നാൽ ആ നിയ മവിധികളോട് ചേർത്ത് അന്ത്യോക്യായുടെ അധീശത്വം ഊന്നിപ്പറയു വാൻ വേണ്ടി മദ്ധ്യശതകത്തിൽ ചില തത്പരകക്ഷികൾ എഴുതിച്ചേർത്ത ഏതാനും കൃത്രിമമായ അനുശാസനങ്ങളുണ്ട്. അവ പൗരസ്ത്യ സഭക ളുടെ 'നിയമസമുച്ചയ'ത്തിലുൾപ്പെട്ടതോ എന്നതാണ് നമ്മെ സംബന്ധിച്ചു പ്രസക്തിയുള്ള ചോദ്യം. ഈ വൈഷമ്യം പീലിപ്പോസ് കാണുന്നില്ല. അദ്ദേഹം ഉദ്ധരിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥകാരന്മാരും അതു മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല. അവ രെല്ലാം ചിന്താക്കുഴപ്പത്തിൽ കിടന്നു കളിക്കുകയാണ്.

4. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 9-ാം നൂറ്റാണ്ടിനു മുമ്പു 'അറബിക്കാനോൻ' ഊന്നി പ്പറയുന്ന അന്ത്യോക്യയുടെ അധീശത്വാവകാശം ആരും കേട്ടിരുന്നേയില്ല. ഈ പരമാർത്ഥം വ്യക്തമാക്കുവാനാവശ്യമായ തെളിവുകൾ നമുക്ക് ലഭ്യ മാണ്. എന്നാൽ ആ നൂറ്റാണ്ടിലോ അതിനടുത്തോ 85-ഓളം നിയമാനു ശാസനങ്ങൾ ചേർത്തുള്ള ഒരു കൃതി പ്രസിദ്ധീകൃതമായി. അതാണു 'നിഖ്യായുടെ അറബിക്കാനോൻ' എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്നത്. അവയിൽ ബഹു ഭൂരിപക്ഷവും 4-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ചരിത്രമുള്ള നിയമവിധികളാണ്. അവയുടെ പുരാതനത്വം തന്നെ അന്ത്യോക്യയുടെ അധികാരസീമയ്ക്കും അവകാശപ്പെടുവാൻ വേണ്ടി എഴുതിച്ചേർത്ത ചില നിയമങ്ങളാണു പീലി പ്പോസ് അവലംബിക്കുന്നത്. അതിനു ചരിത്രപരമായി വില കൽപ്പിക്കാ വുന്നതല്ല. പേർഷ്യൻസഭ അന്ത്യോക്യസഭയുടെ കീഴിൽ സ്ഥിതിചെയ് തിരുന്നു എന്നു സ്ഥാപിക്കുകയാണ് ഇങ്ങനെ കൂട്ടിച്ചേർത്ത ഭാഗങ്ങൾ കൊണ്ട് അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭ ഉദ്ദേശിച്ചത്. അതിനു ചരിത്രപ രമായി വില കൽപ്പിക്കാവുന്നതല്ല. പേർഷ്യൻ സഭ അന്ത്യോക്യസഭയുടെ കീഴിൽ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നു എന്നു സ്ഥാപിക്കുകയാണ് ഇങ്ങനെ കൂട്ടിച്ചേർത്ത ഭാഗങ്ങൾ കൊണ്ട് അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭ ഉദ്ദേശി ച്ചത്. അന്ത്യോക്യയ്ക്കു മാത്രമല്ല, അലക്സാന്ത്ര്യായ്ക്കും ഇതുപോലെ വിപുലമായ അധികാരാതിർത്തി 'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിത നൽകുന്നു ണ്ട്. പേർഷ്യൻസഭ അന്ത്യോക്യായുടെ കീഴിലും എത്യോപ്യൻ സഭ അല ക്സാന്ത്ര്യായുടെ കീഴിലും കഴിഞ്ഞുകൊള്ളണമെന്നാണ് അവിടെ

ചെയ്യുന്ന അനുശാസനം. അന്ത്യോക്യൻ അധികാരം സംബന്ധിച്ച് ഈ ആശയം 'ഹൂദായകാനോൻ' ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഗ്രിഗോറിയോസു ബാർ എബ്രായ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. എത്യോപ്യൻ സഭയെ ആസ്പദമാക്കി അദ്ദേഹം തന്നെ സഭാചരിത്രഗ്രന്ഥത്തിലൊരു ഭാഗത്തിൽ എടുത്തു പറയുന്നു. മാത്രവുമല്ല, എത്യോപ്യൻ സഭയുടെ നിയമഗ്രന്ഥമായ 'ഫിത്തനഗസ്ത്' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലും അതു ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. എത്യോപ്യൻ ജനതയിൽ പെട്ട ആർക്കും തന്നെ മേൽപ്പട്ടസ്ഥാനം കൊടുത്തുകൂടെന്നു പോലും ബാർ എബ്രായ സഭാചരിത്രത്തിലും, ഫിത്തനഗസ്തിൽ തത്ക്കർത്താവും എടുത്തു പറയുന്നു.

5. 'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിതയിൽ ഇന്ത്യ എന്നൊരു പദമോ മലങ്കരസഭയെപ്പറ്റിയുള്ള എന്തെങ്കിലും സൂചനപോലുമോ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. അതിന്റെ കർത്താവിനു തെക്കേ ഇന്ത്യയെയും മലങ്കരസഭയെയും പറ്റിയുള്ള അജ്ഞതയായിരിക്കും കാരണം. മെഡിറ്ററേനിയൻ സമുദ്രത്തിന്റെ കിഴക്കേതീരം മുതൽ ഭൂമിയുടെ അതിർത്തി വരെയും കിഴക്കോട്ടു വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്ന അതി വിസ്തൃതമായ ദേശം മുഴുവനും അന്ത്യോക്യയുടെ മേല്കോയ്മ സ്വീകരിച്ചുകൊള്ളണമെന്നാണ് 'അറബിക്കാനോൻ' അനുശാസനമടിസ്ഥാനമാക്കി 12-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭയുടെ മഹാനായ മിഖായേൽ പാത്രിയർക്കീസ് അവകാശപ്പെടുന്നത്. അദ്ദേഹം തന്നെയും തെക്കേ ഇന്ത്യയെയും മലങ്കരസഭയെയുംപറ്റി ഒന്നുമറിഞ്ഞിരുന്നില്ല.

6. അലക്സാന്ത്ര്യായ്ക്കും അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയ്ക്കും പ്രത്യേക താത്പര്യമുണ്ടായിരുന്ന 'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിതയെ ആ സഭകൾ മുൻകൈ എടുത്തു പൗരസ്ത്യനാടുകളിൽ വ്യാപകമായി പ്രചരിപ്പിച്ച് അതിന്റെ ആധികാരികതയെ വർദ്ധിപ്പിക്കുവാൻ കഴിവതെല്ലാം ചെയ്തു. അവരുടെ ശ്രമഫലത്തെയാണു പീലിപ്പോസും ആധാരമായി കരുതുന്ന ഗ്രന്ഥകാരന്മാരും പ്രതിബിംബിക്കുന്നത്.

7. അന്ത്യോക്യയുടെ അധീശത്വം അടിസ്ഥാനമാക്കി പീലിപ്പോസ് ചെയ്യുന്ന രസകരമായ ഒരു പ്രസ്താവന (op. cit. pp. 54-55) ഇങ്ങനെയാണ്. 'ബ്രിട്ടിഷ് മ്യൂസിയത്തിൽ 14528-ാം നമ്പരായി സൂക്ഷിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ക്രി. പി. 500-ാമാണ്ടത്തെ ഒരു സുറിയാനി കൈയെഴുത്തു ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണുന്ന കുസ്തന്തീനോപ്പോലീസിലെ ദ്വിതീയ പൊതുസുന്നഹദോസ് നിശ്ചയങ്ങളിൽ ഇപ്രകാരം പ്രസ്താവിക്കുന്നു. 'നിഖ്യാ കാനോനുകളിൻപ്രകാരം അന്ത്യോക്യാസഭയ്ക്കു നൽകപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന പ്രാധാന്യം സംരക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടതും അലക്സാന്ത്ര്യായിലെ മെത്രാൻ പൗരസ്ത്യരെ മാത്രം ഭരിക്കേണ്ടതുമാകുന്നു.' 'അറബിക്കാനോൻ' 9-ാം നൂറ്റാണ്ടിനടുത്ത് അന്ത്യോക്യായ്ക്കു നൽകിയതായ അധികാരം 381-ലെ കുസ്തന്തീനോ

പ്പോലീസു സുന്നഹദോസ് ഉറപ്പിച്ചു എന്നു വ്യക്തമാക്കുവാനായിരിക്കാം പീലിപ്പോസ് ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇതിനുവേണ്ടി ഗ്രന്ഥകാരൻ ബ്രിട്ടീഷു മ്യൂസിയംവരെയോ ക്രി. പി. 500-ാ മാണ്ടത്തെ സുറിയാനി കൈയെഴുത്തു ഗ്രന്ഥത്തിലേയ്ക്കോ പോകേണ്ടയാവശ്യമുള്ളതല്ല.

8. 'അറബിക്കാനോൻ' വിധികളെപ്പറ്റി ഒരു കാര്യം ഇവിടെ ഓർക്കുന്നതു കൊള്ളാം. എത്യോപ്യൻ സഭയെ ഈജിപ്തിൽ നിന്നും കാലാകാലങ്ങളിൽ നിയോഗിതരായ കോപ്റ്റിക് ബിഷപ്പന്മാർ ഭരിച്ചുകൊള്ളണം; എത്യോപ്യൻ ജനതയിൽപ്പെട്ട ആർക്കും മേൽപട്ടസ്ഥാനം നൽകരുത്, എന്നാണ് എത്യോപ്യൻ സഭയെ ആസ്പദമാക്കി 'അറബിക്കാനോൻ' നൽകുന്ന അനുശാസനം. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മൂന്നാം ദശകം വരെയും എത്യോപ്യൻ സഭ ഈ അനുശാസനം ശിരസ്സാവഹിച്ചു വന്നു. അതിനുശേഷം അവിടെ നാട്ടുകാരായ ബിഷപ്പന്മാരും അവരുടെ നേതാവായി എത്യോപ്യൻ ദേശീയനായി ഒരു പാത്രിയർക്കീസുമുണ്ടായി. ഇന്ന് എത്യോപ്യയിലെ സഭ അലക്സന്ത്ര്യായുടെ അധീശത്വമൊന്നും സമ്മതിക്കാതെ കഴിയുന്ന ഒരു സ്വതന്ത്ര ദേശീയസഭയാണ്. പേർഷ്യൻ സഭയെയോ അർമേനിയൻ സഭയെയോപറ്റി പറഞ്ഞാൽ, അവയിലൊന്നും ഒരിക്കലും അന്ത്യോക്യയുടെ അധീശത്വം അംഗീകരിച്ചിരുന്നില്ല.

ക്നായിത്തോമ്മായുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്നതായി പാരമ്പര്യമുള്ള സിറിയൻ കുടിയേറ്റം മലങ്കരസഭയെ പേർഷ്യൻ സഭയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുവാൻ സഹായിച്ചിരിക്കണം. എന്നാൽ അന്നു കേരളത്തിൽ വന്നവർ പീഡയുടെ കാലത്തു പ്രാണരക്ഷാർത്ഥം പേർഷ്യാ വിട്ടു എന്നല്ലാതെ, അവർ പേർഷ്യൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷന്റെയോ മറ്റാരുടെയെങ്കിലുമോ അനുവാദത്തോടെ കേരളത്തിൽ കുടിയേറിപ്പാർക്കുകയായിരുന്നില്ല. ആ കുടിയേറ്റവും അന്ത്യോക്യയുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല.

ആ കുടിയേറ്റത്തിനു മുമ്പുതന്നെ മലങ്കരസഭ കേരളത്തിൽ സ്ഥിതി ചെയ്തിരുന്നു എന്നു ന്യായമായി ഊഹിക്കാം. അനേക കുടുംബങ്ങളെയുംകൂട്ടി പേർഷ്യയിൽ നിന്നും കേരളത്തിലേയ്ക്കു യാത്രയ്ക്കൊരുമ്പെട്ടവർ മലങ്കരസഭയെപ്പറ്റി നേരത്തെ അറിഞ്ഞിരിക്കണം.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. മലങ്കരസഭ പുരാതനകാലം മുതൽ പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ബന്ധത്തിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്നു എന്നു കരുതുവാനുള്ള ന്യായങ്ങൾ ഏവ?
2. നിഖ്യാസുന്നഹദോസിന്റെ കാലം മുതൽ മലങ്കരസഭ അന്ത്യോക്യായുടെ അധീശത്വം ഔദ്യോഗികമായി അംഗീകരിച്ചിരുന്നു എന്നു വാദിക്കുവാൻ ഇ. എം. പീലിപ്പോസ് അവലംബിക്കുന്ന

അടിസ്ഥാനമെന്ത്? അതിന് ചരിത്രപരമായി എന്തു വില കല്പി ക്കുവാൻ കഴിയും?

3. സഭയുടെ വളർച്ചയെപ്പറ്റി കോസ്മാസ് എന്തു പറയുന്നു? അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ സാക്ഷ്യത്തിൽ നിന്നും മലങ്കരസഭയെപ്പറ്റി എന്തെല്ലാം കാര്യങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കാം?

4. 'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിത എന്നതെന്താണ്? അതും നിഖ്യാ സുന്നഹദോസുമായി എന്തു ബന്ധമുണ്ട്?

പാഠം 6

കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പൂർവ്വകാലങ്ങളിലെ സാമൂഹ്യനിലവാരം

❑ പ്രാരംഭം ❑ ചെപ്പേടുകൾ ❑ ക്നായിത്തൊമ്മൻ ചെപ്പേട് ❑ തരിസ്സാ പ്പള്ളി ചെപ്പേടുകൾ ❑ ഇരവികോർത്തൻ ചെപ്പേട് ❑ വില്യാർവട്ടം രാജ കുടുംബം

(a) പ്രാരംഭം

കേരളത്തിലെ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു പൂർവ്വകാലങ്ങളിൽ സാമൂഹ്യതല ത്തിൽ സമുന്നതമായ ഒരു സ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നു. അതിലേയ്ക്കു ലഭ്യ മായ തെളിവുകൾ പരിശോധിക്കുകയാണ് ഈ പാഠത്തിലെ ഉദ്ദേശ്യം. സർവപ്രധാനമായി ഇതിലേയ്ക്കു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാവുന്ന തെളിവു ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു കേരളത്തിലെ ഭരണത്തലവന്മാരിൽ നിന്നും ലഭിച്ച ശാസനങ്ങളാണ്. ചെമ്പുതകിടുകളിൽ അതതുകാലങ്ങളിലെ ഭാഷയുപ യോഗിച്ചെഴുതിയ നാലു ശാസനങ്ങളെപ്പറ്റി നമുക്ക് രേഖയുണ്ട്. ക്നായി ത്തൊമ്മൻ ചെപ്പേട്, തരിസാപ്പള്ളി ചെപ്പേടുകൾ ഒന്നും രണ്ടും, ഇരവി കോർത്തൻ ചെപ്പേട് ഇവയാണ് ആ നാലു താമ്രശാസനങ്ങൾ. ഇവയിൽ ഓരോന്നിനെയും പറ്റിയുള്ള ലഘു വിവരണങ്ങൾ ഇവിടെ നൽകുന്നു.

ഇതിനും പുറമേ, കേരള ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു മദ്ധ്യശതകങ്ങളിൽ ഒരു രാജാവും രാജവംശവും ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നുള്ള വസ്തുതയും ഈ പാഠത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്.

(b) ചെപ്പേടുകൾ

സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ നാലു ചെപ്പേടുകളെപ്പറ്റിയാണ്

നമുക്ക് തെളിവുള്ളത്. അവയിലൊന്നാമത്തേത് ക്നായിത്തൊമ്മൻ ചെപ്പേടാണെന്നു കരുതപ്പെടുന്നു. കാലക്രമമനുസരിച്ചു പിന്നീടു വരുന്നതു തരിസ്സാപ്പള്ളി ചെപ്പേടുകളും, അതിനുശേഷം ഇരവികോർത്തൻ ചെപ്പേടുമാണ്.

(i) ക്നായിത്തൊമ്മൻ ചെപ്പേട്

ക്രിസ്ത്വബ്ദം 345-ൽ പേർഷ്യയിൽനിന്നും ഒരു ക്രൈസ്തവ കോളനിയെ ക്നായിത്തോമ്മാ കേരളത്തിൽ കൊണ്ടുവന്ന പാരമ്പര്യം കഴിഞ്ഞ പാഠത്തിൽ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആ ക്നായിത്തോമ്മായ്ക്ക് അന്നത്തെ കേരള ഭരണാധിപൻ കൊച്ചേരകോൻ പെരുമാൾ നൽകിയതാണ് ഈ ചെപ്പേട്. അതുവഴി ക്നായിത്തോമ്മായ്ക്കും അനുചരന്മാർക്കുമായി മഹാദേവർ പട്ടണം അദ്ദേഹം ദാനമായി നൽകി എന്നതാണ് ചെപ്പേടിന്റെ സാരം.

പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ആഗമനകാലം വരെയും ഈ പ്രമാണം സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ അധീനതയിലിരുന്നു. അതിനുശേഷം അതു കൊച്ചിയിൽ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ കൈവശം ചെന്നുചേർന്നു. സുറിയാനി, തമിഴ്, അറബി ഈ ഭാഷകളിലെഴുതിയതായി അവകാശപ്പെടുന്ന ക്നായിത്തൊമ്മൻ ചെപ്പേടു പോർട്ടുഗീസ് ഗവർണ്ണർ ഒരു യൂദനെക്കൊണ്ടു പോർട്ടുഗീസ് ഭാഷയിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്യിച്ച്, ഒരു പകർപ്പു പോർട്ടുഗീസ് രാജാവിന്റെ പേർക്കയച്ചുകൊടുത്തു. ഈ തർജമ ഇപ്പോൾ ബ്രിട്ടീഷ് മ്യൂസിയത്തിൽ സൂക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ആദ്യരേഖ ഇപ്പോൾ എവിടെയെങ്കിലും ഉണ്ടോ എന്ന വിവരം ആർക്കും അറിഞ്ഞുകൂടാ.

ഈ ചെപ്പേടിൽ പറയുന്നത് മഹാദേവർ പട്ടണവും, അതിൽ പണിതുണ്ടാക്കിയ ദേവാലയവും, ചില പ്രത്യേക പദവികളും ക്നായിത്തോമ്മായ്ക്കും സന്തതികൾക്കും എന്നേക്കുമായി നൽകിയിരിക്കുന്നു എന്നും, തോമ്മായുടെ ബന്ധുക്കൾക്കും മതാനുയായികൾക്കും ചില പ്രത്യേക അവകാശങ്ങൾ അനുവദിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നും ആണെന്നു ചരിത്രപണ്ഡിതന്മാർ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ചെപ്പേടിന്റെ തീയതിയെപ്പറ്റി അവർ ഏകാഭിപ്രായം അവലംബിക്കുന്നില്ല. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 345, 774, 822 ഈ തീയതികൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നവരുണ്ട്. അവരെല്ലാം തന്നെയും അതു ക്നായിത്തോമ്മായ്ക്കു കൊടുത്തതാണെന്നു സമ്മതിക്കുന്നു.

ഇവിടെ ഒരു വൈഷമ്യമുണ്ട്. ചെപ്പേട് എഴുതിയിരുന്നത് സുറിയാനി, തമിഴ്, അറബി എന്നീ ഭാഷകളിലായിരുന്നു എങ്കിൽ തീയതിയുടെ പ്രശ്നം ഗുരുതരമായിരിക്കും. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 7-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ 4-ാം ദശകത്തിലാണ് ഇസ്ലാമ്യമതം ആവിർഭവിച്ചതും അറബിഭാഷയ്ക്കു പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചതും. 345-ൽ ആ ഭാഷയിൽ കേരളത്തിലൊരു ലിഖിതം ഉണ്ടായി

എന്നു പറയുന്നത് അതേപടി വിശ്വസിക്കുക സാധ്യമല്ല.

(ii) തരിസാപ്പള്ളി ചെപ്പേടുകൾ

കൊല്ലത്തു നിർമിതമായ തരിസാപ്പള്ളിക്കു സ്ഥാനു രവിവർമ്മരാജാവ് അനുവദിച്ചുകൊടുത്ത ചില അവകാശങ്ങളും, ആനുകൂല്യങ്ങളുമാണ് ഈ ചെപ്പേടുകൾ എടുത്തു കാണിക്കുന്നത്. 'തരിസാ' എന്നത് 'ത്രീസാ' എന്ന കൽദായ സുറിയാനിപദത്തെ മലയാളീകരിച്ചുപയോഗത്തിൽ വരുത്തിയ രൂപമാണ്. 'ചൊവ്വായ', 'ശരിയായ' എന്നല്ലാമാണിതിന്റെ അർത്ഥം. ഇതുതന്നെയാണ് നാമിന്ന് ഉപയോഗിക്കുന്ന അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിയിലെ 'ത്രീസൊ' എന്ന പദം. 'തരിസാപ്പള്ളി' എന്നുപറഞ്ഞാൽ 'ഓർത്തഡോക്സുപള്ളി' എന്നു മാത്രമാണുദ്ദേശിക്കുന്നത്. മറ്റേതു പൗരസ്ത്യസഭയുമെന്നപോലെ പേർഷ്യയിലെ നെസ്തോറിയൻ സഭയും 'ഓർത്തഡോക്സ് സഭ' എന്നു സ്വയം വിവക്ഷിച്ചിരുന്നു. കൊല്ലത്തെ തരിസാപള്ളി സ്ഥാപിച്ച 9-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മലങ്കരസഭയുടെ ഉപയോഗത്തിലിരുന്ന കൽദായഭാഷയിൽ ഈ പേരു പ്രചാരത്തിൽ വന്നു.

ചെപ്പേടുകളെപ്പറ്റി ഈ വിവരങ്ങൾ നാം ഓർത്തിരിക്കണം. 1. ഒന്നാം ചെപ്പേടിൽ മൂന്നു തകിടുകളും രണ്ടാം ചെപ്പേടിൽ നാലു തകിടുകളുമുണ്ടായിരുന്നു. 2. ഒന്നാം ചെപ്പേടിലെ മൂന്നു തകിടുകളിൽ അവസാനത്തേതും രണ്ടാം ചെപ്പേടിലെ നാലു തകിടുകളിൽ ആദ്യത്തേതും നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയി. 3. ഒന്നാം ചെപ്പേടിൽ ബാക്കിയുള്ള രണ്ടു തകിടുകളിൽ ഒന്ന് കോട്ടയത്തു ഓർത്തഡോക്സ് സഭയുടേയും, മറ്റേതു തിരുവല്ലായിൽ മാർത്തോമ്മാ സഭയുടേയും അധീനതയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. 4. രണ്ടാമത്തെ ചെപ്പേടിൽ ശേഷിച്ചിരിക്കുന്ന മൂന്നു തകിടുകളിൽ രണ്ട് ഓർത്തഡോക്സ് സഭയുടെയും, ഒന്ന് മാർത്തോമ്മാസഭയുടെയും കൈവശം സൂക്ഷിച്ചുവരുന്നു.

വ്യാപാരികളെന്ന നിലയിൽ കൊല്ലത്തെ ക്രിസ്ത്യാനികൾ അവിടുത്തെ തുറമുഖവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു ജീവിച്ചു വന്നിരുന്നു. കൊടുങ്ങല്ലൂർ കഴിഞ്ഞാൽ കൊല്ലമായിരുന്നു അന്നു കേരളത്തിൽ പ്രശസ്തി നേടിയിരുന്ന പ്രധാന തുറമുഖം. കൊല്ലം കേന്ദ്രമാക്കി ജീവിച്ചിരുന്ന ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു സാമുദായിക ജീവിതത്തിൽ ഉന്നതമായ സ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നു എന്ന വസ്തുത തരിസാപ്പള്ളി ചെപ്പേടുകളിൽ നിന്നും വ്യക്തമാണ്. സമുദായത്തിൽ മാന്യത മാത്രമല്ല, പല നികുതികളും മറ്റും പിരിക്കുവാനുള്ള അവകാശവും ശാസനങ്ങൾ അവർക്കു നൽകിയിരുന്നു. സ്ഥാനു രവിവർമ്മൻ അവർക്കനുവദിച്ചിരുന്ന 72 പദവികളും ചെപ്പേടിൽ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്.

ചെപ്പേടുകളുടെ കാലം സൂക്ഷ്മമായി തിട്ടപ്പെടുത്താവുന്നതാകയാൽ കേരള ചരിത്രപഠിതാക്കൾ അവയ്ക്കു പ്രത്യേക പ്രാധാന്യം കൽപ്പി

ക്കുന്നു. സ്ഥാനു രവിവർമ്മൻ ഭരണമേറ്റശേഷം അഞ്ചാം വർഷത്തിൽ ഈ ശാസനങ്ങൾ നൽകി എന്നു ചെപ്പേടുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു. അദ്ദേഹം ക്രിസ്ത്വബ്ദം 844 മുതൽ 855 വരെ രാജ്യഭരണം നടത്തി എന്നു ശ്രീധര മേനോൻ A Survey of Kerala History (National Book Stall, 1976, 122 മുതലുള്ള വശങ്ങൾ) യിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഞ്ചാം വർഷം 849 ആകയാൽ ആ വർഷത്തിൽ ചെപ്പേടുകൾ രചിച്ചു എന്നനുമാനിക്കാം.

(iii) ഇരവികോർത്തൻ ചെപ്പേട്

വീര രാഘവ ചക്രവർത്തി ഇരവികോർത്തനു കൊടുത്ത അവകാശാനുകൂല്യങ്ങളാണ് ഈ പ്രമാണമുൾക്കൊള്ളുന്നത്. 14 1/2 ഇഞ്ചു നീളവും 4 ഇഞ്ചു വീതിയുമുള്ള ഈ ചെപ്പേടും ഓർത്തഡോക്സ് സഭയുടെ അധീനതയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു.

ഇരവികോർത്തൻ 13-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മഹോദയപുരത്തിലെ ഒരു വലിയ വാണിജ്യനേതാവായിരുന്നു. ചേരരാജാക്കന്മാരുടെ തലസ്ഥാനമായിരുന്നു മഹോദയപുരം അഥവാ തിരുവഞ്ചിക്കുളം. ഈ ചെപ്പേടിലെ അനുശാസനംമൂലം വീരരാഘവൻ ഇരവികോർത്തനു മണിഗ്രാമമെന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധി പ്രാപിച്ചിരുന്ന ഒരു കച്ചവടസംഘത്തിന്റെ നേതൃസ്ഥാനം പ്രദാനം ചെയ്തു. ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു ഹൈന്ദവർക്കൊപ്പം സാമുദായികമായി വിലയും നിലയുമുണ്ടായിരുന്നു എന്നതിനും തെളിവാണ് ഈ ചെപ്പേട്.

ചെപ്പേടിന്റെ കാലത്തെപ്പറ്റി ചരിത്രകാരന്മാർ ഏകാഭിപ്രായം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും, അതിലുപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന ഭാഷയുടെയും ലിപികളുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ അതു 13, 14 ശതകങ്ങൾക്കുള്ളിൽ വിരചിതമായിരിക്കാമെന്നു ന്യായമായി അനുമാനിക്കാവുന്നതാണ്. മേൽവിവരിച്ച ചെപ്പേടുകളിലെ അനുശാസനങ്ങളൊന്നും ഇന്നു പ്രസക്തിയുള്ളതല്ല. എന്നാൽ അവ ക്രൈസ്തവർക്കു പുരാതനകാലം മുതൽ തന്നെ കേരളത്തിൽ സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക ജീവിതം ആസ്പദമാക്കി സമുന്നതമായ വിലയും സ്ഥാനവുമുണ്ടായിരുന്നു എന്ന വസ്തുത വെളിവാക്കുന്നു. കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലും, തന്മൂലം ഭാരതസംസ്കാരത്തിലാകമാനവും, സുസ്മരണയ്ക്കർഹമായ സംഭാവന നൽകിയവരാണു കേരളത്തിലെ പുരാതന ക്രിസ്ത്യാനികൾ. ഈ പരമാർത്ഥം നമുക്ക് അഭിമാനപൂർവ്വം ഓർക്കാവുന്നതത്രേ.

(c) വില്യാർവട്ടം രാജകുടുംബം

കേരള ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു സാമൂഹ്യ ജീവിതത്തിൽ പ്രശസ്തമായ നിലവാരമുണ്ടായിരുന്നു എന്ന വാസ്തവത്തിലധിഷ്ഠിതമാണ് അവർക്കു

തന്നെ ഒരു രാജവാഴ്ചയുണ്ടായിരുന്നു എന്ന വാഗദതി. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 9 മുതൽ 14 വരെയുള്ള നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ അവർ വളരെ ഐശ്വര്യവും ഔന്നത്യവും പ്രാപിച്ചിരുന്നു. ആ കാലഘട്ടത്തിലായിരിക്കണം അവർക്കു സ്വന്തമായ ഒരു രാജവാഴ്ചയുടെ പാരമ്പര്യം ഉണ്ടായിരിക്കാവുന്നത്. എന്നാൽ കേരളത്തിന്റെ ഒരു വിഭാഗത്തിന്മേൽ രാഷ്ട്രീയാധിപത്യം നിർവഹിച്ചിരുന്ന ഒരു ക്രിസ്തീയ രാജാവും രാജകുടുംബവും ഏതാനും നൂറ്റാണ്ടു കാലം നിലവിലിരുന്നു എന്ന വസ്തുത പ്രഥമദൃഷ്ട്യാ വിശ്വസനീയമല്ല. അതിനാൽ ഇതു സംബന്ധമായി ലഭ്യമായ തെളിവുകൾ പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ഇതിനെ സ്വീകാര്യമായി കരുതുന്ന ചരിത്രകാരന്മാരുണ്ടെങ്കിലും, മറ്റു പലരും ഇതിനെ നിരാകരിക്കുന്നവരാണ്. 1439 -ൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന യൂജീനിയസ് പാപ്പാ 'മശിഹായിൽ നമ്മുടെ ഏറ്റവും പ്രിയ പുത്രൻ ഭാരതീയരുടെ പ്രശസ്ത ചക്രവർത്തിയായ തോമ്മായ്ക്ക്' ഒരു കത്തയച്ചു. 1502-ൽ പോർട്ടുഗീസ് ജനറൽ വാസ്ഗോ ഡിഗാമയെ കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പ്രതിനിധികൾ സന്ദർശിച്ച അവസരത്തിൽ അവരുടെ രാജാവിന്റേതെന്നവകാശപ്പെടുന്ന ഒരു വടി അദ്ദേഹത്തിനു കാഴ്ചവച്ചു. റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരനായ അസ്സമാൻ, ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസിന്റെ ചരിത്രമെഴുതിയ ഗുവയാ, ഇവരിരുവരും ഇതു ചരിത്രപരമായിക്കരുതുന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ള വസ്തുതകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ 1911-ൽ വിരചിതമായ കൊച്ചി സെൻസസ് റിപ്പോർട്ടും അതു ശരിവയ്ക്കുന്നു.

ഈ നിലപാടുകൾ സ്വീകാര്യമായി കരുതുന്നവർ കേരളക്രിസ്ത്യാനികളുടെ രാജവാഴ്ചയെപ്പറ്റി നൽകുന്ന വിവരണം ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കാം. ആദ്യമായി സ്ഥാനം പ്രാപിച്ച വില്യാർവട്ടം രാജാവിന്റെ തലസ്ഥാന നഗരം കൊടുങ്ങല്ലൂരായിരുന്നു. പിന്നീടു ഇസ്ലാമ്യരുമായുണ്ടായ സംഘട്ടനത്തെ തുടർന്ന് ഒരു പുരാതന ക്രൈസ്തവ കേന്ദ്രമായിരുന്ന ഉദയംപേരൂരിലേക്ക് അതു മാറ്റി സ്ഥാപിച്ചു. അവിടുത്തെ പള്ളി ക്രിസ്ത്വബ്ദം 510-ൽ വില്യാർവട്ടം രാജാവു പണികഴിപ്പിച്ചതാണെന്നു പാരമ്പര്യമുണ്ട്. ഈ പാരമ്പര്യം ചരിത്രപരമായി സാധൂകരിക്കാവുന്നതാണെന്നു തോന്നുന്നില്ല. അതു ശരിയായിരിക്കണമെങ്കിൽ, വില്യാർവട്ടം രാജവാഴ്ച 520-നു മുമ്പ് അഥവാ കോസ്മാസ് ദക്ഷിണേന്ത്യാ സന്ദർശിക്കുന്നതിനു മുമ്പു ആരംഭിച്ചിരിക്കണം. ഇതുപോലെ കരുതേണ്ടതാണു ഡോ. സേവിയർ കൂടപ്പുഴ വില്യാർവട്ടം കുടുംബത്തെപ്പറ്റി (*ഭാരത സഭാചരിത്രം*, 132-133 വശങ്ങൾ) ചെയ്യുന്ന മറ്റു പ്രസ്താവനകളും. അവിടെ ക്രിസ്ത്വബ്ദം 1500 കുംഭം 2-ാം തീയതി വില്യാർവട്ടം രാജാവു നാടു നീങ്ങി എന്നു രേഖപ്പെടുത്തുന്ന സ്മാരകശിലയും 800-നടുത്തു നിര്യാതനായ വില്യാർവട്ടം

മാത്തുള്ള തമ്പുരാനെപ്പറ്റിയുള്ള ലിഖിതവും ഉദയംപേരൂരിൽ സ്ഥിതി ചെയ്തിരുന്നതായി ശ്രീ. പി. കെ. ജോസഫ് മാപ്പിളയുടെ ലേഖനമടി സ്ഥാനമാക്കി അദ്ദേഹം സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഇതൊന്നും ചരിത്രപരമായി സ്വീകാര്യമായിരിക്കണമെന്നില്ല.

'വില്യാർവട്ടം പാനയിൽ ഈ രാജവാഴ്ച നിന്നുപോയ വിവരം പരാമർ ശിച്ചിരിക്കുന്നതു ഡോ. കൂടപ്പുഴ അച്ചൻ എടുത്തു കാണിക്കുന്നു. അവ സാനമായി വാണിരുന്ന തോമ്മാരാജാവു മരിക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാര്യ മാത്രം രാജകുടുംബത്തിലവശേഷിച്ചു. ആ റാണിയെ കൊച്ചി കുടും ബത്തിലെ ഒരു കുമാരൻ ക്രിസ്ത്യാനിയായ ശേഷം വിവാഹം ചെയ്തു. അതുമൂലം കൊച്ചിയിൽ അന്നു ഭരിച്ചിരുന്ന രാജാവിന്റെ അതൃപ്തിക്കു പാത്രീഭൂതനായ കുമാരൻ നാടുവിടേണ്ടതായി വന്ന സാഹചര്യത്തിൽ ദുഃഖഭരിതയായ റാണി നിര്യാണം പ്രാപിച്ചു.

ഈ കഥകളൊന്നും കേരളത്തിൽ ക്രിസ്തീയ രാജാവു ഭരിച്ച സംസ്ഥാനം എവിടെ ആയിരുന്നു എന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നില്ല. 15-ാം ശതക ത്തിൽ മൂന്നു രാജാക്കന്മാരും ഒമ്പത് ഉപരാജാക്കന്മാരും ചില നാട്ടു പ്രഭു ക്കന്മാരും കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. അവരിലാരും ക്രിസ്ത്യാനിയായി രുന്നു എന്നു വാദിക്കാൻ തെളിവില്ല. കേരളത്തിലൊരു ക്രിസ്തീയ രാജാ വുണ്ടായിരുന്നു എന്ന വസ്തുത നിഷേധിക്കുന്ന ചരിത്രകാരന്മാർ വില്യാർ വട്ടം ഭരണാധികാരികളെ ക്രിസ്ത്യാനികളായി മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല. അവ രെ ഹൈന്ദവരായി ആ ചരിത്രപണ്ഡിതന്മാർ കരുതുന്നു. മുസ്ലീങ്ങളും ക്രിസ്ത്യാനികളുമായുണ്ടായ സംഘട്ടനത്തിൽ കൊച്ചിരാജാവു മുസ്ലീമു കളെയും വില്യാർവട്ടം രാജാവു ക്രിസ്ത്യാനികളെയും സഹായിച്ചു. ഏറ്റു മുട്ടലിൽ ക്രിസ്ത്യാനികൾ വിജയം പ്രാപിച്ചതിനെ തുടർന്ന് വില്യാർവട്ടം അവരോടു പ്രത്യേക കരം ആവശ്യപ്പെടുക മാത്രമല്ല 'മാർത്തോമ്മാ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ സംരക്ഷകനും തുണയാളിയുമായ രാജാവ്' എന്ന സ്ഥാനപ്പേര് അവലംബിക്കുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ ആ വില്യാർവട്ട ത്തിന്റെ പിൻഗാമികൾക്ക് ഈ ചുമതല കാര്യക്ഷമമായി നിർവഹിക്കു വാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. ഇങ്ങനെ കേരള ക്രിസ്ത്യാനികൾ ഒരുതരം അരക്ഷി താവസ്ഥയിൽ കഴിയുന്ന ഘട്ടത്തിലായിരുന്നു പോർട്ടുഗീസുകാർ കേരള ത്തിലാഗതരായതും, ഈ ക്രിസ്ത്യാനികൾ പോർട്ടുഗീസ് രാജാവിന്റെ സംരക്ഷണം വാസ്ക്കോഡിഗാമ വഴി അഭ്യർത്ഥിച്ചതും (L. W. Brown: *The Indian Christians of St. Thomas*, 1956, p. 14, n. 3 of p. 13).

കേരളത്തിലെ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്ക് അവരുടെ സമുദായത്തിലുൾപ്പെട്ട ഒരു രാജാവുണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിലും അവർക്കു കൊടുങ്ങല്ലൂരിലും കൊല്ലത്തും മറ്റു പല സ്ഥലങ്ങളിലും സ്മരണാർഹമായ നിലവാരമുണ്ടാ യിരുന്നു.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. ക്നായിത്തൊമ്മൻ ചെപ്പേടിനെപ്പറ്റി നമുക്ക് എന്തറിയാം? അതിന്റെ തീയതി ക്രിസ്ത്വബ്ദം 345 എന്നു ക്ലിപ്തപ്പെടുന്നതിലടങ്ങുന്ന വൈഷമ്യമെന്ത്?
2. തരിസാപ്പള്ളി ചെപ്പേടുകൾ ഏവ? അവ എവിടെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു? അവയുടെ പ്രാധാന്യം എന്ത്?
3. ഇരവികോർത്തൻ ആര്? അദ്ദേഹത്തിന്റെ പേരിൽ വീരരാഘവ ചക്രവർത്തി നൽകിയ ചെപ്പേടിന്റെ സ്ഥിതി എന്ത്?
4. ചെപ്പേടുകളിൽനിന്നും കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളെപ്പറ്റി എന്തെല്ലാം കാര്യങ്ങൾ നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാം?
5. കേരള ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു മദ്ധ്യശതകങ്ങളിൽ സ്വന്തമായി ഒരു രാജാവുണ്ടായിരുന്നു എന്നു വാദിക്കുന്നവർ ആ രാജവാഴ്ചയെപ്പറ്റി നിലനിർത്തുന്ന പാരമ്പര്യമെന്ത്? അതിനെ സ്വീകരിക്കാത്തവർ എന്താണു പറയുന്നത്?
6. അങ്ങനെ ഒരു രാജവാഴ്ചയുടെ സാധ്യതയെപ്പറ്റി നമുക്ക് എന്തു പറയുവാൻ കഴിയും?

യൂണിറ്റ് 2

6 മുതൽ 16 വരെയുള്ള നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ ചരിത്രം

പാഠം 1

പേർഷ്യൻ സഭയും അതിലെ കാതോലിക്കാ സ്ഥാപനവും

❑ പ്രാരംഭം ❑ പേർഷ്യയിലെ സഭ ❑ ബാർ എബ്രായയുടെ വൃത്താന്തം ❑ അതിന്റെ വൈഷമ്യങ്ങൾ

(a) പ്രാരംഭം

മലങ്കരസഭയ്ക്കു പേർഷ്യൻസഭയുമായി വേഴ്ചയുണ്ടായിരുന്നു എന്നു നാം കണ്ടു. ഈ പേർഷ്യൻ സഭ എപ്പോൾ, എങ്ങനെ സ്ഥാപിത മായി എന്ന വസ്തുത ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്.

13-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ച ബാർ എബ്രായയുടെ ചരിത്രഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ ചോദ്യങ്ങൾ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിവരണം നമ്മുടെ സഭയിൽ വളരെ പ്രചാരം ലഭിച്ചിട്ടുള്ളതാകയാൽ, അത് ഇവിടെ ചുരുക്കമായി എടുത്തു കാണിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ബാർ എബ്രായയുടെ വിവരണം ഇവിടെ ചരിത്രപരമായി സ്വീകാര്യമെന്നു കരുതുന്നില്ല. അതി ന്റെ കാരണം ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

(b) പേർഷ്യയിലെ സഭ

യേശുക്രിസ്തു ജീവിച്ചിരുന്ന കാലത്തിനു മുമ്പുതന്നെ മെസ്സപ്പൊട്ടേമി യായുടെ വടക്കൻ ഭാഗത്തു സ്ഥിതി ചെയ്തിരുന്ന ഒരു പ്രധാന നഗരമായി രുന്നു ഉറഹായി അഥവാ എഡേസ്സാ. ഓസ്രോൺ (Osrhoene) എന്നു പേരുണ്ടായിരുന്ന ഒരു ചെറിയ രാജ്യത്തിന്റെ തലസ്ഥാനമായിരുന്ന ഈ നഗരത്തിൽ കർത്താവിന്റെ മരണവും ഉയിർത്തെഴുന്നേല്പ്പും കഴിഞ്ഞ് അധികം താമസിയാതെ ക്രിസ്തുമതം പ്രചരിച്ചു എന്നാണു പാരമ്പര്യം.

അവിടത്തെ രാജാവായിരുന്ന അബ്ഗർ കുഷ്ഠരോഗബാധിതനായിതീർ ന്നതുമൂലം സൗഖ്യം പ്രാപിക്കുവാൻവേണ്ടി യേശുക്രിസ്തുവിനെ കത്തു മൂലം സമീപിച്ചു എന്നും, ആ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കർത്താവു തന്നെ നിർ ദേശിച്ചതനുസരിച്ച് ശിഷ്യന്മാരിലൊരാൾ അവിടെയെത്തി അബ്ഗറിനെ സുഖപ്പെടുത്തിയെന്നും നാലാം നൂറ്റാണ്ടിലെ സഭാചരിത്രകാരനായ

കൈസറിയായിലെ എവുസാബിയോസ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഈ വൃത്താന്തം ആധുനിക ചരിത്രകാരന്മാർ വിശ്വസനീയമായി കരുതുന്നില്ലെങ്കിലും, ആ ആദിമകാലങ്ങളിൽ തന്നെ ആ പ്രദേശങ്ങളിൽ ക്രിസ്തുമതം പ്രചരിച്ചു എന്ന വസ്തുത അവർ നിഷേധിക്കുന്നില്ല. ഉറഹായിയിൽ നിന്നും ക്രൈസ്തവ മിഷനറിമാർ അർമേനിയാ, പേർഷ്യയുടെ വിവിധ ഭാഗങ്ങൾ ആദിയായവയിൽ സുവിശേഷഘോഷണം നടത്തി. തദ്ഫലമായി മെസ്സപ്പൊട്ടേമിയായുടെ മദ്ധ്യത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന അഡിയാബെനിയുടെ തലസ്ഥാനമായിരുന്ന അർബേലും സമീപനാടുകളും ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസം സ്വീകരിക്കുവാനിടയായി.

സഭയുടെ പേർഷ്യയിലെ ഈ വളർച്ചയ്ക്ക് അവിടെ ആദ്യ കാലങ്ങളിൽ നിലവിലിരുന്ന രാഷ്ട്രീയാന്തരീക്ഷം അനുകൂലമായിരുന്നു. ആ കാലങ്ങളിലവിടെ ഭരിച്ചിരുന്നതു പാർത്യൻ വംശജരായ അർസാസിയൻ (Arsacid) രാജാക്കന്മാരായിരുന്നു. മതപരമായ കാര്യങ്ങളിൽ അവർ ഒരുതരം നിഷ്പക്ഷത പാലിച്ചിരുന്നതിനാൽ പേർഷ്യയിൽ സഭ വേഗത്തിൽ വളർന്നു. എന്നാൽ 225-ൽ ഈയവസ്ഥയ്ക്ക് ഒരു വ്യതിയാനമുണ്ടായി. പേർഷ്യയിലെ പൂർവമതാനുയായികളായ സസ്സാനിയൻ (Sassanid) രാജാക്കന്മാർ അർസാസ്യരെ തോൽപ്പിച്ചു ഭരണം കൈയേറ്റു. ഈ അവസരത്തിൽ ഇരുപതിലധികം പേർഷ്യൻ മെത്രാന്മാരുണ്ടായിരുന്നു. സസ്സാനിയൻ ഭരണാധിപരിൽ പലരും ക്രിസ്തുമതത്തിനും ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കും എതിരായിരുന്നതിനാൽ സഭ പലപ്പോഴും പീഡനത്തിനും കഷ്ടതകൾക്കും വിധേയമായിക്കഴിയേണ്ടിവന്നു.

പേർഷ്യൻ സഭാ സ്ഥാപകൻ മാർ തോമ്മാശ്ലീഹാ ആണെന്ന് ആ സഭ അവകാശപ്പെടുന്നതായി മുകളിൽ നാം കണ്ടു. അപ്പോസ്തലൻ സുവിശേഷഘോഷണാർത്ഥം വടക്കേ ഇന്ത്യയിലേയ്ക്കു പോകുംവഴി പേർഷ്യയിലെ ചില പ്രദേശങ്ങളിൽ സുവിശേഷം അറിയിച്ചതായി പാരമ്പര്യം ഉണ്ട്. അതിനുശേഷം ആ ചുമതല ആദായിയെ ഏല്പിച്ചു. ആദായി ഉറഹായിൽ താമസിച്ചു സഭയെ നയിക്കുമ്പോൾ സ്വശിഷ്യനായ മാറിയെ പേർഷ്യയുടെ അന്നത്തെ തലസ്ഥാനമായിരുന്ന സെലൂഷ്യ-കാത്തിസ്പോണിലേയ്ക്കയച്ചു. ഈ സെലൂഷ്യാ തെഗ്രിസു നദിയുടെ ഇരുകരയിലുമായി മെസ്സപ്പൊട്ടേമിയായുടെ ദക്ഷിണഭാഗത്തു സ്ഥിതി ചെയ്തിരുന്നു.

ഉറഹായിയിൽ സഭ വേഗത്തിൽ വളർന്നു. അവിടെ നിന്നും അല്പം അകലത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന നിസീബിനിലും സഭ പുരോഗമിച്ചു. പേർഷ്യൻ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെയും റോമാസാമ്രാജ്യത്തിന്റേയും അതിർത്തി പ്രദേശങ്ങളിൽ പേർഷ്യയോടു ചേർന്നുകിടന്നിരുന്ന ഈ നഗരങ്ങളെ 226-ൽ സാമ്രാജ്യങ്ങൾ തമ്മിലുണ്ടായ സംഘട്ടനം മൂലം റോമാസാമ്രാ

ജ്യവുമായി ചേർത്തു എങ്കിലും 363-ൽ റോമാചക്രവർത്തിയായിരുന്ന ജോവിയൻ നിസീബിനിനെ പേർഷ്യയ്ക്കു വിട്ടുകൊടുക്കേണ്ടതായി വന്നു. പേർഷ്യൻസഭയുടെ സംസ്ഥാപനത്തിൽ മാത്രമല്ല, തുടർന്നുള്ള വളർച്ചയിലും ഉറഹായിക്ക് ഒരു പ്രധാന പങ്കുണ്ടായിരുന്നു. നിസീബിൻ പേർഷ്യൻ സഭയുടെ പ്രധാന കേന്ദ്രമായി ഭവിക്കുകയും ചെയ്തു. 'പേർഷ്യൻ സഭ അന്ത്യോക്യൻ സഭയുടെ പുത്രിയായിരുന്നില്ല. അത് അന്ത്യോക്യയുടെ ഭരണപരിധിയിലൊരു കാലത്തും ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നുമില്ല. പേർഷ്യൻ സഭ ഉറഹായിയിലെ സഭയുടെ പുത്രിയായിരുന്നു' എന്നു ഡബ്ല്യൂ. എ. വിഗ്രാം ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു (*An Introduction to the History of the Assyrian Church*, S. P. C. K., 1910, p. 26). ഉറഹായിയുടെ സഹായത്താൽ സ്ഥാപിതമായ പേർഷ്യൻസഭ സ്വയം വളർന്നു വികസിച്ചു. 4-ാം നൂറ്റാണ്ടായപ്പോഴേയ്ക്കും സ്വന്തം കാലുകളിലുറച്ചു നിൽക്കാവുന്ന നില അതു പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഇവിടെ ഒരു കാര്യം നാം ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്. 4-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദിമ ദശകങ്ങളിൽ കുസ്തന്തീനോസ് രാജാവ് ക്രിസ്തുമതം സ്വീകരിക്കുവാൻ തീരുമാനിച്ചു. നിഖ്യാസുന്നഹദോസ് നടത്തുന്നവരെയും, റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭ ആകമാനം ഒരേ ഭരണ വ്യവസ്ഥയ്ക്കോ പാരമ്പര്യ മാനദണ്ഡത്തിനോ വിധേയമായിട്ടല്ല കഴിഞ്ഞുവന്നത്. ഓരോ ദേശത്തെയും സഭ അതതിന്റെ ചുറ്റുപാടുകൾക്കനുസരണമായി സ്വാതന്ത്ര്യം അനുഭവിച്ചുതന്നെയാണു വളർന്നത്. പേർഷ്യൻസഭ വികസിച്ചതും ഈ വിധത്തിൽ മാത്രമായിരുന്നു. എന്നാൽ പിൽക്കാലത്തുണ്ടായ രീതി ആദികാലം മുതൽ നിലനിന്നതായിരുന്നു എന്നു വാദിക്കുവാൻ പലരും ഉദ്യമിക്കുന്നതു കാണാം. അതിനു പറ്റിയ ഉദാഹരണമാണ് ഗ്രീഗോറിയോസ് ബാർ എബ്രായ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന പേർഷ്യൻ സഭാചരിത്രം.

(c) ബാർ എബ്രായയുടെ വിവരണം

ഗ്രിഗോറിയോസ് ബാർ എബ്രായയുടെ പേരു നാം ഇതിനകം പലതവണയും കണ്ടതാണ്. ഒരു പാശ്ചാത്യ അഥവാ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിക്കാരനായ ഇദ്ദേഹം 628-629 ൽ സ്ഥാപിതമായ (പിന്നാലെ കാണുക) തെഗ്രീസിലെ മഫ്രിയാനായുടെ സിംഹാസനത്തിൽ 13-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ അവരോധിതനായി, 1286-ൽ നിര്യാണം പ്രാപിച്ചു. തെഗ്രീസിലെ മഫ്രിയാനായ്ക്കു 'കിഴക്കിന്റെ കാതോലിക്കാ' എന്ന പേരുമുണ്ടായിരുന്നു. 9-ാം നൂറ്റാണ്ടിനടുത്തു ക്രോഡീകൃതമായ 'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിതയും, പ്രത്യേകിച്ച് അതിൽ അന്ത്യോക്യയ്ക്കു കൊടുത്തിരിക്കുന്ന വിസ്തൃതമായ അധികാരാതിർത്തിയും, 325-ൽ തന്നെ നിശ്ചയിച്ചതായിരുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹം കരുതിയിരുന്നു.

അതോടൊപ്പം കിഴക്കിന്റെ കാതോലിക്കായ്ക്കു തെഗ്രീസ് മഹായിടവകയിൽ പരിപൂർണ്ണമായ ഉൾഭരണസ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടെന്നുള്ള നിലപാടും അദ്ദേഹം അവലംബിച്ചിരുന്നു.

ഈ ബാർ എബ്രായ ഭാഷാപരവും, ചരിത്രപരവും, വേദശാസ്ത്രപരവും, വേദപുസ്തകപരവും മറ്റുമായ മുപ്പതിൽപ്പരം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ സുറിയാനി ഭാഷയിൽ രചിച്ച ദേഹമായിരുന്നു. സഭാചരിത്രപരമായി അന്ത്യോക്യൻ സഭയുടെയും പേർഷ്യൻസഭയുടെയും ചരിത്രം അദ്ദേഹം സംക്ഷിപ്തമായി രചിച്ചിട്ടുള്ളതു നമുക്ക് ഇന്നും ലഭ്യമാണ്. ആ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗം അന്ത്യോക്യൻ പാത്രിയർക്കീസുമാരുടെയും, രണ്ടാംഭാഗം പേർഷ്യൻ കാതോലിക്കാമാരുടെയും ചരിത്രം പരാമർശിക്കത്തക്കവണ്ണമാണ് അതു ക്രമീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. പേർഷ്യൻ കാതോലിക്കാമാരുടെ ചരിത്രം 629 വരെ നൽകിയശേഷം, അദ്ദേഹം 13-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ അതു തുടരുകയും, 629 മുതൽ തെഗ്രീസ് മഫ്രിയാനാമാരുടെ ചരിത്രം ചേർക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. പാത്രിയർക്കീസുമാരുടെ ചരിത്രം 6-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ അന്ത്യോക്യൻ സഭയിലെ സുറിയാനി വിഭാഗത്തിന്റെ അദ്ധ്യക്ഷന്മാരുടേതു മാത്രമാണ് ഗ്രന്ഥമുൾക്കൊള്ളുന്നത്. ബാർ എബ്രായ 1286-ൽ നിര്യാതനായി എങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികൾ പാത്രിയർക്കീസുമാരുടെയും തെഗ്രീസിലെ മഫ്രിയാനാമാരുടേയും ചരിത്രം 1496 വരെയും ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഇരുഭാഗങ്ങളിലുമായി എഴുതിച്ചേർത്തിട്ടുണ്ട്.

പേർഷ്യൻ സഭ സ്വന്തംകാലിൽ നിൽക്കാവുന്നയവസ്ഥ പ്രാപിച്ച വിവരം ബാർ എബ്രായ ഇങ്ങനെ നൽകുന്നു. സെലൂഷ്യായിലെ ആദ്യത്തെ ബിഷപ്പ്, നാം ഇതിനകം കണ്ട ആദായിയുടെ ശിഷ്യൻ മാറി ആയിരുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. മാറിയുടെ പിൻതുടർച്ചയിൽ അബ്രോസിയോസ്, അബ്രഹാം, യാക്കോബ് എന്നീ മൂന്നു പേരെ അദ്ദേഹം എടുത്തുകാണിക്കുന്നു. ഇവരിൽ ആദ്യത്തെ രണ്ടുപേരും കേവലം സാന്ദർഭികമായി അന്ത്യോക്യയിൽ വച്ചു സ്ഥാനം പ്രാപിക്കുവാനിടയായി. എന്നാൽ മൂന്നാമൻ ഇങ്ങനെ അവരോധിതനായത് അന്ത്യോക്യയിൽ വച്ചായിരുന്നില്ല, യെരുശലേമിൽ വച്ചായിരുന്നു. യാക്കോബു മരിക്കുന്നതിനു മുമ്പു സ്വന്തം ശിഷ്യന്മാരായ ആഹോദാബൂയി, കോംയേശു എന്നിവരെ അന്ത്യോക്യയിലേയ്ക്കയച്ചു. അവരിലൊരാളിനെ അന്ത്യോക്യയിലെ പാത്രിയർക്കീസ് തിരഞ്ഞെടുത്തു തന്റെ പിൻഗാമിയായി വാഴിച്ചു സെലൂഷ്യയിലേയ്ക്കയയ്ക്കണമെന്നു നിർദ്ദേശിക്കുകയും ചെയ്തു. അവരിരുവരും അന്ത്യോക്യയിലെത്തി ഒരു സ്നേഹിതന്റെ കൂടെ താമസിക്കുമ്പോൾ അവരെ പേർഷ്യൻ ചാരന്മാരെന്നു കരുതി, സർക്കാരുദ്യോഗസ്ഥന്മാർ തിരഞ്ഞു. ഈ വിവരം മണത്തറിഞ്ഞ ആഹോദാബൂയി അവിടെ നിന്നും ഒളിച്ചോടി രക്ഷപ്പെട്ടു യെറുശലേമിലെത്തി. കോംയേശുവിനെയും

ആതിഥേയനേയും ഗവൺമെന്റു നിർദ്ദേശിച്ചതനുസരിച്ചു വധിച്ചുകളഞ്ഞു.

ഖേദകരമായ ഈ സംഭവത്തിൽ ക്ലേശിതനായ പാത്രിയർക്കീസ് ആഹോദാബൂയിയെ വാഴിച്ചു പേർഷ്യയിലേക്കയയ്ക്കുവാൻ യെറുശലേം ബിഷപ്പിനു നിർദ്ദേശം നൽകി. അദ്ദേഹം അതു നിർവഹിച്ചു. അഹോദാബൂയിയെ വാഴിച്ചു പേർഷ്യയിലേയ്ക്കയച്ചു. ഈയവസരത്തിൽ 'പാശ്ചാത്യ' ബിഷപ്പന്മാർ പൗരസ്ത്യ സഭാദ്ധ്യക്ഷനെ അവരോധിക്കുന്നതു സംബന്ധിച്ച് ഒരു ക്രമീകരണം നൽകി. സ്ഥാനാർത്ഥി ഇനിമേലാൽ അന്ത്യോക്യയിൽ പോകേണ്ടതില്ലെന്നും, പേർഷ്യൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷൻ പേർഷ്യയിൽ തന്നെ അവരോധിതനായാൽ മതിയെന്നും അവർ നിശ്ചയം ചെയ്തു. ഈ വിവരം അവർ പൗരസ്ത്യരെ അറിയിച്ചു. കിഴക്കിന്റെ വലിയ മെത്രാപ്പോലീത്താ ആയി ഈ വിധത്തിൽ നിയമിതനാകുന്ന ദേഹം 'കാതോലിക്കാ' എന്ന നാമം പ്രാപിച്ചു. അവർ കാതോലിക്കായ്ക്കു പാത്രിയർക്കീസിനു താഴെയുള്ള സ്ഥാനം നൽകി. ഈ നടപടി പാത്രിയർക്കീസിനു തൃപ്തികരമായിരുന്നുമില്ല. ഇപ്രകാരമാണ് പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ആകമാന നേതൃത്വം വഹിക്കുന്ന കാതോലിക്കാ ആ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ തലസ്ഥാനമായിരുന്ന സെലൂഷ്യാ - കാത്തിസ്പ്പോണിൽ (Seleucia - Ctesiphon) നിയമിതനായത്.

(d) അതിന്റെ വൈഷമ്യങ്ങൾ

രസകരമായ ഈ കഥ മദ്ധ്യശതകങ്ങളിൽ 'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിത ക്രോഡീകൃതമായ പശ്ചാത്തലത്തിൽ പൗരസ്ത്യ നാടുകളിൽ പ്രചരിച്ചു. ഈ നിയമാവലി സൂചിപ്പിക്കുന്ന അന്ത്യോക്യൻ അധികാരാതിർത്തി പുരാതനകാലം മുതൽ പ്രാവർത്തികമായിത്തീർന്നിരുന്നു എന്നും, പേർഷ്യയിലെ സ്വതന്ത്ര കാതോലിക്കാ സ്ഥാപനം നിലവിൽ വന്നതു തന്നെ അന്ത്യോക്യയുടെയും 'പാശ്ചാത്യ' ബിഷപ്പന്മാരുടെയും ദാക്ഷിണ്യ മനോഭാവം മൂലമായിരുന്നു എന്നും സ്ഥാപിക്കുവാൻ കരുതിക്കൂട്ടിയുളവാക്കിയതാണിതെന്നു ന്യായമായി ഊഹിക്കാം. ഈ കഥയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ബാർ എബ്രായ ചില കാര്യങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതു ശ്രദ്ധേയങ്ങളാണ്. ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന 'പാശ്ചാത്യ' എന്നത് അന്ത്യോക്യൻ സഭയെയാണുദ്ദേശിക്കുന്നതെന്ന് ഓർത്തിരിക്കണം.

1. പേർഷ്യൻ സഭ മിക്കവാറും അതിന്റെ ആരംഭം മുതൽ തന്നെ അന്ത്യോക്യൻ മേൽക്കോയ്മയിൻകീഴിൽ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നു. 2. അതിനു ഭേദഗതിയുണ്ടായത് ഒരു പ്രത്യേക സാഹചര്യത്തിൽ മാത്രമായിരുന്നു. വിഷമതരവും ആപത്കരവുമായ ആ സന്ദർഭത്തിൽപ്പോലും അധികാരം കൈവെടിയുവാൻ അന്ത്യോക്യൻ പാത്രിയർക്കീസിനിഷ്ടമി

ല്ലായിരുന്നു. 3. എന്നാൽ അന്നത്തെ സ്ഥിതിഗതികൾ വേണ്ടവണ്ണം മനസ്സിലാക്കിയ 'പാശ്ചാത്യ' ബിഷപ്പന്മാർ അന്ത്യോക്യയുടെ ഇംഗിതം പരിഗണിക്കാതെ പൗരസ്ത്യർക്കു കാതോലിക്കാ സ്ഥാപനം അനുവദിച്ചുകൊടുത്തു. 4. പാത്രിയർക്കീസിനു സഭമേൽ ആകമാനനേതൃത്വം ഉണ്ടെന്നുവരികിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇഷ്ടത്തിനെതിരായി ആവശ്യമായി വരുന്ന തീരുമാനങ്ങൾ മെത്രാന്മാർക്കു ചെയ്യാവുന്നതാണ്. 5. സെലൂഷ്യൻ കാതോലിക്കാ സ്ഥാപനം പാത്രിയർക്കീസല്ല, പാശ്ചാത്യ ബിഷപ്പന്മാരുടെ ആലോചനയോടെ പേർഷ്യയിലെ മെത്രാന്മാരാണു നിലവിൽ വരുത്തിയത്.

മദ്ധ്യ ശതകങ്ങളിലെ പൗരസ്ത്യ സഭാവൃത്തങ്ങളിൽ പ്രചരിച്ചിരിക്കാവുന്നതും ബാർ എബ്രായ ആധികാരികമായിക്കരുതുന്നതുമായ ഈ കഥ വളരെയധികം വിമർശനമാവശ്യമുള്ളതാണ്. ആഹോദാബൂയിയുടെ കഥ ക്രിസ്തബ്ദം 235 നടുത്തു നടന്നതായിട്ടാണു ബാർ എബ്രായ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. എന്നാൽ അദ്ദേഹം സഭാചരിത്രമെഴുതുന്നതു 13-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ, അഥവാ ആയിരത്തിയമ്പതോളം കൊല്ലങ്ങൾക്കു ശേഷമാണ്. അതിനാൽ ഈ വിവരം ബാർ എബ്രായയ്ക്ക് എങ്ങനെ അറിയുവാനിടയായി എന്ന ചോദ്യം ഏതു ചരിത്രകാരനും ഉന്നയിച്ചുപോകും. ബാർ എബ്രായ അതുന്നയിക്കുന്നില്ല; അതിനുത്തരം നൽകുന്നുമില്ല. മാത്രവുമല്ല, അദ്ദേഹം തന്നെ രചിച്ച സഭാചരിത്രഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഒന്നാം ഭാഗത്ത് അന്ത്യോക്യൻ സഭാചരിത്രത്തോടു ചേർന്നു പൊതുസഭയുടെ പുരാതനകാലങ്ങളിലെ വളർച്ച പരാമർശിക്കുന്നിടത്തെങ്ങും ഈ വിവരങ്ങളൊന്നും സൂചിപ്പിക്കുന്നില്ല.

ഈ പരമാർത്ഥങ്ങൾക്കും പുറമേ, ഈ കഥ സംബന്ധിച്ചു താഴെപറയുന്ന വസ്തുതകൾ പ്രത്യേകം ഓർത്തിരിക്കണം. 1. 'പാത്രിയർക്കീസ്' എന്ന സ്ഥാനപ്പേരും അതു വിവക്ഷിക്കുന്ന അധികാരവും ആദ്യനൂറ്റാണ്ടുകളിലുണ്ടായിരുന്നതല്ല. അതുണ്ടായിരുന്നു എങ്കിൽ സഭയിലെ വൈദികസ്ഥാനികൾ ശെമ്മാശ്ശൻ, കശ്ശീശാ, മെത്രാൻ എന്നീ മൂന്നു തുറകൾക്കും പുറമേ 'പാത്രിയർക്കീസ്' എന്നു കൂടെ ചേർത്തുള്ള പാരമ്പര്യം നിലവിൽ വരുമായിരുന്നു. 'പാത്രിയർക്കീസ്' എന്ന പേര് 5-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ക്രമേണയായി റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭയിൽ ഉപയോഗത്തിൽ വന്നു എങ്കിലും, ആ സ്ഥാനം പിന്നീടു മാത്രമാണു പ്രയോഗത്തിലായത്. ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്ന ആശയം ഉദാഹരണംകൊണ്ടു വ്യക്തമാക്കാം. അന്ത്യോക്യാ തന്നെ ആദിമനൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ഒരു മെത്രാസനം മാത്രമായിരുന്നു. എന്നാൽ അവിടുത്തെ ബിഷപ്പ് റോമാസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ പൗരസ്ത്യവിഭാഗത്തിന്റെ തലസ്ഥാനമെന്ന നിലയിൽ, ക്രമേണയായി ചില പരിഗണനകൾ പിടിച്ചെടുത്തു. ഒരു മെത്രാസനം എന്ന സ്ഥിതിയിൽ

അന്ത്യോക്യായ്ക്ക് ആ കാലങ്ങളിലെല്ലാം മറ്റേതു മെത്രാസനവും പോലെയുള്ള നിലവാരമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. അവിടത്തെ ആദ്യത്തെ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായി പത്രോസ് അപ്പോസ്തലൻ ഏവാദിയോസിനെ നിയമിച്ചു എന്നതാണ് പാരമ്പര്യം. ഈ ഏവാദിയോസോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികളോ 6–ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയും ബിഷപ്പന്മാരിൽ നിന്നും തിരഞ്ഞെടുത്തു നിയമനം പ്രാപിച്ചവരായിരുന്നില്ല. ഒരു മെത്രാനെ അന്ത്യോക്യയിലോ മറ്റെവിടെയെങ്കിലുമോ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായി ഉയർത്തുകയാണല്ലോ പാത്രിയർക്കാ സ്ഥാനംകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത്. ആ രീതി 5–ാം നൂറ്റാണ്ടിനു ശേഷം മാത്രം നിലവിൽ വന്നതാണ്. അതിനാൽ 3–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അന്ത്യോക്യാ പാത്രിയർക്കീസ് എന്നു വിവക്ഷിക്കുന്നത് 6–ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ രൂപമെടുത്ത പതിവിനെ ഭൂതകാലാപേക്ഷിതമായി ഉപയോഗിക്കുന്നതു മാത്രമാണ്.

2. ആദിമകാലം മുതൽ മദ്ധ്യശതകങ്ങൾ വരെയും സഭാചരിത്രം ഗ്രീക്കു ഭാഷയിലും സുറിയാനി ഭാഷയിലും രചിച്ച അനേകരുണ്ട്. അവരിൽ 12–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഈ വിഷയം സ്തുത്യർഹമായി നിർവഹിച്ച അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭാദ്ധ്യക്ഷനാണു മഹാനായ മീഖായേൽ പാത്രിയർക്കീസ്. ഇവരിൽ അനേകരുടെയും ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇന്നു നമുക്കു മൂലഭാഷയിലും പരിഭാഷകളിലും ലഭ്യങ്ങളുമാണ്. അന്ത്യോക്യയിലെ പാത്രിയർക്കീസും 'പാശ്ചാത്യ' ബിഷപ്പന്മാരുമുൾപ്പെട്ട ഈ സംഭവം അവരിലാരും എടുത്തു പറയുന്നില്ല. ബാർ എബ്രായ തന്നെ അന്ത്യോക്യൻ പാത്രിയർക്കീസന്മാരുടെ ചരിത്രം പരാമർശിക്കുന്നിടത്തെങ്ങും ഈ സംഗതി സൂചിപ്പിക്കുന്നില്ല. എന്താണിതിന്റെ അർത്ഥം?

3. ഈ സാഹചര്യത്തിലുന്നയിക്കേണ്ട ചില ചോദ്യങ്ങളിവിടെ പ്രത്യേകം പ്രസക്തങ്ങളാണ്. ബാർ എബ്രായ എടുത്തു പറയുന്ന സംഭവം അന്ത്യോക്യയിലെ ഏതു പാത്രിയർക്കീസിന്റെ കാലത്തു നടന്നു? അന്നത്തെ യെരുശലേം ബിഷപ്പന്മാരാരായിരുന്നു? അന്നു യെരുശലേമിന്റെ സ്ഥിതി എന്തായിരുന്നു? പൗരസ്ത്യരുടെ സഭാദ്ധ്യക്ഷനെ പേർഷ്യയിൽ തന്നെ വാഴിച്ചാൽ മതിയെന്നു നിർദ്ദേശിച്ച 'പാശ്ചാത്യ' ബിഷപ്പന്മാർ ആരെല്ലാമായിരുന്നു? അവർ ഏതു വിധത്തിലായിരുന്നു ആ തീരുമാനത്തിലെത്തിയത്? സുന്നഹദോസ് കൂടി അങ്ങനെ നിശ്ചയിക്കുകയായിരുന്നുവോ? ആയിരുന്നു എങ്കിൽ, ആ സുന്നഹദോസു വിളിച്ചുകൂട്ടിയതാരായിരുന്നു? അതു കൂടിയതെവിടെ വെച്ച്, എപ്പോൾ? ഇങ്ങനെ സംഗതങ്ങളായ ചോദ്യങ്ങളൊന്നും ബാർ എബ്രായ ഉന്നയിക്കുകയോ അവയ്ക്കുത്തരം നൽകുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല.

4. രണ്ടും മൂന്നും നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ യെരുശലേമിന്റെ സ്ഥിതി ഇവിടെ അനുസ്മരണാർഹമാണ്. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 70–ൽ ആ നഗരത്തെയും

അതിലുണ്ടായിരുന്ന യെഹൂദന്മാരുടെ ദേവാലയത്തെയും റോമൻ പട യാളികൾ നിഷ്ക്കരുണം നശിപ്പിച്ചു. അതിനുശേഷം ക്രമേണയായി ഒരു ജനവിഭാഗം അവിടെ അധിവാസമുറപ്പിച്ചു എങ്കിലും, 135-ൽ പട്ടണം തന്നെ സമ്പൂർണ്ണവ്യതിയാനം പ്രാപിച്ചു. യെഹൂദന്മാരുടെ മുന്നേറ്റത്തെ തടയുവാൻ വേണ്ടി ഹദ്രിയാൻ (Hadrian) ചക്രവർത്തി അവരെ അവിടെ നിന്നും ബഹിഷ്ക്കരിച്ച്, ഈലിയാ കാപ്പിറ്റോലിനാ (Aelia Capitolina) എന്ന പേരിൽ സൂര്യദേവനു പ്രതിഷ്ഠിച്ച ഒരു പുതിയ പട്ടണം അവിടെ പണികഴിപ്പിച്ചു. ആ നഗരത്തിൽ യെഹൂദന്മാർക്കു പ്രവേശനം നിരോധി ച്ചിരുന്നു എങ്കിലും, ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു താമസിക്കാമായിരുന്നു. എന്നാൽ 4-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യഘട്ടംവരെയും നഗരത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം നഷ്ട പ്പെട്ടു പോയിരുന്നു. ആ കാലങ്ങളിൽ കൈസര്യായ്ക്കായിരുന്നു പാല സ്റ്റൈനിൽ പ്രാധാന്യമുണ്ടായിരുന്നത്. യെരുശലേമിൽ ബിഷപ്പന്മാരുണ്ടാ യിരുന്നതായി രേഖയുണ്ടെങ്കിലും, അവർ തുടർച്ചയായി സഭാനേതൃത്വം നൽകിയിരുന്നുവോ എന്നതു തീർച്ചയായി പറയാവുന്നതല്ല. ഈ സ്ഥിതി യിൽ 3-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്ന യെരുശലേമിൽ ആഹോദാബൂയി അന്ത്യോക്യയിൽ നിന്നും ഓടിയെത്തി, അവിടെവച്ചു മെത്രാൻസ്ഥാനം പ്രാപിച്ചു എന്നു ബാർ എബ്രായ 13-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ചെയ്യുന്ന പ്രസ്താവന പരിശോധനാർഹം മാത്രമാണ്.

5. ബാർ എബ്രായയുടെ കഥയിൽ പറയുന്നത് ആഹോദാബൂയിയെ യും കോംയേശുവിനെയും, അവരിലൊരാളിനെ പാത്രിയർക്കീസ് തെര ഞ്ഞെടുക്കുവാൻ വേണ്ടി, അന്ത്യോക്യയിലേയ്ക്കയച്ച യാക്കോബു യെരു ശലേമിൽ വച്ചു മേൽപട്ടസ്ഥാനം പ്രാപിച്ചയാളായിരുന്നു എന്നാണ്. യാക്കോബ് എന്തിനു സ്ഥാനാർത്ഥികളെ അന്ത്യോക്യയിലേയ്ക്കയച്ചു? മാത്രവുമല്ല, എന്തിനു തിരഞ്ഞെടുക്കുവാനുള്ളയവകാശം കൂടെ പാത്രി യർക്കീസിനു വിട്ടുകൊടുത്തു? ഈ ചോദ്യങ്ങളും ബാർ എബ്രായ പ്രശ് നങ്ങളായിക്കാണുന്നില്ല. ഈ ചോദ്യത്തിന് ഇവിടെ പ്രത്യേകമായ പ്രസ ക്തിയുണ്ട്. 325-ൽ നടന്ന നിഖ്യാസുന്നഹദോസ് അന്ത്യോക്യയുടെ അധി കാരാതിർത്തി നിർണ്ണയിച്ചു എന്നാണ് 'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിതയുടെ ഊന്നൽ. നിഖ്യാ സുന്നഹദോസിന് ഒരു നൂറ്റാണ്ടോളം മുമ്പു നടന്നതാ യിരിക്കണം ഈ സംഭവം. ആ കാലത്തു നിഖ്യാ സുന്നഹദോസു നിശ്ചയം, അങ്ങനെയൊന്നുണ്ടായി എന്നു വാദത്തിനു വേണ്ടി സമ്മതി ച്ചാൽ തന്നെയും, ബാധകമാകുക സാധ്യമല്ലല്ലോ.

6. മീഖായേൽ പാത്രിയർക്കീസിന്റെയും ബാർ എബ്രായയുടെയും പ്രതിപാദനത്തിൽ നിന്നും, അന്ത്യോക്യൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷന്മാർ 7-ാം നൂറ്റാ ണ്ടിൽ പോലും അന്ത്യോക്യയുടെ സാമാന്യേന സമീപപ്രദേശങ്ങളിൽ ത്തന്നെ മേൽപട്ടസ്ഥാനങ്ങൾ നൽകിയിരുന്നില്ലെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. ആ

നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ സുറിയാനി പാത്രിയർക്കാസ്ഥാനം പ്രാപിച്ചവരിലൊരാളായ സേവേറിയോസ് ബാർ മ്ശാക്കേയാണു സുറിയാനി സഭയിലാദ്യമായി, പാത്രിയർക്കീസു തന്നെ മേൽപ്പട്ടക്കാരെ എല്ലാം വാഴിക്കണമെന്നു ശഠിച്ചത്. അതുവരെ നിലവിലിരുന്ന പതിവിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പാത്രിയർക്കീസിനെ എതിർത്ത മേൽപട്ടക്കാരോട് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞ മറുപടി ഇവിടെ ശ്രദ്ധേയമാണ്. കൽക്കെദൂൻ സുന്നഹദോസു മൂലമുണ്ടായ സഭാവിഭജനം വരെ പഴയരീതി നടന്നു വന്നിരുന്നു എന്നു വരുകിലും, അതിനുശേഷം അതു അനുവദനീയമല്ലെന്നു മാത്രമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട്. 451–ൽ കൽക്കെദൂൻ സുന്നഹദോസു നടന്നു എങ്കിലും, അതുമൂലമുള്ള സഭാവിഭജനം 536–ലാണു നടന്നത്. അഥവാ ക്രിസ്ത്വബ്ദം 536 വരെ ഓരോ ദേശത്തും മേൽപ്പട്ടക്കാരെ വാഴിച്ചു വന്നത് അവിടവിടെയായിരുന്നു. ഈ വാസ്തവം പാത്രിയർക്കീസന്മാരുടെ ചരിത്രം പരാമർശിക്കുന്നിടത്തു രേഖപ്പെടുത്തുന്ന ബാർ എബ്രായയാണ് 3–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അന്ത്യോക്യൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷൻ സെലൂഷ്യൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷനെ വാഴിച്ചിരുന്നു എന്നു നിസ്സങ്കോചം എടുത്തു പറയുന്നത്.

ഈ ന്യായങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ബാർ എബ്രായ എടുത്തു പറയുന്ന കഥ ചരിത്രവിരുദ്ധമായ ഐതിഹ്യമായിത്തള്ളിക്കളയേണ്ടതു മാത്രമാണ്.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. പേർഷ്യൻ സഭയുടെ സ്ഥാപകനായി ആ സഭ ആരെയാണു കരുതുന്നത്? അതിലേയ്ക്ക് ആ സഭ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന ന്യായങ്ങളേവ?

2. അഹോദാബൂയി – കോംയേശു കഥയെപ്പറ്റി എന്തു പറയുവാൻ സാധിക്കും? അതുകൊണ്ടു ബാർ എബ്രായ എന്തു സ്ഥാപിക്കുവാനുദ്ദേശിച്ചിരിക്കാം?

3. ആ കഥ അടിസ്ഥാനരഹിതമെന്നു വാദിക്കാനുള്ള ന്യായങ്ങളേതൊക്കെയാണ്?

4. ഒരു പടത്തിൽ പേർഷ്യൻ സഭയുടെ വളർച്ചയെ, പ്രത്യേകിച്ചും മെസ്സപ്പൊട്ടേമിയൻ ദേശങ്ങളിലെ വളർച്ചയെ, വേണ്ടവണ്ണം കണ്ടു മനസ്സിലാക്കുക.

പാഠം 2

പേർഷ്യൻ രേഖകൾ എന്തു പറയുന്നു?

❑ പ്രാരംഭം ❑ സെലൂഷ്യൻ സഭയുടെ പൂർവചരിത്രം ❑ കാതോലിക്കാ സ്ഥാപനം ❑ പേർഷ്യൻ സഭയെ സ്വാധീനത്തിലാക്കുവാൻ അന്ത്യോക്യാ ചെയ്ത യത്നങ്ങൾ

(a) പ്രാരംഭം

പേർഷ്യൻസഭയുടെ ആരംഭവും ആ സഭയിലുണ്ടായ കാതോലിക്കാ സ്ഥാപനവും പേർഷ്യൻ സഭാചരിത്രകാരന്മാർ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. പൂർവ കാലം മുതൽ രേഖയിൽ വന്ന തെളിവുകളെല്ലാം ഇന്നു നമുക്കു ലഭ്യമല്ലെ ങ്കിലും അവയിൽ ചിലതെല്ലാം കിട്ടാവുന്നതാണ്. അവയും അവയോടു ചേർന്നുപയോഗിക്കാവുന്ന മറ്റു രേഖകളുമടിസ്ഥാനമാക്കി നടത്തിയ പല പഠനങ്ങളും അടുത്തകാലങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതങ്ങളായിട്ടുണ്ട്. ഈ വിധ ത്തിൽ ലഭ്യമായ കൃതികൾ കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടു പേർഷ്യൻസഭ യുടെ ആദിമ ചരിത്രം ഈ പാഠത്തിൽ സമഗ്രമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നു.

4-ാം നൂറ്റാണ്ടു പേർഷ്യൻ സഭാചരിത്രത്തിൽ വളരെ ഇരുളടഞ്ഞ ഒരു കാലഘട്ടമായിരുന്നു. 339 മുതൽ 379 വരെ നീണ്ടു നിന്ന സാപ്പോർ ദ്വിതീ യന്റെ പീഡനം കഴിഞ്ഞു സഭയ്ക്ക് ഒരു ഐശ്വര്യപൂർവ്വമായ സമയം ലബ്ധമായി. അന്നു പേർഷ്യൻ സഭ വളർന്നു. എന്നാൽ ആ സഭയെ അന്ത്യോക്യൻ സഭയുമായി ചേർന്നുപോകുന്നതാക്കുവാൻ ചില യത്ന ങ്ങൾ 5-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ നടന്നു എങ്കിലും, പേർഷ്യൻ സഭ അവയെ ചെറു ത്ത് അതിന്റെ സ്വകീയ സ്വാതന്ത്ര്യം നിലനിർത്തി. ഈ വസ്തുതകളും ഈ പാഠത്തിൽ കാണാവുന്നതാണ്.

(b) സെലൂഷ്യൻ സഭയുടെ പൂർവചരിത്രം

പാർത്യൻ രാജാക്കന്മാരുടെ ഭരണകാലത്തു പേർഷ്യയിൽ പല സ്ഥല ങ്ങളിലും സഭ വ്യാപരിച്ചിരുന്ന വിവരം ഇതിനകം കണ്ടുവല്ലോ. ക്രിസ്ത്വ ബ്ദം 79-നും 116-നുമിടയിലായിരിക്കാം മാറി സെലൂഷ്യയിൽ സുവിശേ ഷഘോഷണം നിർവഹിച്ചത്. പുരാതന പേർഷ്യൻ മതകേന്ദ്രമായിരുന്ന ആ തലസ്ഥാനനഗരത്തിൽ സഭ ആദ്യകാലങ്ങളിലധികം ശക്തിപ്രാപി ച്ചില്ല. അതിനാൽ മാറിക്ക് ഒരു പിൻഗാമി നിയമിതനായിരുന്നുവോ, ഒരാ ളിനെ നിയമിച്ചിരുന്നു എങ്കിൽ അതാരായിരുന്നു, എന്നും മറ്റും രേഖയി ലില്ല. മാറിയുടെ പിൻഗാമികളായി ബാർ എബ്രായയുടെ ലിസ്റ്റിൽ ചേർ ത്തിരിക്കുന്ന മൂന്നു പേരിലാരും പേർഷ്യൻ രേഖകളിൽ കാണുന്നില്ല. ഇങ്ങനെയുള്ള രേഖകൾ പരിശോധിച്ചശേഷം പ്രസിദ്ധീകരിച്ച രണ്ടു

ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇവിടെ സ്മരണയർഹിക്കുന്നു. അവയിലൊന്ന് ഇതിനകം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. W. A. Wigram ന്റെ *An Introduction to the History of the Assyrian Church*, S. P. C. K., London, 1910. മറ്റേത് Willian G. Young ന്റെ *Patiarch, Shah and Caliph*, Christian Study Center, Rawalpindi, 1974. ഇവരിൽ യങ്ങ്, മാറിയുടെ കാലശേഷം സെലൂഷ്യയിലുണ്ടായ ആദ്യ ബിഷപ്പിന്റെ നിയമനം ഇങ്ങനെ വിവരിക്കുന്നു. മാറിക്കു ശേഷം ആദ്യമായി 3-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഒരു പട്ടക്കാരനും, പിന്നീട് അഞ്ചു പട്ടക്കാരും, അതിനുശേഷം ഒരു ബിഷപ്പും അവിടെ നിയമിതരായി. ആ ബിഷപ്പ് ഇരുപതിൽപരം വർഷങ്ങൾ സേവനമനുഷ്ഠിച്ച ശേഷം പേർഷ്യൻസഭയുടെ ആകമാന നേതൃത്വം അവകാശപ്പെട്ടു. ഈ വിവരണം വിഗ്രാമും അംഗീകരിക്കുന്നതാണ്.

ബാർ എബ്രായ ആഹോദാബൂയിക്കുശേഷം ആദ്യകാതോലിക്കാ ആയി എടുത്തുപറയുന്നതു ശഹ്ലൂപ്പായെയാണ്. എന്നാൽ പേർഷ്യൻ രേഖകൾ ശഹ്ലൂപ്പായെ 3-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യഘട്ടത്തിൽ അഡിയാബെനിയുടെ തലസ്ഥാനമായിരുന്ന അർബേലിലെ മെത്രാപ്പോലീത്താ ആയി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അന്നു സെലൂഷ്യായിൽ ഒരു ചെറിയ ക്രിസ്തീയ സമൂഹം മാത്രമാണുണ്ടായിരുന്നത്. ധനാഢ്യനായ ഒരത്മായ നേതാവിന്റെ അഭ്യർത്ഥനയനുസരിച്ചു ശഹ്ലൂപ്പാ മനസ്സില്ലാമനസ്സോടെ തലസ്ഥാനം സന്ദർശിച്ചു. പല വൈഷമ്യങ്ങളും സഹിക്കേണ്ടതായി വന്നു എങ്കിലും, അദ്ദേഹം അവിടെ രണ്ടു കൊല്ലക്കാലം കഴിച്ചുകൂട്ടി. ആ അവസരത്തിൽ അവിടെ ഒരു പട്ടക്കാരനെ വാഴിച്ചു നിയമിക്കുകയും ചെയ്തു. അർബേലിൽ ശഹ്ലൂപ്പായുടെ പിൻഗാമിയായിരുന്നു അഹോദാബൂയി. അദ്ദേഹവും സെലൂഷ്യരുടെ നിർബന്ധത്തിനു വഴങ്ങി 291 -നടുത്തു അവരെ സന്ദർശിച്ചു. ഇദ്ദേഹം സെലൂഷ്യയിൽ ആദ്യം അഞ്ചു പട്ടക്കാരെയും, ഒരു കൊല്ലം കഴിഞ്ഞു മടങ്ങുന്നതിനു മുമ്പായി ഒരു ബിഷപ്പിനെയും അവരോധിച്ചു. പുതിയ ബിഷപ്പു പണ്ഡിതനായ പാപ്പാ ആയിരുന്നു. സുറിയാനി ഭാഷയിലും പേർഷ്യൻ ഭാഷയിലും പാപ്പായ്ക്ക് പ്രാവീണ്യമുണ്ടായിരുന്നു എന്നു ബാർ എബ്രായ തന്നെ സമ്മതിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം മെത്രാൻസ്ഥാനം പ്രാപിച്ചതു 291-ലെന്നാണു യങ്ങ് പറയുന്നത്. ഈ തീയതി എല്ലാ ചരിത്രകാരന്മാരും സമ്മതിക്കുന്നില്ല. ഏതായാലും പേർഷ്യയുടെ തലസ്ഥാനമായ സെലൂഷ്യായിൽ 3-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തോടടുത്ത് ഒരു ബിഷപ്പ് അവരോധിതനായി.

(c) കാതോലിക്കാ സ്ഥാപനം

പാപ്പാ പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ആകമാനനേതൃത്വം പ്രാവർത്തികമാക്കുവാൻ സ്വയം യത്നിച്ചതാണ് സെലൂഷ്യൻ കാതോലിക്കാ സ്ഥാപന

ത്തിന്റെ ആരംഭം. അതു സ്വയം ഉയർത്തിക്കാട്ടുവാനുള്ള പാപ്പായുടെ യത്നമായി മാത്രം മനസ്സിലാക്കരുത്. അന്നത്തെ പേർഷ്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ അത് അത്യന്താപേക്ഷിതമായിരുന്നു.

റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ പാത്രിയർക്കാസ്ഥാനവും പേർഷ്യയിലെ കാതോലിക്കാസ്ഥാനവും സമാന്തര വളർച്ചകളായിരുന്നു എന്നു പറയാം. എന്നാൽ രണ്ടു സാമ്രാജ്യങ്ങളിലെയും സാഹചര്യം ഒന്നായിരുന്നില്ല. പേർഷ്യയിൽ കാതോലിക്കാസ്ഥാപനം വേഗത്തിൽ രൂപമെടുത്തു എന്നു വരുകിലും, റോമാസാമ്രാജ്യത്തിൽ പാത്രിയർക്കാസ്ഥാനം അതിന്റെ പൂർണ്ണതയിലെത്തുവാൻ കൂടുതൽ സമയം വേണ്ടിവന്നു. പേർഷ്യയിൽ സസ്സാനിയൻ ഭരണാധിപർ അധികാരത്തിൽ വന്നതോടെ അവിടത്തെ പൂർവമതങ്ങൾക്കു പ്രത്യേകമായ ഉത്തേജനം ലബ്ധമായി. ആ രാജകുടുംബത്തിലെ ഒന്നാമത്തെ ഭരണാധിപൻ ആർദുഷീർ (226–241) സൂര്യനെ സർവേശ്വരനായി ആരാധിക്കുന്ന അഗ്നിക്ഷേത്രങ്ങൾ എല്ലായിടത്തും പണി കഴിപ്പിക്കുവാൻ ആജ്ഞ നൽകി. രാജാധിരാജാവു (Shah - in - Shah അഥവാ King of kings) എന്ന സ്ഥാനപ്പേരും സ്വയം അവലംബിച്ചു. അദ്ദേഹം ക്രിസ്ത്യാനികളെ പീഡിപ്പിച്ചേയ്ക്കുമെന്നുള്ള ഭീതി സാർവത്രികമായി പരന്നിരുന്നു. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലത്തു പീഡനത്തിനു പകരം ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ നിലനിൽപ്പിനു നിയമാധിഷ്ഠിതമായ ഒരു മാർഗ്ഗം സസ്സാനിയൻ ഭരണാധിപർ പ്രഖ്യാപിച്ചു. അതനുസരിച്ചു പേർഷ്യയിലെ പൂർവമതത്തെ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ഔദ്യോഗികമതമായി അംഗീകരിക്കുകയും, ക്രിസ്തുമതത്തിനു രണ്ടാംകിടയിലുള്ള സ്ഥാനം നൽകുകയും ചെയ്തു. ആ നിലയിൽ സഭയുമായി ഗവൺമെന്റിനിടപെടുവാനും സഭയ്ക്കു ഗവണ്മെന്റുമായി ബന്ധം പുലർത്തുവാനും ഒരു തലവനുണ്ടായിരിക്കേണ്ടതാവശ്യമായി ഭവിച്ചു. ഈ സ്ഥാനമാണു പാപ്പാ അവകാശപ്പെട്ടത്. റോമാസാമ്രാജ്യത്തിൽ പ്രധാന നഗരങ്ങളായിരുന്ന റോം, അലക്സാന്ത്ര്യാ, അന്ത്യോക്യാ ആദിയായ കേന്ദ്രങ്ങളിലെ മെത്രാന്മാർ ചുറ്റുപാടുമുള്ള സ്ഥലങ്ങളിൽ പ്രേരണ ചെലുത്തി മുൻഗണന പിടിച്ചെടുക്കുവാൻ ശ്രമം തുടങ്ങിയിരുന്ന വസ്തുത പാപ്പായുടെ അറിവിൽ പെട്ടിരിക്കാം. ഏതായാലും പേർഷ്യൻ സഭ മേൽ ആകമാനനേതൃത്വം പാപ്പാ സ്വായത്തമാക്കുവാൻ ഉദ്യമിച്ചു.

പേർഷ്യയിലെ ചില ബിഷപ്പന്മാരും പാപ്പായുടെ അർക്കദിയാക്കോൻ (Archdeacon) ശൈമൺ ബാർ സാബോായേ ഉൾപ്പെടെ ഒരു സംഘം വൈദികരും പാപ്പായെ എതിർത്തു. ഇതിന്റെ ഫലമായി പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ആദ്യ സുന്നഹദോസ് 315–ൽ കൂടി. പാപ്പായെ കുറ്റക്കാരനായി വിധിച്ചു തരംതാഴ്ത്തി. പകരം ശൈമണെ സെലൂഷ്യൻ ബിഷപ്പായി ഉയർത്തി. എന്നാൽ പാപ്പാ വിട്ടുകൊടുത്തില്ല. കത്തുകൾ മുഖേന

'പാശ്ചാത്യ' സഭയിൽ പ്രസിദ്ധിയാർജിച്ചിരുന്ന നേതാക്കളുടെ അഭിപ്രായം ആരാഞ്ഞു. അവരിൽ നിസീബിനിലെ യാക്കോബ്, ശെമ്മാശ്ശൻ മാത്രമായിരുന്ന അപ്രേം, ഉറഹായിലെ സഹദാ എന്നിവർ പാപ്പായെ പിൻതാങ്ങിയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ എതിരാളികളെ ശാസിച്ചും എഴുത്തുകളയച്ചു. ഈ വിധത്തിൽ പ്രോത്സാഹനം ലഭിച്ച പാപ്പാ, പിൻതുടർച്ചാവകാശം നൽകാമെന്നുള്ള ഉറപ്പിൽ, ശൈമണുമായി രമ്യപ്പെടുകയും സ്വസ്ഥാനം പുനഃസ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. 328-ൽ നിര്യാതനായ പാപ്പായുടെ അനന്തരഗാമിയായി ശൈമൺ സെലൂഷ്യയിലെ മേല്പട്ടസ്ഥാനം കൈയേറ്റു.

ശൈമൺ ബാർ സാബോയേ സെലൂഷ്യൻ കാതോലിക്കാസ്ഥാനത്തുപവിഷ്ടനായപ്പോൾ പേർഷ്യയിലെ ഭരണാധിപൻ, മുമ്പു നാം കണ്ട സാപ്പോർ II ആയിരുന്നു (309-379). അദ്ദേഹം പേർഷ്യൻ മതാനുഭാവിയും, റോമാസാമ്രാജ്യത്തോടും ക്രിസ്തുമതത്തോടും വിദ്വേഷം പുലർത്തിയിരുന്ന ആളുമായിരുന്നു. എന്നാൽ റോമാ സാമ്രാജ്യാധിപനായ കുസ്തന്തീനോസ് ജീവിച്ചിരുന്നിടത്തോളം കാലം സാപ്പോർ തന്റെ മനോഭാവം പ്രകടമാക്കാതെ കഴിഞ്ഞു. മാത്രവുമല്ല, ക്രിസ്ത്യാനികളെ സഹതാപപൂർവ്വം വീക്ഷിക്കണമെന്നു നിർദ്ദേശിക്കുന്ന ഒരു കത്തു കുസ്തന്തീനോസ് പേർഷ്യൻ ഷായ്ക്കെഴുതിയതായി എവുസാബിയോസു പ്രസ്താവിക്കുന്നു. അതു ശരിയെങ്കിൽ, ഉന്നം തെറ്റിപ്പോയി എന്നുവേണം പറയുവാൻ. പേർഷ്യൻ ക്രിസ്ത്യാനികളെ റോമൻ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ അഞ്ചാം പത്തികളായി അവർ വർത്തിച്ചേയ്ക്കുമെന്നുള്ള ഭീതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലായിരുന്നു അവിടെ പീഡിപ്പിച്ചുവന്നത്. ആ സംശയം സ്ഥിരീകരിക്കുവാൻ മാത്രമേ കുസ്തന്തീനോസിന്റെ കത്ത് ഉപകരിച്ചിരിക്കയുള്ളു.

കുസ്തന്തീനോസ് 337-ൽ നിര്യാതനായി. 339 മുതൽ 379 വരെ സാപ്പോർ റോമാ സാമ്രാജ്യവുമായി സുശക്തം ഏറ്റുമുട്ടി. പേർഷ്യായിലെ ക്രിസ്ത്യാനികളെ അതിനിഷ്ഠൂരമായി പീഡിപ്പിച്ചു. ശൈമൺ ബാർ സാബോയേ, സാഹ്ദോസ്ത്ത്, ബാർ ബഷ്മീൻ എന്നീ മൂന്നു കാതോലിക്കാമാരും, പല ബിഷപ്പന്മാരും, നിരവധി വൈദികരും, അത്മായക്കാരായി ലിസ്റ്റിൽപ്പെട്ട 16,000 ഉം ലിസ്റ്റിൽപെടാത്ത വേറെ അനേകായിരങ്ങളും സാപ്പോറിന്റെ ക്രൗര്യത്തിനിരയായിത്തീർന്നു. രാഷ്ട്രീയ രംഗത്തു പേർഷ്യാ പല അവസരങ്ങളിലായി റോമാ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ പൗരസ്ത്യവിഭാഗങ്ങളെ കിടുകിടെ വിറപ്പിച്ചു. അന്ത്യോക്യൻ പ്രദേശങ്ങളെ കൊള്ളയടിക്കുകയും അവിടെ നിന്നും ഒരു ജനവിഭാഗത്തെ അടിമകളായി പിടിച്ചു പേർഷ്യയിൽ അധിവസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. അവരിൽ വലിയ പങ്കും ക്രിസ്ത്യാനികളായിരുന്നു. റോമാസാമ്രാജ്യം മുൻകാലങ്ങളിൽ കൈവശമാക്കിയിരുന്ന പേർഷ്യൻ പ്രദേശങ്ങളെ വീണ്ടെടുക്കുകയുമുണ്ടായി. പിൽക്കാലങ്ങളിലും പേർഷ്യൻ ഭരണാധിപർ അന്ത്യോക്യൻ

പ്രദേശങ്ങളിൽ നിന്നും മനുഷ്യരെ അടിമകളായി പിടിച്ചുകൊണ്ടു പോയി ട്ടുണ്ട്. ഈ ക്രിസ്ത്യാനികളാണു പേർഷ്യയിൽ അന്ത്യോക്യൻ ബന്ധം നിലനിർത്തുവാൻ അഭിലഷിച്ചത്.

സാപ്പോർ 379-ൽ ചരമമടഞ്ഞതോടെ പീഡയും ഏതാണ്ടു ശമിച്ചു. മുകളിൽ കണ്ട മൂന്നു കാതോലിക്കാമാരുടെ നിർമാർജനത്തിനു ശേഷം ആ സിംഹാസനം ഇരുപതു കൊല്ലക്കാലം വൈധവ്യം അനുഭവിച്ചു. 399 വരെയുള്ള ഇരുപതുകൊല്ലക്കാലം പേർഷ്യയിൽ മൂന്നു രാജാക്കന്മാർ ഭരണം നടത്തി. 379 -നു ശേഷം തമൂസാ, കയൂമാ, ഇസഹാക് എന്നീ മൂന്നു കാതോലിക്കാമാർ സഭയ്ക്കു നേതൃത്വം നൽകുകയും ചെയ്തു. ഇവരിൽ ഇസ്ഹാക് കാതോലിക്കാ ആയിരുന്ന കാലത്തു ഇസ്ഡഗർഡു I (Izdgerd I) ഷാ - ഇൻ - ഷാ സ്ഥാനത്തുപവിഷ്ടനായി (399-420).

ഈ പുതിയ ഭരണാധിപൻ സമാധാനപ്രിയനായിരുന്നു. അദ്ദേഹം റോമാസാമ്രാജ്യവുമായി സുഹൃദ്ബന്ധം സ്ഥാപിച്ചു. അന്നു റോമാസാ മ്രാജ്യത്തിന്റെ കിഴക്കൻ ഭാഗങ്ങളെ ഭരിച്ചിരുന്ന അർക്കദിയോസ് തന്റെ മകൻ തേവോദോസ്യോസിനു പേർഷ്യയിൽ നിന്നും ഒരു ട്യൂട്ടറെ ആവശ്യ പ്പെടുകയും ഇസ്ഡഗർഡു ഒരാളെ അതിലേയ്ക്കു നിയോഗിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. 408 -ൽ അർക്കദിയോസ് മരിച്ചതിനു ശേഷം തേവോദോ സ്യോസ് II റോമാസാമ്രാജ്യത്തിൽ ചക്രവർത്തിപദം പ്രാപിച്ചു. പേർഷ്യ യുമായുള്ള ബന്ധം അദ്ദേഹവും തുടർന്നുകൊണ്ടു പോയി.

തേവോദോസ്യോസു II തന്റെ പ്രത്യേക ദൂതനായി മിയാഫർക്കത്തിലെ ബിഷപ്പായിരുന്ന മോറൂസൊയെ 409-ൽ നിയോഗിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ യത്നഫലമായി 410-ൽ പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ഒരു സുപ്രധാന സുന്നഹ ദോസു സെലൂഷ്യായിൽ വച്ചു ഷാ-ഇൻ-ഷായുടെ അനുമതിയോടുകൂടെ നടന്നു.

മിയാഫർക്കത്തിലെ ഈ മോറൂസൊ സ്മരണാർഹനായ ഒരു വ്യക്തി യാണ്. അന്നത്തെ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ കിഴക്കൻ അതിർത്തിയിൽ, ഓമീദിനു സമീപം സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന ഒരു നഗരമായിരുന്നു മിയാഫർ ക്കത്ത്. ഒരു ഭിഷഗ്വരനും കൂടെയായിരുന്ന മോറൂസൊ ഇസ്ഡഗർഡിനെ അലട്ടിയിരുന്ന തലവേദനയിൽ നിന്നും വിമുക്തനാക്കി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഹൃദയം കവർന്ന ശേഷം, തന്റെ രാഷ്ട്രീയ ദൗത്യം നിർവ്വഹിക്കുകയും, സഭയുടെ ഭരണപരമായ നിലപാടു ക്രമീകരിക്കുന്നതിനാവശ്യമായ സേവ നം അനുഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതിലേക്കു പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ഒരു സുന്നഹദോസ് കൂടുന്നതിനു വേണ്ട ഒത്താശകൾ അദ്ദേഹം ഭരണാധിപ നെക്കൊണ്ടു ചെയ്യിച്ചു.

ഇസ്ഹാക്കു കാതോലിക്കായുടെ അദ്ധ്യക്ഷതയിൽ കൂടിയ ഈ

സുന്നഹദോസിൽ നാൽപ്പതു ബിഷപ്പന്മാർ പങ്കുകൊണ്ടു. നിഖ്യാവിശ്വാസപ്രമാണവും ഭരണപരമായ പല നിശ്ചയങ്ങളും സുന്നഹദോസ് അംഗീകരിച്ചു. കാതോലിക്കായുടെ നാമനിർദ്ദേശം അതാതവസരങ്ങളിൽ ചെയ്യുവാനുള്ള അവകാശം സാമ്രാജ്യാധിപനു വിട്ടുകൊടുക്കുന്ന നിശ്ചയം മൂലം പേർഷ്യൻ സഭ ഔദ്യോഗികമായ അംഗീകരണം പേർഷ്യയിൽ സംപ്രാപിച്ചു.

പേർഷ്യൻസഭയുടെ സഹകരണം മോറൂസൊയ്ക്കു ലഭിക്കുവാൻ സഹായകമാകുമെന്നു കരുതി അദ്ദേഹം അഞ്ചു 'പാശ്ചാത്യ' ബിഷപ്പന്മാരുടെ കത്തുകൾ കൊണ്ടുവന്നിരുന്നു. അവർ അന്ത്യോക്യൻ 'കാതോലിക്കോസ്' പോർഫിറിയോസ്, ബെറിയായിലെ അക്കാക്കിയോസ്, ഓമീദിലെ അക്കാക്കിയോസ്, ഇവരും ഉറഹായിയിലെയും തെല്ലായിലേയും മേല്പട്ടക്കാരുമായിരുന്നു. അന്ത്യോക്യൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷനു 'കാതോലിക്കോസ്' എന്ന പേരുണ്ടായിരുന്നതല്ല. അദ്ദേഹത്തിനു സെലൂഷ്യയിലെ കാതോലിക്കായുടെ തുല്യനിലയുണ്ടെന്നു സൂചിപ്പിക്കുവാൻ വേണ്ടി കത്തിലത് ഉപയോഗിച്ചതായിരിക്കാം. ഈ കത്തുകളിൽ അന്ത്യോക്യയ്ക്കു പേർഷ്യൻ സഭ മേൽ അധീശത്വമുണ്ടായിരുന്നു എന്നുള്ള വാദമേ ഉണ്ടായിരുന്നുമില്ല.

'കാതോലിക്കാ' അഥവാ 'കാതോലിക്കോസ്' എന്ന പദത്തെപ്പറ്റി ഒരു ചെറുവിവരണം ഇവിടെ ആവശ്യമായിരിക്കാം. 'പൊതുവിന്റെ ആൾ' എന്ന അർത്ഥമുള്ള ഒരു ഗ്രീക്ക് പദമാണിത്. 'പാത്രിയർക്കീസ്' എന്നതിനു 'പിതാക്കന്മാരിൽ മുമ്പൻ', 'പ്രധാന പിതാവ്' എന്നാണർത്ഥം. ഈ രണ്ടു പദങ്ങളിൽ 'പാത്രിയർക്കീസ്' ഏകദേശം 5-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ റോമാ സാമ്രാജ്യത്തിലും, 'കാതോലിക്കാ' ഏകദേശം 4-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ അതിനുവെളിയിൽ പേർഷ്യയിലും അർമേനിയായിലും ഉപയോഗത്തിൽ വന്നു. മോറൂസൊ കൊണ്ടുവന്ന കത്തുകളിലൊന്ന് അന്ത്യോക്യൻ 'കാതോലിക്കാ'യുടേതെന്നു പേർഷ്യൻ രേഖയിൽ കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും, അതു റോമാസാമ്രാജ്യത്തിൽ പ്രചരിച്ചിരുന്ന പദമായിരുന്നില്ല. 'കാതോലിക്കാ' റോമാസാമ്രാജ്യത്തിൽ പണത്തിന്റെ ചുമതല വഹിച്ചിരുന്ന ഒരു ഉദ്യോഗസ്ഥനായിരുന്നു എന്നു വിഗ്രാം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അതു ശരിയെങ്കിൽ, ഒരു സർക്കാരുദ്യോഗസ്ഥന്റെ പേരു സഭാദ്ധ്യക്ഷനു നല്കുന്ന തനുചിതമെന്നു കരുതിയായിരിക്കാം ആ പദം റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭയിൽ പ്രയോഗത്തിൽ വരാതെയിരുന്നത്.

(d) അന്ത്യോക്യൻസഭയുടെ യത്നങ്ങൾ

410-ലെ പേർഷ്യൻ സുന്നഹദോസ് അവിടത്തെ സഭയുടെ സ്വകീയ വ്യക്തിത്വം പ്രാവർത്തികമാക്കി. പേർഷ്യയിലെ സഭ ആദിയിൽ

അന്ത്യോക്യയുടെ മേൽക്കോയ്മയിൻ കീഴിൽ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നു എന്ന വാദം ചരിത്രസത്യത്തിനു വിരുദ്ധമാണ്. അന്ത്യോക്യാ തന്നെ ആ അവകാശവാദം ആദിമ കാലങ്ങളിൽ ഉന്നയിച്ചിരുന്നതല്ല. എന്നാൽ അന്ത്യോക്യൻ സഭയ്ക്കും പേർഷ്യൻ സഭയെ ആസ്പദമാക്കി മറ്റൊരു ദ്ദേശ്യമുണ്ടായിരുന്നു.

ഈ വസ്തുത 4-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പൗരസ്ത്യ സഭാചരിത്രമടിസ്ഥാന മാക്കി വ്യക്തമാക്കാം. റോമാ സാമ്രാജ്യത്തിലെ പൗരസ്ത്യസഭകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആ നൂറ്റാണ്ടു വളരെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന ഒരു കാലഘട്ടമാണ്. അത് വേദശാസ്ത്രപരമായ വിഷയമടിസ്ഥാനമാക്കി ചില പ്രധാന തീരുമാനങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചതിൽ മാത്രമല്ല അടങ്ങിയിരിക്കുന്നത്. അറിയോസ് മക്കദോനിയോസ്, അപ്പോലിനാറിയോസ് ആദിയായവരുടെ ഉപദേശങ്ങളെ സഭ തിരസ്ക്കരിച്ചത് ആ നൂറ്റാണ്ടിലായിരുന്നു. ഇതുപോ ലെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നതാണ് സന്യാസജീവിതാദർശത്തിന്റെ അന്ന ത്തെ വളർച്ച. ഈജിപ്റ്റിൽ സമാരംഭിച്ച സന്യാസപ്രസ്ഥാനം 4-ാം നൂറ്റാ ണ്ടിൽ തന്നെ അതിവേഗം പ്രചരിച്ചു. ആ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശയിൽ ഈജിപ്റ്റിൽ നിന്നും ഔഗേൻ എന്നു പേരുള്ള ഒരു സന്യാസിവര്യൻ പൗരസ്ത്യനാട്ടിൽ പോയി പേർഷ്യൻ സഭാബന്ധത്തിലതു പുലർത്തുന്ന ജീവിതത്തിനാരംഭം നല്കി. എന്നാൽ പേർഷ്യയിലെ പൂർവമതം സന്യാ സജീവിതത്തിനും ബ്രഹ്മചര്യത്തിനും എതിരായിരുന്നു.

റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ പൗരസ്ത്യസഭയിൽ സന്യാസജീവിതാദർശ വും ബ്രഹ്മചര്യവും കുടുംബജീവിതത്തേക്കാൾ ആദ്ധ്യാത്മികമായി മേന്മ യുള്ളതെന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഒരു പാരമ്പര്യം 4-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തന്നെ നിലവിൽ വന്നു. ഈ ആദർശം പുലർത്തുവാൻ ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടു ചില പ്രാദേശിക സുന്നഹദോസുകൾ നിശ്ചയങ്ങൾ പാസ്സാക്കി. അവയ്ക്കും പുറമേ 'അപ്പോസ്തോലിക കാനോൻ' (Apostolic Canons) 'അപ്പോസ് തോലിക ഘടന' (Apostolic Constitution) എന്ന പേരിൽ നിയമങ്ങളും ഉപദേശങ്ങളുമടങ്ങുന്ന കൃതികൾ പ്രസിദ്ധീകൃതങ്ങളായി. അങ്ങനെയു ള്ളവയാണ് ഗാംഗരാ, നേവോക്കേസറിയാ, അങ്കുറാ, ലെവോദിക്യാ എന്നീ സ്ഥലങ്ങളിൽ കൂടിയ പ്രാദേശിക സുന്നഹദോസുകൾ. ആ കൂട്ടത്തിലുൾ പ്പെടുത്തേണ്ടതാണ് 341-ൽ അന്ത്യോക്യയിൽ വച്ചുകൂടിയ ഒരു സുന്നഹ ദോസ്.

അവയിൽ ഊന്നിപ്പറയുന്ന ജീവിതരീതി പേർഷ്യൻസഭയെക്കൊണ്ടു സ്വീകരിപ്പിക്കുക എന്നത് അന്ത്യോക്യൻ സഭയിൽ പലരുടെയും താത്പ ര്യമായിരുന്നു. 410-ൽ കൂടിയ സുന്നഹദോസിൽ സംബന്ധിച്ച മിയാഫർ കത്തിലെ മോറൂസൊ അതിനൊരുമ്പെട്ടില്ലെങ്കിലും, 420-ൽ യാബ്ബു ആലോഹാ കാതോലിക്കായുടെ അദ്ധ്യക്ഷതയിൽ ചേർന്ന സുന്നഹദോ

സിനെക്കൊണ്ട് അതു സമ്മതിപ്പിക്കുവാൻ ഒരു ശ്രമം നടന്നു. അന്നും 'പാശ്ചാത്യസഭയിലെ ഒരു മെത്രാൻ റോമൻ ചക്രവർത്തിയുടെ പ്രതിനിധിയായി പേർഷ്യൻ ഭരണാധിപതിയെ സന്ദർശിക്കുവാനെത്തിയിരുന്നു. ആ ബിഷപ്പു ഓമീദിലെ അക്കാക്കിയോസായിരുന്നു. പത്തുപേർ മാത്രം ചേർന്ന 420-ലെ സുന്നഹദോസിൽ അദ്ദേഹം ഒരതിഥിയായി സംബന്ധിച്ചു. മേൽചൂണ്ടിക്കാണിച്ച അഞ്ചു പ്രാദേശിക സുന്നഹദോസു നിശ്ചയങ്ങളെ അക്കാക്കിയോസ് സുന്നഹദോസിനെക്കൊണ്ടു സ്വീകരിപ്പിച്ചു. ഈ വിധത്തിൽ അന്ത്യോക്യായുടെ അധീശത്വമല്ല, ജീവിതരീതി അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു സമൂഹമായി പേർഷ്യൻസഭയെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുവാനുള്ള ശ്രമം 420-ൽ നടന്നു.

ഇതിനൊരു തിരിച്ചടി അധികം താമസിയാതെ പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ഭാഗത്തുനിന്നുമുണ്ടായി. 424-ൽ ദദ്‌യേശു കാതോലിക്കായുടെ അദ്ധ്യക്ഷതയിൽ 36 ബിഷപ്പന്മാർ സംബന്ധിച്ച മറ്റൊരു സുന്നഹദോസു ചേർന്നു. ആ സമയത്തും ഓമീദിലെ അക്കാക്കിയോസ് പേർഷ്യൻ ഭരണാധിപന്റെ പ്രത്യേക ക്ഷണമനുസരിച്ചു പേർഷ്യയിലെത്തിയിരുന്നു. എന്നാൽ സുന്നഹദോസിൽ അതിഥിയായി സംബന്ധിക്കുവാനദ്ദേഹത്തെ ക്ഷണിക്കുകയോ അദ്ദേഹം അതിൽ സന്നിഹിതനാകുകയോ ചെയ്തില്ല. പേർഷ്യൻ സഭയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം കൂടുതൽ ഭദ്രതരമാക്കുവാനുദ്ദേശിച്ചായിരിക്കണം ഈ രണ്ടാമത്തെ അവസരത്തിൽ അദ്ദേഹത്തെ ക്ഷണിക്കാതെയിരുന്നതെന്നു ചരിത്രകാരന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

ഈ അഭിപ്രായത്തെ സാധൂകരിക്കുന്നതായിരുന്നു പേർഷ്യൻ സഭാസ്വാതന്ത്ര്യം ആസ്പദമാക്കി സുന്നഹദോസ് അവലംബിച്ച നിലപാട്. കാതോലിക്കായ്ക്കെതിരായി പരാതി കേൾക്കുവാൻ ആർക്കും അവകാശമില്ലെന്നും, ഏതു പരാതിയും ക്രിസ്തുവിന്റെ വിധിക്കു വിട്ടുകൊടുക്കുക മാത്രമേ ആകാവൂ എന്നും ആ സുന്നഹദോസ് തീരുമാനിച്ചു. ഈ നിശ്ചയം മൂലം പേർഷ്യൻ സഭയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം ആ സുന്നഹദോസു പരിപൂർണ്ണമായും ഉറപ്പിച്ചു പ്രഖ്യാപിക്കുകയായിരുന്നു. 424-ലെ ഈ സുന്നഹദോസായിരുന്നു കാതോലിക്കായെ ആദ്യമായി 'പാത്രിയർക്കീസ്' എന്നു സംബോധന ചെയ്തത്.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. മാറിയുടെ ശേഷം സെലൂഷ്യായിലെ ആദ്യത്തെ ബിഷപ്പ് ആരായിരുന്നു? അദ്ദേഹം എങ്ങനെ കാതോലിക്കാ ആയി സ്വയം അവരോധിച്ചു?
2. സാപ്പോർ II നടത്തിയ പീഡനത്തിൽ പേർഷ്യൻസഭയ്ക്കുണ്ടായ അനുഭവമെന്ത്?

3. 410-ലെ പേർഷ്യൻ സുന്നഹദോസിന്റെ പ്രാധാന്യം എന്ത്?

4. പേർഷ്യൻ സഭയെ സ്വാധീനത്തിലാക്കുവാൻ അന്ത്യോക്യൻ സഭയിൽപ്പെട്ടവർ എന്തെല്ലാം ചെയ്തു? 424-ലെ സുന്നഹദോസുമൂലം ആ ശ്രമങ്ങളെ ഏതുവിധത്തിലവസാനിപ്പിച്ചു?

പാഠം 3

പേർഷ്യൻ സഭയും നെസ്തോറിയ വിശ്വാസവും

❑ പ്രാരംഭം ❑ ക്രിസ്തുശാസ്ത്രമാസ്പദമാക്കിയ സംഘട്ടനം ❑ തോൽവിയെ നേരിടുവാനുള്ള യത്നം ❑ പേർഷ്യയിലെ അന്ത്യോക്യൻ പ്രേമികൾ

(a) പ്രാരംഭം

പേർഷ്യൻ സഭ അതിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം 5-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ രണ്ടു വിധത്തിൽ പ്രാവർത്തികമാക്കി. അവയിലൊന്നാണു കഴിഞ്ഞ പാഠത്തിൽ നാം കണ്ടത്. മറ്റേത് ഈ പാഠത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നു.

റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭയിൽ 5-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ രണ്ടു പ്രധാന സുന്നഹദോസുകൾ നടന്നു. അവയിലൊന്നിനേയും പേർഷ്യൻസഭ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. മാത്രമല്ല, ആ സുന്നഹദോസുകളിൽ ഒന്നാമത്തേതായ 431-ലെ എപ്പേസോസു സുന്നഹദോസു സഭാഭ്രംശം ചെയ്ത നെസ്തോറിയോസിനെ പേർഷ്യൻസഭ ഒരു സഭാപിതാവായി ഉദ്ഘോഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ സംഭവം എങ്ങനെ നടന്നു? അതിന്റെ ന്യായം എന്ത്? ഇങ്ങനെയുള്ള ചോദ്യങ്ങൾ ഇവിടെ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്.

(b) ക്രിസ്തുശാസ്ത്രമാസ്പദമാക്കിയ സംഘട്ടനം

424 മുതൽ 5-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഏതാണ്ടു മദ്ധ്യം വരെയും പേർഷ്യൻ സഭയിൽ സ്മരണാർഹമായ സംഭവമൊന്നും നടന്നതായി രേഖയില്ല. എന്നാൽ 428 മുതൽ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭയുടെ പൗരസ്ത്യ വിഭാഗം രൂക്ഷമായ സംഘട്ടനത്തിനു വിധേയമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. കന്യകമറിയാമിനെ 'ദൈവപ്രസവിത്രി' എന്നു വിവക്ഷിക്കാമോ എന്നതായിരുന്നു അന്നത്തെ വിവാദവിഷയം. കുസ്തന്തീനോപ്പോലീസിലെ സഭയുടെ അദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന നെസ്തോറിയോസ് അതനുപേക്ഷണീ

യമായിക്കരുതാത്ത ഒരു നിലപാടും, അദ്ദേഹത്തെ എതിർത്ത അലക്സാന്ത്ര്യൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന കൂറിലോസ് അതത്യന്താപേക്ഷിതമെന്നു നിഷ്കർഷിക്കുന്ന ഊന്നലും അവലംബിച്ചു. അവർ തമ്മിൽ നടന്ന വേദശാസ്ത്രപരമായ ഏറ്റുമുട്ടൽ 431-ൽ കൂടിയ എപ്പസോസ് സുന്നഹദോസു വഴി കൂറിലോസിന്റെ വിജയത്തിലും കലാശിച്ചു. അതിനെ തുടർന്നു നെസ്തോറിയോസ് സഭയിൽ നിന്നും നിഷ്ക്കാസിതനായി.

നെസ്തോറിയോസ് വേദശാസ്ത്രപരമായി നൂതനാഭിപ്രായമൊന്നും പ്രകടിപ്പിച്ച വ്യക്തിയായിരുന്നില്ല; അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്രം പുലർത്തിയ ഒരു സഭാനേതാവായിരുന്നു. അതിനാൽ ആ നിഷ്കാസനംമൂലം സഭയിലെ സംവാദം അവസാനിപ്പിച്ചില്ല. അലക്സാന്ത്ര്യൻ വേദശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നെസ്തോറിയോസിനെ സഭാഭ്രംശം ചെയ്തതിനാൽ ആ വേദശാസ്ത്രം അടിസ്ഥാനപരമായിക്കരുതിയ എപ്പസോസ് സുന്നഹദോസിനെ അന്ത്യോക്യൻ പക്ഷപാതികൾ നിരാകരിക്കുകയും, തങ്ങളുടെ പാരമ്പര്യം പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ ദത്തശ്രദ്ധരാകുകയും ചെയ്തു. അലക്സാന്ത്ര്യൻ പാരമ്പര്യം നിലനിർത്തിയവർ അന്ത്യോക്യരുടെ സംരംഭത്തെ എതിർത്തു. പിന്നീടു രണ്ടു ദശകങ്ങൾക്കുള്ളിൽ, പൗരസ്ത്യർ അതുവരെയും അറിയാതെയിരുന്ന, മൂന്നാമതൊരു പാരമ്പര്യം വെളിച്ചത്തു വന്നു. അതിനെ അന്നത്തെ റോമൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന ലീയോ ഒന്നാമൻ തന്റെ തുംസാ (Tom of Leo) യിൽ വിശദീകരിക്കുകയും 451-ൽ കൂടിയ കല്ക്കെദൂൻ സുന്നഹദോസ് വലിയ ഒച്ചപ്പാടുകൾക്കുശേഷം അതംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ലീയോയുടെ തുംസായുടെ വെളിച്ചത്തിൽ കല്ക്കെദൂൻ സുന്നഹദോസു 431-ലെ എപ്പസ്സോസു സുന്നഹദോസ് ഉറപ്പിച്ചുകൊടുത്ത അലക്സാന്ത്ര്യൻ വേദശാസ്ത്രത്തെ തഴഞ്ഞുവിടുന്നതും, അന്ത്യോക്യൻ നിലപാടിനെ ഒരളവിൽ പ്രീണിപ്പിക്കുന്നതുമായ ഒരു വിശ്വാസനിർവ്വചനം അംഗീകരിച്ചു. അലക്സാന്ത്ര്യൻ കക്ഷിക്കതു സ്വീകാര്യമായില്ല. അവർ അതിനെ സ്വീകരിച്ചവർക്കെതിരായി അക്ഷീണം പോരാടി. ഈ സാഹചര്യം 536 വരെയും നീണ്ടുനിന്നു. അതിനുശേഷം 451-ലെ സുന്നഹദോസിനെ സ്വീകരിക്കുന്നതും നിരാകരിക്കുന്നതുമായ രണ്ടു സഭാവിഭാഗങ്ങൾ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലുടലെടുത്തു. അതിനകം 475 മുതൽ 518 വരെ അലക്സാന്ത്ര്യൻ കക്ഷി വളരെയധികം മുന്നേറിയിരുന്നു. അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭ 431-ലെ എപ്പസോസു സുന്നഹദോസിനെ അംഗീകരിച്ചും 451-ലെ കല്ക്കെദൂൻ സുന്നഹദോസിനെ തിരസ്ക്കരിച്ചുമുള്ള ഒരു നിലപാടു അവലംബിച്ചു.

ഈ സംവാദങ്ങളിലെല്ലാം അലക്സാന്ത്ര്യൻ കക്ഷി എതിർത്തുവന്നതു അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്രത്തെയായിരുന്നു. നെസ്തോറിയ

വിശ്വാസം എന്ന വിവക്ഷയിൽ അന്ത്യോക്യൻ നിലപാടിനെ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭ നിർദയം അവഹേളിക്കുന്നതിൽ വളരെയധികം താത്പര്യം പ്രദർശിപ്പിച്ചിരുന്നു. ഈ സഭ അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്രമല്ല, അലക്സാന്ത്ര്യൻ വേദശാസ്ത്രമാണു നിലനിർത്തുന്നത്. കൽക്കെദൂൻ സുന്നഹദോസ് ഉദ്ഘോഷിച്ച വിശ്വാസം നെസ്തോറിയമായിരുന്നു എന്ന് അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയും അലക്സാന്ത്ര്യൻ സഭയും വിരാമം വിനാ വാദിച്ചുവന്നു. ഈ വാദഗതി കഴമ്പുള്ളതായി 475 മുതൽ 518 വരെ കുസ്തന്തീനോപ്പോലീസിൽ ഭരണം നടത്തിവന്ന സാമ്രാജ്യാധിപന്മാർ സമ്മതിച്ചതുമൂലമായിരുന്നു ആ കാലങ്ങളിൽ 451-ലെ സുന്നഹദോസിനെ എതിർത്ത കക്ഷിക്കു പൗരസ്ത്യനാടുകളിൽ പുരോഗമിക്കുവാൻ സാധിച്ചത്. അന്നു അലക്സാന്ത്ര്യൻ പക്ഷത്തിനു സ്തുത്യർഹമായ വേദശാസ്ത്ര നേതൃത്വം നല്കിയ മഹാരഥനായിരുന്നു അന്ത്യോക്യയിലെ മാർ സേവേറിയോസ്.

(c) തോൽവിയെ നേരിടുവാനുള്ള അന്ത്യോക്യൻ യത്നം

ഈദൃശ്യമായ അലക്സാന്ത്ര്യൻ വിജയം അന്ത്യോക്യൻ പക്ഷീയരെ പരിഭ്രാന്തരാക്കി. അതിനെ നേരിടുവാൻ അവർ സഗൗരവം പ്രവർത്തിച്ചു. നെസ്തോറിയോസിനു മുമ്പുതന്നെ അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്രം വികസിപ്പിച്ച രണ്ടു വേദപുസ്തക പണ്ഡിതന്മാരായിരുന്നു തർസീസിലെ ദീയോദോറോസ് (Diodore of Tarsus), മൊപ്സുവെസ്തീയായിലെ തേവോദോറോസ് (Theodore of Mopsuestia) ഇവർ. അവരെ ആദരപൂർവ്വം സ്മരിച്ചുവന്ന ഒരു വിഭാഗം ജനങ്ങളും വൈദികരും അന്ത്യോക്യൻ പ്രദേശങ്ങളിൽ വസിച്ചിരുന്നു. അവിടങ്ങളിൽ തന്നെയുണ്ടായിരുന്ന അലക്സാന്ത്ര്യൻ കക്ഷിയുടെ മുന്നേറ്റം അവരെ പൊതുവേ കല്ക്കെദൂൻ പക്ഷവുമായി ചേർന്നുപോകുവാൻ നിർബന്ധിതരാക്കി. എന്നാൽ അന്ത്യോക്യൻ പാരമ്പര്യത്തിലുറച്ചു നിന്ന ചില നേതാക്കൾ എഡേസ്സാ (ഉറഹായി) യിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന വൈദിക വിദ്യാലയത്തെ അവരുടെ വേദശാസ്ത്രപാരമ്പര്യം പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന സ്ഥാപനമായി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തി, തദ്വാരാ അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്രം വിജയകരമായി നിലനിർത്തുവാൻ ഏകദേശം 435 മുതൽ തന്നെ യത്നിച്ചു. അവിടെ ദിയോദോറോസിന്റെയും തേവോദോറോസിന്റെയും വേദപുസ്തക വ്യാഖ്യാനവും വേദശാസ്ത്ര വിജ്ഞാനവും അദ്ധ്യേതാക്കൾക്കു പ്രദാനം ചെയ്തു വന്നു. എന്നാൽ അതിനെ എതിർക്കുന്ന ഒരു കക്ഷി ഉറഹായിൽതന്നെയുണ്ടായിരുന്നതിനാൽ അന്ത്യോക്യൻ പക്ഷീയരുടെ ശ്രമം പരിപൂർണ്ണ വിജയം കൈവരിച്ചില്ല.

ആ കാലങ്ങളിൽ പേർഷ്യൻ സഭയ്ക്കു അതിന്റേതായ വൈദിക പരി

ശീലനകേന്ദ്രമൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അവ സ്ഥാപിക്കുന്നതുതന്നെ വിഷമകരമായി പേർഷ്യൻസഭ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. അതിനാൽ പേർഷ്യയിലെ വൈദികർ അഭ്യസനം നടത്തിയിരുന്നത് അതിർത്തി പ്രദേശമായിരുന്ന ഉറഹായിലെ വിദ്യാലയത്തിലായിരുന്നു. ഈ കാരണത്താൽ 435-മുതൽ പേർഷ്യൻസഭയിലെ വൈദികർ അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്ര പാരമ്പര്യത്തിൽ പരിശീലനം പ്രാപിച്ചവരായിരുന്നു. പോരെങ്കിൽ, അന്ത്യോക്യൻ കക്ഷിയിൽപ്പെട്ട ചില നേതാക്കന്മാർ പേർഷ്യയിൽ അഭയം തേടിയുമിരുന്നു. അവരിലൊരാളായിരുന്നു ബാർസൗമാ. ഈ ദേഹം പേർഷ്യൻ സഭയിൽ പ്രസിദ്ധിയാർജിക്കുകയും 456-നടുത്തു നിസീബിനിലെ മെത്രാപ്പോലീത്താ സ്ഥാനത്തുപവിഷ്ടനാകുകയും ചെയ്തു.

ഈ വിധം പേർഷ്യയിൽ അഭയം പ്രാപിച്ച മറ്റൊരാളായിരുന്നു നർസായി. ഉറഹായിലെ സ്ക്കൂളിൽ അന്ത്യോക്യൻ പാരമ്പര്യം നിലനിർത്തിയ വിശ്രുതനായ അദ്ധ്യാപകനും കവിയുമായിരുന്ന ഇദ്ദേഹത്തെ വധിക്കുവാൻ എതിരാളികൾ വട്ടംകൂട്ടുന്ന വിവരം അറിഞ്ഞ് അദ്ദേഹം 471-ൽ നിസീബിനിലേയ്ക്ക് ഒളിച്ചോടി. അതിനുശേഷം നർസായിയുടെ നേതൃത്വത്തിലും ബാർസൗമായുടെ പിന്തുണയിലും നസീബിനിൽ ഒരു വലിയ വിദ്യാലയം സ്ഥാപിച്ച് അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്രം പൗരസ്ത്യർ നിലനിർത്തി. വളരെ പ്രശസ്തി പ്രാപിച്ച ആ സ്ക്കൂൾ പേർഷ്യൻ സഭയ്ക്കു അനേകം വൈദിക നേതാക്കളെ പ്രദാനം ചെയ്തു. 489-ൽ സൈനൂൻ (Zeno) ചക്രവർത്തി എഡേസ്സൻ വിദ്യാലയത്തെ അടച്ചുകളഞ്ഞു.

ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിരിക്കുന്ന ബാർസൗമായെ നാം വി. കുർബ്ബാനയിലെ 5-ാം തുബ്ദേനിൽ സ്മരിക്കുന്ന ബാർസൗമായുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തരുത്. അവരിരുവരും രണ്ടുതട്ടിൽ നിന്ന ഭിന്നവ്യക്തികളാണ്. 'നോമ്പുകാരൻ' എന്നർത്ഥമുള്ള ബാർസൗമാ സുറിയാനിഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്ന ജനങ്ങളുടെ ഇടയിൽ പ്രചാരത്തിലിരുന്ന ഒരു പേരു മാത്രമാണ്. ഈ ബാർസൗമാ വളരെ കാര്യപ്രാപ്തനായ ഒരു വ്യക്തിയായിരുന്നു. അന്നത്തെ പേർഷ്യൻ ഭരണാധിപനായിരുന്ന ഫിറോസ് (Firoz 459-486) മായി ഇദ്ദേഹം സ്നേഹബന്ധത്തിൽ വരികയും, ആഷാ-ഇൻ-ഷായുടെ ഉപദേശകസമിതിയിൽ സ്ഥാനം ആർജ്ജിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു.

ബാർസൗമാ പേർഷ്യൻസഭയിൽ രണ്ടു പരിപാടികൾ നടപ്പിലാക്കുവാൻ വേണ്ടി അക്ഷീണം പ്രവർത്തിച്ചു. അവയിലൊന്ന്, അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്രം പേർഷ്യൻസഭയിലൗദ്യോഗികമാക്കുക എന്നതായിരുന്നു. മറ്റേതു മേല്പ്പട്ടക്കാരുൾപ്പെടെ എല്ലാ വൈദികരുടെയും വിവാഹാവകാശം സ്ഥിരീകരിക്കയുമായിരുന്നു. ഇവ രണ്ടിനേയും, പ്രതിപക്ഷ ബഹുമാനംപോലും പ്രകടിപ്പിക്കാതെ, നിന്ദാപൂർവ്വം ബാർ എബ്രായ വിവരിക്കു

ന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മചര്യം വിവാഹജീവിതത്തേക്കാൾ ആദ്ധ്യാത്മികമായി മേന്മയുള്ളതെന്ന് 4-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ റോമാ സാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭയിൽ പ്രചരിച്ചുവന്ന ആശയത്തെപ്പറ്റി മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. സന്യാസ പ്രസ്ഥാനം ഈ ആദർശത്തെ ബലപ്പെടുത്തിയുമിരുന്നു. പേർഷ്യൻ സഭയിലും സന്യാസവൃത്തി ആരംഭം പ്രാപിച്ചിരുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ അതിനെ തടയുകയായിരുന്നിരിക്കാം ബാർസൗമായുടെ ലക്ഷ്യം. അതുപോലെ പേർഷ്യൻസഭ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭയിൽ നിന്നും ഭിന്നമായ വിശ്വാസവും ശിക്ഷണ പാരമ്പര്യവും പുലർത്തുന്നുണ്ടെന്നുദ്ഘോഷിക്കുന്നതും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യമായിരുന്നിരിക്കാം.

പേർഷ്യൻസഭ അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്രം ഔദ്യോഗികമായി അംഗീകരിക്കുന്നതു 486-ലാണെന്നു താഴെക്കാണാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ അതിനു മുമ്പു തന്നെ ഇതിലേക്കുള്ള നീക്കം ബാർസൗമാ ആരംഭിച്ചിരുന്നു. അതെങ്ങനെയായിരുന്നു എന്ന് ബാർ എബ്രായ ഈ വിധത്തിൽ എടുത്തുകാണിക്കുന്നു. അന്നത്തെ സെലൂഷ്യൻ കാതോലിക്കാ ബാബോവായി 457-ൽ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ ചില ബിഷപ്പന്മാർക്കെഴുതിയ ഒരു കത്ത് ബാർസൗമായ്ക്കു പിടിച്ചെടുക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞു. അതിൽ രാജദ്രോഹകുറ്റം കാതോലിക്കായുടെ മേൽ ആരോപിക്കാവുന്ന ഒരു വാചകമുണ്ടായിരുന്നു. ബാർസൗമാ ആ കത്തു രാജാധിരാജനെ കാണിച്ചു. കാതോലിക്കായെ മരിക്കുന്നതുവരെ മോതിരവിരലിൽ കയറുകെട്ടി തൂക്കിയിട്ടു കൊല്ലുവാൻ ആജ്ഞയായി. ഇങ്ങനെ കാതോലിക്കാ സിംഹാസനം വൈധവ്യത്തിൽ കിടന്ന തക്കംനോക്കി ബാർസൗമാ ഫിറോസിന്റെ പിൻബലത്തോടെ സഭാഭരണം തന്നെ സ്വായത്തമാക്കി തന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങൾ രണ്ടും സഭയിൽ നടപ്പിൽ വരുത്തി. മൂന്നു സ്ഥലങ്ങളിൽ ബാർസൗമാ സുന്നഹദോസുകൾ കൂട്ടി അദ്ദേഹത്തിനനുകൂലമായി നിശ്ചയങ്ങൾ ചെയ്യിച്ചു.

ബാർസൗമായെ എതിർത്തവർ പേർഷ്യയിലധികമൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നു ബാർ എബ്രായ തന്നെ സമ്മതിക്കുന്നു. ഒരു ചെറിയ ന്യൂനപക്ഷം, പ്രത്യേകിച്ചു മെസ്സപ്പെട്ടോമിയായുടെ വടക്കൻ പ്രദേശങ്ങളിൽ, അങ്ങനെ സ്ഥിതിചെയ്തു. അവരൊഴിച്ചാൽ, പേർഷ്യൻ സഭയാകമാനം ബാർസൗമായുടെ പരിപാടികൾ സ്വീകരിക്കുവാൻ തയാറായി. മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച വസ്തുതകളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ അതു സംഭവ്യമായിരുന്നു. ബാബോവായിക്കുശേഷം കാതോലിക്കാസ്ഥാനത്തുപവിഷ്ടനായ അക്കാക്കിയോസ് (485-495) നിസീബിൻ സ്ക്കൂളിൽ പരിശീലിതനായിരുന്നു എങ്കിലും അദ്ദേഹം ബാർസൗമയുമായി രമ്യതയിലായിട്ടല്ല കഴിഞ്ഞത്. അതുകൊണ്ടായിരിക്കാം, അദ്ദേഹം സ്ഥാനമേറ്റശേഷം, വടക്കു ബേത്ത് ആദ്രോയി എന്ന സ്ഥലത്തുവച്ചു 486-ൽ ഒരു സുന്നഹദോസ് നടത്തി.

അതിന്റെ നിശ്ചയങ്ങളാണ് പേർഷ്യൻ സഭയിൽ ഔദ്യോഗികമായിത്തീർന്നത്. വിശ്വാസം, ശിക്ഷണം ഇവയെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ആ സുന്നഹദോസ് ചെയ്ത തീരുമാനങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയങ്ങളാണ്:

1. ത്രിത്വവിശ്വാസവും യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ ആളത്തവും ആസ്പദമാക്കിയുള്ള നിശ്ചയം. ദൈവം മൂന്നാളുകൾ ചേർന്നുള്ള ത്രിത്വമാണ്. യേശുക്രിസ്തു, പരസ്പരം ചേർന്ന് ഏക പാർസൂപ്പായിൽ യോജിച്ചുകഴിയുന്ന രണ്ടു സ്വഭാവങ്ങളത്രേ.

2. ശിക്ഷണം അധികരിച്ചുള്ളത്. മെത്രാന്മാരുൾപ്പെടെ എല്ലാ വൈദികർക്കും വിവാഹം ചെയ്യുവാനോ, വിഭാര്യയായിത്തീർന്നുപോയാൽ പുനർവിവാഹം കഴിക്കുവാനോ, അത്മായക്കാരെപ്പോലെ അവകാശമുണ്ട്. ബ്രഹ്മചര്യം ആഗ്രഹിക്കുന്നവർക്ക് അതു തിരഞ്ഞെടുക്കാമെന്നല്ലാതെ, അതു നിർബന്ധിതമാക്കുന്നതു ആപത്തിലേ കലാശിക്കയുള്ളൂ എന്ന അനുഭവം നമ്മെ മനസ്സിലാക്കുന്നു. ഇതായിരുന്നു സുന്നഹദോസിന്റെ നിലപാട്.

പേർഷ്യൻസഭ അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്രം ഔദ്യോഗികമായി സ്വീകരിച്ച് നെസ്തോറിയോസിനെയും മറ്റ് അന്ത്യോക്യൻ പിതാക്കന്മാരെയും ഔപചാരികമായി അംഗീകരിക്കുന്നത് 486-ലെ ഈ സുന്നഹദോസിൽ വച്ചായിരുന്നു. അതു 498-ൽ നടന്നതായി ഇ. എം. പീലിപ്പോസ് പ്രസ്താവിക്കുന്നതിന്റെ ആധാരം ദുർഗ്രഹമാണ്. ഈ തീരുമാനങ്ങൾ ആ സഭ പിന്നീടും സുന്നഹദോസുകൾ വഴി സ്ഥിരീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ 493-ൽ അങ്ങനെ ഒന്നു നടന്നതായി രേഖയില്ല. 497-മുതൽ 502 വരെ കാതോലിക്കാ ആയിരുന്ന ബാബായി 497-ൽ ഒരു സുന്നഹദോസ് നടത്തിയതായി തെളിവുണ്ടെങ്കിലും, അവിടെ ഈ വിഷയങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്തതായി കാണുന്നില്ല. അതുപോലെ, ‘നെസ്തോറിയ വിശ്വാസത്തിന്റെ സെലൂഷ്യയിലെ വിജയം ദീർഘകാലത്തേക്കു നിലനിന്നില്ല’ (op. cit. pp. 67-69) എന്നു പീലിപ്പോസ് ചെയ്യുന്ന പ്രസ്താവനയും വസ്തുനിഷ്ഠമല്ല. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 559-ൽ യാക്കോബു ബുർദ്ദാനാ ആഹൂദേമെയെ മേല്പട്ട സ്ഥാനത്തുയർത്തി എന്നും അദ്ദേഹം പേർഷ്യൻ രാജവംശത്തിൽപ്പെട്ട ഒരാളിനെ മാമോദീസാ മുക്കി സഭയിൽ ചേർത്തു എന്നും ബാർ എബ്രായ എടുത്തുകാണിക്കുന്നതു ചരിത്രസംഭവങ്ങളാണ്. എന്നാൽ അന്നത്തെ നെസ്തോറിയൻ കാതോലിക്കായെ ആഹൂദേമേ രാജാധിരാജൻ കോസ്റൗ I (Khosraw I) ന്റെ സാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ വേദശാസ്ത്രപരമായ വാദപ്രതിവാദത്തിൽ തോല്പിച്ചു എന്നത് കേവലം അതിശയോക്തിപരമാണ്. രാജകുമാരനെ ക്രിസ്ത്യാനിയാക്കിയതുമൂലം, കൊസ്റൗവിന്റെ ആജ്ഞാനുസരണം, അഹൂദേമേയെ വധിച്ചുകളഞ്ഞു. അതിനാൽ നെസ്തോറിയൻ കാതോലിക്കായ്ക്കെതിരായി യാക്കോബു ബുർദ്ദാനാ വിഭാവന

ചെയ്ത പ്ലാൻ പ്രാവർത്തികമായില്ല. പിന്നീട് 628–629 വരെയും അന്ത്യോക്യൻ കക്ഷിക്കു പേർഷ്യയിൽ കാര്യമായ പ്രാബല്യമോ സംഘടനയോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല.

നെസ്തോറിയോസിനെ സഭാപിതാവായി അംഗീകരിക്കുന്നതിന്, അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്ര പാരമ്പര്യത്തോടുണ്ടായ മമതയ്ക്കും പുറമേ പേർഷ്യൻ സഭയെ പ്രേരിപ്പിച്ച രണ്ടു കാരണങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാനുണ്ട്. ഒന്ന്, പേർഷ്യൻ സഭയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം നിലനിർത്തണമെന്നുള്ള സഭാംഗങ്ങളുടെ നൈസർഗികമായ ആഗ്രഹം. അധീശത്വം അവകാശപ്പെടാതെയെങ്കിലും, ഓരോ കാര്യങ്ങളിലും അന്ത്യോക്യൻ പ്രദേശങ്ങളിലെ ബിഷപ്പന്മാർ പേർഷ്യൻ സഭാകാര്യങ്ങളിലിടപെടുന്ന രീതി 424–നു മുമ്പു നടന്നിരുന്നു. എന്നാൽ അതിനെ അന്നു നടന്ന സുന്നഹദോസ് അവസാനിപ്പിച്ചിരുന്നു. അതിനുശേഷം സ്വന്തം കാലിൽ നില്ക്കുന്ന പാരമ്പര്യം നിലവിൽ വരുത്തിയതിന് 486–ൽ മകുടം ചാർത്തുകയായിരുന്നു. രണ്ട്, പേർഷ്യയിലെ സഭ റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭയുടെ ഒരു ഭാഗമല്ലെന്നും പേർഷ്യൻ ഭരണാധിപരുടെ മുമ്പിൽ കാണിച്ചുകൊടുക്കേണ്ടത് ആ സഭയുടെ സുരക്ഷിതത്വത്തിന് അന്ത്യന്താപേക്ഷിതമായിരുന്നു. അതിലേയ്ക്കു വിശ്വാസപരവും ശിക്ഷണപരവുമായ രണ്ടു തീരുമാനങ്ങളും പ്രയോജനകരങ്ങളായി ആ സഭാനേതാക്കൾ കണ്ടു. വിശ്വാസമടിസ്ഥാനമാക്കി അവർ അവലംബിച്ച നിലപാട് അന്ത്യോക്യൻ വേദശാസ്ത്രവും, ശിക്ഷണമാസ്പദമാക്കിയുള്ളത് ആകമാനസഭയുടെ പൂർവിക പാരമ്പര്യവുമായിരുന്നു.

(d) പേർഷ്യയിലെ അന്ത്യോക്യൻ പ്രേമികൾ

ഔദ്യോഗിക പേർഷ്യൻ സഭയുമായി ചേരാതെനിന്ന ഒരു ചെറിയ ന്യൂനപക്ഷം വിശ്വാസികൾ മാത്രമേ അവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു എന്ന വസ്തുത ബാർ എബ്രായ തന്നെ സമ്മതിക്കുന്ന വിവരം മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചുവല്ലോ. അവരിലൊരു വലിയപങ്കും സാപ്പോർ II (309–379), കൊസ്റൗ I (531–579), കൊസ്റൗ II (590–627), ഇവരുടെ കാലങ്ങളിൽ അന്ത്യോക്യൻ പ്രദേശങ്ങളിൽ നിന്നും വന്നവരോ അവരുടെ സന്താനങ്ങളോ ആയിരുന്നു. റോമാസാമ്രാജ്യവുമായുണ്ടായ അവരുടെ ഏറ്റുമുട്ടലിൽ അന്ത്യോക്യൻ പ്രദേശങ്ങളിൽ നിന്നും വളരെയാളുകളെ ഈ ഭരണാധിപൻ അടിമകളായി പേർഷ്യയിൽ കൊണ്ടുവന്ന് അവിടെ താമസിപ്പിച്ചിരുന്നു. കൊസ്റൗ I ഈ വിധത്തിൽ കൊണ്ടുവന്നവർക്കുവേണ്ടി 'അന്ത്യോക്യാ' എന്ന പേരിൽ ഒരു പട്ടണം തന്നെ പണിതു കൊടുത്തിരുന്നു എന്നു ബാർ എബ്രായ എടുത്തു പറയുന്നു.

ഈ ന്യൂനപക്ഷത്തെ സംഘടിപ്പിച്ച് അന്ത്യോക്യൻ ബന്ധത്തിൽ നില

നിർത്തുവാൻ നടന്ന യത്നമാണു 628–629 –ൽ വിജയം പ്രാപിച്ചത്. അന്ന് അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി പാത്രിയർക്കീസായിരുന്ന അത്താനാസ്യോസ് ഗാമോലോ മോദൂസൊയെ 'കിഴക്കിന്റെ വലിയ മെത്രാപ്പോലീത്താ' എന്ന പേരിൽ വാഴിക്കുകയുണ്ടായി. ഈ മോദൂസൊ മെസ്സപ്പൊട്ടേമിയായുടെ വടക്കുഭാഗത്തായി സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന തെഗ്രീസ് കേന്ദ്രമായി ഒരു മഹാ ഇടവകയെ പേർഷ്യയിൽ സംഘടിപ്പിച്ചു. തെഗ്രീസിലെ സഭാദ്ധ്യക്ഷന്റെ പേര് 'മഫ്രിയാന' എന്നു ബാർ എബ്രായ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിനു 'കിഴക്കിന്റെ കാതോലിക്കാ' എന്ന സ്ഥാനപ്പേരും ഉപയോഗത്തിൽ വന്നിരുന്നു. ഈ സ്ഥാനിയുടെ പിൻഗാമിത്വം 13–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പ്രാപിച്ച ദേഹമായിരുന്നു ബാർ എബ്രായ എന്നു മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പേർഷ്യൻ സഭ 5–ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധം മുതൽ രണ്ടു സമൂഹങ്ങളായി പിരിഞ്ഞു കഴിയുന്നു. അവയിലൊന്നു സർവപ്രധാനമായി പേർഷ്യൻ ക്രിസ്ത്യാനികളുൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്. അതു യേശുക്രിസ്തുവിനെ ആസ്പദമാക്കി നെസ്തോറിയ നിലപാടവലംബിക്കുന്നു. ശിക്ഷണമനുസരിച്ച് അതു സഭയിൽ ആദിമകാലങ്ങളിൽ നിലവിലിരുന്ന രീതി പുനരുദ്ധരിച്ചു നിലനിർത്തുന്നു. എന്നാൽ വൈദികരുടെ വിവാഹം അധികരിച്ച്, ബിഷപ്പന്മാരെ സംബന്ധിച്ചു മാത്രം അതു 9–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഭേദപ്പെടുത്തി, മേൽപ്പട്ടക്കാരെല്ലാം അവിവാഹിതരായിരിക്കണമെന്നുള്ള നിഷ്കർഷ നിലവിൽ വരുത്തി. മറ്റു വൈദികരുടെ വിവാഹം പുനർവിവാഹം ആദിയായ വിഷയങ്ങളിൽ പൂർവപാരമ്പര്യം ആ സഭ പുലർത്തിവന്നു.

ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ പേർഷ്യയിലെ നെസ്തോറിയൻ സഭ ഒരു വലിയ മിഷനറിസഭയായി സേവനമനുഷ്ഠിച്ചു. പേർഷ്യയിൽ നിന്നും ക്രൈസ്തവ മിഷനറിമാർ ചൈനാ വരെയും പോയി സുവിശേഷഘോഷണം നടത്തി അവിടെയെല്ലാം സഭയെ സ്ഥാപിച്ചു. അതിന്റെ ഫലമായുണ്ടായ സഭ 10–ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യം വരെയും നിലനിന്നിരുന്നു. അപ്പോഴേയ്ക്കും ചൈനയിലെ രാഷ്ട്രീയാന്തരീക്ഷം പ്രതികൂലമായിരുന്നതിനാൽ സഭ അവിടെ നാമാവശേഷമായിത്തീരുവാനിടയായി.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ ആളത്തമടിസ്ഥാനമാക്കി റോമാസാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭയിൽ നടന്ന സംവാദങ്ങളിലുൾപ്പെട്ട വേദശാസ്ത്ര പാരമ്പര്യങ്ങൾ ഏവ? അവയിൽ കല്ക്കെദൂൻ സുന്നഹദോസ് ഏതു പാരമ്പര്യ വെളിച്ചത്തിലായിരുന്നു അതിന്റെ നിർവചനം രൂപപ്പെടുത്തിയത്?
2. പേർഷ്യൻസഭ ഏതെല്ലാം വിധത്തിൽ അതിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം 5–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പ്രാവർത്തികമാക്കി?

3. വിശ്വാസപരമായി പേർഷ്യൻസഭയുടെ നിലപാട് എന്ത്? അത് ആ സഭ എങ്ങനെ നിലവിൽ വരുത്തി?
4. വൈദികരുടെ വിവാഹം ആസ്പദമാക്കി പേർഷ്യൻ സഭ നിലനിർത്തുന്ന പതിവ് എന്ത്? അത് എങ്ങനെ രൂപമെടുത്തു?
5. 'കിഴക്കിന്റെ കാതോലിക്കാ' എന്ന പ്രയോഗം എപ്പോൾ, ഏതു സാഹചര്യത്തിൽ ഉപയോഗത്തിൽ വന്നു?
6. പേർഷ്യൻ സഭയുടെ മിഷനറി പ്രവർത്തനത്തെപ്പറ്റി നമുക്ക് എന്തറിയാം?

പാഠം 4

ഇന്ത്യൻ സഭയുടെ പൗരസ്ത്യ സഭാ ബന്ധം

❑ പ്രാരംഭം ❑ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ഇന്ത്യയിൽ വന്നിരിക്കാവുന്ന പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പന്മാർ ❑ പേർഷ്യൻ രേഖകൾ എന്തു പറയുന്നു? ❑ 1490-ൽ ബിഷപ്പിനു വേണ്ടി പോയ നിവേദകസംഘം

(a) പ്രാരംഭം

പേർഷ്യായിൽ വച്ചു സ്ഥാനം പ്രാപിച്ചശേഷം ഇന്ത്യയിലെ കല്യാണയിൽ താമസമുറപ്പിച്ചിരുന്നതായി കോസ്മോസ് 520-നടുത്തു കണ്ട ബിഷപ്പിനു മുമ്പും പേർഷ്യൻ ബിഷപ്പന്മാർ ഇന്ത്യയിൽ വന്നിരിക്കാം. 345-ൽ ക്നായി തോമ്മാ നയിച്ച കോളനിയിൽ ഒരു ജോസഫ് മെത്രാൻ ഉണ്ടായിരുന്നതായി പാരമ്പര്യവുമുണ്ട്. അതിനാൽ ഇന്ത്യൻ സഭ നെസ്തോറിയൻ മിഷനറിമാരാൽ സ്ഥാപിതമാണെന്നുള്ള വാദം സാധൂകരിക്കാവുന്നതല്ല. എന്നാൽ ഇന്ത്യൻ സഭയെപ്പറ്റി ചരിത്രകാരൻ അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ട ഒരു ചോദ്യമുണ്ട്. 486-ൽ പേർഷ്യൻ സഭ ഔദ്യോഗികമായി നെസ്തോറിയ നിലപാട് അവലംബിച്ചശേഷം ഇന്ത്യയിലേക്കു മെത്രാന്മാരെ അയച്ചതാരായിരിക്കാം?

486-നുശേഷം ഒരു ന്യൂനപക്ഷം വിശ്വാസികൾ ഔദ്യോഗിക സഭയോടുചേരാതെ, അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുമായി യോജിച്ചുപോകുവാൻ സന്നദ്ധരായി മെസ്സപ്പൊട്ടേമിയായുടെ വടക്കൻ പ്രദേശങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ 628-629 ൽ തെഗ്രീസിലെ മഫ്രിയാനാ അവരോധിതനാ

കുന്നതുവരെ, അഥവാ 142 കൊല്ലക്കാലം അവർക്കു ശരിയായ സംഘടന യുണ്ടായിരുന്നില്ല. ആ കാലഘട്ടത്തിൽ ഇന്ത്യയിൽ പേർഷ്യൻ ബിഷപ്പന്മാർ വന്നിരുന്നു എങ്കിൽ അവർ നെസ്തോറിയരായിരിക്കുവാനേ സാധ്യതയുള്ളു. 629-നു ശേഷം മെത്രാന്മാർ വന്നത് എവിടെ നിന്നായിരിക്കാം? ഈ ചോദ്യമാണ് ഈ പാഠത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നത്.

(b) 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ഇന്ത്യയിൽ വന്നിരിക്കാവുന്ന പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പുമാർ

ഇ. എം. പീലിപ്പോസ് ഈ ചോദ്യത്തിനു നൽകുന്ന ഉത്തരം രണ്ടു ഭാഗത്തുനിന്നും വന്നിരിക്കണം എന്നാണ്. ആ ഉത്തരം തന്നെ അടുത്ത കാലത്തു മലങ്കരസഭാചരിത്രം രചിച്ച ഡേവിഡ് ഡാനിയേലും, ഡോ. സി. വി. ചെറിയാനും എടുത്തുപറയുന്നു. ഈ മൂന്നുപേർക്കും 'നെസ്തോറിയം' എന്ന പ്രയോഗം തന്നെ അരോചകമാണ്. പീലിപ്പോസിന്, ഇതിനും പുറമേ, മലങ്കരസഭ ആദിമകാലം മുതൽ അന്ത്യോക്യയുടെ കീഴിലായിരുന്നു എന്നു സമർത്ഥിക്കുവാൻ അതിയായ ജിജ്ഞാസയുമുണ്ട്.

ഈ നിലപാടിനുള്ള പ്രത്യക്ഷമായ വൈഷമ്യം ഇതിനകം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. അന്ത്യോക്യൻ സഭയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരെഴുത്തുകാരനും ആ സഭയിൽ നിന്നും 1665 വരെ ആരെങ്കിലും ഇന്ത്യയിൽ വന്നിരുന്നതായി അവകാശപ്പെടുന്നില്ല. മാത്രവുമല്ല, തെക്കെ ഇന്ത്യയെപ്പറ്റിയൊ മലങ്കരസഭയെ ആസ്പദമാക്കിയോ അവരാരും കേട്ടിരുന്നതായിപോലും തെളിവില്ല. അതിനാൽ നെസ്തോറിയൻ ഭാഗത്തുനിന്നും ആരെങ്കിലും വന്നിരുന്നതായി പേർഷ്യൻ സഭയിൽപ്പെട്ടവർക്ക് അറിവുണ്ടായിരുന്നുവോ എന്ന ചോദ്യം ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്.

അതിലേക്കു പ്രവേശിക്കുന്നതിനു മുമ്പായി നമ്മുടെ മൂന്നു ചരിത്രകാരന്മാരെയും പറ്റി ഒരു കാര്യം പറയേണ്ടതുണ്ട്. അവർ മൂന്നുപേരും 628-നു ശേഷം പേർഷ്യൻ നെസ്തോറിയൻ സഭയിൽ നിന്നും ബിഷപ്പന്മാർ വന്നിരുന്നു എന്ന് സ്പഷ്ടമായി സമ്മതിക്കുന്നു. അതിനാൽ തെഗ്രീസിൽ നിന്നു ബിഷപ്പന്മാർ വന്നിരുന്നുവോ എന്നതാണു നാം അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ട ചോദ്യം. ഇവിടെയും തെഗ്രീസ് കാതോലിക്കാമാരുടെ ചരിത്രം പരാമർശിക്കുന്ന ബാർ എബ്രായയുടെ സഭാചരിത്രഗ്രന്ഥം അങ്ങനെ ആരെയും ആ കാതോലിക്കാമാരിലാരും അയച്ചതായി പറയുന്നില്ലെന്നുള്ള വസ്തുത മനസ്സിലാക്കാതെ പീലിപ്പോസിപ്രകാരം എഴുതുന്നു: 'മലങ്കരസഭ സെലൂഷ്യയെ ആശ്രയിക്കേണ്ടിയിരുന്നു. മെത്രാന്മാർ എപ്പോഴും തുടർച്ചയായി കിട്ടിയിരുന്നുമില്ല. എന്നു മാത്രവുമല്ല, സെലൂഷ്യയിലെ യാക്കോബായ കാതോലിക്കായും മലങ്കരസഭയെ അവരവർക്കു വിധേയവും

അധീനവുമാണെന്ന് അവകാശപ്പെടുകയും ഇടയ്ക്കിടെ മെത്രാന്മാരെ മലങ്കരയിലേയ്ക്ക് അയയ്ക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നു' (Op. Cit. p. 75). സെലൂഷ്യയിൽ 'യാക്കോബായ കാതോലിക്കാ'യ്ക്ക് ഒരു കാലത്തും ആസ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഇതിനകം എടുത്തുകാണിച്ച പരമാർത്ഥങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പീലിപ്പോസ് പറയുന്ന മറ്റു കാര്യങ്ങൾ പരിഗണനാർഹങ്ങളേ അല്ല.

(c) പേർഷ്യൻ രേഖകളെന്തു പറയുന്നു?

പേർഷ്യൻ സഭയിൽ നിന്നും ലഭ്യമായ രേഖകൾ താഴെപ്പറയുന്ന വിവരങ്ങൾ നൽകുന്നു.

1. മുകളിൽ കണ്ട ഫാർസിനെ 5-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ആർച്ചുബിഷപ്പിന്റെ ആസ്ഥാനമായി ഉയർത്തിയിരുന്നു എന്നു 11-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന നെസ്തോറിയൻ കാനോൻ വിദഗ്ദ്ധൻ ഇബൻ-അത്-തയ്യിബും മറ്റൊരു കാനോൻ പണ്ഡിതൻ അബ്ദീശൊയും എടുത്തു പറയുന്നതായി മിങ്ങാനാ സാക്ഷിക്കുന്നു (Op. Cit. p. 64). ഇന്ത്യൻ സഭയുടെ ചുമതല വഹിച്ചിരുന്നതു ഫാർസു മെത്രാപ്പോലീത്താ ആയിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ഇന്ത്യയിലെ സഭ വളർന്നു. അതുമൂലം 7-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഈശോ-യാബ് പാത്രിയർക്കീസ് (എ. ഡി. 628-643) ഇന്ത്യയ്ക്കു തന്നെ ഒരു മെത്രാപ്പോലീത്തായെ നിയമിക്കുകയും അദ്ദേഹത്തെ സഹായിക്കുവാൻ ആറിനും പന്ത്രണ്ടിനുമിടയിൽ സംഖ്യ വരുന്ന മെത്രാന്മാരെ നൽകുകയും ചെയ്തു. മാത്രവുമല്ല, ഇന്ത്യയിലെ മെത്രാപ്പോലീത്തായുടെ സ്ഥാനം ചൈനയിലെ മെത്രാപ്പോലീത്തായ്ക്കു മുമ്പും, ചൈനയിലെ ആളിന്റേതു സാമർക്കണ്ടിലെ മെത്രാപ്പോലീത്തായ്ക്കു മുമ്പുമായിരുന്നു എന്നും ഇബൻ-അത്ത്-തയ്യിബിന്റെ പ്രസ്താവനയടിസ്ഥാനമാക്കി മിങ്ങാനാ പറയുന്നു.

2. ഈശോയാബ് III (650-660) ഇന്ത്യൻ സഭയ്ക്കുവേണ്ട സേവനം നൽകാതെയിരുന്ന ഫാർസിന്റെ തലസ്ഥാനമായിരുന്ന റിവാർഡഷീറിലെ സൈമണെ ശാസിച്ചെഴുതിയ കത്തു വളരെ വിലപിടിപ്പുള്ള രേഖയായി ചരിത്രകാരന്മാർ കാണുന്നു. ഈ രേഖ പീലിപ്പോസ് സന്ദർഭം തെറ്റിച്ചു ചേർത്തിട്ടുണ്ട് (Op. Cit. p. 56). മിങ്ങാനാ അത് ഇംഗ്ലീഷിൽ വിവർത്തനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെ മലയാളത്തിൽ തർജ്ജമ ചെയ്യാം:

'ദൈവസ്നേഹിയായ സഹോദരാ, ഇവയോടൊപ്പം ഈ കാര്യങ്ങളും ഓർക്കുക. താങ്കൾ ഇന്ത്യയിലെ അനേകം ജനങ്ങൾക്കുപകാരപ്രദമാകേണ്ട മെത്രാൻസ്ഥാനം നൽകാതെ, ശാരീരികമായ സന്തോഷം പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന നശ്വര ലാഭത്തിനു വേണ്ടി ദൈവികദാനം നിരോധിക്കുന്നതു പോലെ, നിങ്ങളുടെ ആവശ്യങ്ങൾ ഞങ്ങളുടെ പൂർവ്വന്മാർ നിറവേറ്റാതെ

യിരുന്നിട്ടുണ്ട്.... താങ്കൾ സഭാനിയമം അവഗണിച്ചതുമൂലം ഇന്ത്യയിലെ മെത്രാൻസ്ഥാനം പിൻതുടർച്ച മുറിയുകയും ശരിയായ മെത്രാന്മാർ മൂലം ലഭിക്കേണ്ട വെളിച്ചം ലഭിക്കാതെ ആ രാജ്യം അന്ധകാരത്തിൽ കഴിയുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ അവസ്ഥയിൽ പേർഷ്യൻ സാമ്രാജ്യാതിർത്തിക്കപ്പുറം കാലാ (Kalah) വരെ 1200 പരസാങ്ങ് (ഏകദേശം 4000 മൈൽ) ദൂരത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ഇന്ത്യാ മാത്രമല്ല, തങ്ങളുടെ ഫാർസു വരെയും പതിച്ചിരിക്കുന്നു' (മിങ്ങാനാ, op. cit. p. 32).

ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന 'കാലാ' സിലോണോ, നമ്മുടെ കൊല്ലം തന്നെയോ ആയിരിക്കാമെന്നു ചരിത്രകാരന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഈ സൂചനയും 1200 പരസാങ്ങു ദൂരവും ഈശോയാബ് എടുത്തു പറയുന്നതു നമ്മുടെ ഇന്ത്യാ തന്നെയാണെന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നു. അതിനാൽ ഇതു കോസ്മോസിന്റെ സാക്ഷ്യം പോലെ ഇന്ത്യയെപ്പറ്റി സൂക്ഷ്മമായി കരുതാവുന്ന ഒരു തെളിവാണ്.

3. ഏഴും എട്ടും നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ പേർഷ്യൻസഭ അത്യധികം വളർന്നിരുന്ന കാലത്തു ഇന്ത്യയിലെ സഭയിൽ പല മെത്രാന്മാരും അവരുടെ നേതാവായി ഒരു മെത്രാപ്പോലീത്തായുമുണ്ടായിരുന്നു. ആ മെത്രാപ്പോലീത്തായുടെ സ്ഥാനപ്പേര് 'ഇന്ത്യ മുഴുവന്റെയും മെത്രാപ്പോലീത്തായും വാതിലും' (The Metropolitan and Gate of all India) എന്നായിരുന്നു.

4. പേർഷ്യയിലെ കാതോലിക്കായ്ക്കു പേർഷ്യൻ സഭ മേൽ റോമാ സാമ്രാജ്യത്തിലെ പാത്രിയർക്കീസന്മാർക്ക് അവരവരുടെ സഭ മേൽ ഉണ്ടായിരുന്നതിലും കൂടുതൽ അധികാരം പ്രയോഗിക്കാമായിരുന്നു എന്നു 410-ലേയും 424-ലേയും സുന്നഹദോസുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ആ സുന്നഹദോസുകളെപ്പറ്റിയുള്ള വിവരങ്ങൾ J. B. Chabot Synodicon Orientale, Paris, 1902, 17 മുതൽ 53 വരെയുള്ള പുറങ്ങളിൽ കാണാം. W. A. Wigram, op. cit. pp. 85-125. ഇതിനോടു ചേർത്തു നോക്കാവുന്നതാണ്. 424 മുതൽ സെലൂഷ്യായിലെ കാതോലിക്കായെ 'പാത്രിയർക്കീസ്' എന്നും വിളിച്ചിരുന്നു (*Synodicon Orientale*, ibid, p. 51). ഈ സ്ഥിതിയിൽ എല്ലാ മെത്രാപ്പോലീത്താമാരും ആണ്ടിലൊരിക്കലെങ്കിലും പാത്രിയർക്കീസുമായി ബന്ധം പുലർത്തിയിരിക്കണമെന്നു പേർഷ്യൻ സഭയിൽ നിയമമുണ്ടായിരുന്നു. ഈ വ്യവസ്ഥ ദൂരം നിമിത്തം ഇന്ത്യാ, ചൈനാ ആദിയായ പ്രദേശങ്ങളിലെ മെത്രാപ്പോലീത്താമാരെ സംബന്ധിച്ചു ലാഘവപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. 9-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തേവോദോസ്യോസ് പാത്രിയർക്കീസ് അത് ആറു കൊല്ലങ്ങളിലൊരിക്കൽ മതിയെന്നു നിർദ്ദേശിച്ചു (852-859). ഈ അവകാശം അദ്ദേഹം സാമർക്കണ്ട, ഇന്ത്യ, ചൈന ഈ രാജ്യങ്ങളിലെ സഭാനേതാക്കൾക്ക് അനുവദിച്ചുകൊടുത്തതായി പ്രത്യേകം എടുത്തു പറയുന്നു (മിങ്ങാനാ, op. cit. p. 34).

5. എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലും ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ ദശകങ്ങളിലും നെസ്തോറിയൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷൻ, ബാർ എബ്രായ തന്നെ പുകഴ്ത്തിപ്പറയുന്ന തീമോത്തിയോസ് പ്രഥമൻ പാത്രിയർക്കീസായിരുന്നു (780-823). അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലത്തു പേർഷ്യൻ സഭയുടെ വ്യാപ്തിയെപ്പറ്റി കഴിഞ്ഞ രണ്ടു പാഠങ്ങളിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടിലേതുപോലെ അന്നും ഇന്ത്യൻസഭയുടെ ചുമതല വഹിച്ചിരുന്നതു ഫാർസിലെ റിവാർഡഷീർ മെത്രാപ്പോലീത്താ ആയിരുന്നു. തീമോത്തിയോസ് പാത്രിയർക്കീസിന്റെ കാലത്തും അവിടുത്തെ മെത്രാപ്പോലീത്താ സെലൂഷ്യൻ കാതോലിക്കായെ എതിർത്ത സംഭവം ഉണ്ടായി. 'ഞങ്ങൾ തോമ്മാ ശ്ലീഹാ ചെയ്ത വേലയുടെ ഫലമാണ്; മാറിയുടെ സിംഹാസനവുമായി ഞങ്ങൾക്കു വേഴ്ചയില്ല' എന്ന വാദം റിവാർഡഷീർ മെത്രാപ്പോലീത്താ ഉന്നയിച്ചു. ഇവിടെ 'മാറിയുടെ സിംഹാസനം' എന്നു പറയുന്നതു സെലൂഷ്യയെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നു. മാത്രവുമല്ല, ഫാർസു പ്രദേശങ്ങളിലെ മെത്രാന്മാർ സാധാരണപട്ടക്കാരെപ്പോലെ വെള്ള വസ്ത്രം ധരിക്കുകയും വിവാഹിതരായി ജീവിക്കുകയും ചെയ്തുവന്നിരുന്നു. സമർത്ഥനായ തീമോത്തിയോസ് ഫാർസുകാരെ രമ്യപ്പെടുത്തി, ആ പ്രദേശങ്ങൾക്ക് ഉൾഭരണസ്വാതന്ത്ര്യം അനുവദിച്ചുകൊടുത്തു. റിവാർഡഷീർ മെത്രാപ്പോലീത്താ ആയി സൈമണെ അദ്ദേഹം നിയമിച്ചു. മെത്രാന്മാർ മാംസഭക്ഷണവും വിവാഹവും വർജിക്കണമെന്നും കമ്പിളി നിർമ്മിതമായ വസ്ത്രം വേണം ധരിക്കുവാനെന്നും അദ്ദേഹം അനുശാസിച്ചു. ഇതിനുശേഷം ഇന്ത്യൻ സഭാഭരണത്തിൽ നിന്നും അദ്ദേഹം റിവാർഡഷീറിനെ വിടർത്തി ആ ചുമതല സ്വയമേവ നിർവഹിക്കുവാൻ തീരുമാനിക്കുകയും ചെയ്തു.

തീമോത്തിയോസ് പാത്രിയർക്കീസിന്റെ കാലത്തു തെക്കെ ഇന്ത്യയിലും ചൈനയിലും നെസ്തോറിയൻ സന്യാസിമാർ മിഷനറിമാരായി പോയിരുന്നു. അദ്ദേഹം സർബാസിലെ ഹനാൻ-ഈശോയ്ക്ക് എഴുതിയ കത്തിൽ വിദേശ സേവനത്തിനു സാമ്പത്തിക വൈഷമ്യം തടസ്സമായി ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചയാളിനു നൽകുന്ന ഉത്തരം അതു വ്യക്തമാക്കുന്നു. പാത്രിയർക്കീസ് പറയുന്നു: 'പല സന്യാസിമാരും വടിയും ഭിക്ഷാടനത്തിനുള്ള സഞ്ചിയുമായി സമുദ്രം കടന്ന് ഇന്ത്യയിലേയ്ക്കും ചൈനയിലേയ്ക്കും പോകുന്നുണ്ടല്ലോ....' എന്ന് (യങ്ങ്, op. cit. p. 154).

6. ഈ പാത്രിയർക്കീസിന്റെ കാലത്തോ അതിനടുത്തോ ആയിരിക്കണം രണ്ടു പേർഷ്യൻ മെത്രാന്മാർ ഒരു കൂട്ടം ജനങ്ങളുമായി കേരളത്തിൽ കുടിയേറിപ്പാർത്തത്. പ്രോദ്, സാപ്പോർ എന്ന പേരുകളിൽ അവർ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു. എന്നാൽ 'സാപ്പോർ', 'സാബ്രീശൊ' ആയിരുന്നു എന്നു മിങ്ങാനാ ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു (op. cit. p. 66). അവർ നെസ്തോറിയർ

ആയിരുന്നു എന്നും അല്ലെന്നും ശഠിക്കുന്നവരുണ്ട്. അല്ലെന്നു വാദിക്കുന്ന ആളാണു പീലിപ്പോസ്. തീമോത്തിയോസ് വാഴിച്ച മെത്രാന്മാരുടെ ലിസ്റ്റിൽ ഈ പേരുകളില്ലെന്നുള്ളതാണു പീലിപ്പോസ് അവലംബിക്കുന്ന ഒരു ന്യായം. മറ്റേത്, ആ കാലത്തു പേർഷ്യയിൽ 'യാക്കോബായക്കാ ർ'ക്കു നെസ്തോറിയരേക്കാൾ കൂടുതൽ അഭിവൃദ്ധിയുണ്ടായിരുന്നതി നാൽ യാക്കോബായക്കാരായിരിക്കണം ഈ മെത്രാന്മാരെ അയച്ചതെന്നു ള്ളതാണ്. രണ്ടും ഒരുപോലെ കഴമ്പില്ലാത്ത ന്യായങ്ങളാണെന്നു പറ യാതെ നിവൃത്തിയില്ല. പീലിപ്പോസ് ആധാരമായിക്കരുതുന്ന അസ്സമാൻ അവർ നെസ്തോറിയരായിരുന്നു എന്നു തന്നെയാണ് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. പീലിപ്പോസിന്റെ രണ്ടാമത്തെ ന്യായം ഒട്ടും ശരിയല്ല. തീമോത്തിയോസ് പാത്രിയർക്കീസിന്റെയും അടുത്ത പിൻഗാമികളുടെയും കാലം പേർഷ്യൻ നെസ്തോറിയൻ സഭയുടെ ശുക്രദശയിൽപ്പെട്ടതായിരുന്നു എന്നു ബാർ എബ്രായയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽതന്നെ പറയാവുന്നതാണ്. 7-ാം നൂറ്റാ ണ്ടിന്റെ നാലും അഞ്ചും ദശകങ്ങൾ മുതൽ അന്ത്യോക്യൻ സഭ പോലെ പേർഷ്യൻ സഭയും ഇസ്ലാമ്യരായ അറബികളുടെ രാഷ്ട്രീയ ഭരണത്തിനു വിധേയമായിത്തീർന്നിരുന്നു. അതിനുശേഷം ഏകദേശം മൂന്നു നൂറ്റാണ്ടു കളോളം രണ്ടു സഭകളും സ്തുത്യർഹമായവിധം വളർന്നു. എന്നാൽ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയേക്കാൾ സംഖ്യാബലം സംബന്ധിച്ചു കൂടുതൽ വലിയതു നെസ്തോറിയൻ സഭയായിരുന്നു. 9-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അന്ത്യോക്യൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന ദീവന്നാസ്യോസു തൽമഹറോ യോ 28 വർഷങ്ങൾ സേവനമനുഷ്ഠിച്ച കാലത്തു 100 മെത്രാന്മാരെ വാഴി ച്ചതായും, അതിനടുത്തു നെസ്തോറിയൻ പാത്രിയർക്കീസായിരുന്ന യാബാലോഹോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ 24 വർഷക്കാലത്തെ സേവനത്തിൽ 125 ബിഷപ്പന്മാരെ അവരോധിച്ചതായും ബാർ എബ്രായ തന്നെ എടുത്തു കാണിക്കുന്നു. അന്ത്യോക്യൻ സഭയുടെ ബന്ധത്തിലിരുന്ന തെഗ്രീസു മഫ്രിയാനയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ സേവനമനുഷ്ഠിച്ച ബിഷപ്പന്മാരുടെ സംഖ്യ 15 ആയിരുന്നു എന്നു ബാർ എബ്രായ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. അഥവാ വലിപ്പത്തിൽ സെലൂഷ്യൻസഭയുടെ പത്തിലൊന്നു മാത്രമായിരുന്നു തെഗ്രീസിലെ സഭ. അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭ അതിന്റെ മൂന്നിൽ രണ്ടുമായിരുന്നു.

പ്രോദു, സാപ്പോർ (അഥവാ സാബ്രീശൊ) എന്നീ മെത്രാന്മാരും ജനങ്ങ ളും കൊല്ലത്തധിവാസമുറപ്പിച്ചു. അവർ അന്നത്തെ ഭരണാധിപനായിരുന്ന സ്ഥാനു രവിവർമ്മനിൽ നിന്നും 849 -ൽ തരിസാപ്പള്ളി ചെപ്പേട് വാങ്ങിയ വിവരം നാം കണ്ടതാണ്. ഇവരെ പരിശുദ്ധന്മാരായി കേരളക്രിസ്ത്യാനി കൾ പരിഗണിച്ച്, അവരുടെ പേരിൽ ചില പള്ളികൾ സ്ഥാപിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോർട്ടുഗീസ് സഭാധികാരികൾ ഇതിൽ

അസംതൃപ്തരാകുകയും 1599 -ലെ ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ്, അവർ നെസ്തോറിയരെന്നുള്ള അടിസ്ഥാനത്തിൽ, ആ പള്ളികളുടെ പേരു മാറ്റി 'കാദീശാ' (പരിശുദ്ധന്മാർ) പ്പള്ളികൾ എന്ന് അവയ്ക്കു നാമം നല്കുകയും ചെയ്തു. കേരളത്തിലിന്നു സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന 'കാദീശാ'പ്പള്ളികൾ 1599 -നു മുമ്പ് ഈ പേർഷ്യൻ നെസ്തോറിയൻ മെത്രാന്മാരുടെ പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നവയാണ്.

7. ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിനു ശേഷം പല ശതാബ്ദക്കാലങ്ങളിൽ പൗരസ്ത്യമെത്രാന്മാർ കേരളത്തിൽ വന്നിരുന്നുവോ, വന്നിരുന്നെങ്കിൽ അവർ ആരൊക്കെയായിരുന്നു എന്ന് ഒരു നിശ്ചയവുമില്ല. എന്നാൽ നെസ്തോറിയൻ കാതോലിക്കായുടെ ആസ്ഥാനം എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ സെലൂഷ്യയിൽ നിന്നും 35 മൈൽ വടക്കായി സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന ബാഗ്ദാദിലേക്കു മാറ്റി സ്ഥാപിച്ചു. പശ്ചിമേഷ്യൻ നാടുകൾ അറബികളുടെ ആധിപത്യത്തിൻ കീഴിൽ വന്നതിനുശേഷം ആദ്യത്തെ നൂറിൽപരം കൊല്ലങ്ങൾ സിറിയായിലെ ദമാസ്ക്കസ് കേന്ദ്രമാക്കി അവർ ഭരണം നടത്തിയെങ്കിലും 750 മുതൽ ബാഗ്ദാദായിരുന്നു അവരുടെ തലസ്ഥാനം. രാഷ്ട്രീയഭരണകേന്ദ്രം മാറിയതിനെതുടർന്നു സഭയും അതിന്റെ കേന്ദ്രം നീക്കുകയായിരുന്നു. ബാഗ്ദാദിൽ ആസ്ഥാനമുറപ്പിച്ച നെസ്തോറിയൻ കാതോലിക്കാ 1129 -ൽ യോഹന്നാൻ മെത്രാനെ മലബാറിലേയ്ക്കയച്ചിരുന്നു എന്ന് *Orienta Christaina II Vol.* 1272 -ലെ ക്വയെൻ (Le Quien) ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന വിവരം ജി. റ്റി. മക്കൻസി *Christianity in Travancore* (p. 7) ൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

1295-ൽ കേരളം സന്ദർശിച്ച മാർക്കോ പോളൊ അവിടെ നെസ്തോറിയൻ ക്രിസ്ത്യാനികളെ കണ്ടതായി സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. 1301-ൽ വിരചിതമായ ഒരു വേദവായനക്കുറിപ്പു വത്തിക്കാൻ സുറിയാനി രേഖകളിലുള്ളതായി മിങ്ങാന (op. cit. pp. 69-70) പ്രസ്താവിക്കുന്നു. പൗലോസിന്റെ ലേഖനങ്ങളിൽ നിന്നുമുള്ള വായനകളാണ് അതുൾക്കൊള്ളുന്നത്. ഗ്രന്ഥം ഇന്ത്യൻ നഗരമായ ശിംഗളാ (കൊടുങ്ങല്ലൂർ) യിൽ വച്ച് എഴുതിയുണ്ടാക്കിയതാണ്. അതു രചിച്ചതു നെസ്തോറിയൻ പാത്രിയർക്കീസായിരുന്ന യാബാലാഹാ V ന്റെയും ഇന്ത്യൻ മെത്രാപ്പോലീത്താ മാർ യാക്കോബിന്റെയും കാലത്തായിരുന്നു (Vatican Syi. Codox XXII). മാർ യാക്കോബിനെപ്പറ്റി അദ്ദേഹം വി. തോമ്മസ് അപ്പോസ്തലന്റെ സിംഹാസനത്തിലിരുന്നു ഇന്ത്യയിലെ പരിശുദ്ധ സഭയെ നയിക്കുന്നു എന്ന് അതിൽ എടുത്തു പറയുന്നു. ഈ രേഖയിൽ നിന്നും 1301 -ൽ മലങ്കരസഭ പേർഷ്യൻ നെസ്തോറിയൻ സഭയുമായി ചേർന്നു കഴിഞ്ഞിരുന്നു എന്നു വ്യക്തമാണല്ലോ.

(d) 1490-ൽ ബിഷപ്പിനു വേണ്ടിപ്പോയ നിവേദകസംഘം

ഈ കാലങ്ങൾക്കുശേഷം ഏകദേശം ഇരുന്നൂറു കൊല്ലക്കാലത്തോളം മലങ്കരസഭയുടെ ചരിത്രം പരാമർശിക്കുന്ന പൗരസ്ത്യ രേഖകളൊന്നും നമുക്കു ലഭ്യമല്ല. എന്നാൽ 15-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യദശകം മുതൽ മലങ്കരസഭയുടെ വിദേശബന്ധത്തെപ്പറ്റി നമുക്കു വ്യക്തമായ തെളിവുണ്ട്. 1490-ൽ മലങ്കരസഭയുടെ മൂന്നു പ്രതിനിധികൾ മെത്രാനെ ലഭിക്കുവാൻ വേണ്ടി സഭയുടെ നിവേദനവുമായി അന്നത്തെ നെസ്തോറിയൻ പാത്രിയർക്കീസ് സൈമണെ സമീപിച്ചു. അതിനു മുമ്പായി 13-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ നെസ്തോറിയൻ സഭയുടെ ആസ്ഥാനം രാഷ്ട്രീയ കാരണങ്ങളാൽ മെസ്സപ്പൊട്ടേമിയായുടെ വടക്കൻ പ്രദേശങ്ങളിലേയ്ക്കു നീക്കിയിരുന്നു. 15-ാം നൂറ്റാണ്ടിലതു മൂസലിലായിരുന്നു സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നത്. മലങ്കര സഭയുടെ നിവേദകസംഘം അദ്ദേഹത്തിന്റെയടുക്കലേയ്ക്കു യാത്ര തിരിച്ചു.

മൂന്നു പ്രതിനിധികളിലൊരാൾ വഴിമദ്ധ്യേ നിര്യാതനായി. ജോർജ്, ജോസഫ് എന്ന പേരുകാരായ മറ്റിരുവരും പാത്രിയർക്കീസിന്റെ ആസ്ഥാനത്തിലെത്തി നിവേദനമറിയിച്ചു. അദ്ദേഹം അവരെ രണ്ടു പേരെയും പട്ടക്കാരായി വാഴിച്ചു. മാർ ഔഗേന്റെ ദയറായിൽ നിന്നും തോമസ്, ജോൺ എന്ന പേരുകളിൽ മെത്രാന്മാരായി രണ്ടുപേർക്കു പട്ടം കൊടുത്തു ജോർജ്ജിന്റെയും ജോസഫിന്റെയും കൂടെ മലങ്കരയിലേയ്ക്കയച്ചു. കേരളത്തിലെത്തിയശേഷം അധികം താമസിയാതെ ബിഷപ്പു തോമസ് ജോസഫുമൊരുമിച്ചു മൂസലിലേയ്ക്കു മടങ്ങിപ്പോയി. 1493-ൽ ജോസഫ് ഇന്ത്യയിൽ തിരിച്ചെത്തി. ഇദ്ദേഹമാണ് 1500-ൽ പോർട്ടുഗീസ് അഡ്മിറൽ പീറ്റർ അൽവാറിസു കാബ്രാളുമൊരുമിച്ചു യൂറോപ്യൻ പര്യടനം നടത്തി, ഇന്ത്യക്കാരൻ ജോസഫ് എന്ന പേരു ആർജിച്ച ദേഹം.

1502-ൽ സൈമൺ പാത്രിയർക്കീസു നിര്യാതനായതിനുശേഷം മാർ ഏലിയാസ് ആ സ്ഥാനത്തവരോധിതനായി. പുതിയ പാത്രിയർക്കീസു യാബാലോഹൊ, യാക്കോബ്, ദനഹാ എന്നീ മൂന്നു മേൽപ്പട്ടക്കാരെ വാഴിച്ചു മലങ്കരയിലേയ്ക്കയച്ചു. അവരിലൊരാളിനെ ചൈനയിലേയ്ക്കും മറ്റൊരാളിനെ സൊക്കോട്രാ ദ്വീപിലേക്കും, മൂന്നാമത്തെ ആളിനെ ഇന്ത്യയിലേയ്ക്കുമായി ഉദ്ദേശിച്ചിരുന്നു. അവർ ഇന്ത്യയിലാഗതരായശേഷം 1504-ൽ ഇന്ത്യൻ സഭയെപ്പറ്റിയും മറ്റുമെല്ലാം വിവരിക്കുന്ന ഒരു കത്ത് പാത്രിയർക്കീസിനയച്ചു. ആ കത്ത് നമുക്കു ലഭ്യമാണ്. മിങ്ങാനാ (op. cit. pp. 36-42) അതിന്റെ ഇംഗ്ലീഷു വിവർത്തനം ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. അതിനകമായി 1498 മുതൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ കേരളത്തിലെത്തി അവരുടെ പ്രവർത്തനമാരംഭിച്ചിരുന്നു. പോർട്ടുഗീസുകാരുമായി മൈത്രീബന്ധത്തിലിരുന്ന അവസ്ഥയാണ് ഈ കത്ത് പ്രതിബിംബിക്കുന്നത്.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. തെഗ്രീസിലെ മഫ്രിയാനാ ആര്? ആ സ്ഥാനി എങ്ങനെ നിലവിൽ വന്നു?

2. തെഗ്രീസു മഫ്രിയാനായുമായോ, അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭാദ്ധ്യക്ഷനുമായോ, മലങ്കരസഭയ്ക്ക് എന്തെങ്കിലും ബന്ധം 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു വരെയും ഉണ്ടായിരുന്നതായി അവർക്കറിഞ്ഞുകൂടെങ്കിൽ, അതിൽനിന്നും എന്താണു നാം മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്?

3. ആദിമകാലം മുതൽ തന്നെ അന്ത്യോക്യയുമായി മലങ്കരസഭയ്ക്കു ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു എന്നു വാദിക്കുന്നവരുടെ ന്യായങ്ങൾ എന്ത്? അവയ്ക്കു ചരിത്രപരമായി എന്തു വില കൽപ്പിക്കാം?

4. മലങ്കരസഭയ്ക്കു പേർഷ്യൻ നെസ്തോറിയ സഭയുമായി 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു എന്നതിനു നമുക്കുള്ള തെളിവുകൾ എടുത്തു കാണിക്കുക.

5. 'കാദീശാ' പള്ളികൾ എന്നു നമ്മുടെ സഭയിലെ ചില ദേവാലയങ്ങൾക്കു പേരു ലഭിച്ചതെങ്ങനെ?

6. 1490-ൽ മലങ്കരയിൽ നിന്നും മെത്രാന്മാർക്കു വേണ്ടി പേർഷ്യൻ നെസ്തോറിയൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായ പാത്രിയർക്കീസിനെ മലങ്കര സഭയുടെ ഒരു നിവേദകസംഘം സമീപിച്ച വസ്തുതയിൽ നിന്നും മലങ്കരസഭയുടെ പൂർവ വിദേശബന്ധത്തെപ്പറ്റി എന്തു മനസ്സിലാക്കാം?

പാഠം 5

പേർഷ്യൻ കുരിശുകൾ

❑ കുരിശുകളിലെ ലിഖിതങ്ങൾ ❑ ആദ്യ കുരിശ് ഏത്?

മലങ്കരസഭയുടെ പേർഷ്യൻ ബന്ധത്തെക്കുറിക്കുന്ന സ്മാരകചിഹ്നങ്ങൾ ദക്ഷിണേന്ത്യയിലുണ്ട്. അവയിൽ സുപ്രധാനമായ ഒന്നാണ് കല്ലിന്മേൽ കൊത്തിയെടുത്ത ചില കുരിശുകൾ. പേർഷ്യയിൽ പുരാതനകാലത്തു നിലവിലിരുന്ന ഇവയെ പേർഷ്യൻ കുരിശുകൾ എന്നു പറഞ്ഞു വരുന്നു. ഈദൃശ്യമായ നാലു കുരിശുകൾ മൈലാപ്പൂരിലും, കോട്ടയത്തും, കടമറ്റത്തും, മുട്ടുചിറയിലും ഉള്ള പുരാതന ക്രൈസ്തവ ദേവാല

യങ്ങളിൽ സ്ഥാപിതമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുണ്ട്.

16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ അവരുടെ ആധിപത്യം ഇന്ത്യയിലുറപ്പിച്ചതിനുശേഷം 1547-ൽ മദ്രാസിലൊരു കുരിശു കുഴിച്ചെടുക്കുകയുണ്ടായി. താമസംവിനാ അതിനെ പ്രകൃതിക്കതീതമായ അത്ഭുതശക്തിയുടെ ഉറവിടമായി പരിഗണിക്കുന്ന പാരമ്പര്യം സംജാതമാകുകയും ചെയ്തു. ഈ കുരിശിനെ പോർട്ടുഗീസുകാർ സെന്റ് തോമസ് മൗണ്ടിലെ അവരുടെ ദേവാലയത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. ഇതിനെ 'മൗണ്ടിലെ കുരിശ്' (Mount Cross) എന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു. പിൽക്കാലത്തു ഈ കുരിശിനെ മൈലാപ്പൂരിലേയ്ക്കു മാറ്റി.

കോട്ടയം വലിയപള്ളിയിൽ മുകളിലെടുത്തു പറഞ്ഞ നാലു കുരിശുകളിലൊന്നും അതിനേക്കാൾ പഴക്കം കുറഞ്ഞ മറ്റൊന്നും കാണുവാനുണ്ട്. അവയിൽ കൂടുതൽ പഴക്കമുള്ള കുരിശ് പ്രധാന ത്രോണോസിനു താഴെ വടക്കുവശത്തു സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ചെറിയ ത്രോണോസിനഭിമുഖമായി നിൽക്കുന്ന ഭിത്തിമേൽ ഒരു ആർച്ചിനു കീഴിലായി പതിച്ചിരിക്കുന്നു. മറ്റേത്, മറുവശത്തുള്ള ത്രോണോസിനു മുകളിലുള്ള ഭിത്തിയിലും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. വടക്കുവശത്തെ കുരിശ് ക്രിസ്ത്വബ്ദം എട്ടാമത്തേയോ ഒമ്പതാമത്തേയോ നൂറ്റാണ്ടിൽ നിർമ്മിതമായിരിക്കാമെന്നു പുരാവസ്തു ഗവേഷകർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അത്രയും തന്നെ പഴക്കമുള്ളവയാണു മറ്റേ മൂന്നു കുരിശുകളും. എന്നാൽ കോട്ടയം വലിയപള്ളിയിൽ തെക്കുവശത്തുള്ള കുരിശ് മറ്റേ നാലു കുരിശുകളുടെയത്രയും പുരാതനമല്ല.

ഈ കുരിശുകളുടെ ഉത്ഭവത്തെപ്പറ്റി അവയിലൊന്ന് ആദ്യനിർമ്മിതവും മറ്റേതു മൂന്നും അതിന്റെ രൂപത്തിലും ആകൃതിയിലും പിന്നീടു കൊത്തിയുണ്ടാക്കിയതുമായിരിക്കാമെന്നതിനെപ്പറ്റി പണ്ഡിതന്മാരുടെയിടയിൽ ഏകാഭിപ്രായമാണുള്ളത്. എന്നാൽ അവയ്ക്കു ചുറ്റിലും താഴെയുമായിക്കാണുന്ന ലിഖിതങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി രണ്ട് അഭിപ്രായങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതുപോലെ നാലു കുരിശുകളിലേതാണ് ഏറ്റം പുരാതനമെന്ന ചോദ്യത്തിനും രണ്ടു നിലപാടുകൾ അവലംബിക്കുന്നു.

(a) കുരിശുകളിലെ ലിഖിതങ്ങൾ

മിങ്ങാനാ ഇതിൽ രേഖയുള്ള തന്റെ ഉപന്യാസമെഴുതിയ 1925 നടുത്തു പണ്ഡിതലോകം അംഗീകരിച്ചിരുന്നതു ബർണലിന്റെ പരിഭാഷയായിരുന്നു. പീലിപ്പോസ് അതു സമ്മതിക്കുന്നു. എന്നാൽ മിങ്ങാനയും പീലിപ്പോസും ബർണലിന്റെ പരിഭാഷ ഒരു വിധത്തിലല്ല ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. പീലിപ്പോസ് അതു നൽകുന്നത് (op. cit. p. 81) "In punishment by the Cross (was) the suffering of this one; He who is true God and God above,

and Guide ever pure." പീലിപ്പോസ് ഈ വാചകത്തിന്റെ മലയാള വിവർത്തനം ഇങ്ങനെ ചേർത്തിരിക്കുന്നു: "സത്യദൈവവും മേലിന്നടുത്ത ദൈവവും എന്നേക്കും പരിശുദ്ധ വഴികാട്ടിയുമായ ഈ ഏകന്റെ കഷ്ടത കുരിശിന്മേലുള്ള ശിക്ഷയായിരുന്നു." മിങ്ങാനാ (op. cit. p. 74) പീലിപ്പോസ് ഉദ്ധരിക്കുന്ന ആദ്യവരി അതുപോലെ നൽകുന്നു. രണ്ടാമത്തേതിങ്ങനെയാണ്. "(He) who (is) the true Christ, and God above, and Guide ever pure." മിങ്ങാനായുടെ ഉദ്ധരണി ഇങ്ങനെ മലയാളത്തിൽ പരിഭാഷ ചെയ്യാം: "സത്യക്രിസ്തുവും ഉയരത്തിലെ ദൈവവും എന്നേയ്ക്കും പരിശുദ്ധ വഴികാട്ടിയുമായ ഈ ഏകന്റെ കഷ്ടത കുരിശിലെ ശിക്ഷയായിരുന്നു." പീലിപ്പോസ് ഉദ്ധരിക്കുന്നതുപോലെയാണ് ബർണലിന്റെ വിവർത്തനമെങ്കിൽ അതു നെസ്തോറിയ നിലപാടുമായി ചേർന്നു പോകയില്ല. എന്നാൽ മിങ്ങാന എടുത്തു കാണിക്കുന്നതാണെങ്കിൽ, അതു നെസ്തോറിയാ വിശ്വാസത്തിനു സ്വീകാര്യമാകാവുന്നതാണ്. അഥവാ പേർഷ്യൻ കുരിശുകളിലെ ലിഖിതം നെസ്തോറിയ വിശ്വാസത്തിനെതിരാണെന്നു കാണിക്കുവാൻ പീലിപ്പോസ് ബദ്ധപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ അദ്ദേഹം അതിൽ വിജയിക്കുന്നില്ല.

കുരിശുകളിലെ ലിഖിതത്തിനു മറ്റൊരു തർജ്ജമ വിൻകുവർത്തു (Winckworth) നൽകുന്നതായും, അതിനെയാണു 1950 നടുത്തു പണ്ഡിതലോകം പൊതുവെ അംഗീകരിക്കുന്നതെന്നും L. W. Brown: *The Indian Christians of St. Thomas*, Cambridge, 1956, p. 80 -ൽ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ആ തർജ്ജമ, My Lord Christ have mercy on Afrani, son of Chaharbukt the Syrian who cut this (or had this cut) [എന്റെ നാഥനായ ക്രിസ്തുവേ! ഇതിനെ കൊത്തിയുണ്ടാക്കിയ (അഥവാ കൊത്തിയുണ്ടാക്കിച്ച) സുറിയാനിക്കാരൻ ഛഹർബുക്തിന്റെ മകൻ അഫ്റാസിനോടു കരുണ ചെയ്യണമേ] എന്നാണ്.

ഇവിടെപ്പറയുന്ന അഫ്റാസ്, കഴിഞ്ഞ പാഠത്തിൽ കണ്ട പ്രോദ് ആണെന്നു ചരിത്രകാരന്മാരും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതു ശരിയെങ്കിൽ, ആദ്യത്തെ പേർഷ്യൻ കുരിശ് കല്ലിൽ കൊത്തിയെടുപ്പിച്ചതു പേർഷ്യയിൽ നിന്നും 9–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇന്ത്യയിൽ വന്ന ഒരു നെസ്തോറിയൻ ബിഷപ്പായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ നിർമ്മിതമായ കുരിശിന്റെ മാതൃകയിൽ മറ്റു കുരിശുകൾ 16–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഉണ്ടാക്കിയതാണ് ഇന്നു കാണുന്ന മറ്റു കുരിശുകൾ. ആ കാലങ്ങൾക്കുശേഷം പള്ളികളിലെ മദ്ബഹായോടു ചേർത്തു ഭിത്തികളിൽ കുരിശു സ്ഥാപിക്കുന്ന പതിവു നിന്നു പോയി. അതിനു പകരം പള്ളികൾക്കു പുറത്തു വലിയ കൽക്കുരിശുകൾ ഉറപ്പിക്കുന്ന രീതി നിലവിൽ വന്നു. അത് ഇപ്പോൾ മാറ്റിയിരിക്കയാണല്ലോ.

(b) ആദ്യ കുരിശ് ഏത്?

ഇതിനെപ്പറ്റിയും രണ്ട് അഭിപ്രായങ്ങൾ പണ്ഡിതന്മാർ നൽകുന്നുണ്ട്. അവയിലൊന്നു വിൻകുവർത്തിന്റേതാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ കോട്ടയം വലിയപള്ളിയിലെ പുരാതന കുരിശിൽ കാണുന്ന ലിഖിതം ആണു മറ്റെല്ലാറ്റിലും പഴക്കമുള്ളത്. അതിന്റെ തർജ്ജമയാണ് മുകളിൽ ചേർത്തിട്ടുള്ള വാചകം. എന്നാൽ മൗണ്ടിലെ കുരിശിന്റെ കോപ്പികളാണു മറ്റു കുരിശുകളും അവയിലെ ലിഖിതങ്ങളുമെന്നു റ്റി. കെ. ജോസഫ് സമർത്ഥിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു എൽ. ഡബ്ല്യു. ബ്രൗൺ സമ്മതിക്കുന്നു. 1580-നു ശേഷം ആദ്യ കുരിശിന്റെ പ്രതികൾ നിർമ്മിച്ചു എന്നാണു ജോസഫ് വ്യക്തമാക്കുവാൻ യത്നിക്കുന്നത്. ആദ്യത്തെ കുരിശ് 9-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഉണ്ടായി എങ്കിൽ അതിന്റെ കോപ്പികൾ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനഘട്ടത്തിൽ മാത്രമാണു നിർമ്മിച്ചതെന്നുള്ള വാദം വിശ്വസനീയമായി തോന്നുന്നില്ല.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. പേർഷ്യൻ കുരിശുകൾ എന്നു പറയുന്നത് ഏവയാണ്? അവ എങ്ങനെ നിലവിൽ വന്നു?
2. പേർഷ്യൻ നെസ്തോറിയൻ കുരിശുകളിലെ ലിഖിതങ്ങളെ ഇ. എം. പീലിപ്പോസ് എങ്ങനെ മനസ്സിലാക്കുന്നു?
3. ആ ലിഖിതങ്ങളെ ഏതു വിധത്തിൽ ഇപ്പോൾ പണ്ഡിതന്മാർ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു?

പാഠം 6

ചില ആചാരങ്ങളും വിശ്വാസപരമായ നിലപാടുകളും

❑ പ്രാരംഭം ❑ മലങ്കരസഭയിലെ ചില ആചാരങ്ങൾ ❑ മലങ്കരസഭയുടെ വിശ്വാസപരമായ നിലപാടുകൾ ❑ ചില അനുമാനങ്ങൾ

(a) പ്രാരംഭം

ക്രിസ്ത്വബ്ദം 9-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ പേർഷ്യൻ കുരിശുകൾ ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ പ്രചരിച്ചിരിക്കാം. ആ കാലങ്ങളിലെല്ലാം ഇന്ത്യയിലെ സഭയ്ക്കു പേർഷ്യയിലെ നെസ്തോറിയൻ സഭയുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു

എന്നതിന് അതൊരു തെളിവായി കരുതുകയും ചെയ്യാം.

ഇതിനും പുറമേ സഭയുടെ ആചാരങ്ങൾ വിശ്വാസപരമായ പാരമ്പ ര്യങ്ങൾ ഇവയെപ്പറ്റിയും ചില വിവരങ്ങൾ നമുക്കു ലഭ്യമായിട്ടുണ്ട്. നമ്മുടെ പൂർവ്വന്മാർ ആവക സംഗതികളൊന്നും രേഖയിൽ വരുത്തിയി രുന്നില്ലെങ്കിലും, മറ്റു മൂന്നു തുറകളിൽനിന്നുമായി പല വസ്തുതകളും നമുക്കു സിദ്ധിക്കാവുന്നതാണ്. ഒന്ന്: 13-ഉം 14-ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ദക്ഷി ണേന്ത്യാ സന്ദർശിച്ച്, അവരുടെ യാത്രാവിവരണങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തിയ യൂറോപ്യൻ സഞ്ചാരികളുടെ കൃതികളിൽനിന്നും ലഭിക്കാവുന്നവ. രണ്ട്: 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ഇന്ത്യയിൽ വന്ന പാശ്ചാത്യ മിഷനറിമാരുടെ കത്തുകൾ, പ്രബന്ധങ്ങൾ ആദിയായവയുൾക്കൊള്ളുന്ന സൂചനകൾ. മൂന്ന്: 1599-ൽ നടന്ന ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസിന്റെ നിശ്ചയങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന സംഗതികൾ.

ഈ മൂന്നു തുറകളിൽനിന്നുമായി ലഭിക്കാവുന്ന വിവരങ്ങളുടെ അടി സ്ഥാനത്തിൽ മലങ്കരസഭയിലെ ചില ആചാരങ്ങളും വിശ്വാസപരമായ നിലപാടുകളും ചുരുക്കമായി ഈ പാഠത്തിൽ പരാമർശിക്കുകയാണ്.

(b) മലങ്കരസഭയിലെ ചില ആചാരങ്ങൾ

1293-നടുത്തു മാർക്കോപോളൊ ദക്ഷിണേന്ത്യ സന്ദർശിച്ചു. അതിന് ഏകദേശം നാലു ദശകങ്ങൾക്കു മുമ്പായി ഇന്നസെന്റ് III പാപ്പാ പൗരസ്ത്യ ദേശങ്ങളിൽ മതപ്രചരണം നടത്തുവാനുദ്ദേശിച്ച് ഒരു സുവി ശേഷ സമൂഹത്തിനു രൂപംനൽകിയിരുന്നു. അതിലുൾപ്പെട്ട ചില മിഷന റിമാർ ഇന്ത്യയിൽ എത്തുകയുണ്ടായി. മലങ്കരസഭയിലെ ചില ആചാര ങ്ങൾ എടുത്തു കാണിക്കുന്നതിനു മുമ്പായി 13 ഉം 14 ഉം നൂറ്റാണ്ടുക ളിൽ ഈ വിധം ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ വന്ന പാശ്ചാത്യ മിഷനറിമാരെപ്പറ്റി ഏതാനും വിവരങ്ങൾ ഇവിടെ നൽകട്ടെ.

പാപ്പായുടെ സുവിശേഷ സമൂഹത്തിൽപ്പെട്ട ചിലർ ചൈനായിലേ യ്ക്കു പോകുംവഴിയും മറ്റു ചിലർ ചൈനായിൽ നിന്നും റോമിലേയ്ക്കു മടങ്ങുംവഴിയും തെക്കേ ഇന്ത്യയിൽ കുറച്ചുകാലം വീതം താമസിച്ചു സുവിശേഷ പ്രചരണത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടു. മാർക്കോപ്പോളോ മാർത്തോമ്മാ ശ്ലീഹായുടേതെന്നു കരുതിവന്നിരുന്ന ശവകുടീരം ദർശിച്ചതായും, നെസ് തോറിയൻ ക്രിസ്ത്യാനികളും മുസ്ലീങ്ങളും അതൊരു പുണ്യസ്ഥലമാ യിക്കരുതി അവിടെ തീർത്ഥാടനം ചെയ്തിരുന്നതായും പ്രസ്താവി ക്കുന്നു.

ഇന്നസെന്റ് III പാപ്പാ സ്ഥാപിച്ച മിഷനറിസമൂഹത്തിൽ ഡൊമിനി ക്കൻ, ഫ്രാൻസിസ്ക്കൻ ഈ സന്യാസവിഭാഗങ്ങളിൽപെട്ടവരായിരുന്നു

പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്. അവരിൽ ആദ്യമായി ഇന്ത്യ സന്ദർശിച്ചത് ജോൺ മോൺടി കോർവിനോ ആയിരുന്നു. അദ്ദേഹം ചൈനായിലേയ്ക്കു പോകുംവഴി 1291-ൽ ഏകദേശം ഒരു വർഷത്തോളം ഇന്ത്യയിൽ താമസിച്ചു. അന്നു മലബാറിലുണ്ടായിരുന്ന ക്രിസ്ത്യാനികളെപ്പറ്റി അദ്ദേഹം സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. അതിനുശേഷം ജോർഡേനസ് ചൈനായിൽ നിന്നും റോമിലേയ്ക്കുള്ള മടക്കയാത്രയിൽ കുറെക്കാലം തെക്കേഇന്ത്യയിൽ താമസിച്ചു. 1328-ൽ അദ്ദേഹത്തെ ആവിഗ്നോനിൽ വാസമുറപ്പിച്ചിരുന്ന പാപ്പാ കൊല്ലം ബിഷപ്പായി അവരോധിച്ചു. 1321-ൽ ഉഡൈനിലെ ഒഡോറിക് ഇന്ത്യ സന്ദർശിച്ചു. അദ്ദേഹവും ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ക്രിസ്ത്യാനികളെപ്പറ്റി ചില വിവരങ്ങൾ നൽകുന്നുണ്ട്. പിന്നീട് 1348-ൽ ജോൺ മരിഞ്ഞോലി കൊല്ലത്തെത്തി അവിടത്തെ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ സ്നേഹാദരവുകൾ ആർജിച്ചു.

ഈ വിധത്തിൽ ഇന്ത്യയിലെ ക്രിസ്ത്യാനികളെപ്പറ്റി ലഭിച്ച അറിവിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലായിരിക്കണം, യൂജീനിയസ് IV പാപ്പാ ഇന്ത്യൻ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ രാജാവിന്റെ പേർക്കു കത്തയച്ചത്. ആ രാജാവിനെപ്പറ്റിയുള്ള വിവരങ്ങൾ ഇതിനകം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. ഏതായാലും 13 ഉം 14 ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ വിരചിതങ്ങളായ കൃതികളിൽനിന്നും കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളെപ്പറ്റി ലഭിക്കുന്ന വിവരങ്ങൾ ഇവിടെ കുറിക്കുകയാണ്.

1. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ ഈ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു സമുന്നതമായ സ്ഥാനമാനങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു എന്നു വരുകിലും അവർക്കു പല ന്യൂനതകളും ഉണ്ടായിരുന്നു. അവയിൽ സർവപ്രധാനമായിരുന്നത് ക്രിസ്തുമതത്തെയും ക്രിസ്തീയ ജീവിതത്തെയും ആസ്പദമാക്കി കാര്യമായ അറിവൊന്നുമവർക്കുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നുള്ളതാണ്.

2. ക്രിസ്ത്യാനികളിൽ ചിലർക്കു മാത്രമേ 'കർതൃപ്രാർത്ഥന'യും 'കൃപ നിറഞ്ഞ മറിയമേ' എന്ന അപേക്ഷയും അറിയാമായിരുന്നുള്ളു. അഥവാ അവർക്കു കാര്യമായ വിധത്തിലുള്ള ക്രിസ്തീയജീവിതപരിശീലനം ലഭിച്ചിരുന്നില്ല.

3. പ്രസവാനന്തരം മാതാക്കൾ, ശിശു ആണായിരുന്നാൽ 40 ദിവസക്കാലവും പെണ്ണായിരുന്നാൽ 80 ദിവസക്കാലവും പള്ളിയിൽ പോകുമായിരുന്നില്ല. അതിനുശേഷം അവർ കുഞ്ഞിനെയും കൊണ്ടു പള്ളിയിൽ പോകുകയും കുഞ്ഞിന്റെ മാമോദീസാ നടത്തിക്കുകയും ചെയ്തുവന്നിരുന്നു. ഈ രീതിയെ ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ് നിർത്തൽ ചെയ്തു.

4. പള്ളികളിൽ സാധാരണയായി ഒന്നിലധികം പട്ടക്കാരുണ്ടായിരുന്നു. അവരിൽ പ്രായക്കൂടുതലുള്ളയാളിനു പ്രത്യേക ബഹുമാനം നൽകിയുമിരുന്നു. എന്നാൽ 'വികാരി', 'അസിസ്റ്റന്റ് വികാരി' എന്ന വേർതിരിവോ

വരുമാനം സംബന്ധിച്ചുള്ള വ്യത്യാസമോ നിലവിലിരുന്നില്ല.

5. പരേതർക്കുവേണ്ടി നടത്തുന്ന ശ്രാദ്ധം പ്രചാരത്തിലിരുന്നു. അതു പട്ടക്കാരുടെ ഒരു വരുമാനമാർഗ്ഗവുമായിരുന്നു.

6. പട്ടക്കാരുടെ ആദ്യകുർബാന ആഡംബരപൂർവ്വം നടത്തിയിരുന്നു.

7. ക്രിസ്ത്യാനികളും ക്രിസ്തേതരും വൈദികരെ അത്യധികം ബഹുമാനിച്ചിരുന്നു.

(c) വിശ്വാസമടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള പ്രധാന കാര്യങ്ങൾ

1. 16–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കേരളത്തിലെ സഭ പേർഷ്യൻ നെസ്തോറിയൻ സഭയുടെ ഭാഗമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. 4–ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യഘട്ടം മുതൽ അന്ത്യോക്യാ കേന്ദ്രമായി പൗരസ്ത്യനാടുകളിൽ വികസിച്ച ഒരു വിശ്വാസ പാരമ്പര്യമാണ് നെസ്തോറിയാ നിലപാടെന്നു പറയുന്നത്. പുരാതനകാലങ്ങളിൽ അതു വളർത്തിയെടുത്ത നേതാക്കളിൽ അഗ്രഗണ്യരായിരുന്നു തർശീശിലെ ദീയൊദോറോസ്, മൊപ്സ്വെസ്ത്തിയായിലെ തേവോദോറോസ് ആദിയായവർ. നെസ്തോറിയോസുൾപ്പെടെ ഈ അന്ത്യോക്യൻ പാർശ്വവർത്തികളെ മലങ്കരസഭാപിതാക്കന്മാരുടെ ലിസ്റ്റിൽ ചേർത്ത്, അവരെ അത്യധികം ബഹുമാനപൂർവ്വം അനുസ്മരിച്ചിരുന്നു.

2. 'കൃപനിറഞ്ഞ മറിയമേ' എന്ന അപേക്ഷ മലങ്കരസഭ ആരാധനാഭാഗമായി ഉപയോഗിച്ചുവന്നിരുന്നു. എന്നാൽ അതിന്റെ അവസാനത്തിൽ 'ദൈവമാതാവായ....' എന്നതിനു പകരം 'ക്രിസ്തുവിന്റെ മാതാവായ...' എന്നായിരുന്നു ചൊല്ലിവന്നത്. പുരാതനകാലം മുതൽ നെസ്തോറിയ നിലപാട് അവലംബിച്ചവർ വി. മറിയാമിനെ 'ദൈവമാതാവ്' എന്നു പറയാതെ 'ക്രിസ്തുവിന്റെ മാതാവ്' എന്നായിരുന്നു വിവക്ഷിച്ചുവന്നത്. മലങ്കരസഭയും അത് അംഗീകരിച്ചുവന്നു.

3. മലങ്കരസഭയിൽ വി. കുർബ്ബാനയ്ക്കുള്ള അപ്പം ഉണ്ടാക്കുന്നതിൽ എണ്ണ ഉപയോഗിച്ചുവന്നിരുന്നു. ഇതു പൗരസ്ത്യസഭകളിലെല്ലാം തന്നെ നിലവിലിരുന്ന പതിവാണ്. എന്നാൽ പാശ്ചാത്യ മിഷനറിമാർ അത് ഒരു പിശകാണെന്നു മുദ്രയടിച്ചു വിമർശിക്കുകയുണ്ടായി. പൗരസ്ത്യ പാരമ്പര്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അവരുടെ അജ്ഞതയായിരുന്നു അവർ വ്യക്തമാക്കിയത്.

4. പട്ടക്കാരുടെ വിവാഹവും അവരിലാരെങ്കിലും വൈധവ്യം പ്രാപിച്ചാൽ അങ്ങനെയുള്ളവർക്കു പുനർവിവാഹം കഴിക്കുന്ന രീതിയും മലങ്കരസഭയിൽ പ്രചാരത്തിലിരുന്നു. ഇതു പേർഷ്യൻസഭയിൽ പുരാതനകാലം മുതൽ നിലവിലിരുന്ന പാരമ്പര്യമായിരുന്നു. ഇതിനെ വ്യത്യാസ

പ്പെടുത്തി പട്ടക്കാരുടെ ബ്രഹ്മചര്യം നടപ്പിലാക്കുവാൻ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോർട്ടുഗീസ് സഭാനേതാക്കൾ ഭഗീരഥപ്രയത്നം ചെയ്തു എങ്കിലും, അതു സാർവത്രികമാക്കുവാൻ അവർക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. 1599-ലെ ഉദയം പേരൂർ സുന്നഹദോസാണ് ആ ഉദ്യമത്തിനു മകുടം ചാർത്തിയത്.

5. പട്ടക്കാരുടെ അടുക്കൽ കുമ്പസാരം നടത്തുന്ന പതിവു മലങ്കരസഭയിൽ പ്രചരിച്ചിരുന്നതല്ല. കുമ്പസാരം പൗരസ്ത്യസഭകളിൽ നിലവിലിരുന്നു എങ്കിലും, ഓരോ കുർബാനാനുഭവത്തിനും മുമ്പു കുമ്പസാരിച്ചിരിക്കണമെന്നുള്ള നിബന്ധന ആ സഭകളിലുണ്ടായിരുന്നില്ല. ആ രീതിയാണു മലങ്കരസഭ പ്രയോഗത്തിൽ വരുത്തിയിരുന്നതെന്നു ന്യായമായി ഊഹിക്കാം. എന്നാൽ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ പ്രേരണാഫലമായി പാശ്ചാത്യരീതി മലങ്കരസഭ അവലംബിക്കുവാനിടയായി.

13-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ യൂറോപ്യൻ മിഷനറിമാർ കേരളത്തിൽ വരുകയും സുവിശേഷ പ്രചരണം നടത്തുകയും ചെയ്തു എന്നു വരുകിലും അവരുടെ പ്രവർത്തനം അധികകാലം നീണ്ടുനിന്നില്ല. ലത്തീൻ പാരമ്പര്യം നിലനിർത്തുന്ന ഏതാനും സമൂഹങ്ങളെ അവർ സ്ഥാപിച്ചു എന്നു ചില ചരിത്രകാരന്മാർ പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അതു മലങ്കരസഭയെ സാരമായി ബാധിച്ചിരുന്നില്ല. 1490-ൽ ബിഷപ്പന്മാർക്കായി മലങ്കരസഭ ഒരു നിവേദകസംഘത്തെ അയച്ചതു മൂസലിൽ ആസ്ഥാനമാക്കിയിരുന്ന ബാബിലോണിലെ നെസ്തോറിയൻ പാത്രിയർക്കീസിന്റെ അടുക്കലേയ്ക്കായിരുന്നു എന്നു മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചുവല്ലോ. അവിടെനിന്നും വന്ന ബിഷപ്പന്മാരായിരുന്നു 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മലങ്കരസഭയെ നയിച്ചിരുന്നത്.

(d) ചില അനുമാനങ്ങൾ

ഈ പരമാർത്ഥം രണ്ടു സംഗതികൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഒന്ന്, ആ കാലങ്ങളിലെങ്ങും മലങ്കരസഭയ്ക്ക് അന്ത്യോക്യൻ സഭയുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്തെങ്കിലും ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു എങ്കിൽ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയിൽ നിന്നും നമ്മുടെ ഇന്ത്യൻസഭയെപ്പറ്റി അന്വേഷണം നടത്തുമായിരുന്നു എന്നു ന്യായമായി ഊഹിക്കാം. പോരെങ്കിൽ, അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭ വിശ്വാസ വിപരീതികളായി കരുതി തിരസ്കരിച്ചിരുന്ന പേർഷ്യൻ സഭാപിതാക്കന്മാരെയായിരുന്നു മലങ്കരസഭ പരിശുദ്ധന്മാരായി കരുതിയിരുന്നത്. ആ പേർഷ്യൻ സഭയുടെ പരിശുദ്ധന്മാരുടെ പേരിൽ വിരചിതങ്ങളായ കുർബാനതക്സാകൾ മലങ്കരസഭയിൽ ഉപയോഗിച്ചുമിരുന്നു. ഇതിലുമുപരിയായി, അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭ പരിശുദ്ധന്മാരായി പരിഗണിച്ചിരുന്നവരെ മലങ്കരസഭ അതിന്റെ വിശുദ്ധന്മാരുടെ പട്ടികയിൽ ചേർത്തിരുന്നുമില്ല. ഈ വിധത്തിൽ

അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയ്ക്കു സ്വീകാര്യമല്ലാത്ത പാരമ്പര്യങ്ങൾ മലങ്കരസഭ നിലനിർത്തിവന്നതിനെപ്പറ്റി അന്ത്യോക്യൻസഭയുടെ ഭാഗത്തുനിന്നോ മലങ്കരസഭയുടെ ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ ഭാഗത്തുനിന്നോ എന്തെങ്കിലും ചോദ്യമുന്നയിച്ചതായി യാതൊരു തെളിവുമില്ല. അതിനാൽ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയ്ക്കു 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യംവരെയും മലങ്കരസഭയുമായി യാതൊരുതരത്തിലുമുള്ള വേഴ്ചയുണ്ടായിരുന്നു എന്നനുമാനിക്കുവാൻ ന്യായമില്ല.

രണ്ടാമത്, 13-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭാംഗങ്ങളായ എഴുത്തുകാരുടെ കൃതികളിലെങ്ങും ആ കാലംവരെ മലങ്കരസഭയ്ക്കു റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായി എന്തെങ്കിലും വേഴ്ചയുണ്ടായിരുന്നതായി വാദിക്കുന്നതേയില്ല. മലങ്കരസഭ 4-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലെങ്കിലും, പേർഷ്യൻസഭയുടെ സമ്പർക്കത്തിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്നു. 5-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഒമ്പതാം ദശകത്തിൽ ആ സഭ ഔദ്യോഗികമായി നെസ്തോറിയോസിനെ സഭാപിതാവായി അംഗീകരിച്ചതിനുശേഷം 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു വരെയും മലങ്കരസഭ അതുമായുള്ള ബന്ധത്തിൽ മാത്രമായിരുന്നു നിലനിന്നിരുന്നത്.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. 13 ഉം 14 ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ മലങ്കരസഭ സന്ദർശിച്ച യൂറോപ്യൻ പ്രേഷിതന്മാരാരെല്ലാമായിരുന്നു? അവർ മലങ്കരസഭയെപ്പറ്റി എന്തു പറയുന്നു?
2. ആ കാലങ്ങളിൽ മലങ്കരസഭയ്ക്ക് ഏതു വിദേശ സഭയുമായിട്ടായിരുന്നു സമ്പർക്കമുണ്ടായിരുന്നത്?
3. മലങ്കരസഭയുടെ ആ കാലങ്ങളിലെ വിശ്വാസാചാരങ്ങളെപ്പറ്റി നമുക്ക് എന്തറിയാം?

യൂണിറ്റ് 3

മലങ്കരസഭയുടെ പോർട്ടുഗീസ് ബന്ധം

പാഠം 1

പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ആഗമനം

❑ പ്രാരംഭം ❑ പോർട്ടുഗീസാധിപത്യം ❑ മലങ്കരസഭയെ കീഴ്പ്പെടുത്തുവാനുള്ള യത്നം

(a) പ്രാരംഭം

പോർട്ടുഗീസ് ജനറൽ വാസ്ഗോഡിഗാമാ 1498 മെയ് 21-ാം തീയതി കോഴിക്കോട്ട് ആഗതനായി. അതിനുശേഷം അധികം താമസിയാതെ ദക്ഷിണേന്ത്യാ പോർട്ടുഗീസാധിപത്യത്തിൽ വന്നു. ഇങ്ങനെ അധികാരമുറപ്പിച്ചശേഷം കേരളത്തിലെ പുരാതനസഭയെ സ്വാധീനത്തിൽ വരുത്തി അതിനെ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ ഭാഗമാക്കിത്തീർക്കുവാൻ അവർ ഉദ്യമിച്ചു. ഈ വസ്തുതകളാണ് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നത്.

(b) പോർട്ടുഗീസാധിപത്യം

വാസ്ക്കോഡിഗാമാ വന്നിറങ്ങിയ കോഴിക്കോട്, കേരളത്തിലെ ഒരു പ്രധാനഭാഗത്തിന്മേൽ ഭരണം നടത്തിയിരുന്ന സാമൂതിരിയുടെ തലസ്ഥാനമായിരുന്നു. അത് ഒരു നല്ല തുറമുഖമായിരുന്നതിനാൽ ഗാമായ്ക്കു കപ്പലിൽ അവിടെ വന്നെത്തുക സൗകര്യമായിരുന്നു.

യൂറോപ്പിൽനിന്നും ഇന്ത്യയിലെത്തുന്നത് ആ കാലങ്ങളിൽ എളുപ്പമായിരുന്നില്ല. മദ്ധ്യതരണിയാഴിയിൽക്കൂടെ ചെങ്കടൽ വഴി ഇന്ത്യയിൽ വന്നുചേരുവാൻ സാധിക്കത്തക്കവണ്ണം സൂയസ് കനാൽ അന്നു വെട്ടിത്തുറന്നിരുന്നില്ല. പോരെങ്കിൽ ചെങ്കടൽ കടന്ന് ഇന്ത്യൻ മഹാസമുദ്രം വഴി ഇന്ത്യയുമായുള്ള വാണിജ്യബന്ധം തുർക്കികൾ സ്ഥാപിച്ചുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. അങ്ങനെ ദക്ഷിണേന്ത്യയുടെ വ്യാപാരം മുഴുവനും ഇസ്ലാമ്യമതസ്ഥരായ അവർ കൈയടക്കി അതുമൂലമുള്ള അമിതാദായം സ്വായത്തമാക്കിയിരുന്നു. ഇതിനൊരു വ്യത്യാസമുണ്ടാകണമെന്ന് കുരുമുളകു തുടങ്ങിയ ഉത്പന്നങ്ങൾ വിറ്റഴിക്കുന്നതിൽ ദത്തശ്രദ്ധരായിരുന്ന കേരളീയർക്ക് പ്രത്യേക താല്പര്യമുണ്ടായിരുന്നു.

ഇന്ത്യയുമായി സമ്പർക്കം സ്ഥാപിക്കുവാൻ പോർട്ടുഗലിനും അന്ന്

ആഗ്രഹമുണ്ടായിരുന്നു. 15-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യഘട്ടത്തിൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന നിക്കോളാസ് V യൂറോപ്പ് ഒഴികെയുള്ള ഭൂതലത്തെ മുഴുവനെയും അന്നു വൻശക്തികളായിരുന്ന സ്പെയിനിനും പോർട്ടുഗലിനുമായി വിഭജിച്ചുകൊടുത്ത ഒരു സംഭവം നടന്നിരുന്നു. സ്പെയിനിനു പാശ്ചാത്യദേശങ്ങളും പോർട്ടുഗലിനു പൗരസ്ത്യനാടുകളുമായിരുന്നു ഈ വിധത്തിൽ നിർദ്ദേശിച്ചിരുന്നത്. ആ ദേശങ്ങളിലെ വിഭവങ്ങൾ സ്വാധീനതയിൽ വരുത്തുവാൻ റോമൻ പാപ്പാ അവർക്ക് അനുവാദം നൽകിയിരുന്നു. എന്നാൽ അതിന് ഒരു വ്യവസ്ഥ നിശ്ചയിച്ചിരുന്നു. അതനുസരിച്ച് ആ നാടുകളിലെല്ലാം സ്വന്തചെലവിൽ സുവിശേഷപ്രചരണം നടത്തി മനുഷ്യരെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയിൽ ചേർക്കുവാനുള്ള ചുമതല ആ രാജ്യങ്ങൾ വഹിക്കണമായിരുന്നു. 'പദ്രോവാദൊ' എന്നു പറഞ്ഞുവരുന്ന ഈ പ്രവർത്തനപരിപാടി പോർട്ടുഗീസ് രാജാവിന് ആ നാടുകളിലെ സഭകൾമേൽ വളരെയധികം അധീശത്വം അനുവദിച്ചിരുന്നു. ഈ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഇന്ത്യയുമായി വ്യാപാരത്തിൽ ഏർപ്പെടുകയും ക്രിസ്തുമത പ്രചരണത്തിനാവശ്യമായ സൗകര്യങ്ങളന്വേഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു വാസ്ക്കോഡിഗാമായുടെ ഇന്ത്യൻ സന്ദർശനോദ്ദേശ്യത്തിലുൾപ്പെട്ടിരുന്നു.

ഗാമായുടെ പര്യടനത്തിനു കുറച്ചു മുമ്പായി യൂറോപ്പിൽനിന്നും ചെങ്കടൽ വഴിയല്ലാതെ ഇന്ത്യയിലെത്തുവാനുള്ള മാർഗ്ഗം ബാർത്തലോമാഡയസ് നിർദ്ദേശിച്ചിരുന്നു. ആഫ്രിക്കയുടെ പടിഞ്ഞാറൻ തീരത്തോടു ചേർന്ന്, തെക്കോട്ടു യാത്രചെയ്ത്, ആ ഭൂഖണ്ഡത്തെ ചുറ്റി ഇന്ത്യൻ മഹാസമുദ്രം തരണം ചെയ്യുകയായിരുന്നു ആ മാർഗം. വിഷമതരമെങ്കിലും, തുർക്കികളുമായി ഏറ്റുമുട്ടാതെ നിർദ്ദിഷ്ട സ്ഥാനത്തെത്തുവാൻ സഹായകമായിരുന്നു ഡയസ് നല്കിയ നിർദ്ദേശം. ആ വഴി ഉപയോഗിച്ച് ഗാമാ കേരളത്തിലെത്തുകയും ചെയ്തു.

ഇന്ത്യയിൽ ഒരു ക്രൈസ്തവ സമൂഹവും അതിന്റെ നേതാവായി ഒരു പ്രമുഖ രാജാവുമുണ്ടായിരുന്നു എന്ന ശ്രുതി യൂറോപ്പിൽ പ്രചരിച്ചിരുന്നതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അവരുമായി വേഴ്ചയിൽ വരണമെന്ന് ഗാമായ്ക്കുദ്ദേശ്യമുണ്ടായിരുന്നു. അതുപോലെ മാർ തോമ്മാ ശ്ലീഹായുടെ ശവകുടീരം ഇന്ത്യയിലുണ്ടെന്നുള്ള വാർത്തയും യൂറോപ്പിൽ പടർന്നിരുന്നതിനാൽ അപ്പോസ്തോലന്റെ വിശുദ്ധാവശിഷ്ടങ്ങൾ കണ്ടെത്തുവാൻ വേണ്ട ശ്രമം നടത്തണമെന്നും ഗാമായ്ക്കാഗ്രഹമുണ്ടായിരുന്നു. തന്മൂലം കോഴിക്കോട്ടു കണ്ട ഒരു ഹൈന്ദവ പൂജാമന്ദിരത്തെ ഒരു ക്രൈസ്തവാരാധനാസ്ഥലമായി കരുതി ഗാമാ അതിനുള്ളിൽ പ്രവേശിക്കുകയും അതിൽ സ്ഥാപിതമായിരുന്ന കാളിവിഗ്രഹത്തെ വി. മറിയാമിന്റെ പ്രതിമയായി തെറ്റിദ്ധരിച്ച് അതിന്റെ മുമ്പിൽ വണങ്ങുകയും ചെയ്തതായി രേഖയുണ്ട്.

മാത്രവുമല്ല, സ്വഭാവമഹിമ അദ്ദേഹം ദർശിച്ച സവർണ ഹിന്ദുക്കളെ അദ്ദേഹം ക്രിസ്ത്യാനികളായി പരിഗണിക്കുകയും ചെയ്തു. വാസ്തവത്തിൽ ഗാമാ ഇന്ത്യയിൽ ക്രിസ്ത്യാനികളെ കണ്ടുമുട്ടുകയോ മാർത്തോമ്മാ ശ്ലീഹായുടെ തിരുശേഷിപ്പുകൾ ദർശിക്കുകയോ ചെയ്തില്ല. വാണിജ്യപരമായും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കോഴിക്കോടു സന്ദർശനം വിജയകരമായിരുന്നില്ല. കണ്ണൂരുമായി ബന്ധം സ്ഥാപിച്ച് ഇന്ത്യയുമായുള്ള വ്യാപാരത്തിനടിത്തറ പാകിയശേഷം ഗാമാ 1498-ൽ തന്നെ ലിസ്ബണിലേക്കു മടങ്ങി.

ഗാമായ്ക്കുശേഷം 1500 മാർച്ചിൽ പോർട്ടുഗീസ് അഡ്മിറൽ പീറ്റർ അൽവാറിസ് കബ്രാൾ ഒരു സൈന്യവും ഫ്രാൻസിസ്കൻ സമൂഹത്തിൽ പെട്ട മിഷനറി വൈദികരുമായി കോഴിക്കോട്ടെത്തി. പ്രതീക്ഷിച്ച സ്വാഗതം ലഭിക്കാതെയിരുന്നതിനാൽ അവർ ഏതാനും മാസങ്ങൾക്കകമായി കൊച്ചിയിൽ അവരുടെ അധിവാസമുറപ്പിച്ചു. അതിനുശേഷം പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ രാഷ്ട്രീയവും വാണിജ്യപരവുമായ കേരളത്തിലെ ബന്ധം കൊച്ചിയുമായിട്ടായിരുന്നു.

കബ്രാളും അധികം താമസിയാതെ പോർട്ടുഗലിലേയ്ക്കു മടങ്ങി. അദ്ദേഹത്തിന്റെകൂടെ ജോസഫ്, മത്തിയാസ് എന്നീ രണ്ടു ഇന്ത്യൻ ക്രിസ്ത്യാനികൾ യൂറോപ്പിനു പോയി. അവരിൽ ഒന്നാമത്തെയാൾ 'ഇന്ത്യാക്കാരൻ ജോസഫ്' എന്ന പേരിൽ യൂറോപ്പിൽ പ്രസിദ്ധിയാർജ്ജിക്കുകയും മറ്റേയാൾ ലിസ്ബണിൽ വച്ചു നിര്യാതനാകുകയും ചെയ്തു. ഈ ജോസഫായിരുന്നു 1490-ൽ ബിഷപ്പിനുവേണ്ടി ബാബിലോൺ പാത്രിയർക്കീസിന്റെ അടുക്കൽപോയ നിവേദകസംഘത്തിൽ നാം മുമ്പുകണ്ട ദേഹം. അദ്ദേഹം യൂറോപ്പിൽ ഇന്ത്യൻസഭയെപ്പറ്റി വസ്തുനിഷ്ഠവും അതിശയോക്തിപരവുമായ പല വിവരങ്ങളും നൽകി.

1502 ഏപ്രിൽ 1-ാം തീയതി വാസ്ക്കോഡിഗാമാ ഒരു വൻ പടയുടെ നേതാവായി കേരളത്തിൽ രണ്ടാമതും ആഗതനായി. ഈ പ്രാവശ്യം അദ്ദേഹം വന്നതു കൊച്ചിയിലായിരുന്നു. മനുഷ്യോചിതം പോലുമല്ലാത്ത നിരവധി ക്രൂരകൃത്യങ്ങൾ നിർവഹിച്ച് തന്നെ എതിർക്കാവുന്ന ശക്തികളെ ഭയചകിതരാക്കിയശേഷം അദ്ദേഹം കൊച്ചി രാജാവുമായി ഒരു സഖ്യം ചെയ്തു. ഈ അവസരത്തിലായിരുന്നു കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പ്രതിനിധികൾ ഗാമായെ സന്ദർശിച്ച് പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ സഹായം അഭ്യർത്ഥിച്ചത്. വിവിധ സമ്മാനങ്ങൾക്കു പുറമേ, അവർ തങ്ങളുടെ പക്കൽ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന രാജകീയ ചെങ്കോലും രാജപത്രികയും ഗാമായെ ഏല്പിച്ചു. ഇങ്ങനെ മലങ്കരക്രിസ്ത്യാനികൾ പോർട്ടുഗീസധീശത്വം സ്വീകരിച്ചു കൃതകൃത്യരായി.

പോർട്ടുഗീസുകാർ കേരളത്തിലാഗതരായ സമയത്ത് മലങ്കരസഭയ്ക്കു

ബാബിലോണിൽനിന്നും വന്നിരുന്ന ബിഷപ്പന്മാരുണ്ടായിരുന്നു. 1490-നും 1503-നുമിടയിൽ വന്ന അഞ്ചു ബിഷപ്പന്മാരിലോരോരുത്തരെയും പറ്റിയുള്ള വിവരങ്ങളിവിടെ പരാമർശിക്കുന്നില്ല. അവരിൽ മാർ യാക്കോബും ഒരു ജൂണിയർ ബിഷപ്പും പോർട്ടുഗീസുകാരുമായി ഇടപെട്ടിരുന്നു. ആദ്യകാലങ്ങളിൽ മലങ്കരസഭയ്ക്കു പോർട്ടുഗീസുകാരുമായി സൗഹാർദ്ദപരമായ ബന്ധമായിരുന്നുണ്ടായിരുന്നത്. തന്മൂലം ഇന്ത്യൻ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു പല പ്രയോജനങ്ങളും ലഭിക്കുകയും ചെയ്തു.

(c) മലങ്കരസഭയെ കീഴ്പ്പെടുത്തുവാനുള്ള യത്നം

പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ഈ സുഹൃദ്ബന്ധം പ്രത്യേക ഉദ്ദേശ്യത്തോടു കൂടിയുള്ളതായിരുന്നു. അവരുടെ ചിന്തയിൽ, ലത്തീൻ സാംസ്കാരിക പശ്ചാത്തലത്തിൽ രൂപമെടുത്ത സഭാപാരമ്പര്യങ്ങളും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളും മാത്രമേ സ്വീകാര്യമായിട്ടുണ്ടായിരുന്നുള്ളു. അതുപോലെ, സാർവത്രികസഭ റോമൻ പാപ്പായുടെ അധീശത്വത്തിൻകീഴിലിരിക്കണമെന്നുള്ള നിലപാടും അവർ വിശ്വാസപ്രമാണമായിക്കരുതിയിരുന്നു. അതിനാൽ മറ്റു സഭകളെല്ലാം ലത്തീൻ രീതികൾ സ്വീകരിക്കണമെന്നവർ ശഠിക്കുമായിരുന്നു. മലങ്കരസഭ പേർഷ്യയിൽനിന്നും പ്രാപിച്ചിരുന്ന പൗരസ്ത്യ സഭാപാരമ്പര്യങ്ങളും പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ആരാധനാരീതികളും അവയ്ക്കുമുപരി ബാബിലോൺ പാത്രിയർക്കീസിനെ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായി ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന പതിവും, പോർട്ടുഗീസുകാർക്ക് ഒരു വിധത്തിലും വഹിക്കാവുന്നതായിരുന്നില്ല. ഈദൃശ കാരണങ്ങളാൽ മലങ്കര ക്രിസ്ത്യാനികളെക്കൊണ്ട്, അവർക്കു പരിചിതമായിരുന്ന രീതികളുപേക്ഷിച്ച്, അവർക്കപരിചിതമായിരുന്ന പാശ്ചാത്യരീതികൾ എങ്ങനെയും സ്വീകരിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു പോർട്ടുഗീസ് സഭാമേധാവികളുടെ ഉറച്ച നയം.

ഇതിലേയ്ക്കു പോർട്ടുഗീസുഭാഗത്തുനിന്നും ചെയ്ത മൂന്നു നടപടികൾ ഇവിടെ പ്രത്യേകം അനുസ്മരണമർഹിക്കുന്നു.

1. മലങ്കരസഭയെ പോർട്ടുഗീസു ഭരണത്തിനു വിധേയമാക്കുക

പോർട്ടുഗീസുകാർ തങ്ങളുടെ ഭരണം ഇന്ത്യയിൽ സുഗമമാക്കുവാൻ പല സ്ഥലങ്ങളിലും താവളങ്ങൾ പണിതുറപ്പിച്ചു. അവയിൽ സർവ്വപ്രധാനമായത് ഗോവാ ആയിരുന്നു. 1510-ൽ ആ സ്ഥലം അവർ പിടിച്ചടക്കി. ക്രമേണയായി അതിനെ അവരുടെ പൗരസ്ത്യനാടുകളിലെ ഭരണകേന്ദ്രമാക്കി തീർത്തു. ഗോവൻ പ്രദേശങ്ങളും കടലോരങ്ങളും സുവിശേഷീകരിച്ച് അവിടങ്ങളിലെ മനുഷ്യരിലൊരു വലിയപങ്കിനെയും റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭാംഗങ്ങളാക്കിത്തീർത്തു. അങ്ങനെ ലത്തീൻ സഭാപാരമ്പര്യങ്ങൾ നിലനിർത്തുന്ന സമൂഹങ്ങൾക്കു പോർട്ടുഗീസ് മിഷണറിമാർ രൂപംകൊടുത്തു. 1534-ൽ ഗോവായെ ഒരു ഭദ്രാസനമായി റോം

അംഗീകരിച്ചു. പുരാതന മലങ്കര സുറിയാനിസഭയും കേരളത്തിന്റെ കടൽത്തീരങ്ങളിൽ ക്രൈസ്തവമതമവലംബിച്ചവരും ഗോവാ ഭദ്രാസനത്തിനു കീഴിലിരിക്കത്തക്കവണ്ണമവർ വ്യവസ്ഥ ചെയ്തു. 1558-ൽ കൊച്ചി കേന്ദ്രമായി ഒരു ഭദ്രാസനം നിലവിൽ വരുത്തിയെങ്കിലും അതു ഗോവായുടെ കീഴിൽ കഴിയണമെന്നുള്ള വ്യവസ്ഥയാണ് സ്വീകരിച്ചത്. ഈ വിധത്തിൽ മലങ്കരസുറിയാനിസഭയുടെ സ്വകീയതയെ അവഗണിക്കുന്ന നിലപാട് പോർട്ടുഗീസ് മേധാവികൾ റോമിന്റെ സമ്മതത്തോടു കൂടെ അവലംബിച്ചു.

മലങ്കരസഭയെ ആകമാനം ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തിനു വിധേയമായി റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയിൽ ലയിപ്പിക്കുവാൻ വളരെയധികം യത്നിച്ച പല പാശ്ചാത്യരിൽ ആദ്യകാലങ്ങളിൽ അഗ്രഗണ്യൻ പെന്റെയാദോ എന്ന പോർട്ടുഗീസ് വൈദികനായിരുന്നു. ഇന്ത്യൻ സഭയുടെ പൗരസ്ത്യ പാരമ്പര്യങ്ങളെപ്പറ്റി യാതൊരു മതിപ്പും അയാൾക്കു തോന്നിയിരുന്നില്ല. അയാൾ 1516-ൽ പോർട്ടുഗീസ് രാജാവിനയച്ച കത്തിൽ മലങ്കരയിലെ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു ധനസഹായം നൽകി അവരെക്കൊണ്ട് ലത്തീൻ രീതി സ്വീകരിപ്പിക്കണമെന്നു വരെ നിർദ്ദേശിച്ചിരുന്നു. ഈ അവസരത്തിൽ പോർട്ടുഗീസ് രാജാവ് മാർ യാക്കോബിന് എഴുതുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ അതുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിച്ച ഫലം ഉണ്ടായില്ല. നേരെമറിച്ച്, അതുവരെ പോർട്ടുഗീസുകാരുമായി സൗഹാർദ്ദതയിൽ കഴിയുവാൻ യത്നിച്ചിരുന്ന മെത്രാപ്പോലീത്താ അവരുമായി മനസുകൊണ്ടകലുകയാണുണ്ടായത്. ഈ വിഷമസന്ധിയിൽ മാർ യാക്കോബിനെ സമാധാനപ്പെടുത്തുവാൻ യത്നിച്ച ചില പോർട്ടുഗീസ് വൈദികരുണ്ടായിരുന്നതിലൊരാളായിരുന്നു ജോവാകാരോ.

എന്നാൽ അവരുടെ എതിർപ്പുകളെ നേരിടുവാൻ വേണ്ടി പെന്റെയാദോ പോർട്ടുഗലിൽ പോയി അവിടെനിന്നും, മലങ്കര ക്രിസ്ത്യാനികളെ പോർട്ടുഗീസുഭരണത്തിനു വിധേയമായി ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തിൽ വരുത്തുവാൻ വേണ്ട അധികാരപത്രങ്ങളുമായി മടങ്ങിഎത്തി. ഈ തരുണത്തിൽ പോർട്ടുഗീസു രാജാവ് മാർ യാക്കോബിന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി റിപ്പോർട്ടു സമർപ്പിച്ചിരിക്കണമെന്ന് അനുശാസിക്കുന്ന കത്തയയ്ക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിസ്സഹായതയിൽ, ആ ആജ്ഞയെ ശിരസ്സാവഹിക്കുന്ന മറുപടി നൽകുകയും ചെയ്തു.

അന്നുണ്ടായ സ്മരണാർഹമായ മറ്റൊരു സംഭവം ആ കാലത്തു കേരളത്തിൽ സേവനമനുഷ്ഠിച്ച ബിഷപ്പന്മാർ തമ്മിൽ തെറ്റുവാനിടയായതാണ്. കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ വസിച്ചിരുന്ന മാർ യാക്കോബിനും പുറമെ കൊല്ലം കേന്ദ്രമായി സേവനമനുഷ്ഠിച്ചിരുന്ന ഒരു ജൂണിയർ ബിഷപ്പും അന്നുണ്ടായിരുന്നതായി മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചിരുന്നു. അദ്ദേഹം മാർ യാക്കോബിന്റെ സൗമ്യമനോഭാവത്തെ തിരസ്കരിച്ചുള്ള ഒരു നിലപാ

ടാണ് ആരംഭത്തിലവലംബിച്ചത്. എന്നാൽ പോർട്ടുഗീസ് മേധാവികളുടെ ഇംഗിതത്തിനു കീഴ്വഴങ്ങാതെ ജീവിതം സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കിയ അദ്ദേഹം പിന്നീട് അവരുടെ അനുഭാവിയായി മാനസ്സാന്തരം പ്രാപിച്ചു എന്ന് റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാർ അവകാശപ്പെടുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ആഗമനത്തെത്തുടർന്ന് ഏകദേശം നാലു ദശകങ്ങൾക്കുള്ളിൽ ലത്തീൻപാരമ്പര്യവുമായി ചേർന്ന് റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയിൽ ലയിക്കുവാൻ വിസമ്മതിക്കാത്ത ഒരു വിഭാഗം ജനത്തെ മലങ്കരസഭയിൽ രൂപപ്പെടുത്തുവാൻ പെന്റെയാദോ പോലെ യുള്ളയാളുകൾക്കു സാധിച്ചു. അവരുടെ സഹകരണം പിൽക്കാലങ്ങ ളിൽ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ യത്നങ്ങൾക്കു സഹായകമായിത്തീരുകയും ചെയ്തു.

2. വൈദിക പരിശീലന സ്ഥാപനങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുക

മലങ്കരസഭ ബാബിലോൺ പാത്രിയർക്കീസിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മിക മേൽ ക്കോയ്മയിൻ കീഴിൽ പേർഷ്യൻ സുറിയാനിസഭയുടെ പാരമ്പര്യങ്ങൾ നിലനിർത്തി വന്നിരുന്നു എന്ന വസ്തുത നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. അവ യിൽനിന്നും ഭിന്നമായ ലത്തീൻ പാരമ്പര്യങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നു റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭ അതുവരെയും പുലർത്തിയിരുന്നത്. ആ വസ്തുത മാത്രമേ പോർട്ടുഗീസ് സഭാമേധാവികളും രാഷ്ട്രീയ ഭരണാധികാരികളും അറിഞ്ഞിരുന്നുള്ളു. ഇതിന് ഒരു വ്യത്യാസം വരുത്തി, ബാബിലോൺ പാത്രിയർക്കീസിന്റെ കീഴിൽനിന്നും മലങ്കരസഭയെ റോമൻ പാപ്പായുടെ കീഴിലാക്കണമെന്നും അതിലേയ്ക്കു ലത്തീൻ പാരമ്പര്യങ്ങളെ സഭയിൽ പ്രാവർത്തികമാക്കണമെന്നും, ഇവ രണ്ടും ചേർത്തിണക്കി സഭയെ ആക മാനം പോർട്ടുഗീസ് ഭരണസംവിധാനത്തിനു കീഴാക്കണമെന്നുമുള്ളതാ യിരുന്നു അവരുടെ ലക്ഷ്യം. ഈ ഉദ്ദേശ്യം സാധിതമാകണമെങ്കിൽ, സഭ യിലെ വൈദികർക്ക് അതിനനുസരണമായ പരിശീലനം നല്കേണ്ടതു ണ്ടെന്നു പോർട്ടുഗീസ് നേതാക്കൾ മനസ്സിലാക്കി. അവർ 1541-ൽ കൊടു ങ്ങല്ലൂരിൽ ഒരു സെമിനാരി സ്ഥാപിച്ചു. അതിനു രൂപംകൊടുത്തതു വിൻ സെന്റ് ഡി ലാഗോസു എന്നു പേരായ ഒരു ഫ്രാൻസിസ്ക്കൻ വൈദിക നായിരുന്നു.

മലങ്കരയിൽ സഭാപരമായ ഉപയോഗത്തിലിരുന്ന സുറിയാനിഭാഷയ്ക്കു പകരം ലത്തീൻഭാഷയും, പേർഷ്യൻ നെസ്തോറിയൻ പാരമ്പര്യങ്ങൾ ക്കു പകരം റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ രീതികളും വിദ്യാർത്ഥികളെ അഭ്യസിപ്പിക്കുക എന്നതായിരുന്നു സെമിനാരിയെ വിഭാവന ചെയ്തവ രുടെ നയം. അതിനാൽ അവിടെ പഠനം നടത്തിയ യുവാക്കൾ മലങ്കര സുറിയാനിസഭയ്ക്കു പ്രയോജനം ചെയ്തില്ല. അവർ സുറിയാനിസഭ യിൽ സേവനം അനുഷ്ഠിച്ചുമില്ല. പോർട്ടുഗീസ് മിഷനറിമാരുടെ പ്രവർത്ത

നഫലമായി ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തിനനുയോജ്യമായി റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയിൽ ചേർന്നു കഴിഞ്ഞ സമൂഹങ്ങളെയാണ് അവർ ആദ്ധ്യാത്മികമായി നയിച്ചത്.

കൊടുങ്ങല്ലൂർ സെമിനാരി അതുകൊണ്ടുദ്ദേശിച്ച ലക്ഷ്യത്തിലെത്തുന്നില്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കുവാൻ പോർട്ടുഗീസുകാർക്ക് നാൽപ്പതിൽപ്പരം കൊല്ലങ്ങൾ വേണ്ടിവന്നു. അതിനുശേഷം ജെസ്വിത്തരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഒരു സെമിനാരി വൈപ്പിക്കോട്ടയിൽ സ്ഥാപിതമായി. 1585-ൽ സമാരംഭിച്ച ഈ സ്ഥാപനത്തിൽ സുറിയാനിഭാഷ ഒരദ്ധ്യയന വിഷയമായിരുന്നു. അവിടെ പഠിക്കുന്നവർ മലങ്കര സുറിയാനിസഭയെ ശുശ്രൂഷിക്കുന്നവരാകണമെന്നായിരുന്നു അതിനെപ്പറ്റിയുള്ള നിഷ്കർഷിതമായ ഉദ്ദേശ്യം. എന്നാൽ ആ സെമിനാരിയേയും മലങ്കരസഭ ഔദ്യോഗികമായി നിരാകരിച്ചു. അന്ന് സഭാദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന പേർഷ്യാക്കാരൻ മാർ അബ്രഹാം അതിനെതിരായി മൂന്നു കാര്യങ്ങൾ ചെയ്തു. 1. സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികൾ സെമിനാരി അദ്ധ്യയനത്തിനായി അവരുടെ സന്താനങ്ങളെ അയയ്ക്കരുതെന്നനുശാസിക്കുന്ന സർക്കുലർ പള്ളികൾക്കയച്ചു. 2. സുറിയാനിഭാഷ പഠിപ്പിക്കുന്നതിലേക്കാവശ്യമായിരുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ സെമിനാരിക്കു വിൽക്കുന്നതിനെ അദ്ദേഹം നിരോധിച്ചു. 3. അവിടെ അദ്ധ്യയനം നടത്തിയവർക്ക് വൈദികപട്ടം നൽകുവാൻ അദ്ദേഹം വിസമ്മതിച്ചു.

സെമിനാരി വിദ്യാഭ്യാസം കൊണ്ടു മലങ്കരസഭയെ കീഴ്പ്പെടുത്തുവാനുള്ള പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ യത്നം 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വിജയിച്ചില്ല.

3. പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പന്മാരുടെ ആഗമനം നിരോധിക്കുക

16-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവാർദ്ധത്തിൽ രണ്ടു പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പന്മാർ മലങ്കരയിലുണ്ടായിരുന്നതായി മുകളിൽ കണ്ടുവല്ലോ. അവരിലൊരാൾ ആദ്യകാലങ്ങളിൽ പോർട്ടുഗീസുകാരെ എതിർത്തു എങ്കിലും പിന്നീട് അവരുമായി രമ്യതയിലെത്തിയ വിവരവും നാം കണ്ടു. എന്നാൽ സീനിയർ ബിഷപ്പായിരുന്ന മാർ യാക്കോബിന്റെ അന്ത്യം അനുകമ്പാർഹമായിരുന്നു. അദ്ദേഹം കൊച്ചിയിലെ ഫ്രാൻസിസ്ക്കൻ ആശ്രമത്തിൽ ഒരു തരം ഏകാന്തതയിൽ ഏതാനുംകാലം കഴിച്ചശേഷമായിരുന്നു ഐഹികജീവിതത്തോടു യാത്ര പറഞ്ഞത്. കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ നിന്നും അദ്ദേഹം എങ്ങനെ കൊച്ചിയിൽ താമസമാക്കി എന്നതിനെപ്പറ്റി ചരിത്രകാരന്മാർ ഇപ്രകാരം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. മലങ്കര സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പ്രധാന കേന്ദ്രങ്ങളായിരുന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂർ, കൊല്ലം എന്നീ നഗരങ്ങളിൽനിന്നും അവരിലൊരു വലിയപങ്കും മറ്റു സ്ഥലങ്ങളിൽ മാറിത്താമസിച്ച സാഹചര്യം അന്ന് നിലവിൽ വന്നു. തന്മൂലം മാർ യാക്കോബിനു കൊടുങ്ങല്ലൂരിലെ വാസം സുഖകരമായിത്തോന്നിയില്ല.

ഈ അധിവാസ മാറ്റത്തിനു മൂന്നു കാരണങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെടുന്നു. 1. പോർട്ടുഗീസുകാർ അവരുടെ ശക്തി ഇന്ത്യയിൽ വർദ്ധിപ്പിക്കുവാൻ മിശ്രവിവാഹം ഒരു മാർഗ്ഗമായി സ്വീകരിച്ച അവരുടെ നയം തങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു പ്രാവർത്തികമാക്കുവാൻ സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കു താല്പര്യമില്ലായിരുന്നു. അതിനാൽ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ പ്രധാന കേന്ദ്രങ്ങളായിരുന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂർ, കൊല്ലം ആദിയായ സ്ഥലങ്ങളിൽനിന്നു സുറിയാനിക്കാർ മറ്റിടങ്ങളിൽ അവരുടെ അധിവാസം മാറ്റി. 2. പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ സഭാപരമായ ഇടപെടലിനെ സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളിലൊരു വലിയ പങ്കും ചെറുത്തു വന്നിരുന്നതിനാൽ അവരുമായി, വേഴ്ചയിൽ വരാതെയിരിപ്പാൻ നാട്ടുക്രിസ്ത്യാനികൾ യത്നിച്ചു. 3. പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ അധാർമ്മികമായ ജീവിതചര്യയെപ്പറ്റിയുള്ള ഭീതിമൂലം അകന്നുള്ള താമസം അവർ അഭിലഷിച്ചു.

മാർ യാക്കോബ് 1552-ൽ നിര്യാതനായി. പിന്നീട് ഏതാനുംകാലം മലങ്കരസഭയ്ക്കു പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പന്മാർ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ആ തക്കം നോക്കി ഈ സഭയെ ആകമാനം ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തിലും റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുടെ ഭാഗമായും രൂപപ്പെടുത്തി എടുക്കാമെന്ന് പോർട്ടുഗീസധിപതികൾ വ്യാമോഹിച്ചു. പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പന്മാരുടെ വരവിനെയും പ്രവർത്തനങ്ങളെയും നിയന്ത്രിക്കുവാൻ അവർ യത്നിക്കുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ മലങ്കരസഭ ബാബിലോൺ പാത്രിയർക്കീസിന്റെ അടുക്കൽ ബിഷപ്പിനുവേണ്ടി അപേക്ഷകളയച്ചു. ഇതിന്റെ ഫലമായിട്ടായിരിക്കണം 1555 മുതൽ 1558-നകമായി മൂന്നു പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പന്മാർ കേരളത്തിലെത്തി. മാർ ജോസഫ്, മാർ ഏലിയാസ്, മാർ അബ്രഹാം എന്നീ ബിഷപ്പന്മാർക്കു പോർട്ടുഗീസധിപതികളിൽനിന്നും വളരെ യാതനകൾ അനുഭവിക്കേണ്ടതായി വന്നു. ഈ വസ്തുത അടുത്ത പാഠത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. പോർട്ടുഗീസുകാർ എങ്ങനെയാണ് ഇന്ത്യയിൽ ആധിപത്യം ഉറപ്പിച്ചത്?
2. മലങ്കരസഭയെ അവരുടെ ആധിപത്യത്തിനു വിധേയമായി റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുടെ ഭാഗമാക്കുവാൻ പോർട്ടുഗീസുകാർ എന്തെല്ലാം ചെയ്തു?
3. മാർ യാക്കോബിനെപ്പറ്റി നമുക്ക് എന്തെല്ലാം വിവരങ്ങളറിയാം?
4. മലങ്കര സുറിയാനിക്കാർ അവരുടെ പുരാതനകേന്ദ്രങ്ങളായിരുന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂരും കൊല്ലവും വെടിയുവാനിടയായതെങ്ങനെ?

പാഠം 2

16–ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പേർഷ്യൻസഭയും മലങ്കരസഭയും

❑ പ്രാരംഭം ❑ പേർഷ്യൻ സഭയിലെ വിഭജനം ❑ ഇന്ത്യയിൽ വന്ന പേർഷ്യൻ ബിഷപ്പന്മാർ

(a) പ്രാരംഭം

16–ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യത്തിൽ പേർഷ്യൻ സഭയിലൊരു വിഭജനമുണ്ടായി. ആ സഭയിലെ ഒരു വിഭാഗം റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായി ചേർന്നു. മറ്റേ വിഭാഗം സ്വതന്ത്രമായി നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്തു.

ഈ വിഭജന വിവരം മലങ്കരസഭയിൽ വേണ്ടവണ്ണം അറിഞ്ഞിരുന്നു എന്നു തോന്നുന്നില്ല. ഇരുഭാഗത്തുനിന്നും 16–ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ മെത്രാന്മാർ മലങ്കരയിലേക്കു നിയോഗിതരായി. എന്നാൽ അവരിലാരെയും മലങ്കരസഭയുടെ നേതൃത്വം ഭരമേല്പിക്കുവാൻ പോർട്ടുഗീസധികാരികൾ ഇഷ്ടപ്പെട്ടില്ല. അതു വകവയ്ക്കാതെ പേർഷ്യയിൽ നിന്നു വന്ന മാർ അബ്രഹാം കേരളത്തിലെത്തി റോമൻ പിന്തുണയോടെ 1597 വരെ സഭാഭരണം നിർവഹിച്ചു. പേർഷ്യൻ സഭയുടെ വിഭജനം, അതിനുശേഷം കേരളത്തിൽ വന്ന പേർഷ്യൻ മെത്രാന്മാർ എന്നീ വിഷയങ്ങൾ ഈ പാഠത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നു.

(b) പേർഷ്യൻ സഭയിലെ വിഭജനം

1552–ൽ മലങ്കരസഭാദ്ധ്യക്ഷൻ മാർ യാക്കോബ് നിര്യാതനാകുന്നതിനു മുമ്പ് 1551–ൽ അന്നത്തെ നെസ്തോറിയൻ പാത്രിയർക്കീസ് ശൈമൺ ബാർ മാമാ, ചരമമടഞ്ഞതിനെ തുടർന്നു സഭയിലെ ബിഷപ്പന്മാരിലൊരു ഭാഗം പരേതന്റെ സഹോദരപുത്രൻ ശൈമൺ ബാർ ദനഹായെ പിൻഗാമിയായി തെരഞ്ഞെടുത്തു. പേർഷ്യൻസഭ മദ്ധ്യശതകങ്ങൾ മുതൽ മറ്റു സഭകളിലെങ്ങുമില്ലാതെയിരുന്ന ഒരു പതിവ് നിലവിൽ വരുത്തിയിരുന്നു. സഭാദ്ധ്യക്ഷന്റെ നിര്യാണാനന്തരം പിൻഗാമിയായി ഒരു സഹോദരപുത്രനെ ഉയർത്തുന്നരീതി ഈ വിധത്തിൽ ആ സഭ അംഗീകരിച്ചിരുന്നു. ഈ നെസ്തോറിയൻ പതിവായിരുന്നിരിക്കാം അർക്കദിയാക്കോൻ നിയമനത്തിലും 17–ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ മാർത്തോമ്മാ മെത്രാന്മാരുടെ അവരോധനത്തിലും മലങ്കരസഭ നിലനിർത്തുവാൻ യത്നിച്ചത്.

അതെങ്ങനെയിരുന്നാലും ബാബിലോൺ പാത്രിയർക്കീസ് ശൈമൺ

ബാർ ദനഹായെ തെരഞ്ഞെടുത്തു വാഴിച്ചയവസരത്തിൽ സഭയിലെ ഒരു ഭാഗം ബിഷപ്പന്മാർ ആ നടപടിയോട് വിയോജിച്ച് ജോൺ സുലാക്കാ എന്ന സന്യാസിപ്പട്ടക്കാരനെ പാത്രിയർക്കാസ്ഥാനത്തേക്കു നാമനിർദ്ദേശം ചെയ്തു. ഈ ബിഷപ്പന്മാരുടെ പ്രവൃത്തിക്കു പിന്നിൽ, ആ ദേശങ്ങളിലന്നു മതപ്രചരണകർമ്മത്തിലേർപ്പെട്ടിരുന്ന റോമൻ കത്തോലിക്കരായ ഫ്രാൻസിസ്ക്കൻ മിഷനറി വൈദികരുടെ പ്രേരണയുണ്ടായിരുന്നു. ആ വൈദികരുടെ യത്നം വിജയിക്കുകയും ജോൺ സുലാക്കാ റോമിൽ പോയി അവിടെവച്ച് യൂലിയോസ് തൃതീയൻ പാപ്പായാൽ 1553-ൽ പാത്രിയർക്കാ സ്ഥാനത്തവരോധിതനാകുകയും ചെയ്തു. സ്ഥാനാരോഹണ ശേഷം റോം നിയോഗിച്ച ആംബ്രോസ് ബുട്ടിഗഗു ബിഷപ്പും സഹാറ എന്ന വൈദികനുമൊരുമിച്ചു സുലാക്കാ പാത്രിയർക്കീസ് സ്വദേശത്തേക്കു മടങ്ങി. എന്നാൽ അവിടെ എത്തി അധികം താമസിയാതെ അവിടത്തെ രാഷ്ട്രീയ ഭരണാധിപർ അദ്ദേഹത്തെ തടവിലാക്കുകയും, തടവിൽ വച്ച് ആരോ കൊലപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. ജോൺ സുലാക്കായുടെ പക്ഷത്തുനിന്നവർ അതുകൊണ്ടു ഭഗ്നാശയരായില്ല. അവർ വധിക്കപ്പെട്ട ജോൺ സുലാക്കായുടെ പിൻഗാമിയായി അബ്ദീശൊ മെത്രാനെ പാത്രിയർക്കാ സ്ഥാനത്തവരോധിച്ചു. പുതിയ പാത്രിയർക്കീസ് തന്റെ നിലപാടുറപ്പിക്കുവാൻ ചെയ്ത പ്രവർത്തനങ്ങളിലൊന്ന് മലങ്കരസഭയെ സ്വാധീനത്തിലാക്കുവാൻ ഉദ്യമിക്കുകയായിരുന്നു. അതിലേക്ക് അദ്ദേഹം, കഴിഞ്ഞ പാഠത്തിൽ നാം കണ്ട മാർ ജോസഫ്, മാർ ഏലിയാസ് എന്നീ ബിഷപ്പന്മാരെ മലങ്കരയിലേക്കു നിയോഗിച്ചു. അവരിരുവരും ബുട്ടിഗെഗും സഹാറായുമൊരുമിച്ച് ഇന്ത്യയിലെത്തുകയും ചെയ്തു.

ഈ ബിഷപ്പന്മാർ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയിലെ മേൽപ്പട്ടക്കാരായിട്ടായിരുന്നു - പേർഷ്യൻ നെസ്തോറിയൻ സഭയിലെ മെത്രാന്മാരായിട്ടല്ലായിരുന്നു - ഇന്ത്യയിൽ വന്നത്. എന്നാലിവിടെ ഒരു സംഗതി സ്മരണയർഹിക്കുന്നതായുണ്ട്. പേർഷ്യൻ സഭാംഗങ്ങൾ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായി ചേർന്നതിനുശേഷം കേരളത്തിലെപ്പോലെ അവരുടെ പുരാതന സഭാബന്ധത്തെ അവഹേളനയോടെ വീക്ഷിച്ചിരുന്നില്ല. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യഘട്ടം മുതൽ ഇന്നേയോളം ആ സഭ രണ്ടു തട്ടിലാണ് കഴിയുന്നത്. എന്നാൽ അതു സംബന്ധിച്ച് ആ കാലങ്ങൾക്കുശേഷം പേർഷ്യയിലൊരു തകിടം മറിച്ചിലുണ്ടായി. തന്മൂലം 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായി ചേർന്ന വിഭാഗം പിന്നീട് ആ ബന്ധം ഉപേക്ഷിക്കുകയും മറ്റേ വിഭാഗം റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയിൽ ലയിച്ചുകഴിയുകയും ചെയ്യുന്നു.

റോം മലങ്കരസഭയെ പോർട്ടുഗീസ് രാജാവിന്റെ നിയന്ത്രണത്തിൽ ഗോവായുടെ അധീശത്വത്തിൻ കീഴിലാക്കിയിരുന്ന വസ്തുത അബ്ദീശോ

പാത്രിയർക്കീസ് അറിഞ്ഞിരുന്നു എന്നു തോന്നുന്നില്ല. ഏതായാലും അദ്ദേഹം നിയോഗിച്ച ബിഷപ്പന്മാർ ഗോവായിലെത്തിയപ്പോൾ അവിടത്തെ അധിപതികൾ അവരെ ഹൃദ്യമായി സ്വീകരിച്ചില്ല. പതിനെട്ടു മാസത്തോളം കാലം ബാസൈനിലുള്ള ഒരു സന്യാസിമഠത്തിലവരെ ഗോവൻ സഭാധികാരികൾ നിയന്ത്രണവിധേയമായി പാർപ്പിച്ചു. സ്വന്ത ജീവിതചര്യയെപ്പറ്റി നല്ല അഭിപ്രായം നേതാക്കളിലുളവാക്കാൻ ഈ വൈദികർക്കു കഴിഞ്ഞു എങ്കിലും മലങ്കരസഭ ഗോവൻ ബിഷപ്പിനു കീഴിൽ പോർട്ടുഗീസാധിപത്യത്തിനു വിധേയമായിരുന്നു എന്ന ന്യായത്തിൽ അവർക്കു മലങ്കരയിലേക്കു പോകുവാൻ അനുവാദം ലഭിച്ചില്ല. പോരെങ്കിൽ, പോർട്ടുഗീസ് ഭരണത്തിനധീനമായി ഒരു പാശ്ചാത്യ ബിഷപ്പിനെ മലങ്കരസഭയിൽ നിയമിക്കാനാവശ്യമായ നീക്കം പോർട്ടുഗീസധിപതികൾ സ്വീകരിച്ചു കഴിഞ്ഞുമിരുന്നു.

അപ്പോഴേയ്ക്കും മറ്റൊരു സംഭവമുണ്ടായി. റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായി ചേരാതെയിരുന്ന സൈമൺ ബാർ ദനഹാ പാത്രിയർക്കീസ് ഒരു ബിഷപ്പിനെ മലങ്കരയിലേക്കയച്ചു. അദ്ദേഹം പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ പിടിയിൽപ്പെടാതെ മലങ്കരയിലെത്തി, അവിടത്തെ സഭയുമായി ബന്ധപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഈ ബിഷപ്പിനെ നേരിടുവാൻ മാർ ജോസഫിനെ മലങ്കരയിലേയ്ക്കയയ്ക്കുന്നത് പ്രയോജനകരമെന്നു തോന്നിയ പോർട്ടുഗീസ് മേധാവികൾ അദ്ദേഹത്തെ ബുട്ടിഗെഗും സഹാറയുമൊരുമിച്ചു കേരളത്തിലേയ്ക്കയച്ചു. ജോസഫിന്റെ കൂടെ വന്നിരുന്ന ഏലിയാസ് അപ്പോഴേയ്ക്കും മൂസലിലേക്കു മടങ്ങിയിരുന്നു. കേരളത്തിലെത്തിയശേഷം താമസംവിനാ, ബുട്ടിഗെഗു കൊച്ചിയിൽവച്ചു നിര്യാതനായി. ജോസഫും സഹാറായും കൂടെ കേരളത്തിലുണ്ടായിരുന്ന നെസ്തോറിയൻ ബിഷപ്പിനെ കത്തോലിക്കാ സഭാനുഭാവിയാക്കി സ്വന്തനാട്ടിലേക്കു തിരിച്ചയച്ചു.

ഈവിധത്തിൽ മാർ ജോസഫ് മാത്രം കേരളത്തിലവശേഷിച്ചു. സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളെ കണ്ടപ്പോൾ അദ്ദേഹം ലത്തീൻ രീതികളെ നിഷ്കർഷിക്കാതെ സുറിയാനി പാരമ്പര്യങ്ങളെ നിലനിർത്തുവാൻ ഉദ്യമിച്ചു. റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായുള്ള ഐക്യത്തിന് പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ആചാരങ്ങളെ ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടത് ആവശ്യമായി അദ്ദേഹം കരുതിയില്ല. എന്നാൽ അത് പോർട്ടുഗീസുകാർക്കു രസിച്ചില്ല. സുറിയാനിസഭയുടെ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കു പകരം ലത്തീൻ രീതികളെ കേരളത്തിൽ നടപ്പിലാക്കുകയായിരുന്നു അവരുടെ ലക്ഷ്യം. അതുമൂലം 1562–ൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ ജോസഫിനെ വിചാരണയ്ക്കായി കൊണ്ടുപോയി. വിസ്താരത്തിലവർ അദ്ദേഹത്തെ കുറ്റവാളിയായി വിധിച്ച് അനന്തര നടപടികൾക്കായി പോർട്ടുഗലിന്റെ തലസ്ഥാനമായ ലിസ്ബണിലേക്കയച്ചു. അവിടത്തെ അധികാരികൾ അദ്ദേഹത്തെ നിരപരാധിയായികണ്ട് വീണ്ടും

ഇന്ത്യയിലേയ്ക്കയച്ചു.

ഇതിനകം സൈമൺ ബാർ ദനഹാ പാത്രിയർക്കീസ്, മാർ അബ്രഹാം എന്ന മറ്റൊരു ബിഷപ്പിനെ മലങ്കരയിലേക്കു നിയോഗിച്ചു. അദ്ദേഹം കേരളത്തിലെത്തി, സഭ അദ്ദേഹത്തെ സസന്തോഷം സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. കുറച്ചു കഴിഞ്ഞപ്പോഴേയ്ക്കും മാർ ജോസഫും ആവശ്യമായ അധികാരപത്രങ്ങളുമായി മടങ്ങിഎത്തി. അതിനെ തുടർന്നു മലങ്കരസഭയിലൊരു വിഭാഗം മാർ അബ്രഹാമുമായും, മറ്റൊന്ന് മാർ ജോസഫുമായും ചേർന്നു. ഈയവസരത്തിൽ മാർ ജോസഫ് മാർ അബ്രഹാമിനെതിരായി പോർട്ടുഗീസ് സഹായമഭ്യർത്ഥിച്ചു. അവർ അബ്രഹാമിനെ ബന്ധനസ്ഥനാക്കി യൂറോപ്പിലേയ്ക്കയച്ചു. വഴിമദ്ധ്യേ അദ്ദേഹം ഒളിച്ചോടി നേരെ അബ്ദീശോ പാത്രിയർക്കീസിന്റെയടുക്കലും പിന്നീടു റോമൻ പോപ്പിന്റെ സന്നിധിയിലുമെത്തി. എല്ലാ പട്ടത്വസ്ഥാനങ്ങളും റോമിൽ നിന്നും പുനരായി പ്രാപിച്ചശേഷം റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയോടു ചേർന്നു ബിഷപ്പായി മാർ അബ്രഹാം 1568-ൽ ഇന്ത്യയിൽ വന്നു ചേർന്നു.

മലങ്കരയിൽ വീണ്ടും രണ്ടു പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പന്മാർ ആഗതരായി. ഈ തവണ അവരിരുവരും റോമിനോടു യോജിച്ചു കഴിയുന്നവരായിരുന്നു. സഭയെ രണ്ടായി തിരിച്ച് ഒരു ഭാഗം മാർ ജോസഫിന്റെയും മറ്റേതു മാർ അബ്രഹാമിന്റെയും അധീനതയിലാക്കുവാനുള്ള നിർദ്ദേശം പാപ്പായുടെ സമ്മതത്തോടെ അബ്ദീശോ പാത്രിയർക്കീസ് നൽകി. എന്നാൽ അതു പോർട്ടുഗീസുകാർക്കു സ്വീകാര്യമായില്ല. അവർ ജോസഫിനെ പിടിച്ചു യൂറോപ്പിലേയ്ക്കയച്ചു. അവിടെ അദ്ദേഹത്തിനു വലിയ ബഹുമാനവും അംഗീകാരവും ലബ്ധമായി. റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയിൽ അദ്ദേഹത്തെ ഒരു കർദ്ദിനാളായി പ്രഖ്യാപിക്കുവാനാലോചിച്ചു വരവേ 1569-ൽ അദ്ദേഹം ചരമമടഞ്ഞു.

(c) ഇന്ത്യയിൽ വന്ന പേർഷ്യൻ ബിഷപ്പന്മാർ

മാർ യാക്കോബിനു ശേഷം 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അഞ്ചു പേർഷ്യൻ ബിഷപ്പന്മാർ കേരളത്തിലാഗതരായി. അവരിലാർക്കും തന്നെ സ്വന്തമായി സഭാനേതൃത്വം നൽകുവാൻ സാദ്ധ്യമായില്ല. ആ അഞ്ചു ബിഷപ്പന്മാരിൽ മാർ അബ്രഹാം 1597-ൽ നിര്യാതനാകുന്നതുവരെ സഭാനേതൃത്വം നിർവ്വഹിച്ചു. പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ അസംതൃപ്തി മൂലം മറ്റേ നാലുപേർക്കും സഭയിൽ കാര്യമായി ഒന്നും ചെയ്യുവാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. ഈ വസ്തുത മുകളിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്.

മാർ അബ്രഹാം റോമൻ പാപ്പായുടെയും അബ്ദീശോ പാത്രിയർക്കീസിന്റെയും ഹാർദ്ദവമായ പിന്തുണയോടെ 1568-ൽ ഗോവയിലെത്തി. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തെ കേരളത്തിലേക്കയയ്ക്കുവാൻ പോർട്ടുഗീസ്

മേധാവികൾ വിസമ്മതിച്ചു. അദ്ദേഹമാകട്ടെ അവരെ ഒളിച്ച് മലങ്കരയിൽ വന്നുചേർന്നു. മലങ്കരസഭ അദ്ദേഹത്തെ സ്വാഗതം ചെയ്യുകയുമുണ്ടായി. മാർ അബ്രഹാം കാര്യവിവരമുള്ള ഒരു ദേഹമായിരുന്നു. ബാബിലോണിലെ നെസ്തോറിയൻ പാത്രിയർക്കീസിനാൽ നിയോഗിതനായി കേരളത്തിലാദ്യം വന്ന അദ്ദേഹം ഒരു സങ്കോചവും കൂടാതെ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുമായി ഐക്യപ്പെട്ടു. രണ്ടാം പ്രാവശ്യം അദ്ദേഹം ഇന്ത്യയിൽ വന്നപ്പോൾ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭാ ബന്ധം കൊണ്ടു മാത്രം മലങ്കരസഭാനേതൃത്വം തനിക്കു ലഭിക്കുന്നതല്ലെന്നു അദ്ദേഹത്തിനു മനസ്സിലായി. അതു ലഭിക്കുവാൻ കേരളത്തിലന്നു പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന ജസ്വിത്തരുടെ പിൻതുണ അത്യന്താപേക്ഷിതമെന്ന് അദ്ദേഹം ഗ്രഹിച്ചു. അതു മൂലം അവരുമായി സൗഹാർദ്ദത പുലർത്തുവാൻ അദ്ദേഹം യത്നിച്ചു. 1577–ൽ അദ്ദേഹം ജസ്വിത്തർക്കായി വൈപ്പിക്കോട്ടയിൽ ഒരധിവാസം പണികഴിപ്പിച്ചു. ഈ സ്ഥാപനമായിരുന്നു പിന്നീട് വൈപ്പിക്കോട്ട സെമിനാരിയായി ഉപയോഗത്തിൽ വന്നത്. ഏതായാലും ഗോവായിലെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭാധികൃതർ അദ്ദേഹത്തിനെതിരായി കൂടുതൽ നടപടികളൊന്നും എടുത്തില്ല. അദ്ദേഹം ഗോവായുടെ അധീശത്വം അംഗീകരിക്കുന്നതായി സമ്മതിച്ച്, അവിടെവച്ച് അഞ്ചു വർഷത്തിലൊരിക്കൽ നടന്നുവന്ന പ്രൊവിൻഷ്യൽ കൗൺസിൽ യോഗങ്ങളിൽ സംബന്ധിച്ച് അവരുടെ തീരുമാനങ്ങൾ പ്രാവർത്തികമാക്കുവാൻ ബാദ്ധ്യസ്ഥനെന്നു മാത്രം അവർ നിഷ്കർഷിച്ചു.

മാർ അബ്രഹാം ഗോവൻ കൗൺസിൽ യോഗങ്ങളിൽ മിക്കപ്പോഴും സംബന്ധിച്ചിരുന്നില്ല. അത് അദ്ദേഹത്തിനെതിരായ ന്യൂനതയായി പോർട്ടുഗീസുകാർ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. എന്നാൽ ഈ പരാതിയെ പോർട്ടുഗീസ് ജസ്വിത്തരുടെ സ്നേഹബന്ധം വഴി അദ്ദേഹം തഴഞ്ഞുവിട്ടു. ആരും ന്യൂനത പറയുവാനിടയില്ലാത്ത ഒരു വിശ്വാസപ്രസ്താവന ജസ്വിത്തരിൽക്കൂടെ മാർ അബ്രഹാം റോമിലയച്ചു പാപ്പായുടെ പ്രീതി കരസ്ഥമാക്കി.

ഈ വിധത്തിൽ വിഷമസന്ധികൾ തരണം ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്ന മാർ അബ്രഹാമിനെപ്പറ്റി നെസ്തോറിയൻ പാത്രിയർക്കീസിനു വൈരസ്യം തോന്നുക സാദ്ധ്യമായിരുന്നു. തന്മൂലം അദ്ദേഹം ബിഷപ്പ് മാർ സൈമണെ കേരളത്തിലേയ്ക്കയച്ചു. ഈ ബിഷപ്പിന് കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളിലൊരു വിഭാഗം പിൻതുണ നൽകുകയും ഫ്രാൻസിസ്ക്കൻ മിഷനറിമാർ അദ്ദേഹവുമായി സുഹൃദ്ബന്ധം പുലർത്തുകയും ചെയ്തു. റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയിലെ വിവിധ സമൂഹങ്ങൾ തമ്മിൽ സൗഹാർദ്ദത നിലനിർത്തിയിരുന്നില്ലെന്നുള്ള പരമാർത്ഥം ഇവിടെ ഓർക്കാവുന്നതാണ്. പോർട്ടുഗീസുകാർ മാർ സൈമണെ പിടിച്ച് ആദ്യം റോമിലേക്കും പിന്നീട് പോർട്ടുഗലിലേക്കുമയച്ചു. ഇന്ത്യ വിടുന്നതിനു മുമ്പ് അദ്ദേഹം ഒരു വൈദികനെ

തന്റെ വികാരിജനറലായി നിയമിച്ച്, മാർ അബ്രഹാമിനോടും പോർട്ടു ഗീസുകാരോടും പട വെട്ടുവാൻ വേണ്ട കരുക്കൾ നീക്കിയിരുന്നു. എന്നാൽ ആ വൈദികൻ 1596-ലും, മാർ സൈമൺ ലിസ്ബണിൽ വച്ച് 1599-ലും ചരമമടഞ്ഞതിനാൽ ആ യത്നം പരാജയത്തിൽ കലാശിച്ചു.

മലങ്കരസഭാഭരണത്തിൽ മാർ അബ്രഹാമിനെ സഹായിച്ചത് ഗീവറു ഗീസ് അർക്കദിയാക്കോനായിരുന്നു. ഈ സ്ഥാനിയായിരുന്നു സഭയിൽ എപ്പിസ്കോപ്പൽ പദവിയുൾക്കൊള്ളുന്ന ഭരണപരമായ ചുമതലകളെല്ലാം നിർവ്വഹിച്ചുവന്നത്. പകലോമറ്റം കുടുംബത്തിൽനിന്നും ഒരു മുറയനു സരിച്ച് അവരോധിതനായിരുന്ന അർക്കദിയാക്കോൻ പേർഷ്യയിൽ നിന്നും വന്നിരുന്ന ബിഷപ്പന്മാരുമായി സഹകരിച്ച് സഭാസേവനമനുഷ്ഠിച്ചുവന്നു. ഈ സ്ഥാനം പേർഷ്യൻ സഭയിൽ നിലനിന്നിരുന്നതാണെന്ന് അനുമാ നിക്കുവാൻ തെളിവുകളുണ്ട്. ഡോ. ജേക്കബ് കൊല്ലാപ്പറമ്പിൽ രചിച്ച *Archdeacon of all India* ഈ വിഷയം സമർത്ഥമായി പരാമർശിക്കുന്ന വസ്തുത ഇവിടെ സ്മരണാർഹമാണ്. പേർഷ്യൻ സഭയുമായുള്ള ബന്ധം മൂലം കേരളത്തിലെ സഭയിലും ആ സ്ഥാനം നിലവിൽ വന്നു. അർക്കദിയാക്കോൻ മറ്റു സഭകളിലുമുണ്ടെങ്കിലും അവിടെയെങ്ങും കേര ളത്തിലെയും പേർഷ്യയിലെയും സഭകളിലുണ്ടായിരുന്ന ഭരണപരമായ അവകാശം അർക്കദിയാക്കോനുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഓരോ സ്ഥലത്തെയും ബിഷപ്പിനോടു ചേർന്ന് അവിടെ ജനങ്ങളുമായി സ്നേഹബന്ധം പുല ർത്തി, ഇടവകകളിൽ വികാരിമാരെ നിയമിക്കുക, നീക്കുക, പള്ളി സംബ ന്ധമായ മറ്റു കാര്യങ്ങൾ നിർവഹിക്കുക ആദിയായവയെല്ലാം ചെയ്തു വന്നത് അർക്കദിയാക്കോനായിരുന്നു. ഇതിനോടു തുല്യമായ ഒരു പാര മ്പര്യം എത്യോപ്യൻ സഭ സ്വയാധിഷ്ഠിതമാകുന്നതുവരെ അവിടെ നില വിലുണ്ടായിരുന്നു. ആ സഭയിൽ എപ്പിസ്കോപ്പൽ സേവനങ്ങൾ ഈജി പ്തിൽനിന്നു കാലാകാലങ്ങളിൽ വന്നിരുന്ന ബിഷപ്പന്മാർ നടത്തുകയും നാട്ടുകാരായ "ഇച്ചിഗേ" ഭരണപരമായ കാര്യങ്ങൾ നിർവഹിക്കുകയും ചെയ്തുവന്നിരുന്നു. ഇതിനോടു സാമ്യമുള്ള ഒരു രീതിയായിരുന്നു കേര ളത്തിലെ സഭയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നത്. മാർ അബ്രഹാമുമായി ഗീവറുഗീസ് അർക്കദിയാക്കോൻ സഹകരിച്ചു പ്രവർത്തിച്ചു.

മാർ അബ്രഹാം ഗോവായിലെ പ്രൊവിൻഷ്യൽ കൗൺസിൽ യോഗ ങ്ങളിൽ സാധാരണ പങ്കുകൊള്ളാതെയിരുന്നതു പോർട്ടുഗീസുകാരെ ഭയ ന്നായിരുന്നു. 1585-ൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സുരക്ഷിതത്വത്തിനുള്ള വാഗ്ദ ത്തവും യോഗങ്ങളിൽ സംബന്ധിക്കണമെന്നുള്ള നിർബന്ധപൂർവ്വമായ നിർദ്ദേശവും അദ്ദേഹത്തിനു റോമിൽ നിന്നു ലഭിച്ചു. അതിനാൽ ആ വർഷത്തിൽ നടന്ന യോഗത്തിൽ അദ്ദേഹം സന്നിഹിതനായി. അവിടെ മലങ്കരസഭയെ ബാധിക്കുന്ന കാര്യങ്ങൾ ചർച്ചാവിഷയമായിരുന്നു. സഭ

യിൽ പല നവീകരണങ്ങളും പ്രാവർത്തികമാക്കണമെന്നും, നിലവിലുള്ള ആരാധനാക്രമങ്ങളും മറ്റും പലയിടങ്ങളിലും തിരുത്തണമെന്നും, അവിടെ അനുശാസിച്ചിരുന്നു. ഈ പരിപാടികൾ കാര്യക്ഷമമായി നടത്തുന്നതിലേക്ക് വൈപ്പിക്കോട്ട സെമിനാരിയിൽ അദ്ധ്യാപകനായിരുന്ന ഫ്രാൻസിസ് റോസ് എന്ന വൈദികൻ ബിഷപ്പിനെ സഹായിക്കണമെന്നുമായിരുന്നു കൗൺസിൽ നിശ്ചയം.

ഫ്രാൻസിസ് റോസിനെപ്പറ്റി ചില വിവരങ്ങൾ ഇവിടെ എടുത്തുപറയണം. ഒരു ജസ്വിത്തനായിരുന്ന ഇദ്ദേഹം മലങ്കരസഭാചരിത്രത്തിൽ സ്മരണാർഹനാണ്. വൈപ്പിക്കോട്ട സെമിനാരിയിലെ അദ്ധ്യാപകനായിട്ടാണ് നാം അദ്ദേഹത്തെ ആദ്യം കാണുന്നത്. ആ നിലയിൽ അദ്ദേഹം പാശ്ചാത്യ ഭാഷകൾക്കും പുറമേ സുറിയാനിയും മലയാളവും ഉപയോഗിക്കുവാനുള്ള കഴിവു സമ്പാദിച്ചിരുന്നു. 'നെസ്തോറിയരുടെ തെറ്റുകൾ' എന്ന ശീർഷകത്തിൽ റോസ് എഴുതിയ ഗ്രന്ഥത്തിൽ മലങ്കരസഭയും മാർ അബ്രഹാമും നെസ്തോറിയ വിശ്വാസവിപരീതം അവലംബിച്ചിരുന്നു എന്ന വിമർശനം ഉന്നയിച്ചിരുന്നു. ഈ പരമാർത്ഥത്തിനെതിരായി പിൽക്കാലങ്ങളിൽ മലങ്കരസഭാചരിത്രം രചിച്ചവരുടെ പ്രത്യേകിച്ചും റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാരുടെ നിലപാടിനെ തിരസ്കരിച്ചുകൊണ്ട് എൽ. ഡബ്ല്യു. ബ്രൗൺ ആദിയായ ചരിത്രപണ്ഡിതന്മാർ ചെയ്യുന്ന പ്രസ്താവന സ്മരണാർഹമാണ്. മലങ്കരസഭയിൽ നിന്നും നെസ്തോറിയൻ പാരമ്പര്യങ്ങളെ ആകമാനം വിപാടനം ചെയ്യുവാൻ ദത്തശ്രദ്ധനായിരുന്ന റോസ് 1599-ലെ ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസിനു ശേഷം മലങ്കരസഭയുടെ ആദ്യത്തെ പോർട്ടുഗീസ് മേല്പട്ടക്കാരനായി സേവനം അനുഷ്ഠിച്ചു.

റോസിന്റെ സഹകരണത്തിൽ മലങ്കരസഭയുടെ നവീകരണം നിർവഹിക്കണമെന്നായിരുന്നു 1585-ലെ ഗോവൻ കൗൺസിൽ നൽകിയ അനുശാസനം. എന്നാൽ അതു പ്രവൃത്തിപഥത്തിൽ വരുത്തുവാൻ മാർ അബ്രഹാമിനുദ്ദേശ്യമില്ലായിരുന്നു. അതുമൂലം പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ അപ്രീതി അദ്ദേഹം സമ്പാദിച്ചു. അതിനുംപുറമേ 1590-ൽ വൈപ്പിക്കോട്ട സെമിനാരിയിലെ വൈദിക വിദ്യാർത്ഥികളെ പൗരോഹിത്യ പദവിയിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കേണ്ട അവസരം വന്നപ്പോൾ, അദ്ദേഹം അതു ചെയ്തില്ല. പോരെങ്കിൽ ആ വർഷത്തിൽ നടന്ന ഗോവൻ കൗൺസിൽ യോഗത്തിലേയ്ക്കു ലഭിച്ച ക്ഷണം അദ്ദേഹം നിരാകരിച്ചു. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ മാർ അബ്രഹാമിനെതിരായി നിരവധി പരാതികൾ ഗോവായിൽ നിന്നും റോമിലേയ്ക്കു പോയിരുന്നു. ആ കാലത്ത് ഒരു മുപ്പത്തിയഞ്ചു വയസ്സുകാരൻ അലക്സീസ് ഡി. മെനേസിസ് ഗോവൻ ആർച്ച്ബിഷപ്പ് സ്ഥാനത്തു നിയമിതനായി. കർമ്മകുശലനായ ഈ മെനേസീസിനെ, മാർ അബ്രഹാമിന്റെ

കാര്യങ്ങൾ അന്വേഷിച്ചു കുറ്റക്കാരനായിക്കണ്ടാൽ നിയന്ത്രണവിധേയനാക്കുവാനുള്ള ചുമതല റോം ഭരമേല്പിച്ചിരുന്നു. ഈ അടിസ്ഥാനത്തിലായിരുന്നു, പോർട്ടുഗീസ് ഭരണത്തിനു വിധേയമായി, റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ അവകാശവാദങ്ങളെ ഇന്ത്യയിൽ പ്രവൃത്തിപഥത്തിൽ വരുത്തുവാൻ ഉത്സുകനായിരുന്ന പുതിയ ആർച്ച്ബിഷപ്പ് തന്റെ പ്രവർത്തനപരിപാടി സമർത്ഥമായി ആസൂത്രണം ചെയ്തത്. എന്നാൽ മെനെസീസ് ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ് നടത്തിയതും മറ്റും റോം നല്കിയ അനുശാസനത്തെ മറികടന്ന് അനധികൃതമായി ചെയ്ത നടപടികളായിരുന്നു എന്ന് അടുത്ത കാലങ്ങളിൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. പോർട്ടുഗീസുകാർ 16–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ചെയ്ത അക്ഷന്തവ്യമായ അപരാധത്തിൽ നിന്നും റോമിനെ ഒഴിവാക്കുവാനുള്ള അവരുടെ ഉദ്യമം റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയെ സംബന്ധിച്ച് ചാരിതാർത്ഥ്യകരമെങ്കിലും, മറ്റു സഭാപാരമ്പര്യങ്ങൾ സമ്മതിക്കുന്നതല്ല.

മാർ അബ്രഹാമിനെ വിസ്തരിച്ച് അദ്ദേഹത്തിനെതിരായി എന്തെങ്കിലും നടപടി എടുക്കുവാൻ പോർട്ടുഗീസുകാർക്കു സാധിച്ചില്ല. അതിന്റെ കാരണം അദ്ദേഹം പോർട്ടുഗീസ് പിടിപാടു കുറഞ്ഞിരുന്ന അങ്കമാലിയിൽ വസിച്ചിരുന്നതാണ്. അവർക്കു ബലം പ്രയോഗിക്കാമായിരുന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂരിന്റെ പ്രാധാന്യം പൊയ്പോയിരുന്നതിനാൽ, മാർ അബ്രഹാമിന് അവിടവുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നില്ല. 1595–ൽ അദ്ദേഹം രോഗബാധിതനായിത്തീർന്ന അവസരത്തിൽ ജസ്വിത്തരുമായി രമ്യപ്പെടുകയും റോമുമായി ഐക്യം പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തതായി ചില ചരിത്രകാരന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും, 1597–ൽ ജസ്വിത്തരുടെ ബന്ധം അവഗണിച്ചയവസ്ഥയിൽ അദ്ദേഹം ഐഹികവാസം വെടിഞ്ഞു. അദ്ദേഹമായിരുന്നു അഭിവാജ്യ മലങ്കരസഭയുടെ അവസാനത്തെ ബിഷപ്പ്. 16–ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭാപ്രചാരകർ പൗരസ്ത്യസഭാപാരമ്പര്യം നിലനിർത്തിവന്ന മലങ്കരസഭയെ മുട്ടുകുത്തിക്കുവാൻ പ്രയോഗിച്ച അടവുകളെ സമർത്ഥമായി നേരിടുവാൻ യത്നിച്ച ഒരു നെസ്തോറിയൻ ബിഷപ്പായിരുന്നു മാർ അബ്രഹാം. നിരവധി വൈഷമ്യങ്ങളുടെ മദ്ധ്യത്തിൽ ജീവിക്കേണ്ടതായി വന്ന അദ്ദേഹം, റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുമായോ പോർട്ടുഗീസുകാരുമായോ ഹൃദയം കൊണ്ടു ചേർന്നുപോകാതെ, സ്വന്തസഭയെ സ്നേഹിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടിന് ഒരു പിന്തുടർച്ചയുണ്ടാകുവാൻ അന്നത്തെ രാഷ്ട്രീയാന്തരീക്ഷം അനുകൂലമായിരുന്നില്ല.

ഇന്ത്യയിലെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭാധികൃതർ മലങ്കരസഭയെ പരിപൂർണ്ണമായും കീഴടക്കുവാൻ മാർ അബ്രഹാമിന്റെ തിരോധാനം കാത്തിരിക്കുകയായിരുന്നു എന്നു പറയാം. 1597 ജനുവരിയിൽ റോമിൽ

നിന്നുമൊരാജ്ഞ ഗോവായിലെത്തിയിരുന്നു. മാർ അബ്രഹാമിന്റെ നിര്യാണാനന്തരം ഗീവറുഗീസ് അർക്കദിയാക്കോനെ മലങ്കരസഭയുടെ 'അപ്പോസ്തോലിക വികാരിയായി' നിയമിക്കണമെന്നായിരുന്നു അതിലെ നിർദ്ദേശം. ഈ ബൂളായെ പിന്നീടു ഭേദപ്പെടുത്തി ആരെയെങ്കിലും ആ സ്ഥാനത്തുയർത്തുവാൻ ആജ്ഞ നല്കി. എന്നാൽ റോമിന്റെ പ്രവർത്തനമൊന്നും നോക്കാതെ മാർ അബ്രഹാം, തന്റെ നിര്യാണത്തിനു മുമ്പായി, അർക്കദിയാക്കോനെ മലങ്കരസഭയുടെ 'വികാരി'യായി നിയമിച്ചിരുന്നു. മാത്രവുമല്ല, പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പന്മാർക്ക് വേണ്ടി അദ്ദേഹം ബാബിലോൺ പാത്രിയർക്കീസിന്റെ പേർക്ക് നിവേദനവുമയച്ചിരുന്നു. ഈ വസ്തുത മനസ്സിലാക്കിയ പോർട്ടുഗീസുകാർ പേർഷ്യൻ ഭാഗങ്ങളിൽ നിന്നും വന്നേക്കാവുന്ന ബിഷപ്പന്മാർ ഇന്ത്യയിലിറങ്ങാതെയിരിപ്പാൻ വേണ്ട നടപടികൾ സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. മലങ്കരസഭമേൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ വഴി റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ പരമവിജയം സമീപഭാവിയിലുണ്ടാകുമെന്നുള്ള പ്രതീക്ഷയിൽ അവർ തൃപ്തിയടഞ്ഞു.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. പേർഷ്യൻ സഭയിൽ 1551-ൽ എങ്ങനെ പിരിവുണ്ടായി? അതിന്റെ പ്രത്യാഘാതമായി മലങ്കരസഭയിൽ സംഭവിച്ചതെന്ത്?
2. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ മലങ്കരസഭയിൽ വന്ന പേർഷ്യൻ ബിഷപ്പന്മാരാരെല്ലാമായിരുന്നു?
3. റോമൻ കത്തോലിക്കരായിരുന്ന പോർട്ടുഗീസധിപതികൾ ആ സഭയുമായി ഐക്യപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞ പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പന്മാരെ മലങ്കരസഭയിൽ സ്വീകരിക്കാതിരുന്നതിന്റെ ന്യായമെന്ത്?
4. മാർ അബ്രഹാമിനെപ്പറ്റി എന്തെല്ലാം വിവരങ്ങൾ നമുക്കറിയാം?

പാഠം 3

പാശ്ചാത്യ മിഷനറി പ്രവർത്തനം മൂലമുണ്ടായ ഇന്ത്യൻ സഭ

❑ പ്രാരംഭം ❑ ഫ്രാൻസിസ്ക്കൻ സന്യാസിമാർ ❑ ജസ്വിത്തരുടെ ആഗമനം ❑ ഫ്രാൻസിസ് സേവിയർ ❑ റോബർട്ട് ഡി. നോബിലി ❑ ഇന്ത്യയുടെ മറുഭാഗങ്ങളിലെ വേല

(a) പ്രാരംഭം

13-ഉം 14-ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ പാശ്ചാത്യ മിഷനറിമാർ ഇന്ത്യയിൽ മതപ്രചരണം നടത്തുവാൻ ആരംഭിച്ച വിവരം മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ചിരുന്നു. ആ വേലയുടെ ഫലം ദീർഘനാൾ നീണ്ടുനിന്നില്ല. എന്നാൽ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ആഗമനത്തെത്തുടർന്നുള്ളയവസ്ഥ വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു. ഇന്ത്യയിൽ മിഷനറിമാർ ധാരാളമായി വരുകയും മതപ്രചരണത്തിലേർപ്പെടുകയും ചെയ്തു. അതിനുശേഷം ഇന്ത്യയുടെ വിവിധ ഭാഗങ്ങളിലും പാശ്ചാത്യസഭ സംസ്ഥാപിതമായി.

പോർട്ടുഗീസ് രാഷ്ട്രീയ സംവിധാനവുമായി വളരെയധികം ചേർന്നു നടന്ന മിഷനറിപ്രവർത്തനം നാലു തുറകളിലായി പുരോഗമിച്ചു. ഒന്ന്, പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ നേരിട്ടുള്ള ഭരണത്തിൻകീഴിൽ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന സ്ഥലങ്ങളിലെ പ്രവർത്തനം; രണ്ട്, കടലോരങ്ങളിൽ മുക്കുവരും മറ്റും ആകർഷിതരാകത്തക്കവണ്ണം നിർവഹിച്ച മതപ്രചരണം; മൂന്ന്, ഇന്ത്യയുടെ ഉൾപ്രദേശങ്ങളിൽ നടന്ന വേല; നാല്, ക്രിസ്ത്യാനികൾ അധിവാസം മാറ്റിയതുമൂലം നിലവിൽവന്ന വളർച്ച.

(b) ഫ്രാൻസിസ്ക്കൻ സന്യാസിമാർ

16-ഉം 17-ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ സുവിശേഷ പ്രചരണ പരിപാടി നിർവഹിച്ചത് റോമൻ കത്തോലിക്കാ മിഷനറിമാരായിരുന്നു. 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മാത്രമേ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റു മിഷനറി പ്രവർത്തനം ഇന്ത്യയിൽ ആരംഭിച്ചുള്ളു. കത്തോലിക്കാ സഭയിലെ അഞ്ചു സമൂഹങ്ങൾ ഈ പരിപാടിയിലേർപ്പെട്ടു. അവരിലാദ്യമായി രംഗപ്രവേശനം ചെയ്തതു ഫ്രാൻസിസ്ക്കരായിരുന്നു. 1500-ൽ പോർട്ടുഗീസ് അഡ്മിറൽ കാബ്രോളുമൊരുമിച്ചു പല ഫ്രാൻസിസ്ക്കരും കൊച്ചിയിലെത്തിയിരുന്നു. 1510-ൽ ഗോവാ പോർട്ടുഗീസാധിപത്യത്തിൽ വന്നതിനെ തുടർന്ന് ആ സമൂഹം അതിന്റെ ഒരു കേന്ദ്രം അവിടെ സ്ഥാപിച്ചു. പിന്നീട് 1542-ൽ ജസ്വിത്തരും 1548-ൽ ഡൊമിനിക്കരും, 1572-ൽ ഓഗസ്തീനിയരും, 1612-ൽ കർമ്മലീത്തരും, 1640-ൽ തീയാത്തീയരും ഗോവായിൽ അവരവരുടെ ആസ്ഥാനങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചു.

പോർട്ടുഗീസുകാർ തങ്ങളുടെ ആധിപത്യം ഇന്ത്യയിൽ ആദ്യം ഉറപ്പിച്ചു മതപ്രചരണത്തിലേർപ്പെട്ടതു കൊച്ചിയിലായിരുന്നു. കൊച്ചി രാജാവിന്റെ ആനുകൂല്യത്തോടെ അവർ അവിടെ ഒരു കോട്ട സ്ഥാപിച്ചു. അതിനുശേഷം സുറിയാനിക്രിസ്ത്യാനികളുടെ കേന്ദ്രങ്ങളായിരുന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂരും കൊല്ലത്തും കോട്ടകൾ പണിതു. 1505 മുതൽ പോർട്ടുഗീസാധിപത്യം തെക്കെ ഇന്ത്യയിൽ മിക്കവാറും സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠിതമായി. അതിനുശേഷം 1510–ൽ അവർ ഗോവാ പിടിച്ചടക്കി, അതിനെ അവരുടെ ഭരണകേന്ദ്രമാക്കിത്തീർത്തു. അതുമുതൽ ഗോവായിലും ചുറ്റുമുള്ള ദ്വീപുകളിലും പോർട്ടുഗീസ് മിഷനറിപ്രവർത്തനം ഊർജ്ജിതമായി നടക്കുകയും ആ പ്രദേശങ്ങളിലെ മനുഷ്യരിലൊരു വലിയ പങ്കും ക്രിസ്തുമതം അവലംബിക്കുകയുമുണ്ടായി.

സുറിയാനിക്രിസ്ത്യാനികളുടെ കേന്ദ്രമായിരുന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ കോട്ടയുണ്ടാക്കിയത് നാട്ടു ക്രിസ്ത്യാനികളുമായുള്ള ബന്ധം ശക്തിപ്പെടുത്തി മതപ്രചരണം ദ്രുതപ്പെടുത്തുവാൻ ഉദ്ദേശിച്ചു കൂടെയായിരുന്നു. ഈ ലക്ഷ്യം പ്രാപിക്കുവാനുള്ള പ്ലാനോടു കൂടെയായിരുന്നു 1541–ൽ ഫ്രാൻസിസ്കൻ മിഷനറിമാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഒരു വൈദികപരിശീലനകേന്ദ്രം സ്ഥാപിതമായത്. ആ വിദ്യാലയം മലങ്കര സുറിയാനിസഭയ്ക്കു പ്രയോജനം ചെയ്തില്ലെങ്കിലും ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തിലധിഷ്ഠിതമായ സഭയ്ക്ക് അതു സേവനം നൽകി. 1577–ൽ കൊടുങ്ങല്ലൂരിനടുത്ത് വൈപ്പിക്കോട്ടയിൽ ജസ്വിത്തർക്കുവേണ്ടി നിർമ്മിതമായ സ്ഥാപനത്തിൽ ഒരു സെമിനാരി സമാരംഭിച്ച ശേഷവും കൊടുങ്ങല്ലൂർ സെമിനാരി നിലനിന്നു. എന്നാൽ സുറിയാനിക്രിസ്ത്യാനികളിലൊരു വലിയ പങ്കും കൊടുങ്ങല്ലൂർ വിട്ട് ഉൾപ്രദേശങ്ങളിൽ അധിവാസമുറപ്പിച്ചു കഴിഞ്ഞ വസ്തുത നാം കണ്ടതാണല്ലോ. ഏതായാലും കൊച്ചിയും കൊടുങ്ങല്ലൂരും പോർട്ടുഗീസാധിപത്യം നിലനിർത്തുന്ന സ്ഥലങ്ങളായി തുടർന്നു. ഈ വിധത്തിൽ ഫ്രാൻസിസ്ക്കരുടെ സേവനം അവിടെയെല്ലാം നിലനിന്നു.

കൊല്ലത്തു പോർട്ടുഗീസുകാർ പണിത കോട്ടയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഫ്രാൻസിസ്ക്കൻ മിഷനറിമാർ ആ ഭാഗങ്ങളിൽ മതപ്രചരണം നിർവഹിച്ചു. കൊടുങ്ങല്ലൂർ പോലെ സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ കേന്ദ്രമായിരുന്ന കൊല്ലത്തുനിന്നും അവർ മാറിത്താമസിച്ച വിവരം മുകളിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുവല്ലോ. എന്നാൽ കൊല്ലം മുതൽ കന്യാകുമാരി വരെയുള്ള കടലോരങ്ങളിലെ മനുഷ്യരുടെ ഇടയിൽ ഫ്രാൻസിസ്ക്കൻ മിഷനറിമാർ പ്രവർത്തിച്ചതിന്റെ ഫലമായി 1535 മുതൽ 1537 വരെയുള്ള കാലത്ത് അവരിലൊരു ഭാഗം ക്രിസ്തുമതമവലംബിച്ചു. പിന്നീട് 1544–ൽ ഫ്രാൻസിസ് സേവിയർ കേരളത്തിൽ നടത്തിയ സുവിശേഷപ്രചര

ണത്തിൽ ബാക്കിയുള്ളവർ മിക്കവാറും ഒന്നടങ്കം തന്നെ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയിൽ ചേർന്നു. അതിനുശേഷം ജസ്വിത്തരും അവിടെ പ്രവേശിച്ചു സേവിയറിന്റെ വേല നിലനിർത്തി. അവർ മുക്കുവരെ ഉദ്ദേശിച്ചു പല പള്ളികളും ചാപ്പലുകളും സ്ഥാപിച്ചു. ഈ അവസരങ്ങളിലെല്ലാം ഫ്രാൻസിസ്ക്കരുടെ വേലയും അവിടെ നടന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. എന്നാൽ ജസ്വിത്തരും ഫ്രാൻസിസ്ക്കരും തമ്മിൽ ഉരസ്സലുണ്ടാകാതെയിരിപ്പാൻ 1601-ൽ ഗോവായിലെ വൈസ്രോയി കൊല്ലത്തിനു തെക്കുള്ള പ്രദേശങ്ങളെ ജസ്വിത്തർക്കും വടക്കൻ പ്രദേശങ്ങളെ ഫ്രാൻസിസ്ക്കർക്കുമായി വേർതിരിച്ചുകൊടുത്തു. അതിനുശേഷം ഫ്രാൻസിസ്ക്കർ അവരുടെ ദേശങ്ങളിൽ ഏതാനും ഇടവകകളും സ്ഥാപനങ്ങളും ഉളവാക്കി.

(c) ജസ്വിത്തരുടെ ആഗമനം

1540-ൽ പാപ്പായുടെ ഔദ്യോഗികാനുമതിയോടുകൂടെ സ്ഥാപിതമായ ജസ്വിത്ത് (Society of Jesus) സമൂഹത്തിൽപ്പെട്ട ഫ്രാൻസിസ് സേവിയറിനെ പോൾ III പാപ്പാ 1541-ൽ തന്റെ ഇന്ത്യയിലെയും കിഴക്കൻ പ്രദേശങ്ങളിലെയും പ്രതിനിധിയായി നിയോഗിച്ചു. അദ്ദേഹം 1542-ൽ ഗോവായിലെത്തുകയും ചെയ്തു. അതിനെത്തുടർന്ന് ജസ്വിത്തരുടെ വേല ഇന്ത്യയിൽ സമാരംഭിച്ചു.

പോർട്ടുഗീസുകാർ വ്യാപാരമുദ്ദേശിച്ചു മൈലാപ്പൂരിലും നാഗപട്ടണത്തിലും അവരുടെ അധിവാസമുറപ്പിച്ചു. ആ രണ്ടു സ്ഥലങ്ങളിലും അവർ കോട്ടകൾ പണിത്, അവിടങ്ങളിൽ മതപ്രചരണം നടത്തി. ഈ പരിപാടിയിൽ ഓഗസ്തീനിയൻ, ഡൊമനിക്കർ, ഫ്രാൻസിസ്ക്കർ, ജസ്വിത്തർ എന്നീ നാലു സമൂഹങ്ങളിൽപ്പെട്ടവരും പങ്കുകൊണ്ടിരുന്നു. അവയിലോരോന്നും അതതിന്റെ നിയന്ത്രണത്തിനു വിധേയമായി, ഇടവകകൾ രൂപീകരിച്ചു. ഇവയിൽ നാഗപട്ടണത്തിനടുത്തുള്ള വേളാങ്കണ്ണി ആദ്യകാലത്ത് അവിടങ്ങളിലെ മുക്കുവരെ ഉദ്ദേശിച്ചുള്ള ഒരു ചാപ്പലിന്റെ ആസ്ഥാനമായിരുന്നു. അതു പിന്നീട് വി. കന്യകമറിയാമിന്റെ പേരിലുള്ള ഒരു ദേവാലയവും തീർത്ഥാടനകേന്ദ്രവുമായി വളർന്നു. ഇന്ന് അതു വളരെ പ്രസിദ്ധിയാർജ്ജിച്ചു കഴിയുകയും ചെയ്യുന്നു.

മൈലാപ്പൂർ 1606-ൽ മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായുടെ പേരു വഹിക്കുന്ന ഒരു ഭദ്രാസനമായി വളർന്നു. അതിനടുത്തു മദ്രാസിൽ 1639-ൽ സെന്റ് ജോർജ് കോട്ട (Fort St. George) ഇംഗ്ലീഷുകാർ പണിതു. അതിനുശേഷം മദ്രാസ് മൈലാപ്പൂരിനേക്കാളധികം പ്രസിദ്ധമായിത്തീർന്നു. 1642-ൽ അവിടെ കപ്പൂച്ചിൻ സന്യാസസമൂഹത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ ഒരധിവാസം സ്ഥാപിതമായി. ഇങ്ങനെ മൈലാപ്പൂർ ഒരു ക്രൈസ്തവകേന്ദ്രമായി രൂപാന്തരം പ്രാപിച്ചു എങ്കിലും, വേളാങ്കണ്ണി പോലെ അവിടം പുരോഗമിച്ചില്ല.

കർണ്ണാടകത്തിന്റെ തീരപ്രദേശങ്ങളിലും പോർട്ടുഗീസുകാർ പല സ്ഥലങ്ങളിലായി കോട്ടകൾ പണിത് അവരുടെ പിടിപാടുറപ്പിക്കുവാൻ യത്നിച്ചു. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അറബികളുടെയും മറ്റും കടൽക്കൊള്ള സർവസാധാരണമായിരുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ ഈ കോട്ടകൾ അവരിൽനിന്നുമുള്ള രക്ഷ തീരപ്രദേശങ്ങൾക്കു നല്കുവാൻ സഹായകമായിത്തീർന്നു. 1558-ൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ മംഗലാപുരം കൈവശമാക്കി. അവിടെ കോട്ടയും ചുറ്റുപാടുമുള്ള ദേശങ്ങളിൽ പള്ളികളും സ്ഥാപിച്ചു മതപ്രചരണം നിർവഹിച്ചു. എന്നാൽ അവിടങ്ങളിലെ അവരുടെ വിജയം താല്ക്കാലികമായിരുന്നു. 1563-നും 1567-നുമിടയിൽ ഇക്കേരിയിലെ നായക് ഈ കോട്ടകളെല്ലാം പിടിച്ചെടുത്ത് വിദേശിയരായ വൈദികരെ അവിടങ്ങളിൽ നിന്നും ഓടിച്ചു. തന്മൂലം 1568-ൽ കാനറാ ദേശങ്ങളിൽ ഒരു ക്രൈസ്തവ വൈദികൻ പോലുമുണ്ടായിരുന്നില്ല.

പോർട്ടുഗീസു മിഷനറിമാർ ഇന്ത്യൻ മഹാസമുദ്രത്തിന്റെ ഭാരതീയ തീരപ്രദേശങ്ങളിലെ മതപ്രചരണ പരിപാടി ഇൻഡസ് നദി വരെയും നിർവഹിക്കുവാൻ വേണ്ട ശ്രദ്ധ പതിപ്പിച്ചു. എന്നാൽ അവരുടെ വിജയം സുഖകരമായിരുന്നില്ല. മിക്ക സ്ഥലങ്ങളിലും അവർ എതിർപ്പുകൾ നേരിടേണ്ടതായി വന്നു. തന്മൂലം 16-ഉം 17-ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ആ ദേശങ്ങളിലെങ്ങും സഭ കാര്യമായി വളർന്നില്ല.

(d) ഫ്രാൻസിസ് സേവിയർ

ഇന്ത്യയിലെ മിഷനറി പ്രവർത്തനത്തിൽ വളരെയധികം ശ്രദ്ധ ചെലുത്തിയ ജസ്വിത്തരുടെ വേല കാര്യക്ഷമമാക്കിത്തീർത്ത രണ്ടു വ്യക്തികളെപ്പറ്റി ചില വിവരങ്ങൾ ഇവിടെ നൽകേണ്ടതായുണ്ട്. അവരിലൊന്നാമത്തെ ദേഹമാണ് ഫ്രാൻസിസ് സേവിയർ. 1542 മെയ് മാസാരംഭത്തിൽ ഇന്ത്യയിൽ വന്നുചേർന്ന അദ്ദേഹം 1553 വരെ ഇന്ത്യയുമായി ഉറ്റബന്ധം പുലർത്തി.

ഫ്രാൻസിലെ നവാറാ എന്ന സ്ഥലത്തു ജനിച്ച ഫ്രാൻസിസ് ജസ്വിത്തുസമൂഹത്തിന്റെ സ്ഥാപകനായ ഇഗ്നാത്തിയോസു ലയോളയോടുകൂടെ പാരീസിൽ 11 വർഷങ്ങൾ കഴിച്ച്, ആ സമൂഹത്തിന്റെ ആരംഭത്തിൽത്തന്നെ അതിലെ അംഗത്വം സ്വീകരിച്ചു. പോർട്ടുഗീസു ദേശീയനല്ലായിരുന്ന ഇദ്ദേഹം തന്റെ 32-ാമത്തെ വയസ്സിൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ ആധിപത്യമുറപ്പിച്ചിരുന്ന ഇന്ത്യയിൽ ആഗതനായി. സമൂഹസ്ഥാപനാനന്തരം അതിന്റെ അദ്ധ്യക്ഷന്റെ നിർദ്ദേശാനുസരണം പോർട്ടുഗീസുകാരനായ സൈമൺ റോഡ്രീഗെസ്സിനെയും ഫ്രാൻസിസ് സേവിയറിനെയും റോമൻ പാപ്പാ ഇന്ത്യയിലും മറ്റു പൂർവദേശങ്ങളിലും സുവിശേഷഘോഷണം നിർവഹിക്കുവാൻ പ്രത്യേകം നിയമിച്ചു. ഇവരിൽ റൊഡ്രീഗെസു

പോർട്ടുഗലിൽ താമസിച്ച്, മിഷണറിമാർക്കു പരിശീലനം നൽകുന്നതിലേക്ക് കോയിംബാറായിൽ ഒരു കോളജു സ്ഥാപിച്ചു തന്റെ സേവനം അനുഷ്ഠിച്ചു. സേവിയറാകട്ടെ, ഇന്ത്യയിലേക്കു യാത്രയാവുകയും ചെയ്തു.

ഗോവായിലെത്തിയശേഷം സേവിയർ അവിടെ സമാരംഭിച്ചിരുന്ന സെന്റ് പോൾ കോളജിന്റെ സ്ഥാപകൻ മാസ്റ്റർ ഡിയോഗോയുമായി പരിചയപ്പെട്ടു. അതുമൂലം അദ്ദേഹം മനസ്സില്ലാമനസ്സോടെ ആ കോളജിന്റെ നേതാവായി കുറച്ചുകാലം പ്രവർത്തിച്ചു. അതിനുശേഷം 1544-ൽ സേവിയർ തന്റെ ജോലിസ്ഥലമായി ഉദ്ദേശിച്ചിരുന്ന കേരളത്തിൽവന്നു. തിരുവിതാംകൂറിന്റെ തീരപ്രദേശങ്ങളിലെ മുക്കുവരുടെ ഇടയിലുള്ള വേല അദ്ദേഹം ഏറ്റെടുത്തു. ആ ജനങ്ങളിലൊരു വിഭാഗം ഫ്രാൻസിസ്ക്കരുടെ പ്രചോദനം വഴി ക്രിസ്തുമതമവലംബിച്ചിരുന്ന വസ്തുത മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചുവല്ലോ. കടലിൽ നിന്നും മീൻപിടിച്ചു ഉപജീവനം കഴിച്ചുവന്ന ആ മുക്കുവർക്ക് കടൽക്കൊള്ളക്കാരിൽ നിന്നുമുള്ള രക്ഷ പോർട്ടുഗീസുകാർ നല്കുമെന്ന് അവർ പ്രതീക്ഷിച്ചിരിക്കണം. ആ മനുഷ്യരുടെ ഇടയിൽ സേവിയർ പ്രവർത്തിച്ചു. അതിനകം ക്രിസ്തുമതമവലംബിക്കാതെ കഴിഞ്ഞിരുന്ന മുക്കുവരിൽ പതിനായിരത്തിലധികം ആത്മാക്കളെ ഒരു മാസക്കാലത്തിനുള്ളിൽ അദ്ദേഹം മാമോദീസാ വഴി സഭയിൽ ചേർത്തു. ആ ഭാഗങ്ങളിലെല്ലാം ലത്തീൻ ക്രൈസ്തവ പാരമ്പര്യം ഈ വിധത്തിൽ സേവിയർ സുസ്ഥിരമാക്കി.

കേരളത്തിലെ വേല തീർത്തതിനുശേഷം സേവിയർ നാഗപട്ടണവും മൈലാപ്പൂരും സന്ദർശിച്ചു. മൈലാപ്പൂരിൽ മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായുടെ ശവകുടീരമെന്നു കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന സ്ഥലത്ത് പ്രത്യേക പ്രാർത്ഥന നടത്തിയ ശേഷം സേവിയർ മലാക്കയിൽ സുവിശേഷ പര്യടനം കഴിച്ചു. പിന്നീടദ്ദേഹം 1548-ൽ ഇന്ത്യയിൽ മടങ്ങിഎത്തി. ഈയവസരത്തിൽ അദ്ദേഹം കൊച്ചി, ബാസൈൻ, ഗോവാ, മറ്റു തീരപ്രദേശങ്ങൾ ഇവയിൽ ഏതാനും മാസങ്ങൾ കഴിച്ചശേഷം 1549 മുതൽ 1551 വരെ ജപ്പാനിൽ താമസിച്ച് അവിടെയും ക്രിസ്തുമതപ്രചരണ ശുശ്രൂഷയിൽ വ്യാപൃതനായി. 1552 ആരംഭത്തിൽ ഇന്ത്യയിൽ തിരിച്ചെത്തിയ സേവിയർ ആ വർഷത്തിൽത്തന്നെ യൂറോപ്പിലേക്കു മടങ്ങി. അതിനുശേഷം ഇന്ത്യ, ജസ്വിത്തു സമൂഹത്തിന്റെ വിദേശ പ്രോവിൻസായി പ്രഖ്യാപിതമാകുകയും അതിന്റെ പ്രഥമ നേതാവായി സേവിയർ നിയമിതനാകുകയും ചെയ്തു. ഈ നിലയിൽ സ്തുത്യർഹമായ സേവനം നിർവഹിച്ച അദ്ദേഹം ചൈനാ സന്ദർശിക്കുവാൻ ഉദ്ദേശിച്ചത് പ്രാവർത്തികമാകാതെ നിര്യാണം പ്രാപിച്ചു.

സേവിയർ ഒരു വലിയ മിഷണറി നേതാവു മാത്രമായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹം വിദ്യാഭ്യാസ പ്രവർത്തനത്തിലും വളരെ ഉത്സുകനായിരുന്നു.

സാധുക്കളെ സ്നേഹിച്ച് വിദ്യാഭ്യാസം മൂലം അവരുടെ ഉന്നമനത്തിനായി അദ്ദേഹം യത്നിച്ചു. സേവിയർ നടത്തിയ മതപ്രചരണശൈലിയെ വിമർശിക്കുന്നവരുണ്ട്. അവരുടെ വിമർശനം വസ്തുനിഷ്ഠവുമായിരിക്കാം. എന്നാൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭ അദ്ദേഹത്തെ അത്യധികം ബഹുമാനിക്കുന്നു. മറ്റു സഭാവിഭാഗങ്ങളും അദ്ദേഹത്തെ ആദരിക്കുന്നു. കത്തോലിക്കാസഭയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പേരു വഹിക്കുന്ന തീർത്ഥാടനകേന്ദ്രങ്ങൾ ഗോവായിലും കോത്താറിലും ഉള്ളതിനും പുറമേ, മറ്റു പല സ്ഥലങ്ങളിലും ദേവാലയങ്ങളുമുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നാമത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതങ്ങളായ നിരവധി സ്കൂളുകൾ, കോളജുകൾ, മറ്റു സ്ഥാപനങ്ങൾ എന്നിവ ഇന്ത്യയിൽ അനേകസ്ഥലങ്ങളിലും പ്രവർത്തനം നടത്തുന്നു.

സേവിയറിന്റെ കാലത്തുതന്നെ 1545 മുതൽ ജസ്വിത്ത് സമൂഹത്തിൽപ്പെട്ട പലരും സുവിശേഷഘോഷണാർത്ഥം ഇന്ത്യയിൽ വന്നുചേർന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ ഇന്ത്യൻ പ്രൊവിൻഷ്യൽ എന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം പല മിഷനറിമാരെയും തിരഞ്ഞെടുത്ത് ഇന്ത്യയിലേയ്ക്കയയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. ഇങ്ങനെ പല തുറകളിലായി സേവിയർ ക്രിസ്തുമത പ്രചരണത്തിനുവേണ്ടി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു.

(e) റോബർട്ട് ഡി. നോബിലി

ഇന്ത്യയിൽ സുവിശേഷം പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ ഉദ്യമിക്കുന്ന മതപ്രവർത്തകർ ഇന്ത്യയിൽ താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കുന്നതിനു സന്നദ്ധരായിരിക്കണം. ഈ ആശയം ആദ്യമായി ഇന്ത്യയിൽ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞ് ആ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സുവിശേഷഘോഷണം നിർവഹിക്കുന്നതിന് യത്നിച്ച ദേഹമായിരുന്നു റോബർട്ട് ഡി. നോബിലി. ഇറ്റാലിയനായ ഡിനോബിലി ജസ്വിത്തുസമൂഹത്തിൽ ചേർന്നശേഷം 1606-ൽ ഇന്ത്യയിൽ തന്റെ മിഷനറി വേല ആരംഭിച്ചു.

അദ്ദേഹം തെരഞ്ഞെടുത്ത സ്ഥലം മധുരയായിരുന്നു. മൂന്നു കാര്യങ്ങൾ ഡിനോബിലി വേഗത്തിൽ മനസ്സിലാക്കി. 1. ക്രിസ്തുമതം ഇന്ത്യയിൽ വേണ്ടവണ്ണം വേരൂന്നിയിട്ടില്ല. അതു കുറെയൊക്കെ പ്രചരിച്ചത് സാധുക്കളായ മനുഷ്യരുടെ ഇടയിൽ മാത്രമാണ്. ഉത്കൃഷ്ട ജാതിയിൽപ്പെട്ടവരെ ക്രിസ്തുമതം സ്പർശിച്ചിട്ടുപോലുമില്ല. 2. ഇതിന്റെ പ്രധാന കാരണം ഇന്ത്യയിലെ ജനങ്ങൾ ക്രിസ്തുമതത്തെ വൈദേശികമായി മനസ്സിലാക്കി വരുന്നതാണ്. പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാർ അവരുടെ ഭാഷ, വേഷവിധാനം, സാംസ്കാരിക മാനദണ്ഡങ്ങൾ ഇവയ്ക്കു വിധേയരാണ്. ഇവയിൽനിന്നും അവർക്ക് ഒരു വ്യതിയാനം ഉണ്ടായേ മതിയാവൂ. മിഷനറിമാർ ഇന്ത്യൻ ജീവിതവുമായി ചേർന്നു പോകണമെന്നുള്ളതായിരുന്നു ഡിനോബിലിയുടെ ഊന്നൽ. 3. ഹൈന്ദവസമുദായം ജാതിയുടെ അടി

സ്ഥാനത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു എന്ന വസ്തുത അദ്ദേഹം നല്ലവണ്ണം മനസ്സിലാക്കി. അതിനുള്ള പരിഹാരമായി ഒരളവിൽ ജാതിവ്യത്യാസം സഭയിലും അംഗീകൃതമാകണമെന്ന് അദ്ദേഹം നിർദ്ദേശിച്ചു.

ഹിന്ദുമതമുൾക്കൊള്ളുന്ന ജാതികൾ പ്രധാനമായി ബ്രാഹ്മണർ, ക്ഷത്രിയർ, വൈശ്യർ, ശൂദ്രർ ഇവയാണല്ലോ. ഇവരിൽ ബ്രാഹ്മണർ പുരോഹിതരും, ക്ഷത്രിയർ രാജവംശജരുമാണ്. ഡിനോബിലി ക്ഷത്രിയവർഗ്ഗത്തിനു തുല്യമായ ജാതിയിൽ സ്വന്തനാട്ടിലുൾപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നവകാശപ്പെടുകയും, ആ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഇന്ത്യയിൽ ക്ഷത്രിയനായി ജീവിക്കുവാൻ തയാറാകുകയും ചെയ്തു. അദ്ദേഹം മറ്റു മിഷനറിമാരിൽ നിന്നും വേറിട്ട്, ലളിതജീവിത സാദ്ധ്യതയുള്ള ഒരു ഭവനം തെരഞ്ഞെടുത്ത് അവിടെ താമസമുറപ്പിച്ചു. ക്ഷത്രിയന്റെ വേഷവും, പൂണൂലും, കുടുമിയും അണിഞ്ഞ് ഹിന്ദുസമുദായത്തിലെ ഉയർന്ന ജാതിയിൽപ്പെട്ടവരുമായി അദ്ദേഹം പ്രത്യേക സമ്പർക്കം പുലർത്തുവാൻ ഉദ്യമിച്ചു. ക്രിസ്തുമതവുമായി വേഴ്ച അഭിലക്ഷിച്ച താനൂർ രാജാവിനെ ഡിനോബിലി ഹൈന്ദവരീതിയിൽത്തന്നെ ജീവിക്കുവാൻ അനുവദിച്ചു. രാജാവു തന്റെ വേഷപകിട്ടിനുള്ളിൽ ഒരു കുരിശുമാത്രം ധരിച്ചാൽ മതിയെന്ന് അദ്ദേഹം നിർദ്ദേശിച്ചു.

ഇന്ത്യൻ പശ്ചാത്തലവുമായി താദാത്മ്യമുണ്ടാകുവാൻ വേണ്ടി ഡിനോബിലി സംസ്കൃതം, തമിഴ്, തെലുങ്ക് ഈ ഭാഷകളും ഭാരതീയ സംസ്കാരവും ചിന്താപാരമ്പര്യവും നന്നായി വശമാക്കുവാൻ തീവ്രയത്നം ചെയ്തു. അതുമൂലം ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ ആദ്ധ്യാത്മികതയുമായി ക്രിസ്തുമതമുൾക്കൊള്ളുന്ന സത്യങ്ങളെ സംയോജിപ്പിച്ച്, അവയെ ഇന്ത്യയിലെ മനുഷ്യർക്കു സുഗ്രാഹ്യമാക്കുവാൻ അദ്ദേഹം ഉദ്യമിച്ചു.

ഡിനോബിലി അവലംബിച്ച സുവിശേഷ പ്രചരണരീതി അന്നു പലരും ചോദ്യം ചെയ്തു. ഗോവായിൽ അതിനെ നിശ്ശിതമായി വിമർശിക്കുന്നവരുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ജസ്വിത്തു സമൂഹത്തിന്റെ ഇന്ത്യയിലെ പ്രൊവിൻഷ്യൽ അതിനെ വിലയുള്ളതായി മനസ്സിലാക്കി. അതുപോലെ മധുരയിൽ അധികാരമുണ്ടായിരുന്ന കൊടുങ്ങല്ലൂർ ആർച്ച് ബിഷപ്പും അദ്ദേഹത്തിനു പിന്തുണ നൽകി. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ അതു സംബന്ധമായി ഗോവായിൽ സംവാദമുണ്ടായി എങ്കിലും, ഒരു തീരുമാനമെടുക്കുവാൻ സാധിക്കാതെ അവിടത്തെ നേതാക്കൾ ആ വിഷയം റോമിന്റെ നിർദ്ദേശത്തിനായി വിട്ടു. അവിടെയും ഒരു വിധിയും കൂടാതെ അത് കിടന്നു. ഒടുവിൽ 1623-ൽ ഗ്രിഗറി XV പാപ്പാ ഡിനോബിലിയുടെ മാർഗം സോപാധികം അംഗീകരിച്ചു. അങ്ങനെ അതു വിജയം പ്രാപിച്ചു.

ഡിനോബിലി സമാരംഭിച്ച 'മധുര മിഷൻ' തൃശ്ശിനാപ്പള്ളി, ഡിൻഡി

ഗൽ, തഞ്ചാവൂർ ആദിയായ പല സ്ഥലങ്ങളിലും വ്യാപിച്ചു. അതിന്റെ പ്രവർത്തനഫലമായി 1660-തിനകമായി 11,198 മതപരിവർത്തനങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്.

(f) ഇന്ത്യയിൽ മറ്റു ഭാഗങ്ങളിലെ വേല

പോർട്ടുഗീസു മിഷൻ വടക്കേ ഇന്ത്യയിൽ മുസ്ലീങ്ങളുടെ ഇടയിൽ നടത്തിയ വേല രസകരമാണ്. ആ കാലത്ത് ഇന്ത്യയുടെ വടക്കൻ പ്രദേശങ്ങളിൽ മുഗൾചക്രവർത്തിമാർ ആധിപത്യം ചെയ്തിരുന്നു. ആ ചക്രവർത്തിമാരിൽ ഏറ്റം പ്രഗത്ഭനായിരുന്ന അക്ബർ ഒരു നല്ല മുസ്ലീമായിരുന്നു എന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. എല്ലാ മതങ്ങൾക്കും സ്വീകാര്യമാകാവുന്ന തത്വങ്ങൾ ചേർത്തിണക്കിയ ഒരു മതസംഹിത നിർമ്മിക്കണമെന്നുള്ളതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിലാഷം. ഇതിലേയ്ക്ക് എല്ലാ മതങ്ങളേയും മനസ്സിലാക്കണമെന്നദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചു. അദ്ദേഹം ഭരണം നടത്തിയിരുന്ന, 1556 മുതൽ 1605 വരെയുള്ള, കാലഘട്ടത്തിൽ ക്രിസ്തുമത തത്വങ്ങൾ ഗ്രഹിക്കുവാൻ വേണ്ടി അദ്ദേഹം ചില ക്രൈസ്തവ മിഷനറിമാരെ തന്റെ കൊട്ടാരത്തിൽ ക്ഷണിച്ചുവരുത്തി അവരുമായി സംഭാഷണത്തിലേർപ്പെട്ടു.

1578-ൽ ജൂലിയൻ പെരേരാ എന്ന റോമൻ കത്തോലിക്കാ വൈദികനെ അക്ബർ ഫത്തേപ്പൂർ സിക്രിയിലുണ്ടായിരുന്ന തന്റെ ആസ്ഥാനത്തിലേയ്ക്കു ക്ഷണിച്ചു. വേദശാസ്ത്രപരമായ വിഷയങ്ങളാസ്പദമാക്കിയുള്ള ചർച്ചയിൽ വേണ്ടത്ര കഴിവുണ്ടെന്നു സ്വയം തോന്നാതെയിരുന്ന ആ വൈദികൻ ഗോവായിൽ ജസ്വിത്തരായ പണ്ഡിതരെ വിളിക്കണമെന്നുള്ള നിർദ്ദേശം ചക്രവർത്തിക്കു നൽകി. ഇതിന്റെ ഫലമായി 1579-ൽ റൂഡോൾഫ് അകിവാവായുടെ നേതൃത്വത്തിൽ മൂന്നു ജസ്വിത്തർ ചർച്ചയ്ക്കായി അക്ബറിന്റെയടുക്കലെത്തി. മൂന്നു കൊല്ലക്കാലം ആശയവിനിമയം നടത്തിയശേഷം അവർ ഭഗ്നാശരായി മടങ്ങിപ്പോയി. പിന്നീടു രണ്ടു തവണകളിലും ഈ സംരംഭം നടന്നു. അതുകൊണ്ടും അക്ബറിൽ വ്യത്യാസമൊന്നുമുണ്ടായില്ലെങ്കിലും, അതിന്റെ ഫലമായി ആഗ്രാ, ഡൽഹി, ലാഹോർ പാറ്റ്നാ ആദിയായ സ്ഥലങ്ങളിൽ ക്രിസ്തീയ ദേവാലയങ്ങൾ സ്ഥാപിതമായി. പിന്നീട് ഷാജഹാൻ ഭരണമേറ്റപ്പോൾ അദ്ദേഹം ക്രൈസ്തവരെ പീഡിപ്പിക്കുകയും പള്ളികൾ അടച്ചുപൂട്ടുവാൻ ആജ്ഞ നൽകുകയും ചെയ്തു. 1641 വരെയും ഈ ദുരവസ്ഥ നീണ്ടുനിന്നു.

പോർട്ടുഗീസാധിപത്യം നിലനിന്ന കാലങ്ങളിൽ ബംഗാളിലും സുവിശേഷ പ്രചരണം നടക്കുകയുണ്ടായി. പോർട്ടുഗീസുകോട്ടകളുണ്ടായിരുന്ന സ്ഥലങ്ങളിൽ ഡോമിനിക്കർ, ഫ്രാൻസിസ്ക്കർ, ജസ്വിത്തർ എന്നീ മിഷനറി സമൂഹങ്ങളിൽപ്പെട്ടവർ സുവിശേഷഘോഷണത്തിലേർപ്പെട്ടു. അവി

ടുത്തെ വേലയിൽ കൂടുതൽ വ്യാപൃതരായത് ഓഗസ്തീനിയരായിരുന്നു. അവർ ഹൂഗ്ലിയിൽ മിഷണറിമാർക്കായി രണ്ടു മന്ദിരങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചു. 1620 ആയപ്പോഴേയ്ക്കും ബംഗാളിൽ 14,000 ഓളം ക്രിസ്ത്യാനികളുണ്ടായിരുന്നു. ഷാജഹാൻ ഈ മിഷനറി മുന്നേറ്റത്തെ തടയുവാൻ ഉദ്യമിച്ചു എങ്കിലും, ആ നിരോധനം 1641–ൽ പിൻവലിച്ചു.

പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ കാലങ്ങളിൽ അവരുടെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ നടന്ന മിഷനറി പ്രവർത്തനങ്ങളെയെല്ലാം നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നത് അവർ തലസ്ഥാനമായി സ്വീകരിച്ച ഗോവായിൽ നിന്നുമായിരുന്നു. 1552 നോടു കൂടെ ഇന്ത്യയിലെ പോർട്ടുഗീസാധിപത്യം അതിന്റെ മൂർദ്ധന്യത പ്രാപിച്ചിരുന്നു. 1510–ൽ അവർ ഗോവാ പിടിച്ചെടുത്ത വിവരം മുമ്പു നാം കണ്ടതാണല്ലോ. 1530–ൽ അതു തലസ്ഥാനമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. 1534–ൽ ഗോവായെ ഒരു ഭദ്രാസനമായി പോർട്ടുഗീസുകാർ ഉയർത്തി. 1558 –ൽ അതിനെ ഒരു പ്രൊവിൻസായി സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. മലങ്കരസഭയെ ഗോവായുടെ കീഴിലാക്കിത്തീർക്കുകയായിരുന്നു പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ഉദ്ദേശ്യം. ഇതിലേയ്ക്കുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു 16–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ നടന്നത്.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. പോർട്ടുഗീസുകാർ ഗോവയെ എങ്ങനെ പണിതുയർത്തി? അതു മലങ്കരസഭയെ ഏതെല്ലാംവിധത്തിൽ ബാധിച്ചു?
2. തെക്കേ ഇന്ത്യയിലെ കടലോരങ്ങളിൽ നടന്ന സുവിശേഷ വേലയെപ്പറ്റി നമുക്ക് എന്തറിയാം?
3. ഫ്രാൻസിസ് സേവിയർ, റോബർട്ടു ഡി നോബിലി ഇവരെപ്പറ്റി നമുക്ക് ലഭ്യമായ വിവരങ്ങൾ ഏവ?
4. പോർട്ടുഗീസു മേധാവിത്വത്തിൻകീഴിൽ ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തിനു വിധേയമായി എവിടെയെല്ലാം ക്രിസ്തുമതം പ്രചരിച്ചു?

പാഠം 4

16 ഉം, 17 ഉം, 18 ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയസ്ഥിതി

❑ പ്രാരംഭം ❑ പോർട്ടുഗീസുകാർ കൊച്ചിയെ സ്വാധീനിച്ച വിധം ❑ ഡച്ചുകാരുടെ ആധിപത്യം ❑ തിരുവിതാംകൂറിന്റെ വളർച്ച ❑ ദക്ഷിണേന്ത്യാ വിദേശാധീനതയിൽ

(a) പ്രാരംഭം

ക്രിസ്ത്വബ്ദത്തിന്റെ ആദ്യ നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ കേരളത്തെപ്പറ്റി ചില വിവരങ്ങൾ നേരത്തെ തന്നെ ഈ കൃതിയിൽ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. ആ കാലങ്ങൾക്കു ശേഷം ചേരമാൻ പെരുമാക്കന്മാരുടെ നാടായി ഏതാനും നൂറ്റാണ്ടുകൾ കേരളം കഴിഞ്ഞു. 10-ാം നൂറ്റാണ്ടായപ്പോഴേയ്ക്കും അത് ഐക്യം നഷ്ടപ്പെട്ട അവസ്ഥയിലെത്തിയിരുന്നു. ഈ സ്ഥിതിയിൽ കേരളം കഴിയുമ്പോഴാണ് പോർട്ടുഗീസുകാർ ആഗതരായത്. അതിനുശേഷം ഇന്ത്യ സ്വതന്ത്രമാകുന്നതുവരെ കേരളവും തെക്കേന്ത്യ ആകമാനവും വിദേശ ശക്തികളുടെ അധീനതയിലായിരുന്നു സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നത്.

(b) പോർട്ടുഗീസുകാർ കൊച്ചിയെ സ്വാധീനിച്ചവിധം

വാസ്ക്കോഡിഗാമ 1498-ൽ കോഴിക്കോട്ട് ആഗതനായപ്പോൾ കേരളത്തെ നിരവധി ചെറുരാജാക്കന്മാരും ഇടപ്രഭുക്കന്മാരും ഭരിച്ചു വന്നിരുന്നു. സംഖ്യയിൽ അമ്പതോളം വന്നിരുന്ന ഇവർ ആഭ്യന്തരഭരണമാസ്പദമാക്കി പരിപൂർണസ്വാതന്ത്ര്യം അനുഭവിച്ചുവന്നിരുന്നുവെങ്കിലും, അവരെല്ലാം തന്നെ അന്നു പ്രമുഖരായിരുന്ന മൂന്നു കേരളീയ രാജാക്കന്മാരിലൊരാളിന്റെ അധീശത്വം സമ്മതിക്കുമായിരുന്നു. ആ മൂന്നുപേർ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ കോഴിക്കോടു തലസ്ഥാനമായി ഭരിച്ചിരുന്ന സാമൂതിരിയും, കണ്ണൂർ കേന്ദ്രമാക്കിയിരുന്ന കോലത്തിരിയും തിരുവിതാംകൂറിന്റെ തിരുവാടിയുമായിരുന്നു. കൊച്ചി ആ കാലത്ത് ഈ മൂന്നു പേരുടെ നില പ്രാപിച്ചിരുന്നില്ല.

വാസ്ക്കോഡിഗാമായേയും പോർട്ടുഗീസുകാരെയും സ്വാഗതം ചെയ്യുവാൻ സാമൂതിരി വിസമ്മതിച്ച വസ്തുത മുകളിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുവല്ലോ. അതുകൊണ്ട് പോർട്ടുഗീസുകാർ ഭഗ്നാശരായില്ല. അവർ സാമൂതിരിയെ വിട്ട് ആദ്യം കോലത്തിരിയെയും പിന്നീടു കൊച്ചിരാജാവിനെയും സമീപിച്ചു. സാമൂതിരിയുമായി സൗഹാർദ്ദതയില്ലാതെ കഴിഞ്ഞ കൊച്ചിരാജാവ് സ്വന്തപ്രാധാന്യം വളർത്തിയെടുക്കുവാൻ ഈ തക്കം പ്രയോജനപ്പെടുത്തി. കോഴിക്കോടിനെ തരംതാഴ്ത്തുവാൻ പോർട്ടുഗീസു സഹായം

കൊച്ചിക്കു ലഭിക്കുകയും ചെയ്തു.

നാട്ടുരാജാക്കന്മാർ തമ്മിൽ യോജിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുവാൻ സാധിക്കാതെയിരുന്ന കേരളത്തിന്റെ സാഹചര്യം പോർട്ടുഗീസുകാരെ വിജയപ്രാപ്തരാക്കി. കേരളത്തിൽ തുടങ്ങി ദക്ഷിണേന്ത്യാ മുഴുവനും സ്വാധീനതയിൽ വരുത്തി ഒന്നര നൂറ്റാണ്ടോളംകാലം ആ നാടുകളെ അവർ ഭരിച്ചു. അത് സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളെ സാരമായി ബാധിച്ചു.

പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ആഗമനകാലത്ത് കേരളത്തിലെ പുരാതന ക്രിസ്ത്യാനികളിലൊരു വലിയപങ്കും കൊച്ചിരാജാവിന്റെയോ അദ്ദേഹത്തോടു ചേർന്നുനിന്നിരുന്ന ഉപരാജാക്കന്മാരുടെയോ നാടുകളിൽ അധിവസിച്ചിരുന്നു. വില്യാർവട്ടത്തിന്റെ തിരോധാനത്തോടെ, അവർ ആകമാനസംരക്ഷണം പ്രതീക്ഷിച്ചിരിക്കാവുന്നതു കൊച്ചിരാജാവിൽ നിന്നുമായിരുന്നു. ഈ നാട്ടുക്രിസ്ത്യാനികളെ പരമ്പരാഗതമായി അവർ നിലനിർത്തിവന്ന ജീവിതരീതിയിൽ നിന്നും മാറ്റി, അവർ സ്വീകരിച്ചുവന്ന റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തിലാക്കുവാൻ പോർട്ടുഗീസുകാർ യത്നിച്ചു. ഈ വിഷമസന്ധിയിൽ ആ ക്രിസ്ത്യാനികളെ വിദേശീയരുടെ പിടിപാടിൽനിന്നു വിടുവിക്കുവാൻ കൊച്ചീരാജാക്കന്മാർക്കായിരുന്നു ധാർമ്മിക ചുമതലയുണ്ടായിരുന്നത്. എന്നാൽ ആ രാജാക്കന്മാർ സാമൂതിരിക്കെതിരായി സഹായം പ്രാപിച്ചുവന്ന പോർട്ടുഗീസുകാരോട് കടപ്പാടുള്ളവരായിരുന്നു. തന്മൂലം പോർട്ടുഗീസുകാരെ അതൃപ്തരാക്കി നാട്ടുക്രിസ്ത്യാനികളെ സംതൃപ്തരാക്കുവാൻ അവർ മുതിരുമായിരുന്നില്ല. അമ്പതോളം വരുന്ന ചെറുരാജ്യങ്ങളെ ഒരുമിച്ചു ചേർത്ത് വിദേശശക്തികളെ ചെറുക്കണമെന്നോ കേരളത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം പരിരക്ഷിക്കണമെന്നോ ഉള്ള ചിന്ത അന്ന് ആരെയും ഭരിച്ചിരുന്നുമില്ല.

(c) ഡച്ചുകാരുടെ ആധിപത്യം

ഏതായാലും പോർട്ടുഗീസ് മേധാവിത്വം ഇന്ത്യയിൽ ശാശ്വതമായിരുന്നില്ല. അവർക്കെതിരായി ഒരു ശക്തി ഉയർന്നുവന്നു. എന്നാൽ അതു രൂപംകൊണ്ടത് ഇന്ത്യയിൽ നിന്നുമായിരുന്നില്ല. പോർട്ടുഗീസുകാരെപ്പോലെ വ്യാപാരത്തിനായി വിദേശത്തു നിന്നും വന്ന ഡച്ചുകാരായിരുന്നു അത്. യൂറോപ്പിലെ ഒരു ചെറുരാജ്യമായ ഹോളണ്ടിൽനിന്നും ഒരു കച്ചവടസൈന്യം 1604 -ൽ കോഴിക്കോട്ടെത്തി. പോർട്ടുഗീസുകാരെ തോല്പിച്ച് കൊച്ചീരാജാവിനോടുള്ള പകവീട്ടുവാൻ തക്കം നോക്കിയിരുന്ന സാമൂതിരി, തന്റെ ലക്ഷ്യം പ്രാപിക്കാമെന്നു കരുതി പുതുതായിവന്ന ഡച്ചുകാരുമായി സഖ്യത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു. ഇതുകൊണ്ടുള്ള പ്രയോജനം പെട്ടെന്ന് ആനുഭവികമായില്ല. എന്നാൽ 54 കൊല്ലങ്ങൾക്കു ശേഷം 1658-ൽ

ഡച്ചുകാർ സിലോൺ പിടിച്ച് പോർട്ടുഗീസുകാരെ അവിടെനിന്നും തുരത്തി. അതിനുശേഷം കേരളം കീഴടക്കുവാനുള്ള നീക്കം അവർ ആരംഭിച്ചു. 1661-ൽ കൊല്ലവും, 1662-ൽ കൊടുങ്ങല്ലൂരും, 1663-ൽ കൊച്ചിയും കണ്ണൂരും അവർ കൈവശപ്പെടുത്തി. ഇങ്ങനെ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ കേരളത്തിലെ സ്ഥാപനങ്ങളെയെല്ലാം ഡച്ചുകാർ പിടിച്ചെടുത്തു.

കൊച്ചീരാജാവും കോഴിക്കോട്ടെ സാമൂതിരിയും തമ്മിൽ സൗഹാർദ്ദതയിലെത്തുന്നത് ഡച്ചുകാർക്കു പ്രയോജനകരമായി അവർ മനസ്സിലാക്കി. അതിലേക്കു നയതന്ത്രതലത്തിൽ അവർ ചെയ്ത യത്നം സഫലമായില്ല. സാമൂതിരിയാകട്ടെ ഡച്ചുകാരുമായി സഖ്യം ചെയ്തത് അവരെ കണ്ണുമടച്ചു സഹായിക്കുവാനുദ്ദേശിച്ചായിരുന്നില്ല. അതിനാൽ തരം കിട്ടിയപ്പോൾ ഏതാനും നാട്ടുരാജാക്കന്മാരെ ചേർത്ത് അവരുടെ സഹകരണത്തിൽ സാമൂതിരി ഉത്തരകേരളത്തിലെ ഡച്ചുസ്ഥാപനങ്ങളെ പിടിച്ചടക്കി. 1775 ആയപ്പോഴേക്കും സാമൂതിരിയുടെ ഈ വിജയം മാത്രമല്ല, ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ മുന്നേറ്റവും ഡച്ചുകാർക്കു പ്രതികൂലമായി ഭവിച്ചു. ഈ വിധത്തിൽ ഡച്ചുകാർ കേരളത്തിൽ നിന്നും പിൻമാറുവാനിടയായി.

(d) തിരുവിതാംകൂറിന്റെ വളർച്ച

ബ്രിട്ടീഷുകാരെ കേരളത്തിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കാതെയിരിപ്പാൻ ഡച്ചുകാർ യത്നിക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ ആ ശ്രമം സഫലമായില്ല. തിരുവിതാംകൂറിന്റെ വളർച്ചയായിരുന്നു ഈ ഡച്ചു പരാജയത്തിനൊരു കാരണം. 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തിരുവിതാംകൂർ രാജാക്കന്മാരായിരുന്ന മാർത്താണ്ഡവർമ്മയും (1729-1758), കാർത്തികതിരുനാൾ രാമവർമ്മയും (1758-1798) തിരുവിതാംകൂറിനെ സുശക്തമാക്കിത്തീർത്തു. ബ്രിട്ടീഷുകാരുമായി തിരുവിതാംകൂർ ഐക്യ ഉടമ്പടി ചെയ്തിരുന്നതിനാൽ ഡച്ചുകാർക്ക് അവിടെ ഒരു സ്ഥാനവും പിടിച്ചുപറ്റുക സാധ്യമായിരുന്നില്ല. അതിനാൽ അവർ കേരളം വിടുന്ന അവസരത്തിൽ കൊച്ചി തുറമുഖവും തെങ്കാശിയും മാത്രം കൈവശം വച്ചുകൊണ്ട് മറ്റു സ്ഥലങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം അവർ പിൻവാങ്ങി.

മാർത്താണ്ഡവർമയുടെ വലിയ നേട്ടം തിരുവിതാംകൂറിനെ വളർത്തിയെടുത്തതായിരുന്നു. കൊല്ലം, കൊട്ടാരക്കര, കായംകുളം, അമ്പലപ്പുഴ, തെക്കുംകൂർ, വടക്കുംകൂർ, മീനച്ചിൽ ആദിയായി അന്നത്തെ തിരുവിതാംകൂറിനു വടക്കായി കിടന്നിരുന്ന പതിനൊന്നോളം ചെറുരാജ്യങ്ങളെ മാർത്താണ്ഡവർമ്മ പിടിച്ചടക്കി തിരുവിതാംകൂറിനോടു ചേർത്തു. 1741-ൽ നടന്ന കൊളച്ചൽ യുദ്ധത്തിൽ അദ്ദേഹം ഡച്ചുകാരെ തീർത്തും തോല്പിച്ചു. ഇങ്ങനെയെല്ലാം തിരുവിതാംകൂറിന്റെ മാനം സംരക്ഷിക്കുകയും അതിർത്തി വിസ്തൃതമാക്കുകയും ചെയ്ത ഈ രാജപ്രവീണൻ 1757-ൽ

കൊച്ചിയുമായി ഒരു സമാധാന ഉടമ്പടിയിൽ ഒപ്പു വച്ചു. അതിനുശേഷം 1758-ൽ അദ്ദേഹം ചരമമടഞ്ഞു.

മാർത്താണ്ഡവർമയുടെ പിൻഗാമി അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനന്തിരവൻ കാർത്തികതിരുന്നാൾ രാമവർമ്മയായിരുന്നു. അത്യധികം പ്രഗത്ഭനായ ഈ യുവരാജാവ് 1798 വരെ തിരുവിതാംകൂറിനെ അവിസ്മരണീയമായ വിധം നയിച്ചു. അമ്മാവന്റെ നയങ്ങൾ നിലനിർത്തിയ കാർത്തികതിരുനാൾ സമർത്ഥനായ ഭരണകർത്താവും, വിജ്ഞാനവും കലയും പരിപോഷിപ്പിക്കുന്നതിലുത്സുകനുമായിരുന്നു. അദ്ദേഹം പറവൂർ, ആലങ്ങാട് എന്നീ നാടുകൾ കൈവശമാക്കുകയും ചെങ്കോട്ടയും, കന്യാകുമാരിയും കീഴടക്കുകയും ചെയ്തു. കൊച്ചിയുമായുള്ള ഉടമ്പടി അദ്ദേഹം പുതുക്കി സ്ഥാപിച്ചു. കാർത്തികതിരുന്നാളിന്റെ കാലത്തായിരുന്നു ടിപ്പുസുൽത്താന്റെ ആക്രമണം നടന്നത്. അതിനെ നേരിടുവാൻ അദ്ദേഹം ബ്രിട്ടീഷ് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയുമായി സഖ്യത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു.

ഈ സഖ്യം അന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ തിരുവിതാംകൂറിനു പ്രയോജനകരമായിരുന്നു. അതുമൂലം ടിപ്പുവിനെ മൈസൂറിലേക്കു തിരിച്ചയയ്ക്കുവാൻ സാധിച്ചു. ഡച്ചുകാർ കൈവശം വച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന കൊച്ചിയും തെങ്കാശിയും അവരിൽ നിന്നു വിടർത്തുവാനും കഴിഞ്ഞു. ഈ രണ്ടാമത്തെ വസ്തുത പ്രത്യേകം സ്മരണയ്ക്കർഹമാണ്. ഫ്രഞ്ചു നേതാവായ നെപ്പോളിയൻ ബ്രിട്ടീഷുകാരുമായി നടത്തിയ യുദ്ധത്തിൽ ഹോളണ്ട് ഫ്രാൻസിന്റെ പക്ഷം ചേർന്നിരുന്നു. നെപ്പോളിയന്റെ പരാജയത്തോടെ, അദ്ദേഹത്തെ സഹായിച്ച ഡച്ചുകാർക്ക് ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ അധീശത്വം സമ്മതിച്ചു കഴിഞ്ഞുവന്ന കേരളത്തിലൊരു താവളവും നിലനിർത്തുക സാധ്യമല്ലാതെ വന്നു. 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനമായപ്പോഴേക്കും ബ്രിട്ടീഷുകാർ തങ്ങളുടെ ആധിപത്യം കേരളത്തിൽ സ്ഥാപിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ഈ വസ്തുത പിന്നാലെ കാണാവുന്നതാണ്.

(e) ദക്ഷിണേന്ത്യാ വിദേശാധീനതയിൽ

16-ഉം 17-ഉം 18-ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ഇന്ത്യയുടെ ദക്ഷിണഭാഗങ്ങൾ മിക്കവാറും ആകമാനം, ആദ്യം പോർട്ടുഗീസുകാരുടെയും പിന്നീടു ഡച്ചുകാരുടെയും അധീനതയിൽ സ്ഥിതിചെയ്തു. 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ ബ്രിട്ടീഷുകാർ കേരളത്തിലാഗതരായി അവരുടെ ആധിപത്യം അവിടെ സ്ഥാപിക്കുവാൻ ആരംഭിച്ചിരുന്നു. ഇവരിൽ ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ ശക്തി ശരിയായി ഉറയ്ക്കുന്നത് 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലായിരുന്നു. അവരെപ്പറ്റിയുള്ള വിവരങ്ങൾ അടുത്ത വാല്യത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്.

അവർക്കുമുമ്പുള്ള വിദേശശക്തികളിൽ ആദ്യത്തേതായ പോർട്ടുഗീസുകാർ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിശ്വാസികളും, രണ്ടാമത്തേതായ ഡച്ചു

കാർ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റു വിശ്വാസമവലംബിക്കുന്നവരുമായിരുന്നു. പോർട്ടുഗീസുകാർക്ക് വാണിജ്യനിർവഹണത്തോടൊപ്പം മതപ്രചരണവും പ്രധാന ലക്ഷ്യമായിരുന്നു. എന്നാൽ ഡച്ചുകാർക്ക് അങ്ങനെയുള്ള ഉദ്ദേശ്യമൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. മതപരമായ കാര്യങ്ങൾ സംബന്ധിച്ച് തത്ത്വത്തിലുള്ള നിഷ്പക്ഷത പാലിച്ചുകൊണ്ട് വ്യാപാരം നിർവഹിക്കുവാനേ അവർ ഉദ്ദേശിച്ചുള്ളു. അതിനാൽ മതപ്രചരണത്തിലവർ താത്പര്യം പ്രദർശിപ്പിച്ചിരുന്നില്ല.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. പോർട്ടുഗീസുകാർക്ക് ഇന്ത്യയിൽ രാഷ്ട്രീയ വിജയം ലഭിക്കുവാനിടയായ സാഹചര്യം എന്ത്?
2. അവർ ഒടുവിൽ ഇന്ത്യ വിടേണ്ടതായി വന്നതെങ്ങനെ?
3. ഡച്ചുകാർ എങ്ങനെ ദക്ഷിണേന്ത്യാ പിടിച്ചെടുത്തു?
4. അവർ ഇന്ത്യ വിടേണ്ടതായി വന്നതെങ്ങനെയായിരുന്നു?
5. തിരുവിതാംകൂർ ശക്തി പ്രാപിച്ച സാഹചര്യം വിവരിക്കുക.

പാഠം 5

ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ്

❑ പ്രാരംഭം ❑ സുന്നഹദോസിനെപ്പറ്റി ❑ സുന്നഹദോസിനു മുമ്പ് ❑ സുന്നഹദോസിൽ നടന്നത് ❑ സുന്നഹദോസിനു ശേഷം

(a) പ്രാരംഭം

മലങ്കരസഭയെ പോർട്ടുഗീസാധിപത്യത്തിനു വിധേയമായി റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ ഭാഗമാക്കിത്തീർക്കുവാൻ വേണ്ടി ഒരു നൂറ്റാണ്ടു കാലത്തോളം പോർട്ടുഗീസുകാർ ചെയ്ത യത്നത്തിനു മകുടം ചാർത്തുന്ന സംഭവമാണ് 1599-ൽ നടന്ന ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ്. മാർ അബ്രഹാം 1597 ജനുവരിയിൽ നിര്യാതനായി. അതിനുമുമ്പ് അദ്ദേഹം ഗീവറുഗീസ് അർക്കദിയാക്കോന് സഭാഭരണം മുഴുവനായി ഏല്പിച്ചിരുന്നു.

ഈ ഗീവറുഗീസ്, മാർ അബ്രഹാമിനോടുകൂടെ ദീർഘകാലം സഭാസേവനം നിർവഹിച്ച അർക്കദിയാക്കോനല്ലായിരുന്നു. George of Christ എന്ന്

റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ എടുത്തുപറയുന്ന അദ്ദേഹം ഐഹികവാസം വെടിഞ്ഞിരുന്നു. അതു സംഭവിച്ചത് 1585–ലെന്നും 1591 –ലെന്നും പറയുന്നവരുണ്ട്. ഏതായാലും 1597–നു വളരെ മുമ്പ് അദ്ദേഹം ചരമമടഞ്ഞിരുന്നു. സർവസമ്മതനായ ഈ ഗീവറുഗീസ് അർക്കദിയാക്കോനെ മെത്രാൻ സ്ഥാനത്തവരോധിക്കുവാൻ ചുമതലപ്പെട്ട എല്ലാവരും നിർദ്ദേശിച്ചു എങ്കിലും അദ്ദേഹം അതിനു വഴിപ്പെട്ടില്ല. ഗീവറുഗീസിന്റെ നിര്യാണാനന്തരം അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹോദരൻ യോഹന്നാൻ സ്ഥാനം പ്രാപിച്ച്, അല്പകാലത്തിനുള്ളിൽ മൃത്യുവിനിരയായി. പിന്നീട് ഗീവറുഗീസിന്റെ അനന്തിരവൻ മറ്റൊരു ഗീവറുഗീസിനെ (George of the Cross) മാർ അബ്രഹാം അർക്കദിയാക്കോനായി നിയമിച്ചു. ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസിനെ നേരിടുവാനുള്ള ഹതഭാഗ്യം ഇദ്ദേഹത്തിനായിരുന്നു ലഭിച്ചത്.

(b) സുന്നഹദോസിനെപ്പറ്റി

സുന്നഹദോസിനെപ്പറ്റി മൂന്നു നിലപാടുകൾ ചരിത്രകാരന്മാർ അവലംബിക്കുന്നുണ്ട്.

(1) അതിനെ ആകമാനം സാധൂകരിക്കുന്നത്

സുന്നഹദോസിനുശേഷം അതിനെ നീതീകരിക്കുവാനും ആർച്ചുബിഷപ്പ് മെനേസീസിനെ പ്രശംസിക്കുവാനും വേണ്ടി ഒരു യൂറോപ്യൻ ഗ്രന്ഥകാരൻ അൻറ്റോണിയോ ഡി ഗൊവെയാ, *ജോർണേഡാ* എന്ന ശീർഷകത്തിൽ ഒരു പുസ്തകം എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. അതിലവലംബിക്കുന്ന നിലപാടു സുന്നഹദോസിനെ പുകഴ്ത്തുന്നതായിരുന്നു. അടുത്തകാലം വരെയും റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ പൊതുവേ അതു നിലനിർത്തിവന്നു.

(2) സുന്നഹദോസിനെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് അതു മലങ്കരസഭയ്ക്കു നന്മയായി ഭവിച്ചു എന്നു കരുതുന്നത്

ഇതു സ്ഥാപിക്കുവാൻ കേരളത്തിലെ സുറിയാനിക്കാരായ റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ ഉദ്യമിക്കുന്നു. അവരുടെ വാദഗതി ഇങ്ങനെ സംക്ഷേപിക്കാം. (a) മലങ്കരസഭയിലാർക്കും റോമൻപാപ്പായുടെ അധീശത്വം സ്വീകരിക്കുവാൻ വൈമനസ്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല. 16–ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മലങ്കരസഭയെ നയിച്ച പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പന്മാരെല്ലാവരും അത് അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. പുരാതനമായ മലങ്കരസഭയെ ഗോവായുടെ കീഴിലാക്കി ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തിനു വിധേയമാക്കുവാൻ പോർട്ടുഗീസുകാർ ചെയ്തുവന്ന അനധികൃതമായ യത്നത്തെ മാത്രമേ അവർ ചെറുത്തുള്ളൂ. (b) പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ഈദൃശ്യ പ്രവർത്തനങ്ങൾ റോമിന്റെ അനുവാദം കൂടാതെ അവർ കാട്ടിക്കൂട്ടിയ അനാവശ്യങ്ങളായി

രുന്നു. (c) ആരാധന, വിശ്വാസം, ശിക്ഷണം, സഭാജീവിതം ഇവ അടിസ്ഥാനമാക്കി സുന്നഹദോസ് നിലവിൽ വരുത്തിയ നവീകരണങ്ങൾ അന്നു മലങ്കരസഭയിലാവശ്യമായിരുന്നു. പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പന്മാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ അവയിൽ പലതും നടപ്പിൽ വരുത്തുവാൻ സഭ ആരംഭിച്ചുമിരുന്നു. ആ അവസരത്തിൽ മലങ്കരസഭയുടെ ചരിത്രം അവഗണിച്ചും മനഃസാക്ഷിയെ ഭേദിച്ചും ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ് നടത്തേണ്ടയാവശ്യമേ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. (d) ഏതായാലും സുന്നഹദോസിനെ റോം ഔദ്യോഗികമായി അംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ളതല്ല. അതിനാൽ സുന്നഹദോസിന് മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന അവസ്ഥയിൽ ആവശ്യമായിരുന്ന നവീകരണങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചു കൊണ്ടു മലങ്കരസഭ ഒന്നാകുവാനുള്ള മാർഗം തുറന്നുകിടക്കുന്നു.

(3) സുന്നഹദോസിനെ നിരാകരിക്കുന്നത്

റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയോടു ചേരാതെ കഴിയുന്ന പാരമ്പര്യം നിലനിർത്തുന്ന ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ പൊതുവിലംഗീകരിക്കുന്ന നിലപാടിതാണെന്നു പറയാം. അവരുടെ വാദഗതി ഇപ്രകാരമാണ് (a) മലങ്കരസഭയിലാർക്കും റോമൻപാപ്പായുടെ അധീശത്വം വിവാദപരമല്ലായിരുന്നു എന്ന വാദം സത്യാധിഷ്ഠിതമല്ല. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സഭാചരിത്രപരവും വേദശാസ്ത്രപരവുമായ അജ്ഞതയിൽ കഴിഞ്ഞുവന്ന മലങ്കരസഭാംഗങ്ങളെ ചതുരുപായം പ്രയോഗിച്ചു കീഴ്പെടുത്തുവാൻ പോർട്ടുഗീസുകാർ അന്നു ബദ്ധപ്പെടുകയായിരുന്നു. ആ നൂറ്റാണ്ടിൽ ഒരുപക്ഷേ മാർ ജോസഫ് ഒഴികെയുള്ള ബിഷപ്പന്മാരാരും റോമിന്റെ അധീശത്വം ഹൃദയപൂർവ്വം അഭിലഷിച്ചവരല്ല. നിവർത്തിയില്ലാതെ വന്ന സാഹചര്യത്തിൽ അവർ ചെയ്ത പ്രസ്താവനകളൊന്നും അവരുടെ യഥാർത്ഥ നിലപാടു പ്രകടമാക്കുന്നതുമല്ല. ഇതിനു പ്രത്യക്ഷമായ തെളിവാണു 1597-ൽ നിര്യാതനായ മാർ അബ്രഹാമിന്റെ കഥ. അദ്ദേഹം മൂന്നു ദശകങ്ങളോളം പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ അടവുകളെ സമർത്ഥമായി നേരിട്ടശേഷം മരിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് അവരുമായുള്ള ബന്ധം വിച്ഛേദിച്ചു. (b) മലങ്കരസഭയിലൊരു വിഭാഗം റോമിനു കീഴ്പെടുവാൻ മടിക്കുമായിരുന്നില്ലെന്നു സമ്മതിക്കണം. എന്നാൽ അതിനെ എതിർക്കുന്ന ഒരു ഗണ്യമായ വിഭാഗം സഭയിലുണ്ടായിരുന്നു എന്ന സത്യമാണു പിൽക്കാല ചരിത്രം വ്യക്തമാക്കുന്നത്. (c) റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ റോമിന്റെ അധീശത്വവാദം അടിസ്ഥാനപരമായി സങ്കല്പിച്ചുകൊണ്ടാണു ചരിത്രമെഴുതുന്നത്. എന്നാൽ റോമൻസഭയെപ്പോലെ പൗരാണികത്വവും ചരിത്രവുമുള്ള യാതൊരു പൗരസ്ത്യസഭയും അംഗീകരിക്കാത്തതും ആ സഭയിൽത്തന്നെ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലുണ്ടായ വിഭജനങ്ങൾക്കു നിദാനവുമായ ഈ വാദത്തെ ആധികാരികമായിക്കരുതിക്കൊണ്ടുള്ള നിലപാട് ചരിത്ര

പരമായ സാധൂകരണം അർഹിക്കുന്നതായി കരുതുവാൻ വിഷമമാണ്. (d) ആഗോള ക്രൈസ്തവസഭയുമായി വേണ്ടത്ര ബന്ധമില്ലാതെ കഴിഞ്ഞിരുന്ന മലങ്കരസഭയിൽ അന്നു പല നവീകരണങ്ങളും ആവശ്യമായിരുന്നു എന്നതിനെപ്പറ്റി അഭിപ്രായവ്യത്യാസമില്ല. എന്നാൽ ആ വാദത്തിന്മേൽ പൗരസ്ത്യ പാരമ്പര്യം നിലനിർത്തിവന്ന ഈ സഭയെ റോമിനു കീഴ്പ്പെടുത്തിയെങ്കിൽ മാത്രമേ അതിനു പരിഹാരമുണ്ടാകുകയുള്ളു എന്നു വാദിക്കുന്നതു ശരിയല്ല. (e) ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസു മൂലമുണ്ടായ പ്രയോജനം സ്വായത്തമാക്കുന്ന റോമിന് ആ സുന്നഹദോസിനെപ്പറ്റി ഉത്തരവാദിത്വമില്ലെന്നുള്ള വാദം ബലഹീനമാണ്.

(c) സുന്നഹദോസിനു മുമ്പ്

പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ വിശ്വാസം ആർജ്ജിച്ചിരുന്ന യുവകർമ്മധീരനായ അലക്സീസ് ഡി. മെനേസീസിനെ ഗോവായുടെ ആർച്ചുബിഷപ്പായി 1595-ൽ റോം അംഗീകരിച്ചു. അതിനുമുമ്പു തന്നെ മാർ അബ്രഹാമിനെ വിശ്വാസവിപരീതിയായും റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയ്ക്കിതരനായും ചിത്രീകരിക്കുന്ന പരാതികൾ റോമിൽ എത്തിയിരുന്നു. മെത്രാപ്പോലീത്തായെ വിസ്തരിച്ചു തെറ്റുകാരനായി കണ്ടാൽ നിയന്ത്രണവിധേയനാക്കിക്കൊള്ളുവാനനുശാസിക്കുന്ന ബൂളാ 1595 ജനുവരി 27-ാം തീയതി ക്ലെമന്റ് എട്ടാമൻ പാപ്പാ ഗോവൻ ആർച്ചുബിഷപ്പിനയച്ചിരുന്നതു മെനേസീസ് ഗോവായിലെത്തിയശേഷം അദ്ദേഹത്തിനു ലഭിച്ചു. എന്നാൽ ഈ ആജ്ഞയനുസരിച്ചു സത്വരനടപടി ഒന്നും എടുക്കാതെ മാർ അബ്രഹാമിനെപ്പറ്റിയുള്ള വിവരണങ്ങൾ മിഷനറിമാരിൽക്കൂടെ അദ്ദേഹം ശേഖരിച്ചു. വൃദ്ധനായ മെത്രാപ്പോലീത്തായുടെ അവസാനം താമസിയാതെയുണ്ടാകുമെന്നുള്ള പ്രതീക്ഷയിൽ ആർച്ച്ബിഷപ്പ് ഈ വിധം പ്രവർത്തിച്ചു എന്നു വരാം. ഇങ്ങനെയിരിക്കവേ 1597 ജനുവരിയിൽ മറ്റൊരു കത്ത് മെനേസീസിനു റോമിൽ നിന്നുമയച്ചു. അതിൽ അബ്രഹാം നിര്യാതനാകുന്നപക്ഷം റോമിൽനിന്നു മറ്റൊരു നടപടി ഉണ്ടാകുന്നതുവരെ തല്ക്കാല പ്രാബല്യത്തോടെ അങ്കമാലിക്കു വേണ്ടി ഒരു അപ്പോസ്തോലിക വികാരിയെ നിയമിച്ചുകൊടുക്കുവാൻ മെനേസീസിനെ അധികാരപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ഈ കത്ത് ഗോവായിൽ വന്നുചേരുന്നതിനു മുമ്പ് മാർ അബ്രഹാം ചരമമടഞ്ഞു.

ഒട്ടുംതാമസിയാതെ മെനേസീസ് നടപടിയെടുത്തു. വൈപ്പിക്കോട്ട സെമിനാരിയിൽ അദ്ധ്യാപകനായിരുന്ന ഫ്രാൻസിസ് റോസിനെ ആ സ്ഥാനത്തേക്കു നാമനിർദ്ദേശം ചെയ്തു. മാർ അബ്രഹാം, ഗീവറുഗീസ് അർക്കദിയാക്കോനെ മലങ്കരസഭയുടെ ചുമതല ഏൽപ്പിക്കുന്ന വിവരം ഗോവായിലോ റോമിലോ അറിഞ്ഞിരുന്നുവോ എന്നു നിശ്ചയമില്ല. ഏതാ

യാലും മറ്റുള്ളവരുടെ ആലോചനയടിസ്ഥാനമാക്കി മനസ്സില്ലാമനസ്സോടെ ആർച്ചുബിഷപ്പും ഗീവറുഗീസിനെ തന്നെ ആ സ്ഥാനത്തു നിയമിച്ചു. എന്നാൽ അർക്കദിയാക്കോൻ വൈപ്പിക്കോട്ട സെമിനാരി റെക്ടറുടെ മുമ്പിൽ വിശ്വാസപ്രതിജ്ഞ ചെയ്യണമെന്നു നിഷ്കർഷിച്ചു. ആ അനുശാസനം നാലു മാസങ്ങൾക്കുശേഷം നിർവഹിച്ചുകൊള്ളാമെന്നുള്ള മറുപടി നൽകിക്കൊണ്ട് അർക്കദിയാക്കോൻ തന്റെ ചുമതല ചെയ്തുവന്നു. അങ്കമാലിയിൽ ഒരു സഭായോഗം നടത്തി മലങ്കരസഭയുടെ പിന്തുണ അദ്ദേഹത്തിനു ഭദ്രമാക്കി.

മലങ്കരസഭയെ ഗോവായുടെ കീഴിലാക്കുക എന്നതു മെനേസീസിന്റെ ലക്ഷ്യമായിരുന്നു. 1597 ഡിസംബർ മാസത്തിൽ ഒരു സ്നേഹിതനെഴുതിയ കത്തിൽ അദ്ദേഹം ചെയ്യുവാനുദ്ദേശിച്ചിരുന്ന പ്രവർത്തനപരിപാടി ഇങ്ങനെ വിശദീകരിച്ചു. (1) മലങ്കരയിലെ പള്ളികളെല്ലാം സന്ദർശിക്കുക. (2) ശീശ്മയും ദുരുപദേശങ്ങളും അവയിൽനിന്നും നീക്കുക. (3) കത്തോലിക്കാ വിശ്വാസം ജനങ്ങളെ പഠിപ്പിക്കുക. (4) വിശ്വാസവിപരീതമുൾക്കൊള്ളുന്ന അവരുടെ പുസ്തകങ്ങളെ നശിപ്പിക്കുക. (5) എല്ലാ പട്ടക്കാരെയും ചേർത്തുള്ള ഒരു സുന്നഹദോസ് നടത്തുക. ഏതായാലും മെനേസീസ് മലങ്കര സന്ദർശിക്കുവാൻ തന്നെ തീരുമാനിച്ചു. 1598 ഏപ്രിലിൽ ഗോവായിൽ നിന്നും പുറപ്പെടുവാൻ ഉദ്ദേശിച്ചതു ഡിസംബർ 27-ാം തീയതിയിലാണ് സാദ്ധ്യമായത്. 1599 ഫെബ്രുവരി 1-ാം തീയതി അദ്ദേഹം കൊച്ചിയിലെത്തി. വൈപ്പിക്കോട്ട സെമിനാരിയിലെ താമസകാലത്തു സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ കുർബാനശുശ്രൂഷയിൽ അദ്ദേഹം പങ്കുകൊണ്ടു. അതിൽ സഭയുടെ പരമാദ്ധ്യക്ഷനായി എടുത്തുപറഞ്ഞത് ബാബിലോൺ പാത്രിയർക്കീസിനെ ആയിരുന്നു. അതുകേട്ട മെനേസീസ് രോഷാകുലനായിത്തീർന്ന സംഭവം ചരിത്രകാരന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അന്നുദ്ദേശിച്ചതു 1551-ൽ റോമുമായി ഐക്യപ്പെട്ട പാത്രിയർക്കീസിന്റെ പിൻഗാമിയായിരുന്നതിനാൽ മെനേസീസിന്റെ കോപത്തിനടിസ്ഥാനമില്ലായിരുന്നു എന്ന വിമർശനം, റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ ഉന്നയിക്കുന്ന വസ്തുത ഇവിടെ സ്മരണാർഹമാണ്. പശ്ചിമേഷ്യയിലെ അന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ നടന്ന സഭാപരിവർത്തനം മലങ്കരസഭയെ സ്പർശിച്ചിരുന്നില്ലെന്നുള്ളതാണ് വാസ്തവം. അതുകൊണ്ട് ഈ വിമർശനത്തിനു കഴമ്പൊന്നും കൽപ്പിക്കേണ്ടതില്ല.

മെനേസീസ് ഒരു സുന്നഹദോസ് നടത്തുവാൻ വേണ്ട ഒരുക്കങ്ങൾ ചെയ്തു. കൊച്ചിരാജാവിൽ നിന്നും പ്രതികൂല പ്രതികരണമൊന്നും വരാതെയിരിപ്പാൻവേണ്ടി പല പ്രകാരങ്ങളിലായി രാജാവിനെയും അനുചരന്മാരെയും അദ്ദേഹം സ്വപാർശ്വത്തിലാക്കി. സ്ഥാനം നൽകുന്ന മേൽപ്പട്ടക്കാരനോടു പ്രത്യേക വിധേയത്വം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന മലങ്കര സുറിയാ

നിക്കാരുടെ ചിന്താഗതി മനസ്സിലാക്കിയ അദ്ദേഹം വൈദികരിൽ ഒരു വലിയ പങ്കിനെ സ്വന്ത പക്ഷത്തു നിർത്തുവാൻ ഉദ്ദേശിച്ച്, ഉദയംപേരൂർ, കടുത്തുരുത്തി ആദിയായ സ്ഥലങ്ങളിൽ വച്ച് ഒട്ടുവളരെ ആളുകൾക്കു വൈദികസ്ഥാനം നൽകി. ആ വർഷത്തെ പീഡാനുഭവയാഴ്ചയിൽ, പ്രത്യേകിച്ച് ദുഃഖവെള്ളിയാഴ്ച, കൊച്ചിയിലെ ഗായകസംഘത്തിന്റെ അകമ്പടിയോടുകൂടെ കടുത്തുരുത്തിപ്പള്ളിയിൽ വച്ച് അത്യാകർഷകമായവിധം ശുശ്രൂഷ നിർവഹിച്ചു. മനുഷ്യരുമായുള്ള പെരുമാറ്റത്തിൽ അവരുടെ നേരെ സ്നേഹവും ഭൂതദയയും പ്രകടിപ്പിച്ച് അവരെ പാട്ടിലാക്കി. ഈ വിധം സ്വന്തനില ഉറപ്പിച്ചശേഷം മെനേസീസ് അർക്കദിയാക്കോനെ സമർത്ഥമായി കീഴ്പ്പെടുത്തി. അനന്തരം കൊടുങ്ങല്ലൂരെ പോർട്ടുഗീസു കോട്ടയിൽ താമസിച്ചു സുന്നഹദോസിനെക്കൊണ്ട് അംഗീകരിപ്പിക്കേണ്ട നിശ്ചയങ്ങൾ യഥോചിതം എഴുതിയുണ്ടാക്കി.

(d) സുന്നഹദോസിൽ നടന്നത്

ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ് 1599 ജൂൺ 20-ാം തീയതി പെന്തിക്കോസ്തി കഴിഞ്ഞുള്ള മൂന്നാം ഞായറാഴ്ച മുതൽ എട്ടു ദിവസങ്ങളിലായി ആർച്ചുബിഷപ്പു മെനേസീസിന്റെ അദ്ധ്യക്ഷതയിൽ നടന്നു. അദ്ദേഹത്തെ സഹായിപ്പാനായി കൂടെയുണ്ടായിരുന്ന വേദശാസ്ത്രവിശാരദന്മാർക്കും പുറമേ, വൈപ്പിക്കോട്ട സെമിനാരിയിലെ അദ്ധ്യാപകന്മാരായ നാലു ജസ്വിത്തന്മാർ, ഫ്രാൻസിസ് റോസിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ അവിടെ സന്നിഹിതരായിരുന്നു. മലങ്കര സഭാംഗങ്ങളായ 153 പട്ടക്കാരും 660 അത്മായക്കാരും സുന്നഹദോസിൽ സംബന്ധിച്ചു. എന്തടിസ്ഥാനത്തിലായിരുന്നു ഈ പ്രതിനിധികളെ തെരഞ്ഞെടുത്തതെന്ന് നിശ്ചയമില്ല.

സുന്നഹദോസിന്റെ ഒമ്പതു യോഗങ്ങളിലായി 200 നിശ്ചയങ്ങൾ അതംഗീകരിച്ചു എന്നവകാശപ്പെടുന്നു. അവയെ അംഗീകരിച്ചവിധം റോസ് തന്നെ എഴുതിയ കത്തുകളിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിങ്ങനെയാണ്: (1) മെനേസീസ് നേരത്തെ എഴുതിയുണ്ടാക്കിയിരുന്ന നിശ്ചയങ്ങളായിരുന്നു അവയിൽ മിക്കതും. എന്നാൽ അവയെ ധൃതിയിൽ വായിച്ചുപോയതല്ലാതെ അവയിലൊന്നും ആസ്പദമാക്കി അവിടെ യാതൊരു ചർച്ചയും നടന്നില്ല. ഒരു വ്യത്യാസവും എങ്ങും വരുത്തിയുമില്ല. (2) നിശ്ചയങ്ങൾ സുന്നഹദോസ് യോഗങ്ങളിൽ വായിച്ചു എങ്കിലും പ്രതിനിധികൾ അവ മനസ്സിലാക്കുകയോ അവയെ അധികരിച്ചുള്ള തങ്ങളുടെ പ്രതികരണം പ്രകടിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്തില്ല. (3) പ്രതിനിധികൾ നിശ്ചയങ്ങൾ സമ്മതിച്ചതായി ഒപ്പുവച്ചത് റോസും മറ്റും നിർബന്ധപൂർവ്വം അവരോടു നടത്തിയ അപേക്ഷ മൂലം മാത്രമായിരുന്നു. (4) അംഗീകരിച്ചതായി അവകാശപ്പെടുന്ന ചില നിശ്ചയങ്ങൾ സുന്നഹദോസിനു ശേഷം മെനേസീസ്

സ്വന്തനിലയിൽ എഴുതിച്ചേർത്തവയാണ്.

സുന്നഹദോസ് നിശ്ചയങ്ങൾ സുദീർഘം ഇവിടെ പരാമർശിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. വളരെ ചുരുക്കമായി അഞ്ചു കാര്യങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം: (1) വിശ്വാസം അടിസ്ഥാനമാക്കി: ത്രിത്വം, മനുഷ്യാവതാരം, ദൈവമാതാവ്, ജന്മപാപം, ബസ്പുർക്കാന, പരിശുദ്ധന്മാരുടെ മദ്ധ്യസ്ഥത, രൂപവണക്കം, സഭയും അതിന്റെ സംഘടനയും വേദപുസ്തക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ എന്നീ വിഷയങ്ങളിൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ നിലപാടുമായി യോജിച്ചു പോകത്തക്കവിധം തീരുമാനം ചെയ്തു. (2) സഭയുടെ പരമാദ്ധ്യക്ഷൻ റോമൻ പാപ്പാ മാത്രമാണ്; ബാബിലോൺ പാത്രിയർക്കീസ് വിശ്വാസവിപരീതിയും ശീശ്മക്കാരനുമാകയാൽ അദ്ദേഹത്തെ ഉപേക്ഷിക്കണം. (3) നെസ്തോറിയോസ് ആദിയായി പലരെയും ചേർത്തുള്ള പേർഷ്യയിൽനിന്നും ലഭിച്ച മലങ്കരസഭയിലെ പരിശുദ്ധന്മാരുടെ പട്ടിക വർജ്യമാണ്. അതിനാൽ ആ പട്ടിക ഉപേക്ഷിക്കണം. (4) പട്ടക്കാർക്ക് ബ്രഹ്മചര്യം നിർബന്ധിതമാക്കണം. അവർ ലൗകിക വ്യാപാരങ്ങളിൽ ഏർപ്പെട്ടുകൂടാ. (5) മലങ്കരസഭയെ ഇടവകകളായി തിരിച്ച് ഓരോ ഇടവകയ്ക്കും വികാരിമാരെ നിയമിക്കണം. ഇവയ്ക്കും പുറമേ ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ സഭയിൽ നുഴഞ്ഞു കയറിയിരുന്ന പല പിശകുകളെയും സഭയിൽ നിന്നും ദൂരീകരിക്കണമെന്നുള്ള നിശ്ചയവും സുന്നഹദോസ് ചെയ്തു.

(e) സുന്നഹദോസിനു ശേഷം

മെനേസീസ് പിന്നേയും പള്ളികൾ സന്ദർശിച്ച് ഉദയംപേരൂർ നിശ്ചയങ്ങൾ മനുഷ്യരെക്കൊണ്ടു ശരിയാംവിധം സ്വീകരിപ്പാൻ നാലുമാസക്കാലം മലങ്കരയിൽ താമസിച്ചു. പോയ സ്ഥലങ്ങളിലെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിനു ഹാർദ്ദവമായ സ്വീകരണം ലഭിച്ചു. മനുഷ്യർ കാൺകെ അദ്ദേഹം തന്നെ കുമ്പസാരിക്കുകയും മറ്റുള്ളവരെക്കൊണ്ടു കുമ്പസാരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. അദ്ദേഹം മാമ്മോദീസാ നടത്തി; വി. കുർബാനയർപ്പിച്ചു; കല്യാണങ്ങൾ നടത്തിക്കൊടുത്തു. കൗദാശികമായ എണ്ണയും, സുറിയാനിയിലേക്കു വിവർത്തനം ചെയ്തിരുന്ന റോമൻ കത്തോലിക്കാ പ്രാർത്ഥനാക്രമവും മലങ്കരസഭയ്ക്കു സമ്മാനിച്ചു.

അവിടവിടെയുണ്ടായിരുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വരുത്തി അദ്ദേഹത്തോടുകൂടെ സഞ്ചരിച്ചിരുന്ന റോസ് മുതലായ ജസ്വീത്തരെക്കൊണ്ടു തിരുത്തിക്കുകയും അസാദ്ധ്യമായിത്തോന്നിയവയെ ദഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ വിധത്തിൽ മലങ്കരസുറിയാനിസഭയ്ക്കു ഒരു പുതിയ ആരംഭം മെനേസീസ് വരുത്തി.

കേരളം വിടുന്നതിനു മുമ്പായി മെനേസീസ് അർക്കദിയാക്കോനെ സഭയുടെ പ്രധാന ഭരണകർത്താവായി നിയമിച്ചു. അദ്ദേഹത്തെ സഹായി

പ്പാൻ ജസ്വിത്തരായ ഫ്രാൻസിസ് റോസിനെയും സ്റ്റീഫൻ ബ്രിട്ടോയേയും നിയോഗിച്ച്, ഇവരെക്കൂടാതെ അർക്കദിയാക്കോൻ പ്രധാന കാര്യങ്ങളൊന്നും ചെയ്യരുതെന്നുള്ള വ്യവസ്ഥയും നൽകി.

സുന്നഹദോസിനു ശേഷം അർക്കദിയാക്കോൻ മെനേസീസിനെയും സുന്നഹദോസിനെയും പുകഴ്ത്തുന്ന ഒരു കത്ത് റോമൻ പാപ്പായ്ക്കയച്ചു. അതിൽ മലങ്കരസഭയുടെ മേല്പട്ടക്കാരനായി മെനേസീസിനെയോ റോസിനെയോ നിയമിക്കണമെന്നുള്ള അഭ്യർത്ഥന രേഖപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ലത്തീൻഭാഷയിൽ വിരചിതമായ ഈ കത്ത് ആ ഭാഷ വശമല്ലാതെയിരുന്ന ഗീവറുഗീസ് അർക്കദിയാക്കോൻ എഴുതിയിരിക്കുമോ?

ചോദ്യങ്ങൾ

1. സുന്നഹദോസിനെപ്പറ്റിയുള്ള മൂന്നു നിലപാടുകളെ വിലയിരുത്തുക.
2. ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ് വഴി മെനേസീസ് വിജയം വരിച്ചതെങ്ങനെ?
3. സുന്നഹദോസ് നിശ്ചയങ്ങളിൽനിന്നും മലങ്കരസഭയുടെ പൂർവ്വസ്ഥിതിയെപ്പറ്റി എന്തു പറയുവാൻ കഴിയും?
4. സുന്നഹദോസ് വഴി മെനേസീസ് എന്തെല്ലാം ചെയ്തു?

പാഠം 6

ജസ്വീത്തരുടെ ഭരണം

❑ പ്രാരംഭം ❑ ഫ്രാൻസിസ് റോസിന്റെ നേതൃത്വം ❑ സൗമ്യനായ സ്റ്റീഫൻ ബ്രിട്ടോ ❑ അധികാരപ്രേമിയായ ഫ്രാൻസിസ് ഗാർസിയ

(a) പ്രാരംഭം

ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസു വഴി പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ കീഴിൽവന്ന മലങ്കരസുറിയാനിസഭയെ 1599 മുതൽ 1653 വരെ ജസ്വിത്തർ ഭരിച്ചു. ഈ ചുമതല വഹിച്ചത് പ്രധാനമായി മൂന്നു പേരായിരുന്നു. ഏകാധിപത്യ ഭരണസമ്പ്രദായം മാത്രം അറിഞ്ഞിരുന്ന അവർക്കു മലങ്കരസഭയുടെ പ്രത്യേക പാരമ്പര്യം മനസ്സിലാക്കി അതിനെ ഐക്യത്തിൽ നിലനിർത്തുവാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ് നിശ്ചയങ്ങൾ അവിടെ

കൂടിയ സഭാപ്രതിനിധികൾ വേണ്ടവണ്ണം മനസ്സിലാക്കി സ്വീകരിച്ചതായിരുന്നില്ലെന്നും മുകളിൽ കണ്ടുവല്ലോ. ഈ പ്രശ്നം നേരിട്ടുകൊണ്ട് ആ മേല്പട്ടക്കാരുടെ സഭാനേതൃത്വം വിജയകരമാക്കുവാൻ അവരെ സഹായിക്കാമായിരുന്ന അർക്കദിയാക്കോന്റെ ഹാർദ്ദവമായ സഹകരണം അവരിലാർക്കും മുടങ്ങാതെ ലഭിച്ചില്ല. അർക്കദിയാക്കോന്റെ നിസ്സഹകരണം അതിന്റെ മൂർദ്ധന്യതയിലെത്തിയത് ഗാർസിയായുടെ കാലത്തായിരുന്നു. അതായിരുന്നു 1653-ലെ വിപ്ലവത്തിനു നിദാനമായിത്തീർന്നത്.

(b) ഫ്രാൻസിസ് റോസിന്റെ നേതൃത്വം

മെനേസീസ് അർക്കദിയാക്കോനെ മലങ്കരസഭയുടെ ഭരണകർത്താവായി നിയമിച്ചത് ഒരു തത്കാല നടപടി മാത്രമായിരുന്നു. അദ്ദേഹം ഗോവായിലേക്കു മടങ്ങിയശേഷം അധികം താമസിയാതെ 1599 ഡിസംബർ 20-ാം തീയതി ഫ്രാൻസിസ് റോസിനെ അങ്കമാലിയുടെ മെത്രാനായി റോം നിയമിച്ചു. ഗോവായുടെ കീഴിൽ അങ്കമാലി ഇരുന്നുകൊള്ളണമെന്നായിരുന്നു വ്യവസ്ഥ. പോരെങ്കിൽ 1600 ഓഗസ്റ്റിൽ മലങ്കരസഭ പോർട്ടുഗീസു രാജാവിനു വിധേയമായി കഴിയണമെന്നനുശാസിക്കുന്ന ആജ്ഞയും റോം നൽകി. കേരളത്തിലെ മനുഷ്യരുടെ ഭാഷയും ജീവിതരീതിയും അറിയാമായിരുന്ന റോസിനെ ഈ സ്ഥാനത്തവരോധിച്ചത് ചിന്താപൂർവ്വം ചെയ്തതായിരുന്നു എന്നതിനു സംശയമില്ല. ഏതായാലും മെനേസീസ് അതിനെ പരിപൂർണമായി അനുകൂലിച്ചു.

എന്നാൽ ഈ നിയമനത്തിനു പിമ്പിലുണ്ടായിരുന്ന വ്യവസ്ഥ, മലങ്കരസഭയുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ മാനിക്കുന്നതല്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കിയ കേരള ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കതു രസിച്ചില്ല. ഈ സന്ദർഭം റോസ് ശരിയായി ഉപയോഗിച്ചു. തന്റെ സ്വീകാര്യത വർദ്ധിപ്പിക്കുവാനും സ്വന്തമായ സ്ഥാനം വലുതാക്കുവാനും പര്യാപ്തമായവിധം പ്രവർത്തിച്ചു. അർക്കദിയാക്കോനുമായി ചേർന്ന് അങ്കമാലിയുടെ പ്രാധാന്യം വകവച്ചുതരണമെന്നുള്ള നിവേദനം അദ്ദേഹം റോമിനു തുടർച്ചയായി അയച്ചു. പോൾ അഞ്ചാമൻ പാപ്പാ 1608 ഡിസംബർ 22-ാം തീയതി മലങ്കരസഭയുടെ സ്ഥാനം പുനരുദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ബൂളാ മലങ്കരയ്ക്കു നൽകി. അതുമുതൽ മലങ്കര സഭാമേലദ്ധ്യക്ഷൻ ഗോവായുടെ കീഴിലെന്നുള്ള നില വ്യത്യാസപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

റോസ് ചെയ്ത മറ്റൊരു നടപടിയായിരുന്നു തന്റെ ആസ്ഥാനം അങ്കമാലിയിൽനിന്നും കൊടുങ്ങല്ലൂരിലേയ്ക്കു മാറ്റിയത്. കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പൂർവകേന്ദ്രം കൊടുങ്ങല്ലൂരായിരുന്നു എന്നു മുമ്പു പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആ പരമാർത്ഥത്തേക്കാൾ റോസിന്റെ ചിന്തയിൽ വന്നത് സുരക്ഷിതത്വമായിരുന്നു. പോർട്ടുഗീസ് ഭരണകേന്ദ്രമായിരുന്ന കൊച്ചിയിൽ

നിന്നും ദൂരത്തിൽ ഒരു ഹൈന്ദവ രാജാവിന്റെ ഭരണത്തിൻകീഴിൽ അങ്കമാലി സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നു. ആസ്ഥാനമാറ്റം സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളിൽ പരിഭവമുണ്ടാക്കിയോ എന്നു നിശ്ചയമില്ല. എന്നാൽ കൊച്ചിയിലെ ലത്തീൻ ബിഷപ്പിന് ഏറെക്കാലത്തേക്ക് അതുമൂലം അതൃപ്തിയുണ്ടായി. 1558-ൽ സ്ഥാപിതമായ കൊച്ചിയിലെ ലത്തീൻ എപ്പിസ്കോപ്പൽ സ്ഥാനം അന്നുമുതൽ അവിടെ അതിന്റെ ആസ്ഥാനം നിലനിർത്തിവന്നിരുന്നു. അതിനടുത്തു കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ അതുമായി ബന്ധമില്ലാത്തവിധം റോസിന്റെ ആസ്ഥാനം ഉണ്ടാകുന്നതു കൊച്ചിയിലെ ബിഷപ്പിനു സന്തോഷപ്രദമായിരുന്നില്ല.

റോസിന്റെ ഭരണകാലത്തു നടന്ന മൂന്നു കാര്യങ്ങളിവിടെ അനുസ്മരണമർഹിക്കുന്നു. ഒന്ന്: ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസു നിശ്ചയങ്ങളിൽ ചില വ്യതിയാനങ്ങൾ വരുത്തുവാൻ വേണ്ടി അദ്ദേഹം എടുത്ത നടപടി. 1603-ൽ റോസ് അങ്കമാലിയിൽ മലങ്കരസഭയുടെ ഒരു സുന്നഹദോസ് വിളിച്ചുകൂട്ടി. ഏകദേശം 300 പട്ടക്കാരും അതിൽ കൂടുതൽ അത്മായപ്രതിനിധികളും പല ദിവസങ്ങളിലായി സമ്മേളിച്ച ആ യോഗം ഈ വിഷയം ചർച്ചയ്ക്കെടുത്തു. ഉദയംപേരൂർ നിശ്ചയങ്ങളിൽ പലതും ലാഘവപ്പെടുത്തുകയായിരുന്നു റോസിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം. എന്നാൽ ഈ സുന്നഹദോസിന്റെ നിർദ്ദേശങ്ങൾ റോസിനു തൃപ്തികരമായി തോന്നിയില്ല. അതുമൂലം 1606-ൽ റോസു തന്നെ സഭയുടെ ഉപയോഗത്തിലേക്കാവശ്യമായ അനുശാസനങ്ങളുൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു ഗ്രന്ഥം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു.

രണ്ട്: ഇടവകതലത്തിലെ വേല. 1603-ൽ റോസ് ഏതാനും മിഷനറിമാരുമൊരുമിച്ചു പല പള്ളികളും സന്ദർശിച്ചു. അവിടെയെല്ലാം മനുഷ്യരെ വിശ്വാസം പഠിപ്പിക്കുക, സഭാജീവിതത്തിൽ വളരുവാൻ അവരെ സഹായിക്കുക, കുട്ടികൾക്കു മതാഭ്യസനം നൽകുക ആദിയായ സേവനത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടു. ഈയവസരങ്ങളിൽ കുമ്പസാരവും കുർബാനാനുഭവവും സഭാംഗങ്ങളുടെ ഇടയിൽ പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ റോസും സഹകാരികളും അത്യധികം യത്നിച്ചു.

ഈ തരത്തിലുള്ള സേവനം പിന്നീട് 1615 മുതൽ 1618 വരെ അർക്കദിയാക്കോനുമായി റോസ് രമ്യതയിലായിരുന്നപ്പോഴും നിർവഹിച്ചിരുന്നു. ജസ്വീത്തരായ ഏതാനും വൈദികർ പല ഇടവകപള്ളികളും സന്ദർശിച്ച് ആദ്ധ്യാത്മികവും സഭാപരവുമായ ജീവിതത്തിൽ മനുഷ്യർക്കുത്തേജനം നല്കിയതായി ചരിത്രകാരന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

മൂന്ന്: അർക്കദിയാക്കോനുമായുള്ള ബന്ധം. 1599-ൽ 1624 വരെയുള്ള റോസിന്റെ സേവനഘട്ടത്തിൽ അതു ശിഥിലമായി. ആദ്യമായി അത് 1605-ൽ തുടങ്ങി 1615 വരെയും നീണ്ടുനിന്നു. 1609-ൽ ഗീവറുഗീസ് ആർച്ചു

ബിഷപ്പിനെ പരസ്യമായി എതിർക്കുന്ന സംഭവം സംജാതമായി. റോസ് അർക്കദിയാക്കോനെ മുടക്കി. അതു വകവയ്ക്കാതെ കഴിഞ്ഞ ഗീവറുഗീസ്, ജസ്വീത്തരുമായി സ്വരുമയില്ലാതെയിരുന്ന ഫ്രാൻസിസ്ക്കരെ പ്രീണിപ്പിക്കുവാൻ തുടങ്ങി.

ഈ പിണക്കത്തിനു കാരണമുണ്ടായിരുന്നു. എപ്പിസ്കോപ്പൽ സ്ഥാനം പ്രാപിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് റോസ്, ഗീവറുഗീസിന്റെ സ്വഭാവ മഹിമയെയും കഴിവുകളെയും പുകഴ്ത്തി, മലങ്കരസഭയുടെ ആദ്യബിഷപ്പിനു ശേഷം ആ സ്ഥാനത്തദ്ദേഹത്തെ അവരോധിക്കേണ്ടതാണെന്നുള്ള അഭിപ്രായം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ മേല്പട്ടസ്ഥാനത്തവരോധിതനായശേഷം അദ്ദേഹം ആ കാര്യം മറക്കുക മാത്രമല്ല, അർക്കദിയാക്കോൻ എന്ന നിലയിൽ തനിക്കുള്ള അവകാശങ്ങൾ വിട്ടുകൊടുക്കാത്ത നയം അദ്ദേഹം അവലംബിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതിൽ ക്ഷുഭിതനായ ഗീവറുഗീസ് ഉദ്ദിഷ്ടകാര്യം നേടിഎടുക്കുവാൻ വേണ്ടി ഫ്രാൻസിസ്ക്കരെ കൂട്ടുപിടിക്കുകയായിരുന്നു. അതുമൂലം വിജയം ലഭിക്കാതെയിരുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ അദ്ദേഹം 1615-ൽ ഈസ്റ്റർദിനം റോസുമായി രമ്യപ്പെട്ടു.

ആർച്ചുബിഷപ്പും അർക്കദിയാക്കോനുമായി വൈരസ്യത്തിലിരിക്കുമ്പോൾ സമുദായത്തിലെ ഒരു വിഭാഗം അർക്കദിയാക്കോന്റെ പക്ഷത്തു നിന്നിരുന്നു എന്നോർത്തിരിക്കണം. അതു സമുദായത്തിന്റെ ഐക്യത്തെ സാരമായി ബാധിച്ചിരുന്നു.

പിന്നീട് 1618 മുതൽ റോസിന്റെ നിര്യാണകാലം വരെയും അവർ തമ്മിൽ യോജ്യതയിലായിരുന്നില്ല. ആ വർഷത്തിന്റെ ഡിസംബർ മാസത്തിൽ റോസ് ഗോവായിലേക്കു പോകേണ്ടയാവശ്യം നേരിട്ടു. ആർച്ചുബിഷപ്പിന്റെ ഈദൃശ്യമായ അസാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ സഭാകാര്യങ്ങൾ നോക്കുവാൻ നിയമിക്കേണ്ടത് അർക്കദിയാക്കോനെ ആയിരുന്നു. എന്നാൽ റോസ് അതല്ല ചെയ്തത്. വൈപ്പിക്കോട്ട സെമിനാരിയുടെ റെക്ടറോട് സഭാകാര്യങ്ങൾ നോക്കണമെന്നാവശ്യപ്പെടുകയായിരുന്നു. ഇതു ഗീവറുഗീസിനു രസിച്ചില്ല.

റോസ് 1624 ഫെബ്രുവരിയിൽ നിര്യാതനായി. ചരമം പ്രാപിക്കുന്നതിനു മുമ്പ്, പിൻഗാമി നിയമിതനാകുന്നതുവരെ മലങ്കരസഭയുടെ പാരമ്പര്യമനുസരിച്ച്, അർക്കദിയാക്കോൻ സഭാകാര്യങ്ങൾ നോക്കണം, എന്ന് ഒരു കടലാസിൽ എഴുതിവച്ചിരുന്നു.

(c) സൗമ്യനായ സ്റ്റീഫൻ ബ്രിട്ടോ

ഫ്രാൻസിസ് റോസിന്റെ പിൻഗാമി സ്റ്റീഫൻ ബ്രിട്ടോ 1624 സെപ്റ്റംബർ 29-ാം തീയതി ഗോവായിൽവച്ച് സ്ഥാനം പ്രാപിച്ചശേഷം നവംബർ

20-ാം തീയതി മലങ്കരസഭയുടെ ചുമതല കൈയേറ്റു.

മലങ്കരസഭയുമായി നല്ല പരിചയമുള്ള ദേഹമായിരുന്നു ബ്രിട്ടോ. അർക്കദിയാക്കോനുമായി രമ്യതയിൽ പോകണമെന്ന് മനഃപൂർവ്വം ഉദ്ദേശിച്ച് അദ്ദേഹം പ്രവർത്തിച്ചു. പ്രധാന തീരുമാനങ്ങളെല്ലാം അർക്കദിയാക്കോനുമായി ചർച്ച ചെയ്തശേഷമായിരുന്നു അദ്ദേഹം എടുത്തുവന്നത്. അവർ തമ്മിലുള്ള ഐക്യം ബ്രിട്ടോയുടെ സഹ ജസ്വിത്തരെ അമ്പരപ്പിക്കുന്നതും അത്രയും വേണ്ടെന്ന് അവരെക്കൊണ്ടു പറയിപ്പിക്കുന്നതുമായിരുന്നു.

അവർ തമ്മിലും വൈരസ്യത്തിൽ വന്ന ചില അവസരങ്ങളുണ്ടായി. അതിനും പ്രധാന കാരണം ഹൃദയത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിൽ വിദേശീയരെ വിശ്വസിക്കുവാൻ ഒരുമ്പെടാതെ സ്വന്തനില ഉറപ്പിക്കുവാൻ ഗീവറുഗീസ് യത്നിച്ചതായിരുന്നു. അതിനുവേണ്ടി അദ്ദേഹം ചെയ്തത് ഇടപ്പള്ളി കേന്ദ്രമാക്കി 'വി. തോമസ് അപ്പോസ്തോലന്റെ സമൂഹം' എന്ന പേരിൽ ഒരു സന്യാസപ്രസ്ഥാനം സംഘടിപ്പിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയായിരുന്നു. ആരും തെറ്റിദ്ധരിക്കുവാനിടയില്ലാത്ത ഈ സംരംഭത്തെ ആരംഭത്തിൽ ബ്രിട്ടോയും ജസ്വിത്തരും പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. എന്നാൽ പിന്നീട് ആ സമൂഹം വഴി ആർച്ചുബിഷപ്പിനെതിരായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു സംഘടന ഉണ്ടാകാവുന്ന സാദ്ധ്യത അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കി, ആ സമൂഹത്തെ നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തുവാൻ യത്നിച്ചു. ആർച്ചുബിഷപ്പിന്റെ അനുമതിയോടുകൂടെ വേണം അതിൽ അംഗങ്ങൾ ചേരുവാൻ എന്നു നിഷ്കർഷിച്ചു. ഈ അവസരത്തിൽ ജസ്വിത്തരെ അകറ്റി മറ്റു സമൂഹങ്ങൾ വഴി തന്റെ പ്രസ്ഥാനത്തിനു റോമിന്റെ അംഗീകാരം വാങ്ങുവാൻ അർക്കദിയാക്കോൻ ശ്രമങ്ങൾ നടത്തി. ഇതു മനസ്സിലാക്കിയ ബ്രിട്ടോ ക്രുദ്ധിച്ചു.

എന്നാൽ അദ്ദേഹം സമാധാനകാംക്ഷി ആയിരുന്നതിനാൽ ദീർഘനാളത്തെ പിണക്കത്തിനവസരം കൊടുത്തില്ല. 1640 ജൂലൈ 25-ാം തീയതി ഗീവറുഗീസ് നിര്യാതനാകുന്നതുവരെയും ബ്രിട്ടോ അദ്ദേഹവുമായി രമ്യതയിൽത്തന്നെ കഴിഞ്ഞു. ഗീവറുഗീസിന്റെ അനന്തിരവൻ പറമ്പിൽ തോമസിനെ അർക്കദിയാക്കോനായി ബ്രിട്ടോ നിയമിച്ചു. ഈ നിയമനം നടത്താതെയിരിക്കുവാൻ ബ്രിട്ടോയ്ക്കു സാധിക്കുമായിരുന്നു. പകലോമറ്റം കുടുംബത്തിന്റെ പിന്തുണ ജസ്വിത്തർക്കു ലഭിക്കുവാൻ വേണ്ടി അദ്ദേഹം കരുതിക്കൂട്ടി ഇതു ചെയ്യുകയായിരുന്നു എന്നു പറയുന്ന ചരിത്രകാരന്മാരുണ്ട്. അതെങ്ങനെയിരുന്നാലും ബ്രിട്ടോ സൗമ്യമായി അർക്കദിയാക്കോനുമായി ഇടപെട്ടു എന്ന വസ്തുത സ്മരണാർഹമാണ്.

1641 ഡിസംബർ 2-ാം തീയതി സ്റ്റീഫൻ ബ്രിട്ടോ നിര്യാണം പ്രാപിച്ചു.

(d) അധികാരപ്രേമിയായ ഫ്രാൻസിസ് ഗാർസിയ

ബ്രിട്ടോ ജീവിച്ചിരുന്നപ്പോൾത്തന്നെ പിൻഗാമിത്വാവകാശത്തോടെ സഹായി ആയി നിയമിതനായിരുന്നു ഗാർസിയ. അതിനാൽ ബ്രിട്ടോയുടെ നിര്യാണാനന്തരം കാലവിളംബം കൂടാതെ അദ്ദേഹം മലങ്കരസഭാഭരണം ഏറ്റെടുത്തു. ഗാർസിയാ 11-ൽപരം വർഷങ്ങളായി സഭയെ ഭരിച്ചുവരവെ 1653 ജനുവരിയിൽ കൂനൻകുരിശു സത്യം നടന്നു.

ഈ കാലമത്രയും ഗാർസിയായും തോമസും തമ്മിൽ പിണങ്ങിത്തന്നെ കഴിഞ്ഞു. അതിനു കാരണം, അർക്കദിയാക്കോന്റെ യാതൊരു സഹകരണവും കൂടാതെ സ്വതവേ ഭരിക്കണമെന്നുള്ള ഗാർസിയായുടെയും, പരമ്പാരഗതമായി അർക്കദിയാക്കോനു മലങ്കരസഭയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അവകാശങ്ങൾ പരിരക്ഷിക്കണമെന്നുള്ള തോമസിന്റെയും ദൃഢനിശ്ചയമായിരുന്നു. ബ്രിട്ടോയുടെ കാലത്ത് അദ്ദേഹം മുൻഗാമിയും അനുഭവിച്ചിരുന്ന പാരമ്പര്യാധിഷ്ഠിതമായ അവകാശങ്ങൾ ഒരു പുതിയ ആർച്ചുബിഷപ്പു വന്നതോടെ നഷ്ടപ്പെട്ടില്ലെന്നുള്ള നിലപാടിൽ തോമസ് ഉറച്ചുനിന്നു. എന്നാൽ അവയൊന്നും വിട്ടുകൊടുക്കുവാൻ ഗാർസിയാ തയാറായുമില്ല.

ആർച്ചുബിഷപ്പ് പാരമ്പര്യത്തെ മാനിക്കാതെയിരുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ അർക്കദിയാക്കോൻ കൊച്ചി രാജാവിന്റെയും വടക്കുംകൂർ രാജാവിന്റെയും പിന്തുണയിൽ അദ്ദേഹത്തെ വിഷമിപ്പിക്കുവാൻ വട്ടംകൂട്ടി. ഇങ്ങനെയിരിക്കവേ 1645-ൽ കൊച്ചി വഴി വന്ന ഇന്ത്യയിലെ പോർട്ടുഗീസ് വൈസ്രോയിയെ തോമസ് നിരവധി പട്ടക്കാരോടു കൂടെ സമീപിച്ചു ഗാർസിയായിക്കെതിരെ പരാതി ബോധിപ്പിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇടപെടൽമൂലം ആർച്ചുബിഷപ്പ് ഏതാനും വ്യവസ്ഥകൾ എഴുതി അവയ്ക്കു വിധേയമായി രമ്യതയ്ക്കുള്ള സമ്മതം മൂളി. അവയെല്ലാം ഗാർസിയായ്ക്കനുകൂലമായിരുന്നതിനാൽ അവ മൂലം സൗഹാർദ്ദത നിലവിൽ വന്നില്ല.

തോമസിനെ ഡൊമനിക്കരും കർമ്മലീത്തരും സഹായിക്കുവാൻ തയാറായി. ഇതറിഞ്ഞ ഗാർസിയാ കൂടുതൽ ക്ഷോഭിച്ചു എങ്കിലും, കർമ്മലീത്തരിൽക്കൂടെ അർക്കദിയാക്കോൻ തന്റെ പരാതികൾ റോമിലെത്തിച്ചു. മൂന്നു കർമ്മലീത്തരെ, ഒരാൾ റോമിലും, ഒരാൾ പോർട്ടുഗലിന്റെ തലസ്ഥാനമായ ലിസ്ബണിലും, മൂന്നാമൻ ഗോവായിലും തോമസിനുവേണ്ടി വാദിക്കുവാൻ അവർ ഭരമേല്പിച്ചു. എന്നാൽ അവിടെയെല്ലാം ഗാർസിയായ്ക്കും ധാരാളം പിടിപാടുണ്ടായിരുന്നതിനാൽ ഇതുകൊണ്ടൊന്നും ഫലമുണ്ടായില്ല. തോമസാകട്ടെ മൗനമവലംബിക്കാതെ 1648-നും 1649-നുമിടയിൽ, റോമ്മുമായി സമ്പർക്കമില്ലാത്ത കോപ്റ്റിക് പാത്രിയർക്കീസ്, അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി പാത്രിയർക്കീസ്, ബാബിലോണിലെ നെസ്

തോറിയൻ പാത്രിയർക്കീസ് എന്നീ പൗരസ്ത്യസഭാദ്ധ്യക്ഷന്മാർക്കെല്ലാം മലങ്കരസഭയ്ക്കു ബിഷപ്പന്മാരെ അയച്ചു സഹായിക്കണമെന്നുള്ള അഭ്യർത്ഥന അയച്ചു. ഈ കത്തുകൾ ഉദ്ദിഷ്ട സ്ഥാനങ്ങളിലെത്തിയിരുന്നുവോ?

എന്തു ചെയ്യണമെന്നു നിശ്ചയമില്ലാതെ തോമസ് കുഴങ്ങുന്ന ഘട്ടമായിരുന്നു അത്. ഫലപ്രദമായവിധം തന്റെ മത്സരം പ്രകടിപ്പിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം ഒരു മാർഗ്ഗം കണ്ടു. അതായിരുന്നു മാർത്തോമ്മാശ്ലീഹായുടെ പേരിൽ തന്റെ മുൻഗാമി സമാരംഭിച്ചിരുന്നതും ആർച്ചുബിഷപ്പിനെതിരായി പരിണമിച്ചേക്കാമെന്നു ബ്രിട്ടോ സംശയിച്ചതുമായ ഇടപ്പള്ളിയിലെ സന്യാസസമൂഹത്തിൽ ചേരുക എന്നത്. അതിൽ അംഗമാകുന്നതിന് ആർച്ച് ബിഷപ്പിന്റെ അനുവാദം വേണമെന്നുള്ള വ്യവസ്ഥ തോമസും കൂടെയുള്ളവരും നേരെ അതിലംഘിച്ചു. ഇടപ്പള്ളിയിലേയും അങ്കമാലിയിലേയും സമൂഹപ്പള്ളികളെ അർക്കദിയാക്കോനും പ്രഭൃതികളും കൈവശമാക്കി. അർക്കദിയാക്കോന്റെ മേൽ നിയമമടിസ്ഥാനമാക്കി നടപടി എടുക്കുവാൻ കാത്തിരുന്ന ഗാർസിയ ഇതവസരമാക്കി 1650 ജനുവരിയിൽ തോമസിനെ വിസ്തരിച്ചു കുറ്റക്കാരനായി വിധിച്ചു. ആ പള്ളികൾമേൽ നിരോധനം ഏർപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. അതവഗണിച്ചു തോമസും അനുയായികളും അവിടെ താമസിച്ച് അവിടത്തെ ആത്മീയ ശുശ്രൂഷകളെല്ലാം ക്രമമായി നടത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നു.

1652-ലും അവരെത്തമ്മിൽ രമ്യപ്പെടുത്തുവാൻ കൊച്ചിയിലെ പോർട്ടുഗീസ് ക്യാപ്റ്റൻ ഒരു വിഫലശ്രമം നടത്തി. പിന്നീട് അധികം താമസിയാതെ 1653-ലെ വിപ്ലവം പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. പോർട്ടുഗീസ് ആർച്ച്ബിഷപ്പന്മാരെപ്പറ്റി എന്തറിയാം?
2. അവരും അർക്കദിയാക്കോന്മാരും തമ്മിൽ എന്തുകൊണ്ടാണു രമ്യപ്പെട്ടു കഴിയാതിരുന്നത്?
3. ആർച്ചുബിഷപ്പു ഗാർസിയായും അർക്കദിയാക്കോൻ തോമസും തമ്മിലുണ്ടായ പിണക്കത്തിന്റെ കാരണമെന്ത്?

യൂണിറ്റ് 4

മാർത്തോമ്മാ ക്രിസ്ത്യാനികൾ രണ്ടു തട്ടുകളിൽ

പാഠം 1

1653 ലെ വിപ്ലവം

❑ പ്രാരംഭം ❑ അഹത്തള്ളായുടെ ആഗമനം ❑ ജനക്ഷോഭ പ്രകടനം ❑ മാർത്തോമ്മാ ഒന്നാമൻ

(a) പ്രാരംഭം

മലങ്കരസഭയെപ്പറ്റി പോർട്ടുഗീസുകാർ കണ്ട ഉദ്ദേശ്യം 1599-ലെ ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസു വഴി അവർ വിജയപൂർവം നേടിയെടുത്തു എങ്കിലും, അതിനൊരു തിരിച്ചടിയുണ്ടായി. അതായിരുന്നു 1653-ലെ വിപ്ലവം പ്രകടിപ്പിച്ചത്. സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികൾ മിക്കവാറും ഒന്നടങ്കം പങ്കുകൊണ്ട ആ സംഭവത്തെ എങ്ങനെയും നേരിടുവാൻ ഗാർസിയാ തുടങ്ങിയ പോർട്ടുഗീസ് സഭാധികൃതരേക്കാളധികം റോം തന്നെ പരമാവധി പ്രവർത്തിച്ചു. അതുമൂലം സമുദായത്തിന്റെ ഭൂരിപക്ഷത്തെ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭാബന്ധത്തിലേയ്ക്കു തിരികെവരുത്തുവാൻ സാധിച്ചു, എങ്കിലും ഗണ്യമായ മറ്റൊരു ഭാഗം അതിനു കീഴ്വഴങ്ങിയില്ല. ആ വിഭാഗം അന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ ആപത്ക്കരമെന്നുതന്നെ പറയാവുന്ന ആ നിലപാടിൽ ഒരു ദശകത്തിലധികം കഴിഞ്ഞശേഷം ക്രമേണയായി അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുമായുള്ള വേഴ്ചയിലേയ്ക്കു നീങ്ങി. ഇങ്ങനെ 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യം വരെയും ഏകമായിരുന്ന മലങ്കരസുറിയാനിസഭ അതിനുശേഷം രണ്ടായി പിരിഞ്ഞു.

ഇവിടെ രണ്ടു ചോദ്യങ്ങളുദിക്കുന്നു. ഒന്ന്, മലങ്കരസഭയിൽ ഈ പിരിവ് എങ്ങനെയുണ്ടായി? രണ്ട്, പേർഷ്യയിലെ നെസ്തോറിയൻ സഭയുമായി ബന്ധത്തിലിരുന്ന മലങ്കരസഭയുടെ ഒരു വിഭാഗം എങ്ങനെ, പോർട്ടുഗീസുകാരേക്കാൾ അനേകമടങ്ങു വീറോടെ ആ സഭയെ ജുഗുപ്സാവഹമായി ചിത്രീകരിക്കുന്ന അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുടെ വലയിൽപ്പെടുവാനിടയായി? ഈ ചോദ്യങ്ങൾ രണ്ടും ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ആദ്യമായി സഭയിൽ പിരിവുണ്ടായവിധം പരിശോധിക്കാം.

(b) അഹത്തള്ളായുടെ ആഗമനം

ആർച്ചുബിഷപ്പ് ഗാർസിയായും അർക്കദിയാക്കോൻ തോമസും തമ്മി

ലുള്ള വടംവലി അതിന്റെ മൂർദ്ധന്യതയിലെത്തിയിരുന്ന അവസരത്തി ലായിരുന്നു അഹത്തള്ളാ പ്രത്യക്ഷനാകുന്നത്. അത്തള്ളാ എന്നു അറബി ഭാഷയിലും അയിത്താലാഹാ എന്നു കൽദായ സുറിയാനിയിലും (അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിയിൽ ഈത്തലോഹോ എന്നായിരിക്കണം) പറഞ്ഞുവരുന്ന ഈ ദേഹം ആരായിരുന്നു? അദ്ദേഹം എങ്ങനെ ആ സമ യത്ത് ഇന്ത്യയിൽ വന്നു? ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ഒരേ ഉത്തരം ചരിത്രകാര ന്മാർ നൽകുന്നില്ല. അനിഷേധ്യ തെളിവുകൾ അതു സംബന്ധമായി നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടില്ല.

ഇ. എം. പീലിപ്പോസ് പറയുന്നു: 'അദ്ദേഹം നിരവധി പീഡകൾ സഹിച്ചു വലഞ്ഞിരുന്ന തന്റെ സഭയെ റോമായുടെ നുകത്തിൽനിന്നും രക്ഷിക്കുന്നതിനായി ഇറങ്ങിപ്പുറപ്പെട്ടിരുന്ന' അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭാദ്ധ്യക്ഷൻ ഇഗ്നാത്തിയോസ് പാത്രിയർക്കീസായിരുന്നു എന്നു മല ങ്കരസഭാംഗങ്ങൾ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു (p. 147). വസ്തുനിഷ്ഠമല്ലാത്ത ഒന്നു മനുഷ്യൻ വിശ്വസിച്ചതുകൊണ്ടു മാത്രം വസ്തുനിഷ്ഠമാണെന്നു വരു ന്നതല്ലല്ലോ. എന്നാൽ, ആ പേരിലൊരു പാത്രിയർക്കീസ് അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയിലുണ്ടായിരുന്നതായോ, ആ കാലങ്ങളിൽ ഏതെങ്കിലും പാത്രിയർക്കീസ് ഇന്ത്യ സന്ദർശിച്ചതായോ രേഖയില്ലെന്നു മാർ ഇഗ്നാ ത്തിയോസ് യാക്കോബ് തൃതീയൻ പാത്രിയർക്കീസ് റമ്പാനായി കേരള ത്തിൽ താമസിച്ചിരുന്ന കാലത്തു പ്രസ്താവിച്ച സംഭവം ഈ എഴുത്തു കാരനു നേരിട്ടറിയാവുന്നതാണ്. 1648-49 ൽ തോമസ് അർക്കദിയാക്കോൻ മലങ്കരയിലേയ്ക്കു ബിഷപ്പിനെ അയച്ചു സഹായിക്കണമെന്ന് ചെയ്ത അഭ്യർത്ഥനയ്ക്കുത്തരമായി പാത്രിയർക്കീസു തന്നെ, തന്റെ സ്വന്തം സഭ യോടുള്ള കടപ്പാടുകളൊന്നും കണക്കിലെടുക്കാതെ, ഈ സാഹസത്തിന് ഒരുമ്പെടുമെന്നു വിശ്വസിക്കുവാൻ സാമാന്യബുദ്ധി അനുവദിക്കുന്നില്ല. അതിനാൽ പീലിപ്പോസിന്റെ നിലപാടിനെ അവഗണിക്കാതെ തരമില്ല.

അടുത്തകാലങ്ങളിൽ പല റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാരും അഹത്തള്ളായെപ്പറ്റി തെളിവുള്ളതായി അവകാശപ്പെടുന്നു. അവർ പറ യുന്നത് അഹത്തള്ളാ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയിലൊരു മേൽപ്പട്ട ക്കാരനായിരുന്നശേഷം 1631-ൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുമായി ഐക്യപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞ ദേഹമായിരുന്നു എന്നാണ്. ആ കാലത്തിനടുത്തു നടന്ന സുറിയാനി പാത്രിയർക്കാ തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ സ്ഥാനാർത്ഥിയായി നിന്നു പരാജിതനായതിനെത്തുടർന്ന് അഹത്തള്ളാ കത്തോലിക്കാസഭാ ബന്ധത്തിൽ കൈറോയിൽ കഴിയവേ മലങ്കരസഭയുടെ നിവേദനം കോപ് റ്റിക് പാത്രിയർക്കീസിനു ലഭിച്ചു. പാത്രിയർക്കീസിൽ നിന്നും വിവരം മനസ്സിലാക്കിയ അഹത്തള്ളാ ഇന്ത്യയിലേയ്ക്കു പുറപ്പെടുകയായിരുന്നു എന്ന് അവർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഈ കഥയും വിശ്വസനീയമായി

തോന്നുന്നില്ലെന്നു പറയുവാൻ ഞങ്ങൾ മടിക്കുന്നില്ല.

ഏതായാലും അഹത്തള്ളാ 1662-ൽ ഇന്ത്യയിലെത്തിയശേഷം സൂററ്റിൽവച്ചു പോർട്ടുഗീസുകാർ അദ്ദേഹത്തെ ബന്ധനസ്ഥനാക്കി. അവിടെ നിന്നും മൈലാപ്പൂരിൽ എത്തിച്ച് അവിടെ ഏതാനുംകാലം തടങ്കലിൽ വച്ചു. ഗോവായിൽ കൊണ്ടുപോയി വിസ്തരിച്ചു വേണ്ട നടപടി അദ്ദേഹത്തെപ്പറ്റി സ്വീകരിക്കുകയായിരുന്നു പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ഉദ്ദേശ്യം.

ഇതിനകം മലങ്കരയിൽനിന്നും തീർത്ഥാടനാർത്ഥം മൈലാപ്പൂരിലെ മാർ തോമ്മാശ്ലീഹായുടെ കബറിടം സന്ദർശിക്കുവാൻ പോയിരുന്ന രണ്ടു വൈദിക വിദ്യാർത്ഥികൾ യാദൃച്ഛികമായി അദ്ദേഹത്തെ കണ്ടുമുട്ടി. ഇട്ടി എന്നും കുര്യൻ എന്നും പീലിപ്പോസ് അവരുടെ പേരുകളെടുത്തു പറയുന്നു. അഹത്തള്ളായിൽ നിന്നും വിവരങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിയ ശെമ്മാശ്ശന്മാർ അദ്ദേഹം ഏല്പിച്ച കത്തുമായി കേരളത്തിലേയ്ക്കു മടങ്ങി. കത്തു വായിച്ചശേഷം അർക്കദിയാക്കോൻ മേൽപ്പട്ടക്കാരന്റെ ആഗമന വാർത്ത സമുദായത്തിൽ ഉടനീളം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഈ സംഭവം, അന്ന് അർക്കദിയാക്കോന് സമുദായത്തിൽ പ്രകടമായ നേതൃത്വം ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന വാസ്തവം വ്യക്തമാക്കുന്നതാണല്ലോ. ആർച്ചുബിഷപ്പുമായുള്ള അനൈക്യം ഈ വാർത്താവിതരണത്തിന് അർക്കദിയാക്കോനെ കൂടുതൽ പ്രേരിപ്പിച്ചിരിക്കാം. അതുപോലെ, ആർച്ചുബിഷപ്പിനോടുള്ള അപ്രീതി മനുഷ്യരെ അദ്ദേഹത്തിനെതിരായി കർമ്മോന്മുഖരാക്കിയുമിരിക്കാം.

ഏതായാലും ജനതാമദ്ധ്യത്തിൽ വലിയ കോളിളക്കമുണ്ടായി. അതു ഗാർസിയായോടും പോർട്ടുഗീസുകാരായ ജസ്വിത്തരോടു പൊതുവെയുമുള്ള പ്രതികരണമല്ലാതെ, റോമിനോടുള്ള വൈരുദ്ധ്യമായിരുന്നില്ലെന്നു സ്ഥാപിക്കുവാൻ റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ വളരെയധികം ബദ്ധപ്പെടുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ കഴിഞ്ഞ പാഠങ്ങളിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതും ആ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ തന്നെ സമ്മതിക്കുന്നതുമായ വസ്തുതകളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ, തോമസ് അർക്കദിയാക്കോനും അദ്ദേഹത്തോടു പ്രത്യേക മമത പുലർത്തിയവരും അന്നു റോമിനെ ഹൃദയപൂർവ്വം അനുകൂലിക്കുമായിരുന്നു എന്നു കണ്ണുമടച്ചു പറയുക സാദ്ധ്യമല്ല. റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയോടും ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തോടു പോലും ആത്മാർത്ഥമായ പ്രീതി നിലനിർത്തുന്നവർ സഭയിലുണ്ടായിരുന്നു എന്നതിനു സംശയമില്ല. എന്നാൽ സമുദായം ആകമാനം റോമിനെ ഉള്ളുകൊണ്ട് ആദരിച്ചിരുന്നു എന്നു ശഠിക്കുന്നതു ശരിയായിരിക്കുവാൻ തരമില്ല. നേരെമറിച്ച്, പേർഷ്യൻ സഭയുടെയോ മറ്റേതെങ്കിലും പൗരസ്ത്യസഭയുടേയോ ബന്ധം തുടർച്ചയായി ലഭിക്കുമെന്നുറപ്പുണ്ടായിരുന്നു എങ്കിൽ, പോർട്ടുഗീസുകാരെ മാത്രമല്ല, റോമിനെയും ആകമാനം നിരാകരിക്കുവാൻ സന്നദ്ധമായ ഒരു വിഭാഗം മലങ്കരസഭയിലെന്നുമുണ്ടായിരുന്നു എന്ന പരമാർത്ഥ

മാണു ചരിത്രം വിളിച്ചറിയിക്കുന്നത്, ആ വിഭാഗം തോമസിന്റെ പിമ്പിൽ നിസ്സന്ദേഹം അണിനിരക്കുകയും, അദ്ദേഹം അവർക്കു നേതൃത്വം നൽകുകയും ചെയ്യുമായിരുന്നു. സമുദായത്തെ മുഴുവനെയും അതിലുൾപ്പെടുത്തുവാനുള്ള ശ്രമമാണ് അന്നു സമുദായ നേതാക്കൾ ചെയ്തത്. ആ ശ്രമത്തിൽ അവർ പരാജിതരായി എന്നു പിന്നാലെ കാണാവുന്നതാണ്.

(c) ജനക്ഷോഭം പ്രകടിതമാകുന്നു

കേരളത്തിലെ സുറിയാനിക്രിസ്ത്യാനികൾ തങ്ങളെ ആദ്ധ്യാത്മികമായി നയിപ്പാനെത്തിയ പൗരസ്ത്യ മേല്പട്ടക്കാരനെപ്പറ്റിയുള്ള ചിന്തയാൽ വശീകൃതരായി ഇളകിത്തുടങ്ങിയ സമയത്തായിരുന്നു പോർട്ടുഗീസുകാർ അഹത്തള്ളായെ വിസ്തരിച്ചു വേണ്ട നടപടി എടുക്കുവാൻ വേണ്ടി ഗോവായിലേക്ക് നീക്കിയത്. മൈലാപ്പൂരിൽ നിന്ന് അഹത്തള്ളാ അയച്ചിരുന്ന കത്തിൽ അദ്ദേഹം റോമൻ പാപ്പായിൽ നിന്നും എല്ലാ അധികാരങ്ങളും പ്രാപിച്ച 'ഇന്ത്യയുടെയും ചൈനായുടെയും ആകമാന പാത്രിയർക്കീസ്' ഇഗ്നാത്തിയോസ് ആണ് താനെന്നും സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തിയിരുന്നതായി റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. പൗരസ്ത്യസഭകൾ റോമൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷനെ ആഗോളസഭയിലെ ഒരു പാത്രിയർക്കീസായി മാത്രമേ കരുതുന്നുള്ളു. അതിനാൽ അവരിലാരും റോമൻ പാപ്പായിൽ നിന്നും അധികാരം പ്രാപിച്ചു എന്നു സമ്മതിക്കാറില്ല. അഹത്തള്ളാ ആരു തന്നെയായിരുന്നാലും, അന്തോക്യൻ സുറിയാനി പാത്രിയർക്കീസിന്റെ പേരിൽ ഇങ്ങനെ ഒരു പ്രസ്താവന ചെയ്തിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതു സത്യാവസ്ഥ പ്രതിബിംബിക്കുന്നതല്ല. ഈ പ്രസ്താവന അഹത്തള്ളാ ചെയ്തിരുന്നു എങ്കിൽ, ആ അടിസ്ഥാനത്തിലായിരിക്കണം പീലിപ്പോസ് അഹത്തള്ളായെ അന്തോക്യൻ സുറിയാനി സഭാദ്ധ്യക്ഷനായി ചിത്രീകരിക്കുവാൻ മുതിരുന്നത്.

റോമുമായുള്ള ബന്ധത്തിലായിരുന്നാലും, പൗരസ്ത്യ പാരമ്പര്യത്തിൽപ്പെട്ട ഒരു മേല്പട്ടക്കാരനെ വേണമെന്ന് സമുദായത്തിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷം പേരും അന്നു ചിന്തിക്കുമായിരുന്നു. അന്നത്തെ സാഹചര്യ സമ്മർദ്ദമായിരുന്നു റോമുമായി ഒരു ധാരണയുണ്ടാകുന്നതിൽ മടി പ്രദർശിപ്പിക്കാത്ത സ്ഥിതി, സഭയിൽ രൂപംകൊണ്ടതു റോമിനോടുള്ള സ്നേഹം മൂലമായിരുന്നില്ല.

അഹത്തള്ളായുടെ കത്തിൽ അദ്ദേഹത്തെ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ പിടിപാടിൽനിന്നും വിടുവിക്കുവാൻ കേരള ക്രിസ്ത്യാനികൾ വേണ്ടതു ചെയ്യണമെന്നഭ്യർത്ഥിച്ചിരുന്നു. അതു സാധിക്കുവാൻവേണ്ടി യത്നിക്കുവാൻ ഒരു വലിയ ജനപ്രവാഹം കൊച്ചിയിലേയ്ക്കു നീങ്ങി. അതിനകം അഹത്തള്ളായെ വഹിച്ചിരുന്ന കപ്പൽ കൊച്ചിയിലെത്തി. അദ്ദേഹത്തെ വിമു

ക്തനാക്കുവാൻ അവർ ആർച്ചുബിഷപ്പിന്റെ സഹായം തേടി. പോർട്ടുഗീസ് വിധേയത്വത്തിൽ കഴിയുന്ന മലങ്കരസഭയിൽ പോർട്ടുഗലിലെ രാജാവിന്റെ രേഖാമൂലമായ അനുവാദം കൂടാതെ യാതൊരു മെത്രാനെയും പ്രവേശിപ്പിക്കുകയില്ലെന്ന് ഗാർസിയാ വ്യക്തമാക്കി. പോർട്ടുഗീസുകാരെ പിണക്കി നാട്ടുക്രിസ്ത്യാനികളെ സഹായിക്കുവാൻ കൊച്ചിരാജാവ് മുതിരുമായിരുന്നില്ല. ഗാർസിയാ നിരസിച്ച കാര്യം പോർട്ടുഗീസു മേധാവികളും തിരസ്കരിച്ചു. ബലമുപയോഗിച്ചു മെത്രാപ്പോലീത്തായെ വിടുവിക്കുവാൻ നാട്ടുകാർ ശ്രമിച്ചേക്കുവാനുള്ള സാധ്യത മണത്തറിഞ്ഞ അധിപതികൾ അദ്ദേഹത്തെ ചുമന്നിരുന്ന കപ്പൽ വിട്ടുപോകുവാൻ ആജ്ഞയും നൽകി. ഈയവസരത്തിൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ അഹത്തള്ളായെ വധിച്ചു സമുദ്രത്തിൽ താഴ്ത്തിയെന്നുള്ള ശ്രുതി ആരോ ജനതാമദ്ധ്യത്തിൽ പറഞ്ഞു പരത്തി. അതുകേട്ട കൊച്ചീരാജാവ് അത്യധികം ഖേദിച്ചു. ക്രിസ്ത്യാനികൾ കൂട്ടമായി മട്ടാഞ്ചേരിയിലുണ്ടായിരുന്ന പള്ളിയിൽ കൂടി എന്തു ചെയ്യണമെന്നാലോചന കഴിച്ചു. അതിന്റെ അവസാനം അവർ ഒരു കൂട്ട പ്രതിജ്ഞ നടത്തി. ഇതിനെയാണു 'കൂനൻകുരിശുസത്യം' എന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നത്.

ഈ പ്രതിജ്ഞ നടത്തിയ വിധത്തെപ്പറ്റി ഏകാഭിപ്രായം ചരിത്രകാരന്മാരുടെയിടയിലില്ല. മലങ്കരയിൽ പ്രചരിച്ച വിധത്തിലതിങ്ങനെയാണ്. 1653 ജനുവരി 3-ാം തീയതിയാണ് സംഭവം നടന്നത്. ഭഗ്നാശരായ ജനക്കൂട്ടം അന്നു മട്ടാഞ്ചേരിയിലെ പള്ളിയങ്കണത്തുകൂടി, അവിടെനിന്നിരുന്ന സ്വല്പം ചരിഞ്ഞ കുരിശിന്മേൽ കയറുകൾ ദീർഘമായി കെട്ടി ഓരോരുത്തരും അതിൽ പിടിച്ചുകൊണ്ടു ശപഥവാചകം ഉരുവിട്ടു. മറ്റൊരു പാരമ്പര്യം ഇതു സംബന്ധമായിട്ടുണ്ട്. അർക്കദിയാക്കോനുൾപ്പെടെ വൈദികരും ആദ്യം വന്നുചേർന്ന ജനങ്ങളും പള്ളിയകത്തു കയറി അവിടെ വച്ചു പ്രതിജ്ഞ എടുത്തു എന്ന് അത് ഊന്നിപ്പറയുന്നു. ആ സമയത്തു പള്ളിക്കു പുറത്തുനിന്നവർ കുരിശിൽ കയറുകെട്ടി ആ ശപഥത്തിൽ പങ്കുകൊണ്ടിരിക്കാം.

ആ പ്രതിജ്ഞയെപ്പറ്റിയും ചരിത്രകാരന്മാർ ഏകാഭിപ്രായമല്ല രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്. അത് ആർച്ചുബിഷപ്പ് ഗാർസിയായുമായുള്ള ബന്ധം വിച്ഛേദിക്കുന്നതും ജസ്വിത്തരുമായുള്ള വേഴ്ച അവസാനിപ്പിക്കുന്നതും, അർക്കദിയാക്കോനെ മാത്രം നേതാവായി സ്വീകരിക്കുന്നതുമായിരുന്നു എന്ന് റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാർ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. മറ്റുള്ളവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ അതു റോമുമായുള്ള ബന്ധത്തെയും വേണ്ടെന്നു വയ്ക്കാനുദ്ദേശിച്ചുള്ളതായിരുന്നു. മലങ്കരസഭയിലന്നു മൂന്ന് അഭിപ്രായങ്ങളെങ്കിലും നിലനിന്നിരുന്നു എന്നതിന് സംശയമില്ല. അവയിലൊന്നു ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തേയും റോമാ അധീശത്വത്തെയും ആദ

ിച്ചിരുന്നു എന്നു പറയാം. രണ്ടാമത്തെ നിലപാട് ജസ്വിത്തരെ വിട്ട് റോമിന്റെ നേരിട്ടുള്ള നേതൃത്വം സ്വാഗതം ചെയ്യുമായിരുന്നു. മൂന്നാമത്തേതു റോമിനേയും നിരാകരിക്കുവാൻ മുതിരുമായിരുന്നു. ഈ മൂന്ന് അഭിപ്രായക്കാരും പ്രതിജ്ഞയിൽ പങ്കുകൊണ്ടിരുന്നു. അവരെല്ലാം ഒരേ വിധത്തിൽ ആ ശപഥത്തെ മനസ്സിലാക്കി എന്നനുമാനിക്കുവാൻ ന്യായമില്ല.

ആ സംഭവത്തിനു ശേഷം ആർച്ചുബിഷപ്പ് ഗാർസിയായുമായി സഹകരിക്കുവാൻ കുറെക്കാലത്തേക്ക് വളരെയാളുകളുണ്ടായിരുന്നില്ലായെന്ന് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. 200-ഓളം അത്മായക്കാരും 15-നും 25 -നും ഇടയിൽ പട്ടക്കാരും മാത്രമായിരുന്നു എന്നു ചിലരും 1000 ഓളം അത്മായക്കാരും 15 പട്ടക്കാരുമെന്നു മറ്റു ചിലരും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

(d) മാർത്തോമ്മാ I

1653 ജനുവരി 3-ാം തീയതി മട്ടാഞ്ചേരിയിൽ വച്ചു നടന്ന സത്യപ്രതിജ്ഞ തോമസ് അർക്കദിയാക്കോന് ഒരു വലിയ വിജയമായിരുന്നു. സമുദായം മിക്കവാറും മുഴുവനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നേതൃത്വം സ്വീകരിച്ചു. സാധാരണഗതിയിൽ നടക്കുക സാധ്യമല്ലാത്ത ഒരു സംഭവമായിരുന്നു അത്. പിന്നീട് ഒരു മാസത്തോളം കഴിഞ്ഞ് ഇടപ്പള്ളിപ്പള്ളിയിൽ നടത്തുക പതിവുണ്ടായിരുന്ന മൂന്നു നോമ്പിനോടനുബന്ധിച്ചുകൂടിയ ജനസമൂഹവും അർക്കദിയാക്കോനെ സഭയുടെ ഭരണകർത്താവായി ഉദ്ഘോഷിച്ചു. അതിനും പുറമേ തോമസിനെ സഹായിക്കുവാൻ നാലു പ്രമുഖ വൈദികർ ചേർന്നുള്ള ഒരു കൗൺസിലിനെ ജനങ്ങൾ തെരഞ്ഞെടുത്തു നിയമിക്കുകയും ചെയ്തു. കുറവിലങ്ങാട്ടു പറമ്പിൽ ചാണ്ടി, അകപ്പറമ്പിൽ വേങ്ങൂർ ഗീവറുഗീസ്, കടുത്തുരുത്തി കടവിൽ ചാണ്ടി, കല്ലിശ്ശേരി ആഞ്ഞിലിമൂട്ടിൽ ഇട്ടിത്തൊമ്മൻ ഇവരായിരുന്നു ആ നാലു പേർ. ഇവരെ തെരഞ്ഞെടുത്തത് 1653 മേയിൽ നടന്ന ആലങ്ങാട്ടുയോഗത്തിൽ വച്ചായിരുന്നു എന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന ചരിത്രകാരന്മാരുണ്ട്.

അതെങ്ങനെയിരുന്നാലും ആലങ്ങാട്ടുയോഗം മെയ് 22-ാം തീയതി സമ്മേളിച്ചു. അതിന്റെ വിശദവിവരങ്ങളൊന്നും നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടില്ല. ഒരു കാര്യത്തിൽ ചരിത്രകാരന്മാർ ഏകാഭിപ്രായം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. അത് അർക്കദിയാക്കോൻ തോമസിനെ പന്ത്രണ്ടു പട്ടക്കാർ ചേർന്ന് എപ്പിസ്കോപ്പൽ സ്ഥാനത്തുപവിഷ്ടനാക്കി എന്നുള്ളതാണ്. ആ പന്ത്രണ്ടു പട്ടക്കാരിൽ, അർക്കദിയാക്കോനെ സഹായിക്കുവാൻ നിയമിതരായ നാലംഗക്കമ്മറ്റിയിൽ വൈദികരുമുൾപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നു തീർച്ചയായും പറയാം. അഥവാ കുറവിലങ്ങാട്ടു പറമ്പിൽ ചാണ്ടിക്കത്തനാർ അവരിലൊരാളായിരുന്നു.

പന്ത്രണ്ടു പട്ടക്കാർ ചേർന്ന് മേല്പട്ടക്കാരനെ വാഴിക്കാമോ എന്ന ചോദ്യം അവശേഷിക്കുന്നു. പാടില്ലെന്നു അന്നത്തെ വിഭജനത്തിൽപ്പെട്ട ഇരു കൂട്ടരും സമ്മതിക്കും. ഈ വൈഷമ്യം നേരിടുവാൻ പീലിപ്പോസ് ചെയ്യുന്ന യത്നം ഇവിടെ സ്മരണാർഹമാണ്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു. 'ശരിയായ അപ്പോസ്തോലിക കൈവെപ്പു മൂലം സ്ഥാനം സാധൂകരിക്കപ്പെടുന്നതുവരെ പട്ടം കൊടുക്കുക, വിശുദ്ധ തൈലം കൂദാശ ചെയ്യുക മുതലായ സ്ഥാനോചിത ശുശ്രൂഷകൾ നടത്തരുതെന്നുള്ള പ്രത്യേക നിബന്ധനയോടുകൂടി താല്കാലിക മെത്രാനായി ഗീവറുഗീസ് അർക്കദിയാക്കോന്റെ പിൻഗാമിയായ തോമ്മാ അർക്കദിയാക്കോനെ നിയമിച്ചിരിക്കുന്നു' എന്ന് അഹത്തള്ളാ തന്റെ കത്തിൽ എഴുതിയിരുന്നു (op. cit. pp. 147-148). ഇപ്രകാരം അനുശാസിക്കുന്ന ഒരു കത്ത് അഹത്തള്ളാ നൽകിയിരുന്നു എന്ന വസ്തുതയെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. അഹത്തള്ളാ ഒരു കത്തു മാത്രമേ കൊടുത്തിരുന്നുള്ളു എന്നും, നമുക്കു ലഭ്യമായ ആ കത്തിൽ ഇപ്രകാരം ഒരു പ്രസ്താവന കാണുന്നില്ലെന്നുമാണവർ വാദിക്കുന്നത്. ആലങ്ങാട്ടു കൂടിയ യോഗത്തിൽ ഇട്ടിത്തൊമ്മൻ കത്തനാർ ഈ ആശയമുൾക്കൊള്ളുന്നതും അഹത്തള്ളായുടേതെന്നവകാശപ്പെടുന്നതുമായ ഒരു കത്തു വായിക്കുകയുണ്ടായി. അതു വ്യാജനിർമ്മിതമായിരുന്നു എന്നവർ ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. എപ്പിസ്കോപ്പൽ വാഴ്ചയ്ക്കു ശേഷവും സ്വന്തം നില സ്ഥാപിക്കുവാൻ മാർത്തോമ്മാ ഒന്നാമൻ തന്ത്രങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ചതായി അവർ ആരോപിക്കുന്നുണ്ട്.

ഇവിടെ ഒരു സംഗതി ഓർക്കണം. പോർട്ടുഗീസുകാർക്ക് 1653 അടുത്തുള്ള കാലങ്ങളിൽ തെക്കേ ഇന്ത്യയിൽ സർവാധിപത്യം തന്നെയുണ്ടായിരുന്നു. അന്ന് അവർക്കെതിരായി ശബ്ദമുയർത്തുവാൻ കേരളത്തിലൊരു ശക്തിയുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ആ സാഹചര്യത്തിൽ അവരെ എതിർക്കുവാൻ മുതിർന്നവർ ചെയ്തതെല്ലാം സാധൂകരിക്കത്തക്കതോ വിമർശനാതീതമോ ആയിരുന്നു എന്നു വാദിക്കേണ്ട കാര്യമൊന്നുമില്ല. പോരെങ്കിൽ, റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭ ഉൾപ്പെടെയുള്ള ആഗോളസഭയുടെ ചരിത്രത്തിൽ നിർണായകമായി കരുതപ്പെടുന്ന പല നടപടികളെയും ഇന്നു നീതീകരണമർഹിക്കുന്നവയായി സഭകൾ പരിഗണിക്കുന്നുമില്ല. വീർപ്പുമുട്ടിയ അവസരത്തിൽ കേരള ക്രിസ്ത്യാനികൾ 1658-ലും അതിനുശേഷവും വല്ല തെറ്റും ചെയ്തുപോയി എങ്കിൽ, അത് അന്നത്തെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭാനേതൃത്വം അവരെക്കൊണ്ടു ചെയ്യിച്ചതായിരുന്നു എന്നുവേണം പറയുവാൻ.

ഈ വാസ്തവത്തെപ്പോലെ ഗൗരവതരമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കേണ്ടതാണു പീലിപ്പോസ് ഉന്നയിക്കുന്ന ന്യായം. തോമസിനെ സോപാധികം

മെത്രാനായി അവരോധിക്കുവാൻ അനുവദിച്ചിരുന്നു എന്നതാണല്ലോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട്. അതിനെപ്പറ്റി രണ്ടു കാര്യങ്ങൾ പറയേണ്ട തുണ്ട്. ഒന്ന്, ആ കത്തിൽ കാര്യമായിട്ടൊന്നും പറയുന്നില്ല. അർക്കദിയാ ക്കോനു മുമ്പില്ലാതെയിരുന്ന ഒരവകാശവും അതിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നുമില്ല. 'മെത്രാൻ' എന്ന പദം മാത്രം അദ്ദേഹത്തിനു നല്കുവാനുള്ള അനുവാ ദമാണതിൽ എടുത്തു പറയുന്നത്. രണ്ട്, ഇപ്രകാരമൊരു കല്പന എഴു തുവാൻ അഹത്തള്ളായ്ക്കു മലങ്കരസഭ മേൽ എന്തെങ്കിലും അധികാര മുണ്ടായിരുന്നുവോ? റോമൻ പാപ്പായിൽ നിന്നും അധികാരം ലഭിച്ചതായി അഹത്തള്ളാ അവകാശപ്പെട്ടു എന്ന് കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാരും, അന്ത്യോഖ്യാ പാത്രിയർക്കീസെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തിനധികാരമു ണ്ടായിരുന്നു എന്ന് പീലിപ്പോസും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഇവയിലൊന്നും ചരി ത്രപരമായി സ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ളതല്ല. അതിനാൽ അഹത്തള്ളായുടെ കത്തി നെപ്പറ്റി അത് ശരിയെങ്കിൽ, ഒരു മുടന്തൻന്യായം എടുത്തുപറയുവാൻ അവസരം നൽകി എന്നു മാത്രമേ പറയേണ്ടതുള്ളു.

പന്ത്രണ്ടു പട്ടക്കാർ ചേർന്ന് മാർത്തോമ്മാ ഒന്നാമനെ എപ്പിസ്കോ പ്പൽ സ്ഥാനത്തുയർത്തിയ സംഭവത്തെ വളരെ നിന്ദാപൂർവം വിവരിക്കുന്ന റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാർ ഇന്നുമുണ്ട്. അവരുടെയും പൂർവ ന്മാർ ചേർന്നു ചെയ്ത പ്രവൃത്തിയായിരുന്നു അതെന്നുള്ള വാസ്തവം പ്രതിപക്ഷത്തെ അവഹേളിക്കുവാനുള്ള വ്യഗ്രതയിൽ, അവർ മറന്നുപോ കുന്നു എന്നു തോന്നുന്നു. എന്നാൽ ആ സംഭവത്തെ സാധൂകരിക്കു വാൻ ആരും മുതിരുന്നില്ലെന്നുള്ളതാണ് വാസ്തവം. റോമൻ കത്തോ ലിക്കാ സഭയുമായി ചേരാതെ കഴിയുന്ന മലങ്കരസുറിയാനി സഭാവിഭാഗം ആ വാഴ്ചയുടെ പിൻതുടർച്ചക്കാരാണവരെന്നവകാശപ്പെടുന്നില്ല. ഈ പരമാർത്ഥം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതിനോടു ചേർന്നു മറ്റൊരു കാര്യം അനു സ്മരണമർഹിക്കുന്നുണ്ട്. പട്ടക്കാർ മാത്രം ചേർന്ന് മേല്പട്ടക്കാരെ വാഴി ക്കുന്ന സംഭവങ്ങൾ ക്രൈസ്തവസഭയുടെ ആദിമ നൂറ്റാണ്ടുകളിലുണ്ടാ യിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി, അന്ന് സഭയുടെ സുപ്രസിദ്ധ കേന്ദ്രമായിരുന്ന അലക്സാന്ത്ര്യായിൽ ബിഷപ്പന്മാരെ വാഴിച്ചിരുന്നത് അവിടത്തെ പട്ട ക്കാരുടെ കൗൺസിലായിരുന്നു എന്നതിന് അനിഷേധ്യമായ തെളിവ് നമുക്ക് ലഭ്യമാണ്. ബിഷപ്പന്മാരെ വാഴിക്കുന്നതു സംബന്ധിച്ചുള്ള നിയമം ആദ്യമായി ആവിഷ്കരിച്ചതു 325-ൽ നടന്ന നിഖ്യാ സുന്നഹദോസായി രുന്നു. ആ സുന്നഹദോസിൽ പങ്കുകൊണ്ട അലക്സാന്ത്ര്യൻ സഭാദ്ധ്യ ക്ഷനായിരുന്ന അലക്സാണ്ടറിനെപ്പോലും എപ്പിസ്കോപ്പൽ സ്ഥാനത്ത വരോധിച്ചത് അവിടത്തെ പട്ടക്കാരുടെ കൗൺസിലായിരുന്നു. നിഖ്യാ സുന്നഹദോസിൽ നിർദ്ദേശിച്ചതും ആ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പിൽക്കാലത്തെ സഭ നിലനിർത്തിവരുന്നതുമായ നിയമവെളിച്ചത്തിൽ മാർത്തോമ്മാ ഒന്നാ

മനെ 1653-ൽ എപ്പിസ്കോപ്പൽ സ്ഥാനത്തുയർത്തിയവിധം ശരിയായിരുന്നില്ലെന്നു തീർച്ചയായും പറയാം.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. കൂനൻകുരിശു സത്യം എങ്ങനെയാണ് നടന്നത്?
2. ആ സംഭവം എന്താണ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്?
3. അഹത്തള്ളാ ആരാണെന്നു ചരിത്രകാരന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു?
4. അദ്ദേഹം കേരളത്തിലേക്കയച്ചതായി പറയപ്പെടുന്ന കത്തിനെപ്പറ്റി എന്തെല്ലാം വിവരങ്ങൾ ചരിത്രകാരന്മാർ എടുത്തു പറയുന്നു?
5. മാർത്തോമ്മാ ഒന്നാമനെ വാഴിച്ചതാര്? ആ സംഭവത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലമെന്ത്?

പാഠം 2

തോൽവിയെ നേരിടുവാനുള്ള റോമിന്റെ യത്നങ്ങൾ

❑ പ്രാരംഭം ❑ ഗാർസിയായുടെ യത്നങ്ങൾ ❑ റോമിന്റെ കർമ്മകുശലമായ ഇടപെടൽ ❑ മാർത്തോമ്മായുടെ വിഷമസന്ധി

(a) പ്രാരംഭം

ആർച്ചുബിഷപ്പ് ഗാർസിയായും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹകാരികളായ ജസ്വിത്തരും എന്തുചെയ്യണമെന്നറിയാതെ വിഷമിച്ച ഒരു ഘട്ടമായിരുന്നു അത്. എന്നാൽ 1659 സെപ്തംബർ 3-ാം തീയതി ഗാർസിയാ നിര്യാതനാകുന്നതിനു മുമ്പ് കുറെ നഷ്ടമൊക്കെ നികത്തുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. 1657 മുതൽ കർമ്മലീത്തർ കേരളത്തിലാഗതരായി അവരുടെ പ്രവർത്തനം ആരംഭിച്ചു. അതിനു മുമ്പുതന്നെ പറമ്പിൽ ചാണ്ടിക്കത്തനാർ മാർത്തോമ്മായെ ഉപേക്ഷിച്ച് മറുവശം ചേർന്നിരുന്നു. ഇതുമൂലം കർമ്മലീത്തരുടെ കർമ്മപരിപാടിക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹകരണം നിർലോപം ലഭിക്കുകയും ചെയ്തു.

ജ്യേഷ്ഠാനുജന്മാരുടെ മക്കളായിരുന്നു മാർ തോമ്മായും പറമ്പിൽ

ചാണ്ടിയും. മാത്രവുമല്ല, മാർ തോമ്മായെ സഹായിക്കുവാൻ നിയമിത രായ, സഭയിലെ മുൻപന്തിയിൽ നിന്നിരുന്ന, നാലു പട്ടക്കാരിൽ ഏറ്റം പ്രധാനി ആയിരുന്നു ഈ ചാണ്ടിക്കത്തനാർ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിവർത്ത നത്തെത്തുടർന്ന് ശേഷിച്ച മൂന്നുപേരിൽ ഇട്ടിത്തൊമ്മൻ ഒഴികെയുള്ള രണ്ടുപേരും മറുവശം ചേർന്നു. 1657 മുതൽ 1663-ൽ ഡച്ചുകാർ കേരള ത്തിലാധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുന്നതു വരെയും മാർ തോമ്മായ്ക്കു നിരവധി യാതനകൾ സഹിക്കേണ്ടതായി വന്നു. അതിനുശേഷം 1665-ൽ യെറുശ ലേമിലെ മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ് വരുന്നതു വരെയും അദ്ദേഹത്തിന് ശരി യായ ആശ്വാസം ലഭിച്ചില്ല. 1661-ൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഭാഗം വളരെ യധികം ശക്തിപ്രാപിച്ചു. ആ അവസരത്തിൽ അദ്ദേഹത്തെയും ഇട്ടിത്തൊ മ്മൻ കത്തനാരെയും അപായപ്പെടുത്തിത്തന്നെ എതിർപ്പിനു ശമനം വരു ത്തിക്കളയാമെന്നുവരെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭാനേതൃത്വം ചിന്തിച്ചു. അതു നടക്കാതെപോയത് ഖേദകരമായിപ്പോയി എന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്ന റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാരുണ്ടെങ്കിലും അതിനെ ദൈവനി യോഗമായി മറുവശം കരുതുന്നു.

(b) ഗാർസിയായുടെ യത്നങ്ങൾ

വിപ്ലവം നടന്നുകഴിഞ്ഞയുടനെ അതിനെ അടിച്ചമർത്തുവാൻ ഗാർ സിയാ പോർട്ടുഗീസ് സഹായം അഭ്യർത്ഥിച്ചു. നാട്ടുരാജാക്കന്മാരുടെ സഹകരണവും തേടി. ഗോവായിലെ അധികാരികൾ വേണ്ട ആലോച നയ്ക്കു ശേഷം ബലമുപയോഗിക്കുവാൻ പറ്റിയ അവസരമല്ല അതെന്നും അതിനാൽ ജസ്വിത്തരല്ലാത്ത മറ്റു റോമൻ കത്തോലിക്കാ സമൂഹങ്ങ ളുടെ സഹകരണത്തിൽ പ്രശ്നപരിഹാരത്തിനു ശ്രമിക്കണമെന്നും ഗാർ സിയായെ ഉപദേശിച്ചു. അത് ആർച്ചുബിഷപ്പിന് തൃപ്തികരമായി തോന്നി യില്ല. എന്നാൽ സ്വന്തം വശം ശരിയെന്നു സ്ഥാപിക്കുവാൻ വേണ്ടി പോർ ട്ടുഗീസ് രാജാവിന്റെയും റോമൻ പാപ്പായുടേയും അടുക്കലേക്കു തന്റെ സെക്രട്ടറിയെ നിയോഗിച്ചു.

ഇതിനകം ഗോവായിലെ സഭാധികാരികൾ ചില പരിപാടികളിണക്കി. മാർ തോമ്മായുമായി സന്ധിആലോചന നടത്തുവാൻ ആദ്യം ജോൺ റംഗേലിനെയും പിന്നീടു ജോൺ ഡി. ലിസ്ബോവായെയും കേരളത്തി ലേക്കയച്ചു. ഇവരിൽ ആദ്യത്തെ ആളിന് ഒന്നും ചെയ്യുവാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. രണ്ടാമത്തെ ദേഹം മാർ തോമ്മാ മേല്പട്ടസ്ഥാനപരമായ സേവനം അനു ഷ്ഠിക്കരുതെന്ന് നിഷ്കർഷിച്ചശേഷം അദ്ദേഹത്തെ മലങ്കരസഭയുടെ ആർ ച്ചുബിഷപ്പായി നിയമിക്കുവാൻ റോമിനോടു ശുപാർശ ചെയ്യുമെന്നുള്ള വ്യവസ്ഥയിൽ, വിപ്ലവത്തെപ്പറ്റി ഒരു ക്ഷമാപണക്കത്തു ഗോവായിലേയ്ക്ക ദ്ദേഹത്തെക്കൊണ്ടയപ്പിച്ചു. ഈ കത്തു മാർ തോമ്മാ തന്നെ എഴുതിയ

തായിരുന്നുവോ എന്നു നിശ്ചയമില്ല. ഭാവിയെപ്പറ്റി ഒരു തിട്ടവുമില്ലാതെ യിരുന്ന അന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ ജോൺ ഡി. ലിസ്ബാവോ പറഞ്ഞ തരത്തിലങ്ങനെ എഴുതിയതാവാം. എന്നാൽ പിന്നീടു മാർ തോമ്മാ അതിൽനിന്നും പിന്മാറി.

ഗോവൻ അധികാരികളുടെ യത്നം ഈവിധം വിഫലമായ സാഹച ര്യത്തിൽ അവർ റോമിനോടു നേരിട്ടു മലങ്കരസഭയുടെ പ്രശ്നത്തിൽ പ്രവേശിക്കുവാൻ അഭ്യർത്ഥിച്ചു. വേണ്ട സഹകരണവും വാഗ്ദാനം ചെയ്തു.

ഗാർസിയാ അടങ്ങിയിരുന്നില്ല. സ്വന്തം വശം ബലപ്പെടുത്തുവാൻ പര്യാ പ്തമായതെല്ലാം ചെയ്യുന്നതിനദ്ദേഹം തയാറായി. ബലം നടക്കാതെവന്ന സാഹചര്യത്തിൽ പണംകൊണ്ടു കാര്യംനേടുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു പ്രയാ സമില്ലായിരുന്നു. ഈവിധത്തിൽ ഗാർസിയാ വരിച്ച വലിയ വിജയമായി രുന്നു പറമ്പിൽ ചാണ്ടിക്കത്തനാരെയും മറ്റും സ്വപാർശ്വത്തിൽ വരുത്തി യത്. ചാണ്ടിയുടെ ഈ മാറ്റത്തിൽ പരിഭവം പ്രകടിപ്പിച്ചുകൊണ്ടെഴുതിയ ഇട്ടിത്തൊമ്മന്റെ ഒരു കത്ത് പീലിപ്പോസ് ഉദ്ധരിക്കുന്നു (pp. 151-152).

(c) റോമിന്റെ കർമ്മകുശലമായ ഇടപെടൽ

17-ാം നൂറ്റാണ്ടായപ്പോഴേയ്ക്കും പോർട്ടുഗലിന്റെ ശക്തി കുറഞ്ഞു തുടങ്ങി. അതിലുമുപരി, പൗരസ്ത്യനാടുകളിൽ സുവിശേഷവേല നിർവ ഹിക്കുന്നതിനു മറ്റു ദേശീയരേയും ഉൾപ്പെടുത്തി പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ കുത്തക അവസാനിപ്പിക്കുക സാധ്യമെന്നു റോമിനു മനസ്സിലായി. ഈ ഉദ്ദേശ്യത്തോടെ 1622-ൽ വിശ്വാസപ്രചരണസഭ (ഡി പ്രോപ്പ്ഗാൻഡാ ഫീഡെ) റോം സ്ഥാപിച്ചു. ഇതിനുശേഷമായിരുന്നു 1647-ലും 1649-ലും തോമാസ് അർക്കദിയാക്കോൻ, ജസ്വിത്തർക്കു പകരം കർമ്മലീത്തരെ മലങ്കരസഭയിലേക്കു നിയോഗിക്കണമെന്നു നിർദ്ദേശിക്കുന്ന കത്തുകൾ റോമിലേയ്ക്കയച്ചിരുന്നത്. ഈ അടിസ്ഥാനത്തിൽ റോമൻ നിയന്ത്രണ ത്തിനു വിധേയമായി പ്രോപ്പഗാൻഡായുടെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ കർമ്മലീ ത്തരെ കേരളത്തിലേക്കയച്ചാൽ അവിടത്തെ കുഴപ്പം തീരുമെന്ന് അധി കാരികൾ ചിന്തിച്ചു.

വളരെ വിദഗ്ധമായിത്തന്നെ റോം പ്രവർത്തിച്ചു എന്നു പറയാം. കണ ക്കുകൂട്ടലിൽ പിശകൊന്നും വരരുതെന്നു കരുതി ഏതാനും കർമ്മലീ ത്തരെ രണ്ടു സംഘങ്ങളായി കേരളത്തിലേക്കു വിട്ടു. ഹിയാസിന്ത് എന്ന വൈദികന്റെ നേതൃത്വത്തിൽപ്പെട്ടവർ പോർട്ടുഗൽ വഴിയും ജോസഫ് സെബസ്റ്റിയാനിയും കൂടെയുണ്ടായിരുന്നവരും സിറിയാ, ഇറാൻ ഈ പ്രദേ ശങ്ങൾ വഴിയും യാത്രയാരംഭിച്ചു. അവരിൽ ആദ്യം ഇന്ത്യയിലെത്തിയ സെബസ്റ്റിയാനിയും സഹചരന്മാരും 1657 ആരംഭത്തിൽ കേരളത്തിൽ

വന്നുചേർന്നു.

പോർട്ടുഗീസധിപതികൾ അന്നത്തെ സാഹചര്യം മനസ്സിലാക്കി, പ്രോപ്പ്ഗാൻഡയാൽ നിയോഗിതനായ സെബസ്റ്റിയാനിക്കു സർവസഹകരണവും നൽകി. കൊച്ചി രാജ്യാധിപനും അദ്ദേഹത്തെ സഹായിക്കുവാൻ തയ്യാറായിരുന്നു. പറമ്പിൽ ചാണ്ടി ഉൾപ്പെടെ പല പട്ടക്കാരും സഭാതലത്തിൽ അദ്ദേഹത്തെ പിൻതാങ്ങി. പല പള്ളികളും അദ്ദേഹം സന്ദർശിച്ചു അവയെ സ്വപക്ഷത്താക്കി.

സെബസ്റ്റിയാനിയുടെ വിജയത്തിനു സർവപ്രധാനമായ കാരണം മാർ തോമ്മായുടെ എപ്പിസ്കോപ്പൽ സ്ഥാനസാധുതയെ ചോദ്യം ചെയ്യുവാനുള്ള സാധ്യതയായിരുന്നു. അതിനെ അദ്ദേഹവും കൂടെയുള്ളവരും അത്യധികം ചൂഷണം ചെയ്തു. 'ചുമ്മാ മെത്രാന്റെ' കൂടെ നിൽക്കുന്നതു നിന്ദ്യമെന്നുള്ള പല്ലവി അരോചകമായി തോന്നിയവർ സെബസ്റ്റിയാനിയുടെ പക്ഷത്തും, അതിനെ അത്രതന്നെ വകവയ്ക്കാതെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി നിന്നവർ മാർ തോമ്മായുടെ നേതൃത്വത്തിൻ കീഴിലും തുടർന്നു. ഈ വിധത്തിൽ 1658 ജനുവരിയിൽ സെബസ്റ്റിയാനി തന്റെ റിപ്പോർട്ടു സമർപ്പിക്കുവാൻ റോമിലേക്കു പോകുന്നതിനകം സമുദായത്തിലൊരു നല്ലഭാഗം മാർ തോമ്മായെ വിട്ടു റോമൻ കത്തോലിക്കാവശം ചേർന്നുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. പിന്നീട് ഏകദേശം രണ്ടു മാസങ്ങൾക്കുള്ളിലായി ഹിയാസിന്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിൻകീഴിൽ പുറപ്പെട്ടിരുന്ന ഒരു കർമ്മലീത്താസംഘവും കേരളത്തിലെത്തി. അവരിരുവരുടെയും പ്രവർത്തനഫലമായി പോർട്ടുഗീസ് പിൻതുണയോടെ കൊച്ചിരാജ്യത്തും വടക്കുംകൂർ രാജ്യത്തും മാർ തോമ്മാ പ്രവേശിച്ചുകൂടെന്നുള്ള നിരോധനാജ്ഞ അവിടങ്ങളിലെ രാജാക്കന്മാർ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. എന്നാൽ ആ രാജ്യങ്ങളിലും കേരളത്തിലെ മറ്റു പല ചെറു രാജ്യങ്ങളിലും മാർ തോമ്മായുടെ അനുയായികൾ വസിച്ചിരുന്നു.

റോമിനു നേരിട്ടു വിധേയനായിരുന്ന സെബസ്റ്റിയാനിയെ 1659 ഡിസംബറിൽ മലങ്കരസഭയുടെ ആർച്ച് ബിഷപ്പായി റോം അവരോധിച്ചു. പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ എതിർപ്പുണ്ടായേക്കുമെന്നുള്ള ഭയംമൂലം ആ ശുശ്രൂഷ ഒച്ചപ്പാടൊന്നും കൂടാതെയായിരുന്നു നടത്തിയത്. അതിനുശേഷം 1661 മെയ് മാസം 14-ാം തീയതി പുതിയ ആർച്ച്ബിഷപ്പ് കൊച്ചിയിലെത്തി സഭാഭരണം കൈയേറ്റു. അതിനകം 1658-ൽ സിലോണിൽനിന്നും പോർട്ടുഗീസുകാരെ ഓടിച്ചിരുന്ന ഡച്ചുകാർ കേരളവും കീഴടക്കുവാനുള്ള സാധ്യത പോർട്ടുഗീസധിപതികൾ മുൻകണ്ടിരുന്നിരിക്കണം. അതു സംഭവിക്കുന്നതിനു മുമ്പായി മലങ്കരസഭയെ റോമിനു സ്വാധീനമാക്കികൊടുക്കുവാൻ വേണ്ട സഹായം സെബസ്റ്റിയാനിക്കു നൽകുന്നതിനവർ തയാറായിരുന്നു. ഈ ലക്ഷ്യത്തിനു വിലങ്ങുതടിയായി നിന്നിരുന്ന മാർ തോമ്മാ

യേയും ഇട്ടിത്തൊമ്മനെയും അപായപ്പെടുത്തുവാൻ കൊച്ചി രാജാവിനോടു ചേർന്ന് അവർ വട്ടംകൂട്ടിയ സംഭവം റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാരും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. 1661 ഒക്ടോബർ 9–ാം തീയതി അവരിരുവരെയും സൂത്രത്തിൽ വധിക്കുവാൻ നടത്തിയ ഗൂഢാലോചന പ്രാവർത്തികമായില്ല. അവർ രക്ഷപ്പെട്ടവിധം പീലിപ്പോസ് വിവരിക്കുന്നു (*Op. cit. p. 154.*). കൊച്ചിരാജാവിന്റെ ആസ്ഥാനമായിരുന്ന തൃപ്പൂണിത്തുറയിൽ രാജാവ് ആജ്ഞാപിച്ചതനുസരിച്ച് അവരെ ബന്ധനസ്ഥരാക്കിയിരുന്നു. ആ അവസരത്തിൽ അവരെക്കണ്ടു അന്ത്യയാത്ര പറയുവാനെത്തിയ മുളന്തുരുത്തിക്കാരായ രണ്ട് അത്മായ സ്നേഹിതരുമായി അവർ വസ്ത്രങ്ങൾ കൈമാറി ഇരുവരും സ്ഥലം വിട്ടു. പിന്നീടു കാര്യം മനസ്സിലാക്കിയ അധിപതികൾ രോക്ഷാകുലരായി അത്മായക്കാർക്കു പ്രഹരം നൽകി സ്വഭവനങ്ങളിലേക്കയച്ചു. അവിടെ കിടന്നിരുന്ന മാർത്തോമ്മായുടെ മേനാവും മറ്റു സാധനങ്ങളും അഗ്നിക്കിരയാക്കി. അവരുടെ കോപാഗ്നിയെ ഭാഗികമായി മാത്രം ശമിപ്പിച്ചു. ഈ സംഭവത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ 'മേനാവിനിത്രയെങ്കിൽ മെത്രാനെത്ര!' എന്ന പഴമൊഴി പ്രചരിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഇതിനുശേഷം കുറെക്കാലം മാർ തോമ്മാ മലയോരങ്ങളിലൊളിച്ചു പാർത്തു. ആ അവസരങ്ങളിൽ അദ്ദേഹത്തെ പിടിച്ചു കൊടുക്കുവാനുള്ള ചുമതല മുളന്തുരുത്തി, കണ്ടനാട് പള്ളിക്കാരെ കൊച്ചിരാജാവ് ഏൽപ്പിച്ചിരുന്നു. ഇങ്ങനെ അധികനാൾ മാർ തോമ്മായ്ക്കു കഴിയേണ്ടിവന്നില്ല. 1663 ജനുവരിയിൽ ഡച്ചുകാർ കൊച്ചി കൈവശമാക്കി. അതുമൂലം ഒരളവിൽ മാർ തോമ്മായ്ക്ക് ആശ്വാസം ലഭിച്ചു.

(d) മാർ തോമ്മായുടെ വിഷമസന്ധി

മാർ തോമ്മായെ ഒരു വിവാദപുരുഷനായിട്ടാണ് ചരിത്രമറിയുന്നത്. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വശം മനസ്സിലാക്കുവാൻ സഹായിക്കുന്ന രേഖകളൊന്നും തന്നെ നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടില്ലെന്നുള്ളതാണു ഖേദകരമായ പരമാർത്ഥം. 1653 മെയ് 22 നു നടന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്ഥാനാരോഹണാനന്തരം എന്തെല്ലാമാണു സംഭവിച്ചതെന്നു നമ്മുടെ പൂർവ്വികന്മാർ എഴുതിവച്ചിട്ടില്ല. തന്മൂലം അദ്ദേഹത്തെ നിഷ്കരുണം വിമർശിച്ചുവന്ന മിഷനറിമാരുടെ കൃതികൾ മാത്രമാശ്രയിക്കേണ്ടിവരുന്ന ഗതികേടിലാണു ചരിത്രാന്വേഷികൾ കഴിയുന്നത്. അവ എത്രത്തോളം വസ്തുനിഷ്ഠമാണ്; എത്രത്തോളം അതിശയോക്തിപരമോ വ്യാജനിർമ്മിതമോ ആണ് എന്നു നിർണ്ണയിക്കുക എളുപ്പമല്ല. എന്നാൽ അവയുടെ ആധികാരികത സമ്മതിക്കുന്ന പല ഗ്രന്ഥങ്ങളും അടുത്തകാലങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതങ്ങളാകുന്നുണ്ട്. അവയിൽ പലതും ഈ ഗ്രന്ഥനിർമ്മാണത്തിനുപയോഗപ്പെടുത്തിയിട്ടുമുണ്ട്.

ഏതു ചരിത്രകാരനും ഒരു കാര്യം സമ്മതിക്കണം. മാർ തോമ്മായുടെ 1653-ലെ സ്ഥാനാരോഹണം, അതു തെറ്റോ ശരിയോ ആയിരുന്നാലും, അദ്ദേഹം സ്വയമായി എടുത്തതായിരുന്നില്ല. മലങ്കരസഭയാകമാനം ആലോചിച്ചു ചെയ്ത പ്രവർത്തനമായിരുന്നു അത്. ആ സ്ഥാനാരോഹ ണത്തിനു നേതൃത്വം നൽകിയിരുന്നവരിലൊരാൾ പറമ്പിൽ ചാണ്ടിക്ക ത്തനാരായിരുന്നു എന്നു ന്യായമായി അനുമാനിക്കാം. ആ നടപടിയെ തുടർന്ന് ഏതാനും കാലം സഭ മിക്കവാറും ആകമാനം അദ്ദേഹത്തോടു ചേർന്നുമിരുന്നു. പിന്നീട് അദ്ദേഹത്തെ വിട്ട് ആർച്ചുബിഷപ്പ് ഗാർസിയാ യുടേയോ നേരെ റോമിന്റെയോ ഭാഗത്ത് ആ ജനങ്ങളിൽ ഒരു വിഭാഗം മാറിനിന്ന് മാർ തോമ്മായേയും അനുയായികളെയും കുറ്റംപറയുന്ന ഒരു പാരമ്പര്യമാണു കേരളത്തിൽ സംജാതമായത്. ആ പാരമ്പര്യത്തെ അത വകാശപ്പെടുന്ന വിധത്തിൽ ആദരപൂർവ്വം കാണുവാൻ മറുഭാഗത്തിനു കഴിയുന്നില്ലെന്നു പറയാതെ നിവൃത്തിയില്ല.

ഒരു കാര്യം കൂടെ ഇവിടെ അനുസ്മരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. മാർ തോമ്മായേ യും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നേതൃത്വം സ്വീകരിച്ചു കഴിയുന്ന വിഭാഗത്തേയും അപലപിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥകാരന്മാരിൽ വലിയ പങ്കും റോമിന്റെ മേല്ക്കോയ്മ സഭയ്ക്കനുപേക്ഷണീയമെന്ന് ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നവരാണ്. എന്നാൽ ആഗോള ക്രൈസ്തവസഭമേൽ റോമിന് അധീശത്വമുണ്ടെന്നുള്ള നില പാട് അന്നത്തെ ചുറ്റുപാടിൽ മലങ്കരയിലാരും വേണ്ടവണ്ണം മനസ്സിലാ ക്കുകയോ ഗൗരവപൂർവ്വം പരിഗണിക്കുകയോ ചെയ്തിരിക്കുവാനിടയില്ല. മലങ്കരസഭയുടെ ചരിത്രവും പൗരസ്ത്യസ്വഭാവവും ഭഞ്ജിക്കാതെ റോം അവയെ ബഹുമാനിച്ചു പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു എങ്കിൽ അതിനോടു ചേർന്നു പോകുവാൻ സഭയിൽ വളരെപേരും വിസമ്മതിക്കുമായിരുന്നില്ലെന്നു പറ യാം. എന്നാൽ അതു റോം അന്നാകട്ടെ, പിൽക്കാലങ്ങളിലാകട്ടെ സമ്മതി ക്കുമായിരുന്നില്ലെന്നു കേരളത്തിലെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തി ന്റെ അനുഭവം വിളിച്ചറിയിക്കുന്നു. സെബസ്റ്റിയാനിയുടെ പ്രവർത്തന ഫലമായി മാർ തോമ്മായുടെ കക്ഷിയിൽനിന്നും മറുഭാഗത്തേയ്ക്ക് ഒരു ജനപ്രവാഹമുണ്ടായതിന്റെ കാരണം റോമിനോടുള്ള പ്രതിപത്തിയേക്കാ ളധികം മാർ തോമ്മായുടെ സ്ഥാനന്യൂനയെപ്പറ്റിയുള്ള മനഃപ്രയാസമാ യിരുന്നു. അതു മനസ്സിലാക്കിയ അദ്ദേഹം ജനതാമദ്ധ്യത്തിൽ പ്രകടിത മായ ആ പ്രതികരണത്തെ നീക്കുവാൻ ചില തന്ത്രങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ചി രുന്നു എന്നു രേഖകൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അവയിലൊന്നു 1658-ൽ സെബസ്റ്റിയാനി റോമിൽ പോയിരുന്ന അവസരത്തിൽ നടന്നു എന്നാണ് പറയുന്നത്. ഇടപ്പള്ളി പള്ളിയിലെ മൂന്നു നോമ്പിനോടനുബന്ധിച്ച് (*ഇട പ്പള്ളിയിൽ മൂന്നു നോമ്പുകാർക്കുവേണ്ടി ഓരോ വർഷവും ചില പരിപാ ടികൾ നടന്നിരുന്നുവെന്നു അനുമാനിക്കുവാൻ തക്ക തെളിവുകൾ ലഭ്യ ങ്ങളാണ്*) അവിടെ കൂടിയിരുന്ന ജനാവലിയുടെ മുമ്പിൽ അഹത്തള്ളാ

യുടേതെന്നവകാശപ്പെടുന്ന ഒരു കല്പന, മുദ്രിതമായ ഒരു കവറിൽ മാർത്തോമ്മാ പ്രകാശനം ചെയ്തു. അഹത്തള്ളാ മരണസാദ്ധ്യത കാണുന്ന പക്ഷം അതു സംഭവിക്കുന്നതിനു മുമ്പായി, തോമസ് അർക്കദിയാക്കോനെ പാത്രിയർക്കാസ്ഥാനത്തവരോധിക്കുവാൻ റോമൻപാപ്പാ അദ്ദേഹത്തെ അധികാരപ്പെടുത്തിയിരുന്നു എന്നായിരുന്നു കല്പനയുടെ സാരം. ഈ വിധത്തിൽ, മനുഷ്യരെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ മാർ തോമ്മാ ഒരു തന്ത്രം പ്രയോഗിച്ചു.

മറ്റൊന്ന് 1659-ൽ ഗാർസിയായുടെ നിര്യാണത്തിനുശേഷം നടന്നതായി രേഖയുള്ളതാണ്. മാർ തോമ്മാ തന്റെ സ്ഥാനത്തെപ്പറ്റി ചോദ്യം ഉന്നയിച്ചവരുടെ സംശയം നീക്കുവാൻ മറ്റൊരു ശ്രമം നടത്തി. ആ അവസരത്തിൽ റോമൻപാപ്പാ നേരിട്ട് ആ സ്ഥാനം സ്ഥിരീകരിച്ചു എന്നതായിരുന്നു വാദഗതി. അന്നത്തെ പാപ്പായുടെ മുൻഗാമി, തന്റെ നിര്യാണത്തിനു മുമ്പായി, ഈ വസ്തുത രേഖ ചെയ്ത കത്തുമായി സ്വസഹോദരപുത്രനെ കേരളത്തിലേക്കയച്ചിരിക്കുന്നു എന്നവകാശപ്പെട്ടു. ഇതിലേയ്ക്കു പാപ്പായുടെ സഹോദരപുത്രനായി അഭിനയിക്കുവാൻ, ആ കാലത്തു കച്ചവടത്തിനായി കൊച്ചിയിലെത്തിയിരുന്ന ഒരു അർമീനിയനെ ഉപയോഗിച്ചു എന്നാണ് കഥ.

ഈ രണ്ടു കഥകളും, മാർ തോമ്മാ വഞ്ചന പ്രയോഗിച്ചു എന്നു വാദിക്കുവാനുള്ള തെളിവുകളായി കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത് അതേപടി ശരിയല്ല. അവ നടന്ന സംഭവങ്ങളാണെങ്കിൽ, മാർ തോമ്മായ്ക്ക് 1653 മെയ് 22-ാം തീയതി സഭയാകമാനം ചേർന്നു നല്കിയ ഉത്തരവാദിത്വം നിലനിർത്തുവാൻ അനുഭവിക്കേണ്ടി വന്ന വിഷമസന്ധിയുടെ തെളിവുകളായിരുന്നു അവയെന്നുവേണം മനസ്സിലാക്കുവാൻ.

മൂന്നാമതൊരു സംഭവം കൂടെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാർ മാർ തോമ്മായെപ്പറ്റി പ്രസ്താവിക്കുന്നു. അതു വ്യക്തമാക്കുവാൻ ചില ചരിത്രവസ്തുതകൾ അനുസ്മരിക്കണം. എപ്പിസ്കോപ്പൽ സ്ഥാനസാധുതയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ അതിനെ നേരിടുവാൻ പൗരസ്ത്യബിഷപ്പിനെ ലഭിക്കുന്നതിലേയ്ക്ക് അദ്ദേഹം കത്തുകളയച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. എന്നാൽ 1665-വരെയും അവരിലാരിൽനിന്നും യാതൊരു പ്രതികരണവും ഉണ്ടായില്ല. പന്ത്രണ്ടുകൊല്ലങ്ങളോളം കാലം വൈഷമ്യങ്ങൾ നേരിട്ടശേഷം അദ്ദേഹത്തിന് നൈരാശ്യം ഉണ്ടായി എന്നു വരാം. അതിന്റെ ഫലമായി അദ്ദേഹം പുനരൈക്യം ഉദ്ദേശിച്ചു ജസ്വിത്തരെ സമീപിച്ചു എന്നാണു കഥ. ഒരു കത്തുമായി അവരുടെ അടുക്കലേയ്ക്ക് മാർ തോമ്മാ ഒരു കത്തനാരെ അയച്ചു. മാർ തോമ്മാ അങ്ങനെ ചെയ്തു എങ്കിൽ, അതിനെപ്പറ്റി അദ്ഭുതപ്പെടേണ്ടതില്ല.

അതിനുശേഷം അധികം താമസിയാതെ യെറുശലേമിലെ മാർ ഗ്രീഗോറിയോസ് എന്ന അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയിലെ ഒരു മേല്പട്ടക്കാരൻ കേരളത്തിലാഗതനായി. അതിൽ സംതൃപ്തനായ മാർ തോമ്മായും അനുയായികളും ആ പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പിനെ സസന്തോഷം സ്വീകരിച്ചു.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. 1653-ലെ വിപ്ലവത്തെ പരാജയപ്പെടുത്തുവാൻ ആർച്ചുബിഷപ്പ് ഗാർസിയാ എന്തെല്ലാം ചെയ്തു?
2. വിപ്ലവത്തെ തോല്പിച്ച് മലങ്കരസഭയെ സ്വാധീനത്തിൽ വരുത്തുവാൻ റോം കൈവരിച്ച നടപടികൾ ഏവ?
3. 'വിശ്വാസപ്രചരണസഭ' എന്നു പറഞ്ഞാലെന്താണു മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്?
4. ജോസഫ് സെബസ്റ്റിയാനിയെപ്പറ്റി നമുക്ക് എന്തറിയാം?
5. മാർ തോമ്മാ I നു കൂനൻകുരിശുസത്യത്തെ തുടർന്ന് അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന വിഷമതകൾ എന്തെല്ലാം?

പാഠം 3

മലങ്കരസഭ വിഭജിതമാകുന്നു

❑ പ്രാരംഭം ❑ ഡച്ചുകാരുടെ വിജയം ❑ പറമ്പിൽ ചാണ്ടി ബിഷപ്പാകുന്നു ❑ മാർ ഗ്രീഗോറിയോസിന്റെ ആഗമനം

(a) പ്രാരംഭം

മാർ തോമ്മായ്ക്കു വേണ്ടിയിരുന്നതു രണ്ടു കാര്യങ്ങളായിരുന്നു. 1. എപ്പിസ്കോപ്പൽ സ്ഥാനന്യൂനതയെ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗം ഉന്നയിച്ചു ചൂഷണം ചെയ്തുവന്നതിനെ നേരിടുക. 2. രാജകീയ ശക്തികൾ മതപരമായ കാര്യങ്ങളിൽ പ്രവേശിച്ചു മനുഷ്യരെ ഹേമിക്കുന്നയവസ്ഥയില്ലാതെയാകുക. 1663-ൽ ഡച്ചുകാർ കൊച്ചിയിലെ പോർട്ടുഗീസു താവളം കീഴ്പെടുത്തി അവരെ അവിടെനിന്നും ബഹിഷ്കരിച്ചതോടെ രണ്ടാമത്തെ വൈഷമ്യത്തിന് ഒരുവിധം പരിഹാരമുണ്ടായി.

ഈ ഡച്ചുവിജയം മറ്റൊരു പ്രശ്നം ഉളവാക്കി. റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തിന് നേതൃത്വം കൊടുത്തു മാർ തോമ്മായുമായി ഏറ്റുമുട്ടുവാൻ

നാട്ടുകാരനായ ഒരു ബിഷപ്പ് അവരോധിതനായി. അതു മറ്റാരുമല്ല, പറമ്പിൽ ചാണ്ടി തന്നെയായിരുന്നു. മേല്പട്ടസ്ഥാനത്തുപവിഷ്ടനായ ഉടനെ അദ്ദേഹം സ്വന്തം പിതൃസഹോദരപുത്രനായ മാർ തോമ്മായേയും ഇട്ടിത്തൊമ്മനെയും മുടക്കി. അതുമൂലം ആക്രമണം ഒരു പടി കൂടെ മുമ്പോട്ടുനീങ്ങി. അതിനുശേഷം മാർ തോമ്മായെപ്പറ്റി പറയാവുന്ന വൈകല്യം സ്ഥാനന്യൂനത മാത്രമല്ല, സഭാഭ്രംശവും കൂടിയാണ്.

മൂന്നു കൊല്ലത്തോളം മാർ തോമ്മാ ഈയവസ്ഥയിൽ കഴിയേണ്ടതായി വന്നു. ആ ഘട്ടത്തിൽ ബിഷപ്പ് ചാണ്ടി (ഇദ്ദേഹത്തെയാണ് അലക്സാണ്ടർ ഡി കാംപോ എന്നു പാശ്ചാത്യ എഴുത്തുകാർ എടുത്തുപറയുന്നത്) മാർ തോമ്മായെ അടിപ്പെടുത്തുവാൻ കഴിയുന്നതെല്ലാം ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നു. ഈയവസരത്തിലായിരിക്കണം, കഴിഞ്ഞ പാഠത്തിൽ കണ്ടപ്രകാരം, അദ്ദേഹം ജസ്വിത്തരുമായി പുനരൈക്യപ്പെടുവാൻ ചിന്തിച്ചിരിക്കാവുന്നത്.

(b) ഡച്ചുകാരുടെ വിജയം

ആർച്ചുബിഷപ്പ് ജോസഫ് സെബസ്റ്റിയാനി മാർ തോമ്മായ്ക്കെതിരായി വളരെ മുന്നേറിവന്നയവസരത്തിൽ ഡച്ചുവിജയം ഉണ്ടായി. 1663 ജനുവരി 7-ാം തീയതി അവർ കൊച്ചി പിടിച്ചെടുത്തു. ഉടനെതന്നെ അവർ കൊച്ചിയിൽ അസ്സീസ്സിയിലെ ഫ്രാൻസിസിന്റെ നാമത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ദേവാലയമൊഴികെ എല്ലാ പള്ളികളും നശിപ്പിച്ചു. നാലോ അഞ്ചോ ഫ്രാൻസിസ്ക്കർക്കു പുറമേ വിദേശീയരായ എല്ലാ മിഷനറിമാരും എത്രയും വേഗം കൊച്ചി വിടണമെന്ന് ആജ്ഞയും നൽകി. ആർച്ചുബിഷപ്പ് സെബസ്റ്റിയാനിയും സഹമിഷനറി വൈദികനും മതപ്രവർത്തകരെന്ന നിലയിൽ കേരളത്തിൽ തുടർന്നു സേവനമനുഷ്ഠിക്കുവാൻ അനുവാദം അഭ്യർത്ഥിച്ചത് ഡച്ചധികാരികൾ നിരാകരിച്ച സാഹചര്യത്തിൽ അവർക്കും കേരളത്തിൽനിന്നും പോകേണ്ടതായി വന്നു.

സെബസ്റ്റിയാനി കേരളത്തോടു യാത്ര പറയുന്നതിനു മുമ്പായി റോമൻ കത്തോലിക്കാ സുറിയാനിവിഭാഗത്തിനു വേണ്ടി രണ്ടു കാര്യങ്ങൾ ചെയ്തു. ഒന്നാമതു പറമ്പിൽ ചാണ്ടിയെ എപ്പിസ്കോപ്പൽ പദവിയിലുയർത്തി. സഭയുടെ ആവശ്യത്തിനു വേണ്ടിവരുന്ന നടപടികൾ സ്വീകരിക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിന് റോമിന്റെ അനുമതി നേരത്തെ ഉണ്ടായിരുന്നതിനാൽ, ആ സന്ദർഭത്തിൽ പ്രത്യേകമായി അനുവാദമൊന്നും വേണമായിരുന്നില്ല. പറമ്പിൽ ചാണ്ടി ബിഷപ്പിനെപ്പറ്റിയുള്ള കൂടുതൽ വിവരങ്ങൾ ഈ പാഠത്തിൽ പിന്നാലെ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. രണ്ടാമത്, അദ്ദേഹം ബിഷപ്പു ചാണ്ടിയുമൊരുമിച്ച് കൊച്ചിയിൽ പോയി ഡച്ചു കമാണ്ടർ ജനറൽ റിജിക്ലോഫിനെയും, ഡച്ചു ചാപ്ലെൻ ബാൾഡ്യൂസിനെയും കണ്ട് റോമൻ

കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തിനു സംരക്ഷണം നല്കണമെന്നപേക്ഷിക്കുകയും അവരിരുവരും അതു ഭരമേല്ക്കുകയും ചെയ്തു. സെബസ്റ്റിയാനി ബാൾഡ്യൂസുമായി നടത്തിയ സംഭാഷണത്തിൽ അദ്ദേഹം മാർ തോമ്മായോടു ചേർന്നുകഴിഞ്ഞ വിഭാഗത്തെപ്പറ്റി ചെയ്ത പ്രസ്താവന എൽ. ഡബ്ല്യു. ബ്രൗൺ എടുത്തുപറയുന്നുണ്ട്. 'കത്തോലിക്കരായ ഞങ്ങളെ എതിർക്കുന്നവരെന്ന നിലയിൽ അവരുമായി പ്രോട്ടസ്റ്റന്റുകാരായ നിങ്ങൾക്ക് ഐക്യം സാദ്ധ്യമെന്നു നിങ്ങൾക്കു തോന്നുകയും, ആ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അവരെ സഹായിക്കുവാൻ നിങ്ങൾ പ്രേരിതരാകുകയും ചെയ്തേക്കാം. എന്നാൽ വിശ്വാസമാധാരമാക്കി നിങ്ങൾക്കവരുമായി യാതൊരു ധാരണയും ഉണ്ടാകുക സാധ്യമേയല്ല. അവർ ക്രിസ്തീയ വിശ്വാസസാരാംശത്തെ രൂപങ്ങളെയും കുരിശിനെയും വണങ്ങുന്നതിലും നോമ്പ് ആചരിക്കുന്നതിലും പരേതർക്കുവേണ്ടിയുള്ള പ്രാർത്ഥനയും കുർബാനയും നടത്തുന്നതിലും ക്ലിപ്തപ്പെടുത്തിക്കഴിയുന്നവരാണ്.' സെബസ്റ്റിയാനിയുടെ ഈ പ്രസ്താവനയെ ഡച്ചുനേതാക്കൾ ഗൗരവപൂർവ്വം പരിഗണിച്ചിരുന്നാലും ഇല്ലെങ്കിലും, മാർ തോമ്മായുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള സഭയ്ക്കു ലഭിക്കാമായിരുന്ന ആനുകൂല്യങ്ങളെ വിഘ്നപ്പെടുത്തുവാൻ സെബസ്റ്റിയാനി സമർത്ഥമായി പ്രവർത്തിച്ചു. ഡച്ചുകാരുടെ ഭരണകാലമത്രയും മലങ്കരസഭയിലെ അന്നത്തെ ഇരുകക്ഷികളിൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തിനായിരുന്നു അവരിൽനിന്നും കൂടുതൽ സഹായം ലഭിച്ചത്. പോർട്ടുഗീസുകാരെപ്പോലെ, അവർ മാർ തോമ്മായേയും അനുയായികളെയും നേരെ ഉപദ്രവിക്കുവാൻ മുതിർന്നില്ല എന്നു പറയാം. ഡച്ചുകാരുടെ ആനുകൂല്യങ്ങൾ മാർ തോമ്മായ്ക്കും പിൻഗാമികൾക്കും ചില അവസരങ്ങളിൽ ലഭിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ അപ്പോഴെല്ലാം അവർ ഗണ്യമായ തുകകൾ ബിഷപ്പിൽനിന്നും പണമായി വാങ്ങി വന്നിരുന്നു.

ബിഷപ്പു ചാണ്ടി ജീവിച്ചിരുന്നിടത്തോളം കാലം ഡച്ചുകാർ അദ്ദേഹത്തെ പലവിധത്തിലും സഹായിച്ചിരുന്നു. ഇതിനു പറ്റിയ ഉദാഹരണമാണ് ആ ബിഷപ്പിന്റെ സഹോദരപുത്രനായ പറമ്പിൽ മാത്യുവിനെ പിൻഗാമിയായി അവരോധിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം ചെയ്തുവന്ന ശ്രമങ്ങൾക്ക് രാഷ്ട്രീയ പിൻബലം അവർ നിർലോപം നൽകിയത്. 1657 മുതൽ മലങ്കരസഭയിലെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തെ സ്വാധീനത്തിലാക്കിയിരുന്ന കർമ്മലീത്തരായിരുന്നു ബിഷപ്പു ചാണ്ടിയുടെ ലക്ഷ്യത്തിനു തടസ്സമായി നിന്നത്. റോമിന്റെ നേരിട്ടുള്ള ഭരണത്തിൻകീഴിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന പ്രോപ്പ്ഗാൻഡായാൽ നിയോഗിതരായിരുന്നു ആ കർമ്മലീത്തർ. ആ അവസരത്തിൽ റോമിനെ വകവയ്ക്കാതെ സഹോദരപുത്രനെയോ മറ്റാരെയെങ്കിലുമോ ബിഷപ്പു ചാണ്ടി വാഴിച്ചിരുന്നു എങ്കിൽ ആ ഉദ്യമത്തിനു ഡച്ചുകാർ പിൻതുണ നല്കുമായിരുന്നു. എന്നാൽ ആ സാഹ

സത്തിനു ചാണ്ടി ഒരുങ്ങുമായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹം റോമിന്റെ വിശ്വസ്തഭടനായിത്തന്നെ വർത്തിച്ചു. കർമലീത്തരെ അപലപിച്ചും റോമിനെ പുകഴ്ത്തിയും തന്റെ സേവനമനുഷ്ഠിച്ചു. നിഷേധാത്മകമായി ബിഷപ്പു ചാണ്ടിയും അനുയായികളും കരുതിവന്ന കർമലീത്തരുടെ പ്രവർത്തനം മൂലമുള്ള പ്രയോജനം റോം അനുഭവിച്ചുവന്നതിലടങ്ങുന്ന വൈരുദ്ധ്യം അവരാരും കണക്കിലെടുത്തിരുന്നില്ല.

ഡച്ചുകാരുടെ ഭരണകാലത്ത്, അവരുടെ അറിവോടും അറിവിൽപ്പെടാതെയും, പാശ്ചാത്യമിഷനറിമാർ കേരളത്തിൽത്തന്നെ ചില സ്ഥലങ്ങളിൽ പ്രവർത്തനം നടത്തിയിരുന്നു. അവർക്കെല്ലാം സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളെ സംബന്ധിച്ച് ഒരു ഉദ്ദേശ്യമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. അത് ഈ സഭയെ അതിന്റെ പൂർവചരിത്രവുമായി കഴിവതും ബന്ധപ്പെടുത്തി ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ വളരുന്ന ഒരു സുശക്ത ക്രൈസ്തവസമൂഹമാക്കിത്തീർക്കുവാൻ സഹായിക്കുക എന്നതായിരുന്നില്ല. നേരെമറിച്ച്, പോർട്ടുഗീസ് രാജകിരീടത്തിനു വിധേയമായോ അല്ലാതെയോ, ഇരുവിഭാഗങ്ങളെയും റോമിനു കീഴിലാക്കുക എന്നതു മാത്രമായിരുന്നു. ഡച്ചുകാരുടെ ആധിപത്യം മൂലം പോർട്ടുഗീസു വിധേയത്വം അധികംനാൾ നീണ്ടുനിന്നില്ലെങ്കിലും, റോമൻ അധീശത്വം നിരാകരിക്കുന്ന സഭാപാരമ്പര്യം കേരളത്തിൽ വളരുവാൻ വേണ്ട ആനുകൂല്യം അതുമൂലം ലഭ്യമായില്ല.

യൂറോപ്യൻ മിഷനറിമാരോടുള്ള ഡച്ചുകാരുടെ മനോഭാവത്തിനും വ്യതിയാനമുണ്ടായി. 1663 മുതൽ മലങ്കരസഭയിൽ പ്രവർത്തിച്ചുവന്ന കർമലീത്തർ ഡച്ചുകാരുമായി ധാരണയിലെത്തുവാൻ ചെയ്ത ശ്രമങ്ങൾ ഫലപ്രദമായില്ല. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ ഇന്നസെന്റ് XII (1691–1700) മുൻകൈയെടുത്തു പ്രവർത്തിച്ചതുമൂലം 1698 ഏപ്രിൽ 1-ന് ഡച്ചുഗവൺമെന്റ് സെബസ്റ്റിയാനിയും ബിഷപ്പു ചാണ്ടിയും അനുഭവിച്ചിരുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങൾ, ചില വ്യവസ്ഥകൾക്കു വിധേയമായി, കർമലീത്തരായ ഏതാനും മിഷനറിമാർക്കും അവരോടുകൂടെ ഒരു ബിഷപ്പിനും അനുവദിച്ചു. ഇതിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ പോർട്ടുഗീസുകാരല്ലാത്ത യൂറോപ്യൻ മിഷനറിമാർക്കും ഒരു വിദേശീയ ബിഷപ്പിനും നിർബാധം മലങ്കരസഭയ്ക്കു നേതൃത്വം കൊടുക്കാവുന്ന അവസ്ഥ നിലവിൽവന്നു. ഈ വിധത്തിൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയും ഡച്ചുകാരും തമ്മിൽ ഉറപ്പായ ധാരണ ഉളവാകുകയും കേരളത്തിലെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗം അതിന്റെ പൂർവചരിത്രവുമായി ബന്ധമില്ലാത്ത സഭാപാരമ്പര്യത്തിൽ സ്ഥിരീകൃതമാകുകയും ചെയ്തു.

(c) പറമ്പിൽ ചാണ്ടി ബിഷപ്പാകുന്നു

ആർച്ചുബിഷപ്പ് സെബസ്റ്റിയാനി കേരളം വിടേണ്ടതായി വന്നപ്പോൾ,

അദ്ദേഹം നേതൃത്വം നല്കിവന്ന സഭാ വിഭാഗത്തിനുവേണ്ടി ചെയ്യാമായിരുന്ന ഏക നടപടി നാട്ടുകാരനായ ഒരാളിനെ എപ്പിസ്കോപ്പൽ സ്ഥാനത്തുയർത്തുകയായിരുന്നു. അതിലേയ്ക്ക് അദ്ദേഹം പറമ്പിൽ ചാണ്ടിക്കത്തനാരെ തിരഞ്ഞെടുത്തു വാഴിച്ച വിവരം ഇതിനകം നാം കണ്ടതാണല്ലോ. രണ്ടു പട്ടക്കാരുടെ സഹകരണത്തിൽ സെബസ്റ്റിയാനി, ചാണ്ടിയെ ബിഷപ്പായി (ആർച്ചുബിഷപ്പായിട്ടല്ല) അവരോധിച്ചു. 'മെഗാറായിലെ ബിഷപ്പ്' എന്ന സ്ഥാനപ്പേരും 'അങ്കമാലിയുടെ അപ്പോസ്തോലിക വികാരി' എന്ന നിലയും സെബസ്റ്റിയാനി അദ്ദേഹത്തിനു നല്കി. റോമിന്റെ വ്യക്തമായ ആജ്ഞയുടെ വെളിച്ചത്തിലല്ലാതെ മാർ തോമ്മായുടെ സ്ഥാനം സ്ഥിരീകരിക്കുകയോ മറ്റാരെയെങ്കിലും മെത്രാൻസ്ഥാനത്തുയർത്തുകയോ ചെയ്യുന്നതല്ലെന്നു പുതിയ ബിഷപ്പ് പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യണമായിരുന്നു. സ്ഥാനമേറ്റയുടനെ മാർ തോമ്മായെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുചരൻ ഇട്ടിത്തൊമ്മൻ കത്തനാരെയും സഭാഭ്രംശം ചെയ്ത് ബിഷപ്പു ചാണ്ടി സംതൃപ്തി അടയുകയും ചെയ്തു.

ചാണ്ടിക്കു ശുശ്രൂഷകൾ നിർബാധം നിർവഹിക്കുന്നതിനാവശ്യമായത്രയും സുറിയാനിഭാഷ വശമായിരുന്നതിൽ കവിഞ്ഞുള്ള വിദ്യാഭ്യാസപരമായ നിലവാരം ഒന്നും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിനു മാർ തോമ്മായ്ക്ക് എതിരായി പല സ്ഥലങ്ങളിലും മുന്നേറുവാൻ ഡച്ചുകാരുടെയും ചില നാട്ടുരാജാക്കന്മാരുടെയും പിൻതുണ ഒരളവിൽ ലഭിച്ചിരുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസം കുറവായിരുന്നു എങ്കിലും റോമുമായുള്ള വേഴ്ചയിൽ പല കാര്യങ്ങളും നേടിയെടുക്കാമെന്നുള്ള പ്രതീക്ഷ അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നു. അവയിലൊന്നായിരുന്നു സഹോദരപുത്രനെ പിൻഗാമിയാക്കി നിയമിക്കുക എന്നത്. അതു നടക്കാതെ വന്ന വിവരം മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചുവല്ലോ.

അന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ എപ്പിസ്ക്കോപ്പൽ പദത്തിലേയ്ക്കുയർത്തുവാൻ മലങ്കരയിലാരെയും കർമ്മലീത്തർ കണ്ടില്ല. ചാണ്ടിയെ സഹായിക്കുവാനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലശേഷം പിൻഗാമിത്വം പ്രാപിക്കുവാനും കൊള്ളാവുന്ന ഒരാളെ തിരഞ്ഞെടുക്കേണ്ടത് ആവശ്യമായി അവർ കരുതുകയും ചെയ്തു. ഈ ചുറ്റുപാടിൽ കർമ്മലീത്തർ റഫായേൽ ഫിഗെറെഡോ ഡി സൽഗാഡോയെ 1677 –ൽ ആ സ്ഥാനത്തേയ്ക്ക് തെരഞ്ഞെടുത്തു റോമിന്റെ അനുവാദവും വാങ്ങി. ഈ റഫായേൽ പോർട്ടുഗീസു മാതാപിതാക്കൾക്ക് ഇന്ത്യയിൽ വച്ചു ജനിച്ച ആളായിരുന്നു എന്നല്ലാതെ ഇന്ത്യൻ വംശജനായിരുന്നില്ല. പോരെങ്കിൽ ആളിന്റെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി പല ആരോപണങ്ങളും ഉന്നയിച്ചുമിരുന്നു. ഇതൊന്നും വകവെയ്ക്കാതെ, കർമ്മലീത്തർ ആളിനെ തിരഞ്ഞെടുക്കുകയും തിരഞ്ഞെടുപ്പിനെ റോം സ്ഥിരീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ അതു ബിഷപ്പ് ചാണ്ടിക്കും ഡച്ചു

കാർക്കും, മറ്റു പലർക്കും തൃപ്തികരമായിരുന്നില്ല. റഫായേലിനെ വാഴിക്കുവാൻ ആരുമില്ലാതെയിരുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ കർമ്മലീത്തർ കാനറായിലെ അപ്പോസ്തോലികവികാരിയെ ഹേമിച്ച് അദ്ദേഹത്തെക്കൊണ്ടു സ്ഥാനം കൊടുപ്പിച്ചു. ഏതായാലും 1687-ൽ ബിഷപ്പ് ചാണ്ടി നിര്യാതനാകുന്ന കാലംവരെയും അവർ തമ്മിൽ രമ്യതയിൽ വന്നില്ല. റഫായേലും ചാണ്ടിയും തമ്മിൽ മാത്രമല്ല, ചാണ്ടിയും കർമ്മലീത്തരും തമ്മിലും, റഫായേലും കർമ്മലീത്തരും തമ്മിലും വൈരസ്യത്തിൽ എത്തുകയും ആ അവസ്ഥയിൽ 1697-ൽ റഫായേൽ ഐഹികവാസം വെടിയുകയും ചെയ്തു.

(d) മാർ ഗ്രീഗോറിയോസിന്റെ ആഗമനം

1665-ൽ നിരാശനായ മാർ തോമ്മാ, ജസ്വിത്തർ വഴി റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുമായി ചേർന്നുപോകുന്ന വസ്തുത പോലും ചിന്തിച്ചിരിക്കാവുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ, ഒരു പൗരസ്ത്യബിഷപ്പ് കോഴിക്കോട്ടു വന്നിറങ്ങിയതായുള്ള വാർത്ത അദ്ദേഹത്തിനു ലഭിച്ചു. അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭയിൽപ്പെട്ട യെറുശലേം ബിഷപ്പായിരുന്നു ആ മേല്പട്ടക്കാരൻ. രണ്ടു സന്യാസി പട്ടക്കാരോടുകൂടെ കേരളത്തിലെത്തിയ മാർ ഗ്രീഗോറിയോസിനെ, നിരവധി പട്ടക്കാരാൽ അനുഗതനായി മാർ തോമ്മാ സ്വീകരിച്ചു. അതുമൂലം റോമൻകത്തോലിക്കാവിഭാഗവുമായി ഐക്യപ്പെട്ടുപോകുവാനുള്ള സാധ്യത മാർ തോമ്മായുടെ നേതൃത്വത്തിൻകീഴിലുള്ള സഭാവിഭാഗത്തിനു നഷ്ടപ്പെട്ടു എന്നു റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ ഖേദപൂർവ്വം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. എന്നാൽ അതിന്റെ മറുവശം അവർ കാണുന്നില്ല.

മാർ തോമ്മായും മാർ ഗ്രീഗോറിയോസും പരസ്പരം സഹകരണത്തിൽ അന്നുമുതൽ സഭാസേവനത്തിൽ വ്യാപൃതരായി. ഇതുമൂലം മലങ്കരസഭയിലെ സ്വാതന്ത്ര്യകാംക്ഷികൾ സഭാപരമായി ഒരു പുതിയ ചരിത്രത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു. അതുവരെയും മലങ്കരസഭയ്ക്കു നേരിട്ടു ബന്ധമില്ലാതെയിരുന്ന അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുമായുള്ള വേഴ്ചയിൽ സഭയിലെ ഒരു വിഭാഗം കാലൂന്നി എന്നു പറയാം. ഈ വിധത്തിൽ കേരളത്തിലെ പുരാതനസഭയാകമാനം 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു വരെ അതിനുണ്ടായിരുന്ന സഭാപരമായ വിദേശബന്ധത്തെ പാടെ ഉപേക്ഷിച്ചു.

പുതിയ മെത്രാപ്പോലീത്തായുടെ ഉദ്ദേശ്യം അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭയുടെ ആരാധനക്രമങ്ങളും മറ്റു പാരമ്പര്യങ്ങളും കേരളത്തിലെ സഭയിൽ പ്രായോഗികമാക്കുക എന്നതായിരുന്നു. എന്നാൽ അതു ധൃതിയിൽ നടപ്പിൽ വരുത്തുക സാധ്യമായിരുന്നില്ല. മാർ ഗ്രീഗോറിയോസിനു മലങ്കരസഭയുമായുള്ള ഇടപെടലിനു സുറിയാനിഭാഷ സഹായകമായിരുന്നു.

പേർഷ്യൻസഭ ഉപയോഗിച്ചുവന്നത് ആ ഭാഷയുടെ ഒരു വകഭേദമായിരുന്നതിനാൽ ആശയവിനിമയമാധാരമാക്കി മാർ ഗ്രീഗോറിയോസിനു വൈഷമ്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ ആരാധനയും മറ്റു പല പാരമ്പര്യങ്ങളും അടിസ്ഥാനമാക്കി അദ്ദേഹത്തിനു സാവകാശം വേണ്ടിയിരുന്നു. അതിനകം മനുഷ്യർക്കു പരിചിതമായിരുന്ന രീതികൾ മാത്രമേ ആരംഭത്തിൽ അദ്ദേഹം അവലംബിച്ചുള്ളൂ. എന്നാൽ പട്ടക്കാരുടെ ആരാധനയിലെ വസ്ത്രങ്ങൾ, വി. കുർബാനയിൽ പുളിപ്പുള്ള അപ്പം, സഭാപഞ്ചാംഗം ഇവയെല്ലാം അദ്ദേഹം ഭേദപ്പെടുത്തി സുറിയാനിസഭയുമായുള്ള ഐകരൂപ്യം പുനഃസ്ഥാപിച്ചു. ഇവയിലും അന്ത്യോക്യൻ സഭയും പേർഷ്യൻ സഭയും തമ്മിൽ സാരമായ സാമ്യമുണ്ടായിരുന്നതാണ് മാർ ഗ്രീഗോറിയോസിന് മലങ്കരസഭയിൽ അംഗീകരണം ലഭിച്ചത്. അദ്ദേഹം റോമൻ പാപ്പായാൽ നിയോഗിതനാണെന്ന് മാർ തോമ്മായും ഇട്ടിത്തൊമ്മൻ കത്തനാരും കൂടി പറഞ്ഞു മനുഷ്യരെ കബളിപ്പിച്ചതുമൂലമായിരുന്നു എന്നു റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാർ ആക്ഷേപിക്കുന്ന വസ്തുത ഇവിടെ വിസ്മരിക്കുന്നില്ല. ഈ പ്രസ്താവനയ്ക്കാധാരമായി മാർ തോമ്മായെ വിമർശിച്ചുവന്ന മിഷനറിമാരുടെ സാക്ഷ്യങ്ങൾ അവർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. എന്നാൽ ആ രേഖകളെല്ലാം ഏകപക്ഷീയമായ തെളിവുകളല്ലേ എന്നു ചോദിച്ചുപോകും.

ഇവിടെ ഒരു പരമാർത്ഥം അനുസ്മരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പ്രതിപക്ഷബഹുമാനത്തോടുകൂടെത്തന്നെ അത് എടുത്തുകാണിക്കുകയാണ്. 16-ഉം 17-ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ കേരള ക്രിസ്ത്യാനികൾ സഭാചരിത്രമോ, റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെയും പൗരസ്ത്യസഭകളുടെയും വൈദികാധികാരമടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള പാരമ്പര്യവൈവിദ്ധ്യമോ ഒന്നും മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നവരല്ല. അവരെ എല്ലാ ഉപായങ്ങളുമുപയോഗിച്ചു റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയിലാക്കുവാനുള്ള ഉദ്യമമായിരുന്നു പോർട്ടുഗീസുകാരും റോമിന്റെ നേരിട്ടുള്ള ഭരണത്തിനു വിധേയരായ കർമ്മലീത്തരും നിർവഹിച്ചത്. ഈ ഉദ്യമങ്ങളെ ചെറുക്കുവാൻ മാർ തോമ്മായുടെ കക്ഷിക്കു വളരെ വൈഷമ്യം തരണം ചെയ്യേണ്ടിയിരുന്നു. തെറ്റോ, ശരിയോ എന്ന പരിചിന്തനം വിഷയമാക്കാതെ അവരുടെ നിലപാടിനെ ബഹുമാനപൂർവ്വം മനസ്സിലാക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് നാം ചെയ്യേണ്ടത്.

മാർ തോമ്മായുടെ സ്ഥാനം മാർ ഗ്രീഗോറിയോസ് സ്ഥിരീകരിച്ചു എന്നും ഇല്ലെന്നും അഭിപ്രായപ്പെടുന്ന ചരിത്രകാരന്മാരുണ്ട്. എന്നാൽ ഇല്ലെന്നു വാദിക്കുവാൻ തെളിവൊന്നുമില്ലെന്നുള്ളതാണ് പരമാർത്ഥം. അവരിരുവരും ആറു കൊല്ലങ്ങളോളം കാലം സഹകരിച്ചു പ്രവർത്തിച്ചു എന്നത് സ്ഥാനം സ്ഥിരീകരിച്ചു എന്നതിനു മതിയായ തെളിവാണ്. മാർ ഗ്രീഗോറിയോസ് 1671 ഏപ്രിൽ മാസം 24-ന് നിര്യാതനായി വടക്കൻപറവൂർ

പള്ളിയിൽ സംസ്കരിക്കപ്പെട്ടു. രണ്ടു കൊല്ലങ്ങൾക്കു ശേഷം 1673 ഏപ്രിൽ 22-ാം തീയതി മാർ തോമ്മാ ചരമമടയുകയും, അങ്കമാലി പള്ളിയിൽ അദ്ദേഹത്തെ കബറടക്കുകയുമുണ്ടായി. 1653-ലെ സത്യപ്രതിജ്ഞ നിലനിർത്തുവാൻ, ബലഹീനതകൾക്കു വിധേയമായിട്ടായിരുന്നിരിക്കാമെങ്കിലും, മാർ തോമ്മായ്ക്കു സാധിച്ചു. അതിൽ കൃതകൃത്യനായിത്തന്നെ അദ്ദേഹം ഐഹികവാസം വെടിഞ്ഞു.

മാർ ഗ്രീഗോറിയോസ്, മാർ തോമ്മായുമായി ചേർന്ന്, റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയ്ക്കെതിരായി മലങ്കരസഭയെ പൗരസ്ത്യ പാരമ്പര്യത്തിലുറപ്പിക്കുവാൻ പലവിധത്തിലും പ്രവർത്തിച്ചു. പേർഷ്യൻ സഭയും അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയും തമ്മിൽ നിലവിലിരുന്ന ഭാഷയുടെ സാമ്യവും പാരമ്പര്യങ്ങളിലെ പൊതുവായ ഐക്യവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ യത്നങ്ങളെ വിജയിപ്പിച്ചു. 1668 മെയ് 5-ാം തീയതി മാർ ഗ്രീഗോറിയോസ് പറവൂർ, മുളന്തുരുത്തി, കണ്ടനാട് പള്ളികൾക്കയച്ച ഒരു പൊതു ലേഖനത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട് വ്യക്തമാക്കി. ആ ലേഖനത്തിലെ പ്രസക്തമായ ഭാഗം സുറിയാനി മൂലത്തിൽനിന്നും വിവർത്തനം ചെയ്ത് ഇ. എം. പീലിപ്പോസ് ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട് (Op. cit. pp. 160 മുതൽ 164 വരെ വശങ്ങൾ കാണുക). അവിടെ ഊന്നിപ്പറയുന്ന ആശയങ്ങളിവയാണ്.

(1) മലങ്കരസഭയുടെ ആദ്യത്തെ 1600 കൊല്ലക്കാലം ഈ സഭ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുടെ ഭാഗമായിരുന്നില്ല. ആ കാലങ്ങളിൽ ഈ സഭ നിലനിർത്തിയിരുന്ന ആചാരങ്ങളെ പോർട്ടുഗീസുകാർ ഭേദപ്പെടുത്തിയത് അനധികൃതമായിരുന്നു. ആ കാലങ്ങളിൽ മലങ്കരസഭാബന്ധത്തിൽ ജീവിച്ചു മരിച്ചവർ ക്രിസ്തീയ രക്ഷക്കർഹരല്ലേ? (2) ഈ കാലമെല്ലാം മലങ്കരസഭയിലെ പട്ടക്കാരെ നിയമാനുസരണം വിവാഹം ചെയ്യുവാൻ സഭ അനുവദിച്ചിരുന്നു. റോമൻ കത്തോലിക്കരാകട്ടെ, 'പട്ടക്കാരുടെയും ശെമ്മാശ്ശന്മാരുടെയും വിവാഹം വിരോധിച്ചിരിക്കുന്നു.' തന്മൂലം അസാന്മാർഗിക ജീവിതത്തിന് അവർ പ്രേരിതരാകുന്നു. (3) മലങ്കരസഭ ആചരിച്ചുവന്ന നോമ്പുകളെ അവർ ഭേദപ്പെടുത്തി. വലിയനോമ്പിൽ പോലും മത്സ്യവും ലഹരിപദാർത്ഥങ്ങളും അവർ ആഹരിക്കുന്നു. (4) വിശ്വാസപരമായി റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയും സുറിയാനിസഭയും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസങ്ങൾ മറ്റൊരു ലേഖനത്തിൽ വ്യക്തമാക്കിയിരിക്കുന്നതായി മാർ ഗ്രീഗോറിയോസ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. (5) നാം വിശ്വസിക്കേണ്ടത് റോമാസഭയിലല്ല, കാതോലികവും ശ്ലൈഹികവുമായ ഏക വിശുദ്ധ സഭയിലാണ്.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. ഡച്ചുകാർ നമ്മുടെ സഭയ്ക്ക് എന്തു പ്രയോജനം ചെയ്തു? റോമൻ

കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തിനെന്തെല്ലാം ആനുകൂല്യങ്ങൾ നല്കി?

2. പറമ്പിൽ ചാണ്ടിയെ ഏതുവിധത്തിൽ നമുക്കു വിലയിരുത്താം?

3. മാർ ഗ്രീഗോറിയോസിന്റെ ആഗമനം മൂലം സഭയ്ക്കുണ്ടായ നന്മ യെന്ത്?

പാഠം 4

മാർത്തോമ്മാ ബിഷപ്പന്മാർ

❑ പ്രാരംഭം ❑ 17-ഉം 18-ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ❑ പരാജയമടഞ്ഞ മാർ ഗബ്രിയേലിന്റെ യത്നം ❑ മുന്നേറ്റം പ്രാപിച്ച അന്ത്യോകൃൻ സിറിയൻ യത്നം

(a) പ്രാരംഭം

മാർ തോമ്മാ ഒന്നാമന്റെ നിര്യാണാനന്തരം അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികളായി അഞ്ചു മാർ തോമ്മാ മെത്രാന്മാർ 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യംവരെയുള്ള കാലഘട്ടങ്ങളിൽ മലങ്കരസഭയെ നയിച്ചു. അവരിൽ രണ്ടാമനും മൂന്നാമനും കാര്യമായിട്ടൊന്നും നിർവഹിച്ചില്ല. നാലാമൻ ദീർഘകാലം സഭയ്ക്കു നേതൃത്വം നല്കി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലത്തു നെസ്തോറിയൻ പാരമ്പര്യം മലങ്കരയിൽ പുനഃസ്ഥാപിക്കുവാൻ ബാബിലോണിൽ നിന്നു വന്ന മാർ ഗബ്രിയേൽ ചെയ്ത യത്നം ആ ബിഷപ്പിന്റെ തിരോധാനത്തോടെ അന്ത്യം പ്രാപിച്ചു. അഞ്ചും ആറും മാർ തോമ്മാമാർ പ്രാപ്തരായ നേതാക്കളായിരുന്നു.

മലങ്കരസഭ വിഭജിതമായി എങ്കിലും ഇരുവിഭാഗങ്ങളിലൊന്നും സഭയുടെ പൂർവചരിത്രം വസ്തുനിഷ്ഠമായി മനസ്സിലാക്കുകയും അർത്ഥപൂർവം വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്തശേഷം അതാതിന്റെ നിലകൾ അവലംബിക്കുകയായിരുന്നില്ല. അന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ അതിനുള്ള കഴിവും അവർക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല. റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായി യോജിച്ച വിഭാഗത്തിന് ചിന്താപരമായ നേതൃത്വം മിഷനറിമാർ നൽകി. മറ്റേ വിഭാഗം അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയാൽ നിയോഗിതരായി വന്ന പിതാക്കന്മാരിൽനിന്നും ചില കാര്യങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കി. എന്നാൽ ഭരണപരമായ സഭാസ്വാതന്ത്ര്യം കൈവെടിയണമെന്ന് അവർക്കുദ്ദേശ്യമില്ലായിരുന്നു. റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തിന്റെ സർവപ്രധാനമായ അഭിലാഷം റോമിന്റെ കീഴിൽ നാട്ടുമെത്രാന്മാർ വേണമെന്നുള്ളതായിരുന്നു. എന്തിന് റോമിന്റെ കീഴിൽ കഴിയണമെന്ന ചോദ്യം അവർ ഉന്നയിക്കുമായിരുന്നില്ല.

17-ഉം 18-ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ഇരുകക്ഷികളും തമ്മിൽ യോജിക്കണമെന്നുള്ള ആഗ്രഹം ഇരുഭാഗത്തിൽപ്പെട്ടവർക്കുമുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ അതു ക്രിസ്തീയ ഐക്യത്തെപ്പറ്റി വേദശാസ്ത്രപരമായുള്ള ചിന്തയിൽ നിന്നുമുത്ഭവിച്ചതായിരുന്നില്ല. ഒന്നുകിൽ സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികൾ ഒരുമിച്ചു കഴിയണമെന്നുള്ള ചിന്ത, അല്ലെങ്കിൽ നേതൃത്വത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള അഭിവാഞ്ഛ - ഇതായിരുന്നു അവരെ പ്രേരിപ്പിച്ചിരുന്നത്. ഈ വിധത്തിലുള്ള ഐക്യലബ്ധിക്കു വേണ്ടി 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യംവരെയും ആലോചനകൾ നടന്നുവന്നു. അവയിലെല്ലാം റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഭാഗത്തിനു റോമിൽനിന്നും അംഗീകരണം വേണമെന്ന നിർബന്ധമായിരുന്നു. മറ്റേ ഭാഗത്തിന് ആ നിർബന്ധത്തെ പൗരസ്ത്യസഭകളുടെ പാരമ്പര്യവെളിച്ചത്തിൽ നേരിടുവാനുള്ള ത്രാണിയോ വിജ്ഞാനമോ ഉണ്ടായിരുന്നുമില്ല. അതുമൂലം ഈ വിഷയത്തിൽ ആ ഭാഗം ചാഞ്ഞും ചരിഞ്ഞും കഴിഞ്ഞതേയുള്ളു. മലങ്കരസഭാചരിത്ര പ്രതിപാദനത്തിൽ ഈ പരമാർത്ഥം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധയ്ക്കർഹമാണ്. അതു കണക്കിലെടുത്തിരുന്നു എങ്കിൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർക്ക് പ്രതിപക്ഷ ബഹുമാനം നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട് ഈ സഭയുടെ ചരിത്രം പരാമർശിക്കുക സാധ്യമായിരുന്നു.

(b) 17-ഉം 18-ഉം നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ

മാർ തോമ്മാ ഒന്നാമന്റെ പിൻഗാമി മാർത്തോമ്മാ രണ്ടാമൻ ആയിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ മാർ തോമ്മാ ഒന്നാമൻ മാർ ഗ്രീഗോറിയോസ് നിര്യാതനാകുന്നതിനു മുമ്പ് അദ്ദേഹവും ചേർന്ന് നേരത്തെ തന്നെ വാഴിച്ചിരുന്നു എന്നു പീലിപ്പോസ് പ്രസ്താവിക്കുന്നു (Op. cit. p. 167). എന്നാൽ ഈ വാഴ്ച എന്നു നടന്നു എന്ന് ഈ ചരിത്രകാരൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നില്ല. മാർ തോമ്മാ ഒന്നാമൻ 1670 മേടം 12-ന് കാലം ചെയ്തു എന്നാണു പീലിപ്പോസ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്. ഈ തീയതിയും ചരിത്രകാരന്മാർ പൊതുവെ ശരിവയ്ക്കുന്നില്ല.

മാർ തോമ്മാ രണ്ടാമന്റെ വാഴ്ചയെ സംബന്ധിച്ചും ചരിത്രകാരന്മാർ തമ്മിൽ അഭിപ്രായാന്തരമുണ്ട്. പീലിപ്പോസിന്റെ നിലപാടു സ്വീകരിക്കാത്തവർ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു. മാർ തോമ്മാ ഒന്നാമൻ ചരമമടഞ്ഞയുടനെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹോദരൻ പിൻഗാമിത്വം ഏറ്റെടുത്തു. ഒരാഴ്ചയ്ക്കുള്ളിൽ പുതിയ നേതാവ് ഇടിയേറ്റു മരിച്ചതിനാൽ കോതമംഗലത്തു വച്ചു നടന്ന സഭായോഗം മാർ തോമ്മായുടെ ഒരു സഹോദരപുത്രനെ നേതൃസ്ഥാനത്തുപവിഷ്ടനാക്കി. ഈ കഥ ശരിയെങ്കിൽ, പീലിപ്പോസിന്റെ അഭിപ്രായം സാധുവായിക്കരുതുവാൻ മാർത്തോമ്മാ ഒന്നാമനും മാർ ഗ്രീഗോറിയോസും ചേർന്ന് രണ്ടാളുകളെ മേല്പട്ടസ്ഥാനത്തവരോധിച്ചിരിക്കണം.

ഇതിനൊന്നിനും നമുക്കു തെളിവില്ലാത്തതിനാൽ ഈ വിഷയം വിടുവാനെ നിവൃത്തിയുള്ളു.

മാർ തോമ്മാ രണ്ടാമനെ ആര് എപ്പോൾ വാഴിച്ചിരുന്നാലും അന്നത്തെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തിന്റെ നേതാക്കളായിരുന്ന ചാണ്ടി ബിഷപ്പും 1678-ൽ ആ ബിഷപ്പ് നിയമിച്ചിരുന്ന സഹോദരപുത്രൻ അർക്കദിയാക്കോൻ മാത്യുവും അദ്ദേഹത്തെ ആദരിച്ചിരുന്നു. ബിഷപ്പ് ചാണ്ടി 1687-ലാണു നിര്യാണം പ്രാപിച്ചത്. അതിനുമുമ്പു മാർ തോമ്മാ രണ്ടാമനെ തന്റെ പിൻഗാമിയായി അവരോധിച്ച് ഇരുവിഭാഗങ്ങളും തമ്മിൽ യോജിപ്പിക്കുവാൻ ബിഷപ്പു ചാണ്ടി അഭിലഷിച്ചിരുന്നതാണ്. അതു നടക്കാതെ വന്നതിന്റെ കാരണങ്ങളിലേക്കിവിടെ പ്രവേശിക്കുന്നില്ല. അവ ഇവിടെ പ്രസക്തവുമല്ല. അർക്കദിയാക്കോൻ മാത്യു, മാർ തോമ്മായെ പാലായിൽ വച്ച് കണ്ട് അദ്ദേഹത്തോടു സംസാരിച്ച വസ്തുത റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാർ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ആ അവസരത്തിൽ അർക്കദിയാക്കോൻ മാർ തോമ്മായുടെ കൈമുത്തി ബഹുമാനം പ്രദർശിപ്പിച്ചു. പിന്നീടു മാത്യുവിനെതിരായി കർമ്മലീത്തർ ഉന്നയിച്ച ആരോപണങ്ങളിലൊന്ന്, ഈ കാരണത്താൽ, അയാൾ കത്തോലിക്കാ സഭയോടു സർവത്ര വിശ്വസ്തനല്ലെന്നുള്ളതായിരുന്നു.

1686-ൽ മാർ തോമ്മാ രണ്ടാമൻ നിര്യാതനായി. അദ്ദേഹത്തെ നിരണം പള്ളിയിൽ സംസ്കരിച്ചു. അതിനകം 1685-ൽ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭയിലെ മേൽപട്ടക്കാരനായിരുന്ന മാർ ബസേലിയോസും മാർ ഈവാനിയോസും കേരളത്തിൽ വന്നു. ഇവരെയും അവർക്കു മുമ്പു വന്നിരുന്ന അന്ത്രയോസിനെയും മറ്റും ആസ്പദമാക്കി പിന്നാലെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവരിൽ മാർ ബസേലിയോസ് രണ്ടാഴ്ചയിൽ കൂടുതൽ കേരളത്തിൽ ജീവിച്ചില്ല. അദ്ദേഹം ചരമമടഞ്ഞു കോതമംഗലത്തു സംസ്കരിക്കപ്പെട്ടു. എട്ടു കൊല്ലങ്ങളോളം കേരളക്കരയിൽ ജീവിച്ച മാർ ഈവാനിയോസ് നിർവഹിച്ച രണ്ടു പ്രധാന സംഗതികളിലൊന്ന് 1686-ൽ മാർ തോമ്മാ രണ്ടാമനെയും 1688-ൽ മാർ തോമ്മാ നാലാമനെയും വാഴിക്കുന്നതിനുള്ള എപ്പിസ്കോപ്പൽ നേതൃത്വം നൽകിയതായിരുന്നു.

മാർ തോമ്മാ മൂന്നാമൻ സ്ഥാനം പ്രാപിച്ചശേഷം രണ്ടുകൊല്ലക്കാലം മാത്രമേ ജീവിച്ചിരുന്ന് സഭയെ നയിച്ചുള്ളു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചരമത്തിനുശേഷം അവരോധിതനായ മാർ തോമ്മാ നാലാമൻ നാല്പതു വർഷത്തോളം സഭയ്ക്കു നേതൃത്വം നൽകി. ആ കാലഘട്ടത്തിലായിരുന്നു നെസ്തോറിയൻ വിശ്വാസിയായിരുന്ന സുറിയാനിക്കാരൻ മാർ ഗബ്രിയേൽ കേരളത്തിൽ വന്നു മലങ്കരസഭയുടെ ഭരണം പിടിച്ചെടുക്കുവാൻ ശ്രമം നടത്തിയത്. ഇതേപ്പറ്റിയുള്ള കൂടുതൽ വിവരങ്ങൾ താഴെ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. മാർ ഗബ്രിയേലുമായി ഏറ്റുമുട്ടേണ്ടിവന്ന സാഹചര്യത്തിൽ മാർ

തോമ്മാ സഹായമഭ്യർത്ഥിച്ചുകൊണ്ട് അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി പാത്രിയർക്കീസിന്റെ പേർക്കു സുറിയാനി ഭാഷയിലെഴുതിയ രണ്ടു കത്തുകളയച്ചു. അന്നു ലഭ്യമായിരുന്ന ഡച്ചുകപ്പൽ മാർഗ്ഗം വിട്ട ആ കത്തുകളിലൊന്നും സുറിയാനി പാത്രിയർക്കീസിന്റെ അടുക്കലെത്തിയില്ല. 1709–ലെഴുതിയ ആദ്യത്തേതു ആംസ്റ്റർഡാമിൽ ചെന്നുചേർന്നു. ലൈഡൻ സർവകലാശാലയിലെ സുറിയാനി വിദ്യാർത്ഥികൾക്കു വായിക്കുവാൻ പറ്റിയ ഗ്രന്ഥശകലമായി അതിന്റെ അച്ചടിച്ച പ്രതികൾ ഉപയോഗത്തിൽ വന്നു. 1720–ലയച്ച മറ്റേ കത്ത് റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ കൈവശം ലഭിച്ചു. റോമിലെ പ്രോപ്പ്ഗാൻഡാ ഗ്രന്ഥശാലയിൽ അതു സൂക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു പറയുന്നു. കത്തുകൾ രണ്ടിലും മാർ ഗബ്രിയേലിനെതിരായി സഭാവിശ്വാസം പഠിപ്പിക്കുവാൻ പ്രാപ്തരായ മെത്രാന്മാരെയും പട്ടക്കാരെയും മലങ്കരയിലേയ്ക്കയച്ചു സഭയെ സഹായിക്കണമെന്നപേക്ഷിച്ചിരുന്നു.

1728–ൽ മാർ തോമ്മാ നാലാമൻ നിര്യാതനാകുന്നതിനു മുമ്പ് അദ്ദേഹം മാർ തോമ്മാ അഞ്ചാമനെ പിൻഗാമിയായി വാഴിച്ചിരുന്നു. മീനം 13–ാം തീയതി ചരമമടഞ്ഞ മാർ തോമ്മാ നാലാമനെ കണ്ടനാടു പള്ളിയിൽ സംസ്കരിച്ചു. അദ്ദേഹം മാത്രമായി പിൻഗാമിയെ വാഴിച്ചതു ശരിയായില്ല എന്ന പരാതി സമുദായത്തിൽ പലരും പ്രകടിപ്പിച്ചു. മാർ തോമ്മാ ഒന്നു മുതൽ അഞ്ചു വരെയുള്ള മെത്രാന്മാരിലാർക്കും ശരിയായ എപ്പിസ്കോപ്പൽ സ്ഥാനമില്ലായിരുന്നു എന്നു കരുതിവന്ന റോമൻ കത്തോലിക്കാവിഭാഗം ഈ ആരോപണം ഉന്നയിക്കുവാൻ മനുഷ്യരെ പ്രേരിപ്പിച്ചിരിക്കാം. ഈ വിഷയം ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ആ വിഭാഗത്തിന്റെ നിലപാട് 1665–ൽ മാർ ഗ്രീഗോറിയോസിന്റെ ആഗമനത്തെത്തുടർന്നുണ്ടായ സഭാപിരിവു പ്രതിപാദിക്കുന്ന ചുറ്റുപാടിൽ, ജേക്കബ് കൊല്ലാപറമ്പിൽ (The Archdeacon of All India, Kottayam, 1972, pp. 146-147) ഇങ്ങനെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. മാർ ഗ്രീഗോറിയോസ് യാക്കോബായ വിശ്വാസം മലങ്കരയിൽ പ്രവേശിപ്പിച്ചു. അങ്ങനെ അർക്കദിയാക്കോന്റെ മത്സരം ക്രമേണയായി ശീശ്മയിൽ പതിച്ചു. അതുമൂലം മാർത്തോമ്മാ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ സമൂഹത്തിൽ വിശ്വാസവിപരീതികൾ നുഴഞ്ഞു കയറി. വ്യാജമെത്രാന്മാർ തോമ്മായെ അനുകൂലിച്ചവരെ 'പുത്തൻകൂറ്റുകാർ' എന്നും മാർ അലക്സാണ്ടറിനെ അനുസരിച്ചവരെ 'പഴയകൂറ്റുകാർ' എന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നു.

ഒരു വശത്ത് കൊല്ലാപറമ്പിലച്ചന്റെ ഒരു നല്ല പുസ്തകമാണ് The Archdeacon of All India. എന്നാൽ മറുവശത്ത് ആകമാനം ചോദ്യം ചെയ്യാവുന്ന ഇതുപോലെയുള്ള പല സ്ഖലിതങ്ങളുമുണ്ടെന്നു പറയുന്നത്, അദ്ദേഹത്തോടുള്ള ബഹുമാനം നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടു തന്നെയാണ്.

അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരാമർശം റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭ മാത്രമേ ശരിയായ സഭയായിട്ടുള്ളു എന്ന നിലപാട് അടിസ്ഥാനപരമായ സത്യമായി അവലംബിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതാണ്. പൗരസ്ത്യസഭകളെല്ലാം ഒരു പോലെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന ഈ അഭിപ്രായഗതിയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ നടത്തുന്ന ചരിത്രപഠനം വസ്തുനിഷ്ഠമാകുകയില്ല. മലങ്കരസഭയിൽ 'ശീശ്മ'യുണ്ടായി. 'ശീശ്മ' എന്ന വാക്കിന്റെ അർത്ഥം 'മുറിക്കൽ' അഥവാ 'വിഭജനം' എന്നത്രെ. മലങ്കരസഭയിലുണ്ടായ 'ശീശ്മ'യിൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗവും അതിനെതിരായി നിന്ന വിഭാഗവും ഒരുപോലെ 'ശീശ്മ' യിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. അവയിലൊന്നിനും മറ്റേതിനേക്കാൾ മേന്മയവകാശപ്പെടുവാനില്ല. 'പുത്തൻ കൂറ്റുകാർ', 'പഴയ കൂറ്റുകാർ' എന്നീ പ്രയോഗങ്ങൾ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ടവർ, അവരുടെ നിലാപാടു കൂടുതൽ പുരാതനമെന്നു ശഠിക്കുവാൻ, ഏകപക്ഷീയമായി ഉപയോഗത്തിൽ വരുത്തിയതു മാത്രമാണ്.

മാർത്തോമ്മാ മെത്രാന്മാരുടെ സ്ഥാനസാധുതയെപ്പറ്റിയുള്ള റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തിന്റെ അഭിപ്രായം മറ്റു ചില ചരിത്രകാരന്മാരും നിലനിർത്തുവാൻ യത്നിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു മെത്രാനെ, ആവശ്യം വന്നാൽ, വാഴിക്കുന്നത് സഭയുടെ അധികാരത്തിൽപ്പെട്ടതാണ്. ആ തത്ത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒരു മാർത്തോമ്മാ മെത്രാന്റെയും സ്ഥാനം അസാധുവെന്നു കരുതേണ്ടയാവശ്യമില്ല. അതു ആണെന്നു വാദിക്കുന്നത് ദുരുദ്ദേശ്യപരമാണെന്ന് എല്ലാ ചരിത്രകാരന്മാരെയും ഉദ്ദേശിച്ചു പറഞ്ഞുകൂടായെങ്കിലും, സദുദ്ദേശ്യ പ്രേരിതമല്ല. മാർത്തോമ്മാ മെത്രാന്മാരിൽ അഞ്ചു മുതലുള്ളവരെപ്പറ്റിയുള്ള പരാമർശം ഇനിയുമൊരു പാഠത്തിലേയ്ക്കു നീട്ടിവെച്ചുകൊണ്ടു മാർ ഗബ്രിയേലിനെപ്പറ്റി ചില വിവരങ്ങൾ ഇവിടെ എടുത്തു കാണിക്കാം.

(c) പരാജയമടഞ്ഞ മാർ ഗബ്രിയേലിന്റെ യത്നം

മാർ ഗബ്രിയേലിന്റെ പ്രവർത്തനം സംബന്ധിച്ചു ലഭിക്കാവുന്ന ഏറ്റം ആധുനിക പരാമർശം, തോമസ് പള്ളിപ്പുറത്തുകുന്നേലിന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ [A Double Regime in the Malabar Church (1663-1716), Alwaye 1982. pp. 136 മുതൽ 147 വരെ പുറങ്ങളിൽ] കാണാവുന്നതാണ്. പണ്ഡിതോചിതമായി വിലയിരുത്താവുന്ന ഈ ഗ്രന്ഥവും, കൊല്ലാപറമ്പിലച്ചന്റെ പുസ്തകത്തെപ്പറ്റി മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച വിമർശനത്തിനു തികച്ചും അർഹമാണ്.

ഗ്രന്ഥകർത്താവ് മാർ ഗബ്രിയേലിനെപ്പറ്റി ഈ വിവരങ്ങൾ ചേർക്കുന്നു. 1708 ഡിസംബർ മാസത്തിൽ അദ്ദേഹം മദ്രാസിൽ നിന്നും കൊല്ലത്തു വന്നുചേർന്നു. പേർഷ്യൻ നെസ്തോറിയൻ സഭയുടെ ഏലിയ X (1700-1720) പാത്രിയർക്കീസിന്റെ അധികാരസീമയിൽപ്പെട്ട ഓദുർ ബിജാ

നിലെ ബിഷപ്പായി സേവനമനുഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കവേ മാർ ഗബ്രിയേൽ, പേർഷ്യയിലെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തിന്റെ പാത്രിയർക്കീസ് ജോസഫ് രണ്ടാമൻ (1696-1713) വഴി സഭാപരിവർത്തനം ചെയ്തതായി അവകാശപ്പെട്ടു. പാത്രിയർക്കീസിൽകൂടെ റോമിന്റെ അംഗീകരണക്കത്തു ലഭിക്കുവാൻ വേണ്ടി ഗബ്രിയേൽ ഒരു വിശ്വാസപ്രസ്താവന പ്രോപ്പ ഗാൻഡായ്ക്കയച്ചതു തൃപ്തികരമായില്ല. അതു തിരുത്തി മറ്റൊരു പ്രസ് താവന അയയ്ക്കുവാനുള്ള നിർദ്ദേശം കൈയിൽ കിട്ടുന്നതിനുമുമ്പ് ഗബ്രിയേൽ ഇന്ത്യയിലേയ്ക്കു പുറപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞു. യാത്ര തിരിച്ചപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പക്കൽ ജോസഫ് രണ്ടാമൻ പാത്രിയർക്കീസിന്റെ സാക്ഷ്യപത്രവും പ്രോപ്പഗാൻഡാ സംഘനേതാവിന്റെ ഒരു കത്തുമുണ്ടാ യിരുന്നു. ഇവ മൂലം മാർ ഗബ്രിയേലിനു കേരളത്തിലെ സുറിയാനിക്കാ രായ റോമൻ കത്തോലിക്കരുടെ ഇടയിൽ സ്വാഗതം ലഭ്യമായി.

ഗബ്രിയേലിന്റെ വരവുമൂലം മാർ തോമ്മാ നാലാമന്റെ നേതൃത്വത്തിൻ കീഴിൽപ്പെട്ട സഭാവിഭാഗത്തിനും വൈഷമ്യങ്ങളുണ്ടായി. ആ കൂട്ടത്തിലെ ചില പള്ളികളും ജനങ്ങളും ഈ പൗരസ്ത്യ ബിഷപ്പിനെ സ്വീകരിപ്പാൻ തയാറായി. ആ സന്ദർഭത്തിലായിരുന്നു സഹായത്തിനായി മാർ തോമ്മാ നാലാമൻ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി പാത്രിയർക്കീസിനെ സമീപിക്കു വാൻ യത്നിച്ചത്. എന്നാൽ അത് ഫലപ്രദമായില്ല.

ഇവിടെ ഒരു ചോദ്യം ഉന്നയിക്കാവുന്നതുണ്ട്. മലങ്കരസഭയുടെ ചരിത്രം ഇതിനകം നാം കണ്ടവിധമെങ്കിൽ, മാർ തോമ്മാ നാലാമനു മാർ ഗബ്രി യേലിനോടു അതൃപ്തിയുണ്ടാകുവാൻ കാരണമെന്ത്? 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു വരെയുള്ള കാലഘട്ടത്തിൽ മലങ്കരസഭയ്ക്കുണ്ടായിരുന്ന വിദേശബന്ധം പേർഷ്യൻ സഭയുമായിട്ടായിരുന്നില്ലേ? 1665-ൽ കേരളത്തിൽ വന്ന അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിക്കാരനായ മാർ ഗ്രീഗോറിയോസിനു മലങ്കര സഭയുമായി ഇടപെടുവാൻ സൗകര്യം നൽകിയതു ഭാഷയും പല പാര മ്പര്യങ്ങളും സംബന്ധിച്ചു പേർഷ്യൻ സഭയും അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭയും തമ്മിൽ നിലവിലിരുന്ന സാമ്യമായിരുന്നില്ലേ?

ഈ പ്രശ്നത്തിനുത്തരമായി മൂന്നു കാര്യങ്ങൾ ഓർക്കണം. ഒന്ന്, മാർ ഗബ്രിയേൽ വന്നതു മലങ്കരസഭയുടെ ഭരണം കൈയടക്കുവാനാ യിരുന്നു. അതിനെ സർവശക്തിയുമുപയോഗിച്ചു ചെറുക്കുവാൻ മാർ തോമ്മാ മുതിർന്നത് ഏതു ഭരണകർത്താവും ചെയ്യുവാനിടയുള്ള നടപ ടിയാണ്. രണ്ട്, ഗബ്രിയേൽ നെസ്തോറിയനായിരുന്നു. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ നെസ്തോറിയാ വിശ്വാസത്തെ വളരെ ഹാസ്യ മായി ചിത്രീകരിച്ചു വന്നിരുന്നു. 1599-ലെ ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ് മലങ്കരസഭയിൽനിന്നും നെസ്തോറിയ നിലപാടിനെ പാടെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുവാൻ വേണ്ട പരിപാടികളെല്ലാം അവലംബിച്ചുമിരുന്നു. മൂന്ന്, മാർ

ഗ്രീഗോറിയോസ് കേരളത്തിലാഗതനായ സാഹചര്യത്തിൽ പേർഷ്യൻസഭയും അന്ത്യോക്യൻസഭയും തമ്മിലുള്ള സാമ്യം പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയെങ്കിൽ അതിനുശേഷം 1685-ൽ വന്ന മാർ ഈവാനിയോസ് അവ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം വ്യക്തമാക്കി. ആ വ്യത്യാസം, മുമ്പൊരു പാഠത്തിൽ പരാമർശിച്ചിരുന്നു. അത് സർവപ്രധാനമായി യേശുക്രിസ്തുവിനെപ്പറ്റിയുള്ള ഉപദേശത്തിലടങ്ങിയിരുന്നു. 431-ൽ നടന്ന എഫേസോസ് സുന്നഹദോസിനെ സ്വീകരിക്കുന്ന അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുടെ നിലപാടായിരുന്നു മാർ ഈവാനിയോസ്, ആ സുന്നഹദോസിനുമുപരിയായി 451-ൽ നടന്ന കൽക്കെദൂൻ സുന്നഹദോസിനെ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ട്, ഊന്നിപ്പറഞ്ഞത്. 5-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ, അന്നത്തെ റോമാ സാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭാ സാഹചര്യത്തിൽ നടന്ന രണ്ടു സഭാസമ്മേളനങ്ങളായിരുന്നു 431-ലെയും 451-ലെയും സുന്നഹദോസുകൾ. ഇവ രണ്ടിനെയും റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭ ഔദ്യോഗികമായി അംഗീകരിക്കുമെങ്കിലും, അവയിൽ അധികം പ്രാധാന്യം ആ സഭ കൽപ്പിച്ചുവന്നത് 451-ലെ സുന്നഹദോസിനായിരുന്നു. അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയാകട്ടെ 431-ലെ സുന്നഹദോസിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ 451-ലെ സുന്നഹദോസിനെയും അതിനെ അംഗീകരിച്ച സഭകളെയും മാത്രമല്ല, 431-ലെ സുന്നഹദോസിനെ സ്വീകരിക്കാതെ കഴിഞ്ഞ പേർഷ്യൻ സഭയേയും നിശിതമായി വിമർശിച്ചുവന്നു.

അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുമായുള്ള മലങ്കരസഭയുടെ വേഴ്ച മാർ ഗ്രീഗോറിയോസ് വന്നുചേർന്ന 1665 മുതൽ സമാരംഭിച്ചു എങ്കിലും, ആ സഭയുടെ വിശ്വാസാചാരങ്ങൾ അവയുടെ തനിരൂപത്തിൽ ഇവിടെ പകർത്തുവാൻ ഉദ്യമിച്ചത് 1685-ൽ വന്ന മാർ ഈവാനിയോസ് ആയിരുന്നു. ആ പാരമ്പര്യങ്ങളിൽ യേശുക്രിസ്തുവിനെപ്പറ്റിയുള്ള ഉപദേശമൊഴികെ മറ്റു സുപ്രധാന കാര്യങ്ങളിലെല്ലാം തന്നെയും മാർ ഈവാനിയോസും മാർ ഗബ്രിയേലും തമ്മിൽ യോജ്യതയുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായി റോമിന്റെ ആഗോളാധീശത്വം മുതലായ ചില പ്രധാന വ്യത്യാസങ്ങൾ, മാർ ഗബ്രിയേലും മാർ ഈവാനിയോസും പ്രതിനിധാനം ചെയ്തിരുന്ന സഭകൾക്കുണ്ട്. ഈ സത്യം വേണ്ടവണ്ണം മലങ്കരയിലാരും അന്നു മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നില്ല. ഇന്നും റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാരിൽ പലരും അതു ഗ്രഹിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നില്ലെന്നുള്ളത് ഖേദകരമായ പരമാർത്ഥമാണ്.

16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കേരളത്തിൽ വന്ന് മലങ്കരസഭയെ നയിക്കുവാനൊരുമ്പെട്ട മാർ അബ്രഹാമിനെയാണ് മാർ ഗബ്രിയേൽ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നത്. രണ്ടുപേരും ഉള്ളിൽ നെസ്തോറിയരായിരുന്നു. റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുടെ കേരളത്തിലെ കെട്ടുറപ്പിനെ ഭേദിക്കുവാൻ കഴിയാതെ

വന്നതിനാൽ, ഇരുവരും ആ സഭയുമായി ഐക്യപ്പെട്ടവരെന്ന് ഭാവിച്ച തുമാത്രമായിരുന്നു. ഏതായാലും മലങ്കരയിലെ രണ്ടു സഭാവിഭാഗങ്ങ ളിൽനിന്നുമായി 22 പള്ളികൾ മാർ ഗബ്രിയേലിനെ അനുകൂലിച്ചു. 1731 -ൽ കോട്ടയത്തുവച്ച് അദ്ദേഹം മൃതിയടഞ്ഞു. ചെറിയപള്ളിയിൽ അദ്ദേ ഹത്തെ സംസ്കരിച്ചു. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സി. എം. എസ്. മിഷനറിമാർ വന്നതിനുശേഷമാണു മാർ ഗബ്രിയേലിന്റെ ഓർമ്മപ്പെരുന്നാൾ ക്രമേണ യായി അവിടെ ഇല്ലാതെയായത്.

(d) മുന്നേറ്റം പ്രാപിച്ച അന്ത്യോക്യൻ സിറിയൻ യത്നങ്ങൾ

1665-ൽ മാർ ഗ്രീഗോറിയോസ് വന്നതിനുശേഷം അന്ത്യോക്യൻ സുറി യാനിസഭ മലങ്കരസഭയെപ്പറ്റി കേട്ടുതുടങ്ങിയതിന്റെ ഫലമായി വന്ന ഒരാ ളായിരുന്നു അന്ത്രയോസ് എന്നു അനുമാനിക്കാം. തികഞ്ഞ അന്ത്യോ ക്യൻ പ്രേമിയായ പീലിപ്പോസ് ഈ അന്ത്രയോസ് 'ഏതു സഭക്കാരനാ യിരുന്നു എന്നോ, ഒരു പുരോഹിതൻ തന്നെയായിരുന്നുവെന്നോ യാതൊ ന്നും ആർക്കും നിശ്ചയമില്ല' എന്നു പ്രസ്താവിക്കുന്നു (op. cit. p. 168). എന്നാൽ 1678-ൽ കേരളത്തിൽ വന്ന ഈയാളിനെ 'അന്ത്രയോസ് ബാവാ' എന്നു മലങ്കരയിലെ മനുഷ്യർ വിളിച്ചുവന്നു. ഒരു മുൻകോപിയും മദ്യപാ നാസക്തനുമായ ഈയാൾ കല്ലടയാറ്റിൽ മുങ്ങിമരിച്ചു. അതൊക്കെ എങ്ങ നെയിരുന്നാലും അന്ത്രയോസിനു മലങ്കരസഭയിൽ അനുയായികളെ ലഭിച്ചു. 'കല്ലട വലിയപ്പൻ', 'പുത്തൻകാവു വലിയപ്പൻ' എന്നെല്ലാമുള്ള പേരുകളിൽ അയാളുടെ ഓർമ്മ ആഘോഷപൂർവ്വം ചില പള്ളികളിൽ ഇന്നും ആചരിച്ചു വരുന്നു.

ഈ അന്ത്രയോസിനെപ്പറ്റി പള്ളിപ്പുറത്തു കുന്നേലച്ചൻ ചില വിവര ങ്ങൾ നൽകുന്നതു (op. cit. pp. 155-156) ഇവിടെ പ്രസക്തങ്ങളാണ്. മാർ തോമ്മാ രണ്ടാമന്റെ കാലത്തായിരുന്നു ഈയാൾ കേരളത്തിൽ വന്നത്. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തെ ഈയാൾ മെത്രാനായി കരുതിയില്ല. താൻ തന്നെ 'പാത്രിയർക്കീസ്' ആണെന്നു ഭാവിച്ചുകൊണ്ട്, മാർ തോമ്മാ ആരെയും വൈദിക പദവിയിലേക്കുയർത്തിപ്പോകരുതെന്ന് അയാൾ ആജ്ഞാപിക്കു കയും ചെയ്തു. ഇതൊന്നും വകവയ്ക്കാതെ ഒരിക്കൽ അദ്ദേഹം കോത മംഗലത്തു വച്ചു നിർവഹിച്ച പട്ടംകൊട ശുശ്രൂഷാസമയത്ത് അന്ത്ര യോസ് ഒരു ചൂരൽ വടിയുമായി മദ്ബഹായിൽ പ്രവേശിച്ചു. സ്ഥാനാർത്ഥി കളെയും മെത്രാനെയും അവിടെനിന്നും അടിച്ചോടിച്ചു. പ്രോപ്പഗാൻഡാ ഗ്രന്ഥശാലയിലുള്ള ഒരു രേഖയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണു ഗ്രന്ഥകാ രൻ ഈ കഥ എടുത്തു പറയുന്നത്. ആ രേഖ തന്നെ മാർ തോമ്മായുടെ നേരെയുള്ള റോമൻ കത്തോലിക്കാ വൈരാഗ്യ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിർമ്മി തമാണെന്നു വരാം. എന്നാൽ അതു ശരിയെങ്കിൽ, ഒരു സംഗതി വ്യക്ത

മാകുന്നു. യൂറോപ്യൻ മിഷനറിമാരെപ്പോലെ, അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിക്കാരും കേരളത്തിൽ വന്നതിനുശേഷം നാട്ടുകാരുടെ സഭാപരമായ അജ്ഞതയേയും വീരാരാധനാ സ്വഭാവത്തേയും വളരെയധികം ചൂഷണം ചെയ്തിരുന്നു.

ഈ അന്ത്രയോസ് ദുഷ്പേരു നിമിത്തം സ്വന്തനാട്ടിൽനിന്നും ബഹിഷ്കൃതനായ ഒരു യാക്കോബായ പട്ടക്കാരനായിരുന്നു എന്ന് സിറിയൻ നാടുകളിലന്നു പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന കർമ്മലീത്തർ അറിയിച്ചിരുന്നതായി പള്ളിപ്പുറത്തു കുന്നേലച്ചൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അന്ത്രയോസിന്റെ കൂടെ അയാളുടെ ഒരു സഹോദരനും ഇന്ത്യയിൽ വന്ന്, കാട്ടുമങ്ങാട്ടു കുടുംബത്തിൽനിന്നും കല്യാണം കഴിച്ച് ഇവിടെ അധിവാസമുറപ്പിച്ചിരുന്നതായി L. W. Brown (‘The Indian Christians of St. Thomas’, Cambridge, 1982, p. 30) പറയുന്നു.

അന്ത്രയോസിനെപ്പറ്റിയുള്ള പരാമർശത്തിൽ നിന്നും ഒരു കാര്യം വ്യക്തമാകുന്നു എന്നു പറയാം. 1665-നുശേഷം മലങ്കരസഭ സ്വന്ത കാലിൽ നിൽക്കാവുന്ന ഒരു സമൂഹമായിത്തീർന്നിരുന്നില്ല. അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭാ പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നും സുറിയാനിഭാഷ സംസാരിക്കാവുന്ന ആരുംതന്നെ വന്നിരുന്നാലും, ആ ആളിനു മലങ്കരസഭയിൽ സ്വാഗതം ലഭിക്കുമായിരുന്നു.

ഈയവസ്ഥയ്ക്കു സുനിശ്ചിതമായ അടിസ്ഥാനം 1685-നു ശേഷം നിലവിൽ വന്നു. മാർ ബസേലിയോസ്, മാർ ഈവാനിയോസ് എന്നീ മേല്പട്ടക്കാരുടെ ആഗമന വിവരം മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചുവല്ലോ. അവർ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിക്കാരായിരുന്നു എന്നും, അവരിൽ ബസേലിയോസ് ഒരു മഫ്രിയാനാ അഥവാ കാതോലിക്കോസ് ആയിരുന്നു എന്നുമുള്ള വസ്തുതകളെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന ഇസ്സഡ് എം. പാറേട്ടിന്റെ (*മലങ്കരനസ്രാണികൾ വാല്യം 3*, 1976, 21–22 വശങ്ങൾ) നിലപാട് ഇവിടെ അവലംബിക്കുന്നില്ല. അതിനാൽ ഇവിടെ ഒരു ചോദ്യം ഉണ്ടാകുന്നുണ്ട്. എന്തിനാണ് അന്ന് അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭാദ്ധ്യക്ഷൻ ഒരു കാതോലിക്കോസിനെ മലങ്കരയിലേയ്ക്കയച്ചത്? മലങ്കരസഭയുടെ അവസ്ഥ അതിനകം കുറെ എങ്കിലും മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കാവുന്ന അദ്ദേഹം ഒരുദ്ദേശ്യത്തോടെയായിരിക്കണം അവരിരുവരെയും കൂടി അയച്ചത്. അതു മലങ്കരയിൽ മേല്പട്ടസ്ഥാനം നല്കി അതുമൂലം സഭയെ സ്വാധീനത്തിൽ വരുത്തുവാനായിരിക്കണം.

ഏതായാലും മാർ ബസേലിയോസ് ഒന്നും ചെയ്യുന്നതിനിടയാകാതെ, ആഗമനാനന്തരം രണ്ടാഴ്ചകൾക്കുള്ളിൽ നിര്യാതനായി എങ്കിലും, മാർ ഈവാനിയോസ് എട്ടു കൊല്ലങ്ങളോളം മലങ്കരസഭയിൽ പ്രവർത്തിച്ചു.

ഇദ്ദേഹമാണ് അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുടെ വിശ്വാസപരവും മറ്റു മായ പാരമ്പര്യങ്ങൾ മലങ്കരസഭയിൽ പകർത്തുവാൻ, മാർ ഗ്രീഗോറി യോസ് ആരംഭിച്ച വേല വ്യക്തമായി പുരോഗമിപ്പിച്ചതെന്നു മുകളിൽ കണ്ടുവല്ലോ. ഇതിലേയ്ക്കു മാർ ഈവാനിയോസ് ഊന്നിപ്പറഞ്ഞ ആറ് ആശയങ്ങൾ പീലിപ്പോസ് എടുത്തുപറയുന്നു (op. cit. p. 169). പള്ളിപ്പു റത്തു കുന്നേലച്ചന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ (op. cit. p. 157) പത്തു കാര്യങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. രണ്ടു ഗ്രന്ഥകാരന്മാരും തമ്മിൽ വലിയ വ്യത്യാ സങ്ങളില്ല. പീലിപ്പോസ് പ്രസ്താവിക്കുന്നവയെ ഇവിടെ കുറിക്കുന്നു. (1) വിശ്വാസപ്രമാണം എടുത്തുപറയുന്ന, കാതോലികവും ശ്ലൈഹികവും ആയ ഏക വിശുദ്ധ സഭ റോമാസഭയല്ല; അത് നിഖ്യാ, കുസ്തന്തിനോ പ്പോലീസ്, എപ്പേസൂസ് എന്നീ മൂന്നു സുന്നഹദോസുകളംഗീകരിച്ച തത്ത്വ ങ്ങളിലധിഷ്ഠിതമായ പൊതുസഭയാണ്. (2) യേശുക്രിസ്തു ഏകയാളും ഏക സ്വഭാവവുമാണ്; അഥവാ കലർപ്പൊ കുഴച്ചിലോ കൂടാതെയും ഒന്നി ന്റെയും ഗുണത്തിനോ പൂർണതയ്ക്കോ ഭംഗം വരാതെയും, ദൈവത്വവും മനുഷ്യത്വവും ക്രിസ്തുവിൽ അവിഭാജ്യമായി യോജിച്ചിരിക്കുന്നു. (3) പരിശുദ്ധാത്മാവ് പിതാവിൽനിന്നു പുറപ്പെട്ടു, പിതാവിനോടും പുത്ര നോടും കൂടെ മഹത്വീകരിക്കപ്പെടുന്നു. (4) രൂപവണക്കം തെറ്റാണ്. (5) പുരോഹിതന്മാരുടെ അവിവാഹിത ജീവിതം കാതോലികമോ കാനോ നികമോ അല്ല. (6) വി. കുർബാനയിൽ പുളിപ്പുള്ള അപ്പം വേണം ഉപ യോഗിക്കുവാൻ.

ഇവയിൽ രണ്ടാം സംഗതിയുടെ ആദ്യഭാഗം നെസ്തോറിയ സഭയ്ക്കു മാത്രമല്ല, റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയ്ക്കും സ്വീകാര്യമല്ല. ഈ വാസ്ത വമായിരുന്നു മാർ ഗബ്രിയേൽ നല്കിയ ഊന്നൽ. അതിനെ നേരിടുവാൻ മാർ തോമ്മാ നാലാമൻ പാത്രിയർക്കീസിനോടു ചെയ്ത അഭ്യർത്ഥന ഫലപ്രദമായില്ലെങ്കിലും, മലങ്കരസഭ ഗബ്രിയേലിന്റെ എതിർപ്പിനെ അതി ജീവിച്ചു പുരോഗമിച്ചു. ഈ വിധത്തിൽ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭ യുടെ മുദ്ര മലങ്കരസഭയിൽ പതിഞ്ഞു.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. രണ്ടും, മൂന്നും, നാലും മാർ തോമ്മാമാരെപ്പറ്റി നമുക്കെന്തറിയാം?
2. മാർ ഗബ്രിയേൽ എന്തു സാധിക്കുവാനുദ്ദേശിച്ചിരിക്കണം? അദ്ദേഹം പരാജിതനാകുവാനിടയായതെങ്ങനെ?
3. അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭാപാരമ്പര്യങ്ങൾ ഏതുവിധമാണു മലങ്കരസഭ സ്വീകരിക്കുവാനിടയായത്?

പാഠം 5

റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുമായി ചേർന്ന സുറിയാനിക്കാർ

❑ പ്രാരംഭം ❑ കേരളത്തിലെ സഭയും പ്രോപ്പഗാൻഡാ സമൂഹവും ❑ പോർട്ടുഗീസ് ജസ്വിത്തർ വീണ്ടും കേരളത്തിൽ

(a) പ്രാരംഭം

1599-ൽ നടന്ന ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ് മുതൽ 1659-ൽ ആർച്ചുബിഷപ്പ് ഗാർസിയാ നിര്യാതനാകുന്നതുവരെയും മലങ്കരസഭ പോർട്ടുഗീസാധിപത്യത്തിനു വിധേയമായി റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയിൽ ലയിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നു എന്നതാണു കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാരുടെ നിലപാട്. 1653-ൽ നടന്ന കൂനൻകുരിശു സത്യത്തെ അനധികൃതമായ ഒരു മത്സരമായി ചിത്രീകരിക്കുവാൻ അവർ ശ്രമിക്കുന്നു. ആ മത്സരം തന്നെയും റോമിനു നേരെയല്ല, പോർട്ടുഗീസ് മേധാവിത്വത്തോടും ജസ്വിത്തരോടും കേരളീയർക്കുണ്ടായ അമർഷപ്രകടനമായി ഉദ്ഘോഷിക്കുകയാണ് അവരുടെ എല്ലാം ലക്ഷ്യം.

ഈ നിലപാടല്ല നാം അവലംബിക്കുന്നത്. ചരിത്രം പരാമർശിക്കുന്നതിൽ ഇവിടെ അന്തർലീനമായ വ്യത്യാസം വേണ്ടവണ്ണം നാം മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കണം. കഴിഞ്ഞ പാഠത്തിൽ രണ്ടു ഗ്രന്ഥകാരന്മാരെ ആസ്പദമാക്കി ഓരോ വിമർശനം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിരുന്നു. ആ വിധത്തിൽ എടുത്തു പറയാവുന്ന മറ്റു പലരുമുണ്ട്. അവരുടെ ചരിത്രപരാമർശത്തെ പൊതുവിൽ വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ടുവേണം നമ്മുടെ നിലപാടു വ്യക്തമാക്കുവാൻ. മൂന്നു കാര്യങ്ങൾ അവരെപ്പറ്റി പറയാം. (1) അവർ റോമിന്റെ ആഗോളാധീശത്വവാദത്തെ ഒരു വിശ്വാസസത്യമായി അംഗീകരിക്കുന്നു. തന്മൂലം ആർച്ചുബിഷപ്പ് മെനേസീസ് ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ് നടത്തിയവിധത്തെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടുതന്നെ, ആ സുന്നഹദോസിനെയും അതുമൂലം മലങ്കരയിൽ നിലവിൽവന്ന ഔദ്യോഗിക റോമൻ അധീശത്വത്തെയും അവർ ആകമാനം ശരിവയ്ക്കുന്നു. (2) ഈ അടിസ്ഥാനത്തിൽ 1653-ലെ കൂനൻകുരിശുസത്യത്തെ റോമൻ ആധിപത്യം അവഗണിക്കുന്നതായിരുന്നില്ലെന്നു സ്ഥാപിക്കുവാൻ അവർ അത്യധികം ഉത്സാഹം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. (3) റോമിനെപ്പോലെ പൗരാണികത്വം അവകാശപ്പെടുവാനർഹതയുള്ള ഒരു സഭാവിഭാഗത്തെ റോമിനു കീഴ്പ്പെടുത്തുവാൻ പോർട്ടുഗീസ് ജസ്വിത്തർക്കോ മറ്റു യൂറോപ്യൻ കർമ്മലീത്തർക്കോ എന്തവകാശമാണുണ്ടായിരുന്നതെന്നുള്ള ചോദ്യം അവർ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നില്ല. അഥവാ സഭാപരമായ മുൻവിധി അടിസ്ഥാനമാക്കി മാത്രമാണ് ആ ഗ്രന്ഥ

കാരന്മാരെല്ലാം ചരിത്രം എഴുതുന്നത്. ഇനിയുമെങ്കിലും ഇതിനൊരു വ്യത്യാസമുണ്ടാകുമെന്നു പ്രതീക്ഷിക്കാം.

നമ്മുടെ നിലപാട് ഇതു മാത്രമാണ്. മാർത്തോമ്മാ ശ്ലീഹായാൽ സ്ഥാപിതമെന്നു പാരമ്പര്യമുള്ളതും പുരാതനകാലം മുതൽ പേർഷ്യൻ സഭയുമായി ബന്ധം പുലർത്തിക്കഴിഞ്ഞതുമായ മലങ്കരസഭയെ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കേരളത്തിൽ വന്ന പോർട്ടുഗീസുകാർ അനധികൃതമായും ബലമുപയോഗിച്ചും റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ ഭാഗമാക്കിത്തീർത്തു. സഭാചരിത്രപരമായ വിജ്ഞാനരാഹിത്യവും കഴിവുകേടും മൂലം മലങ്കരസഭ ആ സ്ഥിതിയിൽ അര നൂറ്റാണ്ടിലധികം കാലം കഴിഞ്ഞു എങ്കിലും, അതിനുശേഷം ഒരവസരം ലഭിച്ചപ്പോൾ, 1653-ൽ സമുദായം മിക്കവാറും ആകമാനം തന്നെ ആ ബന്ധം ഉപേക്ഷിച്ചു. എന്നാൽ ഈ വിധം റോമിനുണ്ടായ പരാജയത്തെ നേരിടുവാൻ റോം പോർട്ടുഗീസുകാരല്ലാത്ത മറ്റു യൂറോപ്യൻ ദേശീയരായ മിഷനറിമാരെ ഉപയോഗിച്ചു ചെയ്യാവുന്ന ശ്രമങ്ങളെല്ലാം നടത്തിയെങ്കിലും, സമുദായത്തിന്റെ ഏകദേശം പകുതിയോളം വരുന്ന വിഭാഗം റോമൻ പ്രലോഭനത്തിനു കീഴ്പ്പെട്ടില്ല. ആ വിഭാഗത്തിന് ആ കാലങ്ങളിലെങ്ങും വേണ്ടത്ര വേദശാസ്ത്രപരവും സഭാചരിത്രപരവുമായ അറിവൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിലും, അതു പൗരസ്ത്യസഭാ സ്വഭാവം നിലനിർത്തി സ്വാതന്ത്ര്യം അനുഭവിച്ചു കഴിയുവാൻ അഭിലഷിച്ചു. എന്നാൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായി ചേർന്ന് അതുമൂലമുള്ള പ്രയോജനമനുഭവിക്കുന്ന വിഭാഗം അതിന്റെ നിലപാടിനെ ബഹുമാനപൂർവം മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഇതുവരെയും യത്നിക്കുന്നില്ലെന്നു പറയേണ്ടതായുണ്ട്.

(b) കേരളത്തിലെ സഭയും പ്രോപ്പഗാൻഡാ സമൂഹവും

1653-ലെ കൂനൻകുരിശു സത്യത്തിനുശേഷം, മലങ്കരസഭയും പോർട്ടുഗീസുകാരും, പ്രത്യേകിച്ചു ജസ്വിത്തരും തമ്മിൽ തെറ്റി. ജസ്വിത്തർക്കു പകരം പ്രോപ്പഗാൻഡായാൽ നിയോഗിതരായ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗം റോമുമായുള്ള അവരുടെ ബന്ധം പ്രോപ്പഗാൻഡാ വഴി നിലനിർത്തുവാൻ തുടങ്ങി. 1704 വരെയും നീണ്ടുനിന്ന ആ സംവിധാനം കർമ്മലീത്തരിൽ കൂടെയായിരുന്നു പ്രാവർത്തികമാക്കിയത്. 1659 മുതൽ 1663 വരെ ജോസഫ് സെബസ്റ്റിയാനിയും അതിനുശേഷം 1687 വരെ പറമ്പിൽ ചാണ്ടിയും കർമ്മലീത്തരുമായുള്ള വേഴ്ചയിൽ സഭാഭരണം നിർവഹിച്ചു. ഇദ്ദേഹത്തിന് ഒന്നുകിൽ സഹോദരപുത്രൻ മാത്യുവിനെ, അല്ലെങ്കിൽ എതിർഭാഗത്തിന്റെ അന്നത്തെ നേതാവായിരുന്ന മാർ തോമ്മാ രണ്ടാമൻ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുമായി ഐക്യപ്പെടുന്നപക്ഷം അദ്ദേഹത്തെ പിൻഗാമിയാക്കി സഭാനേതൃത്വം ഒരു നാട്ടുകാരനെ ഏല്പിക്ക

ണമെന്ന് ആഗ്രഹമുണ്ടായിരുന്നു. കർമ്മലീത്തരുടെ എതിർപ്പുമൂലം അതു നടന്നില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, അവരുടെ നിർദ്ദേശാനുസരണം നിയമിതനായ റഫായേൽ അവർക്കോ മലങ്കരസഭയിലെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തിനോ തൃപ്തി നൽകിയില്ല. മാത്യുവിനെ മെത്രാനാക്കുന്നതിനു കർമ്മലീത്തർ പ്രതികൂലിക്കുക മാത്രമല്ല, അദ്ദേഹത്തിനെതിരായി പല ആരോപണങ്ങളുമുന്നയിക്കുകയും ചെയ്തു. ഏതായാലും ബിഷപ്പ് ചാണ്ടി 1678 -ൽ മാത്യുവിനെ അർക്കദിയാക്കോനായി നിയമിച്ചു. ഈ വിധത്തിൽ സഭാഭരണം മുഴുവനും ഒരു നാട്ടുകാരനെ ഏല്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

കർമ്മലീത്തരുടെ തെരഞ്ഞെടുപ്പു മൂലം മെത്രാൻസ്ഥാനത്തുപവിഷ്ടനായ റഫായേലിനെതിരായി പരാതികൾ പ്രകടിതമായി. അവർ തന്നെ അദ്ദേഹത്തെ കുറ്റപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള റിപ്പോർട്ട് റോമിലേക്കയച്ചു. അതുമൂലം പ്രോപ്പഗാൻഡാ നേതൃത്വം റഫായേലിനെതിരായുള്ള പരാതികൾ അന്വേഷണവിധേയമാക്കുവാൻ വേണ്ടി മുഗൾപ്രദേശത്തെ അപ്പോസ്തോലിക വികാരിയായിരുന്ന കുസ്റ്റോഡിയസ് പിൻഹൊായെ നിയോഗിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ റിപ്പോർട്ടിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ 1694-ൽ പ്രോപ്പഗാൻഡാ സമൂഹം റഫായേലിനെ സസ്പെൻഡു ചെയ്ത് അദ്ദേഹത്തിനു പകരം പിൻഹൊായെ നിയമിച്ചു. ബിഷപ്പ് പിൻഹൊ കേരളത്തിൽ വന്നില്ല. എന്നാൽ ബിഷപ്പ് റഫായേൽ 1695-ൽ നിര്യാതനായി. റഫായേലിനെ സസ്പെൻഡു ചെയ്ത വിവരം അറിയുന്നതിനു മുമ്പ് അദ്ദേഹം മൃതിയടയുകയായിരുന്നു.

റഫായേലിനു പകരം ഒരു നാട്ടുകാരനെ എപ്പിസ്കോപ്പൽ സ്ഥാനത്തവരോധിക്കുവാൻ പ്രോപ്പഗാൻഡാ സമൂഹം ഉദ്ദേശിച്ചില്ല. അവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ അക്കാലങ്ങളിൽ ബിഷപ്പായി നിയമിക്കുവാൻ വേണ്ട യോഗ്യത ഇന്ത്യയിലാർക്കും തന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. തന്മൂലം 1698-ൽ ഡച്ചുകാരും റോമുമായി നടന്ന കരാറിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ ഇറ്റാലിയനായ ആഞ്ജലൂസ് ഫ്രാൻസിസ് എന്ന കർമ്മലീത്താ വൈദികനെ റോം മലങ്കരസഭയുടെ ബിഷപ്പായി നിയോഗിച്ചു. 1700 ഡിസംബറിൽ അദ്ദേഹത്തെ തെരഞ്ഞെടുത്ത വിവരം കേരളത്തിലറിയിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ പ്രോപ്പഗാൻഡാ സമൂഹത്തിന്റെ ഈ നടപടിയെ ഇന്ത്യയിൽ അന്നു സഭാനേതൃത്വം നൽകിവന്ന പോർട്ടുഗീസുകാരായ മേല്പട്ടക്കാർ അനുഭാവപൂർവ്വം വീക്ഷിച്ചില്ല. അന്ന് ഇന്ത്യയിൽ ഗോവായിലെ ആർച്ചുബിഷപ്പും കൊച്ചിയിലെ ബിഷപ്പും ഉണ്ടായിരുന്നു. അവരിരുവരും ആഞ്ജലൂസ് ഫ്രാൻസിസിനെ മെത്രാൻസ്ഥാനത്തവരോധിക്കുവാൻ വിസമ്മതിച്ചു. ഇവിടെ ഒരു കാര്യം ഓർത്തിരിക്കണം. കൊച്ചിയിലെ ബിഷപ്പ് അന്നു കൊച്ചിയിലായിരുന്നില്ല വസിച്ചിരുന്നത്. അദ്ദേഹം ഗോവായിൽ താമസിച്ചുകൊണ്ട് കേരളത്തിലെ ലത്തീൻ ക്രിസ്ത്യാനികളെ കത്തുകൾ വഴി

നയിക്കുകയായിരുന്നു. ഡച്ചുകാരുടെ ആധിപത്യത്തിൽ വന്നിരുന്ന കൊച്ചിയിൽ അന്ന് പോർട്ടുഗീസുകാർക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല.

ആഞ്ജലൂസ് ഫ്രാൻസിസിനെ വാഴിച്ചത് ആദായുടെ സൈമൺ എന്ന കൽദായ ആർച്ചുബിഷപ്പായിരുന്നു. ഈ സൈമൺ ആരായിരുന്നു? അദ്ദേഹം നെസ്തോറിയനായിരുന്നുവോ? റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ ഐക്യം സ്വീകരിച്ച കൽദായനായിരുന്നുവോ? ഈ ചോദ്യങ്ങളെല്ലാം ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. കത്തോലിക്കാസഭയുമായി ചേർന്ന കൽദായനായിരുന്നു എന്ന നിലപാട് റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ പൊതുവേ അവലംബിക്കുന്നു. ഏതായാലും 1701 മെയ് 22-ന് ആലങ്ങാട്ടു പള്ളിയിൽ വച്ച് ആർച്ച്ബിഷപ്പ് സൈമൺ പ്രോപ്പഗാൻഡായാൽ നിർദ്ദേശിതനായിരുന്ന ആഞ്ജലൂസ് ഫ്രാൻസിസിനെ കേരളത്തിലെ സുറിയാനിക്കാരായ റോമൻ കത്തോലിക്കരുടെ മെത്രാനായി അവരോധിച്ചു. ഈ കർമ്മം നിർവഹിച്ച പള്ളിയിൽ വച്ചു തന്നെയായിരുന്നു 48 കൊല്ലങ്ങൾക്കു മുമ്പ് മാർ തോമ്മാ ഒന്നാമനെ പറമ്പിൽ ചാണ്ടി ഉൾപ്പെടെ പന്ത്രണ്ടു പട്ടക്കാർ ചേർന്നു വാഴിച്ചതെന്ന് ഇവിടെ ഓർക്കാവുന്നതാണ്. ആ സംഭവത്തെ 1701-ൽ നടന്ന പരിപാടി ആസൂത്രണം ചെയ്തവർ വിസ്മൃതിയിലാഴ്ത്തുകയായിരുന്നു എന്നു പറയാം.

ഇതിലും ഖേദകരമായിരുന്നു ആർച്ച്ബിഷപ്പ് സൈമണ് അദ്ദേഹം ചെയ്ത സഹായത്തിനു കർമ്മലീത്തർ നൽകിയ പ്രത്യുപകാരം. ഈ വസ്തുത പള്ളിപ്പുറത്തു കുന്നേലച്ചന്റെ A Double Regime in the Malabar Church (op. cit. pp. 96-101) -ൽ കാണാവുന്നതാണ്. ആദായിയുടെ സൈമണെ ഒരു വിഷമസന്ധിയിൽ ഉപയോഗിച്ചു എങ്കിലും റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭ അദ്ദേഹത്തെ വിശ്വസിച്ചില്ല. തന്മൂലം ആഞ്ജലൂസിന്റെ സ്ഥാനാരോഹണം കഴിഞ്ഞയുടനെ അവരിരുവരും കൂടി വാരാപ്പുഴയ്ക്കു പോകുകയും, അവിടെനിന്നും സൈമണെ കപ്പൽമാർഗ്ഗം പോണ്ടിച്ചേരിക്കയയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. അവിടെ അദ്ദേഹം ഫ്രെഞ്ചു ഗവർണ്ണരുടെ തടങ്കലിൽ 1720 വരെ നിസ്സഹായനായി കഴിഞ്ഞശേഷം മൃത്യുവിന്നിരയായി. തൊണ്ണൂറിനു മേൽ വയസ്സുണ്ടായിരുന്ന സൈമണെ വധിച്ച് ഒരു കിണറ്റിൽ നിക്ഷേപിച്ചു എന്നു ചിലരും, ക്ഷീണാവസ്ഥയിൽ വെള്ളം കോരുവാൻ പോയ സൈമൺ കിണറ്റിൽ വീണു ചരമഗതി പ്രാപിച്ചു എന്നു മറ്റു ചിലരും പറയുന്നു. സൈമൺ നെസ്തോറിയ വിശ്വാസിയായിരുന്നു എന്ന് മണത്തറിഞ്ഞ കർമലീത്തർ, അദ്ദേഹം മൂലം കേരളത്തിലെ സഭയിൽ ഉണ്ടാകാമായിരുന്ന ഭവിഷ്യത്തുകളൊഴിവാക്കുവാൻ വേണ്ടി, അവരുടെ കാര്യം നേടിയെടുത്തശേഷം, ആളിനെ കേരളത്തിൽ നിന്നും എന്നേയ്ക്കുമായി മാറ്റുകയായിരുന്നു എന്നനുമാനിച്ചുപോകും. ഏതടവുമുപയോഗിച്ചും മലങ്കരസഭയെ ആകമാനമോ, അതിലൊരു

വിഭാഗത്തെയോ, സ്വാധീനത്തിൽ വച്ചുകൊണ്ടുപോകുവാൻ പോർട്ടുഗീസ് ജസ്വിത്തരെപ്പോലെ ഇറ്റാലിയൻ കർമ്മലീത്തരും പ്രവർത്തിച്ചു എന്ന പരമാർത്ഥമാണ് ഈ സംഭവം വെളിവാക്കുന്നത്.

ഏതായാലും ആഞ്ജലൂസ് ഫ്രാൻസിസിന് മലങ്കരയിലെ സഭയെ അധികനാൾ നയിക്കുവാൻ സാധിച്ചില്ല. അതിന്റെ പ്രധാന കാരണം പോർട്ടുഗീസുകാരായ ജസ്വിത്തരും റോമിന്റെ അധീനതയിൽ പ്രവർത്തിച്ചുവന്ന പ്രോപ്പഗാൻഡാ സമൂഹത്താൽ നിയോഗിതരായ കർമ്മലീത്തരും തമ്മിൽ നിലവിൽവന്ന വടംവലി ശമിപ്പിക്കുവാൻ റോമിനു കഴിയാഞ്ഞതായിരുന്നു. 1653-ലെ കൂനൻകുരിശുസത്യത്തെ തുടർന്ന് സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ വിശ്വാസം നഷ്ടപ്പെട്ടിരുന്ന ജസ്വിത്തർ, കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളെ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയിലേക്കാകർഷിക്കുവാൻ കർമ്മലീത്തരുടെ സേവനം റോം ഉപയോഗിച്ചതിനെ എതിർത്തിരുന്നില്ലെങ്കിലും ഇന്ത്യൻസഭയെ കർമ്മീലത്തർക്കു വിട്ടുകൊടുക്കുവാൻ അവർക്കു താല്പര്യമില്ലായിരുന്നു. ഡച്ചുകാരുടെ മുന്നേറ്റം പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ സ്വൈരവിഹാരത്തെ കൊച്ചി മുതലായ ചില കേന്ദ്രങ്ങളിൽ മാത്രമേ തടഞ്ഞിരുന്നുള്ളു. അതിനാൽ മറ്റ് കേന്ദ്രങ്ങളിൽ നേതാക്കന്മാർക്ക് അധിവാസമുറപ്പിച്ച് കേരളസഭയെ നയിക്കുക സാധ്യമെന്ന് അവർ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. പോരെങ്കിൽ, പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ മനോഭാവം ഏറെക്കുറെ അറിഞ്ഞിരുന്ന റോം ആഞ്ജലൂസ് ഫ്രാൻസിസിനെ കൊടുങ്ങല്ലൂർ ആർച്ചുബിഷപ്പും കൊച്ചിയിലെ ബിഷപ്പും നിയമിതരാകുന്നതുവരെ, താത്കാലികമായി മാത്രമായിരുന്നു നിയോഗിച്ചത്.

(c) പോർട്ടുഗീസ് ജസ്വിത്തർ വീണ്ടും കേരളത്തിൽ

ആഞ്ജലൂസിനു നേരിടേണ്ടിവന്ന വിഷമസ്ഥിതി റോമിന്റെ അശക്തതയുടെ ഫലമായിരുന്നു എന്നു പറയാം. 15-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോർട്ടുഗലുമായി നിലവിൽ വരുത്തിയ ധാരണയെ മറികടന്നു പ്രവർത്തിക്കുവാൻ 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യകാലത്തുപോലും റോമിനു കഴിവുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടായിരുന്നു ആഞ്ജലൂസ് ഫ്രാൻസിസിനെ താത്കാലിക പ്രാബല്യത്തോടെ മാത്രം നിയമിച്ചത്.

1608-ൽ ഫ്രാൻസിസ് റോസ് രണ്ടു കാര്യങ്ങൾ ചെയ്തിരുന്ന വിവരം ഒരു മുൻപാഠത്തിൽ എടുത്തുകാണിച്ചിരുന്നു. ഒന്നാമത്, അദ്ദേഹം ഒരു മെത്രാസനം മാത്രമായി റോം അംഗീകരിച്ചിരുന്ന അങ്കമാലിയെ ഒരു ആർച്ച്ബിഷപ്പിന്റെ ആസ്ഥാനമാക്കി. രണ്ടാമത്, ആ ആസ്ഥാനത്തെ കൊടുങ്ങല്ലൂരിലേക്കു മാറ്റി. 1659-ൽ ആർച്ചുബിഷപ്പ് ഗാർസിയാ നിര്യാതനായശേഷം അവിടെ, ആ നൂറ്റാണ്ടിൽ, ഒരു പിൻഗാമിയും അവരോധിതനായില്ല. ഈ കുറവു നികത്തുവാൻ സ്വീകരിച്ച ഇടക്കാല നടപടിക

ളൊന്നും വേണ്ടത്ര പ്രാവർത്തികമായില്ല. ഏതായാലും 1698–ൽ റോമും ഹോളണ്ടും തമ്മിലുണ്ടായ കരാറിന്റെ പ്രയോജനം പോർട്ടുഗീസുകാർക്കും ലഭ്യമാകണമെന്നുള്ള ഉദ്ദേശ്യത്തിലായിരിക്കണം, 1701 –ൽ പോർട്ടുഗീസ് രാജാവ്, അമ്പലക്കാട്ടെ ജസ്വിത്തരുടെ സെമിനാരി തലവൻ ജോൺ റിബീറോയെ കൊടുങ്ങല്ലൂർ ആർച്ച്ബിഷപ്പ് സ്ഥാനത്തേയ്ക്ക് നാമനിർദ്ദേശം ചെയ്തു. ക്ലെമന്റ് പതിനൊന്നാമൻ പാപ്പാ (1700–1721) അതംഗീകരിച്ചു റിബീറോയെ തത്സ്ഥാനത്തു നിയമിച്ചു. ഈ നിയമനവിവരം 1703 ജനുവരിയിൽ ആഞ്ജലൂസിനെ, റിബീറോ അറിയിക്കുകയും ചെയ്തു. ആ വർഷത്തിലെ ജൂലൈയിൽ സ്ഥാനംപ്രാപിച്ച് ആഞ്ജലൂസിൽ നിന്നും മലങ്കരസഭാഭരണം റിബീറോ ഏറ്റെടുത്തു. ഇതോടെ ഈ കർമ്മലീത്താ ബിഷപ്പ് വിരക്തനായി വരാപ്പുഴയിലെ ഒരു സന്യാസമഠത്തിൽ സ്വസ്ഥവൃത്തിയിൽ പ്രവേശിച്ചു.

ആർച്ച്ബിഷപ്പ് റിബീറോയ്ക്കു രണ്ടു കാരണങ്ങളാൽ മലങ്കരയിലെ സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ഭരണം നിർവഹിക്കുക സാധ്യമായില്ല. (1) സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളിലൊരു നല്ല പങ്കും ഡച്ചുകാരുടെ അധികാരസീമയിൽ വസിച്ചിരുന്നതിനാൽ അവരുടെ അനുവാദം കൂടാതെ, റിബീറോയ്ക്കു സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളുമായി ബന്ധപ്പെടാമായിരുന്നില്ല. ഡച്ചുകാർ പോർട്ടുഗീസുകാരനായ റിബീറോയ്ക്കു വേണ്ട അനുവാദം നല്കുമായിരുന്നില്ല. (2) സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളിൽ തന്നെയും ഒരു ഗണ്യമായ ഭാഗത്തിനു പോർട്ടുഗീസു ജസ്വിത്തരേക്കാളധികം സ്നേഹമനോഭാവമുണ്ടായിരുന്നത് കർമ്മലീത്തരോടായിരുന്നു. അർക്കദിയാക്കോൻ പറമ്പിൽ മാത്യുവിന്, നാം മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള കാരണങ്ങളാൽ, കർമ്മലീത്തരോടു താല്പര്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹം റിബീറോയെ അനുകൂലിക്കുവാൻ തയാറായിരുന്നു. എന്നാൽ അതുകൊണ്ടുള്ള പ്രയോജനം ആർച്ചുബിഷപ്പിനു ലഭിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് 1706–ൽ അദ്ദേഹം നിര്യാതനായി.

വരാപ്പുഴയിൽ സ്വസ്ഥനായി കഴിഞ്ഞുവന്ന ആഞ്ജലൂസ് പ്രോപ്പഗാൻഡാ നേതാക്കളുമായി ബന്ധം പുലർത്തി തന്റെ ജോലി എന്തായിരിക്കണമെന്നു നിർദ്ദേശിക്കുവാൻ അഭ്യർത്ഥന അയച്ചു. റിബീറോയുമായി ചേർന്നുപോകുവാൻ വിസമ്മതിച്ച കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളും ആഞ്ജലൂസിനനുകൂലമായി പ്രവർത്തിച്ചു. ഇതിന്റെ എല്ലാം ഫലമായി 1709–ൽ അദ്ദേഹത്തിനു ഭരണാവകാശം നൽകുന്ന അധികാരപത്രം റോം അയച്ചു എങ്കിലും ആ പ്രമാണം 1711–ൽ മാത്രമാണു ആഞ്ജലൂസിനു ലഭിച്ചത്. ഈ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ദീർഘനാൾ സഭാഭരണം നടത്തുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞില്ല. 1712–ൽ ഒക്ടോബർ 27–ന് ആഞ്ജലൂസ് ചരമമടഞ്ഞു. അതിനുശേഷം 1716 ജനുവരിയിൽ ജോൺ റിബീറോ ചരമഗതി പ്രാപി

ക്കുന്നതുവരെയും, അദ്ദേഹത്തിനു സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ഭരണം നടത്തുവാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. കോഴിക്കോട്ടെ സാമൂതിരിയുടെ അധികാരസീമയിൽ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന അമ്പലക്കാട്ടെ ജസ്വീത്തരുടെ ആസ്ഥാനത്തു താമസിച്ചുകൊണ്ട് ഡച്ചുകാർക്കു രാഷ്ട്രീയ മേധാവിത്വമില്ലാതെയിരുന്ന സ്ഥലങ്ങളിലെ ക്രിസ്ത്യാനികളെ മാത്രം അദ്ദേഹം നയിച്ചു. ആഞ്ജലൂസ് ഫ്രാൻസിസിന്റെ പിൻഗാമിയായി പ്രോപ്പഗാൻഡാ സമൂഹം 1770 വരെ ആരെയും നിർദ്ദേശിച്ചില്ല.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. 1653-ലെ കൂനൻകുരിശു സത്യത്തെയും അതിനെ തുടർന്നുണ്ടായ സഭാ പിരിവിനേയും ആസ്പദമാക്കി റോമൻ കത്തോലിക്കാ ചരിത്രകാരന്മാർ അവലംബിക്കുന്ന നിലപാട് എന്ത്? അതിനെ എങ്ങനെ വിലയിരുത്താം?

2. റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായി ചേർന്നുനിന്ന മലങ്കര സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളെ കർമ്മലീത്തർ ഭരിച്ചുവന്ന ചരിത്രം വ്യക്തമാക്കുക.

3. ജസ്വിത്തരും കർമ്മലീത്തരും തമ്മിൽ വടംവലിയുണ്ടാകുവാൻ കാരണമെന്ത്? അത് എങ്ങനെ പ്രവൃത്തിപഥത്തിൽ വന്നു? മലങ്കരസഭയിലെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തെ അതെങ്ങനെ ബാധിച്ചു?

പാഠം 6

ഉപസംഹാരം

❑ പ്രാരംഭം ❑ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു വരെയുള്ള വിദേശബന്ധം ❑ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലുള്ള റോമൻ കത്തോലിക്കാബന്ധം ❑ 17-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലുള്ള അന്ത്യോക്യൻ ബന്ധം

(a) പ്രാരംഭം

മാർത്തോമ്മാ ശ്ലീഹായുടെ പ്രേഷിതവൃത്തിയിൽ ആരംഭം കുറിക്കുന്നതായി പാരമ്പര്യമുള്ള ഇന്ത്യൻസഭയുടെ ചരിത്രം 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യം വരെയും ഈ വാല്യത്തിൽ പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ സർവ്വപ്രധാനമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നത് മലങ്കരസഭാചരിത്രമാണ്.

അതിനോടുചേർത്ത് 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ഇന്ത്യയുടെ പല ഭാഗങ്ങളിലും റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭ പ്രചരിച്ച വസ്തുതയും ഇതിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

മലങ്കരസഭയ്ക്കു 18-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയായി മൂന്നു വിദേശ സഭകളുമായി ബന്ധമുണ്ടായി. അതുമൂലം 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ഏകമായിരുന്ന ഈ സഭ വിഭജനവിധേയമായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. വിഭജനം മാത്രമല്ല, പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടു വരെയുണ്ടായിരുന്ന മലങ്കരസഭയുടെ സ്വഭാവവും, വ്യക്തിത്വം പോലും, ആകമാനം അതിനുശേഷം വ്യത്യാസപ്പെട്ടു.

(b) 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള വിദേശബന്ധങ്ങൾ

ഇന്ത്യയിലെ സഭ ആദ്യമായി സ്ഥാപിച്ചത് മാർത്തോമ്മാ ശ്ലീഹായാണെന്നുള്ള പാരമ്പര്യം പുരാതന രേഖകളിലധിഷ്ഠിതമല്ലെങ്കിലും അതിനുപോത്ബലകമായി നാലു കാര്യങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം.

1. 'യൂദാസ് തോമാസിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ' എന്ന പുരാതന കൃതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അപ്പോസ്തോലൻ പഞ്ചാബുൾപ്പെടെയുള്ള ഇന്ത്യയുടെ വടക്കു പടിഞ്ഞാറൻ ദേശങ്ങളിൽ സുവിശേഷ ഘോഷണം നിർവഹിച്ചതായും അവിടെനിന്നുമോ പശ്ചിമേഷ്യയിൽനിന്നു തന്നെയുമോ അദ്ദേഹം തെക്കേ ഇന്ത്യയിലുമെത്തിയതായും അനുമാനിക്കുക സാധ്യമാണ്.

2. മെഡിറ്ററേനിയൻ പ്രദേശങ്ങളുമായും പശ്ചിമേഷ്യയുമായും ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനു വളരെ മുമ്പുമുതൽ തന്നെ ദക്ഷിണേന്ത്യയ്ക്കു വാണിജ്യബന്ധമുണ്ടായിരുന്നതിനാൽ ക്രിസ്ത്വബ്ദം ഒന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പശ്ചിമേഷ്യയിൽ നിന്നും അപ്പോസ്തലനു കേരളത്തിൽ വരുക സാദ്ധ്യമായിരുന്നു.

3. അപ്പോസ്തോലൻ സ്ഥാപിച്ചതായി പാരമ്പര്യമെടുത്തു പറയുന്ന പാലൂർപോലെയുള്ള ദേവാലയങ്ങളിൽ അദ്ദേഹത്തെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്ന ചില വസ്തുതകൾ നിലനില്ക്കുന്നതായി ചരിത്രകാരന്മാർ അവകാശപ്പെടുന്നു.

4. മാർത്തോമ്മാ ശ്ലീഹായെ ഇന്ത്യയുടെ അപ്പോസ്തലനായി 4-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലെങ്കിലും ചരിത്രകാരന്മാർ നിസ്സന്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള മലങ്കരസഭയുടെ വിദേശബന്ധമാസ്പദമാക്കി ഈ വിഷയം പരാമർശിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ പൊതുവേ സമ്മതിക്കുന്നതും സമ്മതിക്കേണ്ടതുമായ പരമാർത്ഥങ്ങൾ ഈ കൃതിയിൽ

ചേർത്തിട്ടുള്ളവയെ താഴെ കുറിക്കുന്നു.

1. മലങ്കരസഭയ്ക്കു 4-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലെങ്കിലും പേർഷ്യൻ സഭയുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു.

2. പേർഷ്യൻ സഭയിൽ സെലൂഷ്യാ കേന്ദ്രമാക്കി 4-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭകാലത്തിനടുത്ത് കാതോലിക്കാ സ്ഥാപനം നിലവിൽ വന്നിരുന്നു. തന്മൂലം മലങ്കരസഭയുമായുള്ള പേർഷ്യൻ സഭയുടെ ബന്ധത്തെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നതു സെലൂഷ്യൻ കാതോലിക്കായായിരുന്നു എന്നു ന്യായമായി അനുമാനിക്കാം.

3. മറ്റു ദേശങ്ങളിലെന്നവണ്ണം, പേർഷ്യയിലും സഭ പ്രചരിച്ചതും വളർന്നതും സ്വതന്ത്രമായിട്ടായിരുന്നു എങ്കിലും, പേർഷ്യൻനാടുകൾക്കു തൊട്ടുപടിഞ്ഞാറായി കിടന്നിരുന്ന അന്ത്യോക്യൻ ദേശങ്ങളിലെ സഭയുമായി 424 വരെയും സെലൂഷ്യൻ സഭ സൗഹാർദ്ദതയിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്നു. എന്നാൽ 424-ലും 486-ലുമായി നടന്ന രണ്ടു പേർഷ്യൻ സഭാ സുന്നഹദോസുകൾ വഴി ആ സഭ അതിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ വ്യക്തമായവിധം ഉറപ്പിച്ചു പ്രസ്താവിക്കുകയുണ്ടായി. ഇവയിൽ രണ്ടാമത്തെ സുന്നഹദോസ്, 431-ൽ റോമാ സാമ്രാജ്യത്തിലെ എഫേസോസു സുന്നഹദോസിനെ നിരാകരിക്കുകയും, അവിടെ സഭാഭ്രംശം ചെയ്ത നെസ്തോറിയോസിനെയും അദ്ദേഹത്തോട് അഭിപ്രായ ഐക്യമുള്ള നേതാക്കളെയും സഭാപിതാക്കന്മാരായി പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ സംഭവത്തെ പേർഷ്യൻ സഭയുടെ നെസ്തോറിയൻ വിശ്വാസാവലംബനമായി റോമാ സാമ്രാജ്യത്തിലെ സഭ മനസ്സിലാക്കി.

4. സെലൂഷ്യൻ സഭയുടെ ഈ തീരുമാനത്തോടു യോജിക്കാതെയിരുന്ന ഒരു ചെറിയ ന്യൂനപക്ഷം ക്രിസ്ത്യാനികൾ പേർഷ്യയിൽ മെസ്സപ്പൊട്ടോമിയായുടെ വടക്കൻ പ്രദേശങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്നു. 486 മുതൽ 628 വരെയുള്ള 142 കൊല്ലക്കാലം അവർക്കു ശരിയായ സംഘടനയോ നേതൃത്വം നൽകുവാൻ കഴിവുള്ള ആളുകളോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ആ ഭാഗത്തു നിന്നും ഒരു മേല്പട്ടക്കാരനെയും മലങ്കരയിലയച്ചു സഭാബന്ധം നിലനിർത്തുവാൻ 628 വരെ അതിനു സാദ്ധ്യമായിരുന്നില്ല.

5. എന്നാൽ 628-നു ശേഷം സെലൂഷ്യായോട് ചേരാതെ നിന്ന പേർഷ്യായിലെ ന്യൂനപക്ഷം ജനങ്ങൾ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുടെ ഭാഗമായിത്തീരുകയും അവർക്കു നേതൃത്വം നൽകുന്നതിന് അന്നത്തെ സുറിയാനിസഭാദ്ധ്യക്ഷൻ അത്താനാസ്യോസു ഗാമോലോ പാത്രിയർക്കീസ്, മോറൂസൊയെ തെഗ്രീസിന്റെ മഫ്രിയാനാ അഥവാ ‘കിഴക്കിന്റെ കാതോലിക്കാ’ ആയി നിയമിക്കുകയും ചെയ്തു.

6. മഫ്രിയാനായുടെ കീഴിലിരുന്ന സഭ സെലൂഷ്യൻ സഭയുടെ ഏകദേശം പത്തിലൊന്നു വലിപ്പത്തിലധികം ഒരിക്കലും പ്രാപിച്ചിരുന്നില്ല. സെലൂഷ്യൻ സഭ 6-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ 10-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള കാലങ്ങളിൽ വളരെയധികം വളർന്നു. അതിന്റെ മിഷനറിവേല ഇന്ത്യാ, ചൈനാ ആദിയായ വിദൂരദേശങ്ങളിൽ വ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇസ്ലാമ്യരായ രാഷ്ട്രീയ ഭരണമേധാവികളിൽ നിന്നുമുള്ള പ്രാതികൂല്യങ്ങൾ, മറ്റേതു പൗരസ്ത്യസഭയെയും പോലെ ഈ സഭയും അനുഭവിക്കേണ്ടതായി വന്നതുമൂലം അതു ക്ഷീണാവസ്ഥയിൽ പതിക്കുവാനിടയായതു മാത്രമാണ്.

മലങ്കരസഭയുടെ വിദേശബന്ധം ആസ്പദമാക്കി അതു പുരാതനകാലംമുതൽ അന്ത്യോക്യായുടെ അധീശത്വം ആദരിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതു മാത്രമായിരുന്നു എന്നു വാദിക്കുന്നവരുണ്ട്. അതിനെ ആധാരമാക്കി മലങ്കര സഭാചരിത്രം പരാമർശിക്കുന്നതിനു ബദ്ധപ്പെടുന്ന ദേഹമാണ് ഇ. എം. പീലിപ്പോസ്. 9-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ അജ്ഞാതമായിരുന്ന ഒരു നിയമസംഹിതയിലെ ചില അനുശാസനങ്ങളാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ വാദഗതിക്കു തെളിവായി എടുക്കുന്നത്. 4-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ക്രോഡീകൃതമായ നിരവധി നിയമാനുശാസനങ്ങളോട്, അന്ത്യോക്യൻ സഭയ്ക്കു പേർഷ്യൻ സഭ മേലും അലക്സാന്ത്ര്യൻ സഭയ്ക്ക് എത്യോപ്യൻ സഭ മേലും നിത്യാധീശത്വമുണ്ടെന്നവകാശപ്പെടുന്ന ഏതാനും കൃത്രിമ നിയമങ്ങൾ ചേർത്ത് 9-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സൃഷ്ടിച്ച 'അറബിക്കാനോനാണ്' ഈ നിയമാവലി. 325-ൽ നടന്ന നിഖ്യാസുന്നഹദോസിന്റെ പേരിൽ ആ സുന്നഹദോസിന്റെ ആധികാരികത അവലംബമാക്കി ആ കൃതിയുടെ രചയിതാവ് അതിനെ സമർത്ഥമായി രചിച്ചു. അതിൽ അന്ത്യോക്യയ്ക്കു മെഡിറ്ററേനിയൻ സമുദ്രത്തിന്റെ കിഴക്കേ അതിർത്തി മുതൽ ഭൂമിയുടെ പൂർവ്വാന്ത്യം വരെ മേലധികാരമുണ്ടെന്നും അതിനാൽ പേർഷ്യൻ സഭയും അർമ്മേനിയൻ സഭയും അന്ത്യോക്യയ്ക്കു കീഴ്പ്പെട്ടിരിക്കണമെന്നും അനുശാസനമുണ്ടെങ്കിലും മലങ്കരസഭയെപ്പറ്റി ഒരു ചെറിയ സൂചന പോലുമില്ല. ആ കൃതിയുടെ നിർമ്മിതാവിനു കേരളത്തിലെ സഭയെപ്പറ്റി ഒരറിവുമില്ലാതെയിരുന്നതായിരിക്കണം ഇതിനു കാരണം.

'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിതയിൽ പേർഷ്യൻസഭ അന്ത്യോക്യയ്ക്കു കീഴ്പെട്ടിരിക്കണമെന്നുള്ള നിഷ്കർഷയെ ബലപ്പെടുത്തുവാൻ മദ്ധ്യശതകങ്ങളിൽ നിർമ്മിതമായ, ചരിത്രാധിഷ്ഠിതമല്ലാത്ത, കഥകളാണ് ബാർ എബ്രായ പേർഷ്യൻ സഭയുടെയും അവിടത്തെ കാതോലിക്കാ സ്ഥാപനത്തിന്റെയും ആരംഭചരിത്രമായി നല്കുന്ന വിവരണം. അവയൊന്നും യഥാർത്ഥചരിത്രവുമായി ബന്ധമുള്ളതല്ല.

തെഗ്രീസിൽ മഫ്രിയാനാ നിയമിതനായശേഷം 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ മലങ്കരസഭയ്ക്ക് അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭയുമായോ, ആ സഭാ

ബന്ധത്തിലിരുന്ന തെഗ്രീസു മഹായിടവകയുമായോ എന്തെങ്കിലും ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നുവോ എന്നതാണു നമ്മെ സംബന്ധിച്ചു പ്രസക്ത മായ ചോദ്യം. ഈ ചോദ്യം, കേരളത്തിലെ സഭാസംബന്ധമായ കക്ഷിമ ത്സരത്തിൽ പ്രതിപക്ഷത്തെ തോൽപ്പിക്കുവാൻ വേണ്ടി നാം ഇവിടെ ഉന്ന യിക്കുന്നതു മാത്രമാണ്. ഇന്ത്യയിലെ നമ്മുടെ പൂർവ്വന്മാർ ചരിത്രനിർമ്മാ ണത്തിനു സഹായകമായ രേഖകളൊന്നും കാര്യമായി സൂക്ഷിച്ചിട്ടില്ലെ ങ്കിലും, അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയിൽപ്പെട്ടവർ കേവലം അങ്ങനെ യായിരുന്നില്ല. 15-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യംവരെയുള്ള അന്ത്യോക്യൻ സുറി യാനിസഭയുടെ ചരിത്രം അവർ എഴുതി സൂക്ഷിച്ചിരുന്നത് ഇന്നു നമുക്കു ലഭ്യമാണ്. അതിലെങ്ങുംതന്നെ അന്ത്യോക്യായ്ക്കോ തെഗ്രീസിനോ മല ങ്കരയുമായി എന്തെങ്കിലും ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു എന്നു കാണിപ്പാൻ യാതൊരു തെളിവുമില്ല. ഈ രണ്ടു കേന്ദ്രങ്ങളിൽനിന്നും 15-ാം നൂറ്റാ ണ്ടിന്റെ അന്ത്യംവരെയും കേരളത്തിൽ ബിഷപ്പന്മാർ വന്നിരുന്നതായി അവർക്കാകട്ടെ നമുക്കാകട്ടെ രേഖയില്ലെങ്കിലും, ആ കാലങ്ങളിൽ മല ങ്കരസഭയ്ക്കു സെലൂഷ്യൻ കാതോലിക്കായുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് അനുമാനിക്കത്തക്ക രേഖ പേർഷ്യൻസഭയ്ക്കുണ്ട്. കുറെയെല്ലാം നമുക്കുമുണ്ട്.

ഈ വസ്തുതകളാണ് ഈ കൃതിയിൽ എടുത്തുകാണിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇവയിൽനിന്നും 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള മലങ്കരസഭയുടെ വിദേശബ ന്ധത്തെ ആസ്പദമാക്കി നമുക്കെന്തു പറയുവാൻ കഴിയും?

(c) 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലുള്ള റോമൻ കത്തോലിക്കാ ബന്ധം

16-ാം നൂറ്റാണ്ടിലുണ്ടായ പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ ആഗമനത്തെ തുടർന്നു റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ സാന്നിദ്ധ്യം കേരളത്തിൽ നിലവിൽ വന്നു. ഇതുണ്ടായ വിവരം ഈ കൃതിയിലെ മൂന്നാം യൂണിറ്റിൽ പരാ മർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. പോർട്ടുഗീസു മിഷനറിമാരുടെ പ്രവർത്തനംമൂലം 1599-ലെ ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസു വഴി മലങ്കര സുറിയാനിസഭ പോർട്ടുഗീസു രാജഭരണത്തിനു വിധേയമായി റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭയിൽ ലയിച്ചു.

ഈ സംഭവത്തിന്റെ പിമ്പിൽ രണ്ട് ആശയങ്ങൾ പോർട്ടുഗീസുകാർ നിഷ്കർഷിച്ചിരുന്നു. (1) സഭാ വിശ്വാസം, ആരാധന, ജീവിതം ഇവയി ലെല്ലാം മലങ്കരസഭ പേർഷ്യൻസഭയിൽനിന്നും പ്രാപിച്ചിരുന്ന പാരമ്പ ര്യങ്ങളെ പോർട്ടുഗീസുകാർ നിലനിർത്തിവന്ന റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുടെ പാരമ്പര്യങ്ങളുമായി ചേർന്നു പോകത്തക്കവണ്ണം വ്യതിയാന വിധേയമാക്കണം. (2) ആഗോളസഭ റോമിനു കീഴ്പ്പെട്ടിരിക്കണമെന്നുള്ള റോമൻ കത്തോലിക്കാ നിലപാട് മലങ്കരസഭ അംഗീകരിച്ചു പ്രാവർത്തി കമാക്കണം. ഇതിലേയ്ക്കു മലങ്കരസഭ പേർഷ്യൻ സഭാദ്ധ്യക്ഷനായ

ബാബിലോൺ പാത്രിയർക്കീസിനെ ഒരു ശീശ്മക്കാരനും വിശ്വാസവിപരീതിയുമായി മനസ്സിലാക്കി പരിത്യജിക്കണമെന്നു ശഠിച്ചു.

ഈ രണ്ടു ലക്ഷ്യങ്ങളും നടപ്പാക്കുവാനുള്ള വിവിധ യത്നങ്ങളായിരുന്നു 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ നിർവഹിച്ചത്. അവയ്ക്കു മകുടം ചാർത്തിയ സംഭവമായിരുന്നു 1599-ലെ ഉദയംപേരൂർ സുന്നഹദോസ്. എന്നാൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ ഈവിധം ചെയ്ത പ്രവൃത്തികളെല്ലാം അനധികൃതവും മലങ്കരസഭയുടെ സ്വകീയ വ്യക്തിത്വത്തെ അവഹേളിക്കുന്നതുമായിരുന്നു. ഈ പരമാർത്ഥം റോമൻ കത്തോലിക്കാ ഗ്രന്ഥകാരന്മാർപോലും ഇന്ന് ഒരളവിൽ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അവർ റോമിനെ ഈ വിമർശനത്തിൽനിന്നുമൊഴിവാക്കുവാൻ ബദ്ധപ്പെടുന്നു. റോമിന്റെ ആഗോളാധീശത്വവാദം ഒരു പൗരസ്ത്യസഭയും അംഗീകരിക്കാത്തതും പാശ്ചാത്യസഭ ഏകപക്ഷീയമായി അവലംബിച്ച് പൗരസ്ത്യസഭകളെക്കൊണ്ടു സമ്മതിപ്പിക്കുവാൻ ഭഗീരഥയത്നം ചെയ്യുന്നതും മാത്രമാണ്. അതിനാൽ പോർട്ടുഗീസുകാർ മലങ്കരസഭയിൽ കാട്ടിക്കൂട്ടിയ അനർത്ഥത്തിനു റോമിനു യാതൊരുത്തരവാദിത്തവുമില്ലെന്നുള്ള വാദം സ്വീകാര്യമല്ല.

പോർട്ടുഗീസ് മേധാവിത്വത്തെയും, അതിനോടു ചേർന്നു റോമൻ അധീശത്വത്തെയും, ചോദ്യംചെയ്ത സംഭവമായിരുന്നു 1653-ലെ കൂനൻകുരിശു സത്യം. സമുദായം മിക്കവാറും ആകമാനം യോജിച്ചു നിർവഹിച്ച, അന്നത്തെ ശപഥം റോമിനെതിരായിട്ടായിരുന്നില്ലെന്നു സ്ഥാപിക്കുവാൻ റോമൻ കത്തോലിക്കാ പണ്ഡിതന്മാർ യത്നിക്കുന്നു. എന്നാൽ അവരിൽ പലരും ആ സംഭവത്തെ 'തിരുസഭ'യ്ക്കെതിരായുള്ള മത്സരമായും, അതിനോടു വിശ്വസ്തത പുലർത്തുന്ന സഭാവിഭാഗത്തോടു പ്രതിപക്ഷബഹുമാനം പോലും കാണിക്കാതെയും, ചിത്രീകരിക്കുവാൻ ചെയ്യുന്ന യത്നം ഖേദകരമാണെന്നു പറയാതെ നിവൃത്തിയില്ല.

കേരളത്തിലെ സുറിയാനി ക്രിസ്ത്യാനികളിലൊരുഭാഗം മാത്രമല്ല ഇന്ത്യയിലെ റോമൻ കത്തോലിക്കാസഭ ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്. ലത്തീൻ പാരമ്പര്യത്തിലധിഷ്ഠിതമായ സഭാവിഭാഗങ്ങൾ കേരളത്തിലും ഇന്ത്യയുടെ മറ്റു പല ഭാഗങ്ങളിലും 16-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ സംസ്ഥാപിതമായി വളരുന്നു. അവയുടെ ആരംഭവും ഈ കൃതിയിൽ ചുരുക്കമായി വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

(d) 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിലുണ്ടായ അന്ത്യോക്യൻ ബന്ധം

മലങ്കരസഭയ്ക്കു പുരാതനകാലം മുതൽ അന്ത്യോക്യൻ സഭയുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു എന്ന വാദം സാധൂകരിക്കുവാൻ വേണ്ട യാതൊരു തെളിവും അന്ത്യോക്യൻ സഭയുടെ ഭാഗത്തുനിന്നോ മലങ്കരസഭയുടെ

ഭാഗത്തുനിന്നോ ലഭ്യമല്ല. 9-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വിരചിതമായ നിഖ്യായുടെ 'അറബിക്കാനോൻ' സംഹിതയിൽ ചേർത്തിട്ടുള്ള ചില കൃത്രിമവിധികൾ മാത്രമാണതിനാധാരം. എന്നാൽ 1665-ൽ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസ ഭയിലെ മേല്പട്ടക്കാരനായിരുന്ന യെറുശലേമിലെ മാർ ഗ്രീഗോറിയോസ് കേരളത്തിലാഗതനായതിനെ തുടർന്ന് ആ ബന്ധം നിലവിൽ വന്നു.

1653-ലെ കൂനൻകുരിശു സത്യത്തിലന്തർലീനമായ ശപഥത്തെ നില നിർത്തുവാൻ ഉദ്യമിച്ച മലങ്കരസഭാവിഭാഗം പുതിയ ബന്ധത്തിൽ പ്രവേ ശിച്ച്, അതിൽ ക്രമേണയായി വളർന്നു. പേർഷ്യൻ സഭയുമായോ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുമായോ വേഴ്ചയില്ലാതെയിരുന്ന മാർ ഗ്രീഗോറി യോസ് വളരെ സൂക്ഷ്മതയോടെയായിരുന്നു മലങ്കരസഭയുമായി ഇട പെട്ടത്. ഭാഷയുടെയും പല സഭാപാരമ്പര്യങ്ങളുടെയും സാമ്യം പേർ ഷ്യൻസഭയും അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയും തമ്മിലുണ്ടായിരുന്നത് അദ്ദേഹത്തിനു സഹായകമായിത്തീർന്നു! പോർട്ടുഗീസ് സഹായത്തോടെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ വിഭാഗം നെസ്തോറിയൻ നിലപാടിനെതിരായി പ്രകടിപ്പിച്ചുവന്ന വിദ്വേഷം കേരള ക്രിസ്ത്യാനികളിൽ സുസ്ഥിരമാക്കു വാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞു. അതുപോലെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയോടുള്ള വൈരസ്യവും അദ്ദേഹം അവരിൽ ദൃഢതരമാക്കി. ഈ വിധത്തിൽ സഭാനൗകയുടെ ഗതി തിരിച്ചുവിടുവാൻ മാർ ഗ്രീഗോറിയോ സിനു സാധിച്ചു.

എന്നാൽ 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മലങ്കരസഭയെ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനി സഭയുടെ വിശ്വാസപരവും ജീവിതപരവുമായ പാരമ്പര്യത്തിലുറപ്പിക്കു വാൻ കൂടുതൽ വിജയകരമായി പ്രവർത്തിച്ചത് 1685-ൽ കേരളത്തിലാഗ തനായ മാർ ഈവാനിയോസായിരുന്നു.

18-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലുള്ള ഇന്ത്യൻ സഭാചരിത്രം അടുത്ത വാല്യ ത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നതാണ്.

ചോദ്യങ്ങൾ

1. മാർ തോമ്മാശ്ലീഹാ ഇന്ത്യയിൽ സുവിശേഷഘോഷണം നട ത്തിയെന്ന പാരമ്പര്യത്തിനാധാരമായി ഏതെല്ലാം വസ്തുതകൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം?

2. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള മലങ്കരസഭാചരിത്രവുമായി ബന്ധമുള്ള പേർഷ്യൻ സഭയെപ്പറ്റി എന്തെല്ലാം കാര്യങ്ങളാണു നാമറിഞ്ഞി രിക്കേണ്ടത്?

3. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പോർട്ടുഗീസുകാരും 17-ാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ റോമൻ കത്തോലിക്കരായ കർമ്മലീത്താ മിഷനറിമാരും മലങ്കര

സഭയെ റോമിനു കീഴിലാക്കി നിലനിർത്തുവാൻ ചെയ്ത യത്നങ്ങളെ വിലയിരുത്തുക.

4. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ പേർഷ്യയിലെ നെസ്തോറിയൻ സഭയുമായി വേഴ്ചയിലിരുന്ന മലങ്കരസഭയിലൊരു വിഭാഗം 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യഘട്ടം മുതൽ എങ്ങനെ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുടെ വേഴ്ച സ്വീകരിക്കുവാനിടയായി?

ഗ്രന്ഥസൂചിക

ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലെ നിലപാടുകൾ അവലംബിക്കുന്നതിന് ഇതിന്റെ രചയിതാവിനെ സഹായിച്ചിട്ടുള്ളതും വായനക്കാർക്കു പ്രയോജനപ്രദമാകാവുന്നതുമായ കൃതികളുടെ ഒരു ചെറിയ ലിസ്റ്റ് മാത്രമാണിവിടെ ചേർക്കുന്നത്.

1. സുറിയാനി മൂലത്തിൽ ലഭിക്കാവുന്നവ

ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാം ദശകം മുതൽ അനേകശതം വാല്യങ്ങളിലായി മൂലഭാഷകളിലും പാശ്ചാത്യ ഭാഷകളിലെ വിവർത്തനങ്ങളിലുമായി, പ്രസിദ്ധീകരിച്ചുവരുന്ന ഒരു ബ്രഹ്മാണ്ഡ ഗ്രന്ഥസഞ്ചയമാണ് Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. LOUVAIN കേന്ദ്രമായി നിർവഹിക്കുന്ന ഈ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിൽ സുറിയാനി ഭാഷയിൽ വിരചിതമായ വളരെ ഗ്രന്ഥങ്ങളും ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ട്. Scriptores Syri എന്ന ശീർഷകത്തിൽ പല Tomus കളിലുമായി ചേർത്തിരിക്കുന്ന കൃതികളിൽ മിക്കതും ഇവിടെ ഉപയോഗപ്രദമാണ്. അവയിൽ ചിലതു മാത്രം താഴെ കുറിക്കുന്നു.

Brooks, E. W. (ed)	Historia Ecclesiastica Vulgo Adscripta, I, CSCO, Vol. 83, Sc. Sy. Tom, 38, 1919.
Brooks, E. W. (ed)	Historia Ecclesiastica Vulgo Adscripta, II, CSCO, Vol. 84, Sc. Sy. Tom 39.
Chabot, I. B. (ed)	Chronicon Anonymum, Pseudo Dionisianum Vulgo Dictum, I, CSCO, 91 Sc. Syr. Tom 43, 1953.
Chabot, I. B. (ed)	Chronicon Anonymum, Pseudo Dionisianum Vulgo Dictum, II, CSCO, 104, Sc. Sy. Tom. 53, 1952.
Chabot, I. B. (ed)	Chronicon Anonymum ad annum Christi, 1234 Pertnens, I, CSCO, 81, Sc. Sy. Tom. 36, 1953.
Chabot, I. B. (ed)	Chronicon Anonymum ad annum Christi, 1234 Pertnens, II, CSCO, 82, Sc. Sy. Tom. 37, 1916.
Chabot, J. B (ed)	Chronique de! MICHEL LE SYRIEN, Paris, 1899-1910. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 1166 – 1199 വരെ അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭാദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന വലിയ മാർ മിഖായേൽ പാത്രിയർക്കീസ് രചിച്ച

സുസ്മരണാർഹമായ സഭാചരിത്ര ഗ്രന്ഥമാണിത്.

Chabot, J. B. (ed) — Synodicon Orientale, Paris, 1920. മദ്ധ്യദശകങ്ങൾ വരെയുള്ള പേർഷ്യൻസഭാ സുന്നഹദോസുകളുടെ വിവരങ്ങളടങ്ങുന്ന സുപ്രധാന ഔദ്യോഗിക ഗ്രന്ഥമാണിത്.

Gregorios, Bar Ebroyo — എക്ലിസിയാസ്തിക്കീ (സഭാചരിത്രം). 1496 വരെയുള്ള അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുടെ വിവരങ്ങളിതിൽ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. കൈയെഴുത്തുപ്രതി, പാമ്പാക്കുട.

Voobus, Arthur (ed) — The Synodicon in the West Syrian Tradition, I, CSCO, 367, Sc. Sy. Tom 161. Louvain, 1975.

Voobus, Arthur (ed) — The Synodicon in the West Syrian Tradition, II,Sc. Sy. Tom. 163, 1976. മദ്ധ്യശതകങ്ങൾവരെയുള്ള അന്ത്യോക്യൻ സുറിയാനിസഭയുടെ നിയമാവലി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന കൃതികളാണിവ. സുറിയാനിസഭയാലംഗീകൃതമായ നിയമങ്ങളെല്ലാംതന്നെ അടങ്ങുന്ന ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിഖ്യായുടെ 'അറബിക്കാനോൻ' ചേർത്തിട്ടില്ലെന്നുള്ള വസ്തുത പ്രത്യേകസ്മരണ അർഹിക്കുന്നു. തെഗ്രീസ് മഫ്രിയാനാ നിലവിൽവന്ന ചരിത്രം ഇവയിൽ 2-ാം വാല്യത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നു. അതിനെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു വിമർശനം ഈ വാല്യത്തിൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിവർത്തനത്തിൽ അടിക്കുറിപ്പുകളായി ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. CSCO 376, Sc. Sy. Tom. 164, 1976, 198 മുതൽ 200 വരെ പുറങ്ങൾ കാണുക.

2. പുരാതന രേഖകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പശ്ചിമേഷ്യൻ സഭകളെപ്പറ്റി വിരചിതങ്ങളായവ

Asemani, J. S. — Bibiliotheca Orientalis, III, Parts 1-2, Rome, 1725-28.

Frend, W. H. C. — The Rise of the Mopohysite Movement, Cambridge, 1972.

Greer, Rowan A.	Theodore of Mopsuestia, Exegete and Theologian, London, 1961.
Honigman, Ernest	Evequesellet Eveches Monophysita, 'D'Asie, Arterieure auvic, CSCO 127, Subsida, Tom. 2, Louvain, 1951.
Norris, Richard A.	Manhood and Christ: A study of the Christology of Theodore of Mopsuestia, Oxford, 1963.
Samuel, V. C.	യേശുക്രിസ്തു ആര്?, CLS, Thiruvalla.
Samuel, V. C.	The Council of Chalcedon Re-examined, C. L. S. Madras, 1977.
Schen, A. (ed)	Histoire Nestoriene (Chronique de Seert) Patrologia Orientalis Vol. IV, fase 3, Vol. V, fase 2; Vol. VII fase. 2; Vol XIII, fase. 4, Paris, 1907, 1910, 1918. Patrologia Orientalis എന്നതും പൗരസ്ത്യസഭകളുടെ മൂലരേഖകളും അവയുടെ വിവർത്തനങ്ങളുമുൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു വലിയ ഗ്രന്ഥസഞ്ചയമാണ്.
Sehoff, W. H. (ed)	The Peripes of the Erithrean Sea, New York, 1912.
Segal, J. B.	Edessa: The Blessed City, Oxford, 1970.
Stewart, J.	Nestorian Missionary Enterprise, the Story of a Church on Fire, Madras, 1928.
Sullivan, F. A.	The Christology of Theodore of Mopsuestia, Rome, 1956.
Voobus, Arthur	The School of Nisibis, CSCO 260, Subsida, Tom. 26, Louvain, 1965.
Wigram, W. A.	An Introduction to the History of the Assyrian Church, London, 1910.
Wigram, W. A.	Separation of the Monophysites, London, 1923.
Wright W.	A Short History of Syriac Literature, London, 1984.
Young, William G.	Patriarch, Shah and Caliph, Rawalpindi, 1974.

3. മലങ്കരസഭാചരിത്രം പ്രത്യേകം പരാമർശിക്കുന്നവ

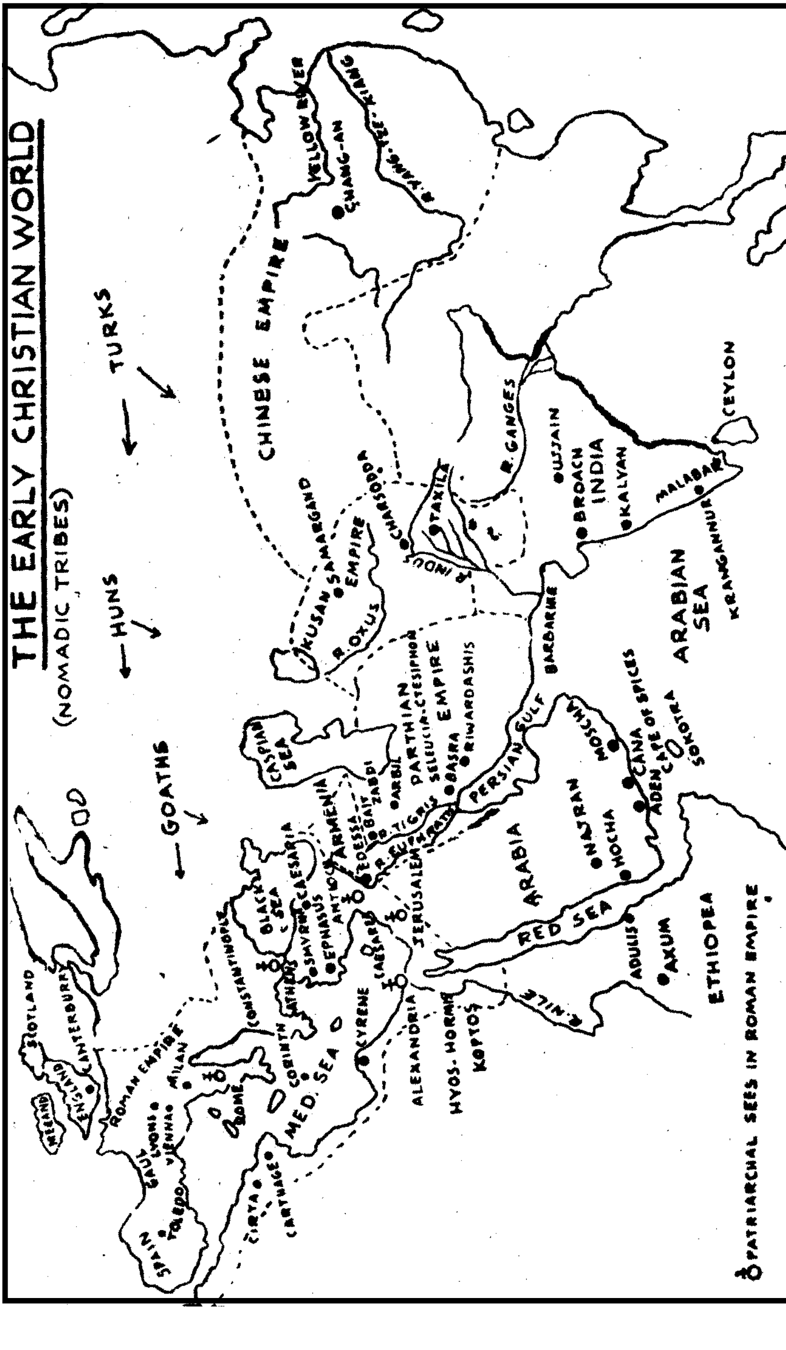
Agur, C.	Chruch History of Travancore, Madras, SPS Press, Veperey, 1903.

Bernad of St. Thomas TOCD	മാർത്തോമ്മാ ക്രിസ്ത്യാനികൾ. Vol. I., Palai, Vol. II, Mannanam, 1916 and 1921.
Brown, L. W.	The Indian Christians of St. Thomas, Cambridge 1956.
Cherian, C. V.	A History of Christianity in Kerala, C. M. S. Press, Kottayam, 1973.
Cherian, P.	The Malabar Christians and the Church Missionary Society 1816-1840, Kottayam, 1935.
Cosmas, Indicopleustes (ed)	Universal Christian Topography, Mc Grindle, J. W., London, 1897.
David Daniel	The Orthodox Church of India
Farquhar, J. N.	The Apostle Thomas in North India. 'The Bulletin of the John Rylands Library', Vol. 10, No. 1, 1926.
Farquhar, J. N.	The Apostle Thomas in South India, Ibid, Vol. II, No. 1, 1927.
Fortescue, A.	The Lesser Eastern Churches.
Geddes, M.	The History of the Church of Malabar from 1501, London.
Gregorios, Mar Paulose	The Indian Orthodox Church. An overview, Kottayam, 1982.
Keay, F. E.	A History of the Syrian Church, S.P.C.K. Madras, 1928.
Kollaparambil, J.	Archdeacon of All-India, Rome, 1972.
Mackenzie, G. T.	Christianity in Travancore, Trivandrum, 1901.
Malancheruvil, C.	The Syro-Malankara Church, Alwaye, 1973.
Medlycott, A. E.	India and the Apostle Thomas, London, 1905.
Menon, Sreedhara, A.	A Survey of Kerala History, Kottayam, 1967.
Mingana, A.	The Early Spread of Christianity in India, The Bulletin of John Rylands Library Vol. 10, No. 2, 1926.
Mingana A. (ed)	Chronique d' Arbeles in sources syriaques, Vol. 1, Mosul, 1907.
Mundadan, A. M.	The Arrival of Portugese in India and the St. Thomas Christians under Mar Jacob, 1498 - 1550, Bangalore, 1967.

Mundadan, A. M.	Sixteenth Century Traditions of the St. Thomas Christians, Bangalore, 1970.
Mundadan, A. M.	History of Christianity in India, Vol. I, Bangalore.
Parett, Z. M.	മലങ്കര നസ്രാണികൾ 1 മുതൽ 3 വരെ വാല്യങ്ങൾ, Kottayam, 1965-69.
Perumalil, A.	The Apostles in India, Patna, 1971.
Philip, E. M.	The Indian Church of St. Thomas. Tr. E. P. Mathew, Chingavanam, 1951.
Placid, Podipara	The Thomas Christians, Bombay, London, 1970.
Pothen, S. C.	Syrian Christians of Kerala, Bombay, 1913.
Rae, M. G.	The Syrian Church in India, Edinburgh, 1890.
Samuel, V. C.	ഇത് ഒരു ഇന്ത്യൻ സഭയോ?, Thiruvalla, 1973.
Samuel, V. C.	മലങ്കരസഭയുടെ അന്ത്യോക്യൻ ബന്ധം, Kottayam, 1982.
Thaliath, Jonas	The Synod of Diamper, Rome, 1958.
Thekkedathu, J.	The Troubled Days of Archbishop Garcia, S. J. Rome, 1982.
Thomas PallippurathuKunnel	A Double Regime in the Malabar Church, Alwaye, 1982.
Tisserant Eugene, Cardinal	Eastern Christianity in India, Bombay, 1957.
White House, T.	Lingerings of light in a dark land, London, 1873.

4. ഇന്ത്യൻ സഭാചരിത്രം പരാമർശിക്കുന്നവ

Firth G. B.	An introduction to Indian Church History, CLS, Madras, 1961.
Hambye, E. R. (ed) & A. C. Perumalil	Christianity in India: A History in Ecumenical perspective, Alleppey, 1972.
Moraes, George Mark	A History of Christianity in India. From early time to St. Francis Xavier, Bombay, 1964.
Thekkedathu, J.	History of Christianity in India, Church Association of India, Bangalore, 1982.
Thomas, P.	Christians and Christianity in India and Pakistan, London, 1954.


THE EARLY CHRISTIAN WORLD
(NOMADIC TRIBES)
TURKS
HUNS
GOATHS
CHINESE EMPIRE
YELLOW RIVER
CHANG-AN
R. YANG-TSE-KIANG
KUSAN
SAMARGAND
EMPIRE
R. OXUS
CHARSODDA
TAXILA
R. INDUS
R. GANGES
UJJAIN
BROACH
INDIA
KALYAN
MALABAR
CEYLON
KRANGANNUR
ARABIAN SEA
BARBARIKE
CASPIAN SEA
PARTHIAN EMPIRE
SELEUCIA-CTESIPHON
RIWARDASHIS
BASRA
ARBIL
ZABDI
BAIT
EDESSA
ARMENIA
R. TIGRIS
R. EUPHRATES
PERSIAN GULF
MOSCHA
CANA
CAPE OF SPICES
SOKOTRA
ADEN
NAJRAN
MOCHA
ARABIA
RED SEA
ADULIS
AXUM
ETHIOPEA
R. NILE
JERUSALEM
ANTIOCH
CAESAREA
BLACK SEA
SMYRNA
EPHESUS
CONSTANTINOPLE
ATHENS
CORINTH
CYRENE
ALEXANDRIA
HYOS. HORMI
KOPTOS
MED. SEA
ROME
MILAN
ROMAN EMPIRE
CANTERBURY
ENGLAND
SCOTLAND
IRELAND
GAUL
LYONS
VIENNA
SPAIN
TOLEDO
CIRTA
CARTHAGE
PATRIARCHAL SEES IN ROMAN EMPIRE