

**“Mõõga amet olgu kaitsmine ja  
karistamine, vagade kaitsmine rahu läbi ja  
kurjade karistamine sõjaga.”  
Ääremärkusi Martin Lutheri poliitilise  
eetika teemal**

ANDRES SAUMETS



## Sissejuhatus

Uue sajandi algus ei ole endaga kaasa toonud mitte ainult globaalseid majanduslikke ja poliitilisi muutusi, vaid ka religioonide ülemaailmse dramaatilise tagasituleku. Veel kümmekonna aasta eest peeti religiooni sedavõrd tugeva jõuna avalikkuse ellu naasmise stsenaariumi üsna ebatõenäoliseks, sest läänelik moderniseerimismüüt õpetas inimestele, et võimalik saab olla üksnes jätkuv trend sekulariseerumise ja religioonide privatiseerumise suunas.<sup>1</sup> Modernses maailmas küll arvestati religiooni erinevate rollidega, kuid ilmselt mitte religiooni tagasitulekuga poliitilise ja mobiliseeriva jõuna ning sotsiaalse identiteedi tunnuseks või religiooni võimega inimesi oma eetose järgi vormida. Ometi on tänapäeval üha aktuaalsemaks muutumas prantsuse literaadi André Malraux' (1901–1967) prohvetlik mõte: “21. sajand saab olema religioosne sajand.”<sup>2</sup>

Uus sajand on suutnud endast juba märku anda ka vägivaldse sajanädina. Inimkond pole korralikult omandanud õppetunde möödunud sajandi ohvrite- ja purustusterohketest maailmasõdadest, rääkimata vaenust ja

---

<sup>1</sup> M. Riesebrodt. Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der “Kampf der Kulturen”. 2. Aufl. München, 2001. Lk 9.

<sup>2</sup> Tsiteeritud: P. Scholl-Latour. Das Schwert des Islams. München, 1991. Lk 25.

konfliktidest erinevate sotsiaalsete kihtide, rahvaste, rasside, kultuuride ja religioonide vahel. Seetõttu võib praegu leida sõja- ja kriisikoldeid kümnetest maailma paikadest, isegi Euroopa südamest.

Sõda on kõigi oma vapustavate mõjude ning inimlikul tasandil kohutavate tagajärgede tõttu väga keeruline teema. Ometi on tänapäevases Lääne tsivilisatsioonis seoses sõjaga tekkinud arvukalt põhjendamatuid ja vastuolulisi eelarvamusi, mis rajanevad tegeliku ajaloolise, kultuurilise ja religioosse reaalsuse valesti mõistmisel. Laialt on levinud arvamus, et religioon on oma olemuselt vastand vägivaldale ja sõjale ning kõik need, kes vägivalda või sõda religiooni nimel kasutavad, on kas kitsarinnalised fanaatikud või hullud või vähemalt juhitud ekslikest usulistest arusaamadest. Paraku näitab ajalugu, et peaaegu kõik religioonid ja kultuurid on sõda ja vägivalda kasutamist ühel või teisel moel õigustanud, mõnikord koguni “püha sõjana” (või “õiglase sõjana”) “pühitsenud” ja religiooni kaitse alla seadnud.<sup>3</sup>

Õeldakse, et pärast 11. septembril 2001 toimunud terrorirünnakuid pole maailm enam endine. Silmas pidades sellele järgnenud arenguid — globaalne sõda terrorismi vastu ja “mündi teise poolena” eelkõige just

---

<sup>3</sup> Kõigi aegade suured vaimsed juhid, kes on samas silma paistnud laitmatu moraaliga ja sügava spirituaalsusega, on omistanud sõjale kõrget müstilist ja teoloogilist tähendust: olgu need siis kristlikud askeedid, mungad ja teoloogid, kes on andnud oma olulise panuse õhtumaise “õiglase sõja” õpetuse arengusse ning mobiliseerinud usklikke keskajal “ristisõdadesse” või uusaja algul “konfessionaalsetesse sõdadesse” minema, või olgu need islami õpetlased ja usujuhid, kes on kutsunud usklikke üles “džihaadile” jumalatu maailma vastu. Sama kehtib ka judaismi, hinduismi ja teiste religioonide vaimsete juhtide kohta. Piiranguteta patsifism, mida võib tänapäeval siin ja seal ka religioonide kontekstis kohata, on inimõtte ajaloo tõeline “erand” ning ei ole peaaegu ühelgi ajal ega üheski tsivilisatsioonis olnud kooskõlas filosoofiliste ja vaimsete autoriteetide ning avaliku arvamusega. See, mis on vaimseid juhte ja teologe pannud sõda ja vägivalda kasutamist õigustama, pole mitte nende lähenemine materiaalsele maailmale, vaid pigem vastupidi — see on olnud radikaalselt vaimne nägemus maailmast, mille kohaselt inimese hing on tähtsam kui ihu ning füüsilise keha vigastamisel või surmamisel ei ole niisugust tähendust, nagu seda võib tänapäeval levinud keha “jumalikustamise” kontekstis täheldada. Vt **D. Tessore**. *Der Heilige Krieg im Christentum und Islam*. Düsseldorf, 2004. Lk. 8–17. Siia võiks lisada veel tähelepanuväärse mõtte religioonsotsioloog Mark Juergensmeyerilt, kes on öelnud, et religiooni pole vaja selleks, et teada, et tapmine on vale; pigem läheb religiooni vaja selleks, et määrata kindlaks, millistel juhtudel võiks leida õigustatud erandeid sellele moraaliveitele. **S. P. Ramet**. *Nihil Obstat: Religion, politics, and Social Change in East-Central Europe and Russia*. Durham, 1998. Lk 335.

usuliselt motiveeritud terrorismi kiire pealetung või asümmeetriline ning preventiivne sõjategevus —, näib sellel väitel ka tõepõhi all olevat. Teravamalt kui kunagi varem on tõstatunud küsimus, kuidas rahuldada inimeste ja riikide õiglustunnet ja kätte maksta süütuid inimesi ohvriks toonud julmuritele, lõhkumata samas habrast silda erinevate kultuuride ja religioonide vahel, ning vältida globaalse sõjalise konfliktide vallandumist, mis võiks viia inimkonda hukutava kolmanda maailmasõjani. Kuidas siis mõista vägivalda kasutamist ja sõjapidamist, eriti kui see näib olevat õiglane ja mõõdapääsmatu, nagu arvavad paljud inimesed USAs toimunud tragöödiade mõeldes? Kas sõda aitab kaasa rahu saabumisele ja kindlustamisele, nagu on kord öelnud Rooma poliitik ja kirjanik Cicero: “Sõda aga võetakse ette kavatsusega taotleda ei midagi muud kui rahu.”<sup>4</sup>

Kui tulla tagasi eespool esitatud mõtete juurde, et 21. sajand näib kujunevat nii religioonide jõulise tagasituleku kui ka vägivalda uue pealetungi ajastuks ning religioonidel on selles kontekstis midagi olulist öelda — olgu need siis erinevad õigustused religiooni nimel sõdimiseks, kriteeriumid, millega tuleks arvestada, kui tahetakse kasutada vägivalda või tappa, või hoopis ettepanekud rahu kui kõrgeima poliitilise ja jumaliku hüve saavutamiseks —, siis ei saa seda reaalsust ignoreerida, vaid sellega tuleb lähemalt tegeleda, kuigi see võib olla kohati eemale-tõukav või raskesti mõistetav.

## I. Martin Luther ajastute vahetusega kaasnevate muutuste keerises

Lääne tsivilisatsioon on varemgi läbi elanud selliseid aegu ja sündmusi, pärast mida ei olnud õhtumaa enam endine. Siinkohal võiks esile tuua reformatsiooni 16. sajandi I poolel, mis esmalt murrangulise teoloogia- ja vagadusajaloolise liikumisena tõi endaga vaieldamatult kaasa sügavale ulatuvad sotsiaalsed ja poliitilised tagajärjed nii õhtumaale kui ka laiemas plaanis kogu maailmale (“reformatsiooniajastu” kui ajalooline epohh,

---

<sup>4</sup> “*Bellum autem ita suscipiatur, ut nihil aliud nisi pax quaesita videatur.*” — *De officiis* 1,80, tsiteeritud: **In medias res**. Lexikon lateinischer Zitate und Wendungen. E. Bury (Hrsg.). (Digitale Bibliothek Band 27). Berlin, 2000. Lk 1002.

“reformatsiooni ülemaailmne mõju”).<sup>5</sup> Nende murranguliste sündmuste alguses seisis eelkõige üks mees, nagu seda on väljendanud Joseph A. Lortz: “Harva on ühele võimsale, kõike radikaalselt ümberkujundavale ajaloolisele protsessile — suurejoonelisele revolutsioonile — olnud üksikisikul nii suur tähendus, nagu seda on reformatsioonile olnud Martin Lutheril. /.../ Ta on visanud vaid sädeme kuhjaga täis püssirohutünni, milles olid kokku võetud tema aja kõik religioossed, vaimsed, poliitilised ja sotsiaalsed rahutused. Aga siis andis ta põlengule oma isiksusega tohutult võimsa läbilöögiõu.”<sup>6</sup>

Kui küsida, mida teoloog arvab ilmlikust võimust ja võimuvahenditest, sõjapidamisest ja konfliktide lahendamisest relvade teel, või sõjast ja rahust üldiselt, võiks nii küsimusi kui ka vastuseid käsitleda ühiste nimetajate all “poliitiline eetika” ning “religiooni ja poliitika suhe”. Viimati nimetatud suhe on kahtlemata üks tähtsamaid probleeme varase uusaja poliitilises mõtlemises. Erinevalt keskaegsest skolastikast, kus neid valdkondi nähti ühtsena, tõusis religiooni ja poliitika ilmne vastuolu uusaja künnisel üha rohkem esiplaanile. Itaalia riigiteoreetik ja poliitika-filosoof Niccolò Machiavelli (1469–1527) lahutas religiooni ja poliitika teoreetiliselt, eraldades poliitika autonoomse valdkonnana (kristlikust) universaaleetikast ja teoloogiast, ning valmistas nende valdkondade lahutamise, aga ka religiooni poliitikale allutamise pinnast ette nii varasele uusaja kui ka hilisemale filosoofilisele mõtlemisele. Machiavelli poliitiline mõtlemine on leidnud tähelepanuväärset ajaloolist täiendamist reformaator Martin Lutheri (1483–1546) poolt. Lutheri jaoks eksisteeris vaieldamatu, elementaarne vastuolu religiooni ja poliitika vahel<sup>7</sup> — selles

<sup>5</sup> Vt P. Blicke. Reformation. — R. van Dülmen (Hrsg.). Das Fischer Lexikon Geschichte. Frankfurt am Main, 2003. Lk 281–1292.

<sup>6</sup> Tsiteeritud: A. Franzen. Kleine Kirchengeschichte. 3. Aufl. Freiburg, 1993. Lk 253.

<sup>7</sup> Selles kontekstis võiks eelkõige esile tõsta Lutheri ägedat kriitikat vaimuliku ja ilmaliku võimu saatusliku segunemise vastu paavstikirikus, nagu ta seda näiteks teeb kuulsas teoses “Saksa rahva kristlikule aadlile kristliku seisuse parandamiseks” (1520), kus ta eitab vaimulike väidetavat eesõigust ilmikute suhtes ning pöörduv kirikus esinevate väärnähtuste kõrvaldamisel abi saamiseks ilmalike võimukandjate poole. Ka Machiavelli kriitiline suhtumine kirikusse ja kristlusse rajaneb suures osas Itaalia tollastel kiriklik-poliitilistel olukordadel. Paavstluse universaal-vaimulike nõudluste segunemises ilmalike poliitiliste huvidega nägi Machiavelli peamist põhjust, miks võõrad võimud leidsid pidevalt võimalust end Itaalia siseasjadesse segada ja oma

punktis ühineb ta täielikult Machiavelli arvamusega —, aga tähelepanuväärne on just see, et poliitilise teaduse ja teoloogia lahutamisele aitab kaasa üks kristlik teoloog, kelle poolt alustatud usu uuendamise programm (*reformatio*) oli motiveeritud eelkõige teoloogiliselt. Teoloogia-doktorina ning evangeeliumi jutlustajana polnud ju Lutheri jaoks miski tähtsam kui Jumala sõnaga tegelemine, selles leiduvate tõdede kuulutamine kõigile seisustele ja kristliku südametunnistuse puutumatus. Samas sai Luther igas poliitilises probleemis — ja poliitiliste järelepärimistega pöörduti tema poole sageli — näha religioosset väljakutset, kui see pakkus põhjust või oli lausa hädavajalik kahtleva südametunnistuse tugevdamiseks. Nõnda nõudsid ka aktuaalsed sõja ja rahu küsimused ikka ja jälle Lutheri sekkumist, pealegi oli “Lutheri juhtum” (*causa Lutheri*), see tähendab tema teoloogiline mõtlemine ja reformatoorne tegevus ning sellega kaasnevad muutused nii kirikus kui ka ühiskonnas, ise see, mis hakkas lagundama kristlikku kultuuri ja kogu keskaja vältel ühtsena püsinud kiriklik-ühiskondlikku korda<sup>8</sup> koos selle juurde kuuluvate tõekspidamistega sõja ja rahu kohta ning valmistas ette pöördumatuid muutusi Euroopas, muuhulgas ka suveräänse territoriaalriigi (absolutistliku võimuriigi) teket.

Lutheri poolt algatatud reformatsioon aitas kahtlemata ellu viia ilmalik-poliitilise valdkonna emantsipeerumist keskaegsest moraaliteoloogiast või teisisõnu, aitas kaasa selle valdkonna vabastamisele “Kristuse riigi” (*regnum Christi*) diktaadi alt. See protsess oli hiliskeskaegses Euroopas lähedalt seotud inimliku ajaloopildi (*Geschichtsbild*)<sup>9</sup> sekulariseerumisega, mille juured on renessansiaja mõtlemises. Sellest uuest sekulaarsest ajaloopildist tuleneb, et ka sõda ning sõjalisi kokkupõrkeid ei mõisteta enam jumaliku sekkumisena ajaloo kulgu, näiteks Jumala poolt inimestele saadetud karistusena või õnneliku pöördena, vaid ajaloo

---

võimuvõitlustes Itaalia pinnal ka võitjaks jääda. Vt **A. Strnad**. Machiavelli. — Theologische Realenzyklopädie, Bd. XXI. Berlin, 1991. Lk 643–644.

<sup>8</sup> Lutherit on selles kontekstis nimetatud lausa “ühtaegu nii keskaja lõpuleviijaks kui ka purustajaks”. Vt **G. Ritter**. Luther. Gestalt und Tat. Stuttgart, 1983. Lk 45.

<sup>9</sup> “Ajaloopilt... on kogukäsitlus ajaloo mõttest, olemusest, kulgemisest ja eesmärgist”, nagu seda on üldistavalt defineeritud käsiraamatus “Handbuch der Geschichtsdidaktik”, hrsg. **K. Bergmann, A. Kuhn, G. Schneider** u.a., Bd. 1. Düsseldorf, 1979. Lk 206.

kulgemist seletatakse üksnes maiste, see tähendab inimlike, majanduslike või muude tegurite abil või kirjutatakse need vähemalt juhuse arvele. Keskaegsed ettekujutused ajaloost kaotavad seletusmudelitena oma kehtivuse, asemele tuleb mehaaniline maailmapilt koos tõestatavate seaduspärasustega.

Teiselt poolt tuleks Lutheri reformatoorses teoloogias aga näha reaktsiooni niisugusele ajaloopildi sekulariseerimisele. Siin erines Luther oluliselt Machiavellist, sest ta ei lähtunud ratsionaalsest mõtlemisest ega poliitiliselt tõhusast käitumisest, vaid jäi kindlalt usaldama Jumalat ja tema tegutsemist. Lutheri inimesepilt oli sügavalt kinnistunud selles teoloogias ning lähtus inimloomuse täielikust patususest ja rikutusest, mistõttu vajas inimene sellest olukorrast pääsemiseks kristlikku usku ja jumalikku armu. Teoloogina püüdis ta seda inimesepilti kokku sobitada oma teoloogiliselt kujundatud ettekujutusega ajaloost ja ühiskonnast. Tema ajaloopilt jäi läbinisti teoloogiliselt määratletuks ja kõike toimuvat nägi ta Jumalast mõjutatuna, kuigi Jumala kavatsused ajaloos ei tavatse inimese jaoks alati tajutavad olla.<sup>10</sup> Sellal kui renessansiaja ajaloopilt avastas inimese ja poliitika autonoomia, andes inimesele õiguse olla ise oma saatuse valitsejaks ning koos vastutusega tuleviku ees ka käsutusõiguse poliitika üle, nägi Luther vaeva, kuidas niisugust pealetungivat antropoloogilist ja poliitilist mõtlemist oma reformatoorse mõtlemisega kokku sulatada. Ta püsis veel keskaegse filosoofilise teoloogia traditsioonis, võttes sihiks teatud uut laadi teoloogia ja poliitika ühtsuse, kuid ületas skolastilise traditsiooni kindlasti seal, kus ta teoloogia ja poliitika valdkondi selgelt üksteisest eraldas ja poliitikat enam täielikult teoloogiale ei allutanud. Nii aktsepteeris Luther ühest küljest renessansiajal ellu kutsunud trendi, mille kohaselt intensiivistus igasugune “poliitiline” tegevus ja otsustamine, sest uue ajaloopildi järgi ei saanud ju Jumalaloolsele reguleerivale sekkumisele enam lootma jääda. Teisest küljest üritas ta ka edaspidi leida ikkagi tasakaalustavat keskteed nende kahe üksteisest lahutatud valdkonna vahel. Laiemalt vaadatuna oleks see ka kesktee skolastika positsiooni vahel, mis nägi kõike poliitilist teoloogia teenistuses, ning Machiavelli positsiooni vahel, mis nägi religiooni eran-

---

<sup>10</sup> Vt **B. Lohse**. Martin Luther. Sissejuhatus tema elu ja töö uurimise probleemidesse. Tartu, 1996. Lk 128–131. [Edaspidi **Lohse 1996**.]

ditult poliitika teenistuses.<sup>11</sup> Lutheri sellekohane vaev suubub tema mõjuvõimsasse ja lahkavamuski tekitavasse õpetusse kahest, ilmalikust ja vaimulikust valdkonnast või riigist (*civitas/regnum*) ning kahest valitsusest (*Regiment*),<sup>12</sup> mis tuleb lähema vaatluse alla veidi hiljem. Ette rutates võib siiski juba siinkohal mainida, et taoline poliitika ja teoloogia harmoneerimise katse andis paraku tõuke ka “poliitika teologiseerimisele”. “Kahe valdkonna õpetuses” omistati nimelt ilmalikule riigile (valitsusele) teatud sakraalne sära, sest riik on Jumalast seatud inimeste kurjuse vastu ja ülikond on varustatud mõõgameelevallaga, et kindlustada Jumala poolt paika pandud selle maailma korda.<sup>13</sup> Poliitilise valitsuse ja selle käsutusse kuuluva vägivalda teoloogilise legitimeerimisega avas Luther ühtlasi vastu oma tahtmist ka ukse hilisemaks sõjalise vägivalda õigustamiseks reformatoorse teoloogia abil, mille üheks kibedaks viljaks on ka uut tüüpi sõdade — konfessionaalsete (kodu)sõdade — sünd, mis kujundas Euroopa ajalugu oluliselt rohkem kui pooleteise sajandi jooksul.<sup>14</sup>

Samas lähtub Lutheri poliitilisest eetikast ka olulisi rahueetilisi impulsse. Oma seisukohavõttudes sõjapidamise ning konfliktide relvastatud lahendamise suhtes lähtub ta küll veel keskaegse “õiglase sõja” (*bellum iustum*) õpetuse üldisest kontseptsioonist, kuid ometi eelistab ta sõja vältimist selgelt sõdimisele ning on oma olulisemates seisukohavõttudes orienteeritud rahu kui ülimalise, see tähendab ka poliitilise hüve väärtustamisele.<sup>15</sup> Mis puutub sõja ja rahu probleemistikku keskaja üleminekul uusajaks, siis ei paku Luther üksnes lähtepunkte selle lahendamiseks, vaid on ise probleemistiku lahutamatu osa.

---

<sup>11</sup> Vt **F. Kernic**. *Krieg, Gesellschaft und Militär. Eine kultur- und ideengeschichtliche Spurensuche*. Baden-Baden, 2001. Lk 163–164. [Edaspidi **Kernic** 2001.]

<sup>12</sup> Vanaaja kiriku suurimalt mõtlejalt Aurelius Augustinuselt impulsse saanud “kahe valdkonna” või “kahe riigi õpetus” (sks *Zwei-Welten-bzw. Zwei-Reiche-Lehre*) on Lutherile ja luterlikule reformatsioonile suunaandev mudel vaimuliku ja ilmaliku eksistentsi vaheliste sidemete ning kristlaste vastustuse jaoks. Vt ka **B. Lohse** 1996. Lk 122–128.

<sup>13</sup> Vt **Lohse** 1996. Lk 39–40.

<sup>14</sup> Vt **Kernic** 2001. Lk 165–170.

<sup>15</sup> Vt **M. Haspel**. *Einführung in die Friedensethik*. — P. Imbusch/R. Zoll (Hrsg.). *Friedens- und Konfliktforschung. Eine Einführung mit Quellen*. 2. Aufl., Leske + Budrich, Opladen, 1999. Lk 431–432. [Edaspidi **Haspel** 1999.]

Nii on käesoleva kirjatöö üks eesmärke jõuda üldjoontes selgusele Lutheri teoreetilistes seisukohavõttudes ja praktilistes käitumisviisides sõja ja rahu fenomenide ning oma ajastu konkreetsete sõjaliste kriiside kohta. *Bellum iustum* ehk õpetus õiglasest sõjast on õhtumaist mõtlemist ergutanud hilisantiigist alates ning pakub küllaldaselt diskussiooniainet tänaseni. Tabavalt on sõnastatud õiglasest sõja teooria ja praktikaga tegelemise vajadust ühes 20. sajandi rahvasteõiguse õpikus: “Keskaegne õiguse ja riigiõpetus oli sobilik ja suuteline sõda raamides hoidma. Suveräänse rahvusriigi esiletõusuga on nood raamid üldiselt langenud ja viimaks antakse riigile piiramatu õigus sõja ja rahu üle. Kuid alates I maailmasõjast on taas käivitunud tagasisuunaline liikumine ning taas pingutatakse selle nimel, et ‘ius ad bellum’ (õigus sõda pidada) saaks kindlad raamid. Tänapäeval on vägivalda piiramine ja sõja ületamine muutunud rahvasteõiguse keskseks küsimuseks.”<sup>16</sup>

## 2. Lühülevaade ajastu poliitilisest ja usulisest olukorrast

16. sajand, mil Luther elas ja tegutses, oli üleminekuajaks keskajast uusajaks ning riiklike võimuvõitluste, religioossete muutuste ja sotsiaalsete vapustuste tõttu eriliselt vägivalda- ja sõdaderohke periood.

Tollal puhkes Saksa keisri, Habsburgide dünastia esindaja Karl V ja Prantsusmaa kuninga François I vahel üks esimesi sekulaarseid hegemoniaalsõdu ülevõimu pärast Euroopas.<sup>17</sup> Saksamaa oli samuti kurnatud lõputute tülide ja sõjaliste konfliktidega, mida vürstlikud territoriaalvõimud pidasid omavahelises võimuvõitluses, aga ka riigilinnade, rüütellkonna ja talupoegade vastu, kes kõik taotlesid sõltumatut eksistentsi ja enesemääramisõigusi. Taolisest feodaalsest kaosest esilekerkiv modernne riik tegi esimese sammu selles suunas, et tal oleks riigina sõjalist jõudu ja

<sup>16</sup> G. Dahm, Georg. Völkerrecht. Bd. 2. Berlin, 1962. Lk 328.

<sup>17</sup> *Casus belli* ehk sõda vallandav moment oli ülevõim Burgundias ja Itaalias. Mõlemad suurvõimud püüdisid üleeuroopalise hegemoonia ja suurte kaubateede valitsemise poole. Prantsuse-Habsburgide konflikt on kuni 18. sajandini Lääne-Euroopa riikide üheks keskseks probleemiks. Vahelduvate koalitsioonidega võitluses Itaalia pärast kujuneb välja jõudude tasakaalu põhimõte.



õigust seda vajaduse (või soovi) korral ka rakendada. Talupojad andsid endast märku suuremat enesemääramisõigust nõudva seisusena revolutsioonilaadsete ülestõusudega, milles segunesid omavahel sotsiaalsed ja religioossed ajendid. Õhtumaa kirikliku ühtsuse lõhenemine viis veel Lutheri eluajal erinevate konfessioonikirikute,<sup>18</sup> konfessionaalsete liitude ja vastuliitude moodustamiseni, mis varsti pärast Lutheri surma vallandas esmalt Saksamaal, seejärel ka Prantsusmaal ning hiljem taas Saksamaal verise ning pika religioonisõdade perioodi.

Kõige selle üle seisis aga kõige ohtlikum ning halvem kõigest ajastu probleemidest — poolkuu märgi alla koondunud moslemite provokatiivne väljakutse ristimärki kandvale kristlikule õhtumaale. Eelkõige elasid moslemite hirmus Kagu-Euroopa, peamiselt Balkani poolsaare rahvad. Lääne-Euroopa võis 16. sajandi algul siiski veidi kergemalt hingata, sest Hispaanias oli rekonkista<sup>19</sup> edukas lõpuleviimine 1492. aasta islami poolkuu Lääne-Euroopast välja tõrjunud.

See, mis Lutheri ajal vaimses võitluses ja sõjategevuses toimus, oli tegelikult ajaloo apokalüptilise mõistmise vana vaade — kuradi riigi ja peatselt maailma üle kohut mõistma saabuva Kristuse valitsuse vahel toimuva kosmilise võitluse peegeldus. “See on minu arvamus ja ma olen selles kindel, et inglid on juba relvastatud ja panevad soomusrüüsid selga ning seovad relvad vööle, sest viimnepäev jõuab juba kätte ja inglid relvastuvad võitluseks ja tahavad türklase kukutada koos paavstiga ja põrgu sügavustesse heita.”<sup>20</sup> Kuigi Luther täpset ajahetke välja ei paku, polnud viimnepäev Lutheri jaoks mingi abstraktne idee, vaid vahetult eelseisev ja ilmsiks tulev reaalsus. Ta oli veendunud, et Johannese Ilmutusraamatu ettekuulutused antikristuse ilmumise kohta, keda Lutheri

---

<sup>18</sup> Õhtumaise kirikliku ühtsuse lagunemine reformatsiooni käigus on eriti silmatorkav: kui “uuendama” hakati *üht õhtumaist rooma-katoliku kirikut*, siis reformatsiooni tulemusena oli õhtumaal tekkinud *viis* kirikut (konfessiooni): rooma-katoliku, evangeelne ehk luterlik, reformeeritud (Zwingly ja Calvini teoloogilisele traditsioonile tuginev), anglikaani ja vabakiriklikult organiseeritud ristijateliikumise suunad.

<sup>19</sup> Rekonkista (hsp *reconquista*) ehk tagasivallutus oli 8.–15. sajandil Pürenee poolsaare kristlike riikide võitlus araablastest ja berberitest (mauridest) muhameedlike vallutajate maalt väljatõrjumiseks.

<sup>20</sup> **D. Martin Luthers Werke** (= **WA**). Kritische Gesamtausgabe. Unveränderter Abdruck 1966 der bei Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, erschienenen Ausgabe. **WAT** (= Tischreden), Bd. 5, Nr. 5337. [Edaspidi **WA** või **WAT**.]

jaoks kehas tas paavst koos türklastega — “Paavst on antikristuse vaim ja türkklane on antikristuse ihu. Nad aitavad üksteist tapmisel, üks ihulikult ja mõõgaga, teine õpetuse läbi ja vaimulikult” –, viitasid peagi saabuvale lõpule: “Kristus tuleb /.../ märgid on (juba) olemas.”<sup>21</sup> Siis laseb Jumal hirmuäratavas lõpudraamas tuld ja väävlit sadada paavsti ja türklaste peale ja kõigi nende peale, kes omaenese tegude ja omaenese õiguse peale lootsid, ning päästetakse vaid väike pühade hulk, kes tõeliselt uskusid ja end Kristuse armu hoolde usaldasid. Kui ollakse õiges usus, siis pole vaja apokalüptiliste vaenlaste — paavsti ja türklaste — ees hirmu tunda.

Tänane maailmapilt erineb põhjalikult Lutheri omast. Isegi kui inimkond on õppinud võimalikku hävingulist “maailmalõppu” taas tõsiselt võtma, siis mõeldakse üldjuhul ikkagi lõpule, mis on inimeste kätetöö: loodusressursside ammendumine, nälg, kontrollimatult levivad nakkushaigused, bioloogiliste ja geneetiliste substantsidega manipuleerimine, totaalne keskkonnareostus ja atomaarne holokaust. Selle asemel, et uskuda teispoosusest saabuvatesse “näitlejatesse”,<sup>22</sup> kes sekkuvad lõpudraamasse, liiguvad tänapäeva inimese mõtted mütoloogilise apokalüptika asemel hoopis maisema lõpukatastroofi radadel. Nii nagu ei täitunud Lutheri ja tema aja apokalüptilised ootused, võivad ka tänapäeva inimest painavad sekulaarsed hirmuunenäod taas hajuda. Kuid nagu tollal, nii jääb ka nüüd püsima ümberlökkamatu teadmine kord saabuvast välistamatust lõpust, kas või näiteks Maad tabava asteroidi hävitustöö tagajärjel. Samuti jääb püsima teadmine surmast, mis puudutab isiklikult igat inimkonna liiget. Surma mõödapääsmatuse tõttu igale inimesele suunatud küsimus, kuidas ta oma viimase tunni mööda saadab ja kas ta ka “viimse kohtu” ees püsima jääb, on Lutheri jaoks ühtlasi igasuguse apokalüptika ehk maailma lõppu ning teispoosust puudutavate ettekujutuste keskmes. Lutheri siiras küsimus “Kuidas saan ma püsima jääda, kui mu viimne tund kätte jõuab?” — ja vastus, mille ta pärast intensiivset Pühakirja

---

<sup>21</sup> WAT, Bd. 1, Nr. 904.

<sup>22</sup> Albrecht Dürer (1471–1528), Lutheri kaasaegne ning saksa renessansi suurmeister, on neid teispoosusest saabuvaid “näitlejaid” kujutanud oma kuulsatel puugravüüridel (“Apokalüpsis”): need on Johannese Ilmutusraamatus mainitud “apokalüptilised ratsanikud” Katk, Sõda, Nälg ja Surm. Neid ei mõistetud pelgalt sümbolitena, vaid lõpuaegadel oodatavate sündmustena.

uurimist leidis — *solus Christus, sola gratia, sola scriptura*<sup>23</sup> —, on tema mõtlemise juhtmotiiv ka kõiges selles, mida tal on öelda kaaskristlastele nende suhtumise kohta sõjasse, vägivald kasutamisesse ning poliitikasse.

Vaatamata kirjutiste suurele hulgale ja teoloogilisele sügavusele ei olnud Luther teoreetik. Nii ei ole ka tema poliitiline eetika, sealhulgas mõtted sõjast ja rahust, kirja pandud mõnda süstemaatiliselt läbimõeldud teaduslikku traktaati või mõisteliselt viimistletud õpetusse. Eriti just poliitilisi ja sotsiaalseid probleeme (nt Saksa talurahvasõda, ülikonnale vastupanu osutamine, sõjamehe elukutsega seonduvad eetilised küsimused, türklaste oht kristlikule õhtumaale jms) käsitles ta konkreetseid olukordi puudutavas kuulutus- ja poliitilises nõustamistöös. Sealjuures ei mõistnud Luther end poliitikuna, kuid ei hiilunud vastusest ka kunagi kõrvale, töötades probleemi kallal täie tõsidusega ning püüdes hoiatada ohtlike arengute eest. Sealjuures rõhutas ta alati, et tal puudub asjakohane kompetentsus, isiklik poliitiline ambitsioonikus ning tema nõuanded on seetõttu piiratud.

### 3. Lutheri vaated ülikondlikust (ilmlikust) valitsusest ja selle piiridest vägivald kasutamise kontekstis

Ülikondliku valitsuse (meelevalla) õigust ja piire käsitles Luther esmakordselt põhimõtteliselt 1523. aastal ilmunud traktaadis “Ilmlikust võimust, kuivõrd tuleb sellele kuuletuda”.<sup>24</sup> Lutherit ajendas seda tegema lihtne põhjus: esiteks keelasid mõned maaisandad oma territooriumitel

<sup>23</sup> Lutheri poliitilised ja sotsiaaleetilised seisukohavõtud pole juhuslikku laadi, vaid tulenevad järjekindlalt tema teoloogilistest põhivaadetest — Pühakirja ja Kristuse autoriteedist ning õigeksmõistuõpetusest. Kokkuvõtlikult võiks neid põhivaateid väljendada vormelina: *solus Christus, sola gratia, sola scriptura* (üksnes Kristus, üksnes arm(ust), üksnes Pühakiri). Luther pöördub siin otsustavalt katoliikliku õpetuse vastu teistest õndsuse vahendajatest, nagu Maarja ja pühakud, tegudevagaduse ja Pühakirja kõrvale tõstetud kirikliku traditsiooni vastu. Õigeksmõistuõpetuse osas tuleks esile tõsta vormelit *sola fide* (üksnes usust) (saab inimene õndsaks), mis on Lutheri vaba, katoliku kiriku poolt (tänapäeval enam mitte!) vaidlustatud tõlge Pauluse Rooma kirja 3. peatüki 28. salmist.

<sup>24</sup> *Von der weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei*. Lutheri kirjutiste pealkirjade eestikeelsed vasted pärinevad Lohselt 1996. aastast (eesti keelde tõlkinud Elmar Salumaa).

Lutheri Uue Testamendi tõlke kasutamise, teiseks reageeris Luther oma kirjutisega ühe silmapaistva juristi, Johann Freiherr von Schwarzenbergi järelepärimisele, mil määral on võimalik ilmalikku mõõka üldse evangeeliumiga ühendada. Luther, kes uskus Kristuse peatsesse naasmisse Kohtunikuna, võttis Kristuse õpetust tõsiselt. Nii ei saanud kristlaste jaoks ka Mäejutluse<sup>25</sup> eetilistest suunistest, sealhulgas vägivallast loobumise ja kannatusvalmiduse nõudest, midagi kõrvale heita. Samas ei saanud ta Pühakirja põhjalikult tundva teoloogina jätta konstateerimata, et lisaks Mäejutlusele on Pühakirjas juttu ka sellest, et ülikkond kannab Jumalalt saadud ülesandel mõõka kurjade karistamiseks.<sup>26</sup> Pinge Mäejutluses sisalduva vägivallast loobumise ja ülikkondliku mõõgameeevalla kristliku tunnustamise vahel on ilmne ning Lutheri ülesandeks oligi seda pinget tõlgendada ja teoloogiliselt töödelda. Võib koguni öelda, et just selleks oli tal vaja välja kujundada oma “kahe valdkonna õpetus”.

Nimetatud pingevälja läbitöötamiseks lõi Luther jaotuse, mis puudutas kogu inimkonda: “Siin peame me Aadama lapsed ja kogu inimkonna jagama kahte ossa: ühed Jumalariiki, teised maailmariiki.”<sup>27</sup> *Jumalariiki* kuuluvad tõeliselt usklikud Kristuses, keda juhib Jumala Vaim, kes on südameilt head ja ka teevad head ning ei vaja mingit ilmalikku mõõka ega õigust. Kui maailm ainult sellistest inimestest koosneks, “siis poleks ühtegi vürsti, kuningat, isandat, mõõka ega õigust vaja ega oleks neist ka kasu.”<sup>28</sup> Kuna aga inimkond ei koosne *post lapsum* (pärast pattulange-mist) üksnes tõelistest usklikest, “siis on Jumal teiste tarvis, kes on väljaspool kristlase seisust ja Jumalariiki, loonud teise valitsuse ja heitnud nad mõõga alla, et nad, kui tahaksid, ometi ei saaks teha kurja, ja kui nad seda siiski teevad, ei teeks nad seda ilma hirmuta, rahu ja õnnega, nii nagu metsik, kuri loom kinni seotakse ahelaisse, et ta ei saaks hammustada ning kiskuda oma viisi järgi, nagu ta seda tahaks.”<sup>29</sup> Seepärast tuleb *Jumalariigist*, mis ilmalikku valitsemist ei vaja, eristada *maailma-*

<sup>25</sup> Jeesuse õpetuskõnede kogum Matteuse evangeeliumi 5.–7. peatükis.

<sup>26</sup> Vt näiteks Pauluse kiri roomlastele 13:1–7 (eestikeelses tõlkes pealkirja all “Kohustustest võimukandjate vastu”).

<sup>27</sup> **Martin Luther**. Gesammelte Werke. Kurt Aland (Hrsg.). (Digitale Bibliothek Band 63). Berlin, 2002. Lk 4356. [Edaspidi *Luther 2002*.]

<sup>28</sup> *Ibidem*. Lk 4356–4357.

<sup>29</sup> *Ibidem*. Lk 4359

riiki, milles peavad valitsema õigus ja kord. Nõrku toetada ja kaitsta, õiglusel valitseda lasta, rahu säilitada nii sisemistes kui ka välistes asjades — see ongi (kristliku) ülikonna amet, kes asjatult oma mõõka ei kannu: “Seepärast on Jumal seadnud kaks valitsust (*Regimente*): vaimuliku /.../ ja ilmliku, millele alluvad mittekristlased ning kurjad, et nad vastu oma tahtmist rahu peaksid ja vait oleksid. Nii tõlgendab Paulus ilmlikku mõõka Rooma 13,3 ja ütleb, et seda pole vaja karta mitte heade, vaid kurjade tegude pärast.”<sup>30</sup>

Erinevalt mõnest oma mõttekaaslasest reformatsiooni varases faasis rõhutas Luther aga, et Mäejutluse eetikat ei tohi valesti tõlgendada poliitilise käitumise juhtnõrina. Traktaadis “Ilmlikust võimust” väljendub Luther selles küsimuses väga ühemõtteliselt: “Sellepärast — üritada kogu maad või maailma evangeeliumiga valitseda, see on sama, kui üks karjane paneb samasse lauta kokku hundid, lõvid, kotkad ja lambad ning laseb ühtedel vabalt teiste hulka minna ja ütleb: nüüd karjatage end ja olge vagad ja rahumeelsed isekeskis, laudauks on lahti, karjamaad on teil piisavalt, koera ja nua ei pea te kartma. Siis peaksid lambad küll rahu ja laseksid end rahulikult karjatada ja valitseda, aga nad ei elaks kaua... Seepärast peab mõlemat valitsust hoolega üksteisest lahutama ning laskma mõlemal olla: ühel, mis teeb vagaks, ja teisel, mis loob välispidist rahu ja kaitseb kurjade tegude eest. Ühest ilma teiseta selles maailmas ei piisa. Sest ilma Kristuse vaimuliku valitsuseta ei saa keegi ilmliku valitsuse läbi Jumala ees vagaks. /.../ Kus nüüd ilmlik valitsus või seadus üksi valitseb, seal peab mängus olema ennasttäis silmakirjalikkus, isegi kui need oleks Jumala enda seadused. Sest ilma Püha Vaimuta südames ei saa keegi vagaks, tehku ta siis nii suurepäraseid tegusid, kui ta iganes suudab. Kus aga vaimulik valitsus üksi maa ning inimeste üle valitseb, seal võetakse kurjusel päitsed peast ning antakse voli igasugusele kelmusele, sest [vaimulik valitsus] ei saa kogu maailma enda hooleks võtta ega mõista.”<sup>31</sup>

Mõiste “valitsus” (*Regiment*) tõstab tugevamalt kui “riik” või “elualvaldkond” (*Reich*) esile seda, et mõlemal juhul on tegemist Jumala korra

<sup>30</sup> *Ibidem*. Lk 4359–4360

<sup>31</sup> **WA**, Bd. 11. Lk 252. Vt ka **Luther** 2002. Lk 4361–4362.

ning seadmisega,<sup>32</sup> ühe Jumala mõlema valitsemisviisiga. Mõlemas valitsuses on Jumalal kasutada erinevad vahendid: vaimulikud Sõna ja Vaim, ilmlikus “mööök” ehk sunniviisiline õiguskord. Sellel on eranditult ülesanne takistada või kõrvaldada inimliku kooselu avalikke rahurikkumisi, mis tekivad selle tagajärjel, et enamik inimestest on täielikult patu valitsuse all (*civitas/regnum diaboli*), seevastu vaid väike hulk, ja needki üksnes esialgu, Jumala valitsuse (*civitas/regnum dei*) all.<sup>33</sup> Ilmliku valitsuse kõigis valdkondades on tähtsaimaks vahendiks mõistus (*Vernunft*), millel on umbes samasugune tähtsus nagu evangeeliumil vaimuliku valitsuse jaoks.<sup>34</sup>

Lutheri “kahe valitsuse õpetus” kujutab endast keskaegse kahe võimu (*duae potestates*) õpetuse<sup>35</sup> edukat transformeerumist. Lutheri “kahe valitsuse õpetus” lahendas selle vana tüli järgmiselt. Ta lükkas tagasi paavstlikud maailmapoliitilised võimunõudlused, vaidlustades selle, et vaimulikul ametil on iseseisev võim (*potestas*), ning näidates, et see amet rajaneb evangeeliumi kuulutamisel, mis on Jumala vaimuliku valitsuse vahend. Poliitilisele ülikonnale seevastu omistas Luther iseseisva, kiriklikust legitimeerimisest sõltumatu “ilmliku võimu” (*potestas saecularis*), mis on otseses teenistussuhtes Jumala ilmliku valitsusega. Ilmlik võim ei ole seega autonoomne (sõltumatu), vaid teonoomne (Jumalast sõltuv). Kuna aga ilmlik võim piirdub väliste, peamiselt sotsiaalsuhete reguleerimisega, pole usk selle võimu rakendamise olemuslik, põhimõtteliselt vältimatu tunnus. Sellest saab teha olulise järelduse, et just vaimuliku ja ilmliku võimu põhimõtteline eristamine Lutheri õpetust omaks võtnud protestantismis võimaldab aktsepteerida riigi usulist ja maailmavaatelist neutraalsust, mis on tänapäeval liberaal-demokraatlikel

<sup>32</sup> Lohse 1996. Lk 40.

<sup>33</sup> U. Duchrow. Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre. 2. Aufl. Stuttgart, 1983. Lk 491. [Edaspidi *Duchrow 1983.*]

<sup>34</sup> Vrd *ibidem*. Lk 495–512.

<sup>35</sup> Paavst ja keiser kehtisid keskaegse õhtumaise kristlaskonna jaoks vaimuliku ja ilmliku võimu esindajatena ning mõlema mõõga omanikena (vt Luuka 22:28), nii et nende võitlus ülemvõimu pärast pingestas kristliku õhtumaa eluolu pikkade sajandite vältel.

põhiseadustel rajanevate riikide oluliseks tunnuseks,<sup>36</sup> isegi kui taoline modernne maailmavaateline pluralism ületab loomulikult Lutheri igasuguse kujutlusvõime. Siiski tuleb tõdeda, et Lutheri arvates ei pea õigus-pärane ülikkond olema sugugi kristlik. Pigem oli Lutheri jaoks tõsine küsimus ning vajas legitimatsiooni just see, kas ja mil määral on kristlastel, kui nad tunnustavad seda, et ülikkonna amet eeldab ja nõuab vägivalla kasutamist, lubatud või keelatud oma ilmalike ametikohustuste täitmisel sellist ametivõimu rakendada.

On selge, et Jumala ilmlik valitsus ei väljendu ega ammendu üksnes ülikkonna ametimeelevaldas. Ülikkondlik amet ehk (elu)kutse konkreti-seering teostab jumalikku mandaati koos teiste (elu)kutsetega ja kuna Luther on selles maailmas väga oluliseks pidanud mõistuse rolli, on ta kogu maise sotsiaalsfääri struktureerimisel pöördunud “kolme-seisuse-õpetuse” (*Dreiständelehre*) eetilise traditsiooni juurde.<sup>37</sup> Keskajal levinud aristootelliku eetikatraditsiooni kohaselt eristati eetikas kolme tasandit: *ethica oeconomica*, *ethica politica*, *ethica monastica*.<sup>38</sup> Luther asendas viimati nimetatud tasandi (*monastica*) mõistega *ecclesia* (kirik), lähtudes “kõigi usklike üldise preesterluse” arusaamast. Koos kirikliku ja majandusliku eetikaga kujutab poliitiline kord üht kolmest seisusest (*status*), millesse iga kristlane vastavalt oma kutsele erineval moel kuulub ja milles ta täidab erinevaid rolle (lihtsustatult väljendades: kes töötab, kes palvetab ja kes valitseb ning sõdib), mida Jumal põhimõtteliselt ühtmoodi väärtustab. Kui ametites ja (elu)kutsetes kindlaksmääratud korra järgi tegutsetakse, siis on tagajärjeks Jumala ainutoimlemise ja inimliku tegutsemise kokkulangemine, mida Luther kirjeldas mõistega *cooperatio* (ühistegevus, koostöö). Kõik kristlased on teadlikud Jumalaga maailma kujundamisel koostööd tegevad isikud (*cooperatores Dei*), teised inimesed jäävad jumaliku maailmavalitsemise instrumentideks.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Üksnes riigi usuline ja maailmavaateline neutraalsus garanteerib, et riik ei allu mingile klerikalismile ja ideoloogiale ning võimaldab just seetõttu isiksuse sundimatut ja vaba usulist ja/või maailmavaatelist arengut.

<sup>37</sup> M. Honecker. Lutherische Ethik. — V. Drehsen u.a. (Hrsg.). Wörterbuch des Christentums. Gütersloh, 1988. Lk 751–752.

<sup>38</sup> Majanduslik, poliitiline ja monastiline (munklik) eetika.

<sup>39</sup> H-R. Reuter. Martin Luther und Freiensproblem. — N. Brieskorn, M. Riedenaer (Hrsg.) Suche nach Frieden: Politische Ethik in der Neuen Frühzeit I. Stuttgart, 2000. Lk 68. [Edaspidi Reuter 2000.]

Jääb veel üks spetsiifiline küsimus: kas kristlane ka poliitilise ülikonna spetsiifilises ametis saab tegutseda kui *cooperator Dei*, teisisõnu, kuidas saab omavahel ühitada kristlastele kehtivat armastuskäsku ja õiguspärasat vägivalda kasutamist? Luther toob siin oma poliitilises eetikas mängu veel ühe eristuse: vahet tuleb teha sellel, mida kristlane teeb iseendale, ja sellel, mida ta teeb teistele. *Iseenda jaoks* saab ta järgida Mäejutlust, see tähendab loobuda vägivallast, jätta ülekohtu eest kätte maksmata, seda taludes — igatahes küll mitte vaikides, vaid oma “õigustunnistades”, kui seda rikutakse. *Teiste jaoks* aga, see tähendab oma ligimeste, nõrkade ja ohustatute jaoks on sunniviisiliselt tagatud õiguskord “suur ja vajalik kasu, et rahu hoida, pattu karistada ja kurja tõrjuda”.<sup>40</sup> “Mõõk” on oma erinevates funktsioonides järelikult kõigile vajalik ja kasulik. Seepärast ei pea kristlased end vastavalt Pühakirjas sisalduvatele mõtetele (Rooma 13, 1jj; 1 Peetruse 2, 13jj) üksnes kehtivatele õigusinstantsidele allutama, vaid olema valmis ka ise ülikondlike ülesannete täitmist enda kanda võtma. “Nii sobivad mõlemad üksteisega hästi kokku, et sa rahuldad ühtlasi — väliselt ja sisemiselt — Jumalariigi ja maailmariigi nõudmisi, kannatad ühtlasi paha ja ülekohtu ja siiski ka paha ja ülekohtu karistad, ühtlasi pahale vastu ei seisa ja siiski ka vastu seisad.”<sup>41</sup> Selline vahetegemine iseenda ja teiste jaoks tegutsemisel teenib tegelikult üht eesmärki — kinni hoida ühtsest, *kõikidele* kristlastele suunatud Mäejutlusest. Luther on loobunud keskaegsest eetilise arusaamast, mille kohaselt võis Mäejutluses sisalduvaid eetilisi nõudeid tõlgendada munkliku eluvormi juurde kuuluva erimoraalina.<sup>42</sup> See, mida Luther õpetab, ei ole “topeltmoraal”, nagu seda on aeg-ajalt ette heidetud. Iga kristlane peab iga tema vastu suunatud tegevuse puhul uuesti eristama, kas see tegevus puudutab teda isiklikult (*persona privata*) või talle antud vastutuses teiste eest (*persona publica*). Siinkohal võiks tsiteerida Eike Wolgasti: “Siin on igas olukorras nõutud süümeotsust, mis alternatiivis — kannatada või oma ametifunktsiooni tõsiselt võtta ning vajaduse korral vägivalda kasutada — toob endaga kaasa ühe või teise käitu-

<sup>40</sup> Luther 2002. Lk 4364.

<sup>41</sup> *Ibidem*. Lk 4367–4368.

<sup>42</sup> Reuter 2000. Lk 69.



mise.”<sup>43</sup> Lutheri arvates on kristlased lausa erilisel moel kutsutud ja sobilikud avalikesse ametitesse, sest tänu oma usule on nad suutelised suhteid iseenda ja maailmaga veel kord suhtestama oma suhte kaudu Jumalaga, mis ulatub üle mõlema tasandi.

Nagu eespool juba ilmnas, ei ole ilmlik võim vabastatud piibellikult põhjendatud eetilistest sidemetest, ilmlikku võimu ei ole jäetud omaenese võimutungide hooleks. Riik on seotud õigusega, etteantud kõlbelise seadusega ning korra ja rahu säilitamise ülesandega. Kui riik tõrjub kurja vägivalda kasutades, tegutseb ta legitiimselt, sest Jumal ise on usaldanud riigile “mõõga” hea kaitsmiseks ehk teisisõnu, on andnud riigile korra- ja karistusmeelevalla. Luther toetab nimelt riigi vägivallamonopoli. Ülikond (s.t valitsusvõimu kandjad) on Jumala ametnik ja tema viha teener. Ta peab kurja tõrjuma, sest talle on usaldatud mõök pahategijate vastu. “Sest mõök ja vägivald kui eriline jumalateenistus on kristlastele rohkem kohane kui kellelegi teisele siin maa peal.”<sup>44</sup> Kes niisugust ametit ohtlikus olukorras tõsiselt ei võta, see patustab samamoodi kui see, kes mõõga ebaseaduslikult enda kätte nõuab. Kui ülik või sõjamees kurjale vastu hakkab, võib teda Lutheri arvates võrrelda hea arstiga, kes näib olevat “hirmus ja halastamatu inimene”, kui ta peab amputeerima käe, jala või silma, kuid teeb seda selleks, et päästa inimese elu.<sup>45</sup> Luther arvab, et kui mõök ei kaitse ega hoia rahu, siis hävineb maailmas kõik rahutuste kaudu. Seepärast pole sõda sisuliselt midagi muud kui lühike rahutusaeg, üürrike õnnetus, mis püüab ära hoida igavest mõõtmatut rahutust.<sup>46</sup> “Nii peab ka sõja- ja mõõgateenistust vaatama /.../, et see on iseenesest jumalik teenistus, mis on maailmale nii vajalik ja kasulik nagu söömine ja joomine või muidu mõni muu asi.”<sup>47</sup> Välise korra ja rahu tagamisega, isegi kui see toimub mässu mahasurumise teel, ei tee ülikond end Jumala ees süüdlaseks, sest ta astub vastu kurjale, mis mässu kaudu tekib. “See on kõige

---

<sup>43</sup> E. Wolgast. Die Wittenberger Theologie und Politik der evangelischen Stände. Studien zu Luthers Gutachten in politischen Fragen. Gütersloh, 1977. Lk 52.

<sup>44</sup> WA, Bd. 11. Lk 260. Vrd Luther 2002. Lk 4373.

<sup>45</sup> WA, Bd. 19. Lk 626. Vrd Luther 2002. Lk 4428.

<sup>46</sup> G. Müller. “Niemand soll sein eigener Richter sein”. Luthers Gedanken zu Aufruhr, Krieg und Frieden. — Zwischen Reformation und Gegenwart II. Hannover, 1988. Lk 50. [Edaspidi Müller 1988.]

<sup>47</sup> WA, Bd. 19. Lk 626. Vrd Luther 2002. Lk 4430.

hädavajalikum asi maailmas, et on olemas range ilmlik valitsus. Maailma ei saa evangeeliumiga valitseda. /.../ Kus ilmlik valitsus oma ametit rangelt ei tarvita, seal püüab igaüks oma taskuid täis toppida; siis järgneb mäss, mõrv, sõda, laste ja naiste häbistamine, nõnda et keegi ei saa end kindlalt tunda. Pööbel ei ole kristlik. Kuningad, vürstid ja isandad peavad mõõka kasutama ja päid maha lööma. Karistus peab jääma, et kurje hoitaks hirmu all, vagad evangeeliumi kuulda võivad ja oma töö juurde püsima jäävad, et igaüks võiks olla vaikne ja rahulik. Apostlid on (oma jutlustes) osutanud suurt tähelepanu ilmalikule mõõgale.”<sup>48</sup> Mässu keelamist põhjendab Luther veel sellega, et mäss on katse ise kohut mõista ja ise kätte maksta. Luther juhindus sellest, et 1495. aastal tehti kogu Saksa riigis seaduslik lõpp germaanlikule tüliõigusele (*Fehderecht*),<sup>49</sup> nüüdsest ei pidanud keegi olema iseenese kohtunik, see tähendab ise õigust otsima või ise ebaõigluse vastu astuma.<sup>50</sup> Luther kuulutas, et kes mässu alustab, satub järelikult pahuksisse riigiseadusega. “Avalikke kuritegusid ei pea karistama rahvahulgas või eraisikud, vaid ülikkonna avalik mõök.”<sup>51</sup>

Kuna ülikkonna ülesanne on tingitud ühiskonnast, siis ei saa olla ülikkonna suhtes mingit pimedat kuulekust. Seal, kus ülikkond nõuab midagi, mis põrkab kümnes käsus paikapandud jumaliku ja loomuliku seaduse normide vastu, on kristlane kohustatud olema sõnakuulmatu, vajaduse korral valmis kannatuseks ning igal juhul valmis osutama vastupanu sõnaga. See otsustav piirang, mis on seatud “kuulekusele ülikkonna vastu”, kajastub ilmekalt ka ühe tuntuima reformatsiooniaegse usutunnistuse 16. peatükis (Augsburgi usutunnistus, 1530): “Kui aga valitsejate korraldusi ei saa täita pattu tegemata, tuleb rohkem kuulekas olla Jumalale

<sup>48</sup> WA, Bd. 17, I. Lk 149.

<sup>49</sup> Tüli- või vaenuõigus (*Fehderecht*) rajaneb germaanliku õigusearusaama kohaselt kurjategija ja kannataja vahel tekkinud vaenusidemel, mis moodustab lubatud aluse erinevatele kättemaksutoimingutele (majarahu rikkumine, vara hävitamine, vaenlase tapmine jm). Riigireformide raames “igavese maarahu” väljakuulutamise (1495) ja riigi kammerkohtu (*Kammergericht*) rajamine pidid 15. sajandil lausa hukatuslikud mõttmed omandanud tüllilainetele lõpu tegema ning uut korda kaitsma ja stabiliseerima.

<sup>50</sup> Vt Müller 1988. Lk 47.

<sup>51</sup> WA, Bd. 18. Lk 357.

kui inimestele (Apostlite teod 5,29)”.<sup>52</sup> Kes ebaõigluse maha vaikib, salgab nõnda Jumalat. See polnud Lutheri jaoks pelgalt teooria, vaid pastoraalne nõuanne nii iseendale kui ka oma poolehoidjatele, kes kannatasid katoliiklikel territooriumitel usu pärast tagakiusamist ning olid Wormsi edikti kohaselt sunnitud keelatud kirjad ja raamatud, nende seas ka Lutheri saksa keelde tõlgitud Uue Testamendi, riigivõimudele välja andma. Ei tohi teha ühtki sammu ja sõrmegi liigutada, et ebaõiglastele käskudele alluda, soovitas Luther. Tänapäeval üsnagi levinud pilt Lutherist kui kuulekast “vürstide sulasest” on seega moonutatud pilt. Luther polnud üksnes terav polemiseerija, vaid ta tuletas kristlastele (eriti aga jutlustajatele) korduvalt meelde, et tuleb olla valmis vastupanu osutama ebaõiglusele, kuid seda siiski *sine vi sed verbo* ehk ilma vägivaldlasta ja sõna abil: “Ebaõiglust ja vägivalda tuleb kannatada, aga vait olema ei pea mitte. Sest kristlane peab tõest tunnistust andma ja tõe pärast surema...”<sup>53</sup>

#### 4. Lutheri vaated sõjamehe elukutsele ja sõjapidamise õigustatusele oma ajastu poliitilises ja usulises kontekstis

Arvestatavad õiguslikud piirid käsuvõimule ja kuulekuse kohustusele seadis Luther küsimusega õiglase ja ebaõiglase sõja kohta. Alates Torgau Liidu asutamisest<sup>54</sup> oli reformatsiooni pooldavate kristlaste ridades vallandunud äge diskussioon teemal, kas on lubatud vastu hakata

---

<sup>52</sup> H. Steubing (Hrsg.). *Bekennnisse der Kirche. Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten*. Wuppertal, 1985. Lk 45.

<sup>53</sup> WA, Bd. 28. Lk 326.

<sup>54</sup> 1525. aasta juulis, veidi enne Talurahvasõja lõppu, ühinesid Põhja-Saksa vana-usulised ehk katoliiklikud jõud (Brandenburg, Kuurmainz, Saksimaa) *Dessau Liitu*, et “ülestõusu juuri”, s.t Lutheri õpetust vägivaldselt välja juurida. Lõuna-Saksa konservatiivsed jõud eesotsas Baieriga olid reformatsiooni vastu hakanud otsustavaid samme astuma juba 1524. aastal. Vastukaaluks ühinesid luterlikult meelestatud maaisandad *Torgau Liitu* (1526), et nii evangeeliumi kaitsta. Nende juhiks sai Hesseni maakrahv Philipp, tema kõrval aga Friedrich Targa vend, Saksi kuurvürst Johann, kes sai reformatsiooni visa ja kindlameelse toetamise eest austava liignime Kindel (*der Beständige*). Torgau Liiduga ühinesid peagi Braunschweig-Lüneburg, Mecklenburg, Anhalt, Mansfeld ja Magdeburg, moodustades nii esimese evangeelsete riigivürstide poliitilise liiga.

ülikonna ebaõiglastele meetmetele ning mida ikkagi arvata sõjapidamisest. Sellekohane alustrajav kirjutis “Kas sõjamehed võivad ka õndsaks saada?”<sup>55</sup> ei lähtu taas teoreetilisest, vaid praktilis-hingehoidlikust vajadusest. Üks kuurvürstlik välioberst, rüütel Assa von Kram,<sup>56</sup> pöördus ilmselt paljusid teisi esindades Lutheri poole mureliku küsimusega, kas kristlane tohib sõdurina vägivalda kasutada. Ohvitseri mure peamiseks ajendiks oli hirm ja süümepiinad talupoegade ülestõusu mahasurumisel toimunud õuduste ees. Et ohvitseri küsimusele vastata, teeb Luther esmalt vahet ameti ja isiku või töö ja selle tegijate vahel. Amet kui selline pärineb Jumalalt, see käib ka kohtuniku ja timuka ametite kohta. Vahet tuleb teha aga selles, kui hästi või halvasti käituvad mingis ametis või seisuses olevad üksikisikud. Luther niisiis täpsustab ohvitseri küsimust järgmiselt: “Kas kristlik usk, mille kaudu meid Jumala ees vagaks arvatakse, suudab enda kõrval ka seda taluda, et ma olen sõjamees, sõda pean, kägistan ja torkan, röövin ja põletan, nagu seda vaenlasele sõjaajal sõjaõiguse kohaselt tehakse: kas selline tegu on ka patt või ülekohtus, mille pärast tuleb Jumala ees süümepiinu tunda, või kas üks kristlane ei

<sup>55</sup> *Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können* (1526).WA, Bd. 19. Lk 623–662. Vrd **Luther**. *Gesammelte Werke* 2002. Lk 4424–4489.

<sup>56</sup> Assa von Kram (Aschwin IV) sündis aastal 1490 Braunschweigi lähisel Cramme külas. Kuna perekonna keerulised omandiprobleemid ei võimaldanud tal rüütli-seisusele kohast elu elada, sai temast palgasõdurite pealik. Ta on tollase elukutselise sõduri prototüüp, kes vastavalt õnnele ja teenistusele isandaid vahetas. Hertsog Karl von Gelderni teenistuses olles osales ta kuulsas Marignano lahingus (1515) Prantsuse kuninga François I poolel, võideldes keiser Maximiliani liitlaste šveitslaste vastu. Soltau lahingus (1519), mis läks ajalukku kui viimane rüütli lahing Saksamaa pinnal, sõdis ta oma maaisanda, Braunschweig-Wolfenbütteli herstogi Heinrich Noorema vastu. Sõjas Taani kuninga Christian II vastu (1523) oli ta vastaste leeris. 1524. aasta suvel või sügisel astus ta Saksi kuurvürst Friedrich Targa teenistusse. Kuursaksi ratsanike juhina võitles ta Frankenhäuseni lahingus, kuid üritas pärast lahingutegevuse lõppu lüüasaanute kaitseks välja astuda ning vürstide viha leevendada. See reformaatorsetest ideedest mõjutatud ohvitser pöörduski isiklikult oma küsimustega Lutheri poole. Sellest vestlusest inspireerituna kirjutaski Luther traktaadi “Kas sõjamehed võivad ka õndsaks saada”, kuigi mitte vahetult pärast kohtumist. Lutheri kirjutise põhjal ei saa küll rekonstrueerida nende omavahelise vestluse üksikasju, kuid on näha, et Lutheril oli kirjutist koostades silme ees konkreetne vestluspartner. Ka mitmed näited, mida Luther kasutab, on tõenäoliselt võetud Assa von Krami teenistussuhetest. Kuid Luther ei jää oma kirjas peatuma oobersti probleemide juurde, vaid käsitleb sõjapidamist ja süüme küsimusi märksa avaramas kontekstis. — **Martin Luther**. *Studienausgabe*. H-U. Delius (Hrsg.). Bd. 3. Berlin, 1983. Lk 357–358.

tohiks teha ühtki sellist asja, vaid üksnes head teha, armastada, mitte kedagi tappa või kahjustada?”<sup>57</sup>

Mis “sõjaametisse” puutub, siis ühineb Luther üldlevinud käsitlusega, mille kohaselt Rooma kirja 13. ja 1. Peetruse kirja 2. peatüki järgi on “mõõk” Jumalast seatud, et kurje karistada ja vagasid kaitsta: “On ju küllalt tõestatud, et sõdimine ja vägivald ning kõik, mida sõjaajad ja sõjaõigus endaga kaasa toovad, on Jumalast seatud. Mis siis sõda muud ongi kui ülekohtu ja kurja karistamine? Milleks muuks peetakse sõda, kui et tahetakse rahu ja sõnakuulmist?”<sup>58</sup> Luther arutleb nii, et kui kõik inimesed oleksid vagad ning hoiaksid meelsasti rahu, siis oleks sõjapidamine suurim viletsus siin maa peal. Kuna aga inimesed on just sellised, nagu nad on, hoiab sõda ehk “lühike rahutus”<sup>59</sup> ära “üldise ning hukatusliku rahutuse”: “Et nüüd on palju kirjutatud ja räägitud, missugune suur viletsus on sõda, see on kõik tõsi. Aga sealjuures peaks ka nägema, kui palju kordi on suurem see viletsus, mida sõdadega takistatakse. /.../ Sellist ülemaalist rahutust, mille puhul ükski inimene püsima ei jääks, peab ära hoidma väike rahutus, mida nimetatakse sõjaks või mõõgaks.”<sup>60</sup>

Kuid tuleme veel kord tagasi “sõjamehe” ameti juurde. Küsimus, mis vajas kaalumist, seisnes Lutheri järgi individuaaleetikas või, nagu ta ise väljendub, selles, kuidas seda ametit tuleb kasutada. Esmapilgul kehtib see põhimõte, et kristlasel pole mingit käsku sõdida, pealegi on sõjal erinevaid võimalusi.<sup>61</sup> Kuna Jumal on “sõjamehe” ameti ise seadnud, siis on see viimaks Jumal ise, kes sõjas sõnakuulmatuid inimesi nii hirmuärataval viisil karistab. Sõdurid on vaid vahend, mida Jumal kasutab. Kui kuulutada mõõga kasutamine sõjas ülekohtuks, siis peaks ülekohtuks kuulutama ka pahategijate karistamise rahuajal. Kui juba üks mõõga “teenistus” õige on, siis on õige ka teine.

<sup>57</sup> WA, Bd. 19. Lk 625. Vrd Luther 2002. Lk 4426.

<sup>58</sup> *Ibidem*. Lk 4427.

<sup>59</sup> See vaade vastab Lutheri ajastu üldistele tendentsidele. Riiklikel ametkondadel ja ülikutel polnud piisavalt raha või oli neil rahast kahju, et nad oleksid suutnud pikaajalisi sõdasid pidada või alalist sõjaväge finantseerida. Pigem värvati palgasõdurid lühikeseks ajaks ning sõjalisi lahendusi püüti leida (nt talurahvarahutuste või Schmalkaldeni sõja ajal) tõepoolest lühikese ajavahemiku jooksul.

<sup>60</sup> WA, Bd. 19. Lk 626. Vrd Luther 2002. Lk 4428.

<sup>61</sup> Lohse 1996. Lk 44.

Luther viitas ooberstile, vastates nendele mõtetele, mida ta juba varem oli väljendanud ülikonnale adresseeritud kirjas õiguse ja rahu kindlustamiseks kohustatud mõõgameelevalda tingituse ja ülesande kohta. Seejärel sõnastas Luther selgelt *ainsa* põhjuse, mis näib sõda lubavat, nimelt kaitse ägeda, realselt aset leidva kallaletungi puhul. Ta ei väsi seda põhireeglit ikka ja jälle, ka uues sõnastuses kordamast ning piibellikult põhjendamast: “Kes sõda alustab, see on ülekohtune, ja on õiglane, et see, kes esimesena mõõga tõmbab, maha lüüakse või karistatud saab. /.../ Sest ilmlik ülikond pole Jumalast selleks seatud, et ta peaks rahu rikkuma ja sõdu alustama, vaid selleks, et ta rahu säilitaks ja sõdalasi eemal hoiaks, nagu Paulus Rooma kirjas 13,4 ütleb, mõõga amet olgu kaitsmine ja karistamine, vagade kaitsmine rahu läbi ja kurjade karistamine sõjaga. /.../ Ja lase endale seda öelda, et sa väga selgelt eristaksid üksteisest tahtmist ja kohustust, lõbu ja vajadust: lõbu sõda pidada ja tahtmist tülitseada. /.../ Oota, kuni vajadus ja kohustus tulevad ilma lõbu ja tahtmiseta. /.../ Oo, kaitsmine on ausameelne põhjus tülitsemiseks. See pärast kiidavad ka kõik seadused heaks, et hädakaitse peab jääma karistamata. Ja kes hädakaitstes kellegi maha lööb, see on kõigi ees süütu. /.../ Sest sõjal tuleb vahet teha: mõned alustatakse lõbust ja vabast tahtest, enne kui teine ründab, mõned aga on tingitud vajadusest ja sundusest pärast seda, kui üht teise poolt rünnatakse. Üht nimetatakse ülemeelikuks sõjaks, teist hädasõjaks. Esimene on kuradi sõda, sellele ei anna Jumal mingit sõjaõnne. Teine on inimlik õnnetus, seal aitab Jumal. Seepärast laske endale öelda: hoidke end sõja eest, või olgu siis, et te end kaitsma peate ning teile antud amet teid sõda pidama sunnib. Siis laske käia ja andke pihta, olge siis mehed ja tõestage oma soomusrüüsid. Siis kehtib see, et sõjapidamise üle pole vaja järele mõelda. Asi on siis iseenesest küllaga tõsine, et raevukatel, trotslikel, uhketel rauaõgijatel peavad hambad nii nüriks saama, et nad hästi isegi värsket võid ei suuda hammustada.”<sup>62</sup> Ühes 1530. aastate algul Mäejutluse teemal peetud jutluses väljendus ta kategooriliselt: “Kes tahab olla kristlane ja Jumala laps, see ei alusta ise mingit sõda ega rahutust, vaid aitab kaasa ja annab nõu

<sup>62</sup> WA, Bd. 19. Lk 645–648. Vrd Luther 2002. Lk 4451–4456.

rahuks kõikjal, kus ta saab, kuigi ka oleks õigus ja piisavalt põhjusi sõja pidamiseks.”<sup>63</sup>

Luther andis neid põhimõtteid järgides hinnanguid oma ajastu sõdadele ja konfliktidele. Nii kiitis ta Saksi kuurvürsti, sest too ei lasknud end ajastukaaslaste suureks imestuseks üldse sõjapidamisele provotseerida, kuigi tal oleks selleks olnud piisavalt ettekäandeid. “Vürst ei pea nõuni-kele ja rauaõgijatele järele andma, kes teda ässitavad ja õhutavad sõda alustama ning ütlevad: Hei, kas me peaksime niisuguseid sõnu ja ülekohtu taluma? See on igati vilets kristlane, kes mingi lossi pärast oma maa ja rahva elu kaalule paneb.”<sup>64</sup> Inimliku au ning materiaalse kasu pärast peetud sõdade kohta väitis Luther: “Mida peaks ütleva selle kohta, kes mitte üksnes hea pärast, vaid ka ajaliku au pärast sõda peab, nii et ta on seeläbi silmapaistev mees ja igati lugupeetud? Vastus: auahnus ja rahaahnus on mõlemad (ühtmoodi) ahnus, üks sama ülekohtune kui teinegi, ja kes sellises pahes sõda peab, see võitleb endale kätte koha põrgus.”<sup>65</sup>

## 5. Mõned näited Lutheri hoiakutest ja argumentidest “kaasuste” lahendamisel

Järgnevalt käsitletakse mõne konkreetse konfliktinäite varal seda, misugustest põhimõtetest juhindus Luther olukordades, kus ähvardas vallanduda sõjaline konflikt võrdsete osapoolte vahel.

1. “**Packi tüli**” (Packscher Handel).<sup>66</sup> Saksi katoliikliku hertsogi Georgi kantselei asehaldur Georg Otto von Pack oli võltsitud dokumentide abil (nagu hiljem selgus) suutnud 1528. aasta veebruaris veenda Hesseni maakrahvi Philippil selles, et kuningas Ferdinand, keisri noorem

<sup>63</sup> WA, Bd. 32. Lk 330.

<sup>64</sup> WA, Bd. 11. Lk 276. Vrd Luther 2002. Lk 4409.

<sup>65</sup> WA, Bd. 19. Lk 658. Vrd Luther 2002. Lk 4471.

<sup>66</sup> E. Iserloh. Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation. — H. Jedin (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. IV. Freiburg, 1985. Lk 252. Vt ka P. Schmid. PACK, Otto von. — Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Bd. VI. Spalten 1427–1429. Verlag Traugott Bautz, 1993. [http://www.bautz.de/bbkl/p/pack\\_o.shtml](http://www.bautz.de/bbkl/p/pack_o.shtml), 10.11.2004.

vend ja Austria asevalitseja, on mitmete Saksa katoliiklike vürstide ja vürstpiiskoppidega sõlminud salajase “ründeliidu”. Selle eesmärk olevat ketserlus ehk reformatoorne õpetus välja juurida, nii Hesseni maakrahv kui ka Saksi kuurvürst välja ajada ning nende maavaldused omavahel jagada. Nii kuurvürst Johann, maakrahv Philipp kui ka Luther olid veendunud, et selline vandenõu tõepoolest eksisteeris. Philipp reageeris potentsiaalsele ohule kaugeleulatuvate poliitiliste plaanidega, astudes kontakti Habsburgide suhtes vaenulike Prantsusmaa ja Taani valitsejatega ning Ferdinandi vana rivaaliga, Ungari kuninga János Szápolyaiga. Saksi kuurvürsti nõusolekul hakkas Philipp välja selgitama vandeseltlasi, relvastama vägesid ja kavandama *preventiivset sõda* katoliiklike vürstide vastu lootuses, et üksnes kiire ja otsustava tegutsemisega on võimalik Saksamaal üleüldse reformatsiooni edasi viia. Saksamaa seisis religioonisõja puhkemise künnisel. Philipp alustaski sõjakäiku Würzburgi ja Bambergi piiskopkondade ründamisega. Luther ja teised Wittenbergi teoloogid valisid siiski teise tee ega jaganud Hesseni Philipi sõjakat entusiasmi. Luther klammerdus — nagu ka oodata võis! — Pühakirja külge, analüüsis selle valguses korduvalt tekkinud olukorda ja jäi kindlaks oma senistele põhimõtetele. Tal õnnestus veenda ka kõhklevat kuurvürst Johanni selles, et niisugune “preventiivne sõda” on lubamatu. Juba traktaadis “Kas sõjamehed võivad...” argumenteeris ta otsustavalt preventiivse sõja vastu: “Sõjapidamine võrdsete vastu peab olema pealesunnitud asi ja toimuma jumalakartuses. Sundimine tähendab aga seda, et kui vaenlane või naaber ründab ja alustab ning sellest ei ole kasu, et ollakse valmis õiguseks, läbirääkimiseks, lepingu sõlmimiseks, et talutakse igasuguseid kurje sõnu ja pahatahtlikkust ning arvestatakse seda kergendavaks asjaoluks, vaid tahetakse tingimata peaga (läbi seina) joosta.”<sup>67</sup> Luther ja Melanchthon ähvardasid koguni Saksi kuurvürstiriigist protesti märgiks lahkuda, kui protestantlikud vürstid ei piirdu üksnes reaalse rünnaku tõrjumisega — juhul, kui see rünnak üldse aset leiab.

Millest siis Luther antud juhtumis lähtus? Juba eespool nägime, et ülikonnal lasub rahu säilitamise kohustus. Samas kehtib ka mõõgameelevalla omajate kohta Mäejutluses sisalduv mõte, et “õndsad on rahutegijad” (Matteuse 5,9). Sellele lisandus poliitilise olukorra üllatavalt

<sup>67</sup> Luther 2002. Lk 4461.



kaine hindamine. Lutheri jaoks oli ülimalt kahtlane, et keiser kiidab heaks katoliikliku liidu (mille olemasolus Luther ei kahelnud) sõjaplaanid. Nõnda soovitas Luther tungivalt läbirääkimisi, mida viimaks ka edu saatis. 16. aprillil 1528 võeti riigivalitsuses (*Reichsregiment*) vastu mandaat, mis pakkus kõigile seisustele rahu. Maarahu<sup>68</sup> põhimõtte kohaselt viidati tüli lahendamise õiguslikele võimalustele. Sõjaline konflikt vaibus algusfaasis ning rahu oli taas kaitstud. Üllatuslikult lõikas kriisist kõige enam kasu maakrahv Philipp: Würzburgi piiskopilt nõudis ta sõjakulude katmist ja Mainzi peapiiskopilt loobumist oma vaimulikust jurisdiktsioonist Hessenis. Suurimaks kaotajaks oli loos aga pettur Otto von Pack, kes herstog Georgi eestvedamisel reetmises süüdi mõisteti ja pea maharaiumise teel hukati.

Luther tervitas selle rahumandaadi ilmunist ning tõlgendas seda kui Jumala-poolset rahumeelse lahenduse pakkumist. Kuid “Packi tüli” heitis valgust ka sellele, kuidas Luther ülikonnaga seonduvaid kohustusi mõistis. Kokkuvõtvalt võiks seda sõnastada nii: keiserlik mandaat tuleb ülikonnalt, mille Jumal on ametisse seadnud, ning seetõttu on ka protestantlikud vürstid kohustatud mandaadile alluma. Kui Saksi ja Hesseni valitsejad mandaadist hoolimata sõjategevust jätkavad, osutuvad nad mässajateks keisri vastu. Nad pannakse põlu alla ja neil pole Jumala ees enam “puhast südametunnistust”, riigi silmis õigusi ja muu maailma silmis mainet. Keiser aga, kes on vürstide ülem, tohib mässu korral ka nende vastu sõdida.<sup>69</sup> Nõnda puhkeks sõda, mis pööraks kogu Saksamaa pea peale ning evangeelium juuritaks välja, sest kogu sõjaplaani taga ei seisa keegi muu kui kurat ise. Pealegi saaksid siis kõik “evangelsestele kristlastele” ette heita, et nad armastavad rohkem sõda kui rahu, rohkem toorest verevalamist kui head ja tarka valitsemist. “Packi tüli” taustal tuleb selgelt esile Lutheri seisukoht, et preventiivne sõda ei saa olla

---

<sup>68</sup> Maarahu (*Landfrieden*) — mingil kindlal maa-alal rahu ja julgeolekut tagav seadus või kokkulepe. Vajadus niisugust rahu kehtestada tulenes feodaalide omavahelistest tülidest, mille käigus riisuti ka talupoegi ning hävitati hüvesid. See aga ohustas omakorda feodaalühiskonna majanduslikku alust. Kuni 12. sajandini piirdus maarahu kehtivus ühe maaisanda valdusega, 1103. aastal kehtestas Heinrich IV esimese kogu Saksa-Rooma riiki hõlmava maarahu. Feodaalide õigus pidada niisuguseid omavahelisi tülisid kaotati lõplikult Wormsi maarahuga (nn igavene maarahu, 1495).

<sup>69</sup> Vt Luther 2002. Lk 4462–4463. Vrd Lohse 1996. Lk 44.

*corpus christianum*'i ehk õhtumaise kristlaskonna kristliku olemusega poliitika ega ammugi reformatoorse riigi- ja kirikupoliitika õiguspärase vahend. Ülikud, kes tunnistavad end kuulekaiks Jumala sõnale, et tohi oma poliitilise käitumisega sellele ühtegi varju heita. Sellest ajast saati umbusaldas Luther ka avalikult protestantlike riigiseisuste poliitilist liidrit Hesseni Philippi.

**2. Religioonirahu keisri ja Schmalkaldeni Liidu vahel.** Kui Lutherile esitati 1532. aastal küsimus, kas tema maaisand Saksi kuurvürst peaks end siduma vahendustegevusega keisri ja Schmalkaldeni Liidu<sup>70</sup> protestantlike vürstide vahel, toetas Luther ühemõtteliselt seda plaani.<sup>71</sup> Tema eesmärk oli sõlmida poliitiline ning võimalikult tähtjatu ja püsiv rahu. Lutheri jaoks olid rahu sobitamise plaanid kinnituseks usule, et Jumal võib ka kuningate südameid suunata.<sup>72</sup> Luther avaldas ühtlasi arvamust, et Jumal pakub taolisi kokkuleppeid ilmselt sellepärast, et kaitsta ja edendada oma evangeeliumi. Luther sõandas koguni väita, et maailmas sünnib palju ebaõiglasi asju, mis seejärel, kui nad on sündinud, peavad jääma muutumatuks, et ära hoida veelgi suuremat halba ja ebaõiglust. Seepärast pidas ta läbirääkimiste tarbeks esitatud vastaspoole seisukohti igati aktsepteeritavaks: Augsburgi usutunnistuses sisalduvast õpetusest ei tohtinud läbirääkimistel loobuda, kuid rahu nimel järeleandmisi teha tseremoniaalses valdkonnas oli Lutheri arvates võimalik sel määral, kuniks see ei koorma südametunnistust. Luther oli nõus ka abielukohtu

<sup>70</sup> Pärast Augsburgi riigipäeva ei jäänud protestantlikel seisustel oma püsijäämiste kindlustamiseks muud võimalust kui poliitiliselt ühineda. Nii toimusid juba 1530. aasta detsembris kahe protestantliku territooriumi, Kuursaksi ja Hesseni piirilinnas Schmalkaldenis läbirääkimised sõjalise liidu moodustamiseks, milles osalesid kuus vürsti ja kümme linna. *Schmalkaldeni Liidu* asutamisleping sõlmiti 27. veebruaril 1531. aastal. Lisaks Augsburgi usutunnistusele allkirjutanutele olid liidus tegevad ka Ülem-Saksa linnad eesotsas Strassburgiga. Liitlased kohustusid üksteist sõjaliselt aitama, kavas oli luua liidu ühisarmee (2000 ratsanikku ja 10 000 sõjasulast), samuti sooviti ühiselt välja astuda keiserliku kammerkohtu reformatsioonivastaste otsuste vastu. Schmalkaldeni Liiduga oli loodud organisatsioonivorm, mis pakkus saksa protestantismile ligi kuusteist aastat sõjalist kaitset ja poliitilist ühtekuuluvustunnet. Erinevalt varasematest liitudest (Torgau Liit), on Schmalkaldeni Liit olemuselt *sõjaline* (kuigi kaitse-eesmärkidega) *liit* keisri vastu. Protestantlikest riigiseisustest oli saanud konkreetne ja võimas keisri- ja impeeriumivastane poliitiline vastupanuliikumine.

<sup>71</sup> Vt **M. Brecht**. Martin Luther. Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532. Berlin, 1989. Lk 406–411. [Edaspidi **Brecht 1986**.]

<sup>72</sup> Vrd **WA Br**, Bd. 6. Lk 130.

õiguste üleandmisega piiskoppidele ning koguni kloostrite tagastamisega. Taoline rahu oleks protestantidele üsna kõrget hinda maksnud. Luther jäi aga kindlaks: kui rahukõnelustele vastu hakata, siis hakatakse vastu Jumalale endale ning võib-olla puhkeb seejärel sõda, mis evangeeliumi kuulutamist takistab või selle üleüldse lõpetab. Luther viitas siinkohal Pauluse sõnadele Rooma 12,18: “Kui võimalik, niipalju kui onelb teist, pidage rahu kõigi inimestega.” See tähendab, et vahel peab rahu pärast oma õigustest loobuma. “Sest rahu peitub rohkem kui õiguses, on ju õigused seatud rahu pärast!”<sup>73</sup> Sellega kuulutas Luther rahu kõrgeimaks poliitiliseks ja sotsiaalseks hüveks, nagu ta seda 1530. aastal väljendas: “Maine rahu, mis on suurim hüve siin maa peal, hõlmates kõiki teisi ajalisi hüvesid, on tegelikult õige jutlustamisameti vili. Sest kus see sünnib õigesti, seal jääb sõda pidamata, tüli ja verevalamine samuti; kus see aga õigesti ei toimu, siis seal pole ka midagi imestada, et seal on sõda või vähemalt pidevad rahutused, himu ja tahtmine sõda pidada ja verd valada.”<sup>74</sup> Isegi seal, kus kannatab õigus, peab see olema allutatud rahule. Õigus tuleb luua nii, et see edendaks ja kaitseks rahu. Kui 1532. aasta märtsis algas Regensburgis riigipäev, nägi Luther, et tema poliitilise rahu eesmärk on lähedal, mis saavutatakse kokkuleppel keisri, mitte aga paavstiga. Pealegi lootis Luther, et keiser sõlmib protestantidega kiiresti rahu sellepärast, et vajab nende abi türklaste rünnakute tõrjumisel.<sup>75</sup>

Luther lähtus ka kainetest poliitilistest kaalutlustest. Ta viitas sellele, et protestantlikud seisused on Saksamaal ikka veel arvulises vähemuses. Kui puhkeb sõda, ei saa nad arvestada sõja võitmisega. Kes aga jääb lootma välismaiste kuningate peale — Luther pidas silmas eelkõige Prantsusmaa kuningat François I —, see avastab kiiresti, et ta on hädas üksi jätud. Ka pole riigilinnad nii tugevad, et nad suudaksid vürste sõja korral vajalikul määral abistada.<sup>76</sup> Šveitsi reformaatori Hulrych Zwingli juhitud evangeelse Zürichi ettearvamatü lüüasaamine 1531. aastal

<sup>73</sup> Brecht 1986. Lk 408.

<sup>74</sup> WA, Bd. 30, II. Lk 538. Vrd Luther 2002. Lk 4791 (*Eine Predigt, dass man Kinder zur Schule halten sollte*).

<sup>75</sup> Vt WA Br, Bd. 6. Lk 318–319.

<sup>76</sup> Vrd Müller 1988. Lk 53.

Kappeli lahingus<sup>77</sup> näitas, missuguseid ootamatusi võib ette tulla. Luther ei soovita sellepärast mingil juhul alustada preventiivset sõda, sest see on ka poliitiliselt ja sõjaliselt rumal tegu. Poliitiliselt ärritaks ja provotseeriks sõjaks valmistumine vaid vastaseid, ning viimaks oleks raha ära kulutatud juba enne, kui sõda üldse algab. Nõnda on rahu kindlustamine poliitiliste vahenditega parim lahendus. Lutherit võib selles kontekstis vaadelda kui rahujutlustajat *par excellence*. Igatahes on need teoloogilised mõtted, mis Lutherit rahunõudjaks teevad. Kuna mäss toob endaga kaasa rohkem kahju kui kasu, siis pole ka sõda, mis lõpuks vaid endaga kahju toob, kindlasti sobilik poliitiline vahend. Isegi kaitsesõjad on õigustatud vaid siis, kui seda peavad kristlased, kes on valmis meelt parandama ning oma vigu tunnistama.

Üldjoontes kandsid Lutheri pingutused ka vilja: 23. juulil 1532 sõlmitud Nürnbergi usurahu kohaselt kuulutati välja “üldine ja alaline rahu” riigi seisuste vahel ning keelati ära “usu või mõne muu põhjuse pärast toimuvad” relvastatud konfliktid. Protestantlikelt seisustelt ootas keiser nüüd vastuteenena koalitsiooni moodustamist türklaste vastu.<sup>78</sup>

**3. Wurzeni tüli** (*Wurzener Fehde*). Samasugustest põhimõtetest juhendus Luther siis, kui 1542. aastal ähvardas puhkeda sõda kahe protestantliku valitseja — Lutheri maaisanda Saksi kuurvürsti Johann Friedrichi ja Saksi hertsogi Moritzi — vahel. Tüliõunaks oli väike piirilinn Wurzen, kus mõlemad vürstid soovisid ülemvõimu saada. Tülis mängisid rolli veel

<sup>77</sup> Šveitsi Liidu protestantlikud kantonid ei suutnud olla poliitiliselt piisavalt ühtsed, et katoliiklikke sisekantonid ühiselt alistumisele suruda. Protestantide liidu lagunemisel tekkinud segaduse kasutasid ära katoliiklikud sisekantonid ja kuulutasid 1531. aasta oktoobris ise Zürichile sõja. “Väiksõda” vallandas protestantide seas kaose; Zürichi väepealikud ei suutnud vajalikku mobilisatsiooni läbi viia. 11. oktoobril 1531 seisid 3500meheline zürichlaste halvasti organiseeritud vägi Kappeli lähistel kahe-kordses ülekaalus olevate katoliiklaste armee vastu. Umbes tunni aja jooksul oli lahingu käik otsustatud. Zürichi poolel hukkus pool tuhat võitlejat, nende seas 25 vaimulikku; katoliiklaste seas langes umbes sada meest. Tähelepanuväärne oli vaimulike arvukas osalemine lahingus. Kuna nemad olid Zürichis kõige energilisemalt sõda pooldanud, käitusid nad kriisiolukorras vastavalt oma sõnadele ja läksid ise, mõök käes, lahingusse. Langenute hulgas oli ka Huldrych Zwingli, kes oma elu viimase paari aasta jooksul oli — nagu ilmnas, saatuslikult — pühendunud peamiselt poliitiliste ülesannete lahendamisele. Luther, kes oli Zwingli suhtes ka pärast tema surma sama armutu kui tema eluajal, märkis, et kui Jumal oleks Zwingli päästnud, siis oleks ta seda teinud väljaspool oma reegleid!

<sup>78</sup> Brecht 1989. Lk 410.

finantsküsimumused ja strateegilised aspektid.<sup>79</sup> 1542. aasta ülestõusmis-pühade ajal okupeeris Saksi kuurvürst Wurzeni linna, et sealt “türklase-maks” kokku koguda. Hertsog Moritzit selle aktsiooni kavandamisest isegi ei teavitatud. Vihane Moritz pani kiiresti kokku oma sõjaväe. Väed, mis olid tegelikult moodustatud sõjaks türklastega, seisid nüüd vastas-tikku ja ootasid käsklust lahingutegevuse alustamiseks. See konflikt oleks võinud kergesti laieneda sõjaks juhtivate protestantlike jõudude vahel kogu Kesk-Saksamaal.

Sellesse kriisi sekkus Luther 7. aprillil otsustavalt oma kirjaga “Läki-tuskiri Wurzeni tülis”,<sup>80</sup> mis oli küll adresseeritud mõlemale valitsejale, kuid mõeldud lendlekena avalikuks levitamiseks. Kiri taotles avaliku arvamuse surve kaudu tülitsevate vürstide lepitamist, olles samas ka omamoodi kokkuvõtte tema varasematest väljendustest sõja ning mässu kohta. Ta nõudis rahumeelset tüllilahendust, olgu see siis mõlema vürsti võimunõudluse arutamine õukonnakohtus ehk vahekohtuniku kaasamine, olgu see seisuste ja juristide ekspertarvamuste ära kuulamine või viimaks tülis osalevate valitsejate sõprade vahendusel peetud läbirääkimiste protsess. Õigusliku olukorra ebaselgus ei anna kummalegi poolele õigust omaenese õigusnõudluse pärast sõda pidada. Luther kirjutas, et jutlus-tajana ei ole ta kompetentne otsustama tüli sisu üle, “sest need on ju täiesti ilmalikud asjad, milles mulle pole usaldatud palju teada”. Siiski käsib Jumala sõna “ilmalike valitsejate eest hoolt kanda ja rahu ning vaikuse pärast maa peal palvetada.”<sup>81</sup> Seepärast peab Jumala sõna ja taht teatavaks tegema ka kõigis ilmalikes kiusatustes, näiteks vürstide valitsemishimu korral. Luther palub vürste, et nad ta “armulikult” ära kuulaksid, sest ta ei taha rääkida enda, “vaid Jumala sõnu”. Pealegi on vürstid ju “evangeeliumi vastu võtnud” ning teavad, kes kuulab evangee-

---

<sup>79</sup> Meissen'i piiskop, kelle alluvuses oli ka Wurzeni linnake, keeldus Saksi kuurvürstile maksmast nn “türklasemaksu”, samuti kulgesid läbi Wurzeni sõjaliselt olulised teed. “Saksa rahva Püha Rooma riigi” kaitsmine türklaste eest oli riigi ülesanne. Nii seati riigiseisuste heakskiidul sisse “türklasemaks” (kaitsemaks) “Jumala igavese ja ainsana õndsakstegeva Sõna — ja ka isamaa — päästmiseks” impeeriumi põlisvaenlaste, türklaste eest.

<sup>80</sup> *Sendbrief in der Wurzenener Fehde*. **WA Br**, Bd.10. Lk 32–36. Vrd **Luther** 2002. Lk 4490–4500.

<sup>81</sup> **Luther** 2002. Lk 4491. Vt ka **Müller** 1988. Lk 54.

liumi jutlustaja sõna, kuulab ka Jumala sõna.<sup>82</sup> Luther viitas ka õndsaks-kiitmistele Mäejutluses: “Õndsad on rahutegijad, sest neid hüütakse Jumala lasteks” (Matteuse 5,9) ning lisas sellele omalt poolt ka karmi-sõnalise täienduse: “Teisiti öeldes tähendab see ilma kahtluseta: neetud on rahuvihkajad, sest neid peab nimetama kuradi lasteks!”<sup>83</sup> Juba varem oli juttu sellest, et Lutheri arusaama kohaselt kehtisid Mäejutluse nõuded vahet tegemata kõigile, seega ka vürstidele. Protestantlike vürstide jaoks sõnastas Luther poliitilise eetika selliselt, et nende jaoks on esimeseks käsuks eelkõige rahu säilitada, soovitada ja sellele ise kaasa aidata, maksku see neile kas või nende elu ja vara.<sup>84</sup> Kui vürstid üksteisega tulit-sevad ning seeläbi sõda puhkeb, on nad astunud Jumala käsu vastu. Luther puudutas oma kirjas väga teravate sõnadega ka nn maineküsimust: “Kurat ja tema liikmed puhuksid sellisest südamest meelsasti suure tule ja tahaksid valmistada nõnda vaenlastele suurt rõõmu, türklastele naeru, evangeeliumile erilist häbi, et ta oma pilkajate suu läbi võiks kiita: vaadake sinna, need on evangeelsed vürstid ja maaseisused, kes kogu maailmale tahavad näidata teed taevasse ja kõiki inimesi tões õpetada. Nad on saanud sellisteks narrideks ja lasteks, et nad ei suuda isegi väikeste ilmalike asjade kallale õiguse ja mõistusega asuda, vuih häbi, evangeelsed! Ja tõepoolest, seda me kuuleksime kuradilt ja kogu maa-ilmalt. See ei meeldiks kindlasti Jumalale, et tema nimi nõnda meie pärast rüvetatud saaks. /.../ Pealegi poleks see sõda mingi sõda (nagu mõlemad pooled seda hästi teavad, kui nad vaid selle üle mõtleksid), vaid ehtne mäss, pealegi veel kodune mäss, kuna isa ja poeg, vend ja nõbu üksteise kallale lähevad...”<sup>85</sup>

Tähelepanuväärne on Lutheri otsus, et sõltumata sellest, kuidas asi viimaks juristide pilgu läbi lahenduse leiab, tahtis ta ise igal juhul hoida nende poolele, kes on valmis võtma vahekohtuniku rolli või alustama ise läbirääkimisi. “Mina astun, ma ütlen teile, tõesti selle poolele, kes õigust ja rahu pakub ning kannatada suudab või soovib. Sest kui ka teisel poolel oleks ülim õigus ja (ta) võiks õiglaselt raevu kasutada, siis neab ta end

<sup>82</sup> Vt Luther 2002. Lk 4491–4492.

<sup>83</sup> *Ibidem*. Lk 4492.

<sup>84</sup> *Ibidem*. Lk 4492–4493.

<sup>85</sup> *Ibidem*. Lk 4495.

siiski ise sellega, et ta Jumalat tema meelevaldas ründab, ise tahab kohtunik ja kättemaksja olla ja nõnda vastaspoole hädakaitsele sunnib. Sellega annab ta vastaspoolele oma teoga õiguse ja teeb ta süütuks, iseennast tõukab aga õigusest ülekohtusse, nagu eespool on öeldud. /.../ Ja seepärast peab see pool, kes õigust ja rahu otsib, end julgelt ja rõõmsalt kaitsma ning minule tuginema, et ma olen seda Jumala asemel öelnud, soovitanud ja selleks hoiatanud. Sest ma tahan tole poole vere ja needuse enda peale võtta, mida ma ka tegema pean.”<sup>86</sup> Tähelepanuväärne on see, et kuigi Luther hoidis oma maaisanda poolele ning suhtus hertsog Moritzisse selge umbusaldusega, kuulutas ta täie kindlusega, et asub tülis selle poolele, kes otsib rahu. Kirjutamise hetkel oli see aga veel täiesti ebaselge, kes selle sammu teeb. “Läkituskiri” näitab, kuidas teooria ja praktika Lutheri puhul ka siis omavahel kattuvad, kui ta ise on asjadega seotud.

Ka selle konflikti valguses võib näha, et Luther kasutas oma tava-pärast võitlusvahendit, sõna. Ta manitses ja õpetas vürste ning avalikkust oma vaimuliku tunnetuse alusel. Sõda ei puhkenud, sest üllataval kombel asus vaenulikke valitsejaid lepitama hertsog Moritzi äi, Hesseni maakrahv Philipp. Konflikt kahe protestantliku valitsejakoja vahel aga süvenes ning seadis hiljem ajutiselt ohtu kogu reformatsiooni.<sup>87</sup> Luther peatas seepeale oma kirja trükkimise, nii et see ei jõudnud laiema üldsuse ette.

Veel väärib vaatlemist küsimus ebaõiglase vägivallakasutamise *käsule allumisest* sõjas. Ka siin püüab Luther anda süümeekonflikti sattunud sõjameestele eelkõige *hingehoidlikku* nõu. Juba kirjjas “Kas sõjamehed ka...” tegi Luther radikaalse järelduse, et teatud olukordade puhul, ka sõja äärmuslikes oludes, kus sõjaväeline ühtekuuluvus ning sõjaväe efektiivne

---

<sup>86</sup> *Ibidem*. Lk 4497–4498.

<sup>87</sup> Katoliiklik keiser meelitas nimelt Moritzi 1546. aasta Schmalkaldeni sõjas enda poolele; Mühlbergi lahingu järel vangistati protestantide liidrid Hesseni Philipp ja Saksi kuurvürst Johann Friedrich, kelle kuurvürstistaatus läks Wittenbergi kapitulatsiooni kohaselt reeturile, Saksi hertsogile Moritzile. Tõsi küll, kord juba reetmise teele asunud Moritz, kelle hüüdnimeks oli tähendusrikkalt Meissen Juudas, sai samal moel hiljem protestantismi päästjaks, asudes 1551. aastal salajase vürstide mässu etteotsa. Eduka sõjategevusega sundis Moritz reedetud keisri põgenema Austriasse ning kauples keisrilt välja Passau lepingu, mille kohaselt lubati protestantidel Saksamaal vabalt oma usukombeid järgida. See oli otsustavaks tõukeks ka 1555. aasta Augsburgi usurahu sõlmimisele.

tegutsemine tugineb täielikult kuulekusele rajatud usaldusväarsusele, lasub sõjameestel lausa kohustus olla sõnakuulmatu. Küsimus seisnes selles, missugune sõda on *õiglane*. Luther pöördus tagasi loomuõigusliku sõjaeetika motiivide, niisiis “õiglase sõja õpetuse” kriteeriumite juurde.<sup>88</sup> Ebaõiglaselt alustatud ja peetud sõja puhul, mis ei teeni otsese rünnaku tagasitõrjumist, peab kristlik sõjamees kuulekusest keelduma. “Küsimus: kuidas pidada sõda siis, kui mu isandal pole õigus? Vastus: Kui sa kindlalt tead, et tal pole õigus, pead sa rohkem kartma Jumalat ja kuuletuma talle kui inimestele (Apostlite teod, 5,29) ning sa ei pea sõda pidama ega teenima. Sest siis ei saa sul olla head südametunnistust Jumala ees.”<sup>89</sup> Luther ei kohku tagasi koguni soovitusel deserteeruda, nagu ta seda tegi Wurzeni tüli puhul: “Ja ma soovitan ka usaldusväarselt: kes niisuguse rahuvastase vürsti juhtimise all sõdib, jooksku lahinguväljalt minema, nii nagu jalad võtavad. Ta päästku oma hing ja lasku oma kättemaksumihimulisel, hullumeelsel vürstil ükski ja koos nendega sõdida, kes tahavad koos temaga kuradi juurde minna. Sest keegi pole sunnitud, vaid pigem on tal keelatud olla sõnakuulelik vürstidele ja isandatele või hoida antud vandest kinni oma hinge hukatuseks, see on: Jumala ja õiguse vastu. See tähendab: me võime teha seda, mida me teeme õiguspäraselt.”<sup>90</sup> Misuguste tagajärgedega tuleb taolisel käsutäitmisest keeldujal siis arvestada? Luther annab sellele enda poolt visandatud situatsiooni-kirjelduses äärmiselt otsustava vastuse: “Jah, sa ütled, (et) mu isand sunnib mind, võtab minult mu elu, ei anna mulle raha, palka ja tasu; lisaks sellele oleks ma maailma ees argpüksina põlatud ja välja tõugatud kui üks truudusetu, kes oma isanda hädas maha jätab jne. Vastus: sa pead sel laskma tulla ja Jumala tahte pärast sündida, mis siis sünnib. Ta (Jumal) saab sulle sajakordselt tagasi anda, nagu ta evangeeliumis (Mt

<sup>88</sup> Keskaegse “õiglase sõja õpetuse” mõõtuandvaks defineerijaks on dominiiklaste ordu suur mõtleja **Thomas Aquinost** (1225–1274), kes on esile toonud õiglase sõja kolm olulist definitsioonelementi: 1) vürsti meelevald ehk autoriteet, kellele ainsana on antud sõjapidamise õigus (*auctoritas principis*); 2) õiglane põhjus (*causa iusta*); 3) õige kavatsus ehk motiiv, mis peab olema suunatud rikutud õigusseisundi taastamisele (*intention recta*). Neis kriteeriumites on ühendatud loomuõiguslikud ja kristlik-kõlbelised vaatlusviisid. Vt **F. H. Russell**. *The Just War in the Middle Ages*. Cambridge, 1975. Lk 258jj.

<sup>89</sup> **WA**, Bd. 19. Lk 656. Vrd **Luther** 2002. Lk 4468.

<sup>90</sup> **WA Br**, Bd. 14. Nr. 3125. Vrd **Luther** 2002. Lk 4499.



19,29) töötab: kes minu pärast jätab maha kodu, õue, naise, vara, see peab sajakordselt tagasi saama jne. Peab ju selline oht olema ka kõigis muudes asjades, kui ülikkond ebaõiglust tegema sunnib. Aga kui Jumal tahab, et tema pärast ka isa ja ema maha jäetakse, siis peab loomulikult tema pärast ka oma isanda maha jätma. /.../ Kui sind selle pärast rünnatakse või sind truudusetuna kirjeldatakse, siis on see parem, et sind Jumal truuks ja ausameelseks kiidab, kui et seda teeb kogu maailm. /.../ Mis aitaks see sind, kui maailm peaks sind Saalomoniks või Mooseseks ja sa oleksid Jumala ees sama kurjas kirjas nagu Saul või Ahab?”<sup>91</sup>

Kuidas aga inimene teab, kas sõda on õiglane või ebaõiglane? Siin kehtib Lutheri arvates see, et kristlane peab “võimalikult usinalt” selle nimel vaeva nägema, et asjas ise selgusele jõuda. Seal, kus tal asi segaseks jääb, peab ta eelistama kindlat kuulekust ebakindlale sõnakuulmatusele. Luther teadis loomulikult, et taolist olukordade hindamise võimet, mille puhul on vaja head informeeritust ja tundlikku analüüsi-võimet, saab tegelikkuses oodata vaid vähestelt. Lutherile oli aga oluline ka see väike hulk teadlikke inimesi. See, et ideaalide täidemineku võimalus ei olnud eriti suur, ei tohtinud tema piibelliku mõtlemise taustal kuidagi kahjustada nõudmiste rangust. Kui Lutheri viimasel eluperioodil ilmnis üha selgemini eelseisva Saksamaa-sisese sõja oht protestantliku liidu vastu (Schmalkaldeni sõda 1546–1547), oli isegi temal raske saavutada täit selgust küsimuses, kas teatud juhul on tegu keelatud rünnakuga või hoopis lubatud kaitsega, mis tõkestab veelgi suuremat viletsust. Nendest kaalutlustest aga veidi hiljem. Siinkohal tuleks veel kord rõhutada Lutheri lihtsat ja selget põhimõtet: “õiglane” sõda ehk sõjapidamise õigus piirdub kõlbeliselt lubatud kaitseõjaga. Ebaõiglase sõja puhul peab sõduri kuulekuse kohustus muutuma sõnakuulmatuse kohustuseks. See on selge, ühemõtteliselt sõjapealikele ja sõjameestele suunatud instruksioon õige käitumise kohta õiglase ja ebaõiglase sõja suhtes *võrdsete* poliitiliste poolte vahel.

<sup>91</sup> WA, Bd. 19. Lk 656–657. Vrd Luther 2002. Lk 4468–4469.

## 6. Lutheri vaadete radikaliseerumine

Luther lähtus alati põhimõttest, et *ius ad bellum* ehk sõjapidamise õigus kuulub eranditult *ülikkonnale*; nii-öelda “alt üles” sõdimine kõrgema võimu vastu polnud lubatud. Siiski pole tegemist tingimusteta keeluga. Nõnda võib leida 1539. aasta jaanuaris Philipp Melanchthoni koostatud ja Lutheri poolt allkirjastatud kirjas järgmise huvitava mõtte: “Imselt kaotab vägivald (*violentia*) kõik loomuliku õiguse kohustused alamate ja isandate vahel”.<sup>92</sup>

Luther mõistis: sellest hetkest alates, mil protestantlikud vürstid otsustasid sõlmida Schmalkaldeni Liidu, et kaitsta end keisri ja riigi poolt ähvardava kiriku ühtsuse vägivaldse taastamise eest, on ta möödapääsmatult sunnitud tegelema Saksamaa-sisese religioonisõja ning ühtlasi ka keisrile osutatava võimaliku vastupanu probleemiga. Teda vaevas küsimus, kas on olemas protestantlike vürstide ja linnade *vastupanuõigus keisrile*? Schmalkaldeni Liidu “hingeks” oli Hesseni Philipp, kes oli arvamusel, et ülikonna valitud keiser pole ise ülikond selle tegelikus mõttes, vaid ta peab seadusest kinni pidama nagu iga vürstki. Kui katoliiklik keiser protestante sõjaga ründab, tohivad nood end kaitsta ega pea seda ülekohut kannatlikult taluma, nagu seda arvas Luther, kelle jaoks vastupanu õigustamine kõrgemalseisva valitseja vastu oli teoloogiliselt mõeldamatu. Imselt kartis Luther, et kui protestandid keisrile relvastatud vastupanu osutavad, luuakse sellega saatuslik pretsedent, mis vallandab üleüldise mässu. Ta hoiatas, et ükski vürstidest ei saaks sellise hirmsa asja põhjuseks; pigem kaotagu nad kolm vürstiriiki või olgu kas või kolm korda surnud.<sup>93</sup> Hesseni Philipp laskis aga koguda hulga mainekaid juriste, kes pidid tõestama (eelkõige Lutherile), et keisri ülikondlik võim on seadustega piiratud ja et rünnaku puhul on riigiõiguslikult lubatud vägivaldne vastupanu keisri ja talle lähedalseisvate katoliiklike vürstide vastu. Ka Saksi kuurvürsti nõunikud olid seda meelt, et keisri rünnaku korral ei kavatse nad jääda käed rüpes istuma. Põhimõtteliselt oli vaja

<sup>92</sup> **Dr. Martin Luther's Briefwechsel.** Bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von Ernst Ludwig Enders. Bd. 12: Briefe vom September 1538 bis Februar 1540. Frankfurt-Calw-Stuttgart-Leipzig, 1910. Nr. 2678. [Edaspidi *Enders 1910.*]

<sup>93</sup> Vrd Müller 1988. Lk 54.

veel üksnes Lutheri otsust. Luther tõrkus esialgu nõusolekut andmast, väites, et ta ei mõista nagunii riigiseadusi ja et üleüldse pole see tema kui teoloogi asi. Just seetõttu tundis ta end ka kohustatuna juristide otsusele mitte vastu vaielda: “Sest mida me seni õpetasime, et just nimelt ülikonnale ei tohi vastu hakata, seda me ei teadnud, et (just) sellised (inimesed) ülikonnale ise õigused annavad, keda me oleme ometi usinalt õpetanud igati kuulekad olema.”<sup>94</sup> Nõnda tunnustas ta juristidele antud jumalikku meelevaldat teha oma tööd. Luther asetask selle otsuse ning võimalikud tagajärjed juristide ja vürstide südametunnistusele, kuid manitses, et nad ei loodaks relvadele, vaid Jumalale.<sup>95</sup>

Neid mõõndusi tehes ei tahtnud ta anda sõjale sugugi “rohelist tuld”. Vastupidi, kuigi ta pärast pikka kõhklemist kiitis heaks kaitseabinõud protestante ähvardavate riiklike repressioonide vastu, ei tohtinud need kaitseabinõud tema arvates muutuda mingil juhul preventiivseks kaitse-sõjaks, nagu seda oleks meelsasti soovinud Hesseni Philipp. Sellepärast manitses Luther, et Schmalkaldeni Liit ei valmistuks (hädavajalikuks) kaitseks nii hoogsalt, et vastane seeläbi ülemäära ärrituks ja tunneks end rünnakuks provotseeritult.

Luther pidask alati kinni veendumusest, et õiglase sõja ainus õigustatud vorm on kaitseõda. Küsimusele, kuidas ja millistest põhjustest lähtuvalt tuleks ebaõiglasele rünnakule vastu hakata, on ta aja jooksul erinevalt vastanud. Kui 1539. aasta algul ähvardasid protestante tõepoolest riiklikud repressioonid ning Schmalkaldeni Liidu juhid olid juba sellega arvestanud, et neile kuulutatakse välja riigivanne ning relvastatud kokkupõrget pole enam võimalik vältida, muutusid ka Lutheri arusaamad märgatavalt radikaalsemaks. 1539. aasta jaanuaris kirjutas ta alla juba eespool mainitud Melanchthoni koostatud kirjale “Mõtteid vastupanust”, milles on püstitatud oluline küsimus: “Kas kaitsja (*defensor*) on kohustatud ootama seni, kuni tema vaenlane tõeliselt ründab?”. Mõlema reformaatori vastus oli selline: “Kui vanne on avalikustatud ühe või mitme liidukaaslase vastu, on vaenlane sõja (välja) kuulutanud (*bellum indicire*). Ja kaitsja võib alustada kaitseõda (*bellum praevenire*). /.../ Siis

---

<sup>94</sup> WA Br, Bd. 5. Nr. 1740.

<sup>95</sup> Lohse 1996. Lk 27–28.

saab igäuks aru, et kui vanne on avalikustatud, on rahutus juba alanud.”<sup>96</sup> Sama olukorra kohta väljendus Luther ühes oma lauakõnes väga radikaalselt: “Me tahame paluda, et Jumal võtaks meie vastaseid muuta; meie asi on ju õige ja hea; kes ei tahaks *pro sacris*, õndsuse pärast (mis on Jumala sõna, mis kõike pühitseb) võidelda, ihu ja elu, vara ja verd panustada? Sellega on nõus ka ilmalikud õigused ja poliitilised korrad, keda meie omad on alati ja praegugi veel rahu pärast palunud ja anunud, nüüd aga on provotseeritud ja üles ärritatud, et nad end ja oma alluvaid pidid kaitsma ebaõiglase vägivalla eest. Nad ei taha aga rahu anda. /.../ Pole hea kaua oodata; parem on teha esimene samm, enne kui teised tulevad. Kui mina maakrahv oleks, siis ma asuksin asja kallale, et ise surra või nemad tappa, sest nad ei taha rahu anda väga heas ja õiglasas asjas.” Sellele järgneb siiski vaoshoitum kokkuvõte: “Aga minul, ühel jutlustajal, pole sünnis sellist asja soovitada ning veelgi vähem teha.”<sup>97</sup>

1539. aasta mais toimunud tsirkulaardisputatsioonil, kui Luther andis viimase kokkuvõtva hinnangu keisriga sõjapidamise küsimusele, muutis ta keisri vastu peetava kaitsesõja idee spontaanseks rahvasõjaks, ülestõusuks keisri kui antikristuse abilise vastu. Seesama Luther, kes varem kuulutas, et ta tahab alati hoida selle poole, kes ülestõusu all kannatab, olgu asi nii ebaõige kui tahes, ütles nüüd vihaselt: kui libahunt karja tungib, siis peab igäuks ligi ruttama ja pihta andma. “Siis peab igäuks võitlema asuma salgas ja üksikult. /.../ Ma lasen pigem oma hingel põrgu sõita, ma tahan pigem kinni hoida sellest, mis mul on, ja teha ülestõusu (*sedition*).”<sup>98</sup>

Selles väljenduses, mis on ilmses vastuolus varem öeldud seisukohaga riiklike repressioonide tõrjumisest keisrivastase ülestõusu abil, seadustas Luther, tuues mängu apokalüptilise mõiste, demonitest seestunud (*daemone arreptus*) türanni kõrvaldamise. Erinevalt tavalisest türannist, kes teeb ülekohtu ja on sealjuures sellest ise teadlik, purustab see läbinisti “seadusetu” (*anomos*) türann kui antikristus ehk paavsti käsilane kõik (jumalikud) käsutahvlid, asetab end seadustest kõrgemale ning kuulutab

<sup>96</sup> Enders 1910. Nr. 2678.

<sup>97</sup> WAT, Bd. 4. Nr. 430.

<sup>98</sup> *Zirkulardisputation über das Recht des Widerstands gegen den Kaiser (Matth. 19,21)*. WA, Bd. 39 II. Lk 58.

oma tahtmise ülimaks normiks. Luther nägi juba alates tema vastu peetud “Rooma protsessist” (1518–1521) paavstis antikristuse kuju ja kogu tema võitlus paavstlusega *teoloogia* abil oli antikristuse paljastamine apokalyptilises mõttes. Paavstliku ja keiserliku võimu silmis oli omakorda Luther otsekui kurat mungakuues. Nüüd, kui puhkemas oli esimene tõsine religioonisõda, kui asi ei puudutanud enam üksnes üksikute reformatoorse õpetuse pooldajate eksistentsi, kelle jaoks kehtis siiani Mäejutluse käsk kannatusi ja ülekohut taluda, vaid kus kaalul oli reformatsiooni algusaegade kaosest väljakasvanud maakiriklike institutsioonide ja neid nii-öelda oma õlul kandvate protestantlike riigiseisuste edasine saatus, sidus Luther omavahel ettekujutused rahva ülestõusust ja sõjast ning apokalyptilised visioonid võitlusest antikristuse vastu. Selles kontekstis tuleb mõista ka Lutheri väljendusi türklastevastase võitluse kohta, mida ta ei näinud üksnes kodumaa kaitsmise sõjana, vaid tõlgendas ka kui olulist sündmust apokalyptilises võitluses antikristusega. See on aga teema, mis vajab juba eraldi käsitlemist.

## 7. Kokkuvõtteks

Kuigi Lutheri mõtted ülikonna meelevallast, sõjapidamise ja relvastatud vastupanu õigustatusest on tekkinud ja välja öeldud teistsugusel ajal ja kontekstis ning mõjuvad tänapäeva sekulaarses maailmas kohati lausa anakronistlikult, on neis ometi midagi ajatut ja koguni aktuaalset, eriti kui võtta arvesse viimaste aastate tormilisi sündmusi ning nendega seoses esile kerkinud uusi tõsiseid küsimusi sõjaõiguse ning poliitilise eetika vallas. Eelnevalt toodud mõttekäikude ja tekstinäidete põhjal tulid esile Lutheri olulisemad seisukohad küsimustes, kelle käes ja kelle vastu on õigus kasutada vägivaldseid, sealhulgas sõjalisi vahendeid, ning missuguste kriteeriumite alusel tuleks eristada õiglast ja ebaõiglast sõda. Võttes aluseks veendumuse, et vägivaldavahendite kasutamist ja sõjapidamise tegevust (nagu ka kirurgilist sekkumist haigesse organismi) ei liigitata mitte ennekõike nende vahendite, vaid eesmärgi kaudu (“kurje karistada, vagasid kaitsta ja rahu saavutada”) ning seetõttu on see “tegelikult ka üks

armastuse tegu”,<sup>99</sup> võib Lutheri seisukohad üldistavalt kokku võtta järgmistes punktides.

1. Luther püüdis teoloogiat ja poliitikat harmoneerida oma “kahe valdkonna” ja “kahe valitsuse” õpetusega, legitimeerides teoloogiliselt poliitilist valitsust ja selle käsutusse kuuluvat vägivaldat, mille abil tagatakse, et selles maailmas valitseks kord ja rahu.
2. Luther juhendus põhimõttest, et keegi ei pea olema iseenda kohtunik, see tähendab ise oma õigust otsima ja kehtestama. Ta lähtus mõttest Rooma 12,19: “Minu päralt on kättemaks, mina tasun kätte — nii ütleb Issand.” Seepärast on ka mõõgameelevalla ning sõjalise jõu kasutamine (*ius ad bellum*) eranditult ülikonna käes, kes on selle meelevalla saanud Jumalalt ning kelle kaudu teostab Jumal oma ilmlikku valitsust. Kõrgemalseisva seisuse (ülikonna) vastu pole õigust mässata ega sõda pidada.
3. “Kes sõda alustab, see on ülekohtune.” Luther pidas ebaõiglaseks iga ründesõda või ka preventiivset sõda, olgu see peetud siis võimu- ja õigusenõudluse läbisurumiseks, vallutamiseks ja võimuvõitmiseks, olgu see kavandatud “ristisõjana” või võitlusena, et mingit ideed läbi suruda.
4. Kõlbeliselt “õiglane” sõda on *kaitsetsõda*, kusjuures Luther rõhutab senisest enam *hädakaitset*: “Sellest piisab, et kui on püütud teha kõike ja miski ei aita, siis tuleb kasutada hädakaitset, et maad ja rahvast kaitsta.”<sup>100</sup> Õigustatud on kaitsetsõda siis, kui seda peetakse vastasega, kes oma võimunõudlusega ja vallutustahtega esindab ühtlasi “seadusetute” (*anomos*) või mingi religiooni (nt islami) universaalse valitsemisnõudluse ideoloogiat (poolkuu risti vastu või vastupidi). Siis võib kaitsetsõda muutuda isegi rahvasõjaks.
5. Luther pani igale inimesele vägivalla kasutamise ja sõjapidamise õigustatuse kontrollimise kohustuse. Kui kristlane, seega ka kristlik sõjamees, jõuab selgusele, et ülikond peab ebaõiglast sõda, tuleb tal (sõja)teenistusest keelduda. “Kristlased on kohustatud kõiges alistuma valitsusele, tema määrustele ja seadustele, seni kui see võib sündida

<sup>99</sup> Luther 2002. Lk 4428.

<sup>100</sup> WA, Bd. 32. Lk 330.

ilma patuta. Kui aga valitsejate korraldusi ei saa täita pattu tegemata, tuleb rohkem kuulekas olla Jumalale kui inimestele.”<sup>101</sup>

6. Luther, kes pooldas igati jäiga ja range korra valitsemist, nõudis samas vägivallavahendite kasutamisel proportsionaalsuse järgimist: “Nii peab ka vürst kurja nii karistama, et ta lusikat üles ei tõsta ega kaussi ei purusta ning ühe pea pärast maad ja rahvast viletsusse ei aseta ning maad leskede ja vaeslastega ei täida. /.../ Seepärast olgu tema reegliks: seal, kus ta ei saa ülekohtu ilma suurema ülekohtuta karistada, seal loobugu ta ome õigusest, olgu see nii õigustatud kui iganes. Sest ta ei pea tähele panema omaenese kahju, vaid ülekohtu, mida teised peavad tema karistuse pärast kogema.”<sup>102</sup>
7. Lutheri mõtlemise jaoks olid väljendused sõja ja rahu kohta apokalyptiliste eelmärkide põhjal seotud peagi saabuva maailmalõpu ootusega: Jumalast seatud ja legitimeeritud ülikkond on kutsutud järelejäänud lühikese aja jooksul täitma sisemise ja välise rahutagamise tähtsat ülesannet. Apokalyptilised meeleolud seletavad ka teatud kõrvalekaldumisi tema poliitilise eetika reeglitest.
8. Lutheri jaoks olid poliitilise käitumise peamiseks mõõdupuuks *mõistus* ja *armastus*. Ta manitses, et inimesed kasutaksid mõistuse kõrget andi, mille Jumal on inimesele andnud, ning juhindusid sellest oma ühiskondlikus käitumises. Ta arvas ka, et käituda tuleb nii, et inimeste vahele külvataks armastust, mitte vihkamist ning rahu, mitte sõda. Lutheri poliitilist eetikat iseloomustab rahu eelistamine omaenese õigusele ja vägivallatuse eelistamine kõigile vägivallavahenditele.<sup>103</sup> Rahu saavutamise nimel tuleb näha vaeva ning mõnikord võib sellel olla kõrge hind: “Sa ei tohi arvata, et rahu sulle järele jookseb, vastupidi: viha, rahutused ja kättemaks jooksevad sulle järele, nii et sa hakkad kurja kurjaga kätte maksma. Aga sa keera see leht ümber: otsi sina ise rahu, kannata ja tee seda, mida sa suudad. Sa pead endale ise haiget tegema, pead rahu järgima ja talle järele jooksuma.”<sup>104</sup> Ajal, mil poliitikas mõeldakse ja tegutsetakse globaal-

<sup>101</sup> H. Steubing (Hrsg.). Bekenntnisse der Kirche. Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten. Wuppertal, 1985. Lk 45.

<sup>102</sup> Luther 2002. Lk 4409.

<sup>103</sup> Vrd Haspel 1999. Lk 432.

<sup>104</sup> WA, Bd. 45. Lk 104.

selt, ajendatuna majanduslikest huvidest ja “tugevama õigusest”, kõlab see kõik ehk vanamoodsalt ja isegi utoopiliselt. Lutheri toetumine õigesti kasutatava mõistuse kainusele ja ettenägelikkusele, mis peab poliitikat määratlema, on tänaseni väärtuslik ning ületamatu. Seal, kus käitatakse mõistlikult, seal säilitatakse ka inimväärikus ja antakse oluline panus inimõiguste kaitsele.

**Andres Saumets** (M.Th.),

KVÜÕA humanitaar- ja sotsiaalteaduste õppetooli juhataja