



# Kristusekallis and

Martin Luther armulaua sügavamast tähendusest

Daniel Johansson

KRISTUSE KALLIS AND  
MARTIN LUTHER ARMULAUA SÜGAVAMAST TÄHENDUSEST

DANIEL JOHANSSON

# **Kristuse kallis and**

Martin Luther armulaua sügavamast tähendusest

**Daniel Johansson**

Originaal:  
Kristi dyra gåva  
Martin Luther om nattvardens djupaste mening  
Församlingsfakultetens småskrifter, 7  
© Församlingsfakulteten i Göteborg, 2017

Eesti keelde tõlkinud Aet Ringborg  
Toimetanud Riina Ruut  
Nõu andnud Arne Hiob

Kujundus: Design för Livet, 046-39 93 60  
Kaanefoto: Taani Torslunde kiriku antependiumi detail.  
Kaanefoto autor: CC-BY-SA Lennart Larsen, National Museum of Denmark.  
Pildid: Wikimedia Commons File

Väljaandja:  
Scriptura Evangelical Literature Mission, Gothenburg, Sweden  
[www.scriptura.nu](http://www.scriptura.nu)  
[info@scriptura.nu](mailto:info@scriptura.nu)

Eestikeelse väljaande teostus  
Johannes Esto Kirjastus, 2022  
[www.estoraamat.ee](http://www.estoraamat.ee)

ISBN: 978-9949-509-36-2

## Sissejuhatus

*Teine mai 1507.* Noor mees, kes pole veel kahekümne nelja aastane, seisab Erfurdi augustiinlaste-eremiitide kloostris altari ees. Tal on hirm. Tema ordinatsioonist on möödunud üks kuu ning nüüd pühitseb ta oma esimest pidulikku missat koos sugulaste ja sõpradega. Ent ta ei ole rõõmus ega eevil. Talle teeb ränka muret tema enese sügav vääritus ning ta kardab, et miski võib viltu minna. Kuidas saab tema, kes ta on tuhk ja põrm, kõnelda *otse* Jumalaga, „kõigearmulisema Isaga läbi tema Poja Jeesuse Kristuse“ ning pakuda altariande elavale ja igavesele Jumalale? Tänuohvipalve ajal valdab teda hingemattev ängistus. Ta on sunnitud missa katkestama ja altari eest lahkuma ning teatab sellest sosinal teda abistavale preestrile, kes on kloostris prior. Priori vastus on eitav. Ta saab korralduse jätkata ...

*Kaheksateistkümmes veebruar 1546.* Sama mees lamab surivoodil. Ta palub, kõigest südamest Issanda peale lootes, vähimagi hirmuta Jumala ees: „Sinu kätte ma annan oma vaimu.“ Kolm

päeva varem võttis ta viimast korda vastu sakramendi ning nagu vana Siimeon, kes Jeesuslapsukest kätel hoidis, võis ta nüüd ütelda: „Issand, nüüd lased sa oma sulasel lahkuda rahus oma ütlust mööda ...“ (Lk 2:29).

Aeg selle noore mehe esimesest missast kuni tema viimase armulauani oli olnud tormiline ning toonud kaasa teoloogilisi, kiriklike ja poliitilisi murranguid. Euroopa ei olnud enam seesama mis varem ega võinud eales endiseks saada, ning nendes muutustes oli altarisakramendil olnud keskne roll ...

## Vääritu!

Me ei tea, millal noor Martin Luther esimest korda armulauda sai. Küll aga teame, et missal oli keskne tähtsus kloostrielus, mis algas Lutheri jaoks 1505. aasta suvel. Kloostri elanikud pühitsesid missat iga päev. Kuusteist korda aastas pidi iga munk armulauda vastu võtma. Lisaks sellele tuli kloostri preestritel, suuremal osal munkadest, pühendada hulk aega sellele, et lugeda missasid nende eest, kes olid annetanud selleks kloostrile raha või muud vara. Kuna preestritest oli pidevalt nappus, otsustasid Lutheri juhendajad, et temast peab saama preester niipea, kui tema noviitsiaasta kloostris läbi on. Luther, kes oli kõiges kohusetruu, valmistus selleks hoolikalt, uurides Gabriel Bieli (1418–1495) laiahaardelist ja põhjalikku arutlust missa kõikidest tahkudest – nii teoloogilistest, vaimulikest kui ka praktilistest (*Sacri canonis missae expositio*). Uurimistöö jättis temasse sügava jälje. „Lugesin seda raamatut veritseva südamega,“ kõneles ta hiljem. Seal kerkisid erilise teravusega üles just need probleemid, mille üle ta ise pead murdis.

Missal toimub otsene kokkupuude ihulikult kohalviibiva Kristusega ja tema pühadusega, ilma et ükski pühak selle vahendajaks oleks. Hoolimata sellest, et missa puhul kõneldi Kristuse *lunastavast* kohalolust, polnud pääsu Kristusest kui kohtumõistjast ning küsimusest, kas ollakse tema vääriline. Kas kõik patud on üles tunnistanud? Kas ollakse puhas elava Jumala ees? Igaüks pidi oma väärilisust ise järele katsuma, aga mitte keegi ei saanud olla *täiesti kindel*. Mõnikord lükkas Luther Kristuse ihu vastuvõtmist edasi nii kaua kui võimalik. Mõnikord tundis ta sakramendi vastu tõsist tõrget ning võis teha kõik selleks, et armulauast pääseda. Probleem oli selles, et tal polnud kindlust pattude andeksandmises. Tema hirm kohut mõistva Kristuse ees üha kasvas. Ängistuse ja hirmuga astus ta altari ette. Tuli ette sedagi, et ta äsjasest pihtimisest hoolimata tundis vajadust kutsuda preester, et uuesti pattu tunnistada ja andeksandi saada. See polnud sugugi mitte üksnes Lutherile omane. Leidus teisigi preestrid, kes tundsid vajadust niimoodi toimida, oli ka neid, kes olid hirmuga põgenenud, kui oli nende kord esimest missat pühitseda, ning teisi, kes olid seda palju aastaid edasi lükanud.

Isikliku väärilisuse küsimus ei olnud preestrite ainus mure. Nõuti, et missat loetaks täiesti veatult. Oli neidki, kes komistasid, kuid Lutheri kloostri Erfurdis oldi missa korrektsuse asjus väga



nõudlikud. Eksida sõnadega, kõhelda, komistada või lasta kasvõi mõtted hetkeks uitama tähtsa *armulauapalve* ajal, kui preester muudab leiva ja veini Kristuse ihuks ja vereks, oli tõsine patt. Täiusenõude tagajärjeks olid ärevil preestrid, kes eksimise kartuses üha rohkem vigu tegid ...

Luther tundis preestrikutse ees suurt aukartust. Ta imetles kaunis rüüs preestrit, kes ohverdas elavate ja surnute eest ning kelle tegevuse kaudu võis näha, kuidas lunastus jõuab inimesteni. Seda enam pahandas Lutherit hooletus missal. Roomas (1510–1511) kogetud kergemeelsed missad olid teda tugevasti vapustanud. Kui Püha Ihu protsessiooni ajal Wittenbergis juhtus, et rongkäigulised läksid raekotta keha kinnitama ning paigutasid monstrantsi pühitsetud leivaga selleks ajaks riidekappi (*sic!*), oli ta väga üllatunud, et Jumal niisugust asja sündida laseb ja süüdlasi ei karista. Tema ise suhtus sakramenti alati suurima hardusega ning pidas seda vahetuks kohtumiseks elava Jumalaga. Raevukas äikesetorm Stotterheimis 1505. aastal, kui Luther andis töötuse astuda munkakloostri, ei olnud ainus piibellike mõõtmatega üleelamine, mida tal oli tulnud kogeda. Kui ta 1515. aastal võttis osa Püha Ihu protsessioonist oma kodulinnas Eislebenis, valdas teda äkki tugev, vappuma panev hirm, mille põhjuseks oli Kohtumõistja Kristuse püha kohalolu kogemine monstrantsis.

Missa pühitsemisel koondusid ja teravnesid kõik need eksistent-  
siaalsed vaevad, mida Lutheril tuli taluda. Alates 1505. aasta äikese-  
tormist oli ta olnud teadlik, et peab igal hetkel olema valmis astuma  
Jumala hirmuäratava kohtu ette. Viimsest kohtupäevast mõeldes oli  
ta täis hirmu. Siis tasub Kristus igäihele tema teenete järgi. Heade  
tegude kaudu peab inimene valmistama end ühistööks Kristusega,  
muidu tuleb tal ühel päeval Kohtumõistjaga vastamisi seista. Prob-  
leem oli selles, et kohusetruul Martinil ei olnud niisuguseid tegusid  
ette näidata. Ta ei osanud Kristusega otse kõnelda. Kristus oli tema  
jaoks esmajoones suur kohtumõistja. Leidus külluses silmahakka-  
vaid visuaalseid kujutisi, mis seda väsimatult kinnitasid, näiteks pilt  
Wittenbergi surnuaial, mis kujutas Kristust vikerkaarel, kahe suust  
esiletungiva mõõgaga (vrd. Ilm 1). Luther ei suutnud sundida ennast  
vaatama pilte ristilöödud Kristusest. Need kujutasid näitlikult vaid  
seda karistust, mis ootab patustajaid. Isegi väike Jeesuslaps ei pak-  
kunud lohutust. Temast pidi ju kasvama kogu maailma kohtunik.  
Ent kohtumine kohtumõistjaga ei pidanud aset leidma mitte üksnes  
kunagi tulevikus. Kohtumõistja Kristus oli siin ja praegu – ihulikult  
missal. Missal muutus Kristuse kui kohtumõistja kohalolek käega-  
katsutavaks ning Luther tundis sakramendi ees suurt aukartust.

Järk-järgult jõudis Luther kõige selleni, mida Kristus on teinud  
*tema eest*, tema heaks, ning tema murranguline kogemus, nõnda-

nimetatud tornielamus (oletatavasti 1518), tõi kaasa altarisakramendi põhjaliku ümberhindamise. Tõenäoliselt oli siin oma osa tema suurel hardusel nii altarisakramendi kui ka kiriku ees. Missa pühitsemine ei olnud mitte üksnes jumalateenistuse kese. Kogu kiriklik elu ja karjasetegevus keskendus missa ümber. Kes oli tema, et arvustada kirikut? Mis siis, kui ta eksib? Mis siis, kui ta võitleb Jumala enese vastu?

Lutherile sai armulaua olemusest võitlus, mida tuli pidada kahel rindel. Ühest küljest tundis ta, et on sunnitud kritiseerima nii oma kaasaegse katoliku kiriku tavasid kui ka arusaamist armulauast, teisalt tuli tal võtta seisukoht armulaua ülemäära vaimse tõlgenduse suhtes, mida esindas osa reformaatoritest, teiste seas ka šveitslane Huldrych Zwingli. Pealiskaudsel vaatlusel võivad vastuolud armulaua küsimuses paista teoloogiliste peensustena. Ent tegelikult käis arusaamine armulauast kokku veel terve rea oluliste küsimustega, nagu näiteks sellega, kuidas saab inimene leida lunastust ja olla oma lunastuses kindel, kuidas tuleb lugeda ja tõlgendada Piiblit või kes on Kristus, samuti nägemusega loodust ning sellega, kuidas on omavahel seotud vaimne ja materiaalne.

Armulaua seadmine  
Kristuse poolt, nii nagu  
seda on kujutanud  
Lucas Cranach  
vanem Wittenbergi  
Püha Maarja kiriku  
altarimaalil.



## Osadus, mil pole võrdset

Luther arutleb armulaua üle esimest korda 1519. aastal, „Jutluses Kristuse püha ja tõelise ihu kõrgesti austatud sakramendist“. See on positiivne, poleemikavaba ja ennekõike praktiline ilmikutele suunatud kirjutis selle kohta, mis on armulaud. Sissejuhatavalt väljendab Luther soovi, et ka ilmikud võiksid saada armulauda mõlemal kujul, nii leiva kui veinina – seda polnud juhtunud juba viimased 300 aastat. Mõistagi on armulaud ühel kujul piisav, aga oleks parem, kui ka ilmikud saaksid täielikku armulauda. Oht pillata maha piisk Kristuse verd oli viinud selleni, et veini jagati ainult preestritele, aga nagu ütleb Luther, pole see oht siiski suur, kuna inimesed käivad armulaual väga harva. Luther toob välja ka ühe argumendi, mis osutub tema kirjatöö peamiseks eesmärgiks. Kristuse ihu ja vere sakrament on tema meelest ennekõike pühade osadus. Ent see ühtekuuluvus paistab küll erakordselt mannetuna, kui ei leia väljendust preesterkonna ja ilmikute osasaamises armulauast mõlemal kujul.

On ilmne, et selle kirjatöö koostamise ajaks on Luther leidnud oma suurele dilemmale lahenduse. Altarisakrament ei ole enam miski, mille eest ta põgeneb, vaid suur ja imeline abi.

Kes iganes on meeleheitel, kurvastab oma pattudest vaevatud südametunnistuse üle, tunneb hirmu surma ees või kannab südamel mõnd muud koormat – kui ta peab neist vabanema, siis laskem tal rõõmuga minna altarisakramendi juurde, panna oma südametunnistuse koorem maha keset ühtekuuluvuse tunnet ja otsida abi kogu vaimuliku keha ühtekuuluvusest, täpselt nagu kodanik, kelle vara on saanud kahjustada õnnetuse või vaenlase käe läbi, kaebab linna raele ja teistele kodanikele ning palub neilt abi (LW [= Luther's Works] 35:53–54).

Luther kirjeldab osadust kõikide inglitega, õndsatega taevas ja vagadega maa peal ning eelkõige Kristuse enesega, kes on selle ihu pea. Ta viitab sellele, kuidas Kristus armulauale aluse pani:

Otsekui oleks ta öelnud: „Mina olen pea, mina olen esimene, kes ennast teie eest annab. Ma teen teie kannatused ja teie õnnetused enda omaks ja kannan neid teie eest, nii et teie omakorda teete seda minu ja üksteise eest, seeläbi, et lasete kõigel saada ühiseks minus ja minuga. Ja mina jätan teile selle sakramendi selle kõige tunnistäheks, nii et te mind ei

unustaks, vaid iga päev üksteisele julgustuseks meelde tuletaksite, mida ma olen teie eest teinud ja aiva teen, et te saaksite tugevamaks ja samuti suudaksite üksteist niimoodi kanda“ (LW 35:55).

Luther kirjeldab kahetist ühtekuuluvust. Esmalt tähendab see, et me võime tulla ja panna kõik oma patud ja mured Kristuse õlgadele ning saada samas Jumalalt kindla märgi, et Kristuse õigus, elu ja kannatused on meie poolel (LW 35:54). Siin võib aimata mõtet, mis saab Lutherile keskseks ning mida on tavaks nimetada „õndsaks vahetuseks“. Ta kõneleb „ühest armurikkast vahetusest või meie pattude ja kannatuse segamisest Kristuse ja tema pühade õigusega“ (LW 35:60). Selles sügavas, lahutamatus ühtekuuluvuses, mida väljendab toit, mis saab üheks sööjaga, „ründab teda meie patt, sellal kui meid kaitseb tema õigus“ (LW 35:59).

Ühtekuuluvuse teine aspekt on see, et kristlane saab oma patu ja oma mured esile tuua ning jagada neid taeva õndsatega ning vagadega maa peal. Ent ka siin kantakse solidaarsuses kaaskristlaste koormat. Nõnda saavad Lutheri järgi teoks Pauluse sõnad galaatlastele: „Kandke üksteise koormaid, nõnda te täidate Kristuse seadust“ (Gl 6:2). Ühtekuuluvus, armastus ja ühtsus ei talu ebakõla ega tüli. Kristlased peavad kandma teiste koormaid, otsekui oleksid need nende endi omad, ja veel enamgi, pakkuma

teistele oma jõudu nii, nagu Kristus seda sakramendis kõigile pakkus.

Ent kõige selle teadmine on mõttetu, kui pole usku. Lutheri suur avastus *usust* tõuseb esile ka altarisakramendi mõistmises. Samamoodi nagu Kristus oma jüngreid algul heidutas ja kartma pani, leidub küllap tänapäevalgi kurbi, näljaseid hingi, kes kogu südamest igatsevad Kristuse ja kogu kristluse tuge, kuigi nad samal ajal *kindlalt usuvad*, et nad on vastu võtnud Kristuse õiguse ning tema ja pühade ühtekuuluvuse.

Luther ei ole selles kirjatöös täielikult läbi töötanud missa ja selle pühitsemise kõiki aspekte ega teinud lõplikke järeldusi oma äsjaavastatud evangeeliumi-tõlgendusest. Kuid ta on leidnud lahenduse omaenese ja teiste hirmule altarisakramendi ees. See ei ole väsinud ja hirmunud kristlastele [seatud] mitte hirmuks, vaid trööstiks. Kohut mõistva Kristuse asemel seisab seal Kristus Lunastaja, võtab kanda inimeste koorma ning annab neile oma õiguse. Seal seisavad ka pühad oma kirkuses ja need vagad, kes üha võitlevad ning ühel meelel aitavad kanda kristlase hingevaeva ja kannatusi, samal ajal kui too omakorda võtab õlule ja kannab kaaskristlaste taaka.



## Sakramendi vangipõlv

Lutheri ettevaatlikud õigustused sellele, et ka ilmikud võiksid karikast osa saada, tõid kaasa jõulise kriitika kiriku esindajatelt. Vastaste rünnaku all oli Luther sunnitud altarisakramendi küsimuse põhjalikumalt läbi mõtlema. Raamatus „Kiriku Paabeli vangipõlvest“ (1520, ld. *De captivitate Babylonica ecclesiae*) tuli ta välja uue ja poleemilisema kriitikaga kaasaegsete kommete ja üldiste arusaamide vastu. Selles teoses arutleb Luther kiriku seitsme sakramendi üle ning käib välja mitte kuigi populaarse teesi, et kirikul on vaid kolm sakramenti: ristimine, meelearandus (piht) ja leib (armulaud). Kõige pikem arutelu puudutab altarisakramenti ning Luther väidab, et seda hoitakse kolmes erinevas vangipõlves, milleks on: 1) et ilmikud saavad osa üksnes leivast, 2) nõndanimetatud transsubstantsiat-siooniõpetus ning 3) et missat vaadeldakse kui ohvrit.

## Keskaegne eelmäng

Esimene suurem lahkeli armulaua küsimuses puhkes 830. aastail. Paschasius Radbertus, karolingide teoloog Corbie kloostrist, pani 831. aastal esmakordselt kirja läänekiriku armulaua pikema kirjelduse *De Corpore et Sanguine Domini* („Issanda ihust ja verest“). Tema kaitses seisukohta, et armulaualeib ja -vein saavad pühitsusel identseks Jeesuse tõelise ajaloolise ihu ja verega. Kuna Jeesus ütleb nõnda sakramendi seadmisel ning kuna Jumal on tõde, peavad need sõnad olema täht-tähelt tõesed. Sünnib ime. Kuigi see pole mõistusega haaratav, ei saa Jumalale kui looduse loojale Radbertuse sõnutsi sugugi raske olla loodut ka suveräänselt muuta. Altarisakramendi pühitsemisel osalemine tähendab seega otsest, isiklikku ja ihulikku ühinemist Kristusega.

Ratramnus, kes oli samuti Corbie kloostris munk, avaldas varsti pärast seda (ca 843) sama pealkirjaga teose, mis oli mõeldud nii vastusena Radbertuse väidetele kui ka nende ümberlükkamiseks: Jeesuse sõnu elementide kohta tuleb mõista kui metafoore. See, mis armulaual vastu võetakse, on taevane, vaimne ihu, mida on võimalik vastu võtta üksnes usus ja mitte suu kaudu. Leib ja vein esindavad Kristuse ihu ja verd ning aitavad meil teda meeles hoida.

Ei Ratramnuse ega ka Radbertuse arusaamadele ei saanud osaks hukkamõistu. Viimase seisukoht, et leib ja vein on tõesti Kristuse ihu ja veri, oli aga siiski laiemalt levinud.

Uus arutelu tekkis 1000. aasta paiku. Seekord olid vastas- teks Canterbury peapiiskop Lafranc ning Berengar Toursist. Viimane oli Ratramnuse eeskujul kahelnud, kas leib ja vein pühitsusel tõepoolest oma olemust muudavad. Lafranc, kaits- tes Radbertuse seisukohta, et Kristuse ihu on füüsiliselt kohal, oli väidetavasti esimene, kes armulaua elementides toimuvate muutuste selgitamiseks kasutas Aristotelese *substantsi* ja *aktsidentsi* eristust. Aristotelese järgi on *substants* asja olemuslik omadus, samal ajal kui selle *aktsidentsid* on välised omadused, nagu näiteks värv, lõhn, maitse jne. Lafranc väidab, et leiva ja veini substantsid muunduvad (transsubstantsiatsioon = sub- stantsi muundumine) pühitsemisel Kristuse ihuks ja vereks, samas kui välised vormid, nagu nende väljanägemine ja maitse, jäävad samaks, nagu on kogenud iga armulauuline. See selgitav mudel on aga oma kaunist kõlast hoolimata vastuoluline, sest aktsidentsid ei saa eksisteerida ilma selle substantsita, mille aktsidentsid need on. Leiva kuju ja maitse ei saa tegelikult säilida, kui nende substants muundub Kristuse ihuks. Ent see sünnib ometigi – Jumala erilise sekkumise läbi. See selgitav mu- del, mida nimetatakse *transsubstantsiiooniõpetuseks*, võitis üldise poolehoidu ning leidis 1215. aasta *Lateraani IV kiriku- kogul* ametliku kinnituse.

Kirikukogu otsus altarisakramendi küsimuses tõi kaasa laialdase hirmu pillata Kristuse verd maapinnale ning riskida sealjuures seda jalge alla tallata. Nii tekkiski komme, et karikast tohivad juua üksnes preestrid, sellal kui ülejäänud kogudus võtab altarisakramendi vastu *sub una*, ühel kujul. Selle tava kaitsmiseks viidati nõndanimetatud konkomitantsile (kaasmõjule). Kuna leib on ülestõusnud Lunastaja ihu ning kuna elavas ihus on olemas ka veri, tehti järeldus, et see, kes saab osa Kristuse ihust, saab osa ka tema verest – loomuliku kaasaandena.

Luther ei olnud esimene, kes kritiseeris seda, et ilmikutele jagati vaid üht osa sakramendist. Näiteks hussiitide (Jan Husi (1369–1415) poolehoidjate) seas hakati 1414. aastal jagama karikat ka ilmikutele, sellal kui Jan Hus Konstanzis vangistuses oli. Konstanzi kirikukogu (1415), kus Jan Hus surma mõisteti, keeldus täitmast nõuet, et ka ilmikud saaksid armulauast osa kahel kujul. Ent 1433. aastal anti ühele hussiitlikule rühmitusele, nn. *utrakvistidele* (ld. *sub utraque specie*, mõlemal viisil) õigus saada armulauda mõlemal kujul. Ent see, kes mõnes teises Saksa-Rooma keisririigi osas sama nõude esitas, riskeeris sellega, et teda samastatakse ketser Husiga.

## Jagamatu sakramendi kaitseks

Oma esimeses armulauateemalises kirjutises väljendas Luther mõõdamannes soovi, et kõik võiksid osa saada kogu sakramendist. Olles seepeale karmi kriitika osaliseks saanud, pöördub ta sama küsimuse juurde tagasi *De captivitate's* ning läheneb küsimusele seekord põhjalikumalt. Lutheri arutluskäik on jälgimist väärt, sest see näitab, kuidas ta töötab teoloogia ning Pühakirjaga. Luther alustab pöördumisest Pühakirja poole, mis polnud tollal hoopiski endastmõistetav, kuid kajastas renessansiajastu üleskutset pöörduda tagasi allikate juurde. Ent pole sugugi ükskõik, millest alustada! Luther jätab kõigepealt arutelust kõrvale Johannese evangeeliumi 6. peatüki, kus Jeesus kõneleb sellest, et on möödapääsmatu süüa tema ihu ja juua tema verd. Kahtlemata oleks see olnud tugev argument ja ka böömid (hussiidid) olid seda kasutanud. Augustinuse jälgedes käies ütleb Luther aga, et Jeesus ei kõnele siin mitte sakramendist, vaid vaimsest söömisest, usust. Luther ütleb, et kui asi poleks nõnda, siis peaksid kõik need, kel sakramendi söömine ja

joomine kuidagimoodi takistatud on, olema mõistetud hukatusse (Jh 6:53). Selle asemel võtab Luther appi need kirjakohtad, mis „täie selgusega“ sellest asjast kõnelevad, nimelt armulaua seadmise kajastused Matteuse, Markuse ja Luuka evangeeliumis ning Pauluse sõnad korintlastele (1KR 11). Näeme ka, et täpselt sama lähenemisi viisi kasutab Luther hiljem vaidluses Zwingliga.

Olles kirjakohtadega lähemalt tutvunud, märgib Luther, et ei Matteus ega Markus ei räägi sellest, et kõik *sõid*, vaid just sellest, et Jeesus ärgitas kõiki *jooma* ja kõik *jõid*. „Tunnistan, et see põhjendus – minu jaoks ümberlökkamatu – on mind võitnud. Ma ei ole lugenud, kuulnud ega leidnud, mida võiks selle vastu ütelda, sest siin on kindlalt kohal Kristuse sõnad ja eeskuju, kui Ta ei luba, vaid käsib: „Jooge kõik selle seest!““ (*De captivitate*, 187). Ent kõige tugevamini seovad Lutherit selle veendumusega Matteuse evangeeliumi 26:28 sõnad. Kui veri on antud kõikide eest, siis peab kõikidel olema õigus sellest juua. Kas sõandab keegi väita, et veri ei ole valatud ka ilmikute eest? Et oma argumente veelgi rõhutada, pöördub Luther Pauluse esimese kirja poole korintlastele. Sellest lähtub vaieldamatult, et terve kogudus, nii rikas kui vaene, sai osa kogu sakramendist. Kuidas armulaua seadmissõnu evangeeliumides ka ei tõlgendataks, on siiski täiesti selge, et ühele kogudusele on Paulus andnud õiguse saada armulauda mõlemal kujul. Siin ei

ole tähtsust sellel, kas üks kuju antakse kaasaandena (vt. eespool); tähtis on Kristuse sõna ja armulaua seadmine.

Järgmiseks viitab Luther kreeklaste, st. õigeusu kiriku, ning böömide kombele jagada karikat ka ilmikutele. Just nende ja mitte Rooma poolel on ka Kristus ja Paulus. Et veel kord oma mõtet alla kriipsutada, toob Luther näiteid ka algkristlaste seast, ning nendest nähtub väga selgesti, et kombeks on olnud osasaamine mõlemal kujul (nt. Cyprianus, *ca* 200–258).

Sellest tagapõhjast lähtuvalt väidab Luther, et ei paavsti ega kirikukogu võimuses pole keelata ilmikutele armulauda mõlemal kujul. Seepärast ei lase Luther ennast häirida ka Konstanzi kirikukogust (1415), mis otsustas, et ilmikud peavad osa saama ainult leivast. Miks peakski see kehtiv olema, kui Baseli kirikukogu mõni aasta hiljem (1433) otsustas anda böömidele õiguse saada armulauda mõlemal kujul? Seepärast nõuab Luther uue kirikukogu kokkukutsumist, mis tunnistaks kehtetuks Konstanzi kirikukogu otsuse.

## Pastoraalsed toimingud

Kui Luther oli sedavõrd jõuliselt alla kriipsutanud Pühakirja seisukohti armulauatavade asjus, kerkis üles üks pastoraalne küsimus. Mida peavad mõtlema kõik need ilmikud, kes on

vastu võtnud üksnes poole sakramendist? Kas nad on Jumala käsu vastu eksinud? Kas nende armulaud on olnud õnnistuse? Ei, vastab Luther, Kristus ei ole andnud täpsemat käsku selle kohta, kuidas armulauda tuleb pühitseda, vaid jätnud selle igaihe enese otsustada. „Kiriku Paabeli vangipõlves“ viitab Luther Pauluse esimesele kirjale korintlastele: „Tehke seda minu mälestuseks!“ Patustajad on need, kes keelavad kristlastele vabadust saada armulauda mõlemal kujul. Luther rõhub, et ilmikutel ei ole siin mitte mingisugust süüd, vaid süü lasub täielikult preestritel, kes on neile keelanud seda, mis neile õigusega kuulub. Siin puudutab Luther üht oma mõtteilma keskset, tavaliselt mitmuslikuna kasutatud mõistet *adiaphora* (kr. ἀδιάφορα), nimelt vabadust, mis peab valitsema seal, kus Pühakiri ei tee selgeid ja siduvaid ettekirjutusi. On ekslik siduda kellegi südametunnistust kas õpetuses või kõlbluses, kui Pühakiri seda ei tee. Ükskõik, kas ilmikuid sunnitakse loobuma mõlemast kujust, mis võib sündida, kui nad on vangis türklaste käes, või siis jääb neile Rooma võimu all kättesaadavaks armulaud vaid ühel kujul, „sel ajal hoiab neid usk ja igatsus tervikliku sakramendi järele“ (*De captivitate*, 193). Seepärast ei tohiks ka väevõimuga nõuda armulauda mõlemal kujul, vaid pigem tuleks see ebaõiglus ära kannatada.



Küsimuses, mil määral on armulaua jagamine kahel kujul just ἀδιάφορον (adiafoor), kohendas Luther siiski oma seisukohta. Pühakirja täiendav uurimine juhatas Lutheri arusaamisele, et Kristuse toimingud esimesel armulaual on kirikule siduvad. Sellepärast ei ole igaljuhul vabadust valida, kas võtta armulauda vastu ühel või kahel kujul. See tuleb esile ka kirjatöödest, mis avaldati seoses Saksimaa visitatsioonidega aastail 1527–1528.

Võiks ehk arvata, et Luther asus otsekohe tööle selle heaks, et Wittenbergis hakataks armulauda jagama kahel kujul. Nii see ei olnud. Leidus nii kirikupoliitilisi kui ka pastoraalseid põhjusi selleks, et liikuda edasi pigem mõõdukas tempos. Luther oli nõudnud üldist kirikukogu, mis selle küsimuse otsustaks, ega tahtnud sündmustest ette rutata. Alles siis, kui väljavaated kontsiili kokkukutsumiseks paistsid luhtuvat, oli Luther nõus tegutsema. Ent tema viivitusel oli ka pastoraalseid põhjusi, ta mõtles nõrkadele. Meil tuleb meeles pidada, et ilmikrahvas ei tundnud ühtki teist armulaua jagamise viisi peale ühekujulise. Seda tava üleöö muuta ning anda ilmikutele samad õigused kui preesterkonnal oleks tähendanud järsku pööret. Seepärast tuleb enne niisuguste muutuste läbiviimist rahvast harida, rõhutas Luther. Kui Wittenbergis esimest korda kahel kujul armulauda jagati, toimus see vastu Lutheri tahtmist – sellal kui Luther viibis Wartburgi kindluses.

Vahetult enne 1521. aasta jõule andis Andreas Karlstadt teada, et uue aasta esimesel päeval peetakse lihtne evangeelne jumalateenistus armulauaga. Kui ametivõimud püüdsid seda takistada, otsustas Karlstadt tuua jumalateenistuse varasemaks, esimesele jõulupühale. Ilma missariüita ning järgides jumalateenistuse korda, mis koosnes lühikesest selgitavast jutlusest ning armulaua seadmisõnade lugemisest, jagas ta sakramenti mõlemal kujul. Terve rida asjaolusid viis selleni, et see missa tekitas pahameelt. Osalised polnud ei pihil käinud ega paastunud, tohtisid karikat ise käes hoida ning pealegi kukkus üks oblaat põrandale. Järgnes väga rahutu ja pöördeline ajajärk Wittenbergis, ning rahu ja kord taastusid alles Lutheri naasmisega märtsis 1522. Luther taastas vana missakorra ühe erandiga: need, kes soovisid, võisid saada armulauda mõlemal kujul. Alles jaanuaris 1523 arvas Luther, et on aeg täielikult üle minna armulaua jagamisele mõlemal kujul. Kogudus oli piisavalt kaua haridust saanud ning valmis uuendusi vastu võtma.

## Filosoofiline küsimus

Selle sakramendi teine vangipõlv oli Lutheri sõnul küll leebem, kuid seda rünnata oli palju hädaohtlikum, kuna siin riskis ta hereetikuks kuulutamise­ga – nimelt oli see IV Lateraani kirikukogul 1215. aastal kinnitatud kiriku ametliku õpetusena. Jutt on transsubstant­siatsiooniõpetusest. Siin tuli Lutheril tõepoolest noateral tasakaalu hoida. Leidus neidki, kes olid lisaks Lafranci tarvitatule välja pak­kunud ka teistsuguseid selgitusi armulaua seadmissõnade lugemi­sel sündivale, kuid transsubstant­siatsiooni kriitikat seostati selle eitamisega, et leib ja vein on tõesti Kristuse ihu ja veri, viimast väitis näiteks inglise teoloog John Wycliffe (ca 1324–1384), kes leidis, et armulaua seadmissõnu tuleks tõlgendada sümboolselt. 1415. aasta Konstanzi kirikukogul kuulutati Wycliffe surmajärgselt koos Jan Husiga hereetikuks.

Luther ei tahtnud mitte mingil moel eitada Kristuse ihulikku kohalolu leivas ja veinis. Probleem oli selles, et filosoofiline selgitus läks vastuollu Pühakirja selge tunnistusega. Siinkohal

väljendab Luther erandlikult koguni poolehoidu Aristotelesele, keda skolastilised teoloogid selles küsimuses, kui asi puudutas substantse ja aktsidentse, olid vääriti mõistnud. Eelkõige kaks Piibli kirjakohta olid avanud Lutheri silmad, nimelt 1Kr 10:16: „Leib, mida me murrame, – eks see ole Kristuse ihu osadus?“ ja 1Kr 11:28: „Inimene katsugu ennast läbi ja alles siis söögu sellest leivast ja joogu sellest karikast!“. Paulus kõneleb ühekorraga leivast ja Kristuse ihust. Niisiis ei saa leib olla lakanud olemast leib. See-eest peab asi olema nõnda, et mitte üksnes Kristuse ihu on leivas, vaid et leib ongi Kristuse ihu (*De captivitate*, 194). Lisaks küsib Luther, miks üksnes substantid ja mitte aktsidentsid saavad olla Kristuse ihu. Selle asemel, et ühineda kiriku suhteliselt hiljutise õpetusega, viitab Luther kristoloogiale. Täpselt nii nagu mõlemad loomused, jumalik ja inimlik, on olemas samaaegselt, ilma et üks neist muunduks teiseks, ning on õige öelda: „See inimene on Jumal, see Jumal on inimene“, on ka sakramendiga: „See leib on minu ihu, see vein on minu veri“ ja vastupidi (*De captivitate*, 200–201). Esimesed kristlased kasutasid hõõguva raua kujundit selgitamaks, kuidas Kristuse kaks loomust on ühendatud ilma muundumata. Raud jääb rauaks ka siis, kui tuli on seda kuumutanud, nii et see hõõgub. Seda pilti kasutab Luther kirjeldamaks, kuidas iga osake leivast ja veinist

saab olla tulvil Kristuse ihu ja verd, ilma et see sealjuures muunduks.

Transsubstantsiatsiooniõpetuse kõrvaleheitmine tähendas Lutheri puhul selle eitamist, et armulaua seadmissõnade lugemisel ehk konsekratsioonil leiab aset *muundumine*. Leib ja vein ei muundu Kristuse ihuks ja vereks. Aga see ei tähenda seda, et midagi ei juhtuks. Sõna (armulaua seadmise sõna) tuleb elementide (leiva ja veini) juurde ja nõnda sünnib sakrament (Kristuse ihu ja veri), kirjutab Luther Suures Katekismuses (LUK [= Luterlikud usutunnistuskirjad], 287). Luther näeb siin paralleeli loomisega. Jumal ütles ja nõnda sai. Nendes Kristuse sõnades, mis siin välja öeldakse, peitub jumalik vägi. Need sõnad teevad midagi. Tavalistest maistest elementidest saavad Kristuse ihu ja verega ühinemisel selle kandjad. Altarisakrament on tõesti „Issanda Kristuse tõeline ihu ja veri leivas ja veinis ning leiva ja veini kujul Kristuse sõna kaudu“ (Suur Katekismus, LUK, 287).

Anakronistlik kujutis sellest, kuidas Martin Luther koos Jan Husiga kahel kujul armulauda jagab. Lucas Cranach vanema gravüür.



## Kõige ohtlikum vangistus

„Selle sakramendi kolmandaks vangipõlveks on täiesti jumalakar-  
matu kuritarvitus, mille tõttu pole meie ajal Kirikus vist ühtki teist  
veendumust, mis oleks laiemalt omaks võetud kui see, et missa on *hea  
tegu ja ohver*“ (*De captivitate*, 201). Nende sõnadega juhatab Luther  
sisse viimase osa kirjutise „Kiriku Paabeli vangipõlvest“ altarisakra-  
mendile pühendatud peatükist ning kirjeldab seejärel, kuidas usk selle  
tagajärjel on kustunud ning selle asemele on tulnud kõikvõimalikud  
laadatehingud. Veelgi teravamalt väljendub Luther Schmalkaldeni ar-  
tiklites (1537), mis kuuluvad ka luterlike usutunnistuskirjade hulka:  
„Et missat tuleb pidada paavstluse kõige suuremaks ning kohutava-  
maks jõleduseks, sest see on risti vastu tähtsaimale artiklile ja on kõigi  
teiste paavsti ebajumalateenistuste hulgas peamine ning esindusli-  
kem“ (LUK, 181). Sellest küsimusest, väidab Luther, saab eelseisva  
kirikukogu suurim tüliõun, millest oleneb kõik. (Luther kirjutas need  
artiklid paavst Paulus III kokku kutsutud üldise kirikukogu eel, mis  
küll Saksa keisri ja Prantsusmaa vahelise sõja tõttu toimumata jäi.)

Kui Luther astub vastu missaohvri õpetusele, pole küsimus tema jaoks mitte teoloogilistes peensustes, vaid missaohvri avaldumisvormis ning nendes tagajärgedes, mida see on toonud usuelule. Seepärast pole hoopiski juhuslik, et ta seoses missaohvriga võtab jutuks ka puhastustule, palverännakud, patukustutuskirjad ning pühad reliikviad.

Missaohvri pühitsemise tuum koosneb Lutheri sõnul kolmest komponendist: 1) mõttest, et Jumal on vihane, 2) püüdlusest olla Jumalale meelepärane ja 3) ebakindlusest küsimuses, kuidas vaatab Jumal minu ja mu igavese hüve peale. Seda väites on Luther samas teadlik, et asjal on ka teine külg: missaohvri pühitsemine viis inimesed arvamusele, et ohvri pealtvaatamine on piisav ka ilma usuta ja sakramendi pruukimiseta, seda suuga ja vaimus vastu võtmata.

Miks on Luther nii kriitiline ja mille vastu on tema kriitika suunatud?

### *Verba institutionis* kui võti

Alates aastast 1520 peitub armulaua õige mõistmise võti Lutheri jaoks armulaua seadmissõnades (*verba institutionis*). Missa vägi, loomus ja kogu olemus on kätketud Kristuse enese sõnades. Sellele, kes on evangeelses traditsioonis üles kasvanud, peaks see olema



enesestmõistetav, aga Luther oli selles küsimuses radikaalne. Keskaegse tava kohaselt oli missat tõlgendatud allegooriana lähtuvalt missaliturgiast ja tseremooniast. Selle kõik heidab Luther üle parda, mitte sellepärast, et tuleks lahti ütelda inimlikest traditsioonidest kui niisugustest – selles aspektis oli Luther konservatiiv – vaid sellepärast, et armulaua olemuse mõistmiseks tuleb lähtuda Kristuse enda seadmisest. Seepärast tuleb möödapääsmatult ka *missakaanonid*, missaliturgia käigus loetavad palved, armulaua olemuse õige tõlgendusena kõrvale jätta. Missakaanonid, mis olid välja kujunenud aastasadade vältel, väljendasid eelkõige kiriku enese traditsioone. Küsimus traditsiooni ja Pühakirja vahekorra tõstata seega pöördelisena, ent Lutheri jaoks ei ole traditsioonil tähendust, kui see läheb vastuollu Kristuse enda sõnadega. Missaohvri kaitseks toodud viited Pühakirjale, peamiselt Vanale Testamendile (nt. Ml 1:11; 3:3–4; 1Ms 14:18) ei maksa samuti midagi, kui need lähevad vastuollu kirjakohtadega, mis eksplitsiitselt kõnelevad armulauast. Lutheri jaoks on *Kristuse enda sõnad armulaua seadmisel* need, millega tuleb sakramenti tõlgendada.

## Kuidas Kristus Lutheri meelest sakramenti mõistab

Altarisakrament on Lutheri järgi Kristuse testament. Ta viitab Luuka 22:20, ning tõlgib seda: „See karikas on uus testament

minu veres“. Et mõista armulaua olemust, tuleb seega mõista, mis on testament. Testamendiks on vajalik testamenditegija, testament ise kui testaatori viimne tahe, pitsat või pitsar, mis kinnitab testamendi kehtivust ning pärijad, kes võtavad vastu selle, mida testament töötab. Testamenditegija on Kristus, testamendiks on armulaua seadmissõnad, pitsariks on sakramendi märgid, s.o. Kristuse ihu ja veri, päranduseks on pattude andeksandmine ning pärijateks usklikud, kelle Kristus määratleb sõnadega „teie eest“ ja „paljude eest“. „Nüüd sa näed, et see, mida me nimetame missaks, on *pattude andeksandmise töö*tus, mille Jumal on meile andnud, ja mis on kinnitatud Jumala Poja surma läbi“ (*De captivitate*, 203–204, autori kursiiv). Just nimelt sakramendi kui jumaliku töö tuse mõistmise pinnalt lähtub Lutheri kriitika oma kaasaegsete vastu, kuna need on teinud missast *opus operatum*’i (ld. „teostatud teo“) ja ohvri (*De captivitate*, 203).

## Missa kui vaga tegu

Protestantliku poole pealt on keskaegset Rooma missat mõnikord kirjeldatud kui maagilist ja mehhaanilist – see toimis, kui see vaid läbi viidi. Vaieldamatult mõisteti missat niimoodi rahvalikes usukommetes, ning roomakatoliku *opus operatum*-õpetusest lähtuvalt on seda mõtet ka tõendatuks peetud. *Opus operatum*'i kasutatakse väljendamaks, et sakramendi pühitsemine toimib sõltumata nii selle teostajast kui ka vastuvõtjast. Ennekõike on sel õpetusel kaks eesmärki, esiteks eituse läbi väljendada, et sakramentaalset armu ei jagata mitte sakramendi pühitseja või selle vastuvõtja *väärtuse* põhjal, teiseks jaa-tuse läbi kinnitada, et sakramentaalse armu põhjuseks on sakramendi õiguspärane kasutamine. Ent see ei tähendanud, nagu oleks vastuvõtja meelus olnud tähenduseta. Oli olemas üks vähim ühine nimetaja neile, kes pidid armu osaliseks saama, nimelt see, et neil *pole* kurja kavatsust patustamist jätkata (ld. *non ponere obicem*). Seetõttu pole õige öelda, et sakramendi teostamist peeti maagiliseks selles tähenduses, nagu võinuks see toimida sõltumata inimese enese hoiakust.

Ent samas polnud Lutheri kriitika keskseks objektiks siiski mitte usu ja riituse (välise toimingu) vastasseis. Pigem oli küsimus usu ja teo vastandamises vaimsel tasandil. Luther ei nõustunud tingimusega, et arm toimib eeldusel, et inimesel *ei ole kavatsust patustamist jätkata*. Niisuguse tingimuse seadmisega näidatakse liiga suurt usaldust inimloomuse võimete vastu ning väänatakse sakramendi olemust. Nii sünnib see, et sakramendile minnakse usus, et ollakse pihtinud, kindlas teadmises, et ei ole tehtud ühtki surmapattu, või siis, et ollakse palvetanud ja seega ennast ette valmistanud. Probleem on selles, et loodetakse omaenda ettevalmistuse ja heade kavatsuste peale. See, kes nõnda teeb, sööb ja joob Lutheri sõnul endale hukatust. Kui Luther väidab, et missast on saanud tegu, mille nägemisest või kuulmisest piisab, ei pea ta silmas mitte üksnes rituaalset toimingut, vaid pigem eelkõige *legalismi e. tegudele lootmist*. Lutheri võitlus *opus operatum*'i vastu on seega ennekõike võitlus väära ettekujutuse vastu inimese vaimsest võimekusest ning ebapiibelliku vagaduseideaali vastu, mis käib kaasas munkluse, palverändude ja pühakute kummardamisega.

Negatiivsele nõudele, et peab puuduma kavatsus patustada, vastandab Luther positiivse *usu ja uskumise* nõude. Kristuse sõnad, millega ta seadis armulaua, olid töotussõnad, ning inimese vastus Jumala töotusele on alati usk. Luther loeb üles terve rea näiteid Piib-

list, alates töotusest Aadamale pärast pattulangemist (1Mks 3:15). Suhe sakramendiga on sama, mis suhe Jumalaga, inimesel ei saa olla Jumalaga tegemist teisiti kui usu kaudu. Välised ettevalmistused võivad olla head, nagu Luther Väikeses Katekismuses selgitab, kuid need pole nõutavad. Keskaegsete usukommete järgi pidi inimene paastuma, enne kui sakramendi vastu võttis. Luther ei väitnud, nagu poleks see hea komme, kuid tõdes, et nõue on vastuolus Kristuse ja apostlite eeskujuga. Võib koguni nii olla, et inimesel on sakramendist rohkem kasu, kui ta on enne pisut söönud, arutleb Luther. Luther peab küsitavaks ka absoluutset pihtimisnõuet, kuigi ta eelistab selle absolutsiooni ehk väljaöeldud pattude andeksandmise pärast alles jätta. Nõue vähemalt kord aastas, kõige parem ülestõusmispühade ajal armulaual käia, tuli samuti kõrvale heita. See on vastuolus usuga, mis tuleb meelsasti ja vabast tahtest. Kõik need nõuded väljendavad teenetele suunatud mõtlemist, mis on vastuolus Pühakirja õpetusega õigekssaamisest ja usust. Armulaud ei ole kuulekustoi-ming, vaid and, mille kristlane usu läbi saab vastu võtta. „Seega ei ole ettevalmistus väärikas ja missat kasutatakse valesti, kui puudub usk missasse, see tähendab, Jumala töötusesse“ (*De captivitate*, 209).

Siinkohal, selles kontekstis, tuleks mainida Lutheri praktilist meelt. Ta kõneleb lihtsale, üksikule kristlasele. Selle asemel, et õpetada usu aluseid, ütleb Luther, on teoloogid arutlenud ette-

valmistuse üle, erinevate toimingute üle, mida tuleb sooritada, ning heietanud transsubstantsiatsioonist ja teistest metafüüsulistest asjadest. Ent inimesed muretsevad missa puhul hoopis teiste asjade pärast – seda tundis Luther mitte üksnes omast kogemusest, vaid oli ka pihitoolis kuulda saanud. Üks mure on see, et me oleme patused ning tunneme, et me pole väärt osa saada Kristuse ihust ja verest, teine aga, et me isegi oletades, et võiksime olla väärilised, tunneme, et pattude andekssaamine ja igavene elu on nii suured ja kõrged asjad, et me ei söanda neid igatseda ega nende peale loota. Luther toob välja terve rea tsitaate Piiblist, muuhulgas ka Lk 12:32 („Ära karda, sa pisike karjake, sest Isal on hea meel anda teile kuningriik!“) ja lisaks näitliku lookese rikkast mehest, kes on jätnud testamendiga tohutu summa vaesele kerjusele või viletsale teenrile, ning lõpetab nõnda:

Samade põhjendustega peaks igaühe südametunnistus ennast relvastama iga kahtluse puhul, et saada Kristuse töotatu kätte kõhklematus usus. Missale minnes tuleks hoolikalt hoiduda lootmast pihi, palve või ettevalmistuse peale, jätta kõik sellised mõtted kõrvale, ja usaldada Kristuse töotust. Sest nagu me ikka ja jälle ütleme: missal valitsegu üksnes töotuse sõna ja kõike tehtagu puhtas usus, mis on üks ja ainuke piisav ettevalmistus (*De captivitate*, 213).

Ent Lutheri sõnul on olemas veel üks takistus, veel palju raskem ja ohtlikum, nimelt see, kui usutakse, „nagu oleks missa ohver, mida Jumalale tuuakse“ (*De captivitate*, 218).

## Missugune ohver?

Protestantismi poolelt on mõttele Kristuse ohvril missal vastandatud Piibli ütlus, et Kristus ohverdas end „ühe korra kõikide eest“ (Hbr 7:27; 9:12, 26; 10:14). Keskaegsed teoloogid olid nende kirjakohtheadega mõistagi kursis, kuid ei pidanud neid missaohvriõpetusele vastukäivaks. Alustuseks tuleb märkida, et seda ohvrit ei mõistetud eelkõige lepitusohvrina, vaid pigem tänu- ja kiiduohvrina. Seos Kolgataga seisneb selles, et ühel korral ja kõikide eest sündinu saab missal tegelikuks ja kohalolevaks. Aquino Thomas (1225–1274) väidab, et missa meenutab ohvrit ning on selle piltlikuks kujutiseks. Emser, kes oli Lutheri kaasaegne, väidab, et Kristus ohverdas end ühel päeval kolmel viisil: esiteks paasatalle pühitsemisel osaledes, kuulutades nõnda ette omaenda ohvrit, seejärel leiva ja veini kujul, kui ta seadis sakramendi, ja lõpuks ristipuul. Väitele, et viimane õhtusöömaaeg oli ohver, vastab Luther üksikasjaliku eksegeesiga: Jeesus ei tee midagi enam, kui pereisa oleks teinud söömalauas. Kui tegu oleks olnud ohvriga, siis oleks see toimunud templis, ainsas paigas, kus ohvrite toomine oli lubatud.

Ent Lutheri ja keskaegse teoloogia vahel oli üks põhjapanev erinevus, mis seisnes selles, et lepitust ja isegi ohvri mõistet määratleti erinevalt. Skolastilises teoloogias mõisteti lepitust eelkõige täiendusena. Kristus heastab selle, mis inimene võlgu jääb. Lutheril seevastu on tegu inimeste asemel *karistuse kannatamisega Jumala viha all*, niisiis mitte eeskätt *kompensatsiooniga*, vaid sellega, kuidas Kristus on kandnud *Jumala karistust*. Kui Luther oma kuulsas kommentaaris Gl 3:13 kohta kirjeldab Isa dialoogi Pojaga: „Sina oled nüüd Peetrus, salgaja, oled Paulus, tagakiusaja ... Sina, mu Poeg, pead tasuma maailma ülekohtu eest“ (LW 36:280), ei kirjelda ta Kristuse tegu mitte heastamisena, vaid surmana seaduse needuse all. Lutheri kirjeldus sellest, kuidas Kristus ristipuul koges Jumala needust, on tegelikult midagi uut teoloogia ajaloos. Thomas [Aquino] ja paljud teised õpetasid, et Kristus ka Jumalast mahajäetuna võis näha õndsust.

Seetõttu pole Lutheri jaoks *ohver mõeldav ilma surmata*. Keskaegses teoloogias seevastu nähti ohvris eelkõige aktiivset tegu Jumala meeleheaks ning surm oli lihtsalt Kristuse vabatahtliku eneseohverduse tagajärg. Lutheri peamine vastane Eck võis ju pidada ohvrileibade templissekandmist Kristuse ohvri eeskujuks, kuid Lutheri jaoks sai seda olla vaid tapaohver. Seepärast on Lutheri jaoks võimatu ka mõte veretust ohvrast kui Kolgata ohvri kordusest.



Tuleb silmas pidada, et Luther ei kummuta mitte üksnes mõtet lepitusohvrast, mis nõuab surma, vaid igasugusest ohvrast, viidates sealjuures armulaua seadmise sõnadele. *Luther vastandab missa-kaanoni palvesõnad ohvri kohta ning andide sissekandmise Kristuse töotusele ja testamendile, kus pole üleüldse juttu mingistki meiepoolsest ohvrast, vaid Jumala annist, mis on meile vastuvõtmiseks antud.* Või kui tsiteerida Carl Fr. Wislöffi: „Missaohvri Jumal on passiivne, teda saab otsida ja tema meelt mahendada, evangeelse armulaua Jumal on heade andide andja“ (*Nattwerd og messe*, 126–127). Seda Lutheri-poolset kriitikat ning uuendusmeelset käsitust võib pidada omamoodi koperniklikuks pöördeks, mis tõi kaasa ulatuslikke tagajärgi.

## Missaohvri ärakaotamise tagajärjed

Suur osa missadest, mida preester hiliskeskajal pühitses, olid „eramissad“, kus polnud kohal koguduse armulaualisi. Kuna need toimusid enamasti kiriku kõrvalaltaritel, nimetas Luther neid tihti „nurgamissadeks“ või „orvamissadeks“. Paljud neist olid nn. votiivmissad, mida eraisikud olid kokkulepitud tasu eest tellinud. Luther taunib niisuguseid missasid just oma ohvri-idee kriitikast lähtuvalt, samuti silmas pidades, et armulaua seadmissõnad eeldavad kristlaste kohalolu, kes söövad ja joovad. Samamoodi tuli Lutheri järgi

ära kaotada ka umbes 300 aasta vanune Püha Ihu traditsioon, kus rongkäigulised kandsid pühitsetud leiba monstrantsis. Lutheri kriitika selle tava suhtes polnud tingitud niivõrd skeptitsismist sellega seotud maagiliste kujutelmade suhtes, vaid lähtus tema sisimast hardusest pühaduse ees. Kui leivas ihulikult kohal viibiv Issand oli andnud käsu, et tema ihu ja verd tuleb pruukida söömaajal, siis tuli sellele käsule *kuuletuda*. Mõistagi kulus aega, enne kui jumalateenistuse tavad muutusid. Kõigepealt vajasid kristlased õpetust. Wittenbergis jätkusid Püha Ihu rongkäigud kuni 1523. aastani, kuigi ilma püha leivata monstrantsis. Kui Luther „Kiriku Paabeli vangipõlves“ eramissade vastu kõneleb, ei nõua ta nende kohest ärakaotamist – Wittenbergis loobuti eramissade pühitsemisest lõplikult aastal 1525 –, vaid annab selle asemel üksikasjalikku nõu, kuidas tuleks edaspidi sellises olukorras käituda. Näiteks selle asemel, et ohverdada missal elavate või surnute eest, võtab preester ise sakramendi vastu ning püüab samal ajal kogu südamest usinasti palvetada nende eest, kelle heaks missat pühitsetakse.

## Uus jumalateenistuse kord

Naastes pärast Karlstadt'i põhjustatud rahutusi eksiilist Wartburgis, taastas Luther endise jumalateenistuse korra. Oli tarvis rohkem õpetust. Siiski oli aeg varsti küps selleks, et reformitud teoloogia võiks hakata mõju avaldama jumalateenistuse vormile. Kuigi Luther seisis algul vastu üleskutsetele hakata ise kujundama evangeelset jumalateenistust – ta suhtus skeptiliselt mõttesse teistele mingisugust korda peale suruda –, tutvustas ta 1523. aastal puhastatud ladina missat, nn. *Formula missae*'d. Muutused tähendasid, et ta jättis välja need liturgia osad, mis kõnelesid missaohvrilist. Praktikas tähendas see, et ta jättis alles prefatsiooni, sõnad, mida preester tavaliselt laulab pärast sissejuhatavat *Sursum corda*'t („ülendagem südamed“), ehkki mõnevõrra lühendatud versioonis. Armulaua seadmissõnadele järgnes vahetult *Sanctus*. Armulaua seadmissõnad, mis seni olid olnud peidus kaanonipalves „nagu Jumala laegas Daagoni kijas“, said nüüd hoopis silmapaistvama ja kesksema tähenduse (LW 53:26).

Uue ja rahvakeelse liturgia loomine ei ole kerge töö, ning Luther oli sellest vägagi teadlik. Muusikaliselt andeka inimesena mõistis ta, kui keeruline on tõlkida ladinakeelseid tekste saksa keelde, ilma meloodiat sealjuures muutmata. Meloodia ja tekst peavad kokku sobima. Alles aastail 1525/1526 valmis Lutheril saksakeelne missa, *Deutsche Messe*.

Kui Rooma missa ja eriti selle kaanonite juures on tooniandvaks terminid nagu *ohver*, *hea tegu* ja *voorus*, kõneleb saksakeelne missa *hüvest*, *testamendist* ja *annist*. Kõige selgemalt väljendab seda Lutheri suhtumine missa seadmissõnadesse. Kõik, mis neid kuidagi varjutada või nende selgust hajutada võiks, tuleb eemaldada. Selleks et mõista, kui põhjalik oli Lutheri muudatus, tuleb meil meeles pidada, et kaanon, mille osa on armulaua seadmine, oli esiteks ladinakeelne ja inimestele üldiselt arusaamatu ning öeldi teiseks *sosinal* Jumalale, nii et see kogudusele kuuldamatuks jäi. Kogudus *nägi* toimuvat, kuid *kuulis* vähe või ei kuulnud üldse mitte.

Kristuse armulaua seadmise sõnad olid Lutheri jaoks mitte üksnes võtmesõnad altarisakramendi õigeks mõistmiseks, vaid kogu jumalateenistuse tuum. Just nimelt need sõnad peavad jumalateenistusel olema kuuldavad, selgesti esile toodud ja kuulutatud, sest need sõnad kannavad endas kogu rõõmusõnumit:

*sinu eest, minu eest, meie eest.* Seepärast pole midagi imestada, et Luther Väikeses Katekismuses arvab need sõnad Piibli nende kirjakohtade hulka, mis kõikidel kristlastel tuleb pähe õppida.

Et neid Kristuse sõnu esile tuua, viib Luther sisse terve rea pöördelisi muudatusi. Armulaua seadmissõnad eraldati täielikult sellest palvest, mille osaks need olid olnud. Selle asemel, et kõlada pöördumisena Jumala poole, said need sõnad nüüd kahekordse ülesande, esiteks kuulutusena kogudusele ja teiseks pühitsussõnadena – sõnadena, mis tulevad elemendi juurde, et sünniks sakrament. Et kuulutamise momenti veelgi esile tõsta, soovis Luther, et altar toodaks ettepoole, nii et preester saaks armulaua seadmissõnu lugedes olla näoga koguduse suunas. See viimane ei saanud küll eales teoks. Kuulutuslik mõõde tõi kaasa selle, et armulaua seadmissõnu tuli lugeda kuuldavalt. Ent Luther läks veel sammu kaugemale ja kirjutas ette, et neid sõnu tuleb laulda, selle ettepaneku oli ta teinud juba siis, kui kirjutas *Formula missae*. Meloodiana on ta seal kasutanud viisi, mida traditsiooniliselt kasutati Meie Isa palveks. Saksa missas rõhutab nende sõnade rõõmusõnumi-iseloomu ka see, et kasutatakse sama helistikku, mis evangeeliumi lugemisel, nimelt viiendat. 16. sajandi helistikud ei olnud need, mida tunneme meie. Neid oli kokku kaheksa ja eri helistikke seostati erinevate omaduste ja

meeleseisunditega. Luther tegi oma valiku ülimalt hoolega. Epistli lugemiseks kasutas ta kaheksandat, tarkuse helistikku, ent viiendat, lüüdia helistikku, mida kasutati ka evangeeliumi lugemisel, seostati just nimelt rõõmuga.

Lutheri töö muusikaga lähtus kannatusmängudest, mida oli tavaks etendada vaikselt nädalal. Nendes olid eri tegelaskujudel ka muusikalisest aspektist ettekirjutatud rollid. Luther võttis need üle – näiteks Kristuse häält lauldakse enamasti madalal helikõrgusel – ning kirjutas ka juhised selle kohta, kuidas teksti tuleb laulda olenevalt sellest, kas lause/rida lõpeb punkti, koma või küsimärgiga. Samuti pani Luther kirja mõned terviklikud näited, muuhulgas ka armulaua seadmissõnade retsiteerimiseks. Sel kombel Luther mitte üksnes ei ühinenud juba olemasoleva muusikatraditsiooniga, vaid seostas armulaua seadmissõnad konkreetselt ja otse Kristuse lunastustööga. Muusikalisel kujul kordub iga-aastane kannatusmäng niisiis iga kord, kui pühitseatakse armulauda. Ka tänapäeval lauldakse armulaua seadmissõnu paljudes evangeelsetes-luterlikes kirikutes Lutheri meloodiaga.

## Kuulutamine ja tänuohver

Lutheri muudatused võib kokku võtta kahe põhjapaneva punktiga. Esiteks asetub [jumalateenistuse] pearõhk ümber *nähtavalt kuuldavale*. Keskaegse teoloogia järgi peeti missat Kristuse surma mälestamiseks ning sellega toodi esile pilt Kristuse kannatustest ja surmast. Nendel, kes on toimuva juures, täitub meel Issanda surma kujutisega ning nad mäletavad seda sise-mise meditatsiooni kaudu. Luther soovust seostas Kristuse sõnad mäletamisest Pauluse sõnadega 1Kr 11:26, mis kõnelevad Issanda surma kuulutamisest ning mõistavad seda millenagi, mis saabki sündida kuulutuse ja eelkõige jutluse kaudu. Lutheri väitel ei piisa sellest, kui taasluua ajaloolised sündmused ning püüda ületada meid nendest lahutavat vahemaad kujutlusvõime abiga. Üksnes elav sõna, mis *kuulutab töotusi* ning mille kaudu toimib Vaim, suudab ületada vahemaa toona sündinu ning tänase üksikisiku vahel. Hoolimata suurest välisest erinevusest olid roomakatoliku missa ning zwingliaanide armulauapühitus

selles suhtes sarnased – tähtsaimaks peeti üksiku kristlase sise-  
mist hingelist toimingut.

Teiseks on pea peale pööratud ohvri-idee. Keskaegses teoloogias oli preester ennekõike preester-ohverdaja ning sakrament oli ohver Jumalale, mis oli koondatud pühitsetud leiba nimega *hostia*, mis tähendab ladina keeles just nimelt ohvrit. Lutheri jaoks on sakrament ainult *Kristuse kallis and* ning ei saa Kristuse enese sõnadest tulenevalt olla midagi muud. See ei tähenda, nagu oleks Luther ohvri-idee täielikult välistanud. Vastupidi, ta mõistab mitmeid jumalateenistuse aspekte just nimelt tänu- ja kiituseohvrina Jumalale. See hõlmab palveid, tunnistust, kiidulaule nagu *Sanctus* ja *Agnus Dei*, ning ka sakramendi vastuvõtmist. Isegi jutlust võib Lutheri meelest näha ohvri väljendusena, kuna vana inimene selles kuulutuse läbi surmale loovutatakse ning uus inimene sünnib. Niisugusest jumalateenistusest osa võttes astub terve kogudus ohverdajapreestritena Jumala ette. Seeläbi konkretiseerub ka üldine preesterlus, milles kõikidel kristlastel on osa (1Pt 2:5). Ent Kristuse ihu ja veri on *ainumalt* and (ld. *donum*) ning seda lunastuse jaoks otsustavat mõtet ei tohi varjutada mitte miski.



## Luther – liiga konservatiivne?

Missaohvri vastu suunatud kriitikas oli Lutheri üheks põhiliseks läh-tealuseks veendumus, et pühitsetud leib ja vein tõepoolest on Kristuse ihu ja veri. Sakramendi selline pruukimine, mis ei põhine Kristuse enese õpetusel, pole seetõttu mitte üksnes mõttetu, vaid ka tõsine ja *ohklik* väärkasutus. Ent mitte kõik ei jaganud seda vaadet. Leidus neidki, kes missaohvri küll kõrvale heitsid, kuid hoopis sellepärast, et nende meelest olid leib ja vein üksnes Kristuse ihu ja vere sümbolid ning seega ei näinud nad väärkasutuses otsust ohtu.

1523. aasta alguses pidas Luther oluliseks tõstatada reaalsentsi küsimus naxis kirjutises pealkirjaga „Sakramendi pühitsemisest“. Kõnelused Böömi (tänapäeva Tšehhimaal) vendadega olid pannud temas idanema kahtluse, et nende seas valitseb spiritualiseeritud arusaam armulauast. Selleks ajaks oli Luther jõudnud tutvuda ka Hollandi humanisti Cornelius Hoensi (1440–1524) sümboolse tõlgendusega Jeesuse armulaua seadmise sõnadest. Kui siis Andreas Karlstadt pisut hiljem võttis kahelda Kristuse tõelises kohalolekus, nn. reaalsentsis, sundis see

Lutherit 1524. aasta lõpul taas sulge haarama. Reformatsiooni leeris aga oli nimelt Šveitsi reformaatori Huldrych Zwingli (1484–1531) vaadete avalikustamine see, millest kasvas välja uus vaidlusküsimus. Zwinglit asusid peagi toetama teised reformaatorid, sealhulgas Strasbourgi teoloog Martin Bucer (1491–1551). Leiti, et muidu igati austust vääriv Luther on selles aspektis kinni jäänud vanasse teoloogiasse. Ei suudetud mõista, kuidas Luther saab kõrvale heita missaohvri ja samas uskuda midagi nii mõistusevastast kui see, et Kristuse ihu ja veri on kohal leivas ja veinis. Luther püüdis vaidlust vältida nii kaua kui võimalik – reaalseltsi kaitseks võtsid sõna tema lähimad kaastöötajad. Alles 1526. aasta lõpus tõi ta avalikkuse ette Zwingli vastu suunatud kirjutise „Jutlus Kristuse ihu ja vere sakramendist – fanaatikute vastu“. Järgnenud mõtlevahetuse käigus avaldas Luther veel kaks kirjutist: „Et need Kristuse sõnad: „See on minu ihu“ jne. seisavad ikka veel kindlalt fanaatikute vastu“ (1527) ning „Kristuse õhtusöömaajast. Usutunnistus“ (1528).

Püüdes vastuolu ületada ning reformatsiooni kahe tiiva vahel ühtsust saavutada, koguneti 1529. aasta sügisel kõnelustele Marburgis. Luther olevat kõneluste ajal uuristanud laua sisse sõna *est* (ld. „on“), samal ajal kui Zwingli pöördus üha tagasi Jh 6:63 juurde: „Lihast ei ole mingit kasu.“ Jõuti küll niikaugemale, et seati kokku ühine 14 punktist koosnev tunnistus, ent viieteistkümnendas ehk armulauda puudutavas punktis ei suudetud üksmeelt saavutada.

## „On“ on „on“

Lutheri jaoks oli asi tegelikult lihtne. Armulaua seadmissõnades, mille juurde Luther 1519. aastast peale alatasa tagasi pöördub, et armulaua olemust mõista, ütleb Kristus ise, et leib ja vein on tema ihu ja veri. Tuleb vaid jääda sõnade *lihtsa* tähenduse juurde. Midagi keerulisemat siin ei ole, leiab Luther. Tema vastasedki andsid talle selles osas õiguse. Sõnad oma otseses tähenduses paistavad tõepoolest õpetavat reaalseltsi. Zwingli jaoks oli probleem selles, et see lihtne lause on vastuolus teiste kirjakohtadega. Kui Kristus Jh 6:36 õpetab, et lihast ei ole mingit kasu, siis ei saa tema füüsilisest ihust ja verest samuti mingit kasu olla ja seepärast pole eriti tõenäoline, et Kristusel armulaua seadmissõnadega just niisugune kavatsus oli. Zwingli, nagu ka paljud tema poolehoidjad, oli Erasmuse jänger ning tugevasti mõjutatud *humanismi* ideaalist, mis samuti nagu antiigi suured mõttevoolud, mida humanismis endale eeskujuks seati, rõhutas vahet vaimu ja materia vahel. Suhe Jumalaga võis olla üksnes vaimset laadi ning see välistas võimaluse, et ristimisvesi

või armulaualeib ja -vein võiksid olla Jumala armu kandjad või vahendajad, see, mida me nimetame *armuvahendeiks*. Zwingli meelest pidi armulaua seadmissõnade „on“ seepärast olema tõlgendatav kui „tähendab“, s.o., et leib ja vein on üksnes Kristuse ihu ja vere sümbolid. Zwingli arvates olid kirikuisad tema pooltel ning ta osutas tervele reale asjaoludele, mis on vastuolus Lutheri „lihtsa“ tõlgendusega. On võimatu, väitis Zwingli, et see ihu, mis nüüd on taevas Isa paremal käel, saaks samal ajal olla maa peal ja lisaks paljudel eri altaritel ühekorraga. Kui asi oleks nõnda, siis peaks ka Kristuse ihu olema omandanud jumalikud omadused.

Luther ei tahtnud tegelikult minna kaugemale kui lihtne sõna „on“, vaid jääda selle tähenduse juurde, ükskõik kui arusaamatu see mõistusele võiks paista. Leivas ja veinis ning leiva ja veini kujul jagatakse armulaualisele Kristuse ihu ja verd. Tema ei tahtnud olla taas kord segatud niisugustesse filosoofilistesse aruteludesse nagu need, mis kunagi viisid vana transsubstantsiatsiooniõpetuseni. Ent vastaste ärgitusel tundis Luther, et peab möödapääsmatult kõrvaldama takistused, mida need on veeretanud lihtsa tähenduse teele, ning seetõttu tuli tal natuke rohkem kui millenniumi möödudes Kalchedoni kirikukogust (451) uuesti põhjalikult arutleda selle üle, kuidas Kristuse inimlik loomus on seotud tema jumalikuga.

## Kristoloogia ja armulaud

Kristluse kriitikud on endisaegsetele teoloogidele mõnikord ette heitnud maailmapilti, mis on täiesti ühendamatu tänapäevasega. Väidetavalt kujutasid need Jumalat pilvel istuva vanamehena. See pole mõistagi tõsi ning säärased kujutelmad hajuvad peagi, kui lugeda Lutherit. Kui Luther arutleb omnipresentsuse üle, võib ta kirjeldada Jumalat, kes ühelt poolt oleks otsekui kaugel-kaugel väljaspool loodut, teisalt aga sügaval loodu sisemuses. Omnipresentsus ei tähenda, et Jumal otsekui laieneks ja sel moel end kaitsva mantlina üle kogu loodu laotaks. Pigem on kõik asjad temas ja tema nendes. Jumalale on loodu kohal tema sisemuses, ta on oleva mõõt ja hõlmab olevat.

Luther tõstatab omnipresentsuse küsimuse nimelt sellepärast, et Zwingli sõnul ei saa Kristuse ihu olla kõikjal samaaegselt. See on ju Isa paremal käel. Luther omalt poolt lükkab Zwingli lihtsustava tõlgenduse ümber. „Istub Isa paremal käel“ tähendab seda, et Kristus on täielikult osaline Jumala kõikvõimsuses ja omnipresentsuses.

Sellega, et Kristus on kõikjal, kus on Jumal, oli ka Zwingli valmis nõustuma, seni kui ütlus käis ainult Kristuse jumaliku loomuse kohta. Kuid Zwingli jäi kindlaks, et Kristuse inimlik loomus istub taevasel troonil ning seda pole kusagil mujal. Vastuseks süüdistas Luther Zwinglit nestoriaanluses – Nestorius oli 5. sajandi teoloog, kelle Kristuse kahte loomust lahutavad teooriad toona ka ümber lükati. Luther omalt poolt võttis eeskujuks Kyrillose kristoloogia ning kasutas usinalt hõõguva raua kujundit, kirjeldamaks, kuidas Kristuse kaks loomust temas suhestuvad. Nii nagu raud ka tules hõõgudes üha rauaks jääb, imbub ka Kristuse inimlik loomus läbi jumalikust, kuid jääb sellegipoolest üleni ja tervenisti inimlikuks. Ometi on ühinemine sedavõrd tihe, et inimlik loomus saab osa jumalikest omadustest. Jeesus kasutas ju oma käsi, kui saatis korda jumalikke imetegusid. Ta ütles ju, et talle (kui inimesele) on antud kogu võim taevas ja maa peal. Seega peab inimlik loomus olema niisama omnipresentne kui jumalik loomus, arutles Luther, ning seetõttu pole mingeid takistusi selleks, et armulaua pühitsemisel võiksid Kristuse ihu ja veri olla füüsiliselt kohal maailma eri paigus.

See ei tähenda, et Luther oleks võrdsustanud Kristuse kohaloleku armulauas tema omnipresentsusega. Luther kõneles vähemalt kolme laadi kohalolust. Esimene kohalolu viis on kehade normaalne eksisteerimisviis ning seda nimetatakse ladina keeles *circum-*

*scriptive*. Teine viis, *diffinitive*, tähistab kohalolekut armulauas ja tähendab, et *tervik on kõigis osades* samaaegselt. Seda kohaloleku viisi kasutas Jeesus ka selleks, et ülestõusmispüha hommikul läbi kivi ja samal õhtul läbi suletud ukse minna. Kui armulaual kohaldataks esimest kohaloleku viisi, siis tuleks Kristust mäluda, jagada ja süüa nagu muudki toitu – just selles süüdistasid Lutherit tema vastased, aga füüsilise kohaloleku teise viisi kohta see ei käi. Kolmas viis, *repletive*, viitab omnipresentsele kohalolekule ning see on meile, inimestele, ning koguni inglitele Lutheri järgi käsitamatu ja imeline. See hõlmab asjade kohalolu Kristuses ja mitte Tema kohalolu asjades. Seepärast on Kristuse ihu omnipresentne kohalolu erinev sellest kohalolust, mida võtame vastu sakramendis.

Martin Luther ja  
Huldrych Zwingli  
kõnelemas usuasjadest  
Marburgis 1529.  
August Noacki maal  
aastast 1867.





## Looja ning loodu

Armulauavaidluses ei juureldud mitte ainult Piibli üksikute kirjakohtade tähenduse üle, oma olemuselt oli see erisuguste maailmavaadete väljendus. Kui Zwingli esindas traditsiooni, mis oma olemuselt pöördus tagasi vanade kreeklaste juurde ning tegi rõhutatult vahet vaimsel ja materiaalsel, siis Lutherit iseloomustab pigem heebreapärane mõttemaailm, mida on kujundanud tugevalt positiivne vaade loodule. Jumal oli loonud hea maailma ning ei põlanud suhtlemisel ära loodud vahendeid. Luther oli küll varmas osutama, et see maailm on hiljem langenud patu ja kurjuse küüsi. Aga see ei tähendanud siiski, et Jumal loodud maailmast tagasi tõmbub. Jumal tarvitab endiselt oma loodut, ning et väljendada ülimat solidaarsust looduga, laskis ta enesel looduga ühineda sel teel, et sündis inimesena maailma. Lutherit vaimustas aiva uuesti see, et Jumal laskis enesel sündida väikese vaese inimesena, ning ta rõhutas meelsasti, et väike Petlemma lapsuke hoidis samas oma peos kogu loodut. Ent Jumala armastus ei piirdunud sellega. Oma Pojas

võttis ta enda peale kogu inimkonna patud, kannatas ja suri ristipuul. Erinevalt paljudest varakristlikest teoloogidest ei kõhelnud Luther välja ütlemast kuuldamatut, nimelt et *Jumal suri ristipuul*. Jumal on muidugi oma olemuselt surematu, ent Kristuses on inimlik ja jumalik loomus nii tihedalt koos, et seda, mida on võimalik öelda inimliku loomuse kohta, mis ristipuul suri, võib väljendada ka terve isiku, Jumala Poja kohta, kes on tõeline Jumal.

Kuni Lutherini oli läänekristlus kõigest väest pingutanud, et hoida jumalikkude lahus materiaalsest ja inimlikust. Just seepärast süüdistas paavsti truude poolehoidjate leer Lutherit ka selles, et ta olevat jumaliku materialiseerinud, kui transsubstantsiatsiooniõpetuse kõrvale heitis ja selle asemel õpetas, et leib on Kristuse ihu. Reformaatoritest vastastele oli Rooma õpetus, mis materiaalse ja vaimse lahus hoidis, seega vastuvõetavam kui Lutheri oma. Ka reaalpresentsi küsimuses seisis osa keskaja teoloogide Zwinglile lähemal kui Lutherile. Aquino Thomas õpetas, et leiva välisel kujul on kohal Kristuse ihu nähtamatu ja ruumiga mitte seotud substants. Praktikast tähendas see, et leiva välisel kujul on kohal Kristuse ihu „idee“ (vrd. Platoni ideede maailmaga), mis iseendast on sõltumatus seoses Kristuse füüsilise ihuga taevas. Selle arutluskäigu tagajärjel oli Thomas sunnitud eitama kõiki neid – ohtraid – imesid, mille puhul Jeesus oli end pühitsetud leivas ilmutanud. Selles suhtes

seisis Luther lähemal nominalismile, millest ta end muidu sageli distantseeris ning mis õpetas, et Kristus on tõeliselt oma füüsilise ihuga elementides kohal.

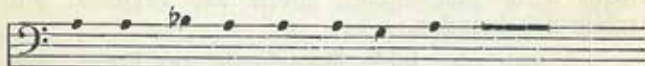
Kristuse sõnad, et lihast ei ole mingit kasu (Jh 6:63) ei saanud Lutheri järgi käia Kristuse ihu kohta. See tähendaks inkarnatsiooni, inimeseks saamise eitamist. Selle asemel käivad need sõnad liha ja vaimu piibelliku vastasseisu kohta, mis väljendab patuse liha võimetust end ise [patust] päästa ning sõltuvust Jumala vaimu sekkumisest (vrd. Jh 3:3). Kristuse ihu seevastu on eluandev ning seda mitte üksnes vaimses, vaid ka lihalikus tähenduses. Selles küsimuses ühines Luther kirikuisade õpetusega sakramendist kui surematuse ravimist, mis valmistab ihu ette surnuist ülestõusmiseks.

Väljavõte Martin  
Lutheri Deutsche  
Messe'st, 1526, mis  
näitab, kuidas saab  
laulda armulaua  
seadmissõnu.

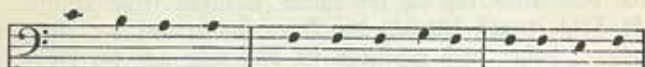
### Exemplum.



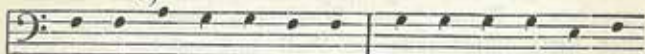
Un- ser Herr Jesus Christ in der Nacht, da er verrathen



ward, nahm er das Brod, dankt und brach's und gab's seinen



Jüngern und sprach: Nehmt hin und es = set, das ist mein Leib,



der für euch ge = ge = ben wird. Solches thut, so oft ihr's



thut, zu meinem Gedäch = niß.

- 1) Die Abendmahlsfeier, vgl. den Ausdruck Hochamt. —  
2) Consecration; termen, termen, vom lateinischen terminare, in  
der Bedeutung „weihen.“ — 3) Im Orig. ist hier ein Druckfehler:  
C Schlüssel auf der 3. statt auf der 4. Linie

# Loodu, lepitus ja usukindlus

Lutheri armulauaõpetus hõlmas suurt osa teoloogiast. Seesama sõna „saagu“, mis on loonud kõik oleva, muutis armulaua elemendid Kristuse ihuks ja vereks. Luther kõneles selles seoses „loomissõnadest“ ja „käsusõnadest“. Loomissõnad on need, mis kirjeldavad Jumala tegusid ning mille kordamist meilt ei oodata. Meie ei saa luua valgust, öeldes: „Saagu valgus!“ Käsusõnad on näiteks Jumala kümme käsku, mis annavad meile korraldusi selle kohta, kuidas tegutseda. Armulauas on olemas nii üks kui ka teine. Kui Kristus ütleb: „Võtke ja sööge, see on minu ihu“, on tema sõnadel seesama vägi, mis Jumala loomissõnadel (vrd. Ps 33:9). Aga Jeesus andis ka käsusõna: „Tehke seda minu mälestuseks.“ Jeesuse loomissõnad viimasel õhtusöömaajal on seega üle antud kirikule, et tema ihu ja veri saaksid jagatud kristlastele ajast aega, kuni selle päevani, mil ta taas tuleb taevastes avarustes.

See, mille need loomissõnad saavutavad, pole midagi vähemat kui lepitusvahend, mille Kristus on toonud, et kaotada maailmast

kõik patt ja süü. Luther võis oma hilisemas elus sügavasti kahetseda, et ta nii paljude aastate jooksul oli missaohvrit toimetanud. Kristus oli oma surma läbi ohverdanud ennast üks kord kogu maailma ja kõigi aegade eest. Seda ohvrit ei saa korrata ega taasesitada. Ent püha söömaag pakub seda ihu ja seda verd, mille läbi lepitus on teoks saanud.

Sõnad „sinu eest antud“, mis söömaajal seda tõelust kuulutavad, tõid kaasa usukindluse, mille poole Luther nooruses nii väga oli püüelnud, kuid mis oli jäänud talle kättesaamatuks. Lahenduseks polnud mitte Jumala pühadusest ärapöördumine või ees ootava Jumala kohtumõistmise pisendamine, ka mitte selle eitus, et meil on pühal söömaajal tõepoolest tegu Kristuse tõelise ihu ja verega. Luther oli armulaua elementide käsitlemisel ikka veel sama hoolas ja korrektne kui enne reformatsiooni läbimurret. Suur erinevus seisnes selles, et ta oli saanud selgust Kristuse enese öeldud armulaua seadmissõnadest. Selle tõe asjus ei tohtinud enam eales arusaamatusi tulla. Altarisakrament on Kristuse kallis and ja ei midagi muud. Selles kindlas usus võis Luther selle maailma rahu seljataha jätta. Kolm päeva enne surma vastuvõetud sakrament andis talle ja kõikidele teistele kahetsevatele patustele kinnituse pattude andeks saamise, igavese elu ja õndsuse kohta nii ihule kui ka hingele.

## Kasutatud kirjandus:

- Brecht, Martin. Martin Luther, 3. kd. Minneapolis: Fortress, 1990.
- Hardt, Tom G. A. Om altarets sakrament. Uppsala: Pro Veritate, 1973.
- Leaver, Robin A. Luther's Liturgical Music. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- Luther, Martin. Luther's Works [= LW]. Minneapolis/St Louis: Fortress/Concordia Publishing House.
- Luther, Martin. Om kyrkans babyloniska fångenskap: Ett förspel. Lindblad: Uppsala, 1918.
- Oberman, Heiko A. Luther: Man between God and Devil. London: Fontana, 1993.
- Svenska kyrkans bekännelseskriter. Verbum, 2005.
- Wisløff, Carl Fredrik. Nattverd och messe: En studie i Luthers teologi. Lutherstiftelsen: Oslo, 1957.

### *Tölkes kasutatud kirjandus:*

- Luterlikud usutunnistuskirjad [= LUK]. EELK Usuteaduse Instituudi õppekirjandus, 11. [Tartu]: Ajaleht Eesti Kirik; [Tallinn]: EELK Usuteaduse Instituut, 2014.
- Martin Luther. Kiriku Paabeli vangipõlvest [= *De captivitate*]. Tõlkinud Marju Lepajõe. Kogumikus Martin Luther: Valitud tööd. Koostanud Urmas Petti. Tartu: Ilmamaa, 2012, lk. 177–298.



Torslunde kiriku antependium Taanis kujutab ristimist, armulauda ja jutlust. Maali saab näha Rahvusmuuseumis Kopenhaagenis.

Foto: CC-BY-SA Lennart Larsen, National Museum of Denmark.



Seal, kus elava Jumala poeg on ihulikult kohal, võib küsimus, kas väeti inimene on elava ja püha Jumala vääriline, osutada ootamatult teravaks. Seal, kus liturgia näib pörkuvat Pühakirja tõdedega, on olulised Piibli tõlgendamisviisid ja autoriteet. Kui Kristus oma inimlikus ihus on kohal loodud esemetes nagu leib ja vein, kerkivad küsimused Kristuse isiku kohta ning tuleb mõelda ka sellest, missugune on siin vaimse ja materiaalse suhe.

KRISTUSE KALLIS AND toob välja armulaua tähenduse Martin Lutherile ja ka reformatsiooni arengu seisukohalt.

Daniel Johansson on kirikumuusik ja teoloog. Oma doktoriväitekirja Markuse evangeeliumi kristoloogist kaitses ta 2012. aastal Edinburgh' Ülikoolis. Ta on Uue Testamendi lektor Församlingsfakultetenis Göteborgis.

ISBN: 978-9949-509-36-2

