

TARTU ÜLIKOOL  
USUTEADUSKOND  
SÜSTEMAATILISE USUTEADUSE ÕPPETOOL

AGO LILLEORG

**SÕJAEETIKA TEOORiate VÕRDLUS  
KRISTLIKUST PERSPEKTIIVIST**

MAGISTRITÖÖ

JUHENDAJA: mag theol JAANUS NOORMÄGI

TARTU 2003

## Sisukord.

<b>SISUKORD.</b>	<b>2</b>
<b>SISSEJUHATUS.</b>	<b>4</b>
<b>1. SÕJAEETIKA KUJUNEMINE.</b>	<b>15</b>
1.1. SÕJAEETIKA TERMIN.	16
1.2. AJALOOLINE ÜLEVAADE SÕJAEETIKA KUJUNEMISEST.	17
1.2.1. Kreeka-Rooma periood.	17
1.2.2. Varakiriklik periood.	20
1.2.3. Keskaeg.	24
1.2.4. Reformatsiooniaeg.	32
1.2.5. Uusaeg.	38
1.2.6. 20. sajand.	44
1.3. SÕJAEETIKA TEOORIAD TÄNAPÄEVAL.	47
<b>2. PATSIFISM.</b>	<b>51</b>
2.1. PATSIFISMI TERMINIST.	53
2.2. SÕJAVASTASUS.	54
2.2.1. Absoluutne sõjavastatus.	55
2.2.2. Tingimuslik sõjavastatus.	60
2.3. SÕJAPIDAMISE VASTASUS.	64
2.3.1. Absoluutne sõjapidamise vastatus.	65
2.3.2. Tingimuslik sõjapidamise vastatus.	74
2.4. PATSIFISM TÄNAPÄEVAL.	77
<b>3. ÕIGLASE SÕJA TEOORIA.</b>	<b>82</b>
3.1. ÕIGLASE SÕJA TERMIN.	85
3.2. SÕJA ÕIGUSTAMINE.	88
3.2.1. Õige põhjus.	88
3.2.2. Õige autoriteet.	93
3.2.3. Õige eesmärk.	96
3.3. SÕJAPIDAMISE ÕIGUSTAMINE.	101
3.3.1. Vahetegemise nõue.	103
3.3.2. Proportsionaalsuse nõue.	107
3.4. ÕIGLASE SÕJA TEOORIA TÄNAPÄEVAL.	111

<b>4. ÕIGLASE RAHU TEOORIA.....</b>	<b>116</b>
4.1. PATSIFISM VERSUS ÕIGLANE SÕDA. ....	116
4.2. PATSIFISTLIKU TEOORIA JA ÕIGLASE SÕJA TEOORIA VÕRDLUS.....	123
4.3. ÕIGLASE RAHU TEOORIA KUI KRISTLIK SÕJAEETIKA. ....	126
<b>KOKKUVÕTE. ....</b>	<b>131</b>
<b>KASUTATUD ALLIKAD JA KIRJANDUS. ....</b>	<b>139</b>
<b>LISAD. ....</b>	<b>145</b>
LISA 1. AGRESSIOONI DEFINITSIOON. ....	145
LISA 2. LAHINGUREEGLID. ....	147
LISA 3. NÜRNBERGI PÕHIMÕTTED. ....	148
<b>SUMMARY. ....</b>	<b>151</b>

## **Sissejuhatus.**

### **1. Teema valiku põhjendus.**

Käesolev magistritöö on koostatud süstemaatilise usuteaduse alal, täpsemalt eetika vallas. Uurimus on osaliselt interdistsiplinaarne, sest haakub ka kirikuloo ainega.

Antud teemat on mind ajendanud uurima mitmed põhjused. Ennekõike olen Eesti Kaitseväge kaplanina huvitatud kristliku perspektiivi rakendamise võimalustest sõjas ja sõjapidamises. Samuti on olnud tõukeks praegune olukord maailmas. Kuna minu bakalaureusetöö teemaks oli õiglase sõja teooria ajalugu, siis on käesolev magistritöö loogiline jätk minupoolses õiglase sõja teooria uurimises ning selle võrdlemises patsifismi kui alternatiivse sõjaeetika teooriaga. Seega on minu uurimistöö teemaks sõjaeetika teooriate selgitamine ja võrdlemine kristlikust perspektiivist.

### **2. Ülevaade probleemi senisest uuritusest.**

Sõjaeetika alaseid uurimusi, raamatuid ning muid publikatsioone on inglise ja saksa keeles ilmunud mitmeid. Võib öelda, et sõjaeetikat kui rakenduseetikat on uuritud läbi ajaloo suhteliselt palju. Tuleb märkida, et sõjaeetika käsitlemine on keskendunud peamiselt õiglase sõja teooria täpsustamisele ehk sõja ja sõjapidamise õigustamisele. Sellest tulenevalt on sõja- ja sõjapidamisevastasuse teema leidnud sõjaeetika alastes uurimustes vähe tähelepanu.

Kokkuvõtteks võib öelda, et sõjaeetika alased raamatud, publikatsioonid ja artiklid on peamiselt keskendunud sõjaeetika teooriate tutvustamisele ning täpsustamisele ajalooliste sündmuste taustal. Autorid on püüdnud anda

hinnanguid sõjale või konkreetsele sõjapidamisviisile lähtuvalt sõjaeetika teooriatest. Tulemuseks on mitmed raamatud, milles täpsustatakse sõjaeetika teooriaid, kuid sõjaeetika teooriate võrdlevat käsitlust ei ole ma leidnud.

Minu uurimuse sihiks on sõjaeetika teooriate võrdlemine. Seetõttu tutvustan oma käsitluses kõigepealt erinevaid sõjaeetika teooriaid ja nende kujunemist ning seejärel võrdlen neid omavahel. Käesoleva magistritöö lähtekoht on uudne seetõttu, et võrreldakse patsifistlikku ja õiglase sõja teooriat.

Õiglase sõja teooria peamisteks esindajateks on kirikuloost tuntud teoloogid nagu Augustinus, Thomas Aquinost ja Martin Luther, kes õigustavad sõda ja sõjapidamist kristlikust vaatenurgast. 20. sajandil esindavad õiglase sõja teooriat sellised mõtlejad nagu Michael Walzer, James Turner Johnson ning Douglas P. Lackey, kes põhjendavad sõja ja sõdapidamise õigustamist filosoofia seisukohtadelt.

Võrreldes õiglase sõja teooriaga on patsifistlikku sõjaeetika teooriat käsitletud suhteliselt harva läbi ajaloo, ehkki 20. sajandil on sellega tegeldud võrreldes varasemaga oluliselt rohkem. Ajaloos esindavad patsifistlikke seisukohti kõik varased kirikuisad, ristijate liikumise mõned grupid ning 20. sajandi alguses kujunenud patsifistlik liikumine. Kaasajal esindavad patsifistlikke seisukohti John Howard Yoder, Peter Brock ja Stanley Hauerwas, kes põhjendavad oma sõja ja sõjapidamise vastaseid veendumusi kristlikust vaatenurgast ning Jenny Teichman, kes põhjendab oma patsifistlikke seisukohti filosoofia vaatepunktist.

Sõjaeetika teooriate üle on arutletud aastasadu ning nende esindajad on omi seisukohti põhjendanud nii kristluse kui filosoofia perspektiivist. Sõjaeetika teooriaid tutvustavad raamatud ning publikatsioonid käsitlevad sõjaeetika teooriaid kas kristlikest või filosoofilistest põhjendustest lähtuvalt. Minu uurimuse eesmärk on võrrelda sõjaeetika teooriaid ennekõike kristlusest lähtudes.

### 3. Metodoloogilised lähtekohad. Uurimismetoodika tutvustamine.

Et magistritöö on valminud süstemaatilise usuteaduse vallas, on uurimuse teostamisel ja koostamisel lähtunud süstemaatikas kasutatavast metodoloogiast. Tänapäevase eetikakäsitluse seisukohalt on tegemist rakenduseetikaga.

Uurimust alustan sõjaeetika ajaloolise kujunemise selgitamisega. Juhin tähelepanu sellele, et töö esimeses peatükis tutvustatav sõjaeetika teooriate kujunemislugu ei järgi täpset kronoloogiat. Minu taotluseks on selgitada sõjaeetika teooriate valdavaid seisukohti ajaloos eri perioodidel, käsitledes erinevaid ajastuid teen lõpus kokkuvõtte olulisematest sõjaeetika kujunemisega seotud muutustest.

Seades eesmärgiks kahe sõjaeetika teooria võrdlemise tutvustan neid lähemalt uurimuse teises ja kolmandas peatükis. Teooriate tutvustamisel eristan sõja kui nähtuse ning sõjapidamise kui tegevuse. Juhindun õiglase sõja teooriast, mille esindajad eristavad sõja (*ius ad bellum* ldk) ja "sõja tegude" (*ius in bello* ldk) õigustamise. Nimetatud jaotust kasutan samuti patsifistliku teooria, täpsemalt sõja ja sõjapidamise vastuolijate seisukohtade tutvustamisel. Selgitan, kuidas patsifistliku teooria esindajad õigustavad oma vastuolekut sõjale ja sõjapidamisele ning õiglase sõja teooria esindajad õigustavad sõda ja sõjapidamist.

Kuna lähtun sõjaeetika teooriate võrdlemisel kristlikust perspektiivist, siis süvenen teooriate filosoofilistesse põhjendustesse vähemal määral. Teen seda niivõrd, et sellest piisaks kristliku perspektiivi esitamiseks. Sel moel selgitan sõjaeetika teooriaid nende teooriate tuumast lähtuvalt, kuid teooriate võrdlemisel uurimuse neljandas peatükis lähtun ennekõike kristlikust perspektiivist. Püüan selgusele jõuda, kas tegu on kristlike või filosoofiliste põhjendustega.

Käesoleva uurimuse eesmärki silmas pidades on oluline selgitada töös tõstatavaid probleeme. Esiteks. Sõja või sõjavastasuse õigustamisel on osutunud

läbi ajaloo probleemiks sõja alustamine. Nimetatud probleemile lahenduse leidmine on keerukas seetõttu, et puudub üksmeel selles suhtes, kas sõda on õigustatud ainult kaitsesõjana või on õigustatud ka preventiivne kaitsesõda ennetava rünnakuna. Teiseks. Sõja ja sõjapidamise vastasuse õigustamisel on osutunud probleemiks sõjaliste vahendite otstarbekas ning proportsionaalne kasutamine. Täpsemalt: kas ja kuidas tuleb vahet teha tsiviilobjektide ning sõjaliste sihtmärkide vahel? Kolmandaks. 20. sajandil on sõjalise vägivalla kasutamisel tõstatunud sõjakuritegude probleem. Nimelt on sõjapidamises toimepandud sõjaõiguse vastaste tegude korral püütud sõjakurjategijaid karistada. Pärast II maailmasõda toimus Nürnbergi kohus, kus mõisteti süüdi Saksa ohvitserid, keda karistati inimsusevastaste kuritegude eest. Kuid see kohus oli ühepoolne, sest see oli võitjate kohus kaotajate üle. See on olnud probleemiks tänapäevani, millele viitab ka Rahvusvahelise Kriminaalkohtu rajamine, et antud olukorda parandada.

Niisiis selgitan käesolevas uurimuses sõjaeetika teooriaid ka vastavalt probleemidele. Lähemalt tutvustan sõja ja sõjavastasuse õigustamise, sõjapidamise ja sõjapidamise vastasuse ning sõjakuritegudega seotud probleematikat. Kuna sõjakuritegudega seotud probleematika seisneb paljuski õiglase sõja teooria sõjapidamise õigustamise kriteeriumite rakendamises, siis seetõttu tutvustan neid kitsaskohti käesoleva uurimuse kolmanda peatüki lõpuosas.

Sõjaeetika teooriate tutvustamisel uurin nende esindajate põhjendusi, et selgitada, millist normatiivset eetikateooriat konkreetne sõjaeetika teooria esindab – kas deontoloogilist, teleoloogilist või vooruste eetikat. Sõjaeetika teooriate selgitamisel lähtun sellest, et patsifismi esindajad rakendavad teleoloogilist eetikateooriat ning õiglase sõja teooria esindajad deontoloogilist eetikateooriat. Deontoloogilise eetika esindajad lähtuvad eetilise hinnangu andmisel toimingu laadist. Ka õiglase sõja teooria esindajad taotleavad ennekõike õigust, lähtuvalt õiglase sõja teooriast. Kuid teleoloogilise eetika teooria

esindajad lähtuvad eetilise hinnangu andmisel toimingu tagajärjest, st tulemusest. Patsifismi esindajad taotlevad aga rahu.

#### **4. Töö eesmärgi ja uurimisülesande püstitamine.**

Sõjaeetika teooriad, mida käesolevas uurimuses käsitlen, on patsifistlik teooria ja õiglase sõja teooria. Patsifistliku teooria esindajad õigustavad sõja ja sõjapidamise vastasust rahu ning vägivallatuse taotlustest lähtuvalt. Õiglase sõja teooria esindajad õigustavad sõda ja sõjapidamist õiguste kaitsmise ning korra tagamise taotlustest lähtuvalt. Minu taotlus on näidata nende teooriate rakendamisel esilekerkivaid kitsaskohti ning jõuda selgusele kahe erineva sõjaeetika teooria põhilistes erinevustes.

Uurimisülesande püstitamisel lähtusin sõjaeetika teooriate kõrvutamise ja tulemuse asetamisest kristlikusse perspektiivi. Selleks, et patsifistlikku ja õiglase sõja teooriat võrrelda, keskendun töö põhiosas nende teooriate tutvustamisele ja analüüsile. Uurimuse viimases peatükis esitan nende teooriate võrdluse lähtuvalt kristlikust perspektiivist.

Minu uurimuse eesmärk on jõuda selgusele, mille poolest need kaks kristlikus eetikas levinud sõjaeetika teooriat erinevad ja sarnanevad.

#### **5. Ülevaade töös kasutatud allikatest, nende lakooniline iseloomustamine ja hinnang.**

Käesolevas uurimuses kasutan inglise- ja saksa keelsete autorite sõjaeetika käsitlusi ning Internetis allikatena leiduvaid materjale. Eestikeelne sõjaeetika teooriaid käsitlev kirjandus puudub.

Oma uurimuses kasutan "kompassinä" D. A. Wells'i poolt toimetatud väljaannet *An Encyclopedia of War and Ethics* (Greenwood Press, Westport, 1996), mis on olnud väga väärtuslik materjal sõjaeetika teooriate selgitamisel ning sõjaeetika

alaste terminite täpsustamisel. Douglas P. Lackey teos *The Ethics of War and Peace* (Prentice Hall, Inc. Englewood Cliffs 1989) oli peamine allikas sõjaeetika teooriatega tutvumisel. Väärtuslik allikas sõjaeetika kujunemise selgitamisel oli sõjaeetika professor John Brinsfieldi artikkel *From Plato to NATO*, mis ilmus *Military Chaplains Review* (Professional Bulletin of the U.S. Army Chaplain Corps 1991) artiklite kogumikus.

Patsifismi esindajate seisukohti tutvustavaid allikad ei ole palju. Olulised publikatsioonid, mis tutvustasid sõja- ja sõjapidamise vastaste seisukohti, on järgmised: John Howard Yoderi *Nevertheless: Varieties of Religious Pacifism* (Herald Press, Scottdale 1992), Jenny Teichmani *Pacifism and the Just War: A Study in Applied Philosophy* (Basil Blackwell, New York, 1986), Stanley Hauerwas *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*. (University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1983) ja Alexander Moseley patsifismi tutvustav artikkel Internetis (<http://www.utm.edu/research/iep/p/pacifism.htm> 01.02.2003).

Õiglase sõja teooriat tutvustavat materjali on publitseeritud oluliselt rohkem võrreldes patsifistlike seisukohtade tutvustamisega. Õiglase sõja teooria selgitamisel tuginen järgmistele autoritele: Athony Joseph Coates *The Ethics of War* (Manchester University Press, Manchester, 1997), Michael Walzer *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* Basic Books, New York, 2001), samuti Douglas P. Lackey *The Ethics of War and Peace* (Prentice Hall, Inc. Englewood Cliffs 1989).

Käesoleva uurimuse kirjutamisel olen kasutanud sõjaeetika teooriate alaseid allikaid, milles käsitletakse nende kristlikke ja filosoofilisi põhjendusi. Uurimuse neljandas peatükis, kus võrdlen patsifistlikku ja õiglase sõja teooriat, toetun järgmistele teostele: Waldo Beach, *Christian Ethics in the Protestant Tradition* (John Knox Press, Atlanata, 1989), Darrell Cole, *When God Says War is Right: The Christian's Perspective on When and How to Fight* (WaterBrook Press, Colorado

Springs, 2002) ja Richard B. Miller, *War in the Twentieth Century: Sources in Theological Ethics* (Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky 1992).

Allikmaterjalide puhul osutus probleemiks see, et sõjaeetika teooriaid selgitavad materjalid piirduvad peamiselt arutlustega sõjaeetika teooriate täpsustamise üle, kuid materjale, milles võrreldakse patsifistlikku teooriat ja õiglase sõja teooriat.

Eelnevat silmas pidades saab uurida, kuidas vastavas sõjaeetika teoorias rakendatakse konkreetset normatiivset eetika teooriat. Võimalik on valida kolme eetikateooria vahel: teleoloogiline, deontoloogiline ja vooruste eetika. Eetikateooriate puhul lähtun Louis P. Pojman'i käsitlusest, mida ta tutvustab raamatus *Ethics: Discovering Right and Wrong* (Belmont, Wadsworth, 2002).

*Teleoloogilise e tagajärje-eetika* teoorias hinnatakse teo tagajärge ehk tulemust. Printsiiip "suurim nauding suurimale hulgale" on kõigi teiste võimalike printsiiptide suhtes ülimuslik ja selle alusel on võimalik leida vastus kõikidele eetilisele küsimustele.<sup>1</sup>

*Deontoloogilise e kohustuste-eetika* tähelepanu on keskendunud teole. Vastupidiselt tagajärje eetikale tuletatakse praktika teooriast deduktsiooni teel.<sup>2</sup> Sellest teooriast lähtutakse enamikes maailma usundites, milles usutakse ainujumala olemasolu ja tema poolt antud absoluutseid korraldusi.

*Vooruste eetika (aretic ethics)* puhul ei ole otsustamisel ja hindamisel oluline niivõrd tegu kui võrd just tegutseja iseloom ja seetõttu ka toimimise iseloom.<sup>3</sup> Sellest lähtudes pole oluline mitte üksnes eetilise toimimine, vaid see eeldab ka vajalikku meelelaadi ja motivatsiooni.

## 6. Töö koostamisel esinenud raskuste tutvustamine.

Peamine raskus uurimistöös koostamisel seisnes eestikeelse terminoloogia puudumises. Seega tuli uurimuse kirjutamisel peamiselt ingliskeelsetele

<sup>1</sup> Louis P. Pojman, *Ethics: Discovering Right and Wrong*. Belmont: Wadsworth, 2002. Lk 109-115.

<sup>2</sup> *Ibid.* Lk 134-135.

<sup>3</sup> *Ibid.* Lk 160.

allikatele toetudes luua samaaegselt ka eestikeelset terminoloogiat. Probleemaatiliseks osutus ingliskeelsetele terminitele paslike tõlkevastete leidmine. Näiteks terminit *just war* võib eesti keeles sõnastada mitmeti: 'õiglane sõda', 'õige sõda' või 'õigustatud sõda'. *Just war* tähenduse täpseks edasiandmiseks näib olevat sobilik eestikeelne mõiste 'õige sõda'. Seda seetõttu, et õiglase sõja teooria kohaselt taotletakse sõjategevusega õiguse kehtestamist, st sõda peab olema õige ning vahendid õiguse kehtestamiseks peavad samuti olema õiged ehk õigustatud.

Kuid eeltoodud eestikeelse mõiste rakendamise vastu minu uurimuses kõneleb mõjukas asjaolu – nimelt on termin 'õiglane sõda' vastava teooria tähistamisel olnud kasutusel juba poolteist aastatuhandet. Seetõttu olen käesolevas uurimuses otsustanud kasutada mõistet 'õiglane sõda' laiendusega 'teooria'. Eeldan, et nõnda saab täpsemalt väljendada sellise sõjaeetika teooria seesmist loogikat.

Lisaks õiglase sõja termini tõlkeprobleemidele kerkisid esile ka raskused teooria kriteeriumite täpse eestikeelse sõnastamise osas. Näiteks tõlkisin sõnaühendid *right intention* ja *proper authority* vastavalt 'õige eesmärk' ja 'õige autoriteet'.

Teiseks raskuseks osutus sõjaeetika teooriate lünklik rakendamine tänapäeval. Ilmnes, et sõjaeetika teooriate rakendamine näib olevat kaasajal jätkuvalt probleemiks. Näiteks õiglase sõja teooria kasutamisel sõja või sõjapidamise õigustuseks kistakse teooria üks komponent, milleks on sõja (*ius ad bellum*) või sõjapidamise (*ius in bello*) õigustamine, teooria tervikkontekstist välja. Kuid õiglase sõja teooria eeldab, et sõda või konkreetset tegevust sõjas tuleb vaadelda teooria tervikust lähtuvalt. Samuti on patsifismi esindajate puhul raskuseks sõja ja sõjapidamise vastaste seisukohtade rakendamine. Seda seetõttu, et absoluutse ja tingimusliku patsifismi esindajad taotlevad rahu erinevalt – esimesed eitavad vägivalda, teised õigustavad vägivalda kasutamist lähtuvalt vajadusest. Kuid sõja ja sõjapidamise vastased sellist eristust ei tee ning seetõttu on olnud keeruline patsifistliku teooria ning praktika ühendamine.

Uurimuse kirjutamisel osutus keerukaks sõjaeetika teooriate seostamine tänapäevaste eetika teooriatega. Seda seetõttu, et minu kasutuses olevas kirjanduses puudub patsifistliku ja õiglase sõja teooria võrdlus lähtudes tänapäeval tunnustatud eetikateooriatest. Nagu mainisin sissejuhatuse algusosas, lähtun käesolevas uurimuses sellest, et patsifistliku teooria esindajad rakendavad teleoloogilist eetikateooriat ning õiglase sõja teooria esindajad deontoloogilist eetikateooriat.

## **7. Töö struktuuri tutvustamine ja põhjendamine.**

Uurimustöö koosneb sissejuhatusest, neljast peatükist, kokkuvõttest ja lisadest. Uurimuse põhiosaks on teine ja kolmas peatükk, milles selgitan sõjaeetika teooriaid.

Et võrrelda neid teooriaid omavahel, tutvustan töö esimeses peatükis sõjaeetika teooriate ajaloolist kujunemist. Seejuures on sihiks teooriate kujunemine mitte kronoloogilises, vaid mõtteloolises järjestuses. Ajaloolise ülevaate niisugune struktuur on tingitud taotlusest tutvustada lühidalt patsifismi ja õiglase sõja teooriate kujunemise seisukohalt olulisi autoreid ja sündmusi. Esimese peatüki lõpetan sõjaeetika teooriate kujunemise tutvustamisega 20. sajandil.

Teises peatükis selgitan patsifistlikku teooriat. Tutvustan neid sõja ja sõjapidamise vastaseid seisukohti, milledega patsifistid oma seisukohti õigustavad. Antud peatükis selgitan ka, kas patsifistlike veendumuste esindajad põhjendavad oma seisukohti absoluutselt või tingimuslikult. Esimeses alapeatükis tutvustan termini patsifism tähendust. Seejärel käsitlen nii absoluutset kui tingimuslikku sõja- ja sõjapidamise vastasust.

Uurimuse kolmandas peatükis selgitan õiglase sõja teooriat, toetudes selle esindajate põhjendustele, millega sõda ja sõjapidamist õigustatakse. Antud peatükis käsitlen õiglase sõja kriteeriume ning selgitan neid sõjast ja sõjapidamisest tulenevate näidete varal. Kolmanda peatüki esimeses alapeatükis

avan õiglase sõja termini detailsemalt. Seejärel vaatlen õiglase sõja teooria esindajate põhjendusi sõja õigustamisel ning tutvustan sõjapidamise õigustamise põhjendusi.

Käesoleva uurimuse neljandas peatükis võrdlen sõjaeetika teooriaid lähtudes peamiselt kristlikust perspektiivist. Kuigi kasutan nii kristliku kui ka filosoofilise eetika esindajate seisukohti on minu eesmärgiks esitada kristliku sõjaeetika põhjendusi. Minu töö uudsus on selles, et võrdlen patsifistlikku ja õiglase sõja teooriaid. Selle võrdluse tulemusel selgunud patsifismi ja õiglase sõja teooria põhjenduste ning praktilise rakendamise vastuolu ajendas mind visandama uudset sõjaeetika teooriat, nimelt õiglase rahu teooriat. Niisiis tutvustan käesoleva uurimuse neljanda peatüki viimases alapeatükis õiglase rahu teooriat ning selle kristlikke põhjendusi.

## **8. Tööhüpoteeside püstitamine.**

Uurimuse teises ja kolmandas peatükis patsifistlikku ja õiglase sõja teooriat tutvustades püüan esmalt selgitada, kas vastav teooria kätkeb erinevaid tõlgendusi. Selle selgitamiseks vaatlen esmalt patsifistlikku teooriat: Kas selle esindajad õigustavad sõja ja sõjapidamise vastasust absoluutselt või võimaldavad mõnedel tingimustel rakendada ka vägivalda? Oletan, et patsifistliku sõjaeetika teooria esindajad õigustavad sõja ja sõjapidamise vastasust erinevalt.

Samuti selgitan õiglase sõja teooria esindajate puhul: Kas sõja ja sõjapidamise õigustamisel võimaldavad nad rakendada vägivalda valimatult või seavad selleks tingimusi. Oletan, et ka õiglase sõja teoorias ilmneb sõja ja sõjapidamise õigustamisel olulisi erinevusi suhtumises vägivalda.

Uurimuse neljandas peatükis, milles võrdlen patsifistlikku ja õiglase sõja teooriaid, püüan jõuda selgusele nende kui kahe erineva sõjaeetika teooria põhilistes erinevustes kristliku eetika vallas.

Sellest tulenevalt püstitan hüpoteesi: sõjaeetika teooriate erinevus tuleneb nende erinevast suhtumisest vägivalda.

Selle hüpoteesi kinnitamiseks või kummutamiseks ongi järgnev uurimus koostatud.

## 1. Sõjaeetika kujunemine.

Nii kaua kui on eksisteerinud inimkond, on inimeksistentsiga kaasnenud ka sõda ja sõjapidamine – kui pidada esimeseks sõjaks Kaini rünnakut Aabeli vastu, kuigi tänapäevases tähenduses ei olnud tegu mitte sõja vaid mõrvaga. Kaasajal on vägivalla ulatus oluliselt suurenenud. Kasutades Karl von Clausewizi terminit on sõjast saanud äärmuslik „poliitiline vahend“, mistõttu probleem sõjast või rahust on muutunud aina aktuaalsemaks. Kuidas aga saavutada rahu või õigust rahutus maailmas?

Kuigi vanadel roomlastel oli ütlus *Inter arma silent leges* (Sõjaajal seadused vaikivad), viitavad juba varased ülestähendused kollektiivse võitluse kohta sellele, et sõjapidamises arvestati eetiliste kaalutlustega.<sup>4</sup> Need olid seotud suhtumisega naistesse, lastesse või vangidesse, kuid üldiselt olid need kaalutlused põhjendatud auga. Mõningaid tegevusi on sõjas alati peetud aututeks, mõningaid seevastu jälle auväärseteks. Kuigi see, mis on spetsiifiliselt auväärne, erineb ajas ja ruumis, siis fakt, et on antud eetiline hinnang, kinnitab meile, et sõda ja sõjapidamine on läbi sajandite olnud eetilise arutluse teemaks.<sup>5</sup> Sellest järeldub, et eetiliste otsuste ja hinnangute probleem on sama vana kui sõjapidamine ise.

Sõja ja sõjapidamisega on kokku puutunud kas otseselt või kaudselt ka enamus ajaloo suuri mõtlejaid, kelle hulka kuuluvad muuhulgas kirikuajaloo suurkujud nagu Augustinus, Thomas Aquinost või Martin Luther. Nende ja mitmete teiste

---

<sup>4</sup> Näiteks Zun Zi *Sõjaseadused* kirjeldavad Vana-Hiina sõjaseadusi umbes 2500 aastat tagasi. Sun Zi ütles: “Sõja seadus on üldjuhul selline. Võtta riik üle tervena on parem, lüüa riik puruks on halvem. Võtta armee üle tervena on parem, lüüa armee puruks on halvem. Võtta rügement üle tervena on parem, lüüa rügement puruks on halvem. Võtta rood üle tervena on parem, lüüa rood puruks on halvem. Võtta jagu üle tervena on parem, lüüa jagu puruks on halvem.” Sun Zi, Sun Bin. *Sõjaseadused*. Tartu: Kaitseväe Ühendatud Õppeasutused, 2001. Lk 134-135.

<sup>5</sup> A. Moseley. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Just War. (<http://www.utm.edu/research/iep/j/justwar.htm>. 20.02.2003)

mõtlejate seisukohtadega sõja ja sõjapidamise kohta on käesoleva uurimuse lugejal võimalik tutvuda käesolevas peatükis.

### **1.1. Sõjaeetika termin.**

Termin 'sõjaeetika' (*The Ethics of War* ingl k) hõlmab minu uurimuses neid sõja ja sõjapidamise teooriaid, mis annavad eetilise õigustuse sõjale või konkreetsele tegevusele sõjapidamise käigus. Sõjaeetika teooriad on patsifistlik teooria ja õiglase sõja teooria.<sup>6</sup> Teooriate sellist jaotust kinnitab ka sõjaeetika teoreetik D. P. Lackey oma raamatus *The Ethics of War and Peace* (Sõja ja rahu eetika), kus ta tutvustab patsifistlikku teooriat ja õiglase sõja teooriat.<sup>7</sup>

Kuigi termin patsifism (*pacifism* ingl k) on pärit 20. sajandi algusest, on rahutagamise taotlus vägivallatul moel palju vanem. Nagu käesolevas töös selgub, on patsifism ainult üldine termin, mis sisaldab erinevaid põhjendusi, mille alusel sõda ja vägivalda eitatakse.

Seevastu õiglase sõja teooria (*iustum bellum* ld k) (*just war theory* ingl k) puhul oletan, et teooriat võimaldab selgitada sõja (*ius ad bellum* ld k) ja sõjapidamise õigustuse (*ius in bello* ld k) komponentide lähem tutvustamine. Need komponendid omakorda koosnevad erinevatest sõja ja sõjapidamise õigustuse kriteeriumitest.

Patsifistliku teooria esindajate taotluseks on rahu ja vägivallatus ning õiglase sõja teooria pooldajate eesmärgiks on õiguse kehtestamine ja korra tagamine. Kuidas see neil on õnnestunud, selgub käesoleva peatüki järgnevates alalõikudes, milles tutvustan sõjaeetika kujunemist Öhtumaa ajaloo vältel.

---

<sup>6</sup> A. J. Coates raamatus *The Ethics of War* käsitleb sõjaeetika teooriatena realismi, militarismi, patsifismi ning õiglase sõja teooriat. Oma uurimuses lähtun ma seisukohast, et valdavalt on levinud kaks sõjaeetika teooriat, sest militarismi ja realismi saab käsitleda õiglase sõja teooria erivormidena. Käesoleva uurimuse eesmärgist lähtudes ei ole ma pidanud vajalikuks õiglase sõja teooria erivormidel pikemalt peatuda. (Autori märkus).

<sup>7</sup> Lisaks sõjaeetika terminile on erialases kirjanduses kasutusel mõiste 'sõjaväemoraal' (*Military ethics*). Kuid see termin kirjeldab otseselt militaarelu ning ohvitseri ameti- ehk kutse-eetikat. Seega tegeleb sõjaväe eetika kutse-eetikaga (Näiteks "Rootsi ohvitseri eetika" 1998).

## 1.2. Ajalooline ülevaade sõjaetika kujunemisest.

Käesolevas alapeatükis tutvustan sõjaetika kujunemist alates Antiik Kreekast kuni II maailmasõja järgse ajani. Selle aja jooksul toimunud sõjaetika kujunemist on oluline vaadelda ajastuloolises kontekstis. Sõjaetika teooriad on kujunenud käsikäes ajalooliste sündmustega, mille keskel tolleaegsed teoloogid ja filosoofid omi seisukohti kujundasid.

### 1.2.1. Kreeka-Rooma periood.

Kreeklaste probleem 5. sajandil eKr oli see, kuidas vältida Kreeka linnriikide ja nendega seotud kolooniate, mis olid haaratud Peloponnesose sõdadesse, totaalset hävingut. Mõni *polis* (linnriik) valis täieliku rüüstamise taktika ning kogu elanikkonna veresauna, kuid jättis järgnevatele põlvkondadele pärandiks olukorra, kus varemetest tuli uuesti üles ehitada rahumeelseid linnu. Selle probleemi tõstatas Diodotus oma kõnes ateenlastele debatis Cleoniga Mytilene linna saatuse üle Lesbose saarel aastal 427 eKr. Diodotus kutsus oma kõnes taotlema sõjapidamises mõõdukust:

Piiramine saab olema kulukas, sest kapituleerimist ei ole; ja kui me vallutame koha, siis linn, mille me omandame, on varemeis; ja tulevikus meil pole sellest kasu; kuid see on meie kasu, mis teeb meid tugevaks meie vaenlaste vastu. Seepärast me ei tohiks tegutseda kui süüdlaste ranged kohtumõistjad meie endi kahjuks, vaid pigem omama silma tuleviku jaoks, et määrata mõõdukas karistus, ja siis saavad meie käsutuses olema majanduslikult tugevad linnad.<sup>8</sup>

Diodotus võttis oma kõne kokku mõtteavaldusega, et tark kaalutlemine on tõhusam, kui rünnakud, mis tehtud jõuliselt ja rumalalt. Diodotuse ettepanek saavutas ülekaalu pärast salajast hääletust ja linn säästeti.

Peaaegu 60 aastat pärast debatti Mytilene üle kirjutas filosoof Platon Ateenas teose *Politeia* (Riik), et vastata küsimustele “Mida tähendab õigus?” ja “Kuidas teostada õigust inimühiskonnas?” Kommentaaris *Sõja kommetele* märgib ta:

---

<sup>8</sup> J. Brinsfield. *From Plato to NATO*. Military Chaplains Review. Professional Bulletin of the U.S Army Corps: A Tri-Service Resource, 1991. Lk 22-23.

Niisiis kreeklaste puhul, kuna nad on üks rahvas, ei saa nende omavahelist tüli nimetata sõjaks. See saab olla ainult kodusõda, mida nad peavad kui mehed, kes saavad ühel päeval lepitatud. Nii ei käitu nad nagu võõras vaenlane otsides võimalust orjastamiseks ja hävitamiseks, vaid püüavad tuua oma vastast mõistusele hästi mõeldud karistuse läbi. Kreeklastena ei laasta nad Kreekamaad ega põleta majapidamisi ega arva nad kõiki mistahes staatuses asukaid, mehi, naisi ja lapsi oma vaenlasteks, vaid ainult väheseid, kes on vastutavad tüli eest. Suurem hulk on sõbrad, kelle maad ja maju – kõike seda arvestades – ei ole nad nõus rüüstama ja hävitama. Nad jätkavad tüli ainult seni kuni süüdlane on sunnitud kahjutute kannatuste läbi andma hüvitust. Mina, ma olen nõus, et meie kodanikud võiksid kohelda oma vastaseid samal viisil ja teha võõrastega nagu kreeklased praegu teevad üksteisele.<sup>9</sup>

Platoni kirjeldusest ilmneb, et selgitades sõjapidamisega seotud probleeme hakkab ta eristama vahetegemise ja proportsionaalsuse kriteeriume. Platon arutleb nende kriteeriumite üle filosoofiliselt. Seetõttu võib Platonit pidada üheks esimestest, kes sõnastab õiglase sõja teooria *ius in bello* kriteeriumid – vahetegemise ja proportsionaalsuse nõude.

Seevastu rõhutas Platoni õpilane Aristoteles, et sõda peab olema peetud õigesti ning taastama korra ühiskonnas. Sellest järeldub, et Aristotelese arusaam rajanes õigusel kui otstarbekal riigivalitsemiskunstil. Aristotelese määratlus, et sõda peab taastama ühiskondliku korra, lõi õiglase sõja teooria kujunemisele olulise baasi. Õiglase sõja teooria kohaselt on sõda vahend õiguse ja korra kehtestamiseks ning taastamiseks riikide vahel.

Kuid hoolimata asjaolust, et Platon ja Aristoteles arutlesid sõja ja sõjapidamise õigustamise üle, ei kujunda nad veel teooriat tervikuna. Sellest järeldub, et Antiik Kreekas kujunenud arusaamine sõjast ja sõjapidamisest oli õiglase sõja teooriaga sarnane, mitte aga patsifistlik.<sup>10</sup>

Kreeka filosoofiline arutlus õiguse üle rakendati Rooma riigis seadustena. Õiglase sõja teooria komponendid *ius ad bellum* ehk sõja õigustamine ja *ius in bello* ehk sõjapidamise õigustamine on rooma juriidilise mõtlemise kaasmõju. Kord riigis pidi saavutatama sellega, et igale mehele antakse talle sobiv tasu või

---

<sup>9</sup> *Ibid.* Lk 23.

<sup>10</sup> J. P Vernant. *Vana-Kreeka Inimene*. Tallinn: Avita, 2001. Lk 58.

karistus vastavalt tema tegudele.<sup>11</sup>

Rooma jurist ja hilisem konsul Markus Tullius Cicero kirjeldab õigust lähtudes Sokratesest, nimelt sellest, et õigus on universaalne. Sellest lähtudes käsitleb ta ka sõda ja sõjapidamist puudutavaid probleeme. Ka Markus Tullius Cicero on veendunud, et õige põhjus sõdimiseks seisneb riigi ründamises.<sup>12</sup> Markus Tullius Cicero väljendab siin õiglase sõja teooria peamist sõjaõigustamise põhjust – enesekaitset. Lisaks õige põhjuse kriteeriumile esitab Markus Tullius Cicero õige eesmärgi kriteeriumi, öeldes et sõttaminekuks on õigustatud sõja eesmärgiks see, et me võiks elada vigastamatult ning sõjapidamise tulemuseks oleks pikaajaline õigus ja kord.

Väärrib tähelepanu, et Markus Tullius Cicero käsitleb lisaks sõja õigustamise õige põhjuse ja õige eesmärgi kriteeriumitele ka sõjapidamise õigustamise kriteeriume. Näiteks hoiatab Markus Tullius Cicero oma kaasmaalasi mitte olema liiga halastamatud:

Hävitades ja rüüstates linnu, las ma ütlen, et suurt hoolt tuleks pidada, et midagi ei saaks tehtud järelemõtlematus julmuses või ohjeldamatuses. See on suure mehe kohus esile tuua süüdlane karistuseks säästmaks paljusid ja igas juhuse pöördes hoidma tõelist ja aulist suunda.<sup>13</sup>

Sellest järeldub, et Markus Tullius Cicero peab oluliseks nii süütute kui süüdlaste eristamist kui ka seda, et tuleb teha kindlaks, kas karistus on vastavuses kuriteoga,<sup>14</sup> mis viitab proportsionaalsuse nõudele.

Kui roomlaste sõja ja sõjapidamise õigustamises oli puudusi, siis võis see

<sup>11</sup> Nii kirjutab kuulus jurist ja hilisem konsul Markus Tullius Cicero I sajandil eKr õiglasest sõjast: See on õigluse esimene nõudmine, et inimene ei teeks ebaõiglust teisele, kui mitte provotseerituna ülekohtust. Õiguse mõistmises tuleb hoolt kanda, et karistus ei oleks suurem kui kuritegu ja et kedagi ei karistataks sama õiguserikkumise eest, mille pärast teisi pole isegi süüdistatud. Need, kes ütlevad, et kodanike õigustest tuleb hoolida, kuid keelavad neid õigusi võõrastele, on hävitanud üldise inimrassi vendluse; kui see on hävitatud, siis lahkus, suuremeelsus, headus ja õiglus on samal ajal täiesti hävitatud. J. Brinsfield. 1991. Lk 24.

<sup>12</sup> Kui hüvitust Rooma riigile või ühele tema liitlastest ei olnud tehtud 33. päeva jooksul ülekohtu teatavastegemisest, võis senat volitada Rooma preestreid välja kuulutama formaalset sõjakuulutust. Isegi nii võisid rahu läbirääkimised olla esitatud mõlemalt poolt ja igal ajal.

<sup>13</sup> J. Brinsfield. 1991. Lk 25.

<sup>14</sup> Ainult mässudes, sissisõjas ja sõdades tsiviliseerimata barbaritega ignoreeriti neid reegleid karistamatult. Isegi sõjas ülestõusnud juutidega (68–70 AD) mõned rabinistlikud õpetlased said loa jätkata tööd ja õpetada Judeas, kuigi lahingud käisid.

seisneda võitude tähtsuses ja subjektiivsuses, mis olid seotud "sõja kuriteo" üle otsustamisega, sest eeldati, et igas võitluses ainult ühel poolel oli õigus. Kuna õigust taotleti tasu või karistuse andmisega vastavalt tegudele, siis sõjategude õigustamine või karistamine tulenes otseselt iga sõjamehe toimimisest. Õigluse seisukohalt problemaatiliseks muutis eelkirjeldatud arusaama see, et võitjate üle kohut ei mõistetud ning 20. sajandil toimunud Nürnbergi kohus näitab, et selles osas on veel käia pikk tee.

Siiski sisaldas Rooma õiglase sõja käsitus neljandaks sajandiks pärast Kristust kriteeriume, millest kujunes õiglase sõja teooria: 1. õige põhjus; 2. õige eesmärk; 3. vahetegemise nõue; 4. proportsionaalsuse nõue.

Seega oli õiglase sõda Rooma maailmas põhjendatud juriidiliselt mitte filosoofiliselt nagu Antiik Kreekas. Kui kreeka filosoofid rõhutasid vahetegemise ja proportsionaalsuse nõuet, siis Rooma õigusruumis kujunesid sõja õigustamise kaks kriteeriumi: õige põhjus ja õige eesmärk. Sellest järeldub, et Rooma maailmas arutleti mitte sõja õigustamise, vaid sõjapidamise õigustamise üle.

### **1.2.2. Varakiriklik periood.**

Käesoleva uurimuse seisukohalt on oluline selgitada varakristlikke seisukohti, kuna kristlaste suhtumine sõtta ja sõjapidamisse erines oluliselt Roomas legitiimsuse leidnud sõjaeetikast. Kui Rooma õiguse kohaselt olid õiglase sõja kriteeriumid filosoofiliselt põhjendatud, siis varased kirikuisad põhjendasid oma patsifistlikke seisukohti kristlikult. Käesolevas alapunktis kirjeldan sõjaeetika kujunemist kirikuisadest kuni Constantinuseni.

Tänapäevase arusaamise seisukohalt on Uue Testamendi kirjutiste põhjal võimalik õigustada nii patsifistlikku teooria kui õiglase sõja teooria seisukohti. Seda ei saa aga öelda 2. ja 3. sajandi kristlike kirjutiste kohta. Sõja üle arutavad spetsiifiliselt kirikuisad oma paljudes kirjades, kus sõda võrdsustakse mõrvaga.

<sup>15</sup> Kirikuisad isegi viitavad sõjajulmustele ja veresaunadele kui kõige alatumatele pattudele, mida inimkond ial on teinud. Sõja ülistamise asemel õpetasid nad, et olles sõnakuulelik Kristusele peab isik armastama oma vaenlasi ja mitte kunagi tasuma kurja kurjaga. Nad mõistsid Jesaja prohvetearingut (Js 2, 4) käivat koguduse kohta ja tagusid sümboolselt oma mõõgad sahkadeks ja piigid sirpideks. <sup>16</sup>

Näiteks Justinus Märter († 165) kirjeldab oma sõjavastasust kirjas roomlastele:

Meie, kes varem tapsime üksteist, hoidume sõdimast oma vaenlastega. Meie, kes olime täidetud sõja ja üksteise tapmise ja kõige tigidusega, oleme igauks üle kogu terve maailma muutnud oma sõjapidamise relvad – oma mõõgad atradeks ja oma piigid talu tööriistadeks. <sup>17</sup>

Sajand peale Justinust teeb Cyprianus († 258), Kartaago piiskop, sõja kohta järgneva avalduse:

Kogu maailm on märg verevalamisest. Mõrva teadvustatakse kuriteona siis, kui selle sooritab üksikisik, aga kui seda tehakse hulgi, siis peetakse seda vooruseks. Sõja kurjad teod pole ebapuhtad sellepärast, et nad on süüitud, vaid seepärast, et neid tehakse suures mastaabis. <sup>18</sup>

Kuna kirikuisad põhjendavad sõjavastasust absoluutselt, siis ka sõjas osalemine osutub nende jaoks võimatuks. Tertullianus (~150 – ~220) tõstatab sõjas osalemise kohta järgmise küsimuse:

Kas on seaduslik teenida elatist mõõgaga, kui Issand ütleb, et igauks, kes kasutab mõõka, hukub mõõga läbi? Kuidas võib rahupoeg võtta osa lahingust, kui isegi teise inimese kohtusse kaebamine pole talle sobilik? Kuidas ta võib aheldada ja vangistada teisi, või piinata ja karistada, kui ta isegi endale isiklike eksimuste eest kätte ei maksa? <sup>19</sup>

Arnobius (260-303), kristlik apologet, selgitab roomlastele kristlaste veendumust sõja tegevuses mitte osalemisel:

<sup>15</sup> G. Cavallo. *Bütsantsi inimene*. Tallinn: Avita 2002. Lk 105.

<sup>16</sup> D. Bercot. *The Early Christian View of War* (<http://www.earlychurch.com/society/index.html> 18.01.1999).

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ibid.*

Me oleme õppinud Tema (Jeesuse) õpetusest ja seadustest, et kurja ei tasuta kurjaga ning parem on kannatada ebaõiglaselt, kui kurjale vastu hakata. Pigem valatagu meie verd, kui meie käed ja südametunnistus saaksid määritud teiste verrega. Selle tulemusena on tänamatu maailm mõnda aega nautinud kasu Kristusest, sest Tema tõttu on pehmenenud kurjuse metsik raev ja maailm on hakanud tagasi hoidma oma vaenulikke käsi kaasloodute verd valamast.<sup>20</sup>

Eelmainitud seisukohtadest järeldub, et varased kirikuisad olid nii sõja vastu kui ka välistasid võimaluse, et kristlased võiksid osaleda sõjategevuses.<sup>21</sup> Kuid nende patsifistliku seisukoha peamiseks tagamaaks oli siiski tõsiasi, et sõjaväeelu oli Rooma riigis läbinisti religioosne, mis tegi kristlastel sõjaväeteenistuses osalemise võimatuks.

Näiteks koostas Keiser Alexander Severus aastail 223-227 ametliku sõjaväe pühadekalendri, millega seati kogu impeeriumis sisse kohustuslik armeereligioon, mis rajanes Rooma riigi kultusel. Selle religiooni iseärasuseks oli peajumalat Jupiter Optimus Maximust sümboliseeriva lahingulipu austamine. Selle kohta ütles Tertullianus, et Rooma sõduri teenistus seisnebki lahingulipu austamises – selle ees loeb ta vande, seda kantakse kogu armee ees, see on kõikide jumalate lahingulipp.

Kui Rooma impeeriumis peeti sõjaväeteenistust auasjaks, siis kristlastel kui lojaalsetel kodanikel oli seda raske aktsepteerida, sest kristlike veendumuste tõttu oli sõjaväeteenistus nende jaoks ebajumalateenistus. Sellest tulenevalt tuleks kristlaste vastuseisu sõjale ja sõjapidamisele mõista Rooma riigi religiooni kontekstist lähtuvalt.

Kuid kristlased mitte ainult ei keeldunud osalemast sõjas, vaid nad põlgasid ka igasugust muud vägivalda. See väljendus varakristlaste vastuses tagakiusule, milleks oli absoluutne vägivallatus. Kuigi enamus kristlasi püüdis võimaluse korral põgeneda kohaliku tagakiusu eest (Mt 10, 23), ei kasutanud nad kunagi

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Kristlikud autorid Nikaia-eelsel kirikuperioodil, kes sõjateemal arutlesid leidsid, et kristlasel pole õige sõjas osaleda. Ei ole ühtegi varakiriklikku autorit, kes oleks võtnud vastupidise seisukoha. Ajal, mil sõjalist vaprust peeti maailmas kiiduväärseks, seisid varakristlased üksi, kuulutades, et sõda on lihtsalt mõrv suures mastaabis.

jõudu, et endid tagakiusajate eest kaitsta. Muidugi nõudis tagakiusajate armastamine neilt usku ja julgust. Palju kristlasi tapeti tagakiusamistes, kuid tõenäoliselt oleks neid palju rohkem tapetud, kui nad oleksid võidelnud oma tagakiusajate vastu. Nad olid veendunud, et Jumal ei lase kogudust hävitada<sup>22</sup> ja seetõttu seisid nad paljaste kätega roomlaste ees, andes neile teada, et kristlased ei kasuta inimlikke vahendeid koguduse kaitsmiseks. Nad usaldasid üksi Jumalat kui oma Kaitsjat.<sup>23</sup>

Selline vägivallatuse äärmuslik vorm – absoluutne patsifism – esineb varaste kirikuisade ajal tavapärasena. Järelikult oli vägivallatu vastupanu kristlaste puhul pigem tavaline kui tavatu toimimine. Siit kasvas välja arusaam, et varakristlaste vägivallatus oli põhjuseks ka nende sõjavastasusele.

Kristlaste keeldumist ühineda armee ja sõjapidamisega märkasid roomlased ning paljud neist, nagu näiteks Celsus (~130-180), kritiseerisid seetõttu kristlasi.<sup>24</sup> Celsus tegi oma kristlasest vastasele Tertullianusele tolle sõjaväeteenistusest keeldumise pärast põhjendatud etteheite, öeldes:

Kui kõik nii talitaksid nagu sina, siis ei hoiaks keisrit miski selle eest, et ta võib jääda üksi ja abituks, riik aga langeks ebaõiglaste ja metsikute barbarite kätte. Siis ei jääks sinu filosoofiast ega ka tegelikust tõest inimeste seas jälgegi järele.<sup>25</sup>

Seda etteheidet on Tertullianus sunnitud Kartaago koguduses ka arutama. Varasemat teravat kriitikat silmas pidades on üllatav, et Tertullianus viimaks

---

<sup>22</sup> Tegelikult oli asi kaugel kiriku hävimisest, sest tagakius viis neid hoopis kiire kasvuni. Nagu Tertullianus meenutas roomlastele, et “mida enam te meid maha löikate, seda enam me kasvame, sest kristlaste veri on nagu seeme.” D. Bercot. (18.01.1999)

<sup>23</sup> Origenes ütles roomlastele, et kui Jumal annab kiusajale loa meid taga kiusata, siis me kannatame tagakiusu; ja kui Jumal soovib, et oleksime kannatustest vabad, isegi kui kogu ümbritsev maailm meid vihkaks, siis me naudime imelist rahu, usaldades oma kaitsmise Tema, kes ütles: “Olge julged, sest mina olen maailma ära võitnud!” (Jh 16, 33) Ja tõesti, Ta on maailma ära võitnud. Sellepärast maailm võimutseb niikaua kui on lubatud Tema poolt, kes sai Isalt väe maailma võitmiseks. Tema võidust saame me julgust. Kui Ta lubab meil kannatada ja võidelda meie usu pärast, siis las vaenlane tuleb meie vastu. Me ütleme talle: “Ma suudan kõik Kristuse läbi, kes teeb mind tugevaks.” (Fi 4, 13)

<sup>24</sup> Kuna kristlased ei täida oma kodaniku kohustusi, siis läks Celsus isegi nii kaugemale, et soovitas neil mitte lubada abielluda ja lapsi sünnitada, et kristlased välja sureksid.

<sup>25</sup> A. Saumets, *Martin Lutheri mõtteid õiglasest sõjast*. Tartu: Tartu Ülikool Usuteaduskond, Süstemaatilise Usuteaduse ja filosoofia ajaloo õppetool, 1998. Lk 40.

siiski möönab, et sõdur, kes on kristlane, võib sõdur olla, kuid ta peab järgima kristlikke seadusi. See tähendas jätkuvalt sõjategevuses osalemise keeldu.

Varaste kirikuisade suhtumine sõtta ja sõjapidamisse väljendab patsifistliku teooria esindajatele iseloomulikke jooni. Kuna varakiriku puhul on tegemist patsifismi vormiga, mis deklareerib täielikku vägivallatust, siis järeldub sellest, et varased kirikuisad esindavad absoluutset patsifismi.

Constantinuse poolehoid kirikule alates 311. aastast tähendas ka muutust kristlaste sõjaeetikas. Seda eelkõige seetõttu, et muutus kiriku seisund ühiskonnas. Kui seni olid kristlased olnud patsifistid, siis nüüd muutusid valdavaks õiglase sõja seisukohad. See tulenes sellest, et paljude kristlaste vaated sõduri seisuse kohta muutusid positiivsemaks. Seda põhjustas esiteks see, et langes ära nõue sõjaväes olles ebajumalatele ohverdada, mis tegi kristlastele Rooma armees teenimise vastuvõetavamaks.<sup>26</sup> Teiseks: riik ei olnud enam vaenlane, vaid kristlaste kaitsja. Kolmandaks teguriks oli see, et kristlased tõusid Constantinuse ajal kõrgetele riigikohtadele, kus nad pidid riigikaitse probleemidega tegelema. Varem kristlastel sellist vastutust ei olnud.

### 1.2.3. Keskaeg.

Kreeka-Rooma perioodil olid õiglase sõja seisukohad sõnastatud filosoofilistest põhjendustest lähtuvalt, kuid keskajal kujundati õiglase sõja teooria kristlikust vaatenurgast.<sup>27</sup> Selles alapunktis pean sõjaeetika kujunemise seisukohalt oluliseks vaadelda õiglase sõja teooriat Augustinuse käsitluses, osaliselt sellest väljakasvanud ristsõdade kujunemist ning õiglase sõja teooria põhjendusi Thomas Aquino poolt käsitletuna.

Augustinus (354-430) formuleeris õiglase sõja teooria nende sündmuste taustal, mille keskel ta ise elas. Nimelt andsid Rooma langus ja barbarite "invasioon" Aafrikasse Augustinusele põhjust arutleda sõja ja sõjapidamise üle. Ta lähtus

<sup>26</sup> K. S. Latourette. *History of Christianity*. New York: Atheneum, 1953. Lk 243-244.

<sup>27</sup> R. H. Bainton. *Christian Attitudes Toward War and Peace*, New York: Abingon Press, 1960. Lk 68.

peamiselt Markus Tullius Cicero seisukohtadest. Selle tulemusena sõnastas Augustinus õiglase sõja teooria, mis jaguneb kaheks: (*ius ad bellum*) sõja õigustamise komponendiks ja (*ius in bello*) sõjapidamise õigustamise komponendiks.<sup>28</sup>

Sõda Augustinuse käsitluses on eelkõige õiguste taastamise lubatud vahend. Kuid Augustinus täpsustas õige põhjuse kriteeriumit, öeldes, et sõda on õigustatud ka kurjuse karistamise vahendina. Mis tähendab, et sellel, keda rünnatakse, on õigus ennast kaitsta, ta tohiks isegi röövitud vara tagasi tuua ja sellel eesmärgil sõda pidada, sest selline sõda on õiglane sõda.

Samuti laiendab Augustinus õige eesmärgi kriteeriumit, öeldes, et ketseritega võitlemine ja paganlike rahvaste vägivaldne alistamine on kõlbeliselt õigustatud tegu, kui see lähtub "puhtast kavatsusest". Augustinus mõtles „puhta kavatsuse“ all riigikorra all olemist. Seetõttu on kristlased kohustatud Jumala riiki kaitsma ja seda kehtestama. Et taolist argumentatsiooni on kerge ka vastupidi pöörata ja riigi vaenlased Jumala vaenlasteks kuulutada näitab edasine.

Igas konfliktis võib osutada raskeks teha vahet võitlejate ja tsiviilelanike vahel. Sellisel juhul, kui sõjapidamise käigus muutus süütute eraldamine süüdlastest võimatuks, võis ülekohtu pärast Augustinuse kohaselt kõiki karistada, isegi tappa. Ehkki Augustinus kasutas õiglase sõja teoorias samu kriteeriume, mida oli rõhutanud ka Markus Tullius Cicero<sup>29</sup>, lisas ta veel õige autoriteedi kriteeriumi. Õige autoriteedi kriteeriumi puhul lähtub Augustinus kuulekusest, mis on viidud täiuslikkuseni: sõdur peab kuuletuma alati, isegi ebaõiglasele valitsejale. Samas ei jäta ta lisamata, et kuuletuda tuleb seni, kuni juhtimine ei astu selgelt vastuollu Jumala käsuga. Samal ajal mõistab Augustinus üksiku sõjamehe õigeks, öeldes, et ta ei tee pattu senikaua, kuni ta pole teadlik oma võitluse

---

<sup>28</sup> Augustinuse tuntumateks teoloogilisteks teosteks on mahukas dogmaatiline kogumik *De civitate Dei* (Jumala riigist) ja *Confessio* (Pihtimused), milles ta käsitleb muuhulgas ka sõja ja sõjapidamisega seotud probleeme.

<sup>29</sup> Õige põhjus, õige eesmärk, vahetegemise nõue ja proportsionaalsuse nõue.

ebaõiglusest. Näiteks ajaloolane Rudolf Pörtner hindab sellisest kujutlusest tulenevat olukorda järgmiselt:

See tähendab, et armee on põhimõtteliselt vastutusest vabastatud; vastutus langeb pigem riigijuhtidele. Sõjaeetika polnud nüüd enam üldse sõjamehe, vaid vürsti asi, kes pidi kindlaks tegema, kas tema võitlus on õiglane või ebaõiglane, kas peetav sõda on lubatud või lubamatu!<sup>30</sup>

Sellest võib järeldada, et Augustinusel ei olnud välja kujunenud sõjakuritegude teooriat, vaid tal oli pigem monarhistlik vaade seadusele ja korrale, mis vabandas neid, kes ainult täitsid käske. Sellest järeldub, et Augustinus, võttes üle Markus Tullius Cicero esitatud kriteeriumid, täpsustas neid ning lisas viienda – õige autoriteedi kriteeriumi. Seega vormis ta kreeka-rooma õiglase sõja käsitluse tervikuks – õiglase sõja teooriaks.

Augustinus lähtus sõja ja sõjapidamise õigustamisel neljast eeldusest. Esiteks. Kristlik sõdur peab omama õiget meelsust vaenlase vastu – parandava armastuse meeletatust. Kuna iga sõda, mis oli sõditud Jumala juhtimisel, oli õiglane sõda, siis kristlane on alati kurb ja isegi piinatud osavõtja, sest tal oli Kristuse poolt kästud oma vaenlasi armastada.<sup>31</sup> Teiseks. Augustinus mõistis, et vahetevahel võib isegi kristlikus impeeriumis tõusta ebaõiglane valitseja. Sellises olukorras peab sõdur ikkagi kuuletuma tema käskudele. Kolmandaks. Igas konfliktis võib osutada raskeks määrata ühe poole õigsust teise poole suhtes. Sellistel juhtudel lähtub Augustinus veendumusest, et üks pool peab olema “rohkem õige” kui teine pool. Neljandaks. Augustinus lubab hereetikute karistamist. Lugeses hereetikut mässajaks Jumala autoriteedi ja riigi vastu, oli vaid kukesamm kõikide mässajate hereetikuteks pidamiseni. Seega võis igasuguse teisitimõtle misega

---

<sup>30</sup> Kuna kirjanduslik-publitsistlik võitlus Donatuse jüngritega osutus tagajärjetuks, pöördus Augustinus abisaamiseks riigi poole ja nõudis, et valitsus sõnakuulmatud hereetikud ja laikusulised karmilt korrale kutsuks. Tüli edasise kulgemise käigus andis ta mõista, et peab donatistide tagakiusamist ning jälitamist hädatarvilikuks sõjaks. Kahetsusväärsel kombel õigustas Augustinus oma õpetust Jeesuse tähendamissõnas peokorraldaja poolt sulastele antud käsuga: “Sundige neid sisse tulema!” (Lk 14, 23) See ettekujutus on toimunud kuni Augsburgi religioonirahu postulaadini *Cuius regio, eius religio*. R. Pörtner. *Ristisõjad* (1095-1187). Legendid ja tõelised. Tallinn: Kupar, 1997. Lk 38.

<sup>31</sup> T. L. Pangle., P. J. Ahrensdoerf. *Justice among Nations*. Kansas: University Press of Kansas. 1999. Lk 77.

kaasneda mitte ainult kahtlustamine, vaid ka karistamine.

Jumala autoriteedi ja riigi autoriteedi säärase segunemise tõttu said riigivaenlastest Jumala vaenlased ja vastupidi. Kuna märksõna "Jumala tahetud sõda" oli Augustinuse poolt juba kuuldavale toodud, siis kasvas sellest välja ketserisõda (*bellum Deo auctore*), mille pidamisel väejuhist ja sõjameestest saavad Jumala teenrid. Augustinuse sellekohaste mõtete aluseks on olnud mõttevahetus Põhja-Aafrika donatistidega, mille kohta ajaloolane Rudolf Pörtner ütleb: "Ühed võitlevad valguse, teised pimeduse eest, ühed Kristuse, teised kuradi eest." <sup>32</sup>

Niisiis kujunes õiglase sõja teooria Augustinusest alates peamiseks sõjaeetika teooriaks. Ta võttis üle Markus Tullius Cicero poolt sõnastatud kriteeriumid ning lisas õige autoriteedi kriteeriumi. Just seetõttu võib Augustinust lugeda õiglase sõja teooria autoriks. Õiglase sõja teooria jäi peamiseks sõjaeetika teooriaks kuni reformatsioonijärgse ajani ning on veel tänapäevalgi olulise kaaluga.

Kuigi Augustinuse õiglase sõja õige eesmärgi kriteerium ei vihjanud veel agressiivsele religioonisõjale kristluse levitamiseks, oli loosung "Jumala tahetud sõda" juba kuuldavale toodud ja sellest piisas, et niisugusele vundamendile edasi ehitada. <sup>33</sup>

Selles töös osaleb üks tähtsamaid mõtlejaid piiskop Anselm Canterbury'st (1033-1109) <sup>34</sup>, kelle kohta on tema biograafias öeldud, et ta oli paavstile "ustavalt kuulekas, vihkas täieliku vihaga põlatute parteid ja armastas ning kaitses katoliku ühtsust." <sup>35</sup> Ta aktualiseeris Augustinuse õpetuse, toestas seda Justinianuse koodeksi ketseriediktidega, samuti Pelagius I ja Gregorius I kirjadega ja täiendas omaenda arutlustega. Sellega esitas ta kõige perfektsemalt põhjendatud ristsõdade idee.

---

<sup>32</sup> *Ibid.* Lk 39.

<sup>33</sup> Näiteks paavst Gregorius I, kelle meetodid hingede püüdmissel olid „uuenduslikud“: kõrgete maksude abil pööras ta mittekristlasi, paganate misjoneerimisele relvavägivallaga andis ta oma isaliku õnnistuse, formuleeris põhimõtte "alistada, et ristida", nii et peale ketserite sõja kiriku sisemise ühtsuse hoidmiseks leidis ta teoreetilise õigustuse ka "misjonisõjale usu laiendamiseks väljapoole". (Vt R. Pörtner. 1997. Lk 39)

<sup>34</sup> J. le Goff. *Euroopa kultuur*. Tallinn: Kupar, 2001. Lk 506-507.

<sup>35</sup> R. Pörtner. 1997. Lk 48.

Anselm Canterbury'st argumentatsiooni põhjal on sõda iseenesest taunitav, kuid see muutub kõlbliseks kohustuseks, kui seejuures vaenlase hüvangu silmas peetakse. "Võitlus kurjuse vastu" pole mingi tagakiusamine, vaid armastuse väljendus ja on ühtlasi headuse ja kaastunde akt. Sellele vastavalt võib armastav ja armastust kuulutav kirik sõda pidada, kutsuda võitlema ja anda käske vaenlase jälitamiseks ja sõjasaagi kogumiseks.<sup>36</sup> Anselm Canterbury'st väitis, et ka sõjamehed võivad "õiglased ja pühad mehed olla", kuna nad võitlevad üldise hüvangu eest.

Anselm Canterbury'st teese täpsustas tema kaasmaalane Bonizo Sutrist (1045-1090). Umbes kümme aastat enne Clermont'i tegeles Bonizo kristlase südametunnistuse probleemidega, mis võivad esile kerkida, kui sõdur osaleb sõjategevuses. Ta lõpetas oma arutluse retooriliste küsimustega:

Kui on lubatud maapealse kuninga eest sõtta minna, kas ei tohi siis taevavürsti kaitseks relva haarata?, Kui riigi kaitseks, siis miks mitte õigluse kaitseks?, Kui barbarite vastu, siis miks mitte ketserite vastu?<sup>37</sup>

Anselm Canterbury'st ja Bonizo mõttearenduse tulemusena hakati ilmalikku sõjameest, kes kasutas mõõka kiriku huvides, tunnustama vaimuliku sõdalasena – Kristuse sõjamehena. Mida selgemalt avaldus kiriku sõdapooldav hoiak, seda enam hakkas kaduma vastuolu *militia Christi* ja *militia saecularis*'e vahel.<sup>38</sup> Need kujutlused hoiti varem teineteisest lahus, kuid muutus toimus esimese aastatuhande vahetusel. Nende muutuste tulemusena sõda kiriku huvides

---

<sup>36</sup> *Ibid.* Lk 49.

<sup>37</sup> *Ibid.* Lk 49.

<sup>38</sup> Mõiste *militia Christi* on sama vana kui kristlus, sest varase kiriku apoloogeid võrdlesid inimelu pideva võitlusega kuradi vastu. Hilisemat kloostrielu munkade kogukonnas mõisteti kui vaimulikku sõjaväeteenistust. Mõistet *militia saecularis* kasutati ilmaliku sõjapidamise ja ilmalikke eesmärke taotleva sõjapidamise kohta. Ristisõdade puhul arendati *militia Christi* ideed edasi seoses palverändluse militariseerimisega. Ristirüütlid, kes Pühale Maale siirdusid, tundsid ennast ehtsate Kristuse sõjameestena, kes ei võidelnud enam kuuria, vaid taevakuninga enese eest. Urbanusest alates ei õnnistatud mitte ainult palveränduri keppi ja pauna, vaid ka mõõka. Nüüdsest peale olid relvastatud palverändurid kirikuõiguslikult tunnustatud, nad võisid oma teekonnal sõdida ja ei jäänud sellest hoolimata ilma vaimulikust kasust.

polnud nüüdsest mitte ainult lubatav, vaid lausa soovitatav ning kujutus rüütli elukutsest ja klerikaalne maailmapilt sulasid kokku.<sup>39</sup>

Ristisõdade<sup>40</sup> kujunemisest järeldeb, et varaste kirikuisade aegset patsifismi ei asendatud teoreetiliste arutluste tõttu õiglase sõja teooria üle, vaid pigem seetõttu, et toimus vägivalla ja pühaduse ühtesulamine kristliku elu kõikidel tasanditel.<sup>41</sup> Sellest tulenes ka kiriku soosiv suhtumine vägivalda: liturgiat laiendati, kuni see sisaldas ka relvade ja lippude õnnistamist, rüütleid pühitseti vastavatel tseremooniatel, rajati uued vaimulikud ordud, näiteks Templirüütliid, kes töötasid võidelda Jumala vaenlastega, liites selle tavapärase vaesuse, kasinuse ja kuulekuse töotustega. Vägivalla pühitsemise tulemusel jõuti järelduseni, et vaenlane on saatanlik. Seega nähti moslemites Jumala riigi vastaseid, mistõttu peeti valeks näidata üles halastust nende kui Jumala vaenlaste vastu.

Seesugune vägivalla ja pühaduse ühtesulamine avaldus ristisõdades, mida peamiselt õigustati „Jumala tahetud sõjana.“ Näiteks vastaste ristilöömine, nende lõhkilõikamine, kes olid alla neelanud münte, sandistamine – Antiookia Bohemond saatis näiteks Kreeka imperaatorile terve lastitäie saratseenidelt ära lõigatud ninasid ja põidraid – selliseid vägitegusid loetlevad ristisõdade kroonikad. Ristisõdijate lemmiktekst oli Jeremia raamatust: “Neetud olgu see, kes hoiab oma kätt tagasi verest.” (Jr 48, 10)

Eelöeldust ilmneb, et õiglase sõja teoorias nii sõja kui sõjapidamise kriteeriumid olid kaotanud senise eetilise tähenduse. Kuigi Augustinus kirjeldas kristliku sõduri parandava armastuse meeletatust õiglasest sõjas, järeldeb ristisõdadest, et pigem oli ideaaliks sõjapidamise kriteeriume mitte arvestades hävitada nii palju

<sup>39</sup> J. le Goff, *Keskaja inimene*. Tallinn: Avita, 2002. Lk 79-80.

<sup>40</sup> Ristisõdades osalejad ise ei kasutanud seda nimetust - ristisõjad, keskajal tähistati neid sõdu teiste terminitega: *pelegrinatio* (rändamine), *expeditio* (sõjakäik), *iter in Terram sanctam* (teekond Pühale Maale), "meretagune retk", "teekond Issanda jälgedes". Väljend ristisõda tekkis XIII sajandi lõpupoole. (Autori märkus)

<sup>41</sup> R. G. Clouse, H. A. Hoyt., M. S. Augsburg, A. F. Holmes, H. O. J. Brown. *War: Four Christian Views*. Illinois: Inter Varsity Press, 1991. Lk 18.

kui võimalik. Augustinuse õiglase sõja teoriast ei leia sellisele tegevusele lahinguväljal mingit õigustust, mistõttu näib, et ristisõdade puhul on tegemist Augustinuse õiglase sõja teooria moonutatud versiooni rakendamisega. Kuid selles osas toob muutuse Thomas Aquinost.

Kuigi Thomas Aquinost (1225-1274) ei keskendunud kirjutamisele sõjast ja sõjapidamisest, võib teda võib pidada „õiglase sõja teooria restauraatoriks.“ Pärast drastilist ristisõdade perioodi sõnastas Thomas Aquinost Augustinuse poolt formuleeritud õiglase sõja teooria uuesti ning pani selle skolastilisse vormi. Thomas Aquinost puudutab sõda ja sõjapidamist puudutavaid küsimusi võrreldes näiteks teiste teemadega oma suurteoses *Summa Theologica* palju vähem: nimetatud teoses käsitleb ta sõjateemat vaid ühes küsimuses, samas on tal 24 küsimust inglite kohta.<sup>42</sup>

Selleks, et sõda võiks olla õigustatud, peab see vastama Thomas Aquinost kohaselt samadele kriteeriumitele, mida rõhutas Augustinus.<sup>43</sup> Esiteks, õiglane põhjus. Kuid mis on õiglane ja sobilik sõja põhjus? Thomas Aquinost annab sellele küsimusele väga napi vastuse:

Need, kes sõja löögi alla satuvad, peavad selle olema oma süüga ära teeninud. Sellepärast ütleb Augustinus: „Õiglase sõja all mõistetakse sellist sõda, millega ülekohut nuheldakse; nõnda kui üks rahvas või linn karistada on, sest et nad on kas karistamata jätnud selle, mis nende kodanike poolt nurjatult on tehtud, või jätnud selle tagasi andmata, mis ebaõiglaselt rööviti.“<sup>44</sup>

Niisiis üksnes võimuihast ja vallutusmõtetest peetud sõjal pole Thomas Aquinost kohaselt mingit õigustust.<sup>45</sup> Kuid hereetikute ja usuhülgajate suhtes on Thomas Aquinost muidugi märksa karmim, neid lubab ta ka kehaliste vahenditega

---

<sup>42</sup> *Ibid.* Lk 18.

<sup>43</sup> T. Aquino. *Summa Theologica* (Vol 3) – The Second Part of the Second Part. (Part 1). (P(2b)-Q(40)-A-(1)) Albany, Books for the Ages, Ages Software, 1997. Lk 428-435. (Vt T. L. Pangle. 1999. Lk 86-87.)

<sup>44</sup> *Ibid.* Lk 429.

<sup>45</sup> Thomas Aquinost ei erista selles selgituses ründe- ja kaitsesõda. Kuid tema õige põhjuse sõnastus ei välista loogiliselt ka ründesõja õigustamist. Et Thomas Aquinost tõepoolest oma õiglase sõja teooriasse ka ründesõja kui karistussõja kaasab, ilmneb tema arutluses selle üle, kas uskmatuid tohib usule sundida. Vastus, mille Thomas Aquinost annab, on järgmine: usule ei saa uskmatuid sundida, sest see on tahte asi.

sundida täitma seda, mida nad on lubanud, ja kinni hoidma sellest, mida nad kord lõplikult on vastu võtnud. Kuna mõlemad õiglase sõja teooria erivormid – paganatesõda ja ketseritesõda – olid keskaegses kirikus õigustatud juba Augustinuse teoloogias, siis esindab ka Thomas Aquinost keskaja arusaamu õiglasest sõjast.

Teiseks - õige eesmärk. Thomas Aquinost jätkab õiglase sõja õige põhjuse kriteeriumi rõhutamist, mis alguse saanud juba Aristotelesest. Nimelt peab sõda olema suunatud rikutud õigusseisundi taastamisele. Kuna ülikonnal on ülesanne aidata ühiskonnal saavutada oma loomulikke eesmärke, siis tuleb üldiseid (ühiseid) huvisid eelistada erahuvidele. Rahu säilitamine on kogukonna hea elu põhiline eeldus ja seda tohib vajaduse korral kaitsta ka relva abil.

Kolmandaks - vürsti meelevald ehk autoriteedi kriteerium. Thomas Aquinost järgi on vürstile ehk valitsejale ainsana antud sõjapidamise õigus. Thomas Aquinost väitis nii nagu Aristoteleski, et ülikonnal on avaliku autoriteedina õigus mitte ainult osaleda sõja tegevuses, vaid erandjuhtudel seda ka alustada.<sup>46</sup> Ükski eraisik ei tohi koguda sõjaväge, vaid "avalik isik" võib kuulutada sõda, keda on harjutud kirjeldama kui üht, kes tasub kätte ülekohtu eest.<sup>47</sup>

Neljandaks - vahetegemise nõue. Thomas Aquinost järgi seisneb vahetegemine eelkõige selles, et vaimulikud ja piiskopid ei või sõjast ja sõjategevusest osa võtta. Selle kohta esitab Thomas Aquinost küsimuse oma *Summa Theologica*'s: „Kas on seaduslik vaimulikel ja piiskoppidel võidelda sõjas?“<sup>48</sup> ja vastab, et vaimulikud ei tohiks sõjas osaleda, sest Paulus ütles: „Meie sõjapidamise relvad ei ole lihalikud, vaid vägevad Jumala läbi.“ (2 Kr 10, 4)

Viiendaks - proportsionaalsuse nõue. Seda õiglase sõja kriteeriumi selgitab

---

<sup>46</sup> J. T. Johnson. *Morality and Contemporary Warfare*. New Haven and London: Yale University Press, 1999. Lk 48.

<sup>47</sup> Thomas Aquinost toetub oma arutlustes õige autoriteedi kohta Paulusele, kes ütleb, et „Ta ei kannu mõõka asjata, ta on ju kättemaksja nuhtluseks sellele, kes teeb kurja“ (Rm 13, 4). J. Brinsfield. 1991. Lk 28.

<sup>48</sup> T. Aquino. 1997. Lk 431.

Thomas Aquinost küsimusega „Kas on õigustatud seada üles varitsust?“<sup>49</sup> Sellele ta vastab kindlalt ei, mida põhjendab sellega, et varitsus on osa pettusest ja seetõttu igal juhul ebaõiglane sõdimisviis. Seega ei ole varitsuse kasutamine sõjas seaduslik isegi juhul, kui sõda on ebaõiglane.<sup>50</sup>

Thomas Aquinost käsitleb sõjapidamist Augustinusega sarnaselt, kuid tema teene seisneb selles, et võrreldes ristsõdade ajajärguga, mil sõda õigustati preventiivse ründesõjana, tõstatas Thomas Aquinost taas esile sõja õigustamise põhjusena kaitsesõja. Rõhutades uuesti õiglase sõja teooria kriteeriume tõstab ta esile nende kriteeriumite täpsustamist kristlikust perspektiivist.

Kuigi õiglase sõja teooria kriteeriumid olid sõja ja sõjapidamise õigustamise mõõdupuuks kogu keskaja vältel, sõnastab Thomas Aquinost teooriat uuesti keskaja lõpus, rõhutades õiglase sõja teooria kristlikke põhjendusi.

Keskajal lähtuti valdavalt kristlikest põhjendustest. Augustinuse pärandit rakendati ristsõdade käigus äärmuslikult, kuid Thomas Aquinost hülgas ristsõdijate käsitlemise ning sõnastas õiglase sõja teooria uudsel kujul. Sellest järeldub, et kristlikest eeldustest lähtudes on õiglase sõja teooriat käsitletud küllaltki erinevalt juba keskajal.

#### 1.2.4. Reformatsiooniaeg.

Poliitilised ja kiriklikud liikumised,<sup>51</sup> mis vallandusid üle Euroopa kesk- ja põhjaosa 16. sajandil, võib kokku võtta sõnaga 'reformatsioon'. Üleminek keskajast uusaega 16. sajandil oli religioossete muutuste, sotsiaalsete vapustuste ja riiklike võimuvõitluste tõttu ajaloos eriti sõdaderohke periood.<sup>52</sup> Martin

---

<sup>49</sup> *Ibid.* Lk 433.

<sup>50</sup> Oma arutluses juhindub Thomas Aquinost Jeesuse sõnadest „Kõik siis, mida te iganes tahate, et inimesed teile teeksid, tehke ka nendele.“ (Mt 7, 12)

<sup>51</sup> Need reformatoorsed sündmused kujundasid kristlaskonna viieks kiriklikuks liikumiseks. Esile tõusid lisaks katoliku kirikule ka luterliku, anglikaani ja reformeeritud kirik ning vabakiriklikud traditsioonid.

<sup>52</sup> A. Saumets. *Martin Lutheri suhtumisest sõdimisse ja relvastatud vastupanusse oma kaasaja poliitilises ja teoloogilises kontekstis*. Via Theologica 4. Tartu: Kõrgema Usuteadusliku Seminari toimetised 2001. Lk 20.

Luther, reformatsioonisündmuste tuntuim tegelane, on minu uurimuse seisukohast oluline, sest tema algatatud õiglase sõja teooria põhjenduste rajamine Piibli kirjakohtadele Rm 13 ja 1 Pt 2, 13-17 on tänaseni üldlevinud.

Kuigi Martin Luther (1483-1546) ei järgi õiglase sõja teooria ülesehitust otseselt, sisaldab tema sõja ja sõjapidamise käsitus tähtsamaid õiglase sõja teooria kriteeriume. Martin Lutheri kohaselt on inimkond langenud pattu ning seetõttu on vajalik kurjust ohjeldada ja piirata.<sup>53</sup> Selliselt sarnanevad Martin Lutheri seisukohad pigem keskaegse õiglase sõja teooriaga kui varakirikliku patsifismiga.

Martin Lutheri tuntuim kirjutis sõja ja sõjapidamise kohta on *Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können?* (Kas sõjamehed võivad ka õndsaks saada?) (1526), mis lähtub praktilis-hingehoidlikust vajadusest. Nimelt pöördus üks ohvitser Martin Lutheri poole küsimusega, kas kristlane sõdurina tohib jõudu, st vägivalda kasutada. Selleks et ohvitseri küsimusele vastata, teeb Martin Luther vahet ameti ja isiku või töö ja tegijate vahel. Nimelt pärineb amet kui selline Jumalalt; see käib ka kohtuniku ja timuka ametite kohta, kuid vahet tuleb teha selles, kuidas toimivad üksikisikud, kes mingis ametis või seisuses on.<sup>54</sup>

Mis „ametisse“ puutub, siis ühineb Martin Luther traditsioonilise käsitlusega, mille kohaselt Rm 13 ja 1 Pt 2, 13-17 põhjal<sup>55</sup> on meelevald antud selleks, et kurje karistada ja vagasid kaitsta: “On ju küllalt tõestatud, et sõdimine ja vägivald on Jumalast seatud. Mis siis sõda muud ongi kui ülekohtu ja kurja karistamine?”<sup>56</sup> Martin Lutheri arutlusest järeldub, et kuna Jumal on sõjameheameti ise seadnud,

---

<sup>53</sup> J. T. Johnson. *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*. Princeton: Princeton University Press, 1987. Lk 143-147.

<sup>54</sup> M. Lutheri järgi on ülikkond Jumala ametnik ja tema viha teener. Ta peab kurja tõrjuma, sest talle on usaldatud mõök pahategijate vastu. Kui ülik või sõjamees kurjale vastu hakkab, on ta Lutheri arvates võrreldav hea arstiga, kes näib olevat hirmus ja halastamatu inimene, kui ta peab amputeerima käe või jala, et inimese elu päästa. A. Saumets. 2001. Lk 23.

<sup>55</sup> J. P. Wogaman. *Christian Perspectives on Politics*. Louisville Kentucky: Westminster John Knox Press, 2000. Lk 67.

<sup>56</sup> B. Lohse. *Martin Luther: Sissejuhatus tema elu ja töö uurimise probleemidesse*. Tartu: Greif, 1996. Lk 44.

siis on see viimaks Jumal ise, kes sõjas sõnakuulmatuid inimesi nii kohutaval viisil karistab; sõdurid on vaid kasutatavad vahendid.

Martin Luther on veendunud, et kui mõõk ei kaitse ja ei taga õigust ning korda, siis hävineb maailmas kõik rahutuste läbi. Seepärast pole sõda sisuliselt midagi muud kui lühike rahutuseaeg, lühike õnnetus, mis püüab ära hoida igavest mõõtmatud rahutust. Niisiis tunnustab Martin Luther valitseja autoriteeti kui Jumala poolt antut ning peab isandaid Jumalaist seatuiks:

Ärgu kahelgu keegi selles, et ilmlik valitsus on maailmas Jumala tahte kohaselt. Et ükski inimene loomu poolest ei ole kristlane ega vaga, siis keelab Jumal kõiki seaduse abil, et nad oma kurjust ei harrastaks endi tahtmise kohaselt. Kui terve maailm oleks täis tõsiseid kristlasi, siis ei oleks tarvis ühtki vürsti, kuningat, isandat, mõõka ega seadust.<sup>57</sup>

Kuidas aga inimene teab, kas sõda on õiglane või mitte? Siin on Martin Luther seda meelt, et kristlane peab „võimalikult usinalt“ selle pärast vaeva nägema, et asjas selgusele saada. Ja seal, kus tal asi segaseks jääb, peab ta eelistama kindlat kuulekust ebakindlale sõnakuulmatusele.<sup>58</sup>

Selles tulenevalt näib, et Martin Lutheri seisukohad sõja ja sõjapidamise suhtes on kujundatud ajastulooliselt, millest tulenevalt ta rõhutab sõja ülesannet ühiskonnas korra ja õiguse tagamisel. Korra ja õiguse tagamiseks on Jumal aga seadnud mõõgameelevalla, mille kaudu ta karistab nii mässajaid kui korrarikkujaid.

Martin Lutheri suhtumist sõtta ja sõjapidamisse väljendavad järgmised tunnused, mille alusel tuleks eristada õiglast ja ebaõiglast sõda:<sup>59</sup>

1. Ebaõiglane on iga ründesõda või preventiivne sõda, olgu see peetud siis võimu- ja õigusenõudluse läbisurumiseks, vallutamiseks või võimuvõitmiseks.
2. Õiglane on kaitsesõda, ja eriti siis, kui seda peetakse vastasega, kes oma võimunenõudlusega ja vallutustahtega ühtlasi esindab “seadusetute” või mingi religiooni, näiteks islami, ideoloogia universaalset valitsemisnõudlust.

<sup>57</sup> J. Hiiemets. *Luther*. Tallinn: EELK Kirjastustoimkond, 1996. Lk 234.

<sup>58</sup> A. Saumets. 2001. Lk 28.

<sup>59</sup> *Ibid.* Lk 40-41.

3. Kristlane peab aga oma (sõja)teenistusest keelduma, kui ta kindlalt teab, et tegu on ebaõiglase sõjaga.

4. Martin Lutheri jaoks olid väljendused sõja ja rahu kohta seotud apokalüptiliste eelmärkide põhjal peagi saabuva maailmalõpu ootusega.

5. Martin Lutheri jaoks on mõistus ja armastus poliitilise otsustamise mõõdupuud ning ta manitses inimesi kasutama mõistust, seda kõrget andi, mida Jumal on inimesele andnud.

Siinkohal veel ühest mitte vähetähtsast seigast õiglase sõja teooria kujunemise ajaloos. Nimelt anti reformatsiooni perioodi jooksul õiglase sõja teooriale usutunnistuslik staatus. Näiteks Augsburgi usutunnistus (1530), Anglikaani "Kolmkümmend üheksa artiklit" (1561) ja Reformeeritud Westminsteri konfessioon (1648) tunnustasid kõik õiglase sõja teooriat.<sup>60</sup> Õiglase sõja teooria muutus kõikide traditsiooniliste kristlike kirikute ametlikuks õpetuseks ühes või teises versioonis. Sellest järeldub, et niivõrd kui peamiste kristlike konfessioonide teoloogia aetas sõjale piiranguid, leiti need põhjendused õiglase sõja teooriast.<sup>61</sup>

Kuid reformatsiooniaeg oli oluline periood mitte ainult õiglase sõja teooria kujunemise seisukohalt, vaid ka patsifismi arvestades. Reformatoorsete murranguliste sündmustega samal ajal hakkasid moodustuma mitmes Euroopa riigis iseseisvad kristlikud osaduskonnad (ristijate liikumine), mille seast mõned grupeeringud pooldasid patsifismi.<sup>62</sup> Neid osaduskondi ühendas sarnane käsitus sõjast ja rahust. Kuigi selliseid rahu taotlemaid grupe oli palju, võime siiski rääkida tänaseni püsima jäänud gruppidest nagu hutterlased, Šveitsi vennad ning mennoniidid.

---

<sup>60</sup> Anglikaani kiriku "Kolmkümmend üheksa artiklit" ütlevad, et see on seaduslik kristlikule mehele kanda relvi ja teenida õiglastes sõdades. Presbüteriaanide Westminsteri usutunnistus räägib sõdadest, mis on õiglastes ja hädavajalikud ning luterlased pärisid samasugused ideed Augsburgi usutunnistusest. P. Ramsey. *The Just War*. New York: Charles Scribner's Sons, 1968. Lk 15.

<sup>61</sup> *Ibid.* Lk 15.

<sup>62</sup> J. T. Johnson. 1987. Lk 162-170.

Mõõga kasutamise suhtes võib ristijate liikumise raames eristada tinglikult kaht parteid. Üks partei oli Hubmaieri *mõõgamehed*, kes konflikti või tungiva vajaduse puhul olid valmis ise relvastatud vastupanu või ülikutele relvateenistust osutama. Sel moel esindavad nad tingimuslikku patsifismi. Teine partei oli *sauamehed*, valdavalt Šveitsi vennad ja nende poolehoidjad, kes püüdsid patsifistlikult konfliktidest kõrvale hoida ja vajaduse korral lihtsalt rännata paika, kus nad saanuksid oma usuelu takistamatult elada.<sup>63</sup> Sellest järeldub, et nad esindasid absoluutset patsifismi. Järgnevalt tutvustan absoluutset patsifismi esindajaid ehk nn *sauamehi*.

Sauamehed põhjendasid oma mõõgavastasust peamiselt kristliku vagadusega, nagu Jeesuse järgimine ja armastuse igapäevane rakendamine. Jeesuse järgimine nende arusaamise kohaselt väljendus valmiduses hakata rõhujatele vastu vägivallatul moel. Jeesuse korraldust "armasta oma vaenlast" mõistsid sauamehed sõnasõnalt ning olid valmis vaenlasele vastu astuma ilma mõõgata.

Eelpool nimetatud Šveitsi vennad tulid kokku Schleitheimi linna konverentsile 24. veebruaril 1527 aastal kus nad võtsid vastu dokumendi, mis on tuntud Schleitheimi artiklitenä. Järgnevalt tutvustan lähemalt Schleitheimi artiklite kuuendat punkti, milles käsitleti just „mõõgaga“ seotud küsimusi.<sup>64</sup>

Šveitsi vendade kohaselt on mõök Jumala poolt määratud Kristuse täiuslikkusest väljaspool olevaks. Kuna Kristuse täiuslikkuse kohaselt on keeldu kasutatud

<sup>63</sup> H. J. Goetz. *Die Täufer*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988. Lk 31.

Näiteks 1796. a., mil suri krahv Rumjantsov, kes oli hutterlasi soosinud, hakkas tsaar Paul hutterlasi kimbutama sõjaväeteenistusega. Seepärast suunduti veidi põhja pool asuvasse Raditševasse, kus jõukuse pinnal tekkis taas sisetüli eraomanduse küsimuses. Üks osa hutterlastest siirdus elama Molotšna piirkonda Aasovi mere ääres, kus elati heades suhetes sealsete mennoniitidega. Ukrainast otsustati välja rännata 1874. a. Tsaar Aleksander II oli kaotanud 1870. a. ära kolonistide privileegid (maksusoodustused, sõjaväeteenistusest pääsemine). Uueks sihtkohaks sai Lõuna Dakotas USAs, kuhu rajati esimene vendadeõu (hoov). Tänapäeval elab South Dakotas, Montanas ja Kanadas ca 35.000 hutterlast umbes 380 hoovis. Niipea kui ühe hoovi liikmeskond kasvab üle 130, rajatakse uus tütarkoloonia. USAs jõudsid hutterlased uue majandusliku ja vaimuliku õitsenguni ja on väheseid patsifistlikke osaduskondi kiriku ajaloos, kes suutsid erinevalt paljudest utoopilistest suundadest oma alternatiivseid eluvorme pealetungivas industriaalühiskonnas säilitada ja koguni arendada.

<sup>64</sup> P. Brock. *A Brief History of Pacifism: from Jesus to Tolstoy*. Toronto: Syracuse University Press, 1992. Lk 19.

ainult hoiatamiseks ning käskimiseks mitte enam pattu teha, siis on mõök mõeldud karistamiseks ja patuste inimeste surmamiseks, et valvata häid.<sup>65</sup>

Schleitheimi artiklite peamine probleem seoses sõja ning vägivalda kasutamisega sõnastub järgmiselt: „Kas üks kristlane võib või peaks kasutama mõõka kurjategijate vastu enesekaitseks, headuse kaitseks või armastuse pärast?“<sup>66</sup> Sellele probleemile vastavad Šveitsi vennad sõjavastasusega, tuues selleks neli põhjendust.

Esiteks, Kristus õpetas ja käskis meid temast õppida, kuidas tema oli tasane ja südameilt alandlik. Näiteks ütles Kristus abielurikkujale naisele, et keegi ei visanud kivi tema pihta vastavalt Tema Isa seadustele (ta ütles, et nii nagu Isa läkitas mind, läkitan mina teid). Jeesus ilmutas hoopis halastust ja andestust, kuid samas käskis naist mitte enam pattu teha (Jh 8, 7-11). Samamoodi peaksime ka meie õppima tema eeskujust.

Teiseks, kas kristlane peaks kohtuotsust langetama vaidluse või tüli käigus juhul kui ollakse üksteise vastu? Šveitsi vendade vastus oli järgmine: Kristus ei soovinud venna ja venna vahelist kohtus käimist, vaid selle tagasilükkamist. Seetõttu peame meie tegema samamoodi.

Kolmandaks tuleb küsida mõõga kohta. Kas keegi võib olla ülik, kui ta on sellesse ametisse valitud? Sellele vastavad Šveitsi vennad, et inimesed soovisid teha Kristust kuningaks, kuid ta keeldus ning allus ainult Isa korraldustele. Jeesuse järgimine väljendub selles, et me käitume nagu tema (Jeesus) käitus ning sellisel juhul me ei käi pimeduses. Ka keelas ta ise mõõga kasutamise, öeldes et „paganate ülemad valitsevad nende üle ja suured isandad tarvitavad vägivalda nende kallal. Teie seas aga ei tohi nõnda olla...“ (Mt 20, 25-26) Paulus rõhutab aga, et me peame saama Kristuse sarnaseks, st Kristus peab meis võtma kuju. (Gl 4, 19) Veel ütlevad vennad, et Kristus kannatas (mitte ei valitsenud) ning jättis meile eeskujuga, et me käiksime tema jälgedes. (1 Pt 2, 21)

---

<sup>65</sup> H. J. Goetz. 1988. Lk 31j.

<sup>66</sup> Schleitheimi artiklid. (<http://www.anabaptists.org/history/schleith.html> 27.03.2003).

Neljandaks märgib see artikkel „mõõga“ kohta seda, et kristlasele ei ole kohane teenida magistraadina järgmiste asjaolude tõttu: valitsuse magistraat on liha järele aga kristlane on Vaimu järele; nende kodud ja elamised on selle maailma põrm, kuid kristlaste kodud on taevas; nende kodakondsus on selles maailmas, kuid kristlaste oma on taevas; nende relvad on nende konflikt ja sõda, mis tuleneb himudest ja ainult liha vastu, kuid kristlaste relvad on vaimulikud relvad saatana kindlustuste vastu.

Schleithemi artiklites selgitatakse mõõga kasutamise probleemi väitega, et ilmalikud inimesed on relvastatud terase ja rauaga, kuid kristlased on relvastatud Jumala relvastusega: tõe, õigluse, rahu, usu, pääste ja Jumala sõnaga. Patsifistlikud ideed, mis tõusid esile reformatsiooni sündmuste keskel pärast üle tuhandeaastast vaheaega, on sarnased varakristlike vägivalda ja sõda eitavate seisukohadega. Nimelt põhjendasid nii varakirikliku kui reformatsiooni aegse patsifismi esindajad oma sõjavastasust eelkõige kristlikult ning nende patsifism on absoluutne. Kuid sellised rahupooldavad seisukohad ei leidnud üldist poolehoidu ning pärast reformatsiooniaega keskendusid need patsifistlikud grupid oma osaduskonnasiseste eesmärkide taotlemisele ning seetõttu oli nende mõju vähene.

### 1.2.5. Uusaeg.

Hoolimata evangeeliumi taasleidmisest reformatsioonis, ei suutnud varased protestandid tuua maa peale korda vaatamata sellele, et reformaatorid lähenesid sõjale "teotsentriliselt" ning asetasid *iustum bellumi* Jumala seaduse alla.

Viimase religioonisõja lõpetanud Westfaali rahule (1648) järgnenud aastatel Euroopa õiglase sõja traditsioonis alanud uus etapp, millal pääsesid maksvusele Hugo Grotiuse ja Niccolò Macchiavelli seisukohad, sest enam ei olnud võim ühtse religioosse autoriteedi, katoliku kiriku käes.

Kuigi Niccolò Machiavelli oli Martin Lutheri kaasaegne, oli ta mõtlemiselt oma kaasaegsetest paar sajandit ees. Kuigi Õhtumaal lähtuti valdavalt kristlikest eeldustest, siis Niccolò Machiavelli taandas sõjapidamise egoistlikule kasusaamisele. Siin tuleb esile Niccolò Machiavelli antropoloogiline pessimism, <sup>67</sup> mis on aluseks nii tema riigiõpetusele kui ka suhtumisele kristlusesse ja religiooni üldse. Ta lahutas poliitika eetikast, kuulutades poliitika autonoomseks valdkonnaks.

Käesoleva uurimuse seisukohalt on Niccolò Machiavelli (1469-1527) poolne „panus“ õige autoriteedi kriteeriumi tähenduse muutmises. Nimelt kirjutas sõdades laastatud ja killustatud Itaalia ühendamiseks Niccolò Machiavelli teose *De principatibus* (Valitseja) (1530), milles kirjeldab, kuidas saavutada ja säilitada võimu. Selles teoses visandab Niccolò Machiavelli ainuisiku piiramatu diktatuuri, kusjuures valitsejale on lõppeesmärgi saavutamiseks kõik lubatud. Valitseja on ainus kohtumõistja ning ainus väärtuste üle otsustaja oma rahva seas. Valitseja huvi on ainsana siduv. See on täiesti uudne lähenemine sõjaetikale. Niccolò Machiavelli kohaselt saab eetikat rakendada poliitika tööriistana, kindlustamaks, et rahvas täidaks oma töotusi valitsejale ja et panna neid mõtlema, et valitseja on hea mees. Ometi ei ole kohustused kõnelda tõtt, pidada oma lubadusi või respektierida elu pühadust mitte kunagi absoluutsed: teatud juhtudel võib neid väärtusi ohverdada, juhul kui see teenib valitseja heaolu. <sup>68</sup> Niccolò Machiavelli ise ütleb valitseja aususe kohta:

---

<sup>67</sup> Niccolò Machiavelli oli veendunud, et inimesed on halvad; nad tuleb sundida headeks. Kuid see sund ise peab olema halbuse, omakasupüüdlikkuse ja iseka kire poolt sünnitatud. Milline kirk ajendaks halba inimest kõigest hingest üritama sundida teisi halbu inimesi saama ja jääma headeks? Kõnealuseks kireks on iha auhiilguse järele. Selle iha kõrgemaiks vormiks on iha olla uus vürst, so uut tüüpi ühiskondliku korra avastaja, paljude inimpõlvede kujundaja. Kõrgeimat liiki täiesti uut vürsti ei erguta tegudele miski muu kui egoistlik auahnus. Suured ühiskondlikud ülesanded, mida ta ette võtab, on tema jaoks lihtsalt võimalused oma kavatsuste ilustamiseks. Teda eristab suurtest kurjategijatest üksnes tõsiasi, et kurjategijatel puudub õigustuse võimalus, moraalne motivatsioon on mõlemal juhul sama. J. Lipping. *Kaasaegne poliitiline filosoofia: Valik esseid*. Tartu: EYS Veljesto Kirjastus, 2002. Lk 128.

<sup>68</sup> J. H. Yoder. *When War is Unjust: Being Honest in Just-War Thinking*. New York: Orbis Books Maryknoll, 1996. Lk 14.

...siis näeme kogemustest, et meie päevil on suuri asju korda saatnud need valitsejad, kes on pidanud vähe lugu aususest ja on osanud ajada inimeste päid segi kavalusega; ning lõpuks on nad olnud üle neist, kes on tuginenud aususele. Peaksite niisiis teadma, et on olemas kaks võitlusviisi: üks seaduste, teine jõu abil; esimene on omane inimestele, teine loomadele; et aga esimesest sageli ei piisa, tuleb abi otsida teisest.<sup>69</sup>

Selliste seisukohtade avaldamisega ta välistab võimaluse, et riigi sõjalised operatsioonid võiksid või peaksid olema läbi katsutud teistsuguste objektiivsete kriteeriumite valgusel kui omakasu.

Kuid Niccolò Machiavelli poolt sõnastatud õige autoriteedi kriteeriumi tähenduse muutusega kaasneb ka õiglase sõja teooria õige põhjuse kriteeriumi muutus. See tulenes sellest, et Niccolò Machiavelli taandas sõja põhjuse ainult omakasule: "Sõda on õiglane, kui see on vajalik."<sup>70</sup> Sõja ja sõjapidamise selline käsitus näib õigustavat sõja ja sõjapidamisevahendite piiramatut kõikelubavat kasutamist. Sellised muutused sillutavad teed rahvaste vahelistele konfliktidele, kus sõjapõhjus oli taandatud pelgalt sõdimisele rahvuse huvides.

Sellega pahasid Niccolò Machiavelli oma kaasaegseid, kuid paar sajandit hiljem võeti omaks sarnane arusaam rahvusliku sõltumatuse sõnastuses. Kui Niccolò Machiavellile oli selleks vürst, kel ei olnud vaja teiste õigustega põhimõtteliselt arvestada, siis nüüd sai selleks rahvus. Rahvuslik sõltumatus seati rahvuse liikmetele kõigi inimeste solidaarsusest kõrgemaks.<sup>71</sup> Konkreetne valitsev eliit seega välistas kriitika, öeldes, et ta teenib rahvust ning võimalus vaielda vastu autonoomsele valitsusele tema valitsetaval territooriumil oli radikaalselt piiratud.<sup>72</sup>

Kuigi Hugo Grotius (1583-1645) elas Niccolò Machiavelli'ist üks sajand hiljem on nende mõju õiglase sõja teooria kujunemisele sarnane. Seda seetõttu, et õiglase sõja teooria põhjendused muutusid nende käsitluste tõttu valdavalt filosoofilisteks.

<sup>69</sup> N. Machiavelli, *Valitseja*. Vagabund, Avatud Eesti Fond, 2001. Lk 131.

<sup>70</sup> M. Howard, *Sõda Euroopa ajaloos*. Tallinn: Olion, 1999. Lk 36.

<sup>71</sup> J. Lipping, 2002. Lk 126-136.

<sup>72</sup> J. H. Yoder, 1996. Lk 15.

Hugo Grotiuse raamat *De Jure Belli ac Pacis libri tres* (Kolm raamatut sõja ja rahu õigusest) (1625) rajas uued suunad <sup>73</sup> õhtumaise mõtlemise raamistikus rahvusvaheliste suhete alal sõja ja rahu suhtes, mille raames me, teadlikult või mitte, tänini tegutseme. <sup>74</sup> Kuna Hugo Grotius hülgas keskaegse õigusõpetuse, <sup>75</sup> siis võime alates temast rääkida õiglase sõja teooriast loomuõigusest lähtuvalt. <sup>76</sup> Hugo Grotius õiglase sõja teooria kujunemise seisukohalt uusi kriteeriume ei lisanud, vaid kasutas oma arutlustes juba keskajal välja kujunenud kriteeriume. Nimelt on sõda õiglane enesekaitseks või karistuses osaks saanud purustuste puhul. Kuna sõjal peab olema õiglane põhjus, siis peab sõda olema sõditud sobiva autoriteedi poolt. Sõda, selleks et olla õige, peab samuti olema sõditud õigel viisil, ilma süütute karistamiseta, välja arvatud siis, kui ei olda suutelised teisiti kaitsma oma elu ja omandit.

Kuid Hugo Grotiuse poolseks täpsustuseks õiglase sõja teoorias osutus vahetegemise kriteerium, nimelt see, et sõjaväelased said õiguse ennast kaitsta tsiviilisikute rünnaku korral. Sellest järeldub, et juhul kui tsiviilisikud ebaseaduslikult ähvardasid "õiglaste vägede" julgeolekut, siis võisid sõjaväelased lugeda neid seaduslikeks sihtmärkideks. <sup>77</sup> Samas möönis Hugo Grotius, et sõjapidamise reeglitest on kasu vaid siis, kui mõlemad pooled neid respektierivad ja täidavad.

Hugo Grotiuse ja Niccolò Machiavelli sõnastatud seisukohad said valdavaks ning leidsid rakendust Karl von Clausewitzi (1780–1831) sõjapidamise teooriates, mis võeti 19. ja 20. sajandil omaks enamuses Euroopa riikides. Nimelt sõnastas Karl von Clausewitz "totaalse sõja" kontseptsiooni – paratamatus viia konflikt

---

<sup>73</sup> J. F. C. Fuller. *The Conduct of War 1789-1961*. New York: Da Capo Press, 1992. Lk 16.

<sup>74</sup> M. Howard. 1999. Lk 36.

<sup>75</sup> Kui keskajal asetseis õigusnormide hierarhias jumalik õigus inimeste kehtestatud õigusest kõrgemal, siis Grotiuse vaadete kohaselt tõusis õigusallikate seas esikohale loodus, alles siis järgnes Jumala poolt kehtestatud seadus, näiteks dekalooig. Grotius ei eitanud looduse päritolu Jumala tahtest, kuid siiski sattus Looja kõrvalrolli.

<sup>76</sup> M. Luts. Sissejuhatus õigusfilosoofiasse. Tallinn, Juura, Õigusteabe AS, 1997. Lk 85-86.

<sup>77</sup> J. Brinsfield. 1991. Lk 28-29.

vägivalla “kõige kaugema piirini” selleks, et võita: <sup>78</sup> „Tuua sisse sõjapidamise filosoofiasse mõõdukuse põhimõtted oleks absurdne. Sõda on vägivalla akt, mis on viidud tema äärmise piirini.“ <sup>79</sup>

Karl von Clausewitz'i tõlgenduse kohaselt muutus sõda ja sõjapidamine totaalseks. Eelkõige tähendas see Karl von Clausewitzi järgi õiglase sõja teooria vahetegemise kriteeriumi ümbersõnastamist. Nimelt sai „totaalsõja“ kohaselt igast kodanikust relvastatud ürituse toetaja, mis välistas neutraalsuse. Selletõttu muutus võimalikuks mobiliseerida peaaegu igaüks, sest iga kodanik oli potentsiaalne sõdur.

Kuid Karl von Clausewitz muutis ka proportsionaalsuse nõuet, mistõttu muutus sõja olemus. Seda seepärast, et sõja võitmiseks ei olnud vaja taktikalist üleolekut, mis võis sõltuda otsustavast lahingust, vaid vastaste kurnamist. Sellise strateegia rakendamisega võis majandusega manipuleerida nii, et isegi tsiviiltoodang oli toetus sõja heaks. Igaüks oli selles mõttes võitleja, kuna oli emotsionaalselt seotud rahvuslike huvidega ning osa ühtsest sõjamajandusest.

Karl von Clausewitzi seisukohad avaldasid mõju kogu Euroopas. Sellised seisukohad sõja ja sõjapidamise suhtes muutusid 19. sajandil normiks ning nende tagajärgi nägi inimkond 20. sajandil maailmasõdades. Näiteks Ameerika president Grant (1869-1877) ütleb selle ajastu armeede kohta iseloomustavalt:

Euroopa armeed on masinad... sõdurite enamus paljudes Euroopa riikides on värvatud inimeste klassi hulgast, kes ei ole väga intelligentsed ja kellel on väga vähe huvi võitluse vastu, millest nad on kutsutud osa võtma. <sup>80</sup>

Nagu eelnevalt tõdesin, leidsid Hugo Grotiuse ja Niccolò Machiavelli sõnastatud seisukohad laia kandepinda, leides väljundi uues olukorras, nimelt võitluses rahvusliku vabanemise ja enesemääramise eest. Näis, nagu oleks õiglase sõja teooria kriteeriumid hüljatud, sest rahvasteõiguslikult vaadatuna oli kuni I

---

<sup>78</sup> K. von Clausewitz. *On War* (Ed. M. Howard and P. Paret). Princeton: Princeton University Press, 1976. Lk 280.

<sup>79</sup> *Ibid.* Lk 76.

<sup>80</sup> J. Brinsfield. 1991. Lk 30.

maailmasõja lõpuni riikide vaba sõjapidamisõigus väljaspool igasugust vaidlust. Seda seetõttu, et ei olnud enam ühtegi üldtunnustatud autoriteeti, kes otsustaks sõja seaduslikkuse üle, nagu seda varem oli õiglase sõja teooria, ega ka ühtegi positiivset õiguslikku kokkulepet või mõjuvat sanktsiooni, mis võimaldanuks sõjapidamise tahet vähemalt legaalsuse kriteeriumite abil ohjeldada.<sup>81</sup>

Kuid 19. sajandi II poolel hakati aktiivselt otsima võimalust piirata sõda ja muuta see "ebainimlik ettevõtmine" inimlikumaks. Rahvusvahelise Punase Risti teke<sup>82</sup> ning rahvusvahelised nõupidamised, mis on tuntud Genfi ja Haagi konventsioonide nime all, piirasid sõja olemust, kaitsesid sõjavangide õigusi, kinnitasid haigete ja haavatute abistamise vajadust, lubasid eraomandi kaitset ja erapooletutele õiguste garanteerimist.

Niisiis tuli 1864. aastal Genfis kokku rahvusvaheline konverents, mille tulemusena kirjutati alla *Genfi konventsioon sõdivate armeede haavatute olukorra parandamise kohta*. Selle lepingu kohaselt tuleb päästa kõik haavatud ja haiged sõdurid ning nende eest hoolt kanda, seejuures tegemata vahet kummale poolele nad kuulusid. Haagi konverents (1899) kohandas Genfi konventsiooni (1864) seisukohti meresõja puhuks.<sup>83</sup> Lisaks sellele keelustati Haagi konventsiooniga inimkehas kergesti purunevate kuulide kasutamine.

Haagi sõjaõiguse normide ja tavade konventsioon (1907) keelab: mürgi ja mürgistatud relvade kasutamise, vastaspoole rahulike elanike tapmise ja haavamise, tappa või haavata vastast, kes on pannud relvad maha või alla andnud, juba ette teatada, et mõnedele ei anta armu, kasutada relvi, kuule või aineid, mis võivad tekitada asjatuid kannatusi, ebaseaduslikult kasutada

---

<sup>81</sup> A. Saumets. 1998. Lk 74.

<sup>82</sup> Esimene Punase Risti konverents tuli kokku 1864. Kuid Punase Risti loomise idee sündis ühest kohutavast vaatepildist. Nimelt oli 1859. aastal Henry Dunant rännul läbi sõjast laastatud Lombardia tasandike. Ta jõudis Solferino lähisteles just selleks ajaks, kui seal lõppes hirmus lahing. Mees oli vapustatud, nähes tuhandeid haavatuid sõdureid, kes olid jäetud abituna lahinguväljale kindlat surma ootama. F. Bory. *Rahvusvahelise humanitaarõiguse saamisluugu ja areng*. Rahvusvahelise Punase Risti Komitee 1993. Lk 7. (Vt D. A. Wells. *An Encyclopedia of War and Ethics*. Westport: Greenwood Press, 1996. Lk 406.)

<sup>83</sup> F. Kalshoven. *Constraints on the Waging of War*. Geneva: International Committee of the Red Cross, 1991. Lk 13.

parlamentääri või rahvuslippu, vastaspoole sõjaväe vormirõivastust või eraldusmärke, samuti Genfi konventsiooniga sanitaarpersonalile ja sanitaarasutustele määratud eraldusmärke, hävitada või haavata vastaspoole eraomandit, väljaarvatud juhul, kui seda tingib sõjavajadus.<sup>84</sup>

Eelnevast nähtub, et konventsioonide puhul võeti vastu otsuseid ainult seoses õiglase sõja teooria sõjapidamise õigustamise komponendiga, nimelt vahetegemise ja proportsionaalsuse kriteeriumitega. Kuid Niccolò Machiavelli ja Hugo Grotiuse sõnastatud arutlustest tulenevalt valitses rahvasteõiguse mõtlemises kuni I maailmasõjani arusaam, et suveräänsel riigil on õigus sõda pidada (*ius ad bellum*). Genfi ja Haagi konventsioonide otsused puudutasid ainult sõjapidamise õigustamise kriteeriumeid (*ius in bello*). Võib olla selle asjaolu tõttu ei suutnud Genfi ja Haagi konventsioonid modernse sõjapidamise barbariseerumist takistada ning 20. sajandil vallandusid maailmasõjad.

#### 1.2.6. 20. sajand.

Eelmises alapeatükis selgus, et sõjapidamist piiravate konventsioonidega õigustati sõjapidamist (*ius in bello*), kuid ei tegeletud sõja õigustamise (*ius ad bellum*) kriteeriumitega. Seetõttu jäid need ainult katseks pidurdada ja takistada lähenevat sõjamasinat. 1914. aastal tõusid Euroopa kohale sünged sõjapilved ning algas I maailmasõda.

Sõjapidamise õigustamise konventsioone, mis olid vastuvõetud Genfis ja Haagis, rikuti jämedalt Esimese maailmasõja ajal. Näiteks oli võimalik sõdida Karl von

---

<sup>84</sup> Konventsioon keelab ükskõik millisel viisil rünnata või pommitada kaitseta linna, asulaid ja ehitisi. Konventsioon kohustab pealetungiva väeosa ülemat enne asulate tulistamisele asumist, välja arvatud otserünnaku juhul, teha kõik võimalik elanike hoiatamiseks. Asulate pommitamisel ja piiramisel tuleb tarvitusele võtta kõik abinõud, et kaitsta kirikuid, ja ehitisi, mis teenivad teaduse, kunsti ja heategevuse eesmärke; ajaloolisi mälestusmärke; haiglaid ja kohti, kuhu on paigutatud haiged ja haavatud (tingimusel, et neid ehitisi ja kohti ei kasutata sõjalisel otstarbel). Sellised ehitised ja paigad tuleb tähistada nähtavate märkidega, mis juba varem ründajale teatavaks tehakse. Konventsioon keelab veel vallutatud linnade ja piirkondade rüüstamise, isegi juhul, kui need võetakse rünnakuga. A. Uustal. *Rahvusvaheline õigus*. Tallinn: Eesti Raamat, 1984. Lk 345.

Clausewitzi poolt sõnastatud totaalset sõda, pidades silmas uusi tehnoloogilisi arenguid. Kaasaegne suurtükivägi, ulatuslik miinide kasutamine, kuulipildujad, mürggaasid, allveesõda ja õhust pommitamine murdsid sõjapidamise konventsioone, mis määrati kindlaks Haagi konverentsil 1907. Majanduslik sõjapidamine ja blokaadid, mis viisid laialdase toiduainete puuduseni, tabasid miljoneid inimesi, kes ei olnud sõdurid traditsioonilises tähenduses. Kuna sõda muutus kolmedimensiooniliseks, <sup>85</sup> siis oli kasvanud reaalne oht tabada tsiviilelanikkonda. Konflikt oli alanud paljuski patriootilise kirega. <sup>86</sup>

Kuigi loodeti sõja kiiret lõppu, <sup>87</sup> saabus see alles 1919. aastal, kui Pariisis rahukonverentsil suruti Saksamaale peale diktaadirahu, mida tuntakse ka Versailles' rahuna. Oma ulatuselt, purustustelt ja ohvrite arvult ületas see kõik senised sõjad. <sup>88</sup>

Pärast I maailmasõja olid Euroopa rahvad šokis sõja brutaalsetest tulemustest ning alguse sai ulatuslik sõjavastane (patsifistlik) liikumine.

Patsifistliku liikumise mõju ulatus riikide valitsusteni. Selle näiteks on rahvusvaheline Briand-Kellogg'i pakt, mis sõlmiti 27.08.1928 ning oli esimene mitmepoolne rahvusvaheline leping, mis keelas ründesõjad. <sup>89</sup> Briand-Kellogg'i pakti ratifitseerinud riigid kuulutasid, et:

...nad mõistavad hukka sõja kui rahvusvaheliste tülüküsimuste lahendamise vahendi ning loobuvad vastastikustes suhetes sõjast kui rahvusliku poliitika tööriistast. (1. artikkel);

<sup>85</sup> Maavägi, merevägi ja õhuvägi.

<sup>86</sup> Q. Wright. *A Study of War*. Chicago: University of Chicago Press, 1990. Lk 725.

<sup>87</sup> Sõjaajaloolane Michael Howard kirjeldab I maailmasõja eelset olukorda, öeldes, et sõjaeelsed mõtlejad uskusid, et 20. sajandi sõda on lühike ja otsustav, sest nad ei kujutanud, et massiline ja tehnoloogiliselt edasiarenenud sõjapidamine võiks olla pikaajaline. Sõduriealsed mehed tuli panna mundrisse. Tuli leida tohutuid rahasummasid sõjapidamiseks. Muidugi kerkis ka kriitiline küsimus, kas sellega ei ähvarda kogu rahasüsteemi krahh ning kas see sõda ei hävita rahvusvahelist kaubandust? Sõda pidi olema jõuludeks lõppenud ja keegi ei teinud mingeid plaane, mida teha siis, kui see nii ei ole. (Vt M. Howard. 1999. Lk 148.)

<sup>88</sup> Eesti Nõukogude Entsüklopeedia (2. kd). Tallinn: Valgus, 1970. Lk 259.

<sup>89</sup> Initsiatiiv Briand-Kellogg'i pakti koostamiseks ja allakirjutamiseks tuli USA riigisekretärit Kellogg'ilt keda toetab Prantsusmaa välisminister Briand. Lepingule kirjutasi alla 15 rahva esindajad ning 1929. aasta lõpuks ühinevad selle paktiga 54 riiki. H. Kinder, W. Hilgemann. *Maailma ajalugu: esiajast tänapäevani*. Tallinn: Avita, 2001. Lk 415.

...kõikide nende vahel tekkida võivate konfliktide või tüliküsimuste - olgu nad mistahes laadi või mistahes päritolu - lahendamist ja otsustamist ei tohi taotleda muul moel kui rahulike vahenditega. (2. artikkel).<sup>90</sup>

Kuid ka sellised sõnastused ei suutnud ära hoida sõjategevust: Suurbritannia hoidis kinni enesekaitse õigusest ja ka tegevusvabadusest Suessi kanalit puudutavates küsimustes, samas Prantsusmaa ja Poola nõudsid endale kaitseõigust oma äranägemise järgi. Ka sanktsioonisõda ei saanud paktis osalejad eitada, sest sellel rajanes kollektiivse julgeoleku süsteem. Nõnda tõlgendati sanktsiooni rahvastekollektiivi nimel teostatud aktsioonina.<sup>91</sup>

Briand-Kellogg'i pakt vähendas sõja eetilise õigustamise võimalusi hoopis rohkem kui senised riikidevahelised kokkulepped, sest keelustati igasuguse vallutussõja alustamine. Kuid katsed Rahvasteliidu põhikirja selle pakti osas täiendada kukkusid läbi. Kuigi praktilise poliitika jaoks jäi Briand-Kellogg'i pakt ilma sanktsioonimehhanismita, sest seda ei õnnestunud liita Rahvasteliidu sanktsioonisüsteemiga, väljendab see ometi põhimõttelist murrangut patsifistliku sõjaeetika teooria suunas. Üldine sõjast loobumise seisukoht, millega enamik riike (ka paljud riigid, kes Rahvasteliitu ei kuulunud) ühinesid, eksisteeris nõnda paralleelselt Rahvasteliidu liikmeriikide kollektiivse julgeoleku- ja sanktsioonisüsteemiga ning enesekaitseõiguse ning vastastikuste abistamislepingute ja liitudega.

Genfi desarmeerimiskonverentsil 1932. aastal, mis tulenes 1928. aastal sõlmitud paktist, määratleti agressiooni mõiste. See tulenes omakorda õiglase sõja teooria õige põhjuse kriteeriumist. Selles loetleti tegevused, mis kujutavad endast agressiooni.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> Briand-Kellogg'i pakt. (<http://www.lib.byu.edu/~rdh/wwi/1918p/kellogg-briand.html> 13.03.2003)

<sup>91</sup> Paktis jäeti aga mainimata sõjalise vägivallaga ähvardamine. Esimene üldkohustuslik - ja tänagi jõus olev - rahvusvaheline leping, mis üheselt keelustas ka sajalise jõuga ähvardamise, oli 1945. a San Franciscos sõlmitud ÜRO Harta. (Autori märkus)

<sup>92</sup> Agressiooniks loeti: 1. Sõja kuulutamata; 2. Relvajõududega teise riigi territooriumile tungimine ilma sõda kuulutamata; 3. Maa-, mere- või õhujõududega teise riigi territooriumi pommitamine või teadlikult teise riigi laevade ja õhusõidukite ründamine; 4. Maa-, mere- või

Vaatamata sellele algas II maailmasõda vallutussõjana aastal 1939 ning lõppes alles 1945. aastal. Juba samal aastal korraldati Nürnbergis II maailmasõja peamiste saksa sõjaroimarite üle kohtuprotsess (20.11.1945-1.10.1946), mille käigus võeti vastutusele 24 isikut, keda süüdistati vallutussõdade pidamises, sõjaroimades ja inimsusevastastes kuritegudes. Nürnbergi kohus oli võitjate kohus, mis koosnes Nõukogude Liidu, Briti, Prantsuse ja USA kohtunikest. Põhimõtteks oli, et kui üks riik kaotab sõja, siis tema juhtivad isikud ja teised, kes on sõja seaduste vastu eksinud, võetakse vastutusele. Seega rakendati Nürnbergi kohtus klassikalise õiglase sõja teooria sõjapidamise komponenti sõjakuritegudele hinnangu andmisel.

Niisiis järeldeb 20. sajandi sündmustest, et kuigi õiglase sõja teooria oli olemas, kasutati selle teooria erinevaid kriteeriume lahus teoriast tervikuna. Näib, et selline õiglase sõja teooria tõlgendus sai valdavaks juba Punase Risti loomisest alates, kus tegeldi ainult *ius in bello* komponendiga, jättes samal ajal kõrvale *ius ad bellum*. Sellest järeldeb, et õiglase sõja teooria nii komponente kui ka kriteeriume saab ja peab käsitlema terviklikult. Maailmasõjad näitavad, et teooria osutub ebapiisavaks, kui seda käsitleda tükeldatult.

### **1.3. Sõjaetika teooriad tänapäeval.**

Käesolevas peatükis eelpool tutvustasin sõjaetika teooriate kujunemist Antiik Kreekast kuni 20. sajandi keskpaigani. Selgus, et sõjaetikas on 2500 aasta jooksul kujunenud välja kaks teooriat – patsifistlik teooria ja õiglase sõja teooria. Ilmnes, et nende teooriate kujunemist on mõjutanud ajastulooline kontekst, mis tähendab seda, et ajaloolised sündmused on mõjutanud sõja ja sõjapidamisega seotud arutlusi ning sõjaetika teooriate kujunemist.

---

õhujõudude viimist teise riigi piiridesse ilma viimase valitsuse loata või niisuguse loa tingimusi rikkudes, eriti nende viibimise aja või rajooni suhtes; 5. Teise riigi ranniku või sadamate blokeerimine; 6. Relvastatud gruppide ettevalmistamine nende saatmiseks teise riigi territooriumile. (Vt A. Uustal. 1984. Lk 335.)

Vaatamata sellele, et õiglase sõja teooria kujunemine tervikuks toimus Augustinuse ajal, võib esimesi õiglase sõja teooriale omaseid seisukohti leida juba Antiik Kreekas Augustinuse panuseks õiglase sõja teooria kujunemisel on kriteeriumite sõnastamine ja täpsustamine Markus Tullius Cicerole toetudes. Kuid lisaks Markus Tullius Cicero poolt kujundatud õiglase sõja seisukohtadele esitab Augustinus õige autoriteedi kriteeriumi. Pärast Augustinust on õiglase sõja teooria olnud valdavaks sõjaeetika teooriaks ning paljud ajaloo suurkujud on sõda ja sõjapidamist õigustanud õiglase sõja teooria raames, kuigi erinevad autorid on sõja ja sõjapidamise õigustamiseks kasutanud erinevaid põhjendusi. Sõja ja sõjapidamise õigustamiseks on lähtunud nii kristlikest kui filosoofilistest põhjendustest. Näiteks Markus Tullius Cicero õigustab sõda ja sõjapidamist filosoofilistest põhjendustest lähtuvalt, Thomas Aquinost põhjendab sõja ja sõjapidamise õigustamist kristlikult, Hugo Grotius lähtub oma sõja ja sõjapidamise põhjendustes loomuõigusest ning Niccolò Machiavelli õigustab sõda ja sõjapidamist valitseja egoistlikest soovidest lähtuvalt.

Käesolevas peatükis selgus, et õiglase sõja teooria esindajad õigustavad sõda ja sõjapidamist õiguse kehtestamise ja korra taastamise nõudest lähtuvalt. Kui õiguse kehtestamine on õiglase sõja teoorias peamine õiglase sõja eesmärk, siis järelikult teatud olukordades on õigustatud ründesõda. Seda seetõttu, et õiguse taotlemiseks on enesekaitseks lubatud kasutada ka ründesõda. Sellist õiguse kehtestamise nõudest lähtuvat õiglase sõja teooriat esindavad sõjaeetika kujunemise ajaloos Anselm Canterbury'st, Niccolò Machiavelli, Hugo Grotius ja Karl von Clausewitz.

Seevastu õiglase sõja teooria esindajad, kes taotlevad vaid korra tagamist ja taastamist, välistavad ründesõja võimaluse. Nimelt on nende arvates on õiglase sõja teooriast lähtuvalt õigustatud vaid kaitsesõda. Sellest järeldub, et sõjalise jõu kasutamine on õigustatud ainult korra tagamiseks ning taastamiseks riikide vahel. Sellest lähtuvalt on sõda ja sõjapidamine õigustatud vaid enesekaitseks. Sellistest põhjendustest tulenevalt õigustavad sõjalise jõu kasutamist järgmised

õiglase sõja teooria esindajad nagu Aristoteles, Markus Tullius Cicero, Augustinus ja Thomas Aquinost.

Õiglase sõja teooria kohaselt on ajaloos õigustatud lähtudes õiguse kehtestamise või korra taastamise nõudest. Nendel kaalutlustel on tänapäevalgi oluline osa. Näiteks Iraagi ründamist USA poolt juhitud koalitsioonivägede poolt tõlgendasid mandri Euroopa ja USA erinevalt. Vastuolud näisid rahvusvahelisel tasandil olevat suured, sest mõlemate seisukohad toetusid erinevatele teooriatele. Nimelt eurooplased lähtusid oma seisukohtades õiglase sõja teooria klassikalistest kriteeriumitest korra tagamiseks ja välistasid ründesõja. Kuid koalitsiooniväed olid rahu tagamiseks valmis kasutama äärmusliku vahendina vägivalda ja alustama selleks ründesõda. Niisiis lähtusid USA ja liitlased rahutagamise taotlusest, kuid Saksamaa ning Prantsusmaa lähtusid õiguse ja korra tagamise põhjendustest. Kuna rahutagamise põhjendus võimaldab äärmuslikel juhtudel ka ründesõja pidamist enesekaitse eesmärgil, siis õiguse tagamise põhjendus võimaldab õigustada vaid kaitsesõda enesekaitseks. Loodan, et uurimuse käigus sõjaeetika teooriaid selgitades on võimalik aru saada, millisest sõjaeetika teoriast kumbki osapool lähtus.

Teiseks sõjaeetika teooriaks õiglase sõja teooria kõrval on patsifistlik teooria. Patsifistlikke seisukohtade kohaselt peaks riikidevaheline suhtlemine toimuma rahumeelselt, mitte vägivaldsel teel. Sellest lähtuvalt on patsifismi esindajad põhjendanud oma seisukohti erinevalt. Kui ühed patsifismi esindajad on lähtunud sõja taunimisel vägivallatusest, siis teised patsifistid on taotlenud rahu. Patsifistliku teooria vägivallatu suuna esindajad on sõja ja sõjapidamise vastu sellepärast, et nad on vägivalla vastu. Niisiis on vägivallatus põhjuseks, mis välistab sõjas ja sõjapidamises osalemise. Selline on absoluutne patsifism. Sõjaeetika kujunemise ajaloos olid absoluutse patsifismi esindajad varakristlased ja reformatsiooni ajal esile kerkinud ristijate liikumise mõned suunad.

Patsifistliku teooria need pooldajad, kes põhjendavad oma sõjavastasust rahu taotlusega, esindavad tingimuslikku patsifismi. See tähendab, et kuigi rahu on

ideaal, mida püütakse saavutada, on selle saavutamiseks lubatud kasutada äärmuslikul juhul vägivalda. Selliste seisukohtadega patsifistliku teooria esindajateks võib pidada Briand-Kellogg'i pakti koostajaid ning sellele paktile allakirjutanud riigijuhte.

Niisiis on patsifistlik teooria ja õiglase sõja teooria ajalooliselt kujunenud sõjaeetika teooriad. Seetõttu on need tänapäevalgi raamiks, milles kristlased ja kirikujuhid ning filosoofid ja poliitikud arutelevad ja otsustavad sõja ja rahu üle.

## 2. Patsifism.

Eelmises peatükis selgus, et patsifistlik teooria on olnud läbi ajaloo olnud õiglase sõja teooria kõrval teine peamisi sõjaeetika teooriaid. Kuigi patsifistlike seisukohtade esindajad ei ole olnud arvulises ülekaalus, võimaldavad nende rahutaotlevad ja vägivallatud seisukohad teha sõja ja sõjapidamise suhtes eetiliselts alternatiivseid otsuseid. Selles peatükis tutvustan patsifistlikku teooriat nii filosoofilises kui kristlikus käsitluses.

Patsifistlik sõja ja sõjapidamise käsitlus kuulub Lääne sõjaeetika juurde samavõrd kui õiglase sõja teooria. Kui õiglase sõja teooria esindajad mõnnavad, et sõda ja sõjapidamine võivad osutada teatud olukordades vajalikuks, siis patsifistliku teooria esindajad taotlevad konfliktide rahumeelset ja vägivallatut lahendamist. Näiteks *An Encyclopedia of War and Ethics* (1996) selgitab patsifismi kui „opositsiooni sõjale ja teistele vägivalla vormidele.“<sup>93</sup> Sellest tulenevalt peab patsifistliku sõjateooria esindajate arvates inimestevaheline läbikäimine ning riikidevaheline suhtlemine juhinduma rahumeelsetest ja vägivallatutest, mitte sõjakatest või vägivaldsetest suhetest.<sup>94</sup>

Eetika professor Jenny Teichman ütleb, et „enne kristlust ei ole esinenud sellisel kontrastsel viisil üldist loobumist vägivallast ja sõjapidamisest.“<sup>95</sup> Kuigi budism mõistab hukka igasuguse, sealhulgas ka loomade tapmise, tundub budistide sedalaadi hukkamõistmine olevat erinev sõja ja sõjapidamise vastasusest, mida käsitlen käesolevas uurimuses. Sõjavastasust on mõistetud peamise patsifismi tunnusjoonena.<sup>96</sup>

---

<sup>93</sup> D. A. Wells. 1996. Lk 375.

<sup>94</sup> A. Moseley. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*: Pacifism. (<http://www.utm.edu/research/iep/p/pacifism.htm> 20.02.2003)

<sup>95</sup> J. Teichman. 1986. Lk 10.

<sup>96</sup> Näiteks peetakse osades budistlikes õpetustes paremaks olla tapetud metslooma või mao poolt, kui tappa teda enda kaitseks. Selline äärmuslik antipaatia eluvõtmise suhtes esineb ka mitmetes

Patsifistliku teooria kristlikud põhjendused õhtumaises kultuuriruumis baseeruvad põhiliselt, kuigi erinevate rõhuasetustega, Uue Testamendi neljal evangeeliumil.<sup>97</sup> Ka Kristuse õpetust mõistavad patsifistliku teooria esindajad kui vastuolemist sõjale ja sõjapidamisele. Selle näiteks tuuakse Kristuse enda vastuhakkamatus Rooma impeeriumi võimudele ja juutidele, kes teda surma mõistsid. Varased kirikuisad mõistsid sõja ja sõjapidamise hukka kui patu. Kuid pärast Constantinus edikti muutusid kiriku seisukohad sarnaseks õiglase sõja teooria seisukohtadega. Sellist varakiriklikku sõjaeetika muutumist võib selgitada asjaoluga, et Constantinus sõdis jätkuvalt sissetungivate barbaritega ning selleks oli vaja leida sõjale ja sõjapidamisele õigustus.<sup>98</sup>

Seetõttu oli patsifistlik sõjaeetika teooria tõrjutud Constantinuseni kuni 16. sajandini, mil reformatsiooniajal esile tõusnud ristijate liikumise mõned grupid, nagu mennoniidid ja anabaptistid selle taaselustasid.<sup>99</sup> Need kristlikud rahu ning vägivallatut konfliktide lahendamist taotlevad patsifistliku teooria esindajad põhjendasid oma sõjavastasust kristlikust perspektiivist. Seevastu I ja II maailmasõja vahelisel ajal esile kerkinud patsifismi esindajad põhjendasid rahutaotlusi valgustusajal levima hakanud filosoofiliste kaalutlustega. Kuigi patsifistlikul teorial on kõige enam pooldajaid 20. sajandil, moodustavad selle esindajad siiski arvulise vähemuse võrreldes õiglase sõja teooria pooldajatega.

---

hindu kirjutistes, näiteks janinismis. Janinid ei söö liha ja praktiseerivad taimetoitlust. Kuigi hinduismis, budismis ja janinismis on tugevad ajaloolised traditsioonid nii isiklikust kui ameti vägivallatusest, ei ole antud patsifism sama tüüpi kui seda on sõjavastasuse patsifism (anti-warism). Kuid rahu taotlus on seotud ka elukutse-eetikaga. Näiteks on Buddha munkadel keelatud valada looma või inimese verd ja nad ei tohi osa võtta sõjapidamisest. Kuid neile jääb võimalus vaadata sõjapidamist kõrvalt. Seevastu budisti ilmik võib budismi eri tõlgenduste tõttu saada sõduriks ja osaleda sõjas. Mõnede tõlgenduste kohaselt on budistidel õigus süüa loomade liha, kuid loom peab olema tapetud mittebudisti poolt. Kristlikud preestrid ei või valada inimese verd, kuid ilmikkristlasel on üldiselt õigus astuda sõjategevusse.

<sup>97</sup> J. Teichman. 1986. Lk 10.

<sup>98</sup> D. L. Cady. *Humanitarian Intervention, Just War vs. Pacifism*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1996. Lk 36.

<sup>99</sup> D. A. Wells. 1996. Lk 376.

## 2.1. Patsifismi terminist.

Termin patsifism kujunes 20. sajandi esimestel aastakümnetel, <sup>100</sup> kuigi esimene rahuorganisatsioon (*Peace Society*) levis USA-s ja Suurbritannias juba 19. sajandi alguses. <sup>101</sup> Esimest korda kasutas terminit patsifism 1902. aasta Rahukonverentsil üks prantslane, kus ta ütles, et patsifismi all ta mõistab „sõjavastasust“. Näiteks *Complete Oxford Dictionary* (1904) ei sisalda veel seda terminit. Järgmise viite võib leida ajalehes *Times* 30. juulil 1906, kus kasutati seda terminit taas. Samas kirjutas *National Review* 1915: „Ajaloo suurim sõda on saanud alguse patsifistidest“ <sup>102</sup> ning *Baltimore Sun* 1930. aastal kasutas väljendit „patsifistid ja kaitsjad.“

Keeleliselt pärineb termin patsifism ladina keelest *pax, pacis*, mis tähendab „rahu“, algselt „kokkulepet, lepingut“ ja *facere*, mis tähendab „tegema.“ <sup>103</sup> Otsesõnaliselt tähendab patsifism „rahu tegema.“ <sup>104</sup> Sageli on patsifismi näidatud kui passiivset tegevust, mis tuleneb ladinakeelsest sõnast *passivus* ja tähendab kannatust ja sellega nõustumist.

Niisiis patsifism kui sõjaeetika teooria seisneb sõja ja sõjapidamise vastasuses, kusjuures see üldnimetus sisaldab erinevaid koolkondi. Üks levinumaid on absoluutse ja tingimusliku patsifismi eristamine. Seesugust patsifistliku teooria eristust kasutan ka käesolevas uurimuses, millele keskendun selles peatükis.

Patsifistliku teooria esindajad, kes eelistavad sõjale rahu, põhjendavad oma seisukohti erinevalt. Näiteks eelistavad patsifistliku teooria esindajad rahu seetõttu, et nende veendumuse kohaselt on sõda *per se* kuri, mis tähendab, et

---

<sup>100</sup> J. Teichman. 1986. Lk 1.

<sup>101</sup> Eesti Entsüklopeedia (VII kd) 1994. Lk 221.

<sup>102</sup> J. Teichman. 1986. Lk 1.

<sup>103</sup> D. A. Wells. *An Encyclopedia of War and Ethics*. Westport: Greenwood Press, 1996. Lk 375.

<sup>104</sup> D. L. Cady. 1996. Lk 41.

sõda on absoluutselt kuri.<sup>105</sup> Sõjateitajate seisukohti selgitan käesolevas peatükis filosoofilisest ja kristlikust vaatenurgast.

Kuna sõda on patsifistliku teooria esindajate kohaselt väär, siis sõjapidamine on väärtegu. Kuid selliselt võib põhjendada patsifismi esindajate seisukohti ka vastupidi. Kuna vägivald on lubamatu, siis sõjapidamine ja sellest tulenevalt ka sõda on patsifisti jaoks välistatud. Seejuures on sõja ja sõjapidamise vastasusele võimalik esitada nii filosoofilisi kui kristlikke põhjendusi.

Eelnevast võib järeldada, et patsifismi termini uudsusele vaatamata saab seda mõistet kasutada ka varasemaid sõja ja sõjapidamise vastu olnud liikumisi käsitledes. Seda eelkõige seetõttu, et 20. sajandi eelsed patsifistlikud liikumised sarnanevad oma sisult sellele, mida me kaasajal antud termini all mõistame. Sellest järeldub, et patsifismi termini sisemine loogika võimaldab seda kasutada ajaloo eri perioodidel esinenud sõja- ja sõjapidamisvastasuse tähistamiseks.

## *2.2. Sõjavastatus.*

Käesolevas alapeatükis tutvustan filosoofilisi ja kristlikke põhjendusi, millega patsifistliku teooria esindajad eitavad ja väldivad sõda. Niisiis absoluutse patsifismi esindajad taotleavad vägivallatust ja tingimusliku patsifismi pooldajad rahu. Kuid sõdaeitavad põhjendused tulenevad tingimusliku ja absoluutse patsifismi puhul erinevatest eeldustest, nimelt kas filosoofilistest või kristlikest. Samuti on oluline selgitada, millisesse eetikateooria koolkonda paigutuvad absoluutne ja tingimuslik sõjavastatus.

Selles alapeatükis selgitan, milles seisnevad absoluutse ja tingimusliku patsifismi erinevused ja sarnasused. Kuigi absoluutse ja tingimusliku sõjavastatuse esindajad nimetavad endid patsifistideks, on nende taotlused ja nendeni jõudmise meetodid erinevad. Sellest tulenevalt näivad nad üksteisest kaugel

---

<sup>105</sup> Sellest tulenevalt väidab Teichman, et ainult sõdur tõeliselt saab aru rahu väärtusest – millest omakorda võiks järeldada, et sõjamees on tõeline patsifist.

olevat.<sup>106</sup> Kõigepealt tutvustan järgmises alalõigus absoluutse patsifismi seisukohti.

### 2.2.1. Absoluutne sõjavastatus.

Filosoof Alex Moseley väidab, et absoluutse sõjavastatuse kohaselt on rahu väärtus, mida tuleb alal hoida. Järgnevalt selgitan, kas absoluutset sõjavastatust rakendatakse deontoloogiliselt või teleoloogiliselt. Deontoloogilise eetikateooria pooldajad väidavad, et teatud teod on õiged iseenesest; seega väidavad deontoloogilise patsifismi esindajad, et rahu on kohustus, mida tuleb tingimata täita. Teised patsifismi pooldajad rõhutavad patsifismi selle positiivsete tagajärgede, mitte aga olemusliku õigsuse pärast – need on teleoloogilise eetikateooria esindajad. Teleoloogilise patsifismi esindajad väidavad, et vägivallatus on normatiiv, mida tingimata tuleb järgida. Järgnevalt kasutan Moseley't ja püüan talle toetudes selgitada nii absoluutset kui tingimuslikku patsifismi.

Patsifismi absoluutne käsitlus sisaldab peamisena tõdemust, et sõda selle erinevates vormides on „alati, igal pool ja kõigi jaoks“<sup>107</sup> õigustamatu. Sellekohaselt peaks absoluutse patsifismi esindajate arvates riikidevaheline suhtlemine olema vägivallatu ning tekkivad konfliktid tuleks lahendada vägivalda kasutamata.<sup>108</sup>

Absoluutse patsifismi esindajad, kes põhjendavad oma seisukohti filosoofiliselt, väidavad, et selliste vägivallatute suhete taotlemist võib eristada kolmel tasandil: sõja absoluutne keelustamine, tapmise absoluutne keelustamine, vägivalla absoluutne keelustamine. Absoluutse patsifismi esindajad on vägivalla vastu kõigil kolmel tasandil. See tähendab, et nende põlgus sõja vastu tuleneb nende

---

<sup>106</sup> J. H. Yoder. *Nevertheless: The Varieties and Shortcomings of Religious Pacifism*. Scottdale: Herald Press, 1992. Lk 12. (Vt J. Teichman. *Pacifism and the Just War: A Study in Applied Philosophy*. Oxford: Basil Blackwell, 1986. Lk 8).

<sup>107</sup> D. A. Wells. *An Encyclopedia of War and Ethics*. Westport: Greenwood Press, 1996. Lk 375.

<sup>108</sup> A. Moseley. Pacifism. (20.02.2003)

põlgusest vägivalla ja tapmise vastu. Sõjavastasuse esindajad, kes taotlevad vägivallatut elulaadi, on absoluutsed patsifistid.

Samuti on absoluutse patsifismi esindajad seisukohal, et sõjast tingitud kuri ületab mistahes võimaliku hüve, mida sõda võiks produtseerida. Näiteks normiutilitaristid väidavad, et kui mingid tegevused toovad kaasa kahjulikke tagajärgi, on eetiliselt nõutav niisuguste tegevuste täielik keelustamine, mis käesoleva argumendi kaastähendusi arvestades võiks neid lähemale tuua deontoloogilisele seisukohale, et sõda tuleb absoluutselt keelustada.<sup>109</sup> Niisiis, normiutilitarismi kohaselt on mingi norm eetiliselt õigustatud, kui selle normi kehtestamise tagajärjed on kõigile rohkem soodsad kui ebasoodsad. Seega väidavad normiutilitaarsed patsifistid, et sõja vältimiseks peaks piisama eetilise normi olemasolust, kuna selle tühistamine oleks kõigile ebasoodsam. Näiteks kui arvatakse, et kõik senised sõjad on lõppkokkuvõttes põhjustanud tagajärgi, mida keegi poleks soovinud enne nende toimumist, tuleks kehtestada sõjavastane norm. Nii arvavad normiutilitaarsed patsifistid, et selline sõjakeelustamise norm välistab sõja nii üksikjuhul kui ka üldiselt. Isegi kui mingi konkreetne sõda võikski anda paremaid tagajärgi, ei tohiks seda lubada, kuna sõja absoluutne keelustamine annaks soodsamaid tagajärgi kogu maailmale.

Selgus, et filosoofiliselt sõjavastasust põhjendades jõuavad selle esindajad tõdemuseni, et sõja keelustamiseks peaks piisama sõjakeelamise normi kehtestamisest. Selline sõjakeelustamise norm peaks absoluutsete patsifistide arvates olema piisav, sest nende veendumus on, et kõik saavad aru, et sõda on kahjulik kõigile.

---

<sup>109</sup> Sõja keelustamise mõte ei ole iseenesest uudne. Pärast I maailmasõda sõlmiti Briand-Kellogg'i pakt (27.08.1928.) See mitmepoolne rahvusvaheline leping keelas sõjad. Pakti ratifitseerinud riigid kuulutasid, et nad mõistavad hukka sõja kui rahvusvaheliste tüliküsimuste lahendamise vahendi ning loobuvad vastastikustes suhetes sõjast kui rahvusliku poliitika tööriistast (1. artikkel). Veel otsustasid paktiga ühinenud riigid, et kõikide konfliktide või tüliküsimuste - mis nende vahel tekkida võivad, olgu nad mistahes laadi või mistahes päritolu - lahendamist ja otsustamist ei tohi taotleda muidu, kui rahulike vahenditega (2. artikkel). Kuid ka sellised sõnastused ei suutnud ära hoida II maailmasõda.

Eelöeldu näiteks on John Howard Yoderi poolt sõnastatud kategoorilise imperatiivi patsifism. Nimelt näib Läänes levinud arutluse kohaselt iseenesest mõistetav, et iga eetiline otsus võiks olla testitud küsimusega: “Mis juhtuks, kui igäüks teeks seda?” Immanuel Kant (1724-1804) nimetab sellist universaalset käsitlust „kategooriliseks imperatiiviks“, <sup>110</sup> st seda, et kehtestatud norm on universaalne ja kohustuslik kõigi jaoks. Sellest järeldub, et Kanti järgi ei ole teo tagajärjed olulised, kuna kategoorilise imperatiivi eetiline positsioon sellest ei muutu. Järelkult sõjavastase selgitamine filosoofiliselt, kasutades selleks kategoorilise imperatiivi terminit, on deontoloogiline.

Kuid Kanti kriitikana võib tuua Jeesuse sõnad: „Ja nii nagu te tahate, et inimesed teile teeksid, nõnda tehke ka neile!“ (Lk 6, 31) Sellest järeldub, et tegudel on tagajärjed, mis omakorda mõjutavad teisi. Seetõttu peaks iga eetilise otsuse puhul küsima kaks küsimust:

“Mis juhtub siis, kui see saab üldiseks poliitikaks? Mis juhtuks, kui igäüks teeks seda?” Sellest lähtuvalt on võimalik teha eetilisi otsuseid ning selle tulemusena anda eetilisi hinnanguid.

Absoluutse patsifismi kristliku põhjenduse esitab tuntud sõjaeetika professor John Howard Yoder. Ta selgitab kiriku rolli ühiskonnas evangeelse-romantilise olustikupildi kaudu. <sup>111</sup> Nimelt ei ole kristlik kirik ja selle pastor kohalikus külas huvitatud ainult aktiivsetest koguduse liikmetest, vaid kogu külaühiskonna elust. Seetõttu on kirik huvitatud ka mitteliikmete vajadustest. Näiteks sellest, millised on kodanike suhted naabritega ja kuidas nende tegevus mõjutab ühiskonna atmosfääri tervikuna. Pastor mitte ainult ei õpeta oma kiriku liikmeid, vaid tervet kogukonda, et naabrid elaksid rahu. Kui peaks tekkima arusaamatusi mitte ainult kiriku liikmete, vaid ka mitteliikmetest naabrite vahel, siis kohalik pastor peab manitsema neid mõlemaid. Kindlasti ei peaks pastor

---

<sup>110</sup> E. Saarinen. *Filosoofia ajalugu tipult tipule Sokratesest Marxini*. Tallinn: Avita, 1996. Lk 214.

<sup>111</sup> J. H. Yoder. 1992. Lk 15-16.

olema nendevaheline kohtunik, kuid peaks jagama pastoraalset juhatust mõlemale poolele.

Väikeses linnas on ehk ka politseiülem, kes kannab relva ja vahel ka kasutab seda. Kuid enamus aega selles väikeses linnakeses inimesed ei ela heade naabritena vaid sellepärast, et seal on politseiülem. Enamus neist saavad aru, et see enamusele neist on parem võtta omaks ühiskonnas valitsevad sotsiaalsed suhted. Taoline arusaam motiveerib neid hoidma rahu, ilma et peaks tooma selleks mõnda erilist ohvrit. Veel enam, kristlased omavad eesmärki rahulikult elada ja samuti pastor omab põhjusi elada rahulikuks, kuid üldiselt ühtivad need põhjused kõikide huvidega terves selles kogukonnas.

Kui asetada see pilt „miniühiskonnast“ kogu maailma skaalale, näeme, et kiriku roll globaalses mõttes on sama. Seda seetõttu, et kirik eksisteerib kõikjal üle maailma ning kiriku juhid saavad aru, et kogu maailm on nende kogukond. Kui kogu maailm on kogukond, siis kirikul on vaja töötada maailmas eri rahvaste keskel ühiskondlikul tasandil, et hoida ja saavutada rahu. Rahvad maailma tasandil peaksid õppima ilma sõjata elama ja selle saavutamiseks on kristlikul kirikul täita oma kindel roll. Inimühiskonnas – igal tasandil, külast globaaltasandile – vajavad kõik autoriteeset häält, mis ütleks „Rahu sellele linnale.“<sup>112</sup> Iga kirik või kirikukogu, mis näeb tervet maailma, peab võtma sellise karjase löögiasendi.

Niisiis toetuvad kristlikud patsifistid Pühakirjale, milles öeldut „Sa ei tohi tappa!“ (2 Ms 20, 13) mõistavad nad sõjas osalemise keeluna.<sup>113</sup> Selle kohaselt käsitlevad kristliku patsifismi esindajad sõda puritaanlikul viisil. Sellisena absoluutsena põhjendasid oma sõjavastasust varased kirikuisad ning ka reformatsiooniajal esile kerkinud ristijate liikumise mõned grupid. John Howard Yoder nimetab sellist sõjavastasust protesti patsifismiks.<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> *Ibid* Lk 116.

<sup>113</sup> Näiteks Johannes Ude järgi on dekaloogis väljendatud keeld absoluutne.

<sup>114</sup> Näiteks USAs on prohvetliku protesti patsifismi esindajad teinud kõik nendest oleneva, et nende maksudest riigile minev raha ei läheks Pentagonile. Sellega on nad väljendanud oma

John Howard Yoder selgitab absoluutse patsifismi teise koolkonnana messiaanliku ühiskonna patsifismi. Selle kohaselt Jeesus Kristus on Issand ning tema Issandaks olemine tähendab, et Jeesuses on täitunud Jumala töötused oma rahvale ning temas on Jumala täiuslik tahe sündinud. See koolkond on välja kasvanud veendumusest, et Jeesuse ülestõusmises on kõik lõplikult täitunud. Järelilikult toetuvad messiaanliku patsifismi esindajad suhtele Jeesuse Kristusega, sest ainult Jeesust Kristust uskudes ja järgides on võimalik mõista Jumala taht meie suhtes. Võime tõdeda, et eelkõige on olulised üksikisiku ja osaduskonna vahelised, mitte aga riikidevahelised suhted.

Lisaks eelnevatele koolkondadele tutvustan veel John Howard Yoderi poolt kirjeldatud eshatoloogilist patsifismi. Seda koolkonda nimetasin käesoleva uurimuse esimeses peatükis, kus arutluse all olid reformatsiooni ajal esile kerkinud ristijate liikumise mõned patsifistlikud grupid. Mainitud koolkonna esindajate arvates piisab oleviku adekvaatseks hindamiseks apokalüptilisest kirjandusest. Nimelt on tulemas maailma ajalukku muudatus, mis põhjustab sõdade lõppemise ning rahueooni alguse. Selle koolkonna veendumuse kohaselt kuulub oleviku elukorralduse juurde, vastavalt Jumala tahtele, kannatustes ustavaks jäämine.

Niisiis selgus, et kristlikult sõjavastasust põhjendades jõuavad selle esindajad tõdemuseni, et sõja keelustamiseks peaks piisama Piibli normide kehtestamisest. Selline sõjakeelustamise puritaanlik seisukoht tuleneb dekalogis sõnastatud keelust: "Sa ei tohi tappa!" (2 Ms 20, 13) Kuna absoluutse patsifismi kristlike põhjenduste pooldajad lähtuvad eelpool nimetatud keelust, siis põhjendavad nad sellega ka oma sõja ja sõjapidamise vastasust.

---

vastumeelsust sõja suhtes. Samas on teised absoluutse patsifismi esindajad vältinud "keisrile maksu maksmisest." (Mt 22, 21) Sel moel kasutavad absoluutse patsifismi esindajad võimalusi avaldada meelt rahumeeleavaldustel ja sõjavastase protesti aktsioonidel. Seda põhjusel, et absoluutsed patsifistid keelduvad alati sõja õigustamisest. (Autori märkus)

Käesolevast alalõigust võib järeldada, et absoluutsele sõjavastasusele on omased põhjendused, mis on iseloomulikud nii filosoofilise kui kristliku patsifismi esindajate seisukohtadele:

- Sõda iseenesest vaadeldakse kui dramaatilist ja aktsepteerimatut suhtlemisevahendit;
- Sõda käsitletakse kõrkusena, mille kohaselt rahvas või valitsejate klikk tahab oma nägemust tulevikust kujundada sõja kaudu;
- Sõda on ebajumala teenistus. Inimesed, kes astuvad sõjapidamisse, teevad oma otsused oma rahvusest ja ultimatiivsetest väärtustest lähtuvalt, mille kohaselt kõik põhjendused on nende jaoks õigustatud.

Käesolevas alapeatükis kasutasin Moseley poolt esitatud deontoloogilise ja teleoloogilise eetikateooriate raamistikku, mis aitas selgitada absoluutse patsifismi filosoofilisi ja kristlikke põhjendusi. Sellest järeldus, et nii filosoofilistest kui kristlikest põhjendustest tulenev absoluutne patsifism on deontoloogiline. Kuna Moseley eetikateooriate rakendamine võimaldab teha uurimuse seisukohalt olulisi järeldusi, siis järgin seda ning püüan tema poolt esitatu abil selgitada kolmandas alapeatükis tingimuslikku sõjavastasust kui sõjapidamise vastasust.

### **2.2.2. Tingimuslik sõjavastasus.**

Tingimusliku patsifismi esindajad nõustuvad sellega, et sõjalise jõu kasutamine äärmuslikus olukorras võib osutuda õigustatuks. Sõjalise jõu kasutamine võib tingimusliku patsifismi esindajate arvates olla vajalik konfliktis, milles on vaja rahu kehtestada või taastada.<sup>115</sup> Tingimusliku patsifismi esindajate hulka

---

<sup>115</sup> R. L. Holmes. *On War and Morality*. Princeton: Princeton University Press, 1989. Lk 19-49.

kuuluvad näiteks, tuumapatsifistid, <sup>116</sup> kes peavad lubatuks tavalist sõda, kuid mitte tuumasõda. <sup>117</sup>

Tingimusliku patsifisti jaoks võib rahu ja vägivallatuse säilitamise nõue sattuda konflikti nõudega päästa või kaitsta elusid agressiooni vastu juhul, kui see peaks olema vajalik.

Tingimusliku patsifismi esindajad möönavad, et sõjavastasust ei saa käsitleda isoleeritult teistest konflikti põhjustavatest teguritest. Seetõttu võib rahu säilitamise taotlus sellises olukorras, mida Michael Walzer nimetab *supreme emergency* (ülim hädaolukord), <sup>118</sup> osutada mittepiisavaks, lähtudes konflikti lahendamise seisukohast.

Näiteks tingimusliku sõjavastasuse esindajad põhjendavad oma patsifistlikke seisukohti filosoofiliselt. Nimelt on sõda õigustatud rahu tagamise eesmärgil. Kuid absoluutse patsifismi esindajate arvates on õiguste rikkumine õiguste kaitsmise eesmärgil ebaloogiline, sest jõu kasutamine on oma olemuselt nende õiguste rikkumine, mida ta peaks kaitsma. Seevastu tingimusliku patsifismi esindajad väidavad, et õigus ei saa olla väärtus, kui seda pole võimalik kaitsta. Samas ei tähenda see, et õiguste kaitsmisel rikutakse agressori õigusi, sest agressorid kaotavad teiste ründamisega oma õigused. Absoluutsed patsifistid võivad sellega mitte nõustuda ja väita, et õiguste teooria loogilisuse tagamiseks peavad õigused olema puutumatud ja võõrandamatud. Seega - kui neid peetakse tingimuslikeks, siis ei saa neid pidada "puutumatuteks õigusteks", vaid tingimuslikeks "eesõigusteks", mis võidakse järelikult ära võtta, kui keegi kuri

---

<sup>116</sup> D. A. Wells. 1996. Lk 377. (Vt A. J. Coates. *The Ethics of War*. Manchester: Manchester University Press, 1997. Lk 80-81; D. P. Lackey. *The Ethics of War and Peace*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1989. Lk 98-138).

<sup>117</sup> Tuumapatsifism on tingimusliku patsifismi variatsioon. Tuumapatsifistide arvates on tuumarelvad muutnud sõja selliseks, milline see pole kunagi olnud. Tuumarelvadel on tohutult suur hävitav jõud koos sellega kaasnevate tagajärgedega, nii et tuumapatsifist leiab tuumarelvade kasutamise olevat täiesti mõeldamatu.

<sup>118</sup> M. Walzer. *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. New York: Basic Books, 1977. Lk 251-255.

tarvitab oma õigusi, rikkudes samal ajal teiste inimeste õigusi. Õiguste kaitsmist tingimusliku patsifismi esindajate järgi võimalik selgitada teleoloogiliselt.

Sarnaselt selgitab tingimuslikku patsifismi sõjateoreetik Martin Ceadel. Patsifismi käsitluses, mille ta sõnastas oma raamatus *Thinking about War and Peace* (Mõtted sõja ja rahu üle) (1987), kirjeldab neid seisukohti, mis eelistavad rahumeelsust sõjale. Samas aga möönavad selle seisukoha pooldajad, et „mõnikord on konflikti lahendamise ainsaks viisiks vägivalla kasutamine.“<sup>119</sup> Vägivallaga ähvardamine, valmisolek vägivalla kasutamiseks võib sellisel juhul olla konflikti ohjamise äärmuslikuks vahendiks. Teatud mõttes on see veel üks samm kaugemale tingimuslikust patsifismist, mis välistab sõja või jõu kasutamise kõikides olukordades, väljaarvatud äärmiselt erandlikud olukorrad, ja on samm õiglase sõja teooria poole.

Sellest järeldeb, et võrreldes sõja absoluutse keelustamisega lubavad tingimusliku patsifismi esindajad sõjalise jõu kasutamist teatud tingimustel. Sõja õigustamist äärmuslikus olukorras põhjendavad tingimusliku sõjavastasuse esindajad erinevalt. Näiteks on mõned kristlased oma sõjavastasust põhjendanud sellega, et sõda oli lubatav Vana Testamendi aegadel, kuid seda ei esine Uues Testamendis. Samal ajal argumenteerivad tingimusliku patsifismi filosoofilised esindajad, et sõda võis olla õigustatud siis, kui relvi kasutati võitlejate tapmiseks. Sellest järeldeb, et ajal, kui sõdurid tegelesid üksteise tapmisega, võis sõda olla õigustatud, kuid tsiviilelanike hukkumine sõjas võtab tingimusliku patsifismi kohaselt sõjalt kõik õigustused.<sup>120</sup>

Richard Norman selgitab oma raamatus *Ethics, Killing, and War* (Eetika, tapmine ja sõda) (1995) tingimuslikku patsifismi, mille kohaselt on õigustatud kõik kaitsesõjad ja heidutusaktid, kuid mitte ründesõjad. Sellest võib järeldada, et tingimusliku patsifismi kohaselt võib sõda olla õigustatud ainult siis, kui eesmärgiks on rahu. Kuna agressiooni on alati käsitletud kui kuritegu, siis

---

<sup>119</sup> E. Loone, T. Mätlik, V. Parve. *Konflikt, konsensus, moraal: uurimusi pluralistliku diskursuse filosoofiast*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2000. Lk 99.

<sup>120</sup> J. Teichman. 1986. Lk 5.

vastavalt patsifistliku defensismi sõja käsitlusele „vastupanu agressioonile ei ole kuritegu.“<sup>121</sup>

Sellest võib järeldada, et tingimusliku patsifismi esindajad selgitavad oma sõjavastasust lähtuvalt teleoloogilisest eetikateooriast. Seda seetõttu, et tingimusliku patsifismi esindajad taotleavad tulemust, st rahu. Tingimuslik rahu taotlemine võimaldab äärmuslikus olukorras kasutada sõjalist vägivalda.<sup>122</sup>

Kuid tingimusliku patsifismi esindajad möönavad, et sõda võib osutuda vajalikuks rahu tagamiseks riikide vahel. Seega on sõda õigustatud ainult rahu pärast, järelikult kui peamine eesmärk on rahu, siis võivad vahendid rahu tagamiseks olla millised tahes. Eelkirjeldatud viisil taotlevad rahu filosoofilised patsifistid. Tingimuslikust sõjavastasusest kristlike põhjenduste kohaselt ei ole minu uurimuses võimalik rääkida, kuna see on lähtuvalt Pühakirjast välistatud.

Käesolevas alalõigus selgus, et absoluutse patsifismi filosoofiliste ja kristlike põhjenduste esindajad keelustavad sõja, olenemata eriolukordadest. Selliselt esindavad absoluutsed sõjavastased deontoloogilist eetikateooriat. Kuid absoluutsete sõjavastasuse esindajate seisukohtadest tõstatus on omakorda probleem. Nimelt ei kaitse absoluutse patsifismi esindajad ei ennast ega ka teisi (süütuid või süüdlasi) agressiooni eest. Kuigi absoluutse patsifismi esindajad selgitavad oma apaatiat sellega, et sõda on filosoofilise käsitluse kohaselt väär ning kristliku käsitluse kohaselt patt.<sup>123</sup> Selliselt annaks sõja keelustamine positiivseid tagajärgi kogu maailmas.

Sõjavastasuse alapeatüki kokkuvõtteks võib tõdeda, et nii absoluutse kui tingimusliku patsifismi esindajad on üksmeelel selles, et rahu on parim riikide ja nendevahelise suhtlemise arenguks, sest see annab võimaluse majandusliku,

---

<sup>121</sup> E. Loone. 2000. Lk 184.

<sup>122</sup> Sellest tulenevalt võib järeldada, et USA käitumine Iraagi suhtes oli motiveeritud tingimuslikule patsifismile omastest kaalutlustest.

<sup>123</sup> Samas võtavad appi absoluutse patsifismi kristlike põhjenduste pooldajad teispoolsuse. See tähendab, et surm on eetilisem vägivaldsest vastupanust.

kultuurilise ja poliitilise elu õitsenguks. Sel viisil taotlevad filosoofilise absoluutse patsifismi esindajad ennekõike vägivallatust.

### 2.3. Sõjapidamise vastasus.

Kuna eelmises alapeatükis selgitasin absoluutset ja tingimuslikku sõjavastasust, siis käesolevas alapeatükis tutvustan sõjapidamise vastaseid seisukohti sama eristuse varal. Nagu eelnevalt juba selgus, eristub patsifism absoluutse ja tingimuslikuna ning sõja ja sõjapidamisevastasust on võimalik põhjendada filosoofiliselt või kristlikult. Seega peavad nii sõja kui sõjapidamise vastased mitesõdimist sõdimisest eetiliseks.<sup>124</sup>

Kuigi sageli sunnivad suurriikide esindajad rahvastele peale rahvusvahelist rahu, millega tänapäeval paljud absoluutsed patsifistid ja õiglase sõja teooria esindajad ei nõustu, peab ometi märkima, et selline imperialism näib tagavat rahu.<sup>125</sup> Roomlased pakkusid *pax romana*'t ja britid üritasid samalaadset *pax britannica*'t, mis tagasid rahu senini sõjakate ja rahutute suguharude vahel. Enamus praegusi teoreetikuid hülgab imperialismi – kuid mõned, nagu Michael Ignatieff, mõtlevad, kas selle kasu ei kaalu üles selle hinda.<sup>126</sup> Empiiriliselt võib väita, et imperialism on globaalses mõttes stabiilsem ja rahumeelsem kui tribalism. Teiselt poolt viitab riikide liit, nagu arutleb Immanuel Kant<sup>127</sup> oma

---

<sup>124</sup> Douglas Lackey eristab nelja tüüpi patsifiste: 1) patsifistid, kes peavad peamiseks põhjuseks tapmise keeldu: neid esindab Albert Schweitzer, kaitstes elu pühadust; 2) patsifistid, kes on vägivalda kasutamise vastu nii üksikisiku kui rahvuste tasandil; esindajateks Mohandas Gandhi ja Leo Tolstoi, kes ei ole mitte ainult tapmise vastu, vaid igasuguse vägivalda vastu; 3) patsifistid, kes ütlevad, et personaalne vägivald on alati vale, kuid poliitiline vägivald võib olla teatud juhtudel moraalselt õigustatud; 4) patsifistid kes usuvad, et personaalne vägivald on mõnikord moraalselt lubatud, kuid sõda on alati moraalselt vale; esindajateks sõjavastased patsifistid. D. P. Lackey. 1989. Lk 7.

<sup>125</sup> Näiteks oli üks pikimaid dokumenteeritud rahuaegu Egiptuses 5000-2000 eKr, seda osalt geograafilise eraldatuse ja osalt range ja muutumatu sotsiaalse süsteemi tõttu. Keskväimu kehtestamine võib tagada pika rahuperioodi, kuid sellega pole valmis kõik nõustuma. Sest tugev keskväim, nagu väidab Platon teoses "Riik", võib kehtestada rahu sellega, et ei luba mingeid muutusi ega võimalda mingeid muutusi soodustavaid tingimusi.

<sup>126</sup> M. Ignatieff. *Sõdalase au*. Tallinn: Varrak, 2001. Lk 96-97.

<sup>127</sup> Kant väidab, et kaubandussidemed tõmbavad inimesi tihedamalt kokku ja et loodus suunab neid omakorda järgima mõistuse käske, mis soosivad kasulikumaid rahumeelseid ettevõtteid

tuntud teoses *Perpetual Peace* (Püsiv rahu) <sup>128</sup>, tõsiasjale, et niikaua kui lõppeesmärgiks on rahu tagamine, oleks võrdsete riikide liit selleks sobiv poliitiline vahend. <sup>129</sup>

### 2.3.1. Absoluutne sõjapidamise vastasus.

Absoluutse sõjapidamisvastasuse esindajad on seisukohal, et sõjapidamine on keelatud, sest vägivalla kasutamine on õigustamatu. Sõjapidamisvastaste arvates peaks riikidevaheline suhtlemine toimuma vägivallatult. Sellest võib järeldada, et sõjapidamise vastasuse peamiseks ajendiks on vägivalla mitteaktsepteerimine nii üksikisiku tasandil kui ka riikide vahelises läbikäimises. Eelöelduga põhjendavad oma vastuolekut sõjapidamisele filosoofilise patsifismi esindajad.

Seevastu kristliku patsifismi esindajad põhjendavad oma sõjapidamise vastasust Jeesuse sõnadega "Ärge pange vastu inimesele, kes teile kurja teeb, vaid kui keegi lööb sulle vastu paremat põske, keera talle ka teine ette!" (Mt 5, 39) Selle järgi patsifistil endal ei ole õigustust enesekaitseks, sest ta peab kuuletuma Jeesuse korraldusele. Alex Moseley arvates põhjendavad eeltoodud tsitaadiga oma vastuseisu sõjapidamisele need, kelle arvates „Elul ei ole väärtust võrreldes eluga teispoosuses.“ <sup>130</sup>

Kuid nagu selgus eelmises alapeatükis absoluutse sõjavastasuse puhul, osutub ka absoluutse sõjapidamise vastasuse pooldajate probleemiks eetiliste kriteeriumite võimalik konflikt. Nimelt kas juhul, kui sõjalist jõudu peaks olema

---

enam kui vastastikust vaenulikkust. Kant väidab, et protsess jääva rahu – patsifismi eesmärgi – poole on vältimatu, arvestades seda, kuidas inimesed üksteisega tegelevad. Kuid valgustusaja optimism hävis peagi vastupidiste filosoofiliste ja poliitiliste veendumuste toimetel, mis rõhutasid natsionalismi, isolatsiooni ja, aimatavalt või selgesõnaliselt, sõjast tõusva tulu auväärust.

<sup>128</sup> I. Kant, *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*.

(<http://www.constitution.org/kant/perpeace.htm> 02.03.2003).

<sup>129</sup> Tänapäeva maailmas on seda ülesannet täitnud ÜRO, mille eesmärk on rahvusvahelise rahu ja julgeoleku, inimõiguste ning rahvusvahelise koostöö tagamine, majandusliku, sotsiaalse, kultuurilise ja humaanse iseloomuga rahvusvaheliste probleemide lahendamine. Organisatsiooni tegevuse aluseks on ÜRO põhikiri.

<sup>130</sup> A.Moseley. *Pacifism*. (20.02.2003)

vajalik kasutada agressori peatamiseks, kes ohustab patsifisti või mõne süütu inimese elu, võib kasutada vägivalda?

Kui absoluutne patsifist väidab, et see on tema enda otsustada, kas ta jätab oma elu agressiooniga silmitsi seistes (lähtudes põhimõttest või jättes eeskuju), siis teravneb probleem juhul, kui ohus on ka teise inimese elu, keda patsifist saaks aidata ja kes elusolendina võib eelistada elu surmale.

Patsifist, kes väidab, et tal pole mingit kohustust sekkuda teiste päästmisse, seisab õrnal jääl: kohe võib ju küsida, miks peaks patsifisti elu olema tähtsam kui ohus oleva süütu inimese elu? Kas patsifist võiks oma uskumuste tõttu järjekindlalt ignoreerida teistele tehtavat ülekohtu? Jah võib, vaadelduna kahest võimalikust vaatepunktist. Esimese kohaselt seisab patsifismi ideaal kõrgemal kõikidest muudest ideaalidest ja selles ei tohi järeleandmisi teha. Teine vaatepunkt on, et patsifisti elu on tähtsam kui ohusoleva süütu elu, isegi kui see süütu juhtub samuti olema absoluutne patsifist.

Selliseks kristliku patsifismi näiteks on John Howard Yoderi sõnastuse kohaselt enesedistsipliini patsifism. Selle patsifismi koolkonna esindajate peamine veendumus on, et igaühel on vastutus ennast distsiplineerida. Eelnevast järeldades võib igaüks ennast keelata tappa ja seetõttu on võimalik keelduda sõjategevuses osalemisest. Selle koolkonna pooldajad väidavad, et inimese kalduvus vihkamisele ja vägivallale teeb teda teadlikuks sellest, et ta on inimene ning sellepärast on vaja ennast valitseda ja taltsutada.

Kuid absoluutse patsifismi esindajad on seisukohal, et ajaloo jooksul on sõjapidamisest tulenenud laastavaid tagajärgi palju rohkem kui mistahes head, mida sõjapidamine võiks tuua. Seesugused empiirilised hinnangud minevikule on avatud mitte ainult ajaloolisele kriitikale, vaid ka loogilisele argumendile, et mis võis kehtida eile, ei pruugi kehtida homme (või vähemalt pole võimalik tõestada, et see kehtib). See tähendab, et ehkki mineviku sõjad olid inimkonnale

kahjulikud, võivad tuleviku sõjad seda mitte olla tänu uuele tehnoloogiale või strateegiale.<sup>131</sup>

Absoluutse patsifismi filosoofilise põhjenduse näiteks tutvustan John Howard Yoderi poolt sõnastatud poliitiliste alternatiivide programmilise patsifismi koolkonda. Selle kohaselt peab igale poliitilisele probleemile leiduma rahumeelne lahendus, millest tuleneb selle koolkonna veendumus, et vägivalla kasutamine ei ole lahendus probleemidele ning et sõjapidamine ei ole tegelikult produktiivne.<sup>132</sup> Sellest järeldavad poliitiliste alternatiivide programmilise patsifismi koolkonna esindajad, et poliitik, kes otsib toetust sõjale kui rahvusliku poliitika instrumendile, on lühinägelik ja isekas. Kriitikute väitel sellist patsifistlikku veendumust toetavad ideed on poolehoidu leidnud nende inimeste hulgas, kelle teadmised sellest, mis on poliitiliselt võimalik, ei baseeru realistlikele teadmistele või kogemustele. Mõnikord võivad selle koolkonna arutluskäigud olla teoreetiliselt võimalikud või sotsiaalselt soovitud, kuid üldiselt on sellel koolkonnal väike lootus leida laia toetust nii poliitikute kui rahvahulkade seas. Sellest järeldub, et poliitiliste alternatiivide programmiline patsifism esindab eetikateooria kohaselt toimingutilitarismi.

Normiutilitarismi esindab John Howard Yoderi poolt kirjeldatud vägivallatu sotsiaalse muutuse patsifism. Selle koolkonna peamised esindajad on Mahatma Gandhi ja Martin Luther King ning nende veendumuse kohaselt võivad vägivallatud meetodid teatud olukordades tuua olulise sotsiaalse muutuse. Sellise patsifismi koolkonna esindajad on levinud nendes piirkondades, kus

---

<sup>131</sup> Näiteks konsekventsialistliku patsifismi kohaselt on võimalik arutleda, et II maailmasõda (kaasaarvatud kõik soovimatud surmad ja purustused, mida see kaasa tõi) edendas lõppkokkuvõttes seda suuremat head, et tõi rahu Euroopasse ja tugevdas rahvusvahelist koostööd. Empiirilisel on raske väita, et sõjast ei tule kunagi midagi head, sest kriitikud võivad alati viidata millelegi heale, mida võib sobival viisil võimendada sõdapooldavaks argumendiks. Sel juhul muutub see argument võrdluseks heade tagajärgede ja nendele vastavate eetiliste lõivude vahel, näiteks 20 miljonit surnut võrreldes enam kui viiekümneaastase rahuga Euroopas sadade miljonite jaoks.

<sup>132</sup> Sedalaadi programmiline patsifism oli ülekaalus Anglo-Saksi maades 1930ndate esimesel poolel. See oli laialt levinud protestantlikes kirikutes, vaatamata sellele, et seda liiki patsifism ei oma otseseid religioosseid põhjendusi.

muud meetodid on tõestanud oma jõuetust tuua praktilisi lahendusi. Näiteks Ladina Ameerikas on kasutatud sõna „revolutsioon“ nii sageli, et keegi ei usu sõjalise jõu kasutamisse, sest see ei ole aidanud tuua muutust ühiskonna baasstruktuurides.

Seevastu esindavad eetilist egoismi anarhilise patsifismi koolkonna esindajad, kes olid seisukohal, et kurja ja selle levikut tuleb maailmas tõkestada. 1960. aastatel levinud noorteliikumine, mis nimetas ennast *Students for a Democratic Society* (Tudengid demokraatliku ühiskonna eest), ei vastustunud alternatiivide pakkumisele ning nende eesmärgiks ei olnud organisatsiooni tegevuse tulemuslikkus. Nende ainus taotlus oli oleviku vägivalda ja sõjapidamise radikaalne hülgamine.

John Howard Yoderi järgi lähtuvad absoluutse patsifismi kristlikest põhjendustest utoopilise purismi esindajad, kes toetuvad nägemusele uuest Jeruusalemmast. (Ilm 21, 9 - 22, 5) Selle koolkonna õpetuse järgi on kõigile valmistatud koht uues Jeruusalemmas, kuid sinna ei ole võimalik sisse saada kompromisside või järeleandmistega kaudu. Seega ei tohiks endale puhkust lubada seni, kuni see linn on realiseerunud olevikus. Niisiis uue Jeruusalemma realiseerumist ei oodata kauges tulevikus, vaid muutusi püütakse vägivallatute meetoditega esile tuua olevikus. Selle positsiooni iseloomustamiseks kasutatakse väljendit „purism“, kuid seda mitte negatiivses, vaid positiivses tähenduses. Seda sellepärast, et on lisandunud kvalitatiivne uuenemine, mis seisneb selles, et laitmatu käitumise kaudu püütakse mõjutada uue korra kiiremat saabumist.

John Howard Yoder kirjeldab absoluutse sõjapidamise vastasuse näitena proklameerivat patsifismi. Nimetatud teooria esindajate arvates väljendub Jumala riik selle riigi proklamatsioonis. Jeesuse nagu tema eelkäija Ristija Johannese ütlused väljendusid proklamatsioonis saabuvast Jumala riigist. (Mk 1, 15) Kuid sõja olukorras on selle teooria järgi kristlase peamine kohustus armastada oma ligimesi, st sõdida vägivallatult. Seega on kristlase ülesanne oma ligimesele proklameerida Jumala armastust. Lisaks ütlevad selle koolkonna

pooldajad, et proklamatsioon peab olema esitatud Jumala väes, eetiliselt korrektselt ja sotsiaalselt taktitundeliselt.<sup>133</sup>

Teoloogia professor Jürgen Ebach põhjendab absoluutse sõjapidamise vastasust kristlikult. Nimelt, toetub Ebach Matteuse poolt edasi antud Jeesuse ütlusele “Pista oma mõõk tuppe!...” (Matt 26, 52-54) ühele jüngrile (Johannes nimetab Peetrust), millest võib järeldada, et Jeesus loobus vägivallast. Seetõttu tutvustan järgnevalt Ebachi põhjendusi vägivallatuse kohta.<sup>134</sup>

- Esimene argument, mille Jeesus edastab käsuna, on see, et vägivald ilmneb saatusliku ahelana: vägivallale järgneb alati vägivald. Kes harrastab vägivalda, peab kannatama vägivalda ja tekitab omakorda uuesti vägivalda – ahel ei katke kunagi. Vaevalt et see argument seisab juhuslikult esimesel kohal. See on ajaloolis-empiiriline argument, mis lähtub tegelikest suhetest. Vägivallatuleks aga kannatada vaikiva protestiga.

- Teine argument näitab, et see ei ole Jeesuse nõude kvintessents. Jeesus ei ole relvitu, tema käsutuses oleks võimas potentsiaal, mille tulemusel maailma vägivald puruneks. Vägivallast loobumine, siin vastuvägivallast loobumine, ei toimu jõuetuse, vaid tugevuse tõttu. Me küsime, kas ja kuidas väljendus see vägivallast loobumine esimeste kristlaste nõuetes ja praktikas ning kuidas selline vägivallast loobumine võiks tänapäeval välja näha?

- Kolmas argument on, et vägivallast loobumise puhul on tegemist sellega, mis on tõotatud ja mis peab täide minema (Mt 26, 54). Jeesuse kannatuslugu, milles Jumalariigi läheduse sõnum on lahutamatu, on vägivallast loobumise tagajärg. Eetilise probleemi puhul vägivalla kohta osutab see seos eesmärgi ja vahendi suhtele. Samal ajal kui vägivald, kus seda ka mistahes õiglasel eesmärgil rakendatakse, just selle tõttu, et seda rakendatakse, tähendab ja põhjustab

---

<sup>133</sup> J. H. Yoder, *Nevertheless: The Varieties and Shortcomings of Religious Pacifism*. Scottdale: Herald Press, 1992. Lk 64.

<sup>134</sup> J. Ebach, *Das Erbe der Gewalt: Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1980. Lk 58.

eemaldumist õigest eesmärgist, sisaldab vägivallast loobumine midagi sellest eesmärgist, mille tõttu vägivallast loobutakse.

Selgitades vägivallatuse eetilist nõuet ja uustestamentlikku põhjendust, võtab Jürgen Ebach selle kokku järgmiste märksõnadena:

1. Vägivallast loobumine katkestab ahela, milles vägivald järgneb pidevalt vägivallale. Seda ahelat võib katkestada ainult siis, kui tegelikult eksisteerivad vägivallastruktuurid ja nende seaduspärasused ära tuntakse ning neid läbi nähakse.
2. Vägivallast loobumine ei pea ilmnema vaikiva, jõuetu kannatamise vormis, vaid palju enam - seda võib väljendada teadlikkuse tugevusest tingitud aktiivse toimimisena.
3. Vägivallast loobumine osutab ühele eesmärgile, mille koostisosaks on vägivallavabad suhted. Vägivallast loobumine sisaldab juba midagi sellest eesmärgist, täidab seda ennetavalt.

Varaste kirikuisade praktika vastandub ühiskonna vägivallastruktuuridele, mis transtsendeerib valitsevad normid. Vägivallast loobumine ei ole vahend veel saavutamata eesmärgi saavutamiseks, vaid eesmärgi enda osa. Et tegemist ei ole vähemaga kui terve inimühiskonnaga, mis on vägivallatu ning rajatud armastusele, ei saa alternatiivne praktika jääda piiratuks kogudusesiseste suhetega, vaid peab hõlmama kõiki inimesi. Et vägivallast loobumist määratleb Jumalariigi ilmnemise tõelisus, kaob eesmärgi ja vahendi erinevus, mis peab ületamatu vastuoluna kaasnema iga vägivallaga rajatava või rajatud ideaalühiskonnaga. Vägivallale rajatud isandate ja sulaste ühiskonna võitmise sügavaim sarnasus seisneb selles, et Jumal ise tahab "sõpru, mitte orje." (Jh 15, 15) Iisraeli Jumala ja Jeesuse Kristuse Jumala kutsumisega ei ole ühendatav ühiskond, kus leidub isandaid ja sulaseid. Usaldus Jumala vastu, kes "võimukandjad nende troonidelt tõukab ja madalaid ülendab" (Lk 1, 52), lubab esmalt vägivalda mitte jätkata, vaid selle ära võita.

Sellisest käsitlest kasvab omakorda välja John Howard Yoderi poolt sõnastatud personaalse lunastuse patsifism. Selle koolkonna esindajate arusaam on, et vägivald ainult laiendab kurja mõju, mis on inimkonna asetanud vihkamise ja hävitamise surnud ringi ning ainult kurjusest suurem vägi võib tuua lahenduse. Seetõttu on väljapääs kurjuse ja vägivalla surnud ringist võimalik vaid usus Jeesusesse Kristusse. Niisiis on päästetud inimesel võimalik leida väljapääs kurjusega koos töötamisest, mistõttu temal ei ole enam vaja olla vägivaldne. See omakorda tähendab, et selle koolkonna esindajate järgi päästetud inimene ei osale enam sõjapidamises. Seesuguseid sõjapidamise vastaseid põhjendusi võib leida mennoniitide ja kveekerite liikumisest.

Kaasaegse absoluutse patsifistliku sõjateetika kristlikke põhjendusi esitab prantsuse teoloog Jacques Ellul (1912-1994). Temapoolsed vägivallast loobumise põhjendused aitavad paremini mõista tänapäeva sõjapidamisvastaste seisukohti. Kuigi oleviku realistlik hinnang näitab, et vägivald on paratamatu kõikides riikides, milline iganes ei oleks nende ühiskondlik korraldus, siis Jacques Elluli kohaselt ei ole vägivallal kohta kristlikus vabaduses. Seda seetõttu, et vabadus, mis on Kristuses, on ka vabadus vägivalla kasutamise paratamatusest, mistõttu kristlase jaoks osutub võimatuks vägivalda kasutades võidelda vägivallaga, sest kristlane on selle vabaduse esindaja, mida Kristus tõi.<sup>135</sup> Seega tunnistab Jacques Ellul, et ka kristlased astuvad sõjategevusse kasutades vägivalda, kuid tema arvates ei ole see kooskõlas Kristuse poolt pakutava vabadusega. Jacques Ellul nimetab seda "tagasi langemiseks paratamatuse reaalsusesse" ja selliselt ei ole kristlane enam vaba olend, keda „Jumal tahab ja kelle eest maksti kallis hind.“<sup>136</sup> Jacques Elluli kohaselt on inimeseks olemise oluline märk – see, mis meid eristab radikaalselt loomariigist – olemine käsu all „Sa ei tohi tappa!“ Sel hetkel kui

---

<sup>135</sup> J. P. Wogaman. 2000. Lk 61.

<sup>136</sup> *Ibid.* Lk 61-62.

loobume sellest, hülgame oma tõelise vabaduse ja meie autentse inimeseks olemise.<sup>137</sup>

Jacques Elluli puhul võib märgata seda, et ta ei küsi filosoofiliselt vägivallast loobumise põhjenduste kohta. Seda sellepärast, et ta on ise juba veendunud, et vägivald ei ole eetiline. Seda seetõttu, et vägivalda ei või, mis iganes lihtsal viisil, valida või hüljata, sest kristlane on sellest juba vabastatud. Niisiis on vägivald Jacques Elluli järgi kasutu, sest vägivald ei saa sisaldada midagi head.<sup>138</sup> Seda selgitab ta vägivallatuse viie põhjendusega:

- 1) kui alustad vägivalla kasutamist, siis sa ei saa sellest enam loobuda;
- 2) vägivald loob, tekitab ja taastoodab vägivalda;
- 3) on võimatu teha vahet õigustatud ja mitteõigustatud vägivalla vahel, vägivalla vahel, mis vabastab ja mis orjastab... Iga vägivalla liik on identne teiste vägivalla liikidega;
- 4) vägivald sigitab vägivalda – ei midagi enam;
- 5) inimene, kes kasutab vägivalda, püüab alati õigustada nii vägivalda kui iseennast.

Aga kas on võimalik teha poliitikat ilma vägivallata? Jacques Ellul vastab sellele järgmiselt: „On võimatu olla kristlane olles samal ajal olla edukas poliitik, mis paratamatult eeldab teatud viisil vägivalla kasutamist.“<sup>139</sup> Jacques Ellul on veendunud, et vägivald *per se* on patt. Sellest võib järeldada, et Jacques Ellul esindab absoluutset sõjapidamise vastasust.

Sarnaselt Jacques Ellul'iga esindab sõjapidamise vastasust st vägivallatust, sõjaeetika teoreetik John Howard Yoder. John Howard Yoder põhjendab raamatus *Politics of Jesus* (Jeesuse poliitika) (1972) oma seisukohti kristlikult:<sup>140</sup>

---

<sup>137</sup> Ellul on veendunud, et mitte kunagi ei tähenda vägivaldne olemine suuremat tulemuslikkust. Kui kristlased on „tulemuslikud“ nõnda nagu maailm sellest sõnast aru saab, „siis see ainult annab mõista, et ühiskond on sulandunud meie tegevusse ja kasutab seda enda kasuks.“

<sup>138</sup> *Ibid.* Lk 62.

<sup>139</sup> *Ibid.* Lk 63.

<sup>140</sup> *Ibid.* Lk 66.

1. Jeesus loobus täielikult vägivallast;
2. Viis, kuidas Jeesus vägivallast loobus, oli poliitiliselt relevantne;
3. Jeesuse poliitiline relevantsus oli faktiliselt Jeesuse ristilöömise põhjus;
4. Läbi ülestõusmise kinnitas Jumal Jeesuse messiaanlikku staatust ning Jeesuse tegutsemisviis peaks olema meie tegutsemisviis;
5. Me ei pea viivitama, et alluda sõnakuulelikult Jumala tahtele, nagu allus Jeesus;
6. Meie kui kristlaste vastutus ei ole korrastada ajalugu, see on Jumala asi;
7. Kui me oleme ustavad Jumala tahtele nii nagu Jeesus oli seda oma elus, surmas ja ülestõusmises, siis me saame poliitilise asjakohasuse staatuse;
8. Jumaliku õigluse triumf tuleb Jumala seatud ajal.

John Howard Yoderi patsifismi põhjendused on leidnud vastukaja paljude sõjaeetika teoretikute hulgas. Osaliselt kindlasti seetõttu, et ta ei raja oma seisukohti mittevägivallatute meetodite paratamatule efektiivsusele või illusioonidele inimliku loomuse headusest.

John Howard Yoderi poliitika aktsepteerib mõningaid riigi sunnivahendeid, kuid vägivald on kindlasti neist halvim. Loa andmine politseile jõu kasutamiseks võib olla teatud tingimustel aktsepteeritav, kuid rahvusvahelised relvastatud operatsioonid mitte. Rahvusvaheline sõda, kui seda peetakse ristsõdade vaimus, on selgelt halvem kui sõda, mida peetakse inimeste poolt, kes võtavad tõsiselt õiglase sõja teooriat.<sup>141</sup>

Sellest alalõigust järeldus, et kuigi absoluutse patsifismi esindajad käsitlevad sõjavastasust erinevalt, st kas filosoofilistest või kristlikest põhjendustest lähtuvalt, on nende peamine eesmärk vägivallatus. Kuna vägivallatus on normiks, siis on seetõttu absoluutse patsifismi esindajate järgi ka sõjapidamine välistatud.

---

<sup>141</sup> *Ibid.* Lk 70.

Selles alalõigus selgus veel see, et kuigi kristlikud ja filosoofilised absoluutse sõjavastasuse põhjendused on erinevad, saab neid siiski selgitada ühe eetika teooria, nimelt deontoloogia järgi.

### 2.3.2. Tingimuslik sõjapidamise vastasus.

Patsifist peab oma kohuseks mitte kunagi teostada agressiooni, tarvitada jõudu ega toetada sõda teise inimese vastu või osaleda selles. Tingimusliku patsifismi esindajad väljendavad oma sõjapidamise vastasust sellega, et preventiivne ründesõda ei ole õigustatud, samas võib kaitsesõda äärmuslikus olukorras olla lubatud. Sel viisil õigustavad tingimusliku sõjavastasuse esindajad vägivalla kasutamist rahu tagamiseks.

Tingimusliku patsifismi esindajad heidavad kõrvale üldlevinud arvamuse, et patsifism on täpselt sama asi kui opositsioon vägivalla vastu *per se*. Esiteks seetõttu, et patsifismist on arusaadud kui sõjavastasusest (*anti-warism*). Teiseks, inimeste grupid, keda võib kirjeldada kui patsifiste või kes iseloomustavad endid kui patsifistid, ei ole tegelikult absoluutselt kõrvale heitnud kõikvõimalikke vägivalla vorme.<sup>142</sup>

Näiteks on võimalik olla patsifist, olemata vägivalla vastu kõikidel tasanditel. Seetõttu kohustust, mille kohaselt patsifismi esindaja peaks olema kõikide vägivalla vormide vastu, ei ole olemas. Niisiis, igauks kes on sõja vastu, ei ole vägivalla vastu selle absoluutses mõttes.<sup>143</sup> Eelöelduga selgitavad tingimusliku patsifismi esindajad oma seisukohtade erinevust absoluutse patsifismi esindajate omadest.

Kuid kaasinimese kaitsmise ning enda ja oma seisukohtade kaitsmise probleem näib olevat tingimusliku patsifismi mõistmiseks määrav. Seda seetõttu, et tingimusliku patsifismi esindaja mõonab, et enesekaitse ähvarduse vastu on

---

<sup>142</sup> Kui veel lisada, siis mõned India patsifistid usuvad, et on vale süüa looma liha, ja et vegetarianism pole sama, mis patsifism.

<sup>143</sup> J. Teichman. 1986. Lk 4.

lubatud. Sellega õigustab tingimusliku patsifismi esindaja vägivalla kasutamist agressori tõkestamiseks äärmuslikus olukorras, kui tegemist on surmaohu või isegi tapmisega.

Kuid absoluutse patsifismi esindajad väidavad, et kallalekippuja õigus elule on väärtuslikum kui seda on isegi tema takistamine enda päästmiseks. Kuid see sõltub konkreetse eetilise hinnangu andmisest endale ja teistele, ja pole selge, miks teisi tuleks hinnata eetiliselt olulisemaks: sest lõppkokkuvõttes on inimene teise inimese vaatepunktist omakorda üks paljudest teistest.

Teleoloogilise eetika teooria kohaselt sõltuvad kõik eetilised otsustused olukordadest ja konkreetse tegevuse pikaajalistest tagajärgedest. Tingimusliku patsifismi puhul pooldab utilitarist toimingute teleoloogiat, milles iga konkreetset tegu, sõda, lahingut jne hinnatakse eetiliselt, milline lahendus annab tõenäoliselt soodsamaid tagajärgi. Järelikult võib taoline patsifist väita, et ehkki üldjuhul sõjad asja ei paranda, võivad nad teatud juhtudel olla vastuvõetavad. Niisugusteks juhtudeks võivad olla enesekaitse sõjad või interventsioonid inimeste kaitsmiseks genotsiidi eest. Kuid, mida rohkem patsifist eemaldub rahumeelsest ideaalist, seda enam läheneb ta õiglase sõja teooriale.

Niisiis näib filosoofilisest perspektiivist põhjendatud sõjapidamise vastasus õigustavat pealesunnitud rahu, sest pikemas perspektiivis toob see vähem kahju. Selline sõjapidamise vastasuse põhjendus on teleoloogiline. Kuid rahu pealesundimine kultuuridele, mis pole valmis loobuma sajanditepikkusest sõjakusest, ei taga lõppkokkuvõttes rahu; siinkohal väidavad erinevad mõtlejad, eriti John Stuart Mill, et ühiskonnad peavad leidma oma tee rahuni (vabadus, enesemääramine), muidu nad ei hinda seda.<sup>144</sup>

---

<sup>144</sup> Näiteks arutleb Eero Loone, et ei ole võimalik ilma sõjata sättida üles demokraatiat elanikkonna seas, kes seda ise ei taha. Sõda on sel juhul kuritegu. Jack Snyder ja Karen Ballantyne tõestasid, et mitteriiklikud inimõiguste kaitse organisatsioonid soodustasid massimõrva Ruandas. Nad võimaldasid legaalselt vihkamispropagandat, nõudes ja toetades sõnavabadust raadios. Nad tegid seda preindustrialses põllumajanduslikus riigis, milles eksisteerisid ammused teravad konfliktid elanikkonna kategooriate vahel ning valitsesid mitteläänelikud arusaamad võimust. Mujal võis ju toimuda globaliseerumine, kuid Burundi ja Ruanda elanikud

Sellise tingimusliku sõjavastasuse filosoofilise põhjenduse näitena tutvustan John Howard Yoderi poolt sõnastatud ausa õppetunni patsifismi. Teatud mõttes võib seda nimetada ka õiglase sõja patsifismiks, mis tähendab sõjapidamise põhimõttelist lubamist.<sup>145</sup> Sellekohaselt vajab iga eetiline otsus konkreetsete lahingoperatsioonide eetilise kohta läbivaatamist ajastuloolisest kontekstist lähtudes. Nii tunnistavad selle koolkonna esindajad, et Saksa linnade pommitamine, tuumarelva kasutamine või Vietnami sõda ei ole toonud oodatud tagajärgi.<sup>146</sup> See tähendab seda, et vägivallale ja sõjalise jõu kasutamisele ei ole suudetud panna piiri. Tingimusliku patsifismi filosoofilise põhjenduse esindajad on palju täpsemad, kui teiste alternatiivide pooldajad.<sup>147</sup>

Kuid sõjapidamise vastasuse kristlikud põhjendused on tingimusliku patsifismi puhul välistatud, sest nagu selgus sõjavastasuse alapeatükis, esindavad kristlased ainult absoluutset patsifismi.

Selles alapeatükis selgitasin seisukohti, mida esindavad sõjapidamise vastased. Sellest selgus, et sõjapidamise vastasuse peamine põhjus on vägivallatuse taotlemine riikidevahelises suhtlemises. Kuna käsitlesin sõjapidamise vastasust nii absoluutse kui tingimusliku patsifismi esindajate seisukohalt, siis selgus, et absoluutne sõjapidamise vastasus on deontoloogiline ning tingimuslik sõjapidamise vastasus teleoloogiline.

Käesoleva alapeatüki eesmärk oli sõjapidamise vastasuse filosoofiliste ja kristlike põhjenduste selgitamine. Selgus, et kristlikud patsifistid põhjendavad oma seisukohti absoluutselt ning tingimusliku sõjapidamise vastasuse puhul on nende osalemine välistatud. Seda seetõttu, et kristlik patsifism käsitleb sõda ja

---

saavad hakkama ilma Microsofti ja ilma tihedate sidemeteta ärifirmade maailmaga. Demokraatia ja vabaduse sunduslik sissetoomine eeltööstuslikku maailma võib tekitada katastroofi. Demokraatia peaks arenema koha peal. (Vt E. Loone, 2000. Lk 197)

<sup>145</sup> J. Teichman, 1986. Lk 7-8.

<sup>146</sup> Näiteks tekitasid isegi Lahesõjas kasutatud kõrgtehnoloogilised relvad kontrollimatuid tagajärgi.

<sup>147</sup> Ütelda sõjale „ja“ koos eetiliste kriteeriumitega on märksa põhjendatum kui ütelda „ja“ ilma mingite eetiliste kriteeriumiteta. Seetõttu on ausam ütelda, et sõjapidamises lähtutakse eelistest piirangutest, isegi kui neid kunagi ei täideta.

sõjapidamist tervikuna absoluutselt ja mitte tingimuslikult. Seevastu selgus, et filosoofilised põhjendused sõjapidamise vastasusele on iseloomulikud eelkõige tingimuslikule sõjapidamise vastasusele.

See näib olevat iseloomulik filosoofilisele põhjendusele, sest sõjavastase alapeatükis selgus samuti, et tingimuslik sõjavastatus tuleneb filosoofilisest põhjendusest. Selles peatükis selgus, et patsifism eristub sõjavastatusena ja sõjapidamise vastasusena. Sellest tulenevalt taotlevad sõjavastase esindajad rahu ning rahumeelseid konfliktide lahendamise vorme, sõjapidamise vastase esindajad taotlevad aga vägivallatust ning konfliktide vägivallatuid lahendusi.

On levinud patsifistlikke veendumusi, mille kohaselt igasugune vägivald on väär – armee vägivald, politseid jõud, kooliõpetajad jne. Sellistele veendumustele toetuvad absoluutse patsifismi esindajad peavad põhjendatuks Jeesuse sõnade „keera teine põsk ette“ (Mt 5, 39) rakendamist nii üksikisiku tasandil kui riikide vahelises suhtlemises.<sup>148</sup> Seevastu tingimusliku patsifismi esindajad ei väida, et igasugune vägivald oleks otsemaid väär. Filosoofilise patsifismi esindajad põhjendavad vägivalla kasutamist tingimuslikult, st äärmuslikus olukorras on lubatud enesekaitseks sõjalist jõudu kasutada. Sellest järeldus, et vastuseis sõjale ei tähenda tingimusliku patsifismi kohaselt vastuseisu vägivallale.<sup>149</sup>

#### **2.4. Patsifism tänapäeval.**

Järgnevalt käsitlen patsifistlikku teooriat tänapäeval, kasutades selleks teoloog Stanley Hauerwas'i sõjapidamise vastaseid seisukohti. Stanley Hauerwas on üks tuntumaid kaasaja teolooge, kes on kirjutanud ka sõja ja rahu teemal. Raamatut *Dispatches From The Front, Theological Engagement With The Secular* (1994) alustab ta mõttekäiguga, milles väljendab oma soovi, et kõik, kes kutsuvad endid

---

<sup>148</sup> Näiteks Ida patsifism, mida esindas ka Gandhi, õpetab, et on alati vale võidelda vägivallaga vägivalla vastu ja et alati on vale tappa. Augustinus ei teinud näiteks vahet vägivalla ja sõja vahel, sest tema jaoks ei ole nende vahel erinevust. Augustinus argumenteeris, et sõda ja kättemaks on samad asjad R. Nael. *Patsifismi ajaloo*.  
(<http://no.spam.ee/~raivo/vpl/ajaloost.htm> 27.02.2003)

<sup>149</sup> J. Teichman. 1986. Lk 4.

kristlasteks peaksid mõistma, et kristlaseks olemine tähendab eelkõige vägivallatust, mitte aga vägivalla kasutamist. Stanley Hauerwas'i arvates peaksid kõik kristlased elama rahuarmastavalt (*peaceable*). Järgnevalt püüan selgitada, mida Stanley Hauerwas mõistab rahuarmastuse all.

Stanley Hauerwas selgitab esmalt, et Jumala teenimise, vägivallatuse ja andestuse vahel on tihe side.<sup>150</sup> Artiklis *Can a Pacifist Think about War?* (Kas patsifist võib mõelda sõja üle?) arutleb autor vägivalla üle kiriku ja Pühakirja kontekstis.<sup>151</sup> Autor tõdeb, et ta on kindlasti patsifist, ning kuulub kirikusse, mis on sõja vastu.<sup>152</sup> Sõja ja sõjapidamise vastasuse seisukohtade kujunemisel on Stanley Hauerwas'i jaoks olulist rolli omanud John Howard Yoder ning tema poolt kirjutatud raamat *Politics of Jesus*. Stanley Hauerwas peab ennast patsifistlike seisukohtade pooldajaks peamiselt intellektuaalsete kaalutluste tõttu, mis on põhjendatud kristlikult.

Stanley Hauerwas'i arvates ei ole kristlikult põhjendatud seisukohad vägivalla ja vägivallatuse problemaatikas eraldatud kristlikust teoloogiast ning veel enam, kristlikust praktikast. Samas toetub Stanley Hauerwas väitele, et piiblitekst ei nõua otseselt patsifistlike seisukohtade järgimist. Kuid see piirang ei tähenda Stanley Hauerwas'i jaoks, et piiblitekst oleks vähetähtis, eriti selles osas, kuidas elada vägivallatult. Kuid Stanley Hauerwas'i arvates ükski vägivallatu kristlane ei saa õigustada oma seisukohti Piibli põhjal. Selle näiteks toob Stanley Hauerwas John Howard Yoderi teose *Christian Attitudes to War, Peace and Revolution: A Companion to Bainton*, kus autor ei kasuta Piiblit kuni raamatu

---

<sup>150</sup> S. Hauerwas. *Dispatches From The Front: Theological Engagement With The Secular*. Durham and London: Duke University Press, 1994. Lk 26.

<sup>151</sup> *Ibid.* Lk 117.

<sup>152</sup> Metodistina toetub ta Ühinenud Metodisti Kiriku usutunnistuse 16. artiklis sedastatule: "Me usume, et sõda ja verevalamine on evangeeliumi ja Kristuse vaimu vastased." Metodisti kiriku kirikukord (*The Book of Discipline*) lisab veel: „Me toetame ja laiendame kiriku teenistust nendeni, kes kohusetundest valivad teenida sõjaväes või aktsepteerivad alternatiivteenistust.“ *The Book of Discipline* (<http://www.umc.org/abouttheumc/policy/political/g-military.htm> 12.05.2003)

viimase peatükini.<sup>153</sup> Niisiis näib Stanley Hauerwas toetuvat sõja ja sõjapidamises vastasuses pigem John Howard Yoderi seisukohtadele.

Oma raamatus *The Peaceable Kingdom* (Rahuarmastav kuningriik) (1983) selgitab Stanley Hauerwas kristlikku sõja ja sõjapidamise vastasust Jumala kuningriigist lähtuvalt. Nimelt algab kristlik eetika sellistest teoloogilistest lähtekohtadest: Jumal sai inimeseks, Jeesus oli samal ajal nii inimene kui Jumal ning Jeesuse surm ja ülestõusmine on lunastuse allikaks.<sup>154</sup> Stanley Hauerwas kirjeldab oma rahutaotlevaid seisukohti lähtudes Jumala kuningriigi ideest, mis omakorda on tihedalt seotud kristoloogiaga. Vastavalt Stanley Hauerwas'ile on võimatu käsitleda eetikat kristlikult ilma kristoloogiata.

Niisiis arutleb Stanley Hauerwas Jeesusest lähtuvalt tema eetilise tähendusest. Nimelt tähendab suhe Jeesusega olla ühtlasi seotud kristliku eetika probleemidega, sealhulgas nendega, mis käsitlevad vägivalda ja vägivallatust. Kuna Jeesus ilmutas ja esindas Jumala riiki läbi imede, jüngerite kutsumise, tähendamissõnade rääkimise, seaduse õpetamise ning ristisurma ja hauast tõusmise, siis on Jeesus initsiaator ja kuningriigi esindaja selles maailmas.<sup>155</sup>

Vastavalt Jeesuse korraldusele (Mt 5, 38-48) on kõik kutsutud olema nagu Jumal on – täiuslikud. Kuid selline täiuslikkus osutub võimalikuks ainult Jeesust järgides, st olla nagu see mees, kes on olnud eeljooksja (Hb 6, 20) kuningriiki. See on põhjus, miks kristlik eetika ei ole printsipiide eetika ega väärtuste eetika, vaid eetika, mis nõuab, et me paneme tähele üksikasjalikult üht ainsat elu – Naatsareti Jeesuse oma. See täiuslikkus, mida võime temalt õppida, väljendub selles, et kõige vähem, mida teha võime, on see, et me andestame oma vaenlastele. Seega ei ole võimalik imiteerida Jumalat teisiti kui Jeesust imiteerides.

Järelilikult on kristlased kutsutud ennekõike olema Jeesuse sarnased. Olla Jeesuse sarnane tähendab Stanley Hauerwas'i kohaselt järgida Jeesust terve elu sellise

---

<sup>153</sup> S. Hauerwas. 1994. Lk 118.

<sup>154</sup> S. Hauerwas. *The peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983. Lk 73.

<sup>155</sup> *Ibid.* Lk 74.

inimesena, kes pretendeerib Jumala kuningriigi kodanikuks ning keda iseloomustab vägivaldne armastus.

Jeesus tõi oma eluga tähelepanu Jumala kuningriigile. Kuid selleks, et näha, mida kuningriik tähendab, peab osa saama Jeesuse elust, surmast ja ülestõusmisest. Jeesuse kuulutatud kuningriigi olevikusel avaldub selles, et Jumal loob transformeeritud inimesed, kes on võimelised elama rahus vägivaldses maailmas.<sup>156</sup>

Nii jõuab Stanley Hauerwas oma arutlusega selleni, et kristlased kui Jumala kuningriigi kodanikud on vastutavad, et Jumala kuningriigi peamist tunnust – rahu – levitataks kogu loodule. Kedagi ei tohi tappa: mitte sellepärast, et elu on sünnipäraselt püha, vaid lihtsalt sellepärast, et elu on jumalik. Kuid evangeeliumi sõnum sellest, et Kristus suri oma vaenlaste eest, peaks olema igale kristlasele piisav põhjus, et olla täielikult vastutav ligimese – eriti vaenlase – elu eest.<sup>157</sup>

Stanley Hauerwas jõuab oma arutluskäiguga selleni, et ainult Jeesuse ülestõusmisel on võimalik näha Jumala rahu oleviku reaalsuses. Eriti selgelt ilmneb Jumala rahu selles rahutus maailmas, kus “hunt ei või elada lambaga ja laps ei või mängida rästiku uru juures.” (Js 11, 6a; 8a) Ka selles, kuidas valgus pimeduses esile tuleb. Läbi ristilöödud ja ülestõusnud päästja me näeme, et Jumal annab kõigile rahus elamise võimaluse andeksandmise läbi.<sup>158</sup>

Niisi avaldub Stanley Hauerwas'i kohaselt Jeesuse surm ja ülestõusmine selles, et me ise võtame vastu andestuse ja andestame teistele. Stanley Hauerwas rõhutab, et: “...on otsustava tähtsusega saada aru, et selline rahu on võimalik ainult siis, kui me oleme inimestele andestanud.”<sup>159</sup> Me peame meeles pidama, et meie esimene ülesanne ei ole mitte ise andestada, vaid õppida elama nendena, kes on andeks saanud. Peame jätkama palvetamist: „Andesta meile meie võlad!”

---

<sup>156</sup> *Ibid.* Lk 88.

<sup>157</sup> *Ibid.* Lk 88.

<sup>158</sup> *Ibid.* Lk 88.

<sup>159</sup> *Ibid.* Lk 88.

(Mt 6, 12), sest ainult siis, kui õpime ise aktsepteerima jumalikku andestust, oleme võimelised teistele andestama.

Stanley Hauerwas'i seisukohtadest järeldub, et sõjapidamise vastasuses on ta lähtunud kristlikest põhjendustest. Kristlikud põhjendused Stanley Hauerwas'i käsitluses toetuvad aga dogmaatikale, eelkõige kristoloogiale. Kuid nagu käesolevas uurimuses juba eelnevalt selgus, esindavad sõja ja sõjapidamise vastasuse kristlikud pooldajad absoluutset patsifismi. Selles osas ei ole Stanley Hauerwas erand, sest oma seisukohtade tutvustamisel lähtub ta rahutaotlustest, mida ta on valmis saavutama vaid vägivallatult. See tähendab, et tema seisukohad on absoluutsed, mitte aga tingimuslikud.

Selles peatükis selgitasin peamiselt kristliku patsifismi põhjendusi. Kuna käesoleva uurimuse maht on piiratud, siis pole võimalik täpsustada neid teoloogilisi nüansse, millest selline patsifistlik sõjaeetika tuleneb. Ometi selgus, et kristlik patsifism on sõja ja sõjapidamise suhtes absoluutselt eitaval seisukohal ning tingimuslik tõlgendus on välistatud. Seega on selge, et rakendatakse deontoloogilist eetika teooriat.

Kuid patsifismi filosoofilise õigustamise puhul selgus, et sõja ja sõjapidamise vastasust on võimalik tõlgendada nii absoluutselt kui tingimuslikult. Seejuures absoluutse tõlgenduse esindajad on vähemuses. Sellest võiks üldistada, et filosoofilise lähte puhul on patsifism tingimuslik ning rakendatakse teleoloogilist eetika teooriat.

Käesolevas peatükis tutvustasin sõjavastast ja sõjapidamise vastast patsifismi. Selgus, et nende puhul on rakendatud kas deontoloogilist või teleoloogilist eetika teooriat. Kuid lähim tutvumine patsifismiga ajendab uurima, kas oleks võimalik lähtuda hoopis vooruste eetikast. Sel juhul on oluline küsida: Milline inimene sa oled, kui kasutad jõudu või kui keerad „teise põse ette“ (Mt 5, 39)? See ajendab selgitama, kas rahumeelne elu on vooruslikum kui vägivaldne elu. Ning kui nii, siis miks? Kuid sõjaeetikas pole seni rakendatud vooruste eetikat. Seetõttu tutvustan taolist võimalust käesoleva uurimuse neljandas peatükis.

### 3. Õiglase sõja teooria.

Sõjaeetikas on patsifistliku teooria alternatiiviks õiglase sõja teooria.<sup>160</sup> Eelmisest peatükist selgus, et patsifistliku teooria esindajad pooldavad konfliktide vägivaldatut ja rahumeelset lahendust, seevastu õiglase sõja teooria esindajad õigustavad vägivalda kasutamist õiguste kaitseks ning korra tagamiseks ühiskonnas. Õiglase sõja teooria kohaselt ei taotleta sõja puudumist nagu patsifistlikus teoorias, vaid eesmärgiks on sõja ja sõjapidamise õigustamine. Käesolevas peatükis selgitan õiglase sõja teooriat, mis klassikaliselt seisneb teooria komponentide kriteeriumite sõnastamise täpsustamises.

Õiglase sõja teooriat on kujundatud nii filosoofilises kui ka kristlikus eetikas. Õiglase sõja teooria kujundajate peamine taotlus nii filosoofilises kui kristlikus eetikas on olnud õiguse kehtestamine ja korra tagamine vägivalda piiratud kasutamise kaudu. Õiglase sõja teooriaga on tegelenud nii teoloogid, filosoofid, poliitikud kui ka sõjaväelased,<sup>161</sup> kes otseselt või kaudselt on puutunud või puutuvad kokku sõja ja sõjapidamisega.

Õiglase sõja teooria puhul võidakse sõda ja sõjapidamist õigustada nii teoreetiliselt kui ajaloost lähtudes. Sõja ja sõjapidamise ajaloos leidub kirjeldusi kaitsesõjast nii enesekaitse kui teiste kaitsmisena, püüdest kehtestada õigus sõja abil ja ka sõjapidamist ning sõjakuritegude karistamisest. Järelikult on püüdnud rahvad ja nende liidrid õigustada enda osalemist sõjas, samal ajal vaidlustades vastase õigust sõjapidamiseks.<sup>162</sup>

---

<sup>160</sup> Patsifism on alati olnud vähemuse arusaam, sest enamus inimesi on veendunud, et mõned sõjad on õigustatud. Näiteks enamus ameeriklastest usub, et Ameerika moraalne kohustus oli vabastada Kuveit 1991. aastal Lahesõjas. J. H. Yoder. *When War is Unjust: Being Honest in Just-War Thinking*. New York: Orbis Books Maryknoll, 1996. Lk xiii.

<sup>161</sup> R. B. Miller. *War in the Twentieth Century: Sources in Theological Ethics*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992. Lk xiii.

<sup>162</sup> D. A. Wells. 1996. Lk 255.

Ajaloolise arutluse puhul (õiglase sõja traditsioon) tegeletakse ajalooliste tavade kogumiga ning ühisarusaamadega (kokkulepetega), mida on rakendatud (või mis vähemalt on olemas olnud) erinevates sõdades läbi aegade.<sup>163</sup>

Õiglase sõja teoorias sõnastatakse kriteeriumid sõja ja sõjapidamise testimiseks. Õiglase sõja teooria kriteeriumite abil on võimalik määratleda, kas sõja alustamine on õigustatud (*ius ad bellum*). Ning lisaks juhul, kui sõjapidamine on õige, saab määratleda, kuidas ja milliste vahenditega tuleks sõdida (*ius in bello*).

Seega koosneb õiglase sõja teooria kahest komponendist, millel on omakorda teatud kriteeriumid. Nõnda võimaldab see teooria tuvastada sõja sõdimise juhtnöore.<sup>164</sup> Niisiis tegeletakse õiglase sõja teoorias selle õigustamisega, miks (*ius ad bellum*) ja kuidas (*ius in bello*) sõdasid sõditakse.<sup>165</sup> Kui sõjaõigustamise taotletakse õiguse kehtestamist, siis sõjapidamise taotluseks on korra taastamine või rajamine. Selles osas on õiglase sõja teooria esindajad üksmeelel.<sup>166</sup> Õiglase sõja teooria *ius ad bellum* komponendi abil saab selgitada, milline sõda on ebaõiglane ehk õigustamatu ning milline on õiglane. Kuid kui sõda on õigustatud, siis tuleb omakorda selgitada, kas selline sõda on lubatud või kohustuslik.

Lubatud ja kohustusliku sõja eristamise näiteks sobib enesekaitse probleem.

Näiteks kui isikut A rünnatakse ebaõiglaselt, siis õiglase sõja teooria kohaselt on

---

<sup>163</sup> Näiteks rahvusvahelised kokkulepped, nagu Genfi ja Haagi konventsioonid on ajaloolised reeglid, mille eesmärk on reguleerida sõjapidamist ja sõjapidamisviise. A. Moseley. Just War. (<http://www.utm.edu/research/iep/j/justwar.htm>. 20.02.2003)

<sup>164</sup> J. H. Yoder. 1996. Lk 147-161.

<sup>165</sup> Siinkohal tuleb möönda, et selle teooria suhtes on ka skeptikuid, kes väidavad, et õiglase sõja teooria kriteeriume ei ole sõjapidamises võimalik rakendada. Ise nimetavad nad endid realistliku teooria pooldajateks. Oma väidete kinnituseks esitavad nad "militaarse paratamatuse" argumendi, mis nende arvates tähendab seda, et mittesõjaliste objektide kahjustamine ning tsiviilisikute tapmine on paratamatult sõjapidamisega kaasnev nähtus. Terminit *military necessity* kasutab Michael Walzer raamatus *Just and Unjust Wars* (1977). Nad on veendunud, et sõjaolukorras ei saa eetikast juhinduda, kuna *inter arma silent leges*. Niisiis tunnustavad taolised kriitikud õiglase sõja teooria puhul õige põhjuse kriteeriumit, väites, et õige põhjus on piisav õigustus mistahes vahendite kasutamiseks, et tagada korda, st saavutada võit ja karistada vaenlast. (Vt A. J. Coates. 1997. Lk 17-39.)

<sup>166</sup> Selle selgituseks ütleb Lackey, et *ius ad bellum* kriteeriumid on rakendatavad poliitiliste otsuste tegemisel ning *ius in bello* kriteeriumid sõjaliste otsuste tegemisel, st abiks sõduritele ja ohvitseridele. D. P. Lackey. 1989. Lk 29.

tal õigus enesekaitseks kasutada jõudu. Seda eeldusel, et tal ei ole teisi huvisid peale enesekaitse. Samal ajal tema õigus enesekaitseks ei ole veel kohustus kasutada jõudu. Järelikult tuleb õigustada enesekaitseks jõukasutamise otsus. Selline õigustus ei saa olla legaalne, vaid eetiline.

Sarnane probleem lubatu ja kohustusliku selgitamiseks ilmneb ka siis, kui kaasatud on rohkem osapooli. Näiteks juhul kui isik A on võtnud endale kohustuse, et ta kaitseb isikut B rünnakute puhul. Kui isikut B rünnatakse ebaõiglaselt (väär tegu), siis isiku A jaoks tuleneb sellest kohustus abistada isikut B. Selles olukorras on isikul A mitte ainult lubatud kaitsta isikut B, vaid ta on kohustatud ka B-d kaitsma. Selline õigustus ei ole eetiline, vaid selgelt legaalne.

See, kuidas teha vahet ennetava kaitsesõja puhul lubatavuse ja kohustuslikkuse vahel, ilmneb kaasaja konfliktides. Näiteks kui riigi A valitsus valitseb oma rahvast inimõigusi ja -vabadusi rikkudes, võib sellisest ebaõigest valitsemisest (näiteks Hitler Euroopas) kujuneda oht ka teiste riikide julgeolekule. Sellest lähtuvalt võiks kõne alla tulla ennetav rünnak nii enese kui teiste kaitseks riigis A valitseva võimu kõrvaldamiseks. Kuigi riigi A suveräänsuse rikkumine on vastuolus rahvusvahelise õigusega, st legaalselt lubamatu, on igal suveräänsel riigil õigus ennast kaitsta enesekaitse põhjendusel. See tähendab, et riigi A ründamist riigi B või ühinenud koalitsiooni poolt võib vaadelda kui ennetavat enesekaitset üldise rahu ja stabiilsuse säilitamise huvides. Kui legaalselt põhjendatuna võib enesekaitseks peetud operatsiooni pidada õigustatuks, siis eetiliselt põhjendatuna võib selline ennetav enese ja teiste kaitse osutada kohustuslikuks. Niisiis võib sellist ennetavat enese ja teiste kaitset käsitleda samal ajal nii legaalselt kui eetiliselt põhjendatuna.

Sõjapidamise õigustamise puhul on probleemiks õiglase sõja teooria rakendamine. Seda on võrreldud näiteks politsei funktsiooniga konkreetse riigi territooriumil. Kuna süütuid on vaja kaitsta ning takistada destrukttiivseid impulsse, siis seadustatakse politseipoolne jõukasutamine. Selleks relvastatakse nad surmavate relvadega ja seadustatakse nende poolt relvade kasutamine

konkreetsetes olukordades. Aga see ei tähenda, et politseinikud on volitatud kasutama nende käsutuses olevat jõudu valimatult, omavoliliselt või kergemeelselt. Jõu kasutamisel peavad politseinikud järgima seadusi. Kas need seadused sarnanevad õiglase sõja teooria kriteeriumitega? Kas jõu kasutamist peab piirama vastav eesmärk? Jõudu tuleb kasutada viisil, mis tagab süütute turvalisuse, jõudu tuleb kasutada üksnes proportsionaalselt ja vastavuses eesmärgiga jne.<sup>167</sup>

Käesolevas uurimuses püüan selgitada, kuidas rahvusvahelist sõjaõigust on võimalik rakendada tänapäevaste konfliktide lahendamiseks. Antud peatükis selgub, et on vägagi keeruline rahvusvahelise sõjaõiguse normide rakendamine 20. sajandi lõpus ja 21. sajandi alguses. Et sõnastada uudne lähtepunkt käesoleva uurimuse konstruktiivses osas tuleb järgnevalt selgitada seni kehtiva rahvusvahelise õiguse aluseks olevat õiglase sõja teooriat.

### 3.1. *Õiglase sõja termin.*

Termin 'õiglane sõda' (*iustum bellum* ld k) on laialt kasutuses, kuid nii selle teooria pooldajad kui oponendid peavad vajalikuks seda täpsustada. Seda sellepärast, et termin 'õiglane sõda' (*just war* ingl k) ei väljenda täpselt õiglase sõja teooria seesmist loogikat.

Nimelt näib terminist 'õiglane sõda' tulenevat kujutlus, et vastav sõda ja sõjapidamine on ajalooliselt või teoreetiliselt õige iseenesest. Kuid õiglase sõja teooria pooldajate arvates ei ole sõda õige eesmärgina, vaid võib olla õigustatud vahendina. Isegi kui vastav sõda on õiglase sõja teooria kohaselt õige, siis selle teooria esindajad on alati rõhutanud, et taoline sõda on üksnes instrumentaalselt väärtuslik kui konfliktide lahendamise vahend. Järelikult tulebki õigustada

---

<sup>167</sup> Samuti väidab Charles Lutz, et praktiline alternatiiv surmavate relvade kasutamist piiravale eetikale – siseriiklikus politseitoos või rahvusvahelistes suhetes – ei ole patsifism; pigem on selleks piiratud surmava jõu kasutamine. J. H. Yoder. 1996. Lk ix-xx.

vastava vahendi kasutamist. Just seetõttu on õiglase sõja teooria esindajad veendunud, et see teooria võimaldab sõda ja sõjapidamist õigustada <sup>168</sup>.

Niisiis oleks täpsem rääkida õigustatud sõja teoriast. See väljendab täpsemalt õiglase sõja teooria seesmist loogikat. Sellest tuleneb järeldus, et kõige täpsem oleks kasutada terminit 'õige sõja teooria'. Seda seetõttu, et õiglase sõja teooria puhul on eesmärgiks sõja ja sõjapidamise õigustamine. Kuid sellise sõnastusega termini kasutamise vastu minu uurimuses kõneleb mõjukas asjaolu – nimelt on termin 'õiglane sõda' vastava teooria tähistamiseks olnud kasutusel juba poolteist aastatuhat. Seetõttu olen käesolevas uurimuses otsustanud kasutada terminit 'õiglane sõda' laiendusega 'teooria'. Eeldan, et nõnda saab täpsemalt väljendada sellise sõjaeetika teooria seesmist loogikat.

Siinkohal on oluline täpsustada, et terminid „õiglane“ ja „ebaõiglane“ viitavad sellele, et arutluseks on sõdivate poolte sõja ja sõjapidamise eetilisuus. Nimelt võiks nende terminite loogikast järeldada, et kui ühe osapoole jaoks on sõda õiglane, siis järelikult teise osapoole jaoks on see ebaõiglane sõda. Selline tõlgendus on põhjendamatult lihtsustatud, sest on võimalik, et mõlemad osapooled sõdivad ebaõiglast sõda. Ka sellisel juhul, kui üks osapool sõdib ebaõiglast sõda, ei saa sellest veel järeldada, et teise osapoole jaoks on sõda õiglane. <sup>169</sup>

Selline arutlemine õiglase sõja teooria nimetuse täpsustamise üle näib olevat tähenärimine. Kuid võibolla aitab seda selgemini väljendada populaarne rahvalik mõtteviis. Näiteks on varasematel aegadel lojaalne kodanik harjunud mõtlema nõnda: “Meie valitsus ütleb, et see on õiglane sõda. Järelikult ma olen kohustatud seda toetama.” Kuid tänapäeval pole sugugi ebatavaline, et kodanikud avaldavad meelt ja on vastu sõjale, mille kohta nende valitsus väidab,

---

<sup>168</sup> Õiglase sõja teooria jaoks on selle kriitikud pakkunud välja termini sõda kui väiksem halb hästi defineeritud olukordades, kuid selline selgitus pigem eksitab, sest selle kohaselt tuleks õiglase sõja teooriat põhjendada utilitaristlikult, mis on vastuolus nimetatud teooria valdavalt deontoloogilise põhjendusega. (Autori märkus)

<sup>169</sup> Selle kohta märgib Douglas Lackey tabavalt, et kui sinu vaenlane on kuri, siis see veel ei tähenda, et sina oled hea. D. P. Lackey. 1989. Lk 27.

et see sõda on õiglane. Kuna aga tavakodanikul pole kasutada taolisi teoreetilisi vahendeid, et testida, kas konkreetne sõda on õigustatud või mitte, siis käesolevas peatükis esitan õiglase sõja teooria täpsema ülevaate.

Õiglase sõja teooria koosneb kahest komponendist - *ius ad bellum* ehk sõja õigustamine ning *ius in bello* ehk sõjapidamise õigustamine.<sup>170</sup> Need komponendid koosnevad kriteeriumitest, mida üldiselt nimetataksegi õiglase sõja teooria kriteeriumiteks.

*Ius ad bellum* kriteeriumid sõja õigustamiseks on järgmised: õige põhjus; õige autoriteet; õige eesmärk; proportsionaalsus. *Ius in bello* kriteeriumid sõjapidamise õigustamiseks on järgmised: vahetegemise nõue; proportsionaalsuse nõue.

Need kriteeriumid võimaldavad otsustada, kas sõda on õigustatud või mitte. Lisaks sellele on nende kriteeriumite alusel võimalik otsustada, millised sõjapidamise viisid on õigustatud. Ning veel enam – nende kriteeriumite alusel on võimalik ka pärast sõda ja sõjapidamist hinnata sõda ja selle käigus rakendatud konkreetseid sõjapidamisviise.

Õiglase sõja termini üle peetavate arutluste kokkuvõtteks tuleb tõdeda, et õiglase sõja teooria esindajad on üksmeelel selles, et 'õigustatud' on täpsem adjektiiv kui 'õiglane'.<sup>171</sup> See on kooskõlas õiglase sõja teooria seesmise loogikaga, mille kohaselt vägivalla kasutamine on õigustatud korra ja õiguste tagamise vahendina.<sup>172</sup>

---

<sup>170</sup> A. E. Hartle. *Moral Issues in Military Decision Making*. Lawrence: University Press of Kansas, 1989. Lk 58.

<sup>171</sup> Paul Ramsey eelistab *iustum bellum* tõlkida „õigustatud sõda,“ „õiglase sõja“ ees. (Vt: R. B. Miller. *War in the Twentieth Century: Sources in Theological Ethics*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992. Lk 365)

<sup>172</sup> J. H. Yoder. 1996. Lk 17.

### 3.2. Sõja õigustamine.

*Ius ad bellum* kriteeriumite varal on võimalik otsustada, kas sõda on õigustatud või mitte. Kuigi need neli kriteeriumi on välja kujunenud ajalooliselt pikema perioodi vältel ning neid on ka teoreetiliselt põhjalikult käsitletud, ei saa siiski sellest järeldada, et nendest piisab sõjaeetika rakendamiseks ka 21. sajandil. Nii nagu sõja alustamise õigustamine on olnud probleemiks ajaloos, nii näib see olevat veelgi keerulisem tänapäeval. Nimelt: kas sõda võib alustada alles siis, kui juba on rünnatud või võib sõda alustada ka ennetavalt? Kellel on õigus alustada sõda, et see oleks õiglane? Mis on sellise sõja eesmärk? Kas sõja alustamine on proportsioonis sõja põhjusega?

Neid probleeme on võimalik õiglase sõja teooria kohaselt lahendada absoluutselt või tingimuslikult. Näiteks õige põhjuse kriteeriumi puhul, mis õigustab ainult kaitsesõda, on tegu tingimusliku tõlgendusega. Kuid nii kaitse kui rünnatesõja õigustamine on absoluutne. Õiglase sõja teooria selgitamiseks kirjeldan järgnevalt lähemalt sõja õigustamise kriteeriume.

#### 3.2.1. Õige põhjus.

Õige põhjus (*causa iusta*) on esimene ja põhjendatult kõige tähtsam *ius ad bellum*'i tingimus.<sup>173</sup> Õiglase sõja teooria esindajad on üksmeelel selles, et sõda võib olla põhjendatud õiguste kaitseks ning sõjapidamine riikidevahelise korra tagamiseks. Seega väidetakse, et sõjalisele agressioonile võib õigustatult vastu hakata. Järelikult on enesekaitse füüsilise agressiooni vastu „oletatavalt ainus piisav alus õigele põhjusele.“<sup>174</sup>

Defensiivne sõda võib olla peetud nii enese kui teiste kaitseks. Kuid üldine arusaam on, et agressiivne sõda on lubatav ainult siis, kui selle eesmärk on kätte

---

<sup>173</sup> A. J. Coates. 1997. Lk 146.

<sup>174</sup> A. Moseley. Just War. (15.09.2000)

maksta juba sooritatud ebaõigluse eest (st jälitada ja karistada agressorit).<sup>175</sup> Selline on sõja põhjuse tingimuslik tõlgendamine. Kuid enesekaitse argumenti saab laiendada ka võimaliku agressiooni ennetamiseks,<sup>176</sup> enese ja teiste kaitseks.<sup>177</sup> See on preventiivne, et ennetada etteaimatavat rünnakut. Selline sõja õigustamine on absoluutne.

Esmalt selgitan defensiivset kaitseõda. Seda on õigustanud kõik õiglase sõja teooria esindajad sõjaeetika ajaloos. Kuid lisaks enesekaitsele on Thomas Aquino oma sõjateemalistes avaldustes õigustanud isegi sõda teiste kaitsmiseks, st ründamist<sup>178</sup> selleks, et rikutud õigused taastada. Seevastu Martin Luther pooldab ainult enesekaitse sõda,<sup>179</sup> et kaitsta kannatanuid (süütuid) ebaõiglase rünnaku vastu. Grotius õigustab kaitseõda, mida tema nimetab karistussõjaks<sup>180</sup> ning mille eesmärk on korra taastamine vastavalt loomisseadusele. Selline sõja õigustamine on tingimuslik.

<sup>175</sup> G. Reichberg. *Just War or Perpetual Peace?* Oslo: Journal of Military Ethics, 2002. Lk 21.

<sup>176</sup> Sellise sõja klassikaline näide on 6-päevasõda 1967. aastast, kui Iisrael alustas ennetavat sõda Egiptuse vastu. (Autori märkus)

<sup>177</sup> Näiteks oli Antiik Kreekas lubatud sõdasid alustada kättemaksuks liitlastele tehtud ebaõigluse eest. Õiglane põhjus seisnes riigi kaitsmises välise rünnaku vastu, seda ka liitlaste puhul. Markus Tullius Cicero märgib selle kohta veidi irooniliselt, et „kaitstes“ oma liitlasi, on Rooma saavutanud ülemvõimu kogu maailma üle. Selliselt muutus vaenlaste karistamise idee nende sõprade ründamisel Rooma sõjakoodeksi osaks.

<sup>178</sup> Thomas Aquinost selgitab, et need, kes on sõjalöögi alla sattunud, peavad selle olema oma süüga ära teeninud. Sõda on vahend, millega ülekohtu nuheldakse. Samas peab Aquino üksnes võimuihast ja vallutusmõtetest peetud sõda väieldamatult ebaõiglaseks. (Autori märkus)

<sup>179</sup> Martin Lutheri jaoks on ebaõiglane iga ründesõda või preventiivne sõda, olgu see peetud siis võimu- ja õigusenõudluse läbisurumiseks, vallutamiseks ja võimuvõtmiseks, olgu see kavandatud ristsõjana või mingi idee läbisurumise võitlusena. Samas on Martin Lutheri jaoks õiglane kaitseõda, ja eriti siis, kui seda peetakse vastasega, kes oma võimunõudluse ja vallutustahtega esindab ühtlasi “seadusetute” või mingi religiooni - näiteks islami - ideoloogia universaalset valitsemisnõudlust. Siis võib kaitseõda muutuda isegi rahvasõjaks.

<sup>180</sup> Hugo Grotius arendas karistamismõtet loomuõiguslikult argumenteerides nii kaugele, et sellest kasvas välja täiendavate sõjaõigustamispõhjuste lai skaala. Nii selgitab Hugo Grotius, et kõige õigustatum sõda olla metsikute loomadega vastu, sellest järgmine aga inimeste vastu, kes nende metsikute loomadega sarnanevad. Ta toob mitmed drastilised näited loomuõiguse rikkumistest, mis õigustavad karistussõja pidamist: näiteks inimsöömine või külaliste tapmine. Ka Jumala (kui Looja) vastu sooritatud kuriteod õigustavad sõja alustamist. Õigusega nägid keisrid seetõttu religiooni ohustamise ja kahjustamise näol kogu inimkonnale tehtud ülekohtu. Hugo Grotius selgitab, et see pole veel mingi sõjapõhjus, kui paganlikud rahvad keelduvad kristlikku religiooni vastu võtmast, küll aga see, kui nad teevad kristlastele ülekohtu.

Tänapäeval reguleerib sõjalise jõu kasutamist ÜRO harta, <sup>181</sup> mis vastavalt rahvusvahelisele õigusele lubab sõjalist jõudu kasutada üksnes kahel juhul:

1. Vastavalt ÜRO Julgeolekunõukogu otsuse põhjal võib kasutada sõjalist jõudu sanktsioonina agressori, raturikkuja või rahuohustaja ohjeldamiseks, kui muud abinõud ei ole vajalikke tulemusi andnud.

Artikkel 42: Kui Julgeolekunõukogu arvab, et artiklis 41 ettenähtud abinõud võivad osutada mitteküllaldasteks või on juba osutunud mitteküllaldasteks, volitatakse teda ette võtma sellist tegevust õhu-, mere- ja maajõududega, mis osutuvad vajalikuks rahvusvahelise rahu ja julgeoleku säilitamiseks või taastamiseks, näiteks demonstratsioonid, blokaad jm organisatsiooni liikmete õhu-, mere- või maajõudude operatsioonid. <sup>182</sup>

Sõda teiste kaitsmiseks on niisiis õigustatud legaalselt. Sellest järeldeb, et rahvusvahelise õiguse rikkumisega on tegemist juhul, kui relvajõudude sõjalisel kasutamisel ei esine kumbagi ÜRO põhikirjas märgitud õiguslikust alusest. <sup>183</sup>

2. Individuaalse või kollektiivne enesekaitse puhul. Igal riigil on õigus agressorile vastulöögi andmiseks juhul, kui riik on langenud relvastatud kallaletungi ohvriks.

Artikkel 51: relvastatud kallaletungi puhul organisatsiooni liikmele ei piira käesolev põhikiri mingil määral võõrandamatut õigust individuaalsele ja kollektiivsele enesekaitsele, kuni Julgeolekunõukogu ei võta tarvitusele rahvusvahelise rahu ja julgeoleku säilitamiseks vajalikke abinõusid. <sup>184</sup>

---

<sup>181</sup> Rahvusvaheline õigus rajaneb 1945. aastal loodud ÜRO Hartal. ÜRO Harta on tähtsaim rahvusvaheline leping, mis fikseerib kesksed põhimõtted riikidevahelistes suhetes ja selle olulisemaks reguleeritavaks valdkonnaks on sõja alustamise küsimus. ÜRO Harta lubab riikidel relvajõudu kasutada üksnes enesekaitseks. Muudel puhkudel tohib sõda pidada ainult rahvusvahelise rahu ja julgeoleku kaitseks ÜRO Julgeolekunõukogu loal.

<sup>182</sup> ÜRO Harta. (<http://www.un.org/aboutun/charter/index.html> 05.03.2003)

<sup>183</sup> Näiteks 1991. aastal toimunud Lahesõjas kasutasid Iraagi-vastase koalitsiooni liikmesriigid sõjalist jõudu ÜRO Julgeolekunõukogu resolutsiooni alusel, mis sanktsioneeris Iraagi karistamise Kuveidi okupeerimise eest. ÜRO Julgeolekunõukogu oli sellekohase otsuse langetanud 1990. a. sügisel pärast pikki vaidlusi. Seega oli Iraagi vastu sõjalise jõu kasutamine Lahesõjas õigustatud, sest sellel oli õiguslik alus ÜRO põhikirja artikkel 42. näol ning sellele tuginev ÜRO Julgeolekunõukogu otsus. *T. Kõrda. Rahvusvaheline õigus ja antiterrorism. Äripäev.* ([http://www.aripaev.ee/2019/arv\\_kolumn\\_201903.html](http://www.aripaev.ee/2019/arv_kolumn_201903.html) 07.11.2002)

<sup>184</sup> ÜRO Harta. (05.03.2003)

Varasemal ajal oli sõda enesekaitseks õiglase sõja teooria varal õigustatud üksnes eetilisel, <sup>185</sup> kuid peale II maailmasõda rahvusvahelise õiguse sätestamisest alates on selline kaitsesõda õigustatud ka legaalselt.<sup>186</sup>

ÜRO on jätkuvalt eeldanud, et peamine õige põhjus enesekaitseks on vastuhakk agressioonile. <sup>187</sup> Praegu kehtiv agressiooni definitsioon tuleneb õiglase sõja teooria õige põhjuse kriteeriumist. See võeti vastu ÜRO Peaassamblee poolt 14. detsembril 1974 aastal.

Agressioon on ühe või mitme riigi relvastatud kallaletung teisele riigile. Reeglina on selle eesmärgiks teise riigi põhiseadusliku korra või riigipiiride muutmine või okupeerimine. Agressiooni avaldumisviisid on: relvajõul sissetung teise riigi territooriumile, teise riigi territooriumi pommitamine või muuviisiline relvakasutus tema vastu, teise riigi territoriaalvetes tema sadamate või õhuruumi blokeerimine, kallaletung teise riigi relvajõududele, lepingu alusel teise riigi territooriumil viibivate relvajõudude kasutamine lepingutingimusi rikkuvalt või keeldumine neid sealt ära toomast, kui lepingu tähtaeg on möödunud, ning relvastatud jõukude või palgasõdurite saatmine teise riigi territooriumile.

Seetõttu sai võitlus terrorismiga teistsuguse õigusliku põhjenduse, kui see oli olnud Lahesõja puhul. Veelgi enam, samal õiguslikul alusel ühinesid USA sõjaliste aktsioonidega Suurbritannia ning teised NATO liikmesmaad, sest vastavalt artikkel 51-le on õigustatud ka kollektiivne enesekaitse. Lisaks legaalsele õigustusele, mille kohaselt oli sõda enesekaitseks lubatud, lisandus nüüd ka eetiline õigustus sedalaadi sõja alustamiseks. <sup>188</sup>

<sup>185</sup> J. Imberg. *Christian Life: A Handbook on Christian Ethics and Morals*. Växjö: Stiftelsen evangelisk litteraturmission Gothenburg, 1995. Lk 147-148.

<sup>186</sup>: Näiteks pärast 11. septembri terrorirünnakuid 2001. aastal õigustas USA enesekaitseks alustatavat sõda terrorismiga teisiti kui seda oli tehtud 1990. aastal. Kuna USA-d ründavaks pooleks ei olnud ükski riik, muutis see olukorra komplitseerituks. Agressiooni definitsioonis sätestatu määratles õigustatud vasturünnakuks juhtu, kui A riiki oli rünnanud B riik (rahvusvahelise õiguse õigustatud subjekt). Üks võimalus oleks olnud taotleda ÜRO Julgeolekunõukogult sanktsiooni terroriste toetava riigi (või riikide) sõjaliseks karistamiseks. USA ei pöördunud ÜRO põhikirja artikkel 42. poole, vaid 11. septembri terrorirünnak kvalifitseeriti kui relvastatud kallaletung ning saadi õigus enesekaitsele, mida sätestab artikkel 51 (ÜRO Harta). T. Kõrda. (07.11.2002)

<sup>187</sup> D. P. Lackey. 1989. Lk 34.

<sup>188</sup> Tõnu Kõrda jõuab 11. septembri 2001 sündmuste taustal tõdemuseni, et kui seni oli ülekaalus arvamus, et riigi õigus enesekaitsele tekib relvastatud kallaletungist, mille on sooritanud tema vastu teine riik (rahvusvahelise õiguse subjekt) oma relvajõududega, on edaspidi ilmselt

Käesoleva alalõigu alguses mainisin, et enesekaitse argumenti saab laiendada ka võimaliku agressiooni ennetamisele. Niisiis tuleb õige põhjuse kriteeriumiga seoses selgitada ennetava enesekaitse õigustatust, kuigi rahvusvaheliselt tunnustatud agressiooni definitsiooni kohaselt on igal riigil õigus enesekaitseks jõudu kasutada vaid siis, kui „selle eesmärk on kätte maksta juba sooritatud ebaõiguse eest.“<sup>189</sup> Enesekaitseks etteaimatava rünnaku ennetamise<sup>190</sup> puhul on riikide arusaamad erinenud. Etteaimatava rünnaku ennetamine tähendab sõjaks valmistuva vastase ennetamist omapoolse üllatusrünnakuga.

Rahvusvahelise õiguse seisukohalt näib see põhjendatud, et etteaimatava rünnaku ennetamine on seadusest välja jäetud. Seda seepärast, et võtta riikidelt ära sobilik legaalne ettekääne sõja alustamiseks. Kuid välistada, vähemalt teoreetiliselt mitte, etteaimatava ründamise vajadust ei saa, sest mõningatel juhtudel võib see olla ainus võimalus ellujäämiseks. Enesekaitset otsese agressiooni korral ei takista ÜRO Harta ega agressiooni definitsioon ning sellistel juhtudel on jõu kasutamine eetilisele õigustatud. Kuid „jõu kasutamine, kui äärmine vajadus ellu jäämiseks“<sup>191</sup> võib olla piisav põhjus mõistmaks etteaimatava rünnaku ennetamist enesekaitseks. Selline sõja õigustamine on absoluutne.

Niisiis on tänapäeval enesekaitse õigustamisel osutunud probleemiks ennetav enesekaitse. Seda seetõttu, et rahvusvahelise õiguse kohaselt on enesekaitse lubatud vaid agressiooni korral. Kui agressiooni ei ole aga toimunud, siis legaalset põhjendust enesekaitseks ei ole. Antud viisil on rahvusvaheline õigus sõjaõigustamisel tingimuslik ning preventiivne ründesõda eeldab sõjaõigustamisel absoluutsust.

---

relvastatud kallaletungina käsitletav ka organisatsioonide (nt Al-Qaeda) toimepandud aktsioon, milles kasutatakse mittetraditsionaalseid relvi (nt tsiviillennukit). T. Kõrda. (07.11.2002)

<sup>189</sup> A. Moseley. Just War. (20.02.2003)

<sup>190</sup> *Ibid.*

<sup>191</sup> D. P. Lackey. 1989. Lk 35-36.

### 3.2.2. Õige autoriteet.

Teine *ius ad bellum*'i kriteerium on nõuetele vastava autoriteedi olemasolu. Enamus õiglase sõja teooria esindajaid tunnustavad sellise autoriteedina suveräänset riigivõimu. Õiglase sõja teooria kohaselt ei ole sõda kunagi vaadeldud kui seadusetut või väljaspool seadusi toimuvat tegevust. Sõda on õiglase sõja teooria esindajate arvates seaduslik instrument, sunnivahend (*vis coactiva* ld k), mis on oluline osa seadusest endast.<sup>192</sup> Sel viisil esindavad õiglase sõja teooria kohaselt seadusliku riigivõimu pooldajad tingimuslikku ning ebaseadusliku võimu pooldajad absoluutset tõlgendusmudelit.

Seega täpsustab õige autoriteedi kriteerium, et sõda ei saa välja kuulutada igauks. Seda saab teha legitiimne otsustaja (riigipea, president, monarh, peaminister jne) või valitsus (parlament). Järelikult kui valitsus on õiguspärane, st ta on vastutav ega valitse omavoliliselt, siis näib riigi ametnikele sõja kuulutamise õiguse andmine õigustatud. Siiski, mida enam on valitsus eemaldunud nõuetele vastavast ja õigest valitsemisest, seda rohkem on tõenäoline, et tema õiguspärasus on murenenud.

Õige autoriteedi kriteerium on õiglase sõja teooria osa olnud alates Augustinusest. Ta märkis, et jõu kasutamine üksikisiku poolt on illegaalne, sest „sellest järeldub, et jõu kasutamine on lubatud nendel, kes on avalikud autoriteedid.“<sup>193</sup> Samas mõistis Augustinus, et vahetevahel võib isegi kristlikus impeeriumis tõusta ebaõiglane valitseja. Sellises olukorras peab sõdur ikkagi kuuletuma tema käskudele. Thomas Aquinost väitis, et ülikonnal on avaliku autoriteedina õigus mitte ainult osaleda sõja tegevuses, vaid erandjuhtudel seda ka alustada, sest ülikonna ülesanne on aidata kogukonnal saavutada oma loomulikke eesmärke, kusjuures üldiseid (ühiseid) huvisid tuleb eelistada erahuvidele. Rahu säilitamine on kogukonna hea elu põhiline eeldus, ja seda

---

<sup>192</sup> A. J. Coates. 1997. Lk 126.

<sup>193</sup> D. P. Lackey. 1989. Lk 29.

tohib vajaduse korral kaitsta ka relva abil. Thomas Aquinost käsitles on see Jumalale igati meelepärane tegu.

Kuid hoopis teistsugustel kaalutlustel valitsejale sõdimise õiguse andmine ilmneb Niccolò Machiavelli raamatus *Valitseja*, milles ta kaitseb kuningatele jumaliku õiguse andmist.<sup>194</sup> Tema käsitles on kõrgeim autoriteet lokaliseeritud valitsejas, mis tähendab seda, et valitsejal on ülimuslik õigus sõda pidada oma paremat ära nägemist mööda. Sellest lähtuvalt on režiim ise ülim hüve, mis ei ole allutatud ühelegi kõrgemale määrusele, ka mitte oma rahvale.<sup>195</sup> Samas kaasaegne Lääne poliitika, mida mõned nimetavad realistlikuks, kinnitab valitsuste aruandekohustust oma rahvale, kuid teeb samal ajal iga valitsuse huvid ülimuslikuks suhetes teiste rahvastega.<sup>196</sup>

Kuid arusaam sõjast kui kontrollitud jõu kasutamisest poliitilistel eesmärkidel ei tähenda, et sõjad võivad olla kavatsatud ainult rahvusriigi valitsuste poolt. Mitmed mässajad ja revolutsionäärid on kasutanud sõjaväe struktuure poliitiliste eesmärkide saavutamiseks ning selliseid sõdu on toimunud nii riigi sees kui ka riikide vahel.<sup>197</sup> Näiteks Pancho Villa juhtum<sup>198</sup> näitab, et mõnikord osutub raskeks eristada revolutsionääre ja bandiite. Rahvusvahelise seaduse järgi ei ole

---

<sup>194</sup> Oli ka teisi, rohkem nõudlikumaid arusaamu "jumalikust õigusest", mis tegid valitsejast allujad Jumala eetilistele nõudmistele, nagu seda tõlgendasid piiskopid või teoloogid. Üldiselt sellised vaated ei olnud valitsejate poolt hinnatud.

<sup>195</sup> Machiavelli arvates peab valitsejal olema inimese ja looma topeltloomus, ta peab eeskujuks võtma lõvi ja rebase. Ta sõnastas reegli valitseja sõnapidamise kohta, et tark valitseja ei saa ega pea sõna pidama, kui see talle kahjuks tuleb ning kui on kadunud põhjused, mis teda panid lubadust andma. N. Machiavelli. 2001. Lk 131.

<sup>196</sup> Näiteks kui Saksamaa tungis Prantsusmaale 1940. aastal, siis seadis ta ametisse Vichy nukurežiimi. Võiksime küsida, et milline truudusekohustus lasus Prantsusmaa rahval selle võimu all oma valitsusele? Hobbesliku tõlgenduse kohaselt, võttes aluseks absoluutse truudusekohustuse riigi vastu, oleks vastupanu vale. Samas lockistlik või instrumentalistlik riigikontseptsioon eeldab, et puudulikult vastutav, mittekohane või korrumppeerunud režiim ei oma legitiimsust ja õigus sõda kuulutada on täiesti õiguspärane. A. Moseley. Just War. (20.02.2003)

<sup>197</sup> Selliste sõdade ilmekamaks näiteks on Ladina-Ameerikas pidevalt toimuvad gerilja sõjad.

<sup>198</sup> 1916. aastal korraldas Mehhiko revolutsionäär, mässuline kindral Pancho Villa ja ta jüngrid rünnaku New Mexico piirilinnale Columbusele, surmates kümme ameeriklasest tsiviilisikut ja kaheksa sõjaväelast. Ajaloolased ei ole rünnaku põhjustes üksmeelele jõudnud. (Autori märkus)

alati kerge teha vahet õige autoriteedi ja kurjategijate vahel, eriti siis, kui mässajate liikumine on saavutanud „sõdija staatuse.“<sup>199</sup>

Samas peab olema jõu kasutamine sõjas sihipärane ja alluma poliitikale. See nõue on seotud Karl von Clausewitziga,<sup>200</sup> kes sõnastab „poliitika lahutamatus“ põhimõtte. Karl von Clausewitzi arvates tähendab see seda, et sõda saab olla ainult poliitilise tegevuse osa, nn poliitika instrument,<sup>201</sup> ilma milleta sõda ei oma mingit tähendust.“<sup>202</sup> Alates sellest kui inimeste hävitamine ei ole „poliitika lahutamatus“ osa, ei ole genotsiid sõjategevuse, vaid poliitika tulemus.<sup>203</sup>

Autoriteedi kriteeriumi „poliitika lahutamatus“ nõue vajab siinkohal täpsustamist. Nimelt näib „poliitika lahutamatus“ põhimõtte viitavat sellele, et sõttamineku otsust saab vastu võtta tsiviilvalitsus või selle esindaja, mitte aga ohvitserid. See omakorda viitab sellele, et enne sõjategevuse alustamist peavad olema ära kasutatud kõik võimalikud sõja alternatiivid, mis eeldab diplomaatilisi kõnelusi, poliitilisi konsultatsioone ja läbirääkimisi. Eelnevast järeldub, et sõjalise jõu kasutamine saab olla ainus viimane võimalus õiguste kehtestamiseks või korra tagamiseks.

Selles mõttes on õige autoriteedi kriteerium tänapäeval abiks eetilise hinnangu andmisel spontaansete ülestõusude korral, sest see kriteerium aitab eristada sõdureid ja ohvitseri piraatidest ja tee- ning võsaröövlitest.

Õiglase sõja teooria esindajad iseloomustavad õige autoriteedi kriteeriumi sõjas ja sõjapidamises kahe tunnuse põhjal. Esiteks nõustuvad enamus teoretikuid nõustuvad, et sõda on kontrollitud jõu kasutamine, mis tähendab organiseeritud juhtimist. Näiteks palgamõrvar ei saa kaaluda sõja pidamist, sest sõda peab olema peetud seadusliku valitsuse poolt. Teiseks saab sõda olla ainult siis

<sup>199</sup> D. P. Lackey. 1989. Lk 30.

<sup>200</sup> K. von Clausewitz. 1976. Lk 605-610.

<sup>201</sup> J. F. C. Fuller. 1992. Lk 63-66.

<sup>202</sup> K. von Clausewitz. 1976. Lk 605.

<sup>203</sup> Näiteks Stalini repressioonid Nõukogude Liidus 1922-1953. (Vt H. Kinder, W. Hilgemann. 2001. Lk 505.)

õigustatud, kui enne sõjategevust on kasutatud ära kõik diplomaatilised vahendid. Seetõttu saab sõda olla vaid poliitika jätkamine teiste vahenditega. Järeldub, et õige autoriteedi kriteeriumi põhjendavad tingimuslikult need sõjaõigustamise pooldajad, kes taotleavad seaduslikku valitsust. Seevastu sõjaõigustamise õige autoriteedi kriteeriumi absoluutne tõlgendus võimaldab sõda pidada ebaseaduslikul valitsejal, kurjategijatel või isehakanud sõjameestel. Selgus samuti, et õige autoriteedi kriteeriumist lähtuvalt ei ole sõjalise jõu kasutamine isiklikel eesmärkidel nii üksikisikute kui ka valitsuste poolt lubatud. Seetõttu peab riik, et olla autoriteetne jõu kasutamiseks, omama avaliku ja legaalse iseloomuga valitsust. Samas peab jõu kasutamine veenvalt olema käsitletav enesekaitsena, mis on kooskõlas rahvusvaheliste seadustega ja julgeoleku heade tavadega.<sup>204</sup>

### 3.2.3. Õige eesmärk.

*Ius ad bellum*'i õige eesmärgi kriteerium eeldab, et riik, mis sõdib õiglast sõda, peab seda tegema õigel eesmärgil, aga mitte lähtudes isiklikest huvidest või territooriumi laiendamise soovidest, st absoluutsetest põhjendustest. Õiglase sõja teooria esindajate arvates, kes tõlgendavad sõja õigustamist tingimuslikult, ei ole võimalik õiglast sõda pidada õigustatuks, kui rahvuslikud huvid on suurima tähtsusega või valdavaks sõjalise jõu kasutamise ettekäändeks. Õige eesmärgi probleem tuleneb tagajärgedest – sõja võimalikke tulemusi tuleb vaagida enne sõja kuulutamist.

Õiglase sõja teooria esindajad on esitanud kolm tunnust õige eesmärgiga sõja alustamiseks:<sup>205</sup>

1. Kaitsta kannatanuid ebaõiglase rünnaku puhul;
2. Taastada rikutud õigused;

<sup>204</sup> A. J. Coates. 1997. Lk 127.

<sup>205</sup> Näiteks kirjutas Augustinus: „Tõeline kurjus sõjas on vägivalla armastamine, kättemaksu halastamatus, metsik ja leppimatu vaenulikkus, metsik vastupanu, jõu nautimine ja muu taoline.“ R. B. Miller. 1992. Lk xiv.

### 3. Rajada uuesti võimalik kord inimväärseks eluks.

Õiglase sõja teooria traditsiooniline arusaam on, et õiglane sõda on sõda õiguste eest ja seda võideldakse õiguste pärast. Õiglase sõja teoorias tähendab see seda, et õiguste tagamiseks ühiskonnas on sõjalise vägivalla kasutamine õigustatud. Õiglase sõja teooria esindajad on veendunud, et riikide vahel pole võimalik tagada õiguste kaitset ning korda vägivalda kasutamata.

Õiglase sõja teooria esindajad on üksmeelel, et õiglane sõda ei saa olla õiglane, kui see on motiveeritud vaenlase vihkamisest või vägivalla armastamisest.<sup>206</sup> Sõja alustamine ei ole õigustatud sellisel juhul, kui vihkamine on ainus motiiv sõdimiseks.<sup>207</sup> Jaapani linnade hävitamise kampaania ning Hiroshima ja Nagasaki ründamine olid põhjustatud või välja kasvanud vihkamise atmosfäärist.<sup>208</sup>

Selgus, et õiglase sõja teooria õige eesmärgi kriteeriumi abil on võimalik selgitada kas sõja eesmärk on õigustatud või mitte. Seega ei ole õigustatud sõjad, mida peetakse isiklike huvide või territooriumi laiendamise soovil. Niisiis on õigustatud vaid kaitsesõda. Selline põhjendus on sõja tingimuslik õigustamine. Kuid kui sõjapidamise ajendiks on territooriumi suurendamine või omaenda ühiskondliku korra kehtestamine, siis on sõja seesugune eesmärk põhjendatud absoluutselt.

---

<sup>206</sup> D. P. Lackey. 1989. Lk 32.

<sup>207</sup> Näiteks USA sõda Jaapani vastu, mis oli II maailmasõja lõpufaas, oli õige eesmärgi kriteeriumi rikkumine, kuigi teiste õiglase sõja teooria kriteeriumite kohaselt Ameerika otsus sõdida Jaapani vastu oli õigustatud. Enne sõda ning sõja ajal toimuva propaganda tõttu, milles suurenesid rassi vaen ja kujunes jaapanlaste vihkamine, olid paljud ameeriklased sõjaaja propaganda ohvrid, mistõttu nelja aasta jooksul tapeti 180 000 süütut Jaapani ameeriklast.

<sup>208</sup> Seda silmas pidades mõistaks Augustinus hukka viha Jaapani vastu kui patu ja sõja Jaapani vastu kui ebaõiglase. Mis puutub vihasse, siis see võib olla õigustatav ja mitteõigustatav. Juhtide jaoks võib nende viha, kui nad otsustavad sõdida ebaõiglast sõda, tunduda õiglane, kuid eetiliseks õigustavaks sõja põhjuseks ei saa see kindlasti olla. Ameerika juhid, kes kujundasid rakendatava sõjapoliitika rassistlikust vihkamisest Jaapani vastu, ei arvestanud õiglase sõjaga; isegi kui nende poliitika oli aktsepteeritav teiste eetiliste kriteeriumide kohaselt. (Autori märkus)

### 3.2.4. Proportsionaalsus.

Proportsionaalsus seisab selle eest, et sõda ei või olla õiglane kuni kurjus, mis võib mõistlike arvestuste kohaselt sõjast tuleneda, on suurem kui kurjus, kui sõda jäänuks üldse sõdimata. Proportsionaalsuse kriteeriumi tõlgendamise teeb keeruliseks see, et ei ole olemas üldist skaalat, mille alusel „kurjust“ mõõta.

„Kurjuse“ kõige enam tunnustatud interpretatsioon on „kurjus“ kui „õiguste rikkumine“. <sup>209</sup> Sest me ei arvesta ainult „halba“, mida sõjapidamine kaotustega põhjustab, vaid ka kaotusi, mis röövivad kellegi õigusi. Sellisel juhul tähendab proportsionaalsuse nõue, et sõda on õiglane, kui selle tulemusena on rohkem õigusi kaitstud kui ilma sõjata. Eelkirjeldatud proportsionaalsuse tõlgendus on tingimuslik. <sup>210</sup>

Lisaks eelnevale ütlevad õiglase sõja teooria esindajad, et proportsionaalsuse kriteeriumi kohaselt peab õiglasel sõjal olemas olema ka mõistlik võimalus eduks. <sup>211</sup> Sellest järeldub, et peab arvestama sõjategevusega kaasnevaid kulusid ja tulusid ning need peavad olema proportsioonis sõja eesmärkidega. Sellest võib järeldada, et proportsionaalsuse kriteeriumi kohaselt peab olema võimalus sõjaliseks eduks. Kuid loomulikult ei anna edu väljavaate olemasolu garantiid, et sõjategevus võiks lõppeda edukalt.

---

<sup>209</sup> D. P. Lackey. 1989. Lk 40.

<sup>210</sup> Näiteks belglaste positsioonid I maailmasõja alguses (1914), pidades silmas proportsionaalsuse kriteeriumit, olid nõrgad. Belgia armee oli sunnitud avaldama vastupanu kahekümnele Saksa divisjonile oma kuue divisjoniga, sest Saksamaa esitas Belgia kuningale Albertile ultimaatumi, milles ta nõudis Saksa armeele läbipääsu läbi Belgia Prantsusmaale. Isikkooseisulisele ja lahingutehnika arvulisele vähemusele vaatamata Belgia kuningas keeldus. Belgia osutas sakslastele üllatavalt tugevat vastupanu Liege'i all ning see põhjustas Saksamaale suuri kaotusi. Sellest võib järeldada, et Belgia otsus vastupanu osutamiseks oli õigustatud, kuigi sakslaste arvuline ülekaal oli mitmekordne. Arvestades proportsionaalsuse kriteeriumi, näib, et Belgia otsus mitte sõdida poleks olnud õigustatud. Seda sellepärast, et proportsionaalsuse kriteeriumi seemise loogika kohaselt on proportsionaalsuse ja õige põhjuse kriteeriumid omavahel olemuslikult seotud. Kuna belglased olid arvulises vähemuses, oli nende motivatsiooniks õigel põhjusel võitlemine. Järelikult oli belglaste otsus enesekaitseks õigustatud eetilisel proportsionaalsuse kriteeriumi abil. Sellist eetilist vastupanu võib põhjendada tingimuslikult, sest selle taotluseks oli kurja piiramine. (Autori märkus)

<sup>211</sup> A. Moseley. Just War. (20.02.2003)

Belgia näide selgitab defensiivset enesekaitset, kuid proportsionaalsuse kriteerium on veelgi olulisem preventiivse enesekaitse õigustamiseks. Selle näiteks on 6-päeva sõda. Kuna Egiptuse armeed oli enne sõjategevuse algust blokeerinud Tirani maakitsuse, on Iisrael põhjendanud oma ennetavat rünnakut ellujäämiseks vajaliku enesekaitsega. Seda arvestades võib Iisraeli ennetavat tegevust näha õigustatuna ja rahvusvahelise õiguse kohaselt õiguspärasena.<sup>212</sup>

Laiendades proportsionaalsuse kriteeriumi 6-päeva sõjas peame tõdema, et häving, mida sõda põhjustas, võis olla väiksem hävingust mida Araabiamaad oleks põhjustanud, kui nad oleks Iisraeli rünnanud. Keegi poleks enne sõda julgenud arvata, et Iisrael võiks võita ühe kõige hämmastavama võidu sõdade ajaloos ja et sõda võiks olla läbi kuue päevaga. Proportsionaalsuse seisukohalt ei ole sõjaetikud leidnud põhjust, miks sõda oleks pidanud olema pikem ja verisem kui ta oli. Sõja lõppu võib pidada proportsionaalseks selles mõttes, et taasavati Tirani maakitsus, mis algselt oli konflikti põhjuseks. Sellist preventiivset rünnakut tuleb käsitleda absoluutsena.

Seega selgus, et õiglase sõja teooria proportsionaalsuse kriteeriumi saab rakendada koos õige põhjuse kriteeriumiga. Seda seetõttu, et paljud kaasajal sõditud sõjad on sõditud õigel põhjusel, kuid on ebaõiglased, sest nad on faktiliselt tootnud suuremas osas rohkem kahju kui kasu. Ilmnes ka, et sõja ja sõjapidamise tulemusel peaks olema rohkem õigusi kaitstud kui sõda sõdimata. Kuna proportsionaalsuse kriteerium näib ilma õige põhjuse kriteeriumita olevat ebapiisav, siis tuleb neid koos rakendada.

---

<sup>212</sup> Õiglase sõja teooria esindajate poolt- ja vastuargumendid eelkirjeldatud otsuse tegemiseks on järgmised. Esiteks - kui iisraellased ei oleks rünnanud, oleks välditud 20 000 inimese hukkumist. Õiglase sõja teooria esindajad väidavad vastuargumendina, et me ei tea, mis oleks võinud juhtuda siis, kui Iisrael ei oleks rünnanud. Võimalik, et surnuid oleks olnud veel rohkem. Teiseks. Tirani kitsuse blokaad ei olnud Iisraelile elutähtis, sest Iisraeli sadamad Vahemerel oli avatud. Selle põhjenduse nõrkuseks on asjaolu, et ohus ei olnud ainult Tirani kitsus, vaid terve Iisraeli riik. Kuigi Iisrael on kasutanud Tirani maakitsuse blokaadi omapoolse rünnaku alustamise õigustuseks, võime selles näha meeletlikku sammu oma eksistentsi jätkamise nimel. (Autori märkus)

Käesolevas alapeatükis tutvustasin õiglase sõja teooria sõja õigustamise kriteeriume. Selgus, et kuigi need kriteeriumid on kujunenud pika ajaloolise perioodi vältel, on nende abil võimalik arutleda sõja õigustamise ja selle põhjenduste üle tänapäevalgi. Kuid nii nagu sõja alustamise õigustamine on olnud probleemiks ajaloos, nii näib see olevat veelgi keerulisem tänapäeval. Kaasaja probleemiks on see: kas sõda võib alustada alles siis, kui juba on rünnatud, või võib sõda alustada ka ennetavalt? Õiglase sõja teooria esindajad on üksmeelel selles, et sõja alustamine agressiooni korral on õigustatud enesekaitse eesmärgil, st tingimuslikul põhjusel. Kuid enesekaitse õigustamine ennetava rünnakuna, st absoluutsena on jätkuvalt probleemiks ning rahvusvaheline üksmeel selles osas puudub, kuna rahvusvahelise õiguse kohaselt võib sõda alustada vaid agressiooni korral.

Samas selgitas õiglase sõja teooria õige autoriteedi kriteerium, kellel on õigus sõda alustada, ja täpsustas, et seda ei saa teha igaüks. See tuleneb aga omakorda kahest olulisest asjaolust. Nimelt on sõda kontrollitud jõu kasutamine, mis viitab organiseeritud juhtimisele ja jõu kasutamisele, ning et sõda peab olema suunatud ja lahutamatu poliitika tulemus.

Käesolevas alapeatükis selgus ka, et sõjal peab olema õige eesmärk. Vastavalt eespool öeldule eeldavad õiglase sõja teooria esindajad õige eesmärgi kriteeriumist lähtuvalt seda, et riik, mis sõdib õiglast sõda, peab seda tegema õigel eesmärgil, aga mitte lähtudes isiklikest huvidest või territooriumi laiendamise soovidest.

Õiglase sõja teooria proportsionaalsuse kriteerium seisab selle eest, et sõda ei või olla õiglane kuni „kurjus“, mis võib mõistlike arvestuste kohaselt sõjast tuleneda, on suurem kui „kurjus“, kui sõda ei oleks üldse sõditud. Samas teeb proportsionaalsuse kriteeriumi tõlgendamise keeruliseks see, et ei ole olemas üldist skaalat, mille alusel „kurjust“ mõõta.

Niisiis võime käesoleva alapeatüki käsitluse põhjal järeldada, et sõja õigustamine absoluutselt või tingimuslikult võimaldab selgitada õiglase sõja teooria

kriteeriumite rakendamise erinevusi. Nimelt eristus õige põhjuse puhul kaitsesõja ja preventiivse ründesõja õigustamine. Kaitsesõja tingimuslik õigustamine on deontoloogiline, kuid ründesõja lubamine ennetavaks kaitseks tuleneb absoluutsetest põhjendustest ning on teleoloogiline. Nagu eelnevalt mainisin, on tänapäeval jätkuvalt probleemiks sõja õigustamine defensiivsena või preventiivsena.

### 3.3. Sõjapidamise õigustamine.

Kuigi sõja õigustamise kriteeriumitest tulenevad loogiliselt ka sõjapidamise õigustamise kriteeriumid, saab neid ometi vaadelda ka üksteisest lahus. Õiglase sõja teooria esindajad on seisukohal, et sõda, mida sõditakse mitte õigel põhjusel, võib siiski olla sõditud selleks õigeid vahendeid kasutades, või vastupidi.<sup>213</sup> Õiglase sõja teooria *ius in bello* kriteeriumid on vahetegemise nõue ja proportsionaalsuse nõue. Esimene tegeleb sellega, et püüab välja selgitada, kes on sõjas seaduslikud sihtmärgid, ning teine sellega, kui suure jõu kasutamine on eetiliselt õigustatud.

Sõjapidamise õigustamise kriteeriumite varal on võimalik otsustada, millised sõjapidamise vahendid ja teod on sõjapidamises lubatavad. Seejuures kujuneb arutlus keeruline, sest lubatud vahendite ja lubatud tegude kasutamine ei tähenda, et nende kasutamine on kohustuslik. Just selliste valikute tegemiseks ongi vajalik neid kriteeriume lähemalt tutvustada. *Ius in bello* kriteeriumite mõjule tänapäeval kehtivatele rahvusvahelistele lahingureeglitele viitab see, et sõjapidamise õigustamise kriteeriumid on sätestatud legaalsena Genfi ja Haagi konventsioonides. Esitan need tervikuna lisas.<sup>214</sup>

*Ius in bello* kriteeriumid kirjeldavad, mida tohib ja mida ei tohi teha vaenlase tsiviilelanikega, vaenlase sõduritega, vaenlase sõduritega lahinguväljal ja vaenlase sõduritega, kui nad on haavatud ning millal ja kellele tuleb nad üle

---

<sup>213</sup> A. Moseley, *Just War*. (20.02.2003)

<sup>214</sup> Lahingureglid. Vt LISA 2.

anda. Õiglase sõja teooria esindajad tegelevad korra tagamisega riikidevahelises suhtlemises. Sõjapidamise õigustamise kriteeriumite hulka kuulub ka arutus, milliste relvade kasutamine on õigustatud ning milliste kasutamine mitteõigustatud. See võimaldab teha taktikalisi otsuseid lahinguväljal. Samuti selgitavad *ius in bello* kriteeriumid neutraalsete maade, nende kodanike ja neutraalsete laevade staatust.<sup>215</sup>

Sõjapidamise õigustamise kriteeriumid põhinevad õiglase sõja aluseks olevatel väärtustel. Siinkohal lähtun ma D. P. Lackey selgitusest, sest uurimuse piiratud maht ei võimalda metaetikasse ulatuvat väärtuste teemat pikemalt käsitleda.

Douglas P. Lackey järgi on sõjapidamise õigustamise kriteeriumite aluseks peamiselt kolm väärtust:

1. Õiguse kehtestamise seisukohalt on primaarne elu säilitamine, mitte selle hävitamine õiguse nimel. Sellepärast juhinduvad õiglase sõja teooria esindajad sellest, et ohjeldamatu hävitamine on keelatud. Täpsemalt öeldes on sõjaväeline operatsioon keelatud siis, kui leidub alternatiivseid võimalusi, mis põhjustavad vähem hävingut, kuid mille abil on võimalik saavutada õiguse samaväärne kehtestamine.<sup>216</sup>

2. Sõjalise eesmärgi taotlemiseks kasutatavad vahendid peavad olema proportsioonis sõja eesmärgiga. Teisisõnu - vahendite valimisel ei ole eesmärgiks sõjaline edukus, vaid sõja kui jõe õigustatud kasutamise tulemus tervikuna. Nimelt on ajalooliselt sõdade käigus sõjavägi rohkem hävitanud, kui tegelikult oleks vajalik olnud sõja eesmärgi saavutamiseks. Sõjalised eesmärgid ei pühitse sõjalisi abinõusid.

3. Tsiviilelanike kaitstus. See tähendab, et tsiviilisikud ei tohiks olla sõjapidamise objektid, vaid sõjapidamine olgu suunatud ainult sõjaliste objektide vastu.<sup>217</sup>

---

<sup>215</sup> *Ibid.* Lk 276.

<sup>216</sup> D. P. Lackey, 1989. Lk 59.

<sup>217</sup> Rahvusvahelise sõjaõiguse järgi on mittesõjalised rünnaku sihtmärgid kirikud, teadusasutused, kunstiväärtusega hooned või heategevusasutused, ajaloomälestised ja monumendid, haiglad, kaitsmata linnad, ehitised või asulaid.

Seevastu õiglase sõja teooria absoluutse põhjenduse esindajad lähtuvad jesuiitlikust põhimõttest “eesmärk pühitseb abinõu”, st eesmärgi taotlemisel on sõjas kõik vahendid lubatud. Kuigi sõda võib olla sõditud kaitsesõjana (tingimuslik) või ründesõjana (absoluutne), siis ajaloolise kogemuse põhjal võib märkida, et sõjapidamise õigustamine võib olla mõlemal juhul absoluutne. Sellisena võib vaadelda II maailmasõja käigus fašismivastase koalitsiooni tegevust.<sup>218</sup> Nimelt astusid Saksamaa agressiooni tõttu koalitsiooni liikmed õigustatud kaitsesõtta vastavalt õiglase sõja teooriale. Sõjas kasutatud vahendid ning vahetegemise kriteeriumi eiramine muutsid nende sõjapidamise absoluutselt põhjendatuks. Järgnevalt selgitangi vahetegemise nõuet.

### 3.3.1. Vahetegemise nõue.

Nagu eelnevalt mainisin on õiglase sõja teooria esindajad seisukohal, et rahvas, kes sõdib ebaõiglasel põhjusel, võib siiski sõdida õiglaselt ja vastupidi. Õiglase sõja teooriale vastavalt on selle pooldajad pidanud valeks rünnata valimatult, kuna mittevõitlejaid või süütuid on vaadeldud lahinguväljal kõrvalseisjatena. Sellest tulenevalt võib nende immuunsust sõjas põhjendada sellega, et tsiviilisikute kui ka tsiviilobjektide olemasolu ning nende otstarve ei ole osa sõja olemusest, milleks on võitlejate tapmine ja sõjaliste objektide ründamine.<sup>219</sup> Vastavalt rahvusvahelisele sõjaõigusele ei saa tsiviilisikud olla rünnaku objektid ning kõik „mittevahettegevad rünnakud on keelatud, samuti need, mis ei ole suunatud teatud kindla sõjaväelise eesmärgi saavutamisele.“<sup>220</sup> Selline õigustus on tingimuslik.

---

<sup>218</sup> See koalitsioon koosnes 26 Washingtoni paktiga liitunud riigist, kus juhtriikide rolli täitsid USA, N. Liit, Suurbritannia ja Prantsusmaa. Nende eesmärk oli võidelda fašistliku Saksamaaga.

<sup>219</sup> A. Moseley. Just War. (20.02.2003)

<sup>220</sup> D. P. Lackey. 1989. Lk 60.

Seetõttu tõstatab vahetegemise nõue küsimuse, kes on võitleja ja kes mitte. <sup>221</sup> Kuigi kaasaegne majandus ja sellest tulenevalt ka sõjapidamine on muutunud, on osutunud jätkuvalt vajalikuks võitleja ja mittevõitleja eristamine. Kuna võitleja jääb oma olemuselt ikkagi väga erinevaks mittevõitlejast, kasvõi juba sellel lihtsal põhjusel, et esimene on relvastatud, tsiviilisik seda aga ei ole, siis on vajalik selle kriteeriumi selgitamine. <sup>222</sup>

Teisest küljest võib väita, et tsiviilisikuks olemine ei pea tingimata tähendama, et see isik ei võiks olla „ähvardus“ ja seega seaduslik sihtmärk. <sup>223</sup> Kuigi vahet ei ole – sest tänapäeval on tsiviilisikud sama hädavajalikud vahendid sõjamasina koosseisus kui võitlejad. Võib näida, et vahet pole, kas sihtida relvastatud võitlejat või tsiviilisikut, kes on seotud võitleja relvastamise või tootmisega. <sup>224</sup>

Tsiviilisikute ründamise probleemi üheks lahenduseks on kujunenud riigi neutraalsus. Sellega tagatakse kollektiivne ja vabatahtlik mittevõitleja staatuse vorm (Näiteks Rootsi I ja II maailmasõja vahelisel ajal, Šveits) ning selle põhiolemus on sätestatud rahvusvahelise sõjaõigusega. Genfi ja Haagi konventsioonis on võrdlemisi täpselt sätestatud, milles taoline neutraliteet seisneb:

---

<sup>221</sup> Michael Walzer viitab sellele, et tavaliselt kannavad võitlejad relvi avalikult, kuid sissid moondivad endid tsiviilisikuteks. Michael Walzer ütleb oma teoses *Just and Unjust Wars* (2001), et identifikatsiooni puudumine ei anna valitsusele õigust tappa valimatult – valitsusel lasuv kohustus on identifitseerida võitlejad. Samas on neid teoreetikuid, kes ütlevad, et kaasaja sõjapidamise olemus välistab vahetegemise võimaluse.

<sup>222</sup> Seda aitab mõista võrdlus osalemisega poksiringis. Teise isiku rusikagalöömine ei ole õigustatud tsiviliseeritud ühiskonnas. Aga need, kes vabatahtlikult sisenevad poksiringi, loobuvad oma õigusest olla mittelöödud. Samuti need, kes liituvad armeega, loobuvad oma õigusest olla mittesihtmärgiks sõjas, samal ajal kui mittevõitlejate (tsiviilisikute või „süütute“) õiguseks on jääda puutumatuks ja järelikult ei saa neid õiglaselt rünnata. (Autori märkus)

<sup>223</sup> Näiteks Markus Tullius Cicero peab iseenesest mõistetavaks, et võitlusega seotud pooli on võimalik ja tuleb selgelt identifitseerida ning eristada mittevõitlejatest. Sellest hoolimata ta hoiatab, et mees, kes ei ole seaduslikult sõdur, ei oma õigust võidelda vaenlasega.

<sup>224</sup> A. Moseley. Just War. (20.02.2003)

1. Puutumatu neutraalne ruum. Neutraalse riigi territoorium, territoriaalveed ja õhuruum on puutumatud.
2. Sõdivate poolte kohustus. Sõdivad pooled ei tohi tungida neutraalsesse ruumi, välja arvatud neutraalsete territoriaalvete läbimiseks või neutraalse riigi loal.
3. Neutraalse riigi kohustus. Neutraalne riik peab tagama oma neutraalsuse tunnustamise. Vajaduse korral peab ta neutraalse ruumi rikkumisele oma relvajõududega vastu hakkama. Neutraalsete relvajõudude tegevus peab alati vastama rikkumise tõsidusele.
4. Sõdivate poolte relvajõudude interneerimine. Sõdivate poolte sõjaväelased, keda on lubatud neutraalsele territooriumile või kes on vangistatud neutraalses ruumis, interneeritakse lahingtegevuse lõpuni.

Kuid taoline neutraliteet on siiski pigem erandlik. Seetõttu vahetagemise nõude rakendamine tänapäevases sõjapidamises on jätkuvalt problemaatiline, kuna sõjaväelaste ja tsiviilisikute eristamine osutub kaasajal terrorismiga võitlevas maailmas aina keerulisemaks. Nimelt osutub võitluses terrorismiga probleemiks see, et kui seni on sõjaväelased püüdnud kinni pidada vahetagemise nõudest, ründavad terroristid siiski tsiviilobjekte ja tsiviilisikuid. Sellised "sõjapidamismeetodid" on "tsiviliseeritud Lääne sõjaväelase" jaoks vastuvõetamatud.

Niisiis on ilmne, et mittevõitleja immuunsuse printsiip on mõttekas ainult siis, kui on olemas üksmeel selles osas, mida tähendab „tsiviilisik“ ja mida tähendab „sõjaväelane.“<sup>225</sup> Kuigi see annab tõhusa õigustuse "kaasnevatele kaotustele" tsiviilisikute seas, lisab see samas arvukalt probleeme, nagu näiteks tasakaalu saavutamine sõjaliste eesmärkide ja tsiviilkaotuste vahel. Thomas Aquinost sõnastas kollektiivse karistuse idee juba 13. sajandil. Kui keegi ründas linna ja ettekavatsematult tappis süütuid püüdes samal ajal karistada süüdlast, siis

---

<sup>225</sup> Näiteks kehtib sõjaliste eesmärkide suhtes kokkulepe, et sõjaväelised sihtmärgid on sõdur, relvad ja varustus; sõjalaevad ja sõjalised transpordivahendid. Igatüüpi, kes pole sõjaväelane, on tsiviilisik.

selline tegu ei ole Thomas Aquinost järgi surmapatt (*cardinal sin*). Sellega õigustas Thomas Aquinost olukorda, kus lahingus võisid süüdlaste kõrval surma saada ka süütud.<sup>226</sup> Selline vahetegemise nõude õigustamine on absoluutne.

Järgnevalt selgitan, kuivõrd oluline on vahetegemise kriteeriumi rakendamine olnud just 20. sajandil, mil see probleem on teravalt päevakorda tõusnud seoses sõjapidamise uue viisi – strateegilise pommitamisega. Selline strateegiline pommitamine leiutati I maailmasõja ajal.<sup>227</sup> I ja II maailmasõjas läksid drastiliselt segamini tsiviilobjektide ja militaarobjektide pommitamine, mille tulemusena sõjas surma saanud tsiviilisikuid oli rohkem kui eelmistes sõdades kokku.<sup>228</sup> Erinevus varasema kaevikusõja ja uue õhusõja vahel seisnes selles, et kaevikusõja puhul olid enamus langenutest sõdurid, kuid õhurünnakute puhul tsiviilisikud. Strateegilise pommitamise levides hakati koguni väitma, et vahetegemise nõuet pole võimalik rakendada.<sup>229</sup>

Nende sündmuste tulemusena võttis Haagi konverents (1923) vastu „Õhusõja seadused“, mis pidid ennetama Douhet'i vaadete suuremaks paisumise. See seadus sisaldas õhurünnakute hävitava jõu piiramise seisukohti: õhuväe

---

<sup>226</sup> Douglas Lackey ütleb näiteks, et arusaam sellest, et tsiviilisikud on „süütud“ ja sõdurid „süüdi“, on moodsas maailmas kokku varisenud, sest tsiviilisikud kaasaegses demokraatias kaitsevad poliitikuid sõttaminekul sagedamini, samal ajal kui sõjaväelased teevad oma parima, et vältida verevalamist: Ameerika sõjaväe juhid on olnud peale II maailmasõda imestunud, saades teada, et 50 % Ameerika lahingusõduritest ei ole oma relvadest kordagi tulistanud. D. P. Lackey. 1989. Lk 66.

<sup>227</sup> Võrreldes eelmiste sõdadega oli I maailmasõjas hukkunute hulk suurem, mis oli põhjustatud ootamatust sõja pikkusest ja kaitsestrateegia purustamisest rünnaksõja üle. Selle üheks peamiseks teguriks oli õhurünnakute suur osakaal võrreldes maaväe rünnakutega. 20. sajandil on olnud probleemiks strateegilise pommitamise eetiline õigustatus. M. Howard. 1999. Lk 166.

<sup>228</sup> I maailmasõjas hukkus 8,4 miljonit sõjaväelast (85%) ja 1,4 miljonit tsiviilisikut (15%). II maailmasõjas hukkus 17 miljonit sõjaväelast (33,3%) ja 34 miljonit tsiviilisikut (66%). Vt J. Brinsfield. 1991. Lk 33.

<sup>229</sup> Giulio Douhet, Itaalia kolonel, kirjeldab õhurünnaku ulatust ja efekti järgmiselt: 300 gaasipommidega varustatud pommitajat võivad tappa 10 000 inimest igas kümnes linnas ühe päevaga ja ainus võimalus pääseda selle katastroofi eest oli varjuda koobastes. Pärast seda, kui lennukid ja lennukivarustus olid saanud 1920ndatel normaalseks sõjaväe osaks, kujunesid pommitajate sihtmärkideks vaenlase linnad. Selle mõjul väitis Itaalia õhujõudude ülem Douhet oma raamatus *Õhu valitsemine* (1920), et linnad ja asulad on ideaalsed sihtmärgid uueks lühikeseks sõjaks, mis näis olevat asendunud kaevikusõjaga. (Vt G. Douhet. (ed D. Jablonsky) *Roots of Strategy*, (Book 4) *The Command of the Air*. Mechanicsburg: Stackpole Books, 1999. Lk 263-408.)

pommitamine tsiviilelanikkonna terroriseerimiseks on keelatud (Art 22) ja õhuväe pommitamine on seaduslik ainult siis, kui see on juhitud sõjaväeliste eesmärkide saavutamiseks. Linnade, asulate, külade, elumajade ja ehitiste pommitamine on keelatud (Art 24).<sup>230</sup> Vaatamata sellele jätkus tsiviilobjektide pommitamine kogu II maailmasõja vältel peamise sõjapidamisviisina. Rahvusvahelised pingutused pommitamisest tulenevaid kahjustusi piirata olid osutunud jõuetuteks.

Käesolevast alalõigust saab järeldada, et õiglase sõja teooriale vastavalt on selle pooldajad pidanud valeks rünnata valimatult, kuna mittevõitlejaid või süütuid on vaadeldud lahinguväljal kõrvalseisjatena. Sellest tulenevalt võib nende immuunsust sõjas põhjendada sellega, et nii tsiviilisikute kui ka tsiviilobjektide olemasolu ning nende otstarve ei ole osa sõja olemusest, milleks on võitlejate tapmine ja sõjaliste objektide ründamine. Säärane tingimuslik sõjaliste sihtmärkide vahetegemine on deontoloogiline. Absoluutselt valimatu tulistamise pooldajad esindavad teleoloogilist eetikateooriat.

### 3.3.2. Proportsionaalsuse nõue.

*Ius in bello* proportsionaalsuse nõue näib seostuvat *ius ad bellum*'i proportsionaalsuse kriteeriumiga, kuid on piisavalt erinev, et seda vaadelda omaette. Proportsionaalsuse nõude eesmärk on sõjapidamise ulatuse ja vägivalda pehmendamine selleks, et purustused ja inimkaotused oleksid minimaalsed.<sup>231</sup> See kriteerium on utilitaarne selles mõttes, et ta püüab minimeerida üldist kannatust. Kui vahetegemise nõue keskendus sellele, millised on sõjas õigustatud sihtmärgid, selgitab proportsionaalsuse nõue, mis laadi vägivald on õigustatud. Seda eelkõige selleks, et tagada sõjategevuses kord.

---

<sup>230</sup> Sellele vaatamata ründas Saksamaa Rotterdami 14. mail 1940, milles hukkus tuhat Hollandi tsiviilisikut ning mis oli esimene rünnak, mis väljus selgelt Haagi 1923. aastal vastuvõetud seadusest. Sellele vastasid britid Saksamaa naftaladude ja Ruhri raudtee pommitamisega ja nad jätkasid rünnakuid just nagu sõjalistel eesmärkidel 1940. ja 1941. aastal.

<sup>231</sup> A. J. Coates. 1997. Lk 209-233.

Sõdides õiglast sõda, milles rünnatakse ainult sõjalisi objekte, on ikkagi võimalik rakendada ebaproportsionaalset jõudu vaenlase vastu. Selle *ius in bello* nõude kohaselt peab sõja tulemus olema proportsioonis kasutatud vahenditega. Seoses õige põhjusega eeldab õiglase sõja teooria ka õige eesmärgi olemasolu, mis omakorda peab olema proportsioonis sõjas kasutatud vahenditega. Selle nõude kohaselt peaksid sõjapurustused olema minimaalsed ning selles osas kattub käsitletav nõue osaliselt nende suunistega, kuidas sõda peaks olema sõditud - nimelt *ius in bello* kriteeriumitega.<sup>232</sup>

Näiteks kui me tõlgendame kurjust kaotuse hinnana, milleks on surnud ja vigastatud inimesed, füüsilised ja psüühilised kannatused, viletsus, lagunenu infrastruktuur jne, siis kurjuse selline vaatlemine proportsionaalsuse kriteeriumi kontekstis tähendab seda, et sõda on õigustatud ainult siis, kui see põhjustab vähem hukkunuid ja kannatusi, kui siis, kui sõda sõdimata jääb.<sup>233</sup> Sellest järeldub, et õiglase sõda peaks tooma rohkem kasu kui kahju. See omakorda viib meid tõdemuseni, et jättes kõrvale kõik teised õiglase sõja teooria kriteeriumid ning arvestades ainult proportsionaalsuse nõue, võiks järeldada, et selles tõlgenduses on kõik sõjad, ka õigel põhjusel, olnud ebaõiglased sõjad.

Sõjapidamine haarab mõnikord vältimatult kaasa tsiviilisikuid. Õpetus kahekordsest toimest (*double effect* ingl k)<sup>234</sup> selgitab, millal on õigustatud tsiviilisikute tapmine sõjas. See on õigustatud seni kuni nende surm ei olnud

---

<sup>232</sup> Näiteks, kui rahvas A ründab riiki, mis kuulub rahvale B, siis B-l on õige põhjus võtta see maa tagasi. Kuid proportsionaalsuse nõude kohaselt B vasturünnak ei tohi esile kutsuda ebaproportsionaalset vastust: eesmärgiks saab olla vaid oma maa tagasivõtmine. See eesmärk võib olla segatud kindlustunde saavutamise, et edaspidi enam rünnak aset ei leiaks. Kuid B jaoks rünnata ja annekteerida A piirkondi on ebaproportsionaalne vastus, kui see pole ainus meetod kindlustamiseks garantiisid, et tulevikus agressiooniakte enam ei toimu. Riik B-le rünnata ja annekteerida A ning siis jätkata oma territooriumi laiendamist ning neutraalsete naaberrahvaste ründamist põhjendusega, et nende territoorium võimaldaks soodsat kaitset teiste ähvarduste vastu on õiglase sõja teooria kriteeriumi kohaselt enam kui vastuvõetamatu. (Autori märkus)

<sup>233</sup> D. P. Lackey, 1989. Lk 40.

<sup>234</sup> M. Walzer. 2000. Lk 151-159.

kavatsetud, vaid juhuslik. <sup>235</sup> Kuigi tsiviilisikute surm on teatud mõttes ettearvestatav, siis topelttagajärje printsiibi järgi on see alati mittetaotletud tagajärg. Näiteks sõjaväelise rajatise sihtimine keset linna on selle doktriini järgi lubatud, sest sihtmärk on legaalne, samal ajal kui tsiviilhaiglat sõjalise rajatise lähedal ei ole lubatud pommitada.

Sellest järelduvalt teevad õiglase sõja teooria esindajad selgelt vahet „otsese“ tapmise ja „mitteotsese“ tapmise vahel. „Otsene“ tapmine, on see, kui surm on kavatsetud teo tulemus või kavatsetud eesmärgi teostamine. „Mitteotsene“ tapmine on see, kui surm on mõne teise kavatsetud eesmärgi kõrvaltoimena. Õiglase sõja teooria esindajad tunnustavad, et tsiviilisikute „otsene“ tapmine sõjas on alati sõjakuritegu; tsiviilisikute „mitteotsene“ tapmine sõjalise operatsiooni käigus sõjaväeliste eesmärkide saavutamiseks on kahetsusväärne, aga mitte sõjakuritegu. Selline sõjapidamise tingimuslik õigustamine on deontoloogiline.

Proportsionaalsuse nõude rakendamine näitab, et ei ole õigustatud lasta maha kehvalt relvastatud sõdiv hõim, nagu see juhtus Omdurmani lahingus. <sup>236</sup> Sarnane lugu juhtus Cullodeni lahingus, <sup>237</sup> kus Cumberland andis käsu: „Mitte armu anda!“ Seal ei rikutud ainult proportsionaalsuse nõuet, vaid ka vahetegemise nõuet, sest tema sõduritele oli antud luba tappa niihästi haavatud kui ka tsiviilisikud. Selline absoluutne sõjapidamise õigustamine on teleoloogiline.

---

<sup>235</sup> K. Å. Nordquist. *From „Just War“ to Justified Intervention: Theory of International Responsibility*. Uppsala: Department of Theology Uppsala University, 1998. Lk 27.

<sup>236</sup> Omdurmani lahingus (1898) Sudaanis tapsid kuus kuulipildurit tuhandeid derviiseid – kuulipilduritel võis olla õigus end kaitsta, kuid proportsionaalsuse nõude kohaselt peaks lahing lõppema enne, kui see muutub veresaunaks. Lahingu lõppedes oli maha jäänud 10 000 langenud derviisit, 16 000 olid vigastatud ja 5000 vangi võetud. Britid, kes selle lahingu ülekaalukalt võitsid, kaotasid ainult 48 sõdurit ja 382 said vigastada. T. Newark. *Murrangulised lahingud: Viiskümmend lahingut, mis muutsid ajaloo käiku*. Tallinn: Kirjastus Varrak, 2002. Lk 50-53.

<sup>237</sup> 1746. aastal toimunud Cullodeni lahingus otsustati Šotimaal puhkenud jakobiitide ülestõusu saatus. Hannoveri armee üksused purustasid täielikult šotlaste klannid. Cullodeni lahing on oluline veel selle poolest, et see oli viimane ametlik lahing Suurbritannia pinnal kuni tänase päevani. *The Battle of Culloden* (<http://www.electricscotland.com/history/culloden>. 06.03.2003)

Selles alalõigus selgus, et kui varasemad õiglase sõja teooria esindajad, nagu näiteks Thomas Aquinost, lähtusid sõja ja vägivalda tõlgendamisel kristlikest eeldustest, siis tänapäevased teoreetikud lähtuvad filosoofilistest eeldustest toetudes kas konsekventsiaistlikele või olemuslikele (*intrinsic* ingl k) väärtustele. Samuti on oluline täpsustada seda, et proportsionaalsuse nõude puhul on võimalik eristada absoluutset ja tingimusliku sõjapidamise õigustamist. Nimelt peavad tingimusliku õigustamise puhul selle esindajad oluliseks piirangute olemasolu sõjapidamises, kuid absoluutse õigustamise esindajad seevastu õigustavad valimatut sõjategevust lähtudes printsibiist „kõik kõlbab“.

Näiteks absoluutse sõjapidamise õigustamist esindavad kaasaegses maailmas suitsiiditerroristid. Seetõttu on võimalik tsiviilisikute õhkamine vahendeid valimata kuna eetiliselt oluline on tagajärg, mitte konkreetse tegu. Sellest järeldub, et selline sõjapidamise õigustamine on teleoloogiline.

Tingimusliku sõjapidamise õigustamise näiteks võib tuua Eesti kaitseväge. Nimelt on Eesti kaitseväes sõja õigustamise põhjuseks ainult kaitsesõda, st tingimuslik õigustus ning sõjapidamise õigustamiseks kasutavad nii poliitikud kui sõjaväelased tingimuslikke põhjendusi. Sellest võib järeldada, et Eesti kaitseväes on sõjapidamise õigustamine deontoloogiline.

Käesolevas alapeatükis selgitasin sõjapidamise õigustamise kriteeriumeid, vahetegemise ja proportsionaalsuse nõuet. Selgus, et vahetegemise nõue võimaldab sõjameestel sõjapidamises eristada sõjalisi eesmärke tsiviileesmärkidest.<sup>238</sup> Sellest omakorda järeldus, et õiglase sõja teooria kohaselt on õigustatud ainult militaarobjektide ründamine. Samas selgitab proportsionaalsuse nõue kui suure sõjalise jõu kasutamine on eetiliselt õigustatud sõjaliste eesmärkide saavutamiseks. Käesolevas uurimuses on oluline viidata, et just nendest kahest kriteeriumist lähtudes on võimalik hinnata

---

<sup>238</sup> Juba 6. sajandil enne Kristust määrasid hindu Manu seadused üksikasjaliselt lahingureeglid, mis iseloomustavad *ius in bello* kriteeriume. Näiteks kui kuningas võitleb oma vaenlasega lahingus, siis ta ei tohtinud relvadega taguda, põlevate odadega rüüstada või puid mürgitada.

sõjapidamist ning sellest tulenevalt ka sõjakuritegusid karistada. Õiglase sõja teooria rakendamist selgitan lähemalt järgmises alapeatükis.

### *3.4. Õiglase sõja teooria tänapäeval.*

Selles peatükis tutvustasin klassikalist õiglase sõja teooriat. Sõjapidamise põhjuste ja pidamisviiside piiramine on 20. sajandil seadustatud lepingutes ja protokollides, milledest olulisemad esitan uurimuse lisas. Nende läbi on püütud piirata sõja hävitusjõudu.<sup>239</sup>

Kuid õiglase sõja teooria eesmärk ei ole olnud sõja olematukstegemine, vaid sõja ja sõjapidamise õigustamine. Poliitikud ja sõjaväelased kasutavad õiglase sõja teooriat oma otsuste õigustamiseks. Teooria ülesanne on anda poliitikutele ja sõjameestele teoreetiline raamistik, mille abil nad saavad langetada otsuseid. Kuid hinnangute andmine on teooriast lähtuvalt ülimalt keeruline.<sup>240</sup>

Käesoleva uurimuse seisukohalt on oluline, et tänapäeval on raskusi sõjakuritegude karistamise õigustamisega. Õiglase sõja teooriast lähtudes saab tugineda just nimelt sõjapidamise õigustamise kahele traditsioonilisele – vahetegemise ja proportsionaalsuse nõudele. Nimelt järeldub nende nõuete seesmisest loogikast, et sõjas tegutsevad isikud peavad vastutama oma tegude eest.<sup>241</sup> Võideldes õiglast või ebaõiglast sõda ei tähenda seda, et üksikisikud oleksid vabastatud rikkuma õige toimimise norme.<sup>242</sup>

---

<sup>239</sup> Viiekümne ühe miljoni inimese surm Teise maailmasõja ajal, osaliselt tuumarelvade kasutamise tulemusena, valgustas sõja rahvusvaheliste piirangute ebapiisavust ja tegelikult taaslustas püüde piirata sõjapidamist veelgi rohkem.

<sup>240</sup> Sõjapidamises ei ole kunagi olnud "kuldset aega", kus õiglase sõja teooria oleks leidnud soodsat ja sujuvat lahendust. Sõja eetilisi probleeme pole kunagi olnud kerge lahendada. Ometigi sisaldab õiglase sõja teooria terve rea kriteeriume, mida tunnustavad nii õiglase sõja teooria pooldajad, kui ka teiste sõjaeetika teooriate esindajad. Loomulikult sisaldab teooria ka aspekte, milles ühistele seisukohtadele jõudmine on oluliselt raskendatud. M. Walzer. 2000. Lk 12.

<sup>241</sup> M. Walzer. 2000. Lk 287-328.

<sup>242</sup> Võib nõustuda, et sõdurid tapavad teisi sõdureid, see on osa sõja olemusest, kui aga sõdurid pööravad oma relvad mittevõitlejate vastu või jälitavad oma vaenlasi enam kui on mõistlik, siis nad ei ole enam sooritamas mitte seaduslikke sõjategusid, vaid mõrtsukategusid. (Autori märkus)

Niisiis vahetegemise ja proportsionaalsuse nõuete rakendamine peab olema põhjendatud eetilisel. Just sellest tulenebki sõjapidamises osalevate sõjaväelaste vastutus oma tegude eest.<sup>243</sup> Neid tegusid on võimalik nende nõuete alusel õigustada või hukka mõista ja seega ka karistada.

Õiglase sõja teooria esindajad, rõhutades vastutust, on veendunud, et iga sõjamees on vastutav selle eest, et tema sõjateod oleks vastavuses rahvusvahelise sõjaõigusega.<sup>244</sup> Kuna fašistlik Saksamaa rikkus II maailmasõja ajal sõjavangide õiguslikku staatust, tappes ja koheldes vange ebainimlikult, kasutades neid meditsiinilisteks eksperimentideks ning pidades neid kinni ebainimlikes tingimustes, siis Nürnbergi kohtuga määrati nendele õiguserikkumistele rahvusvaheliste normide kohaselt vastav karistus. Siinkohal on oluline täpsustada, et „Nürnberg“ sisaldab endas nii Nürnbergi Hartat, Nürnbergi kohtuprotsesse, Nürnbergi kohtuotsuseid ja Nürnbergi omaga sarnased kohtuprotsesse.<sup>245</sup> Nürnbergi Põhimõtete alusel hinnatakse ja karistatakse sõjakuritegusid kuni tänapäevani.<sup>246</sup>

Nürnbergi seisukohad formuleeriti 1946. aastal. Sellele lisaks kutsuti 1949. aastal Genfis kokku rahvusvaheline konverents, et täpsustada *ius in bello* kriteeriume, et sõjapidamist humansemaks muuta. Need Genfis vastuvõetud otsused on jõus

<sup>243</sup> N. Fotion, G. Elfstrom. *Military Ethics: Guidelines for Peace and War*. Boston: Routledge&Kegan Paul, 1986. Lk 249-252.

<sup>244</sup> Vt ÜRO Harta kasutatud allikate ja kirjanduse loetelus. Näiteks Nürnbergi kohus oli võitjate kohus, mis koosnes N. Liidu, Briti, Prantsuse ja USA kohtunikest. Põhimõtteks oli, et kui üks riik kaotab sõja, siis tema juhtivad isikud ja teised, kes on rahvusvahelise sõjaõiguse vastu eksinud, võetakse vastutusele. Järelikult vaatamata paljudele juriidilistele puudustele rõhutas Nürnbergi kohus rahvusvahelise sõjaõiguse tähtsust. (Autori märkus)

<sup>245</sup> Y. Melzer. *Concepts of Just War*. Leyden: A. W. Sijthoff International Publishing Company, 1975. Lk 60.

<sup>246</sup> Nürnbergi tribunali Hartas ja tribunali kohtuotsustes formuleeriti need põhimõtted, mida nüüd tunneme rahvusvahelise sõjaõigusena. Need esitati Ühinenud Rahvaste Organisatsiooni Peaassambleele juunis-juulis 1950. Üldiselt võib Nürnbergi põhimõtted jagada kahte gruppi: formaalsed põhimõtted ja olemust väljendavad põhimõtted. Esimese grupi põhimõtted I-V on formaalsed selles mõttes, et nad tegelevad ainult vastutuse põhimõtetega sõjakuritegude suhtes (V põhimõte on erand. See on formaalne seetõttu, et ta tegeleb ainult protseduurilise õigusega). Teine põhimõtete grupp, mis sisaldab põhimõtteid V-VI, on olemust väljendav selles tähenduses, et see tegeleb otseselt küsimusega - mis on sõjakuritegu?

ka tänapäeval. Genfis võeti vastu konventsioon tsiviilelanikkonna rahvusvahelis-õigusliku kaitse tõhustamise kohta.<sup>247</sup>

Need seisukohad kehtivad isikute suhtes, kes otseselt ei võta osa sõjalistest operatsioonidest või on relvad maha pannud ja lõpetanud vastupanu haavade, haiguste või muudel põhjustel. Sõjavangid kuuluvad vastavalt Genfis vastuvõetud konventsioonile vastaspoole valitsuse, mitte aga neid vangistanud isikute või väeosade kinnipidamise alla. Vange tuleb kohelda inimlikult, isiklikud asjad tuleb alles jätta, välja arvatud relvad ja nende käes olevad sõjavahendid.<sup>248</sup>

Lisaks konventsioonile sõjavangide ja okupeeritud territooriumi elanike õigustest võeti Genfis 1949. aastal vastu ka konventsioon haigete ja haavatute kohtlemisest maa- ja meresõjas. Selle kohaselt on sõdivad riigid kohustatud andma meditsiinilist abi relvajõudude koosseisu kuuluvaile isikuile. Abi tuleb anda ka vastaspoole haigetele ja haavatutele. See konventsioon keelab haigete ja haavatute kasutamist bioloogilisteks eksperimentideks. Pärast iga lahingut on sõdivad pooled kohustatud tarvitusele võtma kõik vahendid haavatute ja langenute eemaldamiseks lahinguväljalt ning nende kaitsmiseks paljaksriisumise eest.<sup>249</sup>

Tänapäeval on seoses sõjakuritegude karistamisega päevakorras Rahvusvahelise Kriminaalkohtu tegevus (ICC). Rahvusvahelise Kriminaalkohtu loomine väljendab vajadust instantsi järele, kes annaks hinnangu ning langetaks legaalseid otsuseid sõjakuritegude kohta. Rahvusvahelist Kriminaalkohut on

---

<sup>247</sup> See keelab: 1) Kallalekippumise okupeeritud territooriumi elanike elule ja füüsilisele puutumatusetele, sealhulgas karmi kohtlemise, pekstmise ja piinamise; 2) Pantvangide võtmise; 3) Kallalekippumise inimväärkusele, sealhulgas alandava ja mõnitava käitumise; 4) Ilma kohtuotsuseta süüdimõistmise ja karistamise. Vt A. Uustal. Rahvusvaheline õigus. Tallinn, Eesti Raamat 1984. Lk 349.

<sup>248</sup> *Rahvusvahelise Punase Risti Komitee*. 12. augustil 1949. aasta Genfi konventsioonide ja nende lisaprotokollide kokkuvõte, 1993. Lk 11-15.

<sup>249</sup> *Ibid.* Lk 6-10.

nimetatud ka rahvusvahelise õiguskorra "puudevaks lüliks."<sup>250</sup> Kuid ameeriklased on hakanud kahtlema Rahvusvahelise Kriminaalkohtu sõltumatuses, väites, et nende sõjaväelased ja poliitikud võivad langeda poliitiliselt motiveeritud süüdistuste ohvriks. Sellest järeldeb, et sõjakuritegudele hinnangu andmine on jätkuvalt probleemiks.

Selles alapeatükis tutvustasin õiglase sõja teooria sõjapidamise õigustamise nõudeid. Sõjapidamise õigustamise kriteeriumiteks on vahetegemise ning proportsionaalsuse nõue. Selgus, et absoluutse õiglase sõja teooria esindajad õigustavad sõjapidamist selleks sõjalisi sihtmärke ning vahendeid valimata. Seevastu tingimusliku õiglase sõja teooria esindajad ei pea õigeks rünnata valimatult, kuna mittevõitlejad või süütud on lahinguväljal kõrvalseisjad. Vahetegemine on tingimuslik õiglase sõja teooria ning sel juhul rakendatakse deontoloogilist eetikateooriat. Sõjaliste sihtmärkide valimatu ründamine on absoluutne õiglase sõja teooria ning sel juhul rakendatakse teleoloogilist eetika teooriat.

Niisiis tutvustasin käesolevas peatükis õiglase sõja teooria sõja ja sõjapidamise õigustamise kriteeriume. Selgus, et kui patsifismi esindajad lähtuvad oma arutluses sõja ja sõjapidamise vastasuse üle kristlikest ja filosoofilistest põhjendustest, siis õiglase sõja teooria puhul sellist eristust teha ei saa. Küll aga on võimalik õiglase sõja teooria üle arutleda tingimuslikult või absoluutselt.

Sõja alustamise õigustamine on kaasajal probleemiks. Kas sõda võib alustada alles siis, kui juba on rünnatud, või võib sõda alustada ka ennetavalt? Tingimusliku õiglase sõja teooria esindajad on üksmeelel selles osas, et sõja alustamine agressiooni korral on õigustatud enesekaitse eesmärgil, st tingimuslikult põhjendades. Kuid enesekaitse õigustamine ennetava rünnakuna,

---

<sup>250</sup> ÜRO poolt sõjajärgse Nürnbergi tribunali eeskujul loodud ICC omab mandaati mõista kohut inimeste üle, keda süüdistatakse inimõiguste kõige rängemates rikkumistes: genotsiid, inimkonna vastased kuriteod ja sõjakuriteod, vägivald, tapatalgud, pealesunnitud eksiid, surmalaagrid, etniline puhastus ja piinamine. Esimest korda ajaloos on selliste kuritegudega tegelemiseks loodud püsiv rahvusvaheline tribunal. (Autori märkus)

st absoluutsena, on jätkuvalt tõsiseks probleemiks ning rahvusvaheline üksmeel selles osas puudub, kuna rahvusvahelise õiguse kohaselt võib sõda alustada vaid agressiooni korral.

Ka on sõjakuritegude probleem kaasajal jätkuvalt päevakorras alates Nürnbergi tribunalist. Siinkohal on oluline osutada asjaolule, et sõjakuritegusid on võimalik hinnata absoluutselt või tingimuslikult. Kui sõjakuritegude karistamine absoluutse käsitlemise kohaselt on rehabiliteeriva iseloomuga, siis tingimusliku käsitlemise korral on karistus retributiivse iseloomuga. Sellest tulenevalt on karistusvahendid erinevad: absoluutse puhul on iseloomulikuks kasvatusvahendiks vangla, kuid tingimusliku puhul on iseloomulikuks karistusvahendiks surmanuhtlus.

Sõjapidamise õigustamise arutluse käigus selgus, et kui sõjakuritegude üle otsustamine vastavalt rahvusvahelisele sõjaõigusele pole probleemiks, siis sõjakuritegudele hinnangu andmine küll. Nimelt see, kas konkreetsed teod sõja käigus olid eetilisele õigustatud või mitte.

Kuna õiglase sõja teooria osutub sõja alustamise õigustamisel kui ka sõjakuritegudele hinnangu andmisel problemaatiliseks, siis see ajendab kujundama uut sõjaeetika teooriat, mille visandan käesoleva uurimuse järgmises peatükis.

## 4. Õiglase rahu teooria.

Käesoleva uurimuse sissejuhatuses selgitasin, et minu magistritöö eesmärgiks on patsifistliku teooria ja õiglase sõja teooria selgitamine ja võrdlemine kristlikust perspektiivist. Nimetatud teooriate kujunemisest andsin ülevaate uurimuse esimeses peatükis. Teises peatükis tutvustasin patsifistlikku teooriat nii filosoofilise kui kristliku eetika raames. Kolmandas peatükis käsitlesin õiglase sõja teooriat. Taolise selgitamise järel on võimalik neid teooriaid võrrelda. Järgneval võtan kokku nende sõjaeetika teooriate erinevused ja sarnasused. Taoline võrdlemine võimaldab visandada nendele teooriatele alternatiiv – õiglase rahu teooria.

### 4.1. *Patsifism versus õiglane sõda.*

Sõjaeetikas on läbi aegade olnud valdavad kaks teooriat – patsifistlik teooria ja õiglase sõja teooria. Ka kristlikus eetikas on sõja ja sõjapidamise suhtes läbi kogu kristliku kiriku ajaloo lähtunud peamiselt just neist kahest teooriast. Nii teoloogid kui kirikujuhid on sõjast ja rahust rääkinud patsifistliku või õiglase sõja teooria raames.

Eelnevatest peatükkides selgus, et tänapäeval arutlused sõja ja rahu üle ei põhine kristlikel veendumustel jumalikust õigusest ja kristlikust ligimesarmastusest, vaid toimuvad juriidiliste väitlustena rahvusvaheliste seaduste ja lepingute tõlgendamise üle.

Kuna aga nende seaduste ja lepingute tõlgendamine on muutumas aina ebamäärasemaks, on põhjust taas selgitada patsifismi ja õiglase sõja teooriate kristlikku lähet.

Esiteks teen kokkuvõtte nii filosoofilise kui kristliku patsifismi esindajate veendumustest, mille kohaselt peaks inimeste suhted ja konfliktide lahendamine

juhinduma rahu taotlusest, mitte aga õiguse taotlusest vägivalla või koguni sõja abil. Kuidas aga taolist rahu saavutada? Patsifistliku teooria radikaalse suuna, absoluutse patsifismi (nii filosoofilise kui kristlikku) kohaselt tuleb rahu eest maksta ükskõik kui kõrget hinda.<sup>251</sup> Tingimuslik patsifism on võimalik ainult filosoofilise lähte puhul. Selle esindajad õigustavad sõjapidamises vägivalla kasutamist üksnes äärmuslikes tingimustes. Sel moel õigustatakse sõjalise vägivalla kasutamist, et kaitsta inimeste õigust elada rahu. Absoluutse patsifismi esindajad väidavad, et inimeste õiguste rikkumine nende õiguste kaitsmise eesmärgil on ebaloogiline, kuna sõjalise jõu kasutamine on juba nende õiguste rikkumine, mida püütakse kaitsta. Seevastu väidavad tingimusliku patsifismi esindajad, et agressor rikub nii neid õigusi, mida ta kaitseb, kui ka neid õigusi, mis teda kaitseksid. Nimelt ei ole õigus väärtuslik, kui seda pole võimalik kaitsta, kuid sellest ei järeldu, et õiguste kaitsmisel rikutakse agressori õigusi, sest agressor kaotab teisi rünnates oma õigused.

Õiglase sõja teooria nii filosoofilise kui kristliku käsitluse pooldajad on seevastu veendunud, et mõnikord on õiguste rikkumine on ülekohtusem kui sõjaline vägivald.<sup>252</sup> Niisiis on õiglase sõja kohaselt eesmärgiks tagada kord ja õigused ning selle saavutamine peab toimuma õigel kombel. Seega nende arvates ei saa rahu olla peamine eesmärk, „sest see eeldab, et selle nimel ohverdatakse kõik muu.“<sup>253</sup> Kuid üldiselt on õiglase sõja teooria esindajad patsifistidega ühel meelel, et inimese tapmine on väär. Seega on inimese tapmiseni viiv konflikt inimeste ja riikide vahel on igal juhul traagiline.

Patsifismi ja õiglase sõja teooria esindajate oluline erinevus seisneb sõjapidamises rakendatava vägivalla õigustamises. Selle all pole mõeldud niivõrd mitte enne sõjategevust teostatavat vägivalda või õiguste rikkumist, näiteks mõne riigijuhhi vägivalda oma rahva kallal, vaid sõjas rakendatavat vägivalda.

---

<sup>251</sup> L. Boettner. *The Christian Attitude Toward War*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1985. Lk 2.

<sup>252</sup> *Ibid.* Lk 2.

<sup>253</sup> R. Kaplan. *Tulekul on anarhia*. Varrak, 2000. Lk 146.

Õiglase sõja teooria erinevus patsifismist selgub kehtiva rahvusvahelise õiguse taustal. Kui riigi A juht kasutab oma rahva kallal vägivalda, näiteks viib läbi repressioone, siis riik B, vastavalt rahvusvahelisele õigusele, ei tohi sekkuda riigi A siseasjadesse. Kui aga riigi A diktaator ründab sõltumatut riiki B, siis vastavalt rahvusvahelisele sõjaõigusele on lubatud riigil C sekkuda konflikti lahendamisse sõjalisel teel, selleks et riigile B garanteerida sõltumatust.<sup>254</sup>

Selle näite varal näib, et õiglase sõja teooria on inimõiguste kaitseks veenvamalt põhjendatud kui patsifistlik teooria. Seetõttu ongi õiglase sõja teooria olnud Lääne kultuuriruumis valdav sõjaeetika käsitlus. Kuid selle teooria nõrkus ilmneb teooria rakendamise raskustes. Nimelt sisaldab õiglase sõja teooria sõjapidamise jaoks mitmeid kriteeriume, kuid nendest rikutakse mõnda igas sõjalises konfliktis, isegi siis, kui mõlemad pooled on sõjaõiguse konventsioonidele alla kirjutanud. Tänapäeval on selle teooria rakendamisega seoses veelgi keerulisemaks kujunenud sõja alustamise ja sõjakuritegude karistamise probleem.

21. sajand seisab silmitsi just sedasorti sõjaga, mida kirjeldasin käesoleva uurimuse 3. peatükis Dunant'i näitel.<sup>255</sup> Sellest jäeldub, et rahvusvaheline õigus

---

<sup>254</sup> Näiteks Kuveidi annekteerimine 1990 aastal Iraagi poolt, mille tulemusena allianssväed vabastasid Kuveidi 1991. aastal. Lahesõjas võideldes pidasid ameeriklased konventsioonide seatud piiranguid silmas. Üks kindral Norman Schwarzkopfi staabiohvitser on koguni väitnud, et "Kõrbetorm" kujutas endast kõige seaduslikumat sõda, mida Ühendriigid eales on pidanud. Rahvusvahelises õiguses vilunud juristid nõustasid armeed sõjalisi sihtmärke puudutavates otsustes, et avalikkusele tunduks sõda olevat õiglane. Rahvusvahelisel Punase Risti Komiteel (RPRK) oli mõne otsuse suhtes kahtlusi - näiteks see, mille tõttu jäid Bagdadi lapsed vee ja kanalisatsioonita -, kuid sõja järel toimiti täpselt Genfi konventsioonide kohaselt. Sajad tuhanded sõjavangid paigutati Saudi Araabias laagritesse, kus neid külastasid RPRK esindajad, kelle järelvalve all nad vabastati, nagu kokkulepped ette näevad. Lahesõda on üks väheseid hiljutisi sõjategevuse juhtusid, kus osapooled pidasid kinni Genfi konventsioonidest. (Vt M. Ignatieff. *Sõdalase au*. Tallinn: Varrak, 2001. Lk 119-120.)

<sup>255</sup> Michael Ignatieff kirjeldab, et tänasel päeval umbes viiekümnest konfliktist vastavad üksikud riikidevahelise sõjapidamise klassikalisele mudelile. Maailmas esineb relvastatud vastuhakke armees, sisside sõjakäikusid ebapopulaarse riigikorra vastu ja etniliste vähemuste ülestõuse valitseva enamuskorra vastu. Nendes konfliktides on tulejoonel tihti tsiviiliskud. Näiteks Alžeerias, Kolumbias ja Sri Lankal võtab omakaitse tsiviiliskuid sama tihti sihikule, kui ükskõik milliseid sõja seaduslikke sihtmärke. Angoolas ja Mosambiigis olid võitlevate poolte võsaarmee nii tasavägised, et sõda lõppes alles siis, kui võitlevad ühiskonnad olid hävitatud. Samasugune kurnamissõda leiab praegu aset Lõuna Sudaanis. Afganistanis ja Tšetšeenias on sõjad, mis

ei võimalda piisaval määral konfliktidega toime tulla. Seda näitas Kosovo konflikt 1999. aastal, kui Tony Blair tegi USAs NATO tippkohtumisel ühes oma kõnes ettepaneku võtta vastu uus rahvusvaheline seadus, mis õigustaks rahvusvahelist sekkumist sõltumatute riikide siseasjadesse, kui riikides toimuvad Kosovo taolised brutaalsused. Seda parandust aga ei ole tehtud senimaani ning maailma ees rullus lahti konflikt Iraagis, kus USAle sõja alustamise loa andmine oli probleemiks ÜROle. Ja seda eelkõige ÜRO Harta tõttu, mis lubab sõtta astuda vaid ÜRO Julgeoleku Nõukogu loal ning ainult enesekaitse eesmärgil.

See ongi ajendanud kriitikuid uurima õiglase sõja teooria sisulisi probleeme. Esiteks põhineb selle teooria filosoofiline käsitus loomuseadusel, <sup>256</sup> mis on optimistlik nii inimese võimekuses teada saada, mis on õige, kui ka teha seda, mida peab. <sup>257</sup> Teiseks kiputakse õiglase sõja kriteeriume käsitlema teineteisest lahutatult ning sellest tulenevadki konfliktid selle teooria rakendamisel, sest üksikuid kriteeriume tuleb tõlgendada õiglase sõja teooria tervikust lähtuvalt. <sup>258</sup>

---

algasid ehtsate rahvuslike ülestõusudena võõrriigi okupatsiooni vastu, mandunud relvastatud üksuste kõlvatuks võitluseks territooriumi, aineliste vahendite, uimastite ja relvade pärast – ning tavaliselt ei erine need üksused mitte millegi poolest tavalistest kuritahtlikest jõukudest. Suurriikidele lähevad need sõjad vähe korda – kaalul ei ole piirkondlikke ega turvalisust puudutavaid huvisid – ning seepärast võidakse neil lasta igavesti jätkuda. Laostuvates Kesk- ja Ida-Aafrika riikides (Zaire, Ruanda, Burundi), Ladina-Ameerika riikides, mida lõhestavad narkosõjad ja geriljade ülestõusud (Kolumbia, Peruu), uue islami ja vana Nõukogude impeeriumi piirialadel (Usbekistan, Tadžikistan, Turkmeenia, Aserbaidžaan) – kõikjal on „taltsutamatu sõda“ saanud igapäevaeltu koostisosaks. *Ibid.*

<sup>256</sup> Hugo Grotius seadis kahtluse alla *ius divinum*, mis oli keskajal *ius naturae* üle ning mille tulemusena sai õigusallikana normiks loomuseadus. Selle tulemusena näeme alates Grotiusest rahvusvaheliste lepingute kujunemist, mis järgisid õiglase sõja kriteeriume loomuõigusest lähtudes. (Autori märkus)

<sup>257</sup> John Locke kohaselt on inimestele antud võime loogiliselt tuletada sellest, mida loomulik inimene teab ja nii jõuda universaalse tunnetuseni selle kohta, mis on õigus. Sellest võib omakorda järeldada, et loogika kaudu on inimesele antud võime aru saada milline on õiglane sõda.

<sup>258</sup> Näiteks kui sõda ei alustata õigel põhjusel, siis pole mõtet arutada proportsionaalsuse kriteeriumi üle. (Autori märkus)

Kolmandaks, käesoleva uurimuse seisukohalt kõige olulisemaks on tõik, et sõda on õiglane vaid siis, kui eetilisi piire tunnustatakse vastastikku.<sup>259</sup>

See ajendabki käesolevas uurimuses käsitlema sõjaeetikat uuesti kristlikust perspektiivist. Kristliku eetika lähteks on *agape*. Sellest järeldeb, et tuleks uurida, kuidas rakendada *agape*'t sõja ja sõjapidamise puhul.<sup>260</sup> *Agape*'st lähtuva kristliku armastuse eetika kohaselt on Jumal keskne määratlus minu ja teise inimese vahel. Niisiis on teine inimene samasugune Jumala looming nagu mina.

Seetõttu patsifistliku teooria kohaselt on võimalik teist inimest vägivalda kasutades rünnata. Kuna kristlikus eetikas on rahu kui sõja puudumist taotlenud patsifistliku teooria esindajad, on nende peamised põhjendused Jeesuse juhtnöörid, näiteks teise põse pööramine (Mt 5, 39), vaenlaste armastamine (Mt 5, 44), aga ka otsesed korraldused nagu "pista oma mõök tuppe tagasi, sest kõik, kes mõõga tõmbavad, mõõga läbi hukuvad" (Mt 26, 52).<sup>261</sup>

Kristlike patsifistide arvates ületab vaenlase armastamise nõue rahu aja piirid ning peaks olema iga kristlase ideaal ka konflikti või sõja olukorras. Kristlik patsifismi esindajad ei jäta õhku rippuma ka küsimust enesekaitsest. Niisiis absoluutse patsifismi seisukohti järgides ei ole võimalik relva haaramine isegi mitte enesekaitseks. Kuid tingimusliku patsifismi (st filosoofilised) esindajad lubavad seda teatud äärmuslikel juhtudel. Selliselt võib tingimuslik patsifist väita, et ehkki üldjuhul sõjad asja ei paranda, võivad nad teatud juhtudel olla vastuvõetavad - aga seda tõesti ainult väga erandjuhul.

Absoluutsetele patsifistidele on ette heidetud, et nende käsitus armastuse eetikast on oma laadilt passiivne, kuid *agape*'st lähtuv eetika tähendab vastutuse võtmist. See tähendab vajadusel nahast piitsa valmistamist, nagu Jeesus seda

---

<sup>259</sup> Seda on väga raske saavutada, eriti kui omavahel sõdivad erineva kultuuri või religioosse taustaga sõjamehed. (Autori märkus)

<sup>260</sup> P. Ramsey. *War and the Christian Conscience: How shall modern war be conducted justly?* Durham: Duke University Press, 1961. Lk 3.

<sup>261</sup> Kuigi Jeesuse ütlosti võib kasutada patsifismi toetuseks, leiame Piiblist ka sääraseid seisukohti, millele toetuvad õiglase sõja teooria esindajaid. (Vt Die deutschen Bischöfe. *Gerechter Friede*. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2000. Lk 12-33.)

tegi, ja sellega templis olevate „rahavahetajate“ väljalöömist. Jeesuse väljendid, nagu „ma ei ole tulnud tooma rahu, vaid mõõka“ (Mt 10, 34) või „see müügu ära oma kuub ja ostku mõõk“ (Lk 22, 36) kinnitavad asjaolu, et Jeesuse elust ja õpetustest võib leida ka vägivalda õigustavaid seisukohti.

Kas vaenlase armastamine tähendab tõesti vaid vägivallatust tema suhtes, nagu väidavad absoluutsed patsifistid, kes valdavalt lähtuvad kristlikest eeldustest? Siinkohal on huvitav, et kristlikest eeldustest lähtuvalt on võimalik täiesti vastupidine tõlgendus. Näiteks Augustinus rõhutas, et armastus on hoiak, mille sihiks on teist parandada. Selliselt on iga kristlane alati kurb ja süümepiinades sõjast osavõtja – isegi kui tegu on õiglase sõjaga – sest tal on Kristuse poolt kästud oma vaenlasi armastada.

Kristlik armastuse eetika ei ole „sentimentaalne järelandlikkus ega kõikelubatavus“, <sup>262</sup> pigem on see „otsustusvõime ja kindlameelsus“. <sup>263</sup> Just sellist toimimist nimetab Augustinus armastuse teoks, sest see on Jumalale meelepärane. <sup>264</sup>

Sarnasel kombel rõhutab Reinhold Niebuhr, et Kristuse õpetuse lihtsustamine armastuse seaduseks ei ole õigustatud nagu seda teevad absoluutse patsifismi esindajad. Ta ütleb, et kristlik evangeelium ei ole lihtsalt uus seadus – armastuse käsk. Kristlus on religioon, mis hõlmab, mitte ainult inimestevahelise suhtlemise ülimalt normi armastuse seadusena, vaid hõlmab inimeksistentsi kõiki dimensioone. Evangeeliumi hea sõnum ei seisne mitte seaduses, mille järgi me peame üksteist armastama, vaid selles, et jumaliku halastuse läbi, mis teeb võimatu võimalikuks, oleme võimelised inimesi armastama rohkem kui iseennast. Kristlik patsifism ei ole Reinhold Niebuhri arvates midagi muud, kui üks kristliku perfektsionismi versioonidest. Selle üheks tunnuseks on Reinhold Niebuhri arvates see, et patsifistid on üle võtnud valgustusaja arusaama inimese

---

<sup>262</sup> W. Beach. *Christian Ethics in the Protestant Tradition*. Atlanata: John Knox Press, 1988. Lk 36.

<sup>263</sup> *Ibid.* Lk 36.

<sup>264</sup> D. Cole. *When God Says War is Right: The Christian's Perspective on When and How to Fight*. Colorado Springs: WaterBrook Press, 2002. Lk 94-95.

headusest ning on hüljanud kristliku pärispatu õpetuse kui aegunud tõekspidamise. Seetõttu nad pooldavadki „absurdset ideed“ sellest, et täiuslik armastus on võidu saavutamise ainus garantii alati ja igal pool.<sup>265</sup>

Niisiis selgus, et patsifistide eesmärgiks on rahu ja vägivallatus. Seevastu õiglase sõja teooria esindajad taotlevad õiguse kehtestamist ja korra tagamist sõjas ja sõjapidamises. Seetõttu õigustavad õiglase sõja teooria esindajad vägivalla kasutamist õiguse kehtestamiseks ja korra tagamiseks. Sellekohane on näiteks apostel Pauluse poolt antud juhtnõör, mis esitab üleskutse mitte vastu panna „Jumala antud korraldusele“ (Rm 13, 2), mille tõttu kristlikud õiglase sõja teooria pooldajad, toetudes jumalikule loomiskorra, taotlevad õigust nii üksikindiviidide kui rahvastevahelises suhtlemises.

Selle tagamaaks on kristliku õiglase sõja teooria üks peamisi eeldusi vägivalla õigustamisel – inimese patusus ja „kogu loodu kaduvuse all olemine“ (Rm 8, 20). Kuna isegi kristlane, olles päästetud, on kaduvuse all, oodates oma ihu lunastust, siis pole õiglase sõja teooria pooldajate arvates võimalik tagada õiguste kaitset ning korda vägivalda kasutamata.

Siin võib küsida, kas vägivalla kasutamine tagab õiguse ning korra riikide vahelises suhtlemises? Martin Luther King juunior on veendunud, et vägivalla õigustamise põhiline nõrkus on, et see on nagu langev spiraal, sünnitades seda, mida tegelikult tahetakse hävitada. Kuigi õiglase sõja teooria pooldajad väidavad, et vägivalla kasutamise eesmärk on vägivalla vähendamine, on Martin Luther King juuniori arvates tulemus vastupidine – selle asemel, et vähendada kurjust, ta paljundab seda. Sellest ta järeldab, et vägivalla läbi võib tappa vihkaja, kuid selle tulemusena ei tapa viha.<sup>266</sup>

Õiglase sõja teooria kristliku käsitluse peamine vaieldavus seisneb kiriku rolli tõlgendamises ühiskonnas. Nimelt näevad õiglase sõja teooria pooldajad kiriku

---

<sup>265</sup> R. B. Miller, 1992. Lk 28.

<sup>266</sup> Seda näitavad mitmed kaasajal lahvatanud konfliktid, millede põhjused on ajaloos. Näiteks Kosovo konflikt 1999. aastal on ilmekas näide albaanlaste ja serblaste ajaloolistest ebakõladest, mis paljuski on kantud vastastikusest vihkamisest. (Autori märkus)

rolli ühiskonnas riigi käepikendusena, mille tõttu riigi ja kiriku piirjooned ähmastuvad. Kristliku patsifismi esindajad seevastu rõhutavad, et kiriku roll ühiskonnas on olla riigi südametunnistuseks, mis tähendab riigi kritiseerimist. Veel enam, sellest järeldavad nad, et õiglane sõda ei ole õigustatud.

Selles alapeatükis tutvustasin patsifismi ja õiglase sõja teooria filosoofilisi ja kristlike põhjendusi. Sellest järeldus, et mõlemal sõjaeetika teorial on erisusi mis neid lahutab kui ka sarnasusi mis neid ühendab. Järgmises alapeatükis võrdlen patsifismi ja õiglase sõja teooria erinevusi ja sarnasusi.

#### *4.2. Patsifistliku teooria ja õiglase sõja teooria võrdlus.*

Patsifistliku teooria ja õiglase sõja teooria vastasseisu kirjeldamisest selguvad nende teooriate erinevused ja sarnasused.

Esmalt võtan kokku nende teooriate peamised erinevused:

##### 1. Erinevad eesmärgid:

Patsifistliku teooria peamine eesmärk on „sõja puudumine.“<sup>267</sup> Seega on filosoofiliste ja kristlike patsifistide peamine nõue rahu säilitamine ja selle vägivaldatu saavutamine.

Õiglase sõja teooria peamine eesmärk on sõja ja sõjapidamise õigustamine. Teisisõnu - kunagi ei ole olnud eesmärgiks sõjategevuse likvideerimine. Õiglase sõja teooria filosoofiliste ja kristlike põhjenduste pooldajad taotleavad riikidevahelistes konfliktides õiguse kehtestamist ning korra tagamist. See tähendab, et rahu saavutamine ei ole eesmärk iseenesest, vaid rahu peab tagama õiguse ja olema saavutatud õigete vahenditega.

---

<sup>267</sup> D. A. Wells. 1996. Lk 375.

## 2. Erinevad eeldused:

Võrreldes patsifistlikku teooria ja õiglase sõja teooria eeldusi, ilmneb et peamine erinevus nende teooriate puhul on erisugune kujutus inimesest. Filosoofilise patsifismi esindajad lähtuvad humanistlikust traditsioonist, mille kohaselt inimene oma olemuselt ongi õilis ning tal tuleb võimaldada end teostada vägivallatult. <sup>268</sup> Seejuures kristliku patsifismi esindajad on veendunud, et päästetud inimene ongi vabastatud kurjusest, kui ta vägivallatuna elab armastuses. Niisiis eeldavad patsifistliku teooria esindajad, et inimene on oma loomult hea.

Filosoofilise õiglase sõja teooria esindajad eeldavad, et ühiskond on ebatäielik ning see mõjutab inimesi vägivalda suunas. Kristliku õiglase sõja teooria esindajate arvates on inimene patune ja ka kristlane jääb patuseks. Niisiis järeldub eelnevast mõlema koolkonna jaoks, et ühiskonna ja inimeste ohjeldamiseks tuleb vajadusel rakendada ka vägivalda.

## 3. Erinev suhtumine vägivalda:

Kuigi patsifistid esitavad erinevaid põhjendusi sõja ja vägivalda hülgamiseks, on patsifistide ideaaliks siiski selline rahu, milles puudub igasugune vägivald. Seetõttu on nii filosoofilise kui kristliku absoluutse patsifistliku teooria peamine postulaat, et vägivalda ei kõrvaldata vägivaldaga ega kurjust kurjusega. Seetõttu ongi vägivallatus ainus võimalus rahu säilitamiseks ja saavutamiseks.

Seevastu kaitsevad õiglase sõja teooria esindajad vägivalda kasutamist väitega, et sõja brutaalsuse ja äärmusliku vägivalda vähendamiseks tuleb kasutada vägivalda õigesti. Niisiis on vägivalda kasutamine nii filosoofilise kui kristliku õiglase sõja teooria pooldajate meelest õigustatud juhul, kui see toimub vastavuses õiglase sõja teooria kriteeriumitega ning toimub õiguste kaitseks ning korra tagamiseks ühiskonnas. Õiglase sõja teooria kohaselt vägivalda kasutamise

---

<sup>268</sup> Robert Kaplanil võib õigus olla, kui ta oma raamatus *Tulekul on anarhia* kirjeldab ohte, mida võib rahu enesega kaasa tuua. Nimelt on patsifismi raskeim külg see, et rahu eesmärk ei pruugi inimloomust rahuldada. R. Kaplan. 2001. Lk 139-151.

õigustamine ongi baasiks rahvusvahelisele õigusele, mis tänapäeval reguleerib sõda ja sõjapidamist.

Patsifismi ja õiglase sõja teooria peamised sarnasused:

1. Sarnased taotlused:

Mõlema teooria esindajad nõustuvad, et sõda ei ole eesmärk ning vägivalda piiramatu kasutamine pole lahendus. Sellest tulenevalt taotlevad mõlema teooria pooldajad sõja kui konfliktide lahendamise vahendi minimaliseerimist. Just seetõttu on mõlema teooria esindajad kindlalt tuumasõja vastu.

2. Sarnane eetika olulisuselt:

Mõlemad taotlevad eetiliste kriteeriumite arvestamist vägivalda ja sõjapidamise puhul. Näiteks mõlema teooria esindajad nõuavad, et süütu inimesed peavad olema kaitstud nii palju kui võimalik. Niisiis mõlema teooria pooldajad väidavad, et sõjapidamine on eetiliselt hinnatav nii enne sõda, sõja ajal kui ka pärast konflikti.

3. Mõlemaid teooriaid on võimalik põhjendada nii kristlikult kui filosoofiliselt:

Ehkki filosoofilise põhjenduse puhul lähtutakse filosoofilistest eeldustest ja kristlikul põhjendamisel kristlikest eeldustest, on filosoofilise ja kristliku absoluutse patsifismi esindajad üksteisega sarnased, taotledes rahu vägivallatul kombel.

Kuid õiglase sõja teooria sees on varieeruvus suurem. Kuigi õiglase sõja teooria sõja ja sõjapidamise tingimuslik õigustamine nii filosoofilistest kui kristlikest eeldustest lähtudes on sarnane, siis eristub nendest järsult sõja ja sõjapidamise absoluutne õigustamine, mis on võimalik ainult filosoofilistest eeldustest lähtudes.

### 4.3. Õiglase rahu teooria kui kristlik sõjaeetika.

Kuigi patsifistlik teooria ja õiglase sõja teooria sarnanevad selles mõttes, et taotlevad sõja ja sõjapidamise vähendamist. Samal ajal on minu uurimuse seisukohalt kaalukam nende erinev eesmärk mis väljendub suhtumises sõjapidamisse – patsifistide jaoks on eesmärgiks rahu ja vägivallatus, kuid õiglase sõja pooldajate jaoks on eesmärgiks tagada kord ja õigus.

Ilmselt just seetõttu ei olegi nende teooriate esindajate vahel tekkinud dialoogi. Nende vastastikust suhtlemist võib piltlikult iseloomustada kui barrikaadide taha pugenuate hõiskamist „sõdida või mitte.“ Kuid kristlik käsitlus sõjast ja sõjapidamisest võiks minu arvates seisneda nende kahe teooria esindajate “barrikaadide tagant välja tulekus.”

Taalise dialoogi kujundamiseks toon esile olulised tähelepanekud. Nimelt õiglase sõja teooria esindajad väidavad, et sõjapidamine on eetiliselt õigustatud instrumentaalse väärtusena selleks, et tagada kord ja õigused. Järelikult võrreldes militarismiga, mille kohaselt sõjapidamine ongi ideaal ning sõda kujutatakse ühiskonna permanentse olukorra ja ultimatiivse eesmärgina, <sup>269</sup> näivad õiglase sõja teooria esindajad pooldavat rahu nagu patsifismi esindajadki. Sellest võidakse järeldada, et ka õiglase sõja teooria esindajad on sõja suhtes otsekui rahunõudlejad.

Rahu mõistmiseks aga tuleks täpsustada, mida konkreetselt silmas peetakse. Näiteks teatmeteoses *An Encyclopedia of War and Ethics* (1996) eristatakse rahu puhul kaht tõlgendust. Negatiivne rahu tähendab sõja puudumist (*absence of war*), kuid positiivne rahu hõlmab nii sõja puudumist kui olevikulist sotsiaalset õiglust. Positiivses ja dünaamilises tähenduses on rahu mõistetud mitte lihtsalt kui konflikti puudumist, vaid kui erinevate osade harmoonilist tervikut. <sup>270</sup>

<sup>269</sup> A. J. Coates. 1997. Lk 273.

<sup>270</sup> Põhja-Euroopas ja kolmandates riikides on laiemalt levinud positiivse rahu käsitlus, kuid Ameerika Ühendriikide rahu-uurimise instituutides on enamlevinud negatiivse rahu käsitlus. D. A. Wells. 1996. Lk 386.

Sellest järeldub, et sõda saaks olla õiglane üksnes siis, kui võitja kehtestab rahu mitte ainult iseenda jaoks, vaid rahu peab laienema ka nendele, keda koheldi vastastena. Niisiis peab õiglane sõda tagama mitte lihtsalt korra ja õiguse taastamise, vaid peab tagama rahu, mis on ka õiglane. Sellest ma järeldangi, et minu uurimuse kohaselt tuleks patsifistlikule teooriale ja õiglase sõja teooriale kujundada kolmas alternatiiv – õiglase rahu teooria.

Osaliselt juhindun Glen Stassen'i lähenemisest, mille kohaselt õiglane rahu koondab endasse nii patsifistliku teooria kui õiglase sõja teooria tõelise eesmärgi. Tema arvates rõhutavad patsifistid, et patsifism tähendab rahutegemist, mitte aga passiivsust või konfliktist eemaldumist. Tema väitel peaksid nõustuma ka õiglase sõja teooria esindajad sellega, et sõjapidamise eesmärk ja kavatsus peaks olema rahu. Niisiis taotlevad tema väitel patsifistliku teooria ja õiglase sõja teooria esindajad ühte ja sama, mida ta nimetab rahu õiglaseks sõlmimiseks.<sup>271</sup>

Mõnigi kord on püütud neid teooriaid kokku sulatada. See seisneb nende üksteisele lähendamises ning üksteise seisukohtade ülevaatamises ja ühendamises. Kuid sellise ettevõtmise tulemus ei rahulda antud osapooli, sest jätkuvalt on ülekaalus teooriate erinevused ning taoline kompromiss tähendaks ikkagi ühe teooria lahustamist teises.

Käesolevas peatükis selgitan, et õiglase sõja teooria erinevus patsifistlikust teoriast on sügavam kui pealtnäha paistab ning järelikult tuleks sõnastada hoopis kolmas teooria. Oma visandis lähtun kristliku eetika keskmest, nimelt *agape*'st.

*Agape* rakendamisega seoses osutub aga probleemiks veendumus pärispatu toimest, mille tõttu ei ole võimalik *agape*'t vahetult teostada, nagu seda patsifistid üritavad teha. Seetõttu peame tõdema, et paljud poliitilised otsused, mis küll väljendavad püüdu rahu ja õigluse poole osutuvad teostamatuks, sest inimesed on patused. Selle tõttu ka riikidevahelistes suhetes on valdavaks rahvuslik

---

<sup>271</sup> G. Stassen. *Just Peacemaking: Ten Practices for Abolishing War*. Cleveland: The Pilgrim Press, 1998. Lk 183.

üleolek, rassivaen ja religioosne tagakius.<sup>272</sup> See viib järelduseni, et eneseõigus ja kõrkus on peamised konfliktide põhjustajad ning see omakorda paneb inimesed või inimgrupid võitlema üksteisega.

*Agape* otsene rakendamine, nagu patsifistid seda taotlevad, osutub võimatuks, kuna *agape* rakendamine ei saa olla vahetu pärispatu tõttu. Sellest järeldub, et *agape*'t tuleb rakendada õiglusena. Sel juhul *agape* tuletab meile meelde, et ebaõiglus, mille vastu me võitleme, on osaliselt tagajärg meie oma ebaõiglusest.<sup>273</sup> Arvestades Jeesuse korraldust „Kes teie seast ei ole pattu teinud, visaku teda esimesena kiviga“ (Jh 8, 7) võiks järeldada, et õiglane rahu teostub patukahetsuse ja vastastikuse leppimisena.<sup>274</sup>

Niisiis õiglase rahu eesmärk pole pelgalt sõja ja sõjapidamise lõpetamine või nende puudumine, mis on patsifistliku teooria eesmärk. Selline minimalistlik kujutus rahust on negatiivne rahu, mitte positiivne rahu.<sup>275</sup>

Kuna käesolevas uurimuses olen kasutanud patsifistliku teooria ja õiglase sõja teooria kirjeldamisel ning võrdlemisel nii filosoofilisi kui kristlikke põhjendusi,

---

<sup>272</sup> Kasutades Augustinuse väljendit on kõik inimesed patu ravimatu haiguse käes, mistõttu ka patu kõrvaldamine poliitikast pole võimalik ainult inimressursse kasutades. Reinhold Niebuhr on veendunud, et „kristlik usk peaks meid veenma tõsiasjas, et poliitikas on alati konflikt patuste vahel, mitte aga õigete meeste ja patuste vahel.“ R. B. Miller. 1992. Lk 40.

<sup>273</sup> Selle tõsiasja markantsemaid näiteid on pärit I maailmasõja lõpust. Mitmed ajaloolased on seisukohal, et just need otsused, mis on tuntud Versailles' rahulepingu nime all riikidevahelise kokkuleppena (1919) sillutasid tee II maailmasõja puhkemisele. Versailles rahulepingu tulemusena suruti Saksamaale peale ebaõiglasel lepingutingimused nagu: 1) vähendada oma relvajõude 100 000 meheni ja keelata üldine sõjaväekohustus; 2) vähendada oma sõjalaevastikku 6 sõjalaevani, kusjuures allveelaevade omamine oli rangelt keelatud; 3) likvideerida olemasolevad õhujõud. Belgiale, Prantsusmaale, Taanile ja Poolale tuli loovutada maa-alasid; 4) Poolale loovutatud ala nimetati 1920.-1930. aastatel "Poola koridoriks", kuna see tükeldas Saksamaa kahte ossa - riigi põhiosast eraldati Ida-Preisimaa keskusega Königsbergis. Noor Poola riik sai aga seetõttu väljapääsu Läänemerele; 5) Saksamaa pidi loobuma kõigist asumaadest; 6) Saksamaa pidi hüvitama sõjakahjud ja maksma võitjariikidele reparatsioone; nende esialgseks suuruseks oli 6 600 000 000 naela; 7) Reini jõe piirkonda pidi Saksamaa looma demilitariseeritud tsoon; 8) Saksa rahvast süüdistati "sõja vallapäästmises". Versailles' rahukonverents - sündmus, mis määras XX sajandi näo. (<http://www.syg.edu.ee/Materjal/ajalugu/VERSAI.htm> 12.01.2003)

<sup>274</sup> R. B. Miller. 1991. Lk 133-135.

<sup>275</sup> Siinkohal sobib viidata Thomas Hobbes'i väitele, et sõja mittetoimumine ei välista sõjaolukorra püsimist ning konflikti käigus vägivalda mittekasutamine ei tähenda veel rahu olemasolu. Näiteks Nõukogude Liit ja Lääne liitlased ei pidanud sõjalisi lahinguid ja üldiselt vältisid otsest võitlust üksteisega külma sõja ajal, kuid ometi on sobilik kirjeldada nende suhteid pigem sõja kui rahu olukorrana.

siis järgnevalt visandan õiglase rahu teooria nii filosoofilistest kui kristlikest eeldustest lähtuvalt.

Filosoofiline käsitlus õiglasest rahust vormub õiglase sõja teooriast, mille kohaselt sõda, ka ebaõiglane sõda, peab alati lõppema rahuga, mis mõlema poole jaoks seisneb õiguste saavutamises ja korra tagamises. Selline rahu ei saa olla saavutatud ebakindla või pealesurutud kokkuleppe tulemusena, sest siis seda ei saa nimetada rahuks, mis vastab õiglusele. Kuna õiglase sõja teooria peamine eesmärk on sõja ja sõjapidamise õigustamine, siis järelikult on filosoofilise õiglase rahu eesmärk rahu ja rahu sõlmimise õigustamine. Kuigi rahu õigustamine näib sõja ja sõjapidamise õigustamisest olevat põhjendatum, takerdub õiglase rahu filosoofiline käsitlus juriidilistesse vaidlustesse. Nimelt – kuidas sõlmida taoline rahu, et oleks tagatud õigused kõikidele inimestele.

Minu uurimuse seisukohalt on õiglase rahu teooria filosoofiline käsitlus huvitav üksnes sel määral, kuivõrd see võimaldab visandada õiglase rahu teooria kristliku käsitluse. Eeldan, et selline käsitlus vormub patsifistlikust teooriast.

Õiglase rahu kristlik käsitlus seisneb *agape* rakendamises eetilise printsiibina. Sel juhul õiglase rahu teooria eesmärgiks on rahu ja rahu sõlmimise õigustamine. Kuid see ei seisne õiguste tagamises, vaid armastuse kehtestamises õiglusena. Seda ilmestab apostel Pauluse *agape* selgitus „armastus ei otsi omakasu“ (1Kr 13). *Agape* omakasupüüdmatusel järeldeb, et ühe poole võit ei toimu teise poole kaotusena, vaid vastastikuse võiduna. *Agape* taoline rakendamine avaldub meelearanduses ja vastastikuses leppimises. Ühiskonnas väljendub see selles, et vaenutsevad lähenevad „mõlemapoolse omaksvõtmise“<sup>276</sup> kaudu.

Sellest järeldeb, et õiglase rahu teooria kristliku käsitluse puhul pole eesmärgiks pelgalt rahu, milles konflikt ja vastuolud puuduvad, vaid eesmärgiks on *shalom*, mis tähendab lepituse saavutamist andestuse kaudu. Sellisest lepitusest tulenev õiglus ei otsi enam omakasu, vaid tagab õigluse konflikti mõlemale osapoolle.

---

<sup>276</sup> A. J. Coates. 1997. Lk 286-287.

Sellest järeldub, et õiglase rahu on armastuse teostamine õiglusena tegelikkuse pingeväljas.

Patsifistliku teooria ja õiglase sõja teooria võrdlus käesolevas peatükis näitas ilmekalt, et alternatiivse teooria visandamine on õigustatud. Selleks on õiglase rahu teooria, mis seisneb vooruste eetika rakendamises sõja, sõjapidamise ja sõjakuritegude karistamise probleemide lahendamiseks. Seetõttu olen ma oma uurimuses omapoolse panusena visandanud õiglase rahu teooria.

Seejuures annan endale aru, et õiglase rahu teooriaga kaasneb mitmeid probleeme. Nagu näiteks see, kas õiglase rahu sõlmimine võiks toimuda ainult sõja või konflikti järel või on ehk mõeldav ka selle rakendamine konflikteelses faasis selleks, et sõja puhkemist vältida. Kuidas ja kas kristlik kirik võiks ümber hinnata oma senised kaalutlused patsifistliku teooria ja õiglase sõja teooria suhtes õiglase rahu teooria kasuks? Siin on probleem, mille lahendusvariantide väljauurimine võiks olla vastavas valdkonnas järgmine etapp. Selle ja teiste probleemide lahendamine jääb järgnevate sõjaeetika-alaste uurimuste käsitleda.

Uurimuse eesmärgi – patsifistliku teooria ja õiglase sõja teooria selgitamine ning võrdlemine – loen saavutatuks. Uurimust alustades ei osanud ma klassikalistele sõjaeetika teooriatele alternatiivse teooria esitamist ette näha. Eelkõige veenis mind uue sõjaeetika teooria vajalikkuses patsifistliku teooria ja õiglase sõja teooria võrdlemine. Seetõttu on õiglase rahu teooriani jõudmine minu jaoks olnud üllatuste- ja avastusterohke teekond, mis on mind innustanud uurima teooriat õiglasest rahust.

## **Kokkuvõte.**

Käesoleva uurimuse eesmärgiks on sõjaeetika teooriate selgitamine ja võrdlemine. Nendeks on ajaloo jooksul kujunenud patsifistlik teooria ja õiglase sõja teooria. Nimetatud sõjaeetika teooriad on olnud ja on ka kaasajal jätkuvalt raamiks, milles kristlased ja laiem avalikkus tervikuna arutlevad sõja ja rahu üle. Mainitud teooriad võimaldavad sõda ja sõjapidamist käsitleda eetika seisukohalt. Nimelt seda, kas ja kuidas on võimalik eetiliselt otsustada ja hinnata sõda ja konkreetset tegevust sõja ajal. Selgus, et patsifistliku teooria esindajad õigustavad sõda ja sõjapidamise vastasust rahu ja vägivalla taotlemisega kas absoluutselt või tingimuslikult. Sama moodi selgitasin välja ka õiglase sõja teooria pooldajate seisukohad. Antud uurimusest selgus, et sõjaeetika teooriate tutvustamisel ja võrdlemisel saab eristada nii filosoofilisi kui kristlikke põhjendusi.

Käesoleva uurimuse esimeses peatükis tutvustasin sõjaeetika kujunemist ajaloos. Alustasin sõja ja sõjapidamise õigustamise tutvustamisega Kreeka-Rooma perioodil. Selgus, et juba Platon kirjeldab õiglase sõjapidamise tunnuseid, mis on tänapäeval tuntud vahetegemise ja proportsionaalsuse nõudena. Samamoodi arutleb sõja ja sõjapidamise õigustamise üle Aristoteles, kes sõnastas õiglase sõja taotluse – õiguse ja korra kehtestamise. Seejuures on huvitav, et Kreeka filosoofid põhjendasid sõja ja sõjapidamise õigustamist metafüüsiliselt, kuid Roomas tegeleti sõja ja sõjapidamise õigustamisel nende juriidiliste põhjendustega. Nii esitab Markus Tullius Cicero õiglase sõja tunnustena õige põhjuse, õige eesmärgi, vahetegemise nõude ja proportsionaalsuse nõude.

Varakirikliku perioodi tutvustamise käigus selgus, et varakristlased taotlesid mitte ainult rahu, nagu patsifistliku teooria tingimuslikud pooldajad, vaid taotleti ka vägivallatust, mis iseloomustab patsifistliku teooria absoluutseid

esindajaid. Niisiis varased kirikuisad esindasid oma kirjades absoluutset sõja ja sõjapidamise vastasust, lähtudes veendumustest, et sõda ja sõjapidamine on patt. Õiglase sõja teooria kujundas terviklikuks Augustinus. Ta lisas Markus Tullius Cicero poolt sõnastatud õiglase sõja tunnustele õige autoriteedi kriteeriumi. Augustinuse sõja ja sõjapidamise õigustused olid kristlikud ning toetusid *ius divinum*'ile. Selliselt õigustas Augustinus kaitsesõda. Augustinuse teooriat laiendasid edasi Anselm Canterbury'st ning Bonizo Sutrist, kes õigustasid vägivalla kasutamist ründesõjas selleks, et teostada Jumala tahet. Seesugusest sõja ja sõjapidamise õigustamisest tulenes ristsõdade õigustamine. Keskaja perioodi tutvustamise lõpetasin Thomas Aquinost seisukohtade selgitamisega. Thomas Aquinost viimistleb sõda ja sõjapidamist skolastiliselt. Selliselt õigustab Thomas Aquinost vaid kaitsesõda nagu seda tegi Augustinus.

Reformatsiooni perioodil esindas õiglase sõja teooriat ennekõike Martin Luther ning patsifismi esindasid ristijate liikumise mõned grupid. Selgus, et reformatsiooniajal sai õiglase sõja teooria usutunnistusliku staatuse. Õigustati vaid kaitsesõda aja seda ainult agressiooni peatamiseks. Reformatsiooni perioodil esile tõusnud ristijate liikumise mõned grupeeringud olid meelestatud patsifistlikult. Näiteks mennoniidid, Šveitsi vennad ja hutterlased õigustasid sõja- ja sõjapidamisvastasust kristlikult.

Uusajal muutub sõjaeetika põhjendamine. Õiglase sõja teooria esindajad ei õigusta sõda ja sõjapidamist enam kristlikult, vaid filosoofiliselt. Näiteks Hugo Grotius lähtub sõja ja sõjapidamise põhjendustes loomuõigusest, kuid Niccolò Machiavelli õigustab sõda ja sõjapidamist valitseja egoistlikest soovidest lähtuvalt. Ka Karl von Clausewitz õigustab sõda ja sõjapidamist sõja eesmärkidest lähtuvalt, st eesmärgi saavutamiseks on lubatud kõik vahendid. Uusaja perioodist on pärit kujutlus totaalsõjast, mis tähendab kogu rahva pühendumist sõjategevusele, kui see peaks vajalik olema. Uusaegne sõja ja sõjapidamise totaalne õigustamine tulenes Niccolò Machiavelli poolt sõnastatud valitseja suveräänsuse laiendamisest rahvusriikide suveräänseks õiguseks

pidada sõda oma huvides.

Reaktsioonina nendele suundumustele moodustati 19. sajandi keskel Rahvusvaheline Punase Risti Komitee ning peeti Genfi ja Haagi rahukonverentsid. Kahjuks ei suutnud need pidurdada lähenevat sõjamasinat - I maailmasõda algas 1914. aastal.

Pärast I maailmasõda alguse saanud patsifistlikku liikumist võeti 1928. aastal vastu Briand-Kellogg'i pakt, mis sätestas sõdade keelustamise, kuid õigustas kaitsesõda äärmuslikes olukordades. Niisiis püüti välistada I maailmasõja kordumist. Vaatamata kõigele ei suudetud siiski II maailmasõda ära hoida.

Pärast seda sõda tõusis päevakorda sõjakuritegude probleem. Nimelt mõisteti Nürnbergi kohtus süüdi natsiohviterid, kes sõjapidamise käigus olid sooritanud sõjakuritegusid. Sellest ajast alates on sõjakuritegude karistamise problemaatika olnud rahvusvahelistes suhetes päevakorral. Seda seetõttu, et riikide vahel ei ole suudetud leida üksmeelt Rahvusvahelise Kriminaalkohtu sõltumatuses.

Kuna sõjaeetika teooriad on ajaloolise kujunemise käigus täpsustunud seoses ajastulooliste muutustega, siis seetõttu tutvustasin sõjaeetika teooriaid kaasaaja kontekstist lähtuvalt. Sõjaeetika teooriaid lähemalt uurima ajendasid mind sõjaeetika teooriate rakendamise raskused, millest üheks on hinnangu andmine sõjakuritegudele.

Uurimuse teises peatükis selgitasin patsifistliku teooria esindajate seisukohti. Patsifistliku teooria esindajate arvates peaks riikidevaheline suhtlemine toimuma rahumeelselt, mitte vägivaldsel teel. Absoluutse patsifismi pooldajad on lähtunud sõja taunimisel vägivaldatutest veendumustest, kuid tingimusliku patsifismi esindajad taotleavad rahu. Patsifistliku teooria vägivaldatu suuna esindajad on sõja ja sõjapidamise vastu seepärast, et nad on vägivalda vastu. Patsifistliku teooria kohaselt esindavad sellised patsifistid absoluutset patsifismi. Patsifistliku teooria esindajad, kes põhjendavad oma sõjavastasust rahu taotlusega, esindavad patsifistliku teooria tingimuslikku tüüpi. See on võimalik vaid filosoofilistest eeldustest lähtuvalt. Nende arvates on rahu ideaal, mida

püütakse saavutada, kuid selle saavutamiseks on lubatud kasutada äärmuslikul juhul ka vägivalda.

Kristliku absoluutse patsifismi esindajad peavad põhjendatuks Jeesuse sõnade „keera teine põsk ette“ (Mt 5, 39) rakendamist nii üksikisiku tasandil kui riikide vahelises suhtlemises. Selles peatükis järeldasin, et üldiselt põhjendavad absoluutse patsifismi esindajad oma vastuolekut sõjale ja sõjapidamisele kristlikult.

Üldistavalt saab väita, et patsifistliku teooria esindajad, kes põhjendavad sõja ja sõjapidamise vastaseid veendumusi filosoofiliselt, on tingimuslikud patsifistid. Sellest järeldeb, et äärmuslikus olukorras on lubatud enesekaitseks sõjalist jõudu kasutada. Niisiis ei nõustu tingimusliku patsifismi esindajad sellega, et igasugune vägivald oleks otsemaid halb. Sellest võib järeldada, et sõjavastastus lähtuvalt tingimuslikust patsifismist ei seisne vägivalla vältimises.

Käesoleva uurimuse kolmandas peatükis selgitasin õiglase sõja teooriat. Selgus, et õiglase sõja teooria esindajad õigustavad sõda ja sõjapidamist lähtuvalt õiguse kehtestamise või korra taastamise soovist. Kui sõja õigustamine on seotud õiguse kehtestamise sooviga, siis sõjapidamine korratagamise taotlusega. Seega on kohane õiglase sõja teooria esindajaid eristada absoluutsetena ja tingimuslikena. Nimelt on tingimusliku sõja ja sõjapidamise esindajate arvates õigustatud ainult kaitsesõda, mis on sõditud seadusliku valitsuse poolt enesekaitse eesmärgil ülekohtu tõkestamiseks, tehes selleks vahet sõjalistel sihtmärkidel ning sõjapidamise vahendite piiratud kasutamisel. Kuid absoluutse sõja ja sõjapidamise esindajate arvates on õigustatud ka preventiivne ründesõda.

Absoluutse ja tingimusliku sõja õigustamise arutlusest tõstatus tänapäeva riikidevaheliste konfliktide probleem. Nimelt on kaasaja probleemiks see, kas sõda võib alustada alles siis, kui juba on rünnatud, või võib sõda alustada ka ennetavalt? Õiglase sõja teooria esindajad on üksmeelel selles, et sõja alustamine agressiooni korral on õigustatud enesekaitseks, st tingimuslik põhjus. Enesekaitse õigustamine ennetava rünnakuna, st absoluutsena, on jätkuvalt

tõsiseks probleemiks ning rahvusvaheline üksmeel antud vallas puudub, kuna rahvusvahelise õiguse kohaselt võib sõda alustada vaid agressiooni vastu.

Selgus, et õiglase sõja teooria rakendamisel on probleemiks sõjakuritegude karistamine. Nimelt järeldus vahetegemise ja proportsionaalsuse nõude arutlusest, et nendest kahest kriteeriumist lähtudes on võimalik otsustada, kas konkreetne tegevus või kasutatud vahendid on eetiliselt õigustatud või mitte. Kui sõjakuritegude karistatavus on sätestatud rahvusvahelises õiguses sõjaõigusena, siis on ometi selle õiguse alusel konkreetsete karistuste määramine eetilise hinnangu andmine, mis on vägagi problemaatiline. Näiteks viitab sellele USA vastuseis Rahvusvahelisele Kriminaalkohtule. Niisiis on sõjakuritegude probleem tänagi jätkuvalt päevakorral Nürnbergi tribunalist alates.

Uurimuse neljandas ja ühtlasi viimases peatükis esitasin patsifistliku teooria ja õiglase sõja teooria võrdluse, millest järeldus, et nende kahe sõjaeetika teooria puhul leidub nii erinevusi kui ka sarnasusi. Peamised erinevused seisnevad nende erinevates eesmärkides, erinevates eeldustes ning erinevas suhtumises vägivalda. Patsifistlik teooria ja õiglase sõja teooria sarnanevad selle poolest, et mõlema teooria esindajad nõustuvad, et sõda ei ole eesmärk, samuti taotlevad mõlemad eetiliste kriteeriumite rakendamist vägivalda ja sõjapidamise korral ning mõlemaid teooriaid on võimalik põhjendada nii kristlikult kui filosoofiliselt. Sõja ja sõjapidamise vastasust esindavad patsifistid. Nad rakendavad deontoloogilist kui teleoloogilist eetika teooriat. Sellega kaasnevad raskused ajendavad mind küsima: Kas rahu ja vägivallatust taotlev inimene on vooruslikum kui korda ja õigust taotlev inimene? Järelikult võiks sõjaeetika käsitlemisel rakendada ka vooruste eetikat. Seda pole varem tehtud.

Õiglase sõja teooria näib olevat veenvam, kuid ka sellel on nii teoreetilisi vaieldavusi kui ka raskusi praktikas rakendamisel: seda ennekõike sõja alustamise õigustamisel, kuid veel enam sõjakuritegudele hinnangu andmisel. Seetõttu saab ka õiglase sõja teooria esindajate puhul küsida, kas senise teooria

täpsustamise asemel ei tuleks visandada sõjaeetika uudne teooria. Seda üritan oma uurimuse neljandas peatükis.

Niisiis oli minu uurimuse probleemiks see, kuidas eetikas eristuvad kaks peamist sõda ja sõjapidamist puudutavat kristlikku traditsiooni, patsifism ja õiglase sõja teooria. Sellele probleemile lahenduse leidmiseks võrdlesin käesoleva uurimuse neljandas peatükis traditsioonilisi sõjaeetika teooriaid. Selgus, et patsifismi esindajad, kes põhjendavad sõja- ja sõjapidamise vastasust kristlikult, rakendavad *agape*'t vahetult. Samas rõhutavad õiglase sõja teooria esindajad *agape* rakendamisel vastutust konfliktide lahendamisel. Sellest järeldub, et patsifismi esindajate ning õiglase sõja teooria esindajate kristlikud põhjendused lähtuvalt *agape*'st, kuid tulenevad erinevatest eeldustest, nimelt inimese käsitlusest ja erinevatest arusaamadest pärispatu mõju kohta.

Nende teooriate võrdlusest lähtuvalt ei ole õiglase rahu teooria juures eesmärgiks pelgalt rahu sõlmimine või õiguse kehtestamine ja korra tagamine. Õiglase rahu teooria filosoofilise käsitluse kohaselt taotletakse rahu sõlmimist lähtuvalt õiglase sõja teooriast. Kristliku käsitluse kohaselt peaks taotlema rahu sõlmimist lepitusena, mis lähtub patsifismi esindajate seisukohtadest. Kuna selline rahu peab olema õiglane, siis filosoofilises käsitluses taandub see võrdsete õiguste tagamisele, kuid kristlikus käsitluses taotletakse õiglust kui *agape* rakendamist.

Kristlikust vaatevinklist on õiglase rahu teooria tuumaks kristliku eetika kese, nimelt *agape*. *Agape* omakasupüüdmatusel printsiibil (1 Kr 13) järeldub, et välistatud on ühe poole võit teise poole üle või mõlema osapoole võrdsustamine. Seda seetõttu, et *agape* teostub meeleparanduses ja andestuses. See avaldub selles, et vaenutsevad pooled pole teineteisest lahutatud ega teineteises lahustatud vaid toimivad koos. See väljendub vastastikusel tunnustamises, mis ei ole ainult kompromiss, vaid koosmeelne toimimine. Sel viisil ei ole õiglase rahu teooria kristliku käsitluse eesmärgiks pelgalt rahu, milles konflikt ja vastuolud puuduvad, vaid *shalom*.

Niisiis rakendatakse kristlikus patsifistlikus teorias *agape*'t vahetult, kuid õiglase rahu teooria kohaselt rakendatakse *agape*'t õiglusena. Õiglase rahu teorias *agape* kui lepitusest tulenev õiglus ei otsi enam omakasu, vaid võimaldab kehtestada rahu, mis tagab õigluse konflikti kõigile osapooltele. Seega seisneb õiglane rahu armastuse teostamises õiglusena.

Uurimuse sissejuhatuses sõnastasin hüpoteesi – sõjaeetika teooriad erinevad suhtumises vägivalda. Käesolevast uurimusest järeldub, et nende erinev suhtumine vägivalda tuleneb nende teooriate esindajate erinevatest põhjendustest sõjalise vägivalla kasutamise kohta. Nimelt taotlevad patsifismi esindajad vägivallatust ja rahu, kuid õiglase sõja teooria esindajad taotlevad õigust ja korda. Sellest järeldus, et tingimusliku patsifismi (filosoofilise) esindajad taotlevad rahu, lubades äärmuslikus olukorras sõjalise vägivalla kasutamist; seevastu absoluutse patsifismi esindajad (nii filosoofilise kui kristliku) taotlevad absoluutset vägivallatust. Õiglase sõja teooria pooldajad õigustavad vägivalda õiguse ja korra tagamiseks.

Sellest järeldan, et minu hüpotees ei leidnud kinnitust. Seejuures on oluline, et uurimuse sissejuhatuses püstitatud hüpoteesi kummutamine toob esile hoopis olulisema järelduse. Nimelt selgus, et sõjaeetika teooriad eristuvad teineteisest eesmärgi poolest, mistõttu vägivalla kasutamine või sellest keeldumine on üksnes vahend erinevate eesmärkide saavutamiseks.

Teisisõnu - kuna tingimusliku patsifismi esindajad õigustavad vägivalla kasutamist, kuigi äärmuslikus olukorras, siis ei ole võimalik väita, et kaks traditsioonilist sõjaeetika teooriat eristuvad üksteisest vägivalla probleemi erineva lahenduse poolest. Pigem seisneb sõjaeetika teooriate erinevus selles, et taotletakse erinevad eesmärgid.

Käesoleva uurimuse eesmärgi – mis oli ennekõike patsifistliku ja õiglase sõja teooriate selgitamine ning võrdlemine – loen saavutatuks. Kuigi traditsioonilistele sõjaeetika teooriatele alternatiivse teooria esitamist ei osanud

ma uurimuse alustamisel ette näha, veenis mind uue sõjaeetika teooria vajalikkuses eelkõige patsifistliku ja õiglase sõja teooriate võrdlus.

Õiglase rahu teooriani jõudmine on mind innustanud jätkama selle teema edasist uurimist, mille valdkonnaks võiks olla kristliku armastuse rakendamine õigluse ja rahuna sekulaarse maailma konfliktides. Edasise uurimise eesmärgiks võiks olla riikidevaheliste konfliktide lahendamise võimaluste selgitamine lähtuvalt õiglase rahu teooriast.

## Kasutatud allikad ja kirjandus.

A q u i n o, Thomas 1997. *Summa Theologica* (Vol 3) – The Second Part of the Second Part. (Part 1) by Albany: Books for the Ages, Ages Software.

*Agressiooni definitsioon.*

[http://www.kaitseliit.ee/Text/Terminid/NATOjaUS\\_term\\_A-H.html](http://www.kaitseliit.ee/Text/Terminid/NATOjaUS_term_A-H.html)  
(05.11.2002).

B a i n t o n, Roland H. 1960. *Christian Attitudes Toward War and Peace*. New York: Abingon Press .

B e a c h, Waldo 1988. *Christian Ethics in the Protestant Tradition*. Atlanata: John Knox Press.

B e r c o t, Daniel. *The Early Christian View of War*  
(<http://www.earlychurch.com/society/index.html> 18.01.1999).

B o e t t n e r, Loraine 1985. *The Christian Attitude Toward War*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Company.

B o r y, F. 1993. *Rahvusvahelise humanitaarõiguse saamislugu ja areng*. Rahvusvahelise Punase Risti Komitee.

B r i n s f i e l d, John 1991. *From Plato to NATO*. Military Chaplains Review. Professional Bulletin of the U.S Army Corps: A Tri-Service Resource.

B r o c k, Peter 1992. *A Brief History of Pacifism: from Jesus to Tolstoy*. Toronto: Syracuse University Press.

*Briand-Kellogg'i Pakt* 1928. (<http://www.lib.byu.edu/~rdh/wwi/1918p/kellogg-briand.html> 13.03.2003).

C a d y, D. L. 1996. *Humanitarian Intervention, Just War vs. Pacifism*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

C a v a l l o, Guglielmo 2002. *Bütsantsi inimene*. Tallinn: Avita.

C l a u s e w i t z, Karl von 1976. *On War*. Ed by Michael Howard and Peter Paret Princeton: Princenton University Press.

C l o u s e, Robert G., H o y t, Herman A., A u g s b u r g e r, Myron S., H o l m e s, Arthur. F., Brown, Harold. O. J. 1991. *War: Four Christian Views*. Illinois: Inter Varsity Press.

C o a t e s, Anthony Joseph 1997. *The Ethics of War*. Manchester: Manchester University Press.

C o l e, Darrell 2002. *When God Says War is Right: The Christian's Perspective on When and How to Fight*. Colorado Springs: WaterBrook Press.

Die deutschen Bischöfe 2000. *Gerechter Friede*. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

D o u h e t, Giulio 1999. *Roots of Strategy, (Book 4) The Command of the Air*. (ed D. Jablonsky) Mechanicsburg: Stackpole Books.

E b a c h, Jürgen 1980. *Das Erbe der Gewalt: Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

*Eesti Entsüklopeedia* (VII kd) 1994. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus.

*Eesti Nõukogude Entsüklopeedia* (II kd) 1970. Tallinn: Valgus.

F o t i o n, Nicholas, E l f s t r o m, Gerard 1986. *Military Ethics: Guidelines for Peace and War*. Boston: Routledge & Kegan Paul.

F u l l e r, John Frederick C. 1992. *The Conduct of War 1789-1961*. New York: Da Capo Press.

G o e t z, Hans Jürgen 1988. *Die Täufer*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.

G o f f, Jacques le 2002. *Keskaja inimene*. Tallinn: Avita.

H a r t l e, Anthony E. 1989. *Moral Issues in Military Decision Making*. Lawrence: University Press of Kansas.

H a u e r w a s, Stanley 1994. *Dispatches From The Front: Theological Engagements with The Secular*. Durham and London: Duke University Press.

H a u e r w a s, Stanley 1983. *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

- H i i e m e t s, Johannes 1996. *Luther*. Tallinn: EELK Kirjastustoimkond.
- H o l m e s, R. L. 1989. *On War and Morality: Studies in Moral, Political and Legal Philosophy*. Princeton: Princeton University Press.
- H o w a r d, Michael 1999. *Sõda Euroopa ajaloos*. Tallinn: Olion.
- I g n a t i e f f, Michael 2001. *Sõdalase au*. Tallinn: Varrak.
- I m b e r g, Josef 1995. *Christian Life: A Handbook on Christian Ethics and Morals*. Växjö: Stiftelsen evangelisk litteraturmission Gothenburg.
- J o h n s o n, James Turner 1987. *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*. Princeton: Princeton University Press.
- J o h n s o n, James Turner 1999. *Morality and Contemporary Warfare*. New Haven and London: Yale University Press.
- K a l s h o v e n, Frits 1991. *Constraints on the Waging of War*. Geneva: International Committee of the Red Cross.
- K a n t, Immanuel. *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch* (<http://www.constitution.org/kant/perpeace.htm> 02.03.2003).
- K a p l a n, Robert 2000. *Tulekul on anarhia*. Varrak.
- K i n d e r Hermann., H i l g e r m a n n Werner 2001. *Maaailma ajalugu, esiajast tänapäevani*. Tallinn: Avita.
- K õ r d a, Tõnu 2002. *Rahvusvaheline õigus ja antiterrorism*. Äripäev ([http://www.aripaev.ee/2019/arv\\_kolumn\\_201903.html](http://www.aripaev.ee/2019/arv_kolumn_201903.html) 07.11.2002).
- L a c k e y, Douglas P. 1989. *The Ethics of War and Peace*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- L a t o u r e t t e, K. S. 1953. *History of Christianity*. New York: Atheneum.
- L i p p i n g, Jüri 2002. *Kaasaegne Poliitiline Filosoofia*. Valik esseid. Tartu: EYS Veljesto Kirjastus.
- L o h s e, Bernhard 1996. *Martin Luther: Sissejuhatus tema elu ja töö uurimise probleemidesse*. Tartu: Greif.

- L o o n e, Eero, M ä t l i k, Tanel, P a r v e, Valdar 2000. *Konflikt, konsensus, moraal: Uurimusi pluralistliku diskursuse filosoofiast*. Tartu: Tartu Ülikoli Kirjastus.
- L u n d b e r g, Anders; A r t e u s, Gunnar; W i j n b l a d h, Cicilia 1998. *Rootsi ohvitseri eetika*. Tallinn: Eesti kaitsejõudude Peastaap, Kaplanite osakond.
- L u t s, Marju 1997. *Sissejuhatus õigusfilosoofiasse*. Tallinn: Juura, Õigusteabe AS.
- M a c h i a v e l l i, Niccolò 2001 *Valitseja*. Vagabund, Avatud Eesti Fond.
- M e l z e r, Yehuda 1975. *Concepts of just War*. Leyden: A. W. Sijthoff International Publishing Company.
- M i l l e r, Richard B. 1991. *Interpretations of Conflict. Ethics, Pacifism and the Just War Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- M i l l e r, Richard B. 1992. *War in the Twentieth Century: Sources in Theological Ethics*, Lousville: Westminster/John Knox Press.
- M o s e l e y, Alex. *The Internet Encyclopedia of Philosophy: Just War*. (<http://www.utm.edu/research/iep/j/justwar.htm> 20.02.2003).
- M o s e l e y, Alex. *The Internet Encyclopedia of Philosophy: Pacifism*. (<http://www.utm.edu/research/iep/p/pacifism.htm> 20.02.2003).
- M u l i n e n, Frederic de 2000. *Sõjaõiguse käsiraamat relvajõududele*. Tallinn: Rahvusvahelise Punase Risti Komitee.
- N a e l, Raivo. *Patsifismi ajaloost*. (<http://no.spam.ee/~raivo/vpl/ajaloost.htm> 27.02.2003).
- N a r d i n, Terry 1996. *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspectives*. Princenton: Princeton University Press.
- N e w a r k, Tim. 2002 *Murrangulised lahingud: Viiskümmend lahingut, mis muutsid ajaloo käiku*. Tallinn: Kirjastus Varrak.
- N o r d q u i s t, Kjell-Åke 1998. *From „Just War“ to Justified Intervention: Theory of International Responsibility*. Uppsala: Department of Theology Uppsala University.
- Okupatsioonimuuseumi kodulehekül. Inimsusevastased ja sõjakuriteod. (<http://www.okupatsioon.ee/trykised/inimsuse.html> 15.07.2003)

P a n g l e, Thomas L., A h r e n s d o r f Peter J. 1999 *Justice among Nations*. Kansas: University Press of Kansas.

P h i l l i p s, Robert L., C a d y, Duane L. 1996. *Humanitarian Intervention: Just War vs. Pacifism*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

P o j m a n, Louis P. 2002. *Ethics: Discovering right and wrong*. Belmont: Wadsworth.

P ö r t n e r, Rudolf 1997. *Ristisõjad, (1095-1187) Legendid ja tõelisus*. Tallinn: Kupar.

R a m s e y, Paul 1961. *War and the Christian Conscience: How shall modern war be conducted justly?* Durham: Duke University Press.

R a m s e y, Paul 1968. *The Just War*. New York: Charles Scribner's Sons.

R e i c h b e r g, Gregory 2002. *Just War or Perpetual Peace?* Oslo: Journal of Military Ethics Taylor & Francis Group.

*Rahvusvaheline Punase Risti Komitee* 1993. 12. augustil 1949. aasta Genfi konventsioonide ja nende lisaprotokollide kokkuvõte.

S a a r i n e n, Esa 1996. *Filosoofia ajalugu tipult tipule Sokratesest Marxini*. Tallinn: Avita.

S a u m e t s, Andres 1998. *Martin Lutheri Mõtteid õiglasest sõjast*. Tartu: Tartu Ülikool Usuteaduskond, Süstemaatilise Usuteaduse ja filosoofia ajaloo õppetool.

S a u m e t s, Andres 2001. *Martin Lutheri suhtumisest sõdimisse ja relvastatud vastupanusse oma kaasaja poliitilises ja teoloogilises kontekstis*. Via Theologica 4. Tartu: Kõrgema Usuteadusliku Seminari toimetised.

S t a s s e n, Glen 1998. *Just Peacemaking: Ten Practices for Abolishing War*. Cleveland: The Pilgrim Press.

S u n Z i, S u n B i n 2001. *Sõjaseadused* Tartu: Kaitseväe Ühendatud Õppeasutused, Eesti Keele Sihtasutus.

*Schleithemi artiklid*. (<http://www.anabaptists.org/history/schleith.html> 27.03.2003).

T e i c h m a n, Jenny 1986. *Pacifism and the Just War: A Study in Applied Philosophy*. New York: Basil Blackwell.

*The Battle of Culloden* (<http://www.electricscotland.com/history/culloden>. 06.03.2003)

U s t a l, A. 1984. *Rahvusvaheline õigus*. Tallinn: Eesti Raamat.

ÜRO Harta. (<http://www.un.org/aboutun/charter/index.html> 05.03.03).

V e r n a n t, Jean-Pierre 2001. *Vana-Kreeka Inimene*. Tallinn: Avita.

*Versailles' rahukonverents - sündmus, mis määras XX sajandi näo*. (<http://www.syg.edu.ee/Materjal/ajalugu/VERSAI.html> 12.01.2003).

W a l l a c h, Jehuda L. 1984. *Israel Military History: A Guide to the Sources*. New York & London: Garland Publishing, Inc.

W a l z e r, Michael 2001. *Just and Unjust Wars, A Moral Argument with Historical Illustrations*. New York: Basic Books.

W e l l s, Donald A. 1996. *An Encyclopedia of War and Ethics*. Westport: Greenwood Press.

W o g a m a n, J. Philip 2000. *Christian Perspectives on Politics*. Louisville: Westminster/John Knox Press.

W r i g h t, Quincy 1990. *A Study of War*. Chicago: University of Chicago Press.

Y o d e r, John Howard 1992. *Nevertheless: The Varieties and Shortcomings of Religious Pacifism*. Scottsdale: Herald Press.

Y o d e r, John Howard 1996. *When War is Unjust: Being Honest in Just-War Thinking*. New York: Orbis Books Maryknoll.

## Lisad.

### LISA 1. Agressiooni definitsioon.

Agressiooni definitsioon võeti vastu ÜRO Peaassamblee poolt 14.12.1974.<sup>277</sup>

#### Artikkel 1

Agressioon on relvastatud jõu kasutamine riigi poolt teise riigi suveräänsuse, territoriaalse ühtsuse või poliitilise iseseisvuse vastu, või igal teisel viisil, mis on vastuolus Ühinenud Rahvaste Hartaga, nagu on välja kuulutatud selles definitsioonis.

#### Artikkel 2

Relvastatud jõu esimesena kasutamine riigi poolt vastuolus Hartaga moodustab *prima facie* agressiooniakti tõendi, kuigi Julgeoleku Nõukogu võib, kooskõlas Hartaga, otsustada, et määratlus selle kohta, et agressiooniakt on toime pandud, võib olla mitte õigustatud teiste oluliste asjaolude taustal, kaasaarvatud asjaolu, et asjasse puutuvad aktid või nende tagajärjed ei ole piisavalt kaalukad.

#### Artikkel 3

Iga järgnevatest aktidest, hoolimata sõja kuulutamisest, tuleb kooskõlas artikli 2. määratlustega kvalifitseerida agressiooniaktiks. Agressioon on:

- a) riigi relvastatud jõudude invasioon või rünnak teise riigi territooriumile või sellest invasioonist tulenev sõjaväeline okupatsioon, samuti teise riigi territooriumi või selle osa annekteerimine jõudu kasutades;
- b) teise riigi territooriumi pommitamine relvastatud jõudude poolt või igasuguste relvade kasutamine teise riigi territooriumi vastu;
- c) riigi sadamate ja rannikute blokaad teise riigi relvastatud jõudude poolt;
- d) riigi relvastatud jõudude rünnak teise riigi maa-, mere- või õhujõudude, või laevastiku ja õhulaevastiku vastu.
- e) lepingu alusel teise riigi territooriumil viibivate relvajõudude poolt

---

<sup>277</sup> Y. Melzer, 1975. Lk 26-32.

sealviibimise tingimuste rikkumine või omavoliline lepingu tähtaja pikendamine;

f) riigi tegevus, kes võimaldab oma territooriumi kasutamist teise riigi poolt, agressiooniaktide ettevalmistamiseks kolmanda riigi vastu;

g) riigi poolt või tema nimel relvastatud gruppide või palgasõdurite saatmine relvastatud jõu kasutamiseks teise riigi vastu.

#### **Artikkel 4**

Eelpool loetletud aktid ei ole ammendavad ning Julgeoleku Nõukogu võib määratleda Harta tingimustest lähtudes, et ka muud aktid kujutavad agressiooni.

#### **Artikkel 5**

Mistahes kaalutlus, kas poliitiline, majanduslik, sõjaline või mõni muu ei tohi olla agressiooni õigustuseks.

Argessioonisõda on kuritegu rahvusvahelise rahu vastu. Agressioon kutsub esile rahvusvahelise vastutuse.

Ükski territooriumi omandamine või kasu, mis on saavutatud agressiooni tulemusena, ei ole ega tohiks olla seaduslikuna tunnustatud.

#### **Artikkel 6**

Miski selles definitsioonis ei peaks olema tõlgendatud kui mingil viisil Harta ulatuspiirkonna laiendamine või kitsendamine, kaasa arvatud tema määrused, mis on seotud olukordadega, mille puhul jõu kasutamine on seaduslik.

#### **Artikkel 7**

Mitte miski selles definitsioonis ja eriti artiklis 3 ei või mitte mingil viisil kahjustada rahvaste õigust enesemääramisele, vabadusele ja iseseisvusele, nagu tuleneb Hartast, kes on vägivaldselt ilma jäetud sellest õigusest, ja viidates Rahvusvahelise seaduse deklaratsioonile seoses sõbralike suhete ja koostööga riikide vahel kooskõlas Ühinenud Rahvaste Hartaga, eriti rahvad, kes on koloniaal- või rassistlike režiimide all või teiste võõrvalitsuse vormide all; ega nende rahvaste õigust võidelda selle lõppemise eest ja otsida ning vastu võtta toetust kooskõlas Harta printsiipidega ja vastavuses eelpool mainitud deklaratsiooniga.

## Artikkel 8

Eelnevad määrused on omavahel tihedalt seotud nende tõlgendamises ja rakendamises ning iga määrus peaks olema tõlgendatud teiste määruste kontekstis.

### *LISA 2. Lahingureeglid.*

Rahvusvahelise Punase Risti Komitee poolt vastuvõetud lahingureeglid. Juhised kompanii õppuseks; kasutada analoogiliselt muude üksuste korral. <sup>278</sup>

1. Võideldge ainult lahingutegevusest osavõtjatega (võitlejatega).
2. Rännake ainult sõjalisi objekte.
3. Säätke tsiviilisikuid ja -objekte.
4. Ärge purustage rohkem, kui seda nõuab ülesanne.

### **Vastase alistunud võitlejad.**

1. Säätke nende elu.
2. Tehke nad relvituks.
3. Kohelge neid inimlikult ja kaitske neid.
4. Andke nad oma ülema võimu alla.

### **Vastaspolee haavatud võitlejad.**

1. Koguge nad kokku.
2. Hoolitsege nende eest.
3. Andke nad oma ülema...
4. ...või lähima meditsiinipersonali hoole alla.

### **Tsiviilisikud.**

1. Suhtuge neisse lugupidamisega.
2. Kohelge teie võimuses olijaid humaanselt.
3. Kaitske neid ülekohtu eest; kättemaksuaktid ja pantvangide võtmine on keelatud.
4. Austage nende vara; ärge kahjustage või varastage seda.

---

<sup>278</sup> F. de Mulinen. *Sõjaõiguse käsiraamat relvajõududele*. Tallinn: Rahvusvahelise Punase Ristikomitee 2000. Lk 277.

### *LISA 3. Nürnbergi Põhimõtted.* <sup>279</sup>

Nürnbergi põhikirja pole ükski riik kunagi ratifitseerinud. See kehtestati lihtsa, nelja suurriigi vahelise kokkuleppena (*agreement* ingl k), millega enne kohut ühines 17 riiki ja pärast kohut veel 2 riiki. Põhikiri ehk harta ise oli selle kokkuleppe lisa. Kohtuotsus (1. okt. 1946) põhjendas täiendavalt ja täpsustas mõningaid põhikirjas kajastamist leidnud juriidilisi printsiipe. Põhikirja täiendati lisaks veel ÜRO Peaassamblee resolutsiooniga 3(I) 13. veebruarist 1946, mis kehtestas sõjakurjategijate üldise väljaandmise ja karistamise kohustuse. Nürnbergi sõjatribunali põhikirjas ja kohtuotsuses kajastatud põhimõtted kinnitas ÜRO Peaassamblee poolt ühehäälselt vastuvõetud resolutsioon 95(I) 1946. aasta 11. detsembrist. See kohustas ühtlasi ÜRO liikmesriike neid "Nürnbergi põhimõtteid" oma siseriiklikku õigusse lülitama. Nürnbergi põhimõtete kõige mõõduandvamaks sõnastuseks peetakse 1950. aastal ÜRO rahvusvahelise õiguse komisjoni antut. <sup>280</sup>

#### I Põhimõte

Iga isik, kes sooritab teo, mis moodustab kuriteo rahvusvahelise seaduse all, on seetõttu vastutav ja karistatav.

#### II Põhimõte

Asjaolu, et rahvusvaheline seadus ei määra karistust teo eest, mis moodustab kuriteo rahvusvahelise seaduse all, ei vabasta isikut, kes on teo toime pannud, vastutusest rahvusvahelise seaduse ees.

---

<sup>279</sup> Y. Melzer, 1975. Lk 57-62.

<sup>280</sup> Okupatsiooniuuseumi kodulehekülj. Inimsusevastased ja sõjakuriteod. (<http://www.okupatsioon.ee/trykised/inimsuse.html> 15.07.2003)

### III Põhimõte

Asjaolu, et isik, kes sooritab teo, mis moodustab kuriteo rahvusvahelise seaduse all tegutses kui riigipea või vastutav valitsusametnik, ei vabasta teda vastutusest rahvusvahelise seaduse ees.

### IV Põhimõte

Asjaolu, et isik tegutses vastavalt oma valitsuse või ülemuse korraldustele, ei vabasta teda vastutusest rahvusvahelise seaduse all, eeldusel, et moraalne valik oli talle faktiliselt võimalik.

### V Põhimõte

Iga isik, süüdistatuna kuriteos rahvusvahelise seaduse vastu, omab õigust ausale kohtulikule arutlusele, tuginedes faktidele ja seadusele.

### VI Põhimõte

Allpool mainitud kuriteod on karistatavad kui kuriteod rahvusvahelise seaduse vastu:

a. Kuriteod rahu vastu:

- (i) Agressioonisõda või sõda, mis rikub rahvusvahelisi lepinguid, kokkuleppeid või kinnitusi, nende planeerimine, ette valmistamine, algatamine või sõdimine;
- (ii) Osalemine ühises plaanis või salanõus mingite eelpool punktis (i) mainitud aktide teostamiseks.

b. Sõjakuriteod:

Seaduste või sõjatavade rikkumised, mis sisaldavad, kuid ei ole piiratud okupeeritud territooriumi tsiviilelanikkonna mõrvamisega, halvasti kohtlemisega või orjatööle või mingil teisel eesmärgil sundküüditamisega, sõjavangide või laevadel olevate isikute mõrvamise või halvasti kohtlemisega, pantvangide tapmisega, avaliku- või eraomandi riisumisega, hoolimatu suurlinnade, linnade või külade purustamise või laastamisega, mis ei ole õigustatud sõjaliste hädavajadustega.

c. Kuriteod inimsuse vastu:

Mõrv, hävitamine, orjastamine, deportatsioon ja teised ebainimlikud teod, mis on tehtud iga tsiviilpopulatsiooni vastu, või tagakius poliitilistel, rassilistel või religioossetel põhjustel, kui sellised teod on tehtud või sellised tagakiusud on täide viidud või seoses mingi sõjakuriteoga või kuriteoga rahu vastu.

## VII Põhimõte

Kaassüü kuriteo sooritamisel rahu vastu, sõjakuriteos või kuriteos inimsuse vastu nagu on üles tähendatud Põhimõttes VI, on kuritegu rahvusvaheliste seaduste vastu. Nende põhimõtete ainus subjekt on sõjakuritegude mõiste.

## Summary.

This study, entitled “War Ethics Theories from Christian Perspective”, deals with ethics in systematic theology. In part, the study is interdisciplinary, since it also touches upon church history. Thus, the theme of my study is explanation and comparison of war ethics theories from Christian perspective.

In the study, I treat two war ethics theories – those of pacifism and just war. Thus, I study war and warfare in ethical terms: whether and how it is possible to make ethical decisions and assessments on war or on a particular operation in a war. The representatives of pacifism justify their opposition to war and warfare by the pursuit of peace and non-violence. In a similar way, proponents of the just war theory argue that war and warfare are justified when aimed at defending rights and establishing law and order.

Accordingly, war ethics theories have provided and continue to provide the setting in which Christians as well as the general public discussing war and peace. It follows from this study that the proponents of war and warfare have justified their views using Christian or philosophical arguments.

Thus, the key questions of my study are how the two main Christian traditions concerning war and warfare, pacifism and the just war theory, stand opposed within Christian ethics – which is the ethics of *agape* – and give rise to two opposing views.

To explain that, I outline in Chapter 1 the development of war ethics in the past: how the war ethics theories have evolved in history and how historical events have influenced the development of these theories.

The war ethics theories themselves are introduced in Chapters 2 and 3. The representatives of the pacifist theory hold that international relations should be peaceful, not violent. In Chapter 3, I explain the just war theory, which concludes

that war is justified when motivated by the desire to bring law, and warfare when pursuing the establishment of order. The discussion of whether war is warranted absolutely or conditionally points to the problem of today's international conflicts. Namely, the problem of today is whether war is permissible only after being attacked or also preventively. It appeared that the application of the just war theory led to another problem of today, the punishment of war crimes, concerning which there is still no unity on the international scale.

In the fourth and final chapter of the study, I present the just peace theory as an alternative to the theories of pacifism and just war. The reason is that it follows from the comparison of pacifism and the just war theory that the application of *agape* in these two theories is inadequate. The representatives of the pacifist theory apply *agape* directly whereas those of the just war theory do it instrumentally.

The just peace theory precludes one party prevailing over the other on account of the selflessness of *agape* (1 Cor 13). Accordingly, *agape* is actualized through repentance and forgiveness. It finds expression in that the antagonizing parties are not separated from each other or dissolved in each other but is acting together. This consists in mutual recognition, which is not just compromise but also concerted action. Accordingly, the focus of the Christian approach to the just peace theory is not merely peace that is free of conflict and controversy but *shalom*.

Although I could not anticipate coming out with an alternative to the traditional theories of war ethics at the outset of my study, I was gradually convinced of the need for a new war ethics theory, primarily by the comparison of the theories of pacifism and just war. Reaching the just peace theory has encouraged me to continue with further study of the theme, which might be focused on how to apply in the conflicts of the secular world Christian justice and peace.