

Tartu Ülikool
Usuteaduskond

MERLE KAND

GEORG MANCELIUS TEOLOOGINA JUHENDATUD
DISPUTATSIOONIDE PÕHJAL

magistritöö

juhendaja MARJU LEPAJÕE, MA

Tartu 2010

Sisukord	
SISSEJUHATUS	4
TÄNU	9
I. LUTERLIK ORTODOKSIA.....	10
1.1. Ajastu üldisloomustus	10
1.1.1. Ajalooline ülevaade	10
1.1.2. Ortodoksia tekkepõhjused.....	13
1.2. Luterlik ortodoksia.....	14
1.2.1. Periodiseering, tähtsamad esindajad ning koolkonnad	14
1.2.2. Luterliku ortodoksia teoloogilised põhijooned	17
1.2.2.1. Pühakiri	17
1.2.2.2. Õpetus Jumalast	19
1.2.2.3. Loomisest ja inimese pattulangemisest.....	22
1.2.2.4. Ettehooldest ja ettemääratusest	23
1.2.2.5. Vabast tahtest	24
1.2.2.6. Seadusest, evangeeliumist ja patukahetsusest.....	25
1.2.2.7. Usust ja tegudest	26
1.2.2.8. Sakramendist, kirikust ja viimsetest asjadest.....	27
II. GEORG MANCELIUS.....	30
2.1. Biograafiline ülevaade Georg Manceliusest	30
2.2. Georg Mancelius ja Academia Gustaviana.....	32
Kokkuvõte.....	38
III. TEOLOOGIADISPUTATSIOONIDE ANALÜÜS	39
Sissejuhatus.....	39
Disputatsioon	39
3.1. Disputatio De Sacrosancta Scriptura	41
3.1.1. Disputatsiooni üldülevaade	41
3.1.1.1. Sissejuhatus ja Pühakirja definitsioon (1. – 6. tees).....	41
3.1.1.2. Jumala sõna avalikustamine Traditsiooni ja Kirjaga (7. – 14. tees)	
.....	42
3.1.1.3. Ilmutatud ja kirjapandud õpetus (15.–47. tees).....	43
3.1.1.4. Pühakirja struktuur (48.– 54. tees).....	44
3.1.1.5. Järeldus (55.–70. tees).....	45
3.1.2. Disputatsiooni analüüs	46
3.1.2.1. Vastandumine	48
3.1.2.2. Toetumine	53
Kokkuvõte.....	60
3.2. Disputatio contra Purgatorium.....	61
3.2.1. Disputatsiooni üldülevaade.....	61
3.2.1.1. Sissejuhatus (1.–2. tees).....	61
3.2.1.2. Ülevaade varasematest käsitlustest hinge seisundi kohta pärast	
surma (3.–6. tees).....	62
3.2.1.3. Tõestus purgatooriumi vastu (7.– 35. tees).....	63
3.2.1.3.1. Jumala Tõestus (8. tees).....	63
3.2.1.3.2. Tõestus hinge surematusest (7., 9.–10. tees).....	64
3.2.1.3.3. Tõestus purgatooriumi vastu laiemalt (11.–14. tees).....	64
3.2.1.3.4. Tõestus purgatooriumi vastu kitsamalt (15.–35. tees)	66
3.2.2. Disputatsiooni analüüs	68

3.2.2.1. Vastandumine	74
3.2.2.2. Toetumine	79
Kokkuvõte.....	81
3.3. Disputatio De Justificatione hominis peccatoris poenitentis coram Deo...	82
3.3.1. Disputatsiooni üldülevaade.....	82
3.3.1.1. Sissejuhatus (1. – 4. tees).....	82
3.3.1.2. Sõna „õigeksmõistmine” (5.–11. tees).....	84
3.3.1.3. Õigeksmõistmise põhjused (12.–42. tees)	85
3.3.1.3.1. Toimiv põhjus (12. tees)	85
3.3.1.3.2. Sisemine liikumapanev põhjus (13.–19. tees).....	86
3.3.1.3.3. Tulus põhjus (20.–25. tees).....	86
3.3.1.3.4. Materiaalne põhjus (26.–28. tees).....	87
3.3.1.3.5. Teokstegev põhjus (29.–37. tees).....	88
3.3.1.3.6. Vormipõhjus (38.–41. tees).....	89
3.3.1.3.7. Täideviiv põhjus (42. tees).....	89
3.3.2. Disputatsiooni analüüs	90
3.3.2.1. Vastandumine	97
3.3.2.2. Toetumine	104
Kokkuvõte.....	104
IV. MANCELIUS TEOLOOGINA JA TEMA PANUS	106
4. 1. Mancelius teoloogina	106
4.1.1. Õpetus Pühakirjast	106
4.1.2. Õpetus Jumalast	107
4.1.3. Õpetus õigeksmõistmisest.....	108
4.1.4. Õpetus eshatoloogiast	108
4.2. Manceliuse panus.....	109
KOKKUVÕTE	114
ALLIKAD JA KIRJANDUS	117
1. Allikad.....	117
2. Kirjandus.....	118
3. Internetiväljaanded.....	121
Georg Mancelius als Theologe auf Grund von betreuten Disputationen.....	122
Zusammenfassung.....	122
Lisa 1. Disputatio De Sacrosancta Scriptura.....	127
Lisa 2. Disputatio contra Purgatorium	141
Lisa 3. Disputatio De Justificatione hominis peccatoris poenitentis coram Deo	154

SISSEJUHATUS

1. Teema valik ja töö eesmärk

Käesoleva magistritöö teemaks valisin *Georg Mancelius teoloogina juhendatud disputatsioonide põhjal*, sest see on täiesti uurimata valdkond, hoolimata teema aktuaalsusest ja küllalt suurest tekstikorpusest.

Kuna 17. sajandi teoloogia on allikate seisukohalt kesiselt uuritud nii meil kui ka mujal, sest see nõuab interdistsiplinaarset ettevalmistust, siis ma soovisin oma magistritöös uurida neid väitekirju ideeajaloolisest seisukohast ning kaasaja luterliku mõttearengu taustal, kontrollimaks hüpoteesi, et Tartu Ülikooli usuteaduskond oli ülimalt ortodoksne luterlik teaduskond.

Töö eesmärgiks on välja selgitada Georg Manceliuse profiil teoloogina ning määrata tema panus teoloogilise mõtlejana Tartu ülikooli arengus.

2. Uurimisküsimused

Lähtuvalt töö eesmärgist on magistritöö uurimisküsimused järgmised:

- 1) Milline on Georg Manceliuse profiil teoloogina?
- 2) Milline oli Georg Manceliuse panus Tartu Ülikooli arengus?
- 3) Kas 17. sajandi Tartu ülikooli usuteaduskond oli ülimalt ortodoksne luterlik teaduskond?

3. Uurimismetoodika

Uurimismetoodikaks oli antud teema juures töö allikatega ja nende kriitiline võrdlev analüüs. Selleks tuli tõlkida esmalt kolm ladinakeelset disputatsiooni, *Disputatio de Sacrosancta Scriptura*, *Disputatio contra purgatorium*, *Disputatio de justificatione hominis peccatoris poenitentis coram Deo*, eesti keelde ning seejärel süstemaatiliselt analüüsida tõlkeid, et välja selgitada Georg Manceliuse teoloogiline profiil.

Sekundaarkirjanduse puhul on kasutatud refereerimismeetodit.

4. Uurimise ajalugu, tähtsamad autorid

Georg Manceliust teoloogina ei ole varasemalt üldse uuritud.

Senised uurimused temast on jäänud Manceliuse kui jutlustaja ja Manceliuse juhuluule valdkonda.

Jānis Krēsliņš on koostanud 1989. aastal monograafia *Dominus narrabit in scriptura populorum*, kus ta vaatleb Manceliuse tegevusest jutlustajana ning tema osast luteriusu õpetajana Liivi- ning Kuramaal.¹

Kristi Viiding on uurinud Georg Manceliust juhuluule seisukohalt, nii Manceliuse poolt kirjutatud luuletuste osas kui ka Manceliusele pühendatud luuletuste osas. Neid luuletusi on avaldatud kogumikus *O Dorpat, urbs addictissima musis ...: valik 17. sajandi Tartu juhuluulet*, millel on Kristi Viiding olnud üks koostajatest.² Samuti on Kristi Viiding koostanud 2 põhjalikku artiklit Manceliusest. Esimene neist on *Porträt eines liv- und kurländischen orthodoxen Theologen (Georg Mancelius) anhand der ihm gewidmeten Geleit- und Begrüßungsgedichte*, mis on ilmunud kogumikus *Ortodoxie und Poesie* 2004.

¹ Jānis Krēsliņš, *Dominus narrabit in scriptura populorum: a study of early seventeenth-century Lutheran teaching on preaching and the Lettische lang-gewünschte Postill of Georgius Mancelius*. Doctoral Dissertation (Stockholm, 1989).

² Kristi Viiding et al. (koost.), *O Dorpat, urbs addictissima musis ...: valik 17. sajandi Tartu juhuluulet* (Tallinn, 2007).

aastal.³ Teine neist on käsikiri, mis on ilmumas 2010. aastal ja kannab pealkirja *Die lateinische Gelegenheitsdichtung von Georg Mancelius in Dorpat (1632 - 1638)*.⁴

5. Allikad ja kirjandus

Peamisteks allikateks töö kirjutamisel on 3 disputatsiooni, mille kohta on info ära toodud Ene-Lille Jaansonil väljaandes *Tartu ülikooli trükikoda 1632–1710. Ajalugu ja trükiste bibliograafia* ja mida säilitatakse Tartu Ülikooli Raamatukogu käsikirjade ja haruldaste raamatute osakonnas.

Manceliuse seisukohtade võrdluseks kasutasin ortodoksse teoloogia Johann Gerhardi käsiraamatu *Loci Theologici* erinevaid köiteid, et paremini suhestada Manceliust omaaegsete väitluspartneritega.

Luterliku ortodoksia teoloogiliste põhijoonte edasi andmiseks refereerisin peamiselt Bengt Hägglundi *Geschichte der Theologie*, mille kohta võib öelda, et muuhulgas on see parimaid ja kompaktsemaid käsitlusi ortodokssest luterlikust teoloogiast. Seepärast on sellel raamatul ka teoreetiliselt küllalt suur osakaal käesolevas töös.

Manceliuse biograafiast ja tema tegevusest *Academia Gustaviana*'s ülevaate andmiseks kasutasin eelpool mainitud Kristi Viidingu artikleid ja Jānis Krēsliņši monograafiat. Väga head faktikinnitusid Manceliuse elulooliste andmete suhtes oli võimalik saada Lembit Raidi käsiraamatust *Tartu ülikooli usuteaduskond 1632–1940* ja tema artiklist *Mancelius Eesti Teaduse Biograafilise Leksikoni* 2. köitest.

³ Kristi Viiding, „Porträt eines liv- und kurländischen orthodoxen Theologen (Georg Mancelius) anhand der ihm gewidmeten Geleit- und Begrüßungsgedichte” – Udo Sträter (Hrsg.), *Orthodoxie und Poesie* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2004), 37–46.

⁴ Kristi Viiding, *Die lateinische Gelegenheitsdichtung von Georg Mancelius in Dorpat (1632 - 1638)*, käsikiri.

6. Raskused töö kirjutamisel

Suurimaks raskuseks käesoleva töö koostamisel oli disputatsioonide tõlkimine. Algselt plaanitud viiest disputatsioonist ja *Palaestra*'st jäi järele kolm disputatsiooni, sest vastasel juhul oleks käesoleva töö maht olnud ületatud ligi kolmekordselt. Need kolm disputatsiooni valisin välja väitlemise kronoloogilisest järjekorrast lähtuvalt. Disputatsioonide tõlkimisel osutus probleemiks iga disputatsiooni puhul erinev terminoloogia, lauseehitus ning tööstruktuur.

Samuti oli väga keeruline lahti mõtestada disputatsioonides kasutatud lühendeid, viidatud väitluspartnerite nimede ja nende tööde osas. Kahjuks osasid autoriteete ja vastaseid ei olnudki võimalik lõpuni ära tuvastada ja seepärast jäid ka nende tööd ja mõtted teatud määral saladuseks.

Järgmiseks suureks probleemiks osutus disputatsioonides viidatud autorite tööde kättesaamine ja kasutamine. Kuna 17. sajandist (ja varasemast ajast) pärinevad allikad on rariteetsed, siis nende väljaotsimine oli suhteliselt ajakulukas, sest nende pealkiri ei ole enne piisavalt täpselt selge, kuni on näha nende esilehekülg. Seetõttu ei suuda ka otsingumootorid internetist leida enne teost ülesse, kuni on teada üpris täpne töö pealkiri. Muidugi on see oht alati, et vajalikku teost ei ole võimalik ligi 400 aastat hiljem lihtsate inimlike meetoditega kätte saada. Kuid õnneks olid viidatud töödest väga paljud digitaliseeritud ja neile oli võimalik juurde pääseda erinevate raamatukogude digitaalkogude või *Google virtuaalse raamatukogu* kaudu. Digitaalraamatukogudest oli kõige enam abi Müncheneri Digitaalraamatukogust ja Internet Archive Library'st.

7. Töö struktuur

Käesolev magistritöö koosneb neljast osast, milles on kasutatud joonealust viitamissüsteemi. Esimeses peatükis on esmalt põgus ajalooline ülevaade 16. sajandi teisest poolest ja 17. sajandist. Sellele järgneb pikem käsitus luterlikust ortodoksiast. Teise peatüki esimene osa käsitleb Manceliuse biograafiat ning teine

osa vaatleb Manceliust ja *Academia Gustaviana*'t. Magistritöö kolmandast osast alates toimub disputatsioonide analüüs. Kolmas osa jaguneb omakorda kolmeks suuremaks alajaotuseks, kus esmalt on esitatud üldülevaade disputatsioonist ning sellele järgneb disputatsiooni analüüs nii vastaste kui ka toetumiste seisukohalt. Kolmandast osast alates tekkis vajadus kasutada ka teist viitamissüsteemi ja seepärast on töös kasutatud ka tekstisisest viitamissüsteemi. Töö neljandas osas on arutletud Manceliuse kui teoloogi üle ja püütud määratleda tema panus Tartu ülikoolis 17. sajandil.

8. Tõlkeprintsüübid

Eestikeelsete tõlgete osas on püütud jälgida tõlkekeele ortograafiat, kuid samas on püütud säilitada võimalikult täpne algteksti esitamine. Seega on tekstis alles suured tähed seal, kus on tahtetud teksti autori poolt anda sõnale aktsenti juurde.

Noolsulud esinevad kohtades, kus mõtteselguse osas oli tarvis lisada täiendavaid sõnu. Kandilised sulud esinevad nendes kohtades, kus lisaks tõlke sõnale on pakutud juurde mõni teine eestikeelne sõna.

TÄNU

Minu kõige siiramad tänuavaldused abivalmis inimestele, kelle abi käesoleva töö ettevalmistamisel oli hädavajalik ning hindamatu.

Marju Lepajõe väga hea ja kannatliku juhendamise eest.

Ants Kandile abi eest saksakeelsete tekstide lugemisel.

Mart Kandile lahkete sõnade ja toetuse eest.

I. LUTERLIK ORTODOKSIA

1.1. Ajastu üldiseloostus

1.1.1. Ajalooline ülevaade

16. sajandi teist poolt ja 17. sajandit iseloomustavad poliitiliste ja usuliste ideede kokkupõrked, sõjad, kasvavad sotsiaalsed vastuolud, mässud, tundlikkus valitsuse ja kiriku eesõiguste küsimuses.

Suurte maadeavastuste tulemusel vähenes järsult Lääne-Euroopas Vahemeremaade kaubalinnade tähtsus. Seoses kaubateede ümberpaiknemisega said kaubanduse keskusteks Atlandi ookeani äärsete riikide sadamalinnad. Tekkisid uued kaubandus- ja rahandustegevuse nähtused – kauba- ja fondibörsid. Leidis aset oluline hinnatõus nn. hindade revolutsioon.⁵ Hindade revolutsioon põhjustas märgatavaid muutusi Lääne-Euroopa ühiskonna struktuuris ja eri ühiskonnakihtide majanduslikus olukorras, kiirendas feodaalsuhete lagunemist ja varajasele kapitalismile omaste nähtuste arengut.⁶

Humanism ja renessans ning ka reformatsiooniga seotud vaidlused ja võitlused soodustasid kriitilise mõtte arengut, andes ka teaduses tõuke uutele otsingutele. Suur mõju oli maadeavastustel, mis näitasid kogemuslikult, et Maa on kerakujuline. 16. sajandil tuli Mikolaj Kopernik (1473–1543) mõttele, et universumi keskpunktiks on Päike ning Maa on tavaline planeet, mis tiirleb ümber

⁵ Heinz **Stoob**, *Die Hanse* (Köln, Wiesbaden, Panorama Verlag, 2003), 361.

⁶ Ferdinand **Seibt**, *Die Begründung Europas. Ein Zwischenbericht über die letzten tausend Jahre* (Frankfurt am Main, S. Fischer, 2003), 134–138.

Päikese ning pöörleb ümber oma telje.⁷ Heliotsentrilise maailmasüsteemi õpetust põhjendas ja täiendas Johannes Kepler (1571–1630), kes näitas, et planeetide orbiidid on ellipsi kujulised.⁸

17. sajandiks oli Euroopas välja kujunenud kolm peamist piirkonda, kus ilmnedid eriti teravalt riikidevahelised vastuolud. Lääne-Euroopas pörkusid nelja suurriigi (Hispaania, Prantsusmaa, Inglismaa ja Holland) kaubanduslikud ning koloniaalhuvid⁹. Läänemere piirkonnas leidsid aset pidevad heitlused ülemvõimu pärast¹⁰. Kagu-Euroopas võideldi Türgi ohu vastu¹¹. Konflikte tekitas ka küsimus ülemvõimust Saksamaal¹². Uusi probleeme tõid kaasa Vene tsaaririigi vallutuspüüded Ida-Euroopas.

Lääne-Euroopa võistlevatest riikidest oli 16. sajandil olnud kõige võimsam Hispaania. Tema põhikonkurentsiks kujunes pärast Võitmatu Armaada hukkumist (1588) Inglismaa, mille võimus rajanes üha tugevneval laevastikul ja laienevatel kolooniatel.¹³ Uus tõusev mereriik oli Holland, mis vabanes revolutsiooni käigus Hispaania võimu alt ja asus konkureerima Inglismaaga ülemvõimu pärast maailmameredel¹⁴. Prantsusmaagi osales 17. sajandil koloniaalvallutustes, pakkudes sellega konkurentsi Inglismaale, ning püüdes haarata hegemooni rolli ka Euroopas¹⁵.

Võitluses Läänemere pärast olid põhikonkurendid Taani ja Rootsi, kuid heitlustesse sekkusid ka Poola, Brandenburgi kuurvürstiriik, Venemaa¹⁶. Rootsi suutis mitmes sõjas võita Taanit, Poola-Rootsi sõdade käigus haaras Liivimaa ning 16. sajandi keskel üritas alistada juba kogu Poolat. Venemaa segaduste aega

⁷ Robert S. **Westman**, „Proof, poetics, and patronage” – Malcom Oster, (ed)., *Science in Europe 1500–1800* (New York: Palgrave in association with the Open University, 2002), 23–28.

⁸ Simon **Schaffer**, „Newtonianism” – Malcom Oster, (ed)., *Science in Europe 1500–1800* (New York: Palgrave in association with the Open University, 2002), 181–182.

⁹ Simon **Adams**, et al, *The Thirty Years' War* (London, New York: Routledge, 1998), 2.

¹⁰ Robert I. **Frost**, *Põhjasõjad. Sõda, riik ja ühiskond Kirde-Euroopas 1558–1721* (Tallinn, Kunst, 2005), 17–20.

¹¹ William **Doyle**, *The Old European Order, 1660–1800* (Oxford etc.: Oxford University Press, 1992), 265.

¹² Richard **Bonney**. *The European Dynastic States, 1494–1660* (Oxford etc.: Oxford University Press, 1991), 188–189.

¹³ *Ibid.*, 141–143.

¹⁴ *Ibid.*, 203–214.

¹⁵ *Ibid.*, 163–166.

¹⁶ *Ibid.*, 243.

kasutades hõivas Rootsi Ingerimaa ja Karjala. Seejärel asus suurriigiks pürgiv Rootsi juba ründama Saksamaad.¹⁷

Türgi vallutuskatsete tuli Balkani rahvastel vastu seista paljude sajandite jooksul. 17. sajandil oli muhameedliku Türgi peamine püüe vallutada Viin, mille piiramine leidis aset 1683. aastal. Viini langemine oleks avanud türklastele tee Euroopa südamesse.¹⁸

17. sajandi suurim üleeuroopaline heitlus oli Kolmekümneaastane sõda (1618–1648). Selle puhkemisel etendasid tähtsat osa vastuolud Protestantliku Uniooni (1608) ja Katoliikliku Liiga (1609) vahel, kuid sõja põhjuseks ei olnud ainult usulised erinevused.¹⁹ Peaprobleem oli võimuvõitlus Saksamaal ja naabermaades, laiemalt aga ka võitlus ülemvõimu pärast Euroopas. Põhivastased olid Habsburgide valitsuse all olev Saksa-Rooma keisririik ja Prantsusmaa kuningriik.²⁰

Kolmekümneaastane sõda algas tšehhide väljaastumisega poliitilise iseseisvuse ja tšehhi keelele riigikeele õiguste andmise eest ning sakslaste ja teiste välismaalaste sissevoolu vastu, samuti lahkkelide tõttu kirikumaade valdamisel²¹. Sõja teisel, Taani perioodil (1624–1629) tõusis esile küsimus mõjuvõimust Läänemere lõunarannikul²². Järgnenud Rootsi ja Prantsuse-Rootsi perioodil käis võitlus ülemvõimu eest Saksamaal, laiemalt aga ka Euroopas²³.

Sõja lõpetamiseks algas 1644. aastal Osnabrückis ja Münsteris rahukonverents, mida peetakse Euroopa esimeseks omataoliseks²⁴. 1648. aastal sõlmitud Vestfaali rahuga kaotas Saksa-Rooma keiser reaalse võimu Saksa riikide üle ja need võisid hakata ajama iseseisvat välispoliitikat ning Saksa-Rooma riik lagunes riikide liiduks. Saksamaa arvel laiendas oma valdusi Prantsusmaa, mis muutus juhtivaks suurriigiks Euroopa mandril. Euroopa suurriigiks tõusis ka Rootsi.²⁵

¹⁷ Bonney, 242–257.

¹⁸ Doyle, 265.

¹⁹ Adams, *et al*, 22–34.

²⁰ Cicely Veronica **Wedgwood**, *The Thirty Years War* (London: Folio Society, 1999), 13–14.

²¹ Adams, *et al*, 43.

²² *Ibid.*, 64–65.

²³ *Ibid.*, 140–145.

²⁴ Wedgwood, 405.

²⁵ Adams, *et al*, 167–169.

1.1.2. Ortodoksia tekkepõhjused

Luterliku ortodoksia tekke põhieelduseks oli Konkordiavormeli (*Formula Concordiae*) kinnitamine 1577. aastal. Sellega lahendati liberaalse Philipp Melanchthoni ja konservatiivse luterlase Matthias Flaciuse vaidlused.

Melanchthoni ja Flaciuse vastuolu lähtus kolmest punktist, milles Melanchthon Lutheri õpetusest kõrvale kaldus. 1. oli sünergism, mille kohaselt Melanchthon arvas, et inimene olevat võimeline Jumala armu väljateenimisel kaasa töötama. 2. oli õpetus heade tegude möödapääsmatust vajalikkusest ja 3. õpetus armulauast, kus toimus vaidlus reaalsuure üle.²⁶

Konkordiavormeli kinnitamisele järgnes 25. juunil 1580 Konkordiarraamatu kinnitamine. Selles kogumikus fikseeriti õpetused, mida luterlased pidasid dogmaatilistelt kehtivateks. Sellega loodi formaalsed eeldused luterliku ortodoksia tekkeks. Reformeeritud kirikute poolel sellist ühte rangelt fikseeritud usutunnistuslike kirjutiste kogumit ei tekkinud ning seetõttu on nende ortodoksia ka palju mitmekesisem kui luterlastel.²⁷

Teine eeldus oli Philipp Melanchthoni 1521. aasta märtsis trükitud *Loci communes*. Selle esialgseks eesmärgiks oli aidata noortel õigesti mõista Pühakirja ja julgustada neid piibliuurimisel. Seda tingis ilmselt kasvav vajadus anda ülikoolides akadeemilist luterlikku teoloogiaharidust. Melanchthoni *Loci* oli esimene evangeelne dogmatikakirjutis, kus käsitleti süsteemiselt kõiki kiriku dogmasid.²⁸

Ortodoksia teket on mõjutanud ka Lutheri evangeeliumikäsitlus, millega ta andis edasi piibelliku ilmutuse põhiskeemi. Hakati otsima üldist formulatsiooni, mis kogu õndsussündmust üldkehtiva aksioomina võiks kirjeldada. Sellise aksioomina kujunes luterlikus ortodoksluses kuulus vormel – vastandina

²⁶ Karl-Heinz zur **Mühlen**, „Im Zeitalter der lutherischen Bekenntnisbildung und Orthodoxie“ – Albrecht Beutel, (Hrsg.), *Luther Handbuch* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 463–471; http://wiki.zzz.ee/index.php/Protestantlik_ortodoksia, 26.04.2010.

²⁷ Gottfried **Horning**, „Lehre und Bekenntnis im Protestantismus“ – Carl Andresen, (Hrsg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*. Band 3, Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988), 74–76; http://wiki.zzz.ee/index.php/Protestantlik_ortodoksia, 26.04.2010.

²⁸ Bengt **Hägglund**, *Geschichte der Theologie: eine Abriss* (München: Kaiser, 1990), 193–194; http://wiki.zzz.ee/index.php/Protestantlik_ortodoksia, 26.04.2010.

reformeeritud dogmaatikale – et „lõplik on võimeline vastu võtma lõpmatut” (*finitum est capax infiniti*).²⁹

Siit ilmnebki ortodoksia esimene tekkepõhjus: vajadus protestantlike arusaamade akadeemilise käsitlemise järele. See eeldas senisest teaduslikumat ja süstemaatilisemat lähenemist dogmaatikale, kus hakati kasutama palju skolastikute teoseid. Skolastika kasutuselevõtt sai aga teiseks tekkepõhjuseks, sest see oli vajalik vastureformatsiooniväidete tagasitõrjumiseks ja poleemikaks rooma katoliiklusega. Sellele lisandus veel Melanchthoni mõju, kelle mõtlemismeetod tugines aristotellikule loogikale ja kelle *loci*-süsteemi ortodoksia tähtsaimad kujundajad Leonhard Hutter ja Johann Gerhard edasi arendasid.

Kui reformeeritud dogmaatikas võeti enam kasutusele analüütiline meetod, siis kandus see ka luterlikku teoloogiasse. Selle meetodi põhjal nähti teoloogias põhiliselt praktilist teadust, mis õndsuseesmärgist lähtuvana kirjeldas õndsusteed, õndsusobjekti ja õndsusvahendeid. Õndsuseesmärgiks oli igavene elu, õndsusobjektiks patune inimene, ja õndsusvahendeiks Kristus ning tema rajatud kirik, Sõna ja sakrament. Abraham Calov kritiseeris seda menetlust, kuna õpetus Jumalast oli siin asetatud teisele kohale. Kriitika sundis senist *loci*-süsteemi uuesti läbi mõtlema.³⁰

1.2. Luterlik ortodoksia

1.2.1. Periodiseering, tähtsamad esindajad ning koolkonnad

Luterlik ortodoksia jaotatakse 3 perioodi: varane ortodoksia (1580–1600), kõrgortodoksia (1600–1685) ja hilisortodoksia (1685–1730).

Varane ortodoksia võttis kasutusele skolastilise loogika ja dialektika ning võttis eelduseks, et evangeelne õpetus on ratsionaalne. Varase ortodoksia tähtsaim

²⁹ Alfred **Adam**, *Dogmadelugu* (Tartu: Greif, 1995), 311.

³⁰ Adam, 312.

esindaja oli Wittenbergi õpetaja Leonhard Hutter (1563–1616), kes kirjutas varaortodoksia klassikalise teose *Compendium locorum theologicorum, ex scripturis sacris et libro concordiae collectum*, mis asendas seni kasutusel olnud Philipp Melanchthoni *Loci communes* käsiraamatu.³¹

Kõrgortodoksias toimus kolm põhimõttelist uuendust. 1. kujundati välja teoloogiline metafüüsika ja rõhutati rohkem väidete ratsionaalse tõestamise vajadust. 2. hakati ainsaks tunnetusprintsipi pidama ilmutust ja seeläbi Pühakirja. 3. jõuti järeldusele, et teoloogial on praktiline ülesanne aidata kaasa inimeste päästele ja anda neile juhiseid eluks.³²

Kõrgortodoksia ja üleüldse ortodoksia tähtsaim esindaja oli Johann Gerhard (1582–1637) Jenas, kes oli Leonhard Hutteri õpilane. Gerhard pani aluse hilisemale ortodoksiale, kogudes patristlikku ja reformaatorlikku pärandit. Tema tähtsaimaks teoseks võib pidada 9-köitelist *Loci theologici* (1610–1625), mis käsitleb evangeelse õpetuse olemust range süstemaatilisusega, võttes eesmärgiks inimeste juhatamise pääsemisele, neile elujuhiste andmise. Gerhardi teos *Confessio catholica* (1633–1637) tegeleb peamiselt katoliikluse väidete ümberlukkamisega. Gerhardi jaoks oli just dogmaatika praktiline külg eriti oluline. Ta kirjutas ka populaarseid, inimesi praktilisele vagadusele suunavaid teoseid nagu näiteks põhjalik kristliku eetika kogumik *Schola pietatis* (1621).³³

Kõrgortodoksia esindaja oli ka Nicolaus Hunnius (†1643), kes sai tuntuks oma põhiartiklite-teooria tõttu, mille järgi ta leidis, et lunastuseks ei ole vaja mitte kogu Pühakirja sisu, vaid ainult teatud kindlad punktid, mida teoloogilise käsitluse järgi nimetatakse konstitutiivseteks punktideks. Tema õpetuse kokkuvõtteks sai *Epitome credendorum* (1625), mida kasutati ka hilisemate ortodoksete teoloogide poolt.³⁴ Sellesse perioodi kuulub ka Tübingeni jutlustaja Matthias Hafenreffer, kelle *Compendium doctrinae coelestis* (1600) seisukohti on enam kui sada aastat luterlikus õpetuses kasutatud. Tema õpetuse seisukohti on tunnustatud nii Eestis kui ka Rootsis. Eestis andis 1649. aastal Heinrich Stahl välja

³¹ Hägglund, 234.

³² Horning, 72–73.

³³ Hägglund, 234–235.

³⁴ Hägglund, 235.

traktaadi *Nucleus Hafenrefferianus in synodicis conventibus Narvae appositus a M. Henrico Staheln, superintendente*³⁵.

Veidi teistsugust seisukohta esindas Helmstedti teoloog Georg Calixtus (†1656), kes tahtis hiiglaslikuks paisunud dogmaatikad taandada kõigi kristlaste jaoks ühistele õpetuslikele alustele ja lootis saavutada erinevate konfessioonide vahel teatud kooskõla. Selline lähenemine kutsus esile rangete ortodokssete teoloogide reaktsiooni. Calixtuse võitlus sünkretismiga lõi 17. sajandi luterlikud ortodoksid suurel määral kahte leeri. Sünkretismi otsustavaks vastaseks sai Wittenbergi professor Abraham Calov (†1686), kes kandis edasi Johann Gerhardi traditsiooni. Calov oli range liini pooldaja, kes üksikasjadeni tegeles dogmatika väljaarendamisega ja püüdis kaitsta kiriku sõltumatust riigi suhtes. Tema peateoseks sai 12-köiteline *Systema locorum theologicorum* (1655–1677).³⁶

Hilisortodoksiat iseloomustab varasema õpetusliku ühtsuse kadumine ning pietistlike ja valgustusliikumise mõjude sissetung. Viimase suurema ortodoksse luterluse süsteemi esitajana tavatsetakse näha David Hollazit (†1713) tema traktaadiga *Examen theologico-acroamaticum* (1707), milles esineb juba pietismile viitavaid küsimusi, kuid samas ta esitab ka ortodokslike traditsioonide kokkuvõtte.³⁷

Vaatamata õpetuslikule rangusele, polnud ortodoksia ühtlane nähtus, vaid jagunes mitmeteks omavahel vaidlevateks koolkondadeks. Wittenbergi koolkond pidas ennast pärast krüptokalvinistlike filipistide minema ajamist Lutheri ehtsa õpetuse jätkajateks. Tähtsaimad esindajad olid seal Leonhard Hutter, Balthasar Meisner, Abraham Calov ja Johannes Andreas Quenstedt.³⁸

Helmstedtis õpetas Georg Calixtus, kes püüdis leida kuldset keskteed evangeelsete konfessioonide vahel.³⁹ Jena koolkonna tähtsaim esindaja oli Johann Gerhard koos Johannes Musaeusega, kes esindasid leebemat luterlust ja püüdsid olla Wittenbergi ja Helmstedti vahel.⁴⁰

³⁵ Heinrich Stahl. *Nucleus Hafenrefferianus in synodicis conventibus Narvae appositus a M. Henrico Staheln, superintendente*.

³⁶ Hägglund, 235.

³⁷ Hägglund, 235–236.

³⁸ Adam, 314.

³⁹ Horning, 86–88.

⁴⁰ Adam, 314.

1.2.2. Luterliku ortodoksia teoloogilised põhijooned

Käesoleva alapunkti koostamisel on põhiliselt toetunud Bengt Hägglundi käsiraamatu *Geschichte der Theologie* peatükile *Die lutherische Orthodoxie* sellepärast, et Hägglundi käsitus ortodoksse luterluse kohta on üks parimaid. Kuna ortodoksse luterluse kohta paraku puudub tõsiselt hea ning ülevaatlik käsitus, siis seepärast on siinkohal tarvis esitada luterliku ortodoksia teoloogilised põhijooned refereerituna Hägglundilt.

1.2.2.1. Pühakiri

Luterliku teoloogia lähtepeatükk on *De Scriptura sacra* – õpetus Pühakirjast. Lutherile oli Pühakiri ilmutusürik, kuid usu allikaks oli Jumala vahetu tegevus Kristuse kaudu Pühas Vaimus, mistõttu suuline kuulutus asetus kiriku keskmesse. Ortodoksias hakati järjest enam huvituma Pühakirjast kui õpetuse alusest ning allikast, mis osutus vajalike tõestuste varamuks dogmaatikas. Piiblist sai norm.⁴¹

Pühakirja vaadeldi seega, kui teoloogia kõikehõlmavat printsiipi ja ainsat põhilist esitust. Luterlikus ortodoksias lähtuti seisukohast, et Pühakirja määrab Jumala Sõna. Sellega heideti kõrvale katoliiklaste poolt kaitstud suulistest apostlikest traditsioonidest. Oldi seisukohal, et Pühakiri põhines küll algetel suulistel kuulutustel, kuid ta oli siiski ainuke autentne prohvetlike ja apostellike tunnistuste allikaks. Niiviisi lükatakse tagasi Rooma traditsiooni printsiip.⁴²

Protestantlust iseloomustab arusaam, et Pühakiri on mingil kombel seotud õigeksmõistmisega. Piibli lugemine ja sellel põhineva kuulutuse kuulmine tekitab usku, mille läbi õigeksmõistmine leiab aset. Ortodoksia tahtis seda kujutlust formaliseerida ja ratsionaliseerida ning nimetas Pühakirja ainsaks tõe printsiibiks.

⁴¹ Adam, 312.

⁴² Hägglund, 236.

Kuna samal ajal kasutati Aristotelese arusaama printsibist kui ühtsest, jagamatust ja vasturääkivusteta tervikust, omistati need omadused ka Pühakirjale.⁴³

Nendelt lähtekohtadelt areneb pikkamööda välja verbaalinspiratsiooniõpetus. Kõigepealt väideti, et prohvetite ja apostlite poolt kirja pandud raamatud on Jumala poolt Püha Vaimu läbi inspireeritud ja sellepärast teoloogia ainus norm. Seega Piibel on kirja pandud ilmutus. Seejärel jõudsid Hunnius ning Hutter seisukohale, et Jumal ise Püha Vaimu läbi on Pühakirja autor.⁴⁴

Gerhard oli esimene, kes esitas tegeliku verbaalinspiratsiooniõpetuse. Tema dogmaatikas leiab õpetus Pühakirjast täiuslikema vormi, milles püütakse defineerida Pühakirja eriomadusi (*affectiones scripturae sacrae*). Gerhardi järgi oli Pühakiri täiuslik tõde (*perfectio*), piisav (*sufficientia*) ja läbinisti selge (*perspicuitas*). Seega kõik, mis oli õndsuseks vajalik, oli Pühakirjas antud piisavalt ning täiuslikult. Gerhard põhjendas Pühakirja autoriteetsust sellega, et kuna Pühakiri on usuartiklite põhialus või printsip, siis ta ei vaja põhjendust ega tõestust. Pühakirja autoriteedi ainsaks põhjenduseks oli tema kasutamisel kogetav Püha Vaimu enese sisemine tunnistus (*internum Spiritus sancti testimonium*).⁴⁵

See viimane arusaam sai ajendiks nn Rahtmanni tülile (1621–1629). Hermann Rahtmann (†1628) oli Danzigi pastor, kes kaldus pigem spiritualismi ja vagadusteoloogia kui puhta ortodoksia poole, olles seisukohal, et ainult valgustatud suudavad Pühakirjas näha ilmutust. Rahtmann väitis, et Jumala Sõna kuulevad küll paljud, aga mitte kõik ei jõua selle läbi usuni. Järelikult tuleb eristada Pühakirja vaimset mõju kirja pandud sõnadest. Seega on Piiblist arusaamiseks esmalt vaja Püha Vaimu poolt äratatud elavat usku, ilma milleta jääb Pühakiri surnud kirjatäheks. Taolise käsitluse vastu võtsid sõna paljud ortodoksia teoloogid eesotsas Gerhardiga. 1628 otsustati ametlikult, et Rahtmanni arusaam on ekslik. Tõestuskäiguna kasutati võrdlust sellega, kuidas armulaual on elemendid ühendatud Kristuse ihu ja verega. Selsamal kombel on Pühakirja väline

⁴³ Horning, 84–85.

⁴⁴ Horning, 78–81.

⁴⁵ Adam, 312.

kirjasõna ühendatud Püha Vaimuga. Väline sõna ei ole mitte ainult teeviit usu ja pääsemise juurde, vaid on ise pääsetee.⁴⁶

1.2.2.2. Õpetus Jumalast

Terve ortodoksne dogmaatika kätkeb endas teatud mõttes “Õpetust Jumalast”. Arusaam Jumala olemusest koosneb loomisõpetusest ja õndsuskorrast, mis väljendub tema töös. Ortodoksias kõneldakse Jumalast kui teoloogia olemuslikust printsiibist (*principium essendi*). Me saame jumalat tunnetada sellisel määral, nii nagu ta ise ennast meile ilmutab. Need põhiarusaamad on ortodoksse teoloogia peamiseks aluseks.⁴⁷

Selle kontseptsiooni kohaselt tehakse vahet loomuliku ja üleloomuliku jumalatunnetuse vahel. Viimane on antud prohvetite ja apostlite kaudu ning on meile antud Pühakirjas. Esimene on osalt kaasasündinud, teine, osalt kogetud (*notitia insita et acquisita*). *Kaasasündinud* Jumala-tunnetuse puhul on tegemist teadmiselega, et see, mis inimesele ta loomisel südamesse on kirjutatud, on pärast pattulangemist kahanenud. See hõlmab üksnes ettekujutust sellest, et on olemas üks Jumal, kes on kõikvõimas. *Kogetud* Jumala-tunnetamine on seevastu saavutatav meie arusaama kaudu loodud asjadest. Seoses sellega võetakse sel juhul üle mõningad Jumala olemuse kinnitused, mis arenesid välja juba keskaegses skolastikas. Viidatakse veel sellele, et loomulikku jumalatunnetust võib vaadelda osana ilmutusest. Meie teadmised Jumalast on pärit sellest, et kui Jumal ennast avaldas, võis see toimuda ainult loomise või sõna läbi.⁴⁸

Ortodokssete luterlaste järgi on õndsuse saavutamiseks loomulik jumalatunnetus ähmane ja mittepiisav. Kuna see piirdub tunnetusega, mille Jumal annab, peavad meie teadmised Jumalast, tema olemusest ja omadustest olema võetud Pühakirjast. Õpetust Jumala omadustest võib pigem vaadelda süstemaatilise kokkuvõttena Piibli selgitustest Jumala kohta.⁴⁹

⁴⁶ Horning, 74–75.

⁴⁷ Hägglund, 238.

⁴⁸ Hägglund, 236.

⁴⁹ Hägglund, 238–239.

Ortodoksias omistatakse Jumalale sisemisi omadusi (Ta on vaimne, nähtamatu, igavene ja kõikjal), mis ainult Talle kuuluvad, ja väliseid omadusi (Ta on kõikvõimas, õiglane ja tõeline), mille tuvastamiseks saab viidata loomisele.⁵⁰

Sageli esitatakse ortodoksse teoloogia omadusõpetust kui ainult abstraktset spekulatsiooni, justkui usu kaunistamiseks. Kuid Hägglundi kohaselt see on vale lähenemine. Need õpetused toovad paljudel juhtudel esile põhimõtted, mis teoloogiale on üldse vajalikud. Nimelt kõikvõimsuse idee eeldab ettehoole uskumist, on mis luterlikule vagadusele tunnuseks. Jumala õigluse mõte on lepitusõpetuse põhialuseks.⁵¹

Ortodoksne käsitus kolmainuõpetusest on välja arenenud patristlikust traditsioonist. Toetutakse Vana Testamendi loomisloole, milles jutustatakse vee kohal hõljuvast Jumala Sõnast ja Vaimust ning Uue Testamendi Jeesuse ristimisloole.⁵²

Sisemine erinevus isikute vahel seisneb selles, et Isa ei ole ei sündinud ega loodud (*agenesia*), Poeg on isast sündinud (*gennesia*) ja Vaim pole ei sündinud ega loodud, vaid lähtub Isast ja Pojast (*ekporeusis*). Pühakirja järgi võib isikuid üksteisest eristada nii, et loomine omistatakse Isale ning lunastus omistatakse Pojale ja Pühale Vaimule. Siiski on nende mõju samaaegne, lähtudes põhimõttest, et Kolmainsus on väljastpoolt sissepoole jagamatu (*opera ad extra indivisa sunt*).⁵³

Ortodoksse käsitluse kristoloogias on kesksel kohal arusaam, et Kristus on tõeline Jumal ja tõeline inimene. Otsustavaks küsimuseks saab siinjuures, kuidas mõlema loomuse ühendamist ühe isikuna mõistma peaks. Selle käsitluse tähtsamaks punktiks on õpetus *unio personalis*'est. Kristus on samaaegselt nii Jumal kui inimene. Pärast Kristuse inimesekssaamist eksisteerib *Logos* Kristuse ihus.⁵⁴

Mõistega *unio personalis* näidati, et Jumal ja inimene olid Kristuses ühendatud nii, et need kujutasid *üht* isikut. Sõna inimesekssaamist ei saa sellele vastavalt mitte mõista kui liha muutumist jumalikuks loomuseks. Seega tähendab

⁵⁰ Hägglund, 239.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ Hägglund, 240.

⁵⁴ *Ibid.*

isikuuhtsus seda, et *Logos*, jumaluse teine isik, võttis iseendas üle inimliku loomuse või hüpostaasi. Kristus on üks isik kahe loomusega. Sellega leidis Johannes Damascuse formuleering mõtteviisi, kuigi selle platonistlikud mõttekäigud jäeti kõrvale. *Unio personalis*'ele järgneb *communicatio naturarum* ning *communicatio idiomatum*. *Communicatio naturarum* kohaselt on jumalik ja inimlik loomus teineteisega tihedalt seotud. Jumalik olemus tungib läbi ning täiustab niiviisi inimlikku, samal ajal koos sellega üle kandudes jumalikku. Siiski jäävad aga mõlemad loomused eraldatuiks, nii et jumalik mitte inimlikku loomusesse ja inimlik mitte jumalikku loomusesse üle ei lähe. *Communicatio idiomatum*'i kohaselt on Kristuse mõlemad loomused teineteisega osadusvahekorras.⁵⁵

Communicatio idiomatum'i pinnal toimus 1616. aastal Tübingeni ja Giesseni teoloogide vahel äge vaidlus. Kõne all oli kristoloogiline küsimus: kuidas tuleb mõelda Jeesuse Kristuse jumaliku loomuse tegevusest tema maise elu kestel ja kuidas seda väljendada? Luterlikus käsitluses pooldati mõlemate loomuste omavahelist vahetust (*communicatio idiomatum*), samuti oldi üksmeelsed selles, et see vahetus puudutab isiku ühtsust (*genus idiomaticum*) kui ka tema vahe-mehe tegevust (*genus apotelesmaticum*) õndsustöö alal, samuti ka inimlikku loomust subjektina, mille kaudu ning milles Jumal ise tegutseb (*genus maiestaticum*). Reformeeritud teoloogid viimast ei tunnistanud, vaid õpetasid, et Kristus teostas oma prohvetlikku ametit alandusolukorras (*genus tapeinoticum*). Mõlemad pooled tunnistasid, et Kristuses jäi püsima pärast inkarnatsiooni omandatud inimlik loomus alatiseks. Siin oli kaks võimalust: kas kõnelda Fl 2,9 põhjal loobumisest (*kenosis*) või kõnelda jumaliku loomuse varjamisest (*krypsis*). Giesseni teoloogid olid *kenootikud* ja Tübingeni omad *kriiptikud*. Ägedas poleemikas võitis seisukoht, mille kohaselt loomusteühtsust mõisteti tegutsemisühtsusena ja jumaliku loomuse ligiolemist jumaliku tegevuse ligiolemisena.⁵⁶

Alles protestantistlikus traditsioonis antakse Kristuse kolmekordsele olemusele (kuningas, preester, prohvet) kokkuvõtlik kirjeldus Kristuse kui Issanda

⁵⁵ Hägglund, 240–241.

⁵⁶ Adam, 315.

vahendaja tegudest. Toetudes arvukatele Piibli kirjakohtadele, tehakse selgeks, et Kristus kui kuningas kõigi usklike ja kõige loodu poolt valitses. Kristus kui preester oli täielik ohver maailma pattude eest ja et ta kui prohvet Jumala igavest õnnistust kuulutas ja oma tegudega ning sõnadega kogudusele lakkamatult kasu tõi.⁵⁷

1.2.2.3. Loomisest ja inimese pattulangemisest

Ortodoksse teoloogia kohaselt saavad tööd kuuest loomise päevast oma aluse eranditult kolmainu Jumala vabast otsusest, kes kõik, mis eksisteerib, lõi mitte millestki. Ta lõi nii nähtava, kui mitte nähtava. Loomise tegi Jumal alguses vormitu massi, millest tuli nähtav ja korrastatud maailm. Loomine oli alguses hea. Kurjus lisandus sinna hiljem. Maailma loomise eesmärk oli nii jumala au kui inimese kasu. Inimene, loomise kroon ja maailma kõiksuse kokkuvõte, mikrokosmos, loodi Jumala näo järgi. Mõlemad Piibli mõisted *pilt* ja *samasus* on samareaalsuse kaks väljendust. *Imago Dei* sai osaliselt, toetudes Ef 4,24 defineeritud kui esialgne koosloodud õigus ja vagadus. Ta sisaldab endas kogu inimese täiuslikkust ja harmooniat, mõistust, tarkust ja jumalatunnetust, õigluse tahet, alludes Jumala seadustele. Kõigele sellele lisandus surematus.

Pattulangemine kuradi kavaluse tõttu põhjustas käsust üleastumise, mis viis esialgse õigluse (*iustitia originalis*) kaotusele. Seetõttu tekkis, kuna täiuslikkus oli loomulik, inimese totaalne rikkumine. Esialgse õigluse asemele asus pärispatu läbi (*peccatum originis*) süüdivus ja kalduvus kurjusele (*concupiscentia*). Sellega langeb inimene ajaliku ja igavese karistuse alla. Surm kuulub vahetult patu juurde. Surm on käsu rikkumise tagajärg. Elu tuleneb nimelt õiglusest sisemisest harmooniast, hinge ja ihu jõudude vahel, samuti ka vahetust suhtest Jumalaga. On olemas täpsed paralleelid esialgse õigluse ja täiuslikkuse vahel ning rikkumise, pattulangemise ja uuestisünni vahel, mis sõltub sõnast ja sakramendist. See elu,

⁵⁷ Hägglund, 242.

mis Aadama pattulangemisega kaduma läks, saab Kristuse õndsustegudega, mida usus vastu võetakse, uuesti sündima.⁵⁸

1.2.2.4. Ettehoolest ja ettemääratusest

Ortodokslik käsitus ettehoolest kuulub vahetult loomisõpetuse juurde ja kujutab seal endast selle vajalikkude täiendust. Ühelt poolt vaadatuna pole ettehoole mitte midagi muud kui järgnev loomine (*creatio continuata*). Jumal ei ole mitte ainult asjade alguse määranud, vaid ta hoiab neid ka edasiminevas eksistentsis nii, et nad selle säilitaksid (*conservatio*) ja saaksid mõjuda oma loomusele vastavalt. Eksistents, liikumine, inimese mõju ja asjad näitavad, et Jumal pidevalt luues ja säilitades kaasa töötab (*continuus influxus verbi creatis et conservantis*). Tema on see, kes laseb Päikesel tõusta, annab leivale toitvust ja rohtudele raviomadusi, sest ilma selle abita puuduksid asjadel nende loomulikud mõjud. Ta juhib kõiki oma eesmärgile, mis ta on oma kõrgema tahtega ette näinud. Neile, kes Jumalat armastavad, on kõik asjad kasulikud.⁵⁹

Teisest küljest sisaldub ettehoolestes ka etteteadmised, mille järgi Jumal pidevas *in perpetuo nyn* kõike teab ja kõike näeb. Kuna Jumal on igavene, ei ole tema teadmised ajaliselt piiratud. Samal ajal on etteteadmised Jumala aktiivse tahtega seotud. Etteteadmised on seega Jumala igavene tahe, mis sünnib aja jooksul.

Õpetus ettehoolest on paljude hilisemate ortodokssete traditsioonide poolt lahutatud paljudeks erinevateks mõisteteks ja definitsioonideks. Siiski pole kahtlust selle õpetuse olulisest tähtsusest kogu luterlikule usumõistmisele. Ta kujundab nii üldist maailmapilti kui ka üksiku inimese jumalakartlikkust. Siinjuures on aga ikkagi väga keeruline osadele küsimustele vastata. Näiteks kuidas suhtub Jumal kurjusesse? Kalvinistlik idee, et Jumal oma varjatud tahtega kurjust ette määrab ja mõjutab, on Melanchthoni poolt kõrvale heidetud. Siiski mõjub Jumal mitmesugustel erinevatel viisidel ka kurja tegemisele aktiivselt

⁵⁸ Hägglund, 243.

⁵⁹ Hägglund, 243.

kaasa. Sealjuures hoiab Jumal alal nii inimese kui ka tema loomulikud võimeid. Jumal laseb kurjal juhtuda. Ta jätab maha need inimesed, kes kurja teevad, ja tõmbab piiri oma vaba tahtega ning ta võib kurja heaks teha.⁶⁰

See puudutab ka ettemääratuse küsimusi. Luterliku ortodoksia puhul lahendatakse need küsimused põhiliselt Konkordiavormeli sisuga. Ettehoole ja äravalimine (*electio*) puudutab ainult neid inimesi, kes jõuavad usuni Kristusesse ja selle usuga lõpuni jäävad. Neid on Jumal Kristuse tulemisel maailma igavesele elule valinud. Kõrvale heitmine (*reprobatio*) saab osaks nendele inimestele, kes kuni lõpuni ebausust kinni hoiavad ja loobuvad patukahetsusest. See puudutab ka õigustatud otsust igavesest surmast.⁶¹

Luterlik ortodoksne predestinatsiooniõpetus seisab nn. murtud ja mitte ratsionaalsel teorial. Ühelt poolt on Jumal inimese lunastamise ainus alus, teiselt poolt ei ole mitte Jumal, vaid inimese enda kurjus kõrvaleheitmise põhjuseks. Kalvinistlik esitus kahesest ettemääratusest lükatakse seevastu kogu selgusega tagasi.⁶²

1.2.2.5. Vabast tahtest

Ortodoksses dogmaatikas on oluline peatükk Vaba tahe (*de libero arbitrio*), mis tegeleb pigem sünergeetilise probleemiga, millele vastavalt küsitakse, kas inimlik tahe või pöördumine on teatud omadustega, mis vaimulikus osas kaasa mõjuvad. Vastus, mis sellele antakse, eitab, et inimestel on selles mõttes olemas vaba tahe.

Peetakse silmas, et üldine inimese käsitlus oleks kooskõlas õndsustegudega. Tahte vabadus on võime mõjuda sellele, mis on vaimulikus mõttes hea. Algses olukorras oli inimene vaba heaks, mis oli talle antud määratud õigusega. Pärast pattulangemist valitseb aga olukord, kus inimene on täiesti võimetu heaks. Uuestisünni kaudu taastatakse see vabadus osaliselt (*libertas restituta*) nii, et ta

⁶⁰ Hägglund, 243–244.

⁶¹ Hägglund, 244.

⁶² Hägglund, 245.

mõjub koos armuga ja saab patu vastu võidelda. Sealdures tehakse vahet ihulike asjade vahel (*res corporales*) ning vaimulike asjade (*res spirituales*) vahel. *Res corporales* osas on vabadus jäänud teatud viisil püsima ka pärast pattulangemist. Inimene võib teatud välist ühiskondlikku õiglust saavutada. Vaimulikes asjades on aga vabadus täiesti kaduma läinud. See tähendab, et inimene ei ole võimeline midagi, mis oleks Jumalale ees hea, oma lunastuse heaks tegema.⁶³

1.2.2.6. Seadusest, evangeeliumist ja patukahetsusest

Ortodoksse dogmaatika kohaselt on Jumala Sõna armu vahend. Tema funktsioon õndsuskorras on valgustada õpetusi seadusest ja evangeeliumist. See sünnib seaduse ja evangeeliumi mõju kaudu. Inimene pöördub surmast ja vihast ning ta hakkab elama. Seda nimetatakse ka patukahetsuseks (*poenitentia*).

Seaduse mõiste küsimuses on aluseks võetud Melanchthoni seaduse definitsioon, milleks on *igavene ja muutumatu tarkus ja Jumala õigluse reegel*. See *lex aeterna*, mis esimest inimest ja Siinai mäel avaldatud kümme käsku peegeldab, nõuab mitte ainult välist tegevust, vaid inimese tegevuse koosõla Jumala tahtega (*lex spiritualis*). See seadus on täidetud lõplikult kuulekuses Kristusele, jumalakartlikule ja õndsale elule Kristuses, mis viib ka täiustusele ja igavesele elule. Kuna inimene käskude nõudeid ei suuda täita, muutuvad käsud selle asemel, et saada käitumisreeglis, süüdistajaks, ning need mõistavad hukka kõik, kes ei ole Jumala armu läbi Kristuse lepituses seadusega hukkamõistust vabastatud. Vabaks kuulutatav otsus on evangeeliumi sisu, mis vastupidiselt inimese mõistuse seadusele on tundmatu ja on alles Jumala sõna kaudu avaldatud, nii nagu see toimus prohvetite ja apostlite poolt. Mõte, et ka evangeelium patu hulka mõistab ja niiviisi seadust täiendab, on kõrvale lükatud. Kui mõistete Sõna ja evangeelium tähendust eraldi lahti mõtestada, siis on Sõna see, mis ähvardab, süüdistab ja hukka mõistab, samal ajal kui evangeelium trööstib, lohutab.⁶⁴

⁶³ Hägglund, 245–246.

⁶⁴ Hägglund, 246.

Patukahetsuse mõistet arendati edasi koos õpetusega seadusest ja evangeeliumist. Patukahetsuse mõiste ühendati pöördumisega (*conversio*), mis on esilekutsutud usu kaudu ning kannab armuandmisega inimese üle vihast. Kuna patukahetsust peetakse võimalikuks ainult Sõnaga, tuleb patukahetsuse mõistet määratleda kui Sõna ja evangeeliumi tagajärge. Keskaegse definitsiooni asemel, mille järgi patukahetsus on *contritio*, *confessio* ja *satisfactio*, muutub nüüd otsustavaks *contritio* ja *fides*, süümepiin ja usk. *Contritio*'t mõjutab seadus, *fides*'t evangeeliumi: seaduse läbi saab inimest patu tunnetamisele ja Jumala vihale, aga ka kahetsusele suunata, evangeeliumi kaudu saab luua usku või kindlust patu andestamiseks Kristuse tahte järgi, mille läbi süütundest rõhutatud teadvus õigele teele suunatakse. Sellele usule järgnevad heateod ja käitumise paranemine kui usu viljad. Selguse huvides jäetakse kõrvale seisukoht, et tuleb ka patukahetsuse heategusid arvestada.

Hilisematel ortodoksia aegadel täiendati ja asendati sellist tõlgendust evangeelsest patukahetsusest mitmesuguste põhjanevate toimetega, milles Püha Vaim üksikutele inimestele lunastuse toob (*gratia Spiritus sancti applicatrix*). Selles *ordo salutis*'es eristati järgmisi momente: kutse (*vocatio*), valgustatus (*illuminatio*), taassünd ja pöördumine, uuenemine (*renovatio*) ja müstiline ühinemine (*unio mystica*). Nimetatud õndsuskorra õpetus põhineb osaliselt augustiinlikul õndsusõpetusel. See esines kõigepealt hilisortodoksia luterlike dogmaatikute juures ning muutus siis üheks teoloogia ja pietismi kardinaalseks punktiks. Selle ortodoksses vormis toonitatakse, et erinevad mõisted ei tähenda erinevaid läbitud staadiume.⁶⁵

1.2.2.7. Usust ja tegudest

Ortodoksse dogmaatika kohaselt usku tunnistatud õigeksmõistmise instrumendina (*fides iustificans*), nii nagu *notitia*, *assensus* ja *fiducia*, sest teadmine (*notitia*) tugineb Pühakirjas esinevale Jumala Sõnale, mis usku kinnitab

⁶⁵ Hägglund, 247.

(*assensus*). Usalduse ja veendumuse kaudu on usk suunatud Jumala armule, mida tõotatakse Kristuses.⁶⁶

Juba usus endas leidub õigeksmõistmist (*iustificatio*) ja uuestisüüdi (*regeneratio*). Mõlemad toetuvad pattude lunastusele, mitte aga konkreetsele muutumisele, mis sisuliselt on uskumise tulemus, nõndanimetatud uuenemine (*renovatio*) või uus kuulekus (*nova oboedientia*). Hilisemas ortodoksias kõneldakse sellega seoses müstilisest ühinemisest (*unio mystica*) kui uskumise kõrgpunktist: taassünnile järgneb substantsiaalne Jumala ja hinge ühinemine ja Püha Vaim asub usklike juurde elama.

Heated on uskumise viljad. Uuenemise või uue kuulekusega algab ümberkujunemine selleks, milleks inimene oli algselt loodud. Inimese tegevus, mis on hea, on koosõla Jumala seadustega. Kuna aga mitte keegi seda seadust pole võimeline täitma, sõltub ainult usust, kas tegu saab nimetada heaks tõelises tähenduses. Sellepärast on ainult see tegevus õige, mis vastab usule ja heale.

Heated toetavad Jumala au ja ligimeste kasu. Ent inimene ei saa selle kaudu endale õigeksmõistmist; viimane antakse ainult usu läbi, milles on Jumala halastus ja mis Kristuse lepituse kaudu avaldub.

Usku ja tegusid ei saa teineteise vastu välja mängida, sest nad kuuluvad kokku, kuna teod on usu viljad.⁶⁷

1.2.2.8. Sakramendist, kirikust ja viimsetest asjadest

Ortodoksse dogmaatika kohaselt on ristimine ja armulaud vastavuses Vana Testamendi „sakramentidega”, ümberlõikamise ja paasasöömaajaga. Eeskujuna viitavad Vana Testamendi sakramendid tulevasele messiale. Uue Testamendi sakramendid asetavad vastamisi lihalikult ilmutatud Kristuse, tema tõelisuse, mida Vana Testamendi prohvetid on tõotanud (*figura – veritas; umbra – corpus*).

⁶⁶ Hägglund, 247.

⁶⁷ Hägglund, 248.

Vaatamata nendele vahedele jääb sakramendi eesmärk ning sisu mõlemal juhul samaks, nimelt taevaseks anniks. Jumala lepitustööst osa võtmine Kristuse ihu ja vere kaudu on jumala and (*res coelestis*), milles on töotuse jõud ning mis antakse edasi väliste märkidena nagu ristimisvesi ja armulaua vein.⁶⁸

Kirikut defineeritakse kooskõlas reformaatorlike lähteseisukohtadega kui püha kogudust, mis kuulutab Jumala Sõna ning käsitleb õigesti sakramenti. See kogudus on laienenud üle kogu inimkonna ning ühendatud sisemise armastuse sidemega, haarates kõiki neid, kes tunnistavad evangeeliumi ja sakramendi õpetust. Nende hulgas on ka selliseid, kes ainult väliselt kiriklikesse kogudustesse kuuluvad. Seetõttu tehakse vahet näilise kirikukoguduse kui välise ühenduse ja mittenäilise koguduste vahel, kes on tõelised ja elavad koguduse liikmed. Alles viimselpäeval saab tõelisi kristlasi väliselt neist lahku lüüa, kes ainult nime järgi kristlased on – kriteeriumiks, mille järgi otsustada, kas kirik on õige või vale, on esmalt õige jutlustamine ja sakramendi tõlgendamine vastavalt Kristuse tegevusele.⁶⁹

Luterlikus ortodoksias on märkimisväärne kiriku üldine iseloom, mis teravalt koguduse mõistet piiritleb ning mille hiljem protestantlik teoloogia omaks võttis. Kirik ja kogudus ei ole mitte üksikute indiviidide summa, mis teatud kindlal eesmärgil on kokku kogunenud, vaid orgaaniline üksus, mis üksikuid liikmeid vastastikkusele teenistusele on määranud.

Kirikus eraldatakse kolme korda või seisust (*ordines* või *status*): kiriklik seisus (*ordo ecclesiasticus*), poliitiline seisus või ülemkiht (*ordo politicus*) ja koduseisus abielu kaudu (*ordo oeconomicus*). Esimese seisuse ülesandeks on kasvatada inimesi igaveseks õndsuseks. Teine on välise korra säilitamiseks ja koguduse kaitseks. Kolmas seisus on soo jätkamiseks ja vastastikuseks toetuseks.⁷⁰

Õndsuskord, mille algus on ajas, ka lõpeb ajas. Samas ajas on selle ülesandeks ja lõppeesmärgiks igavene elu. Eshatoloogia, õpetus viimsetest asjadest, omab ortodoksses dogmaatikas olulist kohta. Inimese, mikrokosmose

⁶⁸ Hägglund, 248.

⁶⁹ Hägglund, 249.

⁷⁰ Hägglund, 249.

lõpp-punkt on surm, mille juures ihu lahkub kehast ja laguneb hauas. Aja lõpul, viimsel päeval, järgneb surnute ülestõusmine ja viimne kohus, mille järgi iga ühe üle mõistetakse kohut tema maapealse elu tegemiste põhjal. Inimese elu analoog, mis lõpeb surmaga, leiab ka kaasaegses ilmakorras, makrokosmoses oma lõpu. See sünnib tulega, mis kõik hävitab ja põletab (*consummatio mundi*). Igavikus järgneb neile, kes on kurja teinud, igavene surm ja igavest elu saavad tundma need, kes on head teinud.⁷¹

⁷¹ Hägglund, 249–250.

II. GEORG MANCELIUS

2.1. Biograafiline ülevaade Georg Manceliusest

Georg Mancelius (3. juuli/24. juuni 1593 Grenzhof (Mežamuiža), Kuramaa – 27./17. märts 1654 Miitavi (Jelgava), Kuramaa)⁷² kuulub 17. sajandi Baltimaade haritumate teoloogide hulka,⁷³ kelle tegevust pastorina on suhteliselt põhjalikult uuritud⁷⁴. Tema tegevusest jutlustajana ning ta osast luteriusu õpetajana Liivi- ning Kuramaal on Jānis Krēsliņš oma monograafias *Dominus narrabit in scriptura populorum* andnud põhjaliku ülevaate⁷⁵.

Georg Manceliuse isa Kaspar Mancelius, Riia kaupmehe Joachim Manzeli ja Pommerist päritoleva Dorothea v. Jatzkaw'i poeg, oli kolm aastat Kuramaa õuejutlustaja ja siis Grenzhofis kirikuõpetaja, olles abielus Margareta Reimers'iga, kes oli Bauske õpetaja tütar.⁷⁶

Georg Manceliuse haridustee kulges Riia, Miitavi ja Stettini (Szczecin) koolides. Aastatel 1611–1615 tudeeris ta Oderi-äärse Frankfurti ja Rostocki

⁷² Lembit **Raid**, „Mancelius” – Karl Siilivask, (toim)., *Eesti Teaduse Biograafiline Leksikon*, 2. kd. (Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 2005), 519.

⁷³ Kristi **Viiding**, „Porträt eines liv- und kurländischen orthodoxen Theologen (Georg Mancelius) anhand der ihm gewidmeten Geleit- und Begrüßungsgedichte” – Udo Sträter (Hrsg.), *Orthodoxie und Poesie* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2004), 37.

⁷⁴ Kristi **Viiding**, *Die lateinische Gelegenheitsdichtung von Georg Mancelius in Dorpat (1632 – 1638)*, käsikiri, 1.

⁷⁵ Jānis **Krēsliņš**, *Dominus narrabit in scriptura populorum: a study of early seventeenth-century Lutheran teaching on preaching and the Lettische lang-gewünschte Postill of Georgius Mancelius*. Doctoral Dissertatsioon (Stockholm, 1989).

⁷⁶ Olaf **Sild**, „Georg Mancelius” – Eduard Tenmann, (toim)., *Tartu usuteaduskond Rootsi ajal. Usuteadusline ajakiri 1932, lisavihik nr. 3* (Tartu: Tartu Ülikooli usuteaduskond 1932), 54.

ülikoolides. 1616–1620 töötas Mancelius Kuramaal Taurkalnsis ja 1620–1625 Sēlpilsis kirikuõpetajana.⁷⁷

1625. aastal asus ta elama Tartusse, mis tol ajal oli Rootsi Balti provintside valitsuse keskuseks⁷⁸. Tartus oli Mancelius 11 aastat Jaani kiriku saksa koguduse pastoriks, selle kõrval töötas ta aastatel 1626–1630 Tartu Linnakooli rektorina. 1630. a. valiti ta Tartu Gümnaasiumi kreeka keele professoriks.⁷⁹

Juba 1631. aastal määrati Mancelius asutatava *Academia Gustaviana* prorektoriks (*prorector provisionaliter*)⁸⁰, kes avas 1632. aastal *Academia Gustaviana*'sse immatrikuleerimise.

1632. aastal valiti Mancelius teiseks *Academia Gustaviana* usuteaduse ja kreeka keele professoriks⁸¹. Vastavalt Akadeemia põhikirjale tuli tal õpetada Uue Testamendi raamatuid ning kiriku ajalugu. Kuid juba 1636. aastal sai Mancelius esimese kutse pöörduda Tartust tagasi Kuramaale. 1637. aastal kutset korrati, kuni Mancelius 1638. aasta jaanuaris alatiseks Kuramaale tagasi sõitis. Seal oli ta kuni oma surmani 1654. aastani jutlustajaks ja pihhisaks Kuramaa hertsog Friedrichi õukonnas.⁸²

Ühtlasi sai Manceliusest taas Taurkalnsi ja Sēlpilsi pastor ning Liivimaa ülemkonsistoriumi assessor.⁸³

Georg Mancelius publitseeris uurimusi ja disputatsioone dogmaatika ja kirikuloo alalt. 1654. aastal avaldas ta jutlustekogu *Lettische lang-gewünschte Postill*⁸⁴, mis sisaldab rohkesti ajaloolisi teateid Kuramaa kohta. Manceliusest on ilmunud veel loodusuurimuslik kirjutis 1616 Zemgales toimunud maavärinast.⁸⁵

Georg Manceliusel oli suuri teeneid teoloogide uue põlvkonna teadustaseme kujundamisel, eriti aga läti kirjakeele korraldamisel. Ta pani aluse läti keele nn. vanale ortograafiale, mis oli kasutusel mitu sajandit. Ta koostas

⁷⁷ Raid 2005, 519.

⁷⁸ Krēsliņš, 4.

⁷⁹ Kristi Viiding, *Die lateinische Gelegenheitsdichtung von Georg Mancelius in Dorpat*, 2.

⁸⁰ Raid 2005, 519.

⁸¹ Lembit **Raid**, *Tartu ülikooli usuteaduskond 1632–1940* (Tartu: Eesti Ajalooarhiiv, 1995), 17.

⁸² Kristi Viiding, *Die lateinische Gelegenheitsdichtung von Georg Mancelius in Dorpat*, 2.

⁸³ Raid 2005, 519.

⁸⁴ Krēsliņš, 3.

⁸⁵ Raid 2005, 519.

esimese saksa-läti sõnastiku, mis ilmus 1638. aastal ning oli üks esimesi vaimuliku kirjanduse läti keelde tõlkijaid.⁸⁶

2.2. *Georg Mancelius ja Academia Gustaviana*

Academia Gustaviana usuteaduskond loodi Uppsala ülikooli vastava teaduskonna eeskujul. 17. sajandi alguseks oli luterlus Rootsis kindlustunud ortodoksses vormis riigiusuna. Sama teoloogiline suund määrati ka *Academia Gustaviana* usuteaduskonna tegevuse lähtepunktiks. *Academia Gustaviana* usuteaduskonna ülesanne oli ette valmistada luterlikke pastoreid, kes suudaks välja juurida katoliiklikke ja paganlikke juuri.⁸⁷

Iga *Academia Gustaviana* rektor andis vande, et ette kantakse ainult *puhas evangeeliumi õpetus*⁸⁸. Samuti andsid vande professorid, et nad jäävad elu lõpuni õigesse ususse ja muutmata *Augsburgi usutunnistuse juurde*. Iga usuteadlane töötas, et ta *hoidub igasugustest lahkusu vormidest*. Ülikooli kantsleriks pidi olema isik, kes oli tõeliselt andunud õigeusule (*orthodoxae Religioni*).⁸⁹ Seega püüdis *Academia Gustaviana* usuteaduskond kindlasti summutada lahkuminevaid usulisi vaateid ning õpetusi.

Ülikooli avamise päeval 15. oktoobril 1632 pidas Mancelius piduliku kõne ning seadis ülikooli senati otsusel J. Skytte rektori ja A. Virginiuse prorektori ametisse.⁹⁰

Andreas Virginius oli omandanud usuteaduse litsentsiaadi astme 1626. aastal ja Tartusse ta jõudis tõenäoliselt 1631. aastal, sest ta kirjutas

⁸⁶ Raid 2005, 519.

⁸⁷ Helmut Piirimäe (koost.), *Tartu ülikooli ajalugu, I: 1632–1798* (Tallinn: Valgus, 1982), 205.

⁸⁸ *Tartu Akadeemia (Academia Gustaviana) põhikiri = Constitutiones Academiae Dorpatensis (Academia Gustaviana)*, (tõlk). Kristi Sak, (Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 1997), 19.

⁸⁹ Olaf Sild, „Tartu Rootsi ülikooli korraldus ja töö” – Eduard Tennmann, (toim)., *Tartu usuteaduskond Rootsi ajal. Usuteadusline ajakiri 1932, lisavihik nr. 3* (Tartu: Tartu Ülikooli usuteaduskond 1932), 36.

⁹⁰ Friedrich Menius, *Jutustus Tartu Ülikooli inauguratsioonist, mis toimus 15. oktoobril 1632. aastal*, (Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 1997), 61–69.

kaastundesalml (Epicedia) Manceliuse poja surma puhul⁹¹. Virginius sai esimeseks usuteaduskonna korraliseks professoriks⁹².

Mancelius sai teiseks korraliseks professoriks. Ta kaitses oma disputatsiooni litsentsiaadi astme saamiseks 19. detsembril 1632. Tema disputatsioon kannab pealkirja: *De Justificatione hominis peccatoris poenitentis coram Deo*. Disputatsioon toimus A. Virginiuse eesistumisel.

Kui 1635. aastal toimus ülikooli enneaegne osaline kolimine Tallinna (sõja tagajärgede kartuses), oli Mancelius korraline prorektor. 1636. aastal oli Georg Mancelius taas rektor ning juba järgmisel aastal sai ta kutse Kuramaa hertsogilt tulla tema õuejutlustajaks ja pihhiaks. Kaaskolleegid üritasid Manceliust kinni hoida, kuid 12. jaanuaril 1638. aastal lahkus Mancelius Tartust ja asus Mii tavisse.⁹³ Tema lahkumise puhuks kirjutas Ludolph Joachim Busse luuletuse, milles ta nimetas Manceliust suurest austusest teiseks Lutheriks.⁹⁴

Jānis Krēsliņš oma raamatus *Dominus narrabit in scriptura populorum* toob välja, et Manceliust on sageli vaadeldud peamiselt kui kirikuõpetajat, üht Tartu professorit või Kuramaa ülemkihi jutlustajat,⁹⁵ kuid ta tegeles ka loometöoga.

Krēsliņš käsitleb oma monograafias Manceliuse jutlustekogu *Lettische lang-gewünschte Postill*, mille põhjal on võimalik aimu saada, milline jutlustaja oli Mancelius. Krēsliņši järgi olid Manceliuse jutlused väga pildirikkad ja heakõlalised. Tema jutlused on paljuski mõjutatud oma ajastu taagast, sest käimas oli Kolmekümneaastane sõda, mis jättis paratamatult Manceliuse jutlustesse oma jälje. Teine väga oluline Manceliuse jutluste mõjutaja oli Gerhardi teoloogia, kelle seisukohtadest Mancelius väga lugu pidas. Kolmandaks oluliseks jooneks Manceliuse jutlustes oli aristotelesliku loogika kasutamine, mille abil olid Manceliuse jutlused põhjaliku süsteemsusega üles ehitatud.⁹⁶

⁹¹ Olaf Sild, „Andreas Virginius” – Eduard Tennmann, (toim.), *Tartu usuteaduskond Rootsi ajal. Usuteadusline ajakiri 1932, lisavihik nr. 3* (Tartu: Tartu Ülikooli usuteaduskond 1932), 50.

⁹² *Ibid.*, 51.

⁹³ Olaf Sild, „Georg Mancelius”, 56.

⁹⁴ Kristi Viiding *et al.* (koost.), *O Dorpat, urbs addictissima musis ...: valik 17. sajandi Tartu juhuluulet*, 281.

⁹⁵ Krēsliņš, 134–140.

⁹⁶ Krēsliņš, 107–110, 146–148.

Manceliuse poolt publitseeritud disputatsioone *Academia Gustaviana* päevilt on säilinud 19.⁹⁷ Kuid neid ei ole eriti uuritud, „sest nendega tegelemine nõuab süvendatud interdistsiplinaarset ettevalmistust. Kui juba üksnes tavalised teoloogiaõpingud (teoloogiamagistri kraadini) *Academia Gustaviana*s kestsid üheksa aastat, millest kuus kulus esmalt filosoofiateaduskonnas magistrikraadini jõudmiseks, ei nõua see uurijalt üksnes väga head ladina keele oskust ja tollase ladinakeelse intellektuaalse kultuuri tundmist, vaid ka omaenda paratamatult puuduliku teoloogilise hariduse ületamist, et suuta disputatsioone adekvaatselt mõtestada”.⁹⁸

Kristi Viidingu järgi avaldas Mancelius Tartu aastatel 21 juhuluuletust, neist 20 ta avaldas teoloogiaprofessorina 1632–1637, ning ühe veel veebruaris 1638. aastal jutlustajana Kuramaa hertsogi Friedrichi õukonnas. Tema luuletused võrrelduna ülejäänud Tartu juhupoeesiaga on suhteliselt lühikesed, reeglina 5 kuni 10 värssi. Ainult kaks neist, heksameetriselised leinaluuletused Gustav II Adolphi surma ja akadeemiline õnnitus Nicolaus Prytzile⁹⁹, on mahukamad (19 värssi leinaluuletuses, 28 värssi teises leinaluuletuses ning õnnitluses).¹⁰⁰

Manceliuse luuletuste temaatika oli kohane ortodokssele luterlasele. Varasemale uusladina juhuluulele oli üldiselt omane antiikmütoloogia, ajaloo ning kirjanduse kokkusulamine kristlike ideedega. Erilise arengupildi moodustas selles luuletamistegevuses ortodokssete luterlike pastorite juhuluule oma väga piiratud antiikmütoloogia, kirjanduse ning ajaloo kasutamisega ja kristlike motiivide eelistamisega. Manceliuse ladinakeelne juhuluule jälgib üheselt teiste luterlik-ortodokssete poetide juhuluule põhimõtteid. Vaid kolmel korral puudutab ta antiikmütoloogia kujundeid ja motiive, mis kõik olid väga tuntud.¹⁰¹

Kristi Viiding on uurinud Manceliust ka talle pühendatud luuletuste ning õnnitluste kaudu. Georg Manceliuse Tartu kolleegid ja *Academia Gustaviana* üliõpilased avaldasid Manceliuse Tartust lahkumise puhul terve kogumiku talle

⁹⁷ Raid 2005, 519.

⁹⁸ Marju Lepajõe, „Teoloogiast *Academia Gustaviana*’s” – Riho Altnurme, (toim.), *Eesti teoloogilise mõtte ajaloost: sissejuhatavaid märkusi ja apokrüüfe* (Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2006), 21.

⁹⁹ Kristi Viiding et al. (koost.), *O Dorpat, urbs addictissima musis ...: valik 17. sajandi Tartu juhuluulet*, 136–139.

¹⁰⁰ Kristi Viiding, *Die lateinische Gelegenheitsdichtung von Georg Mancelius in Dorpat*, 3–4.

¹⁰¹ *Ibid.* 6–7.

pühendatud luuletusi, 15 inimeselt kokku 17 tükki, 428 värtsiga.¹⁰² Nende luuletuste vahendusel saab jälgida, kuidas ta Liivi- ning Kuramaa kaasaegsed portreeteritavad ühte ortodoksset luterlikku pastorit ja teoloogi, kellest endast on suhteliselt vähe tavaluuletusi teada.¹⁰³

Manceliusele Tartus pühendatud saateluuletused võimaldavad jälgida, kuidas ta kui inimene Tartus hinnatud oli. Mancelius ise jutustab oma raamatus *Zehn Gespräche* ühest vestlusest ühe talupojaga, kuidas ühele kirikuõpetajale (kellena tavaliselt M iseennast kujutas) Tartust äraminekul tee serval rohkem kui pool linna jumalagajätkuks viipas ning et ka sakslased teda piisavalt hindasid.¹⁰⁴

Kristi Viiding toob välja, et saateluuletustes leiab see nostalgiline sündmus kirjanduslikult väljendatuna statistilise kinnituse:

(1) Ülikooli ning ülikooli kirjastuse esimestel aastatel (1632–1656) väljaantud viiel Tartu luulekogumikel on kronoloogiliselt kõige esimene ja mahukam Manceliuse kogumik.

(2) Enne Manceliust on ka teised professorid, nagu kreeka ja heebrea keele professor Johann Weideling, ajalooteaduse professor Friedrich Menius ning ka paljud *Academia Gustaviana* üliõpilased jätnud oma jälje, kuid ühelegi neist pole tänapäevase arusaama järgi pühendatud omaette luulekogumikke või pole neid säilitatud. Georg Mancelius oli niisiis ainus, kes sellise kogumikuga Tartust ära saadeti.¹⁰⁵

(3) Kokku trükiti enne Manceliuse-kogumikku *Academia Gustaviana* trükikojas ainult kaks luulekogumikku, mille maht oli suurem Manceliuse omast. Suurim neist oli pühendatud Gustav II Adolphi surmale (1633, 733 salmi), teine professor Salomon Matthiae pulmadele (1637, 438 salmi).¹⁰⁶

Kristi Viiding toob välja, et Manceliusele pühendatud luulesõnumite autorite seas oli vaid kaks professorit, kõik ülejäänud on üliõpilased. Esindatud on retoorika- ja poesiaprofessor Laetius Ludenius ning Manceliuse hilisem järglane professuuris ning pastoriametis Jaani kirikus, Salomon Matthiae. Manceliusele pole pühendanud ühtegi värssi esimene teoloogiaprofessor Andreas

¹⁰² Kristi Viiding, „Porträt eines liv- und kurländischen orthodoxen Theologen”, 37.

¹⁰³ *Ibid.*, 38.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 39.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*, 40.

Virginus, kes muidu oli viljakas juhuluuletaja, filosoof Michael Savonius, füüsik Petrus Schomerus, õigusteadlane Heinich Hein ja arst Johannes Below. Ka puuduvad värssid Manceliuse kolleegidelt Kiriku Konsistoriumist, kuigi Manceliuse sõprus näiteks Georg Stierheimiga oli üldiselt teada. Samuti ei leidu ühtegi värssi ka raelt ning Tartu aadlikelt, kuigi viimaste omi Tartu teistes soovluuletuste kogudes sageli leidis.¹⁰⁷

Ka Manceliuse enda luuletuste adressaatideks olid eelkõige üliõpilased ning vähemas ulatuses professorid. *Academia Gustaviana* kolleegidest pälvisid ta luuletusi vaid I teoloogiaprofessor Andreas Virginus ja professorid Petrus Goetschenius ning Salomon Matthiae, ühe luuletuse aga ka ta õemees, ajaloo professor Friedrich Menius. Teistele professoritele nagu Michael Savonius, Heinrich Oldenburg, Heinrich Hein, Petrus Schomerus, Johann Below ja Laurentius Ludenius ei kirjutanud Mancelius ühtegi luuletust. Seetõttu oli oodatav, et pea keegi neist nimetatud professoritest Manceliuse tagasipöördumisel Kuramaale ei kirjutanud saateluuletust.¹⁰⁸

Jānis Krēslīņš on esitanud kaks oletust selle *argumentum ex silentio* põhjendamiseks. Esiteks ta arvab (tuginedes kiriku visitatsiooniprotokollidele), et Manceliuse suhted ei olnud ilmalike Tartu ülemkihtidega just mitte kõige südamlikumad. Teiseks arvab ta, et vägikaikavedamine ramistide ja aristotellaste vahel ikka veel käimas oli, nii et oli näiteks asjatu oodata ramistlikult professorilt M. Savoniuselt häid jumalagajätusõnu aristotellasele Manceliusele. Siiski on ebaselge, miks teised kolleegid ja aristotelliku õpetuse esindajad, nagu esimene teoloogiaprofessor Andreas Virginus, mitte ühtegi rida Manceliuse ärasõidule pühendanud ei olnud. Tõenäoliselt on siin tegemist asjaoluga, kus isiklikud suhted olid sotsiaalsetest tavadest tugevamad. See aga on soovluuletuste puhul erakordne asjaolu.¹⁰⁹

Nimelt on teada, et Mancelius ei tahtnud vahetada Miitavi õuejutlustaja kohta oma professori ametikohta vastu *Academia Gustaviana*'s ja õpetaja ametikoha vastu Jaani kirikus. Kuid nii Kuramaa hertsog Friedrich kui ka

¹⁰⁷ Kristi Viiding, „Porträt eines liv- und kurländischen orthodoxen Theologen“, 40–41.

¹⁰⁸ Kristi Viiding, *Die lateinische Gelegenheitsdichtung von Georg Mancelius in Dorpat*, 4.

¹⁰⁹ Kristi Viiding, „Porträt eines liv- und kurländischen orthodoxen Theologen“, 41.

Kuramaa superintendent P. Einhorn käskisid tal seda teha. Tartu professorid palusid Manceliusel vähemalt neljal korral Tartusse edasi jääda, kuid seda ei juhtunud. Seega võib nende professorite poolt soovluuletuste puudumist tõenäoliselt põhjendada ka asjaoluga, et *Academia Gustaviana's* ei olnud Manceliuse ärasõiduga rahul ja et sealsete professorite kibestumus oli nii suur, et nad sotsiaalseid tavasid, äraminejale soovluuletusi pühendada, demonstratiivselt ignoreerisid.¹¹⁰

Kristi Viiding on ka analüüsinud Manceliuse kohta luuletustes kasutatavaid sõnu. Nimelt kasutati kolm korda Manceliuse kohta valgustaja metafoori. Antiikkirjanduse põhjal on Thomas Halter kindlaks teinud, et ladina keeles on valgust tähistavad verbid jagatud kahte gruppi: esimest gruppi verbe kasutatakse nende objektide puhul, millised ise valgust annavad (*ardere, scintillare, lucere*), teine grupp on see, mis näitab valguse peegeldumist teistelt objektidelt (*splendere, nitere, fulgere, micare*). Esimesi kasutatakse eelkõige päikese, teisi tähtede ja kuu puhul. Sellele vastavalt saab esimeste verbidega olla võimalik siduda halastamatut põletamist, teistega nende võimatust ise soojust anda.¹¹¹

Manceliuse suhtes kasutati kaks korda tagasipeegeldaja verbi (*fulgere, micare*) ning üks kord hõõguseandja (*lucerna*) tähendust. Kristi Viiding väidab, et sõnade valik Manceliusele pühendatud luuletustes on orienteeritud pigem pehmele, tolerantsele teoloogilisele vaidlemise rõõmule, kuid sellele vaatamata näitab mõjukat isiksust – nagu päike, mis mitte ei põleta, vaid jagab oma soojust maailmaruumi.¹¹²

Seega Tartu saateluuletused saadavad teele üht tolerantset, heasüdamlikku, rahva poolt armastatud ning teiseks Lutheriks kutsutud vaimulikku Kuramaale, kus teda üleskutsega rangele ortodoksiale tervitustega vastu võeti.¹¹³

¹¹⁰ Kristi Viiding, „Porträt eines liv- und kurländischen orthodoxen Theologen“, 41–42.

¹¹¹ *Ibid.*, 42

¹¹² *Ibid.*, 43–44.

¹¹³ *Ibid.*, 46.

Kokkuvõte

Seega, kõike eelnevat arvesse võttes, saab öelda, et on uuritud Manceliuse tegevust jutlustajana ning luuletajana. Georg Manceliuse tegevusest jutlustajana ning ta osast luteriusu õpetajana Liivi- ning Kuramaal on Jānis Krēsliņš oma monograafias *Dominus narrabit in scriptura populorum* andnud põhjaliku ülevaate. Maneliuse luuletusi ja Manceliusele pühendatud luuletusi on aga väga põhjalikult uurinud Kristi Viiding, kes on avaldanud ka vastavasisulisi artikleid. Kuid Manceliust teoloogiat ei ole senini uuritud ja seepärast on käesoleva magistritöö eesmärgiks välja selgitada Manceliuse profiil teoloogina.

III. TEOLOOGIADISPUTATSIOONIDE ANALÜÜS

Sissejuhatus

Käesolev peatükk on jaotatud kolmeks osaks. Sissejuhatava osana on ära toodud ülevaade 17. sajandi disputatsiooni olemusest ja pidamise korras, et aidata sisse elada sellele järgnevale kolmele tõlgitud disputatsiooni analüüsile.

Mõttekäigu paremaks jälgimiseks on analüüsides esitatud disputatsioonidest tsitaate, mille editeerimisel on järgitud tõlke keele ortograafiat.

Disputatsioon

17. sajandi Euroopa ülikoolis oli õppetöö olulisteks osaks arutus- ja väitlusoskuse, avalike kõnede koostamise ja kõnekunsti arendamine. Seega oli õppetöö oluliseks osaks disputeerimine. Oma eesmärgi püstitamisest lähtudes võis disputatsioonid jagada kahte gruppi: harjutusdisputatsioonid (*disputationes exercicii gratia, exercicii causa*) ning disputatsioonid akadeemilise kraadi saamiseks (*disputationes pro gradu*).¹¹⁴

Disputeerimine oli kindlaksmääratud kohustus õppetöös. Teemade sisu ja disputatsiooni teema tulenes sageli eesistujaks oleva professori enda uuringuteemast, kes enamasti disputatsiooniteksti ka ise valmis kirjutas, kuid respondent võis samuti olla teema autor. Niisugustel kordadel märgiti see tavaliselt ära esi- või tagaküljel (*auctor et respondens*). Oponentideks, kes esitasid

¹¹⁴ Ene-Lille **Jaanson**, *Tartu ülikooli trüükikoda 1632–1710: ajalugu ja trüükiste bibliograafia. Druckerei der Universität Dorpat 1632–1710: Geschichte und Bibliographie der Druckschriften* (Tartu: Tartu Ülikooli Raamatukogu, 2000), 42–43.

vastuargumente, olid disputandi kaasüliõpilased. Disputatsiooni olulisemad seisukohad ilmusid varem trükis ning jagati üliõpilaste vahel tasuta välja, mille juures vastav publikatsioon oli ka kutseks avalikule kaitsmisele. Esiküljel märgiti ära disputatsiooni teema, eesistuja, respondendi päritolu ning muud informatsioonid, lõpus oli kaitsmise koht – auditoorium ning tavaliselt ka kellaaeg. Ülikooli põhikirjas kõlas: *Disputatsioonid on pühapäevaks enne dispuuti avalikult teada antud, eksemplarid on kirikus pedelli poolt professoritele välja jagatud ... Need disputatsioonid, mida pole saadud lugeda, ei lubata dispuudile.*¹¹⁵

Ühe disputatsiooniga oli seotud kolm isikut: eesistuja (*praeses*), vastaja (*respondens*) ja oponent (*opponens*) või ka oponendid. Disputeerimine nägi välja nii, et *praesens* ja *respondens* esitasid mingi teesi või kogu dissertatsiooni, mille üle hakati disputeerima. Selleks pidid kõik osapooled olema hästi ette valmistatud. Oponendid võtsid üles mingi kindla teesi ja esitasid sellele vastuteesi, millest nad tegid argumendi teesi ümberlökkamiseks, et enda antiteesi kinnitada. *Respondens* kordas teesi ning püüdis seda põhjendada ning selle üle argumenteerida. Oponendid proovisid taas seda teesi uue argumendi kaudu ümber lükata. Seega oponentidele tuli esitada vastuväiteid, *respondens* pidi oma arvamust selgitama ja põhjendama. Lõpuks võttis sõna *praeses*, kes kõike selgitas ning lõplikult pani paika kõik arutamiseks vajaliku. Kui oponentidel oli tarvis veel midagi selgitada, siis *praeses* püüdis sellele vastata ning see kestis seni, kuni oponendid kas viisakusest või veendumusest lõpuks vait jäid. Pärast seda oponendid tänasid oma argumentide ärakuulamise eest ning õnnitlesid *respondens*'it, kes omakorda tänas oponente nende vaevanägemise eest.¹¹⁶

¹¹⁵ Jaanson, 42, 75.

¹¹⁶ Hanspeter Marti, *Philosophische Dissertationen deutscher Universitäten 1660–1750: Eine Auswahlbibliographie* (München: Saur, 1982), 13–14.

3.1. *Disputatio De Sacrosancta Scriptura*

3.1.1. Disputatsiooni üldülevaade

Disputatsioon *De Sacrosancta Sriptura*,¹¹⁷ (Ülipühast Pühakirjast) on peetud 1631. aasta 26. augustil kell 8 hommikul Tartu Kuningliku Kolleegiumi suures auditooriumis Georg Manceliuse eesistumisel. Teoloogiadisputatsioon on pühendatud Issandale ja trükitud Eschillus Mathiase poolt Uppsalas. Teos kujutab endast harjutusdisputatsiooni ja Henricus Boismannus on selle töö *respondens*. Väitekiri on jaotatud 70 teesiks, mille lõpus on kiituse avaldus ainsale Jumalale.¹¹⁸

Kuna disputatsioon peeti Georg Manceliuse eesistumisel ja töö *respondendiks* on Henricus Boismannus¹¹⁹, siis võib oletada, et nad mõlemad olid teksti autorid.

3.1.1.1. Sissejuhatus ja Pühakirja definitsioon (1. – 6. tees)

Esimeses teesis tsiteerib teksti autor Pühakirja mõiste defineerimisel Leonhard Hutteri käsiraamatus *Compendium locorum theologorum, ex scripturis sacris et libro concordiae collectum* toodud definitsiooni:

„Pühakiri on JUMALA sõna, mis on Püha Vaimu õhutusel Prohvetite ja Apostlite poolt kirja pandud kirjalikesse mälestistesse, mis annab meile õpetust JUMALA olemuse ja tahte kohta.”¹²⁰

¹¹⁷ Vt. Lisa 1.

¹¹⁸ Vt. Lisa 1.

¹¹⁹ Henricus Boismannus (†1688) õppis hiljem *Academia Gustaviana*'s, oli Viiburi trivialekooli rektor ja töötas seejärel pastorina Käkisalms (Kexholm). (Tering 1984; 145–146)

¹²⁰ Est verbum DEI, impulsu Spiiritus sancti a Prophetis et Apostolis literarum monumentis consignatum, de Essentia et Voluntate DEI nos instruens.

Teises teesis esitab autor mõtte, et kuna Pühakiri on jumalikult inspireeritud, siis on ta autoriteetne ja väärikas. Neljas järgmises teesis on Piibli kirjakohtadega esitatud tõestused, et Püha Vaimu sisendusel on saanud olema need kirjakohtad. Seega, lasevad esimesed kuus teesi aimata, et teksti autor tahab nende kaudu esitada töö hüpoteesi: *Pühakiri on jumalikult inspireeritud*, et ülejäänud teeside ulatuses esitatud väljakutset tõestada.¹²¹

3.1.1.2. Jumala sõna avalikustamine Traditsiooni ja Kirjaga (7. – 14. tees)

Järgneva 8 teesi jooksul argumenteerib autor, kuidas Jumala sõna on elava häälega avalikustatud.

Seitsmendas teesis Mancelius-Boismann konstateerib fakti:

„Jumala sõna on avalikuks tehtud Traditsiooni ja Kirjaga.”¹²²

8.–10. tees jutustab, et Vanas Testamendis toimus jumalikult ilmutatud õpetuse kuulutamise enne veeuputust, läbi üheksa ülipüha mehe teenimise, kes andsid õpetuse edasi järeltulevatele põlvvedele, ja pärast veeuputust, kui Jumal avaldas end läbi kolmeteistkümne mehe kuni Mooseseni, uuendades õpetuse puhtust.

11. tees teatab:

„Ent miks Jehoova just sellist põhimõtet kasutas ja mitte teist, seda uudishimutsedes uurida ei ole meie asi, sest JUMAL ei ole kohustatud meile aru andma ühegi oma teo põhjusest.”¹²³

¹²¹ Vt. Lisa 1. 1.– 6. tees

¹²² Verbi Dei promulgatio facta est & Traditione, & Scriptione.

¹²³ Quare vero illa, et non alia ratione tunc ista voluerit Jehouah, nostrum non est curiosius inquirere, cum DEUS omnium operum suorum rationes nobis reddere non teneatur.

12.–14. toob ära Jumala sõna avalikustamise Uues Testamendis, kus elava hääle kandjateks on Ristija Johannes, Kristus ja Apostlid.

Seega nende kaheksa teesi jooksul selgitab autor, et Jumala sõna on saanud avalikuks nii, et teda on põlvest-põlve läbi traditsioonide edasi kantud, teda on suuliselt kuulutatud, kuid kõik see on alles hiljem kirja pandud inimese tahtel.¹²⁴

3.1.1.3. Ilmutatud ja kirjapandud õpetus (15.–47. tees)

„Sest kuna õpetuse puhtus traditsiooni läbi ei säilinud ja JUMAL ei tahtnud seda põhimõtet rohkem kasutada, et pärast sündinud väärdumisi tuge anda usu tervisele järjest uute ja eripäraste ἀποκάλυψις'tega, siis pani ta ise paika teise põhimõtte, mõistagi selle, et taevase õpetuse puutumatus jõuaks järelepõlvedeni kirjutiste kaudu, mis on tõendatud ja kinnitatud jumaliku autoriteedi ja tunnistusega, et ei tuleks kogu aeg otsida ja taotleda uusi ilmutusi, kui tekivad küsimused või vastasseisud selles suhtes, milline on vana, algupärane ja puhas Patriarhide õpetus.“¹²⁵

16. teesiga selgitab autor, miks Jumala sõna avalikuks saamisel jääb traditsioon kõrvale ja miks Jumala sõna saab olema ilmutatu, mida antakse edasi kirja kaudu. Seepärast käsitlevad teesid 16–25 Vanas Testamendis toodud kirjakohti ja lugusid, mis jutustavad Jumala poolt antud üleskirjutamise käsust.

Mancelius-Boismann viitab asjaolule, et Jumal haaras kirjapanemise initsiatiivi enda kätte ja kirjutas oma sõrmedega 10 ütlust kahele kivitahvlile. Pärast seda andis Ta Moosesele selgelt mõista, et viimane paneks jumalikud asjad avalikkuse jaoks kirja. Mooses aga omakorda andis ülesande edasi Joosuale, kes kirjutas kõik sõnad Jumala seaduse raamatusse. Sarnaselt Moosesele said ka

¹²⁴ Vt. Lisa 1. 7.–14. tees

¹²⁵ Cum enim per traditiones doctrinae puritas non conservaretur, et DEUS nollet amplius illa uti ratione, ut exortis corruptelis per novas subinde ac peculiare ἀποκάλυψις sanitatem religionis suffulciret: aliam rationem ipse instituit, ut scilicet scriptis divina autoritate testimonioque approbatis et confirmatis castitas caelestis doctrinae ad posteros perveniret, ne quaestionibus aut controversiis de veteri, genuina, puraque Patriarcharum doctrina concitatis, semper quaerendae et expetendae essent novae revelationes.

Prohvetid Jumalalt käsu üles kirjutada kõik sõnad, mida nad on Jumalalt kuulnud.¹²⁶

Seega, vastavalt Jumala erilisele käsule, panid kõik Vana Testamendi pühad mehed kirja selle, mida nad õpetasid.

Teesid 26–34 esitavad sarnase ülevaate Uue Testamendi ja Apostlite kirjade osas, kus autor viitab sellele, et Issand andis Apostlitele üleskirjutamise käsu.

Teesides 31 ja 32 hakkab Mancelius-Boismann jõudma välja tõestuseni, et *Pühakiri on jumalikult inspireeritud*.

„Niisiis, kui Apostlite kirjutisi märgitakse Pühade kirjade eksimatu tiitliga, siis on paratamatu, et nad on üldse jumalikult inspireeritud. Kui nad on jumalikult inspireeritud, siis järeldub sellest lõpuks, et nad on kirjutatud Jumala käsu ja sisendusega ja nõnda on nende kirjutised ja õpetused JUMALA mõju ja tegu.“¹²⁷

Kuid see ei ole veel lõplik tõestus.

Järgmised teesid kuni 37. teesini esitavad veel kirikuisade seisukohti hüpoteesi tõestuseks. 38. teesis toob autor ära kaasaegsete, nii luterlike kui katoliiklike, autorite seisukohad ja alates 39. teesist hakkab teksti autor esitama kaasaegsetele autoritele vastuväiteid kuni 48. teesini. 47. teesis toimub väike vahekokkuvõte: *Pühakiri on usu kindlus ja tugi*.¹²⁸

3.1.1.4. Pühakirja struktuur (48.– 54. tees)

Mancelius-Boismann toob välja, et Pühakiri jaotub kanoonilisteks ja apokrüüfseteks raamatuteks. 49. teesis on üles loetletud Vana Testamendi

¹²⁶ Vt. Lisa 1. 16.–25. tees

¹²⁷ Jam vero, si Apostolorum scripta sacrae scripturae infallibili titulo insigniuntur, omnino divinitus in scripta sint necesse est. Si divinitus inspirata, ultro sequitur, ea instinctu et jussu DEI esse, atque sic eorum et scripta, et doctrinas effectum ac opus DEI esse.

¹²⁸ Vt. Lisa 1. 26.–47. tees

raamatud ja nendele lisanduvate apokrüüfide loetelu on 50. teesis. 51. tees selgitab, miks osad raamatud on kanoonilised ja teised ei ole.

Uue Testamendi raamatute loetelu esitab autor 52. teesis ja 53. teesis apokrüüfide nimed. 54. tees diskuteerib osade Uue Testamendi raamatute autoriteetsuse üle.¹²⁹

3.1.1.5. Järeldus (55.–70. tees)

Alates 55. teesist hakkab teksti autor tegema eelnevate väidete põhjal järeldusi ja esitama seisukohti.

59. teesini teatab disputatsioon, et Pühakiri on kindel, tal on autoriteet ja kinnitus Jumalalt endalt. Pühakiri on eksimatu. Seega Prohvetite ja Apostlite raamatud on tõeline Jumala sõna ja kindel ning kõikumatu usu reegel. 59. tees on *De Sacrosancta Scriptura* kõrgpunkt.

„Niisiis me usume kanoonilist Pühakirja sellepärast, et see on kanooniline Pühakiri. See tähendab sellepärast, et ta <Pühakiri> on esile toodud Jumala poolt ja kirja pandud Püha Vaimu vahetu inspiratsiooniga. Ja mitte sellepärast, et sellest on Kirik tunnistanud.”¹³⁰

Selle teesiga jõuab Mancelius-Boismann hüpoteesi *Pühakiri on jumalikult inspireeritud* tõestamisega finaali.

Järgmisest neljast teesist selgub, et Pühakiri on täiuslik, ning need, kes soovivad Pühakirjale lisada traditsioone, kahjustavad Pühakirja. Seega peavad kaduma need traditsioonid, mis võitlevad Pühakirjaga.

64. ja järgnevad teesid teatavad, et kuna Pühakiri on vaatamata mõningatele hämaratele kohtadele läbipaistev, siis tema põhjal on võimalik jõuda kindla seisukohani dogmade suhtes. Viimane tees esitab palve.¹³¹

¹²⁹ Vt. Lisa 1. 48.–54. tees

¹³⁰ Credimus ergo Scripturis canonicis, quia sunt Scripturae Canonicae, id est, quia a Deo profectae et immediata Spiritus Sancti inspiratione sunt perscriptae, non autem ideo illis credimus, quia de illis Ecclesia testatur.

¹³¹ Vt. Lisa 1.

3.1.2. Disputatsiooni analüüs

Analüüsitava, 70 teesist koosneva, disputatsiooni võib tinglikult jagada viieks: sissejuhatus, kolm teemaarendust ja järeldus. Tõenäoliselt on Mancelius-Boismann võtnud disputatsiooni koostamiseks eeskujuna Leonhard Hutteri *Compendium locorum theologicorum*'ist, mille esimene *locus* kannab samuti pealkirja *De Scriptura Sacra* ja Johann Gerhardi *Loci Theologici*'st, mille esimene *locus* kannab ka pealkirja *De Scriptura Sacra*.

Kirjatöö mahukuse poolest sarnaneb Mancelius-Boismann pigem Hutterile kui Gerhardile, sest Hutteri *De Scriptura Sacra*¹³² koosneb 11 küsimusest, millele teksti autor otsib argumenteerides vastuseid. Gerhardi *De Scriptura Sacra*¹³³ on monumentaalse mahukusega teos, koosnedes 27. peatükist ja 539-st teesist.

Luterlikus ortodoksias oli Pühakirja teema kõige olulisem. Seda on näha ortodoksia klassikute teostest: nii Hutteril kui Gerhardil on esimeseks teemaks *De Scriptura Sacra*. Teadaolevalt kannab ka Mancelius-Boismanni esimene töö, mis Tartus disputeeriti, pealkirja *De Sacrosancta Scriptura*. Tähelepanuväärseks teeb selle tööga ka see, et viimati nimetatud töö sai kaitstud 1631. aastal ehk *Academia Gustaviana* eelsel perioodil. Seega oli 17. sajandi Tartus juba enne ülikooli ortodoksse luterluse vaimualged olemas.

Alates Martin Lutherist ja temale järgneval perioodil vastandati traditsiooni ja Pühakirja üpris teravalt. Kui Mancelius-Boismann oma disputatsiooni *De Sacrosancta Scriptura* seitsmendas teesis kirjutab, et *Jumala sõna on avalikuks tehtud Traditsiooni ja Kirjaga*, siis 62. ja 63. teesis jõuab ta järeldusele, et traditsiooni lisamine kahjustab Pühakirja.

¹³² Leonhard **Hutter**, *Compendium locorum theologicorum*. Hrsg. von Wolfgang Trillhaas, (Berlin, Walter de Gruyter & Co, 1961), 1–4.

¹³³ Johann **Gerhard**, *Loci Theologici* (Berolini, Sumtibus Gust. Schlawitz, 1863), 13–241.

„Kadugu seetõttu need traditsioonid, mis võitlevad Pühakirjaga, sest nad on ohtlikud ja ebausulised, juurdunud paljude sajandite jooksul paavstivõimu ajal: meil ei ole neid vähimalgi moel vaja!”¹³⁴

Kuna Mancelius-Boismanni disputatsioon *De Sacrosancta Scriptura* on üpris kokkuvõtlik lähenemine antud teemale võrreldes Gerhardiga, siis on mõnevõrra üllatav, et Mancelius-Boismann otsustas sarnaselt Gerhardiga tuua arutlusse sisse Traditsiooni teema vastandamise Pühakirjale. Samas Hutteri *De Scriptura Sacra's* ei ole Traditsiooni-teemat absoluutselt puudutatud, kuid Mancelius-Boismanni töö on oma mahult pigem enam sarnane Hutteri käsitlesega. Seega oleks ootuspärasem, et ka Mancelius-Boismann oleks arutlenud sarnasemalt Hutterile, sest kohe-kohe tegevust alustav *Academia Gustaviana* usuteaduskond loodi ju Uppsala ülikooli vastava teaduskonna eeskujul, kus teoreetilisteks lähtepunktideks olevat olnud ortodoksse luterlase Leonhard Hutteri seisukohad¹³⁵. Kuid Mancelius-Boismann on otsustanud *De Sacrosancta Scriptura* teeside esitamisel toetuda Gerhardile, keda on peetud luterlaste jaoks sama tähtsaks teoloogiks, kui katoliiklaste jaoks on olnud Aquino Thomas.

Johann Gerhard toob oma *De Scriptura Sacra* 2. peatükki 19. teesis ära põhjused, miks Jumal otsustas oma sõna avalikuks tegemise lõpetada Traditsiooni kaudu. Sellepärast, et inimese elu oli jäänud lühemaks, võrreldes Isadega 1Ms 5,5 jj, ja suulist traditsiooni ei jõutud enam korrektselt edasi anda, kuna inimesed paljunesid jõudsalt, siis puhas Jumala sõna ei jõudnud enam igäüheni, tekkis palju truudusetuid inimesed, kes võtsid traditsiooni enda kaitsekilbiks, üha enam nõrgenes inimälu ja inimene ise.¹³⁶ Enamvähem sarnased mõtted ja mõned enda poolt lisatud, toob ära ka Mancelius-Boismann teesides 44–47.¹³⁷

31 teesi (17–47) ulatuses on Mancelius-Boismann argumenteerinud selle üle, et Pühakiri on jumalikult inspireeritud ja kirjutatud Jumala käsu ja sisendusega. 31 teesist 16 sisaldavad esimese kuue teesiga püstitatud hüpoteesi

¹³⁴ Facellant, igitur, Traditiones illae, cum scriptura pugnantes, perniciosae, et superstitiosae, quales in Papatu multis seculis inveterarunt: minime enim ijs indigemus.

¹³⁵ Helmut Piirimäe (koost.), *Tartu ülikooli ajalugu, I: 1632–1798* (Tallinn: Valgus, 1982), 205.

¹³⁶ Gerhard, *De Scriptura Sacra*. 19. tees

¹³⁷ Vt. Lisa 1. 44.–47. tees

põhjendamist Vana ja Uue Testamendi kirjakohtadega. Need kirjakohtad kattuvad peaaegu täies ulatuses Gerhardi *De Scriptura Sacra* 2. peatüki teesides 13.2 ja 14.3 esitatud kirjakohtadega¹³⁸. Samas Hutteri *De Scriptura Sacra*'s tõestatakse Pühakirja inspireeritus ja jumaliku autoriteedi olemasolu kahe Uue Testamendi kirjakohtadega (2Tm 3,16; 2Pt 1,21)¹³⁹. Selle eeltoodu põhjal saab järeldada, et *Academia Gustaviana* eelsel perioodil tunti Tartus üpris hästi Gerhardi käsitlust Pühakirjast, mis on ortodokssetel luterlastel kõige esimene teema, mille üle disputeerida, sest Pühakiri on esmane autoriteet.

3.1.2.1. Vastandumine

Mancelius-Boismann vastandab end disputatsioonis *De Sacrosancta Scriptura* vältel ühe korra Bellarminile¹⁴⁰. Johann Gerhardi *De Scriptura Sacra*'s on Bellarmini põhiline vastane, kelle väidete vastu Gerhard argumenteerib¹⁴¹. Samas Leonhard Hutter ei vastanda ennast oma *De Scriptura Sacra*'s mitte kordagi Bellarminile¹⁴².

Mancelius-Boismann vastandab ennast esimest korda Bellarminile 28. ja 29. teesis, kus ta toob välja, et

¹³⁸ Gerhard, *De Scriptura Sacra*. Teesid 13.2; 14.3.

¹³⁹ Hutter, *De Scriptura Sacra*. I artikkel, 4 küsimus.

¹⁴⁰ Roberto Francesco Romolo Bellarmini (1542–1621) oli jesuiidist kardinal, kes kanoniseeriti 1930. Teda peetakse üheks olulisemaks kardinaliks Rooma katoliku reformatsioonis. Bellarmini astus 1560. a Jesuiitide orduusse, ta ordineeriti 1570. aastal. Hiljem õpetas ta Louvaini ülikoolis. Bellarmini kirjutas heebrea keele grammatika. 1576. aastal nimetati ta Rooma Collegiumi professoriks. Tema suurteos oli *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos* (1586 - 1593) 1592. a nimetati Bellarmino Rooma Collegiumi rektoriks. 1598. aastal sai temast kardinal ja 1602. aastal Capua peapiiskop, selles ametis osales ta hoolekandetöös. Kui Bellarmini sai 1605. aastal Vatikani Raamatukogu prefektiks, loobus ta peapiiskopi kohast. Ta osales kahel 1605. aastal toimunud konklaavil ja 1621. aastal toimunud konklaavil. (Jöcher 1750, http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Bellarmino, 25.04.2010).

¹⁴¹ Johann Gerhard, *Loci Theologici*, (Berolini, Sumtibus Gust. Schlawitz, 1863).

¹⁴² Leonhard Hutter. *Compendium locorum theologicorum*. Hrsg. von Wolfgang Trillhaas, (Berlin, Walter de Gruyter & Co, 1961).

„Jumalikul Johannesel ei kästa üles kirjutada ainult Apokalüpsis, nagu valetab jesuiit Bellarmini *De verbo Dei*¹⁴³ 4. raamatu 3. peatükis, vaid ka evangeeliumi õpetus ja muud õpetused, mis harivad. Ning jesuiidid ei pääse varjupaika otsides mööda ka sellest, et <väidavad>: Johannes sai üksnes selle käsu.”¹⁴⁴

Sellest teesist on näha, et Mancelius-Boismann vastandab ennast Bellarminile üpris tulihingeliselt, sest ta kasutab jesuiidi kohta verbi *nugor* 'valetama'.¹⁴⁵ Võimalik, et selline sõnakasutus on mõjutatud Gerhardist, kes nimetab Bellarmini oma *De Scriptura Sacra* 2. ptk. 21. teesis lausa Pühakirja vihkajaks (μισογράφου), kuna Bellarmini väidab oma *De verbo Dei* 4. raamatu 4. peatükis, et Pühakiri ilma traditsioonita pole lihtsalt vajalik.¹⁴⁶

Mancelius-Boismann lükkab Bellarmini väite ümber 30. teesis¹⁴⁷:

„Kuid meie väidame siit lähtuvalt pigem kõikehaaravat <käsku>: kuna Johannesele ja teistele Apostlitele on kirjutamine sõnaselgelt kindlasti kästetud. Kuigi esimene näide on <piibliraamatutes> viimane. Seos ilmneb jumaliku Pauluse tunnistusest, kes kinnitab, et *πᾶσα γραφή θεόπνευστος* (kogu Kiri <on> Jumala sisendatud). 2Tm 3,16”¹⁴⁸

Täpselt sama vastandamine leiab aset ka Gerhardi *De Scriptura Sacra* 2. ptk. 27. teesis, kus ta vastab Bellarminile, et Apostlite kirjutised on kirjutatud jumaliku käsu ja sisendusega.¹⁴⁹

Seega eeltoodust nähtub, et Mancelius-Boismann oli taas väga hästi kursis Johann Gerhardi käsitlusega *de Scriptura Sacra*'st.

¹⁴³ Roberti Bellarmini ... Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos 1. De verbo Dei libri 4, De Christo liber 1.

¹⁴⁴ Ubi D. Johanni non solum ut Apocalypsin, uti Bellarminus Iesuita lib.4. de verbo Dei c.3. nugatur; sed et doctrinam evangelij, aliasque doctrinas ad informationem facientes literis consignet, praecipitur. Neque Jesuitae, latibulum quaerentes, effugient, Iohanni tantum id fuisse mandatum.

¹⁴⁵ Vt. Lisa 1. 28.–29. tees

¹⁴⁶ Gerhard. *De Scriptura Sacra*. 21. tees

¹⁴⁷ Vt. Lisa 1. 30. tees

¹⁴⁸ Nos enim hinc universaliter potius argumentamur in hunc modum: si Johanni, utique et reliquis Apostolis expresse scriptio praecepta est. Sed verum prius, et est posterius. Connexio patet ex D. Pauli testimonio, asserantis, quod, *πᾶσα γραφή θεόπνευστος*, 2Tm 3,16.

¹⁴⁹ Gerhard. *De Scriptura Sacra*. 2. peatüki 27. tees

Järgmisena vastandab Mancelius-Boismann ennast 37. teesis Pistoriusele¹⁵⁰ ja Costerusele¹⁵¹, kes väidavad, et *Kirik oli Vanas ja Uues Testamendis juba ammu alal hoitud, ilma Prohvetite ja Apostlite kirjapanduta. Järelikult võib ta edasi püsida ka nüüd*. Analüüsitava disputatsiooni autor on Pistoriuse ja Costeruse väitele lisanud juurde viite, et nende väidet võrrelda Ecciusse *Enchiridion'i*¹⁵² 1. raamatuga (kirikust).¹⁵³ Ka Ecciusse *Enchiridion'i* 1. raamatust selgub, et ta jagab Pistoriuse ja Costerusega seisukohta¹⁵⁴.

Mancelius-Boismann esitab sellele seisukohale kolm vastuväidet (teesid 38–41). Esimeseks vastuväiteks esitab ta, et see ei saa olla võimalik, sest Jumal võiks inimesi ala hoida ka ilma söögi ja joogita, kuid see ei tähenda, et inimene ei vaja toitu. Teine vastuväide on, et

„Kuigi Jumal hoidis Vana Testamendi Kirikut teatava aja kuni Mooseseni alal ilma Pühakirjata, elava hääle vahendusel, eelistas ta siiski seda Kirikut hiljem hoida alal kuni meie ajani, isegi maailma lõpuni Pühakirja abil. Kuni meie ajani ja muidugi kuni sellesama maailma lõpuni on <ta elav hääle> kirja vahendusel säilinud, selleks et see Kirik ei häviks nii kergesti nagu elav hääle ega rikutaks teda ega võltsitaks.”¹⁵⁵

Selle vastuväitega tuleb taas esile ortodokssete luterlaste jaoks oluline Pühakirja ja Traditsiooni vastandamine. See on väga mõjukas argument. Mancelius-Boismann rõhutab siin selgesti, et Pühakiri on autoriteet ja katoliiklastel (nagu ka varasematel luterlastel) pole tegelikult Pühakirja sellele printsibiibile midagi vastu

¹⁵⁰ Johann Pistorius (1527/1546–1605/1608) luterlik jutlustaja ja teoloog. Üks tähtsamaid teoseid "Wegweiser vor alle verführte Christen" (Münster, 1599) (Jöcher, 1750; http://de.wikipedia.org/wiki/Johannes_Pistorius_der_J%C3%BCngere, 26.04.2010).

¹⁵¹ Franciscus Costerus (1531/1532–1619) jesuiidist teoloog. *Enchiridion controversarum praecipuarum in religione* on üks tema tähtsamaid teoseid. (Jöcher, 1750; http://nl.wikipedia.org/wiki/Franciscus_Costerus, 25.04.2010).

¹⁵² Johann Maier von Eck (1486–1543) teoloog, kes kaitses katoliiklust. Aastatel 1525–1576 kirjutas *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum*, mis koosneb 46. väljaandest. (Jöcher, 1750; http://en.wikipedia.org/wiki/Johann_Eck, 15.04.2010).

¹⁵³ Vt. Lisa 1.

¹⁵⁴ Johannes Eck, *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum* (Landshuti Baioariae, 1525)

¹⁵⁵ Etsi aliquandiu usque ad Mosen Ecclesiam Veteris Testamenti sine scriptura, mediante viva voce Deus conservavit, maluit tamen imposterum, usque ad nostra secula, imo ad finem mundi eandem per scripturam conservare, ut pote quae, non tam facile atque viva vox aut perit, aut corrumpitur, aut adulteratur.

panna ja samuti pole neil veenvaid argumente, miks ei peaks vastandama Pühakirja ja Traditsiooni.¹⁵⁶

Kolmas vastuväide Mancelius-Boismanni poolt on, et

„Ma vaikin ebavõrdsusest Vana ja Uue Testamendi Kiriku vahel. Sellepärast, et kogudus Uues Testamendis ei olnud kunagi ilma <püha>kirjata. Tal olid Moosese ja Prohvetite raamatud, koos Psalmidega, mille järgi Kristus ja Apostlid mitte üksnes oma jutlusi ei viimistlenud, vaid suunasid ka kuulajaid neid <raamatuid> avama, et nad Pühakirja uuriksid (Jh 5,39) ja kuulaksid Moosest ja Prohveteid (Lk 16,29. Vrd. Ap 17,11). Uue Testamendi Kirik võttis peagi nende kirjutised omaks. Vt. Theophylactuse sissejuhatust Matteuse 1. ptk-le, <leht>. 2.”¹⁵⁷

Kolmanda vastuväite esitamisel tugineb Mancelius-Boismann taas Gerhardi *De Scriptura Sacra*'s toodud 2. peatüki 32. teesile, kus Gerhard väidab, et Püha Vaim on väga selgelt käskinud kirikul sõltuda Pühakirjast (*...atque ecclesiam ab ea pendere debere diserte praeceperit. Dt 4,v.2. Esa 8,v.20. Luc 16,v.29. Joh 5,v.39. 2.Petr.1,v.19*).¹⁵⁸

Seega, ortodoksse luterluse seisukoht on, et kuna Pühakiri on autoriteetne ja jumalikult inspireeritud, siis ei saa väita, et Kirik, millele on Püha Vaimu poolt antud käsk sõltuda Pühakirjast, on olnud alal hoitud Vanas ja Uues Testamendis ilma Prohvetite ja Apostlite poolt kirjapanduna. Tõestavad seda ju Moosese sõnad iisraellastele (Kirikule): „Ärge lisage midagi sellele, milleks mina teid kohustan, ja ärge võtke midagi ära, vaid pidage Issanda, oma Jumala käske, mis mina teile annan!” (5Ms 4,2) ja Jeesuse Kristuse enda sõnad „Kirikule”: „Te uurite pühi kirju, sest te arvate nendest saavat igavese elu- ja just need on, mis tunnistavad minust” (Jh 5,39). Seega, ei saa Kirik, kes peab lähtuma Pühakirjast, olla seatud

¹⁵⁶ Vt. Lisa 1. 38.–41. tees

¹⁵⁷ Disparitatem inter Ecclesiam Veteris et Novi Testamenti taceo: Ecclesia siquidem N.T. nunquam scriptura caruit: habuit scripta Mosis et Prophetarum, cum Psalmis, ad quorum limam Christus et Apostoli non modo conciones suas reducerunt: verum etiam ad eorum evolutionem auditores ablegarunt, ut scrutarentur scripturas, Ioh. 5.v.39 Mosen atq; Prophetas audirent, Luc.16.v.29. Confer. Act.17.v.11. Horum scripta mox Novi T. –Ecclesia exceptit. vide Theophyl. praefat. in c.1. Matth.f.2.

¹⁵⁸ Gerhard. *De Scriptura Sacra*. 2. peatüki 32. tees

kõrgemale Pühakirjast, sest Pühakiri on ülim autoriteet, mis on jumalikult inspireeritud.

Kolmanda vastuväite lõpus soovib Mancelius-Boismann vaadata Theophylactuse¹⁵⁹ sissejuhatust Matteuse 1. ptk-le. Johann Gerhardi *De Scriptura Sacra* 2. peatüki 29. teesi vahendusel on võimalik aimata, mida Mancelius-Boismann soovis selle viitega öelda. Nimelt räägib Theophylactus selles kohas Pühakirja autoriteetsusest ja Gerhard tsiteerib teda järgmiselt: *heategijale Jumalale valmistas rahuldust Vana Testamendi andmine ja samuti valmistas rahuldust evangeeliumi andmine Uues Testamendis*¹⁶⁰. Seega on see taas kinnitus ortodokssetele luterlastele, et Pühakirja autoriteet on Jumala poolt ja pühakiri on jumalikult inspireeritud.

Mancelius-Boismann toob oma disputatsiooni 53. teesis ära apokrüüfide loetelu: Teine Peetruse kiri, Johannese 2. ja 3. kiri, Kiri heebrealastele, Jaakobuse kiri, Juuda kiri ja Johannese Ilmutus.¹⁶¹

„Mis puutub Kirja heebrealastele autoriteeti, nagu ka Peetruse teise kirja ja Johannese Ilmutusraamatu autoriteeti, siis siin vaidleme mõnevõrra vastu mõõdukama seisukoha esindajatele. Vt. dr. Hunniuse disputatsioonide köidet, 4. disp., p. m. 61.6.”¹⁶²

Hunnius¹⁶³ on viimane mees, kellele Mancelius-Boismann vastandab end analüüsitava disputatsioonis.¹⁶⁴ Gerhardi *De Scriptura Sacra* 9. peatüki 241. teesi vahendusel on võimalik tutvuda Hunniuse seisukohaga. Hunnius väidab oma *De Scriptura Sacra* 119. teesis, et Kiri heebrealastele, Johannese 2. ja 3. kiri, Peetruse teine kiri, Jaakobuse ja Juuda kiri ning Johannese ilmutusraamat ei ole

¹⁵⁹ Theophylactus (Theophylaktos; 1055–1107) oli Bütsantsi teoloog, kes kommenteeris kõik evangeeliumid (Jöcher 1750; http://en.wikipedia.org/wiki/Theophylact_of_Bulgaria, 16.04.2010).

¹⁶⁰ Cum in V.T δέδωκεν ὁ φιλόανθρωπος θεὸς τὰς γραφὰς etiam in Novo εὐδόχησε γραφῆναι τὰ εὐαγγέλια (Gerhard. *De Scriptura Sacra*. 2. peatüki 29. tees).

¹⁶¹ Vt. Lisa 1. 53. tees.

¹⁶² De autoritate Epistolae ad Hebraeos, similiter posterioris epistolae Petri, et Apocalypseos Johannis non magnopere cum modestioribus pugnabimus. Consule D.Hunn.volum dipp. 4. disp. p. m. 61.6.

¹⁶³ Aegidius Hunnius junior (1594–1642) andis tõenäoliselt välja oma disputatsioonid ühes köites, sh *De Scriptura Sacra* (Jöcher 1750).

¹⁶⁴ Vt. Lisa 1. 54. tees.

kanoonilised raamatud, vaid on apokrüüfid, kuna nende autorite kohta puuduvad korrektsed tõestused, et nad on saanud oma pealkirja autorite järgi.¹⁶⁵

Mancelius-Boismann vastab sellele väitele 55. ja 56. teesiga¹⁶⁶:

„See Pühakiri on kõige kindlam ja sellel on autoriteet ja kinnitus põhimõtteliselt Jumalalt endalt, mistõttu teda nimetatakse θεόπνευστος¹⁶⁷ (2Tm 3,16).

Sest kuigi Kirik tunnistab Kanoonilise Pühakirja autoriteetsust ja esitab või suudab esitada oma tunnistuse põhjendused, ei pea me seda siiski nii oluliseks, et otsustaksime, et üksnes selle pärast tuleb Pühakirja eksimatust uskuda. Sest usu täielik vabanemine peab sündima Pühakirja poole, mitte Kiriku tunnistuse poole.”¹⁶⁸

55. teesiga rõhutab Mancelius-Boismann veelkord Pühakirja erilisust ning hüpotees *Pühakirja jumalikust inspireeritusest* saab samuti kinnitust. Huvitava mõtte toob aga disputatsiooni autor välja 56. teesis, kus ta toonitab, et *usu täielik vabanemine peab sündima Pühakirja poole, mitte Kiriku tunnistuse poole*. Selle mõttega ta tahaks nagu manitseda luterlasi hoiduma katoliiklike mõjude eest, st mitte kalduma Kiriku tunnistuse poole, vaid pidama ainsaks ja õigeks Pühakirja, millele toetuda.

3.1.2.2. Toetumine

Mancelius-Boismann toetub disputatsiooni *De Sacrosancta Scriptura* argumentide esitamisel kirikuisade seisukohtadele, loomulikult Johann Gerhardile

¹⁶⁵ Gerhard. *De Scriptura Sacra*. 9. peatüki 241. tees.

¹⁶⁶ Vt. Lisa 1. 55.–56. tees

¹⁶⁷ θεόπνευστος 'Jumala sisendatud'

¹⁶⁸ Haec Scriptura certissima est, et auctoritatem, atque confirmationem principaliter ab ipso Deo habet, unde et θεόπνευστος dicitur 2.Timoth.3.v.16.

Quamvis enim Ecclesia de Canonica auctoritate Scripturae testatur, sui que testimonij rationes profert et proferre potest; tanti tamen non facimus, ut propter illud solum Scripturae infallibiliter credendum judicemus, siquide ultima fidei resolutio omnino fieri debet in Scripturas, non in ecclesiae testimonium: Scriptura enim fidei principium, non Ecclesia.

ja üllatuslikult teatavas mõttes ka Bellarminile, kelle tööde seisukohti ta nii selles disputatsioonis kui ka järgnevates disputatsioonides ümber lükkab, võttes nõenäoliselt selles osas taas eeskuju Gerhardist, kes oma töödes Bellarmini seisukohtade üle nii sütitavalt ümber lükkab, et Bellarminist, kelle surmast on möödunud kõigest kümme aastat, hakkab mõnedes kohtades lausa kahju.

Väitele, et Pühakiri on jumalikult inspireeritud ja et Pühakiri on kirjutatud Jumala käsu ja sisendusega, otsis Mancelius-Boismann toetust kirikuisadelt Eirenaioselt ja Augustinuselt.¹⁶⁹

„Sest nii on ütelnud Kiriku vanim Õpetaja Eirenaios <oma> 3. raamatu 1. peatükis: Seda Evangeeliumi, mida Apostlid kuulutasid, andsid nad meile hiljem JUMALA TAHTEL edasi kirja kaudu, ja see on meie usu vundament ning tugisammas.”¹⁷⁰

„Õnnis Augustinus oma *De consensu euangelistarum* („Kooskõlast evangelistide vahel“) I raamatu viimases peatükis kinnitab, et see, mida Evangelistid ja Apostlid on kirjutanud, olla Kristuse enese poolt kirjutatud, kuna tema ihuliikmed on teostanud selle, mida nad on pea dikteerides tunnetanud, sest mida iganes on ta tahtnud, et me loeksime tema sõnade ja tegude kohta; selle on ta käskinud neil kirja panna justkui iseendi kätega.”¹⁷¹

Samu tõestusi on kasutanud ka Johann Gerhard oma *De Scriptura Sacra* 2. peatüki 24. teesis. Kuna tegemist on niivõrd autoriteetsete kirikuisadega, siis on Gerhard otsustanud tsiteerida pühade meeste teksti¹⁷². Mancelius-Boismann on aga (tõenäoliselt) otsustanud omakorda tsiteerida Gerhardi teksti ca 70% ulatuses. Ka mitmetes järgmistes tugikohtades on Mancelius-Boismann enam kui 50% ulatuses tsiteerinud Gerhardi *De Scriptura Sacra*'s toodud teese.

¹⁶⁹ Vt. Lisa 1. 35.–36. tees

¹⁷⁰ Sic enim vetustissimus Ecclesiae Doctor Jrenaeus lib. 3.c.1: Apostoli (inquit) in Euangelium, quod praeconia verunt. Postea per DEI VOLUNTATEM, in scripturis nobis tradiderunt, fundamentum & columnam fidei nostrae.

¹⁷¹ B. Augustinus lib. 1. de consens. Euang. c. ult. asserit ea, quae Euangelistae & Apostoli scripserunt, ab ipso Christo scripta esse, quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt: quicquid, enim ille de suis dictis & factis nos legere voluit, hoc scribendum illis tanquam suis manibus Imperavit.

¹⁷² Gerhard. *De Scriptura Sacra*. 2. peatüki 24. tees.

Analüüsitava disputatsiooni 50. teesis apokrüüfsete raamatute kohta on sõnasõnaline kokkulangevus Gerhardi *De Scriptura Sacra*'s toodud tekstiga. Mancelius-Boismann esitab nimetatud teesis ka viite, et neid ridu on võimalik vaadata Gerhardi *Loci theologici* 1. köite 1. peatükis¹⁷³. Kahjuks ei õnnestunud leida toodud kohalt apokrüüfsete raamatute loetelu, sest need asuvad hoopis 6. peatüki 67. teesis¹⁷⁴. Huvitaval kombel esineb selliseid ebatäpseid viiteid Mancelius-Boismanni töös just Johann Gerhardi *Loci theologici*'t puudutavates lõikudes, kuid viited kirikuisadele ja Piibli kirjakohtade kohta on korrektsed. Teine selline suurem viitamise probleem esineb analüüsitava disputatsiooni 68. teesis, kus Mancelius-Boismann viitab Gerhardi mõttele Pühakirja selguse saavutamise osas *Loci theologici* 1. köite 5. peatükile¹⁷⁵, kuid tegelikult on võimalik viidatud kohta vaadata 1. köite 25. peatüki 533.3. teesis¹⁷⁶. Seega tundub, nagu oleks Mancelius-Boismannil Gerhardile viitamise korral kogemata läinud segamini peatükkidele viitamine või kogemata tulnud sisse kirjaviga. Eksimine on inimlik ja alati võib juhtuda, et kirjutamisel jääb kaks viie eest ära ning peatükist 25 saab sellisel juhul 5. Keerulisem on mõista eksimist apokrüüfsete raamatute loetelule viitamisel, kus Mancelius-Boismann viitab Gerhardi *Loci theologici* 1. köite 1. peatükile, sest number üks ja kuus on nii kirjutamismotoorika kui ka välimuse poolest erinevad. Seega tekib küsimus, kas viitamise vead on ekslikud? Kuid siit mõttearenduse edasine jätkamine on juba antud mõtte üle spekulatsioon.

Luterlike ortodoksia seisukohta apokrüüfsetesse raamatutesse esitleb Mancelius-Boismann toetudes oma 51. teesis Augustinusele¹⁷⁷, sest kes oskaks veel paremini näidata kohta kätte deuterokanoonilistele raamatutele, kui kirikuks, kes oli olnud kanoonilise Piibli fikseerimise juures.

„Neist esimesi nimetab Augustinus *De doctrina Christiana* 2. raamatu 8. peatükis ja *De civitate Dei* 18. raamatu 36. peatükis Kanoonilisteks, mille

¹⁷³ Vt. Lisa 1. 50. tees.

¹⁷⁴ Gerhard. *De Scriptura Sacra*. 6. peatüki 67. tees.

¹⁷⁵ Vt. Lisa 1. 68. tees.

¹⁷⁶ Gerhard. *De Scriptura Sacra*. 25. peatüki 533.3. tees.

¹⁷⁷ Vt. Lisa 1. 51. tees.

suhtes teised on ἀκανωνιστοι, mida küll mõistagi austatakse, aga jäetakse siiski kõrvale, sest neis on häbiväärseid lugusid.

Seega on neid kohane nimetada Apokrüüfideks, mitte üksnes seepärast, et nende päritolu on hämar (samas tähenduses nimetatakse sageli nii ka esimesi), vaid ka seepärast, et neid tuleb varjul hoida ja mitte Kirikus lugeda, sest nad sisaldavad ebausulisi ja väljamõeldud lugusid.

Vaata Caietanuse tunnistust Vana Testamendi uurimuse ajaloolise kommentaari lõpus, mille edastab dr. Gerhard *locus theologicus* 8 juures.¹⁷⁸

Seega, kuna apokrüüfides on häbiväärseid, ebausulisi ja väljamõeldud lugusid, siis nad tuleb kõrvale jätta. Sama seisukohta jagab ka Gerhard, kes oma käsiraamatus *De Scriptura Sacra* 106. teesis kasutab apokrüüfide kirjeldamiseks samu Augustinuse kirjatööde kohti¹⁷⁹, kuid seekord on erinevus selles, et kui Mancelius-Boismann tsiteerib Augustinust, siis Gerhard kasutab neid eelpool toodud Augustinuse kirjakohti ainult viidetena. Gerhardi käsitlusest ei ilmne apokrüüfsete raamatute üle argumenteerides sellist emotsionaalsust, kui analüüsitavas disputatsioonis, kus Mancelius-Boismann kasutab Augustinuse värvikamaid väljendeid (*apokrüüfides on häbiväärseid, ebausulisi ja väljamõeldud lugusid*) apokrüüfide kohta. Ka Leonhard Hutter kasutab apokrüüfsete raamatute mõiste selgitamisel viidet Augustinusele, kuid sarnaselt Gerhardile puudub mõiste defineerimisel emotsioon¹⁸⁰. Seega tundub, et Mancelius-Boismanni jaoks oli eriti oluline kanoonilisse Pühakirja puhtus, puutumatus ja pühalikkus. Järelikult oli Mancelius-Boismann Pühakirja seisukohalt eriti ortodoksne luterlane.

Mancelius-Boismanni *De Sacrosancta Scriptura* 51. teesi lõpus on viide Caietanuse tunnistusele, mis peaks asuma Gerhardi *Locus theologici* 8. juures. Eeldades, et töö autor mõtles viitamisel ikka Gerhardi *De Scriptura Sacra*'t, siis

¹⁷⁸ Hi ab Augustino lib. 2. de doctin. Christ.c. 8 et libr. 18. de Civ. Dei.c. 36. dicuntur Canonici, secundum quid, habito nimirum respectu ad illos libros ἀκανωνιστοι, qui simpliciter sunt rejecti, et fabulas continent repudiandas, proprieq<ue> dicuntur Apocryphi, non solum quia occultae sunt originis (quo sensu etiam priores non raro ita appellantur.) Sed etiam quia abscondendi sunt, neq<ue> in Ecclesia legendi, cum supersticiosas et confictas proponant fabulas. Vide testimonium Cajetani in comm. hist. V. T. Cirva finem apud D. Gerhard. d. l. th. 8.

¹⁷⁹ Gerhard, *De Scriptura Sacra*. 106. tees.

¹⁸⁰ Hutter, 1. art. 5. küsimus

üllatuslikult ongi õige kohapeal, 8. peatükis 202.4. teesis kardinal Caietanuse¹⁸¹ tunnistus, kus on esmalt esitatud pikk Bellarmini monoloog Estri raamatu ajaloolise tõe üle, täpsemalt Mordokai päritolu üle ning lõigu lõpus on Caietanuse seisukoht, et Jumala poolt välja valitud oma esivanemate päritolu tõttu¹⁸². Viitega Caietanusele soovib Mancelius-Boismann tõenäoliselt ehedalt kätte näidata, et kuna Estri raamatus on palju küsimusi tekitavaid aspekte, siis see Caietanuse seisukoht on „apokrüüfse lõhnaga, milles on *ebausulisus ja väljamõeldud lugu*”.

Mancelius-Boismanni *De Sacrosancta Scriptura* tugevaim toetumine toimub aga üllataval kombel jesuiit Bellarmini väitele, lisades enne põhjaneva tsitaadi esitamist Bellarminile halvustava hüüdnime „Trimalchio”.¹⁸³

„Bellarminus, ehk jesuiitide Trimalchio, on selles kohas meile ὁμόμηφος¹⁸⁴. Sest nõnda tunnistab ta 1. rmt-u 1. ptk-s *De verbo Dei* Pühakirja kohta: Prohvetite ja apostlite raamatud on tõeline JUMALA sõna ja ka ning KINDEL JA KÕIKUMATU USU REEGEL.”¹⁸⁵

See 57. teesis toodud tsitaat ütleb kõik. Sellest lausest võiks veel kõrgemale paigutada ainult Ilm 22,13 *Mina olen A ja O, esimene ja viimane, algus ja ots!*¹⁸⁶ Seega, Pühakiri on kindel usu reegel, ta on esmane autoriteet. Seda mõtet toonitab Mancelius-Boismann veelkord ka 62. teesis¹⁸⁷:

„Märgitagu veel kord, mida me veidi varem Bellarminist välja kirjutasime: Prohvetite ja Apostlite raamatud on usu reegel. Reegel on aga nõnda paika pandud, et teda mingilgi määral ei laiendataks ega kitsendataks. Seega

¹⁸¹ Thomas Cajetan (1469–1534) oli kardinal, kes sai tuntuks luterlaste jaoks Martin Lutheri vastaste õpetuste poolest ja katoliiklaste jaoks Aquino Thomase *Summa Theologica* kommenteerijana. (Jöcher 1750; http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Cajetan, 21.04.2010).

¹⁸² Gerhard, *De Scriptura Sacra*. 8. peatüki 202.4. tees.

¹⁸³ Vt. Lisa 1. 57. tees.

¹⁸⁴ ὁμόμηφος 'samal arvamusel olev'

¹⁸⁵ Bellarminus, alias Jesuitarum Trimalchio, nobis hoc in est ὁμόμηφος. Sic enim 1. 1.c.1. de verbo DEI ejus circa Sacram Scripturam habet Confessio: Prophetici et Apostolici libri sunt verum verbum DEI, et CERTA AC STABILIS REGULA FIDEI.

¹⁸⁶ ἐγὼ τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος.

¹⁸⁷ Vt. Lisa 1. 62. tees.

kahjustavad Pühakirja need, kes lisavad talle oma traditsioone või võtavad temast midagi varemkirjutatud ära.”¹⁸⁸

Johann Gerhard on esitanud sama mõtte oma *De Scriptura Sacra* 40. teesis ja 449. teesis, kuid otseselt on ta Bellarmini tsiteerinud 447. teesis (*Prohvetite ja Apostlite raamatud on kindel ja kõikumatu usu reegel*¹⁸⁹)¹⁹⁰. Seega on Mancelius-Boismann taas sarnaselt Gerhardile põhjendanud oma seisukohti. Mõlemad autorid on tsiteerinud Bellarminit, kuid vaatamata sellele, et nii Mancelius-Boismann kui Gerhard toovad ära tsitaadi Bellarmini *De verbo Dei* 1. peatükist, siis on neil tsiteerimisel tekkinud käänete erinevused. Kui Gerhard kasutab usu reegli iseloomustavatel sõnadel akusatiivset käänat, siis Mancelius-Boismann kasutab sama kohapeal ablatiivi, mille keegi on hiljem käsitsi parandanud genitiivseks käändeks. Lähtudes käsitsi tehtud parandustest võib eeldada, et käänded on pigem õiged Gerhardil kui Mancelius-Boismannil, sest viimasel on ka varasemal viitamisel esinenud ebatäpsusi.

Mancelius-Boismann toetud disputatsioonis *De Sacrosancta Scriptura* veelikord enne lõputeesi Gerhardile ja Augustinusele. Mancelius-Boismann selgitab 68. teesis, kuidas Pühakiri saavutab oma selguse.¹⁹¹ Algul tsiteerib analüüsitava disputatsiooni autor Gerhardi ning siis Augustinuse seisukohta. Augustinuse *De doctrina Christiana* tsitaat on sõnasõnalt tsiteeritud Gerhardi töö 533.3. teesis¹⁹². 68. tees selgitab:

„Dr. Gerhard oma *Loci theologici* 1. kd, 5. ptk. *de Sacra Scriptura* manitseb parimal viisil: Kui Pühakirja juures on ähmasusi, siis saavad nad (1) läbinähtavamaks, kui neile läheneda väga uurimistööga ja hädavajalike abivahenditega; (2) või on nad teises kohas selgemalt esitatud. Augustinus, *De doctrina Christiana*, 2. rmt, 6. ptk: on Püha Vaim on suurepäraselt ja tervistavalt Pühakirja nõnda kujundanud, et selgete kohtadega kustutab nälja, aga hämarate kohtadega pühib minema upsakuse. Sest neist

¹⁸⁸ Notetur iterum quod paulo ante ex Bellarmino ad scripsimus: Propheticos et Apostolicos libros esse Regulam fidei: Regula enim ita constituta est, ut nec minimum augeatur, aut minuatur: itaque Scripturas violant, qui traditiones suas ipsis adjiciunt, aut tollunt quidquam ab ijs praescriptum.

¹⁸⁹ Propheticos et apostolicos libros esse certam ac stabilem regulam fidei.

¹⁹⁰ Gerhard. *De Scriptura Sacra*. Teesid 40, 449, 447.

¹⁹¹ Vt. Lisa 1. 68. tees.

¹⁹² Gerhard, *De Scriptura Sacra*. Tees 533.3.

hämaraatest kohtadest ei kaevata küllap midagi välja, mida kusagil mujal ei leitaks väga selgelt ütelduna.”¹⁹³

Käsitletavas teesis toetub Mancelius-Boismann Gerhardi *De Scriptura Sacra*'s toodud seisukohale, et *kui Pühakirjas on ähmasusi, siis need saavad läbinähtavaks, kui neile läheneda väga uurimistööga ja hädavajalike abivahenditega*. Sellest seisukohast kumab läbi teatud pietismi alge: Pühakirja tuleb süsteemselt ja põhjalikult uurida, siis on võimalik aru saada ja lahti mõtestada ebaselgeid kohti. Augustinus aga läheneb Pühakirja ebaselgete kohtade mõtestamisele hoopis teisest lähtepunktist. Kirikuisa järgi on Püha Vaim niivõrd hästi Pühakirja kujundanud, et üldiselt ei teki Pühakirja selguse osas küsimusi, ja kui ka tekib, siis Pühakirja autoriteetsusega saavad ebaselged kohad selgeks. Nendest kahest seisukohas on näha, et kuna analüüsitavas teesis toetub Mancelius-Boismann erinevatest ajastustest pärit autoritele, siis on neid kahte autoriteedi lahutavate aastasadade jooksul toimunud teatud mõtteparadigma muutumine Pühakirja suhtes. Kui Augustinus on seisukohal (nagu ka luterlased), et Pühakiri on autoriteetne ja jumalikult inspireeritud ning sellega on selgus olemas ja kõik kahtlused taanduvad, siis luterlikel ortodoksidel on siia juurde tekkinud arusaam, et vaatamata autoriteetsusele ja jumalikult inspireeritusele, on siiski tarvis aeg-ajalt vagalt tegeleda Pühakirja uurimisega, et saada selgust mitmeti mõistetavatest kohtadest. Seega arusaama juures, et Pühakirja autor on Jumal ise, tekib Mancelius-Boismannil läbi Gerhardi sõnade mõte analüüsida ja võibolla ka ehk kahelda Jumala poolt kirja pandud normis, et leida normile selle sama normi piires tõestust normi ebakõlade jaoks. Ka Augustinus mainib, et *neist hämaratest kohtadest ei kaevata küllap midagi välja, mida kusagil mujal <Pühakirjas> ei leitaks väga selgelt ütelduna*. Kui Augustinusel on veendumus, et Pühakiri on autoriteet ja kindel usu reegel, siis Mancelius-Boismann, toetudes Gerhardile, lisab sellele samale veendumusele inimliku tahte analüüsida Pühakirja ja jõuda seeläbi veendumusele, et Pühakiri on autoriteet ning kindel usu reegel.

¹⁹³ Optime monet D. Gerhard. in loci Tehologici. t. 1. c. 5. de Sacra Scriptura: Si in scripturis obscuriora, illa 1. manifestiora fient: si afferatur pium studium, et adminicula necessaria. 2. Aut alibi clarius sunt exposita. Augustinus de doctrina Christiana lib. 2. c. 6. Magnifice et salubriter Spiritus Sanctus ita Scripturas modificavit, ut locis apertis fami occurreret, obscurioribus autem fastidia detergeret: nihil enim fere de illis obscuratibus eruitur, quod non planissime alibi, dictum reperiat.

Kokkuvõte

Mancelius-Boismanni *De Sacrosancta Scriptura* hüpotees on: *Pühakiri on jumalikult inspireeritud*. Disputatsiooni käigus saab püstitatud hüpotees tõestatud. Mancelius-Boismann jätkab luterlastele olulist Pühakirja Traditsiooni vastandamist. Ta leiab, et kuna inimese eluiga oli võrreldes Isadega oluliselt lühenenud, kuna inimesed paljunesid kiiresti ja suulist traditsiooni ei jõutud enam korrektselt edasi anda, siis puhas Jumala sõna ei jõudnud enam igapäheeni ning Jumal otsustas oma sõna avalikuks tegemise lõpetada Traditsiooni kaudu. Seepärast ei saanud ka ortodokssed luterlased enam heaks kiita Traditsiooni austamist võrdväärset Pühakirjaga ja Traditsioon tuli eemaldada Pühakirjast.

Kui luterlaste jaoks oli Pühakiri autoriteet, siis loomulikult oli Pühakiri ka Mancelius-Boismanni jaoks autoriteet ning Mancelius-Boismann jätkas Pühakirja autoriteetsuse üle argumenteerimist ning tema autoriteetsuse põhjendamist. Mancelius-Boismann järgi oli Pühakiri autoriteet seepärast, et ta oli jumalikult inspireeritud ja kirjutatud Jumala käsu ning sisendusega. Mancelius-Boismann leidis, et kirik ei saa olla kõrgemal Pühakirjast, sest Pühakiri on ülim autoriteet, mis on jumalikult inspireeritud. Seega Pühakiri on ainus ja õige tugi.

Pühakirja autoriteedi käsitluse juures oli luterlastele oluline osa arusaamal Pühakirja selgusest. Ka Mancelius-Boismann väitleb Pühakirja selguse üle, kuid võrreldes luterlastega, arendab Mancelius-Boismann seda teemat edasi, jõudes olulisele erinevusele. Nimelt Mancelius-Boismann leiab, et vaieldavad õpetusküsimused tuli tuleb otsustada Pühakirja tõestuse varal.

Analüüsitavas disputatsioonis vastandas vastandab Mancelius-Boismann ennast argumenteerides jesuiit Bellarminile, Pistoriusele, Costerusele, Ecciussele ja Hunniusele. Nendest viiest vastandamisest neljal korral Mancelius-Boismann toetub tegelikult Johann Gerhardi *De Scriptura Sacra's* toodud teesidele.

Mancelius-Boismanni *De Sacrosancta Scriptura's* on autoriteetideks Eirenaios, Augustinus (4 korda), Gerhard (3 korda), Bellarmini. Nendest üheksast

toetumisest seitsmel korral Mancelius-Boismann toetub tegelikult Johann Gerhardi *De Scriptura Sacra*'s toodud teesidele.

Seega, võtte arvesse kõike eelpool toodut analüüsitava *De Sacrosancta Scriptura* juures, saab järeldada, et *De Sacrosancta Scriptura*'l on väga tugevad Johann Gerhardi mõjud ning kõikjalt kumab läbi seisukoht, et Mancelius-Boismanni jaoks oli eriti oluline kanoonilise Pühakirja puhtus, puutumatus ja pühalikkus. Järelikult oli Mancelius-Boismann Pühakirja seisukohalt eriti ortodoksne luterlane.

3.2. Disputatio contra Purgatorium

3.2.1. Disputatsiooni üldülevaade

Disputatsioon *Contra Purgatorium* („Purgatooriumi vastu“) on peetud 1632. aasta 16. novembri hommikutundidel Tartu Kuningliku Akadeemia suures auditoriumis Georg Manceliuse eesistumisel. Teoloogiadisputatsioon on pühendatud Johan Skytte seeniorile ja trükitud Jacobus Pistoriuse poolt Tartus. Teos kujutab endast harjutusdisputatsiooni, mille autoriks ja eesistujaks on märgitud Georg Mancelius ning *respondens*'iks on Nicolaus Laurentius¹⁹⁴. Väitekiri on defektne, säilinud on 35 teesi.¹⁹⁵

3.2.1.1. Sissejuhatus (1.–2. tees)

Esimeses teesis esitab töö autor küsimuse:

¹⁹⁴ Nicolaus Laurentius (†1664) õppis *Academia Gustaviana*'s ja oli loogika ning poeesia professor Åbo ja Viiburi ülikoolis (Tering 1984; 134).

¹⁹⁵ Vt. Lisa 2.

„Kas on kedagi meie seas, kes eitaks, et inimene on surelik? Oleme ju õpetatud nii Pühakirja poolt kui kogemusest ega kahtle kinnitamast, et Protoplastide eksimuse tõttu asume kogu maailma teele (1Kn 2,2), sureme üks kord (Hb 9,27) ega oma püsivat linna (Hb 13,14).”¹⁹⁶

Kuna inimene on surelik, siis ta peab muretsema, mis temast saab pärast surma. Seepärast toob Mancelius 2. teesis ära mõtte, et inimene peab iga hetk muretsema oma *hingetoe* pärast.¹⁹⁷

„Seepärast jumalakartus ise manitseb meid selleks, et kui me ei taha, et näiksim püsitumad jumalakartmatusest endast, siis peaksime muretsema igal üksikul ajahetkel tõelise ψυχοδοχείου¹⁹⁸ pärast.”¹⁹⁹

3.2.1.2. Ülevaade varasematest käsitlustest hinge seisundi kohta pärast surma (3.–6. tees)

Järgneva nelja teesi jooksul esitab Mancelius ülevaate, millised arusaamad on olnud läbi aegade hinge saatusest pärast surma. Disputatsiooni autor toob 3. teesis välja, et paganarahvastel on olnud arvamus, mille kohaselt pärast surma lähevad hinged Elüüsiumi väljadele. 4. teesis esitab Mancelius epikuurlaste seisukoha, et hinged *lagunevad ning on suits ja leek*. 5. teesis esitab ta paavst Johannes XXIII²⁰⁰ väite, et inimese hing on surelik ja seepärast on Johannes

¹⁹⁶ Ecquis nostrum est, qui hominem, mortalem esse negaverit? Quin potius et sacris literis, et experientia edocti, adfirmare non dubitamus, nos propter Protoplastων lapsum ingredi viam universae terrae 3. Reg. 2.v.2. semel mori, Hebr. 9. v. 27. neque stabilem civitatem habere, ibid. c. 13. v. 14.

¹⁹⁷ Vt. Lisa 2. 1.–2. tees

¹⁹⁸ ψυχοδοχείου 'hingetugi'

¹⁹⁹ Proinde ipsa pietas monet, ut nisi ipsa impietate detestabiliores videri velimus, singulis horam momentis de vero ψυχοδοχείω solliciti simus.

²⁰⁰ Johannes XXIII (1410–1415). Tõenäoliselt on Mancelius pidanud Johannes XXIII alla silmas kardinal Baldassaret, kes oli alustanud oma karjääri mereröövliina. Ta kutsus kokku Pisa kirikukogu ja valiti pärast Aleksander V surma vastupaavstiks Johannes XXIII-na (Duffy 2002; 170).

XXIII kirjutisi süüdistatud hereesias. 6. teesis mainib Mancelius, et oma eelkäijatega sarnase eksimus on teinud ka Palus III²⁰¹ ja Leo X^{202 203}.

„Sedasama eksimust on teinud Paulus III ja Leo X, kes väitlusesse asunult ütlesid, et on ise juba üritama asunud kolme <küsimuse lahendamist>: esiteks, kas Jumal on; seejärel: kas hinged on surematud; lõpuks: kas põrgu on.“²⁰⁴

Seega neljast teesist kahes esitab Mancelius seisukoha, et hinged on surelikud. Ülejäänud kahes teesis ta julgustab ühes neist kahtlema, kas hinged on surematud ning teises ta esitab veendumuse, et hinged on surematud.

3.2.1.3. Tõestus purgatooriumi vastu (7.– 35. tees)

Selleks, et saaks esitada tõestusteese purgatooriumi vastu, esitab Mancelius, lähtudes 6. teesis toodud paavstide seisukohast, kõigepealt Jumala tõestuse ning hinge surematuse tõestuse. Seejärel keskendub ta ülejäänud disputatsiooni vältel teeside esitamisele purgatooriumi vastu.²⁰⁵

3.2.1.3.1. Jumala Tõestus (8. tees)

„Kakoolik²⁰⁶ Paulusele ja hundijärglasele Leole vastame esimese kahtluse juurde: Kui paavstid (kui on inimesi, kes seda nimetust väärivad) konsulteeriksid Pühakirja või Loodusega (sellele välisele tõendusele lisandub

²⁰¹ Palus III (paavst aastatel 1534–1549) kunstimetseenist paavst, kes kutsus kokku Trento kirikukogu (Duffy 2002; 209–210).

²⁰² Leo X (paavst aastatel 1513–1521) metseenist paavst, kelle valitsemise ajal algas Saksamaal reformatsioon (Duffy 2002; 199–200).

²⁰³ Vt. Lisa. 2. 3.–5. tees

²⁰⁴ Eundem errorem errarunt Paulus III. et Leo X. qui in agone constituti, Tria se jam experturos dixerunt: Primo, an sit Deus; deine, an animae sin immortales; denique an infernus sit.

²⁰⁵ Vt. Lisa 2. 7.–35. tees

²⁰⁶ Cacolicus – κακόλυκοφ 'kuri hunt'. Pilge!

sisemise süüme tribüün), mis tunnistavad täiel häälel, et Jumal on, siis kahtlus kaoks.”²⁰⁷

Seega 8. teesis selgitab Mancelius, et Jumala olemisele on võimalik toetust leida *Pühakirjast ja Loodusest*.²⁰⁸

3.2.1.3.2. Tõestus hinge surematusest (7., 9.–10. tees)

Hinge surematuse tõestuse esitab disputatsiooni autor 7. teesis:

„Mittekatoolesele Johannesele paneme vastu KRISTUSE ütelse Mt 10,28: Hinge nad tappa ei suuda. Sellest lähtuvalt väidame hinge surematust, mis on inimese õilsaim osa: Mis elab nii, et teda tappa ei saa, see on surematu. Hing elab nii jne. Vrd. Koguja 12,7²⁰⁹.”²¹⁰

7. teesi hinge surematuse tõestus tuleb Matteuse evangeeliumi kirjakohest. Kuna hinge ei ole võimalik tappa, siis järelkult on hing surematu. 9. teesis selgitab Mancelius, et kui keha sureb, siis hing elab, ning 10. teesis ta teatab, et *hing on surematu Looja armu kaudu*.²¹¹

3.2.1.3.3. Tõestus purgatooriumi vastu laiemalt (11.–14. tees)

Kolmanda kahtluse, *kas põrgu on*, kõrvaldamist alustab Mancelius 11. teesiga. 12. teesis on ta põhjalikult ära toonud nelja karistuskoha kirjeldused:

²⁰⁷ Cocolico Paulo, et Leoni καθολύκω respondemus ad primam dubitationem: Si Papae (Si tamen sunt homines hoc nomine digni) vel Scripturam, vel Naturam (ad cuius exterius testimonium accedit insuper interius conscientiae tribunal) pleno ore Deoum esse testantem consulissent, dubitatio evanuisset.

²⁰⁸ Vt. Lisa 2. 8. tees.

²⁰⁹ Kg 12,7 sest põrm saab jälle mulda, nõnda kui ta on olnud, ja vaim läheb Jumala juurde, kes tema on andnud.

²¹⁰ Aatholico Johanni opponimus dictum CHRISTI Matth 10. v. 28. Animam occidere non possunt. Unde pro animae, quae nobilissima hominis pars, immortalitate sic argumentamur: Quod sic vivit, ut occidi nequeat, illud est immortale. Anima ita vivat etc. Ergo est immortalis. Confer Eccles. 12. v. 7.

²¹¹ Vt. Lisa 2. 7, 9–10. tees.

”Paavstid meisterdavad vastavalt neljale karistusele neli karistuskohta (kasutan skolastikute sõnu Bellarmini *De purgatorio* II rmt. 8. ptk.). Esimene on neetute kong, mis on pandud maa enda keskmesse (täiesti valesti), mida nimetatakse pärispõrguks, kus on igavene õnnetu teo ja mõtte karistus. Teine kong on puhastatavate jaoks, mille järgi ka purgatooriumiks nimetatakse, kus karistatakse õnnetut tegu ja mõtet, aga see on üksnes ajutine: see kastike võtab vastu vagade hinged, et piinata neid kindlaksmääratud aja jooksul, neid, kes ei ole veel täielikult puhastatud andestatavatest pattudest ning ei ole täielikult heastanud pattude ajutiste karistuste suhtes, ent on siiski sellest elust lahkunud KRISTUSESSE uskudes; neil tuleb nii kaua purgatooriumis higistada, kuni patuplekid on maha pestud ja nad võivad puhaste ja pestutena igavesele isamaale astuda ja ilmuda, kuhu midagi roojast ei astu. *Catechismus ad parochos*, ed. Leod,²¹² lk. 68. Kolmas korrus on laste ehk sülelaste äär, kes pole ristitud, mis on üksnes õnnetu teo, mitte mõtte karistamiseks. Viimane ja äärmine ruum on isade äär, mis on tänapäeval täiesti tühi, sest KRISTUS viis isad üle taevasse: selles kongis on ajutine karistus üksnes õnnetu teo eest, ilma igasuguse valu tundmiseta. Durandus *Sent. Distinct.*, III rmt, 22, küsimus 4, lk. 654, edit. Lugd.; *Catech. Trid.*,²¹³ lk. 69.”²¹⁴

Kuid 13. tees teatab, et ψυχοδοχείον’eid on nii palju, kui Pühakiri neid näitab. Seega on neid kaks ning seepärast paavstide neli karistuskohta ei ole õiged. 14. teesis selgitab Mancelius, et kuna Pühakiri on kindel usu Reegel, siis ei

²¹² Täpselt tuvastamata.

²¹³ Täpselt tuvastamata.

²¹⁴ Pontificii secundum quatuor genera poenarum, quatuor loca poenalia (utor verbis Scholasticorum ex Bellarmino lib. 2. de purgat. cap. 8.) fabricant: Prima cella est damnatorum, in ipso terrae centro (minus recte) posita, quam proprie Infernum dicunt, in qua aeterna et damni et sensus poena: Altera pro Purgandis, unde et Purgatorium dicitur, ubi poena damni et sensus, sed duntax et temporalis: haec capsula recipit piorum animas ad definitum tempus cruciandas, quae nondum, plene a peccatis venialibus purgatae sunt, nec dum pro temporalibus poenis peccatorum perfecte satisfecerunt, in fide tamen CHRISTI ex hac vita discesserunt, illis tam diu in Purgatorio sudandum, donec peccatorum maculis purgatis puri et mundi in aeternam patriam, ingressus patere possit, in quam nihil coinquinatum ingreditur. Catechism. ad Parochos edit. Leod. p. 68. Tertia contignatio est Limbus puerorum sive infantum non-baptizatorum, qui est pro poena solius damni non sensus, aeterna Ultimum et extremum conclave fuit Limbus Patrum, qui hodie translatis in coelum a CHRISTO Patribus prorsus vacuus est: in hac cella poena temporalis solius damni, sine ullo doloris sensu fuit. Durand. lib. 3. sent. distinct. 22. q. 4. p. 654. edit. Lugd. Catech. Trid. P. 69.

ole vaja ega kasu uskuda millessegi, mis oli prohvetite ja apostlite ajal tundmatu.²¹⁵

3.2.1.3.4. Tõestus purgatooriumi vastu kitsamalt (15.–35. tees)

Järgmised 21 teesi esitavad argumente purgatooriumi vastu kitsamalt. 15.–17. teesides selgitab disputatsiooni autor, et on ainult kaks kohta, kuhu saavad lahkunute surematud hinged jõuda, et ülestõusmisel kehadega ühineda. Nendeks on Taevas ja Põrgu.

Alates 18. teesist saab süsteemse ülevaate purgatooriumi vastu esitatavatest argumentidest. Esimene väide purgatooriumi vastu on, et ei prohvetid, Ristija Johannes, Kristus ega apostlid ole oma jutlustes kordagi maininud purgatooriumi.²¹⁶

Teine väide purgatooriumi vastu on esitatud teesides 19 ja 20, kus selgub, et *Pühakiri nimetab üksnes kahesugust puhastumist, millel on siinses elus kohta: üks on väline ja teine on vaimne, sisemine*. Seega kui pattudest puhastumist saab olla ainult siinses elus, siis on asjatu väita, et pärast surma toimub purgatoorium.²¹⁷

Kolmanda väite purgatooriumi vastu esitab Mancelius 21. – 23. teesi vältel. Siin küsib töö autor, et kui hingel tuleb taluda purgatooriumi, miks siis patune keha seda ei pea tegema? Sellele ta vastab, toetudes prohvet Jesaja sõnadele, et *hingetu keha ei kannata enam midagi rohkem*. 22. teesist tõstatub aga uus küsimus 23. teesi jaoks:

„Kuna niisiis kehale, mis mitte kuidagi ei ole purgatooriumitules puhastunud, ei avane mingit sissepääsu taevasse, siis ma küsin, mis takistab Hinge lendamast taevasse ilma valusate piinadeta?“²¹⁸

²¹⁵ Vt. Lisa 2. 11.–14. tees

²¹⁶ Vt. Lisa 2. 18. tees.

²¹⁷ Vt. Lisa 2. 19.–20. tees.

²¹⁸ Quod si itaque Corpori in purgatorii igne neutiquam purgato aditus in coelum patet: quid quaeso obstaculo est, quo minus Anima absque acerrimo cruciatu in coelos evolet?

24.–26. tees esitavad neljanda, *hiilgavaima*, vastuargumendi purgatooriumile.

„See papistide muinaslugu kummutatakse ka näitega Röövlist ristil, Lk 23,43, kes oli kogu elu olnud JUMALA suhtes nurjatu inimene ning ligimese vastu eriti ülekohtune, ja ometi, kui ta oli kahetsenud ja oma usalduse andnud KRISTUSELE, siis ilma purgatooriumi vahenduseta, vahetult ja otse, selsamal õhtul, kui oli hinge välja hinganud, kanti ta läbi surma oma hinge järgi igavese õndsuse Paradiisi. Selle hiilgavaima näitega kustutatakse Purgatooriumi suits ja tuli.”²¹⁹

Seega Mancelius selgitab, et ristilöödud röövel ei otsi pattude andeksandmist mitte enda kannatustest, vaid Jumala heldusest ja Kristuse teenest.²²⁰

Viienda väite purgatooriumi vastu esitab disputatsiooni autor 27. ja 28. teesis, kus ta põhjendab, et kuna surnud hing läheb Jumala juurde, siis ei jää purgatooriumile mingisugust kohta.²²¹

„Mt 16,19; 18,18. Mille iganes te kinni seote maa peal, saab olema kinni seotud ka taevas; ja mille päästate valla maa peal, saab olema valla päästetud ka taevas. Siit teeme sellise järelduse: pattude andeksannist ja päästest, mis on saadud sõna abiga, jäädakse ilma või see pälvitakse üksnes siinses elus. Seega väidetakse asjatult, et mingi pattude heastamine toimub purgatooriumis.”²²²

Seega esitab Mancelius 29. teesis kuuenda väite purgatooriumi vastu, millest ta selgitab, et pattude andeksannist, mis on saadud sõna abiga, jäädakse ilma või see

²¹⁹ Refellitur etiam haec Papistarum fabula exemplo Latronis in cruce Luc. 23. v. 43. qui cum in omni vita esset homo in DEUM impius, et in proximum enormiter injurius, acta nihilominus poenitentia, et in CHRISTUSM fiducia defixa, citra purgatorii interventum, immediate et recta, eadem, vespera, qua animam exhalavit, in Paradisum aeternae beatitudinis per mortem juxta animam transfertur. Quo clarissimo exemplo fumus et ignis fictitii Purgatorii extinguitur.

²²⁰ Vt. Lisa 2. 24.–26. tees.

²²¹ Vt. Lisa 2. 27.–28. tees.

²²² Matth. 16. v. 19. cap. 18. v. 18. Quodcunque ligaveritis super terram, erit ligatum in coelis: et quod solveritis super terram, erit solutum in coelis. Hinc sic inferimus: Peccatorum remissio et salus ministerio verbi accepta in hac tantum vita amittitur vel obtinetur. Ergo frustra quaedam pro peccatis satisfactio in purgatorio statuitur.

pälvitakse üksnes siinses elus. Seega ei saa väita, et pattude heastamine toimub purgatooriumis.

Seitsmes ja viimane teadaolev argument purgatooriumi vastu on 30. ja 31. teesis. Siin Mancelius arutleb selle üle, et kui Kristus on inimeste patud Jumala heastanud, siis miks peaks nõutama veelkord selle heastamist, mille Kristus on juba tasunud? Mida siis ekslikul inimesel veel tuleb heastada?²²³

32. tees esitab Vana Testamendi kirjakohti, mida on Bellarmini on kasutanud purgatooriumi tõestamiseks ja 33. tees selgitab, et ka vanadest üldkirikukogudest ei leidu jälgi purgatooriumist. 34. teesis konstateerib Mancelius, et samuti ei leidu tõestusi purgatooriumist kirikuisade juures.

35. tees on defektne ja kahjuks ei ole võimalik edasi teada, kuhu Mancelius oma arutlusega välja jõudis. Disputatsioonile järgnevad lõpupühendused.

3.2.2. Disputatsiooni analüüs

Analüüsitava, 35. teesist koosneva, disputatsiooni võib tinglikult jagada kolmeks: sissejuhatus ja kaks teemaarendust. Kahjuks on disputatsioon defektne ja seepärast jääb teadmata, kuhu täpselt Mancelius oma väidetega purgatooriumi vastu välja jõudis, kuid teatava ülevaate Manceliusest kui teoloogist, siiski saab.

Disputatsioonis *Contra purgatorium* puudub sissejuhatuses konkreetne hüpotees, mida disputatsiooni autor soovib tõestama hakata. Mancelius esitab lihtsalt väiteid purgatooriumi vastu ning teadaolevalt esitab ta 7 tõestust, et purgatooriumit ei ole olemas.²²⁴

Huvitaval kombel ei viita Mancelius käsitletava disputatsiooni jooksul mitte kordagi nimeliselt ortodoksia autoriteetidele, ei Leonhard Hutterile ega Johann Gerhardile. Kuid tegelikult on Mancelius 35. teesist 15. (2., 3., 7., 8., 9., 10., 11., 12., 13., 14., 18., 24., 25., 26. ja 32. tees)²²⁵ tuntavalt kasutanud Gerhardi *Loci*

²²³ Vt. Lisa 2. 29.–31. tees

²²⁴ Vt. Lisa 2. Teesid 1 – 35.

²²⁵ Gerhard, *Loci Theologici: De Morte*. 8. ptk. teesid 44, 221, 140, 149, 140, 141, 179, 170–171, 193, 182, 181, 189, 190, 224.

Theologici, De Morte 8. peatüki teese. Nendest 15. teesist neljal (3., 14., osaliselt 18. ja 24. tees) korral on ta tsiteerinud Gerhardit.

Disputatsioon purgatooriumi vastu on ortodoksses teoloogias üpris huvitav nähtus just seepärast, et teised ortodokssed teoloogid ei ole tõenäoliselt eraldi disputatsiooni või kirjatööd purgatooriumi vastu koostanud. Johann Gerhardil on toodud üks tees purgatooriumist tema *Loci Theologici De Scriptura Sacra* 18. peatükis 390. teesis, kus ta toob Martin Lutheri ütluse, et:

„Ta usub, et purgatoorium on olemas. Siiski ta lisab, et me ei saa Pühakirja alusel seda tõestada.” Me vastame: Esiteks, ta <Luther> kirjutas selle raamatu oma esimestel paavstiga vastaseisu aastatel. Luther võttis omaks mõned paavstlikud moonutised, mida ta hiljem hukka mõistis. Oma töö esimese osa sissejuhatuses ta palub lugejat lugeda tema esimese aasta kirjutisi suure armulikkusega. Teiseks, me peame mainima asjaolu, et Luther ütleb seal samuti, et ta usub purgatooriumisse, mitte kui millessegi kindlasse, vaid kui võimalikkusesse, täpselt nii, nagu ta usub, et Aquino Thomas on pühak, millesse ta ei usu eksimatu ja kindla usuga.”²²⁶

Seega ütleb Gerhard tuginedes Martin Lutherile, et purgatooriumit ei ole olemas. Oma käsiraamatu *Loci Theologici* 17. köite *De morte* 8. peatüki 3. osas *De variis animarum post mortem receptaculis* esitab ta põhjalikult teese purgatooriumi vastu²²⁷. Kuid eraldiseisvat disputatsiooni purgatooriumi vastu ei ole Gerhard kirjutanud.

Johann Gerhardi *Loci Theologici* liigub mööda traditsioonilist vana-kiriklik-skolastilise eshatoloogia rada, järjestades oma käsiraamatu lõpus eshatoloogilised sündmused järgnevalt: 1. surm (*mors*), 2. surnute ülestõusmine (*mortuorum*

²²⁶ Lutherus credit esse purgatorium, et tamen addit, illud non posse probari ex sacris literis. Resp. 1. liber ille scriptus est primis oppugnati papatus annis, in quibus adhuc aliquas papisticas corruptelas Lutherus fuit amplexus, quas postea agnovit et damnavit, unde in praefat. tom. I. oper. lectorem petit, *ut cum multa miseratione scripta primorum annorum legat*. 2. Quid quod ibidem Lutherus dicit, *se credere purgatorium, non ut rem certam, sed ut probabilem, sicut credit, Thomam Aquinatem esse sanctum*, quod non credidit fide infallibili ac certa. (Gerhard. *De Scriptura Sacra*. Tees 390).

²²⁷ Johann, Gerhard, *Loci Theologici: De Morte* (Tubingae: Sumtibus 10. Georgii Cottae, 1787), Teesid 49–192.

resurrectio), 3. viimane kohus (*extremum iudicum*), 4. maailma lõpp (*consummatio saeculi*), 5. põrgu või igavene surm (*infernum sive mors aeterna*), 6. igavene elu (*vita aeterna*).²²⁸

Täpselt sama eshatoloogilist rada pidi liigub ka Leonhard Hutter oma teoses *Compendium locorum theologicorum*, milles ta mainib ainult ühe korra purgatooriumi, käsiraamatu 22. artikli 9. küsimuses, kus eelnevalt on juttu olnud ohvriandidest ja missast. Toodud kirjakoahas Hutter selgitab, et

„Rooma missa on nagu draakoni saba, mis loob palju ebajumala kummardamist ja loendamatuid jõledusi nagu: purgatoorium, vaimude ilmumine, palverännakud, vennaskonnad, pühakute reliikviad, ja samuti indulgentsid, mida on müüdnud raha eest, elavate ja surnute nimel.”²²⁹

Seega ei usu Hutter purgatooriumit ning rohkem ta seda teemat ei puuduta.

Kõike seda eeltoodud arvesse võttes, tundub kummaline, miks Mancelius ortodoksse teoloogina kirjutab disputatsiooni ainult purgatooriumi vastu ja miks ta ei kasuta selles traditsioonilist eshatoloogilist rada. Miks ta kirjutab selle kohe järgmise tööna pärast *De Sacrosancta Scriptura*'t ning esimese tööna vastavatud *Academia Gustaviana*'s. Kas nendele küsimustele saaks vastuse, kui oleks säilinud *Contra Purgatorium* täies ulatuses? Tõenäoliselt jääks need küsimused ka siis vastuseta, kui disputatsioon oleks säilinud tervenisti. Seega „miksidadele” vastuseid otsides, on võimalik teha ainult spekulatiivseid oletusi.

Miks siis Mancelius vaevus kirjutama terve disputatsiooni purgatooriumi vastu, mille teema sisuliselt juba luterlaste poolt oli ära tõestatud, et ei ole mingisugust purgatooriumit. Kas ehk võib põhjus leiduda Manceliuse isiklikust elust?

Disputatsioon purgatooriumi vastu on peetud 16. novembril 1632. aastal. 1631. aasta novembri keskpaiku kirjutas Andreas Virginius Manceliusele

²²⁸ Georg Horst **Pöhlmann**, *Dogmaatika põhihooned* (Tartu: Gerif, 1994), 219.

²²⁹ Tandem, Missa haec Pontificia, tanquam Draconis cauda, peperit innumerabiles abominationes et Idolatrias: ut purgatorium, apparitiones animarum, peregrinationes, fraternitates, reliquias Sanctorum, Indulgentias denique vivis et defunctis pro pecunia venditas. (Hutter. 22. artikkel, 9. küsimus).

kaastundesalmlise Manceliuse poja surma puhul²³⁰. Seega umbes aastapäevad enne disputatsiooni pidamist, suri Manceliuse vanem poeg Kaspar. Võimalik, et see traagiline sündmus ajendas Manceliust pärast pooleaastast rasket leina alustama kirjatööga purgatooriumi vastu, milles ta keskendub põhjalikult vastuväidete esitamisele. Võimalik, et mõte, mis saab tema poja hingest pärast surma, pani mehe esitama südikalt vastuväiteid purgatooriumile ning otsima autoriteete kellele ja millele toetuda tõestamiseks, et ei ole olemas mingisugust purgatooriumit. Kuigi see tõestus oli juba enne teda olemas, tundub nagu oleks Mancelius kirjutanud disputatsiooni *Contra purgatorium* selleks, et tõestada endale tees teesi haaval, kuidas tema poja hing saab, lahkudes kehast, siirduda otse Jumala juurde.

Võimalik, et just selle pärast alustab Mancelius purgatooriumi vastaste seisukohtade toomist 12. teesis paavstide karistuskohdade esitamisega, milleks ta kasutab Bellarmini sõnu. Selles teesis Mancelius sedastab, et on neli karistuskohhta: 1. neetute kong ehk pärispõrgu, 2. purgatoorium, kus karistatakse õnnetut mõtet ja tegu, 3. laste äär, kes pole ristitud ja 4. isade äär, kus on ajutine karistus õnnetu teo eest ilma valu tundmata.²³¹ Antud teesis toodud viidetele Mancelius otseselt ei toetu ja vaatamata mainimisele, et ta kasutab Bellarmini sõnu. Hutteril on karistuskohhadena loetletud samuti neli kohta, kuid võrreldes Hutteriga on teine ja kolmas koht vahetusse läinud. Hutteril järgneb pärast esimest kohta laste äär, millele järgneb purgatoorium ja siis isade äär.²³² Ka Gerhard kirjeldab väga põhjalikult neid karistuskohhti.²³³

Karistuskohdade kirjeldusele vastab Mancelius ise 13. teesis:

„MEIE, kes me järgime Pühakirja teed, väidame nii palju ψυχοδοχείων²³⁴ kui palju Pühakiri meile neid näitab. Aga Pühakiri näitab meile üksnes kahte ψυχοδοχείων²³⁵ it. Näited”

²³⁰ Kristi Viiding (koost.), et al, *O Dorpat, urbs addictissima musis ...: valik 17. sajandi Tartu juhuluulet*, 334.

²³¹ Vt. Lisa 2. tees 22.

²³² Hutter, 33. artikkel, 7. küsimus.

²³³ Gerhard, *Loci Theologici: De Morte*. 8. ptk.

²³⁴ ψυχοδοχείων, 'hingetoe'.

²³⁵ NOS filum sacrae Scripturae sequentes tot ψυχοδοχείων statuimus, quot sacra Scriptura nobis monstrat. At duo tantum ψυχοδοχείων sacra Scriptura nobis monstrant. E<xemplum>.

Kahjuks ei ole disputatsiooni autor siinkohal kirja pannud näiteid, mida ta soovis antud teesi juurde lisada. Tõenäoliselt esitati need näited disputeerimisel kohapeal. Küll aga on need näited olemas Gerhardi *Loci Theologici, De Morte* 8. peatüki 193. teesis, kelle teksti on Mancelius siinkohal ilmselgelt kasutanud. *Contra purgatorium* 13. teesi näidete all on mõeldud Pühakirja kohti 1Sm 25,29, Mt 3,12; 7,13, Mk 16,16, Jh 3,36.²³⁶ Seega tuleb Manceliuse 13. teesi ja toodud näidete varal ehedalt välja luterliku ortodoksia eshatoloogia põhiidee: kurja teinutele järgneb igavikus igavene surm ja head teinutele saab osaks igavene elu. Seega vaatamata sellele, et Mancelius ei järgi skolastilist eshatoloogia rada, on tema disputatsiooni *Contra purgatorium* väga hästi tunda luterlike ortodoksia eshatoloogia õpetuslik külg.

19. ja 20. teesis keskendub Mancelius puhastustule asemel puhastusviisidele, mida nimetab Pühakiri:

„Pühakiri nimetab üksnes kahesugust puhastumist, millel on siinses elus kohta: üks on väline ja leviitide juurde kuuluv, liha puhastamiseks, aga teine on vaimne ja sisemine, mis on sündinud südame puhastamiseks.

Esimene omistatakse leviitide riitustele: 3Ms 12,8; 13,6; 14,9. Teine aga omistatakse KRISTUSELE kui toimivale põhjusele, mis on kaubeldav: Js 43,23; Jh 13,8; Hb 1,3; 9,13.14; 1Jh 1,7; Ilm 1,6; 7,14. <See teostub> KRISTUSE Sõnaga, s.t Evangeeliumi kuulutamise kaudu ja ristimisveega ristimise kaudu, mis on vahendipõhjus JUMALA poolt (Ml 3,3; Jh 15,3; Ef 5,26; Tt 3,5) ning lõpuks päästva usuga, mis on vahendipõhjus meie poolt (Ap 15,9; 1Kr 6,11). Aga et oleks oodata mingit kolmandat puhastumist pärast siinset elu, seda ei ole Pühakirjas kusagil nimetatud.”

„Võtan kokku: Kui pattudest puhastumist tuleb loota üksnes siinses elus, siis väidetakse asjatult, et on mingi purgatoorium pärast siinset elu. Sest on

²³⁶ 1Sm 25,29 Ja kui keegi tõuseks sind taga ajama ja su hinge püüdma, siis on mu isanda hing seotud elavate kimpu Issanda, su Jumala juures; aga su vaenlaste hinged ta lingutab lingupesast välja.

Mt 3,12 „Tal on visklabidas käes ja ta puhastab oma reheeluse ning kogub oma nisud aita, aga aganad põletab ta ära kustutamatu tulega.”

Mt 7,13 Minge sisse kitsast väravast, sest lai on värav ja avar on tee, mis viib hukatusse, ja palju on neid, kes astuvad sealt sisse!

Mk 16,16 Kes usub ja on ristitud, see päästetakse, aga kes ei usu, mõistetakse hukka.

Jh 3,36 Kes usub Pojasse, sellel on igavene elu, aga kes ei kuula Poja sõna, see ei näe elu, vaid tema peale jääb Jumala viha.

esimene <elu> ja on pärastine <elu>. Vrd. Kg 11,3; Mt 25,10; Jh 9,4; 1Kr 7,29; Gl 6,8.10; Hb 12,1, Ilm 2,5²³⁷. Need Pühakirja ütlused kirjeldavad aega armu ja vabastuse otsimiseks üksnes siinse elu piires, nõnda et inimesele ei jää pärast surma mingit aega ei lepituse taotlemiseks, heastamiseks ega lunastuseks.”²³⁸

19. tees selgitab, et puhastumine toimub Kristuse poole püüdlemisega. Kristus on toimiv põhjus, kellest kuulutatav evangeelium ja kelle käsu järgi ristimine on Jumala poolt antud inimestele vahendipõhjuseks. Läbi evangeeliumi ja ristimise saab inimene endale Kristuse järgija äratuntava kuju, mille alusel ta võib loota puhastumisele siinses elus.

Nendes kahes purgatooriumi vastu esitatud teesis joonistub välja ortodoksidele oluline ettehoorde õpetus. Mancelius kirjutab, et pattudest puhastumist tuleb loota üksnes siinses elus, sest purgatooriumi pärast siinset elu ei toimu ja ainult need inimesed, kes jõuavad usus Kristuseni ja tegelevad vaimse puhastumisega, neid on Kristus valinud igavesele elule. Need, kes ei ole Kristust

²³⁷ Kg 11,3 Kui pilved on täis vihma, siis nad valavad seda maa peale; ja langegu puu lõuna või põhja poole, aga puu jääb oma langemise paika.

Mt 25,10 Aga kui nad olid ostma läinud, tuli peigmees, ja kes olid valmis, läksid temaga pulma, ja uks lukustati.

Jh 9,4 Me peame tegema selle tegusid, kes minu on saatnud, niikaua kui on päev. Tuleb öö, mil ükski ei saa midagi teha.

1Kr 7,29 Aga seda ma ütlen, vennad: aeg on piiratud. Sellepärast siis need, kellel on naised, olgu nii, otsekuil neil ei oleks.

Gl 6,8 Kes oma lihalikule loomusele külvab, see lõikab lihalikust loomusest kaduvust, kes aga Vaimule külvab, see lõikab Vaimust igavest elu.

Hb 12,1 Seepärast ka meie, kelle ümber on nii suur pilv tunnistajaid, pangem maha kõik koormav ja patt, mis hõlpsasti takerdab meid, ja jookskem püsivusega meile määratud võidujooksu!

Ilm 2,5 Tuleta siis meelde, kust sa oled langenud, ja paranda meelt ning tee esimese armastuse tegusid! Muidu ma tulen su juurde ning lükkan su lambijala asemelt, kui sa ei paranda meelt.

²³⁸ Scriptura duplicis tantum purgationis in hac vita locum habentis mentionem facit: Una est purgatio externa et Levitica, ad emundationem Carnis, altera vero interna et spiritualis ad emundationem Cordis facta. Illa tribuitur Leviticis Ceremoniis Lev. 12. v. 8. c. 13. v. 6. c. 14. v. 9. Haec vero tribuitur CHRISTO ut causae efficienti meritoriae Esa. 43. v. 23. Ioh. 13. v. 8. Hebr. 1. v. 3. cap. 9. v. 13. 14. 1. Ioh. 1. v. 7. Apoc. 1. v. 6. cap. 7. v. 14. Verbo CHRISTI, hoc est, praedicationi Evangelii, et lavacro aquae per Baptismum, et causae instrumentali ex parte DEI, Mal. 3. v. 3. Ioh. 15. v. 3. Eph. 5. v. 26. Tit. 3. v. 5. et deniq<ue>; fidei salvificae, et causae instrumentali ex parte nostri, Act. 15. v. 9. 1. Cor. 6. v. 11. tertiae autem alicujus purgationis post hanc vitam exspectandae nulla uspiam in tota Scriptura fit mentio.

Colligo: Si purgatio peccatorum tantum, in hac vita speranda, frustra statuitur aliquod purgatorium post hanc vitam. At verum Prius. E<xemplum> posterius. Confer Eccl. 11. v. 3. Matth. 25. v. 10. Joh. 9. v. 4. 1. Cor. 7. v. 29. Gal. 6. v. 8. 10. Hebr. 12. v. 1. Apoc. 2. V. 5. quae Scripturae dicta tempus consequendae gratiae Scripturae et liberationis solius hujus vitae spatio circumscribunt, ita ut post mortem homini nullum vel ad propitiationem, et satisfactionem, vel redemptionem tempus reliquum faciat.

valinud, kes on loobunud patukahetsusest, nende osaks saab kõrvale heitmine ja nad mõistetakse igavesse surma. Seega siinses elus tuleb loobuda ebausust ja tegeleda meelesparandamisega, sest pärast surma ei ole see enam hingel võimalik, siis on ainult otsus: kas taevas või põrgu. Mancelius toetub selle kõige tõestamisel Pühakirjale, sest Pühakiri on esimene autoriteet, mis on jumalikult inspireeritud ja kirja pandud ning seega jutt kahest puhastumisviisist on absoluutne tõde.²³⁹

Kuna Mancelius esitab purgatooriumi vastu väiteid tuginedes pühakirjale, siis siit on ilmselgelt näha, et Pühakiri on tema jaoks õpetuse alus ning allikas, millest saab ammutada ammendamatu seisukohti ja tõestusi. See iseloomustav joon on aga läbivaks kõikidel ortodokssetel teoloogidel.

3.2.2.1. Vastandumine

Mancelius vastandab end disputatsioonis *Contra purgatorium* paavstidele Johannes XXIII, Leo X ja Paulus III ja taas kardinal Bellarminile. Ka Johann Gerhardi *De Morte* on Bellarmini põhiline vastane, kelle väidete vastu Gerhard argumenteerib²⁴⁰. Samas Leonhard Hutter ei vastanda ennast taas mitte kordagi Bellarminile.

Analüüsitava disputatsiooni autor vastandab ennast esimest korda 5. teesis Johannes XXIII-le, kes väidab, et inimese hinged on surelikud. Sellele teesile esitab Mancelius tuginedes Mt 10,28 *Ja ärge kartke neid, kes ihu tapavad, hinge ei suuda aga tappa, pigem kartke teda, kes võib nii hinge kui ihu põrgus hukata!* ja Kg 12,7 *sest põrm saab jälle mulda, nõnda kui ta on olnud, ja vaim läheb Jumala juurde, kes tema on andnud, tõestuse hinge surematusest.*²⁴¹ Täpselt selle sama tõestuse esitab Gerhard oma *De Morte* 8. peatüki 140. teesis.²⁴²

6. teesis toob Mancelius ära, et sedasama eksimust (mille tegi Johannes XXIII) on teinud Paulus III ja Leo X, kes on püüdnud lahendada kolme küsimust: kas Jumal on, kas hinged on surematud ja kas põrgu on. Vastuväited paavstidele

²³⁹ Vt. Lisa 2, teesid 19, 20.

²⁴⁰ Gerhard, *Loci Theologici: De Morte*. 8. ptk.

²⁴¹ Vt. Lisa 2, teesid 5,7.

²⁴² Gerhard, *Loci Theologici: De Morte*. 8. ptk. 140. tees.

tulevad 8.–10. teesi jooksul. 8. teesis vastab disputatsiooni autor, et *kui paavstid konsulteeriksid Pühakirja või Loodusega, siis nende kahtlus kaoks, et Jumal on.*²⁴³ Ka Johann Gerhard esitab sama tõestus oma *De Morte* 8. peatüki 149. teesis.²⁴⁴ 9. ja 10. teesi vahendusel selgitab Mancelius veel kord, et hing on elav, seega on ta surematu Looja armu kaudu.

„Kes iganes põrmuks saanult siamaani elavad, nende hing elab. Põhjus on selles: inimesel on üksnes kaks osa, mitte rohkem, mõistagi keha ja hing. Patriarhid, kelle kehad on põrmuks saanud, elavad siiani (Mt 22,32; Mk 12,26; Lk 20,37). Seega nende hing elab: aga nad ei ela ju oma kehade tõttu. Mida üteldakse surnud patriarhide kohta, seda tuleb väita ka ülejäänud vagade kohta, sest JUMAL väidab, et ta on ka omade Jumal. Lisa siia Mt 10,28; Koguja 12,7²⁴⁵.

ὥς ἐν παρόδῳ²⁴⁶ märgitagu, et hing pole sel viisil surematu nagu JUMAL: hing on surematu Looja armu kaudu; Jumal on aga surematu οὐσιωδῶς²⁴⁷ ja sõltumatult (1Tm 6,16).”²⁴⁸

Johann Gerhardi *De morte* 8. peatüki 140. ja 149. tees selgitab samuti elava hinge olemust surematuse läbi.

Esimest korda vastandab Mancelius ennast Bellarminile 11. teesis, kus ta toob välja Pühakirja kohad, mis tõendavad põrgu (ka surmavalla) olemasolu. Kirjakohtadest viimast, Mt 12,32, on aga eriti püüdliselt Bellarmini *De*

²⁴³ Vt. Lisa 2, 8. tees.

²⁴⁴ Gerhard, *Loci Theologici: De Morte*. 8. ptk. 149. tees.

²⁴⁵ Mt 10,28 Ja ärge kartke neid, kes ihu tapavad, hinge ei suuda aga tappa, pigem kartke teda, kes võib nii hinge kui ihu põrgus hukata!

Kg 12,7 sest põrm saab jälle mulda, nõnda kui ta on olnud, ja vaim läheb Jumala juurde, kes tema on andnud.

²⁴⁶ ὥς ἐν παρόδῳ 'möödamannes'

²⁴⁷ οὐσιωδῶς 'olemuse poolest'

²⁴⁸ Quincunq<ue> corpore cinesfacto adhuc vivunt, illorum Anima vivit. Ratio est haec: quia duae tantum, non plures sunt hominis partes, Corpus sc. Anima. At Patriarchae corporibus suis in cinerem redactis adhuc vivunt, Matth 22. v. 32. Marc. 12. v. 26. Luc. 20. v. 37. Ergo illorum anima vivit: nondum enim vivunt ratione corporum suorum. Quod autem de Patriarchis defunctis dicitur, idem de reliquis piis statuendum. Quia DEUS etiam se ipsorum Deum esse adserit, Adde Matth. 10. v. 28. Eccl. 12. v. 7.

ὥς ἐν παρόδῳ notetur, quod anima non sit eo modo immortalis, quo DEUS: Anima immortalis est per Creatoris gratiam; Deus autem immortalis οὐσιωδῶς et independenter. 1. Timoth. 6. v. 16.

purgatorio I rmt,²⁴⁹ 4. ptk, Barradius *Harmonia evangelistarum*²⁵⁰ VIII rmt, 17. ptk, lk. 557 jt., purgatooriumi põhjendada. Ent nad lükkab täielikult ümber Feurborn väitekirjas *De peccato in Spiritum Sanctum*²⁵¹, lk. 384jj.²⁵² Mt 12,32 lükkab põhjalikult ümber ka Gerhard oma *De Morte* 8.peatüki 179. teesis.²⁵³

Järgmisena vastandab Mancelius ennast Bellarminile 18. teesis, kus ta selgitab, et kuna prohvetid, Ristija Johannes, Kristus ja Apostlid ei ole oma jutlustes mitte kordagi maininud purgatooriumi, siis Bellarmini ei saa väita, et *kes purgatooriumi esitab, see mõistetakse põlema igaveses tules*. Manceliuse seisukoht on, et sedavõrd tähtsat asjaolu oleks kindlasti suured juhid oma järgijatele rääkinud.²⁵⁴

Esimene tõsisem vastandumine Bellarminile toimub 24, ja 25. teesis, kus Mancelius esitab ühtlasi ka kaalukaima argumendi purgatooriumi vastu, milleks on lugu ristilöödud röövlist Lk 23,43. Nimelt oli röövel kogu elu olnud Jumala ja kaasinimeste suhtes nurjatu, ja ometi, kui ta oli kahetsenud ja oma usalduse andnud *Kristusele, siis ilma purgatooriumi vahenduseta, vahetult ja otse, selsamal õhtul, kui oli hinge välja hinganud, kanti ta läbi surma oma hinge järgi igavese õndsuse Paradiisi. Selle hiilgavaima näitega kustutatakse Purgatooriumi suits ja tuli*.²⁵⁵

„Bellarminile, kes jätkab *De Purgatorio*, ptk. 12, § *Sexta obiectio*²⁵⁶, vastab röövel ise selgesõnaliselt, et ta ei otsi pattude andeksandi ja päästet mitte mingil moel iseenda kannatustest ja teenetes, vaid üksnes Jumala helduses ja KRISTUSE teenes. Vrd. Lk 23,40.41²⁵⁷.”²⁵⁸

²⁴⁹ Roberti Bellarmini ... Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos. Tomus Secundus. De Purgatorio.

²⁵⁰ Sebastião Barradas (1542/1543–1615) oli Portugali eksegeet ja jutlustaja. Koostas käsiraamatu *Commentaria in concordiam et historiam evangelicam* (Jöcher 1750; http://oce.catholic.com/index.php?title=Sebastiao_Barradas, 20.04.2010).

²⁵¹ Justus Feurborn (1587 - 1656) *De peccato in Spiritum Sanctum* Täpselt tuvastamata.

²⁵² Vt. Lisa 2, 11. tees.

²⁵³ Gerhard, *Loci Theologici: De Morte*. 8. ptk. 179. tees.

²⁵⁴ Vt. Lisa 2, 18. tees.

²⁵⁵ Vt. Lisa 2, 24. tees.

²⁵⁶ *Sexta obiectio* 'Kuues vastuväide'

²⁵⁷ Lk 23,40 Aga teine sõitles teda: "Karda ometi Jumalat, kuna sa oled sellesama karistuse all!

Lk 23,41 Meie küll õigusega, sest me saame kätte, mis meie teod on väärt, aga tema ei ole teinud midagi sündmatut."

²⁵⁸ Bellarmino libr. 1. de Purgatorio. cap. 12. § Sexta obiectio. Excipienti respondent ipse latro expressis verbis, se nequaquam, in suis passionibus ac meritis, sed in sola benignitate divina, et

Mancelius on 24. teesis tsiteerinud Gerhardi *De Morte* 181. teesi. 24. ja 25. teesis toodud mõtetega soovib Mancelius tõenäoliselt rõhutada, et kuna Jumal on Kristuse maailma tulemisega igavese elu valinud, siis Kristuse järgijad, kes tegelevad meelearanduse ja enese puhastamise ning patukahetsusega, ka nemad pärivad igavese elu. Need, kes sellega ei tegele, nemad pärivad õigustatult igavese surma. 25. teesis toodud röövli sõnad on kinnituseks neile, kes usuvad Kristusesse, et andeksand ja pääste saavad olema tänu Jumala heldusele ja Kristuse teenetele. See on jumalik ettehoole ja äravalimine neile, kes on jõudnud usuni Kristusesse. Selle teesi üks huvitavamaid aspekte on see, et Mancelius tõestab teesi oma vastaste seisukoha kaudu. Jesuiidist Bellarmini, kes on veendunud purgatooriumi olemasolus, ütleb ise, et röövel loodab Kristuse teenetele. Seejärel tekib aga sellelt seisukohalt küsimus, milleks on siis inimhinge puhastumist purgatooriumis vaja, kui Kristus on see, tänu kellele on võimalik juba siin elus puhastuda.²⁵⁹

26. teesis kumab taas läbi Manceliuse soov esitada tõestus purgatooriumi vastu dialektilise mõttekäiguna. Antud juhul saab *teesiks* eelnevalt esitatud teeside seisukohad, et purgatooriumi ei ole, *antiteesiks* Bellarmini seisukoht, et *röövel ei otsi pattude andeksandi ja päästet mitte mingil moel iseenda kannatustest ja teenetes, vaid üksnes Jumala helduses ja Kristuse teenes*, kuid vaatamata sellele, on Bellarmini veendunud purgatooriumi olemasolus ja *sünteesiks* saab ütles röövlile –*täna sa saad olema minuga Paradiisis* –, *see ei olnud öeldud üksnes talle, vaid kõikidele pühadele*.

„Becanus oma *Disputatio de purgatorio Calvini*²⁶⁰ lisas, lk. 109, lähtuvalt Bellarminist eelpool tsiteeritud teose samas peatükis, paragrahv θ, ütleb: *Vähestel on privileeg mitte täita Reeglit*. Vastan: see privileeg ei ole midagi personaalset, vaid kõigile tõeliselt KRISTUSESSE uskujatele antud üldise lubaduse (Jh 5,24; 14,3; 17,24; Ilm 14,13) täiendus ja näide, nii nagu

CHRISTI merito peccatorum remissionem et salutem, unice quaerere. Confer v. 40.41. Luc. 23. cap.

²⁵⁹ Vt. Lisa 2, 24, 25. tees.

²⁶⁰ Martin Becanus (†1624) oli belgia päritolu jesuiit, kes kirjutas *Disputatio de purgatorio Calvini* („Disputatsioon purgatooriumist Calvini järgi“) (Jöcher 1750; http://de.wikipedia.org/wiki/Martin_Becanus, 25.04.2010).

Origenes on õigesti ütelnud: See mida (KRISTUS) ütles röövlile –täna sa saad olema minuga Paradiisis –, see ei olnud öeldud üksnes talle, vaid kõikidele pühadele (*Homiliae in Genesin*, 15)”.²⁶¹

26. teesi seisukohtade esitamisel Mancelius taas ilmselgelt toetunud Gerhardi teesile 190, kus Gerhard täpselt sama moodi põhjendab purgatooriumi mittevajalikkus. Seega kui pole purgatooriumit vaja, pole teda ka olemas ning see kinnitus on ka Kristuselt endalt.²⁶²

28. – 31. teesidega selgitab disputatsiooni autor veel kord, vastandudes Bellarminile, et purgatooriumit ei ole vaja, sest Kristus on kõik inimeste patud enda kanda võtnud ning selleläbi on inimesed saavutanud lunastuse. Seega Kristus Hea Karjasena hoolitseb oma karja eest.²⁶³

Viimane, analüüsimist võimaldav vastandumine käsitletavast disputatsioonist tuleb *Contra purgatorium*'i 32. teesist, kus Mancelius esitab põhjusi, miks Bellarmini argumendid ei ole tugevad purgatooriumi tõestuseks. Kõigepealt Bellarmini kasutab mitteaktsepteeritavaid apokrüüfseid kirjakohti, Bellarmini teesides on puudulik dialektika reeglite jälgimine ning Bellarmini leiab tõestusi väga keeruliselt ja mitte midagi ütlevatest kirjakohtadest.²⁶⁴ Sarnase vastandamise teeb ka Gerhard oma *De morte* 8. peatüki 224. teesis.²⁶⁵

Seega Manceliuse poolt esitatud teesis joonistub selgelt esile ortodokssete luterlaste suhtumine Pühakirja kui esimesse autoriteeti. Pühakirjale tuleb läheneda selge süsteemsuse ning analüüsimisega. Pühakirjast tehtavad järeldused peavad tuginema autoriteetsetele kirjakohtadele mitte kahtlase sisu ja päritoluga apokrüüfidele.

²⁶¹ Becanus in appent. Disp. De purgatorio Calvini p. 109. ex Bellarmin. cap. et paragr. 0. praeced. citt. dicit: Privilegia paucorum non facere Regulam. Respond. Hoc privilegium non esse personale quoddam, sed generalis promissionis omnibus in CHRISTUM vere credentibus factae (Ioh.5.v.24. cap. 14. v. 3. cap. 17. v. 24. Apoc. 14. v. 13) complementum et exemplum: sic ut Origenes recte dixerit: quod dixit (CHRISTUS) ad latronem, hodie mecum eris in Paradiso, hoc non illi solum dictum, sed et omnibus sanctis, homil. 15. in Genes.

²⁶² Vt. Lisa 2, 26. tees.

²⁶³ Vt. Lisa 2, 28.–31. tees.

²⁶⁴ Vt. Lisa 2, 32. tees.

²⁶⁵ Gerhard, *Loci Theologici: De Morte*. 8. ptk. 224. tees.

3.2.2.2. Toetumine

Kuna analüüsitava disputatsiooni eesmärk on esitada purgatooriumi vastu teese, siis Mancelius on seatud eesmärki korrektselt täitnud ning seejuures pole ta eriti palju toetust otsinud. Mancelius toetub disputatsiooni *Contra purgatorium* argumentide esitamisel ühe korra kirikuisade seisukohtadele ja ühe korra taas Bellarminile.

34. teesi vahenduselt selgitab Mancelius:

„Algse ja puhta ajastu Isad, Ignatios, Justinus, Eirenaios, Clemens Alexandrinus, ei ole jätnud tunnistusevarjugi seoses Purgatooriumiga. Ja me näeme selgesti, et Isade arvamustes väljaspool Pühakirja ei saa peituda usuartiklit.”²⁶⁶

Seega, kuna Pühakiri on õpetuse alus ja allikas ning vajalike dogmade varamu, mis ei räägi midagi purgatooriumist, ja kui kirikuisade jaoks, kes samuti ei räägi midagi purgatooriumist, oli Pühakiri ülim allikas, siis järelikult purgatooriumit ei ole olemas.

Disputatsiooni *Contra purgatorium* võimsaim toetumine tuleb taas Bellarminile. 14. tees jutustab:

„Suurem tõde ilmneb Bellarminist, kes kuulutab apostlite <tegude> raamatute kohta, et need on õige ja kindel usu REEGEL, I rmt *JUMALA Sõnast* I ptk lõpus.

Väidan: Kui Pühakiri on kindel usu Reegel, siis ei ole meil vajadust ega kasu uskuda millessegi, mis oli prohvetite ja apostlite ajal tundmatu. Seega <ei pea uskuma> ei Purgatooriumi, ei Laste äärt ega Isade äärt. Ei <pea uskuma> viimast <s.o. Isade äärt>: sest pühad leheküljed ei nimeta mingit taevast eraldatud Isade äärt, kuhu Patriarhide ja Vana Testamendi Pühade hinged oleksid suletud. Ei <pea uskuma sellele> eelnevat, kui ei taanduta Pühakirja alustelt. Ei <pea uskuma> esimest, sest Martin Peresius tunnistab oma

²⁶⁶ Primi et purioris aevi Patres, Ignatius, Justinus, Irenaeus, Clemens Alexandrinus, nullam umbram testimonii ad Purgatorium, spectantis reliquerunt. Neque dissimulamus, Patrum opinioniones extra Scripturam non posse condere fidei articulum.

raamatus *De Traditionibus*²⁶⁷, et Purgatooriumi EI saa Pühakirja põhjal tõendada. Temaga nõustub Petrus à Soto <teoses> *Assertiones Catholicae*,²⁶⁸ lk. 83, ja enne neid Fischer Roffenist²⁶⁹ *Lutheri vastu*, artikkel 18.

REEGLI kui käsu loomusest ilmneb sellega seoses, et kui midagi tunnistatakse ilma selle Reegli juhatuseta, siis on see anomaalia ja eksimus, ükskõik mis kujul ta ka on.”²⁷⁰

Käeoleva teesi koostamisel on Mancelius ilmselgelt toetunud Johann Gerhardi *De morte* 8. peatüki teesile 182, mille tekstilõike on Mancelius ka tsiteerinud, kuid kahjuks ta ei viita sellele.

Selles teesis lähtub Mancelius Bellarmini seisukohast, et kuna Pühakiri on kindel usureegel, siis ei ole tarvis uskuda millessegi, mis prohvetite ja apostlite ajal oli tundmatu. Mancelius toetub siin ka veel Martin Peresiusesele, Petrus à Sotole ja Johann (Roffensis) Fischerile, et pühakirja põhjal ei saa tõendada purgatooriumi olemasolu. Selle teesi lõppu Mancelius lisab, et *reegli kui käsu loomusest ilmneb sellega seoses, et kui midagi tunnistatakse ilma selle Reegli juhatuseta, siis on see anomaalia ja eksimus, ükskõik mis kujul ta ka on.*

Seega on käsk väga oluline. Käsust üleastumine on viinud inimese esialgse õiguse kaotamisele ning surm oli selle käsu rikkumise tagajärg. Seepärast on pidanud inimene muretsema oma puhastumise pärast kuni Kristuse tulekuni, tänu kellele on olnud inimesel võimalik puhastumisega tegeleda siinses elu. Jumala sõna mõjub talle evangeeliumi kaudu ning inimene pöördub ja hakkab elama kooskõlas Kristusega. Seega Pühakiri on usu reegel (käsk) ja esimene autoriteet.

²⁶⁷ Martin Peresius kirjutas raamatu *De Traditionibus* („Traditsioonidest“) Täpselt tuvastamata.

²⁶⁸ Petrus à Soto (†1563) oli hispaania päritolu dominiiklasest teoloog, kes kirjutas teose *Assertiones Catholicae fidei* (Jöcher 1751).

²⁶⁹ Johann (Roffensis) Fischer (†1597). Rochesteri piiskop ja kardinal, kes väitles Luteri vastu (Jöcher 1750).

²⁷⁰ Majoris veritas patet ex Bellaarmino, qui de Prophetis et Apostolicis libris pronunciat, eos esse veram et stabilem REGULAM fidei, libr. I. de Verbo DEL, cap. 1. in fin. Argumentor: Si sacra Scriptura est stabilis fidei Regula, tum nihil nobis est creditu necessarium, aut utile, quod Prophetarum et Apostolorum aevo fuit ignotum. Consequenter nec Purgatorium, nec limbus Puerorum, nec limbus Patrum. Non hic: nullam enim Patrum limbi a coelo separati mentionem facit sacra pagina, in quem animae Patriarcharum et sanctorum Veteris Testamenti fuerint conclusae. Non ille: siquidem Scripturae fundamentis destituitur. Non iste: Martinus enim Peresius in libr. de traditionibus, Purgatorium ex Scripturis probari NON posse confessus est. Cui adstipulatur Petrus à Soto in Assertones Catholicae p. 83. et ante hos Fischerus Roffensis contra Luther. art. 18. Copulatum patet ex natura REGULAE, praecipientis, et quicquid admittitur absque hujus Regulae directione, quamcumque alias habet speciem, anomalia sit atque aberratio.

Kokkuvõte

Georg Manceliuse disputatsiooni *Contra purgatorium* eesmärk on esitada purgatooriumi vastu väiteid, et samm-sammult tõestada purgatooriumi olematust, ning veendumaks, et tema teese oleks võimalik üheselt mõista, tõestab ta ühte ja sama argumenti erinevast lähtekohast. *Contra purgatoriumi*'s tõestab Mancelius seda, mida luterlased ja teised ortodoksia autoriteedid olid juba ära tõestanud.

Analüüsitava disputatsioonis joonistub ehedalt Manceliuse teoloogias välja luterliku ortodoksia eshatoloogia põhiidee: kurja teinutele järgneb igavikus igavene surm ja head teinutele saab osaks igavene elu.

Käesolevas disputatsiooni jõuab Mancelius arusaamisele, et pattudest puhastumist tuleb loota üksnes siinses elus, sest purgatooriumi pärast siinset elu ei toimu ja ainult need inimesed, kes jõuavad usus Kristuseni ja tegelevad vaimse puhastumisega, neid on Kristus valinud igavesele elule. Need, kes ei ole Kristust valinud, kes on loobunud patukahetsusest, nende osaks saab kõrvale heitmine ja nad mõistetakse igavesse surma. Seega siinses elus tuleb loobuda ebausust ja tegeleda meeleparandamisega, sest pärast surma ei ole see enam hingel võimalik, siis on ainult otsus: kas taevas või põrgu. Mancelius toetub selle kõige tõestamisel Pühakirjale, sest Pühakiri on esimene autoriteet, mis on jumalikult inspireeritud ja kirja pandud ning seega jutt kahest puhastumisviisist on absoluutne tõde.

Analüüsitava disputatsioonis vastandab Mancelius ennast argumenteerides sisuliselt 6 korda jesuiit Bellarminile ja 2 korda Johannes XXIII-le, Leo X-le, Paulus III-le. Nendest kaheistkümnest vastandamisest kuuel korral Mancelius toetub tegelikult Johann Gerhardi *De morte* toodud teesidele.

Manceliuse disputatsioonis *Contra purgatorium* on autoriteetideks põgusalt kirikuisad Ignatios, Justinus, Eirenaios, Clemens Alexandrinus, samuti põgusalt Martin Peresius, Petrus à Soto ja Johann (Roffensis) Fischer ja ühe korra kardinal Bellarmini. Nendest kolmest toetumisest kahel korral Mancelius toetub tegelikult Johann Gerhardi *De morte* toodud teesil.

Seega, võttes arvesse kõike eelpool toodut analüüsitava *Contra purgatorium* juures, saab järeldada, et vaatamata asjaolule, Mancelius kirjutas disputatsiooni

ainult purgatooriumist, on *Contra purgatorium*'is väga hästi tunda luterlike ortodokside eshatoloogia õpetuslik külg.

3.3. Disputatio De Justificatione hominis peccatoris poenitentis coram Deo

3.3.1. Disputatsiooni üldülevaade

Disputatsioon *De Justificatione hominis peccatoris poenitentis coram Deo*, (Patuse kahetseva inimese õigeksmõistmisest Jumala ees) on peetud 1632. aasta 19. detsembril enne- ja pärastlõunastel tundidel Tartu Kuninglikus Akadeemias Andreas Virginiuse eesistumisel. Teoloogiadisputatsioon on pühendatud Gustav Adolfile ja trükitud Jacobus Pistoriuse poolt Tartus. Teos kujutab endast Georg Mancelius poolt kõrgeima teoloogiakraadi taotlemise disputatsiooni. Väitekiri on jaotatud 42. teesiks, mille lõpus on toodud, et disputatsiooni koostamise ainus eesmärk on Jumal.²⁷¹

3.3.1.1. Sissejuhatus (1. – 4. tees)

Esimeses teesis esitab Mancelius-Virginus mõtte, et artikkel õigeksmõistmisest on kristliku õpetuse ja religiooni alustala, mille seistes püsib Kirik ning mille langedes, ka langeb Kirik.

2. teesis teatab disputatsiooni autor, et kuigi õigeksmõistmise teema ei ole inimesele eriti meeldiv, on ta siiski usu reegel ja Teoloogiale eriomane alus, ning seepärast tuleb õigeksmõistmise teemat Pühakirja abil käsitleda.

²⁷¹ Vt. Lisa 3.

„Võttes JUMALA toel ette selle usuartikli käsitlemise, hakkame vaatlema lähtepunkti, mis ei ole meie arule meeldiv – 1Kr 2,14²⁷²; ent usu reegel ja Teoloogia eriomane alus, s.t. mõistagi Pühakiri, valgustagu seda meile – Ps 119,105.160; Jh 17,17.”²⁷³

3. teesis toob Mancelius-Virginus enne tõsiselt argumenteerimisele asumist apostel Pauluse sõnad usu läbi õigeksmõistmise kohta Rm 3, 24.25.26 ning mõistetakse õigeks tema armust päris muidu, lunastuse kaudu, mis on Kristuses Jeesuses, kelle Jumal on seadnud tema veres lepitusohvriks usu kaudu, et näidata üles oma õigust sellega, et ta kustutas varem tehtud patud oma jumalikus sallivuses, et näidata üles oma õigust praegusel ajal, et tema ise on õige ja teeb õigeks igaiühe, kes usub Jeesusesse.

Sissejuhatuse viimases teesis esitab disputatsiooni autor ülevaate töö koostamise põhimõtete kohta.²⁷⁴

„Väga väärtuslikud on lõigud, kus mitte ainult üksikud sõnad, vaid ka üksikute sõnade justnagu teravikud seletame kokkusurutult. Seda teeme, niivõrd kui paberi kitsus lubab, vastavalt andes <kõigepealt> patuse kahetseva inimese JUMALA ees õigeksmõistmise definitsiooni, <ning seejärel> üksikasjaliselt lahti seletades kaasused, kus see esile tuleb.”²⁷⁵

²⁷² 1Kr 2,14 Aga maine inimene ei võta vastu midagi, mis on Jumala Vaimust, sest see on temale narrus ja ta ei suuda seda tunnetada, sest seda tuleb mõista vaimselt.

²⁷³ Hunc fidei articulum, DEO faciente pertractaturi facem nobis non rationis nostrae placita 1. Cor. 2. p. 14. sed fidei tabulae et proprium Theologiae principium, Sacrae scilicet literae nobis praeferant. Psalm. 119. v. 105. 160. Joh. 17. v. 17.

²⁷⁴ Vt. Lisa 3. 1.–4. tees

²⁷⁵ Digni sane sunt paragraphi, quorum non singulae tantum voces, sed singularum etiam vocum singulos quasi apices pressius evolvamus. Quod faciemus, quantum chartae angustia permittet, data Justificationis hominis peccatoris poenitentis coram DEO definitiones, evolvendo distinctim causas, in quibus ea consistit.

3.3.1.2. Sõna „õigeksmõistmine” (5.–11. tees)

Järgneva seitsme teesi jooksul annab Mancelius-Virginus ülevaate sõnast „õigeksmõistmine” kui sellisest.

5. teesis teatab disputatsiooni autor, et inimese õigeksmõistmine on Jumala tegu, *millega ta patuse inimese armust Kristuses usus vastuvõtmise pärast oma armu alla võtab, nii et patud on andeks antud*. 6. teesis Mancelius-Virginus arutleb sõna „õigeksmõistmise” üle. Ta selgitab, et nii kreeka kui heebrea keeles on sõnal ἰδιουσιμω²⁷⁶ õiguslik tähendus, ja ka ἰδιουσιμω vastandil on juriidiline tähendus. Heebrea sõna קִצְרֵי קֶ 277, mida õigusemõistmisel kasutatakse, näitab samuti, et tal on juriidiline tähendus.

7. teesis lisab töö autor, millises tähendus ta kasutab sõna „õigeksmõistmine” disputatsiooni erinevates kohtades.

„Lisa juurde: millise tähenduse sõna „õigeksmõistmine“ saab selle artikli vastavates kohtades, selle peab talle ka omistama. Rääkisin juriidilisest ja õiguslikust tähendusest jne. Vähem oluline tähendus tuleneb Rooma kirja meetodist, kus käsitletakse õigeksmõistmist tunnistuse eest, milline meetod on täiesti kohane kohtuprotsessis, ja seal, kus vaadeldakse omandatud õigust.”²⁷⁸

8. teesis tuleb veel seitsmenda teesi täiendus.

²⁷⁶ ἰδιουσιμω 'tavapäraselt'.

²⁷⁷ קִצְרֵי קֶ 'vabastama; õigeks tunnistama, õigeks pidama ja hindama'.

²⁷⁸ Adde: quam significationem vocabulam Justificationis propria hujus articuli sede obtinet, eandem quoque ipsi tribui necesse est. At forensem et judicalem significationem etc. E. Minor constat e methodo Epistolae ad Romanos, in qua doctrina de Justificatione ex professo tractatur, quae methodus tota est ad processuum judicarium accommodata, et in qua requisita judicii conspiciuntur.

„Pane tähele ühte: sõna „õigeksmõistmine“ ei tule siin artiklis üldse mitte πολιτικῶς²⁷⁹ ja ühiskondlikult võtta, vaid pigem θεϊκῶς²⁸⁰. Sest ühiskondlikus kohtus tuleb õigust mõista selleomase õiguse järgi, aga teoloogilises kohtus mõistetakse meie üle õigust teise õiguse järgi.”²⁸¹

9. – 11. tees selgitavad, et sõna „õigeksmõistmine” ja õigeksmõistetud saama on juriidilise tähendusega.²⁸²

3.3.1.3. Õigeksmõistmise põhjused (12.–42. tees)

Järgneva 31 teesi jooksul arutletakse õigeksmõistmise põhjuste üle, mille käigus tuuakse välja 7 õigeksmõistmise põhjust.

3.3.1.3.1. Toimiv põhjus (12. tees)

12. tees on oma loomult teemavahetuse tees.

„Näidanud sõna ÕIGEKS MÕISTMA tähendust, mis on juriidiline; kuulutanud tühiseks paavstlaste tõlgenduse, niivõrd kui Pühakiri seda ei tunne, uurime nüüd õigeksmõistmise põhjuseid täpsemalt. Ütleme niisiis,

²⁷⁹ πολιτικῶς 'poliitiline, avalik'.

²⁸⁰ θεϊκῶς 'Jumala järgi, kohaselt'

²⁸¹ Unum observa: Justificandi vocabulam in hoc articulo non omnino πολιτικῶς et civiliter, sed potius θεϊκῶς accipiendum esse: nam in foro politico justificandum, oportet propria justitia justum esse, sed in foro Theologico justificamur aliena justitia.

²⁸² Vt. Lisa 3. 5.–11. tees.

et *causa efficiens*²⁸³ on JUMAL, ja kes on οὐσιωδῶς²⁸⁴ ainus Rm 3,26, Js 43,25; Ho 13,4; Mk 2,7; Rm 8,34; Gl 3,8.”²⁸⁵

3.3.1.3.2. Sisemine liikumapanev põhjus (13.–19. tees)

13.–19. teesi jooksul selgitab Mancelius-Virginus, et sisemine liikumapanev põhjus on Jumala arm, mis on tema armastuse soosing, millega ümbritsetakse need, kes usuvad Kristusesse. Mancelius-Virginus toob välja, et ka Pühakirja järgi tuleb õigeksmõistmine ja pääste Jumala armust.²⁸⁶

3.3.1.3.3. Tulus põhjus (20.–25. tees)

20. tees selgita, mis asi on õigeksmõistmise tulus põhjus.

„Meie Õigeksmõistmise tulus põhjus, ἀπολύτρωσις²⁸⁷, on KRISTUSES JEESUSES Rm 3,24; see tähendab, mis meil on KRISTUSE kaudu, või miski, või mis on seesama: JEESUS KRISTUS θεάνθρωπος,²⁸⁸ koos kogu oma teenetega, mis nähtub tema aktiivses ja passiivses kuulekuses.”²⁸⁹

²⁸³ *causa efficiens* 'toimiv põhjus'.

²⁸⁴ οὐσιωδῶς 'olemuslikult, olemuse järgi'

²⁸⁵ *Exposita verbi JUSTIFICARE significatione, quae forensis est, Pontificiorum vero interpretatione, utpote S. Scripturae incognita, explosa, Justificationis causas inquiremus accuratius. Dicimus autem Efficientem causam primariam esse DEUM, et quidem solum οὐσιωδῶς consideratum Rom. 3. v. 26. Esa 43. v. 25. Ose. 13. v. 4. Marc. 2. v. 7. Rom 8. v. 34. Gal. 3. v. 8.*

²⁸⁶ Vt. Lisa 3. 13.–19. tees.

²⁸⁷ ἀπολύτρωσις 'vabastamine, lunastus'.

²⁸⁸ θεάνθρωπος 'jumalinimene'.

²⁸⁹ *Meritoria causa Justificationis nostrae est, ἀπολύτρωσις, quae est in CHRISTO JESU Rom. 3. v. 24. hoc est, quam per CHRISTUM habemus: vel quod idem est: JESUS CHRISTUS θεάνθρωπος, cum toto suo merito, quod spectatur in obedientia ejus Activa et Passiva.*

Seega, õigeksmõistmise tulus põhjus on lunastus. Ka 21. tees selgitab üle, kuidas lunastuse kaudu toimub õigeksmõistmine tasuta, Jumala armust. 22.–24. tees jutustavad, kuna Jumal oma ainusündinud poja üksnes halastusest ja armastusest inimesoo vastu saatis maailma, siis saab inimestele osaks ka tema poja kaudu elu.

25. teesis arutleb Mancelius-Virginus, et Kristus tuli maailma seadust täide viima, et sellest kinni peetaks. Järelikult Jumal seaduse täitmine on järgida Isa tahet. Kui Aadama aktiivne sõnakuulmatus oli inimesel hukatuseks, siis Kristuse aktiivne kuulekus sai inimesele päästvaks. Seega Kristus näitas üles aktiivset kuulekust, et inimesi lunastada ja seepärast saab Kristuse aktiivne kuulekus inimestele õiguseks.²⁹⁰

3.3.1.3.4. Materiaalne põhjus (26.–28. tees)

26.–28. teesis toob disputatsiooni autor välja õigeksmõistmise materiaalsed põhjused.

„Õigeksmõistmise *materiaalne põhjus* ei ole *hea ingel*; see püsis ju tões, milles ta loodi, kuulekalt, seega on juba tões kinnitatud, sellepärast ka on öeldud, et KRISTUS ei hoolitse inglite eest, *Hb 2,16. Ega ka paha ingel*; see on ju tões, milles ta loodi, vabal tahtel lahti öelnud, kuid teda hoitakse igavesti ahelais kohtumõistmiseks, *2Pt 2,4*. Ega ka mõistuseta loom, kuna selle hing läheb mulda koos kehaga. Vaid INIMENE. Kui aga ütlen inimene, mõtlen: patune. Kes on küll inimene, kes oleks puhas, ja ilmuks õiglasena, kes on naisest sündinud, *Ii 15,14; Õp 20,9*; ent mitte iga patune, vaid see, kes on muserdatud patutundest ja Jumala vihast, põgeneb tõelises usus JUMALA armu ja halastuse juurde.”²⁹¹

²⁹⁰ Vt. Lisa 3. 20.–25. tees

²⁹¹ Causa materialis Justificationis non est Angelus bonus; is enim in veritate, in qua creatus erat, obedienter permansit, atque; in ea jam confirmatus est, hinc CHRISTUS dicitur non assumpsisse Angelos Hebr. 2. v. 16. neque, Angelus malus: is enim quanquam a veritate, in qua creatus erat, libera voluntate desciverit, tamen aeternis vinculis ad iudicium reservatur 2. Pet. 2. v. 4. neque animal irrationale: siquidem ejus anima una cum corpore interit: sed HOMO. Hominem autem cum dico, Peccatorem intelligo: quid enim est homo, ut mundus sit, et ut justus appareat natus de

Seega õigeksmõistmise materiaalne põhjus on patune inimene.

26. teesis arutleb Mancelius-Virginus, et nii nagu Jumal neab kõik uskmatud, nii ta mõistab õigeks üksnes kõik usklikud, kes on Kristuse teened ja tasu usus võltsimatult vastu võtnud. Kuid 27. teesis ta aga selgitab, et ehkki Jumala arm ja Kristuse teened on universaalsed, pole õigeksmõistmine siiski universaalne ning seda inimeste süütegude ja pahede pärast, kes on ära põlanud Jumal armu ja Kristuse teened.²⁹²

3.3.1.3.5. Teokstegev põhjus (29.–37. tees)

Järgmised üheksa teesi käsitlevad õigeksmõistmise vahendipõhjust.

Disputatsiooni autor selgitab, *et vahendipõhjuse all mõistame õigeksmõistmise aktis kahte poolt. Üks on pakkuv, Jumala pool, kus on Jumala sõna teenistus (evangeeliumid), ja sakramentide jagamine. Teiseks on usk meie poolt, saadud Sõnas ja sakramentides.*²⁹³

30.–37. teesis käsitletakse inimese uskus ning selgitatakse, et inimesed tegutsevad arvestades asjaoludega, mis neile usu kaudu võivad hiljem osaks saada. Seega käsitletakse usku, kui teatavat usaldust Kristuse kaudu Jumala halastuse ja pattude andeksandmise suhtes.²⁹⁴

muliere, Iob. 15. v. 14. Prov. 20. v. 9. neque vero omnem peccatorem, sed sensu peccatorum atque irae divinae contritum, sed ad gratiam ac misericordiam, DEI vera fide confugientem.

²⁹² Vt. Lisa 3. 26.–28. tees.

²⁹³ Vt. Lisa 3. 29. tees

²⁹⁴ Vt. Lisa 3. 30.–37. tees

3.3.1.3.6. Vormipõhjus (38.–41. tees)

„Õigeksmõistmise vormipõhjust näitab apostel (*Rm 3,24.25*) nende sõnadega: *eelmiste pattude andeksandmisega*. Mitte üksnes nende, mis täna tehakse, vaid ka nende, mis on algusest peale tehtud.”²⁹⁵

39. teesis selgitab Mancelius-Virginus, et pattude andeksandmine saab toimuda vaid armust (st. tasuta) ning Kristuse kaudu sündinud õigus saab inimeste arvele pandud. See arvele panemine saab toimuda kahel viisil, nagu kirjeldab 40. tees, kas vastavalt võlale või vastavalt armule. Kuna Kristus on pidanud inimeste eest pattu kandma just selle arvele panemise pärast, siis tema kaudu tuleb õigeksmõistmine ja inimesed saavad tänud tema arvele kandmise pärast osa Jumala õiglusest. 41. teesis kirjeldab Mancelius-Virginus Jumala õiglust, *mis on õiglus usust* ja, et sõna „õiglus” kasutatakse kanoonilises kirjanduses kahes tähenduses: legaalses tähenduses ja evangeelses tähenduses.²⁹⁶

3.3.1.3.7. Täideviiv põhjus (42. tees)

„Lõpuks olgu käesoleva dissertatsiooni lõpetuseks toodud vaatlus otstarbe põhjusest. Väidetakse, et see on kahesugune. 1) JUMALA suhtes, tema auhiilgus, või hiilguse avaldumine, *Rm 3,25.26*; 8,1. 2) Inimeste suhtes, keda õigeks mõistetakse, pääste ja igavene elu, *Rm 1,16*; 3,25; 6,22; *Jh 3,16*; *Tt 3,7*; *1Pt 1,6*.”²⁹⁷

²⁹⁵ Causam Formalem justificationis indigitat Apostolus Rom. 3. v. 24.25. verbis istis: Per remissionem praecedentium delictorum: non modo quae hodie committuntur, sed ea etjam, quae ab initio sunt perpetrata.

²⁹⁶ Vt. Lisa 3. 38.–41. tees

²⁹⁷ Tandem Causae finalis consideratio finem praesenti dissertationi imponat: Ea vero duplex statuitur: 1. Respectu DEI, ipsius gloria, seu gloriae ostensio Rom. 3. v. 25. 26. cap. 8. v. 1. 2. Respectu hominum justificatorum Salus et Vita aeterna Rom. 1. v. 16. cap. 3. v. 25. cap 6. v. 22. Joh. 3. v. 16. Tit. 3. v. 7. 1. Petr. 1. v. 6.

Seega täideviiv põhjus jaguneb kaheks: Jumala suhtes tema auhiilgus ja inimese suhtes igavene elu.

3.3.2. Disputatsiooni analüüs

Analüüsitava, 42. teesist koosneva, disputatsiooni võib tinglikult jagada kolmeks: sissejuhatus ja kaks teemaarendust, millest viimane jaguneb omakorda seitsmeks osaks. Disputatsiooni lõpus on eduka kaitsmise puhuks kirjutatud 3 luuletust, kuid käesoleva uurimuse raames ei ole neid tõlgitud.²⁹⁸

Disputatsiooni *De Justificatione hominis peccatoris poenitenis coram Deo*, (Patuse kahetseva inimese õigeksmõistmisest Jumala ees) järgi taotles Georg Mancelius selle disputatsiooniga kõrgeimat teoloogiakraadi, kuid tõenäoliselt oli siiski tegemist litsentsiaadi astme taotlemisega.

Analüüsitava disputatsiooni koostamisel on järgitud enam-vähem klassikalisi uurimistöö koostamise reegleid. Töö sissejuhatuses on esitatud töö eesmärk ja töö koostamise põhimõtted.

Disputatsiooni eesmärk on välja selgitada, mida tähendab usuartikkel „õigeksmõistmine” oma väljendusviisidega. Kuna „õigeksmõistmise” artikkel on usu reegel ja Teoloogia eriomane alus, siis tuleb „õigeksmõistmise” osas saada selgust Pühakirja vahendusel.

Disputatsioon on koostatud lähtudes järgmistest põhimõtetest: *andes <kõigepealt> patuse kahetseva inimese JUMALA ees õigeksmõistmise definitsiooni, <ning seejärel> üksikasjaliselt lahti seletades kaasused, kus see esile tuleb.*²⁹⁹

Kuna analüüsitav disputatsioon erineb oluliselt kirjastiili ja lausesüntaksi poolest ning ka arutluse struktuuri poolest kahest eelnevalt analüüsitud disputatsioonist (*De Sacrosancta Scriptura ja Contra purgatorium*), siis võib oletada, et disputatsiooni *De Justificatione hominis peccatoris poenitenis coram*

²⁹⁸ Vt. Lisa 3.

²⁹⁹ Vt. Lisa 3. 4. tees.

Deo ei kirjutanud Mancelius päris üksinda ning tõenäoliselt aitas tal töö suures osas kirjutada Andreas Virginius, kelle eesistumisel Mancelius esitas disputatsiooni avalikuks arutlemiseks ja hindamiseks.

Kirjatöö mahukuse poolest sarnaneb Mancelius-Virginiuse disputatsioon taas pigem Leonhard Hutterile kui Johann Gerhardile, sest Hutteri *De justificatione hominis peccatoris coram Deo*³⁰⁰ koosneb 23 küsimusest, millele teksti autor otsib argumenteerides vastuseid. Gerhardi *De justificatione per fidem*³⁰¹ on mahukusega teos, koosnedes 251 teesist.

Huvitaval kombel ei viita Mancelius-Virginius käsitletava disputatsiooni jooksul taas mitte kordagi nimeliselt ortodoksia autoriteetidele, ei Hutterile ega Gerhardile. Kuid tegelikult on Mancelius-Virginius eelnevalt tuntavalt lugenud ja kasutanud Gerhardi käsiraamatut *De justificatione per fidem*. Tundub, et Mancelius-Virginius on oma litsentsiaadi astme taotlemise disputatsioonis pigem osades kohtades refereerinud Gerhardtit, kui otse maha kirjutanud.

Disputatsioonis *De Justificatione hominis peccatoris poenitenis coram Deo* toimub väga põhjalik ortodokssete teoloogiliste põhiprobleemide analüüs ning arutelu.

5. teesis toob disputatsiooniautor ära Pauluse kiri roomlastel kirjakohtad.

„On ju inimese õigeksmõistmine JUMALA tegu, (Rm 3,26)³⁰², millega ta patuse inimese, (Rm 4,5)³⁰³, armust, (3,24)³⁰⁴, KRISTUSE usus vastuvõtmise pärast, (25)³⁰⁵, oma armu alla võtab, (24), nii et patud on andeks antud, (4,8)³⁰⁶ KRISTUSE õiglusesse arvatud, kui ta õigeks kuulutab, (4,3.5.6.22)³⁰⁷, oma jumaliku nime auhiilguseks, (3,26), inimese päästeks, (25).”³⁰⁸

³⁰⁰ Hutter, *Compendium locorum theologicorum*, 52–58.

³⁰¹ Gerhard, *Loci Theologici: De justificatione per fidem*, 13–241.

³⁰² Rm 3,26 Oma jumalikus sallivuses, et näidata üles oma õigust praegusel ajal, et tema ise on õige ja teeb õigeks igäühe, kes usub Jeesusesse.

³⁰³ Rm 4,5 Aga sellele, kes tegusid ei tee, vaid usub temasse, kes teeb õigeks jumalakartmatu, arvestatakse õiguseks tema usk.

³⁰⁴ Ning mõistetakse õigeks tema armust päris muidu, lunastuse kaudu, mis on Kristuses Jeesuses.

³⁰⁵ Kelle Jumal on seadnud tema veres lepitusohvriks usu kaudu, et näidata üles oma õigust sellega, et ta kustutas varem tehtud patud.

³⁰⁶ Rm 4,8 Önnis on mees, kelle pattu Issand ei arvesta.

³⁰⁷ Rm 4,3 Sest mida ütleb Pühakiri? "Aabraham uskus Jumalat, ja see arvestati talle õiguseks."

Rm 4,5 Aga sellele, kes tegusid ei tee, vaid usub temasse, kes teeb õigeks jumalakartmatu, arvestatakse õiguseks tema usk.

Seega sõltub inimese õigeksmõistmine üksnes Jumala teost, millega ta patuse inimese Kristuse pärast oma armu alla võtab, andes inimestele päästeks nende patud andeks. Rooma kirja 3. peatükk on üks olulisemaid lähtepunkte luterlaste õigeksmõistuõpetuse juures, kuna õigeksmõistu-teoloogiast kujunes üks põhilisi reformatsiooni ajendeid.

Mancelius-Virginus toob järgmises teesis välja, et selles 5. teesis esineb õigeksmõistmise sõna. Kuid arutledes sõna „õigeksmõistmine” üle, käsitleb ta ka mitmeid aspekte „õiguse” mõistes ning seda sama tegi ju Martin Luther oma Rooma kirja eksegeesis.

„Selles definitsioonis esineb sõna ÕIGEKSMÕISTMINE, mille üle arutleme. Esiteks: kas tal on selles artiklis õiguslik ehk juriidiline tähendus? See, mida me väidame paavstlastele vastuväiteks, on selline argument: (α) nii kreeka kui heebrea keeles on sõnal ἰδιουσιμω³⁰⁹ õiguslik tähendus, ja (β) nende samajõulisusel <s.t. sünonüümidel> on sama loomus, ja (γ) vastand on õiguslik, ja ka sellel on juriidiline tähendus. Ent kuigi sõnal õigeksmõistmine on kreeka ja heebrea keeles ἰδιουσιμω³⁰⁹ juriidiline tähendus; on kreeka keeles sõnal δικαιοῦν³¹⁰ kaks tähendust ja mõlemad juriidilised. Vaata Scapul., column<a> 402³¹¹. Heebrea sõna קִיְיִק³¹², mida õigusemõistmisel kasutatakse, näitab samuti, et tal on juriidiline tähendus: vabastama; õigeks tunnistama, õigeks pidama ja hindama; õigusest tunnistust andma, jne. Nagu paljud näited näitavad, mitte ainult väljaspool JUMALA ees armust õigeksmõistmise õpetust, IMs

Rm 4,6 Nõnda nagu Taavet ütleb õndsas olevat inimese, kellele Jumal arvestab õigust tegudest sõltumatult.

Rm 4,22 Seepärast see arvestatigi talle õiguseks.

³⁰⁸ Est autem Justificatio hominis actio DEI Rom. 3. v. 26. qua hominem peccatorem Rom. 4. v. 5. gratis cap. 3. v. 24. propter CHRISTUM fide apprehensum ibid. v. 25. in gratiam suscipit v. 24. ita ut peccatis remissis cap. 4. 8. ac CHRISTI justitia imputata, cum justum pronunciet cap. 4. v. 3. 5. 6. 22. ad divini nominis sui gloriam cap. 3. v. 26. et hominis salutem v. 25.

³⁰⁹ ἰδιουσιμω 'tavapäraselt'.

³¹⁰ δικαιοῦν 'õigeks mõistma, kohut mõistma'

³¹¹ Johann **Scapula**, *Scapulae lexicon Graeco-Latinum, e probatis auctoribus locupletatum, cum indicibus et Graeco & Latino auctis et correctis. Additum auctarium dialectorum, in tabulas compendiose redactarum. Accedunt lexicon etymologicum, cum thematibus investigatu difficilioribus & anomalis et Ioan. Meursii Glossarium contractum, hactenus desideratum* (Amstelaedami: Apud Ioannem Blaeuw, & Ludovicum Elzevirium, 1652).

³¹² קִיְיִק 'vabastama; õigeks tunnistama, õigeks pidama ja hindama'.

44,16; 2Ms 23,7; 5Ms 25,1; 2Sm 15,4; 1Kn 8,32 (kus „õigeks mõistma“ tähendab kolme asja: 1. süüdistatud õiget vabastama; 2. õigeks kuulutama; 3. andma õigluse tasu); Ps 82,3; Js 5,23; 50,8 jm. kuid ka õigeksmõistmise artiklis endas, Ps 143,2; Ii 9,2.3 jm. Sünonüümid, mida „õigeksmõistmise“ kohta Pühakirjas kasutatakse, on samuti juriidilised ja õiguslikud. See, mida selles kohas Rm 3,24 koos Apostliga ütleme „saab õigeks mõistetud“, sedasama väljendatakse ka: patte andeks andma, *järgmises salmis*, õigust osaks saada laskma, Rm 4,3, patte kustutama, Kl 2,15. Psalmist väljendab sellega „mitte kohtu alla sattuma“, Ps 143,2. KRISTUS: mitte kohtualuseks saama, Jh 3,18; mitte kohtusse tulema, Jh 5,24. *Justificatio*³¹³ vastand, mõistagi *condemnatio*,³¹⁴ on samavõrd juriidilise ja õigusliku tähendusega: see tähendab jälle, et mitte ainult väljaspool JUMALA ees armust õigeksmõistmise õpetust, Dt 25,1; 1Kn 8,32; Õp 17,15, vaid ka selles õigeksmõistmise artiklis endas, Rm 5,16.18; 8,33.34. Järelikult on sõna „õigeksmõistmine“ just selline.”³¹⁵

6. tees on analüüsitava disputatsiooni kontekstis oluline, kuna siin esitab Mancelius-Virginus <kõigepealt> *patuse kahetseva inimese JUMALA ees*

³¹³ *Justificatio* 'õigeksmõistmine'.

³¹⁴ *condemnatio* 'süüdimõistmine'.

³¹⁵ Occurrit in hac definitione nobis expendum vocabulam JUSTIFICANDI, quod ordine primum est: disputatur enim num in hoc articulo iudicalem seu forensem significationem obtineat? Id quod Nos contra Pontificos affirmamus, taliq<ue>; argumento confirmamus: Quodcunque vocabulam (α) ἰδιουσιμῶν linguae Graecae et Hebraeae iudicalem admittit significationem, (β) cujus aequipollentia ejusdem naturae sunt, et (γ) contrarium iudiciale est, illud quoq<ue>; forensem habet significationem. Atqui vocabulam Justificationis ἰδιουσιμῶν Graecae et Hebraeae significationem forensem admittit: Graeca enim duas vocis δικαιοῦν admittit significationes, utraq<ue>; forenses, Vide Scapul. column. 402. Hebraea, verbi קִיְיָרָה quod in negotio justificationis usurpatur, significationem itidem forensem esse docet, et reddit per τὸ absolvere, justum declarare, pro justo reputare, et existimare, testimonium, justitiae dare, etc. sicut exempla plurima monstrant, non solum extra justificationis gratuita coram DEO doctrinam, Gen. 44. v. 16. Exod. 23. v. 7. Deut. 25. v. 1. 2.Sam. 15. v. 4. 1.Reg. 8. v. 32. (ubi justificare tria notat. 1. Justum accusatum absolvere. 2. Justum pronunciare. 3. Praemium justitiae attribuere) Psal. 82. v. 3. Esa. 5. v. 23. cap. 50. v. 8. c. sed etiam in ipso Justificationis articulo, Psal. 143. v. 2. Iob. 9. v. 2. 3. c. Aequipollentia, quae de Justificatione in S. Scriptura usurpantur, itidem sunt forensia et iudicialia. Quod enim hoc loco Rom. 3. v. 24. cum D. Apostolo dicimus justificari, id idem per τὸ remittere peccata v. seq<uentibus> imputare justitiam Rom. 4. v. 3. condonare peccata Col. 2. v. 15. exponit: Psaltes effert per τὸ non vocari in iudicium Psal. 143. v. 2. CHRISTUS, non judicari Iob 3. v. 18. non venire in iudicium Iob. 5. v. 24. Contrarium *Justificationis*, *Condemnatio* scilicet, non minus significationem habet forensem et iudicalem: idq<ue>; iterum non solum extra doctrinam Justificationis gratuita coram DEO, Deut. 25. v. 1. 1.Reg. 8. v. 32. Prov. 17. v. 15; sed etiam in ipso Justificationis articulo Rom. 5. v. 16. 18. cap. 8. v. 33. 34. Ergo et haec ipsa vox *Justificatio* talis est.

õigeksmõistmise definitsiooni. Mancelius-Virginus selgitab, kuidas tema mõtestab terve töö jooksul sõna „õigeksmõistmine”. Disputatsiooni stardipakk on üpris palju Martin Lutherit järgiv ning edaspidiselt hakkab Mancelius-Virginus tees-teesi haaval muutuma ortodokssemaks.³¹⁶

Ka Johann Gerhard kasutab oma *De justificatione per fidem* „õigeksmõistmise” sõna analüüsimisel täpselt samasuguseid kreeka ja heebrea keele sõnu. Samuti kattuvad paljus osas sõna „õigeksmõistmise” kirjeldamisel Piibli kirjakohtad.³¹⁷

Huvitav on aga analüüsitava disputatsiooni puhul see, et väga tugevalt on tunda aristotelliku loogika mõju. See on tõenäoliselt Melanchthoni mõju, kelle mõtlemismeetod tugines aristotellikule loogikale ja kellelt selle mõtlemismeetodi võttis kindlasti üle Johann Gerhard. Võib oletada, et temalt sai omakorda mõjutusi Mancelius-Virginus. Aristotelliku loogika kohaselt on esikohal mõiste (Mancelius-Virginuse *De Justificatione hominis peccatoris poenitenis coram Deo* 6. tees), mis piiritleb ühte kindlat kategooriat (õigeksmõistmine).

Aristotelese metafüüsika valdkonnast on aga Mancelius oma litsentsiaadi astme taotlemise disputatsioonis kasutanud nelja põhjuse koosmõju analüüsimist õigeksmõistmisel.

12. teesis arutleb Mancelius-Virginus õigeksmõistmise toimiva põhjuse (*causa efficiens*) üle ja 13. teesis sisemise liikumapaneva põhjuse (*causa implisiva*) üle³¹⁸. Neid kahte põhjust võib aga vaadata koos ühe toimiva põhjusena. Toimiv põhjus on ka üks neljast Aristotelese asjade koosmõju põhjustest. Gerhard ei räägi sellest põhjustest enne midagi, kuni ta on ära arutlenud õigeksmõistmise tulusa põhjuse (*causa meritoria*) oma töö *De justificatione per fidem* 31. teesis ja sealt edasi 34. teesis ta käsitleb liikuma panevat põhjust³¹⁹. Tulusa põhjuse üle arutleb ka Mancelius-Virginus oma 20 teesis, kus ta selgitab, et õigeksmõistmise tulus põhjus on lunastus ning avab selle olemuse Jeesuse

³¹⁶ Vt. Lisa 3. 5.–6. tees.

³¹⁷ Gerhard, *Loci Theologici: De justificatione per fidem*. 5,10. tees.

³¹⁸ Vt. Lisa 3. 12, 13. tees.

³¹⁹ Gerhard, *Loci Theologici: De justificatione per fidem*. 31, 34. tees.

Kristuse, θεάνθρωπος,³²⁰ loomuse kaudu. Mancelius-Virginus kirjutab, et lunastus saab inimesele tulla ainult Kristuse kaudu. Jumal saatis oma Poja siis maailma üksnes halastusest ja armastusest inimese vastu, et inimese lunastuse töö saaks täide minna. Seega, Kristus, kes on tõeline Jumal ja tõeline inimene, on Jumalast antud inimlik eesmärk, mille poole inimene püüdleb, et saada õigeksmõistetud. Kuid tulusat põhjust ei esine Aristoteelse põhjuste seas ning seepärast võib oletada, et tulusa põhjuse osas on Mancelius-Virginus saanud mõjutusi Gerhardilt.

26. teesist alates arutleb Mancelius-Virginus õigeksmõistmise materiaalse põhjuse (*causa materialis*), mis on ka Aristoteelse põhjuste kategoorias, üle³²¹. Seda sama teeb ka Gerhard oma käsiraamatu 33. teesis³²². Siinkohal, ja järgnevates teesides, jõuab Mancelius-Virginus oma arutluses järelduse, et õigeksmõistmise materiaalne põhjus on patune inimene, *kes on muserdatud patutundest ja Jumala vihast, põgeneb tõelises usus Jumala armu ja halastuse juurde*, kus Jumal mõistab õigeks kõik usklikud, kes on Kristuse teened ja tasu usus võltsimatult vastu võtnud.

„Ehkki JUMALA arm on universaalne, pakutav kõigile inimestele, ja ka KRISTUSE teened on universaalsed, ja piisavad kõigi patuste eest, siiski pole Õigeksmõistmine universaalne, olgugi et on üks, see tähendab, üldsegi mitte kõiki inimesi ei mõisteta selle teoga õigeks. Mitte sellepärast, et JUMALA armud või KRISTUSE teened oleks puudulikud, vaid inimeste süütegude ja pahede pärast, kes hülgavad oma uskmatuses JUMALA armu ja KRISTUSE teened ära põlgavad, Ho 12,9; Lk 7,30.”³²³

Seega on inimesel olemas valikuvõimalus, kas ta tahab omaks võtta Kristuse teeneid. Inimesel on olemas uuestisünni kaudu positiivne vabadus valida Jumala

³²⁰ θεάνθρωπος 'jumalinimene'.

³²¹ Vt. Lisa 3. 26. tees.

³²² Gerhard, *Loci Theologici: De justificatione per fidem*. 33. tees.

³²³ Quamvis enim Gratia DEI sit Universalis, Omnibusque hominibus offeratur, et Meritum CHRISTI itidem sit universale, ac pro omnibus peccatoribus sufficiat; minime tamen Justificatio est Universalis, licet una, hoc est, non omnes omnino homines actu justificantur, non quidem ob gratiae DEI, vel meriti CHRISTI defectum, sed culpa et vitio hominum, qui sua incredulitate gratiam DEI respuunt, ac meritum CHRISTI aspernantur Ose. 12. v. 9. Luc. 7. v. 30.

arm. Kuid need, kes valivad negatiivse vabaduse, *hülgavad oma uskmatuses Jumala armu*, nende osaks ei saa Jumala poolt õigeksmõistmine.³²⁴

29. teesis käsitleb Mancelius-Virginus teokstegevast põhjust (*causa instrumentalis*), mis aristotelesliku väljendina oleks vahendipõhjus³²⁵. Ka Gerhard räägib teokstegevast põhjustest oma töö 127. teesis, kus ta toob välja, et teokstegev põhjus on Sõna jutlustamine³²⁶. Vaatamata sellele, et vahendipõhjus on aristoteleslik väljend, ei esine seda Aristotelesi põhjuslikkusteoorias. Võib oletada, et teokstegeva põhjuste üle arutlemisel on Mancelius-Virginus saanud mõjutusi taas Gerhardilt. Seega annab see teokstegev põhjus tunnistust Mancelius-Virginusest kui eriti ortodoksses teoloogist.

Alates 38. teesist arutleb Mancelius-Virginus õigeksmõistmise vormipõhjuste (*causa formalis*) üle ja seda sama teeb ka Gerhard alates oma töö 195. teesist. Vormipõhjuste üle arutlemisel tuleb mõlema teoloogi töös tugevalt välja aristotellik põhjuste-teooria lähtuv vormipõhjus. 38. teesis ja järgnevas analüüsib Mancelius-Virginus Jumala poolt pattude andeksandmist ja jõuab järeldusele, et andeksandmine toimub ainult Jumala armust, tasuta, Kristuse kaudu sündinud õigluse inimeste arvele panemisega. Seega inimeste usu panemine õigluse arvele on see, mida ta väidab olevat õigeksmõistmise õigluse vormipõhjus. See vanatestamentlik arvelepanemise-idee on omane nii varastele luterlastele kui ka ortodokssetele luterlastele. Arvelepanemise idee on aga selles, et Kristus on see, kelle osaks Jumal arvestab inimeste patud ja kelle pärast ta annab inimestele andeks. Seega Jumal annab inimestele õigeksmõistmise nende usu pärast tema Pojasse Jeesusesse Kristusesse³²⁷.

Aristotelesi põhjuste kategooria neljas põhjus on eesmärgipõhjus. Selle põhjuste üle arutleb Mancelius-Virginus oma töö 42. teesis, kus ta põgusalt viitab otstarbe põhjustele (*causa finalis*), mis jagunevat kaheks: täideviiv põhjus Jumala suhtes on tema auhiilgus ja inimese suhtes igavene elu³²⁸. Ka Gerhard käsitleb täideviivat põhjust oma töö 249. teesis³²⁹.

³²⁴ Vt. Lisa 3. 26.–28. tees.

³²⁵ Vt. Lisa 3. 29. tees.

³²⁶ Gerhard, *Loci Theologici: De justificatione per fidem*, 127. tees.

³²⁷ Adam, 245.

³²⁸ Vt. Lisa 3. 42. tees.

³²⁹ Gerhard, *Loci Theologici: De justificatione per fidem*, 249. tees.

Seega, analüüsitava disputatsiooni puhul kõike eeltoodud arvesse võttes, saab väita, et Mancelius-Virginus oli ortodoksne teoloog, kui ta ehitas oma litsentsiaadi astme taotlemise disputatsiooni üles lähtuvalt aristotellikust loogikast ja kasutades Aristotelese metafüüsika nelja põhjuse koosmõju analüüsimist õigeksmõistmisel. Erinevalt Aristotelese asjade koosmõju neljast põhjusest lisab Mancelius-Virginus „õigeksmõistmise” põhjuste juurde veel tulusa põhjuse ja teokstegeva põhjuse.

3.3.2.1. Vastandumine

Mancelius-Virginus vastandab end disputatsioonis *De Justificatione hominis peccatoris poenitenis coram Deo* väga põgusalt ühe korra Johannes Piscatorile ja Matthias Martiniusele ning taas toimub põhiline vastandumine kardinal Bellarminile, tervelt 4 korda ning väga põhjalikult. Ka Johann Gerhardi töös *De justificatione per fidem* on Bellarmini põhiline vastane, kelle väidete vastu Gerhard argumenteerib³³⁰. Samas Leonhard Hutter ei vastanda ennast taas mitte kordagi Bellarminile.

Analüüsitava disputatsiooni autor vastandab ennast esimest korda 9. teesis Bellarminile, kus viimane on üritanud tõestada, et „õigeksmõistetud saama” ei ole juriidiline sõna. Mancelius-Virginus oma 6. teesis aga tõestab väga põhjalikult, et sõna „õigeksmõistmine” on juriidiline väljend ning terve disputatsiooni jooksul ta kasutab õigeksmõistmise mõtestamiseks aristotellikku loogikat. Ta toob Bellarminile vastu 3 tõestust. Esimene neist on Rm 5,19 *Sest otsekui tolle ühe inimese sõnakuulmatuse tõttu on paljud saanud patuseks, nõnda saavad ka selle ühe inimese kuulekuse läbi paljud õigeks*. Mancelius-Virginus apelleerib siinkohal sellele, et kui Bellarmini järgi süüdimõistmine on juriidilise tähendusega, siis selle vastand, õigeksmõistmine peab olema ka juriidilise tähendusega sõna, sest nad on vastandid samas liigis: *Kui nüüd süüdimõistmine ei*

³³⁰ Gerhard, *Loci Theologici: De justificatione per fidem*.

sünni kunagi väljaspool juriidilist akti, ei ole muud ka õigeksmõistmine Jumala ees^{331 332}.

„Veel teise tõestuse toob Bellarminus oma väite toetuseks sealsamas B., lähtudes Tn 12,3³³³. Aga ennem pigistab pimsskivist vee välja kui jesuiit sellest kirjakohest õigluse sissevalgumise kätte saab. Kas siis Kiriku õpetajad sisendavad need uued õigluse omadused, millega inimene Jumala ees õigeks mõistetakse? Jama. Ometi me ei väida ka ἀθεολόγως³³⁴ et JUMAL mõistab oma sõna teenijad õigeks. JUMAL ju mõistab õigeks, see tähendab, vabastab, ja andestab patud (on ju juriidiline tähendus!), kuid kasutab selleks sõna teenistust, 2Kr 5,19; Mt 18,18; Jh 20,23³³⁵. Seega mõistavad õigeks nii JUMAL kui ka Kiriku õpetajad. JUMAL πρώτως³³⁶ tulemuslikult ja põhimõtteliselt, Rm 3,24³³⁷. Jumalasalused aga ὀργανικῶς³³⁸; Rm 1,16³³⁹. Mida ka Prohvet mainitud kohas sel ainsal moel kavatses.”³⁴⁰

³³¹ Quare ut Condemnatio nunquam sit extra actum forensem, ita nec Justificatio coram DEO.

³³² Vt. Lisa 3. 9. tees.

³³³ Siis paistavad mõistlikud nagu taevalaotuse hiilgus, ja need, kes saadavad paljusid õiguse teele, otsekui tähed ikka ja igavesti.

³³⁴ ἀθεολόγως 'mitte teoloogiliselt'.

³³⁵ 2 Kr 5,19 Kuna see oli Jumal, kes Kristuses lepitab maailma enesega ega arvestanud neile nende üleastumisi ning on pannud meisse lepitussõna.

Mt 18,18 Tõesti, ma ütlen teile, mis te iganes kinni seote maa peal, on seotud ka taevas, ja mis te iganes lahti päästate maa peal, on lahti päästetud ka taevas.

Jh 20,23 Kellele te iganes patud andeks annate, neile on need andeks antud, kellele te patud kinnitate, neile on need kinnitatud.

³³⁶ πρώτως 'esimest korda'.

³³⁷ Rm 3,24 Ning mõistetakse õigeks tema armust päris muidu, lunastuse kaudu, mis on Kristuses Jeesuses.

³³⁸ ὀργανικῶς 'vahendina'

³³⁹ Rm 1,16 Sest ma ei häbene evangeeliumi, see on ju Jumala vägi päästeks igäihele, kes usub, juudile esmalt ja siis kreeklasele.

³⁴⁰ Alterum pro statuminanda sua sententia testimonium Bellarminus depromit ibid. B. Ex. Dan. 12. v. 3. At vero citius aquam e pumice, quam infusionem justitiae ex hoc loco Jesuita eliceret. Anne enim Doctores novas justitiae qualitates, quibus homo coram Deo justificatur, infundunt? Absurde. Nec tamen ἀθεολόγως statuimus et DEUM et ministros verbi divini justificare. DEUS enim justificat, hoc est, solvit remittit, et condonat peccata (en forensem vocem!) sed utitur ad hoc ministerio verbi 2. Cor. 5. v. 19. Matth. 18. v. 18. Ioh. 20. v. 23. ERgo et DEUS justificat, et Doctores. DEUS πρώτως; efficienter et principalicer, Rom. 3. v. 24. Ministri vero ὀργανικῶς, instrumentaliter Rom. 1. 16. quod et Propheta dicto loco solummodo intendit.

Täpselt samasuguse vastuväite Bellarminile toob ka Gerhard *De justificatione per fidem* 12. teesis³⁴¹. Tundub, nagu seda Gerhardi teesi oleks Mancelius-Virginus refereerinud.

11. teesis esitab Mancelius-Virginus 3. vastuväite Bellarminile, et kui inimesed tunnevad Kristuse ära ja võtavad ta tõelises usus vastu, siis Jumal mõistab inimesed õigeks. *Seega saavad inimesed õigeks mõistetud lunastuse kaudu, mis on Kristuses Jeesuses, sest Jumal pakkus ta abiks läbi usu tema veresse.*³⁴² Kahjuks on 11. teesi tekst natukene kahjustatud ja seepärast ei ole võimalik täpselt jälgida, milles seisneb Mancelius-Virginus vastulause sisu. Kuid Gerhardi 13. teesi vahendusel on võimalik aimata, et kui Bellarmini, kes kasutab õigeksmõistmisest rääkimisel heebrea keelseid termineid ja on ise kirjutanud heebrea keele grammatika, siis oleks Bellarmini pidanud kindlasti taipama sõna „õigeksmõistmine” juriidilist tähendust.³⁴³

Järgmine vastuväide Bellarminile saab alguse 13. teesist ning vastuväite põhjendusi esitab disputatsiooni autor seitsme teesi ulatuses.³⁴⁴

„Sisemine liikumapanev põhjus on JUMALA arm, Rm 3,24; Ef 2,4, mis on tema tingimatu ja kuumim armastus ja soosing, millega ümbritsetakse need, kes usuvad KRISTUSESSE, ja ta armastab neid oma armsas pojas, Ef 1,6.”³⁴⁵

Seega liikumapanevaks põhjuseks on Jumala arm (*gratia*). 14. teesis Mancelius-Virginus arvab, et õigeksmõistmise põhjuse ja pääste puhul tuleb Jumala armu all mõista Jumala heatahtlikkust ja soosingut, mitte ande ja omadusi, mis Jumal oma armust inimestele on osaks andnud, ilma et see oleks inimestele võlg, mille põhjal muutuksid inimesed Jumal ees õigeks. Bellarmini aga väidab, et sõna *gratia*³⁴⁶ on saanud nimetuse sellest, et antakse *gratis*,³⁴⁷ ja see teeb inimesed

³⁴¹ Gerhard, *Loci Theologici: De justificatione per fidem*, 12. tees.

³⁴² Vt. Lisa 3. 11. tees

³⁴³ Gerhard, *Loci Theologici: De justificatione per fidem*, 13. tees.

³⁴⁴ Vt. Lisa 3. 13.–19. tees

³⁴⁵ Causa impulsiva interna est DEI gratia, Rom. 3. v. 24. Eph. 2. v. 4. quae est gratuitus ipsius et ardentissimus amor et favor, quo credentes in CHRISTUM complectitur, eosque in dilecto filio suo diligit Eph. 1. v. 6.

³⁴⁶ gratia 'arm'.

³⁴⁷ gratis 'tasuta'.

*gratos*³⁴⁸ Jumalale ning, et see arm on Jumalast inimestesse sissevalgunud omadus.³⁴⁹ Seega ütleb siin Bellarmini, et arm on omadus, kuid Mancelius-Virginus eitab seda. Esimese vastuväite Bellarminile esitab Mancelius-Virginus 15. teesis: . *See, mille vastand tähendab teenitud tasu, tähendab ise tasuta, muidu saamist. <Tasuta> armule vastandub siinkohal teenitud tasu. Seega tähendab arm ise muidu saamist.*

Teise vastuväite esitab Mancelius-Virginus 16. teesis:

„Õigeksmõistmine ja pääste tuleb Pühakirja järgi armust, (*Rm 3,24*) halastusest, (*Ef 2,4; 1Pt 1,3*) ligimesearmastusest (*Tt 3,4.5.7*) ja JUMALA armastusest, (*Jh 3,16; 1Jh 4,9*). Seega tuleb neid pidada samajõulisteks. Seda tabab ka Bellarm. *De iustificatione, lib. 2, cap 3. A*: JUMALA soosingut väljendab kõige paremini sõna *GRATIS*, sest kes tasuta õigeks mõistab, teeb seda kindlasti heatahtlikkusest ja suuremeelsusest. Niisiis ka see lisandus, *PER GRATIAM*, ei tähista soosingut ennast, vaid midagi muud, see tähendab, selle soosingu tulemust. *Vastan*: sõna *GRATIS* väljendab väga hästi sõna *GRATIA* tõelist tähendust, sest see näitab, et JUMAL ei leia meis midagi, mis vääriks päästmist, küll aga palju, mis väärrib hukkamõistu, *kui kasutada Augustinuse sõnu, Serm. 15 de Verb. Apostol.*³⁵⁰ Apostel ütleb, *GRATIS*,³⁵¹ saame õigeks mõistetud JUMALA *gratia*’st,³⁵² sest JUMAL ei nõua meilt mingit tasu ega heastamist (*Js 55,1.2*).”³⁵³

³⁴⁸ *gratos* 'meeldivaks'.

³⁴⁹ Vt. Lisa 3. 14. tees.

³⁵⁰ Augustinus *Sermones de verbis Apostolorum* (Jöcher 1750).

³⁵¹ *gratis* 'tasuta'

³⁵² *gratia* 'armust'

³⁵³ *Justificatio et Salvatio in Scripturis tribuitur gratiae, Rom. 3. v. 24. misericordiae, Eph. 2. v. 4. 1. Petr. 1. v. 3. Philanthropiae Tit. 3. v. 2. 4. 7. et dilectioni DEI, Joh. 3. v. 16. 1. Joh. 4. v. 9. Ergo haec habenda sunt pro aequippollentibus. Excipit Bellarm. lib. 2. de Iustific. cap. 3. A. Favorem DEI satis explicari per illam vocem GRATIS, qui enim gratis justificat, certe ex benevolentia et liberalitate justificat: illa igitur additio, PER GRATIAM, non ipsum favorem, sed aliquid aliud, id est, effectum illius favoris significabit. Respondeo: Vox GRATIS genuinam significationem vocabuli GRATIAE non parum illustrat, quippe quae indicat, nihil invenire DEUM in nobis unde salvet, multum vero unde damnet, et Augustini verbis utar serm. 15. de Verb. Apostol. GRATIS, inquit Apostolus, DEI gratia justificamur, quia DEUS non requirit a nobis ullum precium vel satisfactionem Esa. 55. v. 1. 2.*

Mancelius-Virginus väidab, et õigeksmõistmine Jumala armust tuleb tasuta, sest Jumal ei nõu mingisugust tasu ega heastamist. Seega tahab Mancelius-Virginus siin öelda, et sõna „arm” sisaldab sõna „tasuta”, mitte et sõna „tasuta” on sõna „tasulise” vastan.³⁵⁴

17. teesis esitab Mancelius-Virginus kolmanda vastuväite, et Jumal arm ei ole jumalikud annid ja omadused kuna annid ja omadused, valguvad inimestesse Jumala armust, seega on nad jumaliku armu tulemused ja nad ei ole Jumala armise.³⁵⁵

Mancelius-Virginus neljanda ja viienda vastuväite põhituumaks on, et kuna armust on inimesed igavikust peale ära valitud, saavad nad õigeks mõistetud ainult armust. Seega Jumala armust on inimesed Kristuses äravalitud igavesest ajast ja saavad seetõttu õigeks mõistetud ajas.³⁵⁶ Neljanda ja viienda vastuväite juures on üpris tugevalt tunda Johann Gerhardi mõjusid. Seega võib siin oletada, et tõenäoliselt on Mancelius-Virginus oma mõttekäikude edendamiseks lugenud eelnevalt Gerhardi töö 23. ja 24. teesi.³⁵⁷

Mancelius-Virginus Jumala armu käsitluse juures on taas väga hästi näha ortodoksidele omane aristotelliku loogika kasutamine teeside tõestusel. Jumala armu üle arutledes, on Mancelius-Virginus esikohal mõiste „arm”, mis piiritleb kategooriat õigeksmõistmine Jumal armu läbi ja ta tegeleb siis seitsme teesi jooksul pärast „armu” mõiste defineerimist *üksikasjalikult esinevate kaasuste lahtiseletamisega*.

25. teesis toimub analüüsitava disputatsiooni jooksul ainus vastandumine teistele teoloogidele peale Bellarmini.³⁵⁸

„Vaidleme vastu *Iohannes Piscatori*³⁵⁹, Herborni lektori, ja *Matthias Martiniuse*³⁶⁰, Bremeni lektori dogmale, et Kristuse aktiivset kuulekust pole meie õigeksmõistmiseks vaja, vaid ainult passiivset, nende

³⁵⁴ Vt. Lisa 3. 16. tees.

³⁵⁵ Vt. Lisa 3. 17. tees.

³⁵⁶ Vt. Lisa 3. 18 – 19. tees.

³⁵⁷ Gerhard, *Loci Theologici: De justificatione per fidem*. 23, 24. tees.

³⁵⁸ Vt. Lisa 3. 25. tees.

³⁵⁹ Johannes Piscator (Fischer) (1546 – 1625) oli Herborni Academia juht ja professor (Jöcher 1751; http://www.gottisleben-genealogie.de/johannes_piscator.htm, 19.04.2010).

³⁶⁰ Matthias Martinius (1572 – 1630) algul luterlik, hiljem kalvinistlik teoloog (Jöcher 1751, http://de.wikipedia.org/wiki/Matthias_Martinius, 19.04.2010).

argumentidega. I. KRISTUS tuli seadust täide viima, et teha Isa tahtmist, *Ps 40,10*. Kristus tuli seadust täide viima, sellest kinni peetaks, *Mt 5,17*. Järelikult on JUMALA seadust täita Isa tahet teha. II. Kui Aadama aktiivne sõnakuulmatus oli meile hukatuseks, on vastupidiselt KRISTUSE aktiivne kuulekus meile päästev. Järeldus on vastandite vastand. Esimesele *Rm 5,15*. Järelikult ka viimasele. III. KRISTUS on samal moel tehtud seaduse alla, et lunastaks, see on, mõistaks õigeks, ja tooks elu meile, kes olime seaduse all, kes ta meid lunastama on saadetud Isa poolt, *Gl 4,4*. Ja meie olime ju seaduse all, koguni kahel viisil (α) osutada seadusele täiuslikku ehk aktiivset kuulekust; (β) karistuse põhjusel, ehk surma- ja igavese ära needmise otsuse <põhjusel>. Seega ka KRISTUS näitas üles aktiivset kuulekust, et meid lunastada, millega on KRISTUSE aktiivne kuulekus arvatud meile õiguseks. Kes soovib rohkem argumente, vaadaku hr. dr. Batt. *De iustificatione, lib. 1, cap. 9*³⁶¹. Niipalju asja esiletoomiseks.³⁶²

Seega, Mancelius-Virginus esitab nii Piscatori kui ka Martiniuse seisukohale, et Kristuse aktiivset kuulekust pole inimestele õigeksmõistmiseks vaja, kolm vastuväidet, mille kaudu selgitab, et Kristuse aktiivne kuulekus on inimestele päästev. Seega Kristus kui θεάνθρωπος peab aktiivselt alluma seadusele, sest ainult tema suudab täita kogu seadust inimeste eest täisulikulult, et inimesed saaksid tema tegude kaudu endale õigeksmõistmise.

29. teesis vastandab Mancelius-Virginus ennast kolmandat korda Bellarminile, kus ta vastab kardinalile, et teokstegev põhjus ei ole Kristuse

³⁶¹ Bartolomeus Batti *De iustificatione hominis peccatoris coram dei*, täpselt tuvastamata.

³⁶² Opponimus Iohannis Piscatoris Lectoris Hebronensis, et Matthiae Martini Lectoris Bremenis dogmati, quod Christi Activa obedientia ad nostri justificationem non requiratur, sed Passiva solum, haec argumenta: I. CHRISTUS venit adimplere legem, ut faciat Voluntatem Patris *Psal. 40. v. 10*. CHRISTUS venit adimplere legem, ut habetur *Matth. 5. v. 17*. Ergo implere legem DEI est facere voluntatem Patris. II. Si activa Adami inobedientia nobis fuit pestifera, e contrario activa CHRISTI obedientia nobis fuit salutifera: Contrariorum enim contraria est consequentia. At prius *Rom. 5. v. 15*. Ergo et posterius. III CHRISTUS eodem modo factus est sub lege, ut redimeret, id est, justificaret, et vitam conferret, quo nos, pro quibus redimendis missus est a Patre sub lege fuimus, *Gal. 4. v. 4*. At nos eramus sub lege duobus maxime modis (α) ratione obligationis ad perfectam seu activam obedientiam legi praestandam (β) ratione poenae, seu sententiae mortis ac damnationis aeternae. Ergo et CHRISTUS activam obedientiam praestitit, et nos redimeret, quae activa CHRISTI obedientia nobis iustitiam imputatur. Plura argumenta qui volet adeat Dn. D. Batt. libr. 1. de Iustificat. cap. 9. Sic de causa promerente.

inimlikkus. Kuid kuna Kristus on θεάνθρωπος ehk ἀνθρωπότητος³⁶³, siis on ta pälviv põhjus, mitte vahendipõhjus õigeksmõistmisel. *Kuid vahendipõhjuse all mõistame õigeksmõistmise aktis kahte [poolt]. Üks on pakkuv, Jumala poolt kui Jumala sõna teenistus (evangeeliumid), ja sakramentide jagamine, mille kaudu ja milles meile Kristuse õnnistustegusid osalt pakutakse, osalt pannakse märk peale. Teiseks, meie poolt on usk, saadud Sõnas ja sakramentides, head suurendav ja enesega siduv.*³⁶⁴ Seega ei saa vaadata ainult Kristuse inimlikku poolt, vaid tuleb vaadata ka tema jumalikku poolt, sest Kristus on ju olemusühtne, kes on õige, kuid saab ka samaaegselt patuseks, sest ta võtab inimeste patud enda kanda, andes inimestele nende pattude vastu oma õige-oleku üle. Kõige selle läbi saab Kristus vahendipõhjuseks, kuid sinna juurde peab lisanduma veel inimeste poolne Usk ja usaldus Jeesusesse Kristusesse, kui lunastajasse, kelle läbi on inimestel võimalik pälvida Jumala armu ja sealtkaudu õigeksmõistmist. Sarnane teokstegeva põhjuse põhjendus esineb ka Gerhardi töö 127. teesis.

Viimane vastandumine Bellarminile toimub 31. ja 32. teesi vältel, kus terve vastuolu sisu seisneb mõiste „usk” erineva mõtestamise üle. 31. teesis toob Mancelius-Virginus kõigepealt ära 2 Bellarmini seisukoha, et *usku saab paremini defineerida teadmatuse kui teadmise kaudu ja, et usk on kõige täiuslikum teadmine*. Mancelius vastab: *kui usk, milles meid õigeks mõistetakse, ei oleks teadmine, siis oleks õigeksmõistetavate usk alam kuradite ja lugude usust. Sest usk, milles pole teadmist, on alam usust, milles on. Kuradite ja lugude uskumine on teadmine.*³⁶⁵

Kuna Bellarmini ründab väidet, „kas usk on usaldus”, siis vastuväiteks esitab disputatsiooni autor, et usk on usaldus Jumala halastuse vastu ja tõotus Kristuse pärast. Alati tuleb uskuda, mitte kahelda. Seega uskuda tuleb kindlalt ja usaldavalt.³⁶⁶

³⁶³ ἀνθρωπότητος 'inimene-jumal'

³⁶⁴ Vt. Lisa 3. 29. tees.

³⁶⁵ Vt. Lisa 3. 31. tees.

³⁶⁶ Vt. Lisa 3. 32. tees.

Seega, usk on kõige täiuslikum teadmine. Usk on usaldus Jumala halastuse vastu ja tõotus Kristuse pärast. Uskuda tuleb kindlalt ja ustavalt. Sest ainult usu läbi on võimalik saavutada õigeksmõistmine.

3.3.2.2. Toetumine

Mancelius-Virginus ei toetu disputatsioonis *De Justificatione hominis peccatoris poenitenis coram Deo* argumentide esitamisel otseselt mitte kellelegi. Ta küll viitab ühe korra Johann Scapulale, Balthasar Meisnerile, paavst Leo X-le ja Augustinusele, kuid need ei ole sellised toetumised, mida saaks pikemalt analüüsida. Ta pigem tsiteerib neid kõiki. Seepärast jääb siinkohal pikem analüüs toetumistele olemata.

Kokkuvõte

Disputatsiooni *De Justificatione hominis peccatoris poenitenis coram Deo* järgi taotles Georg Mancelius selle disputatsiooniga kõrgeimat teoloogiakraadi, kuid tõenäoliselt oli siiski tegemist litsentsiaadi astme taotlemisega.

Disputatsiooni eesmärk on välja selgitada, mida tähendab usuartikkel „õigeksmõistmine” oma väljendusviisidega. Kuna „õigeksmõistmise” artikkel on usu reegel ja Teoloogia eriomane alus, siis tuleb „õigeksmõistmise” osas saada selgust Pühakirja vahendusel.

Analüüsitava disputatsioonis on väga tugevalt tunda aristotelliku loogika mõju. See on tõenäoliselt Mancelius-Virginiuse mõju, kelle mõtlemismeetod tugines aristotellikule loogikale ja kellelt selle mõtlemismeetodi võttis kindlasti üle Johann Gerhard. Võib oletada, et temalt sai omakorda mõjutusi Mancelius-

Virginius. Aristotelliku loogika kohaselt on esikohal mõiste, mida Mancelius-Virginius hakkab tõestama kindla kategooria kaudu.

Aristotelese metafüüsika valdkonnast on aga Mancelius-Virginius oma litsentsiaadi astme taotlemise disputatsioonis kasutanud nelja põhjuse koosmõju analüüsimist õigeksmõistmisel. Erinevalt Aristotelese asjade koosmõju neljast põhjusest lisab Mancelius-Virginius „õigeksmõistmise” põhjuste juurde veel tulusa põhjuse ja teokstegeva põhjuse.

Analüüsitavas disputatsioonis jõuab Mancelius-Virginius järelduse, et õigeksmõistmine saab inimesele osaks läbi Jumal armu ja ainult tänu usule, sest usk on kõige täiuslikum teadmine. Usk on usaldus Jumala halastuse vastu ja töötus Kristuse pärast. Uskuda tuleb kindlalt ja ustavalt.

Mancelius-Virginius litsentsiaadi astme disputatsioonis vastandab ta ennast argumenteerides väga põgusalt ühe korra Johannes Piscatorile ja Matthias Martiniusele ning põhiline vastandumine, 4 korda, toimub kardinal Bellarminile.

Mancelius-Virginius ei toetu disputatsioonis *De Justificatione hominis peccatoris poenitenis coram Deo* argumentide esitamisel otseselt mitte kellelegi. Ta küll viitab ühe korra Johann Scapulale, Balthasar Meisnerile, paavst Leo X-le ja Augustinusele, kuid need ei ole sellised toetumised, mida saaks pikemalt analüüsida.

Seega, võttes arvesse kõike eelpool toodut analüüsitava *De Justificatione hominis peccatoris poenitenis coram Deo* juures, saab järeldada, et kuna Mancelius-Virginius terve disputatsiooni jooksul jälgib väga põhjalikult aristotelliku loogika põhimõtet, siis oli Mancelius välja kujunenud ortodoksne teoloog.

IV. MANCELIUS TEOLOOGINA JA TEMA PANUS

4. 1. Mancelius teoloogina

4.1.1.Õpetus Pühakirjast

Vastavalt ortodokssele teoloogiale, oli ka Manceliusel õpetuslikest küsimustest esikohal Pühakiri. Tema jaoks oli Pühakiri jumalikult inspireeritud. Johann Gerhard on üpris palju mõjutanud Manceliuse teoloogiat Pühakirja seisukohalt.

Mancelius jätkas luterlastele olulist Pühakirja Traditsioonile vastandamist. Ta leidis, et kuna inimese eluiga oli võrreldes Isadega oluliselt lühenenud, kuna inimesed paljunesid kiiresti ja suulist traditsiooni ei jõutud enam korrektselt edasi anda, siis puhas Jumala sõna ei jõudnud enam igäüheni ning Jumal otsustas oma sõna avalikuks tegemise lõpetada Traditsiooni kaudu. Seepärast ei saanud ka ortodokssed luterlased enam heaks kiita Traditsiooni austamist võrdväärset Pühakirjaga ja Traditsioon tuli eemaldada Pühakirjast.

Kui luterlaste jaoks oli Pühakiri autoriteet, siis loomulikult oli Pühakiri ka Manceliuse jaoks autoriteet ning Mancelius jätkas Pühakirja autoriteetsuse üle väitlemist ning tema autoriteetsuse põhjendamist. Manceliuse järgi oli Pühakiri autoriteet seepärast, et see oli jumalikult inspireeritud ja kirjutatud Jumala käsu ning sisendusega. Mancelius leidis, et kirik ei saa olla kõrgemal Pühakirjast, sest Pühakiri on ülim autoriteet, mis on jumalikult inspireeritud. Seega Pühakiri on ainus ja õige tugi.

Pühakirja autoriteedi käsitlemise juures oli Manceliuse jaoks olulisel kohal Pühakirja selgus. Ta väitles Pühakirja selguse üle, kuid võrreldes luterlastega,

arendas ta seda teemat edasi, jõudes olulisele erinevusele. Nimelt ta leidis, et vaieldavad õpetusküsimused tuleb otsustada Pühakirja tõestuse varal.

Seega, võtte arvesse kõike eelpool toodut, saab järeldada, et Manceliuse jaoks oli eriti oluline kanoonilise Pühakirja puhtus, puutumatus ja pühadus. Järelikult oli Mancelius Pühakirja seisukohalt äärmiselt ortodoksne luterlane.

4.1.2. Õpetus Jumalast

Õpetus Jumalast läbib kogu Manceliuse teoloogiat nii nagu ka õpetus Pühakirjast. Siinkohal saab esile tuua ainult õigeuskmõistmisesekse Jumala käsitle.

Kristoloogias jääb Mancelius seisukohale, et Kristus on samaaegselt nii Jumal kui inimene. Kristus on Jumalast antud inimlik eesmärk, mille poole inimene püüdleb, et saada õigeuskmõistetud.

Mancelius analüüsib Jumala poolt pattude andeksandmist ja jõuab järeldusele, et andeksandmine toimub ainult Jumala armust, tasuta, Kristuse kaudu sündinud õigluse inimeste arvele panemisega. See arvelepanemise mõte on väga põnev joon Manceliuse teoloogias, mis on omane nii varastele luterlastele kui ka ortodokssetele luterlastele. Arvelepanemise idee on aga selles, et Kristus on see, kelle osaks Jumal arvestab inimeste patud ja kelle pärast ta annab inimestele andeks. Seega Jumal annab inimestele õigeuskmõistmise nende usu pärast tema Pojasse Jeesusesse Kristusesse.

Mancelius toob välja, et õigeuskmõistmise põhjuse ja pääste puhul tuleb Jumala armu all mõista Jumala heatahtlikkust ja soosingut, mitte ande ja omadusi, mis Jumal oma armust inimestele on osaks andnud.

Manceliuse Jumala armu käsitle juures on väga hästi näha ortodoksidadele omane aristotelliku loogika kasutamine teeside tõestusel. Jumala armu üle arutledes on Manceliusel esikohal mõiste „arm”, mis piiritleb kategooriat õigeuskmõistmine Jumal armu läbi.

4.1.3. Õpetus õigeksmõistmisest

Õigeksmõistmise õpetuse juures avaldub Manceliuse väga oluline ortodoksne külg, kui ta kasutab argumenteerimisel aristotellikku loogikat. See on tõenäoliselt Melanchthoni mõju, kelle mõtlemismeetod tugines aristotellikule loogikale ja kellelt selle mõtlemismeetodi võttis kindlasti üle Johann Gerhard. Võib oletada, et temalt sai omakorda mõjutusi Mancelius. Aristotelliku loogika kohaselt on esikohal mõiste, mida Mancelius hakkab tõestama kindla kategooria kaudu.

Aristotelese metafüüsika valdkonnast on aga Mancelius oma litsentsiaadi astme taotlemise disputatsioonis kasutanud nelja põhjuse koosmõju analüüsimist õigeksmõistmisel. Erinevalt Aristotelese asjade koosmõju neljast põhjusest lisab Mancelius „õigeksmõistmise” põhjuste juurde veel tulusa põhjuse ja teokstegeva põhjuse.

Mancelius jõuab järelduse, et õigeksmõistmine saab inimesele osaks läbi Jumal armu ja ainult tänu usule, sest usk on kõige täiuslikum teadmine. Usk on usaldus Jumala halastuse vastu ja töötus Kristuse pärast. Uskuda tuleb kindlalt ja ustavalt.

Mancelius väidab, et õigeksmõistmine Jumala armust tuleb tasuta, sest Jumal ei nõu mingisugust tasu ega heastamist. Seega ütleb Mancelius, et sõna „arm” sisaldab sõna „tasuta”, mitte et sõna „tasuta” on sõna „tasulise” vastand.

Seega, saab järeldada, et kuna Mancelius jälgis väga põhjalikult aristotelliku loogika põhimõtet, siis oli Mancelius välja kujunenud ortodoksne teoloog.

4.1.4. Õpetus eshatoloogiast

Mancelius seisukohti eshatoloogiast on võimalik välja selgitada tema disputatsiooni *Contra purgatorium* vahendusel. *Contra purgatorium*'is tõestab

Mancelius seda, mida luterlased ja teised ortodoksia autoriteedid olid juba ära tõestanud – purgatooriumi ei ole olemas.

Manceliuse teoloogias joonistub ehedalt välja luterliku ortodoksia eshatoloogia põhiidee: kurja teinutele järgneb igavikus igavene surm ja head teinutele saab osaks igavene elu.

Ta jõuab arusaamisele, et pattudest puhastumist tuleb loota üksnes siinses elus, sest purgatooriumi pärast siinset elu ei toimu ja ainult need inimesed, kes jõuavad usus Kristuseni ja tegelevad vaimse puhastumisega, neid on Kristus valinud igavesele elule. Need, kes ei ole Kristust valinud, kes on loobunud patukahetsusest, nende osaks saab kõrvaleheitmine ja nad mõistetakse igavesse surma. Seega siinses elus tuleb loobuda ebausust ja tegeleda meeleparandamisega, sest pärast surma ei ole see enam hingel võimalik, siis on ainult otsus: kas taevas või põrgu. Mancelius toetub selle kõige tõestamisel Pühakirjale, sest Pühakiri on esimene autoriteet, mis on jumalikult inspireeritud ja kirja pandud ning seega jutt kahest puhastumisviisist on absoluutne tõde.

Seega, võttes arvesse kõike Manceliuse poolt kirjutatud disputatsioonis *Contra purgatorium*, saab järeldada, et vaatamata asjaolule, et Mancelius kirjutas disputatsiooni ainult purgatooriumist, on tema teoloogias väga hästi tunda luterlike ortodokside eshatoloogia õpetuslik külg.

4.2. Manceliuse panus

Tõenäoliselt iseloomustab kõige paremini Manceliuse panust teoloogilise mõtlejana Tartu ülikooli arengusse tema lahkumisele pühendatud luuletus Ludolph Joachim Busselt:

LITSENTSIAAT GEORG MANCELIUS

Anagrammina:

LAS KÄIA! KAEBLE! LAULA! Sest ta ilmub taevast

LAS KÄIA! KAEBLE, Tartu! KAEBLE pisaraterohke saatuse üle!

Sinu teine Luther sõidab minema.
LAS KÄIA! KAEBLE, kodanik! KAEBLE, õppiv noorsugu!
Sinu teine Luther sõidab minema.
Sina, kes sa näed kiriku orvuks jäänud altareid, KAEBLE!
Sinu teine Luther on juba kaugel eemal!
KAEBLE! „Ära KAEBLE,” ütleb praost MANCELIUS.
„Sinu teine Luther on juba siin.
LAULA seepärast ja ära KAEBLE! SEST SEE, kes sinu jaoks ILMUB,
tuleb su juurde TAEVAST, Issanda juhtimisel.”
Oo Tartu, muusadele pühendatuim linn, rõõmusta!
Miks meeldub sulle palgeid pisaratega niisutada?
Ta tahab tagasi kutsuda seda meest,
kelle parima isa Kristus sulle kunagi andis, kuna see on tema õigus.
Laula parem koos minuga lihtsates värssides
ja soovi oma MANCELIUSELE kõike head!
Elagu ta püha kantsli ehte ja valgusena!
Oo elagu, õitsegu, kosugu MANCELIUS!
Mingu ta siit õnnelikuna teele ja jõudku õnnelikuna uude ametisse ja
saagu ta kõikjal kuulsaks kuulsa õukonnapastorina.
Ja suutku ta paljusid tagasi kutsuda valelt teelt,
täitku ta Jumala lambaeadikut ja hoidku seda puutumatuna!
Mäleta, MANCELIUS, ka neid, kes SIND austavad
Theseuse sõprusega ja ELA ikka HÄSTI!³⁶⁷

Ludolph Joachim Busse
Dannebergist Lüneburgis.³⁶⁸

³⁶⁷ Kristi Viiding (koost.), *et al.*, *O Dorpat, urbs addictissima musis ...: valik 17. sajandi Tartu juhuluulet*, 281.

³⁶⁸ Ludolph Joachim Busse oli Lüneburgi lähedalt Dannenbergist pärit tudeng, kes immatrikuleeriti Tarusse 1637. aastal .

Ludolph Joachim Busse kirjutatud lahkumislüuletuses on tähelepanuväärseim teise Lutheri (*Luther alter*) motiiv, mis Saksamaal saavutas laiema leviku varsti pärast Martin Lutheri surma. Liivimaa juhuluules jäi see seni teadaolevalt motiivi ainsaks kasutuskorraks ja näitab hoolimata teatavast toopilisusest, kuivõrd kõrgelt Manceliust tema tegevuse ajal Tartus hinnati.³⁶⁹

Seega, Manceliust nimetati tema kaasajal teiseks Lutheriks, mis tunnistas ülimat austust ja lugupidamist tema vastu. Seepärast on üpris keeruline veel paremini püüda välja tuua tema panust Tartu ülikooli jaoks.

Teoloogiaprofessor Georg Mancelius oli *Academia Gustaviana* esimestel aastatel Tartu viljakamaid juhuluuletajaid, avaldades Tartus ligi 20 ladinakeelset juhuluuletust. Tema hoolimisest ja kaasaelamisest ülikooli käekäiku ja tõsse annab just tunnistust üks juhuluule, mis on pühendatud Nicolaus Prytzile³⁷⁰. Lüuletus on järgmine:

**Luuletus ADONEUSTES,
ülikaunistatud ja ülimalt õpetatud
RESPONDENDIisandale,
kes disputeeris ühest emakesest MAAST**

Inimene on savi,
inimene ei ole miskit muud
kui savikamakas,
voolitud savikamakas.
Miks siis nõnda
süda paisub,
ütle, INIMENE, ülbusest?
Võta õppust, et maa
mida jalge all tallad,
on ema,
kellest oled loodud,

³⁶⁹ Kristi Viiding (koost.), *et al.*, *O Dorpat, urbs addictissima musis ...: valik 17. sajandi Tartu juhuluulet*, 424.

³⁷⁰ Nicolaus Prytz (1605–1689) õppis Tartus 1632–1636, hiljem oli õpetaja Köpingsis ja Västeråsisis (Viiding koost., *et al.*, 2007, 360).

ja seesama,
kes sind pärast surma
varjule võtab – võta lõpuks õppust.

Nõnda paki kokku
paisunud purjed
ja ole tagasihoidlik.

Inimene on savi,
inimene ei ole miskit muud

kui savi kamakas,
voolitud savikamakas.

Seetõttu, NICOLAUS,

ülistan su ettevõetud
studiumit.

Sa väitled armsast emast,

seetõttu õnnitlen

sind südamest

o PRYTZ.

Kiirustava sulega keset pühasid mõtisklusi

kirjutanud 11. aprillil hädaderohkel

1633. aastal heasoovlikult

GEORG MANCELIUS,

ülipüha teoloogia litsentsiaat, korraline professor,

Jaani kiriku esimene pastor

ja Tartu ringkonna praost.³⁷¹

Georg Mancelius oli esimene vastavatud *Academia Gustaviana* II usuteaduste professor. Tõenäoliselt kuulus selle ameti juurde ka 17. sajandi Tartu ülikooli usuteaduskonna rajamine ja kujundamine. Mancelius tuli Kuramaalt Tartusse ning tal oli teoreetilise pagasina kaasas ortodoksne luterlik teoloogia.

³⁷¹ Kristi Viiding (koost.), *et al.*, *O Dorpat, urbs addictissima musis ...: valik 17. sajandi Tartu juhuluulet*, 136–139.

Seega, ligi sada aastat hiljem pärast reformatsiooni algust, tõi Mancelius Tartusse ortodoksse luterluse ja süvendas seda siin edasi.

Eriti ortodoksseks muutusid Manceliuse seisukohad kanoonilise Pühakirja puhtuse osas ning eshatoloogias purgatooriumi osas. Sisuliselt on terve tema disputatsioon *Contra purgatorium* sügavalt ortodoksne kirjutis, kuna ta tõenäoliselt süvenes purgatooriumi teemasse sellise innuga, mida teiste ortodokssete teoloogide juures ei ole näha. Ta võttis purgatooriumi teema ette teadmisega, et juba luterlased on tõestanud purgatooriumi võimatuse ning, et tees teesi haaval kiruda veel kord paavstlased, eriti Bellarmini asjalikult „maa põhja”, tundes oma vastaseid. Seega võib oletada, et Mancelius oli eriti ortodoksse luterluse kandja vastrajatud Tartu Ülikooli usuteaduskonnas.

Mancelius andis oma teoloogilisi seisukohti edasi tudengitele loenguid pidades. Tema disputatsioonidest võib aimata, et Mancelius oli oma seisukohtade tõestamisel kirglik teoloog. Seega võib ette kujutada, kuivõrd haaravad olid tema loengud kantuna ortodokssetest seisukohtadest, kust kasvasid välja tulevase põlvkonna teoloogid Tartu ülikooli ning Eesti- ja Liivimaa jaoks. Nendest tudengitest said need, kes viisid edasi mõtet, et Pühakirja tuleb uurida, vajadusel süsteemselt võrreldes ning analüüsides, mida on igal inimesel võimalik kõige paremini teha emakeelse Piibli vahendusel. Tegevust emakeelse Piibli suunas hakkas aga Mancelius ise ellu viima Kuramaal, kus temast sai läti kirjakeele rajaja.

Seega oli Mancelius seemne mulda pannud. Võib oletada, et tema teoloogiast „valgustatud” tudengid ja nende järglased said nendeks meesteks, kes hakkasid tegelema eestikeelse kirjasõna kirjapanekuga, mis viis lõpuks välja emakeelse ülikooli avamiseni 1919. aasta detsembris.

KOKKUVÕTE

Käesoleva magistritöö teemaks valisin *Georg Mancelius teoloogina juhendatud disputatsioonide põhjal*, sest see on täiesti uurimata valdkond, hoolimata teema aktuaalsusest ja tohutust tekstikorpusest. Läti päritolu Georg Mancelius (1593–1654) oli üks esimesi *Academia Gustaviana* teoloogia professoreid (1632–1638) ja ta osutub ka ainsaks, kelle puhul on tehtud eeltöid. Tema juhendamisel on *Academia Gustaviana*'s kaitstud terve rida väitekirju süstemaatilise teoloogia valdkonnast.

Kuna 17. sajandi teoloogia on allikate seisukohalt kesiselt uuritud nii meil kui ka mujal, sest see nõuab interdistsiplinaarset ettevalmistust, siis ma soovisin oma magistritöös uurida neid väitekirju ideeajaloolisest seisukohast ning kaasaja luterliku mõttearengu taustal, kontrollimaks hüpoteesi, et Tartu Ülikooli usuteaduskond oli ülimalt ortodoksne luterlik teaduskond. Töö eesmärgiks oli välja selgitada Georg Manceliuse profiil teoloogina ning määrata tema panus teoloogilise mõtlejana Tartu Ülikooli arengus.

Vastavalt ortodokssele teoloogiale, oli ka Manceliusel õpetuslikest küsimustest esikohal Pühakiri. Tema jaoks oli Pühakiri jumalikult inspireeritud.

Mancelius jätkas luterlastele olulist Pühakirja ja Traditsiooni vastandamist. Ta leidis, et kuna inimese eluiga oli võrreldes Isadega oluliselt lühenenud, kuna inimesed paljunesid kiiresti ja suulist traditsiooni ei jõutud enam korrektselt edasi anda, siis puhas Jumala sõna ei jõudnud enam igäüheni ning Jumal otsustas oma sõna avalikuks tegemise lõpetada Traditsiooni kaudu. Seepärast ei saanud ka ortodokssed luterlased enam heaks kiita Traditsiooni austamist võrdväärset Pühakirjaga ja Traditsioon tuli eemaldada Pühakirjast.

Manceliuse jaoks oli Pühakiri esimene autoriteet seepärast, et see oli jumalikult inspireeritud ja kirjutatud Jumala käsu ning sisendusega. Ta leidis, et

kirik ei saa olla kõrgemal Pühakirjast, sest Pühakiri on ülim autoriteet, mis on jumalikult inspireeritud. Seega Pühakiri on ainus ja õige tugi.

Pühakirja autoriteedi käsitlese juures oli Manceliuse jaoks olulisel kohal Pühakirja selgus. Ta väitles Pühakirja selguse üle, kuid võrreldes varasemate luterlastega, arendas ta seda teemat edasi, jõudes olulisele erinevusele. Nimelt ta leidis, et vaieldavad õpetusküsimused tuleb otsustada Pühakirja tõestuse varal.

Just Pühakirja selguse olulisusest saab järeldada, et Manceliuse jaoks oli eriti oluline kanoonilise Pühakirja puhtus, puutumatus ja pühadus. Järelikult oli Mancelius Pühakirja seisukohalt eriti ortodoksne luterlane.

Õigeksmõistmise õpetuse juures avaldub Manceliuse juures taas väga oluline ortodoksne külg, kui ta kasutab argumenteerimisel aristotellikku loogikat. Aristotelliku loogika kohaselt on esikohal mõiste, mida Mancelius hakkab tõestama kindla kategooria kaudu.

Aristotelese metafüüsika valdkonnast on aga Mancelius oma litsentsiaadi astme taotlemise disputatsioonis kasutanud nelja põhjuse koosmõju analüüsimist õigeksmõistmisel. Erinevalt Aristotelese asjade koosmõju neljast põhjusest lisab Mancelius „õigeksmõistmise” põhjuste juurde veel tulusa põhjuse ja teokstegeva põhjuse.

Mancelius jõuab järelduse, et õigeksmõistmine saab inimesele osaks läbi Jumal armu ja ainult tänu usule, sest usk on kõige täiuslikum teadmine. Usk on usaldus Jumala halastuse vastu ja töotus Kristuse pärast. Uskuda tuleb kindlalt ja ustavalt.

Tänu põhjalikule aristotelliku loogika järgmisele võib öelda, et Mancelius oli välja kujunenud ortodoksne teoloog.

Manceliuse teoloogias joonistub ehedalt välja luterliku ortodoksia eshatoloogia põhiidee: kurja teinutele järgneb igavikus igavene surm ja head teinutele saab osaks igavene elu.

Ta jõuab arusaamisele, et pattudest puhastumist tuleb loota üksnes siinses elus, sest purgatooriumi pärast siinset elu ei toimu ja ainult need inimesed, kes jõuavad usus Kristuseni ja tegelevad vaimse puhastumisega, neid on Kristus valinud igavesele elule. Need, kes ei ole Kristust valinud, kes on loobunud patukahetsusest, nende osaks saab kõrvale heitmine ja nad mõistetakse igavesse

surma. Seega siinses elus tuleb loobuda ebausust ja tegeleda meeleparandamisega, sest pärast surma ei ole see enam hingel võimalik, siis on ainult otsus: kas taevas või põrgu. Mancelius toetub selle kõige tõestamisel Pühakirjale, sest Pühakiri on esimene autoriteet, mis on jumalikult inspireeritud ja kirja pandud.

Sisuliselt on terve tema purgatooriumi käsitus sügavalt ortodoksne. Ta võttis purgatooriumi teema ette teadmisega, et juba varased luterlased on tõestanud purgatooriumi võimatuse ning, et tees teesi haaval veelkord põhjalikult läbi argumenteerida tõestamaks, et purgatooriumit ei ole olemas. Seega võib öelda, et Mancelius oli eriti ortodoksse luterluse kandja vastrajatud Tartu ülikooli usuteaduskonnas.

Kui 1638. aastal Mancelius lahkus Tartust, pühendati talle lahkumisluuetus, milles nimetati teda teiseks Lutheriks. See sõnapaar annab tunnistust sellest, kuivõrd kõrgelt teda ja tema tegevust Tartus hinnati.

Georg Mancelius oli esimene vastavatud *Academia Gustaviana* II usuteaduste professor. Tõenäoliselt kuulus selle ameti juurde ka 17. sajandi Tartu Ülikooli usuteaduskonna rajamine ja kujundamine. Mancelius tuli Kuramaalt Tartusse ning tal oli teoreetilise pagasina kaasas ortodoksne luterlik teoloogia. Seega, ligi sada aastat hiljem pärast reformatsiooni algust, tõi Mancelius Tartusse ortodoksse luterluse ja süvendas seda siin edasi.

Mancelius disputatsioonidest võib aimata, et ta oli oma seisukohtade tõestamisel kirglik teoloog. Seega võib ette kujutada, kuivõrd haaravad olid tema loengud kantuna ortodokssetest seisukohtadest, kust kasvasid välja tulevase põlvkonna teoloogid Tartu Ülikooli ning Eesti- ja Liivimaa jaoks.

Seega, kõike eeltoodut arvesse võttes, leiab hüpotees, et 17. sajandi Tartu Ülikooli usuteaduskond oli ülimalt ortodoksne luterlik teaduskond, tõestust.

ALLIKAD JA KIRJANDUS

1. Allikad

1. ECK, Johannes. Enchiridion locorum communium adversus Lutherum. Landshuti Baioariae, 1525. <http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0002/bsb00023285/images/> 21.04.2010.
2. GERHARD, Johann. Loci Theologici: De Scriptura Sacra. Berlin. Sumtibus Gust. Schlawitz, 1863. <http://books.google.com/books?id=9CUBAAAAQAAJ&dq=inauthor%3A%22Johann%20Gerhard%22%20intitle%3Alocorum&pg=PR1#v=onepage&q&f=false> 21.04.2010.
3. GERHARD, Johann. Loci Theologici: De justificatione per fidem. Berlin. Sumtibus Gust. Schlawitz, 1865. <http://books.google.com/books?id=JSYBAAAAQAAJ&dq=inauthor%3A%22Johann%20Gerhard%22%20intitle%3Alocorum&pg=PP7#v=onepage&q&f=false> 21.04.2010.
4. GERHARD, Johann. Locorum Theologicorum: De Morte. Tubingae. Sumtibus 10. Georgii Cottae, 1777. <http://www.archive.org/stream/locitheologicic04cottgoog#page/n9/mode/1up> 21.04.2010.
5. HUTTER, Leonhard Compendium locorum theologicorum. Hrsg. von Wolfgang Trillhaas, Berlin, Walter de Gruyter & Co, 1961.
6. MANCELIUS, Georg – BOISMANN, Henricus. Disputatio Theologica De Sacrosancta Scriptura. Uppsala, 1631. (Disputatio Theologica De Sacrosancta Scriptura:..In Collegio Regio Dorpat proposita: praeside Georgio Mancelio ... respondente Henrico Boismanno ... a.d. 26. August. ...Upsaliae, 1631: Eschillus Mathie).

7. MANCELIUS, Georg. Disputatio Theologica Contra Purgatorium. Tartu, 1632. (Disputatio theologica, exhibens verum ΨΥΧΟΔΟΞΕΙΩΝ numberum: potissimum contra purgatorium pontificium directa: et ... propositaa, in Regia Academia Dorpatensis: praeside Georgio Mancelio ... respondente Nicolao Laurentii ... a.d. 16. November. ... – Dorpati Livonium, 1632: J. Pistorius).
8. MANCELIUS, Georg. Disputatio De justificatione hominis peccatoris poenitentis coram Deo. Tartu, 1632. (Disputatio solennis de justificatione hominis peccatoris poenitentis coram Deo: guam ... in Regia Dorpatensi quae ... Livonum Academia est, praeside Andrea Virginio ... pro summo in theologia gradu consequendo publicae disquisitioni et censurae subjicit Georgius Mancelius, ... a. d. 19. December. ... – Dorpati Livonorum, 1632: J. Pistorius).
9. Tartu Akadeemia (Academia Gustaviana) põhikiri = Constitutiones Academiae Dorpatensis (Academia Gustaviana), tõlk. Kristi Sak, Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 1997.

2. Kirjandus

10. ADAM, Alfred. Dogmadelugu. Tartu, Greif, 1995.
11. ADAMS, Simon, BENECKE, Gerhard, BONNEY, Richard, J., ELLIOT, John, H., EVANS, R. J. W., FRIEDRICHS, Christopher, R., NISCHAN, Bodo, PARKER, Geoffrey, PETERSEN, E. Ladewig, ROBERTS, Maichael. The Thirty Years' War. London, New York, Routledge, 1998.
12. ANTIIGILEKSIKON 1, 2. Tallinn, Valgus, 1983.
13. BONNEY, Richard. The European Dynastic States, 1494–1660. Oxford University Press, 1991.
14. DOYLE, Willam. The Old European Order, 1660–1800. Oxford University Press, 1992.
15. DUFFY, Eamon. Saints and sinners: a history of the Popes. London, Yale University Press, 2002.

16. FROST, Robert, I. Põhjasõjad. Sõda, riik ja ühiskond Kirde-Euroopas 1558-1721. Tallinn, Kunst, 2005.
17. HORNING, Gottfried, BENARTH, Gustav Adolf, DANTINE, Wilhelm, HULTSCH, Eric, SLENCZKA, Reinhard. Lehre und Bekenntnis im Protestantismus – *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*. Band 3, Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität. Hrsg. von Carl Andresen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988.
18. HÄGGLUND, Bengt. Geschichte der Theologie: eine Abriss. München, Kaiser, 1990.
19. JAANSON, Ene-Lille. Tartu Ülikooli Trükikoda 1632–1710: ajalugu ja trükiste bibliograafia. Druckerei der Universität Dorpat 1632–1710: Geschichte und Bibliographie der Druckschriften. Tartu, Tartu Ülikooli Raamatukogu, 2000.
20. JÖCHER, Christian Gottlieb. Allgemeines Gelehrten-Lexicon Th. 1–4. Leipzig, Johann Friedrich Gleditschens Buchhandlung, 1750–1751.
21. KRĒSLIŅŠ, Jānis. Dominus narrabit in scriptura populorum: a study of early seventeenth-century Lutheran teaching on preaching and the Lettische lang-gewünschte Postill of Georgius Mancelius. Doctoral Dissertatsioon. Stockholm, 1989.
22. LEPAJÕE, Marju. Teoloogias *Academia Gustaviana*'s. Eesti teoloogilise mõtte ajaloost: sissejuhatavaid märkusi ja apokrüüfe. (Toim. R. Altnurme) Tartu, Tartu Ülikooli kirjastus, 2006.
23. MARTI, Hanspeter. Philosophische Dissertationen deutscher Universitäten 1660–1750: eine Auswahlbibliographie. München, Saur, 1982.
24. MENIUS, Friedrich. Jutustus Tartu Ülikooli inauguratsioonist, mis toimus 15. oktoobril 1632. aastal. Tartu, Tartu Ülikooli Kirjastus, 1997.
25. zur MÜHLEN, Karl-Heinz. Im Zeitalter der lutherischen Bekenntnisbildung und Orthodoxie. – Luther Handbuch. Hrsg. von Albrecht Beutel. Tübingen, Mohr Siebeck, 2005.
26. PIIRIMÄE, Helmut (koost.), Tartu ülikooli ajalugu. 1.: 1632–1798. Tallinn, Valgus, 1982.

27. PÖHLMANN, Horst, Georg. Dogmaatika põhijooned. Tartu, Gerif, 1994.
28. RAID, Lembit. Tartu ülikooli usuteaduskond 1632–1940: Teatmik. Tartu, Eesti Ajalooarhiiv, 1995.
29. RAID, Lembit. Mancelius. – Eesti Teaduse Biograafiline Leksikon, 2. Tallinn, Eesti Entsüklopeediakirjastus, 2005.
30. SCAPULA, Johann. Scapulae lexicon Graeco-Latinum, e probatis auctoribus locupletatum, cum indicibus et Graeco & Latino auctis et correctis. Additum auctarium dialectorum, in tabulas compendiose redactarum. Accedunt lexicon etymologicum, cum thematibus investigatu difficilioribus & anomalis et Ioan. Meursii Glossarium contractum, hactenus desideratum. Amstelaedami. Apud Ioannem Blaeuw, & Ludovicum Elzevirium, 1652.
31. SCHAFFER, Simon. Newtonianism. – Science in Europe 1500–1800. A Secondary Sources Reader. Ed. by Malcom Oster. New York, Palgrave in association with the Open University, 2002.
32. SEIBT, Ferdinand. Die Begründung Europas. Ein Zwischenbericht über die letzten tausend Jahre. Frankfurt am Main, S. Fischer, 2003.
33. SILD, Olaf. Andreas Virginius.–Tartu usuteaduskond Roots'i ajal. Toimetaja Eduard Tennmann. Usuteadusline ajakiri 1932, lisavihik nr. 3. Tartu, Tartu Ülikooli usuteaduskond 1932.
34. SILD; Olaf. Georg Mancelius. Usuteadusline ajakiri, 1932. Vt. kirjet nr 33.
35. SILD, Olaf. Tartu Roots'i ülikooli korraldus ja töö Usuteadusline ajakiri, 1932. Vt. kirjet nr 33.
36. STOOB, Heinz. Die Hanse. Wiesbaden, Panorama Verlag, 2003.
37. TERING, Arvo. Album Academicum der Universität Dorpat (Tartu) 1632–1710. Tallinn, Valgus, 1984.
38. VERGILIUS, Publius. Bucolica Aeneis. tõlk. Ants Oras, Tallinn: SA Hortius Litterarum, 1992.
39. VIIDING, Kristi. Das Porträt eines liv- und kurländischen orthodoxen Theologen (Georg Mancelius) anhand der ihm gewidmeten Geleit- und

- Begrüßungsgedichte. – Ortodoxie und Poesie. Herausgegeben von Udo Sträter. Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2004.
40. VIIDING, Kristi (koost.) *et al.*, O Dorpat, urbs addictissima musis ...: valik 17. sajandi Tartu juhuluulet, Tallinn 2007.
41. VIIDING, Kristi. Die lateinische Gelegenheitsdichtung von Georg Mancelius in Dorpat (1632–1638). Käsikiri. [Artikkel ilmumas 2010], käsikiri autori valduses.
42. WEDGWOOD, Cicely Veronica. The Thirty Years War. London : Folio Society, 1999.
43. WESTMAN, Robert, S. Proof, poetics, and patronage. – Science in Europe 1500–1800. A Secondary Sources Reader. Edited by Malcom Oster. New York, Palgrave in association with the Open University, 2002.

3. Internetiväljaanded

44. http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Bellarmino, 25.04.2010.
45. http://de.wikipedia.org/wiki/Johannes_Pistorius_der_J%C3%BCngere, 26.04.2010.
46. http://en.wikipedia.org/wiki/Johann_Eck, 15.04.2010.
47. http://en.wikipedia.org/wiki/Theophylact_of_Bulgaria, 16.04.2010.
48. http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Cajetan, 21.04.2010.
49. http://oce.catholic.com/index.php?title=Sebastiao_Barradas, 20.04.2010.
50. http://de.wikipedia.org/wiki/Martin_Becanus, 25.04.2010.
51. http://www.gottsleben-genealogie.de/johannes_piscator.htm, 19.04.2010.
52. http://de.wikipedia.org/wiki/Matthias_Martinius, 19.04.2010

Georg Mancelius als Theologe auf Grund von betreuten Disputationen

Zusammenfassung

Als Thema für diese Magisterarbeit habe ich „*Georg Mancelius als Theologe auf Grund von betreuten Disputationen*“ ausgewählt. Dies stellte sich mir als ein völlig unerforschtes Gebiet dar, obwohl das Thema aktuell ist und relativ viele Materialien vorhanden sind. Georg Mancelius (1593–1654), lettischer Herkunft, war einer der ersten Professoren der Theologie an der *Academia Gustaviana* (1632–1638) und er erweist sich als einziger, über den schon Vorarbeit vorliegt. Unter seiner Betreuung sind an der *Academia Gustaviana* eine Reihe von Dissertationen auf dem Bereich der Systematischen Theologie verteidigt worden.

Die Theologie des 17. Jahrhunderts ist sowohl in Estland und wohl auch im Ausland wenig erforscht, speziell die Quellen betreffend, denn das verlangt eine interdisziplinäre Vorbereitung. Deswegen beabsichtigte ich in meiner Magisterarbeit diese Dissertationen aus dem ideengeschichtlichen Gesichtspunkt und in heutiger Hinsicht der lutherischen Gedankenentwicklung zu erforschen, um die Hypothese zu überprüfen, ob die theologische Fakultät an der Universität Tartu in der Tat eine äußerst orthodox-lutherische Fakultät war. Das Ziel dieser Arbeit war das Profil von Georg Mancelius als Theologe rauszufinden und sein Beitrag als theologischer Denker in der Entwicklung der Universität zu bestimmen.

Die Magisterarbeit besteht aus vier Kapiteln:

- I. Dieses Kapitel gibt eine Übersicht über die protestantische (lutherische) Orthodoxie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und im 17. Jahrhundert. In diesem Kapitel wird auf die

Entstehungsursachen der Orthodoxie, auf deren wichtigsten Vertreter und auf die theologischen Grundzüge der lutherischen Orthodoxie eingegangen.

- II. Dieses Kapitel gibt einen Überblick über die Biographie von Georg Mancelius und seine Tätigkeit an der *Academia Gustaviana*, an der er im Jahre 1632 zum zweiten Professor für Theologie und griechische Sprache gewählt wurde. Zusätzlich unterrichtete er gemäß den Statuten der Akademie die Schriften des Neuen Testaments und die Kirchengeschichte.
- III. Dieses Kapitel analysiert die drei im 17. Jahrhundert an der *Academia Gustaviana* verteidigten Theologiedisputationen. Zwei dieser wurden von Georg Mancelius betreut und die dritte Disputation hat Mancelius selber geschrieben. Dies um das Lizentiat zu erwerben. Seine Disputation heißt: *De Justificatione hominis peccatoris poenitentis coram Deo*.
- IV. Dieses Kapitel behandelt Georg Mancelius als Theologen und es wird versucht, seine Stellung und seinen Einfluß als theologischer Denker für die Entwicklung der Universität zu bestimmen.

Während der Vorbereitung der Magisterarbeit wurden folgende theologische Gesichtspunkte von Georg Mancelius herausgefunden:

Georg Mancelius ist der Meinung, dass die Heilige Schrift göttlich inspiriert ist. Er setzt die Gegenüberstellung der für Lutheraner wichtigen Tradition der Heiligen Schrift fort. Mancelius ist der Ansicht, da das Lebensalter im Vergleich zu den Vätern wesentlich kürzer geworden ist, die Menschen sich schnell vermehrt haben und die mündliche Tradition nicht mehr korrekt weitergeben konnte, hat Gottes Wort nicht alle erreicht und der Gott hat entschieden, durch Tradition mit der Veröffentlichung seines Wortes aufzuhören. Deswegen konnten auch orthodoxe Lutheraner zu der Ehrung der Tradition gleichwertig mit der Heiligen Schrift nicht mehr ihre Zustimmung geben und die Tradition sollte aus der Heiligen Schrift entfernt werden.

Mancelius vertritt die Meinung, dass die Heilige Schrift autoritativ war, da sie göttlich inspiriert war und durch das Gebot und die Einwirkung vom Gott geschrieben war. Mancelius meint, dass die Kirche nicht höher als die Heilige Schrift sein darf, da die Heilige Schrift die höchste Autorität ist, die göttlich inspiriert ist. Das bedeutet, dass die Heilige Schrift die einzige und wahre Glaubensstütze ist.

Für die Lutheraner war bei der Behandlung der Autorität der Heiligen Schrift wichtig, dass die Heilige Schrift deutlich sein soll. Auch Mancelius debattiert über die Deutlichkeit der Heiligen Schrift, aber im Vergleich mit Lutheranern entwickelt er das Thema weiter und definiert einen wesentlichen Unterschied. Mancelius schlägt vor, dass über die umstrittenen Fragen durch die Heranziehung von Nachweisen in der Heiligen Schrift entschieden werden soll.

Beim Thema Purgatorium kommt in der Theologie von Mancelius die Grundidee der Eschatologie der lutherischen Orthodoxie klar heraus: wer was Böses verübt hat, wird in der Ewigkeit vom ewigen Tod verfolgt, wer was Gutes getan hat, hat das ewige Leben.

Georg Mancelius kommt zu der Einsicht, dass die Reinigung von den Sünden nur im irdischen Leben möglich ist, denn das Purgatorium findet nach dem irdischen Leben nicht statt und nur die Leute, die zu Jesus Christus finden und sich mit der seelischen Reinigung beschäftigen, sind für das ewige Leben ausgewählt. Diejenigen, die nicht zu Jesus Christus gefunden haben, die ihre Sünden nicht bereuen, werden abgelehnt und zum ewigen Tod verurteilt. Dem entsprechend soll man im Diesseits auf den Unglauben verzichten und sich mit dem Seelenheil beschäftigen, dies ist seiner Meinung nach nach dem Tod nicht mehr möglich, dann gibt es nur das Urteil: entweder Himmel oder Hölle. Mancelius beruht sich dabei auf die Heilige Schrift, denn die Heilige Schrift ist die höchste Autorität, die göttlich inspiriert und aufgeschrieben ist und die absolute Wahrheit ist. Daraus folgend ist es in der Disputation übers Purgatorium die lehrerische Seite der Eschatologie der lutherischen Orthodoxen sehr deutlich zu spüren.

Beim Thema Erlösung betont Mancelius, der reuige Sünder ist die Voraussetzung für die Erlösung. Die Erlösung kann nur durch Gottes Gnade

erfolgen, dank der Verdienste von Jesus Christus und als das Ziel der Erlösung ist für den Menschen das Heil definiert. Da sowohl die Gnade Gottes und die Verdienste von Christus universell sind, ist die Erlösung auf Grund der Sünden der Menschen, die die Gnade Gottes und die Verdienste von Christus abgelehnt haben, nicht universell. Bei der Erlösung spielt der Glaube des Menschen eine sehr große Rolle, da die Menschen im Allgemeinen in ihrer Handlung Umstände berücksichtigen, die sie später durch den Glauben beeinträchtigen können. Folglich wird der Glaube als eine bestimmte Art vom Vertrauen durch Christus als Gnade und Erlösung Gottes behandelt.

Mancelius vertritt die Meinung, dass die Sünder das Erlöstwerden in so einem Umfang empfinden können wie der Gott sich den Menschen zeigt. Diese Auffassung ist die Grundauffassung der orthodoxen Theologie. Das bedeutet, dass der Gott durch seine Gnade den Menschen die Erlösung durch Taten von Christus erkennen lässt.

In der Theologie von Mancelius kommt zum Ausdruck, dass am Anfang der Mensch gut war. Nach der Erbsünde herrscht aber die Situation, in der der Mensch völlig unfähig ist, was Gutes zu tun. Nur durch die Wiedergeburt von Christus wird diese Freiheit teilweise wiederaufgebaut, so dass sie zusammen mit Gnade Gottes wirkt und gegen die Sünde kämpfen kann.

Mancelius findet, dass der Glaube das Instrument der Erlösung sein sollte. Durch das Vertrauen und die Überzeugung ist der Glaube auf die Gnade Gottes ausgerichtet, die durch Jesus Christus verkörpert wird.

Georg Mancelius, der auch *der zweite Luther* genannt wurde, war am Gymnasium Tartu als Professor der Polemik und für die griechische Sprache tätig und er wurde als der zweite Professor der Theologie und für die griechische Sprache an der *Academia Gustaviana* berufen.

Georg Mancelius hat große Verdienste bei der Schaffung der Generation der Theologie-Wissenschaftler an der Universität Tartu. Bei seinen theologischen Überlegungen stützt Mancelius sich oft auf Johann Gerhard und so entsprechend entwickelt er die Gesichtspunkte der orthodoxen Theologen weiter. Dabei gelangt er beim Verlangen nach der Reinheit des Kanonischen Rechts und nach der systematischen Analyse zu einem äußerst orthodoxen Standpunkt.

Von seinem Beitrag für die Entwicklung der Universität Tartu bezeugen die von ihm betreuten Disputationen und Dissertationen aus der *Academia-Gustaviana*-Periode. Da Georg Mancelius einer der ersten zwei Professoren der Theologie an der *Academia Gustaviana* war, hatte er eine wichtige Aufgabe, die theologische Fakultät im Geiste des orthodoxen Luthertums zu schaffen.

In Anbetracht der vorigen Ausführungen kommt man zu dem Schluss, dass die Theologische Fakultät der Universität Tartu im 17. Jahrhundert sehr lutherisch-orthodox orientiert gewesen ist.

Lisa 1. Disputatio De Sacrosancta Scriptura

TEOLOOGIADISPUTATSIOON

ÜLIPÜHAST PÜHAKIRJAST:

Jumaliku Armu abiga,

ESITATUD AVALIKUKS DISPUTATSIOONIKS

Tartu Kuninglikus Kolleegiumis.

GEORG MANCELIUSE,

Ülipüha teoloogia professori, Jaani kiriku pastori ja sama piirkonna praosti
eesistumisel,

HENRICUS BOISMANNUSE,
Viiburi-Karjalast pärit

vastamisel.

26. augusti päeval, Suures auditooriumis
alates kaheksandast hommikutunnist

UPPSALA
Trükkinud Eschillus Mathias
Aastal 1631

KUNINGATE KUNINGALE

ISANDATE ISANDALE

JEHOOVALE

Esimesed viljad
südame kõige sügavamast sisemusest

hardalt

P.Ü.H.E.N.D.A.N

ΣΥΝ ΘΕΩ

TEOLOOGIADISPUTATSIOON

PÜHAKIRJAST

I TEES

Alustades disputatsiooni Pühakirja üle ja kavatsedes esitada selle kohta lühidaid seisukohti, kirjeldame esmalt koos kuulsa mehe dr. Hutterusega, $\nu\upsilon\nu \acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\tau\varsigma$ ³⁷², tema <käsiraamatu> *Compendium locorum theologorum* põhjal sedasama järgmiselt: *Pühakiri on JUMALA sõna, mis on Püha Vaimu õhutusel Prohvetite ja Apostlite poolt kirja pandud kirjalikesse mälestistesse, mis annab meile õpetust JUMALA olemuse ja tahte kohta.*

2. Kui suur on Pühakirja autoriteetsus ja väarikus, on ilmne juba sellestki, et ta on jumalikult inspireeritud, nagu me teame.

3. Sest nõnda <ütleb> erakordne Iisraeli laulik, 2Sm 23,2: Issanda Vaim on rääkinud minu läbi ja tema sõnad on mul keelel: Iisraeli Jumal on mulle öelnud.

4. Sakarias, Ristija Johannese isa, <on öelnud> Lk 1,70: Ta (Iisraeli Issand Jumal) on rääkinud oma pühade suu läbi, kes on tema Prohvetite ajastust.

5. Kristus ise Jh 14,26 tunnistab: Püha Vaim, kelle Isa saadab minu nimel, tema õpetab teile kõike.

6. Peetrus (Ap 1,16) ütleb: Mehed, vennad! Täide peab minema kirjasõna, mis Püha Vaim on Taaveti suu läbi kuulutanud. Samuti ka 2Pt 1,21 kirjutab: Sest iialgi pole ühtegi prohvetiennustust esile toodud inimese tahtel; vaid Püha Vaimu sisenduse on rääkinud JUMALA pühad inimesed.

³⁷² $\nu\upsilon\nu \acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\tau\varsigma$ 'nüüd pühade seas, st lahkunud'.

7. Edasi, Jumala sõna on avalikuks tehtud Traditsiooni ja Kirjaga .
8. Vana Testament on avalikustatud 1. enne ja 2. pärast veeuputust.
9. Enne veeuputust kuulutas Jehoova jumalikult ilmutatud õpetust elava häälega läbi üheksa ülipüha mehe teenimise, andes seda nõnda järelpõlvedele edasi.
10. Pärast veeuputust avaldas Jumal end läbi kolmeteistkümne hiilgavaima mehe kuni Mooseseni omalaadsete ilmutuste kaudu ning uuendas õpetuse puhtuse (mida on küll sageli haputaigna sisseseamisega rikutud ja kõlvatuks muudetud).
11. Ent miks Jehoova just sellist põhimõtet kasutas ja mitte teist, seda uudishimutsedes uurida ei ole meie asi, sest JUMAL ei ole kohustatud meile aru andma ühegi oma teo põhjusest (Rm 9,20; 11,33.34).
12. Niisamuti on elava hääle läbi teatavaks saanud Uus Testament (1) Ristija Johannese hääle läbi, kes oli Kristuse käskjalg ja saadik (Ml 3,1; Mt 11,10; Mk 1,2; Lk 7,27, kes 2 aasta jooksul valmistas Messiale teed Js 40,3; Ml 3,3; Mk 1,3; Lk 3,4; Jh 1,23).
13. (2) Läbi KRISTUSE hääle, kes oli isadele lubatud, kui aeg sai täis, (Gl 4,4), kes oli antud kui haritud keele Õpetaja (Js 50,4), kes õpetas kolm aastat: Seetõttu <ütleb ta>: Teid olen ma nimetanud sõpradeks, sest teile olen ma andnud teada kõike, mida ma olen kuulnud oma Isalt (Jh 15,15).
14. (3) Läbi Apostlite hääle, kes õpetasid enne kirjutamist elava häälega: seetõttu Paulus ütleb: Pidage kinni pärimustest, mida te olete saanud meie kirja kaudu, (2Ts 2,15). Ent Apostlid ei ole õpetanud elava häälega üht ja kirjas teist. Nii palju elava häälega ja ilma kirjapanekuta avalikustamisest.
15. Järgneb see, mis on ilmutatud ja edasi antud kirjapandu läbi.

16. Sest kuna õpetuse puhtus traditsiooni läbi ei säilinud ja JUMAL ei tahtnud seda põhimõtet rohkem kasutada, et pärast sündinud väärdumisi tuge anda usu tervisele järjest uute ja eripäraste ἀποκάλυψις³⁷³, tega, siis pani ta ise paika teise põhimõtte, mõistagi selle, et taevase õpetuse puutumatus jõuaks järelpõlvedeni kirjutiste kaudu, mis on tõendatud ja kinnitatud jumaliku autoriteedi ja tunnistusega, et ei tuleks kogu aeg otsida ja taotleda uusi ilmutusi, kui tekivad küsimused või vastasseisud selles suhtes, milline on vana, algupärane ja puhas Patriarhide õpetus.

17. Sest nimelt (a) JUMAL ise oma kõige targema nõuga kirjutas esimesena enda sõrmedega 10 ütlust kahele kivilauale (2Ms 31,18; 32, 16; 5Ms 4,13; 9,10; 10,1).

18. (b) Seejärel tegi ta Moosesele selgesõnaliselt ülesandeks, et ta paneks jumalikud asjad avalikkuse jaoks kirja. Nimelt (2Ms 34,27) Issand ütles Moosesele: „Kirjuta enesele üles need sõnad, sest nende sõnade põhjal annan ma seaduse sinule ja Iisraelile.” Lisa 2Ms 17,14³⁷⁴ see, mida Mooses püüdlilikult täide viis, ta pani kirja JUMALA seaduse ning ta andis selle preestritele, Leevi poegadele, (5Ms 31,9), ja pärast seda, kui ta oli selle seaduse sõnad köitesse täielikult kirja pannud, käskis ta leviite, kes kandsid Issanda lepingulaegast, öeldes: Võtke see raamat ja pange ta Issanda, oma Jumala, lepingulaeka kõrvale; ibid v 26 <5Ms 31,26>.

19. Seepärast (Ho 8,12) ISSAND ütleb: et ta on palju seadusi kirjutanud; sest mõistagi on kirjutanud Mooses need JUMALA käsuga.

20. (c) Mooses andis käsu Iisraeli poegadele, et kui nad on läinud üle Jordani, püstitaksid suured kivid ja kirjutaksid neile kõik seaduse sõnad, (5Ms 27,3³⁷⁵), mida ka tehti (Jos 8,31).

³⁷³ ἀποκάλυψις 'ilmutus'

³⁷⁴ Ja Issand ütles Moosesele: "Kirjuta see meenutuseks raamatusse ja pane Joosuale kõrva taha, et ma pühin Amaleki mälestuse taeva alt sootuks!"

³⁷⁵ pigem 5Ms 27,2.3

21. Isegi Joosua kirjutas kõik sõnad Jumala seaduse raamatusse ja tõi väga suure kivi ja pani selle tamme alla, mis oli Issanda pühamu juures Ja ta ütles kogu rahvale: See kivi olgu tunnistajaks meie vastu, sest see (kivi) on kuulnud kõiki Issanda sõnu, mis ta meile on öelnud. Ja see olgu tunnistajaks teie vastu, et te ei salgaks oma JUMALAT (Jos 24,26.27).

22. (d) Samuti andis JUmal käsu Prohvetitele: nimelt ütles Issand Jesajale: Nüüd mine kirjuta see nende nähes tahvlile ja märgi hoolikalt raamatusse, et see jääks tunnistuseks igavesti (Js 30,8).

23. Nõnda õhutab ISSAND Jeremijat: Kirjuta kõik sõnad, mis ma sulle olen rääkinud, enesele raamatusse (Jr 30,2 ja 36,2). Võta raamat ja kirjuta sinna kõik sõnad, mis ma olen sulle rääkinud Iisraelist ja Juudast ja kõigist rahvastest alates päevast, kui ma olen sulle rääkinud, Joosua päevadest kuni tänase päevani (Jer 36,2). Prohvet näitas, et kuuletub sellele häälele: Siis ta kutsus Baaruki, Neerija poja, ja Baaruk kirjutas Jeremia suust kõik Issanda sõnad, mis ta <Jumal> oli talle rääkinud, Jr 36,4. Vrd. Hs 43,11; Tn 12,4; Ha 2,3³⁷⁶.

24. (e) Jumalik Paulus kasutab Vana Testamendi kirjutisi käsitledes sõna προγοράφεισθαί³⁷⁷, viidates, et, need olla enne kirjutatud (Rm 15,4).

25. Kõneldust on selgesti ilmne, et Vana Testamendi pühad mehed panid kirja vastavalt JUMALA erilisele käsule selle, mida nad õpetasid.

26. Sedasama lastakse meil mõista Uue Testamendi Apostlite kirjutiste puhul.

³⁷⁶ Ha 43,11 Ja kui nad häbenevad kõike, mida nad on teinud, siis visanda tempel ja selle sisustus ning seleta neile selle välja- ja sissepääsud, kõik selle joonised ja kõik eeskirjad, kõik joonised ja kõik seadused, ja kirjuta üles nende nähes, et nad paneksid tähele kogu selle kuju ja kõiki selle eeskirju ning teeksid nende järgi.

Tn 12,4 Aga sina, Taaniel, pea need sõnad saladuses ja pane raamat pitsseriga kinni lõpuajaks! Siis uurivad seda paljud ja äratundmine süveneb."

Ha 2,3 *Sest nägemus ootab küll oma aega, aga ta ruttab lõpu poole ega peta. Kui ta viibib, siis oota* *teda,*

sest ta tuleb kindlasti ega kõhkle.

³⁷⁷ προγοράφεισθαί'enne kirjutatud'

27. Ja nimelt (α) Issand on sõnaselgelt Apostleid käskinud: Kirjuta, mida sa oled näinud (Ilm 1,19). Ja teises kohas: Ma kuulsin taevast häält ütlevat mulle: Kirjuta! (Ilm 14,13).

28. Jumalikul Johannesel ei kästa üles kirjutada ainult Apokalüpsis, nagu valetab jesuiit Bellarmini *De verbo Dei* 4. raamatu 3. peatükis, vaid ka evangeeliumi õpetus ja muud õpetused, mis harivad.

29. Ning jesuiidid ei pääse varjupaika otsides mööda ka sellest, et <väidavad>: Johannes sai üksnes selle käsu.

30. Kuid meie väidame siit lähtuvalt pigem kõikehaaravat <käsku>: kuna Johannesele ja teistele Apostlitele on kirjutamine sõnaselgelt kindlasti kästnud. Kuigi esimene näide on <piibliraamatutes> viimane. Seos ilmneb jumaliku Pauluse tunnistusest, kes kinnitab, et $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha \gamma\rho\alpha\phi\grave{\eta} \theta\epsilon\acute{o}\pi\nu\epsilon\upsilon\sigma\tau\omicron\varsigma$ ³⁷⁸ (2Tm 3,16).

31. Niisiis, kui Apostlite kirjutisi märgitakse Pühade kirjade eksimatu tiitliga, siis on paratamatu, et nad on üldse jumalikult inspireeritud.

32. Kui nad on jumalikult inspireeritud, siis järeldeb sellest lõpuks, et nad on kirjutatud Jumala käsu ja sisendusega ja nõnda on nende kirjutised ja õpetused JUMALA mõju ja tegu.

33. Sest ühe ja selle sama Vaimuga on nad rääkinud ja kirjutanud, $\phi\epsilon\rho\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\iota \acute{\upsilon}\pi\omicron \pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma \acute{\alpha}\gamma\acute{\iota}\omicron\upsilon$ ³⁷⁹ (1Pt 1,21³⁸⁰), kes neid sellel hetkel õpetas (Ap 2,4) ja juhtis kogu tõesse (Jh 16,13).

³⁷⁸ $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha \gamma\rho\alpha\phi\grave{\eta} \theta\epsilon\acute{o}\pi\nu\epsilon\upsilon\sigma\tau\omicron\varsigma$ 'kogu Kiri <on> Jumala sisendatud'

³⁷⁹ $\phi\epsilon\rho\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\iota \acute{\upsilon}\pi\omicron \pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma \acute{\alpha}\gamma\acute{\iota}\omicron\upsilon$ 'Pühast Vaimust kantuna'

³⁸⁰ Tõenäoliselt on mõeldud siiski 2Pt 1,21.

34. Edasi, (β) sedasama tõendab ka, et: Apostlid alustasid kirjutamist Püha Vaimu enda heakskiidul, nagu ilmneb Sinodi läkitusest, mis kirjutati esimesel oikumeenilisel kontsiilil antioklastele, milles on φανερω̃ς³⁸¹ lugeda järgmised sõnad: Sest Püha Vaim ja meie oleme arvanud heaks (Ap 15,28). Kui aga Apostlid ei oleks saanud selle kirjutamiseks JUMALALT seaduslikku käsku, siis ei oleks Püha Vaim seda tegu kindlasti mitte heaks kiitnud, ja nad ei oleks arvestanud millegagi Kristuse käsu kõrval, rääkimata millestki Kristuse käsu vastasest, sest neil polnud ühtki ἀδοξία³⁸² plekki.

35. Lisanduvad (γ) isade tunnistused: Sest nii on ütelnud Kiriku vanim Õpetaja Eirenaios <oma> 3. raamatu 1. peatükis: Seda Evangeeliumi, mida Apostlid kuulutasid, andsid nad meile hiljem JUMALA TAHTEL edasi kirja kaudu, ja see on meie usu vundament ning tugisammas.

36. Önnis Augustinus oma *De consensu euangelistarum* („Kooskõlast evangelistide vahel“) I raamatu viimases peatükis kinnitab, et see, mida Evangelistid ja Apostlid on kirjutanud, olla Kristuse enese poolt kirjutatud, kuna tema ihuliikmed on teostanud selle, mida nad on pea dikteerides tunnetanud, sest mida iganes on ta tahtnud, et me loeksime tema sõnade ja tegude kohta, selle on ta käskinud neil kirja panna justkui iseendi kätega.

37. Pistoriuse vastuväide muutub suitsuks, tema enda *Wegweiser*'i lk 33, millega nõustub täielikult Costerus *Enchiridion*'i 1. ptk-s <ja nimelt see, et> Kirik oli Vanas ja Uues Testamendis juba ammu alal hoitud, ilma Prohvetite ja Apostlite kirjapanduta. Järelikult võib ta edasi püsida ka nüüd. Vrd. Eccius, *Enchiridion*, 1. rmt (kirikust).

38. Vastuväide 1. See järeldus ei saa olla võimalik. Jumal võiks meid alal hoida ka ilma söögi ja joogita: kas siit peaks järeldama, et söök ja jook ei ole meile vajalik? Mida, millist, kui palju!

³⁸¹ φανερω̃ς 'selgelt'

³⁸² ἀδοξία 'häbi'

39. Vastuväide 2. Kuigi Jumal hoidis Vana Testamendi Kirikut teatava aja kuni Mooseseni alal ilma Pühakirjata, elava hääle vahendusel, eelistas ta siiski seda Kirikut hiljem hoida alal kuni meie ajani, isegi maailma lõpuni Pühakirja abil. Kuni meie ajani ja muidugi kuni sellesama maailma lõpuni on <ta elav hääl> kirja vahendusel säilinud, selleks et see Kirik ei häviks nii kergesti nagu elav hääl ega rikutaks teda ega võltsitaks.

40. Siinkohal pööratagu tähelepanu Hieronymuse sõnadele tema eessõnas Jeremija nutulauludele <tema teoste> 5. kd., lk. 352: *Õpetus raamatute põhjal ei lõpe enne, kui oleme koos Kristusega ja sarnased inglitele.*

41. Vastuväide 3. Ma vaikin ebavõrdsusest Vana ja Uue Testamendi Kiriku vahel. Sellepärast, et kogudus Uues Testamendis ei olnud kunagi ilma <püha>kirjata. Tal olid Moosese ja Prohvetite raamatud, koos Psalmidega, mille järgi Kristus ja Apostlid mitte üksnes oma jutlusi ei viimistlenud, vaid suunasid ka kuulajaid neid <raamatuid> avama, et nad Pühakirja uuriksid (Jh 5,39) ja kuulaksid Mooset ja Prohveteid (Lk 16,29³⁸³. Vrd. Ap 17,11³⁸⁴). Uue Testamendi Kirik võttis peagi nende kirjutised omaks. Vt. Theophylactuse sissejuhatust Matteuse 1. ptk-le, <leht>. 2.

42. Inimlik uudishimu küsib, miks ei tahtnud JUMAL Kirikut kauem ilma Pühakirja toetuseta hoida.

43. Vastuväide. Piisaks sellest, kui juhiksin tähelepanu, et Jumal toimib kõige vabamalt ja teeb, mida tahab (Ps 115,3).

44. Käepärast on ka teisi põhjendusi: nagu ehk näiteks (a) inimliku mälu nõrkus, iseäranis siinse maailma hägususes, kus koos ea ja jõuga üha enam ja enam kaob inimliku mälu jõud.

³⁸³ Kuid Aabraham ütles: "Neil on Mooses ja Prohvetid, kuulaku nad neid!"

³⁸⁴ Sealsed olid üllameelsemad kui Tessaloonika omad, nemad võtsid sõna vastu täie innuga ja uurisid iga päev Pühakirjast, kas see on nõnda.

Kui seega mitte Kristuse teod ja kristliku usu dogmad ei oleks kohusetruult olnud kirja üles märgitud, siis neid ei oleks saanud nii paljude inimpõlvede jooksul rikkumatult edasi anda.

45. (b) Inimlik nõrkus ja kaduvus, sest inimloomus pärast pattulangemist kaldub eksimuste poole.

46. (c) Saatana väärastumus, mis suudab inimest kergesti teelt Issanda poole kõrvale juhtida, teda mujale saates ja pettes.

47. (d) Meie usu kindlus, sest et kahtlemata on Pühakiri meile kõige kindlam ja kõige tugevam usu tugi, millele me muretult ja kartmatult saame toetuda.

48. Olles niisiis seletanud, miks Pühakiri on avaldatud, jääb üle kõneleda tema jaotumisest Kanoonilisteks ja Apokrüüfseteks raamatuteks.

49. Kanoonilised raamatud Vanas Testamendis on: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Joosua raamat, Kohtumõistjate raamat, Ruti raamat, 2 Saamueli raamatut, 2 Kuningate raamatut, 2 Ajaraamatut, Esra, Nehemja, Estri, Iiobi, Psalmid, Saalomoni Õpetussõnad, Koguja, Ülemlaul, Jesaja, Jeremija Nutulauludega, Heseekiel, Taaniel, Hoosea, Joel, Amos, Obadja, Joonas, Miika, Nahum, Habakuk, Sefanja, Haggai, Sakarja, Malaki <raamat>.

50. Apokrüüfsed raamatud, mida üldiselt kutsutakse ka ἀκανονίστους³⁸⁵, nagu õpetab dr. Gerhard *Loci theologici* 1. kd, 1. ptk, on: 3. ja 4. Esra <raamat>, Estri täiendus, Manasse palve, Toobia, Juudit, Baaruk, Jeremija kiri Baaruki raamatu lisana, Siiraki Tarkuse raamat, Taanieli täiendus, Makkabite raamatud.

51. Neist esimesi nimetab Augustinus *De doctrina Christiana* 2. raamatu 8. peatükis ja *De civitate Dei* 18. raamatu 36. peatükis Kanoonilisteks, mille suhtes

³⁸⁵ ἀκανονίστους' mittekanoonilised'

teised on ἀκανόνιστοι, mida küll mõistagi austatakse, aga jäetakse siiski kõrvale, sest neis on häbiväärseid lugusid.

Seega on neid kohane nimetada Apokrüüfideks, mitte üksnes seepärast, et nende päritolu on hämar (samas tähenduses nimetatakse sageli nii ka esimesi), vaid ka seepärast, et neid tuleb varjul hoida ja mitte Kirikus lugeda, sest nad sisaldavad ebausulisi ja väljamõeldud lugusid.

Vaata Caietanuse tunnistust Vana Testamendi uurimuse ajaloolise kommentaari lõpus, mille edastab dr. Gerhard *locus theologicus* 8 juures.

52. Aga Uue Testamendi raamatutest, Evangeeliumidest ja Apostli <kirjadest>, mis on Jumala tahte läbi (vt. ülal teesid 27–36) kirja pandud, kui Messias oli juba lihaks saanud, nimetatakse Kanoonilisteks: Matteuse, Markuse, Luuka, Johannese evangeeliumid, Apostlite teod, Pauluse kirjad roomlastele 1, korintlastele 2, galaatlastele 1, efeslastele 1, filiplastele 1, kolossalastele 1, tessalooniklastele 2, Timoteosele 2, Tiitusele 1, Fileemonile 1, Peetruse 1. kiri, Johannese 1. kiri.

53. Apokrüüfideks nimetatakse Uue Testamendi autoritelt: esiteks Teine Peetruse kiri, teiseks ja kolmandaks teine ja kolmas Johannese kirjad, kiri heebrealastele, Jaakobuse kiri, Juuda kiri ja Johannese Ilmutus.

54. Mis puutub Kirja heebrealastele autoriteeti, nagu ka Peetruse teise kirja ja Johannese Ilmutusraamatu autoriteeti, siis siin vaidleme mõnevõrra vastu mõõdukama seisukoha esindajatele. Vt. dr. Hunniuse disputatsioonide köidet, 4. disp., p. m. 61.6.

55. See Pühakiri on kõige kindlam ja sellel on autoriteet ja kinnitus põhimõtteliselt Jumalalt endalt, mistõttu teda nimetatakse θεόπνευστος³⁸⁶ (2Tm 3,16).

56. Sest kuigi Kirik tunnistab Kanoonilise Pühakirja autoriteetsust ja esitab või suudab esitada oma tunnistuse põhjendused, ei pea me seda siiski nii oluliseks, et

³⁸⁶ θεόπνευστος 'Jumala sisendatud'

otsustaksime, et üksnes selle pärast tuleb Pühakirja eksimatust uskuda. Sest usu täielik vabanemine peab sündima Pühakirja poole, mitte Kiriku tunnistuse poole.

57. Bellarminus, ehk jesuiitide Trimalchio, on selles kohas meile ὁμόψηφος³⁸⁷. Sest nõnda tunnistab ta 1. rmt-u 1. ptk-s *De verbo Dei* Pühakirja kohta: Prohvetite ja apostlite raamatud on tõeline JUMALA sõna ja ka ning KINDEL JA KÕIKUMATU USU REEGEL.

58. Siit me õigesti järeldame: Kui Pühakiri on usu reegel, siis ta on isegi enne usku. Kui ta on enne usku, siis ta on ka enne usklikke. Kui ta on enne usklikke, siis ta on ka enne Kirikut, mis on usklike liit. Ja siit on minu jaoks paratamatu järeldus, et Pühakirja autoriteet on enne Ülipüha ja autentse Kiriku autoriteeti, mida peab tõendama Pühakirja autoriteediga. Sest Reegel, mis on oma loomult selline, peab loomult eelnema enda poolt reeglistatule.

59. Niisiis me usume kanoonilist Pühakirja sellepärast, et see on kanooniline Pühakiri. See tähendab sellepärast, et ta <Pühakiri> on esile toodud Jumala poolt ja kirja pandud Püha Vaimu vahetu inspiratsiooniga. Ja mitte sellepärast, et sellest on Kirik tunnistanud. Lisa siia näide Samaaria naisest (Jh 4,41.42³⁸⁸).

60. Seesama Pühakiri on ülimalt täiuslik ja küllaldane. Temas sisaldub kõik, mis on vajalik usu ja kommete jaoks ning seega ka lunastuse tee jaoks – seda me kuulutame avalikult ja ἀδεῶς³⁸⁹.

61. Et Pühakiri on täiuslik, nimetab Ps 19,7. Seejärel saab järeldada, et ta on täiuslik, aine tõttu (Ap 20,27; 26,22). Lisa Lk 16,29³⁹⁰. Ning lõpuks on ta täiuslik lõpu tõttu, (2Tm 3,15, Jh 20,31).

³⁸⁷ ὁμόψηφος 'samal arvamusel olev'

³⁸⁸ Ja Jeesuse enda sõnade tõttu hakkas temasse uskuma veel palju enam inimesi. Aga naisele nad ütlesid: "Me ei usu mitte enam sinu kõne tõttu, vaid me oleme teda ise kuulnud ning teame nüüd, et tema on tõesti maailma Päästja."

³⁸⁹ ἀδεῶς 'kartmatult'

³⁹⁰ Kuid Aabraham ütles: "Neil on Mooses ja Prohvetid, kuulaku nad neid!"

62. Märgitagu veel kord, mida me veidi varem Bellarminist välja kirjutasime: Prohvetite ja Apostlite raamatud on usu reegel. Reegel on aga nõnda paika pandud, et teda mingilgi määral ei laiendataks ega kitsendataks. Seega kahjustavad Pühakirja need, kes lisavad talle oma traditsioone või võtavad temast midagi varemkirjutatut ära.

63. Kadugu seetõttu need traditsioonid, mis võitlevad Pühakirjaga, sest nad on ohtlikud ja ebausulised, juurdunud paljude sajandite jooksul paavstivõimu ajal: meil ei ole neid vähimalgi moel vaja!

64. Samuti tunnistame, et Pühakiri on sedavõrd läbipaistev, et tema põhjal on võimalik jõuda kindla ja püsiva seisukohani dogmade suhtes, mille tundmaõppimine on kelle tahes päästeks möödapääsmatu.

65. Kuidas teda aga ühes kohas võib nimetada lambiks (Ps 119,105.130) <teises kohas> selgeks Issanda käsuks (Ps 19,9) kui me seda jälgime, siis teeme õigesti, kuni õigluse koidutäht või isegi päike tõuseb meie südameis. (2Pt 1,19). Vt. dr. Hunniuse disputatsioonide köide, p. m. 35, 6³⁹¹.

66. Kuid me eitame siiski kindlalt διαζόγηδην³⁹², et kõik Pühakirjas sisalduvad dogmad ilmneksid iseenesest ja oleksid ligipäätavad kellele tahes.

67. Me tunnistame meeeldi ka seda, et Pühakirjas on palju hämarat, nõnda et ta ei anna end kätte ka kõige õpetatumatele mõistustele, nagu näit. mõned ettekuulutused Hesekielil, ning läbivald mõned kohad ja arvamused, mille suhtes õpetlaste tõlgendused lähevad lahku, näit. 1Pt [3],19.

68. Dr. Gerhard oma *Loci theologici* 1. kd, 5. ptk. *De Sacra Scriptura* manitseb parimal viisil: Kui Pühakirja juures on ähmasusi, siis saavad nad (1) läbinähtavamaks, kui neile läheneda vaga uurimistööga ja hädavajalike

³⁹¹ Täpselt tuvastamata.

³⁹² διαζόγηδην 'selgesõnaliselt'

abivahenditega; (2) või on nad teises kohas selgemalt esitatud. Augustinus, *De doctrina Christiana*, 2. rmt, 6. ptk: Püha Vaim on suurepäraselt ja tervistavalt Pühakirja nõnda kujundanud, et selgete kohtadega kustutab nälja, aga hämarate kohtadega pühib minema upsakuse. Sest neist hämaratest kohtadest ei kaevata küllap midagi välja, mida kusagil mujal ei leitaks väga selgelt ütelduna.

69. Neile me lisame: et arvestataks eesmärki, nii eelneva kui järgneva seisukohalt; et koostataks võrdlus teiste asjaoludega; et rakendataks keelteoskust; et ennekõike kutsutaks appi Püha Vaimu, <tänades> selle kingituse eest.

70. Me võtame kokku selle pisikese väitekirja pühendunud palvega: Pühitse meid, <Isa>, oma tões, sinu sõna on tõde (Jh 17,17).

ברא שׁוֹנָה viitab Ülipüha Kolmainsuse saladusele:
Ülim auhiilgus AINSALE JUMALALE
Kiitus, Au

Lisa 2. Disputatio contra Purgatorium

ΣΥΝ ΘΕΩ

Teoloogiadisputatsioon,

MIS ESITAB

ÕIGE ΨΥΧΟΔΟΧΕΙΩΝ³⁹³ HULGA

Peamiselt
paavstide PURGATOORIUMI
vastu suunatud:

esitatud arutlemiseks
vagal, õpetatud ja leebel προσδιαλέξει³⁹⁴ kuninglikus
Dorpati Akadeemias:

GEORG MANCELIUSE, ülipüha teoloogia
korralise professori, Jaani kiriku pastori
Tartu piirkonna praosti
eesistumisel,

NICOLAUS LAURENTII
Nyköpingi-Rootsi ülipüha teoloogia üliõpilase ja Gyldenstjerna stipendiaadi
vastamisel,

16. novembril, Suures auditooriumis
hommikutundidel.

Tartus Liivimaal
Trükkis Jacobus Pistorius
Aastal 1632

³⁹³ ψυχοδοχείον ,hinge hoidja, hingetugi’.

³⁹⁴ προσδιαλέξει ’vaidlusel’

Väga silmapaistvale ja suursugusele ISANDALE

Hr Johan Skytte seeniorile,

Duderhofi vabahärrale, Stromsrumi ja Grönsjö (mõisa) härrale, kuldrüütlike, Püha kuningliku kõrguse ja Rootsi kuningriigi riiginõunikule, Karjala, Ingerimaa ja Liivimaa provintside kindralkubernerile, Upsala akadeemia, mis on Rootsis, kantslerile ja Põhja-Soome (ülem)kohtunikule jne.

Minu isandale ja kõigearmulikumale patroonile
kõige teenistusvalmimalt
pühendan

Autor ja Eesistuja

MEIE ABI ON ISSANDALT.

I tees

Kas on kedagi meie seas, kes eitaks, et inimene on surelik? Oleme ju õpetatud nii Pühakirja poolt kui kogemusest ega kahtle kinnitamast, et Protoplastide eksimuse tõttu asume kogu maailma teele (1Kn 2,2), sureme üks kord (Hb 9,27) ega oma püsivat linna (Hb 13,14).

II.

Seepärast jumalakartus ise manitseb meid selleks, et kui me ei taha, et näiksime püsitumad jumalakartmatusest endast, siis peaksime muretsema igal üksikul ajahetkel tõelise ψυχοδοχείον³⁹⁵ pärast.

III.

Siin aga lasevad märgata erinevat <arvamust> hingede seisundi kohta pärast surma (α) paganarahvaste unenäod, kelle poeedid on palju jutustanud Elüüsiumi väljast, nagu on näha Vergiliuse juures, kes laulab [esitab] platoonikute seisukohta *Aeneise* VI raamatus.

*Siis, päris lõpuks, / üksnes harvule meist avab õitsev Elysium ukse...*³⁹⁶

Ent vastu astuvad neile Augustinus raamatus *Vaimust ja hingest*³⁹⁷, ptk 48, ja Tertullianus raamatus *Hingest*³⁹⁸.

IV.

(β) Epikuurlaste <unenäod>, kes arvavad, et surnute hinged ühtviisi lagunevad ning on suits ja leek (Trk 2,1jj), millise arvamuse lükkab ümber Augustinus *Pihitimuste* 6. raamatu viimases peatükis, millele võib õigusega liita (γ) saduserid,

³⁹⁵ ψυχοδοχείον 'hingetoe'

³⁹⁶ Publius **Vergilius** Maro, *Bucolica Aeneis VI, 743–744*, tõlk. Ants Oras, Tallinn: SA Hortius Litterarum, 1992.

³⁹⁷ Aurelius Augustinus (354 – 430), kirikuisa kes kirjutab *De spiritu et anima* (Antiigileksikon 1).

³⁹⁸ Quintus Septimus Florens Tertullianus (u. 160 – pärast 220), kirikuisa, kelle kirjutis „*De anima*” oli suunatud hereetiliste ideede vastu (Antiigileksikon 2).

Kristuse ja apostlite ajal (Mt 22,23; Ap 23,8), mille TÕDE ise kummutab ja valena tõestab Jeesuse kohta (Jh 14,6).

V.

(δ) Paavst Johannes XXIII väitis oma jutluses, mille ta pidas avalikult paasapühäl, nii nagu seda taasesitab Baseli kirikukogu³⁹⁹ II istungil – Kirikukogude Veneetsia väljaande 4. kd., lk. 294, et inimese hing on surelik: mistõttu paljud teoloogid süüdistavad tema kirjutisi hereesias, nagu tunnistab Nauclerus⁴⁰⁰.

VI.

Sedasama eksimust on teinud Paulus III ja Leo X, kes väitlusesse asunult ütlesid, et on ise juba üritama asunud kolme <küsimuse lahendamist>: esiteks, kas Jumal on; seejärel: kas hinged on surematud; lõpuks: kas põrgu on.

VII.

Mittekatoelsele Johannesele paneme vastu KRISTUSE ütluse Mt 10,28: Hinge nad tappa ei suuda. Sellest lähtuvalt väidame hinge surematust, mis on inimese õilsaim osa: Mis elab nii, et teda tappa ei saa, see on surematu. Hing elab nii jne. Vrd. Koguja 12,7⁴⁰¹.

VIII.

Kakoolik⁴⁰² Paulusele ja hundijärglasele Leole vastame esimese kahtluse juurde: Kui paavstid (kui on inimesi, kes seda nimetust väärivad) konsulteeriksid Pühakirja või Loodusega (sellele välisele tõendusele lisandub sisemise süüme tribüün), mis tunnistavad täiel häälel, et Jumal on, siis kahtlus kaoks.

³⁹⁹ Baseli kirikukogu toimus aastatel 1431–1445 (Duffy 2002; 172–178).

⁴⁰⁰ Johann Nauclerus (1425–1510) oli Tübingeni kanoonilise õiguse professor XV saj. II poolel. Mõeldud on tema „Maailmakroonikat“ (1500) (Jöcher 1751).

⁴⁰¹ sest põrm saab jälle mulda, nõnda kui ta on olnud, ja vaim läheb Jumala juurde, kes tema on andnud.

⁴⁰² Cacolicus – κακόλυκοφ 'kuri hunt'. Pilge!

IX.

Teise väite kohta: Kes iganes põrmuks saanult siinamaani elavad, nende hing elab. Põhjus on selles: inimesel on üksnes kaks osa, mitte rohkem, mõistagi keha ja hing. Patriarhid, kelle kehad on põrmuks saanud, elavad siiani (Mt 22,32; Mk 12,26; Lk 20,37). Seega nende hing elab: aga nad ei ela ju oma kehade tõttu. Mida üteldakse surnud patriarhide kohta, seda tuleb väita ka ülejäänud vagade kohta, sest JUMAL väidab, et ta on ka omade Jumal. Lisa siia Mt 10,28; Koguja 12,7⁴⁰³.

X.

ὥς ἐν παρόδῳ⁴⁰⁴ märgitagu, et hing pole sel viisil surematu nagu JUMAL: hing on surematu Looja armu kaudu; Jumal on aga surematu οὐσιωδῶς⁴⁰⁵ ja sõltumatult (1Tm 6,16).

XI.

Kolmanda kahtluse kõrvaldavad lõpmatud tunnistused nii Vanas kui Uues Testamendis (5Ms 32,22; Ii 7,9; Ps 9,18.; 28,1; 55,16; Js 5,14; 66,24; Hs 18,20; 26,20 ja Mt 3,10.12; Lk 3,17; Mt 12,32). Seda viimast kirjakohta rõhutavad eriti püüdlilikult Bellarmini *De purgatorio*⁴⁰⁶ I rmt, 4. ptk, Barradius *Harmonia evangelistarum*⁴⁰⁷ VIII rmt, 17. ptk, lk. 557 jt., et purgatooriumi põhjendada. Ent nad lükkab täielikult ümber h-ra D. Feurborn väitekirjas *De peccato in Spiritum Sanctum*⁴⁰⁸, lk. 384jj.

XII.

Paavstid meisterdavad vastavalt neljale karistusele neli karistusk kohta (kasutan skolastikute sõnu Bellarmini *De purgatorio* II rmt. 8. ptk.). Esimene on neetute

⁴⁰³ Mt 10,28 Ja ärge kartke neid, kes ihu tapavad, hinge ei suuda aga tappa, pigem kartke teda, kes võib nii hinge kui ihu põrgus hukata!

Kg 12,7 sest põrm saab jälle mulda, nõnda kui ta on olnud, ja vaim läheb Jumala juurde, kes tema on andnud.

⁴⁰⁴ ὥς ἐν παρόδῳ 'möödamines'

⁴⁰⁵ οὐσιωδῶς 'olemuse poolest'

⁴⁰⁶ Roberti Bellarmini ... Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos. Tomus Secundus. De Purgatorio.

⁴⁰⁷ Sebastião Barradas (1542/1543–1615) oli Portugali eksegeet ja jutlustaja. Koostas käsiraamatu *Commentaria in concordiam et historiam evangelicam* (Jöcher 1750).

⁴⁰⁸ Justus Feurborn (1587–1656) *De peccato in Spiritum Sanctum* Täpselt tuvastamata.

kong, mis on pandud maa enda keskmesse (täiesti valesti), mida nimetatakse pärispõrguks, kus on igavene õnnetu teo ja mõtte karistus. Teine kong on puhastatavate jaoks, mille järgi ka purgatooriumiks nimetatakse, kus karistatakse õnnetu teo ja mõtet, aga see on üksnes ajutine: see kastike võtab vastu vagade hinged, et piinata neid kindlaksmääratud aja jooksul, neid, kes ei ole veel täielikult puhastatud andestatavatest pattudest ning ei ole täielikult heastanud pattude ajutiste karistuste suhtes, ent on siiski sellest elust lahkunud KRISTUSESSSE uskudes; neil tuleb nii kaua purgatooriumis higistada, kuni patuplekid on maha pestud ja nad võivad puhaste ja pestutena igavesele isamaale astuda ja ilmuda, kuhu midagi roojast ei astu. *Catechismus ad parochos*, ed. Leod⁴⁰⁹, lk. 68. Kolmas korrus on laste ehk sülelaste äär, kes pole ristitud, mis on üksnes õnnetu teo, mitte mõtte karistamiseks. Viimane ja äärmine ruum on isade äär, mis on tänapäeval täiesti tühi, sest KRISTUS viis isad üle taevasse: selles kongis on ajutine karistus üksnes õnnetu teo eest, ilma igasuguse valu tundmiseta. Durandus *Sent. Distinct.*, III rmt, 22, küsimus 4, lk. 654, edit. Lugd.; *Catech. Trid.*, lk. 69⁴¹⁰.

XIII.

MEIE, kes me järgime Pühakirja teed, väidame nii palju ψυχοδοχείων⁴¹¹, eid, kui palju Pühakiri meile neid näitab. Aga Pühakiri näitab meile üksnes kahte ψυχοδοχείων'it. Näited.

XIV.

Suurem tõde ilmneb Bellarminist, kes kuulutab apostlite <tegude> raamatute kohta, et need on õige ja kindel usu REEGEL, I rmt *JUMALA Sõnast* I ptk lõpus. Väidan: Kui Pühakiri on kindel usu Reegel, siis ei ole meil vajadust ega kasu uskuda millessegi, mis oli prohvetite ja apostlite ajal tundmatu. Seega <ei pea uskuma> ei Purgatooriumi, ei Laste äärt ega Isade äärt. Ei <ei pea uskuma> viimast <s.o. Isade äärt>: sest pühad leheküljed ei nimeta mingit taevast eraldatud Isade

⁴⁰⁹ Täpselt tuvastamata.

⁴¹⁰ Täpselt tuvastamata.

⁴¹¹ ψυχοδοχείων ,hingetoe'

äärt, kuhu Patriarhide ja Vana Testamendi Pühade hinged oleksid suletud. Ei <pea uskuma sellele> eelnevat, kui ei taanduta Pühakirja alustelt. Ei <pea uskuma> esimest, sest Martin Peresius tunnistas oma raamatus *De Traditionibus*⁴¹², et Purgatooriumi EI saa Pühakirja põhjal tõendada. Temaga nõustub Petrus à Soto <teoses> *Assertiones Catholicorum* või *Catholicae*,⁴¹³ lk. 83, ja enne neid Fischer Roffenist⁴¹⁴ *Lutheri vastu*, artikkel 18.

REEGLI kui käsu loomusest ilmneb sellega seoses, et kui midagi tunnistatakse ilma selle Reegli juhatuseta, siis on see anomaalia ja eksimus, ükskõik mis kujul ta ka on.

XV.

Väiksema <tõe> tõendan nii <eelmine oli suurem tõde>: Neile, kes vaatlevad sügavamalt Püha Vaimu õpetust hingede asupaigast pärast siinset elu, ilmnevad üksnes kaks kohta, kuhu jõuavad lahkunute surematud hinged, et ühises ülestõusmises kehadega ühineda: mõistagi Taevas <ja teine koht>, kus nurjatuid sunnitakse taluma kõige valitumat valu ja piinamist. (Mt 3,12, Mk 16,16, Jh 3,36, Gl 6,7). Seega lõppjärelendus püsib kindlalt

XVI.

Ma liigun edasi: Nii palju, kui on inimlike, niipalju on hingede vastuvõtu kohti. Siiski on vaid kaks inimeste liiki: mõistagi ustavad ja mitteusutavad, usklikud ja uskmatud Jh 3,18, Mk 16 lõpus⁴¹⁵. Seega on vaid kaks hingede vastuvõtu kohta: loomulikult Taevas ja Põrgu.

XVII.

Edasi <ta> vastandab teineteisele vahetult JUMALA ja Saatana, nõnda samuti <vastandab ta> ka Taeva ja Põrgu, igavese elu ja igavest süüdimõistmise, usklikud ja uskmatud, head ja halvad, lambad ja sikud. Selle põhjal on meile

⁴¹² Martin Peresius kirjutas raamatu *De Traditionibus* („Traditsioonidest“) Täpselt tuvastamata.

⁴¹³ Petrus à Soto (†1563) oli hispaania päritolu dominiiklasest teoloog, kes kirjutas teose *Assertiones Catholicae fidei* (Jöcher 1751).

⁴¹⁴ Johann (Roffensis) Fischer (†1597). Rochesteri piiskop ja kardinal, kes väitles Luteri vastu (Jöcher 1750).

⁴¹⁵ Mk 16 lõpus. Tõenäoliselt on Mancelius mõelnud siin 16. salmi: *Kes usub ja on ristitud, see päästetakse, aga kes ei usu, mõistetakse hukka.*

lubatav kõhklematult väita: nende hinged ei ole Taevas koos JUMALAGA, need on Põrgus koos Saatanaga. Kolmandat võimalust ei ole. Nii on üldiselt.

XVIII.

Kitsamalt: purgatooriumi vastu me esitame sellise argumendi: (α) Terves Piibli raamatus on „ekslik ja totter paavstliku Purgatooriumi tuli“. Nimelt ei Jumala poolt θεόπνευστοι⁴¹⁶ Prohvetid ega Ristja Johannes, ei KRISTUS ega Apostlid ei ole oma jutlustes ei ole seda asja <s.o. Purgatooriumi> kordagi maininud. Ent nad ei oleks tohtinud seda vaikusega ümbritseda, kui see oleks usu asi ja sedavõrd oluline, et kes Purgatooriumi eitab, see mõistetakse põlema igaveses tules. Sarnaselt Bellarmini poolt esitatud arvamusega I raamatu 15. peatükis, paragrahvis, <mis algab sõnadega> *Haec sunt*⁴¹⁷: *isegi piinad, kui nad ei ole ka näidanud otseselt vahendit, kuidas <karistust> vältida, siis on nad näidanud vähemalt, kuidas seda vähendada – kui selline paik oleks olemas*. Niisiis on see arvamus ἄγραφος⁴¹⁸.

XIX .

(β) Pühakiri nimetab üksnes kahesugust puhastumist, millel on siinses elus kohta: üks on väline ja leviitide juurde kuuluv, liha puhastamiseks, aga teine on vaimne ja sisemine, mis on sündinud südame puhastamiseks.

Esimene omistatakse leviitide riitustele: 3Ms 12,8; 13,6; 14,9. Teine aga omistatakse KRISTUSELE kui toimivale põhjusele, mis on kaubeldav: Js 43,23; Jh 13,8; Hb 1,3; 9,13.14; 1Jh 1,7; Ilm 1,6; 7,14. <See teostub> KRISTUSE Sõnaga, s.t Evangeeliumi kuulutamise kaudu ja ristimisveega ristimise kaudu, mis on vahendipõhjus JUMALA poolt (Ml 3,3; Jh 15,3; Ef 5,26; Tt 3,5) ning lõpuks päästva usuga, mis on vahendipõhjus meie poolt (Ap 15,9; 1Kr 6,11). Aga et oleks oodata mingit kolmandat puhastumist pärast siinset elu, seda ei ole Pühakirjas kusagil nimetatud.

⁴¹⁶ θεόπνευστοι 'inspireeritud'.

⁴¹⁷ *Haec sunt* ladina keeles 'Need on'.

⁴¹⁸ ἄγραφος 'kirjutamata'.

XX.

Võtan kokku: Kui pattudest puhastumist tuleb loota üksnes siinses elus, siis väidetakse asjatult, et on mingi purgatoorium pärast siinset elu. Sest on esimene <elu> ja on pärastine <elu>. Vrd. Kg 11,3; Mt 25,10; Jh 9,4; 1Kr 7,29; Gl 6,8.10; Hb 12,1, Ilm 2,5. Need Pühakirja ütlused kirjeldavad aega armu ja vabastuse otsimiseks üksnes siinse elu piires, nõnda et inimesele ei jää pärast surma mingit aega ei lepituse taotlemiseks, heastamiseks ega lunastuseks.

XXI.

(γ) Kui kehast lahkunud inimhinged jäävad alles, et taluda purgatooriumitules sedavõrd suuri piinu, siis allutatakse neile <piinadele> teenitult ka keha ise, kui ta üldse ihkab pattudest puhastuda ning igavese pääste osaliseks saada.

Põhimõte on järgmine: kuna mitte ainult hing, vaid ka keha ise on püherdanud pattude kõntsas (oh valu!), siis on ka keha olnud patustava hinge tööriist.

XXII.

Kuid hingetu keha ei kannata enam midagi rohkem, Js 57,2. Ja kuigi ta allub mädanemisele ja saab põrmuks ning vaklade toiduks, ei tunne ta midagi.

XXIII.

Kuna niisiis kehale, mis mitte kuidagi ei ole purgatooriumitules puhastunud, ei avane mingit sissepääsu taevasse, siis ma küsin, mis takistab Hinge lendamast taevasse ilma valusate piinadeta?

XXIV.

(δ) See papistide muinaslugu kummutatakse ka näitega Röövlist ristil, Lk 23,43, kes oli kogu elu olnud JUMALA suhtes nurjatu inimene ning ligimese vastu eriti ülekohtune, ja ometi, kui ta oli kahetsenud ja oma usalduse andnud KRISTUSELE, siis ilma purgatooriumi vahenduseta, vahetult ja otse, selsamal õhtul, kui oli hinge välja hinganud, kanti ta läbi surma oma hinge järgi igavese

õndsuse Paradiisi. Selle hiilgavaima näitega kustutatakse Purgatooriumi suits ja tuli.

XXV.

Bellarminile, kes jätkab *De Purgatorio*, ptk. 12, § *Sexta obiectio*⁴¹⁹, vastab röövel ise selgesõnaliselt, et ta ei otsi pattude andeksandi ja päästet mitte mingil moel iseenda kannatustest ja teenetes, vaid üksnes Jumala helduses ja KRISTUSE teenes. Vrd. Lk 23,40.41⁴²⁰.

XXVI.

Becanus oma *Disputatio de purgatorio Calvini*⁴²¹ lisas, lk. 109, lähtuvalt Bellarminist eelpool tsiteeritud teose samas peatükis, paragrahv θ, ütleb: *Vähestel on privileeg mitte täita Reeglit*. Vastan: see privileeg ei ole midagi personaalset, vaid kõigile tõeliselt KRISTUSESSE uskujatele antud üldise lubaduse (Jh 5,24; 14,3; 17,24; Ilm 14,13) täiendus ja näide, nii nagu Origenes on õigesti ütelnud: See mida (KRISTUS) ütles röövlile –täna sa saad olema minuga Paradiisis –, see ei olnud öeldud üksnes talle, vaid kõikidele pühadele (*Homiliae in Genesin*, 15).

XXVII.

(ε) Edasi, kui me uurime, millise otsuse kuulutab JUMALA Sõna nende kohta, kes on juba surnud ja KRISTUSES lahkunud, ilmneb taas Päikesest selgemalt, et Papistlikule Purgatooriumile ei jää kogu oleva tervikus mingit kohta.

XXVIII.

Vaim läheb JUMALA juurde, kes on tema andnud (Kg 12,7). Kuid Bellarminus, keda on õpetanud paljud ilmutused (kuigi valed), väidab, et lahkunute hingi piinatakse Purgatooriumis Deemonite poolt – *De Purgatorio*, 2. rmt, 13. ptk,

⁴¹⁹ *Sexta obiectio* 'Kuues vastuväide'

⁴²⁰ ⁴²⁰ Lk 23,40 Aga teine sõitles teda: "Karda ometi Jumalat, kuna sa oled sellesama karistuse all! Lk 23,41 Meie küll õigusega, sest me saame kätte, mis meie teod on väärt, aga tema ei ole teinud midagi sündmatut."

⁴²¹ Martin Becanus (†1624) oli belgia päritolu jesuiit, kes kirjutas *Disputatio de purgatorio Calvini* („Disputatsioon purgatooriumist Calvini järgi“) (Jöcher 1750).

viimane §. Võrreldagu Js 57,2; Jh 3,18.36; Jh 5,24⁴²² Bellarmini väitega *De indulgentiis*⁴²³, 1. rmt, 9. ja 14. ptk: purgatoorium on kohtumõistmise paik, kus pole kohta halastusele, vaid õiglusele.

XXIX.

(φ) Mt 16,19; 18,18. Mille iganes te kinni seote maa peal, saab olema kinni seotud ka taevas; ja mille päästate valla maa peal, saab olema valla päästetud ka taevas. Siit teeme sellise järelduse:, pattude andeksannist ja päästest, mis on saadud sõna abiga, jäädakse ilma või see pälvitakse üksnes siinses elus. Seega väidetakse asjatult, et mingi pattude heastamine toimub purgatooriumis.

XXX.

(ζ) Ja ka KRISTUS ei ole jaganud oma kohustust nõnda koos meiega, et ta ise tagaks meile mingi osa meie pattude puhastamisest ja heastamisest ning jätaks selle meile korraldada, olgu siinses elus heade tegude läbi või pärast siinset elu Purgatooriumis. Vt. Js 63,3; Hb 1,3; 9,12; 10,14⁴²⁴.

XXXI.

Bellarmini tunnistab, et KRISTUS on kõige täielikumalt viisil meie süü ja karistuse meie asemel heastanud. Nii ta ju <ütleb> *De indulgentiis*, 2. rmt, 10. ptk,

⁴²² Js 57,2 ta läheb rahusse: oma voodites hingavad need, kes on käinud sirget teed.

Jh 3,18 Kes temasse usub, selle üle ei mõisteta kohut, ja kes ei usu, selle üle on kohus juba mõistetud, sest ta ei ole uskunud Jumala ainusündinud Poja nimesse.

Jh 3,36 Kes usub Pojasse, sellel on igavene elu, aga kes ei kuula Poja sõna, see ei näe elu, vaid tema peale jääb Jumala viha.

Jh 5,24 Tõesti, tõesti, ma ütlen teile, kes kuuleb minu sõna ja usub teda, kes minu on saatnud, sellel on igavene elu, ning ta ei lähe kohtu alla, vaid on läinud surmast ellu.

⁴²³ Roberto Bellarmini *De indulgentiis, et IV biblo libri duo*. 1599.

⁴²⁴ Js 63,3 "Mina sõtkusin surutõrt üksinda, rahvaste hulgast ei olnud ükski minuga; mina sõtkusin neid vihas ja tallasin raevus: nende verejoad pritsisid mu riiete peale ja ma määrisin kogu oma kuue.

Hb 1,3 kes, olles tema kirkuse kiirgus ja tema olemuse kuju ning kandes kõiksust oma väe sõnaga, on pärast seda, kui ta oli täide viinud pattudest puhastamise, istunud Ausuuruse paremale käele kõrgeimas taevas.

Hb 9,12 siis ta läks sisse mitte sikkude ja vasikate verega, vaid iseenda verega, minnes ühe korra kõige pühamasse paika, saavutas ta meile igavese lunastuse.

Hb 10,14 Sest üheainsa ohvriga on ta teinud pühitsetavad jäädavalt täiuslikuks.

§ *Ac primum*⁴²⁵ („Ja esiteks“). KRISTUS heastas JUMALALE kõige täielikumal viisil süüaluse asemel kõikide pattude nii ajaliku kui igavese süü ja karistuse. Miks siis nõutakse selle heastamist, mille KRISTUS on tasunud juba varem täielikult, isegi kõige täielikumal viisil? Ehk siis: mida me peame heastama, olgu siinses elus või purgatooriumis?

XXXII.

Tõendused, millega külmetav Bellarmini püüab üles soojendada Purgatooriumi tegevust, *De Purgatorio*, 1. rmt, ptk-d 2–11 kaasaarvatud, toetavad sügavat kahtlust Purgatooriumi suhtes. Ühed nendest on otsitud ühest Vana Testamendi raamatust, mida vana juudi rahvas ei ole kunagi aktsepteerinud Kanoonilise Pühakirja osana, nimelt 2Mak 12, 43.46, ning ka pärast KRISTUST, Hieronymuse ajastul, ei aktsepteerinud Kristlik Kirik Makkabite raamatuid, mida tunnistas isegi Bellarmini *De verbo Dei* 1. rmt., 10. ptk, eelviimane §. Teised veenavad üksnes tõenäolistena, *De purgatorio*, 1. rmt, 3. ptk, § *Ad septimum*⁴²⁶. Kolmandatest ei tulene mingeid järeldusi Dialektika reeglite järgi, 4. ptk, § *Respondeo, non sequi*⁴²⁷. Neljandatest leitakse need väga keerulisel moel, 5. ptk, §1. Viiendad otsitakse mitte just paljuütlevatest kohtadest, 8. ptk, viimane §.

XXXIII.

Ühtki jälge ei Missadest ega ohvriandidest lahkunute eest ja veel vähem Purgatooriumist ei ilmu ka vanadel üldkirikukogudel (ma ei peatu Lateraani, Firenze ja Trento kirikukogul).

XXXIV.

Algse ja puhta ajastu Isad, Ignatios, Justinus, Eirenaios, Clemens Alexandrinus, ei ole jätnud tunnistusevarjugi seoses Purgatooriumiga. Ja me näeme selgesti, et Isade arvamustes väljaspool Pühakirja ei saa peituda usuartiklit.

⁴²⁵ *Ac primum* 'ja esiteks'

⁴²⁶ *Ad septimum* 'Seitsmendaks'

⁴²⁷ *Respondeo, non sequi* 'Vastan, et ei järgne'

XXXV.

Ent raskelt eksib Bellarmini uskudes *De purgatorio*, 1. rmt., 11. ptk, §1, et vagad peavad isegi andestatavate pattude karistust teises elus maha pesema. Sest Paulus (Rm 6,7) väidab: kes on surnud, on patust õigeks mõistetud. Ja <Rm> 8,1 kinnitab, et ei saa olla mingisugust nende hukkamõistu, kes on JEESUSES KRISTUSES...

[Trükis on defektne.]

[Järgnevad lõpupühendused.]

**Lisa 3. Disputatio De Justificatione hominis peccatoris poenitentis
coram Deo**

Disputatsioon

PATUSE KAHETSEVA INIMESE ÕIGEKSMÕISTMISEST
JUMALA EES,

mille

ÕIGEKSMÕISTVA JUMALA ARMUST

AUVÄÄRSE TEOLOOGIATEADUSKONNA OTSUSEL JA AUTORITEEDIL

liivimaalaste kuulsas

KUNINGLIKUS TARTU AKADEEMIAS

kõrgeaulise, austatud, kõrgestisündinud ja kuulsaima MEHE,

hr. Andreas Virginiuse, Pommeri aadlimehe,

praeguse prorektori, Ülipüha Teoloogia doktori ja esimese professori,

sellesama teaduskonna silmapaistva dekaani,

kogu südamest armastatava ja austatava kolleegi ja soosija

EESISTUMISEL

esitab

avalikule arutlusele ja hindamisele

kõrgeima TEOLOOGIAkraadi saamiseks

GEORG MANCELIUS,

Semgale liivimaalane,

Jaani koguduse pastor ja Tartu piirkonna praost,

19. detsembril enne- ja pärastlõunastel tundidel.

Liivimaalaste Tartus, trükkinud Jacobus Pistorius aastal 1632

ÜLIVÄGA HIILGAVALE JA VÕITMATULE
VALITSEJALE JA ISANDALE

härra

GUSTAV ADOLFILE

rootslaste, götalaste ja vendide

KUNINGALE,

Soome SUURVÜRSTILE, Liivimaa

Eestimaa, Karjala HERTSOGILE

Samuti Ingerimaa ISANDALE jne.

Hinge kõige alandlikumas pühendumuses

P.Ü.H.E.N.D.A.N

GEORG MANCELIUS

Tartu Kuninglikus Akadeemias Ülipüha Teoloogia

korraline professor

Ole armuline, JEESUS

I TEES

Artikkel ÕIGEKSMÕISTMISEST on terve kristluse õpetuse ja religiooni ἀκρόπολις⁴²⁸ ja στύλος⁴²⁹, mille seistes seisab Kirik, ja mille langedes langeb, nagu ütleb suur tõde [väga õigesti] dr. Lutherus, m[eenutades] Augustinuse *Enchiridion ad Laur.*⁴³⁰, cap. 64; *Enarrat*⁴³¹. in Ps 117; Tõesti on tõde, et meie lunastuse alus on JEESUSES KRISTUSES – 1Kr 3,11, kellele Js 43,25; 63,3 omistab ainsa tõelise päästja au; ja lootusetusele lähedal hinged lohutatakse Rm 4,7; 5,1

II.

Võttes JUMALA toel ette selle usuartikli käsitlemise, hakkame vaatlema lähtepunkti, mis ei ole meie arule meeldiv – 1Kr 2,14; ent usu reegel ja Teoloogia eriomane alus, s.t. mõistagi Pühakiri, valgustagu seda meile – Ps 119,105.160; Jh 17,17.

III.

Ennekõike aga asugu keskmesse seesugused ehtsad ja kuldsed jumaliku apostel Pauluse sõnad Rm 3,24: Õigeks mõistetakse tema armust armu läbi, lunastuse kaudu, mis on KRISTUSES JEESUSES; 25: mille JUMAL on andnud usu kaudu tema veres, et näidata oma õiglust eelnevate pattude andestamises; 26: JUMALA

⁴²⁸ ἀκρόπολις 'linnus'.

⁴²⁹ στύλος 'alustala'.

⁴³⁰ Augustinuse *Enchiridion ad Laurentium* on käsiraamat Augustinuse teoloogilistest seisukohtadest (Jöcher 1750).

⁴³¹ Augustinuse *Enarrationes in Psalmos* (Jöcher 1750).

kannatlikkuses, et tema õiglust näidata meie ajal, et see on ise õiglane, ja tehakse õigeks, kes on usust JEESUSESSE.

IV.

Väga väärtuslikud on lõigud, kus mitte ainult üksikud sõnad, vaid ka üksikute sõnade justnagu teravikud seletame kokkusurutult. Seda teeme, niivõrd kui paberi kitsus lubab, vastavalt andes <kõigepealt> patuse kahetseva inimese JUMALA ees õigeksmõistmise definitsiooni, <ning seejärel> üksikasjaliselt lahti seletades kaasused, kus see esile tuleb.

V.

On ju inimese õigeksmõistmine JUMALA tegu, Rm 3,26, millega ta patuse inimese, Rm 4,5, armust, 3,24, KRISTUSE usus vastuvõtmise pärast, (25), oma armu alla võtab, (24), nii et patud on andeks antud, 4,8, KRISTUSE õiglusesse arvatud, kui ta õigeks kuulutab, 4,3.5.6.22, oma jumaliku nime auhiilguseks, 3,26, inimese päästeks, 25.

VI.

Selles definitsioonis esineb sõna ÕIGEKS MÕISTMINE, mille üle arutleme. Esiteks: kas tal on selles artiklis õiguslik ehk juriidiline tähendus? See, mida me väidame paavstlastele vastuväiteks, on selline argument: (α) nii kreeka kui heebrea keeles on sõnal ἰδιουσιμῶ⁴³² õiguslik tähendus, ja (β) nende samajõulisusel <s.t. sünonüümidel> on sama loomus, ja (γ) vastand on õiguslik, ja ka sellel on juriidiline tähendus. Ent kuigi sõnal õigeksmõistmine on kreeka ja heebrea keeles ἰδιουσιμῶ juriidiline tähendus; on kreeka keeles sõnal δικαιοῦν⁴³³ kaks tähendust ja mõlemad juriidilised. Vaata Scapul., column<a>

⁴³² ἰδιουσιμῶ 'tavapäraselt'.

⁴³³ δικαιοῦν 'õigeks tunnistama, kohut mõistma'

402⁴³⁴. Heebrea sõna וְכִבְרַת תִּסְ הַצְרִיִק⁴³⁵, mida õigusemõistmisel kasutatakse, näitab samuti, et tal on juriidiline tähendus: vabastama; õigeks tunnistama, õigeks pidama ja hindama; õigusest tunnistust andma, jne. Nagu paljud näited näitavad, mitte ainult väljaspool JUMALA ees armust õigeksmõistmise õpetust, 1Ms 44,16; 2Ms 23,7; 5Ms 25,1; 2Sm 15,4; 1Kn 8,32 (kus „õigeks mõistma“ tähendab kolme asja: 1. süüdistatud õiget vabastama; 2. õigeks kuulutama; 3. andma õigluse tasu); Ps 82,3; Js 5,23; 50,8 jm. kuid ka õigeksmõistmise artiklis endas, Ps 143,2; Ii 9,2.3 jm. Sünonüümid, mida „õigeksmõistmise“ kohta Pühakirjas kasutatakse, on samuti juriidilised ja õiguslikud. See, mida selles kohas Rm 3,24 koos Apostliga ütlemega „saab õigeks mõistetud“, sedasama väljendatakse ka: patte andeks andma, järgmises salmis, õigust osaks saada laskma, Rm 4,3, patte kustutama, Kl 2,15. Psalmist väljendab sellega „mitte kohtu alla sattuma“, Ps 143,2. KRISTUS: mitte kohtualuseks saama, Jh 3,18; mitte kohtusse tulema, Jh 5,24. *Justificatio*⁴³⁶ vastand, mõistagi *condemnatio*,⁴³⁷ on samavõrd juriidilise ja õigusliku tähendusega: see tähendab jälle, et mitte ainult väljaspool JUMALA ees armust õigeksmõistmise õpetust, Dt 25,1; 1Kn 8,32; Õp 17,15. Vaid ka selles õigeksmõistmise artiklis endas, Rm 5,16.18; 8,33.34. Järelikult on sõna „õigeksmõistmine“ just selline.

VII.

Lisa juurde: millise tähenduse sõna „õigeksmõistmine“ saab selle artikli vastavates kohtades, selle peab talle ka omistama. Rääkisin juriidilisest ja õiguslikust tähendusest jne. Vähem oluline tähendus tuleneb Rooma kirja meetodist, kus käsitletakse õigeksmõistmist tunnistuse eest, milline meetod on täiesti kohane kohtuprotsessis, ja seal, kus vaadeldakse omandatud õigust.

⁴³⁴ Johann Scapula. *Scapulae lexicon Graeco-Latinum, e probatis auctoribus locupletatum, cum indicibus et Graeco & Latino auctis et correctis. Additum auctarium dialectorum, in tabulas compendiose redactarum. Accedunt lexicon etymologicum, cum thematibus investigatu difficilioribus & anomalis et Ioan. Meursii Glossarium contractum, hactenus desideratum.*

⁴³⁵ וְכִבְרַת תִּסְ הַצְרִיִק 'vabastama; õigeks tunnistama, õigeks pidama ja hindama'.

⁴³⁶ *Justificatio* 'õigeksmõistmine'.

⁴³⁷ *condemnatio* 'süüdimistõmine'.

VIII.

Pane tähele ühte: sõna „õigeksmõistmine“ ei tule siin artiklis üldse mitte πολιτικῶς⁴³⁸ ja ühiskondlikult võtta, vaid pigem θεϊκῶς⁴³⁹. Sest ühiskondlikus kohtus tuleb õigust mõista selleomase õiguse järgi, aga teoloogilises kohtus mõistetakse meie üle õigust teise õiguse järgi. D. Meisn. Part.2. Philos.Sohr⁴⁴⁰. sect.1.pt 1.q.28.th.1.

IX.

Paavstlaste koolkonnas näeme teiste hulgas vastu sõdimas *Robert Bellarmini*, kes *De Iustificazione*⁴⁴¹ 2. rmt. 3. ptk., editio Coloniensis, 4 kd. esitab kolm tunnistust, mille põhjal ta üritab tõestada, et „õigeksmõistetud saama“ ei ole juriidiline sõna, ja et Kristuses õigeks mõistetud saama ei tähenda õigeks kuulutama või mõistma, vaid tõesti õigeks saama seesmise täiusliku õigluse omandamise saavutamise teel. Millest esimest postuleerib kirjakohta Rm 5,19 põhjal. Mõttetu peitusemäng! Kui aga kardinal [Bellarmini] *cit. loc. H* teadmiseks tunnistab, et iga kord, kui hukkamõistmist kirjeldatakse kui JUMALA tegu, siis on tal juriidiline tähendus. – sellesamaga ta ise nõustub, et sõnal „õigeksmõistmine“ on juriidiline tähendus. *Kokkuvõttes*: Rm 5,16.18 omistatakse süüdimõistmine JUMALALE justkui õiglasele kohtunikule, ja vastupidisel juhul öeldakse, et meid mõistetakse õigeks usust KRISTUSESSE. Seega järeldame vastuoludeta, et õigeksmõistmist ei saa käsitleda kohtuotsusena vähem kui süüdimõistmist. Nad on ju vastandatud ühessamas liigis. Kui nüüd süüdimõistmine ei sünni kunagi väljaspool juriidilist akti, ei ole muud ka õigeksmõistmine Jumala ees. Ja järelikult ei saa seda võtta kui õigluse sissevalgumist.

⁴³⁸ πολιτικῶς 'poliitiline, avalik, ühiskondlik'.

⁴³⁹ θεϊκῶς 'Jumala järgi, kohaselt'

⁴⁴⁰ Balthasar Meisner *Secunda pars Philosophiae sobriae* (Jöcher 1751).

⁴⁴¹ Roberti Bellarmini ... *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos. Tomus Secundus. De Iustificazione.*

X.

Veel teise tõestuse toob Bellarminus oma väite toetuseks sealsamas B., lähtudes Tn 12,3. Aga ennem pigistab pimsskivist vee välja kui jesuiit sellest kirjakohest õigluse sissevalgumise kätte saab. Kas siis Kiriku õpetajad sisendavad need uued õigluse omadused, millega inimene Jumala ees õigeks mõistetakse? Jama. Ometi me ei väida ka ἀθεολόγως⁴⁴² et JUMAL mõistab oma sõna teenijad õigeks. JUMAL ju mõistab õigeks, see tähendab, vabastab, ja andestab patud (on ju juriidiline tähendus!), kuid kasutab selleks sõna teenistust, 2Kr 5,19; Mt 18,18; Jh 20,23. Seega mõistavad õigeks nii JUMAL kui ka Kiriku õpetajad. JUMAL πρώτως⁴⁴³ tulemuslikult ja põhimõtteliselt, Rm 3,24. Jumalaselused aga ὀργανικῶς⁴⁴⁴, vahendina, 1Tm 4 lõpus; Rm 1,16. Mida ka Prohvet mainitud kohas sel ainsal moel kavatses.

XI.

Samuti, kolmandast tunnistusest, Js 53,11, ei leia kardinal [Bellarminus] kaitset oma sõltlusele – C. Me vastame talle, kes ta kutsub otsustajaks heebrea keele enda kohust: KÕIGI heebrea grammatikute üksmeelne arvamus on, et *heebrea sõnal* *hiphil'is ei ole alati täideviiv tähendus, vaid vahel ka möönav või deklareeriv*. Vt 2Ms 21,9; 5Ms 25,1; 2Sm 15,4; Õp 17,15⁴⁴⁵. Sellest ei tohiks Bellarmini, kes kirjutas heebrea keele grammatika, mööda vaadata. Ja Jesaja kirjakohta sõna tuleb võtta ka selles möönvas või deklareerivas tähenduses: „*Minu sulane on õige*“; mitte ainult olemuslikult, vastavalt Jumala loomusele, ja sõltuvuslikult, vastavalt inimese loomusele, vaid ka aktiivselt, kes oma pühima sõnakuulelikkuse ja kannatustega sünnitas täiusliku õigluse, [† tekst kahjustatud], kui ta tõelises usus ära tuntakse ja vastu võetakse; mõistab õigeks, see tähendab, lunastab, vabastab,

⁴⁴² ἀθεολόγως 'mitte teoloogiline'.

⁴⁴³ πρώτως 'esimest korda'.

⁴⁴⁴ ὀργανικῶς 'vahendina'

⁴⁴⁵ 2Ms 21,9 Aga kui ta määrab tema oma pojale, siis ta peab temale andma tütre õigused.

5Ms 25,1 Ja preestrid, Leevi pojad, astugu ette, sest Issand, su Jumal, on valinud nemad, et nad teeniksid teda ja õnnistaksid Issanda nimel: nende sõna kohaselt lahendatagu iga riid ja vägivald!

2Sm 15,4 Ja Absalom jätkas: "Mind peaks küll pandama maale kohtumõistjaks! Siis tuleks igäüks, kellel on riiu- või kohtuasi, minu juurde ja mina mõistaksin temale õigust."

Õp 17,1 Parem kuiv paluke rahus kui kojatäis ohvriliha riiuga.

kuulutab õigeks ja võtab vastu, ja paljud usuvad temasse, ja tema kannab nende süüteod [† tekst kahjustatud]: *seega saavad nad õigeks mõistetud lunastuse kaudu, mis on KRISTUSES JEESUSES, sest JUMAL pakkus ta abiks läbi usu tema veresse, nagu seletab Apostel Rm 3,24.25; 5,19.*

XII.

Näidanud sõna ÕIGEKS MÕISTMA tähendust, mis on juriidiline; kuulutanud tühiseks paavstlaste tõlgenduse, niivõrd kui Pühakiri seda ei tunne, uurime nüüd õigeksmõistmise põhjuseid täpsemalt. Ütleme niisiis, et *causa efficiens*⁴⁴⁶ on JUMAL, ja keda on οὐσιωδῶς⁴⁴⁷Rm 3,26, Js 43,25; Ho 13,4; Mk 2,7; Rm 8,34; Gl 3,8. Jälgitagu siiski ka korda ja mõningaid isikuomadusi Ef 4,32; Kl 3,13; Rm 8,34; Js 53,11; 1Kr 6,11.

.

XIII.

Sisemine liikumapanev põhjus on JUMALA arm, Rm 3,24; Ef 2,4, mis on tema tingimatu ja kuumim armastus ja soosing, millega ümbritsetakse need, kes usuvad KRISTUSESSE, ja ta armastab neid oma armsas pojas, Ef 1,6.

XIV.

Ei ole aga mingit põhjust kahelda selles, et õigeksmõistmise põhjuse ja pääste puhul mõistetakse sõna JUMALA ARM all JUMALA heatahtlikkust ja soosingut, ja üldsegi mitte ande ja omadusi, mis meile Jumal oma armust osaks on andnud, ilma et see oleks meile võlg, mille põhjal muutuksime õigeks JUMALA ees, nagu tahab *Bellarminus* 1. rmt-s *De gratia & libero arbitrio*⁴⁴⁸, 1. ptk. H, ja *sealtsamast* G, kirjutab ta, et sõna *gratia*⁴⁴⁹ on saanud nimetuse sellest, et antakse *gratis*,⁴⁵⁰ ja

⁴⁴⁶ *causa efficiens* 'toimiv põhjus'.

⁴⁴⁷ οὐσιωδῶς 'olemuse järgi, olemuslikult'

⁴⁴⁸ Roberti Bellarmini ... *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos. De gratia et libero arbitrio.*

⁴⁴⁹ *gratia* 'arm'.

⁴⁵⁰ *gratis* 'tasuta'.

see teeb meid *gratos*⁴⁵¹ JUMALALE. *Coster, Enchirid. p 232*⁴⁵². Ja *Bellarminus, ptk 3 H, lib. cit.* ütleb et see arm on JUMALAST meisse sissevalgunud omadus.

XV.

MEIE kindlustame oma õige usu kohast otsust järgmiste argumentidega. I. See, mille vastand tähendab teenitud tasu, tähendab ise tasuta, muidu saamist. <Tasuta> armule vastandub siinkohal teenitud tasu, *Rm 4,4; 11,6*. Seega tähendab arm ise muidu saamist.

XVI.

II. Õigeksmõistmine ja pääste tuleb Pühakirja järgi armust, (*Rm 3,24*) halastusest, (*Ef 2,4; 1Pt 1,3*) ligimesearmastusest (*Tt 3,4.5.7*) ja JUMALA armastusest, (*Jh 3,16; 1Jh 4,9*). Seega tuleb neid pidada samajõulisteks. *Seda tabab ka Bellarm. De iustificatione, lib. 2, cap 3. A: JUMALA soosingut väljendab kõige paremini sõna GRATIS, sest kes tasuta õigeks mõistab, teeb seda kindlasti heatahtlikkusest ja suuremeelsusest. Niisiis ka see lisandus, PER GRATIAM, ei tähista soosingut ennast, vaid midagi muud, see tähendab, selle soosingu tulemust. Vastan: sõna GRATIS väljendab väga hästi sõna GRATIA tõelist tähendust, sest see näitab, et JUMAL ei leia meis midagi, mis vääriks päästmist, küll aga palju, mis väärrib hukkamõistu, kui kasutada Augustinuse sõnu, Sermon. 15 de Verb. Apostol.*⁴⁵³ Apostel ütleb, GRATIS, saame õigeks mõistetud JUMALA gratia'st, sest JUMAL ei nõua meilt mingit tasu ega heastamist (*Js 55,1.2*).

XVII.

III. JUMALA arm seatakse meie tegude vastu, *Rm 3,24; 4,4; 11,6; 2Tm 1,9; Ef 1,5.6*. Kuigi jumalikud annid ja omadused, mis on meisse jumalikult valgunud, kuuluvad meie tegude juurde. Järelikult ei tähenda JUMALA arm Apostli kirjades, mida selle artikli apostlikus tõlgenduses neid ande ja omadusi. Sest

⁴⁵¹ *gratos* 'meeldivaks'.

⁴⁵² Franciscus Costerus (1531/1532–1619) jesuiidist teoloog. *Enchiridion controversarum praecipuarum in religione* on üks tema tähtsamaid teoseid. (Jöcher, 1750).

⁴⁵³ Augustinus *Sermones de verbis Apostolorum* (Jöcher 1750).

Armju ja Tegude ἀντιδιαίρεσις,⁴⁵⁴ mida apostel niivõrd rõhutab, ilmneb teisiti. Kuidas see on? Kuna annid ja omadused, meisse valgunud JUMALA armust, on selle jumaliku armu tulemused, seega nad ei ole see arm ise: see, mis on, ei ole ju see, millest ta pärit on. Vt Rm 5,15.16.17.⁴⁵⁵

XVIII.

IV. Esiteks toob suurepärase argumendi Apostli tekst 2Tm 1,9; mis on seesugune: „Kuna armust oleme igavikust peale ära valitud, saame õigeks mõistetud sellest ja mitte muust.“ Siit ka see teoloogiakoolides palju korratud: *igavesel predestinatsioonil on sama põhjus, mis ajalikul õigeksmõistmisel*. Ent ju JUMALA armust, see on, JUMALA halastuse ja soosinguga oleme KRISTUSES äravalitud igavesest ajast Ef 1,4. Sellest ja mitte millestki muust, see on, JUMALA halastuse ja soosingu tõttu saame õigeks mõistetud ajas.

XIX.

V. Paavstlased teevad tühjaks Apostli öeldu Rm 5,20 „Kus on palju süüd, on veel palju rohkem armu.“ Oh seda kardinali küll! Seleta selles kohas armu kui sisendatud õiglust, ja saad jesuiitlikku aksioomi, mis pole kohane kardinalikübarale, vaid väärrib sandaalide plahvatust: *kus on palju pattu, on palju sisemist õiglust*.

⁴⁵⁴ ἀντιδιαίρεσις 'vastastikune eristamine'.

⁴⁵⁵ Rm 5,15 Kuid armuanniga ei ole nõnda nagu üleastumisega! Sest kui ühe inimese üleastumise läbi palju on surnud, siis seda kindlamini on paljudele saanud ülirohkeks Jumala arm ja and ühe inimese – Jeesuse Kristuse - armu kaudu.

Rm 5,16 Ja anniga ei ole nõnda, nagu ühe patustanu puhul võiks olla, sest üheainsa üleastumise järel sai kohtumõistmine surmamõistmiseks, armuand aga on paljude üleastumiste järel õigeksmõistmiseks.

Rm 5,17 Jah, ühe inimese üleastumise tõttu on surm valitsenud kuningana selle ühe kaudu. Aga seda kindlamini need, kes saavad armu ülirohkesti ning õiguse anni, hakkavad valitsema kuningana elus selle ühe - Jeesuse Kristuse - kaudu.

XX.

Meie Õigeksmõistmise tulus põhjus, ἀπολύτρωσις⁴⁵⁶, on KRISTUSES JEESUSES *Rm 3,24*; see tähendab, mis meil on KRISTUSE kaudu, või miski, või mis on seesama: JEESUS KRISTUS θεάνθρωπος,⁴⁵⁷ koos kogu oma teenetega, mis nähtub tema aktiivses ja passiivses kuulekuses.

XXI.

Me saame küll õigeks mõistetud TASUTA, JUMALA ARMUAST *Rm 3,24*, ent lisab Apostel, *lunastuse kaudu, mis on KRISTUSES JEESUSES, kelle on JUMAL seadnud ἱλαστήριον⁴⁵⁸, iks tema veres usu kaudu, oma õiguse näitamiseks, varem tehtud pattude kustutamiseks. Mitte ainult et JUMAL on halastaja, Ps 103,8, vaid ka õiglane, Srk 5,7, nii et et jumalikus õigusemõistmises miski ei tagane tõest ja õiglusest, miski halastusest ja leebusest, nagu Leo on öelnud sermo 1 de ieiunio⁴⁵⁹.*

XXII.

Kuna aga Jumal pole üksnes õiglane, vaid on ka ise õigusemõistmine, ja vihkab pattu, *2Ms 20,5; Ps 5,5*, nii et on raske leida teenet, mis jumalikku õiglust rahuldaks, *Js 1,27*; just selle pärast oma ainusündinud poja üksnes halastusest ja armastusest liigutatuna inimsoo vastu saatis maailma, *Jh 3,16*, et viiks täide meie lunastuse töö; tema kaudu on meil elu, *1Jh 4,6*.

XXIII.

Küsitakse nii: Kas KRISTUS θεάνθρωπος *lunastab meid, kas on siis lunastuse töö ainult lihaga seotud? Kõigepealt me väidame nende (sest nad ei ole*

⁴⁵⁶ ἀπολύτρωσις 'vabastamine, lunastus'.

⁴⁵⁷ θεάνθρωπος 'jumalinimene'.

⁴⁵⁸ ἱλαστήριον 'lepitusohver'

⁴⁵⁹ Paavst Leo X *Sermo de ieiunio*,

ühtemoodi) kalvinistide vastu, kes õpetavad, et *ainult* KRISTUSE ihu kaudu on meid lunastatud. *Ps 130,8; Js 43,14.24; Sk 12,10; Mt 27,54; Ap 20,28; 1Kr 2,8; Jh 1,14.*

XXIV.

Seejärel küsitakse: miskaudu KRISTUS *θεάνθρωπος õigluse ja pääste meile toob?* Vastus: terve KRISTUSE kuulekusega, millega ta sai Isale kuulekaks kuni surmani, Fl 2,8, nii aktiivselt, sest ta ei pidanud alluma seadusele, täitis ta kogu seaduse meie eest täiuslikult, Mt 5,17, kui ka passiivselt, sest tema kui vooruslik ja püha kannatas meie eest seaduse needust ja karistust Gl 3,13; 4,4; see on vääriline põhjus meie päästele ja õigeksmõistmisele.

XXV.

Vaidleme vastu *Iohannes Piscatori*⁴⁶⁰, Herborni lektori, ja *Matthias Martiniuse*⁴⁶¹, Bremeni lektori dogmale, et Kristuse aktiivset kuulekust pole meie õigeksmõistmiseks vaja, vaid ainult passiivset, nende argumentidega. I. KRISTUS tuli seadust täide viima, et teha Isa tahtmist, Ps 40,10. Kristus tuli seadust täide viima, sellest kinni peetaks, Mt 5,17. Järelikult on JUMALA seadust täita Isa tahet teha. II. Kui Aadama aktiivne sõnakuulmatus oli meile hukatuseks, on vastupidiselt KRISTUSE aktiivne kuulekus meile päästev. Järeldus on vastandite vastand. Esimesele Rm 5,15. Järelikult ka viimasele. III. KRISTUS on samal moel tehtud seaduse alla, et lunastaks, see on, mõistaks õigeks, ja tooks elu meile, kes olime seaduse all, kes ta meid lunastama on saadetud Isa poolt, Gl 4,4. Ja meie olime ju seaduse all, koguni kahel viisil (α) osutada seadusele täiuslikku ehk aktiivset kuulekust; (β) karistuse põhjusel, ehk surma- ja igavese äraneedmise otsuse <põhjusel>. Seega ka KRISTUS näitas üles aktiivset kuulekust, et meid lunastada, millega on KRISTUSE aktiivne kuulekus arvatud meile õiguseks. Kes

⁴⁶⁰ Johannes Piscator (Fischer) (1546–1625) oli Herborni Academia juht ja professor (Jöcher 1751)

⁴⁶¹ Matthias Martinius (1572–1630) algul luterlik, hiljem kalvinistlik teoloog (Jöcher 1751).

soovib rohkem argumente, vaadaku hr. dr. Batt. *De iustificatione, lib. 1, cap. 9*⁴⁶².
Niipalju asja esiletoomiseks.

XXVI.

Õigeksmõistmise *materiaalne põhjus* ei ole *hea ingel*; see püsis ju tões, milles ta loodi, kuulekalt, seega on juba tões kinnitatud, sellepärast ka on öeldud, et KRISTUS ei hoolitse inglite eest, Hb 2,16. Ega ka paha ingel; see on ju tões, milles ta loodi, vabal tahtel lahti öelnud, kuid teda hoitakse igavesti ahelais kohtumõistmiseks, 2Pt 2,4. Ega ka mõistusetu loom, kuna selle hing läheb mulda koos kehaga. Vaid INIMENE. Kui aga ütlen inimene, mõtlen: patune. Kes on küll inimene, kes oleks puhas, ja ilmuks õiglasena, kes on naisest sündinud, Ii 15,14; Õp 20,9; ent mitte iga patune, vaid see, kes on muserdatud patutundest ja Jumala vihast, põgeneb tõelises usus JUMALA armu ja halastuse juurde.

XXVII.

Niisamuti kui Jumal neab kõik truudusetud ehk uskmatud, Mk 16,16; Jh 3,16jj, nii ta mõistab õigeks üksnes kõik usklikud, see tähendab, need kes on KRISTUSE teened ja tasu usus võltsimatult vastu võtnud, Rm 3,22.25.26 Gl 3,8.

XXVIII.

Ehkki JUMALA arm on universaalne, pakutav kõigile inimestele, ja ka KRISTUSE teened on universaalsed, ja piisavad kõigi patuste eest, siiski pole Õigeksmõistmine universaalne, olgugi et on üks, see tähendab, üldsegi mitte kõiki inimesi ei mõisteta selle teoga õigeks. Mitte sellepärast, et JUMALA armud või KRISTUSE teened oleks puudulikud, vaid inimeste süütegude ja pahede pärast, kes hülgavad oma uskmatuses JUMALA armu ja KRISTUSE teened ära põlgavad, Ho 12,9; Lk 7,30.

⁴⁶² Bartolomeus Batti *De iustificatione hominis peccatoris coram dei* (Jöcher 1750).

XXIX.

*Teokstegev põhjus*⁴⁶³ ei ole KRISTUSE inimlikkus (*Bellarm., De iustif., lib 1, cap. 2*), milline arvamus lähtub valesst hüpoteesist, et KRISTUS on üksnes vahendaja vastavalt oma inimlikule loomusele. Sellele seame vastu reegli, et *teod ja tundmused on terve isiksuse omad*. Ja KRISTUS θεάνθρωπον ehk άνθρωπότηεον⁴⁶⁴ (mitte pelgalt inimlik, mis ta ei ole, ja mis ei tegutse eraldi) on pälviv põhjus, mitte vahendipõhjus õigeksmõistmisel. Kuid vahendipõhjuste all mõistame õigeksmõistmise aktis kahte [poolt]. Üks on pakkuv, JUMALA poolt kui JUMALA sõna teenistus (evangeeliumid), ja *sakramentide jagamine*, mille kaudu ja milles meile KRISTUSE õnnistustegusid osalt pakutakse, osalt pannakse märk peale. Lk 24,47; Ap 13,38; Rm 3,21; Rm 10,17; Mt 26,27.28; 2Kr 5,18; Lk 22,20; Rm 4,11; 1Pt 3,21. Siit ka *Augustinus, De sacramentis, lib. 5, cap 21: Head vaimuannid on nagu nähtamatud vastumürgid, mida antakse inimestele sakramentides nagu väikestes nähtamatutes nõudes*. Teiseks, meie poolt on usk, saadud Sõnas ja sakramentides, head suurendav ja enesega siduv, Rm 3,26.28.29; 4,5; Gl 2,16; Ef 2,8; Fl 3,9. Viimasest, mitte esimesest on meil siinkohas juttu.

XXX.

Kuigi usk pole iseeneses mitte mitmekordne, vaid üks, *Ef 4,5*; üks, rõhutan, *mitte (α) subjektide arvult, ega (β) enda hulgal, ega (γ) astmete hulgal, vaid* esiteks objekti põhjal, siis liigi põhjal. On ju ka nõrk ja vähese jõuga usk samavõrd nõusoleku ja usaldusega seotud, nagu tugev ja kõikumatu usk. Siiski erinevad nende vaated, ühte nimetatakse üldiseks, ka ajalooliseks. 2Ms 14,31; Jh 5,46; Jk 2,14; teist imeliseks Mt 17,20; 1Kr 13,2. Teine on erilisem, sest seda nimetatakse iseenesest õigeksmõistvaks ja päästvaks usuks, Rm 3,26; Gl 2,16. Tegutseme ju arvestades usu kaudu meile hiljem antavat; see tähendab, me käsitame seda kui teatavat usaldust Jumala halastuse ja pattude andeksandmise suhtes JEESUSE KRISTUSE kaudu ja tema teenete varal, mitte kui pelgalt ajaloolist teavet.

⁴⁶³ Causa instrumentalis on traditsiooniliselt vahendipõhjus.

⁴⁶⁴ άνθρωπότηεον 'inimene-jumal'.

XXXI.

Bellarminus teeb kokkuvõtte, *De iustificatione, lib.1, cap. 7*, et usku saab paremini defineerida teadmatuse kui teadmise kaudu, et aga mõistagi rohkem kaunistada seda karbonaaride ja papistide ja muidugi kaupmehe usuanumat, millest <kirjutab> *Gregorius de Valentia in anal. Eccles. p. 205*⁴⁶⁵. Seame Bellarminusele Robertuse vastu: eelmises peatükis ta ju ise väitis, et usk on kõige täiuslikum teadmine. Concilia, II. Pühakirja alustõed, Js 43,11; Jh 17,3. III. Kokkuvõtteks: kui usk, milles meid õigeks mõistetakse, ei oleks teadmine, siis oleks õigeksmõistetavate usk alam kuradite ja lugude usust. Sest usk, milles pole teadmist, on alam usust, milles on. Kuradite ja lugude uskumine on teadmine, Jk 2,19. Kuid see viimane on absurdne. Järelikult ka esimene. Rohkem <näiteid> ei taha me kuhjata. 2Tm 3,7; Hb 11,1.

XXXII.

Samuti, „kas usk on usaldus“ on vastuolus. Bellarminus ἀποτόμως⁴⁶⁶, eitab ja ründab seda absoluutselt ja kogu jõust *De iustificat., lib 1., cap. 5*. Meie ei pea usku mitte ainult teadmiseks ja nõustumiseks, vaid kõige esmalt väidame selle olevat usalduse JUMALA halastuse vastu, tõotatud KRISTUSE pärast. Ja paavstlaste vastu vaidleme. 1) Usu kirjeldus, Rm 4,21; Ef 3,12; Hb 11,1. 2) Vastandamine. Kas tuleb uskuda või kahelda. Aga ei tule kahelda, Rm 3,13; 4,20.21. Järelikult tuleb uskuda. Kui uskuda: uskuda tuleb kas kindlalt või ebakindlalt. Mitte ebakindlalt, Mt 6,3; 8,26; 14,31; 16,8; Lk 12,28. Järelikult kindlalt ja usaldavalt. Võrdle Lk 8,50; Mk 5,36⁴⁶⁷. 3) Vana ja Uue Testamendi paralleelkirjakohtade kõrvutamise: mis Vanas Testamendis usaldajatele ja usaldusele omistatakse, see omistatakse Uues Testamendis uskujatele ja usule.

⁴⁶⁵ Täpselt tuvastamata.

⁴⁶⁶ ἀποτόμως 'karmilt'

⁴⁶⁷ Lk 8,50 Aga seda kuulates Jeesus vastas Jairusele: "Ära karda, usu ainult, ja ta pääseb!"

Mk 5,36 Aga Jeesus jättis tähele panemata, mida räägiti, ja ütles sünagoogi ülemale: "Ära karda, usu ainult!"

Võrdle Ps 2 viimane värss ja Mk 16,16; Js 26,3 ja Rm 8,1; Õp 3,5 ja Rm 10,10; Ps 31,2 ja Rm 10,11.⁴⁶⁸

XXXIII.

Usust õigeksmõistmist võtab igäüks vastu ja kohandab enesele suhestatult, seoses KRISTUSEGA, niivõrd kui nähakse tema kuulekust ja õiglust; ning et <usk> on sellisena AINUS, vastandina paavstlaste väele, kes on selle väite vastu nii kõvasti kui suudavad, me kinnitame ja järgnevalt ka tõestame. 1) Kas usk ja teod mõistavad õigeks samaaegselt, või ainult teod või ainult usk. Esimest mitte, sest vastavas kohas selles artiklis välistatakse üleüldse õigeksmõistmine tegudest; ja usku vastandatakse tegudele Rm 3,28; 4,5; 11,6; Gl 2,16; Ef 2,8,9; Tt 3,5. Ega ka mitte teine, sest isegi uuestisündinute teod on ebatäiuslikud, ebapuhtad, ja juba ette võlgu, Lk 17,10. Järelikult jääb kolmas, nimelt et ÜKSNES USK mõistab õigeks. 2) Kui AINUÜKSI USK võtab vastu evangeeliumi töötuse, seega ka ainsana õigustab (suhestatult). Jällegi esimene. Järelikult ka viimane. Ilmneb seotus, sest töötuse sõna ja usu vahel on igavene seos. Ja pühakiri esitab usku kui ainsat vahendit kõigi õnnistuste vastuvõtmiseks, Mt 9,22; Lk 7,50; 8,50; Jh 1,12; 3,36; Rm 5,1 kus öeldu tõestab just vastuvõetut. 3) Kui inimene mõistetakse õigeks ARMUST, siis seega ainult usust. Sest armust ja mitte tegudest on üks ja sama; ja sellesama pärast on armust ja ainult usust samuti üks ja sama. Aga eelnenud on tõde. Rm 3,24; 4,6; Rm 11,6; Ef 2,8; Gl 2,16. Järelikult ka järgnev.

⁴⁶⁸ Ps 2,12 Andke suud Pojale, et ta ei vihastak ja teie ei hukkuks oma teel; sest tema viha süttib pea! Õndsad on kõik, kes tema juures pelgupaika otsivad.

Mk 16,16 Kes usub ja on ristitud, see päästetakse, aga kes ei usu, mõistetakse hukka.

Js 26,3 Kindlameelsele sa hoiad rahu, rahu, sest ta loodab sinu peale.

Rm 8,1 Nii ei ole nüüd enam mingit hukkamõistu neile, kes on Kristuses Jeesuses.

Õp 3,5 Looda Issanda peale kõigest südamest ja ära toetu omaenese mõistusele!

Rm 10,10 sest südamega usutakse õiguseks, suuga aga tunnistatakse päästeks.

Ps 31,2 Sinu juures ma otsin pelgupaika, Issand, ärgu ma jäägu iialgi häbisse! Oma õiglust mööda päästa mind!

Rm 10,11 Sest Pühakiri ütleb: "Ükski, kes usub temasse, ei jää häbisse."

XXXIV.

Niisiis ei talu me kunagi, et meist mingi väljaarvatud osake ära võetaks, kuna see asendab puhta ja evangeelse õpetuse usutunnistust (kui paljust muust vaikida). Nii nagu Gileadi mehed uurisid oma hõimlasi *šibbolet'*iga, *Km 12,6*, nii ka selle osakese abil AINULT paljastatakse vastaste salasepitsused.

XXXV.

Kindlasti ei välista väljaarvatud osake JUMALA armu ega KRISTUSE teeneid. Need ju peab tunnistama kuuluvaks õigeksmõistmise akti juurde nagu ilmneb teesidest 13 ja 19. Ega ka ei vii head teod õigeksmõistmisest ära. Neid peab ju õigeksmõistetetu niikuinii tegema nii usu loomusest lähtuvalt kui püüdlusest tasuda tänuvõlg. Kuid siiski on meie teod, nii eelnevad kui ka nende järgnevad õigeksmõistmise aktist endast välja arvatud.

XXXVI.

Enne kui siit ära läheme, *lühidalt õigeksmõistva usu kohasest ja erilisest objektist, Bellarm., De justif., lib. 1, cap 8*. Kõike, mida JUMAL on ilmutanud, tahab ta sellega siduda. Kuid Achilleuse panoplia, mille alla jesuiit peitu poeb, tuletatakse valesti *Rm 4,18*-st, kus Abrahami kohta meenutatakse, et talle ei lubatud mitte pattude andeksandmist, vaid tema ihusugu paljundada, *ibid. ptk 11*. Aga tegelikult seletab siin Apostel ise emfaatiliselt *Gl 3,16* seda nii, et siin sisaldub eos ettekuulutus KRISTUSEST kui vahendajast ja lunastajast. Siiski ei ole see tõotus ainult Abrahami seemne paljunemise kohta, vaid ka Kristus, mis on selle õnnistuse seeme, esmane usust õigeks mõistmise objekt, on ühtlasi sinna hõlmatud. Vrdl 1Ms 12,3; 18,18; 22,18. ja 1Ms 3,15⁴⁶⁹.

⁴⁶⁹ 1Ms 12,3 Siis ma õnnistan neid, kes sind õnnistavad, panen vande alla selle, kes sind neab, ja sinu nimel õnnistavad endid kõik suguvõsad maa peal!

1Ms 18,18 Aabraham saab ometi suureks ja vägevaks rahvaks ja tema kaudu õnnistatakse kõiki maailma rahvaid.

1Ms 22,18 Ja sinu soo nimel õnnistavad endid kõik maailma rahvad, sellepärast et sa võtsid kuulda mu häält!

XXXVII.

Lühidalt: *objekt* ehk aine, mille ümber on *usu põhjuse teadmine ja nõustumine*, on üleni ja ainuüksi arusaadav JUMALA sõnast prohvetite ja apostlite kirjutistes. Põhjuseks usaldus, JUMALA armu töötused. Ja kuna need on mitmesugused, sellepärast ütleme, et õigeksmõistva usu päristine ja kohane objekt on evangeeliumi töötus KRISTUSEST kui vahendajast. Seda kinnitame apostli juhtimisel, Rm 3,24.25; 4,24; 10,4.9; Ap 10,43; 1Kr 1,30; Ap 4,12.

XXXVIII.

Õigeksmõistmise *vormipõhjust* näitab apostel ,Rm 3,24.25, nende sõnadega: *eelmiste pattude andeksandmisega*. Mitte üksnes nende, mis täna tehakse, vaid ka nende, mis on algusest peale tehtud.

XXXIX.

Niisiis mitte olemuslikult meis elutsev JUMALA õiglus, nagu väidab Osiander⁴⁷⁰, ega sõltuvuslik õiglushoiak ega uuenduse ja armastuse and nagu *paavstlastel*, vaid armust <s.t. tasuta> pattude andeksandmine, ehk KRISTUSE kaudu sündinud õigluse meie arvele panemine, ehk usu panemine õigluse arvele (tunnistasid needsamad), on see, mida väidame olevat õigluse vormipõhjus. Võrdle teisi Pühakirja tunnistusi Lk 1,17; 18,13; Ap 13,38; Rm 4,5; 5,9.

XL.

Sõna „panema“ kohta pandagu tähele, et apostel teeb *sega kahel viisil*. *Esiteks vastavalt võlale*, mille alus on tegutsejas endas, kelle arvele pannakse, Rm 4,4. Jesuiidid käivad peale, et see on ainus tähendus, vastupidiselt apostli tekstile. Teine on vastavalt armule, mille alus on andvas JUMALAS ja tema halastuses,

⁴⁷⁰ Andreas Osiander (1498–1552) oli protestantlik teoloog (Jöcher 1751).

vastavalt armule, *Rm 4,5* mida paavstlased eitavad. Aga meie näitame, vastavalt apostli selgetele sõnadele *Rm 4,10.11*, et siin kohas on arvelekandmisel see tähendus, mis ei ole mitte võlaga seoses, vaid armuga. Argumenteerime: nii nagu KRISTUS on meie eest tehtud patuks, nii on meil temas tema kaudu Kristuse õigeksmõistmine, *2Kr, viimane salm*. Aga KRISTUS on meie pärast saanud patuks arvelekandmise kaudu, *Js 53,4.6; Lk 22,37; Jh 1,29; 2Kr 3,viimane; Gl 3,13; 1Pt 2,24*. Järelikult saame ka meie KRISTUSE kaudu, KRISTUSE arvele kandmisega, osa JUMALA õiglusest.

XLI.

Aga mida me tähistame ja mõistame väljendiga „*mis on JUMALA õiglus*, see on õiglus usust“, mis meie öeldus, ja teisal õigeksmõistmise õpetuses sageli ette tulevad? Sõna „õiglus“ kasutatakse kanoonilises kirjanduses 1) legaalses tähenduses, niipalju kui ta esineb absoluutsena, ja on seal samane tegude ja normidega jumalikust õiglusest, mis on seaduses väljendatud, *4Ms 19,15.19; Ps 15,2*; või tähendab ühiskondlikku õigusemõistmist, *Gen 30,33; Ps 17,1*. Ja 2) evangeelses tähenduses, niivõrd kui käsitletakse õigeksmõistmise põhjust, ja siis mitte Jumala õiglust, mis on iseenesest õiglane, ega ka seda, et õigeksmõistetut proovitakse ja antakse tasu, ega seda, et ebaõiglast neetakse ja karistatakse. Vaid eriline Pühakirja ἰδιωτισμῶ⁴⁷¹ mõistab seda JUMALA headuse ja halastusena, *Ps 51,16; Ps 69,28; Ps 143,1; Rm 1,16.18; 3,21*. Usu õiglus pole mitte see, mis õiglastele omane on, vaid usu kaudu saab see neile osaks; mitte meis, vaid meist väljas, tema aluseks on KRISTUSE teened kuulekus, kannatused, surm ja ülestõusmine, *Rm 3,24*.

XLII.

Lõpuks olgu käesoleva dissertatsiooni lõpetuseks toodud vaatlus täideviivast otstarbelisest põhjusest. Väidetakse, et see on kahesugune. 1) JUMALA suhtes, tema auhiilgus, või hiilguse avaldumine, *Rm 3,25.26; 8,1*. 2) Inimeste suhtes,

⁴⁷¹ ἰδιωτισμῶ 'tavapäraselt'.

keda õigeks mõistetakse, pääste ja igavene elu, Rm 1,16; 3,25; 6,22; Jh 3,16; Tt 3,7; 1Pt 1,6.

Selle disputatsiooni siht

Mitte inimesele auhiilgus, vaid üksnes SULLE, JUMAL.