



DISSERTATIONES THEOLOGIAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

10

**JOHANN GEORG GICHTEL –  
TEOSOOFILISE IDEE KANDJA  
VARAUUSAEGSES EUROOPAS**

**AIRA VÕSA**



TARTU ÜLIKOOLI  
KIRJASTUS

TÜ usuteaduskonna nõukogu otsusega 16. oktoobrist 2006 on Aira Võsa väite-  
kiri lubatud kaitsmisele *doctor theologiae* kraadi kaitsmiseks TÜ usuteadus-  
konna doktorikraadide kaitsmise komisjonis

Juhendaja: *dr theol* Urmas Petti

Oponendid: Jürgen Beyer, *PhD*  
*dr theol* Riho Saard

Kaitsmine toimub 14. detsembril 2006 kl 12.15 TÜ nõukogu saalis

ISSN 1406–2410

ISBN 9949–11–481–0 (trükis)

ISBN 9949–11–482–9 (PDF)

Autoriõigus Aira Võsa 2006

Tartu Ülikooli Kirjastus

[www.tyk.ee](http://www.tyk.ee)

Tellimus nr 564

## EESSÕNA

*Durch den Streit wächst der Glaube, und durch Überwindung die Liebe, und durch Harren die Hoffnung.\**

Need Johann Georg Gichteli sõnad peaksid olema lohutuseks kõigile raskusi trotsivatele inimestele. Ka käesoleva töö valmimisel tuli ette raskusi, mille ületamine on nõudnud eelkõige suurt püsivust. Ometi ei oleks see teostunud ilma mitmete heade inimeste ja organisatsioonide abita.

Töö alustamine sai võimalikuks Tartu ülikooli usuteaduskonna doktoriõppe raames, kuid allikate asukohast sõltuvalt tuli oluline osa uurimistööst teha Saksamaal. Esimene võimalus avanes selleks 2002. aasta sügisel, millest alates veetsin õnneliku aasta Euroopa Ajaloo Instituudi stipendiaadina Mainzis. Süvendatud ja täiendav töö allikatega sai jätkuda tänu Saksa Akadeemilise Välisvahetuse kümnekuulisele uurimisstipendiumile Marburgi ülikooli juures alates 2004. aasta sügisest. Professor Hans Schneiderile olen tänu võlgu konsultatsioonide ja nõuannete eest. Tema juhendamisel toimunud doktorantide kollokviumidel võisin tutvustada oma uurimistöö esimesi tulemusi.

Minu siiras tänu kuulub juhendajale dr Urmas Pettile järjepideva julgustava suhtumise, käsikirja lugemise ning asjakohaste märkuste eest. Samavõrd oluliseks pean oma perekonna ja lähedaste toetust. Keeleliste korrektuuride eest tänan Leelo Jagot ja Dorothee Goezet.

---

\* Võitluses kasvab usk ja võitmise armastus ja püsivuses lootus.

# SISUKORD

LÜHENDID .....	10
SISSEJUHATUS .....	11
1. Töö teemast ja eesmärkidest .....	11
2. Meetod ja ülesehitus .....	13
3. Gichteli teoste bibliograafia .....	14
4. Gichteli ja gichteliaanide kohta ilmunud kirjandus .....	18
5. Uurimisseis .....	32
I. J. G. GICHTELI ELUST .....	34
1. Ajastulooline taust .....	34
1.1. Varauusaegse Euroopa „kristlik nägu“ .....	34
1.2. Pietismi ja spiritualismi mõistest .....	39
2. Eluloo rekonstruktsioon .....	42
2.1. Biograafilised allikad .....	42
2.2. Kodu ja lapsepõlv Regensburgis .....	45
2.3. Õpingud Strasbourgi ülikoolis ja teenistus Speyeris .....	48
2.4. Tutvus Justinian von Welziga .....	52
2.5. Kohtumised spiritualistlikes ringkondades .....	57
2.6. Vahistamine, kohus ja kannatused .....	66
2.7. Rännakud lindpriina .....	72
2.8. Aasta Zwolles ja teine pagendus .....	76
2.9. Muutunud suhe Friedrich Brecklingiga .....	82
2.10. Amsterdam – uus kodu .....	86
2.11. Vaimulikud otsingud .....	89
2.12. Naisteneedus .....	97
2.13. Majavennad ja –õed .....	101
2.14. Vennaskonna kogunemine .....	104
2.15. Jakob Böhme koguteoste väljaandmine .....	110
2.16. Vennaskonna lagunemine .....	114
2.17. Johann Wilhelm Überfeld kui võitluskaaslane .....	117
2.18. Maailma vaenamine .....	120
2.19. Ustavate vendade kannatused ja võit .....	126
2.20. Teosoofi välimus .....	128
2.21. Maise teekonna lõpp .....	129
2.22. Kokkuvõtvad märkused .....	130
3. Suhted valitud radikaalidega .....	135
3.1. Sissejuhatus .....	135
3.2. Ketser ja poet Quirinus Kuhlmann .....	136
3.2.1. Lühibiograafia .....	136
3.2.2. Ühisosa Gichteliga .....	137

3.2.3. Konflikt .....	138
3.2.4. Kokkuvõte .....	139
3.3. Vaga naiskirjanik Johanna Eleonora Petersen .....	140
3.3.1. Lühibiograafia .....	140
3.3.2. Kontaktid Gichteliga .....	142
3.3.3. Konflikt .....	147
3.3.4. Kokkuvõte .....	150
3.4. Suur kirikuloolane ja lüürnik Gottfried Arnold .....	151
3.4.1. Lühibiograafia .....	151
3.4.2. Gichteli kirjad .....	154
3.4.3. Konflikt .....	156
3.4.4. Kokkuvõte .....	161
3.5. Gichteli radikaalne valik .....	163
II. J. G. GICHTELI ÕPETUSEST .....	165
1. Barokkmüstika lätted ja suundumused .....	165
1.1. Konfessionaalse ajastu müstika .....	165
1.2. Hermetism ja loodusteadused .....	167
1.3. Müstika ja poeesia – sõna vägi .....	170
1.4. Küsimus Gichteli õpetuse ja barokkmüstika suhtest .....	172
1.5. Gichteli õpetuse uurimise lähted .....	173
2. Jumalakujutus .....	175
2.1. Jakob Böhme jumalakujutluse alused .....	175
2.2. Jumala püha kolmsus .....	177
2.3. Jumal on armastus .....	179
2.4. Kurja päritolu ja õigustus .....	182
2.5. Jumala immanentsus .....	184
2.6. Gichteli jumalakujutluse tendentsid .....	187
3. Jumalik Tarkus <i>Sophia</i> .....	189
3.1. <i>Sophia</i> olemus .....	189
3.2. <i>Sophia</i> roll .....	194
3.3. Partnerlus <i>Sophiaga</i> .....	197
3.4. Gichteli sophioloogia omas ajas .....	200
4. Inimesekujutus .....	204
4.1. Mysterium humanum .....	204
4.2. Inimese päritolu .....	205
4.3. Alg-Aadama olemus .....	206
4.4. Pattulangemise lugu .....	208
4.5. „Sootu androgüünia“ või sugudevaheline võrdsus .....	211
4.6. Kolmekordne inimene .....	212
4.7. Astraalne inimene .....	214
4.8. Loomalik inimene .....	218
4.9. Seemine inimene .....	220
4.10. Uuestisünd .....	222

4.11. Gichteli antropoloogiline süsteem .....	225
5. Eshatoloogia .....	227
5.1. Separatistlikud tulevikuootused .....	227
5.2. Hiliasm 17. sajandil .....	228
5.3. Gichteli kokkupuuted hiliastlike ideedega .....	229
5.4. Gichteli õpetus viimsetest asjadest .....	232
6. Praktiline teosoofia .....	235
6.1. Sissejuhatus .....	235
6.2. Kirikukriitika .....	236
6.3. Askeesist – paast, vaesus, töötus .....	240
6.4. Maise abielu tühisus .....	244
6.4.1. Naiste nõrkusest .....	244
6.4.2. Armukade Sophia .....	246
6.4.3. Seksuaalsuse tabustamine .....	248
6.4.4. Abielutus kui tugevate valik .....	250
6.5. Melkisedeki preesterlus .....	251
6.6. Anakronistliku usupraktika põhjendus .....	255
 KOKKUVÕTE J. G. GICHTELI ELUST JA ÕPETUSEST .....	258
1. Vaimulik teekond.....	258
2. Vaimulik platvorm.....	261
3. Elu ja õpetus ajastuloolises kontekstis.....	263
 LISAD	
Illustratsioon 1. J. G. Gichteli kiri S. von Birkenile, 11/21.10.1673 .....	267
Illustratsioon 2. „Sünniratta“ kujutis .....	268
Illustratsioon 3. Gravüür loomulikust inimesest.....	269
Illustratsioon 4. Gravüür uuestisündinud inimesest.....	270
 KASUTATUD ALLIKAD JA KIRJANDUS .....	271
1. Arhiiviallikad .....	271
2. Käsikirjalised allikad .....	272
3. Publitseeritud allikad ja kirjandus.....	272
 ISIKUNIMEDE REGISTER .....	292
 ZUSAMMENFASSUNG .....	298
1. Gichtels Leben .....	298
2. Gichtels Lehre.....	300
3. Kritische Würdigung .....	303
 AUTORI ELULUGU .....	307

## LÜHENDID

ADB	Allgemeine Deutsche Biographie (Leipzig: Duncker und Humblot)
Arnold, UKKH	Gottfried Arnold, Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historie
FLB Gotha	Forschungs- und Landesbibliothek Gotha
GNM AdPB	Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Archiv des Pegnesischen Blumenordens
NDB	Neue Deutsche Biographie (Berlin: Duncker und Humblot)
PuN	Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus (mit Pietismus-Bibliographie). Hg. im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus
RGG	Hans Dieter Betz, Don Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel (Hg.), Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4. Aufl. (Tübingen: Mohr Siebek)
Th. pr.	Johann Georg Gichtel, Theosophia practica. Bd. I–VI (Leyden 1722)
Th. pr. VII, Lebenslauf	Der Wundervolle und heiliggeführte Lebens-Lauf des Auserwählten Rüstzeugs und Hochseligen Mannes. In: Th. pr. VII
Th. pr. VII, Add.	Additamentum oder Zugabe zum Lebens-Lauf. In: Th. pr. VII
TRE	Gerhard Krause, Gerhard Müller (Hg.), Theologische Realenzyklopädie (Berlin, New York: Walter der Gruyter)

---

\* Võitluses kasvab usk ja võitmises armastus ja püsivuses lootus.

# SISSEJUHATUS

## 1. Töö teemast ja eesmärkidest

Kui mõned aastad tagasi sattus siinkirjutaja kätte Tartu Ülikooli raamatukogus üks 18. sajandi värviliste gravüüridega traktaat, ei olnud tal aimugi selle autori elust ega mõttemaailmast. Esimene pealiskaudne tutvus veenis, et tegemist oli vastuolulise ja põneva isiksusega. Johann Georg Gichteli (1638–1710) sündmusterohke elulugu, isegi kui sellest välja tuua vaid mõned aspektid, äratav huvi ja tekitab palju küsimusi. Noorusaegne mässumeelsus ja romantilisena näivad rännakud Saksamaal ja Hollandis tõid Gichtelile tutvusi mitme silmapaistva intellektuaali seas. Kirikust väljaheidetud usufanaatikuna omandas Gichtel jäädavalt dissidendi staatuse. Oma usulist teed otsides lävis ta kuulsate pietistide, Philipp Jakob Speneri ja August Hermann Francke ümber koondunud ringkondadega. Gichtel andis suure panuse Saksamaal põlu all olnud filosoofi Jakob Böhme ideede levikule. Böhme müstilist jumalaõpetust propageerides pälvis ta teosoofi kuulsuse. Suurema osa oma teadlikust elust veetis Gichtel Amsterdamis, kus ta teostas end eremiitlike eluviise harrastades. Tema kristliku elu ideaalid abielutusest, töötusest ja vaesusest äratasid suurt tähelepanu ning tõid talle hulgaliselt nii toetajaid kui ka vastaseid. Gichtel kehasas kiriklikust ortodoksiast kõrvalekaldunud isiksust, kelle spiritualiteet kutsus juba kaasajal esile vastakaid reaktsioone ning kelle täht ei kustunud ühes tema surmaga. Tema ideed elasid edasi gichteliaanide ehk nn inglivendade seas. 18. sajandil oli nende rühmitusi mitmel pool Saksamaal ja Hollandis.<sup>1</sup> Gichteli rangest abielukriitikast juhindusid 18. ja 19. sajandil spiritualistlikult meelestatud kogudused Ameerikas<sup>2</sup> ning väidetavalt on tema abielukäsitlus kujundanud laiemalt evangeelse kiriku hoiakut selles küsimuses.<sup>3</sup> Kõige hilisemad

---

<sup>1</sup> Gichteliaanide ajaloo kohta pole küll seni ilmunud ühtki tervikkäsitlust, kuid viiteid nende kogudustele 18. sajandil leidub näiteks pietismi ajalugu kujutavas standardteoses: Martin **Brecht**, Klaus **Deppermann**, Ulrich **Gäbler**, Hartmut **Lehmann** (Hg.), *Geschichte des Pietismus*. Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus (edaspidi: *Geschichte des Pietismus*) Bd. 2: Martin Brecht, Klaus Deppermann (Hg.), *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995). Vt mõistete registrist märksõnu *Gichtelianer* ja *Engelsbrüder*.

<sup>2</sup> Vt Andreas **Gestrich**, *Ehe, Familie, Kinder im Pietismus. Der gezähmte Teufel*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4: Hartmut Lehmann (Hg.), *Glaubenswelt und Lebenswelten* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 498–521, siin 501. Vrd Peter **Vogt**, 'Ehereligion': The Moravian Theory and Practice of Marriage as Point of Contention in the Conflict between Ephrata and Bethlehem. In: *Communal Studies* 21 (2001), 37–48.

<sup>3</sup> Fritz **Tanner**, *Die Ehe im Pietismus* (Zürich: Zwingli-Verlag, 1952), 20: „Gewiss hat er [Gichtel] zu seiner Zeit und später direkt nur auf kleine Kreise weitergewirkt; aber gerade in unserer Fragestellung ist sein Einfluss bald da, bald dort, bis hinein in die Kirche recht gut spürbar.“

teated gichteliaanlikust kogukonnast pärinevad Šveitsist, kus nende liikmeid leidis veel 20. sajandi lõpus.<sup>4</sup>

Gichteli ideoloogilised seisukohad jõudsid ka Vana-Liivimaale ja Soome.<sup>5</sup> Et tema vaimse pärandi suhtes ei jäädud siinmail ükskõikseks, näitab seegi, et meie ülikooli raamatukogus asub eespool viidatud Gichteli traktaat.<sup>6</sup> Kaudsed seosed ulatuvad koguni tänasesse päeva. Eesti Evangeelse Luterliku Kiriku lauluraamat sisaldab tekste autoritelt, kes Gichteli kaasaegsetena hindasid temaga sarnaselt müstilis-teosoofilist traditsiooni ning kellest vähemalt üks oli temaga isiklikult tuttav.<sup>7</sup>

Varauusaegsete spiritualistlike usuvoolude globaalset haaret ja tähendust alahindamata ei sea siinkirjutaja siiski eesmärgiks Gichteli retseptiooniloo uurimist. See väärrib kahtlemata omaette käsitlemist, kuid eeldab retsipeeritava, antud juhul Gichteli enese tundmist. Käesoleva töö teemaks on selle mehe umbes kolmesaja aasta tagune mikromaailm ehk tema elulugu ja õpetuslikud vaated. Tegemist on katsega vahendada seda tänapäeva eesti lugejale.

Töö jaotub kaheks osaks, millest esimene üritab võimalikult erapooletult tutvustada Gichteli elukäiku. Ilma väärtustavate hinnanguteta püütakse lähtuvalt kontekstist mõista Gichteli otsuseid ja tegevust. See peaks andma muu hulgas vastuse religioonisotsioloogiliselt olulisele küsimusele, kuidas jõudis Gichtel vagaduselu vormini, mis eiras oma aja ühiskondliku ja religioosse elu norme.

Gichteli tihedast suhtlusest nii kiriklike kui ka radikaalpietistidega tuleneb vajadus selgitada tema ja pietismi kui üldnähtuse vahekorda: mis ühendas või lahutas Gichtelit kaasaegsest pietistlikust liikumisest, millised olid tema suhted selle liikumise väljapaistvamate isikutega ja kuidas need muutusid. Seejuures ei seata sihiks võimalikult paljude isikutevaheliste kontaktide tuvastamist ja kirjeldamist, vaid pigem teadaolevate ja allikatega suhteliselt paremini kaetud suhete analüüsi.

Töö teine osa keskendub Gichteli õpetusele peamiselt hilises faasis. Selles leiduvatele võimalikele vastuoludele või ebajärjekindlusele otsitakse muu hulgas põhjusi tema elukäigust. Lisaks pakuvad uurimisainet ideoloogilised kontuurid laiemalt: kust on mingid ideed alguse saanud ja kuidas leidnud tee Gichteli õpetusse.

Käesolev uurimus tervikuna on ajendatud eelkõige hermeneutilisest huvist, soovist näha pealispinna all süvakihti. Soovin vaadelda Gichteli elukäiku ja teoloogilisi seisukohti ning püüda selle kaudu mõtestada Gichteli jaoks eksis-

<sup>4</sup> Vt J. Jürgen **Seidel**, Gichtelianer im Zürcher Oberland. In: PuN 29 (2003), 236–240.

<sup>5</sup> Gichteli tutvusringi kuulus näiteks Soomest pärit magister Peter Schäfer, kes külastas oma reisidel ka Baltikumi. Vt Pentti **Laasonen**, Der Pietismus in Finnland im 17. und 18. Jahrhundert. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995), 523–541, siin 526 jj. Gichtel mainib teda: Th. pr. VI, 1355j. kiri nr 13, 16.03.1700.

<sup>6</sup> Tegemist on traktaadiga *Eine kurze Eröffnung* (Berlin und Leipzig, 1736).

<sup>7</sup> Laul nr 317: „Jeesusega käia võtkem“, teksti autor Sigmund von Birken, vt Kiriku laulu- ja palveraamat (Tallinn: EELK Konsistooriumi kirjastusosakond, 1992), 415 jj.

tentsiaalse tähendusega järeltõlki. Kirikuloaliste distsipliinide seas peaks tege- mist olema eeskätt ajaloolis-teoloogilise käsitlusega.

Tahtmata panna ajaloo-objekti, konkreetsel juhul Gichteli elu ja loomingu unikaalsust kahtluse alla, seisab ajaloo vaatleja paratamatult vajaduse ees oma objekti klassifitseerida ehk määratleda unikaalse suhet üldisega.<sup>8</sup> Käesoleva töö kaugem eesmärk ongi selgitada Gichteli eluloo, õpetuse ja enesemõistmise kaudu tema asendit ja rolli Euroopa varauusaegsel religioosel maastikul ja ka toonases ühiskonnas laiemalt, kuivõrd kirikulugu ei taheta siin lahutada pro- faanajaloo- st. Niisiis otsitakse vastust küsimusele: kuidas ja kas üldse kujundas Gichteli saatust ja vaateid konfessionaalsest killustatusest ja barokk-kultuurist mõjutatud ajastu, ehk kas Gichtel oli oma aja ja ühiskondliku mentaliteedi truu peegeldus või oli tema elu ja õpetus pigem anakronistlik erand.

## 2. Meetod ja ülesehitus

Metodoloogiliselt järgib töö eeldust, et Gichteli õpetuse mõtestamiseks tuleb teda tundma õppida eelkõige kui inimest. Samas peab tunnistama, et inimeses pole midagi muutumatut, aja ja ruumi suhtes ignorantset tuuma, mida võiks defineerida inimese absoluutse minana. Seetõttu ei saagi uurida inimest kui niisugust, lahutades teda ajalisest situatsioonist ja tingimustest. Nimetatud eel- duse täitmiseks püüab siinkirjutaja asetada Gichteli eluloo konkreetsesse ajaloolisse konteksti. Elulooliste andmete osas saab toetuda paljuski vaid tema enese tunnistusele või tema lähimast ümbrusest pärinevatele allikatele, mida püütakse ajaloolis-kriitiliselt interpreteerida.

Gichteli teoloogiliste vaadete tutvustamiseks edastab siinkirjutaja neid võimalikult autentselt, st teksti sees on antud suur osa Gichteli otsesest tsitaatist, millele on lisatud eestikeelsed tõlked. Nende võimalikult põhjendatud tõlgendusteks avatakse traditsiooniloolist tausta ja kõrvutatakse Gichteli õpetust teiste spiritualistlike ja pietistlike autorite loominguga. Uurimisse kaasatakse ka sotsiaal- ja ideeajaloolisi käsitlusi ning teoloogilisi analüüse.

Töö kaugemast eesmärgist lähtuvalt loodab see mikroajaloolisest perspek- tiivist kirjutatuna teha sissevaate makroajalukku. Üksiksiku kaudu ehk n-ö bio- graafilisel meetodil üritatakse heita pilk ühiskondlikule mentaliteedile laiemalt.

Töö peamisi allikaid ja erialakirjandust tutvustatakse lähemalt sissejuhatuses järgmistes osades. Töö esimese põhiosa (I) alguses antakse ülevaade varauus- aegse Euroopa usulisest situatsioonist (1.1) ning avatakse ajastulooliselt funda- mentaalse tähtsusega mõistete „pietism“ ja „spiritualism“ sisu (1.2). Gichteli eluloo rekonstruktsioonile (2.1–2.22) järgnevad tema suhetelood kolme radi- kaalpietismi ajaloos markantse persooniga, Quirinus Kuhlmanni, Johanna Eleonora Peterseni ja Gottfried Arnoldiga (3.1–3.5).

---

<sup>8</sup> Vrd Arnold **Toynbee**, *Uurimus ajaloo- st* (Tartu: Ilmamaa, 2003) [originaal ilmunud 1960], 734–737.

Töö teise, Gichteli õpetust puudutava osa (II) juhatab sisse ülevaade barokkmüstikast, mis moodustab Gichteli teosofiilise õpetuse kõige laiemat raamistikku (1.1–1.5). Ideoloogilistest teemadest tuleb esimesena vaatluse alla jumalakujutus (2.1–2.6). Jumalakujutuse juurde kuulub ka sophioloogia ehk õpetus jumalikust Tarkusest. Käsitluse ülevaatlikkuseks on see esitatud eraldi peatükina (3.1–3.4). Ühtlasi on sophioloogia seotud inimeseõpetusega. Gichteli kujutlusi inimesest jälgitakse alates loomisest kuni patujärgse olukorra ja uuestisünnini (4.1–4.11) Edasi tutvustatakse Gichteli eshatoloogilisi ettekujutusi (5.1–5.4) ning viimaks leiavad käsitlemist praktilise teosofia ehk vagadusega seotud teemad (6.1–6.6).

Kokkuvõttes tehakse tagasisivaade tööle tervikuna, tuuakse välja järeldused ning püütakse anda vastuseid sissejuhatuses esitatud küsimustele.

### 3. Gichteli teoste bibliograafia

Kirjutamiskultuuri kõrgajal elanud Gichteli sulest on pärit suur hulk tekste, millest enamuse moodustavad konkreetsetele adressaatidele saadetud kirjad. Gichteli vaimse pärandi puhul ei ole niisiis tegemist kirjandusega kitsamas tähenduses, vaid nn egodokumentidega, mis kajastavad kirjutaja elu, mineviku ja kaasaja sündmusi subjektiivse pilgu läbi. Erinevalt korrespondentsi teisest poolest ehk Gichtelile adresseeritud kirjadest, mis on kaduma läinud, nägi suurem osa tema kirjadest erinevate väljaannetena trükivalgust. Kuna kogutud kirjad ilmusid eri aegadel mitme väljaandja eestvõttel, siis erinevad kirjade editsioonid ka oma sisu ja näo poolest.

Gichteli enese ütluste kohaselt ilmusid esimesed kirjade kogumikud ilma tema kaasabi ja nõusolekuta. Tema kunagine aatekaaslane Gottfried Arnold olevat kirjad kokku kogunud ja tema teadmata trüki andnud.<sup>9</sup> Kui Gichteli sõnu uskuda, siis ei patroneerinud ega toetanud ta ise ühegi oma kirja trükkimist. Hans Schneideri arvates, kes on Gichteli kirjade editsioonidega seni kõige põhjalikumalt tegelema, on see väide väheusutav, sest sellisel juhul jääks mõistetamatuks, kuidas sattus nii suur hulk materjali Arnoldi kätte.<sup>10</sup> Arvestades asjaoluga, et Gichtel ja Arnold seisid enne viimase abiellumist 1701. aastal teineteisele vaimselt ja õpetuslikult väga lähedal, on täiesti võimalik, et Gichtel andis ise Arnoldile loa oma kirjade kogumiseks ja väljaandmiseks, kuid

---

<sup>9</sup> Th. pr. V, 3639, kiri nr 112, 04.05.1708: „...also bin ich wider mein Suchen und Wollen aufs Theatrum Mundi gekommen, und denen hungrigen Gemütern auf ihre zugesandte Briefe antworten müssen, welche zusammen gesamlet, endlich ohne mein Wissen von Herrn Arnold in Druck befördert worden.“ Vrd Th. pr. V, 3778 jj, kiri nr 134, 09.12.1707.

<sup>10</sup> Hans **Schneider**, *Johann Georg Gichtel, Theosophia practica* [käsikiri, autori erakogu], 1.

kahetses pärast temaga konflikti sattumist oma teguviisi ja „unustas“ aastaid hiljem selle teadlikult.

Kirjade esmatrüki tiitelleht ei reeda ei autorit, väljaandjat ega trükikohta. Selles sisalduvad 122 kirja ilmusid kaheosalise teosena pealkirja all: *Erbauliche Theosophische Send-Schreiben Eines in Gott getreuen Mitgliedes an der Gemeinschaft JESU CHRISTI unseres HERRN/ Ehemals an seine vertraute Freunde geschrieben Und nun zum gemeinen Nutz in Druck gegeben von Einem Unpartheyischen – Gedruckt zu Heliopolis im Jahr 1700.*

Allkirjata eesõnas mainitakse, et isikud, kellele kirjad on adresseeritud, soovitasid kirjad avalikustada lootuses ka teisi nende kaudu julgustada, lohutada ja hoiatada. Kuigi paljud tahtvat teada saada autori nime, olevat see kirjade sisu kõrval teisejärguline. Eessõnas kaitstakse autori kriitikat kirikute suhtes. Ta ei olevat kirjutades teadnud, et tema isiklikud ja usalduslikud kirjad kunagi avalikuks saavad. Kirjutaja õpetus olevat levinud temast sõltumatult.<sup>11</sup>

Neist ridadest nähtub, et eessõna koostaja oli teadlik kirikliku ortodoksia vastuseisust ja võimalikest protestidest selle raamatu ilmumise vastu. Esimeses kirjade väljaandes puuduvad ka adressaatide nimed ja kirjade daatumid. Trüki-kohana antud pseudonüüm Heliopolis võiks Sibylle Rusterholzi arvates tähendada Büdingeni linna.<sup>12</sup> Seda oletust ei saa aga toetada, sest pole tõendeid, mis kinnitaksid, et selles Hesseni linnakeses oleks juba 1700. aastal asunud trükikohta.

Teose teine väljaanne ilmus samuti Arnoldi eestvedamisel samas mahus ja sama pealkirjaga: *Erbauliche theosophische Send-Schreiben Eines in Gott getreuen Mitgliedes an der Gemeinschaft Jesu Christi unsers Herrn: ehemals an seine vertraute Freunde geschrieben... / nun... in Druck gegeben von einem Unparteyischen. – Bethsemes, 1701.*

Nagu Schneider viitab, vastab ilnumiskohaks märgitud heebreakeelne pseudonüüm „Bethsemes“ (בֵּית שֶׁמֶשׁ 'päikese koda/koht') kreekakeelsele Heliopolisele, nii et ilmselt käivad mõlemad varjunimed ühe ja sama paiga kohta.<sup>13</sup> Hermeetilises ja alkeemilises kirjanduses levinud päikesesümboolika oli kirjade väljaandjale, Arnoldile, kindlasti tuttav. Üks Gichteli kiri osutab võimalusele, et ilnumiskohaks võis olla Maini-äärne Frankfurt. Nimelt viitab Gichtel ühes oma 1702. aasta kirjas kuuldusele, nagu oleks mainekal Frankfurdi

---

<sup>11</sup> *Kurze Vorrede.* In: *Erbauliche Theosophische Send-Schreiben, 1700:* „Der Schreiber hat nimmermehr gemeynet/ dass diese seine vertraute Briefe solten von andern abcopiret/ geschweige gar gedrucket werden. Desswegen hat er sicher/ vertraulich und einfältig auss dem guten Schatz seines Herzens mitgetheilet/ was man bey ihm gesucht.“

<sup>12</sup> Sibylle **Rusterholz**, „Johann Georg Gichtel“. In: Helmut Holzhey, Wilhelm Schmidt-Biggemann (Hg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts.* Bd. 4/1: *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation Nord- und Ostmitteleuropa* (Basel: Schwabe & CO AG, 2001), 96–102, siin 96.

<sup>13</sup> **Schneider**, *Johann Georg Gichtel, Theosophia practica*, 1.

raamatumessil ilmunud järjekordne köide kirju.<sup>14</sup> Ta ei täpsusta, kelle kirju ta silmas peab, kuid sõnastuse järgi võib oletada, et tegemist on tema enese kirjade teise väljaandega. Kahjuks on seda oletust raske kontrollida, sest saladusekatte all ilmunud raamatud Frankfurdi messi kataloogides ei kajastu.

Gichteli kirjade kolmas väljaanne on võrreldes eelnevatega tunduvalt kasvanud, sisaldades 554 kirja ja see ilmus viieosalisena kahes köites: *Erbauliche Theosophische Send-Schreiben Eines in Gott getreuen Mitgliedes An der Gemeinschaft JESU CHRISTI unsers HERRN/ Ehemals an seine vertraute Freunde geschrieben Und nun zum gemeinen Nutz das ande=re mahl mit noch zwey Theilen vermehret in Druck gegeben Von Einigen Unpartheyischen – Gedruckt zu Bethulia im Jahr 1708.*

Illumiskohaks märgitud pseudonüümi „Bethulia” on Schneider identifitseerinud Magdeburgina. Bethulia olevat tuletatud heebreakeelsest sõnast בתולה, mis tähendab neitsit. Kuna neitsi Maarjat nimetati „Issanda teenijaks“ (*Magd*), võib pseudonüüm „Bethulia” käibida Magdeburgi linna kohta.<sup>15</sup>

Pealkirjast nähtub, et seekord oli väljaandjaid mitu, neist tuntuim Theodor Schermer, Gichteli usaldusalune ja korrespondent, õppinud Halles teoloogiat ja töötanud sealse orbudemaja lauainspektorina.<sup>16</sup> Kuigi väljaandjad on teised, pole eessõna, võrreldes esimeste editsioonidega, muudetud. Uuendusena on kirjade päistes trükitud saatmiskuupäevad.

Järgmisel korral ilmusid kirjad 1708. aasta väljaande järeltrükina: *Erbauliche theosophische Send-Schreiben eines in Gott getreuen Mitgliedes an der Gemeinschaft Jesu Christi unsers Herrn, ehemahls an seine vertrauten Freunde geschrieben Und nun ... das 2. mahl mit noch 3 Th. vermehrt. In Druck gegeben von einigen Unparteyischen. – Bethulia, 1710.*

Kaksteist aastat pärast Gichteli surma Hollandis ilmunud veelgi mahukama uue editsiooni tiitelleht kannab esmakordselt ka autori nime: *THEOSOPHIA PRACTICA Halten und Kämpfen ob dem H. Glauben bis ans Ende Durch die Drey Alter des Lebens Jesu Christi, Nach den Dreyen Prinzipien Göttliches Wesens, mit derselben Ein- und Ausgebuhrt Durch SOPHIAM in der Menschheit, Welche Gott derselben in diesem Alter der Zeit von neuem vermählet hat. Und gute und böse Menschen, kluge und törichte Jungfrauen zu der grossen Hochzeit des Lammes eingeladen ... auf Veranlassung in Briefen gestellet von dem Gottseligen Gottes-Freund und Mann SOPHIAE, JOHANN GEORG GICHTEL, 3. Edition, vermehret und verbessert, gedruckt in Leyden, Anno 1722.*

Seekordne väljaandja, Gichteli lähim võitluskaaslane Johann Wilhelm Überfeld, on teinud esimese köite alguses märkusi käesolevasse editsiooni lisatud

---

<sup>14</sup> Th. pr. VI, 1547, 24.10.1702: „S. hat mir vor diesem auch aus B., da er sich nun privatim aufhält, berichtet, daß diese Meß in Frankfurt wiederum ein Band Briefe gedruckt wären worden, davon ich aber keine Confirmation erhalten.“

<sup>15</sup> **Schneider**, *Johann Georg Gichtel, Theosophia practica*, 1.

<sup>16</sup> *Ibid*, 38.

kirjade ja registrite kohta, kirjutanud oma õpetusest ning sõprusest Gichteliga. Kirjadele on lisatud daatumid ning kirjasajate initsiaalid (korrespondendid, kes olid kirjade ilmumise ajaks surnud, on tähistatud täisnimedega).

Kuigi pealkiri tähistab seda kolmanda väljaandena, on tegemist juba neljandaga, millest ilmus ka järeltrükk: *Theosophia Practica Halten und Kämpfen ob dem heil. Glauben bis ans Ende /.../, I–VII – Berlin, 1768.*

Nagu on märkinud Bernard Gorceix, ei muutnud viimane editsioon eelnevates väljaannetes sisalduvate kirjade järjekorda.<sup>17</sup> Esimese ja teise väljaande (1700, 1701) kaks osa ja kolmanda väljaande (1708, 1710) kaks esimest osa on ühendatud neljanda väljaande (1722, 1768) teises köites. Osad 3–4–5 on kolmandas ja neljandas väljaandes vastavuses. Uued on esimese ja kuuenda köite kirjad. Kuues köites on kokku 838 kirja. Kõige varasem trükitud kiri on pärit aastast 1668 ja hilisem Gichteli elu lõpupäevilt, aastast 1710.

Seitsmendas köites on trükitud väljavõtted Gichteli kirjadest oma lähimale õpilasele Überfeldile, samuti Gichteli biograafia ja kolm Jakob Böhme teoste eeskujul koostatud registrit viidatud piiblikohtade, kirjade kuupäevade ja adressaatide ning märksõnade kohta. Gichteli kirjade 1722. aasta väljaanne ja selle Marburgi ülikooli raamatukogus asuv eksemplar on ka käesoleva töö põhiliseks allikaks.

Peale kirjavahetuse esitas Gichtel oma õpetuse kontsentreeritud kujul 1696. aastal kirjutatud traktaadis: *Eine kurze Eröffnung und Anweisung Der dreyen Principien Und Welten Im Menschen. In unterschiedlichen Figuren vorgestellt: Wie und wo ihre Centra im innern Menschen stehen ... Samt einer Beschreibung der dreyerley Menschen / nach Art des in ihme herrschenden Principii oder Geistes ... Nebst einer Anweisung / Was der Streit Michaels und des Drachens / auch was das wahre Bäten im Geist und Wahrheit sey. Abgemahlet und vorgestellt Durch Johann Georg Grabern von Ringenhausen. Johann Georg Gichteln von Regensburg (1696), 1723.*

Kuigi selle postuumselt ilmunud kirjutise puhul on kaheldud Gichteli autorsuses,<sup>18</sup> viitavad Gichteli enda ütlused ja stiil, et see on valdavas osas siiski pärit tema sulest. Väljaandja Überfeld on peatükkide ette kirjutanud temaatilised sissejuhatused ja võimalik, et ka korrastanud ja liigendanud materjali.<sup>19</sup>

Teist korda ilmus traktaat veidi lühema pealkirja all: *Eine kurze Eröffnung und Anweisung der 3 Prinzipien und Welten im Menschen in unterschiedlichen Figuren dargestellt; wie und wo eigentlich ihre Centra im inneren Menschen stehen; gleich sie der Autor selbst im göttlichen Schauen in sich gefunden und gegenwärtig in sich empfindet, schmeckt und fühlet. Hrsg. von J. G. Graber, Erschienen bei Christian Ulrich Ringmacher, Berlin und Leipzig 1736.*

---

<sup>17</sup> Bernard Gorceix, *Johann Georg Gichtel – Theosophe d'Amsterdam* (Lausanne: Delphica L'age d'homme, 1975), 35.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 39–41.

<sup>19</sup> Vrd Rusterholz, „Johann Georg Gichtel“, 99.

Selle teose kordustrukid<sup>20</sup> ja tõlked<sup>21</sup> näitavad, et Gichteli pärandi vastu on ka hilisematel aegadel huvi tuntud ja püütud unustusest päästa.

#### 4. Gichteli ja gichteliaanide kohta ilmunud kirjandus

Esimest korda leidis Gichteli nimi seoses tema teoloogiliste seisukohtadega avalikustamist kirikuloo jaoks eepohhi loovas teoses: *Gottfried Arnolds unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historie vom Anfang des Neuen Testaments biß auff das Jahr Christi 1688, Frankfurt am Mayn, bey Thomas Fritschens sel. Erben, 1700.*

**Gottfried Arnoldi** „Parteitu kiriku- ja ketseritelugu” ilmus samal aastal, mil ta andis välja – võimalik, et samuti Frankfurdis – esimese Gichteli kirjade kogumiku. Gichtelile pühendatud lõik Arnoldi mahuka teose kolmandas osas teiste vabamõtlejate ja Jakob Böhme järgijate kõrval on lakooniline ja neutraalne.<sup>22</sup> Arnold annab ülevaate Gichteli heitlikust saatusest. Sellele järgneb lühike tsitaat Gichtelilt, milles ta tunnistab oma usku ja valmidust selle nimel kannatada. See oli ilmselt Arnoldi arvates niivõrd kõnekas, et ta ei pidanud vajalikuks seda kommenteerida. Arnold ei maini poole sõnagagi Gichteli pärandi kirjastamist või sellekohast kavatsust. Samuti ei reeda ta Gichteli elukohta.

Veidi hiljem kui Arnoldi artikkel ilmus „Kuulsa juristi Joh. Georg Gichteli lugu” **Johann Heinrich Reitzi** koostatud elulugude sarjas: *Historie Der Wiedergebahrnen/ Oder Exempel gottseliger/ so bekandt- und benant- als unbenanter Christen/ Männlichen und Weiblichen Geschlechts/ In Allerley Ständen/ Wie Dieselbe erst von Gott gezogen und bekehret/ und nach vielem Kämpfen und Aengsten durch Gottes Geist und Wort/ zum Glauben und Ruh ihres Gewissens gebracht seynd. III. Theil. Gedruckt im Jahr Christi 1701.*<sup>23</sup>

Reitzi suurteost peetakse pietistlik-spiritualistlikus vagadussuunas teedrajavaiks hardus- ja propagandakirjanduseks. Selles kajastamist leidnud erinevast

---

<sup>20</sup> *Eine kurze Eröffnung* (Berlin und Leipzig 1779); *Theosophia practica*. Hg. und eingel. von Gerhard Wehr (Freiburg im Breisgau: Auum-Verlag, 1979); *Theosophia practica*. Hg. und eingel. von Agnes Klein (Schwarzenburg: Ansata-Verlag, 1979).

<sup>21</sup> Traktaat on ilmunud kahel korral prantsuskeelsena, vt *Theosophia practica*. Éd. Émile Grillot de Givry (Paris: Chamuel, 1896); *Theosophia practica* (Paris, Mailand: Sebastiani, 1973).

<sup>22</sup> Vt **Arnold**, UKKH Bd. 2, 149 jj.

<sup>23</sup> Siin on aluseks teose kordustruk: Johann Heinrich **Reitz**, *Historie Der Wiedergebahrnen – Vollständige Ausgabe der Erstdrucke aller sieben Teile der pietistischen Sammelbiographie (1698–1745) mit einem werkgeschichtlichen Anhang der Varianten und Ergänzungen aus den späteren Auflagen*. Herausgegeben von Hans-Jürgen Schrader. Bd. 1 (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1982), Teil 3, 192–215.

soost ja seisusest isiksuste elulood pidid innustama lugejaid nende usuteel.<sup>24</sup> Juristi-, vaimuliku- ja õpetajaleiba maitsnud Reitz seisis ajuti lähedal nii Frankfurdi pietismile kui ka radikaalpietistlikele ringkondadele. See seletab tema positiivset hoiakut kõigi uuestisündinud kristlaste suhtes, olenemata nende konfessionaalsest taustast. Reitz juhatab Gichteli biograafia sisse erapooletult, ilma kommentaaride ja hinnanguta. Tegemist olevat tuntud juristiga, kelle ilmaliku elu ja tegevuse kohta saavat täpsemalt lugeda Arnoldi „Parteitust kiriku- ja ketseriteloost”. Järgnev Gichteli elu- ja pöördumislugu toetub tema enda sõnadele ja see antakse edasi esimeses isikus. Reitz mainib, et aluseks on hiljuti ilmunud kirjade väljaanne, mille lisana ilmus Gichteli enese kirjutatud elulugu.<sup>25</sup> Niisiis on tegemist Gichteli autobiograafiliste ütlustega, mis kesken-  
davad tema usuelule.

Asjaolu, et Gichteli kirjad nägid 18. sajandi alguses korduvalt trükivalgust, tõendab, et nendele jätkus piisavalt lugejaid. Ühtlasi andis see vastastele oponentide võimale. Seda ei jätnud kiriklik-ortodokssed teoloogid kasutamata, ent seda tehti alles pärast Gichteli surma, kui ta ei saanud end enam kaitsta. Gichteli eluajast ei ole teada ühtegi teoloogilist publikatsiooni, kus argumenteeritaks tema „Teosoofiliste kirjade” vastu. Miks see nii läks, võib üksnes oletada. Gichteli nimi oli laiemale avalikkusele tundmatu, anonüümset autorit võis ignoreerida. Salastatus iseenesest näitas, et tegemist ei saa olla õige õpetusega. Ilmselt lootsid paljud Amsterdami protagonistiga peatset unustamist ja tema järgijate gichteliaanide ehk inglivendade rühmituse kadu sarnaselt paljude teiste sektide saatusele.

Esimese kriitilise käsitluse avaldas pärast Gichteli viieosalise kirjade välja-  
ande ilmumist luterlik-ortodoksne ajakiri: *Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Uhrkunden, Controversien, Veränderungen, Anmerckungen und Vorschlägen u.d.g. Neue Beiträge von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Conroversien, Veränderungen, Anmerckungen und Vorschlägen – Leipzig, Verlegts Johann Friedrich Braun, 1710.*

Selles tõstetakse esile Gichteli kirjavahetust mitme prominentse radikaalpietistiga ning puudutatakse talle tuntust toonud õpetuslikke seisukohti ja eriti tema abielu-käsitlust.<sup>26</sup>

Kui Gichteli surmast oli möödas juba üheksa aastat ning tema õpetuse mõjuala ja levi Saksamaal pigem kasvas kui kahanes, püüdsid ortodoksia esindajad selle tendentsi jätkumist võimalikult autoriteetsete inimeste abil takistada. Selliste hulka kuulus kahtlemata Tüüringis asuva Nordhauseni linna

---

<sup>24</sup> Põhjalikku analüüsi selle raamatu ja pietistliku kirjanduse kohta laiemalt vt Hans-Jürgen **Schrader**, *Literaturproduktion und Büchermarkt des radikalen Pietismus. Johann Heinrich Reitz' „Historie der Wiedergeborenen“ und ihr geschichtlicher Kontext* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989).

<sup>25</sup> Vt **Reitz**, *Historie Der Wiedergeborenen*, 192.

<sup>26</sup> Vt *Unschuldige Nachrichten* (1710), 569–574, 641–650.

kirikuõpetaja, assessor ja koolide inspektor **Johann Heinrich Kindervater** oma kirjutisega: *Neue Engels-Brüderschafft als eine veritable Quäckerey in der Kayserl. freyen Reichs-Stadt Nordhausen entdeckt, und durch E. Hoch-Edl. Hochweis. Raths hohe Sorgfalt: so wohl auch E. Wohl-Ehrwürd. Ministerii rühmlichen Eifer frühzeitig zu dämpfen angefangen; Benebst specieller Nachricht von den Häuptern der Brüderschafft; Von einigen Brüdern und Schwestern; Von ihren gemeinsten Lehr-Sätzen und Missiven, besonders etlicher Brieffe eines Quedlinb. Quackers zur Bekränkung einigen Prediger und in gewisser masse E. gesamten Ministerii in Nordhausen, geschrieben und denen Remarques darüber zur PERMISSU & CONSENSU Auf verschiedenes Ansuchen heraus gegeben von M. JOH. HENRICO Kindervater, der Kirchen St. Blasii Pastore, des Consistorii Assesore und der Schulen Inspectore in Nordhausen. NORDHAUSEN, Verlegts Samuel Andreas Hoyer Buchbinder, 1719.*

Juba pealkirjast on aimatav üllitise poleemiline iseloom, autor oli ilmselgelt gichteliaanide vastu häälestatud. Tegemist on vastupropagandaga Böhme, Gichteli ja tema järgijate teostele. Autori barokne pöördumine kohalike kirikuvalitsejate poole väljendab äärmist lojaalsust. Tema raamatuke pidi olema sissejuhatuseks kolleegi Johann Balthasar Reinhardi põhjalikumale käsitlusele, mille peatsest ilmumisest ta oma „tagasihoidlikus kirjutises” ette teatas.

Jutt käib peamiselt uus-inglivendade liikumise liikmetest 18. sajandi teisel kümnendil ja vähem Gichtelist endast. Kindervater püüdis tõestada gichteliaanide kahjulikku mõju kirikule ja ühiskondlikule korrale tervikuna ning näidata nende õpetuslikku sarnasust kveekerite omaga, mis tähendanuks gichteliaanide ametlikku keelustamist. Kirjutise eesmärk olevat autori enda sõnul määrata uus-inglivendadele teenitud karistus, mis hoiataks edaspidi selle liikumisega liitumise eest.<sup>27</sup> Inglivendade mõju oli ulatunud ka Nordhausenisse ning Kindervater pidas oma kohuseks see peatada. Suur osa tekstist on pühendatud autori enda koguduse ühe liikme ülekuulamisele, keda süüdistati kuulumises gichteliaanide hulka. Teos annab hea pildi tollase kiriku vahenditest oma võimu teostamisel. Kogu kirjutisest kumab läbi religioonipolitsei inkvisiitorlik roll ja kirikujuhtide paaniline hirm sektide ees. Punkti paneb Kindervateri raamatule ajastu vaimus efektsust ja tähelepanu taotleva riimvärsis kirjutatud üleskutse inglivendadele pöörduda ketserlikust õpetusest. Gichteli isikut keskele kohale seades ei saa antud teost vaadelda tema uurimisloos osana, vaid pigem omaette ajaloolis-kriitilist uurimist vajava allikaga.

Opositsioonilisest vaatenurgast läheneb Gichteli ja teistele teosofiilise traditsiooni esindajatele ka Kindervateri kolleegi **Johann Balthasar Reinhardi** käsitus: *Schriffmäßige Prüfunge des Geistes Der neuen Engels-Brüderschafft, bestehend In einer unparteyischen Untersuchung ihrer Lehren und Irrthümer/ aus ihrer gerühmten Lehrer Jacob Böhmens und Joh. Georg Gichtels Schrifften,*

---

<sup>27</sup> Johann Heinrich **Kindervater**, *Neue Engels-Brüderschafft* (Nordhausen: Hoyer, 1719), 161.

*besonders aus ihren Missiven und Hand-Brieffen aufrichtig ausgezogen/ In Frage und Antwort gestellet/ durch die fährnehmsten Glaubens-Articul durchgeföhret/ und aus H. Schrifft gründlich wiederleget/ Worbey der Lebens-Lauff J. Böhmens/ J. G. Gichtels und J. W. Überfelds annectiret/ Mit Genehmhaltung des Wohl-Lobl. Nordh. MINISTERII ertheilet von IOHANN BALTHASAR Reinhard/ der Kirchen S. Nicolai Pastore, des Ministerii PRIMARIO Consistorii Assessore und der Schulen Inspectore. Leipzig und Nordhausen/ 1720.*

Reinhardi teose pealkiri annab üsna täpse ülevaate sisust. Autor oli Kinder-vateri hea tuttavana kursis viimase teosega uus-inglivendadest. Punkt-punktilt (Jumal, religioon, inimene, abielu jne) lükkab Reinhard Böhme, Gichteli ja Überfeldi õpetuse ümber ja esitab teose lõpuosas nende elulood. Gichteli biograafia kirjutamisel võttis Reinhard aluseks Gichteli viieosalise kirjade väljaande, millest pärinevaid lõike ta irooniliselt kommenteerib. Autor tahtis näidata, et Gichteli sõnad ja teod ei langenud alati kokku ja et tema ütlused on kohati vasturääkivad. Gichteli tsitaadid on esitatud ilma täpsete viideteta. Konsistoriumi assessorina olid Reinhardi kasutada mõned Nordhauseni kirikuvalitsuse käsutuses olevad Gichteli trükkimata kirjad või nende koopiad, kuid ta ei kirjuta, kui palju ja kas ta üldse neid Gichteli elu- ja käekäigu kujutamisel arvestas. Üllatuslikult ei olnud kirjutajale, kes oli inglivendade ajaloo ja õpetusega tihedalt kokku puutunud, Gichteli „Teosoofiliste kirjade“ toimetaja, kirjastaja ega trükkimiskoht teada.<sup>28</sup>

Järgmine Gichteli eluloo rekonstruktsioon ilmus Gichteli kirjade viimase väljaande seitsmendas köites autori nimeta ja kannab pealkirja: *Der Wundervolle und heiliggeführte Lebens-Lauf des Auserwehlten Rüstzeugs und Hochseligen Mannes Gottes Johann Georg Gichtels.*<sup>29</sup>

See on pikim ja detailseim Gichteli eluloo kirjeldus ning pea kõigi hilisemate Gichteli elu ja tegevust käsitlevate kirjelduste aluseks. Kuigi selle kirjatüki autori isik on siiani kindlalt tõendamata, omistas Richard Adelbert Lipsius esimesena autorsuse biograafia epiloogi all olevate initsiaalide „J. Mm.“ järgi põhjendatult Jacob Michelmannile (ilmselt tähelepanematusesest on küll eesnimeks antud Johann).<sup>30</sup>

Bernard Gorceix' arvates oli see suure tõenäosusega Gichteli armastatuim õpilane ja hilisem gichteliaanide juht, *Theosophia practica* väljaandja Überfeld.<sup>31</sup> Gertraud Zaepernick vaidlustas Überfeldi autorsuse, sest Überfeld ei elanud Gichteliga koos ja tal ei oleks saanud olla nii põhjalikku informatsiooni oma iidoli kohta. Ka stiililised argumendid räägivad Überfeldi vastu. Zaepernick

<sup>28</sup> Vt Johann Balthasar **Reinhard**, *Schriffmäßige Prüfunge* (Leipzig und Nordhausen, 1720), 321.

<sup>29</sup> Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 2–366.

<sup>30</sup> [Richard Adelbert] **Lipsius**, „Gichtel“. In: Johann Samuel Ersch und Johann Gottfried Gruber (Hg.), *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*. Teil 66 (Leipzig: Brockhaus, 1857), 437–457, siin 455.

<sup>31</sup> **Gorceix**, *Johann Georg Gichtel – Theosophe d' Amsterdam*, 16.

nicki arvates võis see olla pigem Johann Gottfried Pronner, samuti üks Gichteli õpilastest, kes elas Amsterdams oma õpetajale väga lähedal.<sup>32</sup> Hiljem on Zaepernick oma arvamusst korregeerinud ja möönnud, et biograafia pani kirja Michelmann, kuid materjali sai ta Pronnerilt.<sup>33</sup> Jacob Michelmanni poolt argumenteerib ka Sibylle Rusterholz. Anonüümne kirjutaja mainib teksti sees, et ta ei tundnud Gichtelit isiklikult,<sup>34</sup> järelikult ei saanud see olla keegi Gichteli lähematest vendadest. Michelmann oli aastatel 1701–1709 Gichteli korrespondent ja sai pärast Gichteli surma Berliini inglivilendade juhiks ning Überfeldi lojaalseks alamaks.<sup>35</sup>

Et biograafia autor oli Gichteli tuline pooldaja, paistab silma igalt leheküljelt. Kirjutaja sõnul tahab ta anda *beatus*'e elust võimalikult tervikliku pildi, sest tema kirjades olevat see lahustunud ja laiali ning huvilistel olevat raske kõike vajalikku kohe ise leida.<sup>36</sup> See on pühamehe lugu, kus iga sündmus viitab peategelase väljavalitusele. Kuna teose maht seda lubab, siis on kirjeldatud hulgaliselt uskumatu ja usutavaid sündmusi, isikuid ja igapäevaelu puudutavaid pisiasju, tundub, et pea kõike, mida autoril on õnnestunud välja uurida. Autor kujutas hästi ette, et tema portreering võib tekitada inimestes kahtlusi. Nende hajutamiseks kirjutas ta, et Gichteli kaastöölised olevat käsikirja lugenud ja selle heaks kiitnud, ehkki nad ei tundvat teda kirjapandus alati ära.<sup>37</sup> Vaatamata selles nn ametlikus biograafias leiduvatele ilmsetele liialdustele, on tegemist Gichteli kirjade kõrval ühe kõige olulisema allikaga tema eluloo rekonstrueerimisel.

Gichtel ja tema järgijaid pakkusid kirjutamisainet ka järgmisel kümnendil, kui trükivalgust nägi Berliini praosti **Johann Gustav Reinbecki** *Nachricht von Gichtels Lebens-Lauf und Lehren, da jener aus seinen eigenen Briefen zusammen gezogen ist, diese aber nach der Heiligen Schrift geprüft worden, vormahls in denen so genannten Berlinischen Heb-Opfern heraus gegeben, Nun aber aus bewegenden Ursachen besonders wieder abgedrucket. Berlin/ zu finden bey Johann Andreas Rüdiger/unterm Berlinischen Rathause. 1732.*

Nagu pealkirjast võib aru saada, olevat autor juba varem samasisulise kirjutise ühes ajakirjas avaldanud,<sup>38</sup> kuid teema aktuaalsus ajendas seda veel kord trükki andma. Reinbecki kirjutatud elulugu on oluline eelkõige Gichteli retsept-

<sup>32</sup> Gertraud **Zaepernick**, Rezension über Gorceix, Bernard: Johann Georg Gichtel, Theosophie d'Amsterdam, Lausanne, L'Age d'Homme, 1975. In: PuN 9. Kirche und Frömmigkeit im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert (1983), 243–250, siin 244.

<sup>33</sup> Vt Gertraud **Zaepernick**, „Gichtel, Johann Georg“. In: RGG, 4. Aufl. Bd. 3, 2000, 924.

<sup>34</sup> Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 330.

<sup>35</sup> Vt **Rusterholz**, Johann Georg Gichtel, 96.

<sup>36</sup> Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 3.

<sup>37</sup> Vt *ibid*, 4.

<sup>38</sup> Reinbecki kirjutatud Gichteli elulugu ilmus esmakordselt ajakirjas Freywilliger Hebopffer von allerhand in die Theologie lauffenden Materien. 6. und 7. Beytrag – Berlin, Rüdiger 1715.

siooni jaoks. Autor kommenteerib ja kritiseerib selles Gichteli sõnu, kusjuures aluseks on 1710. aastal ilmunud kirjade väljaanne. Gichteli tsitaadid on autentselt edasi antud ja viidatud vastavatele leheküljenumbritele. Reinbeck toetub ainult Gichteli enda kirjutatule, tehes samas märkusi või avaldades kahtlust osa isikute ja daatumite suhtes. Autor määratleb end kohe alguses oponendina, kes püüab Gichteli õpetust Pühakirja abil ümber lükata ja kes näeb gichteliaanide kogukonnas ohtu õigele usule. Berliini praosti raamatuke oli ajendatud murest Gichteli õpetuse leviku ja sekti kasvamise pärast.

Samal aastal ilmus veel üks Gichtelit puudutav käsitlus **David Fassmanni** toimetatud populaarses ajakirjas: *Gespräche in deme Reiche derer Toten, Hundert Neun und Sechssigste ENTREVUE, Zwischen Der Heiligen Ehrentraut, Einer gebohrnen Schottländischen Prinzeßin, gewesener Aebtißin im Closter Nunnberg zu Salzburg, Und Dem berühmten Johann George Gichtel, Urhebern einer, noch jetzto, starck im Schwänge gebeuden Secte, Worinnen das Leben dieser beyden Personen, folglich aber viele sonderbare Nachrichten enthalten. Samt dem Kern derer neuesten Merckwürdigkeiten, absonderlich die Salzburgerischen Emigranten betreffende, und darüber gemachten curieuses Reflexionen. – Leipzig, verlegt Wolfgang Deer /.../ 1732.*

Nimetatud perioodiline väljaanne avaldas fiktiivseid dialooge ajalooliste isikute vahel, kes olid elanud eri paigus ja eri aegadel ning kelle kohtumine ja kahekõne leidis aset surnuteriigis. Ühe osa peategelastena astuvad üles Gichtel ning üks Salzburgi linna kaitsepühak, sealse nunnakloostri kunagine abtiss, kelle vahel arenes aupaklik kahekõne. Mõlemad vaimulikule teenimisele pühendunud tegelased jutustavad muu seas oma elukäigust ja usuvõitlustest ning tutvustavad ja kaitsevad oma vaateid. Anonüümne autor on toetunud Gichteli puhul nn ametlikule biograafia. Küsimuse ja vastuse vorm on võimaldanud tal esitada osa Gichteli seisukohti kompaksemalt ja põhjendatumalt kui oli olnud protagonistide eneste kirjades. Originaalseks teevad teksti vestluspartneri oponentide küsimused ja märkused, millega ta püüab kummutada uskumatuid seiku Gichteli elust. Gichteli *casus*'e lahkamine selle ajakirja lehekülgedel näitab, et huvi gichteliaanide vastu oli 18. sajandil ajendatud eelkõige nende ebatraditsioonilistest eluviisidest, abielu ja töötamist eitavast hoiakust.

Jena ülikooli filosoofia- ja teoloogiaprofessor **Johann Georg Walch**, kes avaldas mitmeid kiriku- ja dogmadelugu puudutatavaid entsüklopeedilisi teoseid, peatus gichteliaanidel oma raamatus *Historische und theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Anderer Theil, Jena, 1733*.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Siin on aluseks selle teose kordustruk: Johann Georg **Walch**, *Historische und Theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangelisch-Lutherischen Kirche* – Faksimile-Neudruck der Ausgabe Jena 1733–1739. Bd. 2 (Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzoo), 1972), 796–810.

Gichteli ja Überfeldi eluloole pühendatud artiklites toetub autor andmete osas põhiliselt Reinhardile, kuid viitab ka teistele eelnevalt ilmunud käsitlustele.<sup>40</sup> Edasi keskendutakse inglivendate õpetusele, mille eripära põhjendatakse Gichteli melanhoolse temperamendi, tugeva ettekujutusvõime ja ülbusega Pühakirja suhtes.<sup>41</sup> Ilma kommentaarideta, kuid halvustava alatooniga tutvustatakse Gichteli abielukäsitlust ja teisi praktilist usuelu puudutavaid seisukohti.

Järgmine Gichteli eluloo käsitlus ilmus alles aastakümnete pärast **Johann Christoph Adelungi** sulest: *Geschichte der menschlichen Narrheit oder Lebensbeschreibungen berühmter Schwarzkünstler, Goldmacher, Teufelsbanner, Zeichen- und Liniendeuter, Schwärmer, Wahrsager, und anderer philosophischer Unholden. Siebenter Theil, Leipzig, in der Meygandschen Buchhandlung, 1789.*

Hariduselt teoloog, töötanud õpetaja ja bibliotekaarina, avaldas Adelung mitmeid kultuuriloolisi käsitlusi. Tuntuks sai ta aga eelkõige oma keeleteoreetiliste ja leksikograafiliste töödega. Siin kõneks olev raamat on luubi alla võtnud terve galerii n-õ veidrikke. Eessõnas kaebab valgustusideedest mõjutatud autor, et senini on kõiki tema teoses käsitletavaid isikuid, teiste seas ka näiteks Michael Nostradamust ja Theophrast Paracelsust, kujutatud ebapädevalt heas valguses. Tema kavatsevat nende persoonide elulugusid ja vaateid õigemini vahendada. Samas on Adelungi teos varjamatult erapoolik, autor rõhutab oma põlgust nimetatud isikute suhtes isegi sõnastuse ja stiiliga. Gichteli elule pühendatud jutustuse alguses kaebab autor allikate vähesuse üle ning väidab end elulooliste andmete osas toetuvat põhiliselt Reinbecki kirjutisele.<sup>42</sup> Enamuse Gichteli nn ametlikus biograafias kirjeldatud sündmustest seab Adelung kahtluse alla või arvab väljamõeldisteks. Adelung pilkab Gichtelit igal leheküljel ning teeb üleolevalt selgeks, et tegemist oli valeliku, pahatahtliku, võimuahne ja vaimselt labiilse sektandiga. Kuna autor on vaatlusaluse materjaliga võrdlemisi kergekäeliselt ümber käinud, siis esineb siin kahetsusväärseid eksimusi. Näiteks väidab Adelung Reinbecki eksitust korrates, et Gichteli vennaskonda kuulus Leideni professor Francis Rous, kes on ilmselgelt segi aetud Alard de Raadtiga.<sup>43</sup>

19. sajandil avaldatud paljude pietistlike näidisbiograafiate hulgas ilmus ka **Johann Arnold Kanne** teos *Leben und aus dem Leben merkwürdiger und erweckter Christen aus der protestantischen Kirche von Johann Arnold Kanne, Professor. Zweiter Theil. Bamberg und Leipzig, bei Carl Friedrich Kunz, 1817.*

---

<sup>40</sup> *Ibid*, 797.

<sup>41</sup> *Ibid*, 805.

<sup>42</sup> Johann Christoph **Adelung**, *Geschichte der menschlichen Narrheit* (Leipzig, in der Meygandschen Buchhandlung, 1789), 164.

<sup>43</sup> *Ibid*, 184 jj.

See kujutab endast kogumit silmapaistvate vagameeste ja -naiste elulugudest, mida kirjanikuandega autor annab isikupäraselt edasi. Sarnaselt varasema pietistliku biograafikaga rõhutas Kanne kõigi elu- ja pöördumislugude juures kogemuse olulisust usu vahendajana. Kanne teose eripäraks on, et see väärtustab usulise kogemuse individuaalsust ja subjektiivsust.<sup>44</sup> Autori seisukohalt väärib iga pöördumislugu ülestähendamist ja võib teenida teiste äratamist.

Gichteli elulugu sisse juhatades märgib autor, et tegemist on eripärase pühakuga, ent ikkagi pühakuga. Lugejale antakse soovitus sellisete „vaimude“ teekonda jälgida, kuid mitte neid täpselt jäljendada või järgida. Autori sõnul ei pruugi teosoofiline tee olla kõige õigem, kuid võis Gichteli jaoks olla parim ja ainus. Uskmatud ei saavat sellest eluloost aru, kuid nende jaoks ei olevatki see kirjutatud.<sup>45</sup>

Kanne koostatud Gichteli eluloo allikaks on olnud 1722. aastal ilmunud biograafia. Autor jutustab Gichteli elust sidusalt, selgitavalt, mõista püüdvalt ja mõistmist eeldavalt, kuid viideteta. Nii võib seda määratleda pigem kirjandusliku, ladusast ja süzeelt põnevat lugemist pakkuva, kui uurimusliku, ajaloolisi fakte ja seoseid esitleva tekstina.

Kui seni toodud teosed järgivad enamasti barokset kujundlikkust, mis avaldus muuseas pikkade pealkirjadega tiitellehtedel, siis kainemaks-asjalikumaks muutusid käsitlused 19. sajandi keskpaiku. Mõneti üllatavalt võetakse Gichtel ja gichteliaanid vaatluse alla suures Saksa universaalteaduslikus entsüklopeedias *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*. **Richard Adelbert Lipsius** toetub oma põhjalikus artiklis *Gichtel und Gichtelianer* 1722. aasta eluloole, ent suhtub sellesse kriitiliselt. Uskumatuid või küsitavaid sündmusi ja andmeid tähistavad küsi- ja hüümärgid. Lipsius kahtleb joonealustes märkustes näiteks Gichteli sidemetes paljude silmapaistvate isikutega. Ta refereerib ja tsiteerib, eriti õpetuslikes küsimustes, teosoofi kirju viimase väljaande järgi. Autori arvates leidub selles palju eksitavat, ent ta mõõnab samas, et Gichteli vaated on väärt õiglasemat hinnangut, kui neile on seni osaks saanud.<sup>46</sup> Lipsius on analüüsinud põhilisi õpetuse seisukohti, asetanud need ajaloolisse konteksti ja teinud neist erapooletuid järeldusi. Lipsius tunnustab Gichtelit selle eest, et ta olevat olnud üks esimesi, kes märkas ja taunis kiriku lõhenemist sektidesse.<sup>47</sup> Artikli lõpuosas antakse kriitiline ülevaade Gichteli retseptioonist koos viidetega kirjandusele. Autori hinnangu kohaselt saavat Gichtelit mõista üksnes tema kaasaja vaimsuse taustal, teadvustades luterliku ortodoksia survet. Lipsius nimetab gichteliaanide asupaiku Saksamaal ja

---

<sup>44</sup> Vt Martin **Hirzel**, *Lebensgeschichte als Verkündigung: Johann Heinrich Jung-Stilling – Ami Bost – Johann Arnold Kanne* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998), 200.

<sup>45</sup> [Arnold **Kanne**], *Leben und aus dem Leben merkwürdiger und erweckter Christen* (Bamberg und Leipzig, bei Carl Friedrich Kunz, 1817), 2–4.

<sup>46</sup> **Lipsius**, „Gichtel“, 445.

<sup>47</sup> *Ibid*, 446.

Hollandis ning märgib Überfeldi käe all aset leidnud kõrvalekaldumist Gichteli ideaalist kogukonna elu korraldamisel.<sup>48</sup>

**Adolf Gottlieb Christoph Harleßi** sulest pärineb Jakob Böhme isiku ja „eksiõpetuste” paljastamisega tegelev teos *Jakob Böhme und Alchymisten. Ein Beitrag zum Verständniß J. Böhme's. Nebst einem Anhang: J. G. Gichtels Leben und Irrtümer*. Teose lisana tutvustab Harleß Gichteli kui Böhme loomingu kirgliku austaja elu ja õpetust.<sup>49</sup> Ta on võtnud aluseks 1722. aasta biograafia, toob välja enda arvates olulise ja süstematiseerib materjali pealkirjastatud lõikude all Gichteli elu erinevatest etappidest. Joonealuste märkustena antakse palju suunavaid ja täpsustavaid viiteid ilmunud kirjandusele Gichteliga seotud isikute, sündmuste ja ideoloogia kohta. Harleß hoidub oma kirjeldustes emotsioonidest, ent tema väljendused Gichteli isiku ja õpetuse kohta on kantud negatiivsest hoiakust ning määravad selle käsitluse subjektiivsete hulka.

**Christiaan Sepp** püüab oma hollandikeelses kirjutises *Jacob Böhme's oudste vrienden in Nederland*,<sup>50</sup> selgitada ajaloolisi fakte ja seoseid Böhme koguteoste väljaandmisel. Muu hulgas tulevad vaatluse alla Gichteli elukäik, temaga kokkupuutunud inimesed ja vähemal määral õpetus. Sepp kuulub esimeste hulka, kes püüdsid käsitleda Gichteli elu ja tegevust ajaloolis-kriitiliselt, jõudes seejuures tulemusteni, millele saab viidata ka käesolevas töös.

Ka teise hollandlasest ajaloolase **Cornelius Bonnes Hylkema** teos *Reformateurs. Geschiedkundige studien over de godsdienstige bewegingen uit de nadagen onzer gouden eeuw* täiendas Gichteli uurimislugu. See on 17. sajandi teise poole Hollandi vabavaimude võrdlev ja analüüsiv käsitlus. Gichteli elu ja õpetus on üles tähendatud küll suure osas varem ilmunud trükiste põhjal, kuid neid on reflekteeritud sisukamalt kui subjektiivsete hinnangute tasandil. Hylkema vaatleb Gichtelit teiste kaasaegsete spiritualistide kontekstis ja keskendub tema antropoloogilistele spekulatsioonidele, millele on toodud paralleele kaasaegsest filosoofilisest diskursusest.<sup>51</sup>

Gichteli isikut, tegevust ja õpetust on 20. sajandi trükisõnas esitletud valdavalt seoses teiste barokiajastu separatistlike teoloogide ja rühmitustega. Kõrvaltegelasena astub Gichtel üles näiteks **Erich Seebergi** monograafias *Gottfried Arnold. Die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit*. Seeberg pühendab Gichtelile kui Arnoldi korrespondendile mõne lehekülje, võtab tema õpetuse lühidalt kokku, heidab talle ette liigset subjektiivsust, egoismi ja Piibli autoriteedi kõigutamist. Ta olevat oma institutsionaalse kiriku kriitikaga edastanud Böhme

<sup>48</sup> *Ibid*, 456 jj.

<sup>49</sup> Vt Christoph **Harleß**, *Jakob Böhme und Alchymisten. Ein Beitrag zum Verständniß J. Böhme's. Nebst einem Anhang: J. G. Gichtels Leben und Irrtümer* (Berlin: Verlag von Gustav Schlawi, 1870), 117–185.

<sup>50</sup> See ilmus artiklite kogumikus *Geschiedkundige Nasporingen*. Bd. 2. (Leiden: De Breuk & Smits, 1873), 137–226.

<sup>51</sup> Cornelius Bonnes **Hylkema**, *Reformateurs. Geschiedkundige studien over de godsdienstige bewegingen uit de nadagen onzer gouden eeuw*. Bd 2 (Haarlem: Willink & Zon, 1902), 409–461.

mõtteid lihtsustatud ja radikaalsel kujul.<sup>52</sup> Seebergi halvustav tiraad ei sea eesmärgiks süvendatud analüüsi, vaid liigitab Gichteli ilma pikemata kirikulooliselt väheoluliste isikute hulka.

Separatistlike spiritualistide, pietistide ja vennastekoguduse abielumõistmise võtab süstemaatiliselt vaatluse alla **Fritz Tanner** teos *Die Ehe im Pietismus*. Gichtelile on selles pühendatud põhjalik alalõik *Johann Georg Gichtel, Böhmes Nachfolger und Praktiker der Sophialehre*. Autor esitleb Gichtelit kui Böhme ideede „praktilist järgijat“. Ta märgib, et Gichtel on jäetud ajalookirjutuses ebaõiglaselt Böhme varju, kuigi ega tegu olegi kahe samavõrd suure ja olulise mõtlejaga.<sup>53</sup> Tanner püüab empaatiliselt avada Gichteli vaateid. Nii otsitakse ka abielukontseptsiooni põhjendusi tema isiklikest kogemustest. Tanneri arvates võib küll Gichteli õpetuse sõnastus tunduda meie kõrvadele võõras, kuid oma sisult ei erine see tingimata dogmaatilisest kooliteoloogiast. Igal teoloogilisel suunal olevat õigus oma tõlgendusele ja seda õigust kasutasid ka Böhme ja Gichtel.<sup>54</sup> Tanner lõpetab positiivse hinnanguga, kirjutades, et tendentslikule kirjaseletamisele vaatamata teevad Gichteli usukindlus ja veendumused talle au ning et sellest on mõndagi õppida.<sup>55</sup>

**Chauncey David Ensign** doktoriväitekiri *Radical German Pietism (c. 1675 – c. 1760)* saksa radikaalpietismist, mis käsitleb Gichteli elulugu teiste vagadusliikumises silmapaistnud isiksuste elulugude kõrval, ei ole faktiliselt kuigi täpne ega põhjalik. Autor annab peamiselt *Theosophia practica* viimasele osale toetudes edasi Gichteli lühibiograafia ja püüab seda siduda tema vaadete kujunemisega. Märkinud ära Gichteli halvustava hoiaku pea kõigi temaga kokku puutunud spiritualistide suhtes,<sup>56</sup> mõjub ootamatult autori kokkuvõttev hinnang, et Gichtel oli „ekstsentriline pühak“ (*eccentric saint*).<sup>57</sup> Kuna Gichteli biograafia on siin saksa radikaalpietismi tervik-käsitluse väike illustratiivne osa, siis pakub Ensigni töö juures huvi eelkõige aspekt, et Gichtel on arvatud juhtivate radikaalpietistide hulka koos abielupaar Peterseni, Gottfried Arnoldi, Johann Konrad Dippeli ja Hochmann von Hochenauga. Autori arvates jagasid nad kõik pietistliku liikumise ideaale ja kujundasid selle radikaalset tiiba.<sup>58</sup>

**Walter Nigg** raamat *Heimliche Weisheit. Mystisches Leben in der evangelischen Christenheit* tutvustab reformatsioonijärgset müstikat, mille üheks õieks peab ta Gichteli vaimset pärandit. Nigg soovib teadvustada Gichtelit laiemale lugejaskonnale ning väärtustada tema mõttemaailma, mis olevat sattunud unustusse või põlu alla. Nigg ei tõstata küsimusi Gichteli kirjavahetuse väljaandjate

<sup>52</sup> Erich **Seeberg**, *Gottfried Arnold. Die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit* (Meerane i. Sa.: Verlag von E. R. Herzog, 1923), 366.

<sup>53</sup> **Tanner**, *Die Ehe im Pietismus*, 20.

<sup>54</sup> *Ibid*, 30.

<sup>55</sup> *Ibid*, 35 jj.

<sup>56</sup> Chauncey David **Ensign**, *Radical German Pietism (c. 1675 – c. 1760)*. Diss. Phil. (Boston, 1955), 109 jj.

<sup>57</sup> *Ibid*, 114.

<sup>58</sup> *Ibid*, 106.

ega nn ametliku eluloo usaldusväärse kohta. Ta edastab kriitikavabalt Gichteli biograafi „kangelasjutustust“ ja annab temaatilise ülevaate tema õpetusest. Sellele on lisatud kommentaarid ja viidatud Harleßi, Seebergi ja „teiste luterlaste” jahedale suhtumisele Gichteli isikusse ja loomesse. Nigg tõstab esile Gichteli tähtsust *Sophia*-müstika kujundamisel, pidades seda protestantliku müstika ainulaadseks ja sügavamõtteliseks ilminguks.<sup>59</sup> Niggi esitus ei ava allikakriitilist ega teoloogilist diskussiooni, vaid tahab võrdsustada Gichtelit otsitult katoliikliku taustaga pühakute elu ja müstikaga.

Tuntud filosoof **Leszek Kolakowski** käsitleb oma sotsiaalajaloolises uurimuses *Chrétien sans Église. La conscience religieuse et le lien confessionnel au XVII. siècle* 17. sajandil Mandri-Euroopas elanud protestantliku taustaga separatistlikke müstikuid. Gichtelile pühendatud lõik on lisatud naisprohvet Antoinette Bourignon’ elu ja õpetust käsitleva peatüki järele, sest nende vahel valitsevat suur analoogia.<sup>60</sup> Autor tutvustab Gichteli teosoofilise õpetuse põhipunkte, rõhutab tema egotsentrismi ja dualistlikku maailmavaadet. Kolakowski seletab Bourignon’ ja Gichteli enesekeskset ideoloogiat psühholoogilise kompenseerimisvajadusega. Kuna nende kirjutised näivat „keskpärased ja lame-dad“, siis püüdsid nad end ise kõrgemale upitada, seada end Jumala kõrvale ja hinnata sellelt positsioonilt kõike ümbritsevat.<sup>61</sup> Gnostilise taustaga dualism ja halvustav hoiak kõige materiaalse suhtes olevat õigustanud nende seisukohta, et olemasolevaid kirikuid pole võimalik reformida. Autori arvates tulenes selline pessimism arusaamisest, et nende enda uuenduskatsed on määratud läbikukkumisele. Anakronistidena ei olewat nad suutnud pakkuda maailmale midagi väärtuslikku.<sup>62</sup> Vaatamata nende kahe väidetavale sarnasusele ei viita Kolakowski Bourignon’ ja Gichteli tutvusele ja võimalikule teineteise mõjutamisele. Kuna Kolakowski uurimus püüab eelkõige seletada sotsiaalse teadvuse nähtusi ja uurida ühiskondliku mentaliteedi struktuuri, ei analüüsi autor Gichteli vaateid teoloogiliselt ega küsi tema õpetuse autoriteetide või eeskujude järele.

Pietismi ja spiritualismi uurimise hoogustudes avaldas prantsuse müstika-uurija **Bernard Gorceix** Gichteli elu ja loome tutvustamiseks monograafia *Johann Georg Gichtel – Theosophe d’Amsterdam*. See on lähiminevikus ilmunud käsitlustest kõige põhjalikum. Gichteli elulooliste andmete osas toetub autor suuremalt jaolt 1722. aasta biograafiale, laiendades seda selgitavate märkustega ajaloolise konteksti kohta. Kahetsusväärset on teoses suuri redaktsioonilisi puudujääke, näiteks märgitakse sissejuhatuses Gichteli sünniaastaks 1628.<sup>63</sup> Raamatu põhirõhk on Gichteli õpetuse tutvustamisel, tänuväärset on välja toodud ka selle oletatavad eeskujud lähemast ja kaugemast minevikust.

<sup>59</sup> Walter **Nigg**, *Heimliche Weisheit. Mystisches Leben in der evangelischen Christenheit* (Zürich und Stuttgart: Artemis-Verlag, 1959), 255.

<sup>60</sup> Leszek **Kolakowski**, *Chrétien sans Église. La conscience religieuse et le lien confessionnel au XVII. siècle* (Paris: Gallimard, 1969), 689.

<sup>61</sup> *Ibid*, 693.

<sup>62</sup> *Ibid*, 694.

<sup>63</sup> **Gorceix**, *Johann Georg Gichtel – Theosophe d’Amsterdam*, 10.

Gorceix lahkab üksikasjaliselt Gichteli teosoofilisi spekulatsioone ja annab neile sügavamõttelise tõlgenduse.

Üsna hävitava hinnangu raamatule on kirjutanud Gertraud Zaepernick, kes spiritualistide pärandi hea tundjana heidab Gorceix'le muu hulgas ette eba-pädevate allikate kasutamist ning Gichteli isiku ja loomingu ületähtsustamist.<sup>64</sup>

Oma arvamuse on **Gertraud Zaepernick** kujundanud Gichteli kirjavahetuse uurimise käigus, mille tulemused vormistas ta artiklina *Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel mit den Hallischen Pietisten, besonders mit A. M. Francke*. Zaepernick alustab oma artiklit laiapähele, st pietiste, varajasi valgustajaid, mitut laadi spiritualiste ja gichteliaane sidunud uuendusliikumise kirjeldusega, mille keskuseks kujunes 1694. aastal asutatud Halle ülikool ja sealne usuteaduskond August Hermann Francke juhtimisel. Paljud ortodoksiast kõrvalekaldunud pastorid, kes pidid oma elu- ja töökohalt lahkuma, leidsid rakendust Halle orbudemajas või suundusid sealt edasi tolerantse mainega Brandenburg-Preisi valdustesse. Zaepernicki andmetel kuulus Gichteli kirja-saatjate ringi kaksikümme Halle tudengit, kuus Francke kaastöötajat ja tema naine.<sup>65</sup> See näitab, kui võrd lähedal seisid gichteliaanid kunagi oma vaadetelt Halle pietistidele.

Zaepernick peatub põgusalt Gichteli elulool, tema õpetuse erinevatel kihtidel ja keskendub siis pealkirjast lähtuvalt Gichteli korrespondentsile Anna Magdalena Franckega, A. H. Francke abikaasaga. 1715. aastal olevat Franckede abielu tabanud kriis, mistõttu kaasad elasid mõnda aega lahus. Tüli otseseks ajendiks oli Franckede tütre abiellumine. Kriisi kaudseks põhjustajaks peab Zaepernick Anna Magdalena Francke kirjavahetust Gichteliga aastatel 1698–1704.<sup>66</sup> Anna Magdalena, kes oli Gichteli mõjul võtnud abieluvastase hoiaku, ei tahtnud tütre meheleminekuga leppida.

Zaepernick tutvustab Francke abikaasale adresseeritud kirjade sisu, mis on enamasti vastused naise küsimustele ja milles käsitletakse muuseas ka abielu-teemat. Zaepernick on veendunud, et nende side kestis kui mitte otsese kirja-vahetuse, siis vähemalt vahenduisikute kaudu edasi ka pärast 1704. aastat. Gichteli surma järel olevat Anna Magdalena kirjavahetus jätkunud inglivenda-dega. Seda suhet kinnitab Gichteli õpilase Johann Gottfried Pronneri kiri aastast 1712 A. H. Franckele.<sup>67</sup>

Zaepernick on ülimalt sarkastiline Gichteli isiku ja õpetuse suhtes, mida ta põhjendab, toetudes nii vastaspoole ütlustele kui ka sõltumatutele allikatele. Käesolevat artiklit võib pidada esimeseks oluliseks ajaloolis-kriitiliseks uuri-museks, mis puudutab küll vaid Gichteli elu ja tegevuse mõnda tahku, kuid mis

---

<sup>64</sup> **Zaepernick**, Rezension, 243, 249 jj.

<sup>65</sup> Gertraud **Zaepernick**, *Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel mit den Hallischen Pietisten, besonders mit A. M. Francke*. In: PuN 8: Der radikale Pietismus (1982), 74–118, siin 78.

<sup>66</sup> *Ibid*, 97.

<sup>67</sup> *Ibid*, 105–109.

tasakaalustab Gorceix' maalitud ilupilti Gichtelist. Zaepernick on artikli lõpus esitanud ka Gichteli korrespondentide nimed, millest osa jääb siiski tuvastamata.

Hollandi kirjandusteadlase **Ferdinand van Ingeni** raamatuke *Böhme und Böhmisten in den Niederlanden im 17. Jahrhundert* jutustab Hollandi böhmelastest ja nende omavahelistest suhetest. Gichteli kohta käiv alalõik ei paku uut informatsiooni, ent paigutades ta teiste varauusaegsete separatistlike vabamõtlejate sekka, aitab see kirjutis mõista Gichteli rolli ja tähendust ajaloolises kontekstis.<sup>68</sup>

Gichteli mahuka korrespondentsiga on tegelenud saksa kirikuloolane ja radikaalpietismi üks parimaid tundjaid **Hans Schneider**, kes on oma töö tulemused teosoofi kirjade ja nende avaldamise kohta fikseerinud seni avaldamata käsikirjas *Johann Georg Gichtel, Theosophia practica*. Käsikirja esimeses osas toob autor ära kõik Gichteli ilmunud kirjade editsioonid. Edasi keskendub Schneider kirjasaajate nimedele, sest need on lisatud vaid väljaandmise ajaks surnud isikute puhul. Esimene võti adressaatide nimede tuvastamiseks pärineb gichteliaanide ringkonnast. Selle avaldas 1737. aastal ajakiri *Unschuldige Nachrichten* ja seda täiustas Zaepernick. Schneider korrigeerib ja täiendab neid andmeid, kuid kümme krüptonüümi jäävad siiski tõestatavalt identifitseerimata.

Schneider viitab ka osale Gichteli publitseerimata kirjadele Saksamaa arhiivides ja raamatukogudes ning Gichtelit puudutavale sekundaarkirjandusele. Mahukaima osa käsikirjast moodustab *Theosophia practica* esimeses kuues köites sisalduvate kirjade loend, kusjuures iga kirja kohta on toodud järjekorranumber, daatum ning adressaadi nimi. Neile andmetele on kohati lisatud kirjadest tsitaate, mis pakuvad huvitavaid pidepunkte ajalooliste isikute või sündmuste kohta.

Eraldi osana on antud kirjasaajate alfabeetiline nimekiri, iga adressaadi eluloolised andmed, talle adresseeritud kirjade järjekorranumbrid ja tema kohta leiduv kirjandus. Viimase osana on Schneider koostanud kirjades leiduvate isiku- ja kohanimede registrid. Schneideri käsikiri kaardistab Gichteli korrespondentsi ning annab hea ülevaate sellest, kellega Gichtel suhtles, milliseid sotsiaalseid seisusi ja geograafilisi piire tema vaadete levik puudutas. See on oluline allikas Gichteliga lävinud isikute suhtlusvõrgustiku uurimisel.

**Martin Brechti** eestvedamisel välja antud pietismi ajalugu käsitleva koguteose *Geschichte des Pietismus* esimeses köites on Gichtelit tutvustatud 17. sajandi saksa spiritualistide seas ja kitsama alajaotuse all on ta paigutatud „radikaalsete arndtiaanide“ hulka. Brecht piirdub nabi ülevaatega Gichteli elust ja tegevusest. Gichteli tähtsus spiritualismi ajaloos seisnevat peale Böhme koguteoste väljaandmise eelkõige selles, et ta propageeris oma vaateid ja juht-

---

<sup>68</sup> Vt Ferdinand van **Ingen**, *Böhme und Böhmisten in den Niederlanden im 17. Jahrhundert* (Bad Honnef: Kgl. Niederländ. Botschaft, 1984), 20–22.

nööre arvukate kirjade kaudu.<sup>69</sup> Ära on märgitud ka tema kirikuvaenulik hoiak. Gichtel ja tema järgijad ei olevat kunagi soovinud olla midagi enam kui vaid inimest kui loodut alaväärstav esoteeriline klikk.<sup>70</sup>

Gichteli vaimse pärandi evidentsust filosoofia ajaloo uurijate seas tõendab **Sibylle Rusterholzi** artikkel Šveitsis väljaantud leksikonis *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*. Gichtel on siin arvatud Böhmešt lähtunud filosoofilise koolkonna esindajaks. Rusterholz visandab Gichteli kirjadele toetudes tema eluloo ja väärtustab kõrgelt Gichteli panust Böhme koguteoste toimetamisel. Böhme filosoofilise süsteemi hea tundjana oskab Rusterholz võrrelda seda Gichteli õpetusega ja välja tuua seoseid teiste toona levinud spritualistlike suundadega. Rusterholzi arvates viis asjaolu, et Gichtel rõhutas Böhme õpetuses eeskätt spritualistlikku ja kiriku-kriitilist tahku, ajalooliselt kaheldava arusaamani, nagu oleks Böhme radikaal-pietismi isa.<sup>71</sup>

Viiteid Gichteli elule ja tegevusele leidub peale ülaltoodu teisteski ajastu-loomistes, separatistlike liikumisi ja varauusaegset müstikat puudutavates uuri-mustes, kuivõrd Gichteli tutvus- ja suhtlusringkonda kuulus arvukalt kiriku-loomaste tähelepanu osaks saanud isikuid. Kõigi nende loetelu ei oleks siinkohal otstarbekas, mitmetele neist viidatakse käesoleva töö käigus. Radikaalpietismi ajaloo uurimise seisukohalt väärivad esiletõstmist kolm olulist teost. Esimese puhul on tegemist **Max Goebeli** ülevaatega Reinimaa ja Vestfaaleni piirkonna kirikuloost.<sup>72</sup> Teine raamat käsitleb radikaalpietisti Hochmann von Hochenau elu (selle kirjutas **Heinz Renkewitz**<sup>73</sup>) ning kolmas teos on **Willi Temme** sulest, kes on kirja pannud ühe radikaalpietistliku sekti ajaloo.<sup>74</sup> Nimetatud autorid kuuluvad väheste hulka, kes on kasutanud Gichteli kirju oma uurimustes historiograafilise allikana.

Omanimelise artikliga on Gichtel esindatud ka suuremates saksakeelsetes biograafilistes ja teoloogilistes teatmeteostes. Kui 19. sajandil väljaantud

---

<sup>69</sup> Martin **Brecht**, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts. In: Martin Brecht (Hg.), Geschichte des Pietismus. Bd. 1. Das 17. und frühe 18. Jahrhundert (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 205–240, siin 235.

<sup>70</sup> *Ibid*, 236.

<sup>71</sup> **Rusterholz**, „Johann Georg Gichtel“, 101.

<sup>72</sup> Max **Goebel**, *Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche. Bd. 2: Das 17. Jahrhundert oder die herrschende Kirche und die Sekten* (Coblenz: In Commission bei Karl Bädeker, 1852); id., *Bd. 3: Die Niederrheinische reformierte Kirche und der Separatismus in Wittgenstein und am Niederrhein im 18. Jahrhundert* (Coblenz: In Commission bei Karl Bädeker, 1860).

<sup>73</sup> Heinz **Renkewitz**, *Hochmann von Hochenau (1670–1721). Quellenstudien zur Geschichte des Pietismus* (Witten: Luther-Verlag, 1969).

<sup>74</sup> Willi **Temme**, *Krise der Leiblichkeit. Die Sozietät der Mutter Eva (Buttlarsche Rotte) und der radikale Pietismus um 1700* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998).

leksikonides pälviv ta enamasti negatiivse hinnangu,<sup>75</sup> siis uuemad käsitlused hoiduvad teravatest arvustustest ja määratlevad Gichtelit müstiku, spiritualisti või teosoofina.<sup>76</sup>

## 5. Uurimisseis

Ehkki ülaltoodud bibliograafiline ülevaade ei pretendeeri täiuslikkusele, annab see ometi mingisuguse pildi Gichteli eluloo ja õpetuse senisest uuritusest. Paljude, eriti varasemate käsitluste puhul torkab silma eelarvamuslik platvorm, millelt on Gichteli isikule lähenetud. 18. sajandil, kui inglivendade rühmitustega puututi vahetult kokku, tegeleti selle teemaga üsna usinalt. Enamasti ideoloogilisel eesmärgil kirjutanud autorid võtsid aluseks hea–halb-skaala ega varjanud oma positiivset *resp.* negatiivset hoiakut kirjeldatavasse. Oluline ei olnud seejuures faktoloogia, vaid kirjutaja suhtumise demonstreerimine. Paratamatult kostus gichteliaanide vastaste ehk kiriklike ringkondade hääl tugevamini, sest neil oli rohkem võimalusi ja vahendeid end kuuldavaks teha. Luterlik-ortodoksse mõõdupuu alusel mõisteti Gichtel koos Böhmeaga üheselt hukka.

19. sajandil tekkis diferentseeritum vaateviis, hinnangutes ei oldud enam nii ühene ega resolootne, kuid ka siis ilmus ülimalt subjektiivseid käsitlusi. 20. sajandi esimesel poolel ei pööratud enam Gichteli isikule erilist tähelepanu ja ta pagendati enamasti pietismiuurimise ääremaille. Gichteli nimi leidis äramärkimist eelkõige seoses abieluteemaga või muidu ekstreemse spiritualiteedi esindajana. Kaduma ei läinud ka emotsionaalne soov Gichteli isikut ja õpetust iga hinna eest rehabiliteerida.

---

<sup>75</sup> Vt Christiaan **Sepp**, „Gichtel: Johann Georg“. In: ADB Bd. 9, 1879, 147–150; [August Wilhelm] **Hegler**, „Gichtel, Johann Georg“. In: Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Begründet von Joh. Jakob. Herzog. 3. Aufl. Bd. 6 (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1899), 657–660.

<sup>76</sup> Vt Johann Heinrich **Zedler** (Hg.), Großes vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste. Bd. 10 (Leipzig, Halle: Verlegts Johann Heinrich Zedler, 1732–1754), 1438 jj; Peter **Poscharsky**, „Gichtel, Johann Georg“. In: NDB Bd. 6, 1964, 369; Friedrich Wilhelm **Bautz**, „Gichtel, Johann Georg“. In: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon. Bd. 2, 1990, Sp. 240j – [http://www.bautz.de/bkl/gichtel\\_j\\_g.shtml](http://www.bautz.de/bkl/gichtel_j_g.shtml) (külastatud 19.12.2004); Joachim **Telle**, „Gichtel, Johann Georg“. In: Walther Killy (Hg.), Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache. Bd. 4 (München: Bertelsmann Lexikon Verlag, 1989), 154; Peter J. A. **Nissen**, „Gichtel, Johann Georg“. In: Walter Kasper (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. 3. Aufl. Bd. 4 (Freiburg, Basel, Rom, Wien: Herder, 1995), 643; Walther **Killy**, Rudolf **Vierhaus**, „Gichtel“. In: Deutsche biographische Enzyklopädie Bd. 3. (München: K. G. Saur, 1996), 677; **Zaepernick**, „Gichtel, Johann Georg“. In: RGG 4. Aufl. Bd. 3., 924; Herbert **Jaumann**, „Gichtel, Johann Georg“. In: Handbuch Gelehrtenkultur der Frühen Neuzeit. Bd. 1: Bio-bibliographisches Repertorium (Berlin, New-York: Walter de Gruyter, 2004), 300; Arthur **Versluis**, „Gichtel, Johann Georg“. In: Wouter J. Haanegraaff. (ed.), Dictionary of Gnosis & Western Esotericism. Vol. 1. (Leiden, Boston: Brill, 2005), 392–395.

Alles paaril viimasel aastakümnel on hakatud teiste varauusaegsete spiritualistide seas pöörama ka Gichtelile suuremat tähelepanu, eelkõige tänu tema paljudele sidemetele erinevate usurühmitustega. Ajastuloolistes ja pietismi üldkäsitlustes on kõige enam nõutust või kõhklusi tekitanud Gichteli positsioneerimine. Küsimus tema määratlemisest spiritualisti või radikaalpietistina sõltub omakorda nende mõistete defineerimisest.

Gichteli puhul ei ole küll tegemist n-õ valge laiguga, kes oleks ajaloo uurimises täiesti kõrvale jäetud, kuid senine uurimine ei ole olnud piisavalt süsteemne ega põhjalik. See on keskendunud kas mõnele üksikule kitsale aspektile või formuleerinud väga üldistavaid teese. Kuna Gichteli elus toimus terve rida murranguid ja nende jooksul muutus kahtlemata mõndagi ka tema hoiakutes, tuleks tema seisukohti ajaliselt diferentseerida. Samavõrd vähe on pööratud tähelepanu Gichteli enesemääratlusele, kuid just see peaks olema igasuguse liigitava defineerimise lähteks. Kahetsusväärset pole Gichteli teoloogilist profiili vaadeldud laiemas ajastuloolises kontekstis. Loetletust piisab veendumaks, et Gichteli isik pakub küllaldaselt mõtlemis- ja kirjutamisainet ka 21. sajandil.

# I. J. G. GICHTELI ELUST

## 1. Ajastulooline taust

### 1.1. Varauusaegse Euroopa kristlik nägu<sup>1</sup>

Gichteli elu- ja tegutsemisaeg jäi Euroopa vaimuloo väga ärevasse ja murrangulisse perioodi. Varauusaegne religioosne mentaliteet kajastas ühiskonnas tervikuna toimunud protsesse ja kultuurilist mitmekesisust. Teiste eluvaldkondadega orgaaniliselt põimunud usulised tõekspidamised peegeldusid nii majanduses, kunstis, kultuuris, teaduses kui ka poliitikas.

Reformatsiooni ja valgustuse vahele jääva perioodi, iseäranis 17. sajandi kristlus on vaadeldav ühiskondlik-religioosete suundumuste pingeväljana: ühelt poolt konfessionaalsus absolutistliku poliitika instrumendina ning teisalt sellega lähedalt seotud sekulariseerumise ja rekristianiseerumise tendentsid.<sup>2</sup>

Konfessionaalsuse all on antud kontekstis silmas peetud usulist sallimatust, mida riigi- ja kirikuaparaat väljendas hereetiliste ehk ortodoksiast kõrvalekalduvate õpetuste ja nende esindajate suhtes. Religioosne homogeensuse nimel rakendati ketserite vastu korralekutsuvaid sanktsioone.<sup>3</sup>

Ehkki juba Augsburgi usurahu (1555) oli kehtestanud Saksa-Rooma keisririigis religioosse võrdõiguslikkuse, kuulutades seni ketserlusena käsitletud luterluse sallitavaks, ei saanud usust veel kaugeltki privaatasi. Piirkondlike valitsejate usutunnistus laienes kõigile elanikele ning teiseusuliste valikuvabadus seisnes vaid õiguses välja rännata. Usutunnistus ei olnud juriidiliselt enam riigi, vaid inimese ja kiriku vaheline asi. Samas olid ilmalik ja vaimulik võim teineteisega väga tihedalt seotud: kirikut puudutav puudutas ka riiki. Konfessioniline ühtsus oli absolutistliku riigi huvides ja toestas oma osalusega haldussüsteemis riigi toimimist.

---

<sup>1</sup> Siinne ülevaade püüab visandada piirjooni, mis raamistasid Euroopa varauusaegset (16.–18. sajandi) religioossust, pretendeerimata ühiskondlike protsesside või ideeajaloolisele tervikkäsitlusele.

<sup>2</sup> 16. ja 17. sajandit tähistatakse eriti vanemates kirikuloo käsitlustes konfessionaalse ajastuna, mil kujunesid välja homogeensed suurkirikud ja millele järgnes sekulariseerumisperiood. Uuemad uurimused on konfessionaliseerumisparadigma vaidlustanud ja jõudnud järelduseni, et varauusaegset konfessionaalsust ja sekulariseerumist ei saa asetada teineteise suhtes lineaarsesse ajalise järgnevusse, kuna nimetatud nähtused eksisteerisid üheaegselt ja alati ei tinginud ega välistanud teineteist. Vt Hartmut **Lehmann**, *Das Zeitalter des Absolutismus: Gottesgnadentum und Kriegsnot* (Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer, 1980), 178.

<sup>3</sup> Vt Hartmut **Lehmann**, Zur Bedeutung von Religion und Religiosität im Barockzeitalter. In: Dieter Breuer (Hg.), *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*. Teil I. (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 2–22, siin 11.

Reformatsiooni ja vastureformatsiooni tulemusel kujunenud konfessionaalne süsteem saavutas kõrgaja 16. sajandi lõpus ja 17. sajandi esimesel poolel, ometi mitte kõikjal. Monarhistlike vürstiriikide kõrval leidis Euroopas ka konfessionaalsuse ületanud saarekesi. Näiteks võisid Hispaania ülemvõimust vabanenud ja Hollandi põhjaprovintsidest moodustunud vabariigis kalvinistliku kiriku kõrval tegutseda ka teised kristlikud rühmitused, samuti sinna pagenud juutide kogudused. Mitmetes Lõuna-Saksamaa riigilinnades eksisteerisid erinevad usuparteid pariteetsel alusel ja koondusid nn simultaankirikutesse.<sup>4</sup> Vastukaaluks kirikute erinevusi rõhutavale konfessionaalsusele esines 17. sajandil suundumusi, mida võiks võrrelda isegi moodsa oikumeenilise liikumisega. Ireeniliselt meelestatud teoloogid püüdsid erinevustest mööda vaadata ning leida usutunnistuse erinevuste vahel nn fundamentaalkonsensust.<sup>5</sup>

Pärast Kolmekümneaastast sõda hakati kõikjal vana riigi territooriumil konfessionaalsusest distantseeruma. Ilmalikku võimu huvitas rahva usutunnistusest enam kiriku koostöövalmidus, et selle kaudu tagada ühiskonna stabiilsus.<sup>6</sup> 1648. aastal sõlmitud Vestfaali rahu mõnes mõttes kinnitas Augsburgi usuarahu, kuid katoliku ja luterliku konfessiooniga võrdväärse tunnustati nüüdsest ka reformeeritud kirikut. Kõik ülejäänud usurühmitused jäid seksti staatusesse. Inimeste ja territooriumide konfessionaalne kuuluvus fikseeriti nn normaalaastaga (1624), kusjuures vürsti usutunnistus ei olnud enam alamatele siduv. Moodsast usulise tolerantsuse mõistest oldi aga kõigest hoolimata veel väga kaugel.<sup>7</sup>

Suurkirikud seisis endiselt oma huvide eest ja valvasid „õige õpetuse“ üle. Kiriku kauakestnud roll tõe kuulutajana ei olnud suhteliselt lühikese aja jooksul pärast reformatsiooni oma senisest mõjukusest palju kaotanud. Enamus inimesi pidas etableeritud kirikut pädevaks normiandjaks. Kirjaoskus ei kuulunud veel iseenesestmõistetavuste hulka ning lihtrahva teadmised Piiblist ja usu põhitõdedest olid enamasti klerikute vahendatud.<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> Heinz **Schilling**, *Das Reich und die Deutschen. Aufbruch und Krise: Deutschland, 1517–1648* (Berlin: Siedler, 1994), 259–263.

<sup>5</sup> Vt Harm **Klueting** (Hg.), *Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert* (Hildesheim: Georg Olms Verlag – Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 2003).

<sup>6</sup> Vt Michael **Stolleis**, Religion und Politik im Zeitalter des Barock. ‘Konfessionalisierung’ oder ‘Säkularisierung’ bei der Entstehung des frühmodernen Staates? In: Dieter Breuer (Hg.), Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock. Teil I (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 23–42, siin 33 jj, 41.

<sup>7</sup> Vt Eike **Wolgast**, Religionsfrieden als politisches Problem der frühen Neuzeit. In: Historische Zeitschrift 282/1 (2006), 59–96.

<sup>8</sup> Hoolimata reformatsioonijärgsete kirikute pingutustest rahva harimisel, olid lihtrahva teadmised kristlusest sageli segunenud maagiliste uskumustega. Vt Richard van **Dülmen**, Volksfrömmigkeit und konfessionelles Christentum im 16. und 17. Jahrhundert. In: Wolfgang Schieder (Hg.), Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), 14–30.

Inimese kuuluvus ühte või teise kirikusse määras ühtlasi tema suhte ülejäänud maailmaga, sellest sõltus paljuski tema suhtlusring ja eluhoiak. Kollektiivi- ehk osaduskonnatunnetus moodustas olulise osa kristlaseks olemisest üldse. Kuid kiriku soositud seltsielu ei tähendanud tänapäeval püüeldavaks muutunud kultuurilist ja ideelist avatust. Seltskond, kellega usklik pidi lävima, oli kiriku määratud, piirdudes oma konfessiooni esindajatega. Suhtluse eesmärgiks ei olnud maailma võimalikult paljude eriilmingute tundmaõppimine, vaid inimese juhtimine ja abistamine teel igavese õndsuse poole. Barokiaegne kirik, nii nagu kirik ka varasematel aegadel, tundis end vastutavana sotsiaalse distsipliini eest ning selle tagamiseks pidas ta vajalikuks suletust ja kitsendusi inimese maailmavaate kujundamisel.<sup>9</sup>

Kirikute meetmetest hoolimata ei saavutanud ortodoksne teoloogia laiapõhjalist ühiskondlikku tunnustamist. Oma osa selles võis mängida ilmaliku võimu eemaldumine konfessionaalsusest, mis nõrgestas võitlevat teoloogiat ja soodustas „ateismi“ levikut. Osa dogmade eitamine, humanistlikud vaated, religioosne ja kõlblene ükskõiksus – neis ilmingutes on nähtud eelastet või ettevalmistavat faasi 18. sajandi valgustuses kulmineerunud sekulariseerumisele.<sup>10</sup>

Ka 17. sajandi loodusteaduslikud avastused ja uued filosoofiakoolkonnad ei kujutanud etableeritud kirikute positsioonile erilist ohtu. Kiriku hääl kostis Euroopas endiselt väga jõuliselt ja mõjutas ühiskonnaelu. Kiriku ja riigivõimu põimumise üheks näiteks on Louis XIV paavstimeelne otsus Nantes'i edikti tühistamise kohta (1685), mis sundis tuhandeid hugenotte Prantsusmaalt põgenema või oma usku vahetama.<sup>11</sup> Religioon toimus poliitilise manipuleerimise vahendina. Kirik, teoloogia ja vagadus ei minetanud oma tähtsust ega kõlapinda ka varauusajal, kuid üldise ühiskondliku teadvuse tasandil sai tekkida suurem pluralism.

---

<sup>9</sup> Käitumisnormid konfessiooniti küll erinesid veidi, kuid leidus ka palju ühist, mida tingis absolutistlik võim ning sarnased majanduslikud, sotsiaalsed ja poliitilised olud pärast Kolmekümneaastast sõda. Vt Walter **Sparr**, Christ-löbliche Fröhlichkeit. Naturrechtliche und offenbarungstheologische Legitimationen der Geselligkeit in der Frühen Neuzeit. In: Wolfgang Adam (Hg), Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter. Teil I (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1997), 71–92, siin 88.

<sup>10</sup> Martin **Brecht**, Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland. In: Geschichte des Pietismus. Bd 1, 113–203, siin 187. Vrd **Lehmann**, Zur Bedeutung von Religion und Religiosität im Barockzeitalter, 18 jj.

17. sajandi sekulariseerumise all peetakse silmas osa ringkondade eemaldumist kristlikest õpetustest. Mõningase üldistusena on täheldatud, et religiooni tähendus ja mõju varauusajal tervikuna ei vähenenud, vaid intensiivsemad sekulariseerumise faasid vaheldusid perioodidega, mil kiriklik ja poliitiline kord haakusid tihedamini ja nende liit pääses rohkem mõjule. Vt Maria **Böhmer**, Säkularisierung in der Frühen Neuzeit: begriffliche Überlegungen und empirische Fallstudien. Tagungsbericht – <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=1035> (külastatud 28.01.2006). Vrd märkus 2.

<sup>11</sup> **Lehmann**, *Das Zeitalter des Absolutismus*, 17–19.

Absolutistliku konfessioonipoliitika kõrval või reaktsioonina sellele andis endast märku n-õ altpoolt lähtuv spirituaalsus, mida saksa religioonisotsioloog Hartmut Lehmann on tähistanud mõistega „rekristianiseerumine“.<sup>12</sup> Ajal, mil ortodoksne teoloogia pigem lahutas kui sidus kirikut rahvaga ning dekadentlus oli pigem norm kui erand, astusid üles vagad, enamasti haritud kodanikuseisuse esindajad, kes taunisid samavõrd nii priiskavat õukondlikku elustiili kui ka lihtrahva madalaid elukombeid. Kristliku vagaduse propageerimiseks trükiti rohkelt harduskirjandust. Lehmanni arvates võib seoses harduskirjanduse tohtu populaarsusega 17. sajandil rääkida koguni kristliku eneseteadvuse uuest etapist.<sup>13</sup> Tegemist on kirjandusega, mis rõhutab isiklikku usku ja annab lugejatele hingehoiu nõuandeid. Tuntumate autorite hulka, kelle teostest said oma-moodi bestsellerid, kuuluvad näiteks Johann Arndt (1555–1621), Miguel de Molinos (1628–1696), John Bunjan (1628–1688) ja Paul Gerhardt (1607–1676). Valdavalt rõhutab nende looming üldkristlikku vagadust, eristades seda kiriklik-konfessionaalsest eneseteadvusest. Selle asemel et tähtsustada sidet ühe konkreetse nähtava kiriku ja kogudusega, õilistus ettekujutus kõiki vagasid hõlmavast nähtamatust osaduskonnast. Ühes sellega marginaliseeris harduskirjandus kirikliku hierarhia osa õndsuse vahendajana.

Hingelist tröösti pakkuva harduskirjanduse suurt menu võib seletada Euroopat tabanud suure kriisiga 17. sajandil: sõjalised aktsioonid, erakordsed loodusnähtused, millega kaasnesid majandusraskused, nälg, taudid ja elanikkonna drastiline kahanemine.<sup>14</sup> Rasked olud ja katastroofid suunasid inimeste mõtted eksistentsiaalsetele ja vaimulikele teemadele, nagu surm ja eshatoloogia. Välised märgid andsid piisavalt põhjust oodata maailma lõppu. Eelkõige protestantlikes piirkondades tõlgendati hädasid ja õnnetusi Jumala karistuseks, millele eelnesid hoiatused mitmesuguste anomaaliate näol ja järgnesid üleskutsed meeleparandusele.<sup>15</sup> Sajandi keskpaiku hakkasid apokalüptilised teemad vaibuma, kuid saavutasid uue sajandi lähenedes taas laia kõlapinna.<sup>16</sup> Et religioon ja usk olid ülimalt aktuaalsed, näitab mitmesuguste trükiste (lendlehtede, pamflettide, kalendrite, ajalehtede) lai levik, mis edastasid visioone, imelugusid pääsemistest, ilmutusi ja prohveteargumendeid.<sup>17</sup> Kokkupuuted vägivaldse ja vaenu-

<sup>12</sup> **Lehmann**, Zur Bedeutung von Religion und Religiosität im Barockzeitalter, 20.

<sup>13</sup> **Lehmann**, *Das Zeitalter des Absolutismus*, 114.

<sup>14</sup> Vt **Schilling**, *Aufbruch und Krise*, 371–396.

<sup>15</sup> Vt **Lehmann**, *Das Zeitalter des Absolutismus*, 123–135.

<sup>16</sup> Manfred **Jakubowski-Tiessen**, Eine alte Welt und ein neuer Himmel. Zeitgenössische Reflektionen zur Jahrhundertwende 1700. In: Manfred Jakubowski-Tiessen, Hartmut Lehmann, Johannes Schilling, Reinhart Staats (Hg.), *Jahrhundertwenden: Endzeit- und Zukunftsvorstellungen vom 15. bis zum 20. Jahrhundert* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 165–186.

<sup>17</sup> Thomas **Klingebliel**, Einführung. Apokalyptik, Prodigien Glaube und Prophetismus im Alten Reich. In: Hartmut Lehmann, Anne-Charlott Trepp (Hg.), *Im Zeichen der Krise: Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 17–32, siin 23–32.

likuga toitsid ettekujutusi kuradi käsilastest, kellena nähti paavsti, jesuiite, türklasi ja nõidu. Eriti armastatuks sai piiblitegelastele ja -sündmustele kaasajast paralleelide otsimine.

Religioossed üleskutsed ja prohvetearingud ei jäänud ainult üksikute häälteks, vaid need esindasid sageli kindlate gruppide vaateid, kes protesteerisid pealesurutud kiriklike õpetuste ja vagaduskriisi vastu ning nõudsid tolerantsust ja individuaalset usuvabadust. Kirikliku reformiliikumisena tekkis juba 16. sajandil vagadust rõhutav puritaanlus Inglismaal,<sup>18</sup> mis mõjutas ka Hollandi reformeeritud kirikus alguse saanud hardusliikumist *Nadere Reformatie*<sup>19</sup> ja pietismi Saksamaal. Prantsusmaal tõstis pead jesuiitide ja klooruse autoriteeti õõnestav askeetlik jansenism.<sup>20</sup>

Dogmaatilisele konfessionaalsusele vastanduv kristlus organiseerus, kuid ei moodustanud ühtset rinnet suurkirikute vastu, vaid hoopis killustas usumaastikku. Radikaalsemad rühmitused pöörasid emakirikule lõplikult selja, moodustasid vennaskondi ja levitasid oma teoloogilisi eriõpetusi. Religioosset pluralismi edendavad ja inimesi isiklikult kõnetavad separatistid võitsid poolehoidjaid, samal ajal kui absolutismist sõltuvad kirikud bürokratiseerusid ja eemaldusid usklikest. Kontrastina riigikirikute kõrgteoloogilistele traktaatidele ja diskussioonidele kasutasid uue vagaduse esindajad kõigile mõistetavat keelt. Teoloogilise sõnavara ja kujundite lihtsustamine tegi nad paljude jaoks atraktiivseks.<sup>21</sup>

Kuna usumaastik muutus suhteliselt lühikese aja jooksul üsna mitmekesiseks, siis võib arvata, et suurkirikutel oli võimatu anda kõigile usuliikumistele adekvaatset hinnangut või isegi nende õpetusse süveneda. Institutsionaalne kirik oli kaotamas kontrolli mittekanooniliste sakraalõpetuste ja nende kandjate üle. Nn teisitimõtlejatest ei saanud siiski päriselt mööda vaadata, sestap kujundas kirik nende kohta sageli üldistavalt negatiivse seisukoha.

Lehmanni sõnadega nõustudes oli 17. sajand kultuuri ja usu mõttes vastuoluline ja polariseerunud aeg, mida täitsid absolutistlik konfessioonipoliitika, oma hingeõnnistuse pärast muretsevad kodanikud, skeptilised teadlased, varased fundamentalistid ja lõpuaja ootused.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Vt Klaus **Deppermann**, *Der Englische Puritanismus*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 1, 11–55.

<sup>19</sup> Vt Johannes van der **Berg**, *Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 1, 57–112; Willem J. op't **Hof**, *Die Niederlande als Brücke zwischen Puritanismus und kontinentalem Pietismus bis 1700*. In: Udo Sträter, Hartmut Lehmann, Thomas Müller-Bahlke, Johannes Wallmann (Hg.), *Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001* (edaspidi: Udo Sträter *et al.* (Hg.), *Interdisziplinäre Pietismusforschungen*) (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 655–665.

<sup>20</sup> Vt Charles H. **O'Brien**, „Jansen/Jansenismus“. In: *TRE* Bd. 16, 1987, 502–509.

<sup>21</sup> **Lehmann**, *Das Zeitalter des Absolutismus*, 176 jj.

<sup>22</sup> **Lehmann**, *Zur Bedeutung von Religion und Religiosität im Barockzeitalter*, 19 jj.

Varauusaegse ühiskonna korporatiivsus determineeris paljuski inimese elu. Otsustav roll oli sotsiaalsel kuuluvusel ja üksikisikust lähtuv initsiatiiv sai suhteliselt harva teoks. Ometi hakkas ühiskond üha enam segmenteeruma ja sellest tulenenud pluralism avardas religioossuse raame palju suurema hulga inimeste jaoks kui varasematel aegadel.

## 1.2. Pietismi ja spiritualismi mõistest

Esindades konfessioonikirikutele vastanduvat vagadussuunda, läks Gichtel Lehmanni religioonisotsioloogilise skeemi kohaselt kaasa nn rekristianiseerumise lainega.<sup>23</sup>

Gichteli side saksa pietismiga seisab väljapool kahtlust, olenemata sellest, kuidas ta seda seost ise hindas. Kuid ainuüksi seotusest ei järeldu veel kuuluvus pietistide hulka. Selle üle otsustamine sõltub muu hulgas pietismi mõiste tähendusest ja tõlgendusest.

Nii nagu enamus vaidlustest taandub nähtuste defineerimisele, st terminite ja asjade olemuse vastavusele, on ka pietismist arusaamine ja selle tähistamine põhjustanud diskussiooni, mis ei ole tänini jõudnud ühese, kõiki rahuldava tulemuseni.<sup>24</sup> Pietismi olemuse määratlemise teeb raskeks tõik, et sõna „pietism“ kasutusväli on nii ajalisel kui sisulisel väga lai, alates etümoloogilisest tähendusest kuni kindlatele kriteeriumidele vastavate grupeeringute tähistamiseni. Pietismi võib vaadelda ülimalt kompleksse nähtusena, mis hõlmab ühiskondliku, kirikliku ja poliitilise elu faktoreid, kui ka kõigist neist sõltumatu individuaalse usulis-kõlbelise hoiakuna.

Nn eposhimõistena on pietismi puhul tegemist 17. sajandi luterlikus ja reformeeritud kirikus tekkinud ja 18. sajandil õitsengu saavutanud religioosse uuendusliikumisega. Johannes Wallmanni definitsiooni kohaselt rõhutab pietism religioosse elu individuaalsust ja süvendamist, juurutab uusi vorme isiklikuks vagaduseks ja kogukondlikuks eluks, viib põhjalike reformideni teoloogias ja kirikus ning jätab oma levikupiirkondades ühiskonda ja kultuuri sügavaid jälgi.<sup>25</sup>

---

Väga hea ülevaate varauusaegsetest filosoofilistest ja teoloogilistest suundumustest Saksamaal annab Siegfried **Wollgast**, *Vergessene und Verkannte: Zur Philosophie und Geistesentwicklung in Deutschland zwischen Reformation und Frühaufklärung* (Berlin: Akademie-Verlag, 1993).

<sup>23</sup> Vt Hartmut **Lehmann**, Vorüberlegungen zu einer Sozialgeschichte des Pietismus im 17./18. Jahrhundert. In: PuN 21: Festschrift für Johannes Wallmann zum 65. Geburtstag (1995), 69–83.

<sup>24</sup> Teema aktuaalsusest annab tunnistust kas või viimastel aastatel Saksamaal pietismiuurimise komisjoni väljaantavas ajakirjas *Pietismus und Neuzeit* (Bd. 27–31) aset leidnud Hartmut Lehmanni ja Johannes Wallmanni elav mõttevahetus.

<sup>25</sup> Johannes **Wallmann**, *Der Pietismus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990), 7.

Pietismi täpsustavaid tunnuseid on loetletud sedavõrd palju, et nende üheaegne esinemine konkreetsete isikute või liikumiste puhul näib võimatu. Martin Brechti järgi näiteks iseloomustab pietismi tunnetuse ja kogemuse rõhutamine, usu eksplitsiitne tunnustamine, arvestamine ilmutuse reaalsusega, õpetuse lihtsus ja arusaadavus, kristlaseks olemine kui Jumala tahtest lähtuv isiklik eksistentsiaalne pöördumine patust, uuestisünd, pühitsus, range eetika, kiriku mõistmine tegusa osaduskonnana, kes algatab misjoni- ja karitatiivset tööd, lootus, et inimese muutumise kaudu paraneb kogu maailma olukord. Viimane seostub konkreetse eshatoloogiaga, Issanda peatse tuleku ootusega, sageli ka lootusega vagade valitsemisele koos Kristusega.<sup>26</sup> Nimetatud tunnuste võiks lisada veel teisigi pietismile iseloomulikuks arvatud omadusi nagu pöördumise dateerimine, meeleparandusvõitlus, askeetlik enesesalgamine, Piibli lugemise tähtsustamine või oikumeeniline meelsus. Selle nimekirja pikkus ja tinglikkus näitab pietismi mõiste voolavust ja võimatust seda väga kitsalt defineerida.

Pietismi olemuse määratlus oleneb paljuski selle dateerimisest ehk ajapiiride fikseerimisest. Kauga aega on vaieldud, keda pidada saksa luterliku pietismi isaks. Kas selleks on Johann Arndt oma ülipopulaarsete hardusteostega *Vier Bücher vom wahren Christentum* (1605–1610) või pidada pietismi sünniajaks Philipp Jakob Speneri eestvõttel Maini-äärses Frankfurdis 1670. aastal toimunud esimest „vagade kogunemist“ – *collegium pietatis* ehk tema programmilise kirjutise *Pia desideria* ilmumist 1675. aastal. Kolmandate meelest hõlmab pietism ka inglise puritaanlust ja mitmeid kirikust eraldunud heterodoksseid rühmitusi.<sup>27</sup> Kompromisslahendusena on Wallmann nimetanud Arndtist lähtunud vagadussuunda pietismiks laiemas, Spenerist lähtunud sotsiaalset uuendusliikumist seevastu pietismiks kitsamas mõttes. Wallmann soovib kasutada nimisõna „pietism“ üksnes spenerliku pietismi kohta, ja Arndti mõjudega vagaduse puhul tarvitada vastavat määratlust adjektiivselt – „pietistlik vagadus“.<sup>28</sup> Teisisõnu, Wallmann kasutab pietismi epohhimõistena ning hõlmava kontseptsiooni puhul, mis mahutab enda alla ka näiteks 19. sajandi äratusliikumised, on tegemist funktsionaalse pietismi mõistega.

Mis puudutab separatistlikke rühmitusi, siis neid on püütud pietismi mõiste alla mahutada kui radikaalpietiste.<sup>29</sup> Just sellist kiriklike pietistidega korrelatiivset tiitlit on omistatud ka Gichtelile.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Martin **Brecht**, Einleitung. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 1, 1–10, siin 1.

<sup>27</sup> Pietismi mõiste ajaloo kohta vt *ibid*, 3–10; Johannes **Wallmann**, Die Anfänge des Pietismus. In: PuN 4 (1979), 1–53.

<sup>28</sup> Sellega on Wallmann vaidlustanud n-ö hõlmava pietismi kontseptsiooni, mis on Martin Brechti eestvedamisel välja antud standardteose *Geschichte des Pietismus* aluseks. Vt Johannes **Wallmann**, Eine alternative Geschichte des Pietismus. Zur gegenwärtigen Diskussion um den Pietismusbegriff. In: PuN 28 (2002), 30–71, siin 43 jj, 63 jj.

<sup>29</sup> Johannes **Wallmann**, Was ist Pietismus? In: PuN 20 (1994), 11–27, siin 12 jj. Erinevate kontseptsioonide kohta pietismi ja radikaalpietismi vahekorra ja olemuse üle

Gichteli ja kõigi 17. ja 18. sajandi religioossete separatistide ennetav nimetamine radikaalpietistideks on enam kui küsitav, kuivõrd pietism koondmõistena tähistab siiski kirikusisest uuendusliikumist. Seda arvestades peaks omadussõna „radikaalne“ osutama pigem uuenduste astmele ehk klerikaalsuse vähendamise määrale, mitte ekstreemsetele vagadusvormidele, mille eesmärk oli algusest peale kirikust eraldumine. Kirikuvaenulikkus ei olnud pietismile autentselt omane. Radikaalpietismi mõiste on seega põhjendatult kohandatav vaid sellistele rühmitustele, kes kasvasid Speneri algatatud kiriklikust pietismist välja.<sup>31</sup>

Tänu otsesele isikulisele ja ajalisele järjepidevusele on raske tõmmata ranget piiri kiriklike ja radikaalpietistide vahele.<sup>32</sup> Hans Schneideri kui ühe prima radikaalpietismi asjatundja arvates ilmneb pietistlike suundade omavaheline sidusus muu hulgas selles, et nii pietistid kui ka radikaalpietistid on hinnanud kõrgelt müstilis-spiritualistlikku pärimust.<sup>33</sup>

Müstilist spiritualismi võib selle nimetusest tulenevalt mõista kui vaimu või inspiratsiooni eelistavat vagadust, mis vastandab end kiriklikule jäigastunud religioossusele ja mille teoloogilist profiili määrab konfessioonideülene müstika.<sup>34</sup> Varauusaegne müstiline spiritualism jätkas omamoodi reformatsiooni vasaktiiva moodustanud religioossete entusiastide, ekstaatikute ja ristijate liikumist, kes lahknesid nende arvates uuendustega poolele teele jäänud kirikust. Müstiline spiritualism kui vagaduslik suund eksisteeris enne pietismi kui religioosset uuendusliikumist, mõjutas seda oluliselt nii isikulisel kui ka õpetuslikul tasandil, kuid on siiski vaadeldav iseseisva suurusena pietismi kõrval.

Brecht, kes eelistab „müstilisele spiritualismile“ üldisemat tähistust „spiritualism“, eristab selle sees kahte tuumikgruppi, keda ta nimetab nende autoriteetide järgi tinglikult „bõhmelasteks“ ja „arndtiaanideks“.<sup>35</sup> Brechti üldistavate tähelepanekute kohaselt ühendasid 17. sajandi spiritualistid ristiteoloogia askeetliku ja eremiitliku vagadusideaaliga. Uuestisünni ja isikliku elu pühitsemise kaudu teostati kristlaseks olemist eelkõige sissepoole pööratud vagaduses, mis viis paljudel juhtudel institutsionaalse kiriku ja ortodoksse

---

20. sajandi pietismiuurimustes vt Hans **Schneider**, *Der radikale Pietismus in der neueren Forschung*. In: PuN 8: *Der radikale Pietismus* (1982), 15–42.

<sup>30</sup> Vt Peter **Schicketanz**, *Der Pietismus von 1675 bis 1800* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 2001), 24; **Ensign**, *Radical German Pietism (c. 1675 – c. 1760)*, 106.

<sup>31</sup> Vt **Wallmann**, *Eine alternative Geschichte des Pietismus*, 36. Vrd Hans **Schneider**, *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 1, 391–437, siin 392.

<sup>32</sup> Hans **Schneider**, *Der radikale Pietismus in der neueren Forschung*. In: PuN 9: *Kirche und Frömmigkeit im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert* (1983), 117–151, siin 133; *id.*, *Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 2, 107–197, siin 110.

<sup>33</sup> **Schneider**, *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, 392.

<sup>34</sup> Vrd Karl-Friedrich **Wiggermann**, „Spiritualismus“. In: TRE Bd. 31 (2000), 701–717.

<sup>35</sup> **Brecht**, *Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts*, 205.

õigeksmõistuõpetuse eitamiseni ja erakliku eluviisini. Avalikkuse ja legaalsete kirikute poolt põlatud, ei moodustanud spiritualistid omaette kogudusi, vaid nende sotsiaalne väljund piirdus pigem privaatsete kodukogunemiste ja/või korrespondentsiga.<sup>36</sup>

Suhteline ebamäärasus ja üldsõnalisus, millega 17. sajandi müstilist spiritualismi kirjeldatakse, tuleneb suuresti sellest, et spiritualistide puhul on sageli tegemist sotsiaalses ja teoloogilises plaanis erakutega, keda ei saa käsitleda ühtse grupina ja kes eitasid paljudel juhtudel igasugust reeglitaust. Nii tuleb neile ka läheneda individuaalselt, enamasti lahus dogmaatilistest õpetustekstidest või institutsionaalsest ajaloost.

Nii Brecht kui ka Schneider on Gichteli ja tema järgijad arvanud spiritualistide hulka. Gichteli elu- ja tegutsemisaega arvestades on see igati õigustatud. Gichteliaane ei pidanud omaks ei kaasaegsed radikaalsed ega kiriklikud pietistid. Kuigi nende vahel oli elav suhtlus ja teatud sarnasused vagaduselus lubaksid koondada neid laia pietismi mõiste alla, ei tähistanud ega mõistnud nad ka ise end pietistidena.<sup>37</sup>

Käesoleva töö eesmärkidest lähtuvalt on oluline püüda tabada Gichteli enesemääratlust: kellenä ta end ise tundis ja kelle kõrvale, taha või ette ta oma elu ja õpetusega täpsemalt paigutub. Põhjendatud otsuse Gichteli asendi kohta teiste religioossete suundade suhtes saab kujundada tema isiku ja loomingu põhjalikuma vaatluse põhjal, mis võib osutuda viljakaks ka varauusaegse vagaduse mõistmisel laiemalt.

## 2. Eluloo rekonstruktsioon

### 2.1. Biograafilised allikad

Kõige olulisemaks Gichteli eluloo allikaks on *Theosophia practica* seitsmendas köites ilmunud jutustus *Der Wundervolle und heiliggeführte Lebens-Lauf des Auserwehlten Rüstzeugs und Hochseligen Mannes Gottes Johann Georg Gichtels*, mille on tõenäoliselt üles tähendanud Gichteli korrespondent ja hilisem inglivilendade juht Berliinis Jakob Michelmann.<sup>1</sup> Vaatamata ülevoolavale stiilile, annab see narratiivne *vita* ometi Gichteli elu ja tegevuse kirjeldamiseks põhilise raamistiku. Biograafi sõnul pani ta eluloo kirja Gichteli enda ütluste põhjal, mõeldes tulevastele uurijatele, et nood ei peaks ise peategelase elu ja tegevust puudutavaid andmeid ja meenutusi tema mahukast kirjavahetusest üles otsima ja kokku sobitama.<sup>2</sup>

---

<sup>36</sup> *Ibid*, 236.

<sup>37</sup> Hans **Schneider**, Der radikale Pietismus in der neueren Forschung. In: PuN 9 (1983), 132.

<sup>1</sup> Biograafia autorsuse kohta vt lk 21j.

<sup>2</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 3.

Seega on kirjutise autor Gichteli autobiograafia vahendaja, edastades Gichteli kirjadest kohati lausa sõnasõnalisi väljavõtteid. Ehkki autobiograafiliste ütluste puhul on tegemist otsese ehk esmase allikaga, võib neid adekvaatseks ajalooallikaks pidada vaid teatud reservatsiooniga. Mälestused ütlevad alati midagi rohkem mäletamise ja nende kirjapanemise hetke ehk oleviku kui mineviku kohta.<sup>3</sup> Sellega nõustudes ei saa Gichteli enesekohaseid tunnistusi võtta puhta kullana, eriti arvestades asjaoluga, et ta kirjutas paljudest sündmustest aastaid pärast nende toimumist. Inimliku mälu paratamatule ekslikkusele lisanduvad minevikusündmuste tahtlikud korrektuurid, st inimese püüd möödunud meelega kindlasse valgusse asetada või sellele hinnangut anda. Seetõttu tuleb ajalookirjutamisel pidada mälestusi ebapiisavaks allikaks ning arvestada nõudega, et igasugune mälestus vajab tõestamist.<sup>4</sup>

Gichteli eluloo kohta leidub paraku väga vähe ajalooliselt pädevaid allikaid ning ka nn vastasmälestusi (*Gegenerinnerung*) võib kohata vaid paari seiga kohta tema elus. Seega saab paljuski toetuda üksnes Gichteli enese pakutud mälestuskildudele tema kirjades.

Vaatamata trügis ilmunud korrespondentsi suurele mahule, ei sisalda see ometi kõik Gichteli kirju. Peale nende kohati lühendatud ja toimetatud kirjade saab alljärgnevas toetuda üksikutele *Theosophia practica*'st välja jäänud Gichteli originaalkirjadele või käsikirjalistele koopiatele, mis pakuvad olulist teavet paljude sündmuste ja isikute kohta. Eriti väärtuslikuks osutuvad selles valguses kirjad Sigismund von Birkenile Germaani Rahvusmuuseumis Nürnbergis<sup>5</sup> ning Friedrich Brecklingile Gotha uurimisraamatukogus<sup>6</sup>.

Suhteliselt laia, kuid ebakindlat alust Gichteli biograafia jaoks pakub niisiis eespool mainitud „Imeline ja püha elulugu“, kus n-õ autentne materjal on seotud ja täiendatud hagiograafilise pärimusega, st paljude imelugude ja ülistuspala-

---

<sup>3</sup> Siintoodud tees põhineb ajaloolist mälu ja selle toimimist uurinud medievisti Johannes Friedi teesil, mille kohaselt meenutamine on „kommunikatiivne akt“, ning sellest johtuvalt formuleeritud mälestus on „alati olevik ja mitte kunagi minevik“. See tähendab, et inimest mõjutab alati ajahetk, mil ta püüab minevikus toimunut meenutada. Vastavalt käesolevale olukorrale kujutab, aktsentueerib ja mõtestab inimene minevikusündmuse, isegi kui ta soovib neid võimalikult objektiivselt kirjeldada. Tulemuseks on möödaniku konstruktsioon, millel ei pruugi olla faktilist tõepõhja. Vt Johannes **Fried**, *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik* (München: C. H. Beck, 2004), 49–51.

<sup>4</sup> Vt *ibid*, 367–372.

<sup>5</sup> Gichteli ja Birkeni kirjavahetusest on säilinud Gichteli originaalkirjad aastatest 1664 kuni 1673. Vt GNM AdPB, V/9, C. 102.1 – C.102.12, Gichtel an v. Birken.

Neile seni publitseerimata kirjadele on tähelepanu juhtinud Dietrich **Blaufuß**, *Beziehungen Friedrich Brecklings nach Süddeutschland. Ein Beitrag zum Einfluß des radikalen Pietismus im 17. Jahrhundert*. In *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 87, 2/3 (1976), 244–279, siin 248; *id.*, *Korrespondierender Pietismus. Ausgewählte Beiträge* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2003), 260.

<sup>6</sup> FLB Gotha, Chart. A. 413, Bl. 229r–235r. Siinsete säilike puhul on tegemist käsikirjaliste koopiatega.

dega. Tegemist on esmajoones jutustatud, mitte faktilise ajalooga, kus näiliselt ajaloolist tõepära taotlevatel üksikasjadel on peamiselt illustreeriv ning ühte läbivat sõnumit toetav funktsioon.

Kõneks olev viiekümneks peatükiks jaotatud kirjutis, kus võib ära tunda paljudes pietistlikes tekstides korduvaid *topos*'eid, keskendub Gichteli võitlustele maise maailma kiusatuste ja kurjusega, mille alla mahuvad kõige erinevamad pahed alates inimlikest nõrkustest, sotsiaalsetest hälvetest kuni kiriklike väär suheteni. Ettearvatult lõpevad vastasseisud alati nimategelase vaimse võidu ja üleolekuga. Vaatluse alla tulevaid juhtumisi ja inimsuhteid nähakse ja väärustatakse lähtuvalt Gichteli isikust, tema poolt või vastu olek määrab kuuluvuse heade või halbade hulka. Kõik vähegi Gichteli isikule varju heitvad sündmused ja mitmeti mõistetavad suhted on jutustusest välja jäetud või neid Gichteli kasuks tõlgendatud. Omaette probleemiks on isikunimede salastatus, see puudutab paljusid eluloo ilmumise ajal, s.o 1722. aastal veel elanud ja Gichteliga kokku puutunud, kuid mitte otseselt ja avalikult gichteliaanide hulka kuulunud isikuid. Soovist neid mitte kompromiteerida annab biograaf nende nimedest edasi vaid initsiaalid.<sup>7</sup> Paljud niisugustest isikutest on suure tõenäosusega identifitseeritavad, kuid mitmed peavad jääma ka käesoleva töö raames varjatuks.

Kuigi biograaf ei jutusta sündmusi täpses kronoloogilises järjekorras, on see kõige põhjalikum Gichteli eluloo allikas. Allpool kirjutatu püüab seda üsna järjekindlalt refereerida, samas paljudel ajaloolisi asjaolusid mitte puudutavatel üksikasjadel peatumata. Eelkõige jäetakse välja mitmed Gichteli vaimulikku elu ja metafüüsilist tasandit kirjeldavad lõigud, kuna Gichteli õpetusest, tema isiklikest vaimulikest kogemustest annavad vahetuma pildi tema enese tunnistused kirjades.

Usuliste pöördumislugudele tüüpiliselt ei peatuta nn ametlikus biograafias pikalt lapsepõlvel või varajasel noorusel ehk ajal, mis eelnes vaimulikule ärkamisele. Selle kindlate rõhuasetustega, et mitte öelda tendentsliku käsitluse ning Gichteli enesekohaste tunnistuste kõrval kasutatakse alljärgnevas Gichteli eluloo rekonstruktsioonis võimalikult palju kolmandaid, sõltumatuid allikaid. Käesoleva käsitluse aluseks jääb seega biograafi jutustus, kuid seda püütakse tasakaalustatuma pildi saamiseks kommenteerida ja täiendada. Eelnevat arvestades ei pretendeeri alljärgnev jutustus Gichteli eluloo lüngatule esitusele, vaid püüab osutada unustusest pääsenud tahkudele protagonistilise elus.

---

<sup>7</sup> Vt pr. VII, Lebenslauf, 67.

## 2.2. Kodu ja lapsepõlv Regensburgis

Johann Georg Gichtel<sup>8</sup> sündis Saksa-Rooma keisririigi evangeelses riigilinnas Regensburgis, mille elanikest enamuse moodustasid 17. sajandi esimesel poolel luterlased. Peale nende asustas linna arvestatav hulk katoliiklasi, kellega saadi üsna rahumeelselt läbi.<sup>9</sup> Regensburgi tolerantsus ei põhinenud üksnes linnavalitsejate suuremeelsusel, vaid sel oli ka proosalisem seletus. Nimelt tähendas kodanikuõiguste omandamise eest makstav summa linnale ühte sissetulekuallikat ja nii võeti siin maksujõulisi usupõgenejaid avasüli vastu. Samas oli linna suhe katoliikliku Baieri vürstiriigiga, mille territooriumil Regensburg asus, konfessionaalsete ja poliitiliste vastuolude tõttu pingestatud, eriti Kolmekümneaastase sõja kestel, mil Regensburg sattus suurtesse rahalistesse raskustesse. 1628. aastal nõudis Baieri kuurvürst Maximilian linna sõjakulude katteks oma valdusesse, kuid tänu Habsburgist keisri toetusele õnnestus Regensburgil oma poliitiline ja konfessionaalne staatus säilitada. Alates 1663. aastast toimus siin nn igikestev Riigipäev (*immerwährender Reichstag*), mis tugevdas linna vahekorda keisri ja riigiga ning garanteeris Regensburgile sõltumatuse.<sup>10</sup>

Sõja ja majandusraskuste tõttu ärev ajastu määras paljude inimeste, sh Johann Georg Gichteli vanemate saatust. Gichteli ema Elisabeth (1608–1672) ja isa Johann Peter (1598–1654)<sup>11</sup> kuulusid auväärsete luterlastest linnakodanike hulka. Tänu Gichteli isa kõrgele positsioonile maksuameti assessorina ei pidanud pere puudust kannatama. Johann Peter Gichtel oli sündinud Regensburgis ning õppinud aastatel 1617–1620 Altdorfi ülikoolis. Ta olevat soovinud jätkata oma õpinguid Strasbourgis, kuid see jäigi vaid sooviks. Isa nõudmisel võttis ta temalt üle rauakaupmehe ameti. Johann Peter Gichteli lugupeetust tunnistas fakt, et ta omandas 1629. aastal Regensburgi kodaniku õigused ning alates

---

<sup>8</sup> Perekonnanime kuju varieerub, kiriku meetrikaraamatutes kirjutatakse „Gichtl“ ning ka Johann Georg ise allkirjastas oma varasemad kirjad sel moel. Tuntuks sai ta aga kergemini hääldatava nimekuju all – „Gichtel“.

<sup>9</sup> Täiesti ilma konfessioonidevaheliste konfliktideta siiski toime ei tulnud, kuid neid püüti kokkulepete teel kõrvaldada või vähemalt pehendada. Vt Karl **Hausberger**, *Zum Verhältnis der Konfessionen in der Reichstadt Regensburg*. In: Hanz Schwarz (Hg.), *Reformation und Reichstadt. Protestantisches Leben in Regensburg* (Regensburg: Universitätsverlag Regensburg, 1994), 134–146, siin 141.

<sup>10</sup> Gerhard **Müller**, Horst **Weigelt**, Wolfgang **Zorn** (Hg.), *Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern*. Bd. 1: *Von den Anfängen des Christentums bis zum Ende des 18. Jahrhunderts* (St. Ottilien: EOS-Verlag, 2002), 413 jj; Anton **Schindling**, *Die Anfänge des immerwährendes Reichstags in Regensburg. Ständevertretung und Staatskunst nach dem Westfälischen Frieden* (Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 1991), 63–118.

<sup>11</sup> Siintoodud andmed vanemate eluaja kohta pärinevad: **Poscharsky**, „Gichtel, Johann Georg.“ In: NDB Bd. 6, 369.

1634. aastast valiti ta 20 järjestikusel aastal, st kuni oma surmani maksuameti assessoriks.<sup>12</sup>

1652. aasta paiku olevat isa Johann Georg Gichteli teatel soetanud perele linnavärava lähedale suure aiaga maja, mis oli sõjas kannatada saanud ja mille ta lasi korda teha.<sup>13</sup> Biograafi sõnul olevat Johann Peter Gichtel õilsa mehena võinud isiklikult tervitada Saksa keisrit Ferdinand III (1608–1657).<sup>14</sup> Talle olevat pakutud koguni Regensburgi linnapea kohta, kuid ta lükkas pakkumise tagasi. Põhjuseks soovimatus vaga ja õiglase mehena kellegi üle kohut mõista, mis oleks säärase ametiga paratamatult kaasas käinud. Oma linna üllameelse patrioodina olevat ta sõja ajal pannud linna võlgade katteks mängu kogu oma vara ehk 18000 riigitaalrit. Seda kapitali ta paraku linnalt tagasi ei saanud. Talle olevat küll selle eest lubatud poja koolitamiskulude tasumist, kuid see jäänudki vaid lubaduseks.<sup>15</sup>

Gichtel ise meenutab võrdlemisi harva oma lapse- ja noorusiga, küllap tundus see talle palju tuhmimana hilisemate sündmuskirevate eluaastate taustal. Siiski ei lähe ta sünnikodust ja perest päriselt mööda. Oma sünnikuupäevaks märgib ta uue kalendri järgi 14. märtsi 1638.<sup>16</sup> Vaid mõnedest harvadest teadetest saab välja lugeda, et tal oli mitu venda ja õde.<sup>17</sup> Regensburgi kirikuraama-

---

<sup>12</sup> Maksuameti assessorid kuulusid Regensburgi kui iseseisva riigilinna valitsuse koosseisu, olles 32-pealise „välise nõukoja“ (*äußerer Rat*) liikmed. Vt Jürgen **Nemitz**, *Die direkten Steuern der Stadt Regensburg. Abgaben und Stadtverfassung vom 17. bis zum frühen 19. Jahrhundert* (München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 2000), 12 jj, 84, 94–96.

Johan Peter Gichteli ametialasest karjäärist annavad tunnistust ka sissekanded kiriku- raamatutesse tema laste sündide puhul. Kui 1631. ja 1632. aastal on isa ametiks märgitud rauakaupmees, siis 1633. aastal on sellele lisatud linnakohtu assessori ning alates 1635. aastast maksuameti assessori nimetus. Vt Kirchenbucharchiv Regensburg: Kirchenbuch des evang.-luth. Pfarramts Regensburg. I–17, Bl. 67, 139, 222, 330, 449, 542, 641, 714, 805, 871; I–18, Bl. 27, 146.

<sup>13</sup> Th. pr. V, 3785, kiri nr 135, 06.01.1708.

<sup>14</sup> Oma külaskäigul ja sellega seotud suurejoonelisel vastuvõtul 1652. aasta detsembris ennistas keiser Regensburgile vaba riigilinna staatuse ja õigused. Vt Robert **Dollinger**, *Das Evangelium in Regensburg. Eine evangelische Kirchengeschichte* (Regensburg: Evang.-Luth. Gesamtkirchengemeinde Regensburg, 1959), 235 jj.

<sup>15</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 7–9. See biograafi teade on vastuolus Gichteli tunnistusega majaostust. Seletada võiks seda nii, et pere ei jäänud pärast laenuandmist siiski päris varatuks ja et remonti vajava maja eest ei tulnud teenekal linnakodanikul maksta hingehinda.

<sup>16</sup> Th. pr. V, 3494, kiri nr 84, 01.06.1709.

<sup>17</sup> Näiteks 1680. aastal mainis ta, et Breslaus sellina töötav vend, kelle varandus olevat tules hävinud, palus temalt toetust, kuid ta ei saanud venda aidata, Th. pr. I, 108, kiri nr 29, 17.05.1680. Ühes teises kirjas räägib Gichtel oma kokkupõrkest Regensburgi vaimulikega, kes olevat tema vendi ja õdesid tema eest hoiatanud, Th. pr. II, 691, kiri nr 19, 15.06.1697. Vahetult pärast mainitud konflikti 1665. aastal tunnistas ta, et ainult tema nooremal vennal, ametilt raamatutrükijal, olevat veel hea süda. Vt Theodor

tutest selgub, et perre sündis kaksteist last, kellest neli surid varakult. Ellujäänud lastest oli Johann Georgil kaks vanemat ja viis nooremat õde-venda.<sup>18</sup>

Nappidest teadetest Gichteli lapsepõlve kohta ilmneb andeka ja õrna-hingelise poisi eriline religioossus. Väikse poisina olevat ta oma sõnul kaldunud kurvameelsusse ja eelistanud lärmakatele mängukaaslastele Jumala lähedust, mida ta lootis leida üksikutes paikades Piiblit ja palveid lugedes. Ta olevat siiralt ja innukalt oodanud Jumala ilmumist ja temaga kõnelemist.<sup>19</sup> Biograaf, rõhutades igal leheküljel Gichteli erilisust või väljavalitust, jutustab, et see ilmnis juba lapseas, kui temas võitlesid „jumalikud printsiibid“.<sup>20</sup> Neljateistkümneaastaselt olevat teda hakanud kiusama „maailma vaim“<sup>21</sup> nägemusega värvilisest peibutavast rattast. See olevat kestnud neli aastat, kuid poiss ei andnud ahvatlevale kiusatusele järele. Isegi kui ta käitus mõnikord halvasti, olevat temas lõpuks alati võidu saavutanud õiglustunne. Loomult olevat poiss olnud häbelik ja kartlik, ent ülimalt andekas, teadmishimuline ja hea mälu. Kui ta pidi oma nõrga tervise tõttu terve aasta kodus olema, siis olevat teda kõige rohkem selle juures kurvastanud igatsus kooli järele. Eriti vanades keeltes olevat ta teinud imetlusväärseid edusamme, nimetades kreeka keelt oma emakeeleks ning heebrea, süüria ja arabia keelt selle sõsarateks.<sup>22</sup>

Gichtel alustas oma haridusteed Regensburgi tunnustatud ladinakoolis *Gymnasium poeticum*'is,<sup>23</sup> kus õpetati peale muusika ja ladina keele ka kreeka, heebrea ja saksa keelt, ajalugu ja geograafiat ning loodusteaduslikke aineid, nagu astronoomia, füüsika ja aritmeetika. Suurt rõhku pandi usuõpetusele, mida õpetati nii koolihoones kui kirikus ja kus osalesid ka õpetajad. 17. sajandil tuli koolis läbida kuus klassi, millele lisandus ettevalmistav aste ülikooli pürgijatele,

---

**Wotschke**, Schwärmerbriefe. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 29 (1935), 12–27, siin 17. Biograaf teadis kirjutada vanemast õest, keda Gichtel olevat rahaliselt toetanud, Th. pr. VII, Lebenslauf, 59.

<sup>18</sup> Johann Peter ja Elisabeth Gichteli laste nimed ja sünnidaatumid on kirikuraamatutes antud vana kalendri järgi: † Maria Elisabetha (23. jaanuar 1631), Johannes Caspar (29. märts 1632), † Johann Georg (30. august 1633), Elena Georg (4. november 1635), Johann Georg (4. märts 1638), † Christianus (25. detsember 1639), Maria Elisabetha (30. august 1641), Johan Mathias (3. november 1642), Anna Juhanna (5. mai 1644), † Johan Peter (29. mai 1645), Johan Christoph (12. juuni 1647), Barbara (19. juuni 1649). Vt Kirchenbucharchiv Regensburg: Kirchenbuch des evang.-luth. Pfarramts Regensburg. I–17, Bl. 67, 139, 222, 330, 449, 542, 641, 714, 805, 871; I–18, Bl. 27, 146.

<sup>19</sup> Th. pr. II, 652, kiri nr 13, 03.11.1696.

<sup>20</sup> Kolme „jumaliku printsiibi“ kohta, mis moodustavad Gichteli õpetuse ühe keskme, vt lk 177j.

<sup>21</sup> Maailma vaim ehk *spiritus mundi* kui maailma pahelisust tähistav mõiste esineb Gichteli tekstides sageli inimliku mõistuse sünonüümina.

<sup>22</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 14j.

<sup>23</sup> **Dollinger**, *Das Evangelium in Regensburg*, 328.

nn pedagoogium.<sup>24</sup> Gichteli lemmikdistsipliinide hulka olevat kuulunud muusika, aritmeetika ja astronoomia.<sup>25</sup>

### 2.3. Õpingud Strasbourgi ülikoolis ja teenistus Speyeris

Saanud hea baashariduse, soovis Gichtel astuda ülikooli. Tema raugematu õpihimu ei olevat pälvinud isa toetust, kes ei tahtnud esialgu poja ülikooliminekest kuulda, vaid soovis saata ta Augsburgi ühe apteekri juurde ametit omandama.<sup>26</sup> Apteekri ootamatu surm aga nurjas isa kavatsuse ja ta olevat lubanud pojalt astuda Strasbourgi ülikooli,<sup>27</sup> keeldudes samas tema õpinguid rahaliselt toetamast.<sup>28</sup> Noormees ei olevat lasknud end sellest heidutada ja otsustanud endale ülikooli kõrval koduõpetajana ise elatist teenida. Pärast kodust lahkumist ei olevat Gichtel oma isa enam kordagi näinud.<sup>29</sup>

Peale Gichteli enese ja biograafi kirjapandu on tema ülikooli astumise, õpingute finantseerimise ja eriala valiku kohta säilinud ka objektiivsemaid allikaid. Regensburgi luterliku kiriku konsistoriumi koosolekute protokollidest ilmneb, et Gichtel oli 1657. aastal taotlenud konsistoriumilt stipendiumi. Selle üle otsustamiseks korraldati talle ja ühele kaaskandidaadile eksam.<sup>30</sup> Gümnaasiumi rektor ja kaasrektor kontrollisid poiste teadmisi loogikas, eetikas ning ladina ja kreeka keeles.<sup>31</sup> Et Gichteli tulemused ladina ja kreeka keele harjutustes olevat osutunud üsna nõrgaks (*gar schlechte exercitia zumachte*), siis määrati stipendium tema konkurendi kasuks.<sup>32</sup> Järgmise, napilt kuu aega hiljem tehtud Gichtelit puudutava sissekande kohaselt olevat ta raelt saanud kaheks aastaks 50 kuldna suuruse stipendiumi. Peale selle olevat ta vastava soovituse ajal loobunud oma esialgsest kavatsusest õppida teoloogiat, valinud erialaks juura ning avaldanud soovi astuda Strasbourgi ülikooli.<sup>33</sup>

---

<sup>24</sup> Vt Gelehrtes Regensburg – Stadt der Wissenschaft: Stätten der Forschung im Wandel der Zeit. Hg. von der Universität Regensburg (Regensburg: Universitätsverlag Regensburg, 1995), 121; Wilhelm **Sturm**, Reformation und Schule in Regensburg. In: Hanz Schwarz (Hg.), Reformation und Reichstadt. Protestantisches Leben in Regensburg (Regensburg: Universitätsverlag Regensburg, 1994), 71–81.

<sup>25</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 17.

<sup>26</sup> Th. pr. V, 3775, 3785, kiri nr 134, 09.12.1707.

<sup>27</sup> Regensburgis tollal veel ülikooli ei olnud. Kuigi ülikooli rajamise plaane peeti juba Kolmekümneaastase sõja ajal, jõuti selleni alles 20. sajandil.

<sup>28</sup> Th. pr. V, 3776, kiri nr 134, 09.12.1707.

<sup>29</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 16–18.

<sup>30</sup> Kirchenbucharchiv Regensburg. Protokollbuch des Konsistoriums 1657–1665. Nr. 24 (1/59), 07.07.1657, S. 15a.

<sup>31</sup> *Ibid*, 13.07.1657, S. 15b.

<sup>32</sup> *Ibid*, 23.07.1657, S. 16b.

<sup>33</sup> *Ibid*, 19.08.1657, S. 19a, 19b.

Viimane mäрге tema õpingute kohta konsistooriumi protokolliraamatus pärineb 1659. aastast ja puudutab Gichteli palvekirja stipendiumi pikendamiseks, millele ta sai jaatava vastuse tingimusel, et asub pärast õpinguid linna teenistusse.<sup>34</sup>

Seega on üsna kindel, et Gichtel ei pidanud oma õpinguid vähemalt algusest lõpuni ise finantseerima, vaid et ta sai selleks mitmeaastast rahalist toetust linna raelt ja konsistooriumilt. Teiseks ei olnud Gichteli keelealased teadmised siiski nii hiilgavad, nagu püüdis näidata tema biograaf, ja kolmandaks ei saanud isa 1657. aastal poja ülikooliastumist mõjutada kas või sel lihtsal põhjusel, et ta oli juba kolm aastat varem surnud. Gichteli mälestus ähvardavast perspektiivist apteekrisellina võib olla siiras, ent sellisel juhul puudutab see aega enne pedagoogiumitasemel õppimist.

Valikut Strasbourgi kasuks saab seletada sealse ülikooli kõrge mainega. Kuna Strasbourg oli Kolmekümneaastases sõjas jäänud neutraalseks, siis ei olnud linnas suuri purustusi. Tudeerimist Strasbourgi humanistliku ja ajaloolise kallakuga riigiülikoolis peeti 17. sajandi keskel aadliseisusest noorte seas prestiižikaks. Kuid sealsesse ülikooli ei mindud üksnes teaduse ja kaunite kunstide pärast, vaid ka selleks, et tutvuda linnakultuuri ja peente elukommetega. Häid maneere ja eeskujulikku käitumist hinnati seal kõrgemalt kui teiste linnade tudengite seas. Nn pennalismi ja duelle tuli Strasbourgis harva ette ning ka väikeste eksimuste korral reageeris akadeemiline senat karmilt.<sup>35</sup>

Niisiis immatrikuleeriti Gichtel 1657. aastal, 19-aastasena, õigusteaduskonda.<sup>36</sup> Konsistooriumi protokollidega kooskõlas on Gichteli tunnistus, mille kohaselt ta valis juristi elukutse oma eestkostjate surve.<sup>37</sup> Vaimustus aga hoopis teoloogiast ja filosoofiast, millistele distsipliinidele ta olevat pühendanud ülikoolis suurema osa oma ajast.<sup>38</sup>

Strasbourgi ülikooli teoloogiafakulteed kujunes pärast Kolmekümneaastase sõja lõppu üheks luterliku ortodoksia kantsiks.<sup>39</sup> Teaduskond oli 17. sajandi keskel üle saanud sajandialguse madalseisust ja saavutanud õitsengu eelkõige tänu kolmele tuntud professorile – Johann Schmidtile, Johann Conrad Dann-

---

<sup>34</sup> *Ibid*, 13. juun 1659, S. 44a, 44b.

<sup>35</sup> Johannes **Wallmann**, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus* (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1970), 65.

<sup>36</sup> Gustav C. **Knod**, *Die alten Matrikeln der Universität Straßburg 1621 bis 1793*. Bd. 2 (Straßburg: Verlag von Karl J. Trübner, 1897), 263.

<sup>37</sup> Th. pr. II, 968, kiri nr 67, 23.11.1697: „Ich habe zur Theologie oder heutigen Logomachie auch Lust gehabt, in der Jugend mich auf die Orientalische Sprachen geübet: es hat aber GOtt und meinen Curatoribus anderst beliebt, daß ich mich auf die Politic, endlich auf Jura legen müssen.“

<sup>38</sup> Th. pr. II, 727, kiri nr 25, 22.11.1697.

<sup>39</sup> **Müller, Weigelt, Zorn** (Hg.), *Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern*, 492.

hauerile ja Johann Georg Droschele.<sup>40</sup> Reformimeelsete meestena soovisid nad tuua ülikooliseinte vahele rohkem vaimulikku meelsust. Strasbourgis tunti juba üsna varakult huvi Johann Arndti<sup>41</sup> ja teiste harduskirjanike loomingu vastu. Schmidt ja tema kolleegide teostes leidsid käsitlemist müstikute *unio*-elamused ja uuestisünni kirjeldused. Samas seisis teaduskond kindlalt vastu vagaduse eelistamisele akadeemilisuse ees.<sup>42</sup>

Gichtel ise mainib Strasbourgi „tuntud kolmest Johannesest“ professor Schmidt, <sup>43</sup> kelle käe all olevat ta harjutanud poleemikat ja osalenud skolastilistel dispuutidel.<sup>44</sup> Teiste teaduskondade nimekatest õpetlastest jäid talle enim meelde Heinrich Böckler<sup>45</sup> ja Philipp Jakob Spener<sup>46,47</sup> Spenerit, kelle juures Gichtel kuulas heraldikaloengut, nimetas ta veel 1696. aastal oma armsaks õpetajaks.<sup>48</sup> Gichteli suurt huvi teoloogia ja kiriku vastu näitab seegi, et stuudiumist ja õpetamisest vabal ajal olevat ta käinud usinalt kirikus ja kirjutanud üles jutlusi.<sup>49</sup>

---

<sup>40</sup> Johannes **Wallmann**, Die Eigenart der Straßburger lutherischen Orthodoxie im 17. Jahrhundert. Apokalyptisches Endzeitbewußtsein und konfessionelle Polemik bei Johann Conrad Dannhauer. In: Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock. Gesammelte Aufsätze (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1995), 87–104, siin 89–91.

<sup>41</sup> Johann Arndti kui varausaja ühe enim loetud ja tsiteeritud autori tähendust pietistliku vagaduse jaoks on raske ülehinnata. Arndti teoloogia kohta vt Hermann **Geyer**, *Verborgene Weisheit. Johann Arndts „Vier Bücher vom wahren Christentum“ als Programm einer spiritualistisch-hermetischen Theologie*. Teil 1, 2 (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2001); Hans-Peter **Neumann**, *Natura sagax – Die geistige Natur. Zum Zusammenhang von Naturphilosophie und Mystik in der frühen Neuzeit am Beispiel Johann Arndts* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2004); **Wallmann**, *Der Pietismus*, 12–23.

<sup>42</sup> Martin **Brecht**, Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland, In: Geschichte des Pietismus. Bd 1, 113–203, siin 180 jj.

<sup>43</sup> Johann Schmidt (1594–1658) oli reformimeelsete teoloogide seas autoriteetne teoloogiaprofessor ja kirikupresident, kes sidus oma teostes luterliku ortodoksia ja vagaduse. Vt **Brecht**, Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung, 180.

<sup>44</sup> Th. pr. II, 726, kiri nr 25, 22.11.1697.

<sup>45</sup> Heinrich Böckler (1611–1672) oli silmapaistev ajaloolane, filoloog ja jurist, keda hindasid kõrgelt nii keiser Leopold I (1640–1705) kui ka Prantsusmaa kuningas Louis XIV (1638–1715) ja kes nimetati Rootsi kuninganna Kristiina õukonna ajaloolaseks. Vt Franz Xaver von **Wegele**, „Böckler, Heinrich.“ In: ADB Bd. 2, 1875, 792j. Gichtel mainis teda: Th. pr. VI, 1409, kiri nr 26, 16.04.1701.

<sup>46</sup> Pietismiliikumise algataja Philipp Jakob Spener (1635–1706) oli samuti Strasbourgis õppinud ning pidas siin enne oma vaimuliku karjääri heraldika- ja genealoogialoenguid. Vt Martin **Brecht**, Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen. In: Geschichte des Pietismus. Bd 1, 279–389, siin 282.

<sup>47</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 18.

<sup>48</sup> Th. pr. II, 657, kiri nr 13, 03.11.1696.

<sup>49</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 17.

Teravas vastuolus biograafi loodud pildiga peategelase tagasihoidlikust loomusest on sõltumatutes allikates säilinud negatiivset laadi jäljed Gichteli ülikooliõpingute ajast. 1659. aastast pärinevatest akadeemilistest protokollidest ilmneb, et rektor oli teda mitu korda noominud ja karistanud ühe kaastudengi õela laimamise eest.<sup>50</sup> Millest laimu Gichtel levitas, pole kahjuks teada.

Gichtel lõpetas ülikooli juristina ja lahkus Strasbourg'ist hiljemalt 1663. aastal. Seega veetis ta seal vähemalt kuus aastat, mis tähendab, et tema õpingud kestsid keskmisest mõnevõrra kauem.<sup>51</sup>

Pärast ülikooli lõpetamist suundus Gichtel vabasse riigilinna Speyerisse, kus asus tollal Saksa-Rooma keisririigi kõrgeim kohus – *Reichskammergericht*. Paljud värskest ülikooli lõpetanud juristid soovisid enne iseseisva karjääri alustamist praktiseerida selle mõjuka institutsiooni juures.<sup>52</sup>

Täpseid ajalisi piire Gichteli elu Speyeri perioodi kohta ei ole võimalik tuvastada, enese ütluse kohaselt töötas ta juba 1663. aastal sealse kohtu juures.<sup>53</sup> Sooritanud eksami advokatuuri astumiseks,<sup>54</sup> olevat Gichtel tundnud end kõrgseltskonna liikmena. Tema klientuuri ja suhtlusingi olevat kuulunud vürstid ja auväärased isandad.<sup>55</sup> Ühe autograafi kohaselt oli ta „litsentseeritud jurist ja riigikohtu immatrikuleeritud notar“.<sup>56</sup>

Biograaf kirjutab, et ülikoolist tulnuna leidis Gichtel endale Speyeris kasuvanemad, kes oleksid teda hea meelega näinud oma väimehena. See peletas aga noormehe nende juurest eemale. Seejärel olevat ta leidnud tööd ühe kuulsa ja eaka advokaadi juures, kelle silmanägemine oli jäänud aastatega tõntsiks. Gichtelist olevat kujunenud oma leivaisa asendamatu abiline, kes paistis teiste juristide seas silma karskete eluviiside poolest. Vana advokaadi surma järel oleks kogu praksis jäänud noorele ametivennale, kuid järjekordne abielu-

---

<sup>50</sup> Vt **Wallmann**, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*, 65.

<sup>51</sup> Studium kestis keskmiselt viis aastat. Protestantlikes ülikoolides õpiti teoloogiat enamasti kolm kuni neli aastat ja õigust umbes kolm aastat. Enne seda läbiti filosoofiateaduskonna n-õ ettevalmistav kursus, mis löi eeldused studiumiks mõnes kõrgemas teaduskonnas. Vt Notker **Hammerstein**, *Die Universitäten: ihre Geschichte und Struktur*. In: Helmut Holzhey, Wilhelm Schmidt-Biggemann (Hg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*. Bd. 4/1: *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation Nord- und Ostmitteleuropa* (Basel: Schwabe & CO AG, 2001), 295–301, siin 296 jj.

<sup>52</sup> Barbara **Döllemeyer**, *Frankfurter Juristen im 17. und 18. Jahrhundert* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1993), LXII. Vt ka Heinz **Duchhardt**, *Das Reichskammergericht*. In: Bernhard Diestelkamp (Hg.), *Oberste Gerichtsbarkeit und Zentrale Gewalt im Europa der frühen Neuzeit* (Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 1996), 1–13.

<sup>53</sup> Th. pr. V, 3155, kiri nr 6, 1697.

<sup>54</sup> Th. pr. II, 968, kiri nr 66, 23.11.1697.

<sup>55</sup> Th. pr. II, 623, kiri nr 9, 15.05.1696.

<sup>56</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.1, Gichtel an v. Birken, Fürth 15.05.1664: Johann Georg Gichtl J[uris] Lic[entiat]us et Not[ari]us Cam[er]ae Imper[ic]i Immatr[ic]ulatus].

ettepanek olevat sundinud Gichtelit Speyerist lahkuma.<sup>57</sup> Gichtel jutustab lausa kriminaalse vaheseiga, kuidas ta oma leivaisa surma järel, kaitstes tolle noort leske kasulaste eest, oleks peaaegu surmasuhu sattunud. Tajudes ohtu oma pärimisõigusele, olevat lahkunud advokaadi väimehed ta kõrgest trepist alla tõuganud, kuid Gichtel pääses kukkumisest eluga. Tasuks truuduse eest olevat lesk tahtnud noore advokaadiga abielluda. Nüüd olevat Jumal haaranud Gichtelit „meeles kurbusega ja see tumestas lese tohutuid rikkusi ühes maise lõbuga sedavõrd, et ta ei suutnud kusagil rahu leida“ ning ta pöördus sünnilinna Regensburgi.<sup>58</sup>

Gichteli suhe Jumalasse oli Speyeri perioodil ilmselt üsna leige ja skeptiline. Ühes hilisemast ajast pärit kirjas tunneb ta häbi oma varasema etteheite pärast Jumalale, et maagid teevad imetükke, aga usklikud ei suuda isegi surnud kirpu üles äratada.<sup>59</sup> Ta olevat küll nooruses armastanud tarkust ja tarkuses Jumalat, kuid ei tundnud õieti kumbagi. Tema tutvusringkonnas puudus inimene, kes oleks teda vaimulikult juhtinud, kuni Jumal ise temast ühel hetkel, aastal 1664, kinni haaras.<sup>60</sup>

Aastat 1664 pidas Gichtel oma elu suureks pöördepunktiks, see daatum tuleb tema kirjades ikka ja jälle esile. Näib, et tollal aset leidnud vaimulikule ärkamisele eelnes kriis ja küllastumine maistest hüvedest.

## 2.4. Tutvus Justinian von Welziga

Ahistustest ja kiusatustest kurnatuna jõudis Gichtel 1664. aasta alguses Regensburgi, kus ta olevat saanud taas advokaadi koha. Biograaf teab jutustada järjekordsest naisest, kes püüdis asjatult noore juristi südant võita.<sup>61</sup>

Gichteli elu muutis juhuslik kohtumine parun Justinian Ernst von Welziga (1621–1668),<sup>62</sup> kes on läinud protestantliku kiriku ajalukku eelkõige varakristliku eremiitluse omanäolise taaselustaja ja paganamisjoni ühe esimese propageerijana.<sup>63</sup> Nooruses aadliseisusest tulenevaid hüvesid nautinud Welz elas läbi

---

<sup>57</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 20 jj.

<sup>58</sup> Th. pr. III, 2140, kiri nr 64, 20.04.1700.

<sup>59</sup> Th. pr. II, 1106, kiri nr 92, 21.06.1695.

<sup>60</sup> Th. pr. II, 1153, kiri nr 20.10.1695.

<sup>61</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 25.

<sup>62</sup> Ülevaadet Justinian von Welzi elust ja tema teoste bibliograafiat vt Fritz **Laubach**, Justinian von Welz und sein Plan einer Missionsgesellschaft innerhalb der deutschen und englischen Sozietäts- und Missionsbestrebungen des 17. Jahrhunderts. Diss. Theol. (Tübingen, 1955); Wolfgang **Grössel**, *Justinianus von Welz, der Vorkämpfer der lutherischen Mission* (Leipzig: Akademische Buchhandlung, 1891); Wolfgang **Grössel**, *Die Mission und die evangelische Kirche im 17. Jahrhundert* (Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1897), 33–67.

<sup>63</sup> Vt Ernst **Benz**, *Die protestantische Thebais. Zur Nachwirkung Makarios des Ägypters im Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts in Europa und Amerika* (Wiesbaden:

usulise pöördumise, süvenes seejärel vaimulikesse teemadesse ning asus aktiivselt levitama ja kaitsma kiriku reformikavasid. Ta kutsus üles looma „Jeesust armastavat ühingut“ (*Jesus-liebende Gesellschaft*), mis liidaks luterlasi ja reformeerituid tõhusaks kuulustustööks ja oleks ühtlasi vastukaaluks jesuiitide eduka mainega misjonitegevusele.<sup>64</sup> 1664. aastal tuli ta Regensburgi, et tutvustada oma plaane Riigipäeva evangeelsetele saadikutele. Lootustandva juristi näol leidis ta enesele innuka mõtte- ja võitluskaaslase.

Gichteli biograaf kirjeldab Justinianuse rõõmu uue tutvuse üle, sest kõik tema senised kokkupuuted teoloogiaüliõpilastega, kes paistsid silma vaid täitmatu sööma- ja joomahimuga, olid pannud teda neis pettuma. Ka ei olnud ta seni leidnud head advokaati, kes oleks formuleerinud kirjalikult läkituse kõigile „Rooma riigi protestantlikele alamatele“. Samal aastal töötasid nad väidetavalt koos välja ettepanekud kiriku vagadusliku olukorra parandamiseks ja välismisjoni edendamiseks. Selleks olevat neid innustanud ja julgustanud luterlikud superintendendid, õukonna-jutlustajad ja professorid üle kogu Saksamaa ja Euroopa, töötades neile oma abi ettepanekute elluviimisel. Kõik need teoloogide toetavad kirjad olevat kahjuks hiljem paruni reisil Ameerikasse kaduma läinud.<sup>65</sup>

Siin tuleb biograafi parandada, sest osa toetuskirju lasi parun ära trükkida ja sellisena on need säilinud tänaseni.<sup>66</sup>

Kirjutisest, mida Gichtel olevat aidanud Welzil koostada,<sup>67</sup> õhkub muret evangeelse usu levitamise ja kristliku õpetuse puhtuse pärast. Loodava „Jeesust

---

Verlag der Wissenschaften und der Literatur in Mainz in Kommission bei Franz Steiner Verlag GmbH, 1963), 62–80.

<sup>64</sup> Eenne tutvust Gichteliga oli Welz 1664. aastal avaldanud Nürnbergis kiriku ja akadeemilistele ringkondadele, aadlile ja kaupmeestele suunatud programmilise kirjutise pealkirjaga „Eine / Christliche und treuherzige / Vermahnung / An alle rechtgläubige Christen / Der / Augspurgischen Confession, / Betreffend eine sonderbare / Gesellschaft / Durch welche / nechst Göttlicher Hülffe / unsere / Evangelische Religion / Möchte aussgebreitet werden / von / Justiniano“.

Selles trükises põhjendas Welz kavatsust luua vagaduselu edendamise ja välismisjoniaga tegelev ühing. Ta esitas konkreetseid ettepanekud, kuidas muuta ilmalikustunud olukorda kirikus ja ülikoolides. Üheks lahenduseks pidas vaga parun teoloogia-, aga ka meditsiini- ja juuratudengite misjonitööd pärismaalaste seas, uskudes, et sellise kogemusepagasiga tudengitest oleks kodumaa kirikutes palju kasu.

<sup>65</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 25 jj.

<sup>66</sup> Vt Grössel, *Justinianus von Welz*, 27–32.

<sup>67</sup> Mainitud läkituse tiitellehel seisab: „Einladungs-Trieb / zum / heran-nahenden / Großen Abendmahl / und / Vorschlag / zu einer Christ-erbaulichen / Jesus-Gesellschaft / Behandelnd die / Besserung des Christentums / und / Bekehrung des Heidentums / wolmeinend an Tag gegeben / durch JUSTINIANUM / Nürnberg / Gedruckt bey Wolf Eberhard Feßsecker / Im Jahr / 1664“.

Gichteli kaasautorsust tunnistas üksnes tema biograaf. Selle ülevaatliku trükise sisukord kajastab üsna täpselt kirjutise sisu. Siit võib lugeda, et „esimene peatükk kaebab leige kristluse üle meie, evangeelsete, seas ja näitab, kuidas seda tuleks aidata“. Teine pea-

armastava ühingu“ eesmärk ei olnud uue kiriku loomine, vaid protestantlike kirikute vagaduslik reformimine. Vastukaaluks tardunud dogmaatikale pidi kirikus töötamise tingimuseks saama „Püha Vaimu valgustus“. Tähelepanuväärne on Welzi algatuse ajastatus, mis sündis kümmekond aastat varem kui näiteks Speneri vagaduselu edendavad plaanid.<sup>68</sup> Samas olid Welzi reformikavad mõneski osas uuenduslikumad. Tema pingutused paganamisjoni organiseerimiseks toimusid tunduvalt varem, kui selleni jõudsid teised protestantlikud jõud.<sup>69</sup> Welzi üleskutse koostööks kalvinistide ja luterlaste vahel annab tunnistust tolerantsist ja avatusest, millega ta suutis vaimustada ka Gichtelit.

Justinianus tegi usinalt kihutustööd, kogus oma ideedele poolehoidjaid ja olevat olnud valmis kasutama ettevõtmise heaks 30 000 riigitaalri suurust kapitali Nürnbergi ja Frankfurdi pankades.<sup>70</sup> Gichtelist sai Welzi ustav ja kirglik kaastööline. Varsti tabas aga tandemit esimene tagasilöökk. Gichtel räägib, et kui jõuti konkreetsete sammude astumiseni ja oleks tulnud alustada vaimulikest endist, nende eluviiside parandamisest, siis taganesid pea kõik oma senisest toetusest, eestvedajad naerdi välja ja nad tundsid end petetuna. Neid olevat süüdistatud ketserluses ja uuestiristimises.<sup>71</sup>

Vasturinde tekkimist Welzi plaanidele on seostatud just Gichteliga. Alles pärast teatavaks saamist, et parun temaga sõbrustab, olevat toetajad tagasi tõmbunud.<sup>72</sup> See võis tõesti nii olla, sest Regensburgi konsistoriumi protokollid

---

tükk „näitab, kuidas saaks erinevaid kasulikke asju evangeelsete seas korraldada“. Kolmas peatükk kirjeldab Jeesust armastavat ühingut ja annab „mõned heatahtlikud soovitused nende reeglitest ja ettevõtmistest“. Neljas näitab, „kuidas saaks korraldada kristluse edendamist evangeelsetes maades, samuti evangeeliumi viimist mujale“. Viies peatükk räägib põhjustest, „miks meie, evangeelsed, oleme seni vähe püüdnud viia evangeeliumi valgust kaugelasuvatesse maadesse“. Kuues peatükk „tõendab mõnede põhjustega, et meie, evangeelsed, peame otsima võimalust koguda uskmataid rahvaid kristlikusse kirikusse“. Lõpuosa sisaldab „mõningaid manitsusi kõigile Jeesust armastavatele südamele“.

<sup>68</sup> Welzi algatusel oli ka kaudne mõju Frankfurdi pietismi kujunemisele. Oma ideaalidega kristliku elu kujundamisest tiivustas Welz Speneri lähimat kaastöölist Johann Jakob Schützi, kelle initsiatiivil moodustusid pietismile omased konventiklid – *collegia pietatis*. Vt Andreas **Deppermann**, *Johann Jakob Schütz und die Anfänge des Pietismus* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 78–80, 96.

<sup>69</sup> Indiaanlaste misjoneerimisega hakkasid süstemaatiliselt alles 18. sajandil tegelema hernhuutlased. Sestap kuulub Welz oma uuendusliku initsiatiiviga evangeelse kiriku misjoniloo pioneeride hulka. Vt Hans-Werner **Gensichen**, *Missionsgeschichte der neueren Zeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976), 12. Vt ka Hermann **Wellenreuther**, *Pietismus und Mission. Vom 17. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4, 166–193.

<sup>70</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 27.

<sup>71</sup> Th. pr. II, 668j, kiri nr 15, 09.02.1697; *ibid* 697, kiri nr 19, 15.06.1697. Vrd **Laubach**, *Justinian von Welz und sein Plan einer Missionsgesellschaft*, 20.

<sup>72</sup> Viktor **Hantzsch**, „Welz, Justinian Ernst v.“ In: *ADB* Bd. 42, 1897, 744–746, siin 745; **Laubach**, *Justinian von Welz und sein Plan einer Missionsgesellschaft*, 18.

raamatus seisab märges, nagu oleks Gichtel saatnud 9. veebruaril 1664. aastal Nürnbergist Regensburgi superintendendile ründava kirjutise, kusjuures Welzi nime protokollis ei mainita. Oma kirjutisega olevat Gichtel teravalt kritiseerinud kehtivat koolisüsteemi ja õpetus-meetodeid, väites, et paganate Virgiliuse, Ovidiuse ja Cicero kirjutised on kuradist ning sillutavad teed põrgusse.<sup>73</sup>

Seega oli Gichteli nimi juba enne koostööd Welziga kirikuringkondades halvast mõttes tuntud. Kuna mainitud protest oli läkitatud Nürnbergist, on tõenäoline, et Gichtel peatus seal Welzi või talle lähedal seisnud isikute juures. Seda oletust toetab asjaolu, et üksikute Welzi ja Gichteli ühisele algatusele truuks jäänud nimede seas on Nürnbergi vaimuelu oluliselt mõjutanud reformimeelne vaimulik Johann Michael Dilherr (1604–1669)<sup>74</sup> ja tema tuttav Jena teoloogiaprofessor Johann Ernst Gerhard (1621–1668)<sup>75 76</sup>.

Kuna tsensuur keelas Welzil järjekordse misjonit propageeriva üleskutse avaldamise, siis ilmus see Amsterdamis ning vallandas Welzi ja tema vastaste

---

<sup>73</sup> Kirchenbucharchiv Regensburg. Protokollbuch des Konsistoriums 1657–1665. Nr. 24 (I/59), 19.09.1664, S. 170b.

<sup>74</sup> Enne Nürnbergi tulekut oli Dilherr töötanud Jena ülikoolis professori, filosoofia-teaduskonna dekaani ning alates 1635. aastast rektorina. Dilherr suhtles paljude silmapaistvate haritlastega, sh poeedi Sigismund von Birkeniga, kes oli nii Welzi kui ka Gichteli tuttav. Dilherri raamatukogus, mis oli omal ajal üks suurimaid tervel Saksamaal, leidis muu seas ka palju separatistide teoseid. Samas oli ta klerikaalse luterlasena vastu individualistlik-spiritualistlikele usuvooludele ning pooldas pigem nende liikmete „ümberkasvatamist“ kui karistamist või tolereerimist. Nürnbergi koolide inspektorina püüdis Dilherr ellu viia reforme tudengite kõlbelise ja vagadusliku küpsuse edendamiseks. Arndti teoloogia austajana rõhutas ta oma sõnameisterlikes jutlustes usu ja eluviiside kooskõla vajadust. Tema eestvõttel rajati üks esimesi praktilise teoloogia õppetooli Saksamaal ning 1666. aastal esimene jutlustajate seminar. Dilherri juhtidee vagaduse eelistamisest või vähemalt selle võrdsustamisest akadeemilisusega räägib selle poolt, et talle tundusid teoloogiaõpingute reformimise ettepanekud ja misjoniidee sümpaatsed ning seda väljendas ta ka ühe toetava kirjaga Welzile. Vt **Laubach**, Justinian von Welz und sein Plan einer Missionsgesellschaft, 140.

Dilherri elu ja tegevuse kohta vt Wolfgang **Sommer**, Das Wirken Johann Michael Dilherri in der Reichstadt Nürnberg in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Eine Erinnerung an seinen 400. Geburtstag am 14. Oktober 2004. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg. Bd. 91 (Nürnberg: Selbstverlag des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg, 2004), 181–193; Renate **Jürgensen**, *Bibliotheca Norica. Patrizier und Gelehrtenbibliotheken in Nürnberg zwischen Mittelalter und Aufklärung*. Teil 1 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002), 248–531; Gerhard **Schröttel**, *Johann Michael Dilherr und die vorpietistische Kirchenreform in Nürnberg* (Nürnberg: Selbstverlag des Vereins für bayerische Kirchengeschichte, 1962), 37–44.

<sup>75</sup> Liberaalse teoloogina tuntust kogunud Johann Ernst Gerhardi isa Johann Gerhard (1582–1637) oli Jena ülikooli luterlik-ortodoksse teoloogiaprofessorina oluliselt kujundanud Dilherri teoloogilisi vaateid. Tema poeg, Johann Ernst, töötas alates 1652. aastast samuti Jena ülikoolis, esialgu ajaloo- ja alates 1655. aastast teoloogiaprofessorina. Vt [Julius August] **Wagenmann**, „Gerhard: Johann Ernst G.“ In: ADB Bd. 8, 1878, 772.

<sup>76</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 27.

avaliku väitluse.<sup>77</sup> Kõige teravamalt olevat neid rünnanud Johann Heinrich Ursinus (1608–1667), Regensburgi superintendent, kes andis anonüümselt välja paskvilli, milles ta olevat nende ettevõtmist naeruvääristanud, nimetanud seda luuluks ja pidanud teostamatuks ürituseks uskmatust kristlaste seaski kõrvaldada, rääkimata paganate usku pööramisest „Indias“. <sup>78</sup> Tõepoolest püüdis Ursinus siin luterlikule ortodoksiale omaste argumentidega jahutada Justinianuse entusiasmist ja pidas tema plaanide elluviimist ebareaalseks.<sup>79</sup>

Et Welzi ja Gichteli initsiatiiv Regensburgis luhtus, siis olevat üks Riigi-päeval osalenud Kuurmainzi saadik teinud neile ettepaneku siirduda „Lääne-Indiasse“ ja andnud nõu pöörduda Hollandis asuva välismisjoniga tegeleva Lääne-India Kompanii<sup>80</sup> poole. Gichtel olevat „paganate apostliks“ ordineeritud Welzile järgnenud Hollandisse ja tahtnud kaasa minna ka Uude Maailma, kuid parun olevat ta Euroopa missiooniks maha jätnud.<sup>81</sup>

Biograaf ruttab siin oma jutustusega sündmustest ette, sest enne Welzi lahkumist Ameerikasse tegid nad Gichteliga peaaegu terve aasta vältel selleks suuri ettevalmistusi, uurisid väljarändamise võimalusi nii Saksamaal kui ka Hollandis ja püüdsid võita mõttekaaslast. Esialgsete plaanide kohaselt pidi Gichtel hiljem Welzile Ameerikasse järgnema.<sup>82</sup>

Welzi elu viimaste aastate kohta pole palju teada, tõenäoliselt reisis ta 1665. aasta lõpus Surinami, Hollandi kolooniasse Lõuna-Ameerika põhjarannikul ja leidis seal 1668. aastal misjonitöös suurt edu saavutamata oma lõpu.<sup>83</sup> Sellele, et Gichtel pidas Welziga sidet ka pärast viimase lahkumist Ameerikasse, viitab üks 1666. aastal saadetud kiri, milles Gichtel pakub ennast Welzile „Gua-jaanasse“ adresseeritud korrespondentsi vahendajaks.<sup>84</sup> Veel 1668. aastal olevat

---

<sup>77</sup> **Laubach**, Justinian von Welz und sein Plan einer Missionsgesellschaft, 22.

<sup>78</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 28.

<sup>79</sup> Vt **Grössel**, *Justinianus von Welz*, 85 jj. Vrd **Laubach**, Justinian von Welz und sein Plan einer Missionsgesellschaft, 21 jj.

<sup>80</sup> Rangete kalvinistide poolt Hollandis 1621. aastal rajatud Lääne-India Kompanii (*Westindische Compagnie*) peamiseks tegevusalaks oli kaubavahetus Lääne-Aafrika ranniku, Kesk-Ameerika saarestike (Antillid, Bahama, Trinidad) ning Vaikse ookeani saartega. Peale majandustegevuse püüdis kompanii misjonitööga vabastada ülemerepiirkondi paavsti mõju alt. Vt **Lehmann**, *Das Zeitalter des Absolutismus*, 42.

<sup>81</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 28 jj.

<sup>82</sup> Kõigest sellest tuleb lähemalt juttu allpool, vt lk 63–65.

<sup>83</sup> Welzi lahkumise umbkaudset aega võib järeldada ühe Friedrich Brecklingi kirja järgi, milles ta teavitab Sigismund von Birkenit Welzi jõudmisest Ameerikasse ja mis on saadetud 2. detsembril 1665. aastal. Vt Hartmut **Laufhütte** (Hg.), *Der Briefwechsel zwischen Sigmund von Birken und Catharina Regina von Greiffenberg*. Teil 2: Apparate und Kommentare (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2005), 447.

Vaesuses ja viletsuses elanud Welzi surmast „Guineas“ andis Birken teada kuulsale naiskirjanikule Catharina Regina von Greiffenbergile 1668. aasta augusti alguses. Vt Hartmut **Laufhütte** (Hg.), *Der Briefwechsel zwischen Sigmund von Birken und Catharina Regina von Greiffenberg*. Teil 1: Die Texte (Tübingen: Niemeyer Verlag, 2005), 45.

<sup>84</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.6, Gichtel an v. Birken, Sulzbach 29.10.1666.

Justinianus soovinud, et Gichtel järgneks talle Ameerikasse.<sup>85</sup> Gichtel ise ei rõhutanud Welzi rolli oma vaimse eeskuju ja juhina, tahtes jätta endast palju iseseisvama mulje, kui see ilmneb tema biograafi jutustusest. Gichteli aastakümneid hiljem kirja pandud meenutuste kohaselt otsustas ta Regensburgis ise oma senisele eluviisile lõpu teha ja reisida „Indiasse“ „metslasi“ pöörama.<sup>86</sup> Welzi taandas ta seejuures oma abiliseks.<sup>87</sup> Oma elu lõpuaastatel hindas Gichtel iseenda ja Welzi misjoniõhina kardinaalselt ümber, nimetades oma kunagist õpetajat ja eeskuju koguni „pimeda vaimu“ vangiks.<sup>88</sup> Kunagist aktiivsust õigustas Gichtel väitega, et vaimulike suutmatuse ja vaikimise tõttu pidi Jumal kasutama ilmikuid.<sup>89</sup>

Vaatmata Gichteli hilisemale suurelisusele, nagu oleks liidriroll kuulunud temale, on ilmne, et ta figureeris pigem Welzi mõtete vastuvõtja ja assistendina. Viimane tegeles juba enne nende tutvust paganamisjoni planeerimisega ja temalt pärinesid vahendid selle elluviimiseks.

Gichteli ja Welzi erinevus ilmnes eelkõige nende temperamendis. Kui Welz taltus pärast hävitavat kriitikat nende projekti suhtes ja asus oma plaane iseseisvalt ellu viima, siis Gichtel hakkas misjonikavade ratsionaalse kaitsmise asemel kritiseerijaid ründama.

## 2.5. Kohtumised spiritualistlikes ringkondades

Tänu Welzile sai Gichtel tuttavaks spiritualistlike ringkondadega nii kodu- kui ka välismaal. Nende esimesest käigust Hollandisse 1664. aastal meenutab Gichtel kohtumist tuntud spiritualistliku jutlustaja Friedrich Brecklingiga (1629–1711) Zwolles, kelle harras, kohapeal sündinud, mitte maha loetud palve avaldas talle sügavat muljet. Gichtel olevat samuti langenud palveks põlvili ning saanud sealsamas tugeva ilmutuse osaliseks, kogenud oma südame täitumist Püha Vaimuga ning seejärel kohtunud kuradiga. Sellest ehmununa olevat ta tõusnud, avanud Piibli ning sattunud enese jaoks avastuslikule kirjakohtale 1Kr 6:19: „...kas te ei tea, et teie ihu on teis oleva Püha Vaimu tempel...”. Kui ta oli seni Jumalat tulutult kõikjalt otsinud, siis nüüd sai ta teada, et Jumal oli talle vahetult lähedal. Tänuks selle ilmutusliku teadmise eest langes Gichtel põlvili ja sõlmis Jumalaga lepingu, töötades järgida Jumala tahet ja oodates, et Jumal oleks tema teejuht ega jätaks teda kunagi maha.<sup>90</sup>

<sup>85</sup> **Blaufuß**, Beziehungen Friedrich Brecklings nach Süddeutschland, 248; *id.*, *Korrespondierender Pietismus*, 261.

<sup>86</sup> Th. pr. II, 652, kiri nr 13, 03.11.1696.

<sup>87</sup> Th. pr. I, 367, kiri nr 92, 15.05.1700.

<sup>88</sup> Th. pr. VII, Add. 460, 06.12.1709: „Mein erster Mann, Baron von Weltz, der von einem finstern Geist gefangen war, welcher ihn zur Hölle gezogen, ...“ Vrd *ibid*, 454, 28.10.1709.

<sup>89</sup> Th. pr. II, 697, kiri nr 19, 15.06.1697.

<sup>90</sup> Th. pr. II, 652j, kiri nr 13, 03.11.1696.

Kuigi Gichteli enda väitel olevat ta juba enne seda kohtumist pidanud Brecklingiga kirjavahetust,<sup>91</sup> tutvustas neid silmast silma Welz, kui mõlemad mehed olid teel Amsterdamis. Seda tutvust kinnitas Gichtel enne naasmist Saksamaale, mil ta peatus veel kord Zwolles.<sup>92</sup> Siis toimus kirjeldatud palvestseen ja Gichteli pöördumine, mis kallutas teda spiritualistliku vagaduse poole. Seni ei olnud ükski kirik vastanud tema vaimulikele vajadustele ja nüüd ta mõistis, et ainsaks võimaluseks on Jumala poole püüdlemine iseendas. Gichtel jäi endiselt n-õ maailmaparandajaks, muutudes oma kriitikas vaimulikkonna suhtes veelgi julgemaks.

Kahtlemata oli Brecklingil Gichtelile suur mõju, suurem, kui see oleks Gichteli hilisema seisukoha järgi saanud olla.<sup>93</sup> Martin Brecht nimetab Põhja-Saksamaalt, toona Taani aladel asunud Schleswigist pärit Brecklingi üheks virulentsemaks spiritualistik.<sup>94</sup> Juba tema lapsepõlvkodus olevat hinnatud Arndti poolt ausse tõstetud vagaduslaadi ja Jakob Böhme<sup>95</sup> müstikat. Pärast pikki teoloogiaõpinguid mitmes saksa linnas astus Breckling 1655. aastal Strasbourgi ülikooli, kus ta puutus teiste seas kokku professor Schmidti ja Speneriga. Flensburgis vaimulikuametis saadud negatiivsed kogemused – pastorite truudusetus ja ebaausus – ajendasid Brecklingi koostama protestikirju Flensburgi konsistooriumile, mis viisid 1660. aastal tema vahistamise ja põgenemiseni Amsterdamis. Oma paljudes apokalüptilise alatooniga kirjutistes kritiseeris ta teravalt kirikus ja ühiskonnas levinud tesaropapismi, seades

---

<sup>91</sup> Th. pr. III, 2083, kiri nr 55, 07.11.1699.

<sup>92</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 29.

<sup>93</sup> Th. pr. I, 418, kiri nr 103, 28.04.1702.

<sup>94</sup> **Brecht**, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts, 228. Brecklingi äsja publitseeritud autobiograafia ja tema teoste bibliograafiat vt Friedrich **Breckling**, *Autobiographie. Ein frühneuzeitliches Ego-Dokument im Spannungsfeld von Spiritualismus, radikalem Pietismus und Theosophie* – Johann Anselm Steiger (Hg.) (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2005).

<sup>95</sup> Sileesias Görlizi linnas elanud müstik Jakob Böhme (1575–1624) oli lihtne kingsepp, kelle peres kasvas neli poega. Väidetavalt toimus 25-aastaselt tema elus vaimulik pöördumine, mis inspireeris teda raamatut kirjutama. Oma esikteose *Aurora* pärast süüdistas luterlik ortodoksia teda ketserluses ning tal keelati edaspidi kirjutada. Sellest hoolimata levis teos esialgu käsikirjaliste koopiatena nii Sileesias kui ka kaugemal. Kuigi ilma ülikoolihariduseta, oli Böhme tuttav nii kirikliku teoloogia kui ka müstilis-spiritualistliku traditsiooniga. Kolmekümneaastase sõja alguses, 1619, haaras Böhme uuesti sule. Oma ilmutuslike vaadete tutvustamiseks reisis ta palju Sileesias, külastas mõttekaaslasi, aga ka näiteks kuurvürstlikku saksi õukonda Dresdenis. Böhmet häiris tesaropapistlik võimu teostamine ja ta unistas kogu maailma hõlmavast reformatsioonist. Böhme tõeline kuulsus saabus alles aastaid pärast surma. Teda on nimetatud koguni esimeseks saksa filosoofiks. Tema teosed omandasid paljude pietistide ja radikaalpietistide Piibliga võrdväärse tähtsuse. Böhme kohta on ilmunud hulgaliselt uurimusi ja artikleid, millest siinkohal olgu viidatud vaid paarile sissejuhatavale käsitlusele: Gerhard **Wehr**, *Jakob Böhme – Geistige Schau und Christuserkenntnis* (Schaffhausen: Novalis-Verlag, 1976); *id.*, *Jakob Böhme – der Geisteslehrer und Seelenführer* (Freiburg im Breisgau: Auum-Verlag, 1979).

esiplaanile sotsiaalse avatuse.<sup>96</sup> Ometi lasi ta end veel samal aastal valida luterliku koguduse jutlustajaks Zwolles. Ootamatu käik on seletatav suhtelise leebusega, millega Hollandis spiritualistidesse suhtuti. Olulist osa mängis seegi, et sealsed luterlikud kogudused võisid enesele ise pastori valida.<sup>97</sup>

Breckling toetas uues ametis kõigiti oma aatekaaslasi, sattus korduvalt vastuollu ortodokssete teoloogidega ja temast sai Hollandi usulise vastu-panuliikumise vaimne juht. Brecklingi majas leidsid peavarju paljud pagendatud usufanaatikud. Küllap nakatas tema kompromissitu mõtte- ja käitumisviis ka Gichtelit, kes koges Zwolles vaimulikku selginemist ja äratundmist, et tema senine elu ja kirikute korraldus vajavad põhjalikku muutmist. Pärast peatust Brecklingi juures rändas Gichtel edasi Saksamaale. Kuigi biograaf sellest vaikib, ei reisinud Gichtel üksinda, vaid oli Justinianuse saatja, sest vaevalt oleks ta muidu tutvunud Baierimaa idaosas, Nürnbergi lähedal Sulzbachi linnakeses luterliku jutlustaja Johann Jakob Fabriciusega (1618/1620–1673)<sup>98</sup>, Brecklingi eelkäijaga Zwolles, kes oli toetanud Welzi oikumeenilisi püüdlusi.<sup>99</sup>

---

<sup>96</sup> John **Bruckner**, Die radikale Kritik an der Obrigkeit im Vorpietismus. Friedrich Breckling. In: August Buck, Georg Kauffmann, Blake Lee Spahr, Conrad Wiedemann (Hg.), Europäische Hofkultur im 16. und 17. Jahrhundert. Bd. 2 (Hamburg: Hauswedell, 1981), 217–221.

<sup>97</sup> Vt Hans **Wiedemann**, Das Sulzbacher Geistesleben unter Herzog Christian August. In: Gerhard Pfeiffer, Hans Wiedemann (Hg.), Sulzbach in der deutschen Geschichte (Sulzbach-Rosenberg: Evangelisch-Lutherisches Dekanat, 1965), 17–35, siin 20.

<sup>98</sup> Rostockis lõbusat üliõpilaspõlve nautinud Fabricius õppis tänu teoloogiaprofessor Joachim Lütkemanniile hindama Arndti ja viimase kaudu Valentin Weigeli ning Paracelsuse müstikat. Pärast seitsme aasta pikkust õppimist ja õpetamist ordineeriti Fabricius 1644. aastal Vestfaalis asuva Schwelmi koguduse pastoriks. Uuestisünniõpetuse kohaselt kutsus ta inimesi üles ennastsalgavale armastusele ligimeste vastu, et saada Jumala armu läbi enestele „teised meeled, teised mõtted, teised sõnad, teised teod“. Nii nagu hiljem Gichtel, manitses ta kandma Kristuse risti, kusjuures kannatus olevat „isalik proovilepanek ja kasvatus“. Tõeliste kristlaste elu seisnevat Kristuse järgimises, kellele on Jeesuse vaesus kallim kui maailma rikkus. Hoolsa hingekarjasena olevat Fabricius külastanud koguduseliikmeid nende kodudes ja kutsunud neid erapihile. Kasutades pseudonüümi Justus Kläger vom Creuzberg in Curland, avaldas Fabricius terve rea kriitilisi traktaate kooliteoloogia, luterliku kiriku ja aadli ebakristlike eluviiside kohta. Süüdistatuna weigelianismis võeti talt 1650. aastal kirikuõpetaja õigused. Fabriciuse sõbrad Schwelmi koguduses astusid tema eest välja ja palusid ilmalikke valitsejaid Kleves jätta nende õpetaja ametisse. Fabriciusele ennistati õpetaja õigused tingimusel, et ta oma seniseid vaateid trükkis selgitab ja parandab. Kiriklik sinod ei olnud aga selle otsusega rahul ja 1653. aastal pidi Fabricius linnast lahkuma. Ta läks Hollandisse oma sõbra Johann Kaspar Chariaase juurde ja võimalik, et just tänu temale sai Fabricius pastorikoha Zwolles. Järjekordsete konfliktide tõttu kujunes tema edasiseks elu- ja tööpaigaks Sulzbach. Hingekarjase töö kõrval jätkus Fabriciusel aega ka teaduslikuks tegevuseks eelkõige piiblikesegeesi, orientalistika ja matemaatika alal. Vt Emil **Böhmer**, Johann Jacob Fabricius, der vorpietistische Pfarrer von Schwelm. In: Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte 47 (1954), 44–69; Volker **Wappmann**, *Durchbruch zur Toleranz. Die Religionspolitik des Pfalzgrafen Christian August von*

Gichtel leidis enda sõnul Fabriciuse näol *einen solchen theuren Mann, dessen die Welt nicht werth, und wäre doch zu wünschen, daß die gantze Welt solcher Eiverer voll wäre, solte der Unglaub nicht so weit in die Christenheit eingerissen haben.*<sup>100</sup> Nende tugevat ja kestvat sõprusest tunnistas seegi, et pärast seda, kui Fabricius pidi 1667. aastal Sulzbachist lahkuma,<sup>101</sup> olevat

---

*Sulzbach* (Neustadt a.d. Aisch: In Kommission bei Verlag Degener & Co., 1995), 172–187; Dietrich **Blaufuß**, „Fabricius, Johann Jacob“. In: Walther Killy (Hg.), *Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache*. Bd. 3 (München: Bertelsmann Lexikon Verlag, 1989), 324.

<sup>99</sup> Hans **Grassl**, *Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765–1785* (München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1968), 102.

<sup>100</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.6, Gichtel an v. Birken, Sulzbach 29.10.1666.

<sup>101</sup> Sulzbachi jutlustajaks oli Fabriciust 1660. aastal kutsunud hertsog Christian August. Seal olles sõbrunes Fabricius Sulzbachi superintendendi Justus Brawe ning Rosenburgi pastori Clamerus Florinusega, keda ta tundis juba Rostocki päevilt. Kolme mehe ühine huvi kabala, müstika ja alkeemia vastu tekitas kirikuvalitsejates pahameelt. Regensburgi katoliiklik toomkapiitel süüdistas neid kveekerite, uuestiristijate ja weigeliaanide vaadete – kõiki neid mõisteid kasutati üksteisest selgelt eristamata hereetikute sünonüümina – levitamises, ning kutsus hertsogi üles kasutama oma volitusi nende välja saatmiseks. Ka ilmalik valitsus heitis hertsogile ette kveekerite soosimist. Kuigi hertsog ei uskunud neid kahtlustusi, laskis ta 1661. aastal kolmel pastoril oma veendumused kirjalikult üles tähendada. Fabricius, Brawe ja Florinus tunnustasid muutumatul kujul *Confessio Augustana*'t, viidates samas kristliku usu eetilistele komponentidele. Fabricius lükkas tagasi süüdistused, nagu oleks ta sektant. Nii evangeelne kui ka katoliiklik kogudus Sulzbachis toetasid pastoreid ja nad mõisteti õigeaks. Vt **Böhmer**, Johann Jacob Fabricius, 64–69.

Ometi pidi Fabricius 1667. aastal Sulzbachist lahkuma. Max Goebeli hüpoteesi kohaselt võis just Gichteli külaskäik 1664. aastal saada Fabriciusele saatuslikuks. Vt **Goebel**, *Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche*. Bd. 2, 507.

See on siiski kaheldav, sest ajaline distants kahe sündmuse – Gichteli külaskäigu ja Fabriciuse pagendamise – vahel on liiga suur, et esimene oleks saanud otseselt põhjustada teist. Võib vaid oletada, et mehed suhtlesid teineteisega pärast Gichteli külaskäiku edasi, et see oli avalikkusele teada ja ärritas paljusid. Seda oletust toetab Klaus Jaitner, kelle arvates kaotas Fabricius oma positsiooni sidemete tõttu Brecklingi, Chariase, Gichteli ja Welziga. Oma osa võis mängida ka Fabriciuse senise toetaja, superintendent Justus Brawe surm 1665. aastal. Vt Klaus **Jaitner**, *Der Pfalz-Sulzbacher Hof in der Europäischen Ideengeschichte des 17. Jahrhunderts*. In: Paul Raabe (Hg.), *Wolfenbütteler Beiträge. Aus den Schätzen der Herzog August Bibliothek* Bd. 8 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988), 273–404, siin 334.

Volker Wappmanni teesi kohaselt lahkus aga Fabricius ise solvununa Sulzbachist Amsterdamis, sest ei saanud superintendendi kohta. Vt Volker **Wappmann**, *Juden, Quäker, Pietisten – die Irenik des Sulzbacher Kreises (1651–1708)*. In: Heinz Duchhardt, Gerhard May (Hg.), *Union – Konversion – Toleranz. Dimensionen der Annäherung zwischen den christlichen Konfessionen im 17. und 18. Jahrhundert* (Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 2000), 119–138, siin 131.

Gichtel pakkunud talle Amsterdami asudes peavarju ja hooldanud ka Fabriciuse esimesest abielust sündinud tütreid pärast nende isa surma.<sup>102</sup>

Fabricius oli õppinud Rostocki ülikoolis, mida tunti eelkõige tugeva orientalistikakoolkonna poolest. Rostockis omandasid hariduse ka Fabriciuse mõttekaaslased Hermann Jung,<sup>103</sup> Clamerus Florin<sup>104</sup> ja Justus Brawe.<sup>105</sup> Nende kõigi suunajaks müstilise teoloogia juurde oli professor Joachim Lütkemann (1608–1655). Kaugel luterlikust ortodoksiast, väärtustasid need mehed rangeid kõlblusnorme ning Valentin Weigeli (1533–1588)<sup>106</sup> ja Johann Arndti vahendatud keskaegset uuestisünniõpetust. Eetilise rigorigismist kinni hoides kaotasid

---

<sup>102</sup> Th. pr. I, 119, kiri nr 32, 16.10.1683.

<sup>103</sup> Friedrich Brecklingi onu ja üks tema eeskujusid Hermann Jung(ius) (1608/9–1678) oli peale Rostocki õppinud teoloogiat ka Hamburgis. Alates 1641. aastast töötas ta Hollandis Monnickendamis sealse luteri koguduse pastorina. Lisaks jumalateenistuste pidamisele korraldas ta piiblitunde ja õpetas rahvale piiblikeeli. Koguduse vagaduselu puudutavate uuendustega äratas Jung luterliku konsistooriumi liikmete seas sedavõrd suure pahameele, et 1656/7. aastal takistati teda koguni kirikusse pääsemast. Vt Reinhard **Breymeyer**, „Jung, Hermann“. In: Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck. Bd. 9 (Neumünster: Karl Wachholtz Verlag, 1991), 170–172; **Arnold**, UKKH Bd. 2, 1090 jj.

<sup>104</sup> Clamerus Flori(nus) (1618–1696) töötas alates 1645. aastast ladinakooli rektorina Schwelmis ja 1654. aastal ordineeriti ta Amsterdamis ühe Overijsseli provintsi aadlipere pastoriks. Pärast Hollandist lahkumist 1661. aastal teenis ta kirikuõpetajana Rosenebergis ja alates 1665. aastast Neukirchenis. Vt Christian Gottlieb **Jöcher**, „FLORINUS, Clamerus“. In: Allgemeines Gelehrten-Lexicon (Leipzig, 1750/1) – Deutsches biographisches Archiv, Willi Gorzny (Hg.), Deutscher Biographischer Index. Bd. 1 (München, London, New York, Oxford, Paris: K. G. Saur, 1986), 564; **Müller, Weigelt, Zorn** (Hg.), Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern, 515; **Wappmann**, *Durchbruch zur Toleranz*, 171.

<sup>105</sup> Gottfried Arnoldi „Parteitus kiriku- ja ketseriteloos“ nimetatakse Osnabrückist pärit Justus Brawet (1615–1665) vapraks ja truuks tõe tunnistajaks, kes toetas kõigiti Fabriciust ja oli keeltes nii vilunud, et rääkis kodustega koguni heebrea keeles. Peale selle olevat ta tegelenud sügavuti teoloogia, filosoofia ja keemiaga. Vt **Arnold**, UKKH Bd. 2, 1091.

Brawe huvitus niisiis peale teoloogia ka loodusteadustest. Oma keealaste teadmiste eest võlgnes Brawe tänu peamiselt Rostocki ülikoolile, kuid peale selle oli ta täiendanud oma heebrea keele oskust mitmetes akadeemias, mh Leideni ülikoolis. Alates 1646. aastast teenis Brawe Kampenis luterliku koguduse pastorina ja 1661. aastal asus Sulzbachi superintendendi ametisse. Vt **Jaitner**, *Der Pfalz-Sulzbacher Hof*, 329 jj; Volker **Wappmann**, *Sulzbach und die Anfänge des Pietismus*. In: Christian Knorr von Rosenroth. *Dichter und Gelehrter am Sulzbacher Musenhof*. Festschrift zur 300. Wiederkehr des Todestages (Herausgegeben vom Literaturarchiv und Stadt Sulzbach-Rosenberg, 1989), 96–110; id., *Durchbruch zur Toleranz*, 170–185.

<sup>106</sup> Müstiline teoloog ja luteri usu pastor Valentin Weigel oli oma vaadetelt lähedal Jakob Böhmele ja oli ilmselt viimast ka mõjutanud. Vt Gabriele **Bosch**, *Reformatorisches Denken und frühneuzeitliches Philosophieren. Eine vergleichende Studie zu Martin Luther und Valentin Weigel* (Marburg: Tectum Verlag, 2000), 142–275.

sakramendid õndsusvahendina nende jaoks oma tähtsuse ja taandusid pelgalt Jumalaga sõlmitud lepingu märkideks. Sellele lisandus meeste ühine huvi loodusteaduste ja pedagoogika vastu.<sup>107</sup> Evangeelsete pastoritena moodustasid nad 1661. aastal asutatud Sulzbachi müstilis-spiritualistliku ringi tuumiku, mis töötas muu hulgas uue saksakeelse piiblitõlke kallal.<sup>108</sup> Peale nende kogunes Pfalz-Sulzbachi krahvi Christian Augusti (1622–1708) kutset järgides Sulzbachi terve hulk intellektuaale, kes muutsid tema õukonna Saksamaa vaimseks keskuseks. Katoliiklasest hertsog oli enne usuvahetamist 1656. aastal esindanud spiritualistlikke ja ireenilisi ideid ning näitas ka hiljem üles sallivat meelt teise-usuliste suhtes.<sup>109</sup>

Nii Welz kui ka Breckling seisid lähedal Sulzbachi vaimueliidile.<sup>110</sup> Sulzbachi intellektuaalide mõju Gichteli teoloogiliste vaadete kujunemisele võib oletada eelkõige müstiliste autorite retseptiooni osas.<sup>111</sup> Võimalik, et just siin

---

<sup>107</sup> **Wappmann**, *Durchbruch zur Toleranz*, 188.

<sup>108</sup> Vt Volker **Wappmann**. Knorrs von Rosenroth Sulzbacher Freundeskreis. In: Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth Gesellschaft „Morgen Glantz“ 3 (1993), 19–69, siin 22–24; *id.*, *Durchbruch zur Toleranz*, 176; **Wiedemann**, *Das Sulzbacher Geistesleben unter Herzog Christian August*, 17–35.

<sup>109</sup> Sulzbachi valitseja tolerantse poliitika kohta vt **Wappmann**, *Juden, Quäker, Pietisten – die Irenik des Sulzbacher Kreises (1651–1708)*, 119–137.

<sup>110</sup> Vt **Jaitner**, *Der Pfalz-Sulzbacher Hof*, 333.

<sup>111</sup> Sulzbachi intellektuaalide rühmitus vastandus konfessionaalsele ortodoksiale, võttis üle hilishumanistlikke ja uusplatonistlikke vaateid, sidus neid uute loodusteaduslike avastustega ning tegeles kabalistliku müstikaga. Autoriteetidena tunnustati teiste seas Kempeni Thomase, Johannes Tauleri, Jakob Böhme ja Johann Arndti teoseid. Vaatamata müstilisele kalduvusele, omistati mõistusele oluline roll kõiksuse mõtestamisel. Varamoodsa ajastu intellektuaalidena põlgasid Sulzbachi haritlased skolastilist traditsiooni ja kiriklikku dogmatismi, samas ei läinud nad kaasa algava valgustuse arusaamaga, nagu suudaks inimene ilma üleloomuliku abita maailmas toimuvat seletada. Selle asemel püüti erinevaid teadusdistsipliine harmooniliselt ühendada ning pakkuda lahendusi Kolmekümneaastase sõja järel tekkinud majanduslik-poliitilisele ning vaimsele kriisile. Rühmituse eestvedajate hulka kuulusid luuletaja ja kabalist Christian Knorr von Rosenroth (1636–1698) ja loodusteaduslike eksperimentidega tegelev Franz Mercurius van Helmont (1614–1687), kes oli sidemetes näiteks Cambridge'i platonisti Henry More'i (1614–1687), filosoofide Gottfried Wilhelm Leibnizi (1646–1716) ja John Locke'iga (1632–1704). Üheks Sulzbachi koolkonna eripäraks oli õpetus preksistentist või hingede rändamisest. Austusest juudi kultuuri ja keele vastu asutasid Knorr ja Helmont Sulzbachis heebrea keele edendamiseks ühingu ja avasid trükikoja. Filosemiitidena ei vastandanud nad juutlust kristlusele, vaid püüdis tekitada mõlema traditsiooni vahel dialoogi ning avada kristlikku õpetust kabalistlike mõistete kaudu. Sulzbachi intellektuaalide ideed ja tegevus leidsid elavat ja mitmetist vastukaja kogu Euroopas. Vt Klaus **Jaitner**, *Der Sulzbacher Intellektuellen-Zirkel und die konfessionellen Unionsbestrebungen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*. In: Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth Gesellschaft „Morgen Glantz“ 3 (1993), 9–18. Vt ka *id.*, *Der Sulzbacher Musenhof in der europäischen Ideengeschichte*. In: Eisenerz und Morgenglanz. Geschichte der Stadt Sulzbach-Rosenberg. Bd. 2 (Amberg: Buch- und

tegi Gichtel esimest korda tutvust Jakob Böhme teostega ja sõlmis suveräänsete mõtlejate seas isiklikke kontakte.

Biograafi lakoonilise teate kohaselt olevat Gichtel Sulzbachis Fabriciuse juures viibides kirjutanud Nürnbergi jutlustajatele ja ka ise peatselt sinna reisinud.<sup>112</sup>

Tegelikult jäi Sulzbachi ja Nürnbergi vahele mitu olulist peatuspaika, kus Gichtel ja Welz viibisid. See tuleb välja Gichteli saadetud kirjadest Nürnbergi kuulsale poeedile ja ühiskonnategelasele Sigismund von Birkenile (1626–1681)<sup>113</sup>. Meeste tutvus võis alguse saada sama aasta veebruaris, mil Gichtel oli

---

Kunstverlag Oberpfalz, 1999), 634–657; **Jaitner**, *Der Pfalz-Sulzbacher Hof*, 273–404; Volker **Wappmann**, *Vom Monolog zum Dialog – Der Sulzbacher Pietismus und das Judentum*. In: Udo Sträter *et. al.* (Hg.), *Interdisziplinäre Pietismusforschungen* (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 287–295.

<sup>112</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 33.

<sup>113</sup> Böömimaal evangeelse pastori peres sündinud ja varakult orvuks jäänud Sigismund Birk(en)i (snd Betulius, pseudonüüm Floridan, eesnime võib leida ka kujul Sigmund või vanavanaisa järgi Sixt) hooldajaks oli Nürnbergi mõjukas ja armastatud teoloog Johann Michael Dilherr. Birken õppis Jenas õigusteadust ja teoloogiat. 1645. aastal sai temast literaate koondava ühingu *Pegnesischer Blumenorden* liige ja 1662. aastal selle tegus president. Oma teenistuskäiku alustas Birken 1646. aastal koduõpetajana Braunschweig-Lüneburgi õukonnas Wolfenbüttelis. 1648. aastal pöördus ta tagasi Nürnbergi, kus pühendus kirjutamisele. Birkeni allegooriline vaatemäng *Teuschlands Kriegs-Beschluss und Friedenskuss*, mis etendus Vestfaali rahulepingu auks korraldatud pidustustel, sai ülima menu osaliseks ja keiser Ferdinand III andis autorile 1654. aastal aadlitiitli. Birkeni kirjanduslikku tegevust kroonis võtmine 17. sajandi kõige tähtsama kultuuripoliitilise organisatsiooni „Viljakandva Ühingu“ (*Fruchtbringende Gesellschaft*) liikmeks. Sealte peale tegutses Birken historiograafi, tellimusluuletaja, krooniku ja poetoloogilise nõuandjana suurtes õukondades, nagu Viin, Wolfenbüttel, Brandenburg-Beyruth ja Dresden. Birkeni kirjanduslik tähtsus seisneb Martin Opitzist (1597–1639) alguse saanud luulereformi – keeleloomelise kunstpoeesia – edasiarendamises. Birkenit võib pidada 17. sajandi suurimaks pastoraalluule viljelejaks. Oma romaanides, millest paljud on pühendatud mõjukate aadlisuguvõsade ülistuseks, ühendas ta pastoraalse ja heroilise žanri. Birken valdas suurepäraselt ka juhuluulet. Ülimalt produktiivne oli ta vaimuliku hardusluule loojana. Muu hulgas tõlkis Birken Jan Amos Komenský (Comeniuse) (1592–1670) teosofiilisi ja loodusfilosofiilisi teoseid. Birkeni tohutu korrespondents ja teoste käsikirjad, millest suurem osa on tänini avaldamata, asuvad Nürnbergi Germaani Rahvusmuuseumi juures olevas arhiivis – Archiv des Pegnesischen Blumenordens. Vt Klaus **Garber**, „Birken, Sigismund von“. In: Walther Killy (Hg.), *Literaturlexikon, Autoren und Werke deutscher Sprache*. Bd. 1 (München: Bertelsmann Lexikon Verlag, 1988), 516–519; *id.*, (Hg.), *Georg Philipp Harsdörffer, Sigmund von Birken, Johann Klaj. Pegnesisches Schäfergedicht* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1966), 3\*–27\*; Hellmut **Rosenfeld**, „Bir(ken).“ In: NDB Bd. 2, 1955, 256 jj; Dietrich **Jöns**, Hartmut **Laufhütte** (Hg.), *Sigmund von Birken. Prosapia/Biographia* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1988), VII–XXIV; Richard van **Dülmen**,

läkitanud Nürnbergist Regensburgi konsistooriumile ebamugava kirjutise. Kuidas see tutvus, mille Gichtel aastaid hiljem maha vaikib, täpselt algas, ei ole teada, kuid otsustavat osa mängis suure tõenäosusega selgi korral Welz. Religioosset hardust hindava sõbrana oli Birken Welzi kirikuelu puudutavate reformikavadega algusest peale kursis<sup>114</sup> ning viimane oskas tema toetust hinnata.<sup>115</sup>

Esimene, 15. mail 1664. aastal saadetud kiri Birkenile on postitatud Baierimaal Nürnbergi lähistel Fürthis. Vastavalt eelnevale kokkuleppele teavitab Gichtel selles Birkenit enese ja Welzi käekäigust. Ta kirjutab, kuidas neid juhatati Regensburgi tuttavate kaudu ühe kaupmehe juurde, kes teadis rääkida Lääne-India Kompaniist. Amsterdamis olevat kompanii pannud üles plakati, pakkudes raha ja võimalust sõita laevaga „Guaianasse“. Selle laevaga pidavat kaasa minema vähemalt sadakond inimest.<sup>116</sup>

Kirjast saab järeldada, et Gichelil ja Welzil oli tõsine plaan liituda väljäreändajatega. Seda kinnitab ka järgmine, 30. juunil 1664. aastal Amsterdamist saadetud pikk kiri. Siin kirjutab Gichtel muu seas, kuidas nad on Fürthist saadud soovitude kohaselt küsinud inimeste ja laevnike järele, kes on Amee-

---

*Die Gesellschaft der Aufklärer. Zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischen Kultur in Deutschland* (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1986), 23–25.

<sup>114</sup> Birkeni märkmete kohaselt olevat ta ühe Welzi teose tarvis kirjutanud luuletuse, mis trükiti 1664. aastal väidetavalt Gichteli ja Welzi koostööna sündinud läkituse *Einladungs-Trieb* lisana. Vt. **Laufhütte** (Hg.), *Der Briefwechsel zwischen Sigmund von Birken und Catharina Regina von Greiffenberg*. Teil 2, 447.

<sup>115</sup> Justinian von Welz mainis korduvalt oma armast sõpra ja seltsimeest pseudonüümiga *Sixtus Hirschmann von Tugendleben*, mida Fritz Laubachi arvates võis kanda Gichtel. Vt **Laubach**, Justinian von Welz und sein Plan einer Missionsgesellschaft, 18j.

Tõenäolisemalt tähistas see siiski Birkenit, kes kasutas ka eesnime Sixt. Samuti seostub Birkeniga *Hirschmann*, sest ta nimetas oma juhitavat ordu *Pegnitzer Hirten-gesellschaft*. Karjasemotiiv viitab Õnnistegija sümboolikale. Kuivõrd nimetatud ühingus oli keele-edendamise kõrval võrdselt au sees vooruslik elu, siis ei tohiks olla kahtlust, et pseudonüümi *Sixtus Hirschmann von Tugendleben* taha oli varjatud Birkeni ja mitte Gichteli isik.

<sup>116</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.1, Gichtel an v. Birken, Fürth 15.05.1664: „[...] Vermög gethaner Promesse habe ex Commissione Herrn, Baron Welzs. etc. Meinem / hochgn. H. mit wenigen von unsern progress in Ffürth zu berichten nicht underlassen /sollen, waß maßen wir bey einem vornehmen Handelsmann Philipp David / Frölichen, dahin wir von herrn Dr Badern auss Regensburg recommendirt worden. / gute Satisfaction bekommen, auch soviel vernohmen, daß die Weest Indische Com / pagnie den verwichenen April deswegen in Amsterdam ein Placat anschlagen laßen, / unnd nicht allein Geld, sondern auch Schiff, denen so Lust auf die Insul Gua / iana zu ziehen hätten, zu stellen promittirt, diewailen aber sich kein Haupt / anerbotten, sey solches nicht fortgangen, und zweiflete auch nicht, es /dörfften etliche 100 Persohnen mitgehen, gestalt dann uns Herr Felbinger / so von Geburth ein Nürnberger, iedoch in Ambsterdam wohnhafft, / ander wegens erzehlet, daß viel Hauß gesebene Leuth aus Holland mitziehen / werden [...].“

rikas käinud. Nad on uurinud sealse maa ja inimeste kohta ning Gichtel edastab värvika pildi pärismaalaste eluolust. Nad olevat rääkinud eurooplasest mehega, kes oli elanud 20 aastat Brasiilias ja kes andis neile nõu, kuidas asustamata maal toime tulla, milliseid kultuure kasvatada ja kuidas neid võimalikult kasumlikult Amsterdamis realiseerida. Kuuldes põlisisukate jumalastusest, olevat parun kogunud 50 vaest noormeest, varustanud nad kõige vajalikuga ning kavatsenud nad saata kolooniasse kristlikule misjonitööle. Veel kirjutas Gichtel, et nad plaanivat sõlmida järgmisel aastal lepingu Lääne-India Kompaniiga, mille kohaselt sõidaks parun sügisel laevaga „metslaste“ sekka. Gichtel reisiks aga Ülem-Saksamaale, et siis koos sealt värvatud mõttekaaslastega parunile järele purjetada.<sup>117</sup>

Tegelikkuses asjad nii ei laabunud. Gichtel ja Welz külastasid suvel Zwolles Brecklingit, kes andis neile oma õnnistuse paganamisjoniks<sup>118</sup>, ja läksid siis tagasi Nürnbergi. Seda kinnitavad kirjanik Birkeni päevaraamatud, kus on samuti jälg tema tutvusest Gichteliga ja nende kirjavahetusest. Peale nappide märgete Gichtelilt saadud või temale saadetud kirjade kohta leiduvad siin teated, et Gichtel külastas mitmel korral Birkenit. Esimene visiit toimus 22. augustil 1664. aastal, mil Gichtel tõi Brecklingilt Hollandist kaasa „palju ilusaid asju“.<sup>119</sup> Peale selle mainib Birken oma päevikus veel kolme jutuaajamist „hr Gichteliga“ – 6., 11. ja 18. septembril.<sup>120</sup> Millest räägiti ja kas need kohtumised olid seotud edasiste sündmustega, ei ole kahjuks teada.

---

<sup>117</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.2, Gichtel an v. Birken, Amsterdam 30.06.1664.

<sup>118</sup> Breckling mainib oma autobiograafias, et 17. juulil 1664. aastal tulid tema juurde Welz ja Gichtel, kelle ta pärast enesesalgamist ordineeris paganate misjoneerimiseks Ameerikas. Vt **Breckling**, *Autobiographie*, 28j.

Ilmselt just selle talituse puhul pidas Welz kuulsaks saanud kõne enesesalgamisest, mis veidi muudetud kujul ilmus esmakordselt 1664. aastal Amsterdamis pealkirja all: „JUSTINIANI / Verläugnung / sein selbst. / Verfasset in eine / REDE / Welche Er gehalten hat in / Beyseyn / etlicher Jesus-liebenden Herzen / als / Er der Welt absagte. / Anietzo zum Christ- / freundlichen/ Gruße und Abschiede / Etlichen Gottliebenden Seelen / Aus Liebe / Als ein klein / Andencken hinterlassen / und verehret: Der Herr wolle seine H. / Geist/ Gnade und Seegen / reichlich in ihre/ Seelen ausgießen / auf daß sie sein Tem- / pel und Wohnung ewig seyn und / bleiben mögen / Amen.“

Welz räägib siin „maailma hüvede“, mh aadlisisusest tulenevate privileegide tühisusest ning loobub enesesalgamise märgina oma aadlititlist, nimetades end edaspidi lihtsalt Justinianuseks.

<sup>119</sup> Joachim **Kröll** (Bearb.), *Die Tagebücher des Sigmund von Birken*. Teil 1 (Würzburg: Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh, 1971, 1974), 132.

Birkeniga pidas kirjavahetust ka Breckling ning see olevat alguse saanud just tänu Gichteli külaskäigule. Vt **Laufhütte** (Hg.), *Der Briefwechsel zwischen Sigmund von Birken und Catharina Regina von Greiffenberg*, Teil 2, 445.

<sup>120</sup> **Kröll** (Bearb.), *Die Tagebücher des Sigmund von Birken*. Teil 1, 133–135.

## 2.6. Vahistamine, kohus ja kannatused

Gichtel kirjutas aastaid hiljem 1664. aasta sündmuste kohta, et ta sattus kirjavahetusse Nürnbergi jutlustajatega, ta vahistati ja anti neljateistkümne päeva pärast üle Regensburgi linnavõimu esindajatele. Pärast kolmeteistkümne nädala pikkust vangistust võõrandati talt kogu vara ja ta saadeti maalt välja.<sup>121</sup>

Teadmata, mida Gichtel oli Sulzbachist Nürnbergi kleeerusele täpselt kirjutanud ja kuidas nende pahameele ära teeninud, võib siiski oletada, et see oli seotud misjoniprojektiga. Nimelt tunnistab üks tema kiri ilmsest ärritusest Nürnbergi vaimuliku, härra Arnoldi<sup>122</sup> suhtes, kes olevat neile lubanud oma abi indiaanimisjoni korraldamisel, kuid hiljem lubadusest taganenud.<sup>123</sup> Oma tülikate avaldustega oli Gichtel sattunud Nürnbergis kirikuvalitsuse teravdatud tähelepanu alla. Lisaks jätkus tal jultumust rünnata taaskord Regensburgi konsistooriumi. Gichteli biograafi kirjelduse kohaselt olevat ta Nürnbergist kirjutanud Regensburgi ministeeriumile, nahutades preestrite kurja elu, nende „kõhuordut“ ja valskust. Eriti teravalt olevat Gichtel arvustanud oma juba tuttavat vastast, superintendent Ursinust. Regensburgi jutlustajad omakorda olevat kahtlustanud sektantlikust Hollandist tulnud Gichtelit anabaptismis ja saatnud Nürnbergi võimudele noodi, et häbematu mässaja kinni võetaks. Nii ka tehti, Gichtel pandi kinni Lugi kindluse torni, selgitamata vahistamise põhjust. Talle olevat öeldud vaid, et Regensburg nõuab teda vastava linnadevahelise lepingu alusel välja. Iganädalase postitõllaga olevat vahialune toimetatud sünnilinna, kus teda veeti vargakõitega alandavalt mööda tänavat.<sup>124</sup>

21. detsembril 1664. aastal kirjutas Gichtel Regensburgist Birkenile, et kohtunikud on teda vintsutanud ja häbistanud rohkem Brecklingi kui tema enda kirjutiste pärast. Kuna ta olevat saatnud Brecklingi kirjutised Ursinusele ja neid mujalgi levitanud, siis võrduvat see ülemuste ründamisega. Gichtel eitas avalikku levitamist, väites, et saatis need ainult Ursinusele. Pealegi manitsevat Breckling kõneksolevates kirjutistes ülemustele kuuletuma. Seepeale heideti Gichtelile ette, et ta oli kutsunud üles „Paabelist lahkuma“, ning tõlgendati seda kui mässukatset. Gichtel kaitses end sellegi süüdistuse eest, kuid kohtunikud

<sup>121</sup> Th. pr. II, 653, kiri nr 13, 03.11.1696.

<sup>122</sup> Tegemist oli ilmselt pastor Christoph Arnoldiga (1627–1685). Vt tema kohta **Jürgensen**, *Bibliotheca Norica*, 533–558.

<sup>123</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.2, Gichtel an v. Birken, Amsterdam 30.06.1664.

<sup>124</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 33–35. Vrd Robert **Dollinger**, *Das Evangelium in Regensburg. Eine evangelische Kirchengeschichte* (Regensburg: Evang.-Luth. Gesamtkirchengemeinde Regensburg, 1959), 329.

Tänapäevalgi kannab Regensburgi vanalinnas üks tänav *Gichtlgasse* nime, ja on arvatud, et see võiks viidata just nimetatud sündmusele. Vt **Grössel**, *Die Mission und die evangelische Kirche im 17. Jahrhundert*, 49.

Teiste allikate kohaselt sai tänav nime siiski juba 16. sajandil linnas elanud lugupeetud perekonna järgi. Vt Karl **Bauer**, *Regensburg: aus Kunst-, Kultur- und Sittengeschichte* (Regensburg: Buchverlag der Mittelbayerischen Zeitung, 1994), 345.

olevat tema suulised vastused oma suva ja arusaama kohaselt üles tähendanud.<sup>125</sup>

Kahjuks ei ole võimalik tuvastada, millseid tekste Gichtel Ursinusele saatis, kuid ühes teises Regensburgist 2. veebruaril 1665. aastal Brecklingile adresseeritud kirjas kirjeldab süüalune oma läbielamisi üksikasjalisemalt.<sup>126</sup> Siinse tunnistuse kohaselt peeti teda Nürnbergis 16 päeva ning Regensburgis kümme nädalat kinni. Seejärel pidi ta andma tunnistusi ilmaliku kohtu ees, kus talle olevat esitatud 34 küsimust teoloogiliste ja poliitiliste vaadete kohta. Ta kaitses ketseriks nimetatud venda – mõeldud on kirja adressaati, Brecklingit, kelle mässulise kirjutise oli Gichtel konsistooriumile läkitanud. Pärast seda pidi Gichtel vastust andma kahe superintendendi – Ursinuse ja Gruberi<sup>127</sup> – ees. Need mehed olevat Gichteli süütuks tunnistanud ja oleksid talle andestanud, kuid linna magistraadi surve ei olevat nad saanud teda õigeks mõista. Et valeõpetuse levikut takistada, kirjutasid nad Nürnbergi ning keelasid Brecklingi traktaadi müümise. Teda olevat süüdistatud enese ja kohtu solvamises. Nüüd nõudis süüalune enesele kaitset, mida talle vangis olles ei võimaldatud ning viitas oma õigusele kõrgemale kohtule edasi kaevata. Süüdistajad olevat seepeale ehmunud ning jätnud ta mõneks nädalaks rahule. Seejärel olevat asunud Gichtelit kimbutama Saatan. Peale sisemise ängi olevat vanakuri saatnud talle kaela täid.

Väliselt ja sisemiselt kurnatuna viidi ta konsistooriumi ette, kus kolm vaimulikku ja kolm ilmalikku olevat süüdistanud teda jutlustajate, valitseja, ülemkihi ja kohtu põlgamises. Gichtel eitas kõike, kuid miski ei aidanud – ketserlust peeti seaduserikkumiseks. Vangistusest pääsemiseks olevat ta kirjutanud, et ta neab kõiki ketserlikke vaateid, mida talle ette heideti ja mida ta enese teadmata esindavat ning ta tahtvat levitada üksnes puhast evangeelset õpetust. See mõjus, ja ta olevat vabastatud 23. detsembril vande vastu, et ta ei kavatses kättemaksu.

Gichteli hilisema mälestuse kohaselt olevat määravaks süüdimõistva otsuse langetamisel saanud tema lause: *a parentibus habemus, quod mundi sumus, a scholis, quod diaboli sumus*. Sellest järeldati, et tegemist on uuestiristijaga, kes

---

<sup>125</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.3, Gichtel an v. Birken, Regensburg 21.12.1664.

<sup>126</sup> Vaadeldava käsikirja transkriptsioon on ka trükkis avaldatud: **Wotschke**, Schwärmerbriefe, 14–18.

Nii nagu enamuse Wotschke editeeritud arhiivimaterjalide puhul, ei ole ta viidanud allika asukohale. Antud juhul on tegemist Gotha uurimisraamatukogus asuva säilikuga: FLB Gotha, Chart. A. 413, Bl. 229r–231r, Gichtel an Breckling, Regensburg 02.02.1665. Kirja asukoht oli võimalik tuvastada tänu Gertraud Zaepernicki koostatud indeksi sisukorrale: Gertraud **Zaepernick**, *Verzeichnis der Handschriftenbestände pietistischer, spiritualistischer und separatistischer Autoren des 17. und 18. Jahrhunderts in der Landesbibliothek Gotha sowie in anderen Handschriftensammlungen und Archiven in Gotha und Erfurt* [käsikiri, autori erakogu].

<sup>127</sup> Erasmus Gruber (1609–1684) oli õpetaja, pastor ja lõpuks superintendent Regensburgis. Vt **Wotschke** Schwärmerbriefe, 26.

eitab magistraati, koole ja abieluseisust.<sup>128</sup> Neilt, kes väitsid, et ta salgab usku, olevat Gichtel teravmeelselt küsinud, mis on siis usk. Kuna temal seda ei olevat, siis ei saavat ta ju seda salata.<sup>129</sup>

Tõepoolest oli Gichteli *casus* konsistooriumis arutlusel. Esimest korda 1664. aasta alguses 19. septembril Ursinusele saadetud kirjutise pärast. Teine sissekanne konsistooriumi protokollide raamatus 1. detsembril 1664. aastal teatab, et süüdistatava sektantlikud mõtted ja õpetused olevat vastuolus *Confessio Augustana*, *Formula Concordia* ja teiste usutunnistuslike raamatutega. Vastava arupärimise peale olevat Gichtel tunnistanud Augsburgi usutunnistust, kuigi ta oli varem kirikut ja selle ameteid ning pädevust väga teravalt kritiseerinud.<sup>130</sup>

Siintoodud tõendite põhjal ilmneb, et Gichteli juhtumit võtsid nii ilmaliku kui ka vaimuliku võimu esindajad üsna tõsiselt ja temas nähti reaalselt ohtu üldise korra ja seaduskuuleka õhkkonna rikkumisel. Kahjuks ei ole sellest protsessist säilinud Regensburgi linna-arhiivis ühtegi dokumenti, millega siintoodud üksikasju kontrollida. See oleks eriti oluline biograafi kirjelduse puhul, kes teab rääkida, et kui Gichtel oli loobunud võitlusest ja ägedast kaitsest ning nägi, et vastased olid saavutamas süüdimõistvat, võimalik et koguni surmaotsust, siis olevat ta apelleerinud keisrile. Seepeale olevat raes tekkinud lahkkelid. Linna varahaldur Johann Georg Fuchs (srn 1674),<sup>131</sup> kes oli olnud Gichteli isa sõber ja kelle pojast sai hiljem Gichteli aatekaaslane, olevat seisnud vastu verekohtule. Kuid karistusest Gichtel ei pääsenud, ta heideti välja advokatuurist ning biograafi sõnutsi võeti talt nii kodanikuõigused, raha kui ka au. Ainsaks varaks neli vana särki ja kuub, olevat Gichtel veebruaris 1665. aastal pagendatud talle arusaamatul põhjusel igaveseks ajaks Regensburgist.<sup>132</sup> Siiski veel pärast kohtuotsuse langetamist olevat Gichtelile pakutud lepituseks ühe surnud raehärra asemel sündiku<sup>133</sup> kohta. Gichtel nägi seda kui Jumala proovilepanekut

<sup>128</sup> Th. pr. III, 1974, kiri nr 28, 30.10.1691.

<sup>129</sup> Th. pr. II, 1262, kiri nr 122, 10.07.1696.

<sup>130</sup> Kirchenbucharchiv Regensburg. Protokollbuch des Konsistoriums 1657–1665. Nr. 24 (I/59), 01.12.1664, S. 181b–185b.

<sup>131</sup> Johann Georg Fuchs valiti 1662. aastal sisemise nõukoja liikmeks. Vt *Verzeichniss derer Herren des Inern Ratds*. In: Kirchenbucharchiv Regensburg. Chronik bis 1688. Nr. 68. – Chronik von Regensburg (Donauer) (Fortsetzung des bis 1545 reichenden Chronik des Raselius von Donauer bis 1654 fortgefasst), S. 203a.

Raehärra Fuchsi kohta vt ka: Jürgen **Nemitz**, *Die direkten Steuern der Stadt Regensburg. Abgaben und Stadtverfassung vom 17. bis zum frühen 19. Jahrhundert* (München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 2000), 260.

<sup>132</sup> Biograaf on toetunud siin ühele Gichteli hilisemale kirjale, Th. pr. III, 1973, kiri nr 28, 30.10.1693: „Mit mir sprungen sie eben so herum, führeten mich mit Bütteln über die Straße zum Spott, aber geisselten mich nicht: Ich lidte und schwieg, bis sie einen Criminal-Process anstelleten, und mir an den Kopf wolten; da appellirte ich an den Kayser, und also wurde ich für ewig meines Bürger-Rechts, Gelds und Ehren beraubet, und ewig aus der Stadt gebannet.“

<sup>133</sup> Gichtel mainis austavat pakkumist ka ise. Vt GNM AdPB, V/9, C. 102.5, Gichtel an v. Birken, Wien 28.05.1666.

kontrollimaks, kas ta on valmis maailmast lahti ütlema. Ta olevat andnud magistraadile vastuse, et tehku raad nii, nagu talle sobib. Ta ei pidanud väarikaks seda kohta neilt paluda. Sellist käitumist tõlgendati ülbusena ja teistkordset pakkumist ei tulnud.<sup>134</sup>

Kõrgele ametnikukohale kutsumise loo tõepärasuses võib õigustatult kahelda, sest kodanikuõigusteta jäetud inimesele oleks vaevalt antud nii tähtsat positsiooni.<sup>135</sup> Igal juhul tõendab seiga mainimine püüdu näidata Gichtelit põhimõttekindla jumalalasulase.

Juba tollal pani Gichtel spiritualistidele iseloomulikult tähele palju väliseid „märke ja imesid“, milles ta arvas tundvat ära jumalikke ilmutusi ja millele ta omistas kaugeleulatuvat tähendust. 10. detsembril 1664. aastal, Gichteli kinnipidamise aegu taevasse ilmunud komeet olevat muutnud ta raskemeelseks ja ta nägi selles märki vaimulike üle algavast kohtust.<sup>136</sup> Varsti olevatki Ursinuse kui peamise vihamehe väimees surnud, jättes maha lese ja kolm orbu. Peale selle olevat Regensburgi Kolmainu kiriku kella tila keset löömist pooleks murdunud. Mitu nädalat olevat imestatud komeedi üle, kuid see olevat tekitanud siiski pigem lõbusat elevust kui ajendanud meelearandusele. Gichteli enda õed-vennad olevat naernud tema vagade hoiatuste üle. Üksnes noorim vend, raamatutrükkal, olevat suhtunud temasse veel heatahtlikult.<sup>137</sup> Isegi oma ema olevat soovitanud jutlustajad tal rahule jätta.<sup>138</sup>

Nagu ühest eespool refereeritud kirjast juba ilmnes, tabasid Gichtelit vangis oleku ajal mitmesugused katsumused ja kiusatused viirastuste näol. Kui kurat oli teda oma „armuvaliku õpetusega“<sup>139</sup> ahastuse äärelle tõuganud, siis olevat ta

---

Eluaegse sündiku ameti kandjad tegelesid peamiselt õigus- ja haldusküsimustega ning kohtute tegevuse järelevalvega. Samuti leidsid nad rakendust poliitikas ja diplomaatias näiteks linnadevaheliste läbirääkimiste pidamisel. Parimate õigus- ja poliitikaspetsialistidena pälvisid nad ühiskonnas suurt lugupidamist ja asusid seisuslikult väga kõrgel positsioonil. Vt **Deppermann**, *Johann Jakob Schütz*, 37.

<sup>134</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 40–42.

<sup>135</sup> Vrd **Lipsius**, „Gichtel“, 441.

<sup>136</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 24. Gichteli „prohveteeringus“ ei olnud midagi erakordset, sest juba keskajal ning eriti varausajal tõlgendati komeetide ilmumist nende salapärase tulenevalt sageli Jumala karistuse eelmärgina, mis pidi rahvast meelearandusele kutsuma. Samuti kuulutasid komeedid ette tähtsate isikute peatset surma. Vt Hartmut **Lehmann**, *Die Kometenflugschriften des 17. Jahrhunderts als historische Quelle*. In: Wolfgang Brückner, Peter Blickle, Dieter Breuer (Hg.), *Literatur und Volk im 17. Jahrhundert: Problemen populärer Kultur in Deutschland* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1985), 683–700; Wilhelm **Hess**, *Himmels- und Naturerscheinungen in Einblattdrucken des XV. bis XVIII. Jahrhunderts*. In: *Zeitschrift für Bücherfreunde*. N.F. 2/II (1911), 301–320, 341–368, 388–404; Hans-Georg **Kemper**, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit. Bd. 2: Konfessionalismus* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1987), 34–45.

<sup>137</sup> FLB Gotha, Chart. A. 413, Bl. 231r, Gichtel an Breckling, Regensburg, 02.02.1665.

<sup>138</sup> Th. pr. II, 691 jj, kiri nr 19, 15.06.1697.

<sup>139</sup> Silmas on peetud õpetust armu läbi tagatud õndsuskindlusest ehk predestinatsioonist, mida oli halvustanud ka Jakob Böhme.

püüdnud endalt elu võtta. Suitsiidi olevat ära hoidnud murdunud nael, mille külge ta tahtis end üles puua.<sup>140</sup> Uskudes oma ihusilmaga kuradit nägevat, olevat ta meelemärkuseta maha langenud. Eriti sügavalt olevat puudutanud teda nägemus maost oma südame ümber, mille keskel paistis valgus. Nägemus lõppes mao tükistumisega, mille peale Gichtel tuli taas teadvusele ja koges oma usu väe kasvu.<sup>141</sup>

Muu hulgas siinsetele kirjeldustele on toetunud väited Gichteli haiglasest psüühikast.<sup>142</sup> Suure ajalise distantsi tõttu ja meditsiiniliste tõendite puudumisel on psühholoogia ja psühhiaatria valda ulatuvaid järeldusi samavõrd kerge või raske ehk võimatu ümber lükata kui tõestada. Suitsiidikitse ja vapustavad visioonid võivad osutada küll labiilsele närvikavale, kuid see on ebapiisav alus, et sellist käitumist nimetada patoloogiliseks. Gichtel oli süüdi mõistetud, ilma et ta oleks end ise süüdi tunnistanud. Enda arvates kannatas ta märtrina, kusjuures mingisugust välist abi või toetust ei pakkunud talle isegi perekond. Arvestades asjaoludega, et ta oli väliselt kurnatud – vahistamine, avalikud alandamised ja vangistus – ja oma sisemuses usuliselt üles köetud – mõeldes sidemetele Brecklingi ja Sulzbachi ringiga ning sealt saadetud süüdistuskirjadele – ei ole isegi terve psüühika juures imekspandav, et ta kukkus vangistuse ajal oimetult maha või et ta nägi religioosse sisuga ilmutusi.

Püüdes erinevatest perspektiividest kirjeldatud Gichteli kirevat eluperioodi kokku võtta, tuleb nentida, et tema 1664. aasta rännakute täpset ja täielikku trajektoori pole lihtne taastada. Mõningast selgust sellesse toovad kirjad, mis ta saatis vaadeldaval perioodil erinevatest peatuspaikadest kirjanik Birkenile. Samuti on abiks Brecklingi autobiograafilised märkused ja hereetikut puudutavad ülestähendused Regensburgi konsistoriumi protokollide raamatus. Viimasest selgus, et Gichtel on läkitanud 9. veebruaril Nürnbergist superintendent Ursinusele intrigeerivaid kirjutisi.<sup>143</sup> Ilmselt pärast seda ehk kevadel 1664 reisisid Gichtel ja Justinianus Zwollesse Brecklingi juurde ning sealt edasi Amsterdamis. Tagasiteel peatusid nad biograafi andmete kohaselt taas Zwolles ning Saksamaale jõudnuna külastasid Sulzbachi. Järgmise fikseeritud daatumi kohaselt viibisid rändurid 15. mail Fürthis Nürnbergi lähistel, kus otsisid teavet Lääne-India Kompanii ja selle pakutavate emigreerumisvõimaluste kohta.<sup>144</sup> 30. juunil peatus Gichtel koos Justinianusega teist korda Amsterdamis, et valmistada ette misjonireisi „Guajaanasse“.<sup>145</sup> Nagu eespool viidatud, külastasid Gichtel ja Welz 17. juulil Zwolles Brecklingit. Augustis ja septembris väisas Gichtel mitmel korral literaat Birkenit, asudes seega jälle Nürnbergis. Peavarju pakkus talle Justinianus, millest tunnistab konsistoriumi 19. septembri

<sup>140</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 36.

<sup>141</sup> Th. pr. II, 742j, kiri nr 28, 28.05.1698.

<sup>142</sup> Vt **Zaepernick**, Rezension, 245.

<sup>143</sup> Kirchenbucharchiv Regensburg. Protokollbuch des Konsistoriums 1657–1665. Nr. 24 (I/59), 19.09.1664, S. 170b.

<sup>144</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.1, Gichtel an v. Birken, Fürth 15.05.1664.

<sup>145</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.2, Gichtel an v. Birken, Amsterdam 30.06.1664.

protokoll.<sup>146</sup> Nürnbergis toimus ka Gichteli kinnipidamine ning üleandmine Regensburgi ametivõimudele. Regensburgi linnakroonika järgi algas Gichteli vangistus, kes esindas kveekerlikku õpetust ja oli kirjutanud terve ministeeriumi vastu, 18. novembril.<sup>147</sup>

Gichteli sõnul kestis see kümme nädalat ehk kuni 23. detsembrini.<sup>148</sup> Teisalt näib, et Gichtel on juba 21. detsembril viibinud vabaduses, sest sellist kuupäeva kannab kiri, milles ta räägib oma hiljutistest läbielamistest.<sup>149</sup> Kindlasti ei kehtnud vangistus kolmeist nädalat, nii nagu väidab Gichtel oma hilisemate, aastakümnetetaguste meenutuste kohaselt, vaid napilt üle ühe kuu.

2. jaanuaril 1665 teatas ta endiselt Regensburgist, et Nürnbergi raad on tühistanud talle varem määratud trahvi. Samast kirjast ilmneb, et Justinianus ei viibinud enam Regensburgis.<sup>150</sup> 2. veebruaril oli Gichtel veel Regensburgis,<sup>151</sup> kust ta biograafi andmetel samal kuul pagendati.

Vaadeldud allikate põhjal võib järeldada, et kiindununa Justinianuse isiksusse ja vaimustunud tema julgetest plaanidest, on Gichtel 1664. aastal teenistusvalmilt järgnenud oma eeskujule, keda ta kirjades tituleerib respektiivalt „härra paruniks“. Koos tegutsesid nad organiseeritud misjonireisi ettevalmistamise nimel ning külastasid kiriku suhtes opositsioonilisi spiritualistlikke ringkondi Hollandis ja Saksamaal.

Gichtel on kirikukriitilistest ideedest sedavõrd kiiresti ja silmatorkavalt tuld võtnud, et just teda ja mitte Welzi süüdistati ketserluses. Kui Justinianus piirdus välismisjoni propageerimisega, siis Gichtel asus peale selle suuresti Brecklingi mõjul luteri kiriku juhtide ja üldisemalt ühiskonna- ja kirikukorralduse vastaste leeri, mis tõi kaasa tema väljasaatmise Regensburgist. Pärast Justinianuse lahkumist Viini – kahjuks ei ole teada, millal Welz Nürnbergist lahkus ja kas ta püüdis häta jäänud sõbra päästmiseks midagi ette võtta – jäi Gichtel temaga endiselt kontakti ja kirjutas ka Brecklingiga, kes ootas Justinianuselt Gichteli kaudu rahalist toetust.<sup>152</sup> 1666. aastal ilmusid Brecklingi ja ühe teise luteri pastori, Heinrich Ammersbachi sulest Justinianust kaitsvad kirjutised,<sup>153</sup> kuid

---

<sup>146</sup> Kirchenbucharchiv Regensburg. Protokollbuch des Konsistoriums 1657–1665. Nr. 24 (I/59), 19.09.1664, S. 171a.

<sup>147</sup> Kirchenbucharchiv Regensburg. Chronik bis 1688. Nr. 68. – Chronik von Regensburg (Donauer) (Fortsetzung des bis 1545 reichenden Chronik des Raselius von Donauer bis 1654 fortgefasst), S. 165b. Vt ka **Grössel**, *Justinianus von Welz*, 105.

<sup>148</sup> FLB Gotha, Chart. A. 413, Bl. 229r, 230v, Gichtel an Breckling, Regensburg 02.02.1665.

<sup>149</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.3, Gichtel an v. Birken, Regensburg 21.12.1664.

<sup>150</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.4, Gichtel an v. Birken, Regensburg 02.01.1665.

<sup>151</sup> FLB Gotha, Chart. A. 413, Bl. 229r–231r, Gichtel an Breckling, Regensburg 02.02.1665.

<sup>152</sup> *Ibid.*, Bl. 231.

<sup>153</sup> Fritz Laubach toob nimetatud poleemiliste kirjutiste pealkirjad: Heinrich Ammersbach, *Fernere Fortpflanzung Der JEsus-Liebenden Gesellschaft* [Halberstadt 1666]; Friedrich Breckling, *Wiederlegung Ursini und seines Anhanges. Synagoga Satanae*

Brecklingi salvavad avaldused Urisnuse kohta tõid Gichtelile ja Welzile kaasa pigem kahju kui kasu.

## 2.7. Rännakud lindpriina

Regensburgist pagendatuna ei olnud Gichtelil enda sõnade kohaselt välismaal tuttavaid, kuid ta kohtas Durlachis ühte Jumala vaimuga täidetud meest, kelle juures peatus terve aasta, kuni lõpuks jalule tõusis ja kuradi kiusatustest vabanes.<sup>154</sup>

Tegelikult leidis Gichtelil aatekaaslast, kas või Brecklingi näol Zwolles ja Fabriciuse näol Sulzbachis, kuid ilmselt ei saanud ta neilt erisugustel põhjustel asüüli paluda. Fabricius viibis tollal ise kirikupoliitiliselt ärevas olukorras ja Breckling elas Regensburgist liiga kaugel, et raha ja vahenditeta väljasaadetu oleks viivitamatult tema juurde pääsenud. Samavõrd võimatu oli reisida Justinianuse juurde Viini, kuigi vähemalt esialgu lootis Gichtel Justinianuse õe kaudu Ulmis selleks rahalist toetust saada.<sup>155</sup> Abi ei olnud oodata ka Birkenilt. Läbikäimine Gichteliga oli tuntud ühiskonnategelasele kaasa toonud eba-veeldivusi,<sup>156</sup> nii et ta käskis Gichtelil isegi oma majast Nürnbergis eemale hoida.<sup>157</sup>

Niisiis asus väljasaadetu teele ilma kindla reisisihita. Biograaf kirjutab, et oma teekonna alguses olevat Gichtel võtnud evangeeliumi kuulutust järgides iseeneses vastu otsuse, et laseb edaspidi Jumalal toidu ja peavarju eest hoolitseda ega püüagi enesele oma kätega leiba teenida.<sup>158</sup>

Pikkades rännakutes ei olnud 17. sajandil midagi erilist, kuna paljud aadliseisusest noormehed võtsid silmaringi avardamiseks ette mitmeid kuid kestnud reisi, nn *Grand Tour*'i, mille käigus tutvuti Euroopa suurlinnade ja õukondade eluga.<sup>159</sup> Kuid Gichtel asus teele üksi, ilma saatjate ja rahata. Vagabundina olevat ta rännanud läbi mitme Lõuna-Saksamaa linna, nagu Augsburg ja Ulm. Võõrastemajades peatudes olevat ta istunud jõukate kundede kõrvale, kes teda

---

[Zwolle 1666] – tsit: **Laubach**, Justinian von Welz und sein Plan einer Missionsgesellschaft, 30, 129–136, 210, 221.

Nimetatud Heinrich Ammersbach jätkas Justinianuse algatatud missiooni, kuid taas ellukutsutud „Jeesust-armastava ühingu“ tegevus ei saanud kahtluste tõttu ketserluses kaua kesta. Vt **Arnold**, UKKH Bd. 2, 150.

<sup>154</sup> Th. pr. II, 630, kiri nr 10, 21.07.1696.

<sup>155</sup> FLB Gotha, Chart. A. 413, Bl. 231, Gichtel an Breckling, Regensburg 02.02.1665.

<sup>156</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.4, Gichtel an v. Birken, Regensburg 02.01.1665.

<sup>157</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.6, Gichtel an v. Birken, Sulzbach 29.10.1666.

<sup>158</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 43.

<sup>159</sup> Vt Antje **Stannek**, *Telemachs Brüder. Die höfische Bildungsreise des 17. Jahrhunderts* (Frankfurt, New York: Campus Verlag, 2001); Mathis **Leibetseder**, *Die Kavalierstour. Adlige Erziehungsreisen im 17. und 18. Jahrhundert* (Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2004).

rikkalikult kostitasid. Isegi kui teda esialgu peeti kommeteta talumeheks, siis oma jutuga olevat ta alati võitnud inimeste südamed, kes tema saatusele kaasa tundsid, arved tasusid ja soovituskirju kaasa andsid. Pikemalt peatus ta Durlachis, Schwarzwaldi aladel, linnakeses nimega Gernsbach. Seal oli ta kohanud Darmstadtist pärit luterlikku jutlustajat Johann Philipp Pristoriust,<sup>160</sup> kelles äratas üksik rändaja jutuga uuestisünnist huvi ja kes kutsus võõra oma koguduse ühisele söömaajale. Gichtel olevat seal nii haaravalt kõnelenud, et inimesed söömise hoopis unustanud. Soojast vastuvõtust liigutatuna olevat Gichtel otsustanud Gernsbachi jäädagi. Lootuses, et küllap Jumal tema eest hoolt kannab, elas ta võlgu, paludes samas võõraid lahkelt oma lauda keha kinnitama. Ta olevat õpetanud võõrastemaja peremehe lapse lugema ja kirjutama, mille eest tolle isa oli valmis katma tema elamiskulud terve aasta eest, kuid Gichtel lükkas pakkumise tagasi. Tänu vahejuhtumile kahe väljakutsuva noormehega, kellest ühte olevat Gichtel takistanud oma kaaslast püstoliga tulistamast ja kes meeleparandusele jõudnuna kinkinud Gichtelile oma ratsu ja 100 taalrit, sai ta tasuta võla peavarju eest. Varsti olevat teda kutsutud Viini lahendama ühte Welzi mõisaga seotud varalist küsimust. Samas olevat Gernsbachi kogudus soovinud näha teda enda juures kaplanina. Vahest oleks Gichtel sellega isegi nõustunud, kui mitte kogudus ei oleks tahtnud talle kaasat kosida. Sekkumine isiklikku ellu olevat Gichtelit sundinud valima pakkumise Viinist ja 1665. aasta lõpus Gernsbachist lahkuma.<sup>161</sup>

Biograafi kirjeldatud imepärased seigad Gernsbachi ajast mõjuvad ilukirjanduslike lialdustena. Gichtel näib olevat tundnud end täiesti vaba mehena, kes järgis üksnes oma südames kostvat Jumala häält. Mure toidu, peavarju pärast või soov inimliku läheduse järele oli tema jaoks selgelt teisejärguline. Gichtel mõjub siin pigem ülla ja väarika rüütlina, faustiliku *bon vivant* na kui vaese märtrina. Rikkalik kogemusepagas, avar ilmavaade, tihe suhtlus ja hea haridus kergendasid tal kiirete ja pöördeliste otsuste tegemist. Paiksus ei olnud tema jaoks väärtus, millest tingimata kinni hoida ja kohanemine võõraste paikade ja inimestega õnnestus tal suurepäraselt. Ka väliselt puudusid takistused, mis oleksid tema rännakuud piiranud, vähemalt ei leidu selle kohta vastupidiseid tunnustusi.

---

<sup>160</sup> Johann Philipp Pristorius töötas alates 1660. aastast kuni surmani 1667. aastal Gernsbachi linnapastorina. Vt Heinrich Neu, *Pfarrerbuch der evangelischen Kirche Badens von der Reformation bis zur Gegenwart*. Teil I (Lahr in Baden: M. Schauenburg, 1938), 19.

Seda meest meenutab Gichtel hea sõnaga ka ühes trükkimata kirjas, vt GNM AdPB, V/9, C. 102.5, Gichtel an v. Birken, Wien 28.05.1666.

Biograaf annab kohanime veidi teisel kujul – *Gersbach*. Ilmselt on ta kaks Badeni aladel asuvat kohta, mille nimed on keeleliselt lähedased, segi ajanud. Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 48.

<sup>161</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 47–56.

Iustinianus lahkus Euroopast 1665. aasta lõpus. Kahjuks ei ole teada, kas ta jõudis enne seda Gichteliga Viinis kohtuda.

Gichteli enda sõnul pani Jumal teda pärast Gernsbachist lahkumist proovile mitmesuguste „maailma ahvatlustega“. Ta olevat viibinud ühtekokku kolm aastat Viini, Sulzbachi, Berliini ja Hannoveri õukondades.<sup>162</sup> Siin tuleb lisada, et kindlasti ei veetnud Gichtel kolme aastat järjepanu õukondades, vaid ajavahemikku 1665–1668 jäävad ka näiteks peatumine Gernsbachis ja Zwolles Brecklingi juures. Kuid esmalt olevat ta töötanud üheksa kuud keisri õukonnas Welzi mõisa asjus. Talle olevat tänu mõjukate Speyeri tuttavate soovitudele pakutud sekretäri kohta koos kuue hobuse, priisöögi ja 200 tukati suuruse nädalapalgaga saatkonnas, mis pidi minema Milaanosse vastu Hispaania kuninga Philipp IV tütrele Margareta Thesale, tulevasele keisri abikaasale. Selle ettepaneku vastuvõtmine oleks teda lähendanud kantsleri ametipostile. Ent vähenõudliku mehena olevat ta kõigest loobunud ja lahkunud Viinist pärast töö lõpetamist.<sup>163</sup> Nii nagu paljude teiste Gichteli liialdustesse kalduvate väidete puhul, on ka selle luksusliku pakkumise tõepäras juba varakult kaheldud.<sup>164</sup>

Biograaf redigeerib Gichteli mälestust mõõndusega, et Berliini ja Hannoverisse ta isiklikult siiski ei jõudnud, küll aga kohtunud ta kõrgete ministritega Sulzbachis. Teiste seas olevat teda vastu võtnud vabahärra von S.,<sup>165</sup> hr F.<sup>166</sup> ja hr Boddecker,<sup>167</sup> kellest kaks viimast olevat kuulunud ka Gichteli

<sup>162</sup> Th. pr. I, 322, kiri nr 81, 06.09.1697.

<sup>163</sup> Th. pr. II, 653j, kiri nr 13, 03.11.1696.

<sup>164</sup> Gichteliga dialoogi pidavale keskaegsele naispühakule on 18. sajandil ilmunud populaarses ajakirjas suhu pandud järgmised sõnad: „Ich glaube nicht, daß Ihr die Wahrheit redet. Man weiß gar wohl, was ein Secretarius bey Gesandschafften ist. Es sind zwar in der That ansehnliche und brave Leute, aus denen mit der Zeit die grösten Staats-Minister werden. Allein am Kayserlichen Hofe, und auch sonst nirgendswo, ist es nicht gewöhnlich, daß man ihnen Kutschen mit sechs Pferden hält, und sie über die freye Tafel, noch darzu wöchentlich mit hundert Ducaten salatiret. Ihr habt, mein Freund! denen Leuten in der Welt so was weiss geamachet, und das hanget Euch auch nach eurem Todt noch an.“ – vt [Fassmann], Gespräche in deme Reiche derer Toten, 682.

<sup>165</sup> Siin viidatud salapäras aadlimeest võib samastada „parun von S-ga“, ühe Gichteli hilisema sõbraga Kleves, kes olevat kuulunud Preisi kroonprints Friedrichi lähikondlaste hulka. Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 182j.

<sup>166</sup> Initsiaal F. tähistab suure tõenäosusega Loth Fischerit, kelle eluaastad ei ole teada, kuid keda Gichtel tundis juba alates 1668. aastast ja kellega ta oli kirjavahetuses. Ühe hilisema meenutuse kohaselt näib Gichtel olevat just Sulzbachis temaga kohtunud. Vt Th. pr. VII, Add. 377, 16.01.1708: „Was von Dr. Fischer erzehlet wird, ist nachdenklich: Man hat diesen Mann so hoch gesetzt, und ihm hat doch die Wiedergebuhrt gemangelt: Er nennet uns Bettel-Münche; wie so gar elend, nacket und bloß stehen die gute Leute im Tode, bey ihrer zugerechneten Gerechtigkeit und historischen Glauben; ich habe ihn (in Sulzbach) gesprochen.“

<sup>167</sup> Härra Boddeckeri puhul on tegemist kuurvürstliku kammermuusikuga Kleves, kes kuulus hiljem Gichteli korrespondentide hulka. *Theosophia practica* sisaldab talle saadetud 12 kirja, mis on dateeritud ajavahemikus 1675–1681. Vt **Zaepernick**, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel, 114.

korrespondentide hulka.<sup>168</sup> Arvestades Sulzbachis valitsenud vaimse kliimaga, hertsog Christian Augusti tolerantsuspoliitika ja sellega, et Gichtel viibis seal juba teist korda, ei ole imeks pandav, et ta sai nii sooja vastuvõtu osaliseks. Gichteli Sulzbachis viibimise kohta on ka kirjalik tõend – sealt saadetud kiri Birkenile daatumiga 29. oktoober 1666.<sup>169</sup> Veel 1673. aastal näib ta olevat lävinud sealsete ringkondadega kõige kõrgemal tasandil. Hertsogi nõunik Mercurius van Helmont isiklikult olevat läbisõidul Inglismaale teinud Gichtelile ettepaneku hakata Christian Augusti erasekretäriks. Kuid Gichtel olevat pakkumisest loobunud, sest soovis jääda sõltumatuks.<sup>170</sup>

Hannoveri õukonnas, kus ta küll ise füüsiliselt ei viibinud, olevat Braunschweig-Lüneburgi hertsog Johann Friedrich<sup>171</sup> pakkunud oma sekretäri kaudu Gichtelile konsistooriumi direktori ametiposti.<sup>172</sup> Teda olevat püüdnud värvata nii juudid kui ka katoliiklased. Kõik head teenistuspakkimised olevat „õnnis mees“ tagasi lükanud sõnadega, et Jumal on teda määranud „taevasele viinamäele“ ja sinna juba vastu võtnud.

Kuuldus Gichteli menust Viinis olevat jõudnud ka Regensburgi, kus hakatud kartma tema suhtes toime pandud ülekohtu pärast ja tagastatud talle varem konfiskeeritud raha, 4000 riigitaalrit. Gichtel olevat selle kinkinud oma vanemale õele. Ka lihane vend olevat temalt pärast üht tuleõnnetust abi palunud, niisamuti tema raskustesse sattunud ema, kuid Gichtel ei näinud võimalust ega mõtet neid aidata. Biograafi sõnutsi olevat ta pärast töö lõpetamist Viinis ja

---

<sup>168</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 58.

<sup>169</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.6, Gichtel an v. Birken, Sulzbach 29.10.1666.

<sup>170</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.9, Gichtel an v. Birken, Amsterdam 10.07.1673.

<sup>171</sup> Absolutistliku valitsejana ajalukku läinud hertsog Johann Friedrich (1625–1679) astus ametisse 1665. aasta septembris. Intellektuaalina toetas ja edendas ta teadusi ja kultuuri, kutsudes näiteks 1676. aastal oma õukonda tolle aja kuulsaima teadlase ja filosoofi Gottfried Wilhelm Leibnizi, kes muu hulgas esines üleskutsega sõlmida konfessioonidevaheline rahu. Teiste vaimuinimeste seas korrespondeeris hertsog jesuiidist universaalõpetlase Athanasius Kircheriga (1601–1680). Hannoveri õukonda külastasid mitmed Sulzbachi intellektuaalid. 1651. aastal oli Johann Friedrich perekonna vastuseisust hoolimata konverteerunud – nii nagu ka ireenilisi ideid esindanud Sulzbachi hertsog Christian August – katoliku usku, kuid jäi oma alluvate usutunnistuse suhtes vähemalt formaalselt tolerantseks. Vt Annette von **Stieglitz**, *Landesherr und Stände zwischen Konfrotation und Kooperation. Die Innenpolitik Herzog Johann Friedrichs im Fürstentums Calenberg 1665–1679* (Hannover: Hansche Buchhandlung: 1994), 11–29.

<sup>172</sup> 1666. aastal jäi Hannoveri luterliku konsistooriumi juhi koht tõeпоolest vakantseks, kusjuures seisused kartsid, et hertsog ei kavatsegi sellesse ametisse kedagi määrata. Seepärast olevat nad pöördunud salanõuniku poole, kelle diplomaatilise töö tulemusena sai konsistoorium siiski uue direktori. Vt Wilhelm **Havemann**, *Geschichte der Lande Braunschweig und Lüneburg*. Bd. 3 (Göttingen: Verlag der Dieterischen Buchhandlung, 1857), 230. Võimalik, et isepäisel valitsejal olid selle ametiposti täitmiseks omad favoriidid ja ei saa välistada, et ta tegi ka Gichtelile vastava ettepaneku.

Welzi Horvaatia mõisa omandamist „heitnud maha siidi ja sameti“<sup>173</sup>, riietanud end nahka ning reisinud vaba mehena Amsterdami ning sealt Haagi.<sup>173</sup>

Gichteli ja biograafi sulest pärit au, kuulsust ja rikkust tunnistavate asjaolude ajaloolist tõepära on raske kontrollida. Bernard Gorceix on seda meelt, et Gichtel tegutses kindlasti Welzi testamendi täiturina ja käis Viinis, kuid ülejäänud võivat kirjutada hagiograafilise stiili arvele.<sup>174</sup> On ilmne, et kirjutaja püüdis näidata Gichtelit võimalikult positiivses valguses, tõelise jumalamehena, kes pööras selja maailma ahvatlustele, et pühendada oma elu Jumala teenimisele. Gichteli loobumise suurust ja valiku õilsust sai hästi esile tuua kontrasti kaudu endise ilmaliku ja pärastise vaimuliku elu vahel. Kirjeldatud persoone ja sündmuste tõepära oli juba biograafia ilmumise ajal raske kindlaks teha, sest paljud nimetatud isikud olid selleks ajaks surnud ning elavate nimesid tähistavad vaid initsiaalid. Ka Gichteli reisimiste ajalistes piirides ei ole täit selgust. Kui ta lahkus veebruaris 1665 Regensburgist ja oleks olnud ühe aasta Gernsbachis, siis jõudnuks ta Viini kõige varem 1666. aasta veebruaris. Kuid biograafi sõnul läks ta Viini juba 1665. aasta lõpus.<sup>175</sup> Kuna Gichteli 28. mail 1666 Viinist läkitatud kiri on dateeritud ligi viis kuud pärast eelmist kirja Regensburgist, siis ei saanud ta Gernsbachis viibida mingil juhul tervet aastat.

Toetudes Gichteli ütlusele, et ta elas Viinis üheksa kuud, vältas see periood umbes 1666. aasta septembrini. 1666. aasta oktoobris oli ta kindlasti Sulzbachis. Edasi jõudis Gichtel 1666. aasta lõpus juba kolmandat korda Madalmaades Overjisseli provintsis asuvasse riigilinna Zwollesse Brecklingi juurde,<sup>176</sup> peatudes enne seda Amsterdams ja Haagis. Tõenäoliselt ei olnud Gichtel veel maha matnud plaani järgneda Welzile Ameerikasse, kuid teadmata põhjustel see tal ei õnnestunud.

## 2.8. Aasta Zwolles ja teine pagendus

Jõudnud Zwollesse, jäi Gichtel terveks aastaks elama Brecklingi, oma vaimuliku eeskuju, korrespondendi ja misjoniprojekti kaasvedaja juurde, kusjuures nende vahel valitses range ja autoritaarne õpetaja-õpilase suhe kuni selleni välja, et Breckling olevat oma usinat austajat ära kasutanud, lastes tal teha majapidamistöid ja pannes teda kirikus eeslauljaks.<sup>177</sup> Mitte ainult palve, vaid ka jutlus pidi Brecklingi arvates sündima spontaanselt. Gichtelil tuli oma uue

---

<sup>173</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 58–60.

<sup>174</sup> **Gorceix**, *Johann Georg Gichtel, Theosophe d'Amsterdam*, 24.

<sup>175</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 56.

<sup>176</sup> Breckling märgib oma autobiograafias, et Gichtel jõudis uuesti tema juurde „nach Martini“<sup>66</sup>, st pärast 11. novembrit 1666. aastal. Vt **Breckling**, *Autobiographie*, 32.

<sup>177</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 64.

leivaisa eeskuju ja korraldust järgides seista kantslis ilma ettevalmistamata, isegi jutluse aluseks olevat kirjakohta ei tohtinud ta enne näha.<sup>178</sup>

Gichtelist olevat saanud Brecklingi õhutusel niivõrd tuline võitlejahing, et pea keegi ei suutnud temaga rahumeelselt suhelda ning ta sattus iseenda ja Brecklingi vaateid kuulutades ja kaitstes paljudesse konfliktidesse.<sup>179</sup> Biograaf kirjutab, et Breckling „oli süüdatud Gifftheili roiskunud tulest ja tahtis kuulutada maailmale Jumala kohut“.<sup>180</sup> Württembergist pärit habemeajaja ning sarnaselt mitmete teiste dissidentlike spiritualistidega rändurielu elanud Ludwig Friedrich Gifftheil (1595–1661) oli esindanud poliitilise värvinguga sõjavastast prohvetlust. Ennast „sõjavürst Miikaeliks“ nimetades oli ta kuulutanud valitsejatele ja valedete prohvetitele kohut, usklikele ja väljavalitutele aga pääset. Paabellik konfessioonide paljusus kiirendavat lõpliku Jumala kohtu saabumist. Nii nagu hiljem Breckling, oli ka Gifftheil nahutanud vaimulikke nende konfessionaalsete tülide ja praktilise kristluse pärssimise eest.<sup>181</sup> Seda, et Gifftheili ei hinnatud samaväärselt kõikides spiritualistlikes ringkondades, tõendab kas või Gichteli biograafi sõnavalik, millega ta Gifftheili iseloomustab.

Terav vastuolu, millesse Gichtel Zwolles elades sattus, ei olnud aga seotud üksnes Brecklingi ja Gifftheili vaimulike vaadetega, vaid sellesse olid segatud ka üsna maised asjaolud. Nimelt oli Breckling võtnud ühe oma koguduse visioonidest ja auditsioonidest vaevatud naisliikme enda juurde elama. Kuna see kogudust ärritas, siis otsustas Breckling 23. aprillil 1667. aastal naisega abielluda. Peale selle oli üks endine teenijatüdruk väitnud, et Brecklingil olnud temaga kunagi intiimsuhe ja et mees lubanud temaga abielluda. Zwolle magistraat ei pidanud neid süüdistusi küll tõestatuks, kuid koguduses tekkinud opositsioon pöördus luterliku konsistoriumi poole Amsterdamis, kes otsustas Brecklingi ametist tagandada. Breckling ei aktsepteerinud seda otsust, jäi paigale ja kogudus lõhenes.<sup>182</sup>

<sup>178</sup> Th. pr. II, 674, kiri nr 16, 07.05.1697.

<sup>179</sup> Th. pr. II, 895, kiri nr 54, 07.06.1698.

<sup>180</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 66.

<sup>181</sup> Vt **Brecht**, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts, 219; Friedrich **Fritz**, Friedrich Gifftheil. In: Beiträge zur Württembergische Kirchengeschichte 44 (1940), 90–105; Ernst **Eylenstein**, Ludwig Friedrich Gifftheil. Zum mystischen Separatismus des 17. Jahrhunderts in Deutschland. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 41 (1922), 1–62. Breckling mainib ühes oma kirjas, et just tänu Gifftheilile leidis ta Jumala Sõna, mida oli nii kaua otsinud. Vt Manuskripte aus der Handschriftensammlung der Landesbibliothek Gotha. Codices der A-Reihe (A 310 – Sammelband: u. a. Manuskripte und Briefe von Breckling, Nr. 1b, S. 7) – tsit: **Zaepernick**, *Verzeichnis*, 33.

<sup>182</sup> Paul Estié on kirjutanud arhiividokumentidel põhineva ülevaate Hollandi spiritualistlikult meelestatud pastorite vastuoludest kiriklike institutsioonidega. Siin ja allpool refereeritavad artiklid heidavad muu hulgas valgust Gichteli osale neis konfliktides. Vt Paul **Estié**, Die Auseinandersetzung von Charias, Breckling, Jungius und Gichtel in der lutherischen Gemeinde zu Kampen 1661–1668. In: PuN 16 (1990), 31–52; *id.*, Die Entlassung Brecklings als Pfarrer der Lutherischen Gemeinde zu Zwolle, 1667–1668. In: PuN 18 (1992), 9–39.

Biograaf laseb Gichtelit selles konfliktis paista iseteadva ja ennastohverdava sõbrana. Ta olevat mõni aeg pärast Zwollesse saabumist taibanud kantslist jutlustamise tulutust ja otsustanud Brecklingist eemalduda. Ilmselt enne sellele äratundmisele jõudmist oli Breckling Gichteli peale veeretanud vastutuse oma ketserlike kirjutiste eest ehk biograafi sõnul „lükanud oma alama tulle, kuhu ta ise minna ei tahtnud“. Ta olevat esitlenud avalikkusele Gichtelit, kes Jumala kohut kuulutades ei kartvat „vanglat, kette ega köidikuid, ei põrgut ega surma“. Breckling olevat soovinud teha Gichtelist „prohveti ja imemehe, upitada ta lendava Pegasuse selga“. Samas olevat ta olnud oma andunud õpilasse oma-moodi kiindunud ega tahtnud temast lahti lasta.<sup>183</sup>

Brecklingi sõnamurdmine ja abiellumine lõi nende sõprusse mõra. Kuigi nende suhe ei olnud enam pilvitu, olevat Gichtel ometi Brecklingi eest välja astunud, kui luterlik konsistoorium Amsterdams tahtis viimast ametist vabastada. 5. oktoobril 1667. aastal olevat Gichtel saatnud sinna Brecklingi kaitseks kirja ja sattus nüüd ise konsistooriumiga tülli.<sup>184</sup> Samuti olevat Gichtel kirjutanud Lübecki kleruse vastu, kes pidasid teda sealt peale märatsejaks ja hiliastiks.<sup>185</sup>

Kuigi biograaf sellest ei räägi, segas Breckling Gichteli veel ühte konflikti, mis oli lahvatanud Kampeni koguduse pastori Chariase, koguduse eestseisuse ja Amsterdami konsistooriumi vahel.

Mainitud Johann Caspar Charias (1638–1673) oli õppinud lühikest aega Leipzgis õigusteadust. Ülikooli lõpetamata suundus ta Zwollesse, kus Fabricius teenis Brecklingi eelkäijana kohalikku luteri kogudust. Charias pöördus Brecklingi mõjul, ja tegeles tema käe all intensiivselt vagadusharjutustega. Spiritualistlikes ringkondades liikudes sai ta peagi tuttavaks Brandenburgis asuva Linumi koguduse pastori Joachim Betke (1601–1663)<sup>186</sup> ja Sulzbachi ringi liikmetega. Justus Brawe kui Sulzbachi superintendent ordineeris 1663. aastal Chariase Amsterdami konsistooriumi otsuse vastaselt Kampeni koguduse õpetajaks. Varsti pidi aga Kampeni kogudus uues õpetajas pettuma, sest too asendas õigeksmõistuõpetuse kõlbelise perfektsionismiga, võrdsustas iseennast Kristusega ja nõudis enese suhtes absoluutset kuulekust. Koguduse eestseisus püüdis

---

<sup>183</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 66 jj.

<sup>184</sup> *Ibid*, 68.

<sup>185</sup> **Arnold**, UKKH Bd. 2, 149 jj.

<sup>186</sup> Paljuski Gifftheili vaateid jagav Betke avaldas olulist mõju oma õpilasele ja hilisemale testamendi täiturile Brecklingile. Läbi ja lõhki praktilise teoloogina rõhutas Betke pihi vajalikkust, kritiseeris teravalt kirikus valitsenud vagaduskriisi ning kutsus üles meeleparandusele. Tema õpetuslikud vaated sisaldasid ristiteoloogia, hiliismi ja patsifismi jooni. Vaatamata oma sümpaatiale müstilise spiritualismi vastu jäi Betke luteri kiriku liikmeks. Vt **Brecht**, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts, 221–223; Margarete **Bornemann**, „Betke, Joachim.“ In: TRE Bd. 5, 1980, 763–765; *id.*, Der mystische Spiritualist Joachim Betke (1601–1663) und seine Theologie. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte des Pietismus. Inaugural-Diss. (Berlin, 1959). Betke ja Brecklingi kirjavahetuse kohta vt Theodor **Wotschke**, Der märkische Freundeskreis Brecklings. In: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte 23 (1928), 139–162.

1667. aastal Monnickendami luteri koguduse pastor Hermann Jungi ja Amsterdami konsistooriumi vahendusel Chariasega kokkulepele jõuda, kuid kõik sellekohased katsed luhtusid.

Kuna Brecklingil oli samal ajal Zwolles piisavalt tegemist oma koguduse vastuseisu murdmisega, siis saatis ta Kampenisse Chariast võitluses toetama Gichteli, kes tundis Chariast juba varasemast ajast.<sup>187</sup> Viimane asus kindlalt Chariase poolele ja saatis 20. juunil 1667. aastal Kampenist Amsterdami konsistooriumile kirja, milles ta teatas, et Charias kuulutab puhast evangeeliumi. Samas nõudis ta ärakirju dokumentidest, mis Kampeni koguduse eestseisus oli Chariase küsimuses Amsterdami saatnud, kavatsedes need edastada Kampeni magistraadile. Konsistooriumile heitis ta ette, et see käitub vaatamata Lutheri antud juhistele nagu paavst.<sup>188</sup> Loomulikult ei tulnud konsistoorium Gichteli palvele vastu. 5. oktoobril 1667 pöördus Gichtel kirjalikult Amsterdami konsistooriumi pastorite poole, süüdistades neid kavatsuses Brecklingi ja teda tappa, kuna 1Jh 3:15 kohaselt olevat igauks, kes oma venda vihkab, vennatapja. Selle kirja peale esitas konsistoorium kaebuse Zwolle ametkondadele.<sup>189</sup> Brecklingi ja Gichteli kuulas üle Amsterdami konsistooriumi president Floris Visscher. Gichtel tunnistas end ühe teise, 15. oktoobri kuupäeva kandva solvava anonüümkirja autoriks. Visscher tegi magistraadile muu hulgas ettepaneku, et Gichtel võetaks vahi alla ja kannaks karistust. Vahialuselt nõuti Zwolle rae-kojas, et ta oma tegu kahetseks ja maksaks 1000 kuldnat valuraha. Süüdistatav ei olnud sellega nõus, viidates oma alluvusele saksa vürstidele ja sellele, et juristina kuulub ta Speyeri riigikohtu jurisdiktsiooni alla. Seepeale pandi Gichtel, keda kogukonna eestseisja olevat pidanud vaimuhaigeks, vangi, kus tal lubati siiski Brecklingiga kohtuda. Gichtel ei taganenud oma sõnadest ka teistkordsel ülekuulamisel 17. detsembril 1667. aastal ning tal õnnestus Zwollest lahkuda.<sup>190</sup> See ei tähendanud aga allaandmist. Avalikkuse eest peidus olles lasi ta trükkida ühe „kelmi ja jumalatu laimuluuletuse“, milles solvas rängalt nii Zwolle ilmalikke autoriteete kui ka kiriklikke ameteid. Peale selle adresseeris ta halvustava kirja magistraadile, kes soovis nüüd Gichtelit iga hinna eest kinni võtta ja karistada. Mässulise vastu algatati ajujaht. Kuna nii luuletus kui ka viimane kiri olid postitatud Kampenis, siis sai Brecklingi ammune vastane, luterlasest arst Th. H. Pietsch, linnapealt ülesande Kampenisse minna ja dissident vahistada. Pietschil õnnestus kindlaks teha, et luuletuse oli trükinud Gerrit Ostendorp. Viimane tunnistas, et oli saanud tellimuse 500

<sup>187</sup> Suure tõenäosusega tutvusid mehed Brecklingi majas, kus Gichtel viibis esimest korda juba 1664. aastal. Ühes kirjas Brecklingile 1665. aasta algusest mainib Gichtel mitu korda „vend Chariast“. Vt FLB Gotha, Chart. A. 413, Bl. 229–231r, Gichtel an Breckling, Regensburg 02.02.1665.

<sup>188</sup> Gichteli suurt innustust ja võitlusvaimu kinnitab üks Kampeni päevist säilinuid kiri Birkenile, milles ta tunnistas end Jumala tööriistaks. Vt GNM AdPB, V/9, C. 102.7, Gichtel an v. Birken, Campen 1667.

<sup>189</sup> **Estié**, Die Auseinandersetzung von Charias, Breckling, Jungius und Gichtel, 47.

<sup>190</sup> **Estié**, Die Entlassung Brecklings, 25–32.

eksemplari trükkimiseks Brecklingilt. Lisaks sellele olevat Ostendorpile lubatud, et ka edaspidi lastakse Gichteli ja Brecklingi kirjutisi tema juures trükkida. Kampeni luteri koguduse eeslauljalt kuulis Pietsch, et Gichtel varjab end tõenäoliselt pastoraadis, kuna Charias ei kutsuvat teda viimasel ajal majja sisse. Kahtlust kinnitasid sammud, mida ta jumalateenistuse ajal kiriku lael kuulvat. Nende ütluste alusel lasi Pietsch kontrollida kõiki Amsterdami suunduvaid laevu, et takistada Gichteli põgenemist. Tema pingutused kandsid vilja, tagaotsitav tabati ja anti Zwollele välja. Põhisüüdistusele pani aluse Kampenist Zwolle magistraadile saadetud kiri. Kuna Gichtel kirjutatut ei kahetsenud, siis oleks ta võinud saada ranga karistuse. Ometi loobus kohus sellest „tema ärähullutatud aju ja fantastilise meeleseisundi pärast“ (*wegen seines entsetztes Gehirns und phantastiquer Laune*).<sup>191</sup> Usufanaatikuna ei olnud ta ilmselt süüdistajatele eriti tõsiseltvõetav. Vastavalt 9. märtsil 1668. aastal välja kuulutatud otsusele pandi Gichtel seisma raekoja hoovi häbiposti, kus timukas lõi teda tema oma kurikuulsa kirja ja mõnede teiste trükitud kirjutistega suu pihta, misjärel need samas põletati. Gichtel pagendati 25 aastaks Zwollest ja kogu Overjisseli provintsist. Kuna ta sai linnast ja provintsist lahukumiseks kaheksa päeva aega, siis läks ta kõigepealt Kampenisse Chariase juurde.<sup>192</sup>

Alljärgnev biograafi versioon neist sündmustest asetab teistsuguseid rõhkusid. Amsterdami luterlased olevat Zwolle võimudel laskunud Gichteli kaks korda vahistada, sest nad pidasid ka üht teist kirja sedavõrd laimavaks. Tähtsad isikud olevat isiklikult Amsterdamist Zwollesse sõitnud, et Brecklingi ja Gichteliga arveid klaarida. Konsistooriumi president Floris Visscher olevat tema elu eest mängu pannud 10 000 kuldnat<sup>193</sup> ja lasknud ta vangitorni kinni panna. Visscher olevat kohtuprotsessi ajal koos teiste Gichteli vaenlastega Zwolles prassinud ja pidutsenud. Jumala hoiatusena tõlgendab biograaf Visscheri libastumist ja kukkumist, misjärel olevat kõrge positsiooniga süüdistaja mõni aeg elutult voodis lebanud.<sup>194</sup>

Konsistoorium olevat Gichteli asja ilmalikus kohtus mõjutanud pististega nii kaugele, et teda häbistati ka ilmaliku ülemkihi poolt. Teda oleks päästnud vaid truusüdamik kahetsus, kuid süüdistatav olevat olnud valmis pigem kannatama. Kohaliku võimu esindajad pidid langetama Brecklingi küsimuses otsuse, sest tema kogudust ähvardas allakäik. Gichteli viga antud olukorras olevat seisnud

---

<sup>191</sup> Antud kohtuotsust pehmendava asjaolu formuleering võib osutada Gichteli labiilsele närvikavale ja olla seni kasutamata argumendiks neile, kes on viidanud Gichteli haiglasele psüühikale.

<sup>192</sup> **Estié**, Die Auseinandersetzung von Charias, Breckling, Jungius und Gichtel, 47 jj.

<sup>193</sup> Siin on kahtlemata tegemist suure liialdusega. Gichtel ei olnud ametkondade jaoks ainus sihtmärk, vaid figureeris Brecklingi kõrval kaassüüdistatavana ning raha advokaatide palkamiseks kasutati mõlema protsessi jaoks. Teada on ka Gichteli biograafini jõudnud valeandmete päriolu, nimelt väitis Breckling, et Amsterdami konsistoorium olevat kasutanud nende protsessi tarvis 10 000 kuldnat vaesteraha. Vt **Estié**, Die Entlassung Brecklings, 33.

<sup>194</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 68j.

selles, et ta oli allkirjastanud paberi, millele ta soovitas Brecklingil allkirja mitte anda. Kuigi Gichtel oli end kaitstes öelnud, et teda oli „immatrikuleeritud Speyeri kohtu advokaadiks“, ei päästnud see teda karistusest.<sup>195</sup> Nad olevat ta häbiposti pannud, teda tema oma enese kirjutistega avalikult suu peale löönud ja need põletanud. 6. märtsil 1668 olevat Gichtel Zwolle linnast ja kogu Overjisseli provintsist 25 aastaks välja aetud.<sup>196</sup>

Edasi läks Gichtel teatavasti Kampenisse, sealse luterliku jutlustaja Chariase juurde, keda ta olevat senini truult „sõnateenimises palve ja paastuga“ toetanud ning Zwolles elades mitu korda külastanud. Seitse päeva olevat pagendatu Kampenis kosunud, enne kui ta laevaga edasi Amsterdami sõitis. Kui Charias 1668. aasta lõpus Kampeni kogudusest lahkuma sunniti, siis võttis Gichtel ta Amsterdamis oma „majavennaks“. Gichtel olevat avaldanud 1668. aastal Kampenis väikese jutu ja lasknud samas trükkida ka oma kirjad Amsterdami konsistooriumile.

Gichtelil tuli kokkuvõttes, st arvestades ka Nürnbergi ja Regensburgi sündmusi, läbida kadalipp nelja vahistamise, kahe pagendamise ja ühe häbipostis seismisega. Tema imepärusus neis kannatustes olevat ilmnunud asjaolus, et Gichtel veenis oma vahistajad alati ümber, nii et need talle pisarsilmi kaela langesid ja andestust palusid.<sup>197</sup>

Biograaf on kaugel sellest, et kahelda Gichteli süüdistuskirjade vajalikkuses või õigsuses, selle asemel näitab ta vastaste pahelisusust ja Jumala poolehoidu Gichteli „pühale üritusele“. Kuigi Gichtel ja Breckling hoidsid 1664/65. aasta sündmuste aegu tugevalt kokku, on biograaf asetanud fookusesse Gichteli ning tema tollast suhet Brecklingiga näidatakse nende hilisema suhte valguses. Biograaf ei pidanud vajalikuks edastada faktiliselt täpset asjaolude kirjeldust, vaid pigem oma interpretatsiooni neist sündmustest, kus ajaloolistel üksikasjadel pole suurt tähtsust. Samas on osa seiku vägagi täpselt fikseeritud, näiteks Gichteli pagendamise kuupäev, mis läheb küll lahku Estié toodud kirjalike allikate andmetest.<sup>198</sup>

Igal juhul kisti Gichtel Zwolles, nagu 1664. aastal Regensburgiski, vastuollu nii ilmaliku kui vaimuliku võimu esindajatega, kes tegid tõhusat koostööd, ja teenis ära mõlemapoolse karistuse. Kõigile vintsutustele ja Jumala proovilepanekutele aastakümnete pärast tagasi vaadates pidas Gichtel neid loomulikuks ja vajalikuks osaks tõeliseks kristlaseks saamise teel.<sup>199</sup>

Ka Chariase kirikuõpetajakarjäär ei kestnud pärast seda enam kaua. Kui ta soovis Gichteli mõjutusel juurutada oma koguduses erapihti, sundis Kampeni

---

<sup>195</sup> *Ibid.*, 62–64.

<sup>196</sup> *Ibid.*, 69.

<sup>197</sup> *Ibid.*, 70. Vrd Th. pr. III, 1932, kiri nr 15, 19.02.1693.

<sup>198</sup> Kui Estié artiklist ilmneb, et Gichteli pagendamise otsus kuulutati välja 9. märtsil 1668, misjärel ta läks kaheksaks päevaks Kampenisse, siis biograaf kirjutab, et Gichteli väljasaatmine toimus 6. märtsil. Edasi olevat ta läinud Kampenisse ja 13. aprillil saabunud Amsterdami.

<sup>199</sup> Th. pr. II, 654, kiri nr 13, 03.11.1696.

magistraat teda veel samal aastal rahutuste tekitamise ja Augsburgi konfessionist taganemise süüdistusel maalt lahkuma. Brecklingi volitusel läks Charias nüüd Nürnbergi, et kaasa tuua pärandiosa, mille vahepeal Ameerikas hukkunud Justinianus von Welz oli jätnud Brecklingile ja Gichtelile paganismisjoni edendamiseks. Seejärel pöördus Charias tagasi Hollandisse ja asus koos oma majapidajannaga elama Gichteli juurde Amsterdams.<sup>200</sup>

## 2.9. Muutunud suhe Friedrich Brecklingiga

Gichteli edasine suhe Brecklingiga, kes mängis võtmerolli nii spiritualismi kui ka radikaalpietismi jaoks, väärib omaette käsitlemist.<sup>201</sup> Gichteli eemaldumine oma vaimulikust isast ja eeskujust algas juba viimase abiellumise aegu 1667. aastal. Seda sammu heitis Gichtel oma kunagisele õpetajale elu lõpuni ette.<sup>202</sup> Ometi oli ta ennatsalgavalt kaitsnud värsket naisemeest võitluses Zwolle koguduse ja võimuesindajatega. Pärast Gichteli pagendamist ja Amsterdami asumist jäid nad kontakti, kuid sõprus muutus peagi pingestatud vastasseisuks.

---

<sup>200</sup> **Estié**, Die Auseinandersetzung von Charias, Breckling, Jungius und Gichtel, 49 jj.

<sup>201</sup> Brecklingi eluajal kujunesid tema ideede toetajatest spiritualismist huvitunud sõpruskonnad mitmetes Saksamaa piirkondades. Hoolimata separatistlikust mainest, lävis Breckling tihedalt ka pietismi suurkujudega. Vastastikusest poolehoiust räägib näiteks fakt, et Breckling sai. Speneril rahalist toetust. Sümpaatiat Francke ideede vastu avaldas Breckling sellega, et annetas oma rikkaliku raamatukogu Halle orbudemajale. Teiste seas korrespondeeris Breckling varavalgustusliku mõtleja Christian Thomasiusega (1655–1738). Brecklingi suurimaks panuseks kirikuloo seisukohalt peetakse tema kaastööd Gottfried Arnoldi „Parteitu kiriku- ja ketseriteloo“ koostamisel. Nimelt kogus Breckling müstilis-spiritualistlike autorite käsikirju ja trükiseid ning koondas nende nimekirja pealkirja alla *Catalogus testium veritatis post Lutherum*, mis ilmus lühendatult ja ümbertöötatult teose neljandas osas. Vaatamata oma sidemetele mõjukate isikute ja teoste ning koostamisega, suri Breckling Haagis vaese ja üksildasena. Vt Dietrich **Blaufuß**, „Breckling Friedrich.“ In: TRE Bd. 7, 1981, 150–153; John **Bruckner**, „Breckling, Friedrich.“ In: Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck. Bd. 7 (Neumünster: Karl Wachholtz Verlag, 1985), 33–38; Theodor **Wotschke**, Friedrich Brecklings niederrheinischer Freundeskreis. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 21 (1927), 3–21; Brigitte **Klosterberg**, Libri Brecklingi. Bücher aus dem Besitz Friedrich Brecklings in der Bibliothek des Halleschen Waisenhauses. In: Udo Sträter *et. al.* (Hg.), Interdisziplinäre Pietismusbeforschungen (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 871–881; Wilhelm **Kühlmann**, Wort, Geist und Macht – Unvorgreifliche Bemerkungen zu Formationen frühneuzeitlicher Intellektualität. In: Jutta Held (Hg.), Intellektuelle in der Frühen Neuzeit (München: Wilhelm Fink Verlag, 2002), 18–30, siin 25–27.

<sup>202</sup> Th. pr. V, 3596, kiri nr 105, 01.03.1709.: „Breckling, der ein Leiter der Blinden seyn wollen, verließ Gott, brach sein Wort, und nahm ein Weib; damit verlor er allen Glau- ben und Muht, und Gott machte mich von ihm los durch eine Ausbannung aus Zwoll.“

Ühes allkirja ja daatumita kirjas, mis sisu järgi otsustades pärineb Brecklingilt, palub too koos oma naisega Gichtelilt truusüdamlikuks andeks.<sup>203</sup> Saatja ei maini siin küll konkreetseid eksimusi, kuid kogu kiri on kantud tugevast süütundest. Vaimulike teemade seas Jumala armastusest ja andestusest kerkib ootamatult esile kirjutaja palve, et Gichtel edastaks nende juurest vargsi põgenenud „Catrinile“ ühe pitseeritud kirja.<sup>204</sup> Tegemist võis olla Gichteli esimese majaõega, kes enne Amsterdami tulekut oli elanud Kampenis.<sup>205</sup>

Ilmselt eelmisele vastuseks on Gichtel kirjutanud 3. septembril 1669. aastal kirja, milles ta nimetab Brecklingit küll veel „armsaks vennaks“, kuid heidab talle ette, et too petab oma fantaasiaga nii ennast kui ka teisi inimesi. Breckling sundivat kogu maailma ennast teenima ning rahaliselt toetama. Gichtel viitab halvale mõjule, mida Breckling oli „õde Catrinile“ avaldanud ja jahutab Brecklingi lootust, et „õde“ võiks nende juurde tagasi pöörduda.<sup>206</sup> Neist ridadest paistab, et Gichtel on hüljanud kuuleka õpilase rolli ja tundis end Brecklingiga võrdväärsena, väljendades end isegi mõnesuguse õpetliku üleolekuga.

Kui Breckling 1672. aastal Zwollest lahkununa Amsterdamis peavarju otsis,<sup>207</sup> olevat Gichtel võimaldanud talle enese juures vaid ajutist öömaja. Seejärel pidi kunagine võitluskaaslane omaette elamise muretsema, mis olevat teda ülimalt ärritanud.<sup>208</sup>

Eriti teravaks muutus nende vahekord ühe Gichteli kirja ajal, mis olevat Brecklingit niivõrd solvanud, et ta „vaevalt suutis sellest toibuda“ ning olevat

---

<sup>203</sup> FLB Gotha, Chart. B. 198, Bl. 124, an Gichtel: „...darum bitte auch ich samt meiner Frauen euch auch uns wie ihr willig seydt von Hertzen zu vergeben und alles zu ewiger Gedechtnuß zu vergraben, wie Gott alles in die Tiefe des Meers wirfet...“

<sup>204</sup> *Ibid*: „...wie Ihr aus einliegenden Briefff sehet, welchen wir bitten zu dem Ende an Ihre Catrin versiegelt zu überreichen lassen, weil sie hier wegreissete und nicht einmahl Abschied mit meiner Frauen nam, vielleicht aus Vergeltung...“

<sup>205</sup> Vt lk 103.

<sup>206</sup> FLB Gotha, Chart. A. 413, Bl. 234v, Gichtel an Breckling, Amsterdam 04.09.1669: „...und weiß woll, daß es nicht besser hergehen wird, wann Ihr sie allein habet, damit wird aber mehr gebrochen, als gepflantzet, und wer sündiget mehr, wo sie so schüchtern gemacht worden, und wann die Liebe so gekränkert, wie ist solches zu richten zu meiden? Kan also woll abnehmen, daß auch Schw. Catrin bey Euch zu komen überdrüßig ist, weil Ihr nichts in Liebe, sondern Gezwung haben wollet, ...“

Siinviidatud kiri on osaliselt publitseeritud. Vt **Wotschke**, Schwärmerbriefe, 18 jj.

<sup>207</sup> Zwolle magistraadi 1668. aasta 25. jaanuari otsuse kohaselt ei tohtinud Breckling enam pastoraati ega kirikut kasutada. Brecklinglile ja tema last ootavale naisele pakuti võimalust elada võõrastemajas. Amsterdami konsistoorium saatis Zwolle kogudusse uue pastori, keda kogudus 19. aprillil üksmeelselt tunnustas ja kellele Gichtel läkitas Amsterdamist sõimukirja, nimetades teda variseriks, kes peab viimsel kohtupäeval oma kuulajate vere eest vastutama. Alla oli ta kirjutanud „Kõrgeima kohtuniku sõjavürst“. Breckling hakkas oma pooldajatele privaatset palvetunde pidama. 1672. aasta keskel ta siiski lahkus Zwollest ning asus perega Amsterdami. Vt **Estié**, Die Entlassung Brecklings, 32–35.

<sup>208</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 70.

lubanud kõik Gichteli järgmised kirjad avamata ära põletada. Nüüd olevat avanenud Gichteli silmad ja ta vastanud Brecklingile, et kui ta ei suuda taluda „metsikut tuld, mille ta on ise süüdanud“, kuidas peavad siis teised seda välja kannatama.<sup>209</sup>

Brecklingi autobiograafiast ilmneb, et neil oli mitmeid ühiseid tuttavaid, kellega nad mõlemad seitsekümnendatel aastatel suhtlesid.<sup>210</sup> Sellest võib järeldada, et spiritualistlikest ideedest huvitunud kõrvalseisjad ei vastandanud neid tingimata teineteisele, erinevalt asjaosalistest enestest.

Gichteli biograaf kirjutab, et Breckling „valmistas oma meeles Gichtelile palju rahutust“. Ehkki nad teineteisega enam ei lävinud ja Breckling koguni vältis kunagist võitluskaaslast, minnes teisele poole teed, kui nägi teist vastu tulemas.

1680. aastal olevat Brecklingil õnnestunud „õnnis võitleja“ terveks aastaks „surivoodisse“ heita, neli päeva sellest olevat ta lamanud palavikus, mis neelas kogu tema elujõu – nii tugevalt olevat võidelnud Breckling ja tema naine kui „Saatana mürk ja viha-sõna oma tuliste palvetega Gichteli hinge kui Jumala armastuse-sõna vastu“.<sup>211</sup> Tegemist oli n-õ vaimse rünnaku ja võitlusega, mis muutus ajapikku Gichteli jaoks tavapäraseks praktikaks. Gichteli tagasitõmbumisest aktiivsest suhtlusest 1680. aastal räägib ka asjaolu, et seda aastanumbrit kannavad vaid kaks tema kirja.<sup>212</sup>

Biograafi sõnul jäid seejärel Brecklingid ise karistuseks voodihaigeks. Surm silme ees, olevat nad ühe meediku, Ahasveruse,<sup>213</sup> vahendusel andestust palunud. Kui Ahasverus oli vabandavad sõnad lausunud, tõsteti „õndsas mehe süütu tall“ nähtamatu käega voodist üles ja asetati põrandale; sellega olevat murtud Saatana võim. Gichtel andestas süüdlastele ja soovis neile paranemist, mispeale Brecklingid olevat tõepoolest tervenened. Ometi ei tähendanud see veel lõplikku leppimist. Biograafi järgi tuli Breckling Saatanast seestununa Gichteli majja ja ründas teda sõnadega, trampis jalgadega ja karjus nii valjusti, et maja ette tänaval olevat kogunenud rahvasumm seda uudistama. Gichteli tasa-kaalukus olevat lõpuks sissetungija vaikima sundinud, andestuseks pakkunud ta kätt ja lubanud teda edaspidi armastuses innukalt järgida. Ta olevat tunnistanud,

<sup>209</sup> Th. pr. V, 3529, kiri nr 92, 21.05.1709.

<sup>210</sup> Siin mainitud tuttavate seas olid Q. Kuhlmann, J. H. Boddecker, A. de Raadt. Vt **Breckling**, 41, 43 jj, 48, 55.

<sup>211</sup> Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 185.

<sup>212</sup> Mõlemad (17. mai ja 14. juuli) kirjad on adresseeritud schwenkfeldlasest sõbrale Martin Johnile, Th. pr. I, 106–114, kirjad nr 29, 30.

<sup>213</sup> Tegemist oli eeldatavasti Brecklingi lähedase sõbra Balduin Ahasverusega (1657–1691), sellekohaseid viiteid vt Reinhard **Breymayer**, Politik aus dem Geist der Bibel: Die wiederentdeckte „Optima Politica“ (Amsterdam 1660) von Hermann Jung, einem Freund von Friedrich Breckling und von Johann Amos Comenius. Edition und Bibliographie. In: Dietrich Blaufuß (Hg.), *Pietismus-Forschungen. Zu Philipp Jacob Spener und zum spiritualistisch-radikalpietistischen Umfeld* (Frankfurt a. M., Bern, New York: Peter Lang, 1986), 385–513, siin 400, 505. Vrd **Breckling**, *Autobiographie*, 46.

et nad püüdsid naisega Gichtelit palves kukutada, kuid ei jõudnud „läbi-murdeni“ ja loobusid oma teostamatust plaanist. Nüüd olevat „armast meest“ vallanud väljendamatu rõõm selle üle, et raske võitlus oli jõudnud sellise lahenduseni ja et Brecklingi viha, millest ta oli teinud endale jumala, kustus.<sup>214</sup>

Enamuse kirjeldatud stseenide puhul kahe konfliktse mehe vahel on tegemist vaimlis-subjektiivsete konstruktsioonidega, ühe osapoole edastatud pildiga võitlustest, mida ei saa kuidagi tõestada ega ümber lükata ning mida siinkohal ei taotletagi. Antud kirjelduste eesmärgiks oli väljendada Gichteli usulist meele-kindlust, mis ei murdunud isegi kehaliselt kogetavate rünnakute ees. Siiski saab nende kirjelduste kaudu jälgida kahe usuvõitlejasuhte arengut: 1664. aastast alates kestnud sõprus jahenes 1667. aastal ja muutus hiljemalt 1669. aastaks vastastikuseks vaenuks. Näiline leppimine saabus 1680, kuid liitlasi ei saanud neist enam kunagi. Breckling ei suutnud aktsepteerida Gichteli ja tema pool-dajate põhimõttelist töötust ning olevat lasknud nende vastu trükkida pilkava traktaadikese „rikastest vaestest“.<sup>215</sup>

Tõepoolest ilmus Brecklingi sulest 1682. aastal Amsterdamis poleemiline kirjutis, mille pealkirjas hoiatatakse „püsitute vaimude ja Luciferi pühakute“ eest, kes tööd tegemata elavad teiste inimeste pingutuste arvel.<sup>216</sup>

Konflikte ja kokkupõrkeid esines hiljemgi, nagu ilmneb ühest daatumita kirjast Gotha arhiivis.<sup>217</sup> Gichtel avaldab selles oma rahulolematust ühe Jakob Böhme teoseid apologiseeriva kirjutise üle, mille Breckling kavatses avaldada ning saatis käsikirja Gichtelile tutvumiseks. Breckling oli haaranud sule Witten-bergi ülikooli professori Abraham Caloviuse raamatu vastu, mis ründas Böhme

---

<sup>214</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 185–188. Gichtel ise kirjutab Brecklingi rünnaku kohta aastate pärast ühes oma kirjas: „Breckling einig Recht suchende, weil ich bey ihm ergriffen bin worden, hielt mich im Zorn, welcher sein Gott und Primus war, mächtig vest, und führte mich in sein Zorn-Feuer ein, daß ich durch die Hölle 6. mal gehen müssen, und erst Anno 1680. durch den Tod bin geschieden worden.“ – Th. pr. VII, Add. 462, 06.12.1709. Vrd Th. pr. VI, 1845–1847, kiri nr 146, 28.12.1709.

<sup>215</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 241.

<sup>216</sup> Teadaolevalt ainus tänaseni säilinud eksemplar sellest ilma autori, ilmuniskoha ja aastaarvuta trükisest asub Stockholmi kuninglikus raamatukogus ja kannab pealkirja „I.N.R.I. Christliche Erinnerung und Warnung an alle Menschen / betreffend den wahren und rechten Ausgang so wohl aus der groben / und großen Welt-Babel/ als auch aus dem subtilen Babelreich der Hoffärtigen Fladder-geister und Lucifers Heiligen / sampt ihrer neu erfundenen Schalckheit ohne Arbeit und Beruff aus anderer Leute Seckel reichmannisch zu leben / zum Schaden vieler gutherzigen Seelen / und zum großen Nachteil der Göttlichen Ehre / Furcht und Liebe / Glauben und Nachgolge des Lebens unsers Heylandes Jesu Christi / als des einigen Königes / Priesters und Hirten aller Gläubigen“. Vt Gerhard **Dünnhaupt**, „Breckling, Friedrich“. In: Personallbibliographien zu den Drucken des Barock, 2. Aufl., Teil 2 (Stuttgart: Hiersemann, 1990), 778 jj.

<sup>217</sup> FLB Gotha, Chart. A. 413, Bl. 235 [s.l.e.a.]. Gichtel an Breckling. Viidatud säiliku puhul on tegemist ära kirjaga, mille transkriptsioon on ilmunud: **Wotschke**, Schwärmerbriefe, 19 jj.

teoseid luterlik-ortodoksses vaimus.<sup>218</sup> Gichtel ei pidanud kavandatud poleemist kirjutist sugugi otstarbekaks, kuna Böhme õpetus ei vajavat taolist kaitset. Gichtel nägi Brecklingi kavatsuse taga üksnes soovi turgutada oma raamatuäri. Kuid Breckling kasutas ikkagi Gichteli nime Caloviuse vastu suunatud raamatus, mainides teda teiste „tõe tunnustajate“ seas.<sup>219</sup>

Brecklingi ja Gichteli suhte hindamine on keeruline, kuna erapoolikute tunnustuste järgi on raske ehk võimatu tülides kedagi õigeks või süüdi pidada. Selge on aga see, et Breckling on hõõrumistest hoolimata mitmel korral Gichteli poole pöördunud mitte kui vaenlane, vaid abi või konsultatsiooni saamiseks. Kunagine õpetaja-õpilase suhe pöördus ümber või vähemalt muutus võrdsete vastasseisuks, nii et Gichtel ei tundnud ega tunnistanud mingil juhul oma sõltuvust endisest eeskujust. Ta jäi elu lõpuni kahetsema oma kunagist seotust Brecklingiga.<sup>220</sup> Ilmekaks näiteks sellest, kuivõrd negatiivseks hindasid Gichteli vaimsed järeltulijad tema suhet Brecklingiga, on asjaolu, et *Theosophia practica*’s ei leidu ühtki temale adresseeritud kirja.

## 2.10. Amsterdam – uus kodu

Pärast Zwollest pagendamist jõudis Gichtel biograafi andmeil 13. märtsil 1668. aastal Amsterdami.<sup>221</sup> Juba järgmisel päeval, 14. märtsil, olevat ta külastanud Monnickendamis Amsterdami lähistel vana head sõpra Hermann Jungi, et jutustada talle oma hiljutistest üleelamistest.<sup>222</sup> Nimetatud härra Jung kuulus pastori ja haritud hebraistina samasse ringkonda, kuhu Breckling, Fabricius, Gifftheil ja Brawe.<sup>223</sup> Biograaf märgib umbmääraselt, et vana jutlustaja olevat kunagi varem Kampenis Chariasele ja Gichtelile karuteene osutanud, aga

---

<sup>218</sup> Suure tõenäosusega käis jutt Abraham C. Caloviuse (1612–1686) teosesest *Anti-Boehmius* (1684. Vt **Brecht**, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts, 236.

<sup>219</sup> Vt **Arnold**, UKKH Bd. 2, 149.

<sup>220</sup> Tutvuse Brecklingiga nende suhte algusest kuni lõpuni võtab Gichtel kokku sõnades: „Ich bin in Brecklings Hause ergriffen worden; aber nicht vom Zorn, sondern von der Liebe, die mich auch alsobald nach Regensburg getrieben, und ihr Ziel, nemlich der Schlangen Zermalmung eröffnet. Als ich Anno 1667 wieder herunter gekommen bin, und bey Breckling eingezogen, hat er stark an mir gearbeitet, mich in seinem Feuer anzuzünden; worinn ich aber unshuldig, und deswegen durch die Bannisirung von ihm bin gescheiden worden, und nach Amsterdam gekommen, da ich dan nüchtern worden. Wiewol Breckling vest gehalten, bis mich Gott im Jahr 1680. durch den Tod in Christo frey gemacht. Giftheil, welchen ich nicht gekennet, war lauter Zorn-Feuer, aus welchem Breckling sich angezündet, und den Zorn mit in ihm in die oberste Macht gestzet hat, welcher sich so heftig wider die Liebe opponiret, daß ich recht in die Hölle gemußt, und das Göttliche Feuer aufschlagen müssen.“ – vt Th. pr. VII, Add. 460, 06.12.1709.

<sup>221</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 70.

<sup>222</sup> *Ibid.*, 72.

<sup>223</sup> **Brecht**, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts, 230.

vennad (mõeldud on Gichteli hilisemaid majavendi Amsterdami) olevat teadmatusest tehtud halva Jungile andestanud.<sup>224</sup> Vihjatud on sellele, et kui Charias 1668. aastal Kampeni magistraadi otsusega linnast välja saadeti, siis omistas Gichtel kaudse süü Jungile.<sup>225</sup> Ta oli ilmselt juba unustanud Jungi jõupingutused Chariast 1667. aastal Amsterdami konsistooriumi ees kaitsta.<sup>226</sup>

Gichtel ei peatunud Monnickendamis eriti kaua, vaid pöördus tagasi Amsterdami, mis jäi talle koduks järgmisteks 42 aastaks ehk elu lõpuni. Kuigi sunnitud pelgupaik, ei olnud Amsterdam, tollal Euroopa suurim metropol, Gichteli jaoks tundmatu linn. Teatavasti oli ta seal koos Justinianusega viibinud juba 1664. aastal, valmistamaks ette reisi Lõuna-Ameerikasse, ning ka 1667. aastal enne Zwollesse asumist.

Pluralistliku ühiskonnakorraldusega Hollandis, kus kiriklik ja kodanlik kogukond olid teineteisest lahutatud ning stabiilse riigi eeltingimuseks ei peetud ühist usutunnistust, leidsid elamis- ja tegutsemiskoha mitmesugused „vaba-vaimud”.<sup>227</sup> Kuigi reformeeritud kirik oli ainus riigi ametlikku tunnustust pälvinud n-ö avalik kirik, kehtis mitteametlikult usuvabadus ning see meelitas Hollandisse ja eriti Amsterdami mujalt pagendatud separatistlikke usu-rühmitusi.<sup>228</sup>

Biograaf kirjeldab Gichteli haletsusväärset olukorda: Regensburgist ja Zwollest pagendatuna ei olnud tal ei raha ega tuttavaid, kes oleksid võinud teda Amsterdami aidata. 20. märtsil 1668 olevat ta üürinud viimaste šillingite eest tagasihoidliku toa, teadmata, mida toob homme päev.<sup>229</sup> Jumal olevat aga järgmisel hommikul saatnud tema juurde võõra mehe, kes oma teguviisi põhjendamata olevat annetanud Gichtelile nii palju raha, et ta sai endale lausa

---

<sup>224</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 72.

<sup>225</sup> *Ibid.*, 81.

<sup>226</sup> Vt **Estié**, Die Auseinandersetzung von Charias, Breckling, Jungius und Gichtel, 44, 50.

<sup>227</sup> Heinz **Schilling**, Religion und Gesellschaft in der Calvinistischen Republik der Vereinigten Niederlande. In: Franz Petri (Hg.), Kirche und gesellschaftlicher Wandel in deutschen und niederländischen Städten der werdenden Neuzeit (Köln, Wien: Böhlau, 1980), 208–222.

<sup>228</sup> Pärast Hollandi iseseisvumist 1648. aastal sai see paljude Euroopa dissidentide peatuspaigaks. Peale kalvinistide tohtisid siin jumalateenistusi pidada ka katoliiklased, luterlased ning isegi uuestisristijad ja juudid. Hollandi vaimuelust ja seal valitsenud konnaaalsest olukorrast 17. sajandil vt Johan **Huizinga**, *Holländische Kultur im siebzehnten Jahrhundert. Eine Skizze* (Basel, Stuttgart: Benno Schwabe & Co, 1961), 64–83. Hollandi religioosse tolerantsuse seotusest riigikorraldusliku ja sisepoliitilise olukorraga vt Horst **Lademacher**, *Geschichte der Niederlande: Politik – Verfassung – Wirtschaft* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1983), 103–126. Majanduselu osast Hollandi ususallivuse kujunemisel vt Erich **Hassinger**, *Wirtschaftliche Motive und Argumente für religiöse Duldsamkeit im 16. und 17. Jahrhundert*. In: *Archiv für Reformationsgeschichte* 49 (1958), 226–245.

<sup>229</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 72.

maja üürida.<sup>230</sup> Sellisel imel uue eluetapi alguses oli sümboolne tähendus Gichteli hilisemate aastate elatumisviisile.

Kohe Amsterdamis elama asumise alguses olevat Gichtel tutvunud antikvaari ja raamatukaupmehe Benedikt Bahnseniga, kes pakkus talle tõlke- ja korrektureeritööd kuulsa trükikoja juures. Gichtel olevat võitnud mehe usalduse ja nõustunud, küll vastu tahtmist, hakkama haige antikvaari matjaks ja vara halduriks. Pärast antikvaari surma 1670. aastal olevat Gichtel koostanud ja levitanud järelejäänud raamatutest kataloogi.<sup>231</sup> See olevat kohale meelitanud nii palju kokkuostjaid, et osa raamatuid müüdi mitmekordse hinnaga. Saadud tuludest olevat Gichtel maksnud lahkunu võlad ja ostanud ülejäänud eest majja sisustust, riideid ja söögipoolist oma kahele kaasvennale – Kampenist tuttavale Chariasele ja nendega veidi hiljem liitunud Erasmus Hoffmannile.<sup>232</sup>

Eisenachist pärit Hoffmanni tutvus Gichteliga sai oletatavasti alguse tänu Brecklingile, kelle majas ta oli sarnaselt paljude teiste spiritualistidega peatunud.<sup>233</sup> Kuid esimene kohtumine Gichteliga võis aset leida ka Sulzbachis, kus Hoffmann viibis 1666–1669.<sup>234</sup> Amsterdamis leidsid mõttekaaslased taas teineteist.

Niisiis ei jäänud Gichtel uues elupaigas tegevusetu. Dissidendina puudus tal võimalus kaasa lüüa Amsterdamis luterliku kogukonna töös, kuid seda enam tuli talle kasuks juriidiline haridus. Gichteli majanduslikku toimetulekut Amsterdamis oleku alguses võisid oluliselt kergendada Bahnseni ja Welzi pärandiosad. Kui Charias tõi Nürnbergist enesega kaasa rahasumma, millest oleks piisanud

---

<sup>230</sup> Th. pr. I, 329 jj, kiri nr 83, 10.1697.

<sup>231</sup> Gichteli biograafi teatele tuginedes (Th. pr. VII, Lebenslauf, 75) ongi omistatud raamatukaupmees Bahnseni pärandi kataloogi koostamine Gichtelile. Vt **Breymeyer**, Politik aus dem Geist der Bibel, 509.

Kõneks olev kataloog kannab pealkirja: „CATALOGUS Variorum [...] LIBRORUM [...] PETRI SERRARII [...] ET [...] BENEDICTI BAHNSEN [...] Welche sullen verkocht worden [...] den. [9.] April 1670. [...] AMSTERDAMI [Amsterdam] 1670.“ Vt Reinhard **Breymeyer**, Auktionskataloge der deutschen Pietistenbibliotheken. In: Reinhard Wittmann (Hg.), Bücherkataloge als buchgeschichtliche Quellen in der frühen Neuzeit (Wiesbaden: Harrassowitz, 1985), 113–208, siin 159 jj.

Raamatukaupmehe pärandist rääkis Gichtel ka ise, vt Th. pr. V, 3205, kiri nr 15, 1697.

<sup>232</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 74–76.

Hoffmanni eluaastaid ei ole võimalik täie kindlusega tuvastada. Breckling annab surma- daatumiks 1679, vt **Arnold**, UKKH Bd. 2, 1093. Gichtel teatab aga Hoffmanni hiljutisest surmast juba 1677. aastal, vt Th. pr. I, 87 jj, kiri nr 23, 22.12.1677. Biograafi andmetel elas ta 38-aastaseks, vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 128, seega oleks sünniaasta 1639.

<sup>233</sup> Vt **Brecht**, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts, 231; **Wotschke**, Schwärmerbriefe, 13 jj.

<sup>234</sup> **Jaitner**, Der Pfalz-Sulzbacher Hof, 332.

isegi misjonitööks Lõuna-Ameerikas, seletab see asjaolu, et pagendatule ei käinud üle jõu ka maja üürida.<sup>235</sup>

Biograaf kirjutab, et kaupmehi, kelle seas Gichtel tutvusi soetas, veenis temast voolanud jumalik tarkus, et ta ei peaks end „välise tööga“ vaevama. Kuid tema majavennad, eriti Charias, olevat teda veennud vastupidises ja nii tegelesid nad tõlkimise ja korrigeerimisega, kusjuures Gichteli kanda olevat jäänud suurem osa tööst. Tänu oma laitmatule saksa keelele olevat ta saanud palju pakkumisi.<sup>236</sup>

Gichteli tööandjana on nimetatud De Blaeu trükikoda, mis avaldas muu hulgas palju kveekerite pamflette.<sup>237</sup> Teatavasti trükiti Amsterdamis suur osa vaimulikust kirjandusest, mis oli Saksamaa konfessionaalselt rangetes piirkondades keelatud. Nimetatud ettevõttest kirjutab Gichtel ka ise ühes oma kirjas 1673. aastal, mainides kahetsusega selle mahapõlemist.<sup>238</sup>

Kindlat ja reeglipärast sissetulekut ei jätkunud Gichtelile seega ilmselt kauaks ning mõne aja pärast loobus ta teadlikult töötamast.

## 2.11. Vaimulikud otsingud

Gichtel olevat Amsterdami perioodi alguses olnud oma sõnades ja tegudes äärmiselt innukas, kergesti süttiva ja ägestuva loomuga, kuni vana jutlustaja Hermann Jungi sõnad, keda ta oli esimest korda külastanud kohe Amsterdami saabudes ja keda ta nüüd omakorda võõrustas, panid teda mõtlema. Noor usu-võitleja olevat Jungile meelde tuletanud sündmusi Kampenis, kus Charias oli kavatsenud sõdureid manitseda ja erapihile kutsuda, enne kui nõustus neile armulauda jagama. Sõduritele see nõue ei meeldinud ja nad olevat Chariast ning Gichtelit kirikus täakidega ähvardanud. Ainult ühe vabra ja teistest tugevama sõduri kaitse olevat kõige hullema ära hoidnud. Natukese aja pärast olevat end vahele seganud hallipäine „kutsumata apostel“ (mõeldud on Jungi), kes olevat tekitanud suure segaduse, mis viis Chariase pagendamiseni. Jung olevat nüüd

---

<sup>235</sup> Gichtel olevat Amsterdamis mitu korda kolinud, elades ühtekokku seitsmes erinevas renditud toas või majas, vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 144 jj.

<sup>236</sup> Th. pr. I, 316, kiri nr 80, 03.09.1697; Th. pr. VII, Lebenslauf, 77 jj.

<sup>237</sup> **Adelung**, *Geschichte der menschlichen Narrheit*, 181; **Sepp**, Jacob Böhmes oudste vrienden in Nederland, 200; Werner **Buddecke**, *Die Jacob Böhme-Ausgaben. Ein beschreibendes Verzeichnis Bd.1: Die Ausgaben in deutscher Sprache* (Göttingen: Verlag von Dr. Ludwig Häntschel & Co, 1937), 11; **Hylkema**, *Reformateurs*. Bd. 2, 416; J. C. van der **Does**, Johann Georg Gichtel's verblijf in Nederland en zijn verhouding tot Jan Luyken. In: *Stemmen des Tijds* 18 (1929), 147–166, siin 151.

<sup>238</sup> GNM AdPB, V/9, C. 102.12, Gichtel an v. Birken, Amsterdam 19.10.1673: „Meine Arbeit ist bishero corrigiren und translatiren gewesen, dabei ich meine zeitliche Nothurfft haben mögen, es stehet aber zimlich still, und ist durch Abbrennung der Blausichen Drukerei diesem Lande großer Abgang geschehen.“

Amsterdamis süü omaks võtnud, kuid samas Gichteli võitlevat innukust ja ekstravertset usulist hasarti elutarkade sõnadega pidurdanud.<sup>239</sup>

See lugu näitab, et Gichtel külastas Chariast veel pärast väljasaatmist, kuna kirjeldatud vahejuhtum erapihile sunnitud soldatitega toimus suure tõenäosusega 1668. aasta ülestõusmispühade hommikul ehk ajal, mil Gichtel oli juba Zwollest ja kogu provintsist pagendatud. Gichtelil oli jätkunud julgust Amsterdamist n-ö illegaalina veel kord Kampenisse ilmuda.<sup>240</sup>

Võimalik, et Jungi visiit noore sõbra juurde oli seotud paari hollandikeelse kirjutisega, mis Jung andis 1669. aastal välja enese, Gichteli, Brecklingi ja Taani Kogu nimel Amsterdamis.<sup>241</sup> Biograafias sellele ei viidata, vaid rõhutatakse hoopis Jungi külaskäigu mõju Gichteli vaimulikule kasvamisele. Kampeni sündmuste meenutamine ja vana mehe sõnad said üheks ajendiks 1668. aastal Gichteli elus toimunud usulisele suunamuutusele. Ta olevat mõistnud, et ei pea prohvetina maailmale Jumala kohut kuulutama, vaid et tal tuleb pöörduda enese sisse ja vabaneda isekusest. Kolm kirjakohta avasid tema silmad ja suunasid tema edasist eluteed: 2Ms 19:15; 1Sm 21:4; 1Kr 7:5.<sup>242</sup> Nüüdsest olevat ta püüdnud Piiblist loetud vallalisuse- ja vaesuseideaali oma isikliku eluga järgida. Paljude palvete vastusena olevat tema hinges lõpuks sündinud „teine valgus”.<sup>243</sup>

Kirjeldatud usulist pöördumist võib pidada Gichteli senise ja kogu tema järgneva elu piirjooneks. Gichteli protestivaim, alatine sõdimine millegi vastu asendus sissepoole pööratud individuaalse religioossusega. Pideva teel olemise asemel sai väärtuseks paiksus. Senistest õpetajatest väliselt sõltumatuna keskendus ta sisemisele vaimulikule elule ja palavikulisele Jumala otsimisele. Ühel õhtul, kui ta oli süvenenud palvesse ja andnud oma „vaimu, hinge ja keha Jeesusele pandiks“ lubadusega pigem surra kui temast armastuses või kannatuses taganeda, olevat talle meelde tulnud Pauluse sõnad, millega ta soovis olla neetud (kr *anathema*) oma vendade heaks (Rm 9:3). Otsekohe olevat ta toonud oma hinge ohvriks kõikide inimeste eest Kristuse veres ja surmas. Pärast seda tundus talle, nagu oleks tema hinge langenud õrn, armas kiir. Talle näis, et tema hing rulliti kogu tema kehast kokku, tõsteti Jumala ligi ja kasteti Jumala olemusse, „otseku oleks leekiv kera ujunud lõputus valgus- ja särameres“.

---

<sup>239</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 81.

<sup>240</sup> **Estié**, „Die Auseinandersetzung von Charias, Breckling, Jungius und Gichtel, 49.

<sup>241</sup> Taani Kogu Amsterdamis ehk *Dänsche Gemeent-Stichting in Amsterdam* ühendas Taanist, Rootsist ja Norrast pärit Amsterdamis elavaid inimesi, kes ei rääkinud hollandi ega saksa keelt ning kes taotlesid luba eraldi taanikeelsete jumalateenistuste pidamiseks. Jung ja Breckling toetasid seda mõtet, kuid Amsterdamis luterlik konsistorium takistas nende ettevõtmist kartusest oma koguduste kahanemise pärast. Jungi koostatud apologetilised repliigid, milles figureeris ka Gichteli nimi, olid kirjutatud vastuseks ühe ortodoksse teoloogi, Gottfried Artuse poleemikale. Vt **Breymeyer**, Politik aus dem Geist der Bibel, 450j.

<sup>242</sup> Th. pr. I, 366, kiri nr 92, 15.05.1700.

<sup>243</sup> Th. pr. II, 1311, kiri nr 131, 07.02.1679.

Selline nägemus olevat kordunud viiel järjestikusel õhtul, „nii et kogu tema hing muutus puhtaks armastuse leegiks“.<sup>244</sup>

Ligikaudu kaks aastat olevat kestnud Jumala leidmisest tulvanud armastus-joovastus. Gichteli elu täitsid lakkamatud palved ja nägemused inglitest.<sup>245</sup> Ranget askeesi harrastades ei lubanud ta endale ööpäevas und kauem kui kaks tundi.<sup>246</sup> Samuti olevat ta esimeses tuhinas ennastalgavalt paastunud, ent aja möödudes mõistnud, et vajab palveks ihurammu ja et suur paastumine mõjub isegi kahjulikult.<sup>247</sup> Õhtuti olevat Gichtel pühendanud tunnikese muusikale, laulnud vaimulikke laule ja mänginud klavikordi, mille talle oli kinkinud korrespondent ja sõber Sulzbachi päevilt, Brandenburgi õukonna vanem kammermuusik Kleves, härra Boddecker. Ent varsti olevat ta välisest musitseerimisest loobunud ja „teinud melanhoolia korral vaimus harmooniat“.<sup>248</sup> Melanhoolia näib olevat seisund, mis Gichtelit pidevalt kimbutas. Sarnaselt pietistidega arvas ta, et melanhoolia kaasneb Jumalast kaugenemisega ja avaldub noru meeleaseisundina.<sup>249</sup>

Kui varases nooruses olevat Gichtel valikuta neelanud igasuguseid, ka paljude müstikute raamatuid, siis nüüd olevat ta lugenud vahetevahel loodus-

---

<sup>244</sup> Th. pr. V, 3433, kiri nr 68, 20.04.1709; vrd Th. pr. VII, Lebenslauf, 81–83.

<sup>245</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 84.

<sup>246</sup> Th. pr. II, 882, kiri nr 53, 10. 05.1698.

<sup>247</sup> Ibid, 971, kiri nr 67, 28.12.1697.

<sup>248</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 95.

<sup>249</sup> Th. pr. II, 969, kiri nr 67, 28.12.1697: „Den das Licht der Gnaden scheint wol zuweilen aus dem innern durch den äußern Menschen, und machet ihn munter im Gebät, und freudig zu laufen in den Schranken der Lauf-Bahn Christi: ist aber im äußern nicht lang beharrlich, sondern ziehet sich wieder ein ins Herz, in sein inners Centrum. Dadurch die Creatur schläferig, träg, melancholisch wird, und meinet, GOTT habe sie verlassen, suchet Abstinenz in Fasten und andern Übungen; welches zwar nicht böse, aber doch der rechte Weeg noch nicht ist zur engen Thür, welche ist Christus in uns.“

Melanhoolia mõiste taga varausajal peitus keskajast pärit õpetus sellest, et kurat ja deemonid võivad pugeda inimese „kehamahladesse“ ja manipuleerida selle kaudu inimese kujutlusvõime ning meeltega, kusjuures kurjade vaimude pärusmaa olevat melanhoolia. Melanhoolia kui nähtuse uurimist ärgitas pseudoaristoteleslik küsimus, miks kõik erakordsed (sh geniaalsed) mehed filosoofias, poliitikas, kirjanduses või kunstis osutuvad melanhoolikuteks. Valgustusaja moraalne nelja temperamendi õpetus seostas melanhoolia peale muu negatiivse ka ebausuga. Vt Martin **Pott**, *Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik* (Tübingen: Niemeyer, 1992), 267–318.

Ka pietismis omistati melanhooliale, mis kaasnes pideva enesedistsipliini ja meelearandusvõitlusega, eriline tähendus. Speneri õpetuse kohaselt kasutavat Jumal melanhooliat usklike enese-, maailma- ja jumalakogemuse vahendina. Vt Hans-Martin **Kirn**, *Trauer und Melancholie bei Philipp Jakob Spener und August Hermann Francke*. In: Udo Sträter *et. al.* (Hg.), *Interdisziplinäre Pietismusforschungen* (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 571–583.

teaduslikke käsitlusi, Piiblit ja Jakob Böhme teoseid. Viimast nii palju ja sügavuti, et olevat mõistnud ka Böhme keeruliste ja nägemuslike kirjutiste mõtet. Ühegi teise müstiku teoses ei olnud ta leidnud seda, mida Böhme juures, kes oskas lugeja jaoks kõik „maagilised ja müstilised“ kohad Piiblis ära seletada. Samas olevat need raamatud vaid kinnitanud seda, mis oli talle juba varem „vaimus avanenud“.<sup>250</sup>

Böhme lugemisest inspireerituna mõistis Gichtel oma missioonina kõigi inimeste eest palvetamist ja nende eest „vaimus võitlemist“, mis välistas iga-suguse välise töö. Ta olevat näinud ette „mõistusnimeste“ halvaks panu, kes pidasid sellist eluviisi laisklemiseks. Seega olevat ta hoidunud uute tutvuste sobitamisest, et vältida võimalikke ebameeldivusi.<sup>251</sup>

Gichteli endisaegsed võitlused välismaailmaga kandusid üle tema sisemaailma, kusjuures relvadena ei kasutanud ta enam sõnu, vaid palvesse suunatud imaginatsioonivõimet. Kõige fantastilisem näide vaimsest võitlusest füüsiliste vaenlastega puudutab Prantsuse–Hollandi sõda. Kui prantslased, enamuse maast vallutanud, seisid 1672. aastal Amsterdami väravate ees ja inimesed olid hirmust oma asjad kokku pakkunud, et laevadega põgeneda, siis olevat Gichtel esinenud ajalehes üleskutsega mitte pageda, vaid paigale jääda. Ta nägi sõjas, nagu kõigis katsumustes ja kiusatustes, Jumala tahte väljendust ja olevat esitanud retoorilise küsimuse: kui me oleme vastu võtnud head, siis miks me ei taha vastu võtta halba. Seejärel olevat ta vaimus vaenlastega võidelnud ja prantslased lahkusid verevalamiseta kogu maalt.<sup>252</sup> Prantslaste taganemise ajaloolis-reaalset põhjust – vett paisutanud tammide ja kanalite avamist – ei ole biograaf pidanud vajalikuks mainida.<sup>253</sup>

Mis puudutab Gichteli suhet „välisesse kirikusse“, siis kuigi luterlik konsistorium Amsterdamis oli talle keelanud armulaua sakramendi ja ta pidas keelust kinni, veenis vana jutlustaja Jung, kes näis Gichteli jaoks olevat suur autoriteet,<sup>254</sup> teda veel kahel korral osalema Monnickendami koguduse armulaual. Pärast neid kordi olevat Gichtel leidnud, et Jumal on „välisest leivamurdmisest“ kaugel, et see on isegi kahjulik ning nimetas seda „looma ja hooa märgiks“ (vrd Ilm 13; 17). Majavennad Charias ja Hoffmann olevat alustanud siis leivamurdmist endi majas, kuid see separatistlik ja muud maailma halvustav grupeering olevat peagi laiali läinud ning initsiaatoritest majavennad olevat

---

<sup>250</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 91–93.

<sup>251</sup> *Ibid*, 86–89.

<sup>252</sup> *Ibid*, 137 jj.

<sup>253</sup> Samasuguse või isegi suurema kangelase ja rahva päästjana esines Gichtel 1689. aastal puhkenud sõjas Prantsusmaaga, vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 288.

<sup>254</sup> Gichteli ja Jungi hilisema suhte kohta ei ole otseseid teateid, kuid arvestades asjaoluga, et Gichteliga vaenujalal olnud Breckling osutas 1678. aastal Jungile sõbrateeneid, vahendades viimase kirjutisi Spenerile, võib oletada Gichteli tõrjuvat hoiakut kunagise autoriteedi suhtes. Vt **Wotschke**, Friedrich Brecklings niederrheinischer Freundeskreis, 10 jj.

vaikides kuulnud Gichteli noomitusi.<sup>255</sup> Sellest ajast alates ei olevat Gichtel enam kunagi astunud üle ühegi kiriku läve ja olevat pühitsenud vaid „sisemist armulauda“. Samas ei olevat ta ka enam kunagi ühtegi jutlustajat ei suuliselt ega kirjalikult rünnanud.<sup>256</sup> Endine maailmaparandaja eelistas nüüd enesesse süüvimist, „elades ja toitudes“ pea lakkamatutest palvetest.<sup>257</sup>

Holland ja eriti Amsterdam oli kujunenud 17. sajandi lõpuveerandil paljude teisitimõtlejate koduks või peatuspaigaks, kes värbasid siin suhteliselt vabalt järgijaid, kuulutasid oma õpetust ja andsid seda trükitud kujul välja. Gichtel sai tuttavaks paljude prohvetitega ja ilmselt tänu tema parteitu mainele kutsusid mitmed separatistlikud rühmitused teda oma ridadesse.

Biograafi sõnul olevat teda tulutult püüdnud värvata prohveti ja visionäärina kuulsust kogunud Antoinette Bourignon (1616–1680).<sup>258</sup> Seda flaami naist

---

<sup>255</sup> Gichtel kirjutas sellest algatusest aastaid hiljem: „Was Herr N. vor hat, haben wir schon vor 5. à 36. Jahren tentiret, das Brot unter uns neben andern Verfolgten täglich gebrochen; es ist aber letztlich ein neues Babel und Splitter-Richten daraus entstanden, wie auch unter den Labadisten gleicher Exitus gewesen.“, Th. pr. V, 3688, kiri nr 121, 10.10.1705.

<sup>256</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 96 jj.

<sup>257</sup> Gichtel olevat nimetanud palvetamist meeleliseks söömiseks (*gemütliches Essen*) ja lugemist meeleliseks joomiseks (*gemütliches Trinken*), vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 93.

<sup>258</sup> Antoinette Bourignon sündis Prantsusmaal, tollal Hispaania Madalmaadele kuulunud Lille'is. Tüdruku ebaloomulikult inetu välimus olevat inimesed, sh tema oma vanemad temast eemale tõuganud. Juba lapsena püüdes ta kristlike ideaalide poole, veetes palju tunde üksinda palvetades. Nii nagu algkristlaste ja pühakute elulugudes, mida ta suure huviga uuris, said ka talle osaks visioonid ja ekstaasid. Noore neiuna tundis ta kutsu- must pühendada oma elu Jumalale ja ta otsustas astuda karmeliitide kloostri- sse. Mõne aja pärast pidi ta kloostrielus ja kirikutes pettuma. Vanemate poolt sunnitud mehele- paneku eest põgenedes otsustas ta 1636. aastal eremiitliku eluviisi kasuks. Veendunud oma väljavalituses ja nimetades ennast „tõeliste usklike emaks“, kogus ta enese ümber õpilasi, kellega koos jäljendas esimeste kristlaste elu. Ta uskus, et on kutsutud maailma päästma ja et ta kujutab endast Jumala Poja uuestisünni üht kehastust. Paljud tema visioonidest inspireeritud ja apokalüptiliste prohvetearingutega täidetud raamatud ilmu- sid Amsterdams, kuhu ta asus elama 1667. aastal. 1671. aastal kolis Bourignon oma väheste ustavate õpilastega Schleswig-Holsteini, kus tal tuli oma vaateid korduvalt kaitsta ning religioonipolitsei eest põgeneda. Bourignon oli tuttav paljude kaasaegsete „prohvetitega“. Tema tutvusringi kuulusid näiteks Jean de Labadie, Johann Rothe ja Quirinus Kuhlmann. Peale nimetatute oli Bourignon kontaktis mitmete erudiitide ja müstikutega nagu Anna Maria van Schurman, Jan Amos Komenský (Comenius) ja Pierre Poiret. Viimane kuulus enne tutvust Bourignon'ga Descartes'i imetlejate ja õpilaste hulka. Poiret korraldas pärast Bourignon' surma tema teoste trükkimise. Vt Marthe van der **Does**, *Antoinette Bourignon 1616–1680. La vie et l'œuvre d'une mystique chrétienne précédée, d'une bibliographie analytique des éditions de ses ouvrages et traductions* (Amsterdam: Holland University Press, 1974), 82–93, 127–143.

tundsid Breckling ja tema kaudu ka müstikast vaimustunud filosoof Pierre Poiret (1646–1719), kellest sai Bourignon' talendi suurim austaja.<sup>259</sup>

Ühest Gichteli kirjast ilmneb, nagu oleks ta ajal, mil Bourignon viibis Amsterdamis, s.o 1667–1671, kuulunud naisprohveti järgijate hulka ja temaga isiklikult suhelnud, kuid mõne aja pärast temast eemaldunud.<sup>260</sup> Põhjuseks tõi Gichtel Bourignon' silmakirjalikkuse. Vastuoksa oma sõnadele ei olevat naisprohvet hoolinud vaesusest ja enesesalgamisest. Gichteli protesti peale olevat ta kaotanud võimaluse olla Bourignon' „vaimulik poeg“.<sup>261</sup>

Gichteli kunagist kuuluvust sellesse separatistlikusse rühmitusse ei saa teiste allikate põhjal kinnitada, sest Bourignon ise ei ole Gichteli nime oma austajate seas maininud. Lahkarvamustele vaatamata nõustus Gichtel aastaid hiljem, kui Bourignon enam Amsterdamis ei viibinud, lugema tema teoste saksakeelsete tõlgete korrektuuri. Tõlgete väljaandmisega tegeles Poiret, nii et otseselt kontakti Gichteli ja Bourignon' vahel siis ei tekkinud.<sup>262</sup> Igal juhul tundis Gichtel hästi Bourignon' teoloogilisi seisukohti ja need mõjusid talle inspireerivalt.<sup>263</sup>

---

<sup>259</sup> Brecklingi sõnul oli just tema Poiret Bourignon' juurde juhatanud. Nagu paljud teised Bourignon' õpilased, pööras Breckling mõne aja pärast oma õpetajannale selja, heites talle ette liigset luksust ja rahajanu. Vt Max Wieser, *Peter Poiret. Der Vater des romanischen Mystik in Deutschland. Zum Ursprung der Romantik in Deutschland* (München: Georg Müller, 1932), 130 jj; Gustav A. Krieg, *Der mystische Kreis. Wesen und Werden der Theologie Pierre Poirets* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978).

<sup>260</sup> Th. pr. V, 3767, kiri nr 132, 11.10.1707: „Anthoinetten habe ich lange frequentirt, so lang sie hier gewesen; ich kunte meine Vernunft aber nicht gefangen nehmen, sehende, daß sie, wie alle Klöster, von der bloßen Armut und Verleugnung gesprochen, und großen Reichtum besessen, welches ich einst in Einfalt ausgesprochen, und die Kindschaft bey ihr verloren hab.“

<sup>261</sup> Th. pr. VI, 1428, kiri nr 34, 08.10.1701: „P. ist nicht weiter als Antoinetta gegangen, und diese hat wie Mystici viel von Verläugnung geschrieben, ungeachtet sie Kisten und Kasten voll gehabt, wie die Bettel-Münche, dagegen ich der Antoinetta widersprochen, und darum nicht ihr Sohn habe seyn können.“

Initsiaal P. tähistab suure tõenäosusega Poiret' nime.

<sup>262</sup> Pierre Poiret kirjutas 1679. aastal ühes oma kirjas Amsterdapist Bourignon'le: „Mr. Gichtel qui relit les Traductions allemandes par amitié, est un jeune homme de Ratisbone, qui a étudié en droit.“, Niedersächsisches Staatsarchiv Aurich, Dep. IV, II a 7, cover 8. Siintoodud tsitaadi eest arhivaalist on autor tänu võlgu dr Mirjam de Baar'ile, kes antud andmete põhjal loogiliselt järeltab, et Poiret ei oleks Gichtelit Bourignon'le esitlenud, kui nad oleksid teineteist juba varasemast ajast tundnud. Vt Mirjam de Baar, *'Ik moet spreken'. Het spiritueel leiderschap van Antoinette Bourignon (1616–1680)* (Walburg Pers: Zutphen, 2004), 247j.

Siiski jääb võimalus, et Bourignon oli selle juba üle kümne aasta taguse tutvuse Gichteliga unustanud. Pealegi ei pruukinud Poiret olla Gichteli ja Bourignon' kunagisest tutvusest teadlik.

<sup>263</sup> Gichtel jagas oma kirjades mitmeid Bourignon' esindatud vaateid, ilma seejuures oma kunagisele eeskujule viitamata. Bourignon eitas institutsionaalset kirikut koos selle sakramentidega. Tõelise vaimuliku pühendumise eelduseks pidas ta abielutust ning igasuguste sugulussuhete katkestamist, mis oli seotud õpetusega täiuslikust ja andro-

Mõned aastad hiljem olevat Gichteli maja vastas teisel pool kanalit elanud labadistide liider Pierre Yvon (1646–1707)<sup>264</sup> püüdnud teda samuti asjatult enda poole meelitada. Gichteli sõnul lükkasid nad vendadega Yvon' sõbraliku liitumispakkumise tagasi, kuna erinevalt labadistidest ei soovinud nad naistega koos elada.<sup>265</sup>

Peale kõigi teiste usuvähemuste olevat biograafi sõnul kveekerite<sup>266</sup> juhid Gichtelit koguni oma vennaks pidanud ja Inglismaale kutsunud, kuid samavõrd edutult kui ülejäänud grupeeringud.<sup>267</sup> Ehkki Gichtel sai ühel perioodil kveekeritega hästi läbi ja oli 1677. aastal meelitatud kohtumisest William

---

güünsest Aadamast. Tõeline kristlane ei tohtivat pidada ühtki avalikku ametit. Bourignon' teoloogia lükkas kõrvale õigeksmõistuõpetuse ja nõudis kristlastelt kõlbelist perfektsionismi. Sarnaselt kõigi radikaalidega seadis ta eesmärgiks jäägitu enese-salgamise, milleni jõuti maisest omandist loobudes, kõiki võrdsustavaid ja kõrgematele seisustele alandavaid töid tehes ning meeltekaemusi ja füüsilist keha eirates. Kõige selle kaudu püüti jõuda kvietistliku passiivsuseni. Bourignon' teoloogia ja selle retseptiooni kohta vt Phyllis **Mack**, *Die Prophetin als Mutter: Antoinette Bourignon*. In: Hartmut Lehmann, Anne-Charlott Trepp (Hg.), *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 79–100; Klaus vom **Orde**, *Antoinette Bourignon in der Beurteilung Philipp Jakob Speners und ihre Rezeption in der pietistischen Tradition*. In: *PuN* 26 (2000), 50–80.

<sup>264</sup> Pierre Yvon juhtis Jean de Labadie'st (1610–1674) alguse saanud ning kiiresti kasvavat separatistlikku usukogukonda pärast viimase surma Hollandis. Alpkristliku koguduse eeskujul püüdesid labadistid võimalikult suure omavahelise osaduse poole, jagades üksteisega muu hulgas ka omandit. Hiliastliku eshatoloogia osana kuulutasid ja ootasid nad juutide pöördumist ning tuhandeaastase rahuriigi reaalset saabumist maa peale. Labadistide tihedast läbikäimisest Frankfurdi pietistidega saab järeldada, et need rühmitused järgisid mingil perioodil ühiseid ideaale. Pärast Yvon' surma rühmitus hääbus. Vt Trevor John **Saxby**, *The Quest for the New Jerusalem, Jean de Labadie and the Labadists, 1610–1744* (Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987), 173–192; **Berg**, *Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden*, 100–103.

<sup>265</sup> Th. pr. VI, 1710, kiri nr 107, 29.12.1708: „Wir wohnten hier auf einer Grafft gegen ihnen über, und wurden von Herrn Yvon sehr freundlich ersuchet, uns in ihre Gesellschaft einzuverleiben: Welches wir aber aus gründlichen Reden absetzten, dieweil wir nicht gerne Weiber haben wolten; maßen dan viele in Weiber gefallen“. Vrd Th. pr. I, 51, kiri nr 13, 21.12.1676; vrd *ibid* 60, kiri nr 15, 16.01.1677.

<sup>266</sup> Inglismaal tekkinud kveekerite kogukonna veendumuse kohaselt peitub igas inimeses jumalikku päritolu sisemine valgus. Kveekerid ei tunnustanud kiriklikke usutunnistusi, sakramente ega preestriametit. Eeldusest, et kõik inimesed on võrdsed, tuletasid nad seisustevahesid ignoreerivaid käitumisnorme. Kveekerite kogukondi isoleerustab äärmine lihtsus, kõigi sinatamine, keeldumine vande andmisest ja alatine peakatte kandmine. Oma usuliste, aga ka ühiskondlike vaadete tõttu tagakiusatutena rändasid neist paljud 17. sajandi lõpus välja Põhja-Ameerika provintsi Pennsylvaniasse. Vt Wilmer A. **Coop**, „Quäker.“ In: *TRE* Bd. 28, 1997, 35–40; Heinrich **Otto**, *Werden und Wesen des Quäkertums* (Wien: Sensen-Verlag, 1972).

<sup>267</sup> Th. pr. VII, *Lebenslauf*, 97 jj.

Penniga (1644–1718),<sup>268</sup> pälvivid tema silmis hiljem kõik nende liidrid üheselt halvustava hinnangu.<sup>269</sup>

Siin toodud näited suunavad lugejat järeldama, et Gichtelis nähti väga veenvat isiksust ning et tema usulised vaated olid sümpaatsed ja lähedased mitmete separatistidele. Ometi jäi Gichtel kõigi rühmituste suhtes eitavale seisukohale,<sup>270</sup> isegi kui need esindasid muu seas vaateid, mida ta ka ise jagas. Tema üldistavalt halvakspanevat hinnangut seletab ehk asjaolu, et Gichtel ei vaevunudki, vähemalt Amsterdamis oleku esimestel aastatel, väga täpselt diferentseerima erinevate denominatsioonide õpetuslikke rõhuasetusi, sest üks esmastest punktidest, mis tema jaoks otsustas ühe või teise rühmituse õpetuse õigsuse, oli suhtumine seksuaalsusesse.<sup>271</sup>

---

<sup>268</sup> Pärast George Foxi (1624–1691) surma kveekerite juhiks saanud William Penn kohtus oma reisil Hollandisse mitmete spiritualistide seas ka Gichteliga, kusjuures separatistide toetaja ja intellektuaali, Herfordi abtissi Elisabeth von der Pfalzi (1619–1680) teatest 16. novembrist 1677 selgub, et Gichtelile olevat kohtumine Penniga ülimalt meeldinud. Vt **Goebel**, *Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche*. Bd. 2, 296 jj.

<sup>269</sup> Gichtelit häiris kveekerite liidri George Foxi vankumatu autoriteet ja kveekerite omapärane tervitamismaneer, millest ta olevat kõnelenud „Kitz’iga“. Tõenäoliselt pidas ta silmas George Keith’i (1639–1716), kes oli seotud lähedalt Foxiga ja kellest sai ühe kveekerliku rühmituse juht Ameerikas. Vt Th. pr. I, 69, kiri nr 18, 14.12.1677: „Wan ich die Quäckerey ansehe, worauf sie gegründet und wie sie aufgekommen, so beruhet sie nicht auf Christo sondern auf dem Foxe, welcher erstmahls (wie sie mir erzehleten) den Hut für seine Obrigkeit nicht abnehmen wollen, darüber er in Gefängniß und Ausbannung gerathen [...] Denn da ich mich um mehrerer meiner Versicherung willen, mit Kitz darüber besprach, warum sie solche Weise so streng hielten, auch andere sich darnach zu reguliren trachteten, und niemand für Mitglieder Christi erkennen wolten, der solche nicht annähme?“

<sup>270</sup> Gichteli halvustavad ütlused erinevate usuliidrite suhtes näitavad, et ta pidas neid kõiki Saatana teenriteks. Vt Th. pr. I, 79, kiri nr 20, 18.01.1678: „Wenn Ew. F.D. diese Figur wohl bedenken, so werden dieselbe viel Vorfälle durchsehen können, wie Rothé, Antoinette, Labadié und alle eigen-laufende Geister im Trieb des Feuers nach dem eigenen Willen frühzeitig auslaufen. Und führen doch in ihnen einen guten Schein und eine gute Meinung, wollen Gott getreu seyn, ihren Nächsten lieben, suchen, bekehren, ihr Pfund nicht vergraben, und was dergleichen treffliche Bedeckungen sind; da es doch nur eine Versuchung des Satans, der sich in einen Engel des Lichts verstellet.“

<sup>271</sup> Näiteks kritiseeris Gichtel Bourignon’ ja Labadie’ juures eelkõige nende ülemäärast poolehoidu vastassugupoole suhtes, seda, et nende õpilaste enamuse olevat moodustanud teise sugupoole esindajad. Vt Th. pr. III, 2416, kiri nr 131, 06.1702: „Antoin. Bourignon konte kein Weib vertragen; alle ihre Discipel waren Männer, die führete sie in Weiber-Werk ein. Labadie hatte viel Weiber, die ihm anfänglich gefolget, krigte aber wegen der reichen Töchter viel Freyer; so bald sie aber in fleischliche Vermischung kamen, zerstob es auch.“

## 2.12. Naisteneedus

Seksuaalse karskuse seadmist kristlaseks olemise ideaali määravaks kriteeriumiks ei saa lahutada Gichteli isiklikest kogemustest ja tunnetest teise sugupoole suhtes, mida ta kohati üksikasjaliselt meenutas. Ise selleks vaeva nägemata olevat talle saanud osaks selle maailma au, rikkused ja abieluettepanekud.<sup>272</sup> Viimased lükkas ta kõik tagasi, kuivõrd ta olevat olnud nooruses väga häbelik. Samas olevat ta tahtmatult tõmmanud naisi enda poole ja võitnud nende südamed, nii et pidi nende eest koguni pagema.<sup>273</sup> Esimeste soovimatute lähenemiskatsete eest tuli Gichtelil taanduda Speyeris. Kord olevat seal leitud kasuvanemad tahtnud talle oma „tütart kaela määrida“<sup>274</sup> ja kord olevat talle tööd andnud advokaadi noor lesk püüdnud teda oma võrku meelitada. Kui muud abinõud ei aidanud, olevat naine teeselnud haiget ja Gichtelit voodist meelitanud, mispeale Gichtel olevat põgenenud ja langenud suurde melanhooliasse.<sup>275</sup> Pöördunud tagasi sünnilinna Regensburgi, olevat teda ka seal püütud abielulõksu meelitada.<sup>276</sup> Järjekordse pealetükkiva kosjasobitamise eest oli ta sunnitud 1665. aastal lahkuma Gernsbachist ja loobuma sealse koguduse teenimisest.<sup>277</sup> Ka Viinis viibimise ajal tabas teda omamoodi naisteneedus. Biograafi sõnul olevat Saatan kiusanud Gichtelit vahetpidamata “ebasüüdsate naistega“ (*unzüchtigen Weibs-Bildern*). Isegi kirikus olevat elatanud kerjusnaised püüdnud talle kupeldada hoorasid, kes altari ees põlvitasid. Sellest meeleheitseks langenuna olevat ta Jumalalt abi anunud.<sup>278</sup>

Lõhestatud kahe tungi – hirmu ja himuruse – vahel, oli teda alati haaranud paanika ja ta oli teise sugupoole eest põgenenud. 1669. aastal tabasid Gichtelit järgmised Jumala saadetud kiusatused: ta olevat tuttavaks saanud ühe jõuka perekonnaga,<sup>279</sup> kes kutsus ta endale Haagi külla. Gichtelist vaimustunud võõrustajad olevat külalise pealaest jalatallani riietanud ja pakkunud talle peretütart naiseks, lubades kaasavaraks terve tonni kulda.<sup>280</sup> See visiit lõppes

---

<sup>272</sup> Th. pr. I, 453, kiri nr 109, 20.03.1703; *ibid*, 526, kiri nr 121, 08.01.1704; *ibid*, 592, kiri nr 138, 21.01.1710; Th. pr. II, 1144, kiri nr 100, 15.12.1696.

<sup>273</sup> *Ibid*, 912, kiri nr 56, 11.06.1698: „Ich bin in meiner Jugend sehr blöde gewesen, sonderlich vor Weibs-Personen, und bin mehr von ihnen angezogen worden, als sie von mir, denn ich flohe weg, und dadurch hat mich GOTT bewahret. Ich liebte von Jugend auf die Weißheit und in Ihr GOTT, kennete aber noch eines, noch das andere, bis GOTT mich endlich ergriff.“

<sup>274</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 20.

<sup>275</sup> *Ibid*, 20, 22.

<sup>276</sup> *Ibid*, 40.

<sup>277</sup> *Ibid*, 55 jj.

<sup>278</sup> *Ibid*, 60 jj.

<sup>279</sup> Pereisa nimest on antud vaid initsiaalid: C. Mb.

<sup>280</sup> Siin ja edaspidi mainitavaid „kullatonne“ tuleb pidada allegoorilisteks piltideks, mis tähistavad ülisuurt rahasummat.

Gichteli põgenemisega,<sup>281</sup> nagu ta oli varemgi sarnaseid olukordi lahendanud. Peretütär olevat oodanud tema nõusolekut abiellumiseks tervelt üksteist aastat. Siis olevat ta esitanud ultimaatumi, et kui Gichtel talle oma *jah*-sõna ei anna, läheb ta teisele. Gichtel vastanud sellele õnnesooviga, ent varsti pärast laulatust olevat naine surnud.<sup>282</sup>

Ühes teises jõukas Amsterdami peres, kus kasvasid kaks venda ja kaks õde, olevat vanem vend, Gabriel, kiindunud Gichtelisse „Joonatani armastusega“ ja pakkunud talle suuremat summat raha, mille Gichtel tagasi lükkas.<sup>283</sup> Samas peres kasvanud kahest õest vanem ja tagasihoidlikum olevat olnud uuest tutvusest samavõrd liigutatud kui tema vend. Seevastu nooremale õele pidi Gichtel lugema epistlit liigse edevuse pärast. Sellele vaatamata ei olevat noorem õde end parandanud; Gichtel olevat tema eest palunud ja toonud oma hinge tema eest ohvriks. Neli päeva olevat usuvõitlejat piinanud fantaasiad pärlitest ja juveelidest, kuni lõpuks Jumal vastas tema palvetele ja õed loobusid enese ehtimisest, jäid vallaliseks ning said Gichteli pikaajalisteks sõpradeks ja toetajateks.<sup>284</sup>

Nendest lugudest nähtub, et abielu negatiivne tähendus laienes kõigi inimeste, mitte ainult Gichteli enda elule ja seda püüab biograaf dramaatiliste näidete jutustamisega lugejale tõestada. Gichtel suutis vabastada oma klientepahedest, need asendavalt enda peale võtta ja lunastada. Et sellega kaasnes meediumi maine, siis küsisid nii mõnedki tuttavad tema käest tulevase abikaasa valiku ja sobivuse kohta nõu. Näiteks olevat sellesama Amsterdami pere vanem vend soovinud kuulda tema arvamust oma plaanitava abielu kohta. Gichtel ei saanud aga sõpra nõustada, sest ei tundnud tulevast naist. Sõbra pealekäimisel olevat ta siis Jumalalt vastust palunud ja soovitanud mitte abielluda. Sõber ei võtnud aga nõu kuulda ja olevat sõitnud Hamburgi naist kosima. Varsti olevatki Gichtel saanud sõbralt ahastava kirja oma haledast olukorrast, kuna väljavalitu ei vastanud mehe tunnete. Gichtel olevat sõbra eest palvetanud ja talle kirjutanud. Kuid abi jäi hiljaks, kuna sõber oli sooritanud enesetapu.<sup>285</sup>

Biograaf kirjutab sellesama Amsterdami perekonna vanema lehestunud tütre ehmatusest, kui ta kuulis oma venna õnnetust saatusest. Ta olevat nüüd mõistnud Gichteli varasemaid hoiatusi, vabanenud suurte sõprade toel oma kosilasest ja soovinud leida endale Gichteli abiga uut kaasat. Gichtel pidi isiklikult tutvuma kõigi kandidaatidega ja taluma rikaste vaidlusi raha-asjus. Biograaf tunneb kaasa „õndsale mehele“, kes tummalt ja tüdinult nendel igavatel seltskondlikel koosviibimistel osales. Samas olevat kõik tema isikusse armunud. Ühel päeval olevat rikas lesk juhatanud Gichteli oma magamistuppa, pakkunud end alandlikult tema teenijannaks ja lubanud talle järgneda kuhu

---

<sup>281</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 98–100.

<sup>282</sup> *Ibid.*, 104 jj.

<sup>283</sup> *Ibid.*, 101 jj.

<sup>284</sup> *Ibid.*, 102–105; Th. pr. II, 900, kiri nr 55, 19.06.1698.

<sup>285</sup> Th. pr. VII, 106–109.

iganes, et vaid „maailmast“ päästetud saada. Selle peale olevat Gichtel lahkunud sõnagi lausumata, langenud kodus põlvili ja protesteerinud Jumala vastu, kes talle nii ränki kiusatusi saatis. Ta olevat juba siis olnud armunud millessegi, mida ta veel ei tundnud. Lesk, kes jäi Gichteli vaikimisest nõutuks, olevat paari nädala pärast ta lõunale kutsunud ja väljendanud oletust, et mehe passiivsus on tingitud tema suutmatusest naist elatada. Naine oli selliste kartuste hajutamiseks valmis kinkima talle kaks tonni kulda või 200 000 hollandi kuldnat. Gichtel olevat jällegi vaikides lahkunud ja andunud kodus palvele. Nelja nädala pärast olevat selle pere noorem õde teda endale külla kutsunud ja avaldanud imestust Gichteli otsustamatuse üle. Kui mees tõrgub sellepärast, et tema lesest õel on laps ja Gichtel huvituks pigem vallalisest, siis pakuks ta samadel tingimustel naiseks iseend. Pärast neid sõnu olevat neid mõlemat korraga tabanud tugev hammasteplagin, värin või palavik. „Õnnis mees“ olevat sellest paigast põgenenud ja sidunud end kodus põlvili langedes Jumalaga. Pärast seda olevat talle „esitletud *Sophiat*“ ehk jumalikku Tarkust, kellele ta töötas igavest truudust. Gichtel palvetas naiste eest, kuid sellega olevat ta üksnes õli tulles valanud ja oma elu veelgi raskemaks teinud, sest tal oli raske oma heategijaid hüljata. Naiste kiusatused olevat kestnud kümme aastat. Ajapikku olevat Gichtel märganud, et niipea, kui ta naiste peale mõtles, peitis *Sophia* end tema eest ära ja tema palved põrkusid otsekui vastu müüri.<sup>286</sup> Alles 1678. aastal olevat Jumal Gichteli tüütust lehest vabastanud. Naine olevat ta siis rahule jätnud, ehkki mitte meeleldi, ja kellegi teisega abiellunud.<sup>287</sup>

Biograaf juhib tähelepanu tema arvates huvitavale asjaolule, kuidas Jumal enamasti just kõrgest soost naisi Gichteli poole tõmbas ja neid tema eest hoolitsema pani. Gichtel olevat pakutava abi alati tänuga vastu võtnud ja naiste hingede eest Jumalat palunud. Ta ei olevat saanud teda ründavate kiusatuste vastu midagi teha.<sup>288</sup> Gichtel ei osanud ise seletada, miks naised tema peale tormi jooksid. Neid olevat olnud nii palju, et ta oleks võinud neist terve raamatu kirjutada. Biograaf põhjendab seda asjaoluga, et noor võitleja pidi karastuma paljudes kiusatustes ja kuna „maailma vaim“ poeb eriti meelsasti naiste sisse, siis oli see paratamatu ehk tõenäosusele igati vastav, et Gichtel nii paljude eevatütardega kohtus.<sup>289</sup>

Gichtel ei jäänud kiusatuste alguses naiste suhtes ükskõikseks ja see heidutas teda kõige enam, sest ta oli end mõtetes pühendanud Jumalale ja töötanud elada kasinuses. Silmatorkavalt paljud Gichteli enda ja tema tuttavate naistelood lõppesid traagiliselt, ühe poole surmaga. Kurvad lõpud annavad tunnistust maise abieluliidu põgususest ja haprusest ning teevad üheselt selgeks selle liidu väärtusetuse Jumala silmis. Vastassugupoole pingsat vältimist nägi Gichtel hiljem kui Jumala erilist kaitset ja hoolt tema eest. Kõiki lähenemiskatseid ja

---

<sup>286</sup> *Ibid.*, 116–121.

<sup>287</sup> *Ibid.*, 123.

<sup>288</sup> *Ibid.*, 120.

<sup>289</sup> *Ibid.*, 123.

fantaasiaid pidas ta kuradi kiusatuseks. Nii nagu Hiibit, olevat Jumal lubanud kuradil ka teda proovile panna.<sup>290</sup>

Gichteli tõrksusele lähedaste suhete ees otsib empiiriline vaateviis teistsuguseid põhjendusi. Püüdes seletada Gichteli n-õ normist kõrvale kalduvat käitumist, on Gorceix tõstatanud küsimuse, kas mitte advokaadi lese ahistamiskatse Speyeris ei põhjastanud noormehele šoki, millega võiks seletada tema hilisemat naistevaenulikkust.<sup>291</sup>

Selline küsimusepüstitus lähtub Gichtelile meelevaldselt omistatud hoiakust, nagu oleks ta olnud naiste suhtes vaenulik või nagu oleks ta tundnud patoloogilist hirmu seksuaalsuse ees.<sup>292</sup> Konkreetsete ajalooliste tõendite puudumisel tuleks olla järeltule tegemisega ettevaatlikum ja arvestada võimalusega, et intiimsuhetest hoidumine võib olla ka muul moel seletatav kui psüühilise hälbe, misogüünia või homoseksuaalsusega. Gichtel ise ja biograaf põhjendasid seda tema tagasihoidliku loomusega,<sup>293</sup> millele lisandus hiljem teoloogilis-eetiline argument.<sup>294</sup>

Jättes kõrvale kõigi nende jõukate kodanlaste või aadlisuguvõsade esindajate ajaloolise tõepära probleemi, on küsimuseks pigem, kust sai alguse Gichteli põhimõtteliselt eitav hoiak seksuaalsuse suhtes. Kes või mis oli selle teema puhul tema jaoks autoriteet? Oli see kunagine sõber Justinianus von Welz, naisaskeet Antoinette Bourignon, Gichteli enese psüühika ja kogemused või Böhme teosed?

Eitav suhtumine oli välja kujunenud suhteliselt vara. Ühe Gichteli tunnistuse kohaselt heideti talle juba Regensburgi kohtuprotsessi ajal, st 1664. aastal, ette abieluseisuse halvustamist.<sup>295</sup> Kindlam tõend Gichteli negatiivsest suhtumisest nähtub tema vastuseisust Brecklingi abiellumisele 1667. aastal. Sellesse ajajärku jääb ka ilmselt esimene, kuid mitte väga põhjalik kokkupuude Böhme teostega. Seega võis Gichteli esimeseks mõjutajaks olla Welz, kes teatavasti eelistas naitumisele eremiidi seisust ega soovitanud kellelgi abiellumisega kiirustada.<sup>296</sup> Samas ei eitanud ta abielu kui niisugust põhimõtteliselt ja kõigi

---

<sup>290</sup> Th. pr. III, 1894, kiri nr 4, 15.11.1695.

<sup>291</sup> **Gorceix**, *Johann Georg Gichtel, Theosophe d'Amsterdam*, 19.

<sup>292</sup> Vrd **Zaepernick**, *Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel*, 91.

<sup>293</sup> Th. pr. II, 912, kiri nr 56, 11.06.1698; Th. pr. VII, 15.

<sup>294</sup> Th. pr. I, 303j, kiri nr 79, 20.08.1697; Th. pr. VI, 1474 jj, kiri nr 47, 25.03.1702; *ibid* 1513 jj, kiri nr 58, 01.07.1702; Th. pr. III, 2150 jj, kiri nr 66, 08.05.1700.

<sup>295</sup> Th. pr. III, 1974, kiri nr 28, 30.10.1693.

<sup>296</sup> Kuigi kirjalikud tõendid selle kohta puuduvad, pole välistatud, et Gichtel oli oma tauniva suhtumise abielusse kujundanud alates tutvusest Welziga. 1664. aastal ilmunud „enesesalgamise kõnes“ kirjutas Welz, et erakuna elades olevat ta jõudnud äratundmiseni, et tahab oma elu pühendada Jumalale ning selle õnnestumise nimel otsustas jääda vallaliseks. Vt [**Welz**], *IUSTINIANI / Verläugnung/ sein selbst*, 18: „Ich überlasse andern das Freyen und das Sorgen, wie sie ihren Weibern gefallen mögen: Ich wil lediger sorgen, was den Herrn Jesum angehet und wie ich Ihm gefalle. Den durfftigen Brüdern lasse ich ihre Zechen und unnütze Gespräche.“

jaoks. Welzi arvates segab noores eas naisevõtt täielikku pühendumist Jumalale. Küpsetele meestele pidas ta aga isegi soovitatavaks abielluda.<sup>297</sup> Teine võimalik mõjutaja selles küsimuses, Bourignon, oli vallalisuse idee eest seisnud palju jõulisemalt, kuid ta ei piiranud vastassugupoolega suhtlemist. Sellepärast on võimalik, et Gichtel otsustas vallalisuse kasuks ammu enne kohtumist mitmesuguste separatistidega. Kõige tõenäolisemalt ei olnud Gichtelil siin ühest eeskujut, vaid ta kujundas oma seisukoha mitme autoriteedi ja asjaolu koostmõjul. Olemasolevate kirjalike tunnistuste järgi on aga raske kindlaks teha, kas teoreetilised argumendid toetasid Gichteli isiklikest kogemustest kasvanud seisukohta seksuaalsuse osas või pigem otsis ja leidis ta teoreetilist kinnitust oma tunnete ja läbielamistele, ehk kas tema õpetus tulenes otse elust enesest või oli kogemustel vaid õpetust täiendav roll. Igal juhul jäi Gichtel abielutuse printsiibile nii oma eekuju kui ka õpetusega surmani kindlaks ning just selle kaudu on ta kõige enam tuntust kogunud.

### 2.13. Majavennad ja -õed

Gichtelit olevat üldiselt ümbritsenud vähe seltskonda ja ta viibis harva väljas, mispärast teda ka arvustati. Kuid ta ei tundnud seltskonna järele vajadust, biograafi sõnul oli ta loobunud oma tahtest, mis oleks teda sundinud „maailma hüvesid“ otsima.<sup>298</sup>

Siiski on teada, et juba üsna Amsterdami viibimise algusest saati lävis Gichtel tihedalt mitmete saatuse- ja mõttekaaslastega. Seda näitavad tema kirjad, mille lõpus Gichtel laseb adressaate tervitada nii oma vendade kui ka õdede poolt. Kindel on ka see, et Gichtel ei elanud ükski, vaid koos mitmete majalistega, kes olid teda ühel või teisel põhjusel üles otsinud ja tema kodus peavarju leidnud. Lisaks eespool mainitud Chariasele ja Hoffmannile nimetab biograaf kolmanda majavennana Nürnbergist pärit teoloogi Wolfgang Dominicus Beeri (1640–1676),<sup>299</sup> kes olevat küll varsti Gichtelist taganenud.

Asjaolu, et vendade kooselu ei kestnud kaua, seletab biograaf üksmeele, alandlikkuse ja armastuse puudumisega. Teised vennad olevat küll harmo-

---

<sup>297</sup> Vt [Welz], *Eine / Christliche und treuherzige / Vermahnung*, 44.

<sup>298</sup> Th. pr. VII, *Lebenslauf*, 105 jj.

<sup>299</sup> Beer oli sündinud Nürnbergis jutlustaja peres ja õppinud Jenas teoloogiat. Kuigi Nürnbergi raad oli süüdistanud teda valeõpetuse levitamises, andis Sulzbachi hertsog Christian August Beeri hoolde Eismannsbergi koguduse. 1668. aasta oktoobris lahkus ta ootamatult külast, kuid ilmus mõne aja pärast uuesti välja, kogus enda ümber „vagaside“ ja segas sellega korraliste pastorite tööd. Kui Beer sai 1669. aastal käsu Sulzbachist jäädavalt lahkuda, siis siirdus ta Amsterdami Gichteli juurde. Brecklingi andmeil suri Beer „usukangelasena“ Hamburgis, vt **Arnold**, UKKH Bd. 2, 1093. Vt ka **Wappmann**, *Durchbruch zur Toleranz*, 197 jj; Hans **Schröder**, *Lexikon der Hamburgischen Schriftsteller bis zur Gegenwart*. Bd. 1 (Hamburg: In Commission bey Perthes-Besser u. Mauke, 1851), 196 jj.

neerunud üksteisega, kuid mitte Gichteliga. Majavennad ei olevat mõistnud Kristuse vaesuse põhimõtet, nad olevat muretsenud leiva pärast ja palvetanud töö saamiseks. Gichtel ei olevat tahtnud nendega tülli minna ja teistest vähem teenida. Nii tegeles temagi esimestel Amsterdami aastatel tõlkimise ja korrigeerimisega.<sup>300</sup> Samas olevat Jumal äratanud rikkaid heategijaid, kes tulid Gichteli juurde, ilma et nad oleksid teda kunagi varem näinud ja olevat talle pisarsilmi raha kätte surunud. Oma südameheaduses olevat Gichtel jaganud annetused laiali „tuhandetele vaestele“. Äärmine lahkus maksis talle rasketel aegadel kätte ja elu lõpuaastatel olevat ta tunnistanud varasema teguviisi ettevaatamatuks.<sup>301</sup>

Et kaks kiuslikku majavenda Gichteli manitsusi maise leiva liigse muretsemise pärast kuulda ei võtnud ega end ei parandanud, siis olevat Jumal „armsa võitleja“ nende käest päästnud ja mõlemad varakult „koju kutsunud“. Kumbki neist ei olevat elanud kauem kui 38 aastat.<sup>302</sup> Ühe sõnavahetuse tagajärjel Gichteliga olevat Charias saanud rindu sellise põlengu, et pidi jooma palju külma vett, millest olevat tekkinud vesitõbi ja millesse ta olevatki 1673. aastal surnud.<sup>303</sup>

Biograaf, kes asetas kõik faktid pühamehe staatust kinnitavasse valgusesse, soovis selliste juhtumite najal näidata, et Gichteli poolt või vastu olemine tõi kaasa eksistentsiaalsed tagajärjed, Jumala poolehoid eraklikule mehele väljendus mitte ainult heatahtlike annetajate läkitamises, vaid ka ülimalt ränkades otsuses elu ja surma üle.

12. detsembril 1677. aastal olevat haigus ka vend Hoffmanni hauda viinud.<sup>304</sup> Kui Jumal oli kaks majavenda ajaliku surma läbi ära kutsunud, tundis Gichtel enda sõnul suurt vabanemist ja andus aastal 1678 täielikult Jumala tahte.<sup>305</sup>

Gichteli suhtumine majavendadesse pärast nende surma mõjub erakordselt küünilisena. Olid nad ju jaganud paljuski ühte saatust ja teinud sarnaste vaadete tõttu läbi samu katsumusi. Kuid veidi aega pärast kooselu ühise katuse all nägi Gichtel neis vaid koormat.

1679. aastal olevat teda üles otsinud Georg Christian Fuchs, kelle isa Johann Georg Fuchs oli 1665. aastal Regensburgi linna varahaldurina päästnud Gichteli surmaotsusest. Kaupmehesellina töötanud Fuchs oli Regensburgist oma kirikuvastaste veendumuste pärast Amsterdami põgenenud, kus Gichtel võttis ta oma majavennaks. Keevalise loomuga Fuchs olevat surnud 30. novembril 1683 vesitõppe ja maetud Chariase ja Hoffmanni kõrvale Amsterdami kartuuslaste kalmistul.<sup>306</sup>

---

<sup>300</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 124 jj.

<sup>301</sup> *Ibid.*, 125–127.

<sup>302</sup> *Ibid.*, 128.

<sup>303</sup> *Ibid.*, 130.

<sup>304</sup> *Ibid.*, 131.

<sup>305</sup> Th. pr. I, 316, kiri nr 80, 03.09.1697.

<sup>306</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 131 jj.

Gichteli biograafias on juttu ka majaõdedest, kes erinevalt majavendadest ei kolinud sinna tingimata vaimuliku kutsumuse ajal, vaid erinevatel asjaoludel ja neil tuli täita kindlat ülesannet. Nad pidid hoolitsema majapidamise ja toidulaua eest. Esimene majaõde oli endine Chariase majapidajanna ja 1668. aastal Kampenist peremehega kaasa tulnud Anna Catharina Löwenstein, kes kolis Gichteli juurde koos oma tütreaga, kusjuures kumbki neist ei olevat töökusega silma paistnud. Kunagine ohvitseri abikaasa, lesestunud ja Chariase teenijaks hakanud proua oleks vanuse poolest sobinud oma peremehe emaks, kuid suurele vanusevahele vaatamata olevat ta himustanud Chariast ning selle surres Gichtelit. Kui viimane ei võtnud vedu, olevat ta asjad pakkinud ja Zwollesse kolinud. Ühtekokku olevat ema ja tütar vendade juures elanud seitse aastat. Gichtel olevat neile Zwolles maja üürinud, kuid naine ei olevat majapidamisega hakkama saanud ning kolinud Frankfurti ühe mehe juurde. Gichtel kasutas naise huvides oma sidemeid ja olevat kirjutanud oma tollasele aatekaaslasele Johanna Eleonora Merlaule, hilisemale proua Petersenile, paludes tal naine oma hoole alla võtta.<sup>307</sup>

1675. aastal, pärast Löwensteini lahkumist, pakkus end majapidajannaks Klevest pärit Elisabeth Weber, kes olevat olnud küll isepäine, kuid siiski „omal moel jumalakartlik“. Tema jäi Gichteli juurde 35 aastaks ehk kuni peremehe surmani. Elisabeth Weber kasvas majapidamistööde kõrval üles ka Gichteli sõbra Fabriciuse tütre, kelle isa oli 1673. aastal surnud. Ka Elisabeth Weberiga olevat Gichtel vatti näinud, sõbrad olevat küll soovitanud tülikas majaõde lahti lasta, kuid tema tahtis „oma risti lõpuni kanda“.

Gichtel andis oma majalistele vabaduse toimetada oma äranägemise järgi, kusjuures ta olevat olnud kodus nii „abstraktne“, et ei märganud, mida majaõde söögiks keetis või kuidas majandas. Gichtel ei olevat lasknud end ülemäära teenindada ning olnud eriti vähenõudlik. Samas hoidis Elisabeth Gichtelit nii kiivalt, et olevat lükanud tema pärast tagasi isegi ühe abieluettepaneku ega soovinud peremehe läheduses kedagi teist näha.<sup>308</sup>

Kestev kooselu majavendade ja -õdedega näitab, et Gichtel ei olnud sotsiaalses mõttes erak, et eraldumine pahelisest maailmast ei samastunud tema jaoks distantliga „kõigest loodust“. Vastupidi, Gichtel soovis ja otsis, ehkki mitte nähtavalt ja aktiivselt, kontakti tõeliste usklikega, et ühiselt palvetada ning võidelda kurja vastu. Põhiliseks raskuseks oli seejuures inimeste vähesus, kes suutsid sellele täielikult pühenduda. Idealiseeritud monastilised nõuded enese ja teiste vastu olid liiga ekstreemsed, et nende järgi pikemat aega joonduda. Ometi leidis üksikuid, kes sedalaadi eneseületamisega kaasa läksid või vähemalt selle poole püüdesid. Gichteli aatekaaslased, kes ei elanud temaga ühe katuse all, kuid kogunesid aeg-ajalt üksteise usu tugevdamiseks ja kinnitamiseks, moodustasid paljude teiste antiklerikaalsete rühmituste kõrvale omaette vennaskonna.

---

<sup>307</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 132–134.

<sup>308</sup> *Ibid.*, 135–137.

## 2.14. Vennaskonna kogunemine

1673. aasta jõulude ajal olevat Gichteli ellu saabunud suur pöördepunkt, selleks ajaks oli ta võitnud palju kiusatusi.<sup>309</sup> Viimaste all pidas biograaf silmas eelkõige tagasilükatud abieluettepanekuid ning teenistuspakkumisi.

See aasta oli Gichteli jaoks mitmel moel tähenduslik ja murranguline. Peale majavend Johann Caspar Chariase suri tema ammune sõber Sulzbachi päevilt Johann Jakob Fabricius, kelle tütreid nüüd tema juurde elama asusid. Suvel võttis Gichtel ette reisi Saksamaale Nürnbergi. Reisi ajend ei ole teada, kuid sealviibimise kohta leiduvad märkmed Sigismund von Birkeni päevikus. Siinsete sissekannete kohaselt külastas Gichtel 17. juunil 1673 koos Johann Georg Zihleriga kuulsat kirjanikku ning viibis 19. juunil härra Zihleri notariks nimetamisel.<sup>310</sup> Näib, et Gichtel ja Birken taastasid omavahelised sõbralikud suhted, mis Gichteli põlu alla sattudes olid katkenud. Pärast Nürnbergi külaskäiku võeti soikunud kirjavahetus taas üles ning sama aasta juulist ning oktoobrist on säilinud neli Amsterdamist saadetud kirja, kus Gichtel mainib muuseas oma töötamist kirjastuses ning Sulzbachi hertsogi Christian Augusti pakkumist hakata tema erasekretäriks.<sup>311</sup> See tõendab, et Gichtel jätkas oma suhteid endiste sõpradega Saksamaal.

Kuid juba sama aasta lõpus toimus biograafi sõnul Gichteli elus suur muutus. Jumal olevat vastanud tema palvetele ja talle olevat ilmunud taevane *Sophia* kogu hiilguses ja meeldivuses. Gichteli ja *Sophia* „pulmad“ olevat kestnud 1674. aasta alguseni, mille kestel ta nautis *Sophiaga* kirjeldamatuid abielurõõme.<sup>312</sup> *Unio* jumaliku Tarkusega ei piirdunud müstilise ekstaasiga, vaid see tõi talle kaasa lõpliku selguse ja veendumuse oma vaadete õigsuses. Ta olevat enese teadmata, lihtsalt oma olekuga, nakatanud ka teisi Jumala järgimise teele.<sup>313</sup> Viimase väitega tahab biograaf jätta mulje, et Gichtelil ei olnud kunagi plaanis luua eraldiseisvat kogudust, vaid inimesed leidsid teda ise üles ilma kutsumise ja kuulutamiseteta. Kuid igasuguse organiseeritud toimimise jaoks on vaja initsiaatorit ja koordinaatorit. Niisuguseks algatajaks ja kõige värvikamaks isiksuseks nende hulgast, kes kuulusid kõigi aastate jooksul Gichteli vennaskonda, osutus dr Alard de Raadt.<sup>314</sup> Biograafi jutustuse kohaselt olevat 1674.

---

<sup>309</sup> *Ibid*, 142.

<sup>310</sup> Joachim **Kröll** (Bearb.), *Die Tagebücher des Sigmund von Birken*. Teil 2 (Würzburg: Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh, 1974), 213 jj. Mainitud härra Zihleri kohta ei ole rohkem teada, kui et ta nimetati tõepoolest 17. juunil 1673 notariks.

<sup>311</sup> Saadetud kirjad kannavad kuupäevi 10.07.1673, 11/21.10.1673 (vt illustratsioon 1, lk 267), 14.10.1673, 19.10.1673. Vt GNM AdPB, V/9, C. 102.9–102.12, Gichtel an v. Birken, Amsterdam.

<sup>312</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 142–144.

<sup>313</sup> *Ibid*, 152.

<sup>314</sup> Erinevates allikates nime kuju varieerub, see võib olla Alhart de Raedt, Alchard de Raad või ka Alardus või Allardt de Raadt. Hollandi 19. sajandi biograafilise leksikoni andmetel sündis Raadt 17. sajandi alguses Amsterdamis ning õppis Leidenis, kus talle

aastal ärganud Raadtis himu „Jumala valguse järele“<sup>315</sup> Väidetavalt hiliastlike vaadete pärast Hardewyckis professuuri kaotanud<sup>316</sup> Raadti kätte olevat sattunud Amsterdamis Brecklingit külastades Gichteli 1668. aastal Kampenis avaldatud kirjutis, mis tekitas temas huvi teose autori vastu.<sup>317</sup> Raadti puhul oli niisiis tegemist akadeemilises maailmas pettunud haritlasega, kes otsis oma usuelus uut suunda.

Kuigi kahe endise sõbra suhted olid juba kuus aastat tagasi jahtunud, laskis Breckling ometi oma pojalt Raadti teosoofi majani juhutada. Esimesel külas-käigul ei olewat Gichtel tõtanud otsekohe Raadtiga suhtlema, vaid lasknud esialgu vestelda külalisega majavend Hoffmannil, ise nende kõnelust pealt kuulates. Raadt olewat kaevanud oma hingeahastuse pärast. Biograafi sõnul oli ta mõjutatud Johann Rothe (1628–1702)<sup>318</sup> ideedest ega suutnud enam uskuda

---

anti 1665. aastal doktorikraad teoloogias ja humanitaarteadustes. 13. mail 1671 asus ta erakorralise professori kohale Hardewijckis. Kohe oma õpetamistegevuse alguses avaldas ta raamatu heebrea keele punktuatsioonist pealkirjaga *Commentarius de punctuationis Hebraicae natura*, mis äratas suurt tähelepanu. Oma vaadete tõttu sattus Raadt konflikti mitmete ortodokssete teoloogidega. Vt „Alardus of Allardt de Raadt“. In: Biographisch Woordenboek der Nederlanden, Levensbeschrijvingen voortgezet door K. J. R. van Hardewijk, en Dr. G. D. J. Schotel. Tiende deel. Letter R en S. (Haarlem: J. J. van Brederode, 1874), 1; Vt ka **Sepp**, Jacob Böhmes oudste vrienden in Nederland, 171–177, 187–195; **Hylkema**, *Reformateurs*. Bd. 2, 418 jj.

Kahjuks ei ole Raadti elust suurt rohkem teada, ka tema eluaeg ei ole kindlalt fikseeritav. Geissmar annab Spenerile viidates sünnidaatumiks 1645. Vt Christoph **Geissmar**, *Das Auge Gottes. Bilder zu Jakob Böhme* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1993), 40. See tähendaks, et Raadt sai juba 20-aastaselt doktoriks ja 26-aastaselt professoriks. Siin märgitud surmadaatum 1699 ei pea suure tõenäosusega paika, sest Raadt oli Gichteli kirjade põhjal otsustades veel 1709. aastal elus. Vt Th. pr. VI, 1792, kiri nr 133, 29.10.1709. Gorceix' järgi suri Raadt 1716. Vt **Gorceix**, *Johann Georg Gichtel, Theosophe d'Amsterdam*, 30.

<sup>315</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 153.

<sup>316</sup> „Alchard de Raad“. In: **Zedler** (Hg.), *Großes vollständiges Universal-Lexikon*. Bd. 30, 1741, 417.

<sup>317</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 162.

<sup>318</sup> Jõukas ja lugupeetud Amsterdami peres sündinud Rothe, kelle isa oli olnud Ida-India Kompanii direktor, olewat lapsest peale igatsenud Jumala erilise läheduse järele. Kuigi ta olewat tudeerinud ülikoolis mitmesuguseid teadusi, paelusid teda tõeliselt vaid teoloogilised teemad ja Pühakirja lugemine, kusjuures erilise tähtsuse andis Rothe Jaakobi võitlusele inglīga, Hiiobi kannatustele ja Taaveti ning prohvetite kiusatustele. Piiblikangelaste kannatustest ja usutugevusest haaratuna soovis Rothe nendega samastuda. Nooruses vaevasid teda painajalikud nägemused kuradist ning 1652. aastal olewat Jumal andnud oma ilmutuse kaudu talle teada, et peab hakkama prohvetina kuulutama maailmale kohut. Sellest innustununa reisis Rothe läbi mitmete Hollandi linnade ning kutsus kiriklikke ja ilmalike võimukandjaid üles valmistuma „Kuninga“ tulekuks. Vaatamata ebaseadusele, mida tema poliitilise värvinguga kriitika ühiskonna valitseva kihiga kiriku suhtes kaasa tõid, jätkas Rothe prohveteerimist. 1667/68. aastal ennustas ta neljale Hollandi linnale karistuseks nende valitsejate jumalatause eest hävingut taevast

hoolivasse Jumalasse. Ta oli kaotanud kindla pinna jalge alt ning soovitud hingerahuks ei piisanud üksnes tema erudeeritusest.<sup>319</sup>

Gichtel ei olnud Amsterdami prohveti Rothe ekstreemhiliastlike ja kvintomonarhistlike mõtteavaldustega kaasa läinud ning seetõttu on arusaadav tema ettevaatlikkus pealetükkiva tutvuseotsija ees, kes pärines nimetatud ringkonnast.<sup>320</sup> Ometi pidi ta juba pärast esimest tutvust tunnistama, et Raadt avaldas talle oma teadmistega muljet. Raadti ususuutlikkuse suhtes olevat ta jäänud siiski üsna kahtlevale seisukohale, sest Raadti ärapöördumist maailmast takistasid naine ja laps. Raadti esimene külaskäik Gichteli juurde lõppes ühise palvega ja Raadt olevat saanud „palve vaimuga ristitud“. Ta oli vastuvõtust niivõrd liigutatud, et saatis koju Leidenisse jõudes Gichtelile ja Hoffmannile ladinakeelse tänukirja, milles väljendas oma soovi vendadega liituda ning palus saata enesele reeglid, millest evangeelse kristlasena juhinduda. Vastavad juhised ta ka sai ning neid olevat aktsepteerinud isegi Raadti naine, nõustudes muu hulgas abielulise kasinuse printsiibiga.<sup>321</sup> Raadt olevat asunud niisiis „Kristuse järgimisse“ ja teinud läbi „vaimuliku ümberlõikamise“. Teda oli aga peale

---

ilmuva tule läbi. Kuigi tema sõnad kohe ei täitunud, ründasid inglaste ja prantslaste väed 1672. aastal Hollandi laevastikku ning tungisid mitmesse linna. Kujunenud apokalüptilises olukorras leidis Rothe tänulikke kuulajaid. Sarnaselt inglise kvintomonarhistidele kirjutab Rothe nelja Taanieli raamatus ennustatud impeeriumi möödumisest ehk kaasaegsete riikide ja nende valitsejate peatsest kukutamisest ning viienda ehk jumaliku kuningriigi saabumisest. Õigete päästmiseks viivat Jumal nii nagu Moosese ajal oma pühad patustest linnadest välja. Rothe pidas end „Melkisedeki preesterkuningaks“, kes juhib „uue maa ja taeva kodanikud“ põhjasaunda. 25. märtsil 1674. aastal asuski Rothe mõnede oma pooldajatega teele Hamburgi, kusjuures nende *exodus* pidi kestma 40 nädalat. Kui ennustatud maailmalõpp tähtaja möödudes ei saabunud, siis mõistis Rothe seda Jumala plaani muutumisenä. Vaenulikud ja ründavad pamfletid Madalamaade diktaatorliku asehalduri, Oranje Willemi (William III) poliitiliste mahhinatsioonide kohta viisid 1676. aastal Rothe arreteerimiseni. Tänu mõjukatele sugulastele sai ta 1691. aastal vabaks ning loobus viimastel eluaastatel kuulutustööst. Vt Kenneth H. D. **Haley**, Sir Johannes Rothe: English Knight and Dutch Fifth Monarchist. In: Donald Pennington, Keith Thomas (Eds.), Puritans and Revolutionaries, Essays in Seventeenth-Century History presented to Christopher Hill (Clarendon Press: Oxford 1982), 310–332.

<sup>319</sup> Raadti poolehoidu Rothe ja kvintomonarhistide ideedele tõendab tema veel 1674. aastal Rotterdamis ilmunud raamatu pealkiri: *De Vijfde Monarchy ofte't Rijk der Heyligen* – tõlkes: Viies monarhia ehk pühade riik. Vt Ferdinand van **Ingen**, Jakob Böhme in Holland. In: Studien zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur (Wiesbaden: Harrassowitz, 1983), 227–254, siin 242 jj.

<sup>320</sup> Gichtel suhtus Rothe plaanidesse ja tegevusse suure skepsisega. Tagantjärele kirjutab Gichtel, et ta olevat teda halva lõpu eest hoiatanud. Rothe arvas end toetuvat „ingelikele ilmutustele“ ning olevat sügavalt pettunud, kui tema rühmitus laiali pillutati. Vt Th. pr. V, 3432, kiri nr 67, 16.02.1709: „Ich warnete ihn wohl, auch seine Helden, er R. aber bezog sich auf Englische Erscheinungen und war betrogen, daß seine Gesellschaft bald gänzlich zertreuet worden.“

<sup>321</sup> Th. pr. I, 470 jj, kiri nr 110, 03.04.1703.

hingelise kitsikuse vaevanud ka maine võlakoorem 1200 kuldna ulatuses. Ta rääkis sellest „õndsale mehele“, kes ei teadnud hädas muud nõu kui palvetamine. Kaheksa päeva pärast olevat Raadt tulnud Gichteli juurde ja jutustanud imest, kuidas ühe linnapea süda sai Jumalast puudutatud, kuidas ta oma ilmaliku ameti maha pani ja Raadtile puuduoleva summa annetas.<sup>322</sup> Gichtel olevat manitsenud Raadti sellistest imedest õppima, et Jumalale on kõik võimalik, kui vaid Teda usaldatakse.<sup>323</sup>

Kuigi uus vaimulik mentor olevat keelitanud Raadti temast avalikult mitte kõnelema, ei suutnud vaimustunud õpilane suud pidada, jutustades „õndsast mehest“ kõigi oma tuttavate seas.<sup>324</sup> Raadt olevat andunud taevasele *Sophiale* nii suure innuga, et Gichtel vaatas oma kiindunud järgija nõrkustele läbi sõrmede. Just tänu Raadti suhtlusele olevat levinud kiiresti kuuldus „meie Joosepist“. Raadti 1676. aastal avaldatud raamat „Kristuse ülimalt kiidetud riigist“<sup>325</sup> olevat jõudnud koguni „Ida-Indiasse“ ja äratanud „erinevaid vaimu“, kes sealt tagasi pöördudes olevat autori üles otsinud ning saanud nii ka „meie võitlejaga“ tuttavaks.<sup>326</sup>

Kuuldus Gichtelist levis siiski peamiselt Saksamaal, kust olevat saabunud suurel hulgal mehi ja naisi. Teadaolevalt oli Raadt ainus hollandlane Gichteli järgijate seas.

---

<sup>322</sup> Tegemist oli Arnheimi linnapea Willem Gozewijn Huygensiga (1645–1699). Vt lk 112.

<sup>323</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 163–168, vrd Th. pr. V, 3351 jj, kiri nr 44, 1703.

<sup>324</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 169.

<sup>325</sup> Raadti raamat ilmus hollandikeelse pealkirja all *Doorlugtigh Koningryk der toekomende wereldt beweesen*. Saksa keelde tõlkis selle Rotterdami kooliõpetaja Everard van Someren, kes ühines hljem Rothe hiliastliku rühmitusega. Vt **Sepp**, Jacob Böhmes oudste vrienden in Nederland, 180–187; **Haley**, Sir Johannes Rothe, 310–332.

<sup>326</sup> Th. pr. VI, 1545, kiri nr 63, 24.10.1702. Siinkohal on mõeldud mehi, kes olid teeninud Ida-India Kompaniis. Mainitud organisatsioon ametliku nimetusega *Vereinigte Ostindische Compagnie* loodi Hollandis 1602. aastal kaubavahetuse edendamiseks Ida-India (Kagu-Aasia) maadega. See oli 17. ja 18. sajandil üks maailma suurimaid rahvusvahelise personaliga ettevõtteid. Kompanii palkas oma tegevuseks ja uute maade koloniseerimiseks kümneid tuhandeid meremehi ja sõdureid. Ettevõtte eesmärgile vastavalt oli ka selle misjonitöö merkantiilse loomuga. Kompanii piirdus vaimulike saatmisega kolooniatesse põhiliselt sisserännanud eurooplaste tarvis. Kuna Ida-India Kompanii jagas oma palgalistele rohkelt harduskirjandust, millest leiti pikkadel mere sõitudel ja võõrastes maades lohutust, siis ei ole imekspandav, et kodumaale naastes tundsid seal teeninud mehed ametliku kiriku suhtes võõristust ning eelistasid alternatiivseid vagaelu vorme. Vt Hans **Beelen**, *Handel mit neuen Welten. Die Vereinigte Ostindische Compagnie der Niederlande 1602–1798. Eine Ausstellung der Landesbibliothek Oldenburg* (Holzberg Verlag: Oldenburg, 2002); Wilhelm **Hartung**, *Geschichte und Rechtstellung der Compagnie in Europa. Eine Untersuchung am Beispiel der englischen East-India Company, der niederländischen Vereinigten Ostindischen Compagnie und der preußischen Seehandlung*. Diss. (Bonn, 2000), 48–70; **Laubach**, Justinian von Welz und sein Plan einer Missionsgesellschaft, 125 jj.

Paljud abielus mehed olevat juba Gichteli tuppa astudes armunud kirglikult *Sophiasse* ning taibanud, et peavad oma naisest eemale hoidma. See olevat esile kutsunud abikaasade pahameele, kes heitsid Gichtelile ette, et ta olevat neilt varastanud nende meeste südame. Biograaf kirjutab, et Gichtel palvetas kõigi eest, tungis Jumalasse ja et neid kõiki salviti nende hingedes Püha Vaimuga ja nad said suudluse „Neitsilt“. Sellest tulenevat rõõmu olevat nad väljendanud oma kirjades.<sup>327</sup>

Gichteli järgijate seas tuleb eristada neid, kes olid Amsterdami teosoofist kuulnud või tema kirju lugenud ja tulid teda lühiajaliselt külastama, ning neid, kes tulid selleks, et luua Gichteliga püsivat ja vahetut kontakti. Just viimaste ehk Gichteli ümber kogunenud umbes 30 vennaskonna liikme kohta kehtib alljärgnev kirjeldus.

Nagu öeldud, ei olevat Gichtelil kunagi olnud plaanis rajada teiste olemasolevate sektide kõrvale uut, vaid nii nagu kõigi uute usuliikumiste puhul, seati eeskujuks kristlik algkogudus. Neil puudus koguduse elu reeglistav seadustik või põhikiri ja nad ei elanud kloostrikogukonnana koos ühes majas, vaid hajali mitmesugustes Hollandi linnades või maakohtades: Leidenis, Rotterdamis, Utrechthis, Marsenis, Warmondis. Nad olevat üksnes aeg-ajalt kogunenud mõne liikme lahke kutse peale, et veeta koos mõni päev.<sup>328</sup>

Vennad olevat olnud armastuses niivõrd tugevalt süüdatud, et tegid vabatahtlikult head ja annetasid rikkalikult teistele, kuid märkimisväärsel kombel ei olevat nad kunagi rääkinud omavahel usust. Vaimulikest teemadest olevat kõneldud palju Jaakobi võitlusest Jumala ja inimesega ning muid „äratuseks vajalikke asju“. Nad olevat neednud iga väiksematki mõtet, mis ei olnud armastusest ning andnud oma elu *anathemana* Kristuses Jeesuses üksteise eest.<sup>329</sup>

Nad olevat rõõmutsenud taevastest *Sophiast*, „kes end nende hingest ülituntavalt paljastas“. Taevase *Sophia* austamine ja armastus selle fiktiivse kuju vastu väljendus erootilise värvinguga kujutluspiltides ja tundeavaldustes. Biograafi sõnul soovis igauks *Sophiat* oma kätel hoida ja saada tema magusa suudluse osaliseks, mis sündis mõnikord nii suure sõbralikkusega, et nad ei suutnud magusat maitset piisavalt ülistada, vaid langesid pisaratesse. Nad sisenesid „pruudikambrisse“ ja harjutasid end ülimalt innukalt armastuses, taotledes sellega tungivalt „abielu Neitsiga“. Nad nautisid *Sophia* armastust nii väga, et nad tantsisid ja hüppasid. Samavõrd tunglesid „rikkad Joosepid“ ümber „õndsas Gichteli“, keda nad armastasid nagu oma südant. Vennaskonnas olevat valitsenud üksmeel ja tänulikkus Jumala vastu. Kui kellelgi oli mure või teda painasid kiusatused, siis olevat ta selle kõigile kirja teel teatavaks teinud. Mured olevat ühiselt Jumala ette toodud ja raskused võidetud. Paljud väljaspool seisjad olevat hakanud nende õpetuse ja eluviisi vastu huvi tundma, kuigi vennad ei

---

<sup>327</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 176 jj.

<sup>328</sup> *Ibid*, 179.

<sup>329</sup> Th. pr. III, 1891 jj, kiri nr 4, 15.11.1695; Th. pr. VI, 1546, kiri nr 63, 24.10.1702.

külasthanud kedagi ega kuulutanud avalikult. Ometi olevat mitmed müünud oma vara, jaganud tulu vaestele ja liitunud vendadega.<sup>330</sup>

Kirjeldatud osaduskonna vorm meenutab Gichteli kavatsustest ja sõnadest hoolimata sekt, sest vennad olid end vähemalt mõtetes maailmast eraldanud, moodustasid hingehoidliku sõpruskonna või eksklusiivklubi. Liikumisel oli kindel usuline mõõde, ekspressiivne vagaduselu vorm ja omad teoloogilised rõhuasetused, ehkki usust ei räägitud ja nähtavaid sakramente ei jagatud.

Et Gichteli kuulsus levis ka väljapoole omadekitsast ringi, siis olevat ta olnud oodatud külaline mitmete auväärsete isandate kodades. 1675. aastal olevat head tuttavad kutsunud teda kirikupoliitiliselt liberaalsesse Klevesse,<sup>331</sup> kus Tema Kuninglik Preisi Majesteet, Friedrich I (1657–1713), tookord veel kroonprints, parajasti tudeeris.<sup>332</sup> Üks printsi lähikondlastest olevat kuulunud Gichteli lähemate sõprade ringi. Sellega seoses jutustab biograaf liigutava loo, kuidas „õnnis prints“ olevat Kleves lahtises tõllas Gichtelile vastu sõitnud ja kui õukonnameister viimase nime kuninglikule kõrgusele teatavaks tegi, tõusnud

---

<sup>330</sup> Th. pt. VII, Lebenslauf, 180–182.

<sup>331</sup> Brandenburg-Preisi lääneprovintsis Kleves asus „Suure kuurvürsti“, Friedrich Wilhelmi (val 1640–1688) kolmas residents, mis kujunes tänu oma geograafilisele asendile oluliseks sõjandus- ja kultuurikeskuseks. Vt Gerd **Heinrich**, *Kleve im 17. Jahrhundert – Studien und Quellen. Teil 3: (1667–1688)* (Kleve: Selbstverlag des Stadtarchivs Kleve, 1980), 9–31.

<sup>332</sup> Aastatel 1688–1701 Preisi kuurvürstiks olnud Friedrich III kandis 1701–1713 Friedrich I-na Preisi kuninga tiitlit. Kalvinistlikus vaimus kasvanud Friedrich, kelle jaoks olid usuküsimused isiklikult sügavuti läbi tunnetatud valdkond, kujundas sellest lähtuvalt oma maa konfessionaalset maastikku. Olemata ise religioosne entusiast või pietist, iseloomustas Friedrichi kirikupoliitikat tolerantsus ja avatus, millega ta järgis oma eelkäijate eeskujuga. Brandenburg-Preisi valitsejad kuulusid alates 1613. aastast reformeeritud kirikusse, samal ajal kui suurema osa piirkonna elanikest moodustasid luterlased. Kalvinistid olid riigi silmis küll eelistatud, kuid samas suhtuti ka luterlastesse sallivalt. Majanduse elavdamiseks võeti lahkelt vastu sisserändajaid. Friedrich Wilhelmi initsiatiivil kutsuti 1667. aastal maale Poolast pärit sotsiniaane. Tolerantsus laienes ka Austriast pagendatud juutidele, Prantsuse hugenottidele, mennoniitidele ja väiksemate sektidele. Ka Friedrich III (I) võimaldas ja soosis vastupidi paljude teiste territooriumide valitsejatele pietismi levikut. Tema heatahtlikku suhtumist, sh pietismi radikaalse tiiva esindajatesse, näitab kas või tõsiasi, et ta võttis 1700. aastal isikliku kaitse alla ketserluses süüdistatud Gottfried Arnoldi ja nimetas ta 1707. aastal Perlebergi superintendendiks. Vt Klaus **Deppermann**, *Der halesche Pietismus und der preußische Staat unter Friedrich III. (I.)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1961), 22–33; *id.*, Die Kirchenpolitik des Großen Kurfürsten. In: PuN 6 (1981), 99–114; Alfred **Nicolovius**, *Erinnerungen an die Kurfürsten von Brandenburg und Könige von Preußen aus dem Hause Hohenzollern hinsichtlich ihres Verhaltens in Angelegenheiten der Religion und der Kirche* (Hamburg: Verlag von Fr. Perthes, 1838), 183–232; Peter **Bahl**, *Der Hof des Großen Kurfürsten. Studien zu höheren Amtsträgerschaft Brandenburg-Preußens* (Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2001), 209–217.

prints tõllas püsti, et nõnda „õndsale võitlejale“ au osutada.<sup>333</sup> Nad pidasid mõnda aega isegi kirjavahetust.<sup>334</sup>

Külaskäigud Klevesse ei olnud juhuslikud, sest mitmed teosoofi tuttavad ja lähedased olid selle paigaga seotud.<sup>335</sup> Kleves leidus ka Brecklingi toetajaid, keda ta oli seal isiklikult külastanud. Kui Gichtel Brecklingist eemaldus, siis lõhenesid ka nende pooldajad Kleves kahte vastandlikku leeri.<sup>336</sup>

Niisiis saavutas Gichtel peagi laia tutvusringkonna. Vaatamata sellele, et Hollandis elas ja kuulutas 17. sajandi teisel poolel palju erisuguseid prohveteid, kes kogusid endi ümber järgijaid, jätkus publikut ka vaikse teosoofi ideedele. Kuna Gichtel tuli oma elu ja majandamisega suurepäraselt toime, ilma et ta oleks pidanud oma kätega leiba teenima, siis võis see olla kaalukas argument, miks tema eeskuju nii elavat järgimist leidis.

Vendadele, korrespondentsile ja vaimsetele võitlustele keskendunud elu kestis Gichteli elupäevade lõpuni. Kuid eksklusiivse pühendumise kõrval Jumala ja kaasinimeste teenimisele tuleks märgatava teetähisena Gichteli elus esile tõsta ka tema olulist panust Jakob Böhme koguteoste väljaandmisel.

## 2.15. Jakob Böhme koguteoste väljaandmine

Suurimaks mõjutajaks ja suunanäitajaks Gichteli vaimulikus arengus osutus Jakob Böhme teosoofiline õpetus. Sileesia müstiku teoste mõju ei jäänud Gichteli puhul pelgalt teoreetiliseks teadmiseks, vaid ta leidis neile kinnitust sügava isikliku tunnetuse kaudu. Et Gichtel pidas Böhmet Piibli kõrval teiseks või isegi sellega võrdväärseks autoriteediks, siis on *philosophus teutonicus*'eks tituleeritud Böhme ootuspäraselt Gichteli kõige tsiteeritud autor. Samas ei

<sup>333</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 182 jj.

<sup>334</sup> Vt Friedrichile adresseeritud kirju Th. pr. I. nr 12, 13, 15, 18, 20 ja 22 aastatest 1676–1678. Gichteli vastuste põhjal Friedrichi küsimustele võib oletada kuningliku persooni avatust ja huvi tema sõnumi vastu. Friedrichi heatahtlikkust ja poolehoidu tõendab rahaline annetus, mille ta näib olevat Gichtelile pärast tolle esimest kirja läkitanud. Kõige enam ruumi on kirjades pühendatud sektide ja nende juhtide (kellest nimeliselt on mainitud kveekereid, labadiste, Yvon'd, Rothe't ja Bourignon'd) halvale mõjule. Gichtel rõhutab vastandina „kivist kirikule“ vaimse kiriku ja seesmise inimese kasvamise vajalikkust. Tema teoloogilisi mõttearendusi ilmestavad astroloogiast pärit piltlikud väljendid. Friedrich on ilmselt avaldanud kahtlust välise maailma suhtes passiivse Jumala teenimise vormi suhtes. Gichtel õigustab oma vastuses kontemplaatiivset eluviisi, kuid ta ei pea seda ainsaks ja kõigile kohaseks vagadusvormiks. Samuti on Friedrich ilmutanud huvi Gichteli arvamuse kohta ülemkihti suhtumises. Gichtel taunib revolutsioonilisi algatusi ilmalike valitsejate suhtes, mida erinevad sektid propageerivat. Nagu paljudes oma kirjades, ei lähe ka siin Gichtel mööda isiklike kontaktide ja läbielamiste meenutamisest.

<sup>335</sup> Theodor **Wotschke**, Johann Georg Gichtels Beziehungen zu Cleve. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 22 (1928), 158–160.

<sup>336</sup> Vt **Wotschke**, Schwärmerbriefe, 13.

kirjuta Gichtel peaaegu üldse Böhme teoste väljaandmisega seotud tegevusest ja ka biograaf käsitleb seda teemat vaid põgusalt. Ei ole teada, kas Gichtel oli Böhme müstikaga kokku puutunud juba varem, näiteks Sulzbachis või jõudis selleni alles Amsterdamis elades. Igal juhul omandas see Amsterdamis tema jaoks erilise tähenduse. Vennaskonnas olevat õige pea ärganud huvi Böhme teoste vastu, kuigi Gichtel ise ei olevat tollal veel Böhme õpetust kuigi põhjalikult tundnud.<sup>337</sup>

Gichteli ja tema vennaskonna huvis Sileesias elanud kingsepa ideede vastu ei olnud midagi erakordset. Saksamaal valdavalt põlustatud Böhme teoste käsikirjade kogumisega oldi Amsterdamis juba varakult alustatud, ilmunud olid tema teoste esimesed väljaanded ja tõlked<sup>338</sup> ning Böhme mõttepärand inspireeris paljusid kiriklikust ortodoksiast kõrvalekalduvaid prohvetid ja religioos-seid vabavaime.<sup>339</sup> Ometi pidi „vendade“ sümpaatia Böhme kirjutiste suhtes paistma ka väljapoole, sest linnapea, kes oli varem päästnud Raadti tema rahahädas, olevat annetanud Gichteli vennaskonnale 6000 kuldnat Böhme teoste kirjastamis- ja trükikulude katteks. Kuna see raha olevat talle n-ö sülle langenud tema labadistist õe pärandina, siis tahtis ta kasutada seda õilsatel eesmärkidel. Toosama mees olevat andnud trükkimise korraldamise üle „õndsale võitlejale“,<sup>340</sup> kes oli hiljemalt 1681. aasta sügiseks kõik teosed käsikirjade ja parimate koopiatega võrdlevalt läbi vaadanud ning jämedatest vigadest puhastanud.<sup>341</sup> Böhme saksakeelsete koguteoste 15 köite trükkimisega saadi valmis 1682. aastal.<sup>342</sup>

---

<sup>337</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 188; Th. pr. II, 795, kiri nr 40, 28.02.1699.

<sup>338</sup> Böhme teoste käsikirjade, trükiste ja tõlgete bibliograafiat vt **Buddecke**, *Die Jakob Böhme-Ausgaben*. Bd. 1, 2.

<sup>339</sup> Böhme teostest vaimustunud spiriualistide hulka, kelle nimed olid tuttavad ka Gichtelile, kuulusid näiteks Ludwig Friedrich Gifftheil, Friedrich Breckling, Quirinus Kuhlmann, Antoinette Bourignon, Johann Rothe ja Jane Leade. Vt **Ingen**, *Böhme und Böhmisten in den Niederlanden*; *id.*, Jakob Böhme in Holland, 227–254; Serge **Hutin**, *Les Disciples Anglais de Jacob Boehme aux XII et XVIII siècles* (Paris: Éditions Denoël, 1962).

<sup>340</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 188.

<sup>341</sup> Th. pr. I, 115, kiri nr 31, 01.09.1681: „...wir sind jetzo mit Böhm's Werke (welche allesamt nach dem Manuscriptis durchgesehen, von gar groben Fauten gereinigt) beschäftigt, werden aber dieses Jahr zu Ende kommen, weil wir durch allerley Hinderung spät ans Werk kommen, hoffe, so Gott das Leben gibet, euch ein Exemplar zu übersenden, nicht zweifelnd, ihr werdet Vergnügen finden.“

<sup>342</sup> See ilmus pealkirja all: JAKOB BÖHME: Des Gottseeligen Hoch= | Erleuchteten | Jacob Böhmens | Teutonici Philosophi | Alle | Theosophische Wercken. | Darinnen alle tieffē Geheimnūße Gottes | der ewigen und zeitlichen Natur und Creatur | dem wahren Grunde Christlicher Re- | ligion und der Gottseeligkeit/ nach dem Apo | stolischen Gezeugnūß offenbahret werden. | Theils aus des Authoris eigenen Originalen/ theils aus den ersten und nachgesehenen besten | Copyen auff's fleißigste corrigiret. | Und | In Beyfügung etlicher Clavium so vorhin noch nie | gedruckt | nebenst einem zweyfachen Register. | Zu Amsterdam | Gedruckt im Jahr Christi/ 1682.

Eelöelduga piirduvadki üldjoontes Gichteli ja tema biograafi andmed Böhme teoste väljaandmise kohta.<sup>343</sup> Selle ajalooliselt tähelepanuväärse editsiooni uurimislugu on juba üsna pikk, kuid pädevate tulemusteni, sh Gichteli rolli väljaselgitamiseni, jõuti alles suhteliselt hiljuti. Franz A. Janssenil on õnnestunud erinevalt varasematest oletustest Amsterdamis säilinud trükilepingute najal näidata, et Gichtel osutus Böhme saksakeelsete teoste esimese editsiooni võtmeisikuks.<sup>344</sup>

Teadaolevalt kogus aastatel 1643–1648 müstikast huvitatud Amsterdami kaupmees Abraham Willemsz van Beijerland (1587–1648) kokku Böhme käsikirjad ja nende ära kirjad, tõlkis need hollandi keelde ning lasi anonüümselt trükkida.<sup>345</sup> Van Beijerlandi pärijate kaudu sattusid käsikirjad Arnheimi linna- pea Willem Gozewijn Huygensi kätte, kellele anonüümselt viitas biograaf ja kes andis käsikirjad üle Gichtelile. 15. detsembril 1681. aastal allkirjastas Gichtel Amsterdami trükkali Lucas Bijsterusega lepingu, mille kohaselt pidi Gichtel muretsema trükipressi koos varustusega ning katma trükikulud. Varustus pidi jääma trükiteostaja majja tingimusel, et seda kasutatakse vaid Gichteli tellitud raamatu jaoks. 1. veebruaril alustas Bijsterus koostööd oma õemehe David van Hoogenhuyseniga, kuid juba mais 1682 müüs Bijsterus oma osa trükikojast õemehele. 23. mail sõlmis Gichtel uue lepingu Böhme teoste trükkimiseks,

---

<sup>343</sup> Lühikese teate Böhme koguteoste esmakordse väljaande kohta on andnud ka hilisem gichteliaanide juht Johann Wilhelm Überfeld, kuid ta ei lisanud oma kirjutises biograafi informatsioonile midagi uut. Vt DE VITA ET SCRIPTIS | JACOBI BÖHMII | oder | Ausführlich erläuteter | Historischer Bericht | von dem | Leben | und | Schriften | des teutschen Wunder-Mannes | und hocherleuchteten Theosophi, | Jacob Böhmens, | aus bewährten und unverwerflichen Nachrichten | mit aller Treue und Aufrichtigkeit | in sieben Abtheilungen verfasst, | und über alle vorige Editionen | mit wichtigen Erläuterungen und Zusätzen | vermehret, auch durchgehends mit Fleiß verbessert, | und | Zum Vergnügen der Liebhaber dieses | theuren Mannes und seiner sehr edlen Schriften, | zum Druck befördert. | Im Jahr des ausgebornen großen Heils 1730, 101 jj.

<sup>344</sup> Vt Franz A. **Janssen**, Böhme`s Wercken (1682): its editor, its publisher, its printer. In: *Quaerendo. A quarterly Journal from the Low Countries devoted to Manuscripts and printed Books* 16/2 (1986), 137–141.

Janssen kummutab mitmeid varasemaid väiteid Böhme teoste trükkimisega seotud asjaolude kohta. Näiteks pärines Christiaan Seppalt kaua aega püsinud arvamus, et anonüümseks metseeniks, kes toetas Böhme teoste väljaandmist, oli Amsterdami linna- pea Coenraad van Beuningen. Vt **Sepp**, *Jacob Böhmens oudste vrienden in Nederland*, 179, 200. Kirjastajaks on peetud ka tegelikku annetajat, Arnheimi linna- pead W. G. Huygensit. Vt **Buddecke**, *Die Jacob Böhme-Ausgaben*. Bd. 1, 11. Esimese Böhme editsiooni trükkijaks arvati kaua aega de Blaeu`d, kelle juures oli Gichtel töötanud korrigeerijana, ning kirjastajaks Heinrich Wetsteini. Vt **Buddecke**, *Die Jacob Böhme-Ausgaben*. Bd. 1, 11; Friedhelm **Kemp**, *Jacob Böhme in Holland, England und Frankreich*. In: Leonard Forster (Hg.), *Studien zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1983), 211–226, siin 215.

<sup>345</sup> **Sepp**, *Jacob Böhmens oudste vrienden in Nederland*, 142; **Hylkema**, *Reformatours*. Bd. 2, 405 jj.

seekord isa ja poja, Andries ja David Hoogenhuyseniga. Nemad pidid Bijsteruse alustatud trükistö, tiraažiga 1500 eksemplari, lõpule viima. Gichteli sõlmitud detailsete lepingute põhjal järeldab Janssen, et ta ei olnud mitte üksnes teksti toimetaja, vaid peale selle trükkimise rahastaja, kirjastaja ning – kuivõrd temale kuulus trükimaterjal ning tema garanteeris trükikoja töötajate palgad – ka trükistö eest vastutaja.<sup>346</sup> Selle valguses näib igati loogiline, et Gichtel tegeles ka valmis raamatute levitamisega.<sup>347</sup> Üksnes Gichteli toimetatud väljaande illustatsioonide autorsus on siiani lahtine.<sup>348</sup>

Ehkki Gichtel sõlmis lepingud ja oli Böhme teoste väljaandmise peasaline, ei tegelenud ta käsikirjade läbivaatamise ja kirjastamisküsimustega ainuisikuliselt. Ettevõtmise olid ilmselt Raadi kõrval kaasatud Michael Andrea, kelle isikust ei ole kahjuks suurt midagi teada. Biograaf viitab nende osalusele ühel Böhme teoste väljaandmisega seotud nõupidamisel, mis lõppes ägeda konfliktiga.<sup>349</sup> Õhkkond võis olla pingeline, sest 1681. aastal oli Raadt teinud enne koguteoste ilmumist oma valiku Böhme kirjutistest, millega Gichtel ei nõustunud ja need jäid trükkimata.<sup>350</sup>

Suures osas just tänu Böhme koguteoste väljaandmisele on pääsenud Gichteli nimi laiema avalikkuse jaoks unustusest ning ta sai tuntuks Amsterdamis teosoofina. Gichteli initsieeritud esimene tekstikriitiline Böhme koguteoste saksakeelne väljaanne tegi esmakordselt kõik Böhme teosed saksakeelsele lugejale kättesaadavaks ning jäi eeskujuks hilisematele Böhme editsioonidele. Väljaande olulisust näitab seegi, et need äratasid Saksamaa pietistlike ringkondade seas suurt huvi ja tekitasid elavat diskussiooni Böhme õpetuse üle.<sup>351</sup>

1682. aastal ilmunud teosed sisaldavad palju väärtuslikku materjali Böhme eluloo kohta ning Böhme ideestiku mõistmiseks vajalikke sisulisi registreid. Teoste kordustrükk ilmus 1715. aastal Hamburgi inglivendade juhi Johann Otto Glüsingi eestvedamisel Altonas.<sup>352</sup> Järgmine Böhme teoste väljaandja, J. W. Überfeld, võttis üle Gichteli käsikirjaliselt lisatud kommentaarid ja märkused

---

<sup>346</sup> Janssen, Böhme's Wercken (1682), 138–141.

<sup>347</sup> Gichtel viitab mitmes kirjas oma osale Böhme teoste vahendamisel, vt nt Th. pr. I, 124 jj, kiri nr 34, 20.09.1683; Th. pr. VI, 1756, kiri nr 124, 17.09.1709.

<sup>348</sup> Vt Geissmar, *Das Auge Gottes*, 29–55.

<sup>349</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 192 jj.

<sup>350</sup> Raadi ettevõtmisest annab tunnistust käsikiri *Malemata Böhmiana, excerpta ab A. de Raadt, descripta a M. Andreae* kataloogis *Catalogue de la Bibliothèque formée par Mr. Enschedé* (1867), 71. Vt Sepp, *Jacob Böhmes oudste vrienden in Nederland*, 200; Buddecke, *Die Jakob Böhme-Ausgaben*. Bd. 2, 229.

<sup>351</sup> Schneider, *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, 394.

<sup>352</sup> Buddecke, *Die Jakob Böhme-Ausgaben*. Bd. 1, 21 jj.

ning see aastatel 1730–1731, arvatavalt Leidenis ilmunud editsioon<sup>353</sup> on ka tänapäevase standardväljaande<sup>354</sup> aluseks.

## 2.16. Vennaskonna lagunemine

Böhme teoste väljaandmise alguses olevat valitsenud vennaskonnas suur sõprus. Erilisel kombel olevat just Gichteli ja Raadti armastus liigutanud kõiki nende külalisi. Gichtel olevat õhutanud vendi armastusele, manitsenud õigele eluviisile ja palvele „leekiva armastusevaimu“ eest. Ta olevat kõigi nende eest „tõsiselt maadelnud“ ja selle läbi olevat vennad vaimulikult kasvanud. Ta olevat kinnitanud, et kui nad jäävad üheks tahteks, südameks ja armastuseks, siis ei pöördu nende palved kunagi tühjalt tagasi. Ainult sellisel juhul suutvat nad vastu pidada proovile, mida Jumal olevat talle juba palju aastaid varem ette näidanud.<sup>355</sup>

Usuline tõsidus kestis aastatel 1674 kuni 1684 ehk kümme aastat. Headele kavatsustele rajatud ja Jumala õnnistust nautinud osaduskond mõranes kurjade jõudude mahitusel. Biograafi järgi ei lasunud süü mitte Gichteli või organisatsiooni nõrkuses, vaid see lähtus kuradi kavalusest ja kiuslikkusest, millele inimlik loomus jäi alla. Vennad pandi proovile, nägemaks, kas nad armastavad Jeesust ka kurbuses, ristis ja kiusatuses sama innukalt kui headel päevadel. Ehk teisisõnu, kas nad on valmis abieluks „Neitsiga“ või otsivad üksnes lõbu. Seega anti Saatanale voli nende osaduskonda kiusata.<sup>356</sup> Biograaf kirjeldab dramaatiliselt tumedate jõudude sekkumist vendade harmoonilisse ühtsusesse: Saatan nägi, et tegemist on tugeva vastasega ja ta pidi käiku laskma kõik vahendid, et armastust purustada. „Ta külvas umbrohtu nisu sekka ja lasi tõusta kibedal juurel.“ Ta olevat valinud sihtmärgiks esimese ja vanima vendade seas, dr Alard de Raadti. Ühel Böhme teoste trükkimisega seotud nõupidamisel ja söömaajal, millest võtsid osa ka eespool mainitud Michael Andrea, filosoof ja Gichteli ammune sõber Utrechtist, ning majavend Georg Christian Fuchs, olevat Saatan ootamatult Raadti sisse pugunud, kes hakkas Gichtelit sõimama.<sup>357</sup>

Biograaf jutustab nähtamatust vallast ja selles toimivatest personifitseeritud jõududest otsekui igapäevastest sündmustest. Nähtamatus, teispoelses sfääris toimuv seletab sündmusi välises, siinpoelses maailmas. Ilma vastavate seoste loomiseta võiks välisel tasandil toimuv viia teistsuguste järeldusteni sündmuste põhjuste kohta. Seetõttu on „õiged järeldused“ biograafi poolt ette antud. Nii

---

<sup>353</sup> *Ibid*, 34 jj.

<sup>354</sup> Jacob **Böhme**: Sämtliche Schriften. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in 11 Bänden, begonnen von August Faust, neu herausgegeben von Will-Erich Peuckert (Stuttgart: Frommann, 1955–1961).

<sup>355</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 189 jj.

<sup>356</sup> *Ibid*, 191.

<sup>357</sup> *Ibid*, 192–195.

olevat konkreetsel juhul vennaskonna lagunemises süüdi kuradi sepitsus ja mitte näiteks vendade isekus.

Kuigi Raadt ja Gichtel sõlmisid pärast „söögilauatüli“ omavahel rahu, lahvas 1684. aastal uus konflikt, mille otseseks ajendiks sai ühe uue liikme astumine vennaskonda. Uus vend, Johann Wilhelm Überfeld, kellest tuleb allpool pikemalt juttu, kujutas endast Raadti jaoks rivaali ja seega ohtu viimased kümme aastat kestnud sõprusele Gichteliga. Raadt püüdis uut liitunut iga hinna eest vennaskonnast eemale tõrjuda. „Önnis Gichtel“ olevat küll püüdnud „esmasündinu“ viha armastusega vaigistada, kuid Raadti langus olevat ühes joomarluse, naljade ja ebasündsas kõnega järjest süvenenud.<sup>358</sup>

Lõplik taganemine ja vennaskonna lõhenemine sai alguse ühest Raadti algatatud kogunemisest, mis oleks pidanud sellal veel toimivaid sidemeid vendade vahel tugevdama ja kinnitama. 1684. aasta suvel olevat Raadt kogu vennaskonna Warmondi endale külla kutsunud. Biograaf jutustab Raadti rohketest pisaratest selle kogunemise ajal, mida ei tema ise ega vennad osanud seletada. Biograafi arvates oli selle taga Raadti halb südametunnistus, mis meenutas talle tema kahe aasta tagust tülinorimist söögilauas. Raadti ettepanekul surusid kõik vennad üksteisel kätt ja sõlmisid „soolaliidu“,<sup>359</sup> töötades jääda igavesti Kristuse ja üksteise armastusse ning needa iga mõtet, mis ei ole armastusest. Nad olevat üksteisele kolm korda truudust vandunud ning ainult üks vendadest olevat korraks enne käe löömist kõhelnud, kuid Raadti tõsised sõnad veensid teda ümber. Umbes kahe päeva pärast olevat vennad läinud suurimas armastuses ja sõpruses laiali. Peale seda ei olevat Gichtel Raadti enam kunagi näinud.<sup>360</sup> Viimase pool sõlmitud liit kestis vähem kui ühe kuu, kusjuures Raadt ise olevat olnud esimene, kes sellest taganes. Ta mitte üksnes ei võõrandunud „õndsast mehest“, vaid olevat hakanud kirjutama tema kohta laimukirju. Raadt olevat usust murdunud ja sidunud end Michael Andreaga, kes lubas anda talle metalle muundava kivi, *lapis philosophorum*'i. Raadt olevat kolinud koos kahe kaaslasega Arnheimi lähistele, lootes, et ka Gichtel tuleb peatselt nende poole üle. Loobunud karskusest, püüdis ta ka teisi endaga kaasa tõmmata, kiites naistega magamist kui paradiislikku tegu. Raadti kavatsus vennaskonda lõhestada õnnes-

---

<sup>358</sup> *Ibid*, 208 jj.

<sup>359</sup> Kuidas liidu sõlmimine toimus ja kas vennad kasutasid selle juures tõepoolest soola, ei ole teada, kuid selle prototüübiks võis olla Vanas Testamendis mainitud Jumala igavene „soolaliit“ templiteenistust toimetavate preestrite ja Taavetiga (4Ms 18:19, 2Aj 13:5). Soolaliiduidee leidis väljundeid hiljemgi, näiteks aastal 1731 sõlmisid „soolaliidu“ Schwarzachis Austria aladel evangeelsete talupoegade esindajad, kes töötasid oma usust mitte taganeda ja pidid seetõttu maalt välja rändama. Vt Gerhard Florey, *Geschichte der Salzburger Protestanten und ihrer Emigration 1731/32* (Wien, Köln, Graz: Verlag Hermann Böhlaus Nachf., 1977), 90–92.

<sup>360</sup> Gichtel ise kirjutab, et liit sõlmiti 1684. aasta juulis. Pärast seda olevat ta külasthanud veel Überfeldi ja 28. septembril Warmondi kaudu tagasi Amsterdami sõitnud. Sellest ajast alates ei olevat ta enam Raadti näinud, kuigi sai veel oktoobris ja novembris temalt kirju. Vt Th. pr. VII, Add. 369, 09.04.1706.

tus. Vennad hakkasid pidama senist osaduskonda sektantlikuks ja süüdistasid Gichtelit autoritatiivsuses.<sup>361</sup> Tema truusüdamlikke manitsusi ja palveid ei olevat endised vennad enam miskiks pidanud. Kurat olevat saatnud nad nüüd kiusatusse rikaste kaudu, kes pakkusid vendadele tööd ja leiba. Paljud läksid selle õnge ja tunnistasid, et nad mõtlesid üksnes leiva peale ja otsisid *Sophia* juurest vaid lõbu, mitte risti ja kannatust.<sup>362</sup>

Vendade liidu purunemisel mängisid olulist osa majanduslik ebakindlus ja Gichteli juhtpositsiooni kinnistumine. Ehkki biograaf räägib Saatana rünnakutest ja Jumala plaanist, oli tegemist võimutülga. Raadt ihkas enesele vennaskonnas erilist positsiooni, mida Gichtel talle ei loovutanud ning Überfeldi tulekuga kahanesid Raadti võimalused veelgi. Seega otsustas ta lahkuda ning ka teised vennad teosooft vastu pöörata.

Biograaf räägib südantlõhestavalt Gichteli kannatustest ja kurbusest Raadti kaotuse pärast, keda ta olevat väga armastanud. Raadti poole olevat üle läinud ka tema vend Jacob.<sup>363</sup> Kolmekümnest, kes olid kümme aastat Gichteli kaaskonda kuulunud, ei jäänud õpetaja kõrvale ühtegi.<sup>364</sup>

Vennaskonna lagunemise lugu meenutab – ja ilmselt on seda tahtlikult nii kujutatud – Jeesuse äraandmist, kusjuures Gichtelile omistatakse siin Õnnistegija ja Raadtile Juuda osa. Nii nagu Lunastaja nägi ette oma äraandmist, nii oli ka Gichtelile seda varem vaimus ilmutatud. Nii nagu viimisel õhtusöömaajal istuti ühises lauas, nii kohtusid ka vennad viimast korda ühisel söömaajal, mille korraldajalt võis kõige vähem oodata õpetaja äraandmist.

See, et 30 mehest jäi alles vaid üks, ei tee biograafi silmis küsitavaks Gichteli õpetust ega heida varju tema isiksusele, vaid vastupidi, tõstab esile tema väljavalitust ja erilist jumalalähedust.

Kuigi vennaskond oli laiali läinud, ei tähendanud see ometi Gichtelile vähemalt materiaalses mõttes kõige kehvemate aegade algust. Majanduslik toime tulek halvenes järsult 1687. aastal, mil Jumal olevat Gichteli senised heategijad ära võtnud, kuid siiski teda mitte päriselt maha jätnud. Sellest ajast alates ei annetatud talle ilmselt enam nii reeglipäraselt, mis ei tähendanud aga nälga. Gichtelil säilis teatud sissetulek ja ta sai ülejäägist jagada lahkelt isegi teistele, mida ta ei unustanud mitmel pool rõhutamast.<sup>365</sup>

Vennaskonna puhul tuleb tähele panna, et see mõiste käib eelkõige Gichteli ümber aastatel 1674–1684 koondunud rühmituse kohta. Nii ei saa enne 1674. aastat ehk enne Raadti liitumist ja kihutustööd rääkida vennaskonnast. Alles

<sup>361</sup> Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 210–217; Th. pr. VII, Add. 414, 10.12.1798.

Seda kinnitab ka üks anonüümne Gichteli vastu suunatud kirjutis, mille autori sõnastusest saab järeldada, et ta oli kuulunud vennaskonda. Selles tõstetakse esile teosooft eneseimetlust ja soovi, et kõik ülejäänud teda kummardaksid. Vt FLB Gotha, Chart. A. 297, Bl. 220, 222 [s.l.e.a.].

<sup>362</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 219 jj.

<sup>363</sup> Th. pr. I, 171 jj, kiri nr 53 [s.a.]. Vrd Th. pr. VII, Lebenslauf 217 jj.

<sup>364</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 220 jj.

<sup>365</sup> Th. pr. I, 316, kiri nr 80, 03.09.1697; Th. pr. II, 971, kiri nr 67, 28.12.1697.

alates 1674. aastast tegutses sektilaadne rühmitus omaette kogunemiste ja vagaduseluga, mille liikmed kutsusid üksteisest vendadeks. See periood kestis tõusude ja mõõnadega 1684. aastani, mil grupp lagunes ning Gichteli kõrvale jäi vaid üks truu õpilane. Seega tabas vennaskonda paljuski samasugune saatus nagu kümneid teisi separatistlikke grupeeringuid. Lahknemisest alates ei toimunud enam regulaarseid kogunemisi, küll aga leidis siin ja seal Gichteli õpetusest ja eluviisist huvitatud inimesi, kes teosoofi üles otsisid, teda aeg-ajalt külastasid või talle kirjutasid. Erinevalt paljudest teistest separatistlikest rühmitustest ei kadunud gichteliaanid pärast liidri surma lõplikult, vaid just siis kujunes jälle midagi vennaskonna laadset, st organisatsioon kindla struktuuri ja hierarhiaga.

## 2.17. Johann Wilhelm Überfeld kui võitluskaaslane

Nii nagu pea kõik kirjeldused Gichteli biograafias algavad vaimuliku eellooga, nii eelnes ka teosoofi tutvusele noore Frankfurdi kaupmehe Johann Wilhelm Überfeldiga (1659–1732)<sup>366</sup> sündmustik vaimulikul tasandil. Jumal olevat Überfeldi juba 1664. aastal ehk viieaastase lapsena ühel ajal vend Gichteliga seesmiselt puudutanud ning ristinud neid 1668. aastal „üheks vaimuks Kristuses“. Väliselt viis need kaks meest kokku huvi Böhme kirjutiste vastu. Doktor Schmidberger,<sup>367</sup> kes otsis Frankfurdis Böhme teoste levitajat, olevat jõudnud Jumala juhtimisel Überfeldini, kes võttis selle ülesande hea meelega enda kanda.

---

<sup>366</sup> Sõltumatuid allikaid Überfeldi elu kohta on raske leida, ikka on tegemist kas tema enese, tema lähima sõbra Gichteli või siis nende vastaste tunnistustega. Ühe sellise subjektiivse hinnanguga lõppeva iseloomustuse annab luterlik-ortodoksne häälekandja *Unschuldige Nachrichten*, mis avaldas 1720. aastal häbistava nimekirja 18. sajandi alguse gichteliaanidest ehk inglivendadest ja -õdedest. Autor kirjutab muu seas, et 1659. aastal Vestfaalis reformeeritud peres sündinud Johann Wilhelm Überfeldi olevat isa saatnud 1674. aastal Maini-äärsesse Frankfurti ametit õppima. Seal olevat noormees teinud tutvust keskaegsete müstikute Tauleri ja Kempeni teostega. Eriti sügavat muljet olevat talle avaldanud Böhme kirjutised, millest pietistide juhtfiguur Spener püüdis teda võõrutada. Pärast seda, kui Überfeldi õde venna vastuseisust hoolimata teist korda abiellus, olevat noormees kolinud 1684. aasta taevaminemispühal Leidendorpi Hollandis ning „põimunud Gichteliga nagu tuli ja valgus“. Viimane olevat talle juba kaheksa-aastaselt ja teist korda viieteistkümnepäevase vaimus ilmunud. Taevane *Sophia* olevat Überfeldile kinnitanud, et see ongi vend, keda ta talle tema lapsepõlves ilmutas. Temast olevat Überfeld „ammutanud mürki“ ja nakatanud sellega teisi veelgi jõletumalt kui Gichtel. Überfeld jätkas pärast sõbra surma tema korrespondentsi, kusjuures praegu (st ajakirja ilmumise ajal) elavat ta Leidenis. Vt *Register derer Engels-Brüder und Engels-Schwestern, so theils noch leben, theils aber verstorben sind*. In. *Unschuldige Nachrichten*, 1720, 691 jj.

<sup>367</sup> Gichtel nimetab Schmidbergerit ühes oma kirjas sõbraks, kes olevat abiellunud ühe aadlisoost naisega, Th. pr. I, 119, kiri nr 32, 16.10.1683.

1683. aasta kevadel kohtus Überfeld Amsterdami esimest korda Gichteliga, kusjuures rõõm teineteise leidmisest olevat olnud vastastikune. Gichtel olevat Überfeldis ära tundnud ühe tuhandete seas, kelles elas „igavene Tarkus“. Nende südamed olevat nii kõvasti teineteise külge seotud, et pärast 27 aasta pikkust tutvust ja „kannatusosadust“ ei olevat suutnud isegi surm neid lahutada.<sup>368</sup>

Meeste tutvus sai niisiis alguse tänu Böhme koguteoste väljaandele, mis olid jõudnud ka Frankfurdi pietistide kätte eesotsas Speneriga. Spener, kes distantseeris end Gichteli spiritualistlikest vaadetest, kirjutas 1683. aastal, et ei ole gichteliaanide armulaukäsitlusega ehk armulauasakramendi eitamiseга nõus ning et seda ei saa Jakob Böhme sageli arusaamatute kirjutistega põhjendada.<sup>369</sup> Überfeld hoidis selles küsimuses Gichteli poole. Samal ajal seisis ta Spenerile ja Frankfurdi pietistidele väga lähedal ja aitas teatud perioodil kaasa nende julgete plaanide elluviimisele. Seda tõendab tema nime figureerimine „Frankfurdi Kompanii“ osanikuna. Tegemist oli ühinguga, mis pakkus Euroopas usuliselt allasurutud inimestele võimalust Ameerikasse ümber asuda, rajada seal range kõlblusega kirik ning levitada indiaanlaste seas sõnumit Jumala riigi peatselt saabumisest. Überfeld, kes oli alguses ettevõtmisega seotud, müüs 11. juulil 1683 oma osaluse selles maha.<sup>370</sup> Äkilise meelemuutuse ajandiks võis olla tema

---

<sup>368</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 198–200.

<sup>369</sup> Vt Philipp Jakob **Spener**, Letzte Theologische Bedencken und andere Brieffliche Antworten 1711 Nebst einer Vorrede von Carl Hildebrand von Canstein. Teil 3 – Nachdruck: Eingeleitet von Dietrich Blaufuß und Peter Schicketanz. In: Erich Beyreuther (Hg.), Philipp Jakob Spener Schriften. Bd. 15.2. Korrespondenz (Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1987), 123 jj.

Ühes varasemas kirjas kõlab Speneri arvamus leebemalt. 15. detsembril 1681. aastal kirjutas ta Gichtelile, et on kuulnud sõpradelt peatselt ilmuvast Böhme koguteoste väljaandest ja Gichteli suurest panusest sellesse ettevõtmisse. Samas ei tundvat ta Böhme kirjutisi kuigi põhjalikult, paljuski jäävat need talle ebaselgeks ja seetõttu ei oskavat ta neile lõplikku hinnangut anda. Spener soovitas sõbralikult Gichtelil selle üle juurelda, kas need kirjutised on ikka Jumalale auks ja kirikule kasuks. Sellest tulenevalt pani ta ette tõsiselt kaaluda, kas alustada Böhme väljaande trükkimist või mitte. Vt Philipp Jakob **Spener**, Theologische Bedenken und andere Brieffliche Antworten.(1702) – Nachdruck. In: Erich Beyreuther (Hg.), Philipp Jakob Spener Schriften Bd. 13.1. Korrespondenz (Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1999), 497 jj. – Siin trükitud kirja ekslikule aastaarvule (1687) on tähelepanu juhtinud Johannes Wallmann. Vt Johannes **Wallmann**, Spener und Dilsfeld und der Hintergrund des ersten pietistischen Streits. In: Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock: Gesammelte Aufsätze (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1995), 197–219, siin 200.

<sup>370</sup> 1683. aastal kveeker William Penni algkapitalile rajatud Frankfurdi Kompanii loomist toetasid mitmed, eriti radikaalsemate vaadetega Frankfurdi pietistid. Vt **Deppermann**, *Johann Jakob Schütz*, 327–330; Klaus **Deppermann**, *Pennsylvanien als Asyl des frühen deutschen Pietismus*. In: PuN 10 (1984), 197–212; Friedrich **Nieper**, *Die ersten deutschen Auswanderer von Krefeld nach Pennsylvanien. Ein Bild aus der*

esimene käik Amsterdami ja tutvus Gichteliga, kes suhtus usuliselt motiveeritud väljarännetesse skeptiliselt, kirjutades, et selline „jooksmine on märk uskmatust südamest“.<sup>371</sup> Teist korda asus Überfeld koos mõnede kaaslastega Amsterdami poole teele taevaminemispühal 1684. aastal. Nelipühiks olevat „Benjamin“ jõudnud oma vendadega armsa „Joosepi“ juurde Amsterdamis, kes võõrustas teda oma majas neli nädalat. Seejärel olevat Überfeld kolinud Amsterdamist väiksemasse asulasse, Leiderdorfi, mitte kaugel Leidenist. Oma sütitava kõnega Jumalast olevat ta äratanud palju hingi. Nüüdsest olevat kõik tahtnud elada maal, tema läheduses.<sup>372</sup>

Viimase teate põhjal näib, nagu oleks Überfeld olnud veelgi karismaatilisem isiksus kui Gichtel ja et just tema sidus vennad ühtseks osaduskonnaks ja et nende arv hakkas üsna vahetult enne Raadtist alguse saanud suurt tüli kasvama. Kaks „jumalameest“ olevat võidelnud Gichteli surmani õlg õla kõrval oma ära langenud kaaslaste ja kõigi nende kuuldeulatusse jõudnud „õnnetute“ eest.<sup>373</sup> Gichteli vaimne side ja seotus Überfeldiga oli nii tugev, et nad olevat võinud omavahel „vaimus rääkida“.<sup>374</sup> Nad pidasid end tõelisteks Kristuse järgijateks ja oma missiooni ning tööd võrreldamatult väärtuslikumaks mis tahes ilmaliku ameti pidamisest.<sup>375</sup>

Nimetades Gichtelit ja Überfeldi nende püüdlustes „üheks südameks ja tahteks“,<sup>376</sup> legitimeerib biograaf Überfeldi kui hilisema inglivendade juhi positsiooni, autoriteeti ja selle ameti järjepidevust. Überfeld andis 1722. aastal välja viimase ja kõige ulatuslikuma Gichteli kirjade editsiooni *Theosophia practica*. Selles on lisana trükitud väljavõtted Gichteli viimastel eluaastatel saadetud kirjadest Überfeldile, mis väljendavad teosooft suurt poolehoidu truu õpilase suhtes.

Pärast Überfeldi liidriks tõusmist kujunes gichteliaanide rühmitusest hierarhilise organisatsiooniga sekt, mis oli ortodoksidele suureks pinnuks silmas. Überfeld kuulutas Gichteli õpetuse ilmeksimatuks ning nõudis rühmituse liikmetelt enese suhtes jäägitut kuulekust.<sup>377</sup> Gichteli täieliku usalduse pälvinud kaasvõitlejana jätkas ta oma õpetaja korrespondentsi ja tema kirju hinnati rühmitusesiseselt Gichteli kirjadega võrdväärseks. „Hollandi ingliski“ kutsutud

---

*religiösen Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts* (Neukirchen: Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1940), 75–120.

<sup>371</sup> Th. pr. I, 120, kiri nr 32, 16.10.1683.

<sup>372</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 204 jj.

<sup>373</sup> *Ibid*, 206.

<sup>374</sup> *Ibid*, 302.

<sup>375</sup> *Ibid*, 242.

<sup>376</sup> *Ibid*, 221.

<sup>377</sup> Überfeldi võimuahnusest annavad tunnistust tema poliitikaga mittenoostunud ja rühmitusest taganenud vend Römelingi kirjad. Vt *Register derer Engels-Brüder und Engels-Schwestern, so theils noch leben, theils aber verstorben sind*. In: *Unschuldige Nachrichten*, 1720, 67–83. Vt ka „Überfeld, (Joahn Wilhelm)“. In: **Zedler** (Hg.), *Großes vollständiges Universal-Lexikon*. Bd. 46, 1745, 825.

Überfeldi järgi hakati gichteliaane nimetama inglivendadeks ning Überfeldist sai järgmine Böhme koguteoste väljaandja.

## 2.18. Maailma vaenamine

Biograaf on kõik Gichteliga kokkupuutunud inimesed jaganud selgelt kahte vastandlikku leeri: ühed, kes kasutasid tema headust kurjasti ära ja teised, kes Jumala rikaste saadikutena nägid teosoofis pühameest ning soovisid teda kõigest hingest aidata.

Väga paljud isiklikud vaenamised said alguse pärast vennaskonna lagunemist 1684. aastal. Gichtel elas sellal suhteliselt vaikselt koos väheste majalis- tega ja võitles oma parima sõbra Überfeldiga „kurjade vaimude“ vastu.<sup>378</sup> Viimaseid kehistasid eelkõige endised vennad, kes ei tundnud vimma mitte ainult Gichteli isiku, vaid ka tema õpetuse vastu, mida nad nimetasid fantaasiaks ja ketserluseks.<sup>379</sup>

Üheks ägedamaks vastaseks kujunes kunagine sõber ja korrespondent Loth Fischer,<sup>380</sup> ainus, kes oli 1684. aastal Raadti algatatud liidu sõlmimisel kahe- nud. Fischer oli kuulunud küll Gichteli vendade hulka, kuid müstilise kirjanduse levitaja ja väljaandjana olid tal kahtlemata suuremad ambitsioonid kui üksnes vaimsed võitlused ja palved.<sup>381</sup> Gichtel tundis Loth Fischerit tõenäoliselt tänu nende ühistele tuttavatele Nürnbergis juba alates 1668. aastast.<sup>382</sup> Fischerist sai

---

<sup>378</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 232–234.

<sup>379</sup> *Ibid*, 238.

<sup>380</sup> *Theosophia practica* esimeses osas sisaldub Loth Fischerile viis kirja: nr 33, 34, 64, 65, 66. Kaks esimest aastast 1683 tunnistavad meeste sõprusest. Hilisemad kirjad aastatest 1695–1697 viitavad aga õpetuslikele lahknevustele.

<sup>381</sup> Loth Fischeri eluaastaid ei ole võimalik tuvastada, kuid Gichteli teadete kohaselt oli ta veel 1709. aastal elus. Th.pr. VII, Add. 466, 17.12.1709: „Ich wünsche ihme [=L.F.] von Herzen den wahren lebendigen Kraft-Glauben in sein Herz.“

Fischer tegeles 1670. aastatel raamatute vahendamisega Saksamaa, Hollandi ja Austria spiritualistlikele ringkondadele. Nürnbergist pagendatuna asus ta elama Utrechti, kus andis alates 1694. aastast Saksamaalt ja Šveitsist saadud finantsabi eest välja inglise naismüstiku Jane Leade'i teoste saksakeelseid tõlkeid. Vt **Deppermann**, *Johann Jakob Schütz*, 243 jj; **Schneider**, *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, 405; Wilhelm **Hadorn**, *Geschichte des Pietismus in den Schweizerischen Reformierten Kirchen* (Konstanz, Emmishofen, Verlag von Carl Kirsch, 1901), 49 jj; **Buddecke**, *Die Jacob Böhme-Ausgaben*. Bd. 1, 94 jj; Carl Wilhelm Hermann **Hochhuth**, *Geschichte und Entwicklung der philadelphischen Gemeinden. Jane Leade und die philadelphische Gemeinde in England*. In: *Zeitschrift für die Historische Theologie* 2 (1865), 171–290, siin 204 jj.

<sup>382</sup> Th. pr. VI, 1377, kiri nr 18, 07.08.1700: „...er [=L.F.] hat einen neuen Buhlen, damit mag er sich müde huren, ich hab ihn schon in die 32. Jahr so fladderhaft gekennet, in Liebe getragen und fortgeholfen.“

hiljem inglise filadelfialiikumise juhi Jane Leade'i (1624–1704)<sup>383</sup> toetaja. Fischer olevat levitanud Gichteli kohta laimu, millele tuginedes olevat Schwarzenau uuestiristijad<sup>384</sup> lasknud kirjutise ära trükkida. Selles olevat „õndsast võitlejat“ kujutatud nõiana.<sup>385</sup>

Terav konflikt sai alguse nn apokatastasisõpetust<sup>386</sup> esindanud Leade'i kirjutistest, mille saksakeelseid tõlkeid Fischer püüdis avaldada. Fischer vajas

---

<sup>383</sup> Naisvisionäär Jane Leade, kes sai inspiratsiooni Hollandi kaudu Inglismaale jõudnud Böhme teostest, rajas 1694. aastal Londonis konfessioonideülese, puhta ja vennaarmastuses elava filadelfiakoguduse (vrd Ilm 3:7 jj), pälvides mitmete radikaalpietistide, sh Gichteli tähelepanu. Inglise ja Mandri-Euroopa pietistide vahel tekkisid tihedad kontaktid ja ka Saksamaal püüti asutada analoogilist organisatsiooni, kuid mitmel põhjusel see siiski ei õnnestunud. Londoni filadelfiaühing hääbus mõned aastad pärast Leade'i surma. Vt **Hochhuth**, *Geschichte und Entwicklung der philadelphischen Gemeinden*, 171–290; Nils **Thune**, *The Behemenists and the Philadelphians. A Contribution to the Study of English Mysticism in the 17th and 18th Centuries* (Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB, 1948), 222 jj.

Filadelfia mõistest ja liikumisest saksa radikaalpietistide seas vt **Schrader**, *Literaturproduktion und Büchermarkt*, 63–73; Peter **Vogt**, 'Philadelphia' – Inhalt, Verbreitung und Einfluß eines radikal-pietistischen Schlüsselbegriffs. In: Udo Sträter *et. al.* (Hg.), *Interdisziplinäre Pietismuskforschungen* (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 837–848.

<sup>384</sup> 1708. aasta suvel kogunes Hessenis grupp inimesi, et toimetada Ederi jões uuestiristimist. Nende juht, mölder Alexander Mack (1679–1735) lasi esmalt ristida end ühel anonüümseks jäänud vennal ja ristis siis omakorda ülejäänud seitse usukaaslast. Liikumise tekkekoha järgi nime saanud *schwarzenaulased* praktiseerisid kolmekordse vee alla vajutamisega ristimist, elasid tööta, keeldusid sõjaväeteenistusest ja vande andmisest. *Schwarzenaulaste* liikumisest kasvas välja vabakirik, mille liikmed rändasid tagasikiusamiste eest Hollandisse ja Pennsylvaniasse Ameerikas. Tänapäeval on nende kirik tuntud nimetuse all *Church of the Brethren*. Vt Donald F. **Durnbaugh** (Hg.), *Die Kirche der Brüder. Vergangenheit und Gegenwart* (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1971); Hans **Schneider**, *Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert*, 135–139.

<sup>385</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 236 jj. Gichtel ei olnud mainitud kirjutist küll ise näinud, kuid kuulnud sellest kolmandatelt isikutelt, vt Th. pr. VI, 1773, kiri nr 129, 12.10.1709; Th. pr. VII Add. 440, 07.10.1709. Ta ei pidanud aga *schwarzenaulasi* piisavalt tõsisteks kristlasteks ja ennustas kohe pärast rühmituse tekkimist nende peatset kadu, Th. pr. I, 572, kiri nr 134, 10.12.1708: „...und sind die guten Gemüter in Schwarzenau, welche sich ins Element-Wasser eintauchen, nicht tief genug gegründet.“ Vrd Th. pr. V, 3437, kiri nr 68, 20.04.1709.

<sup>386</sup> Tegemist on väga vana, Origeneselt pärit õpetusega kõige lunastamisest ehk taastamisest (kr *apokatastasis panton*, vrd Ap 3:21). Spiritualistide ja radikaalpietistide jaoks, kes tegid sellest õpetusest ühe osa oma eshatoloogilistest kujutlustest, tähendas see, et kõik inimesed peavad pärast surma läbima puhastustule, mille kestus oleneb nende pattude suurusest. Sellise mõtteviisi loogilise järeldusena pälvivat ka Saatan kunagi lunastuse. Apokatastasisõpetuse retseptisioonist radikaalpietistide seas vt: Marcus **Meier**, *Der bekräftigte ORIGENES. Origenesrezeption im radikalen Pietismus*. In: PuN 31 (2005), 137–151.

Leade'i teostele autoriteedi kindlustamiseks Amsterdami teosoofi heakskiitu.<sup>387</sup> Et Gichtel inglise keelt ei osanud, olevat Fischer tõlkinud vendadele tutvumiseks osasid Leade'i nn Ilmutuse raamatust.<sup>388</sup> Esialgu olevat Gichtel tekstide avaldamisega nõustunud, enda sõnul olevat ta koguni Leade'i kirjutisi korreerinud ehk trükiks ette valmistanud.<sup>389</sup> Hiljem sai aga Gichtelist Leade'i ja tema ilmutuslike raamatute terav kriitik.<sup>390</sup> Fischer olevat Gichteli meele muutuse peale solvunud ning avaldanud omapäi Utrechti tõlked inglise näismüstiku kirjutistest.<sup>391</sup> Gichteli hinnangul ei hoolinudki Fischer niivõrd Leade'i õpetusest, vaid huvitus rohkem kasusaamisest. Fischeri raha- ja võimujanust andvat tunnistust tema kiri vendadele, kus ta olevat nende toetuse eest pakkunud rahalist abi parun von Kn<sup>392</sup> käest. Fischer ise olevat saanud samalt heategijalt iga aasta 400 kuldnat. Kui vennad sellest keeldusid, siis olevat Fischer muutunud nende ägedaimaks laimajaks ja süüdistajaks. Gichtel pidi tagasi lükkama Fischeri süüdistusi, nagu kopeeriks ja ähmastaks ta Leade'i mõtteid, millele Gichtel vastas, et ta ei olevat oma kirjade kirjutamise ajal Leade'i nime kuulnudki.<sup>393</sup>

Gichteli reaktsioon taoliste süüdistustele ja vaenamisele oli tagasitõmbumine avalikkusest, hoidumine uutest, aga ka vanadest tuttavatest.<sup>394</sup> Ometi häiris paljusid nende kahe „vaikse mehe“ eluviis ja vaated. Kaaskodanikke ja teisi usurühmitusi segas nende ennekuulmatult halvustav suhtumine töötamisse.<sup>395</sup> Kui nad nägid, et Gichtelil õnnestus oma õpetuse kohaselt ehk üksnes „Jumala andide“ abil toime tulla, siis tekitas see mitmesuguseid kahtlusi. On mõistetav, et vastuseisu taga seisid eelkõige endised vennad, kes olid Gichtelisi ja tema õpetuses pettunud. Kibestunud vendade kaudu muutus gichteliaanide kuulsus kiiresti skandaalseks.

<sup>387</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 326, 328.

<sup>388</sup> Mõeldud on Leade'i teost „The Revelation of Revelations, Particular as an Essay towards the Unsealing, Opening and Discovering the Seven Seals, the Seven Thunders, and the New-Jerusalem State /.../“ [London 1683}. Saksa keeles ilmus see pealkirja all: Offenbarung der Offenbarungen, vornemlich als ein Muster und Probe zur Entsiegelung Offenbarung und Erklärung der sieben Siegel, sieben Donner und eigentlichen Beschaffenheit und Zustand des neuen Jerusalem's /.../ [Amsterdam 1695]. Vt **Thune**, *The Behemenists and the Philadelphians*, 222; **Hochhuth**, *Geschichte und Entwicklung der philadelphischen Gemeinden*, 172.

<sup>389</sup> Th. pr. V, 3787, kiri nr 135, 06.01.1708.

<sup>390</sup> Gichteli suhtumisest Leade'i teostesse vt lk 147–149.

<sup>391</sup> Th. pr. V, 3787, kiri nr 135, 06.01.1708.

<sup>392</sup> Saladuslikuks heategijaks osutus Brandenburgi salanõunik ja kammerpresident parun Dodo von Knyphausen (1641–1698), kes toetas teiste seas ka näiteks Antoinette Bourignon'd. Vt **Thune**, *The Behemenists and the Philadelphians*, 81, 86.

<sup>393</sup> Th. pr. I, 446, kiri nr 108, 27.02.1702.

<sup>394</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 239.

<sup>395</sup> Th. pr. II, 842, kiri nr 49, 08.03.1698.

Eriti vihased olevat olnud nende peale mennoniidid<sup>396</sup> eesotsas oma juhi Galenus Abrahamsiga.<sup>397</sup> Selle mehe süüdistus puudutas just vendade eluviisi ja selle propageerimist, mis tegevat inimestest laisklejad ja muiduleivasööjad.<sup>398</sup> Mennoniitliku sekti sotsiniaanide<sup>399</sup> liikmed olevat avalikult kuulutanud, et isegi kui nad näeksid „neid kiidetud jumalamehi“ oma jalge ees nõrkemas ja kui nad saaksid neid tüki leiva ja lonksu veega päästa, ei teeks nad seda ometi.<sup>400</sup> Gichteli vastu olevat trükitud pilkelaule, mehe tänavale ilmudes olevat inimesed teda uudistanud kui imelooma. Poisikesed olevat talle järele jooksnud, kividega

---

<sup>396</sup> Ristijate liikumisest välja kasvanud ja nende juhi Menno Simonsi (1496–1561) järgi nime saanud mennoniidid pooldasid sarnaselt kveekeritega täiskasvanute ristimist, hoidusid vande andmisest ja relva kandmisest. Vt Hans-Jürgen **Goertz**, *Die Mennoniten* (Evangelisches Verlagswerk: Stuttgart, 1971).

<sup>397</sup> Galenus Abrahams de Haan (1622–1706) oli 1646. aastal Amsterdami kolinud arst ja jutlustaja, kelle teoloogilised seisukohad tekitasid mennoniitide ridades rahutusi ja viisid 1674. aastal omaette mennoniitliku tiiva, galenistide, formeerumiseni. Galenuse kuulutuse kohaselt toimuvat maailma lunastamine Kristuse õpetuse, mitte tema surma läbi. Inimene võivat saavutada jumaliku loomuse samm-sammult. Veega ristimist ja kiriklikku armulauda ei pidanud Galenus õndsusvajalikuks. Vt H. W. **Meihuizen**, „Galenus Abrahamsz de Haan“. In: Harold S. Bender, C. Henry Smith (eds.), *The Mennonite Encyclopedia. A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement*. Vol. 2 (Scottsdale, Pennsylvania: Mennonite Publishing House, 1956), 431–435; **Ingen**, Jakob Böhme in Holland, 230; **Hylkema**, *Reformateurs*. Bd. 2, 11–33, 78–100, 116–134.

<sup>398</sup> Th. pr. I, 263, kiri nr 73, 30.05.1697.

<sup>399</sup> Itaallase Fausto Sozzini (1539–1604) järgi nime saanud, eelkõige Poolas ja Leedus levinud antitrinitaarsete liikumise liikmeid leidus 17. sajandil ka Amsterdamis, kus nad lävisid tihedalt remonstrantidega. Ratsionalistidena eitasid nad kõike, mis ei olnud kooskõlas „terve mõistusega“. Kristust pidasid nad vaid prohvetiks, kelle elu järgides saavutavad inimesed õigeismõistu. Rangete ikonoklastidena eitasid nad isegi risti kujutist. Suurimad vaenlased leidsid sotsiniaanid enestele kalvinistide näol. Sotsinianism sai Hollandis koguni hereesia sünonüümiks, nii et neid takistati avalikult kuulutamast ning raamatuid trükkimast. Kuigi Gichteli biograaf nimetab sotsiniaane mennoniitlikuks sektiks, ei aktsepteerinud mennoniidid sotsinianismi kunagi terviklikult ja seda eelkõige kahel põhjusel. Esiteks ei tunnista mennoniidid ühtegi teoloogilist süsteemi. Sotsinianism oli aga dogmaatiline süsteem. Teiseks oli sotsinianism vastupidi mennoniitlikule spiritaaliteedile ülimalt ratsionalistlik ja intellektuaalne. Küll aga sobis mennoniitidele sotsiniaanide õpetus vabast tahtest ning mitmed praktilist (usu)elu puudutavad sätted nagu täiskasvanute ristimine, patsifism, keeldumine riigiteenistusest. Vt Waclaw **Urban**, „Sozzini/Sozinianer.“ In: TRE Bd. 31, 2000, 598–604; Robert **Friedmann**, „Socinianism“. In: Harold S. Bender, C. Henry Smith (eds.), *The Mennonite Encyclopedia. A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement*. Vol. 4 (Scottsdale, Pennsylvania: Mennonite Publishing House, 1959), 565–569; Otto **Fock**, *Der Socinianismus nach seiner Stellung in der Gesamtentwicklung des christlichen Geistes, nach seinem historischen Verlauf und nach seinem Lehrbegriff* (Kiel: Carl Schröder & Comp, 1847).

<sup>400</sup> Th. pr. I, 202, kiri nr 61, 23.02.1694; Th. pr. VII, Lebenslauf, 242–244.

pildunud ja narrinud kveekeriks. Neile olevat ette heidetud kloostrielu järeleaimamist, pidevat mõtluses viibimist ja arvatud, et Böhme kirjutiste lugemine on nad peast segi ajanud.<sup>401</sup>

Gichteli varjatud eluviis ja Böhme pärandi hea tundmine aitasid kaasa kuuldusele, nagu oleks ta maagiliste tarkuste tundja. Tema poole pöörduiti mõnelgi korral selles vallas abi või konsultatsiooni saamiseks, kuid Gichtel olevat sellised külalised vaid vaikides ära kuulanud.<sup>402</sup> Kunagine sõber Breckling olevat teda avalikult süüdistanud nn tarkade kivi omamises, mille abil ta öösiti salaja kulda valmistavat.<sup>403</sup> Gichteli toimetuleku kohta levis teisigi müüte. Osa olevat pidanud teda valerahategijaks, osa sosistanud rikastest sponsoritest Saksamaal.<sup>404</sup> Üks anonüümne kirjutaja teadis rääkida naisest, kellelt Amsterdami teosoof oli „lüpsnud“ 8000 taalrit ning et pärast seda leidis ta enesele jõuka toetaja ühe parunessi näol.<sup>405</sup> Sellise propaganda mõjul levis vendade halb kuulsus laialt ja kiiresti. Rikkad olevatki hakanud neid pidama laisklejateks, kes tahavad vaid teiste kulul elada.

Näib, et Gichteli ja Überfeldi kannatused kestsid aastaid, see oli pikk ja pidev „maailma vaenamine“, mida biograaf ajaliste datumitega täpselt ei määratle. Vennad sattusid suurtesse rahalistesse raskustesse, kuna heategijad olevat neist eemaldunud. Nad olevat pidanud oma senise elamise maha jätma ja leppima kitsamate tingimustega.<sup>406</sup> Kõige suurem häda ja vaesus olevat tabanud kahte ustavat võitlejat 1688. aastal, kusjuures siis olevat appi tulnud üks Gichteli sõber, kes pakkus raskest olukorrast väljatulemiseks 12 000 kuldna suurust elatisraha. Gichtel olevat pakkumise suuremeelselt tagasi lükanud, öeldes, et usaldab end Jumala kätte ja et tema usk on rohkem väärt kui pakutud kuld. Õpetaja eeskujul olevat ka Überfeld keeldunud oma sugulaste abipakkumistest.<sup>407</sup> Terve aasta olevat vennad piinelnud Jumala saadetud katsumustes, oma usust sammugi taganemata.<sup>408</sup> Täbara olukorra kinnituseks võib olla fakt, et 1688. aastast ei leidu *Theosophia practica*'s ühtegi kirja.

Biograaf maalib värvika pildi kuradi kavalusest võitlejate kimbutamisel. Mitmesugusel kujul ja arvul ilmus ta jumalasulaseid piinama. Võitlejaid olevat katsumustest üle aidanud Jumal oma inglite või Poja kaudu, kes neid trööstisid. Paljude vintsutuste krooniks olevat ilmunud Gichtelile *Sophia*, kes olevat manitsenud armastuses mitte taganema ja töötanud talle oma püsivat toetust ja

---

<sup>401</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 245 jj, 248.

<sup>402</sup> *Ibid*, 255 jj.

<sup>403</sup> *Ibid*, 264.

<sup>404</sup> *Ibid*, 265 jj.

<sup>405</sup> FLB Gotha, Chart. A. 297, Bl. 232, R. S. A. M an H. Milich, 12.03.1703.

<sup>406</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 252 jj; Th. pr. VII, Add. 404, 21.–27.10.1708.

<sup>407</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 253 jj.

<sup>408</sup> *Ibid*, 256–259.

kohalolu.<sup>409</sup> Pärast *Sophia* ilmumist ei olevat ta inimeste laimu enam miskiks pidanud.<sup>410</sup>

Biograaf räägib mitmel pool Gichteli vaimulikust võitlusest oma vendade, nii isiklikult tuttavate kui ka võõraste eest. Kuigi ta ise oli saavutanud ülimalt – *Sophia* usalduse ja vahetu läheduse –, pidi ta aitama ka teisi võitluses „liha ja maailmaga“, olema valmis nende hingede eest välja astuma.<sup>411</sup> Vaimne võitlus tähendas hädas ja viletsuses olijate päästmist, vabastamist kitsikusest. Gichtel pidas end selleks võimeliseks tänu oma erilisele lähedusele Jumalaga, sarnaselt Lunastajaga olevat ta suutnud kanda asendavalt teiste kannatusi. Gichtel olevat vaimus „maadelnud päeval ja öösel Jumala vihaga“ oma vendade ja kõigi inimeste eest vereni välja. Ta olevat palunud, et Jumal temast taganenud kaasvõitlejad talle tagasi annaks. Ta olevat astunud „Kristuse protsessi“, pakkudes oma elu teiste eest lepituseks, selleks et „kreatuurne viha“ neis lahtuks.<sup>412</sup>

Sellise sõjaka meeleoluga kirjeldab biograaf teosoofi hingeseisundit, mis tõi talle kaasa ka füüsilisi kannatusi.<sup>413</sup> Enda sõnul püüdis Gichtel kiusatuste võitmisel järgida Kristust kuni tema ülendamiseni Jumala paremal käel, kusjuures ta pidas end selles täiesti õnnestunuks, „uueks inimeseks“. Vaimse võitluse käigus olevat ta õppinud tundma surma, kuradit, põrgut ja pimedust.<sup>414</sup> Vastuseks kahtlejatele, kes pidasid teda petiseks ja fantaseerijaks, kaitseb biograaf teda väitega, et Gichtel olevat osanud suurepäraselt eristada fantaasiat tõelisest jumalakogemusest.<sup>415</sup>

Gertraud Zaepernick on õigusega märkinud, et Gichtelit tabanud „maailma vaenamine“ ei saanud olla ainult ühepoolne süütu mehe kiusamine, vaid et ta andis selleks ise põhjust. Mitmed teda külastanud inimesed, mh separatistid olevat rääkinud temast kui ülbest ja isekast mehest. 1689. aastal olevat teda mitmel korral väisanud Brandenburgi superintendent Nicolaus Lange, kes kirjeldas oma biograafias Gichteli majas toimunud kogunemisi. Neil kordadel olevat teosoof kõnelnud pikalt ja laialt oma möödanikust ja usuelust ning ilmutanud suurt eneseimetlust ja ebatolerantsust.<sup>416</sup>

Ka niisuguseid opositsioonilisi tunnistusi ei saa võtta absoluutse tõena, kuid need loovad siiski usutavama ja tasakaalustatuma pildi toonase olukorra kujunemise põhjustest.

1690. aastatel kristalliseerusid Gichteli teoloogilised seisukohad ja ta formuleeris need 1696. aastal traktaadina *Eine kurze Eröffnung*. Peale vennaskonna lagunemise ja majandusliku kitsikuse kujunes kahtlemata kolmandaks raskeks perioodiks Gichteli kirjade trükikujulisele ilmumisele järgnenud aeg. Gichteli

---

<sup>409</sup> *Ibid.*, 260–264.

<sup>410</sup> *Ibid.*, 250.

<sup>411</sup> *Ibid.*, 150.

<sup>412</sup> *Ibid.*, 267.

<sup>413</sup> *Ibid.*, 111 jj, 185–188.

<sup>414</sup> Th. pr. II, 730 jj, kiri nr 26, 21.12.1697.

<sup>415</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 113 jj.

<sup>416</sup> Vt **Zaepernick**, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel, 87.

vaadete propageerimine tolle aja võimsama meediumi kaudu kutsus pärast 1700. aastat esile terve rea kriitilisi seisukohavõtte Saksamaal.<sup>417</sup>

Erinevalt paljudest teistest usufanaatikutest ei pidanud Gichtel end prohvetiks. Selle asemel leidis ta Vanas Testamendis oma ideaalide kandja prototüübina Melkisedeki preestri (1Ms 14:18), kelle funktsioone ta oma ingelliku olemusega uskus täitvat.<sup>418</sup> Pealtnäha olevat Gichtel paistnud nagu kõik teised inimesed, kuid tema „seesmine inimene“ kätkes endas midagi erakordset. Kord olevat ta palunud Jumalal seda endale näidata, kuid tema „seesmise inimese imeline valgussära“ olevat tema silmi sedavõrd vigastanud, et ta kaotas kaheks päevaks nägemise.<sup>419</sup> Veendumust ingellikust olemusest kinnitas Gichtelile ka üks tema unenägu, kus ta ilmse vihjena keerubite välimusele nägi end kandmas vasikasõrgadele sarnanevaid kingi.<sup>420</sup>

Ometi saatsid nii nagu teisi surelikke ka Gichtelit inimlikud nõrkused ja kiusatused. Siia hulka kuulus päevane uni, mille vastu võitlemise kõige tõhusamaks vahendiks pidas ta toas ringi käimist. 1690. ja 1692. aasta vahel arvas ta end olevat sel viisil läbinud 500 miili.<sup>421</sup>

Gichteli usulist fanatismi toitis ülimalt dualistlikult aktsentueeritud käsitlus hea ja halva võitlusest. Kui maisel tasandil kutsus Gichtel üles oma vaenlasi armastama ja neile andestama, siis vaimulikul tasandil kehtis *talioni* printsiip, st kurjale tuli vastu astuda sellega võideldes.

## 2.19. Ustavate vendade kannatused ja võit

Gichtel ja Überfeld ei jäänud siiski lõpuni kahekesi võitlema. Kuigi organiseeritud vennaskond oli laiali läinud, leidis vendi ja õdesid, kes Gichtelit külastasid või temaga kirjalikult mõtteid jagasid. Eriti ettevaatlikult suhtuti teoloogidesse. Nende seltskonnast olevat läbi käinud kaheksa teoogi, kes armastasid oma õpetatust ja teadust rohkem kui Jumalat ja vendi, ning nad kõik olevat lahkunud suure tüliga.<sup>422</sup>

---

<sup>417</sup> Gichtelit rünnati teatavasti nii isiklike kirjade kui ka trükisõna kaudu. Vt FLB Gotha, Chart. A. 297, Bl. 228–233 [s.l.e.a.]; Chart. B. 198, Bl. 123 [s.l.e.a.].

<sup>418</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 287.

<sup>419</sup> Th. pr. V, 3572, kiri nr 101, 04.05.1708.

<sup>420</sup> Th. pr. VII, Add. 437–439, 14.08.1709.

Unenägude religioosne tõlgendamine muutus eriti populaarseks 18. sajandi radikaalpietistide seas, kelle jaoks unenäod kui jumalikud ilmutused toimusid usutugevdajana. Vt Hans-Walter **Schmidt-Hannisa**, Göttlich Gesichte? Traumdarstellungen in pietistischen Lebensläufen. In: Udo Sträter *et. al.* (Hg.), Interdisziplinäre Pietismusforschungen (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 585–596.

<sup>421</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 295.

<sup>422</sup> *Ibid.*, 316.

Ühe ustava vennana nimetatakse biograafias 1701. aastal surnud amsterdamlast Isaac Passavanti, kelle isiku kohta ei ole teada muud, kui et ta olevat samuti kui Überfeld olnud vallaline ja ametilt kaupmees. Ta olevat liitunud Überfeldiga kohe, kui viimane kolis Hollandisse.<sup>423</sup> Ilmselt oli Passavantil Gichteli ja Überfeldi sõprade seas mõneti eelistatum koht. Teda mainib biograaf seoses kurjade jõudude põhjustatud kannatustega, mis sidus teda erilisel viisil kahe teise vennaga. Esimene viharünnak olevat 1691. aasta sügisel tabanud Überfeldi, silmapilguks olevat see talt koguni elu võtnud. Siiski olevat armastus selle lahingu võitnud ja mõne aja pärast saanud jumalakartlik mees terveks. Järgmisel aastal, 1692, olevat sama saatus tabanud vend Passavanti, kes suutis samuti viharünnaku vastu võtta, välja kannatada ja armastusega võita. Kahe venna katsumustele olevat järgnenud 1693. aastal loogilisel viisil kolmanda, Gichteli, proovilepanek. 9. septembril olevat „vihakägistaja“ heitnud „süütu lambukese“ pikali. Kolmteist päeva olevat ta viibinud teadvuseta „aja ja igaviku vahel“. Jumal olevat lasknud Saatanal Gichtelit rängasti kiusata, kuid Überfeldi abiga suudeti seegi kord viha võita, nii et 25. septembril olevat Gichtel kõigile üllatuseks juba tõvevoodist tõusnud.<sup>424</sup>

Kuid vendade vaimsed ja vaimulikud pingutused ei olnud ainult negatiivse märgiga, vaid ka positiivselt suunatud. Gichtel olevat püüdnud usule ja Jumalale võita võimalikult palju inimesi, palvetades õigest õpetusest taganenud vendade eest. Ta olevat soovinud, et Jumal jätaks kadunud pojad nälga, et nad lõpuks ometi ümber pöördusid ja Jumala ees alandusid. Kuigi ta endiste vendade pöördumist ei saavutanud, olevat ometi „armastus võitnud viha ja nende palved ei langenud tulutult maa peale“. Saatan olevat kaotanud võimu ja väe inimeste hingedes ja Jeesus Kristus olevat saavutanud täieliku ülemvalitsuse. „Kristuse võitlejad“ olevat näinud 21 aasta pikkuse võitluse järel, mis algas 1685. aastal, „Saatanat välguna taevast kuristikku tõugatavat“. Samuti olevat võidetud *spiritus mundi*, millise sündmuse seostab biograaf ühe Raadti kaaslaste ja toetaja surmaga 1699. aastal.<sup>425</sup>

Siin on näha terve deemonite plejaad, kelle Gichtel oma kaaslaste abiga nurka surus ja kahjutuks tegi. Biograaf omistab oma kangelasele Messia rolli ja omadused. Amsterdami teosoof oleks justkui uus päästja, kellela inimkond hakkama ei saa ja kellela ta ei leia toimivat suhet esimese Messia, Kristusega.

Nii nagu juba eelnevatest näidetest on ilmnenu, projitseerisid Gichteli kaaslastel nähtava maailma antu nähtamatusse sfääri. Vaimuliku ja maise seostamisega võis seletada asju just nii, et see sobiks ja kinnitaks nende endi paradigma.

Taevasse olevat saabunud pärast vendade suurt võitlust suur rahu koos südamliku kiituslaulu ja taevaste väehulkade ning valitud hingede väljendamatu

---

<sup>423</sup> *Ibid.*, 268.

<sup>424</sup> *Ibid.*, 268–272.

<sup>425</sup> *Ibid.*, 273–275.

ülistusega.<sup>426</sup> Nii uskusid nad peale maiste sündmuste suunavat ka igavikulist dünaamikat. Isegi nende senised vastased olevat väsinud ja mõistnud enda jõuetust. Nad olevat hakanud vendi uuesti toetama ning hoidnud armastuses nende poole.<sup>427</sup> Biograaf kirjeldab müstiliste piltide najal uut vaimulikku taset või seisundit, mille Gichtel ja Überfeld lõpliku võiduga saavutasid: võitlejad kogesid ja maitsesid nüüd jälle, et Jumal on armastus ning ei saa valetada. Nad tänasid Teda, et „looduse ratas“ oli seisma pandud ja et „kangelane“ ehk Kristus oli võitluses seisnud nende poolel. Nende „seesmises inimeses“ avati taas tunnetatavalt uks paradiisi, nii et neil oli vaba juurdepääs „elu puule“. Nad ei olnud õndsad mitte üksnes lootuses, vaid „täielikus tunnetatavas kindluses“.<sup>428</sup>

Siinse kirjeldusega tahab biograaf rõhutada, et tõendus uuest vaimulikust tasemest ei olnud mitte ainult subjektiivselt, vaid ka objektiivselt ja koguni materiaalselt tunnetatav. Böhme õpetusele printsiipide ideaalsest harmooniast vihjates kirjutab ta: kuna „igavene ja sideeriline tinktuur lõimusi teineteisega“, kaotas *beatus* kaks parema jala küünt. Nende asemele kasvasid kotka küüned märgina lendavast vaimust, kelle abil Jumal püüab teisi hingi. Nii vähemalt olevat Gichtelile Jumala Vaim sisemiselt näidanud, kuid ta ei olevat sellest rääkinud.<sup>429</sup>

Viimased selgitused tõestavad jällegi, kuidas vaimne ja vaimulik sfäär on maisega põimitud. Vennad saavutasid pärast kurnavaid pingutusi tunnetatava õndsusseisundi juba siinpoolsuses, nende sisemus muundus ja kirkastus sedavõrd, et nad kogesid subjektiivselt ja nende jaoks realselt oma senise seisundi muutumist. „Uueks loodutena“ leidsid ja tõlgendasid nad väliseid märke oma tunnetuse kinnitusena.

## 2.20. Teosoofi välimus

Gichteli „välist inimest“, tema nägu ja keha ei ole visuaalselt jäädvustatud – paradoksaalsel kombel ajal, mil Hollandi maalikunst elas oma õitseaega. Vähemalt ei ole säilinud ühtki pilti, mille kohta võiks kindlalt väita, et tegemist on Gichteli portreega.<sup>430</sup> Ta ei olevat lasknud end kunagi maalida.<sup>431</sup> Biograaf

---

<sup>426</sup> *Ibid*, 275 jj.

<sup>427</sup> *Ibid*, 276.

<sup>428</sup> *Ibid*, 277.

<sup>429</sup> *Ibid*, 278.

Sellel „pildil“ on paralleel Gichteli kirjades, kus ta kasutas metafoori kotkast ja pühast raipest, mis sümboliseerib Jumalale eriliselt lähedal seisvate isikute omadust koguda tahtmatult enese ümber järgijaid. Vt Th. pr. VII, Add. 407, 21–27.10.1798. Piibelliku taustaga (Hes 1:10; Ilm 4:7) kotka kujundit on kasutanud mitmed müstikud, teiste seas ka Gichtelile autoriteetne Johannes Tauler. Vt Louise **Gnädinger**, *Johannes Tauler: Lebenswelt und mystische Lehre* (München: Beck, 1993), 141 jj.

<sup>430</sup> Šveitsis Zürichi lähistel mõned aastad tagasi avastatud gichteliaanide kogukonna raamatukogu materjalide seas leidub üks allkirjata portree isikust, kes võib olla Gichtel,

toob siiski Gichteli välimuse ja iseloomu kirjelduse, mille ta olevat saanud usaldusväärsest allikast ehk inimese käest, kes oli teosoofi isiklikult tundnud.<sup>432</sup> See loob pildi sümpaatse ja meeldiva välimusega mehest, kes oli keskmist kasvu, sale ja heade kehaproportsioonidega. Gichtel olevat olnud ülimalt auväärse, pigem pikliku kui ümara näoga, heledate, mitte väga suurte hallikas-siniste silmadega, „millest vaatas vastu puhas vaim.“ Tema hääled olevat kõlanud pehmelt ja mitte väga valjult. Biograaf kirjutab, et tema juuksed, mis pärast viimast haigust osaliselt välja langesid, olid otstest pisut lokkis, pruunikat värvi ja hallisegused. Mitte eriti tihe habe oli kollakat karva ega torganud silma isegi veidi väljakasvanuna. Suu ei olnud suur, samuti kui nina, mis kõverduis pisut allapoole, kuid mitte inetult. Ülejäänud ihuliikmed olevat olnud haprad, ilma moonutusteta, tema nahk olevat paistnud sileda ja kahvatuna.<sup>433</sup> Gichtel olevat vaatamata inimeste seisusele näidanud kõigi suhtes üles ülimalt lahkust ja sõbralikkust. Tema avatust tunnistavat asjaolu, et ta olevat jätnud külaliste saabudes isegi kirjutamise katki ja pühendunud hardusvestlusele.<sup>434</sup> Peale kõigi muude vooruste teab biograaf rääkida teosoofi välisest puhtusearmastusest, töökusest, abivalmidusest ja heaperemehelikkusest.<sup>435</sup>

## 2.21. Maise teekonna lõpp

Gichteli surma 21. jaanuaril 1710. aastal valmistasid vaimulikus sfääris ette terve rida sündmusi alates sellest, et Gichtel oli juba aastate eest seotud vaimus väärrika järglasega ja seega oli tema elu ja õpetamise jätkumine kindlustatud. 1709. aastal olevat temas avanenud uuesti „Tarkuse taevane ema“ ja 19. detsembril 1709. aastal kirjutab ta sellest ilmutusest vend Überfeldile, kellest pidi saama teosoofi mantlipärija. *Sophia* olevat tahtnud mõlemad truud vennad enda juurde võtta, mistõttu nad olevat mõlemad ühel ja samal päeval, 9. jaanuaril 1710. aastal, nõrgaks jäänud. Kuid Jumal olevat võtnud nende vahel loosi, kes neist peab olema esimene. „Eluloosi“ olevat saanud Überfeld ja Gichteli osaks olevat langenud pärand taevas.<sup>436</sup>

---

kuid kindlad tõendid selle kohta puuduvad. Vt **Seidel**, Gichtelianer im Zürcher Oberland, 239. Ühes 18. sajandil ilmunud ajakirjas kujutatakse Gichtelit vestlemas keskaegse naispühakuga, kuid tegemist on fantaasiapildiga. Vt [**Fassmann**], Gespräche in deme Reiche derer Toten, 619. Pildi fragment on uuesti ära trükitud: Monika **Estermann** (Bearb.), *Verzeichnis der gedruckten Briefe deutscher Autoren des 17. Jahrhunderts*. Teil 2 (Wiesbaden: In Kommission bei Otto Harrassowitz, 1992), 444.

<sup>431</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 337.

<sup>432</sup> *Ibid.*, 330.

<sup>433</sup> *Ibid.*, 330 jj.

<sup>434</sup> *Ibid.*, 333.

<sup>435</sup> *Ibid.*, 334–336.

<sup>436</sup> *Ibid.*, 339–343.

Väliselt jäi Gichtel jõulude ajal nohusse. Tema lähedal elanud vend P[ronner]<sup>437</sup> olevat teda 8. ja 9. jaanuaril külastanud. Edasi olevat jumalameest-tabanud tugev kõha ja pitsitus rinnus ning ta olevat palju lima sülitanud.<sup>438</sup> Biograaf kirjeldab detailselt Gichteli viimaste päevade tegevust ja enesetunnet, kuidas vend Pronner, üks vana sõber Arrit Gerritis<sup>439</sup> ja majaõde Elisabeth tema eest hoolitsesid ja tema voodi juures valvasid. „Armas vend“ olevat lahkunud vaikselt, kusjuures tema mõistus olevat jäänud lõpuni selgeks.<sup>440</sup>

Vend Überfeld kui Gichteli mantlipärija, kes elas Leyderdorfis, olevat sõbra surmast saanud teada järgmisel päeval Pronneri saadetud kirja vahendusel.<sup>441</sup> Biograaf kindlustab ja legitimeerib veel kord Gichteli positsiooni kandumist Überfeldile müstilise looga sellest, kuidas Gichteli vaim puhkes 40 tundi pärast surma „Überfeldi tinktuuris ja sünnitas end tema vaimus armsamini kui kõigil nende elupäevil“. Nad ei olevat kaotanud „õndsast mehest“ midagi muud peale välise keha.<sup>442</sup>

Biograafia lõpeb üksikasjalise kirjeldusega Gichteli matusesest Amsterdamis, mis toimus 25. jaanuaril ja millest võtsid osa tema lähemad sõbrad ja tuttavad. Gichtel ei olevat jätnud maha varandusi, vaid just nii palju annetustest saadud raha, et selle eest tasuta maja üür.<sup>443</sup> Biograafi järgi oli 71-aastane Gichtel mitte ainult elanud, vaid ka surnud perfektselt – ilma asjatute piinade, võlgade ja patuta.

## 2.22. Kokkuvõtvad märkused

Selleks et siin esitatud suhteliselt pikka ja narratiivset elulugu lühendatud kujul meelde tuletada, peaks aitama põgus tagasivaade peategelase elust talletunud seikadele. Kahtlemata on igasugune lugu interpretatsioon ja mida kaugemate ajaloosündmustega on tegemist, seda suurem on tõlgendaja meelevaldsuse ja

---

<sup>437</sup> Johann Gottfried Pronner (sünd 1667) viibis Amsterdamis 1699–1710 ning kuulus Gichteli korrespondentide ja lähemate vendade ringi, nii nagu kunagi tema onu Loth Fischer. Pronnerit tunti Amsterdamis sama hästi kui Gichtelit ning ta oli mitmete separatistide jaoks vaieldamatu autoriteet. Vt FLB Gotha, Chart. A. 297, Bl. 227 jj, Gichtels Bericht was er mit D. geredet von 28. oct. 1702. Vt ka **Zaepernick**, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel, 105.

<sup>438</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 343.

<sup>439</sup> Kahjuks puuduvad tema eluloolised andmed, kuid Gichtel kirjutas 1709. aastal tema kohta tunnustavalt: „Und ist Arrit Gerrits, der grüssen lasset, durch Lesung der Briefe in Sophia so verliebet, daß er sich nicht ausdrucken kan,...“ – Th. pr. VII, Add. 441, 18.10.1709.

<sup>440</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 347–356.

<sup>441</sup> *Ibid.*, 357.

<sup>442</sup> *Ibid.*, 358.

<sup>443</sup> *Ibid.*, 359–366.

vastutuse aste tõepärase kuvandi esitamisel. Nii saab ka siinset kirjeldust pidada kõigest üheks võimalikuks katseks Gichteli otsuseid, tegevust ja elu mõista.

Johann Georg Gichtel sündis 1638. aastal viienda lapsena luterlikus perekonnas Regensburgis. Vähestest andmetest lapsepõlve ja nooruse kohta ilmneb, et Gichtelis avaldus juba varakult usuline tõsidus. Poisi suur õpihimu ja huvi teoloogia vastu panid teda oma eesmärkide nimel otsustavalt tegutsema. 1657. aastal astus ta Regensburgi raelt saadud stipendiumi toel Strasbourgi ülikooli ning lõpetas selle eelkõige majanduslikel kaalutlustel juristina. Gichteli keevaline iseloom avaldus juba stuudiumi ajal, mil toimus ka esimene tõsine kokkupuude ortodoksse teoloogiaga. Rahulolematust akadeemilise haridusega, töö Speyeri riigikohtu juures ja teised maailma ahistavad kogemused tõukasid teda uutele usulistele otsingutele

26-aastaselt tagasi sünnilinnas, tundis Gichtel advokaaditöö kõrval muret kiriku ja koolide nõrga vagadusliku olukorra pärast. Tema arvates tekitas paganlike autorite õpetamine koolides laste hingeharidusele pigem kahju kui kasu. Oma seisukohta avaldas ta pahameelt tekitanud vormis Regensburgi konsistooriumile. Leidnud mõttekaaslaste aadlimehest Justinianus von Welzi näol, sepistasid nad julgeid ja novaatorlike plaane evangeelsete kirikute reformimiseks ja nende jõudude ühendamiseks paganamisjoni korraldamisel. Welzi valmisolek panustada kavandatud reformidesse ka rahaliselt oli sedavõrd arvestatav, et nende üleskutse tekitas vaimulikonnas elavat vastukaja. Ettearvatavalt suruti nende uuenduslikud ettepanekud luterliku ortodoksia poolt maha, küll aga leidis tandem enesele poolehoidjaid kiriku liberaalsema tiiva esindajate ning spiritualistlike ringkondade poolt. Neilt saadud emotsionaalne toetus julgustas Welzi ja Gichtelit mitte alla andma ja nii planeerisid mehed rajada erakapitalil põhineva misjoniselti indiaanlaste kristianiseerimiseks. 1665. aastal reisis Welz kaubalaevaga Lõuna-Ameerikasse, et alustada kohapeal misjonitööga. Gichtel pidi koos värskest värvatud mõttekaaslastega parunile hiljem järgnema.

Welzi rolli Gichteli juhendaja ja vaimse isana on raske ülehinnata, sest just tema kaudu tutvus Gichtel Saksamaa ja Hollandi spiritualistlike ringkondadega. Sidemed Sulzbachi intellektuaalidega suunasid otsustavalt noore mehe kujunemist. Sellepolest osutus eriti oluliseks tutvus Friedrich Brecklingiga, kiriku-kriitilise teoloogiga, kelle spontaanne palve juhatas Gichteli jaoks sisse vaimuliku pöördumise, misjärel ta tundis erilist ja otsesest lähedust Jumalaga.

Gichteli ja Welzi reisid 1664. aasta kevadest kuni sügiseni paganamisjoni ettevalmistamiseks andsid noorele mehele hindamatu pagasi elu ja inimeste tundmisel. Gichtel töötas Welzi sekretärina, võttes enda kanda olulise osa misjoni organiseerimisel. Entusiastina arvustas ta teravas toonis Nürnbergi vaimulikke, kes taganesid oma esialgsest toetusest nende projektile. Toetajate poole pealt väärivad esiletõstmist usaldusväärne suhe kuulsa kirjaniku Sigismund von Birkeniga, millest annavad tunnistust viimasele adresseeritud kirjad.

Gichteli keevaline iseloom ja protestivaim avaldusid taas Nürnbergis, kui ta sattus kirj vahetusse Regensburgi vaimulikega. Gichtel saatis sealsele super-

intendendile ühe Brecklingi hierarhilist ühiskonnakorraldust riivava kirjutise, mis häiris kirikuvalitsust ja ilmalikku võimu sedavõrd, et ta vahistati. Regensburgis algatud kohtuprotsess ning konsistooriumis läbiviidud ülekuulamised viisid 1664. aasta lõpus süüdimõistva otsuse ning lühiajalise vangistuseni. Lisaks kogetud hüljatusele ja märtrisündroomile said Gichtelile vangis osaks religioossed visioonid ja suitsiidikatse. Hoolimata Hollandis ja Saksamaal sõlmitud sidemetest jäi Gichtel ilma juriidilisest kaitsest ja igasugusest abist. Talle määrati mässukatse eest range karistus – kogu vara konfiskeerimine ja Regensburgist väljasaatmine.

1665. aasta veebruaris linnast pagendatuna eksles Gichtel mitmetes Lõuna-Saksamaa linnades. Tema kontaktid võitluskaaslastega lubavad oletada, et ta püüdis järgneda Welzile Viini, kuid oma tagasihoidlike võimaluste juures jõudis ta sinna lühemate ja pikemate peatustega ilmselt alles 1665. aasta lõpus. Töötamine Justinianuse varahaldurina leevendas tema finantsilist madalseisu ja andis talle vabad käed reisimiseks. Gichtel lahkus Viinist, peatus mõnda aega Sulzbachis, oma vaimusugulaste juures ning suundus seal edasi Hollandisse, ilmselt lootuses järgneda Welzile Ameerikasse.

Püsivamaks peatuspaigaks Hollandis kujunes Zwolle luterliku koguduse pastoraat, kus Gichtel teenis terve aasta oma vaimuliku eeskuju Friedrich Brecklingi juhatusel sealset kogudust. Osaledes mitmes konfliktis Zwolle ja Kampeni koguduste ning Amsterdami konsistooriumi vahel, avaldus Gichteli ekstravertne loomus kõige teravamal moel. Süüdistatud mitme laimukirja autor-suses võeti ta kinni ning saadeti 1668. aasta märtsis pärast häbistavat avalikku karistusaktsiooni Zwollest ja kogu Overjisseli provintsi välja.

Gichteli suhe Brecklingiga, kes pääses temaga võrreldes terve nahaga, ei jäänud endiselt pilvituks. Mehed vahetasid küll kirju, kuid nende toon muutus üha teravamaks. Vaatamata 1680. aastal sõlmitud rahule jäid mehed surmani teineteise oponendiks.

Kui Gichtel 1668. aastal Zwollest pagendatuna Amsterdami elama asus, leidis ta seal kiiresti sõpru ja toetajaid. Tänu mitmele õnnelikule juhusele kogus Gichtel enesele korraliku algkapitali ja võis selle eest lausa maja üürida. Töö tõlkija ja korrektorina kirjastuses tagasid talle ja temaga liitunud majavendadele ja -õdedele kindla sissetuleku.

Amsterdami asumise alguses toimus Gichteli elus hoiakuline suunamuutus, mille kutsusid esile elutarga sõbra Hermann Jungi sõnad, kes taunis Gichteli maailmaviha. Gichtel tegeles sealtpaale müstikute ja eriti Böhme teoste uurimisega ning tema elu lahutamatuks osaks said religioosse sisuga visioonid. Avastanud enese jaoks kolm kristlikku põhitõde, otsustas ta neid järgides jääda vallaliseks, loobuda maisest teenistusest ning kuuluda tõeliselt vagade nähtamatusse kogudusse. Gichtel pühendus askeesile ja sisemisele, imaginatsiooni abil toimivale võitlusele kurjade jõududega. Ta katkestas igasugused sidemed „välise kirikuga“ ja tekitas huvi mitmete Amsterdamis tegutsenud separatistlike rühmituste seas. Pärast põgusaid kokkupuuteid ei soovinud Gichtel end siiski ühegi sektiga jäädavalt siduda.

Oluline punkt, millega Gichtel paljudest usugrupeeriingutest eristus ja tuntust kogus, oli tema suhtumine seksuaalsusesse. Rangelt askeetlik hoiak kujunes välja suhteliselt varakult isiklike ehmataivate kogemuste pinnalt teise sugupoolega. Gichtel nägi maises abieluliidus takistust ühendusele taevase Tarkuse, *Sophiaga*. Selle liidu loomine ja hoidmine oli tema jaoks sedavõrd oluline ning habras, et ta pidas isegi formaalses laadis läbikäimist naistega ohtlikuks.

Gichteli ümber kogunes inimesi, kes tema ilmavaadet jagasid. Osa väljendas seda rikkalike annetustega, mis tagasid majandusliku toimetuleku. Osa asus teosoofi juurde majavendadena elama, kuid enamus neist ei suutnud rangete põhimõtetega kaua kaasa minna.

1673. aastal, kui Gichtel oli 35-aastane, saabus üks tema vaimuliku elu kõrghetkedest, mil ta tunnetas täielikku ühtsust taevase *Sophiaga*. Müstiline elamus kinnitas Gichteli usku ja tiivustas teda valitud teel jätkama. Ta kogus oma elu ja õpetusega üha laiemat tuntust. Brecklingi vahendusel otsis temaga kontakti ametist tagandatud teoloogiaprofessor Alard de Raadt. Viimase initsiatiivil koondus 1674. aastal Gichteli ümber umbes 30 mehest koosnev vennaskond, keda ühendas sophioloogiline õpetus ja sellest lähtuv usupraktika. Vennad elasid erinevates Hollandi linnades, suhtlesid üksteisega põhiliselt kirja teel ja kogunesid aeg-ajalt osaduskonna kinnituseks. Kuid teosoofi ideed leidsid tähelepanu ja toetajaid mitte ainult Hollandis, vaid ka Saksamaal. Kõige nimekamana võib esile tuua Preisi kroonprints Friedrich I, keda Gichtel kohtas kirikupoliitiliselt liberaalses Kleves.

Süvenemine Jakob Böhme müstikasse, ühiskonnas tärganud huvi selle saksa filosoofi vastu ja ilmselt ka vajalikud tutvused otsustasid, et just Gichtelist sai esimene Böhme saksakeelsete koguteoste väljaandja. 1682. aastal ilmunud teosed tõid Gichtelile veelgi laiemat tuntust, kuid andsid ühtlasi esimese tõuke vennaskonna lagunemiseks.

1684. aastal toimunud lahkuminek üheks põhjuseks võis olla ka materiaalne ebakindlus ja sellest tulenev pettumus Gichteli õpetuses. Amsterdami teosoof ise pidas peasüüdlaseks Raadti, kes olevat ühtsusest ja õpetusest ära langenud ning tõmmanud endaga kaasa ka ülejäänud vennad. Asjasse oli segatud vennaskonnaga liitunud Frankfurdi pietistidega lävinud Johann Wilhelm Überfeld, kelle eriline lähedus Gichteliga tekitas Raadti armukadedust. Vennad hülgasid askeetliku eluviisi, kaldusid teise äärmusse ja halvustasid igal võimalikul moel oma senist õpetajat. Ainukesena jäi truuks Überfeld, kes tundis Gichteliga tugevat vaimulikku seotust ja kellest sai pärast Gichteli surma inglilendade liider.

Gichteli edasist elu täitsid palved ehk vaimulikud võitlused lahkunud vendade ja kõigi tuttavate päästmise nimel. Peale positiivsete eesmärkide tuli rinda pista paljude raskuste ja vaenulike inimestega teistest separatistlikest rühmitustest. Kuna Gichtel võrdles oma vaimulikke lahinguid Kristuse lunastusteoga, võidi seda kergesti tõlgendada jumalateotusena. Samas kogus Gichtel ka palju uusi toetajaid, mida tõendab korrespondentsi tihenemine alates 1690. aastatest. Tema kodust sai paljude saksa separatistide peatuspaik. Kui väliselt

oli Amsterdami teosoof kergesti rünnatav tema vastu suunatud trükiste või majandusliku sõltuvuse kaudu, siis sisemiselt leidis ta üha suurema enesekindluse ja veendumuse oma vaadete õigsuses.

Gichteli elu viimase paarikümne aasta kohta leidub vähe sekulaarset materjali, sest väliselt ei olnud see kuigi sündmusterohke. Gichtel keskendus peamiselt „sisemisele“, vaimulikule elule, võõrustas lähemalt ja kaugemalt saabunud külalisi ning pidas laiaulatuslikku korrespondentsi. 1696. aastal kirjutas Gichtel lühikese traktaadi, milles esitles oma peamisi teoloogilisi vaateid. 1700. aastal ilmus esmakordselt valik tema kirjadest. Ta jõudis näha ka kirjade laiendatud väljaannet, mis ilmus 1708. Gichtel suri 1710. aastal Amsterdams oma kodus lähedaste sõprade ringis.

Kokkuvõttes tuleb nentida, et Gichteli eluloo kohta käivate allikate seis ei võimalda koostada lüngatut biograafiat. Kui näiteks ajavahemik 1664–1668 on suhteliselt tihedamalt allikatega kaetud, siis Gichteli lapsepõlvest ja küpselt east leidub tunduvalt vähem andmeid ning osa aastate kohta ei ole midagi teada. Sellepärast on Gichteli elust raske midagi või kedagi esile tõsta kahtlusetu, et valitud seigad osutuksid ka lüngatu eluloo puhul samavõrd olulisteks. Nimetatud asjaolu mõõndes tundub ebakohane püüda Gichteli elu periodiseerida või ajaliselt liigendada. Ometi sooviks siinkirjutaja juhtida tähelepanu mõnele eluloo uurimise käigus tekkinud muljele.

Gichteli elu, eriti usuelu, oli mitmekordselt murranguline. Vähemalt kolm korda pidi ta enda jaoks põhiveendumusi ümber hindama.

Esimene tõehetk või ärkamine saabus juba Speyeris ja kulmineerus 1664. aastal usulise pöördumiselamusega Zwolles. Ühelt poolt müstilise teoloogia omaksvõtt ja teisalt aktiivne protest institutsionaalse kiriku vastu määrasid Gichteli saatust järgmisel neljal aastal.

Teiseks pöördumiseks võib nimetada 1668. aastal Amsterdams langetatud otsust lõpetada ortodoksia vastu suunatud rünnakud ja eemalduda lõplikult „välisest kirikust“. Ükskõik, kas see oli tingitud tüdimusest, ealisest küpsusest või alalhoiuinstinktist ehk valusatest kogemustest, hakkas Gichtel pärast seda otsima uut usu- ja vagaduslikku suunda.

Gichteli usuline eneseleidmine saabus 1673. aastal ning seda võib pidada kolmandaks oluliseks murdepunktiks. Gichtel lülitas end laiema ühiskondlikust elust välja. Seda hakkas asendama tema ümber koondunud mikroühiskond – vennaskond. Gichtel jäi küll maailmas toimuva tähelepanelikuks jälgijaks, kuid sekkus vaid vaimulikul tasandil.

Ka järgnevat arengut silmas pidades näib, et ta liikus järjest abstraktsema, metafüüsilisema ja eksalteerituma religioossuse poole.

Kui vaadelda Gichteli elulugu sotsiaalsest aspektist, tuleb rõhutada Justianus von Welzi rolli Gichteli mentorina. Kõrgest seisusest ja jõuka mehena pühendas ta oma elu ülla idee teenimisele ja oli sellega Gichtelile suureks eeskujuks. Gichtel oli valmis järgnema talle sõna otseses mõttes maailma lõppu. Miks see tal kokkuvõttes siiski ei õnnestunud, jääb kahjuks saladuseks. Tahtmata seda ise tunnistada, saatsid vähemalt osa Welzi nonkonformistlikuid

hoiakuid, nagu konfessionaalne indifferentsus ja askeetlus, Gichtelit elu lõpuni. Samas minetas paganamisjon Gichteli jaoks igasuguse tähtsuse, see ei sobinud hiljem välja kujunenud enesesse pöördunud vagadusega, ja kunagine seotus Welziga pälvis üheselt negatiivse hinnangu.

Teise särava isiksusena paistab eluloos silma kirjanik Sigismund von Birken, Welzi sõber. Gichtel pidas ka temast sügavalt lugu, mida näitab tema kirjade südamlük toon. Teadmata põhjusel kustutas Gichtel Birkeni hiljem täielikult oma mälust.

Kolmas oluline mõjutaja, spiritualist Friedrich Breckling, suunas Gichtelit nii vaimulikus mõttes kui ka agressiivse antiklerikaalse hoiaku süvendajana. Tundub, et nad sarnanesid teineteisega paljuki oma järeleandmatu iseloomu poolest. Seni kuni tegutseti ühise eesmärgi nimel ehk vaenlase vastu, sujus nende koostöö tõrgeteta. Erimeelsused lahutasid neid aga jäädavalt.

Kõik kolm meest mõjutasid Gichtelit tema vaadete ja suhtumiste kujunemise aastatel. Ta kiindus kergesti neisse n-ö isakujudesse, armastas neid ja pidi iga kord pettuma. Teadaolevalt ei olnud need ainsad pettumused. Gichteli elu esimest poolt võib mõningate mööndustega vaadelda isegi kui tagasilöökide jada, mis viis enesekesksuse ja teatud kapseldumiseni. Gichtel, kes oli ilmikuna kogu oma teadliku elu huvitunud teoloogiast, teostas end individualistliku vagaduselu vormi kaudu ja pidas seda oma elu suurimaks õnnestumiseks.

Religioonisotsioloogilises mõttes ei olnud Gichteli eluviis ja saatus – laskumata õpetuslikesse nüanssidesse – omas ajas suur ja ennekuulmatu erand teiste aktiivsete usuliste separatistide seas. See ilmneb kas või viidetes mitmete prohvetitele, kellega Gichtel otse või kaudselt kokku puutus. Gichtel oli üks neist tugevatest isiksustest, kes saavutas liidripositsiooni iseenda loodud sotsiaalses teadis ja kes ei loobunud individuaalsest identiteedist ajastul, mil enesemääratluse aluseks peeti eelkõige kollektiivi

### 3. Suhted valitud radikaalidega

#### 3.1. Sissejuhatus

Katse taastada Gichteli elulugu biograafi jutustuse ja enesekohaste märkmete põhjal ei ole kaugeltki piisav ja objektiivne võimalus tema persooni avamisel. Teine tee on läheneda teosoofi isikule tema ülestähenduste kaudu, mis lahus autori eesmärkidest nende kirjapanekul annavad teavet tema isiku kohta. See tähendab lähtuda Gichteli märkmetest, mille teemaks ei ole otseselt tema enese minevik, vaid milles ta suhestab end muu maailmaga, kitsamalt konkreetsete isiksustega.

Nagu eelnevast nähtus, sai osale inimestele, isegi kui nad seisid kunagi Gichtelile väga lähedal, nii biograafias kui ka trükitud kirjades osaks *damnatio memoriae*. Leidub persoone, kellega Gichtel pidas küll aastaid kirjavahetust, kes osutusid väga olulisteks isikuteks eriti tema teoloogiliste vaadete kristalliseeru-

misel, kuid kellele ei omistata biograafias vähimatki tähtsust. Enamasti on tegemist Gichteli suhtes opositsiooniliste tegelastega või täpsemalt kunagiste toetajatega, kellest said ühel hetkel tema vastased. Alljärgnevas võetaksegi vaatluse alla Gichteli suhted kolme markantse isiksusega, kes hiljem Gichtelist eemaldasid: skandaalne poeet Quirinus Kuhlmann, eksklusiivset apokalüptikat propageeriv Johanna Eleonora Petersen ning innovatiivne kirikuloolane Gottfried Arnold. Kui Peterseni ja Arnoldit võib nende seotuse tõttu Frankfurdi pietistidega pidada radikaalpietistideks, siis Kuhlmanni puhul on tegemist Speneri uuendusliikumisest sõltumatu spiritualistiga. Pealkirjas kasutatud koondmõiste „radikaalid“ viitab siinkohal nende isikute distantsele ortodoksiast. Kuigi teemaks on peamiselt isiksuslike konfliktide analüüs, puudutab see põgusalt ka teoloogilisi rõhuasetusi. Küsimuseks on, miks ja kuidas kontaktid Gichteliga tekkisid, arenesid ja lõppesid.

## 3.2. Ketser ja poeet Quirinus Kuhlmann

### 3.2.1. Lühibiograafia

Äärmiselt liikuva eluviisiga poetilist barokkmüstikut Quirinus Kuhlmanni (1651–1689), kes nakatus ja pettus kergesti mitmete separatistide ideedes ja kelle elu lõppes ketserluses süüdi mõistetuna Moskvas tuleriidal, võib nimetada 17. sajandi üheks eriilmelisemaks isiksuseks.<sup>444</sup> Gichtel mainis tema nime paaril korral, avaldades seejuures selle mehe õpetuse ja eluviisi suhtes halvakspanu. Gichteli hoiakule korrespondeerivalt väljendavad Kuhlmanni suhtumist teosoofi samuti üksnes negatiivsed fikseeringud. Ometi on arvatud, et Kuhlmann kuulus mõnda aega gichteliaanide hulka.<sup>445</sup>

Breslaus Sileesia aladel sündinud Kuhlmann asus 1670. aastal õppima luterlik-ortodoksses Jena ülikoolis juurat. Tänu oma kirjanduslikule andele saavutas ta kuulsa poeedi Sigismund von Birkeni soosingu ning pärjati 1672. aastal auväärse tiitliga *poeta laureatus*. Sellele järgnenud aastal vahetas ta elu- ja õppimiskohta, astudes tolle aja Euroopa kõige liberaalsemasse Leideni ülikooli, kus ta tegi tutvust Jakob Böhme teostega. Elanud läbi usulise pöördumise, tituleeris Kuhlmann end „Jumala Poja Pojaks“, kelle tulekust andvat teada Piibli „kosumisaja“ kuulutus (Ap 3:19 jj). Sakraalne eneseteadvus põhines

---

<sup>444</sup> Kuhlmanni elu ja tegevuse kohta vt Walter **Dietze**, *Quirinus Kuhlmann: Ketzer und Poet. Versuch einer monographischen Darstellung von Leben und Werk* (Berlin: Rütten & Loening, 1963); Claus Victor **Bock**, *Quirinus Kuhlmann als Dichter. Ein Beitrag zur Charakteristik des Ekstatikers* (Bern: Francke Verlag, 1957); Quirinus **Kuhlmann**, *Der Kühlpсалter*. Bd. 1 – Robert L. Beare (Hg.), Anhang II. Biographische Zeittafel (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1971), 319–337; **Brecht**, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts, 233.

<sup>445</sup> **Dietze**, *Quirinus Kuhlmann*, 113; **Bock** *Quirinus Kuhlmann als Dichter*, 23j; Hans-Georg **Kemper**, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*. Bd. 3: *Barock-Mystik* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1988), 279–311, siin 281.

Kuhlmanni perekonnanime ja algtekstis kasutatud sõna „jahedus“ või „värskus“ (*Kühlungszeit*) sarnasusel. Spiritualistidele tüüpiliselt oli tema sõnum suunatud konfessioonide paljususe ja „välise kiriku“ vastu ning keskendus millenniumi tulekule. Maa peale oodatava rahuriigi saabumise nimel pidas Kuhlmann vajalikuks kaasa aidata türklaste ja juutide usulisele pööramisele, võttes metseenide toetusel ette kaugeid ja poliitiliselt opositsioonilisi misjonireise.

### 3.2.2. Ühisosa Gichteliga

Võimalik, et juba oma esimesel käigul Amsterdami 1673. aastal puutus Kuhlmann kokku Gichteliga, kelle ümber hakkas umbes samal ajal koonduma vennaskond. Böhme müstika avastamisest innustunult kirjutas Kuhlmann 1674. aastal rohket vastukaja tekitanud proosateose *Neubegeisterter Böhme*. Samasse aastasse jääb ka tutvus sotsiaalse sõnumiga populaarseks saanud prohveti Johann Rothe ja Alard de Raadtiga. Kui mitte varem, siis hiljemalt Raadti kaudu pidi noor kirjanik kuulma Gichtelist. Nende kontaktidest pole aga säilinud jälgi, nii nagu neid leidub Kuhlmanni ja Friedrich Brecklingi kohta.<sup>446</sup> Gichteli ja Brecklingi suhted olid juba seitsmekümnendate aastate esimesel poolel muutunud võrdlemisi teravaks ja nii näib kaheldav, et Kuhlmann oleks pidanud end Gichteli liitlaseks. Ometi on Kuhlmanni seotusest Gichteliga otsitud viiteid nii tema loomingust kui ka biograafiast. Näiteks on toodud ühe 1677. aastast pärit luuletuse sõnavalik:

*Was betrübt dich, mein Gemüth?  
Lobe Gottes große gütte,  
In der zugestossnen Plag!  
Lobe Gott bei Nacht und Tag!*

*Ist nicht Gott dein Vater worden?  
Bist du nicht im Engelorden?  
Jesus ist dein Bruder ja?  
Gott der heilige Geist bleibt nah,  
Weil er Freund und Troester bliben...*<sup>447</sup>

---

<sup>446</sup> Vt Kuhlmanni kirju Brecklingile aastatest 1675 ja 1684: Quirinus **Kuhlmann**, *Der Kühlpсалter*. Bd. 2 – Robert L. Beare (Hg.), Anhang I. Paralipomena zum Kühlpсалter (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1971), 385–389.

<sup>447</sup> Mis vaevab sind, mu süda?! ülista Jumala suurt heldust,/ tabanud nuhtluses!/ ülista Jumalat öösel ja päeval!/ Kas ei ole Jumal sulle isaks?/ kas sa ei ole ingliordus?/ Jeesus on ju sinu vend?/ Jumal' püha vaim jääb ligi,/ sest ta jäänud sõbraks ja tööstijaks. Tsit **Dietze**, *Quirinus Kuhlmann*, 113.

Nendes ridades oleks ennatlik näha vihjet gichteliaanidele. Autor esitab luuletuses iseendale retoorilise küsimuse, miks sa kurvastad, hing, kas sa ei kuulu mitte ingljordusse, sellega justkui kinnitades oma kuulumist sinna.

Teosoofi mõttepärandid mängisid küll vennaks olemine ja inglid olulist osa, ent Gichteli sulest ei leidu tõendust selle kohta, et tema ümber koondunud vennaskonda oleks tema elu ajal kutsunud ingljorduks. Ka muud luuletuses kasutatud väljendid ei sarnane Gichteli sõnavaraga.

Teise viitena Kuhlmanni võimalikust kuuluvusest vennaskonda mainitakse, et ta praktiseeris 1678. aastal Gichteliga sarnast askeetlikku eluviisi, mille olulisteks osadeks olid palve, paast ja Pühakirja lugemine.<sup>448</sup> Kuid selles ei tuleks näha midagi erakordset või Gichtelile ainuomast, pigem on tegemist klassikalise vagadusvormiga. Pealegi pidas Gichtel rangetest enesepiirangutest kinni vaid esimestel Amsterdami asumise järgsetel aastatel, rõhutades hiljem kõiges mõõdukust. Nimetatud kolme reegluga võrdselt oluliseks pidas Gichtel vallalisust. Kuhlmanni jaoks ei mänginud see aga mingit rolli. 1675. aastal sõlmis ta nn vaimuliku abielu endast tunduvalt vanema lesega. Nelja aasta pärast jättis ta lese koos tolle lastega lahkkelide tõttu maha, tuues ettekäändeks asjaolu, et jumaliku ilmutuse kaudu ettenähtud aeg pühaks abieluks sai täis. Alates 1685. aastast oli Kuhlmannil samal ajal koguni kaks elukaaslast.

Gichtel ja Kuhlmann huvitusid mõlemad müstikast ja vastandasid end „väli-sele kirikule“, nad liikusid samades ringkondades, ka Kuhlmann elas ajuti Amsterdamis ja nii tekkis neil paratamatult ühiseid tuttavaid. 1679. aastal reisis Londonisse tutvus Kuhlmann filadelfialiikumise liidrite John Pordage'i ja Jane Leade'iga.

### 3.2.3. Konflikt

1680. aastal läkitas Kuhlmann kirjad mitmetele endistele sõpradele, kellest ta oli selleks ajaks eemaldunud, kutsudes neid üles lõpetama omavahelised tülid ning järgima tema õpetust. Teiste adressaatide seas leidsid Gichtelile hästi tuttavat separatistid Friedrich Breckling, Johann Rothe, Mercurius van Helmont ja Antoinette Bourignon. Veel samal aastal saatis ta üleskutse Alard de Raadtile, Johann Jakob Schützile ja Gichtelile endale.<sup>449</sup> Kui manifestid soovitud vastukaja ei leidnud, pöördus Kuhlmann pea kõigi endiste mõttekaaslaste vastu, elades oma viha muu seas välja aastatel 1684–1686 osade kaupa ilmunud ja tema peateoseks kujunenud luulekogumikus *Der Kühlpсалm*.<sup>450</sup> Teose kaheksandas „kosutuspsalmis“ (*Kühlpсалm*) on Kuhlmanni kümne vaenlase ja valeprohveti seas pühendatud Amsterdami teosoofile põlglikud read:

<sup>448</sup> Bock, *Quirinus Kuhlmann als Dichter*, 24; Dietze, *Quirinus Kuhlmann*, 155.

<sup>449</sup> Dietze, *Quirinus Kuhlmann*, 187 jj.

<sup>450</sup> Teose stiili, ülesehituse ja teemade kohta vt Kemper, *Barock-Mystik*, 290–311.

/.../

*Gichtel hat die gicht in Gotteswegen,  
Weist sehrwenig vom gerechtem regen:  
Trittet unter füssen heiligen segen.*

/.../.<sup>451</sup>

Siintoodud värsist võib järeldada, et mingisugust leppimist või teosoofi pöördumist karismaatiline poeet enam ei oodanud.

Gichtel ei kirjutanud, et ta oleks luuletajaga olnud isiklikult tuttav, nagu ta väitis mitmete teiste separatistide kohta ja see on kaalukas argument teistsuguste oletuste vastu. Gichtel oli teadlik Kuhlmanni ambitsioonikatest misjoniretkedest ja ülikõrgest eneseteadvusest. Kuhlmanni ja Rothe seotuse tõttu mainis ta nende nimesid korraga. Temani jõudnud kuulduse põhjal pidasid Rothe ja Kuhlmann end Ristija Johannese õigusjärglasteks. Peale selle pälvis hukkamõistu Kuhlmanni polügaamne elustiil.<sup>452</sup>

### 3.2.4. Kokkuvõte

Gichteli ja Kuhlmanni konflikt ei tekkinud isiklikult pinnalt, kuid see võis olla seotud kolmanda isiku, Brecklingiga. Lahkheli sügavamalt ja põhimõttelisemalt põhjust tuleks otsida Böhme teoste interpreteerimisest. Mõlemad mehed pidasid end Sileesia müstiku õpetuse asjatundjaks ja ainuõigeks tõlgendajaks. Kuhlmann sidus selle Rothe poliitilise kallakuga ideoloogiaga, rõhutades sotsiaalset ja eshatoloogilist momenti. Gichtel püüdis aga Böhme abstraktseid ideid reaalses elus rakendada seesmise inimese, vaimus toimuva nähtamatu maailma kaudu.

Kuhlmanni ja Gicheli elu ja vaated kujunesid võrdlemisi erinevaks. Kuhlmann võis küll Gichtelilt laenata üksikuid ideid, kuid Gichtel ei olnud kindlasti tema ainus või eredaim eeskuju. Kuhlmanni keelekasutuses ja välises atribuutikas oli palju alkeemikute, roosiristlaste ja Böhme müstikast pärit sümboolikat.

---

<sup>451</sup> Gichtelil on luuviha Jumala teedel./ teab väga vähe õigest liikumisest:/ tallab jalge alla püha õnnistuse. Vt **Kuhlmann**, *Der Kühlpсалter*. Bd. 2, 338.

<sup>452</sup> Th. pr. V, 3432 jj, kiri nr 67, 16.02.1709: „Rothé war Johannes II. Aus R. Gesellschaft stund auf Joh. III., nemlich Quirin Kuhlman, der zwar auch eine Figur gemacht, und viele betrogen hat; er wolte dem Papst die Kron vom Haupt nehmen, segelte aber Rom vorbey nach Smirna, fuhr nach Constantinopel, gab sich bey dem Holländischen Residenten an, und wolte dem Vezier die Visiones Drabicii einhändigen. Der Holländische Resident aber vorsichtig seyende, nahm das Buch zu sich, mit Belobung, solches bey Gelegenheit dem Vezier einhändigen zu lassen; also hat er diese lange kostbare Reise abgeleget, und ist endlich nach Moscau geseget, die Länder zu bekehren, allwo er gefangen genommen und lebendig verbrannt worden. Ein hofährtiger und hochfliegender vermessener Geist, hat eine Wittib und eine ledige Tochter getrauet, die erste als eine Concubin, die andere als ein Weib.“

Th. pr. V, 3435, kiri nr 68, 20.04.1709: „So ists mit Kuhlman und Rothé gewesen: Jeder wolte was seyn und flog hoch herein,...“

Ometi seob neid mehi mingis mõttes just nende erinevus. Mõlemad olid tugevamad isiksused, kui absolutistlik ühiskond oli nõus aktsepteerima ning tänu meeolekile, eripärasele õpetusele ja usule selle õigsusse saavutasid nad laia, ehkki negatiivse märgiga tuntu. Oma pooldajatelt teenisid nad aga ära imetluse ja mitte väheolulise materiaalse toetuse.

Tänu introvertssele hoiakule, mille Gichtel pärast vangistamisi ja vahistamisi Amsterdami elama asudes – võimalik, et tajutud ohu ja alalhoidlikkuse tõttu – omaks võttis, võis ta seal suhteliselt rahulikult ilma riigi või kiriku sanktsioonideta elada. Kuhlmannile sai aga tema sotsiaalselt revolutsiooniline sõnum hukatuslikuks.

### 3.3. Vaga naiskirjanik Johanna Eleonora Petersen

#### 3.3.1. Lühibiograafia

Gichtelit, keda on peetud põhimõtteliseks ja paadunud naistevihkajaks, sidus aastatepikkune südamlik kirjavahetus Johanna Eleonora Peterseniga (1644–1724), ühe silmapaistvaima saksa naispietistiga 17. sajandil.<sup>453</sup>

Ehkki 17. sajandit puudutav naisuurimuslik ajalookäsitlus, eriti saksa kultuuriruumis, on veel lapsekingades,<sup>454</sup> võib siiski öelda, et reformatsioonijärgses varauusaegses kirikuloos ei leidu ühtki teist liikumist, mis oleks naistele peale surutud tegevusraame sedavõrd avardanud kui pietism.<sup>455</sup> Üheks selle teesi kinnituseks on J. E. Peterseni sihikindlus ja viljakas loominguline tegevus oma usuliste veendumuste tutvustamisel.

Aadlisoost J. E. Petersen (sündides von und zu Merlau) sündis Maini-äärses Frankfurdis neljalapselises perekonnas, kes oli sõja ja majandusliku madalseisu

---

<sup>453</sup> J. E. Peterseni elu ja loomingu kohta vt: Johanna Eleonora **Petersen**, geb. von und zu Merlau, *Leben, von ihr selbst mit eigener Hand aufgesetzt. Autobiographie.* – Prisca Guglielmetti (Hg.) (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2003). – Esmakordselt ilmusid proua Peterseni autobiograafilised märkmed juba 1689. aastal. Vt ka Martin H. **Jung**, *Nachfolger, Visionärinnen, Kirchenkritiker: theologie- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zum Pietismus* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2003), 11–63; Ruth **Albrecht**, *Johanna Eleonora Petersen. Theologische Schriftstellerin des frühen Pietismus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005); *id.*, *Pietistische Schriftstellerin und Theologin: Johanna Eleonora von Merlau-Petersen (1644–1724)*. In: Elisabeth Gössmann (Hg.), *Weisheit – eine schöne Rose auf dem Dornenstrauche* (München: Iudicium, 2004), 123–196.

<sup>454</sup> Ilmunud on küll monograafiaid üksikute naispietistide kohta, kuid puuduvad struktuurilised analüüsid, mis avaksid ühiskondlikku ja teoloogilist konteksti, soorolle, suhetevõrke eriilmeliste grupeeringute sees ja vahel. Vt Ruth **Albrecht**, *Am Anfang eines langen Weges. Frauen und Geschlechterforschung in der Kirchengeschichte*. In: Irene Dingel (Hg.), *Feministische Theologie und Gender-Forschung. Bilanz – Perspektiven – Akzente* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2003), 67–93; Ruth **Albrecht**, *Frauen*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4, 522–555.

<sup>455</sup> **Albrecht**, *Pietistische Schriftstellerin*, 123.

tõttu minetanud oma kunagise hiilguse. Pärast ema varajast surma pidi kõigest üheteistkümnenda-aastane Johanna Eleonora hakkama tegelema majapidamisega. Hariduse ja edasise karjääri huvides teenis tüdruk õukonnadaamina krahvi- ja hertsogiperekondades.

Millistel asjaoludel täpselt Johanna Eleonora pietistliku liikumisega kokku puutus, ei ole selge. Teada on niipalju, et 1672. aastal sai ta tuttavaks Ph. J. Speneriga ning samal ajal algas nende kirjavahetus. Johanna Eleonora püüdis tegusa kristluse poole, mis hõlmas süvendatud piibliuurimist ja kristlikult laitmatut käitumist. Noor naine hülgas õukondliku elustiili koos kõigi selle juurde kuuluvate lõbustustega ja lükkas tagasi kaks abieluettepanekut. 1675. aastal kolis ta Saalhofi Maini kaldal ning liitus Speneri algatatud reformiliikumisega. Peagi hakkasid pietismi uuenduslikuma ja radikaalsema tiiva esindajad, kes ei leppinud muu seas naise traditsioonilise vaikiva rolliga koguduses, korraldama omaette konventikleid. Nii kujunes ring mõttekaaslast, kes lasid end inspireerida müstikast, võtsid omaks hiliastlikud ideed ning lävisid ortodokside silmis eriti halva kuulsusega kveekerite ja labadistidega. Nende nn Saalhofi pietistide kogunemiste üheks initsiaatoriks oli Johanna Eleonora.

1678. aastal tahtis Frankfurdi raad usulist ärevust tekitanud naise linnast välja saata, kuid tänu Speneri vahelesekumisele võis ta siiski jääda. Johanna Eleonora süvenes teoloogilistesse teemadesse ja õppis piiblikeeli. 1680. aastal abiellus ta pietistlikes ringkondades liikunud luterliku pastori Johann Wilhelm Peterseniga (1649–1727).<sup>456</sup> Johanna Eleonora asus elama mehe juurde Eutini linna Holsteinis ja neile sündis poeg. 1688. aastal sai Johann Wilhelm Petersen Lüneburgi superintendendiks. Lüneburgis elades avaldas Johanna Eleonora Petersen oma esimesed teosed.

1692. aastal vallandati abikaasa ning saadeti Lüneburgi hertsogkonnast välja, sest ta oli asunud liiga julgelt kuulutama hiliastlikku sõnumit ning protežeerinud jumalike ilmutustega üles astunud naisprohvetit Rosamunde Juliane von Asseburgi (1672–1712). Tänu oma mõttekaaslaste ja Brandenburgi õukonna rahalisele abile asusid Petersenid elama Magdeburgi lähedal Niederdo-delebenis asuvasse mõisasse ning jätkasid kirjanduslikku tegevust kuni surmani.

Kuigi J. E. Petersen kirjeldab oma autobiograafias muu seas talle osaks saanud nägemusi, ei olnud tema puhul tegemist tüüpilise naisekstaatiku ja visioonääriga, kes 1690. aastatel Kesk- ja Põhja-Saksamaa linnades end kuuldavaks tegid.<sup>457</sup> Haritud ja aadlisoost naisena ei produtseerinud Petersen teisejärgulist harduskirjandust, vaid avaldas iseseisvaid teoloogilisi käsitlusi, mis keskendusid peamiselt filadelfiaidee arendamisele ja eshatoloogilistele teemadele. Petersenid

---

<sup>456</sup> J. W. Peterseni kohta vt: Markus **Matthias**, *Johann Wilhelm und Johanna Eleonora Petersen. Eine Biographie bis zum Amtsenthebung Petersens im Jahre 1692* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993); Friedhelm **Groth**, *Die „Wiederbringung aller Dinge“ im württembergischen Pietismus. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984), 38–51.

<sup>457</sup> Vt **Schneider**, *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, 401.

võeti 1700. aastal tänu oma viljakakale loominguilisele tegevusele kirjandusühingu *Begnesischer Blumenorden* liikmeks.<sup>458</sup>

### 3.3.2. Kontaktid Gichteliga

Pietistidele omaselt pidas J. E. Petersen oma mõttekaaslastega aktiivset kirjavahetust, korrepondeerides teiste seas ka Friedrich Brecklingiga.<sup>459</sup> Suhtlusest Gichteliga on säilinud vaid ühe osapoolse kirjad – *Theosophia practica* sisaldab 28 kirja proua Petersenile aastatest 1677–1695. Kaheteistkümnel korral on ta abielupaar Petersenile läkitatud kirjade kaasadressaat.<sup>460</sup>

Nende tutvuse algust on raske täpselt dateerida. 1697. aastal kirjutab Gichtel, et ta teab härra N-i ja tema kaasat umbes 20 aastat nii kirjade kaudu kui ka nägupidi, kusjuures naist olevat ta enne viimase abiellumist tundnud palju lähemalt.<sup>461</sup> Sellest märkusest võib järeldada, et nende tutvus algas 1677. aasta paiku.

Gichteli ja J. E. Peterseni vahel arenes kiiresti usalduslik ja üksteist toetav suhe. Seda võib järeldada kas või biograafi teatest, et Amsterdamis spiritualist olevat pöördunud naise poole palvega hoolitseda Frankfurdis endise majaõe Anna Catharina Löwensteini hea käekäigu eest.<sup>462</sup> 1695. aastal kirjutab Gichtel J. E. Petersenile, et ta tunneb armast adressaati juba 16 aastat kui tõsist, pöördunud kristlast.<sup>463</sup> Gichteli jaoks oli naine seega 1679. aastal ehk pärast umbes kaks aastat kestnud kirjavahetust saanud vaimulikus mõttes täisealiseks.

Kirjavahetuse konkreetne ajend ei ole teada, kuid küllap käivitus see tänu suhetevõrgustikule, mis kaasnes kirikut haaranud reformiliikumistega. Frankfurdi pietistide seas ei leidunud Gichtelil ilmselt tollal väga lähedasi tuttavaid. Speneriga olid nad küll juba Strasbourgis kokku puutunud, kuid seitsmekümnendatest aastatest, mil tehti algust vagade kogunemistega ja mil ilmus Speneri programmiline kirjutis *Pia desideria*, nende suhtluse kohta tõendid puuduvad.

<sup>458</sup> **Schneider**, Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert, 115.

<sup>459</sup> Üks 1690. aastate algusest pärit kiri Brecklingile on koos kommentaariga publitseeritud: **Albrecht**, Pietistische Schriftstellerin, 173–175.

<sup>460</sup> Ainuisikuliselt J. E. Petersenile on läkitatud kirjad: Th. pr. I, nr 23–25; Th. pr. II, nr 88–94, 102, 105, 131, 132; Th. pr. III, nr 11–13. 15. 16. 19. 22. 23. 29. 32–34.; Th. pr. IV, nr 118. 119.

Kaasadressaadiks on proua Petersen kirjadele: Th. pr. III, nr 9, 10, 14, 18, 24–27, 31, 35–37.

<sup>461</sup> Th. pr. V. 3144, kiri nr 5, 1697: „Herr N. und seine Frau sind mir bey zwanzig Jahren durch Briefe und von Angesicht bekennt, und meinens ja gut; sie aber habe ich vor ihrer Ehe weit inniger und geistlicher gekennet.“

Kuna 1722. aastal olid Petersenid veel elus, siis ei ole nende nimi *Theosophia practica*’s täielikul kujul toodud. Registriis viitab neile perekonnanime esitäh P.

<sup>462</sup> Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 134.

<sup>463</sup> *Ibid.* II, 1098, kiri nr 91, 1695: „...Ew. L. mir schon 16 Jahr her als eine inwendige Christin bekant ist.“

Gichteli nimi pidi olema teada ka Speneri lähimale võitluskaaslasel Johann Jakob Schützile (1640–1690), kuna meeste minevikus võib leida hulgaliselt kokkupuutepunkte.<sup>464</sup> Ometi ei ole nende otsesest kontaktist säilinud ühtki jälge.

Gichtel oli seitsmekümnendate aastate teisel poolel, enne oma arkaandistsipiini väljakujunemist, avatud mitmetele separatistlikele grupeeringutele ega pidanud paljuks astuda kirjavahetusse Frankfurdi pietismi radikaalsemat suunda esindanud naisega.

Gichteli ja J. E. Peterseni korrespondentsi on vaatluse alla võtnud Ruth Albrecht, jälgides eelkõige kirjades esinevaid õpetuslikke teemasid. Albrechti järelduste kohaselt tutvustas apokatastasisõpetuse kindla kaitsjana tuntuks saanud J. E. Petersenile seda eshatoloogilist kontseptsiooni just Gichtel, vahendades talle inglise filadelfialiikumise juhtfiguuri Jane Leade'i teoseid.<sup>465</sup> Lähemalt analüüsib Albrecht Gichteli kirju J. E. Petersenile seni ilmutamata artiklis, mille käsikirjas autor oletab, et pärast majavend Erasmus Hoffmanni surma olevat Gichtel jätkanud tolle pooleli jäänud kirjavahetust proua Peterseniga.<sup>466</sup> Tõepoolest mainib Gichtel kohe oma esimese, suhteliselt lühikese kirja alguses „armsale sõbratarile“ nende ühise tuttava Hoffmanni surma.<sup>467</sup> Pöördumise soe toon viitab sellele, et Gichtel oli J. E. Petersenist heal arvamusel. Suurema osa edasistest kirjadest täidavad vaimulikud teemad, juhtnõõrid ja õpetussõnad, kusjuures Gichteli sõnastusest võib aimata, et ta on uue kirjapartneri näol leidnud endale vaimusugulase, kellele saab usaldada kitsale siseringile määratud informatsiooni.

1679. aastal nende kirjavahetus katkes ning jätkus alles 1691. aastal.<sup>468</sup> Pika pausi põhjuste üle võib üksnes hüpoteetiliselt arutleda. 1680. aastal võtsid

---

<sup>464</sup> Johann Jakob Schütz oli nii nagu Gichtelgi töötanud juristina Speyeri riigikohtu juures. Ta imetles Gichteli kunagise kamraadi Justinianus von Welzi kirjutisi ja otsustavat tegutsemist kristluse levitamise nimel. Nii Schütz kui ka Gichtel olid külastanud Sulzbachi õukonda. Mõlemad lävisid Nürnbergi pankuri Melchior Pfaffi ja Loth Fischeriga, kusjuures viimasest sai Gichteli vennaskonna liige. Schütz huvitus vennaskonna initsiaatori Alard de Raadti hiliastlikest kirjutistest. Ta pidas 1674.–1677. aastal sõbralikku kirjavahetust labadistide Anna Maria van Schurmani ja Pierre Yvon'ga ning osales nende teoste tõlkimisel. Alates 1675. aastast kestis Schützi sõprus Pierre Poirat'ga, kelle kaudu ta õppis tundma Antoinette Bourignon'd. Pea kõigi nendega suhtles otse või kaude ka Gichtel. Samuti oli Schütz tõenäoliselt kirjavahetuses Friedrich Brecklingiga. Vt **Deppermann**, *Johann Jakob Schütz*, 54 jj, 78 jj, 242–242, 313, 288–298, 299–310, 321.

<sup>465</sup> Ruth **Albrecht**, Die Apokatastasis-Konzeption bei Johanna Eleonora Petersen. In: Ruth Heß, Martin Leiner (Hg.), Alles in allem. Eschatologische Anstöße. J. Christine Janowski zum 60. Geburtstag (Neukirchen-Vluy: Neukirchener, 2005), 199–214, siin 204 jj.

<sup>466</sup> Ruth Albrechti artikkel *Der Briefwechsel Johann Georg Gichtels (1638–1710) mit Johanna Eleonora Petersen* peaks ilmuma abielupaar Peterseni kohta Markus Matthiase väljaantavas kogumikus.

<sup>467</sup> Vt Th. pr. I, 87, kiri nr 23, 22.12.1677.

<sup>468</sup> Vt Th. pr. III, 1899–1902, kiri nr 9, 11.01.1691.

Petersenid värske abielupaarina ette reisi Hollandisse, mis pidi tugevdama nende sidemeid vaimulike vendade ja õdedega. Ülimalt tõenäoliselt kohtuti ka Gichteliga, kuigi Petersenid tema nime selles seoses hiljem ei maini. Albrecht oletab, et korrespondentide silmast silma tutvumine võis osutuda mõlemale poolele mõningaseks pettumuseks. Parajasti kirikus karjääri tegeval J. W. Petersenil ja tema värskel abielunaisel võis tekkida kategoorilise separatisti ja abieluvastase suhtes tõrge.<sup>469</sup>

Gichtel vihjab kohtumisele Petersenidega – seda ajaliselt täpselt määratlemata – ühes 1693. aastast pärit kirjas, kus ta kirjeldab oma füüsilisi ja vaimulikke katsumusi halvatud voodihaigena, millises seisundis ta olevat rääkinud kirjasõbratari ja tema mehega.<sup>470</sup> Teatavasti tabas Gichtelit 1680. aastal ränk haigus, mille pahatahtlikuks põhjustajaks pidas ta Brecklingit ja tolle naist. Pärast seda kriisi katkestas Gichtel kirjavahetuse pea kõigi korrespondentidega.<sup>471</sup> Muidugi jääb võimalus, et enam kui dekaadi vältel saadetud kirjad ei ole mingil põhjusel ära trükitud, et need võisid näiteks kaduma minna või oma sisult ülejäänud kirjakorpussega mitte sobida.

Gichteli elule kaheksakümnendatel aastatel andsid sisu ja värvi mõneti vastandlikud hoiakud: kümnendi esimesel poolel sihipärane aktiivne tegevus ja teisel poolel ilmalikus mõttes passiivne eluviis. Teatavasti tegeles Gichtel 1681–1683 Böhme käsikirjade kogumise, toimetamise, trükkimise ja levitamise. 1684. aasta oli raske ja ärev vennaskonna lagunemise tõttu. Kaheksakümnendate teisel poolel algasid materiaalses mõttes rasked ajad ning Gichtel elas maailmast eraldunult, pidades lahinguid vaimsete ründajate vastu. Tema ainsast 1689. aastast pärit kirjast jääb mulje, et ta on oma veidra maine tõttu tahtlikult maailmast tagasi tõmbunud. Soovides pealetükkivat inimestetulva vältida, oli ta loobunud kirjavahetusest, kuid kavatses selle nüüd uuesti üles võtta.<sup>472</sup>

Eelnevat arvestades ei tuleks Gichteli ja Peterseni kirjavahetuse katkemise üle imestada ega otsida selle taga tingimata teravat konflikti.

Pärast tosina-aastast vaheaega pöördus Gichtel korraga mõlema abielupartneri poole, keskendudes jumalike müsteeriumide avamisele, mille suhtes adressaadid näivad olevat ilmutanud suurt huvi. Nende korrespondents muutus aktiivseks. Kirjades avaneva temaatika põhjal arvab Albrecht, et J. E. Peterseni

---

<sup>469</sup> Ruth **Albrecht**, *Der Briefwechsel Johann Georg Gichtels (1638–1710) mit Johanna Eleonora Petersen* [käsikiri, ilmumas], 9.

<sup>470</sup> Th. pr. III, 1928, kiri nr 13, 27.01.1693: „Welches mich aber so erschrecklich angegriffen, daß ich darüber drey Monathen an Händ und Füßen lahm, und ein gantzes Jahr Bett-lägerig gewesen, in welchem Stand Ew. L. und Mann mich hier gesprochen.“

<sup>471</sup> *Theosophia practica*’s sisalduvate kirjade arv siin vaadeldavate aastate kohta näitab, et Gichtel oli kirjavahetusest peaaegu täielikult loobunud: 1680 – 2 kirja; 1681 – 1 kiri; 1682 – 0 kirja; 1683 – 5 kirja; 1684 – 2 kirja; 1685 – 2 kirja; 1686–1688 – 0 kirja; 1689 – 1 kiri; 1690 – 2 kirja; 1691 – 3 kirja; 1692 – 4 kirja. Alates 1693. aastast muutus korrespondents tunduvalt tihedamaks.

<sup>472</sup> Th. pr. I, 180–185, kiri nr 56, 12.12.1689.

jaoks toimis see mõttevahetus ettevalmistusena tema 1696. aastal ilmunud Ilmutuseraamatu kommentaarile *Anleitung zu gründlicher Verständnis*. Sellele viitavat ka tõsiasi, et Gichtel tänas 1693. aastal Johanna Eleonorat saadetud „koopia eest“.<sup>473</sup> Albrecht juhib tähelepanu olulisele tõigale, et ühes 1694. aasta kirjas toetas Gichtel seoses vaimse preesterkonna missiooniga apokatastasiseõpetust. Alates 1694. aastast tulevad jutuks ka Jane Leade'i teosed, mille esimesed saksakeelsed tõlked nägid just samal aastal Amsterdamis ilmavalgust. Gichtel saatis need viivitamatult J. E. Petersenile soovitusel, et saksa kirja-sõbratar neid loeks ja hindama õpiks. Albrecht kummutab seega Petersenide hilisema avalduse, nagu nad oleksid oma sponsori, härra Knyphauseni<sup>474</sup> kaudu kuulnud esimest korda Leade'ist.<sup>475</sup>

Intensiivsus ja sõbralikkus iseloomustab ka Gichteli ja Petersenide kirjavahetuse viimast, 1695. aastat. Gichtel jagas saksa naispietistiga oma vaimulikke kogemusi, nad vahetasid mõtteid uute Leade'i tõlgete üle ja jagasid isiklikus elus toimuvat. Kuna isegi viimase läkituse sisu sama aasta novembris ei viita mingile konfliktile,<sup>476</sup> siis pidi see saabuma väga järsult.

Ühes 1695. aasta ilma täpse kuupäevata kirjas Leade'i teoste maaletoojale Loth Fischerile mainib Gichtel kõnelust kellegi proua N-iga, mille käigus ta olevat selgitanud N-i, adressaadi ja tema enda tüli põhjust, mis takistavat vennalikku armastust.<sup>477</sup> Kahjuks ei selgita Gichtel siin kokkupõrke tagamaid, kuid suure tõenäosusega oli tegemist abielupaar Peterseniga, kes suhtlesid tihedalt Fischeriga.

Kindlamad tõendid Gichteli ja Petersenide sassi läinud suhetest pärinevad paar aastat hilisemast ajast. 1697. aastal kritiseeris ta teravalt „härra P-d ja tema küljelud“, kes olevat süüdatud astraalsest tulest – nii tavatses Gichtel tähistada pahelist mõistuslikku alget –, kusjuures mees olevat saanud selle kirjatähest ja naine omakorda mehelt. Näib, et Gichtel ei pidanud nende hiliastlikust kuulutusest suurt lugu ja heitis neile ette pinnapealsust.<sup>478</sup> Sama aasta 3. detsembril esitas Gichtel omamoodi väljakutse, et ta olevat valmis nende õpetust avalikult aktsepteerima, kui nemad omalt poolt teeksid kõik Jumala riigi avalikuks saamiseks eneste sees ning tunnistaksid abielulise ühenduse vajadust Kristu-

---

<sup>473</sup> Th. pr. III, 1917–1929, kiri nr 13, 27.01.1693.

<sup>474</sup> Mõeldud on Berliini õukonnas töötanud kammerpresidenti Dodo von Knyphausenit, kes näitas Petersenide vastu üles suurt lahkust ja toetas ka teisi kaasaegseid spiritualiste. Vt lk 122.

<sup>475</sup> Albrecht, *Der Briefwechsel*, 16.

<sup>476</sup> Th. pr. II, 1151–1155, kiri nr 102, 11.11.1695.

<sup>477</sup> Th. pr. I, 213, kiri nr 64, 1695.

<sup>478</sup> Th. pr. V, 3162, kiri nr 7, 1697: „Und wenn ich nach meiner Gabe sprechen solte, könnte ich von Herrn P. & Costae Millenario nichts anders zeugen, als daß es ein astralisches Feuer ist, darinnen sie beyde sich angezündet, der Mann aus dem Buchstaben, die Frau aus dem Mann, und haben doch beyde keinen Göttlichen magischen Verstand; wenns zum Knopf kommt, kan keines selbigen auflösen, sondern entschuldigen sich, es wäre ihnen von GOTT nicht gegeben.“

sega.<sup>479</sup> Selle avalduse järgi otsustades ootas ta Petersenidelt tõendust, et nad on uuestisündinud, tõelised kristlased ja vaimulikud preestrid. Võib oletada, et vahepeal oli juhtunud midagi, mis pani Gichtelilt kirjapartnerite väljavalituses kahtlema.

1698. aastal jäid kriitilised noodid püsima. Ühest seisukohavõtust selgub, et Gichteli arusaam hingede maapealsest seisundist ja tulevikust erines Petersenide omast.<sup>480</sup>

1699. aastaks oli Gichteli ja Petersenide konflikt arenenud sedavõrd kaugele, et lahutas mitmed kunagised sõbrad kahte vastandlikku leeri. Vastava oletuse võib teha ühe J. W. Peterseni kirja põhjal, mille ta saatis Heinrich Julius Elersile,<sup>481</sup> A. H. Francke lähimale kaastöölisele Halles. Kirja järgi olevat J. W. Petersen Loth Fischeri käest kuulnud, et Gichtel hoidis enda käes ühte tema kirja, mille Amsterdamis teosoof oleks pidanud edasi toimetama. Nüüd palus ta, et härra Schermer<sup>482</sup> nõuaks Gichtelilt kirja edastamist Fischerile. Selle saavutamine olevat küll keeruline, kuid asja huvides vaeva väärt.<sup>483</sup>

Siit saab järeldada, et Gichtel töötas teadlikult ja sihipäraselt Petersenide vastu. Nii Elers kui ka Schermer olid Gichteli korrespondendid ja mõtte-

---

<sup>479</sup> Th. pr. V, 3244, kiri nr 21, 03.12.1697: „Wenn Herr P. & Costa ernstig trieben, daß Gottes Reich inwendig in uns müste offenbar werden, und wir ohne eheliche Einigung mit Christo nicht könten seine Bäume und Nachfolger oder Bürger seyn des himmlischen Jerusalems, so wolte ich gern mit ihnen harmoniren und mich öffentlich zu dieser Lehre bekennen.“

<sup>480</sup> Th. pr. II, 750, kiri nr 29, 02.08.1698: „Herr N. und seine Haus-Frau haben zwar mit der obern und untern Kirch eine dunkle Wolke weggenommen: doch kan das Gemüt darinnen noch nicht ruhen, weil es nach seinem Vaterland, daraus es in Adam geflossen, wieder verlangt, und nicht wohl begreifen mag, wie das Paradis auf Erden offenbar sol werden, so lang die vier Elementen im Streit stehen und herrschen.“

<sup>481</sup> Esmalt koduõpetajana töötanud H. J. Elers (1667–1728) korraldas privaatselt palvekogunemisi ja esindas radikaalpietistlikke vaateid, mh hiliismi ja abielutust. 1697. aastal Hallese siirdununa rajas ja juhatas ta sealse orbudemaja raamatuäri. Gichtel kirjutas aastatel 1695–1700 Elersile 21 kirja. Vt **Zaepernick**, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel, 114; Martin **Brecht**, August Hermann Francke und der Hallische Pietismus. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 1, 440–539, siin 484–486.

<sup>482</sup> Theodor Schermer, kelle eluaastad on teadmata, oli Gichteli kõige püsivam korrespondent. Aastatest 1696–1700 on säilinud 143 Gichteli kirja Schermerile. Francke meeskonna liikmena töötas ta orbudemaja lauainspektorina. Schermer oli üks neist, kes andsid 1708. aastal välja Gichteli *Thesophische Sendschreiben*. Vt **Zaepernick**, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel, 117.

<sup>483</sup> Francke-Nachlaß der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz: Stab/F 16,2/15:3, Brief von Johann Wilhelm Petersen an Heinrich Julius Elers, 08.03.1699: „Ich sende einen Brieff, so von Utrecht an mich gesand ist, woraus ich so viel von H. Lott Fischer sehe, daß der H. Gichtel d[en] Brieff muß unterschlagen haben. Weil aber einige Dinge darinn, daran eine und andere gelegen, also wolle man doch in ihn setzen durch H. Schermer, daß der Brieff zum Vorschein komme, undt H. Lott Fischer überantwortet werde. Es ist zwar eine Mühe, aber die es woll wehrt ist...“

kaaslased. Enne lahkkelide algust Peterseniga kuulusid nad kõik ühte kitsasse mõttelisse ringi. Pärast siinkirjeldatud intsidenti tuli neil ilmselt valida, kumma „partei“ – Gichteli või Peterseni – poole asuda.

Alates 1700. aastast on Gichteli seisukohavõttud, eriti hr Peterseni suhtes üheselt järsud ja hukkamõistvad.<sup>484</sup>

### 3.3.3. Konflikt

Gichteli konflikt Petersenidega sai alguse Leade'i teostest. Mil viisil täpselt, on raske öelda, kuid lisaks muule tõid need kaasa vastuolu ka Loth Fischeriga. Ühest Gichteli kirjast Fischerile daatumiga 3. oktoober 1696 saab järeldada, et ta oli hiljuti saanud Fischerilt Leade'i kirjutisi puudutava pakkumise, kuid ei tahtnud, et Leade'i teoseid talle peale sunnitakse. Gichtel ei soovinud, et teda esitletakse avalikkusele Leade'i õpilasena, kuna tema olevat jõudnud jumalike müsteeriumide mõistmiseni varem ja sõltumatult inglise naismüstikust.<sup>485</sup>

Selle taustal mõjub ootamatult, et veel 1697. aastal väljendas Gichtel end ülimalt positiivselt Leade'i õpetuse suhtes kuninglikust preestriametist ja vaimsest abielust *Sophiaga*, hoidudes samas avaldamast arvamust apokatas-tasise suhtes.<sup>486</sup>

Ta tunnistas hiljem, et oli kunagi inglise Böhme-müstikust vaimustunud, kuid pidi mitmel põhjusel algsest arvamusest taganema. Isegi õpetus sellest, et Kristuse lunastustöö laieneb ka kuradile ja langenud inglitele, näis talle esialgu sümpaatne. Teda ennastki olevat painanud „ilusate inglite“ tulevane saatus ja kahjutunne nende hukkamise pärast.<sup>487</sup> Siiski jäi Gichtelit vaevama küsimus, kuidas saab Kristus, kes on oma ihu juba ohverdanud inimkonna eest, päästa aegade lõpus ka kuradi. See nõuaks teistkordset Kristuse surma ja ülestõusmist. Pealegi tähendaks Saatana lunastamine tema trooniletõusu, aga kunagise Luciferi troon on juba Kristuse poolt hõivatud. Ja isegi kui kaoks kuri, ei saavat ka headus püsima jääda. Gichtel formuleeris oma argumentid ja küsimused ning

---

<sup>484</sup> Th. pr. V, 3292, kiri nr 33, 1700: „Herr D. N. ist dergestalt empfindlich, als man seiner Meinung vom Millenario nicht ganz unwidersprechlich zufällt, daß er Jahr und Tag nöhtig hat, ehe er die Wunde verschmerzen und zu einer Antwort kommen kan. Seine Costa hat die Feder niedergelegt, ruhet im Fleische, und nennts eine Gelassenheit,...“. Vrd Th. pr. VI, 1667, kiri nr 94, 25.02.1707: „Petersen ist nur ein Faber Opinionum, und ziehet den Buchstaben mit Gewalt auf seine Meinung.“ Vt ka Th. pr. VI, 1691, kiri nr 101, 13.04.1708; Th. pr. V, 3621, kiri nr 109, 12.11.1707; *ibid*, 3648 jj, kiri nr 113, 17.07.1708.

<sup>485</sup> Th. pr. I, 221 jj, kiri nr 65, 03.10.1696.

<sup>486</sup> Th. pr. II, 1269, kiri nr 123, 04.01.1697: „Was die Lehre der Leade von der bösen Geister Herstellung betrifft, darin muß ich still stehen, bis GOtt mir einen gewissen Grund öfnet,...“

<sup>487</sup> Th. pr. V, 3121, kiri nr 18, 1697.

suunas need Leade'ile.<sup>488</sup> Seepeale olevat Leade kirjutanud traktaadi *Ewiges Evangelium*, kus ta oma esialgsetest ütlustest taganes ning omistas nüüd kuradi päästmise Jumal Isale ja inglitele.<sup>489</sup> See vastus aga Gichtelit ei rahuldanud, kuna pelgalt sõnaandestusega, st üksnes Jumala Sõnaga ei saavat kuradit päästa.<sup>490</sup> Lõppkokkuvõttes jäi Gichtel seisukohale, et Leade on lihtsalt üles soojendanud kirikuisa Origeneselt pärit küsitava õpetuse ja et vastavaid seisukohti ei saa teoloogiliselt põhjendada.<sup>491</sup>

Kuigi Gichtel jäi Leade'i kirjutiste suhtes üldiselt eitavale seisukohale, oli tal ometi kodus väike varu selle inglise visionääri teostest, mida ta vastava palve peale soovijatele levitas.<sup>492</sup>

J. W. Petersen, kellest koos abikaasaga sai Leade'i õpetuse pooldaja, heitis Gichtelile ette, et ta ei ole olnud oma arvamuses apokatastasiseõpetuse kohta järjekindel. Selle tõenduseks tsiteeris Petersen ühes poleemilises traktaadis

---

<sup>488</sup> Th. pr. I, 325 jj, kiri nr 82, 21.09.1697.

<sup>489</sup> Th. pr. III, 2446, kiri nr 136, 03.01.1708.

Mõeldud on teost: Eine Offenbarung der Botschafft des EWIGEN EVANGELII /.../ [Amsterdam 1697], 33j.

Siin kirjutab Leade Gichteli sõnade kinnituseks muu hulgas: „Und weil alhier möchte eingewendet werden, daß der Erlöser dieser gefallnen Engel nothwendig die Englische Natur um ihrent willen annehmen müste, ehe und bevor sie wiedergebracht werden könnten. So ist mir zur Antwort auf diesen Gegenwurff dis gegeben, daß solch Amt aus dieser Ursache eigentlicher dem Vatter der Geister zukomme, weil die Engel nie mit einer solchen Leiblichkeit, als der Mensch, bekleidet gewesen: so wol auch darum, weil Christus alsdenn das Adamische Reich dem Vatter wird überantwortet haben. Um welcher Ursach willen zu ihrer Wiederbringung, die ganze Gottheit in einer andern Ordnung, oder durch einen andern Process, concurrieren und mitwircken muß, als in der Erlösung des Menschen geschehen, gleichwie auch die Art und Weise ihrer Ubertrettung anders, und von der Ubertrettung des Menschen Unterschieden war. Und gleichwie Christus das schaffende Wort war, durch welches die Engel im Anfange erschaffen wurden; also ist Er ietzund [jetzt und] zum andern mal wiederum derjenige im Vatter, welcher dasselbige Mysterium wircklich beweget, und sich dardurch auf eine geistliche Weise wieder in sie einführen, und diejenigen ewigen Essentien aufblasen wird, durch welche sie wieder in ihre anfänglich gehabte Existenz und Wesen gebracht werden mögen.“

<sup>490</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 327.

<sup>491</sup> Th. pr. VI, 1667, kiri nr 94, 25.02.1707; Th. pr. III, 2430, kiri nr 133, 03.11.1705. Vrd **Gorceix**, *Johann Georg Gichtel, Theosophe d'Amsterdam*, 69–71.

<sup>492</sup> Veel 1700. aastal läkitas Gichtel mõned eksemplarid Leade'i teostest oma korrespondendile Dietrich Otto Schmitzile, lisades samas, et ta ise neist suurt ei pea, vt Th. pr. I, 369, kiri nr 92, 15.05.1700: „Die Diaria, deren 3. Theil sind, finde ich so erbaulich und schmackhaft nicht, weil sie nur von Gesichtern und Träumen handeln, die nicht jedermans Gab; auch ist die Meinung von der gefallenen Engel Herstellung bey mir in Suspenso, ob sie schon ein und anderen Defensorem hat, weil die Schrift solches mehr contradiciret, als confirmiret, daß es heißet: omnia probate, quod bonum est tenete.“

Gichteli 8. veebruari 1696. aasta kirja, milles ta kinnitavat veel „tõde kõige taasloomisest“ ning millest ta olevat hiljem taganenud<sup>493</sup>

Mainitud kirjas ei võtnud Gichtel apokalüptika suhtes siiski kindlat seisukohta. Ta küll kinnitas, et Kristuse pädevus taeva ja põrgu valitsejana saab kunagi otsa, kuid langenud inglite lõplikust saatusest ei oskavat veel keegi midagi kindlat öelda.<sup>494</sup>

J. W. Petersen vaidles aastaid pärast Gichteli surma tuliselt vastu kuuldustele, nagu oleks tema ja Loth Fischer võtnud parun von Knyphausenilt Leade'i ideede kaitsmise ja levitamise eest vastu raha.<sup>495</sup> Vastavast süüdistusest on lugeda ka Gichteli biograafias.<sup>496</sup> Oma autobiograafias tunnistas J. W. Petersen siiski, et ta nad said pärast Lüneburgist pagendamist Knyphausenilt toetust, kuid see ei olnud seotud mingite ideoloogiliste tingimustega.<sup>497</sup>

---

<sup>493</sup> [Johann Wilhelm **Petersen**], Ein Wort an die heutige Böhmisten und Gichtelianer/ Wegen der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, Die über alle ihre Feinde und Lästereer thriumphierende allgemeine und ewige Liebe Gottes welche zu seiner Zeit das, was böse ist, vollkömmllich zerstören und ein allgemeines Lob Gottes unter allen Creaturen anrichten wird, in unterschiedlichen Tractaten vorgestellt (1718), 269. – See traktaat ilmus Peterseni autobiograafia „Lebens=Beschreibung// JOHANNIS WILHELMI// PETERSEN /.../“ (1719) lisana.

<sup>494</sup> Vt Th. pr. III, 1898, kiri nr 6, 08.02.1696. Js 66:24 vihjates kirjutab siin Gichtel: „Nun bleibt die Schrift unverletzt wahr: Ihr Wurm stirbet nicht, und ihr Rauch wird auffahren etc. Allein es ist die Frage: Ob es eine Unendlichkeit oder bestimmte Zeit bedeutet? So jenes affirmiret wird, werden Christo die Schlüssel Himmels und der Höllen, samt seiner Herrschaft über Todte und Lebendige geraubet, der Gläubigen Gebät vereitelt, das Königliche Priester-Amt Christi unfruchtbar gemacht, auch Christi Höllenfahrt und Predigt 1. Petr. 3. vernichtet. Dieses aber können wir mit der Erfahrung bezeugen und confirmiren. Was die Strafe der gefallenen Engel betrifft, wird uns künftig neuere Zeit, oder Jahr-Hundert klärer öffnen.“

<sup>495</sup> **Petersen**, Ein Wort an die heutige Böhmisten und Gichtelianer, 271: „Es ist auch nicht fein gewesen, daß Gichtel in die Welt geschrieben, es wäre ihm von einem Freund aus Utrecht, dem Herr Loth Fischer, welches der Herr Fischer doch platt leugnet, verheißen, wie er jährlich von einem vornehmen Herrn das zugewarten haben sollte, welches ich von ihm bekäme, so er die Wiederbringung aller Dinge verthädigen würde, welches auch in der Wahrheit sich nicht also verhält, in dem ich keinen Heller von gedachten vornehmen Herrn bekommen noch daß er mir solches verheißen hätte.“

<sup>496</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 328: „Denn L. F. hatte ganz eine andere Absicht mit gedachten Schriften; er suchte Anhang und Geld damit. Daher schrieb er an beyde Streiter: Wan sie es mit der Leaden auch hielten, würde ihnen der Herr Baron von Kn. auch Geld, wie Herrn D.P. übermachen. (L.F. selbst bekam von dem Baron jährlich 400. Gulden).“

<sup>497</sup> Vt [**Petersen**], Lebens=Beschreibung// JOHANNIS WILHELMI// PETERSEN, 219.

### 3.3.4. Kokkuvõte

Kõike eelnevat silmas pidades selgub, et Gichteli suhe J. E. Peterseniga ja selle muutumine on kompleksne teema, mille puhul tuleb eristada isiksuslikku ja õpetuslikku tasandit. Gichteli ja J. E. Peterseni usalduslik kirjavahetus hargnes aastate vältel kirjavahetuseks mõlema abikaasaga ning lõppes sama ootamatult, kui oli alanud. Mitmest kirjast tuleb välja, et Gichtel hindas Johanna Eleonorat rohkem kui tema abikaasat, kelle mõju naisele pidas ta kahetsusväärseks.

Gichteli ja Petersenide suhte jähnenemine võis alguse saada isiklikku laadi konfliktist. Gichtel distantseerus hiljemalt alates 1696. aastast Petersenidest ja Loth Fischerist. Muu seas oli see seotud Leade'i teostega, millega Petersenid Gichteli kaudu alates 1694. aastast tutvusid ja omaks võtsid.

Gichteli hinnang inglise naismüstiku ideedele oli diferentseeritud nii ajalises kui ka sisulises plaanis. Talle tundusid vaimse preesterluse idee, *Sophia*-spekulatsioonid ning esialgu ka apokatastasisõpetus sümpaatsed ja Böhme mõtetega igati kooskõlas olevat. Kui talle aga Leade'i teoseid n-õ pähe määriti mõttega, et Hollandi teosoofi ümber moodustuks inglise filadelfialiikumise filiaal, siis tekitas see temas vastumeelsust ja hinnang Leade'ile ei olnud alates 1697. aastast enam nii ühene.

Vaen Petersenide vastu muutus üha ägedamaks, kuni selleni välja, et Gichtel omandas omavoliliselt ühe J. W. Peterseni kirja. Petersenid jäid Leade'i kirjutiste suurteks austajateks ja nii on arusaadav, et igasugune sõbralik läbisaamine Gichteliga muutus võimatuks. Johanna Eleonora hoidus selles konfliktis abi-kaasa varju ega sekkunud avalikult meeste tülisse. Ajapikku leidis Amsterdami Böhme-ekspert Leade'i teostes ja nende propageerimises üha enam laiduväärset. Gichteli ja J. W. Peterseni vimm tipnes kahepoolse avaliku halvustamisega – Gichtel tegi teatavaks, et teda püüti nii nagu ka Petersene raha eest Leade'i toetajate poole meelitada. Petersen eitas finantstoetuse seotust oma teoloogiliste tõekspidamistega ja süüdistas Gichtelit ideoloogilises ebajärjekindluses.

Gichteli ja abielupaar Petersenide suhete analüüs näitab, et Gichtel oli nii isiksuslikult kui ka õpetuslikult ülimalt tundlik. Isegi kui ta ühte või teist õpetust mõnda aega aktsepteeris, ei tähendanud see, et ta ei oleks võinud oma seisukohta piisava põhjuse korral muuta. Teisalt näib, et temas olid kindlalt juurdunud juhiroll ja -teadvus ning tal oli raske tunnistada end mõne kaasaegse jüngriks. Küll aga meeldis talle tunda end vanema ja kogenuma teejuhina, millist võimalust pakkus kirjavahetus J. E. Peterseniga.

### 3.4. Suur kirikuloolane ja lüürik Gottfried Arnold

#### 3.4.1. Lühibiograafia

Gottfried Arnoldit (1666–1714) võib Gichteli kirjapartnerite hulgas õigusega nimetada üheks prominentsemaks isikuks, kelle kuulsus ja mõju ulatub pietismi ajaloo piiridest kaugemale.<sup>498</sup> Oleks liialdus väita, et Gichtel kujundas Arnoldi teoloogilist profiili, kuid on tõsi, et vähemalt ühel perioodil mõjutas ta oluliselt selle vaimuhiiglase elu ja loomingut.

Maagimäestiku alal Annabergis kooliõpetaja pojana sündinud Gottfried Arnold pidi pärast isa varajast surma endale ise õpetamisega elatist teenima. 1685. aastal astus ta Wittenbergi ülikooli, milles pakutud luterlik-ortodokse teoloogiaharidus ei vastanud noormehe ootustele. Küll aga vaimustus ta ajaloo ja kreeka keele õpingutest. Pärast ülikooli lõpetamist ei valinud Arnold vaimulikuametit, vaid asus 1689. aastal tänu kirjatuttava, Ph. J. Speneri vahendusele tööle koduõpetajana Dresdenis. Spener teenis seal parajasti ülemjutlustajana ning Arnold tutvus nüüd ka teiste pietistide, J. W. Peterseni ning A. H. Franckega. Sõlmitud kontaktide loomuliku järjena asus Arnold vagadusliikumise eestvõitlejate ritta ning sai pärast vallandamist 1693. aastal taas informaatori koha Quedlingburgis, Harzi mäestiku põhjaservas. Seal õpetas ta kreeka keelt Anna Magdalena von Wurmile, Francke tulevasele abikaasale ja Gichteli korrespondendile.<sup>499</sup> Quedlinburgis puutus Arnold kokku vagadusliikumise separatistliku ja spiritualistliku suunaga, mida edendas kohalik diakon Johann Heinrich Sprögel (1644–1722), Arnoldi tulevane äi. Viimase abikaasa, Susanna Margaretha Sprögel, samuti Gichteli hilisem korrespondent,<sup>500</sup> pooldas oma mehe „religioosset vabastusliikumist“, mis väljendus privaatsete hardustundide

---

<sup>498</sup> Gottfried Arnoldi isik ja looming on teiste radikaalpietistide seas leidnud erandlikult põhjalikku käsitlemist, siinkohal on viidatud vaid valikule tema kohta ilmunud kirjandusest: Dietrich **Blaufuß**, Friedrich **Niewöhner** (Hg.), Gottfried Arnold (1666–1714). Mit einer Bibliographie der Arnold-Literatur ab 1714 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995); Jürgen **Büchsel**, *Gottfried Arnold. Sein Verständnis von Kirche und Wiedergeburt* (Witten: Luther-Verlag, 1970); Hermann **Dörries**, *Geist und Geschichte bei Gottfried Arnold* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963); **Seeberg**, *Gottfried Arnold*; **Schneider**, *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, 410–416; Burkhard **Dohm**, *Poetische Alchemie: Öffnung zur Sinnlichkeit in der Hohelied- und Bibeldichtung von der protestantischen Barockmystik bis zum Pietismus* (Tübingen: Niemeyer, 2000), 187–280.

<sup>499</sup> *Theosophia practicas* on Anna Magdalena Franckele adresseeritud 16 kirja aastatest 1698–1704. Vt **Zaepernick**, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel, 115.

<sup>500</sup> Susanna Margaretha Sprögelile leidub *Theosophia practicas* 14 kirja aastatest 1696–1700. Vt **Zaepernick**, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel, 118.

korraldamises. Alates 1691. aastast said naisele osaks religioosse sisuga visioonid ja 1694. aastal loobus ta kiriklikust armulauast.<sup>501</sup>

Arnoldi vaated omandasid Quedlinburgis radikaalse värvingu, peale terava kirikukriitika halvustas ta abielu ja vaimulikuametit. 1696. aastal ilmus Arnoldi esimene suurteos *Die erste Liebe*. Pietistide seas positiivset vastukaja leidnud raamat seadis algkristlaste elu kirjeldades seda kaasaegsetele eeskujuks. Suuresti just selle teose mõjul kutsuti Arnold 1697. aasta märtsis üldajaloo professoriks pietistliku meelsusega Gießeni ülikooli. Arnold võttis kutse vastu, kuna kirikliku ameti pidamine ei tulnud tema jaoks kõne alla. Teiste radikaalide kõrval algas Gießenis viibimise ajal Arnoldi südamlik sõprus Ernst Christoph Hochmann von Hochenau (1670–1721)<sup>502, 503</sup>, kes oli ilmselt tänu abielupaar Peterseni vahendusele tuttav ka Gichteliga.

Arnoldi ülikoolikarjäär jäi siiski lühikeseks, vähem kui aasta pärast lahkus ta salaja Gießenist. Oma tagasiastumist põhjendas ta kiiresti populaarsust võitnud trükises *Offenherziges Bekenntnis*. Selles tunnistas ta, et ilmalikustunud akadeemiline elu sai talle kiusatuslikuks. Teda häirisid paljud ettekirjutused ja statuudid, millega ülikool, hoolimata oma pietistlikust suunitlusest, õppejõude kohustas.

Hans Schneideri arvates võisid peale selle mõjutada Arnoldi otsust reformeeritud naabruskonnas samal ajal toimunud repressioonid talle tuttavate pietistide Johann Heinrich Reitzi, Johann Heinrich Horchi ja Balthasar Christoph Klopferi vastu,<sup>504</sup> kellest vähemalt kahe esimese nimi oli ka Gichtelile tuttav.<sup>505</sup>

---

<sup>501</sup> Jürgen **Büchsel**, Vom Wort zur Tat: Die Wandlungen des radikalen Arnold. Ein Beispiel des radikalen Pietismus. In: Dietrich Blaufuß, Friedrich Niewöhner (Hg.), Gottfried Arnold (1666–1714). Mit einer Bibliographie der Arnold-Literatur ab 1714 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 145–164, siin 147 jj; **Albrecht**, Am Anfang eines langen Weges, 86 jj.

<sup>502</sup> Nürnbergist pärit, Halles õppinud juristiharidusega Hochmann, kes hiliastlikku prohvetina kuulutas tuhandeaastase rahuriigi peatset saabumist, pidi oma hereetiliste vaadete tõttu taluma kümneid vahistamisi ja väljasaatmisi. Heinz Renkewitzi väitel mõjutas Gichtel mingil perioodil suuresti aadlimehest usufanaatiku vaateid. Alates 1700. aastast muutus teosoofi arvamus Hochmanni kohta kriitiliseks. Nii Gichteli kui ka Hochmanni jaoks mängis olulist osa Melkisedeki preesterluse propageerimine, kuid erinevalt Gichtelist asetas Hochmann suurema rõhu apokalüptilistele teemadele. Gichteli kirjades Hochmanni nimi täiskujul ei esine, kuid vastavate initsiaalide puhul võib oletada, et tegemist on Hochmanniga, kelle tegevuse ja õpetusega Gichtel end kursis hoidis. Vt **Renkewitz**, *Hochmann von Hochenau*, 41–43, 99, 131; **Schneider**, *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, 418j.

<sup>503</sup> Hans **Schneider**, Gottfried Arnold in Gießen. In: Dietrich Blaufuß, Friedrich Niewöhner (Hg.), Gottfried Arnold (1666–1714). Mit einer Bibliographie der Arnold-Literatur ab 1714 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 267–299, siin 281 jj.

<sup>504</sup> *Ibid.* 286 jj.

<sup>505</sup> Pietistlikku kirjanikku Johann Heinrich Reitzi (1655–1720) mainis Gichtel oma kirjades vähemalt ühel korral (Th. pr. VI, kiri nr 23) ja ägedat separatisti Johann Heinrich Horchi (1652–1729) mitmel korral (Th. pr. I, kiri nr 99; Th. pr. III, kirjad nr

Lisaks mängisid Arnoldi tagasiastumisel ilmselt oma osa tema head suhted radikaalpietisti Johann Konrad Dippeliga (1673–1734)<sup>506 507</sup>.

Arnold ei tahtnud jääda distantseeritud ajaloovaatlejaks, vaid tunnistada omaenda eluga „tõelist kristlust“, jõuda sõnadest tegudeni, kusjuures esimeseks sammuks pidi olema ametist loobumine. Kirikuloo uurimine kui eesmärk omaette sai sellest ajast peale tema jaoks küsitavaks.<sup>508</sup> Tema poolehoid kuulus müstikutele, kelle teoseid ta suurel hulgal tõlkis ja välja andis, oma loomingulist võimekust väljendas Arnold vaimulikus lüürikas.

Suundunud uuesti Quedlinburgi koduõpetajaks, kisti Arnold separatistliku käitumise ja kirjutiste tõttu vaidlusesse ortodoksidega. 1699–1700 ilmus monumentaalne teos *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie*, mille ettevalmistamist oli ta alustanud juba 1694. aastal ja mille juures oli teda abistanud Friedrich Breckling. See kriitiline kirikuloo käsitus, hõlmates aega alates algkristlastest kuni 17. sajandi visionäärideni, oli mitmes mõttes uudne. Spiritualistlikust vaatepunktist lähtuvalt pälvisid Arnoldi silmis kõik suurkirikud sekti nimetuse. Autori sümpaatia kuulus maailmast tagasi tõmbunud vagadele – *Stille im Lande* (Ps 35:20). Pealkirjas rõhutatud „parteiitus“ ei taotle erapooletut ajalookäsitlust, vaid viitab selles esitletud „tõeliste usklike“ sõltumatusele konfessionaalsest taustast ja kuuluvusest. Arnold tõstis esimesena ajaloo huviorbiiti indiviidid, pöörates muu seas tähelepanu nende iseloomule ja toimimise motiividele.<sup>509</sup> Gichtelile meeldis algusest peale Arnoldi „Parteitu kiriku- ja ketseritelugu“ – leidis ju ka tema enda isik selles positiivset kajastamist.<sup>510</sup>

---

130, 131; Th. pr. VI, kiri nr 26), vt **Schneider**, *Johann Georg Gichtel, Theosophia practica*, 44.

<sup>506</sup> Teoloogiat ja meditsiini õppinud Johann Konrad Dippel tegeles sügavuti alkeemiga, leiutades oma eksperimentide käigus esimese sünteetilise värvaine nn *Berliner Blau*. Dippeli teoloogiaalased seisukohad, mis oli Arnoldi omadest veelgi radikaalsemad, saavutasid laia kõlapinna. Terava kriitika pärast kirikliku ortodoksia pihta vahistati ta 1707. aastal Berliinis. Pärast vabanemist põgenes Dippel Hollandisse, kus jätkas poliitilist eliiti ärritavat kirjanduslikku tegevust. Ka järgmises elukohas, Taani kuningriiki kuuluvas Altonas pidi ta oma äärmuslike vaadete tõttu viibima vangistuses. Oma elu lõpuaastad veetis Dippel ühes Hesseni residentslinnas, separatistide suhtes tolerantses Berleburgis. Tema võimalikest kontaktidest Gichteliga tõendid puuduvad. Vt Stephan **Goldschmidt**, *Johann Konrad Dippel (1673–1734). Seine radikalpietistische Theologie und ihre Entstehung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998); **Schneider**, *Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert*, 152–156.

<sup>507</sup> **Schneider**, *Gottfried Arnold in Gießen*, 280.

<sup>508</sup> **Büchsel**, *Vom Wort zur Tat*, 151–153.

<sup>509</sup> **Schneider**, *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, 414.

<sup>510</sup> Th. pr. III, 2022, kiri nr 20.06.1699: „Und ist Gottes weise Regierung nicht genug zu preisen, daß Er in Gnaden beliebt, den lieben Mann N. mit seinem Licht zu bestralen, und ihme in den Kirchen-Historien den Verstand zu öffnen, unserer Gelehrten, im Geistlichen aber ganz blinden Welt anzuweisen, daß die rechte Nachfolge Christi kein müßig, sondern ein pures strebendes Leben aller irdischen Lust und Besitz sey.“

Pietistliku ajaloolase sümpaatiast Jakob Böhme pärandi, eriti tema *Sophiamüstika* vastu tunnistab 1700. aastal ilmunud teos *Geheimniß der göttlichen Sophia*. Samal aastal andis Arnold anonüümselt välja Gichteli *Erbauliche Theosophische Send-Schreiben*.

Üsna peatselt toimus Arnoldi vaadetes murrang. Kuigi ta pehmendas oma radikaalseid väljaütlemisi ja nõustus osalema jumalateenistustel, tuli tal siiski Quedlinburgist lahkuda. 5. septembril 1701 abiellus Arnold Anna Maria Sprögeliga, kelle vanemad olid tema ammused tuttavad. Vajadusest peret elatada otsustas Arnold hakata pastoriks, olles veendunud, et ei pea selles ametis tegema midagi vastuolus oma südametunnistusega. 1702. aasta alguses Eislebeni lähistel Altstedtis ühe väikese koguduse jutlustajaks asudes ei olnud ta tõepoolest seotud ühegi usutunnistuskirjaga. Samal aastal ilmus tema sulest abieluseisust käsitlev raamat *Das eheliche und unverehelichte Leben*. Selles süstemaatilises käsitluses püüab Arnold teoloogilistele autoriteetidele toetudes legitimeerida abielu.

1705. aastal pidi Arnold kirikliku surve tõttu Altstedtist lahkuma. Seejärel asus ta Preisi kuninga Friedrich I kutsel oma äia asemel pastoriks ning superintendendiks Werbenis, Kuurbrandenburgis, kus ta oli taas vabastatud vandest luterlikele usutunnistuskirjadele. Alates 1707. aastast kuni oma surmani töötas Arnold pastorina ajaloolises Altmarki piirkonnas asuvas Perlebergis.

Ehkki Arnold pöördus oma elu lõpuveerandil uuesti „välise kiriku“ juurde, ei muutnud ta Jürgen Büchseli arvates oma teoloogilisi seisukohti ja jäi oma veendumustelt truuks pietismi radikaalsele suunale.<sup>511</sup>

### 3.4.2. Gichteli kirjad

*Theosophia practica* sisaldab kuus kirja Arnoldile napist ajavahemikust, mil Gichtel näitas tema suhtes üles sümpaatiat ja lugupidamist.<sup>512</sup> Mil moel nende tutvus algas, ei ole teada, kuid esimeses läkituses 24. märtsist 1699. aastal pöördub Gichtel Arnoldi kui „armastusväärse kristlik-vennaliku sõbra“ (*liebwehrter Christ-brüderliche Freund*) poole ning lõpetab kirja alandlikult: „Teie armsaima väärituim vend“ (*Ew. L. unwürdigster Bruder*). Muu seas väljendab teosoof rahulolu käsitluse üle esimeste kristlaste elust, pidades silmas 1696. aastal ilmunud teost *Die erste Liebe*.<sup>513</sup> Ühe sissejuhatava lause sõnastuse põhjal

<sup>511</sup> **Büchsel**, Vom Wort zur Tat, 160 jj.

<sup>512</sup> Th. pr. IV, kirjad nr 1–5; Th. pr. VI, kiri nr 13. Neile kirjadele on oma Arnoldi-monograafias viidanud ka Jürgen Büchsel, vt **Büchsel**, *Gottfried Arnold*, 158–160.

<sup>513</sup> Th. pr. IV, 2453, kiri nr 1, 24.03.1699: „Und hat mich nicht wenig erfreuet, daß GOTT Ew. L. erwecket, durch Hervorziehung der ersten Christen Leben, unseren heutigen Christen demselben nachzusinnen Anlaß zu geben, sintemal wir wieder so tief in das Heidentum verfallen, daß das Christen-Leben nur eine Fabel und historisches Wissen ist worden.“

on Jürgen Büchsel õigustatult oletanud, et kirjavahetuse initsiatiiv lähtus Arnoldilt.<sup>514</sup>

Mõlemad mehed olid saajandi lõpuks piisavalt tuntust kogunud, Arnold noore ja skandaalse ajaloolasena Saksamaal, kes hoidus kiriku vagadusliku suuna poole, ja Gichtel kui Hollandi kuulus böhmelane. Neil oli mitu ühist tuttavat, Gichtel korrespondeeris Quedlinburgi pietistidega ja nii näib loomulik, et mehed olid teineteisest kuulnud ja said teineteisega tuttavaks.

Teises kirjas 17. oktoobrist 1699 tervitab Gichtel Arnoldi tagasiastumist professoriametist, kiidab tema eitavat suhtumist abielusse ja hoiatab vanemliku tooniga „maailmavaimu“ eest, kes võib nõrku ja kogenematuid taas oma teenistusse meelitada.<sup>515</sup> Peale selle pidas Gichtel vajalikuks valgustada noort sõpra Melkisedeki preesterluse ja Kristuse-vaesuse osas.

Sama aasta 1. detsembril väljendas teosoof suurt liigutust ja imetlust Quedlinburgi õpetlase oivaliste teadmiste üle, kes näib olevat temalt nõu või juhatust palunud.<sup>516</sup> Vaatamata tagasihoidlikule enesehinnangule, oli ta siiski valmis jagama teiseiga oma kogemusi vaimulikust kasvamisest ja võitlustest.

Ka järgmine kiri kuupäevaga 23. jaanuar 1700 keskendub spirituaalsetele teemadele. Krooniks pingutustele Kristuse järgimisel töötatakse usklikele *Sophia* ilmumist.<sup>517</sup>

Sama aasta 16. märtsi läkituses avaldas Gichteli muret selle üle, kas noor usuvõrse suudab kindlaks jääda ja „vihatuules“ mitte murduda. Ta pidas Arnoldit eriliselt väljavalituks, kellele pani suuri lootusi.<sup>518</sup>

---

<sup>514</sup> **Büchsel**, *Gottfried Arnold*, 158. Vt Th. pr. IV, 2452, kiri nr 1, 24.03.1699: „...daß ich auch, aus Respect gegen eure Liebe, bin blöd gewesen, nur einen demütigen Gruß melden zu lassen, worzu mich N. verursacht.“

<sup>515</sup> Th. pr. IV, 2456j, kiri nr 2, 17.10.1699: „Über dis haben Ew. L. eine klugmütige Taht getahn, sich nicht allein aus der Aegyptischen Slavery Pharaonis (nemlich des Welt-Geistes) heraus zu ziehen, sondern auch das greuliche Thier mit der Huren aufzudecken. Welches der höllische Grimmen-Fürst in seinen treuen Dienern nicht ungebrochen wird lassen, und erst mit subtiler List durch gute Freunde wieder zurück in weltliche Dienste, unter einem illustren heiligen Schein, die wilden Mast-Schweine der Welt zu bekehren, locken.“

<sup>516</sup> Th. pr. IV, 2465, kiri nr 3, 01.12.1699: „Nun bin ich nur noch ein kleiner A.B.C.-Schüler: Wie solte ich Ew L. lehren, der die Schrift weit besser als ich weiß? Wir können uns ja selbst nichts von GOtt nehmen noch geben; es ist alles Gnade!“

<sup>517</sup> Th. pr. IV, 2474, kiri nr 4, 23.01.1700: „Das Paradis ist im Gemüt gewiß zu erreichen, Ew. L. lasse sich nicht abschrecken, sondern halte nur mit dem Gebät und Streit an, bis der Zorn, nemlich der Cherub, abgemattet; denn wird ihm das Licht GOttes, als die himmlische Sophia, durch den ganzen Leib leuchten.“

<sup>518</sup> Th. pr. VI, 1355, kiri nr 13, 16.03.1700: „Denn meine Bekümmernung war meist für euch, der unlängst vom Baum des Zorns abgebrochen, und in den Baum JESum die ewige Liebe, eingeendet sey worden, und noch der heftigen Sturm-Winden des Grimmes nicht gewohnt, damit ihr nicht in der Blute vergiftet und von der Schlange betrogen möchtet werden. Darum habe ich eurenthalten ernstlich mit GOtt gerungen, weil ihr mein Angesicht nie gesehen, und ein erwehlt Werber Sophiae mit-ergriffen

Viimane kiri 26. märtsist 1701. aastast tunnistab, et teosoof oli endiselt ülimalt huvitatud Arnoldi vaimulikust arengust. Gichtel kirjutas muu seas Melkisedeki preestrite suurtest katsumustest, tema enda pingutustest preestrite värbamisel ning usklikule esitatavatest tingimustest Jumaliku tarkuse *Sophia* leidmisel.<sup>519</sup>

Kahetsusväärsel kombel ei leidu säilinud kirjades Arnoldile ühtki viidet Gichteli korrespondentsi väljaandmise kohta, mis ometi ilmus Arnoldi initsiatiivil 1700., teist korda 1701. aastal ja mille kohta Gichtel hiljem väitis, et Arnold tegi seda tema teadmata.<sup>520</sup>

### 3.4.3. Konflikt

Gichteli isalik suhtumine Arnoldisse muutus mõne kuu kestel kardinaalselt. Ta pettus Arnoldis nii sügavalt, et katkestas kirjavahetuse. Teosoofi arvamusest Arnoldi kohta saab lugeda kirjadest teistele korrespondentidele. Seda, et ta oli Arnoldi elust endiselt väga hästi informeeritud, tunnistab tema kahetsusavaldu 6. augustil 1701. aastal selle üle, et Arnold on ette võtnud reisi kahe naisterahva saatel.<sup>521</sup> Siin viidatud väljasõit Allstedti koos Susanna Margaretha Sprögeli ja tema tütreaga toimus 1701. aasta juunis-juulis.<sup>522</sup> Teosoofi jaoks oli see signaal võimalusest, et tema usaldusalune võib kergesti naistest lähtuvalle kiusatusele järele anda ja saavutatud vaimulikust tasemest ära langeda.

Gichtelini jõudnud kuuldused Arnoldi tegevusest tekitasid temas halva eelaimuse. Nädal aega pärast eelmist ärevat teadet esinesid Gichteli ütlustes esimesed kriitilised noodid, milleks oli põhjust andnud Arnoldi *Sophia*-raamat. Gichteli meelest oli teos paiguti sedavõrd hea, et selle autor pidi olema tema mõtteid kopeerinud.<sup>523</sup> Gichtel oli tõepoolest kirjades Arnoldile muude teemade

---

seyd, welche der Teufel am ersten bestürmet, daß, wo er sie nicht gleich vom Stamm der Liebe abschlagen kan, doch zum wenigsten in eine Verwirrung und Zerstreung bringen möge.“

<sup>519</sup> Vt Th. pr. IV, 2476–2482, kiri nr 5, 26.03.1701.

<sup>520</sup> Th. pr. V, 3639, kiri nr 112, 04.05.1708.

<sup>521</sup> Th. pr. VI, 1416, kiri nr 19, 06.08.1701: „Arnolds Reise mit der Frau und Tochter ist eine rechte Versuchung, dadurch er sich nun in ein böses Geschrey stürzt, welchem abzuheffen er gar ans Weib gerahten; und was er mit seiner offenherzigen Bekenntniß gebauet hat, mit seiner unweisen Conduite wieder niederreißen kan, die Zeit wird uns mehr öfnen. Man schämet sich des Creutzes Christi und darf nicht in Christi Fußtapfen treten, der Herr erbarme sich unser!“

<sup>522</sup> Vt Hans **Schneider**, Daten zur Biographie Gottfried Arnolds. In: Dietrich Blaufuß, Friedrich Niewöhner (Hg.), Gottfried Arnold (1666–1714). Mit einer Bibliographie der Arnold-Literatur ab 1714 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 411–414, siin 413; vrd **Büchsel**, Vom Wort zur Tat, 158.

<sup>523</sup> Th. pr. VI, 1419, kiri nr 30, 13.08.1701: „...und wo Arnold die Schanz versieht, wird er alles Gute, so er gebauet, wieder verderben. M. hat mir aus dem Tractat Arn. von Sophia einige Passagen erzehlet, die er mir aus meinen Briefen muß entlehnet

seas puudutanud ka sophioloogiat, kuid selline süüdistus näib tugevalt liialdatud.<sup>524</sup>

Juba viis päeva pärast Arnoldi abiellumist teati sellest ka Amsterdamis. 10. septembril 1701. aastal väljendas Gichtel toimuva pärast pettumust, meenu- tades samas hea sõnaga Arnoldi kirikuloalast tööd.<sup>525</sup> Vaatamata varem liikvel olnud juttudele, tuli Arnoldi laulatus Anna Maria Sprögeliga paljudele radi- kaalidele suure üllatusena. Gichtel allegoriseeris seda looga Simsonist (Km 16), kes kaotas naise läbi oma jõu.<sup>526</sup>

Esimesest ehmatusest ülesaanud, avaldas Gichtel juhtunu suhtes ükskõiksust ja distantsi. Tema jaoks oli Arnoldi abiellumine kindel tõend, et õpetatud teoloog ei ole *Sophiat* õieti mitte kunagi tundnud. Juba Arnoldi ühest varase- mast teatest tuttava professori naitumise kohta olevat Gichtel välja lugenud kavatsuse seda eeskju järgida.<sup>527</sup>

Gichtel vastas Arnoldi variserlikule käitumisele demonstratiivse vaiki- misega. Tõenäoliselt tulenevalt soovist oma käitumist ja meele muutust Gichte- lile põhjendada, otsustas Arnold kirjutada teose *Das eheliche und unverehe-*

---

haben: denn er solche tiefe Erfahrung noch nicht hat, anders solte er dem L. nicht dergestalt vorgeschprochen haben.“

<sup>524</sup> Arnoldi 1700. aastal ilmunud teose *Das Geheimnis der Göttlichen Sophia* puhul on tegemist teoloogilis-süsteemaatilise käsitlusega, kus autor viitab paljudele autoriteetidele ja millele on lisatud poeetiline osa *Sophiat* ülistavate värssidega. On vähetõenäoline, et Gichtel oleks suutnud kirjade kaudu vahendada sedavõrd sügavuti oma sophioloogilisi kujutlusi. Büchseli arvates tulenes Gichteli Arnoldilt alavääristav hinnang teosoofi riivatud edevusest. Vt **Büchsel**, *Gottfried Arnold*, 159.

<sup>525</sup> Th. pr. III, 2192, kiri nr 78, 10.09.1701: „Ob nun schon Hr. Arnold selbst mit seinen fleischlichen Heyraten (welches etwan aus einer äußerlichen Wartung des kranken Adams geschehen) nicht hat sein Zeugniß confirmiret; so haben wir ihm doch zu danken, daß er der Wahrheit zu steuer, aus der heiligen Schrift und denen ältesten Patribus gute Zeugnißen zusammen gesammelt hat.“

<sup>526</sup> Th. pr. IV, 2692, kiri nr 46, 20.09.1701: „Die ganz unvermutete und unverhoffte Veränderung von dem lieben Streiter Christi, Herrn Arn., erwecket bey vielen hier eine Verwunderung, bey einigen, die seine Schriften gelesen, einige Erstaunung, und bey denen, die den HErrn fürchten, einige Schmerzen, daß dieser Held, der so getrost den Pharisaeismum entdeckt, durch die Delila ist erschlichen, und um seine Kräften schändlich gebracht worden.“

<sup>527</sup> Th. pr. VI, 1427, kiri nr 33, 08.10.1701: „Ich habe zwar aus Arnolds Brief über Prof. L. Eheverlöbniß gleich bemerket, daß er gleiches im Sinn hatte, und Bruder N. eröffnet; weil dieser aber im Gebät keinen Eckel gefühlet, so hoffte er das Beste, bis nun der Ausschlag am Tage ist. Uns schwächet es nicht, es falle, wer fallen wil, ein jeder empfähet Lohn nach seinem Werken.“ Vrd *ibid.* VI, 1435j, kiri nr 36, 24.12.1701.

Initiaaliga L. tähistatud õpetlasena on identifitseeritud Johann Christian Lange, kes oli töötanud J. W. Peterseni juures koduõpetajana. Lange tuli 1667. aastal koos Arnoldiga Gießenisse ja sai sealse ülikooli filosoofiateaduskonna professoriks. Vt **Schneider**, *Gottfried Arnold in Gießen*, 274, 279.

*lichte Leben*. Selle põhjaliku käsitluse kohati poleemilised lõigud lubavad oletada, et need olid suunatud Gichteli vastu.<sup>528</sup>

Arnoldi plaanist avaldada teoloogiline käsitlus abielust kuulis Gichtel varem, kui Arnold jõudis kirjutada sellele 1702. aastal ilmunud traktaadile eessõna.<sup>529</sup> Juba 29. oktoobril 1701 ennustas Gichtel, et ilmuv raamat paljastab Arnoldi tõelise palge. Ometi ei olnud ta kaotanud lootust, et vastne naisemees hoidub „lihalikust kooselust“.<sup>530</sup>

Kui Gichteli kõrvu jõudsid kuuldused Arnoldi plaanist astuda lisaks kõigele vaimulikuametisse, siis tõstis ta piltlikult õeldes käed üles ja tunnistas olukorra lootusetust, kuna isegi palvega ei saaks „äralangenu“ aidata.<sup>531</sup> Tema väitel tegi Arnoldi käitumine kahju kõigile vendadele<sup>532</sup> ja ta järeldas, et Arnold on oma antiklerikaalsetest kirjutistest lahti öelnud.<sup>533</sup> Musta stsenaariumina kuulutas ta ette, et Arnoldi järeletuljad saavad olema lihalikud, mitte vaimulikud lapsed.<sup>534</sup>

---

<sup>528</sup> Näiteks kirjutab Arnold raamatu 11. peatükis, et isegi kui mõned „nõrgad parteitud inimesed“ nii väidavad, ei ole kristlik abielu tingimata jumalikule Tarkusele vastumeelt. Vt *Das / Eheliche / und / Unverehlichte / Leben / der ersten Christen / nach ihren eigenen zeugnissen / und exempeln / beschrieben / von / Gottfried Arnold. / Franckfurt / bey Thomas Fritschen / 1702, 282*: „Sintemahl diese Quelle aller göttlichen liebe der wahren reinen vereinigung zweyer gehorsamen herzen so gar nicht zu wider ist / oder selbige so eckelhafft werwirfft/ (wie etwa schwache unpartheyische menschen pflegen/ die noch keine reine verbindung erfahren/), daß sie vielmehr selbige allein und einig stifften und erhalten muß / als die einige werckmeisterin aller dinge.“

<sup>529</sup> Arnold kirjutab traktaadile *Das eheliche und unverehelichte Leben* eessõna 12. novembril 1701. Vt **Schneider**, Daten zur Biographie Gottfried Arnolds, 413.

<sup>530</sup> Th. pr. VI, 1430j, kiri nr 34, 29.10.1701: „Und wo Arnold auch vom Mysterio Conjugii carnalis was schreiben solte, würde er sich recht entblößen, und erfahren, wo die Weisheit sich uns entziehet, daß wir lauter Torheiten begehen. Vor den Kindern Sophiae schämet er sich seiner Blöße, die fragen nach seinem Schreiben nichts; der Weltgeist in den Kindern der Magd spottet seiner, weil er seine eigne Zeugniß Kraftlos gemacht; unser Stillschweigen naget ihn, und klagt ihn an, denn er sich von uns ausgewendet in den Spiritum Mundi. Er wird mit dem unbefleckten Ehebett aufgezogen kommen, und seine Blindheit eben damit offenbaren, es sey denn, daß sich beyde des fleischlichen Beyschlafs enthalten, welches die Zeit offenbaren wird.“

<sup>531</sup> Th. pr. IV, 2701, kiri nr 48, 12.11.1701: „Und ob er, wie uns berichtet wird, schon einen Pfarr-Dienst oder Superintendur annimmt, so wird nun der Spiritus Mundi sein Wort einschlingen, und ihme der Klippel zur Glocke mangeln. Wie kan man dem mit dem Gebät zu Hülfe kommen, der in einem fremden Principio stehet?“

Gichteli suurepärasest informeeritusest kõneleb fakt, et Arnold asus Alstedtis jutlustaja kohale alles jaanuaris 1702, vt **Schneider**, Daten zur Biographie Gottfried Arnolds, 413.

<sup>532</sup> Th. pr. III, 2194, kiri nr 79, 06.12.1701: „Arn. jammert uns herzlich: Die Kinder Christi tuhn ihm kein Leids, sondern sie werden allenthalben bespottet, und seinetwegen angestichelt, daß er so trefflich von Sophia gezeuget und so lieblich gespielt; mit seinem Leben und Wandel aber anders tuhe: Wir haben mit ihm bruderliches Mitleiden.“

<sup>533</sup> Th. pr. III, 2197j, kiri nr 79, 06.12.1701: „...und dörfte Herrn Arn. wol allenthalben, wo er Dienst zu nehmen gedenket, die Revocation seiner Schriften angemutet werden,

Kuigi Arnold olevat käitunud silmakirjalikult ja süüdistanud Gichtelit, nagu nõuaks ta oma järgijalt enese kummardamist, ütles teosoof end veel 14. veebruaril 1702. aastal Arnoldit endiselt armastavat.<sup>535</sup> Ka pärast seda, kui Arnold loobus temaga kontakti otsimisest, hoidis Gichtel end kaotatud sõbra teagemistega kursis. Ta oli kuulnud, et Arnold avaldas usinalt uusi trükiseid ja praktiseeris üksildasena „müstilist abielu“.<sup>536</sup> See teade võis temas tekitada uut lootust, et Arnold ei ole siiski *Sophiale* jäädvalt kadunud.

1. juulil 1702. aastal kirjutas ta oma lähedasele sõbrale Theodor Schermerile Halles, et luges hoolikalt Arnoldi hiljuti ilmunud raamatut *Das eheliche und unverehelichte Leben*. Teosoof hoidus otsese hinnangu andmisest, kuid märkis halvustavalt ja üldistavalt kohe selle järel ära teiste teoloogide teoseid, kus Pühakirja mõtet väänatakse.<sup>537</sup>

---

daß er noch eine harte Nuß zu beißen hat, und recht im Nothfall gefangen stehet, welches uns die Zeit öffnen wird.“

<sup>534</sup> Th. pr. VI, 1443, kiri nr 37, 17.01.1702: „Nun wird er wol fleischliche Kinder zeugen, aber keine geistliche, denn ihm die himmlische Matrix mangelt, welches Mystereium kein Theologus dieser Zeit versteht; wenns das Mund-Geschwätz ausrichten könnte, dan wäre es ein leicht Werk: der aber nur Wind säet, kan nichts als Wind mähen.“

<sup>535</sup> Th. pr. VI, 1458 jj, kiri nr 41, 14.02.1702: „Was Arnold in seinem Brief ausdrucket und gedenket, daß ich ihn erst darum solte gefragt haben, kan ich nicht fassen, worüber es zu tuhn, dieweil ich sein Werk vor GOtt nicht zu verantworten hab, auch an ihn selbst nichts schreiben mögen, ohne was ich euch geöffnet, daß sich jederman, der seine Confession und den Tractat von Sophia gelesen, nicht allein geärgert, sondern den Spott mit seinem Zeugniß getrieben. Und sagen: der Mann schreibt viel Lectiones anderen vor, und tuhts selber nicht, machets wie die kleinen Kinder, welche ihr Hemdlein aufheben, und vor die Augen halten, daß man sie nicht sehen sol, decken damit ihre Scham auf. Ich liebe den Mann, und suche seine Scham zu zudecken, die er selbst entblößet, und enthalte mich nach Möglichkeit des Richtens, aber ich bitte GOtt, daß sein Fall nicht andern zum Strick diene. Daß er nun eröffnet, Sophia hätte ihn innerlich nicht verlassen, wil ich ihm ganz nicht bestreiten, aber durch GOTTES Gnade, ob ich schon gegen ihm ein Laie und nichts bin, darf ich kühnlich schreiben, daß er Sophiam in Wahrheit noch nicht erkant; sonst solte er auf den Mond getreten seyn, und mit dem Cherub gerungen haben; denn da Jacob ringen muste, schickte er Weib, Kinder, Gesind und Haab von sich und blieb allein.“

<sup>536</sup> Th. pr. I, 425, kiri nr 104, 13.06.1702: „Herr A. hat wieder einige Tractaten ans Licht gegeben, mit Briefen aber hält er sich ganz still, so viel aber ich vernehme, sol er einsam leben, und nur eine mystische Ehe führen, welches ihm von Herzen wünsche, auf daß seine Feinde mögen beschämet, und die sich an ihm geärgert, wieder geheilet werden.“

<sup>537</sup> Th. pr. VI, 1512 jj, kiri nr 58, 01.07.1702: „Liebwehrter Bruder Th. Euer Beliebttes vom 24. Junii jüngst habe samt Herrn Arnolds Buch von der ersten Christen ehelichen und unverehelichten Leben, wohl erhalten, auch bey müßiger Zeit des Gemüts mit Aufmerksamkeit gelesen, damit ich seinen Sinn im stillen Geiste rechtschaffen, und die rechte Application machen könne. Die lieben Patres sind in ihrer Zeit gut gewesen, in unserer Zeit aber hat der Geist JESu Augen gegeben, die wohl sehen, wie sie mit ihren

Gichtel seletas Arnoldi juhtumit kui hoiatavat näidet teistele usklikele, kes ei tohiks maailma ahvatlustele järele anda.<sup>538</sup> Ühes 1703. aastast pärit kirjas nimetas Gichtel pastorina töötavat eksvenda koguni ülbeks kuradiks, kes pimedana tahab teisi pimedaid juhatada.<sup>539</sup> Gichteli sõnastusest jääb mulje, nagu oleks Arnoldi naisevõtt tekitanud gichteliaanide seas segadust ja ajanud nad omavahel tülli. Selle taga seisvat Arnoldi uuema aja kirjutised, mis püüdvat Gichteli õpetust ümber lükata.<sup>540</sup> 1705. aasta novembris parastas Gichtel, et Arnold ongi kitsikusse sattunud, kuhu tema selgrootus pidi teda paratamatult ajama.<sup>541</sup> Teatavasti tabasid 1705. aastal Arnoldit ametialased raskused ning tal tuli vahetada oma elu- ja töökohta.

20. augustil 1707 pidi Gichtel nentima, et Arnold ei olnud püsinud oma naisega „õelikus abielus“, mida ta oli nii innukalt algkristlaste juures ülistanud.<sup>542</sup> Ilmselt oli temani ulatunud kuuldus Arnoldi poja sünnist 26. juunil 1707.

---

Glossen den klaren Buchstaben der Schrift verdunkelt und geschwächet, und ihr Testimonium den Stich nicht hält; conjunge Tempora, & concordabit Scriptura, spricht ihr Herren Theologi; und ist gar wohl geredet, wans nur in der Application observiert würde.“

<sup>538</sup> Th. pr. I, 429 jj, kiri nr 105, 12.09.1702: „Diese Zeit darinnen wir leben ist gar wunderbar und geheim, weil alles was der Mensch ihme vornimmt, probiret wird, obs im Feuer bestehen wi; daher kommen solche wunderliche Veränderungen, wie an dem lieben Herr A zu sehen, der zwar mit seiner Arbeit der ersten Christen Leben aufgegraben, aus seiner Profession geschieden, und doch in einen andern Dienst sich eingewickelt, welches uns billig sol aufwecken und wacker machen, damit wir nicht in gleicher Versuchung fallen mögen.“

<sup>539</sup> Th. pr. I, 502, kiri nr 116, 18.09.1703: „Der A. fladdert; der gute Mann hat was seyn wollen, und ist mit seinem eigenwilligen Fligen und äußerlichen Fasern nur ein stoltzer Teufel worden, der Blinde lehren und leiten wil, und ist selbst blind.“ Vrd *ibid* V, 3610, kiri nr 97, 16.08.1707.

<sup>540</sup> Th. pr. V, 3698, kiri nr 121, 10.10.1705: „N. hat auch anstatt einer Schwester, ein Weib bekommen, er wolte um Sophia eifern, und wurde von der aufm Bauch kriechenden Schlang betrogen, welches eine Scheidung und Anthipathie unter uns gemacht; nun läßt er Gebät-Bücher und Postillen drucken, hat meine Gründe von freyen Leben wollen umstossen, und nur seine Blösse aufgedeckt.“

<sup>541</sup> Th. pr. III, 2430, kiri nr 133, 03.11.1705: „Der gute Herr Arn. wolte es nach seiner Vernunft recht machen, und eine Schwester zum Weibe nehmen, meinende also Sophiam und Evam beysammen zu bringen; ist aber in seiner Meinung betrogen worden, und findet sich nun gefangen; all sein Schreiben ist ein vermischtes Chaos, dessen der Spiritus Mundi spottet und lachtet.“

<sup>542</sup> Th. pr. V, 3415, kiri nr 62, 20.08.1707: „Herr Arnold gibt in seinem Buch von der Christen ehlichen Staat klar genug zu erkennen, daß er kein Weib, sondern eine Schwester zum Weib haben wolte; aber weder er noch sie waren innerlich gewaffnet, darum kunten sie beyde nicht bestehen, ect.“ Vrd *ibid* V, 3617 jj, kiri nr 109, 12.11.1707.

aastal.<sup>543</sup> Olukorra pöördumatust tunnetades kirjutas ta resigneerunult: „*Herr Arnold [...] ist in Kinder verfallen*“.<sup>544</sup>

Mehed ei olnud enam teineteisega kaua suhelnud ja kui 1708. aastal jõudis Gichtelini Arnoldi lepitust otsiv tervitus, siis vastas teosoof küll samaga, kuid jäi endale kindlaks, et tema kunagine imetleja on käinud eksitavat rada.<sup>545</sup> Ka kõige hilisemates märkmetes 1709. aastal tuletas ta Arnoldit meelde vaid negatiivsest küljest.<sup>546</sup>

#### 3.4.4. Kokkuvõte

Gichteli ja Arnoldi suhte jälgimisel jääb õhku mitu küsimärki, mis puudutavad nende tutvuse vahendajat, Gichteli trükitud kirjade väljaandmise asjaolusid ja suhte järsku murrangut. Leppides teadaolevate ja siin esitatud faktidega koorub välja nende suhteloo järgmine võimalik versioon: pärast esimesi kontakte oli Gichtel uuest tutvusest vaimustuses, talle sümptatiseerisid nii Arnoldi vaated, mis ühtisid erakordselt täpselt tema enda seisukohtadega, kui ka tema teosed. Ta pidas end suurest õpetlasest väiksemaks ja tundis alaväärsust kõrgelt kvalifitseeritud teoloogi ees. Kui aga Gichteli kõrvu kostsid esimesed teated Arnoldi eluviisi muutustest, tema järeleandmisest ühiskondlikele konventsioonidele, siis muutis teosoof oma arvamust Arnoldi isikust ja loomingust. Ta pidas Arnoldi kiriklikku teenistust ja abiellumist vastuoluliseks tema julgete, „välise kiriku“ vastu suunatud ja sophioloogiliste kirjutistega, Arnoldist sai tema silmis lõhestunud isiksusega silmakirjateener. Pärast seda, kui Arnold eemaldus radikaalsetest põhimõtetest ka kirjasõnas, nägi teosoof selles märki senise liitlase pöördumatust langusest. Ehkki ta väitis, et ei taha kellegi üle kohut mõista, tundis ta „kadunud mehele“ kaasa ja tuletas meelde tegudele järgnevat karistust. Arnold püüdis küll leppimist saavutada, kuid Gichtel võttis rangelt jäiga hoiaku ja hoidus temaga suhtlemast. Siiski oli ta endise aatekaaslase käekäigust väga

---

<sup>543</sup> Vt **Schneider**, Daten zur Biographie Gottfried Arnolds, 414.

<sup>544</sup> Vt Th. pr. I, 572, kiri nr 34, 10.12.1708.

<sup>545</sup> Th. pr. V, 3423, kiri nr 65, 26.05.1708: „Es ist unlängst ein junger N., der in Pennsylvania wohnet, hierdurch gereiset, und hat mir von Herrn A. einen Gruß überbracht, welches mit Dank angenommen, und wieder meinewegen zu grüssen ersuchet, neben seinen Eltern; worauf der junge Bursch repliciret: Ey, das wird Hr. A. lieb seyn, daß er ihn wieder grüssen lässet. Welches mir Nachdenken gibt, daß der gute Mann meinet, ich hätte von ihm eine Abkehr; er muß seinem GOtt antworten, und wird seine gegebene Aergerniß wol finden; seine eigene Apologie wird ihn richten.“ Vrd *ibid* V, 3647j, kiri nr 113, 17.07.1708.

<sup>546</sup> Th. pr. V, 3435, kiri nr 68, 20.04.1709: „Herr Arnold hat freylich meine Argumenta umstoßen wollen, die Principia aber nach Pharisäischer Art in einander vermischet, und seinen blinden Unverstand dadurch aufgedecket, daß er billig zu bejammern ist.“ Vrd *ibid* VI, 1750, kiri nr 120, 09.08.1909.

huvitatud ja tuletas teda oma pooldajatele hoiatava näitena veel aastaid pärast suhete katkemist meelde.

Arnoldile omalt poolt läks Gichteli arvamus väga korda. Tõenäoliselt arvas ta end ka ise nende kirjavahetuse ajal, aastatel 1699–1701, gichteliaanide hulka kuuluvaks.

Peatumata siinkohal pikemalt Arnoldi õpetusel,<sup>547</sup> võib siiski öelda, et n-ö radikaalse faasi ajal oli seal väga palju ühist Gichteli vaadetega. Spiritualistidena väärtustasid mõlemad kiriku müstilist traditsiooni, kuulutasid jutlustamise ja akadeemilise teoloogia kasutuks, eitasid institutsionaalse kiriku tähtsust ning propageerisid selle asemel uuestisündinute vabas vormis osadust, hoides ideaalina silme ees algkristlaste elukorraldust. Mõlemad võtsid Böhme süsteemist üle kujutluse *Sophiast* ja androgüünsest alginimesest. Ühine oli ka predestinatsiooni ja pärispatu eitamine ning inimese tahtevabaduse rõhutamine.

Ent erinevalt Gichtelist leevendas Arnold 1701. aasta paiku oma radikaalseid seisukohti abielu ja töötamise suhtes. Kui Gichtel jäi truuks kontemplatiivsele religioossusele, siis Arnold ei pidanud enam vajalikuks maailmast ja „välisest kirikust“ tagasitõmbumist, nähtavat eraldumist. Arnold ei olnud ekstaatiline visionäär ega prohvet, vaid müstiline teoloog, kes ei heitnud teoloogia klassikalisi, mõistuslikke distsipliine, nagu dogmaatika, kirikulugu ja eksegees, kõrvale, vaid ühitas need kristliku eetika ja vagadusega. Arnold kasutas oma teoloogias ja kirikuloo käsitlemisel filosoofilisi ning üldisemalt teaduslik-humanistlikke meetodeid ja argumente. Ta oli veendunud, et müstikat ja müstilist teoloogiat saab käsitleda seotuna filosoofia ja kooliteoloogiaga.

Arnold taotles Gichteliga dialoogi, kui see isiklikul tasandil katkes, siis avalikult, valgustades oma otsuste ja tegevuse tagamaid trükisõnas. Ent Gichtel oli juba oma süsteemi n-ö lukku pannud.

Arnold oli suveräänne mõtleja, kes võis küll lühikest aega teosoofi ideestiku ja vagaduslaadiga kaasa minna, kuid enese jaoks läbimõeldult ka neist eemalduda, isegi kui ta kaotas sellega Gichteli sõpruse.

---

<sup>547</sup> Vt Mark-Georg **Dehrmann**, *Produktive Einsamkeit. Gottfried Arnold – Shaftesbury, Johann Georg Zimmermann, Jacob Hermann Obereit – Cristoph Martin Wieland* (Hannover: Wehrhahn Verlag, 2002), 16–34; Siegfried **Wollgast**, *Zu den philosophischen Quellen von Gottfried Arnold und zu Aspekten seines philosophischen Systems*. In: Dietrich Blaufuß, Friedrich Niewöhner (Hg.), *Gottfried Arnold (1666–1714). Mit einer Bibliographie der Arnold-Literatur ab 1714* (Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 1995), 301–335; Hanspeter **Marti**, *Der Seelenfrieden der Stillen im Lande. Quietistische Mystik und radikaler Pietismus – das Beispiel Gottfried Arnolds*. In: Hartmut Lehmann, Hans-Jürgen Schrader, Heinz Schilling (Hg.), *Jansenismus, Quietismus, Pietismus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002), 92–105.

### 3.5. Gichteli radikaalne valik

Kolmele kõrvuti Gichteliga vaadeldud isikule – Quirinus Kuhlmann, Johanna Eleonora Petersen, Gottfried Arnold – oli peale äärmuslik-pietistlike vaadete ühine ülimalt viljakas loominguiline tegevus ja ühiskondlik aktiivsus. Nad olid tunnustatud kirjanikud, kes tegid oma sõnumi kuuldavaks suurele publikuhulgale. Gichteli kirjanduslik panus jäi nende kõrval sootuks tagasihoidlikuks, kuid ta suutis neid vähemalt mõnda aega oma eluviiside ja isikupäraselt aktsentueeritud teosoofilise õpetusega inspireerida. Gichtel oli kehtestanud end Böhme pärandi silmapaistva tundjana ja see vääristas Amsterdami teosoofi eriliselt, kuna ka kõik siin käsitletud separatistid omistasid Böhme teoste suure kaalu. Samas tekkisid just Böhme õpetuse ja selle tõlgendamise pinnal erimeelsused. Lahendamatuks sõlmpunktideks kujunesid eshatoloogia ja praktilist teoloogiat puudutavad küsimused. Peale ideoloogiliste eriarvamuste põrkusid isiksuslikud huvid ja iseloomud. Oma vastastest tunduvalt vanem teosoof esines neis konfliktides järeleandmatu autoriteedina.

Esiletoodud suhetearendud jäid eri ajavahemikesse, kirjavahetus Peterseniga 1670. aastate lõppu ja 1690. aastate algusesse, Kuhlmann astus teosoofi antagonistina üles 1680. aastatel ja Arnold ilmus silmapiirile sajandivahetuse paiku. Kahtlemata ei olnud need ainsad inimesed ja teemad, millega Gichtel pea kolme aastakümne vältel tegeles. Biograafi tunnistuste kohaselt oli see kohati ülimalt raske aeg – kiusamised maailma ja endiste vendade poolt, haigused, üksindus, majanduslik kitsikus ja vaimsed lahingud. „Kuradi rünnakud“ olevat lõppenud alles 1702,<sup>548</sup> seega ajaks, mil Gichtel oli katkestanud suhted kõigi siin esitletud oponentidega. Ilmne seos endiste kirjapartnerite ja deemonlikkuse vahel väljendab Gichteli hilisemat hinnangut neile isikutele ja suhetele.

Nagu ka toodud näidetest selgus, ei tekkinud kontaktid vagadusliikumise pooldajate vahel juhuslikult, vaid paljuski juba olemasoleva ja laiaulatusliku võrgustiku najal, mis ühendas sadu Euroopa vabavaime ja pakkus pidet vastuseisuks suurkirikute survele. Gichtel kuulus kahtlemata selle võrgustiku kandvama ja informeerituma osa hulka, mida näitab lugematu arv viiteid tema kirjades. Temalt küsiti nõu ja arvamust mitmesuguste separatistide ja nende teoste kohta. Gichteli maja Amsterdamis teati kui varjulist pelgupaika ja tema juures peatusid paljud ketserid. Suur osa Gichteli korrespondentidest olid seotud noore ja edumeelse Halle ülikooli ning sealsete asutustega.

Silmas pidades 17. sajandi lõpu olukorda Saksamaal, ei saa tõmmata selget piiri erinevat laadi radikaalide ja pietismi *mainstream*'i vahel, sest hoolimata äärmuslikkuse astmest, keskenduti võitlusele ortodokside rünnakute vastu. Kui võrd põimunud oli radikaalne liin mõõdukamaga, näitab kas või see, et nii Petersenid kui ka Arnold jõudsid vagadusliikumise juurde suuresti tänu nende väga heale tuttavale Spenerile. Alles 18. sajandi alguses hakkasid selginema jõujooned pietismi parem- ja vasaktiiva vahel. Sajandivahetusejärgsele murrand-

<sup>548</sup> Th. pr. I, 509 jj, kiri nr 117, 02.10.1703.

gule Halles on tähelepanu juhtinud Gertraud Zaepernick, kelle sõnul ei aktsepteeritud kujunevas pietismi keskuses enam igasugust separatismi. Õigupoolest sai lahknemine alguse radikaalide endi poolt, kes süüdistasid Francket liigeses kompromissivalmiduses „Paabeliga“. Ka Gichtel ei jäänud sellest muutusest päriselt puutumata. Enamus korrespondentidest, kes valisid tekkinud skismas pietismi mõõdukama suuna, langesid tema adressaatide nimistust välja,<sup>549</sup> kuid talle ustavaks ja n-ö range joone juurde jäänud osaga pidas ta kuni surmani kirjavahetust.

Gichteli jaoks oli kirikusisene reformiliikumine välistatud juba ajast, mil ta Amsterdami jõudis, st varem kui näiteks Spener hakkas korraldama Frankfurdis harduskolleegiume. Gichtel ei sõltunud oma vaadete kujunemise ajal otseselt Saksamaal toimunud arengust. Saksa päritolu ja keele tõttu suhtles ta Amsterdamis elades peamiselt sakslastega, kuid Gichteli edumaa saksa radikaalpietistide ees andis talle suuri eeliseid ning tal puudus vajadus lüüa käed ükskõik milliste radikaalidega. Tänu oma kinnistunud positsioonile ja kindlale, ehkki varieeruva suurusega toetajaskonnale oli tal suhteliselt kerge oma seisukohtadele truuks jääda. Gichtel valis täiesti oma tee, mis tegi ta kuulsaks „tõelise böhmelase“ ja „praktilise teosoofina“. Kuidas ja kas ta neid tiitleid oma õpetusega õigustas, tuleb vaatluse alla järgnevas.

---

<sup>549</sup> **Zaepernick**, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel, 75–79.

## II. J. G. GICHTELI ÕPETUSEST

### 1. Barokkmüstika lätted ja suundumused

#### 1.1. Konfessionaalse ajastu müstika

Gichteli korduvad viited oma vaimuliku eeskuju Jakob Böhme ületamatule tarkusele ja püüd seda võimalikult paljudele vahendada lubavad pidada teda böhmelaseks. Kahtlemata selle määratluse õigustatuses, näib isegi juhul, kui Gichtel oleks järginud suure müstiku õpetust täht-tähelt, võrdlemisi küsitav käsitleda böhmelust eraldi seisva mõttesuuna või distsipliinina. Samavõrd ilmne kui tõsiasi, et Böhmet mõjutasid mitmed autoriteedid, on see, et Gichtel retsipeeris tahes-tahmata ka muud peale Böhme teoste. Gichteli spiritualistlike vaadete toetava tausta moodustas kaasaegne müstiline maastik.

Varauusajal, eriti 17. sajandil õitsenud Euroopa barokkmüstika iseärasus, võrreldes keskaegse müstikaga, ei puuduta selle viimset eesmärki või mõtet. Nii nagu keskajal taotletud *cognitio dei experimentalis*, ei olnud ka varauusaegne müstiline kogemus pelk esteetiline, intellektuaalne või tundmuslik ülendumine Jumalasse, vaid inimese poolt püüeldav, teda tervikuna haarav, vahetult tajutav osadus Jumalaga – *unio mystica*. Müstiliselt kogetavast ühtsusest ammutatud arusaam õndsuse vahendatavusest on alati lahknenu kiriklik-ortodokssest arusaamast. Kristlikud müstikud on alati vastandanud end maailmale, püüdes seda kas reformida või selle eest põgeneda. Barokkmüstika eripära puudutab pigem selle nähtuse välist külge ja subjektiivset tasandit, need on ajastuspetsiifilised ja kultuuriloolist laadi.<sup>1</sup>

Reaktsioonina konfessioonikirikute jõupoliitikale tegutses varauusajal enamus müstikutest kirikutest väljapool, end neile vastandades. Kui hiliskeskajal oli näiteks sakramendimüstika eelkõige kirikusisene uuendusliikumine, mis püüdis sakramentidele anda selgema, jõulisema tähenduse, et need ei hääbuks sisututeks atribuutideks, siis varauusajal pidasid müstikud kirikusisest vagaduskriisi sedavõrd süvenenuks, et nad ei näinud võimalust reformida kirikut seestpoolt.

Suurkirikute reaktsioon erilist spirituaalsust taotlevate mässumeelsete mõtlejate suhtes olenes paljuski konfessionaalsest dogmaatikast. Katoliku kirik mõistis end Trento kirikukogu (1545–1563) järelkajana Jumalast seatud, „Kris-

---

<sup>1</sup> Kristliku müstika kohta on ilmunud palju koondkäsitlusi, millel siinkohal ei peatuta. Olgu viidatud vaid ühele sissejuhatavale teosele: Gerhard **Wehr**, *Europäische Mystik zur Einführung* (Hamburg: Junius Verlag, 1995). Vähem on uuritud eraldi protestantlikku müstikat, kuivõrd müstikat peeti teoloogia ajaloo uurimisel kaua aega üksnes katoliku kirikule omaseks. Alles 20. sajandil hakati pöörama tõsisemat tähelepanu ka evangeelse taustaga müstikale. Varasemate seas ilmunud ülevaatlite teostena vt **Hylkema**, *Reformateurs*. Bd. 1, 2; Arnold **Schleiff**, *Selbstkritik der lutherischen Kirchen im 17. Jahrhundert* (Berlin: Junker, 1937); **Nigg**, *Heimliche Weisheit*; **Kolakowski**, *Chrétiens sans Église*.

tusega müstiliselt seotud ja tema vägedes maagiliselt osaleva institutsioonina“, kes valitses okultseid jõude. Katoliku kirik valvas kõikide traditsiooniliste ja individuaalsete müstiliste õndsusvormide üle ja rakendas hereesia korral kogu oma karmust selle väljajuurimisel. Müstika pidi jääma kirikliku dogmaatika raamesse. Sellele täiesti vastupidist positsiooni esindas reformeeritud kirik. Kaugel maagilis-müstilisest enesemõistmisest, ei võtnud ta predestinatsiooni-õpetusest tulenevalt enesele õndsusevahendaja rolli. Pühitsedes armulauda mälestussöömaajana, ei leidunud reformeeritud kirikus kohta ka sakramendimüstikal. Luterlik kleeerus rõhutas küll sakramentide tähtsust, mida võib tõlgendada püüdlusena tagada õndsust maagiliselt, kuid kiriku teadvustatud suhtumine müstikasse oli erakordselt jäik. Ortodoksia tagakiusamine sundis müstikuid moodustama suletud salajasi separatsioone. Allasurutuse tulemusena teravnes opositsioon „kombetu, vaidlustesse mässitud ja headest tegudest kaugenenu“ kiriku suhtes, mida nimetati põlastavalt Paabeliks.<sup>2</sup>

Konfessiooniti seisnes müstikute erinevus niisiis selles, et kui katoliku kirik tolereeris teatud piirini müstikat, siis reformeeritud ja luterlikes piirkondades olid müstikud sunnitud oma mõtteid, õpetusi ja kogunemisi varjama. 17. sajandi protestantliku taustaga müstikud jätkasid reformatsioonist alguse saanud uuenduskatseid kirikliku religioossuse elavdamiseks ja tegid seda võimalikult radikaalselt. Loomulikult ei kirjelda see olukorda tervikuna ja üksikasjades, sest varauusaja puhul ei saa rääkida homogeensest luterlusest või katoliiklusest. Konfessiooniti toimus diferentseerumine ning arvestada tuleb ka regionaalsete erinevustega. Nii oli näiteks luteri kirikus mitu erisugust käsitlust ja suhtumist müstilisse traditsiooni.<sup>3</sup> Erinevalt konservatiivsest suunast pooldas reformortodoksia vagaduskriisi ületamiseks spirituaalsust rõhutavate hardusraamatute levitamist. Heaks näiteks on pietistlik harduskirjanik Johann Arndt, kes kutsus üles kirikutevahelisele sallivusele ja seadis eetiliseks ideaaliks Kristuse elu järgimise – *imitatio Christi*. Kiriklikust liikmelisusest olenemata põhinesid Arndti teosed tunduvalt laiemal alusel kui luterlik-ortodoksne dogmaatika.<sup>4</sup>

Paljusid müstikuid, kes jäid nn välistest kirikutest eemale, ühendas idee ühest nähtamatust tõeliste kristlaste kirikust – *ecclesia invisibilis*. Sellesse kuulumine ei olenenud kellegi konfessionaalsest taustast. Etableeritud kirikutele vastanduvat varauusaegset müstikat võib osa näidete alusel nimetada isegi konfessiooniüleseks.<sup>5</sup> Segmenteerivas ja killustuvas ühiskonnas toimus müstika vähemalt ühe grupi inimeste jaoks sidusa mooduse ja alternatiivina

<sup>2</sup> Vt **Kemper**, *Barock-Mystik*, 17–19.

<sup>3</sup> Vt Anne-Charlott **Trepp**, Hermetismus oder zur Pluralisierung von Religiositäts- und Wissensformen in der Frühen Neuzeit: Einleitende Bemerkungen. In: Anne-Charlott Trepp, Hartmut Lehmann (Hg.), *Antike Weisheit und kulturelle Praxis: Hermetismus in der Frühen Neuzeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001), 7–15, siin 13.

<sup>4</sup> Vt Hans **Schneider**, Johann Arndt als Paracelsist. In: Peter Dilg, Hartmut Rudolph (Hg.), *Neue Beiträge zur Paracelsus-Forschung* (Stuttgart: Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 1995), 89–109; **Geyer**, *Verborgene Weisheit*.

<sup>5</sup> Vrd **Wollgast**, *Zu den philosophischen Quellen von Gottfried Arnold*, 309.

ühiskondlikult ette antud raamistikule enda identiteedi määratlemisel. Kesk-aegseid autoriteete tsiteerides tagas varauusaegne müstika ajaloolise järjepidevuse kiriku traditsiooniga, ent sulandas endasse elemente ka väljastpoolt piibellik-kristlikku pärimust.

## 1.2. Hermetism ja loodusteadused

Juba renessanssiaja alguses olid Euroopas elavnenuid gnostilised kujutlused pimeduse ja valguse riigist, mis võitlevad teineteisega ülemvalitsuse pärast. Samuti uusplatonistlik, gnostiline ja stoitsistlik usk sellesse, et maailm on suur organism, mis on tekkinud vaimutulest, mis põleb jälle ära ja muundub tuliseks ürgelemendiks. Ajastu vaimule vastavat sügavat kogemuslikkust pakkus hermetism,<sup>6</sup> mis püüdis näidata Pühakirja ja „looduse raamatu“ tihedat kooskõla.<sup>7</sup> Suureks autoriteediks kujunes selles osas kiriku silmis esiketseri staatuses olev Paracelsus (1493–1541),<sup>8</sup> kelle mõttepärand leidis kõlapinda pietistide ja

---

<sup>6</sup> Mõiste „hermetism“ on tuletatud Kreeka jumala Hermese nimest, keda kunagi samastati Egiptuse jumalaga Thot. Et Hermest peeti kõigi teaduste ja kunstide leiutajaks, siis olevat ta pärimuse kohaselt ilmutanud inimkonnale hermetismina levinud salaõpetuse. Seda salaõpetust tunti hilisantiigis nime all Hermes-Trismegistos. Hermese lisanimi, „kolmekordselt suurim“, viitab tema ületamatutele teadmistele kolme kunsti – maagia, alkeemia ja astroloogia – valdamisel. Taasavastatud 18 traktaadist koosnev *Corpus hermeticum*, mida peeti vanemaks kui Moosese seadused Vanas Testamendis, äratas 15. sajandi Euroopa haritlasringkondades suurt huvi. Arst ja filosoof Marsilio Ficino (1433–1499), kes tõlkis leitud antiiksed traktaadid ladina keelde, püüdis neist inspireerituna siduda oma teostes platonistlikke ja hermeetilisi õpetusi kristliku ilmutusega. Ficino meetod pani aluse traditsioonile, mis saavutas kõrgepunkti varauusajal. Vt **Trepp**, Hermetismus, 7 jj.

<sup>7</sup> Metafoor „looduse raamatust“ ja selle loetavusest põhines ettekujutusel, et nähtuste pealispinna all peitub sügavam, mõtet sisaldav varjatud kiht. Sellest lähtuvalt usuti, et inimene on kutsutud loodust kui salastatud teksti lahti kodeerima. „Looduse raamatut“, mis juhatavat teed Loojani loodu kaudu, peeti Piibliga samaväärseks Jumala ilmutuseks. Vt Anne-Charlott **Trepp**, Religion, Magie und Naturphilosophie: Alchemie im 16. und 17. Jahrhundert. In: Hartmut Lehmann, Anne-Charlott Trepp (Hg.), Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 473–493, siin 480.

<sup>8</sup> Ilmikteoloog ja arst Theophrast von Hohenheim, kes ise nimetas end Paracelsuseks, oli üks neist 16. sajandi humanistliku hoiakuga mõtlejatest, kes taasavastatud antiiksete teadmiste valguses mõtiskles inimese muutunud asendi üle kosmoses. Paracelsuse analoogiaprintsiibil põhinev kõiksuse mudel inspireeris teiste hulgas ka paljusid müstikuid. Tema teoste järelkaja on täheldatud 16. ja 17. sajandil levinud eshatoloogiliste ja apokalüptiliste kujutluste, tolerantsuse- ja rahuidee ning radikaalse ühiskonnakriitika vallas. Vt Siegfried **Wollgast**, Zur Wirkungsgeschichte des Paracelsus im 16. und 17. Jahrhundert. In: Peter Dilg, Hartmut Rudolph (Hg.), Resultate und Desiderate der Paracelsus-Forschung (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1993), 113–144.

neile lähedal seisnud isikute seas.<sup>9</sup> Aga ka teised 16. sajandi müstikud nagu Sebastian Franck (1499–1542), Kaspar Schwenckfeld (1489–1561) ja Valentin Weigel kujundasid oma kristlik-panteistlike teostega kaasaegset religiooset ideestikku.<sup>10</sup>

Varasemas kirikuloo uurimises mõneti alahinnatud hermetism kajastus ka 17. sajandi barokkmüstikas.<sup>11</sup> Sageli ühitati seal Piibli loomisloos sõnasõnaline tõlgendus salajaste teadmiste moderniseeritud versiooniga. Paralleelina alkeemilistele protsessidele metallide muundamisest toetusid müstikud alkeemilisest animismist pärit kujutlustele kogu loodu hingestatuse kohta. Looduses toimuvat pidev Jumalast algelt emaneerunud mateeria ennistamine – *apokatastaas*, mida alkeemikud uskusid suutvat soodustada ja kiirendada.

Müstikutest autorite jaoks oli nende uskumuste keskme moodustav jumalikkus ehk *numinosne* nende fantaasia ja ettekujutusvõime jaoks maagiliselt kättesaadav. Nii võivat müstilise poeesia subjekt jumalikkust meeleliselt tajutava reaalsusena iseseisvalt imagineerida. Jumalikkuse meeleline esilemanamine käivitavat ühtlasi subjekti kaugele ulatuva, ka füüsiliselt kogetava muundumise.<sup>12</sup> See tähendab, et aktiivsele jumalateenimisele pühendunud inimene võivat juba maises elus saavutada olemise uue kvaliteedi. Vaimseid harjutusi ja füüsilisi tingimusi hõlmav tehnika, mis pidid neid eesmärgile lähendama, andis müstikute meetodile maagilise iseloomu.

---

<sup>9</sup> Vt **Trepp**, Religion, Magie und Naturphilosophie, 491. Vrd Hans-Georg **Kemper**, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit. Bd. 5/1: Aufklärung und Pietismus* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1991), 86 jj.

<sup>10</sup> Vt Siegfried **Wollgast**, *Der deutsche Pantheismus im 16. Jahrhundert. Sebastian Franck und seine Wirkungen auf die Entwicklung der pantheistischen Philosophie in Deutschland* (Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1972).

<sup>11</sup> Kirikulookirjutuse ees seisvate probleemide ja küsimuste kohta seoses hermetismi tähtsuse ja tähenduse adekvaatse hindamisega varauusaegses miljöös vt Hartmut **Lehmann**, Probleme einer Europäischen Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit: Anmerkungen zur Verortung des Hermetismus zwischen Renaissance und Aufklärung. In: Anne Charlott Trepp, Hartmut Lehmann (Hg.), *Antike Weisheit und kulturelle Praxis: Hermetismus in der Frühen Neuzeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001), 235–242.

<sup>12</sup> Kirjandusteadlane Burkhard Dohm on varauusaegseid tekste analüüsid näidanud, kuidas ettekujutus mateeria alkeemilisest transformatsioonist võimaldas spiritualistidel nagu Catharina Regina von Greiffenberg, John Pordage, Jane Leade, Gottfried Arnold ja Nikolaus Ludwig von Zinzendorf visandada hõlmava müstilis-poeetilise muundumise, mis täituvat juba siinpoolsuses. Paralleelselt alkeemilise muundumise ja purifitseerimisega taotlesid müstikud Dohmi sõnul inimese meelelisust ja kehalisust integreerivat sublimeerimist ehk õilistumist. Vt **Dohm**, *Poetische Alchemie*, 14 jj. Vrd *id.*, “Götter der Erden”: Alchimistische Erlösungsvisionen in radikalpietistischer Poesie. In: Anne Charlott Trepp, Hartmut Lehmann (Hg.), *Antike Weisheit und kulturelle Praxis: Hermetismus in der Frühen Neuzeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001), 189–204.

Hermeetilisest traditsioonist tulnuna oli maagia varauusajal maailmavaate loomulik ja levinud osa. Keskkond ja loodus arvati olevat aktsioonis, mitte passiivses inimese sekkumist ootavas positsioonis. Jättes siinkohal kõrvale teised maagia liigid, väärtustasid müstikud eelkõige nn jumalikku maagiat, *magia divina*.<sup>13</sup> Müstika ja maagia vennalikku suhet varauusajal peab kirjandusloolane Hans-Georg Kemper renessansi ja humanismi pärandiks. Tema sõnul andsid *numinoosse* aktiivne otsimine, selle koondamine inimese minasse ja tahteline andumine lõpmatusele varauusaja müstikale maagilise iseloomu, kuna inimene arvas end suutvat *unio*'t esile kutsuda salajase teadmise ja nõiduslike vahendite abil (vrd Ap 17:27). Sellise mõtteviisi loogilise jätkuna tähtsusust sakramendimüstika, Kristuse ihu sakramentaalne söömine võis müstikute ettekujutuse kohaselt muundada neid substantsiaalselt selleksamaks ihuks. Maagia ja fantaasia võimaldas katastroofide ajastul pidevat ligiolekut *numinoossele*. Kemper rõhutab inimese rolli ja aktiivsust müstilise kogemuse esilekutsumisel, *unio* tagati kas sakramendi või poeesia platonistliku mõistmise kaudu, mille puhul sõna ja asja füüsiline side muudab poeesia maagiliseks vahendiks sõnasse peidetud jumalikkusele lähenemisel.<sup>14</sup>

Hermeetiline kirjandus puudutas erinevaid loodusteaduste valdkondi – maagiat, astroloogiat, alkeemiat ja meditsiini. Kõik need distsipliinid ja nende esindajad väärtustasid inimest. Loodusesse sukeldumine ei olnud vajalik enam üksnes müstiliseks kohtumiseks Jumalaga, vaid ka ratsionaalne vahend looduse tundmiseks eesmärgiga seda valitseda. Harduslik looduse kaemine muutus 17. sajandi lõpus valgustusajale tüüpiliseks *füsiko-* ehk *natuurteoloogiaks*.<sup>15</sup>

Kristlik õpetus inimese jumalanäolisusest, mida seostati antiikse kujutlusega mikro- ja makrokosmose vastavusest, viis arusaamani, et Jumala Vaimust täidetud inimene on tema esindaja, jumal maa peal. Sellest tulenes müstikute ülikõrge eneseteadvus, kellest osa pidas end prohvetiks või muidu Jumalale eriliselt lähedal seisvaks isikuks.<sup>16</sup>

Paganlike õpetuste rakendamine loodusteadustes ja ilmavaate kujundamisel tõstis universaalset teadvust. Müstikud soovisid kõik seni võõrad sümbolid ja

---

<sup>13</sup> Vt Peter **Cersowsky**, *Magie und Dichtung: zur deutschen und englischen Literatur des 17. Jahrhunderts* (München: Fink, 1990), 15, 73.

<sup>14</sup> **Kemper**, *Barock-Mystik*, 13–15. Vrd **Wollgast**, *Zu den philosophischen Quellen von Gottfried Arnold*, 313.

<sup>15</sup> *Füsiko-* ehk *natuurteoloogia* puhul on tegemist Inglismaalt pärit mõistega teoloogilise suuna kohta, mis täpse ja detailse loodusvaatluse teel püüdis näidata ka kõige igapäevasemate nähtuste eesmärgistatust, seda, kuidas kogu loodu kõneleb Jumala auks ja on vajalik inimese teenimiseks. Looduse ilus ja korrapäras arvati peegelduvat jumalik täiuslikkus (vrd Rm 1:20). Naturteoloogilise koolkonna seisukoha järgi pidi empiiriliste loodusteaduste areng teenima eelkõige teoloogiat. Vt Walter **Sparrn**, „Physikotheologie“. In: Erwin Fahlbusch (Hg.), *Evangelisches Kirchenlexikon: internationale theologische Enzyklopädie*. 3. Aufl. Bd. 3 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992), Sp 1211–1213.

<sup>16</sup> **Kemper**, *Barock-Mystik*, 12 jj.

uued avastused viia kooskõlla müstilise teadvusega. Lahendamist vajav müsteerium ei olnud enam niivõrd Jumal, kui inimene ise. Inimese jumalanaolisus, samas tema vääramatute seotus looduga nihutasid uurimisfookusesse inimese, kellele sai läheneda Pühakirja ja ka uute loodusteaduslike avastuste kaudu.<sup>17</sup>

### 1.3. Müstika ja poeesia – sõna vägi

Võrreldes kesk- ja varauusaegset müstikat säilinud tekstide stiili põhjal, torkab esmalt silma suur vormiline erinevus. Nimelt kasutasid paljud varauusaegsed müstikud oma mõtete ja elamuste edastamisel luulet. Selles võib näha teadlikku vastandumist filosoofiliste ja dogmaatiliste traktaatide kuivale stiilile. Kui keskajal käsitati teoloogiat ja luulet vaenlastena, siis alates humanismist olukord leevenes. Oma loominguga õigustuseks viitasid poeedid Piibli luuleliste teoste, Psalmidele ja Ülemlaulule. 17. sajandi üldisest vaatamängulisusest tulenev meelelisus soosis kõrget fantaasialendu ja seega ka poeesia ausse tõstmist. See sai jumalaosaduse vahendajaks.<sup>18</sup>

17. sajandi saksakeelses müstilises lüürikas kajastuvad maagilised ja panteistlikud ettekujutused, allegooria ja looduspoeesia. Müstilise luule eredamate tähtede seas särasid Friedrich von Spee (1591–1635), Daniel Czepko (1605–1660), Angelus Silesius (1624–1677) ja ka Gichtelile hästi tuttav Quirinus Kuhlmann. Kemperi tähelepaneku kohaselt oli nende teostel tugev autobiograafiline pitser, individuaalsed stiililemendid esinesid jõulisemalt kui humanistlikus poeesias. Isiklikest kogemustest ja subjektiivsest maailmatunnetusest lähtuvalt oponenteerisid barokkmüstikud – enamasti teoloogilised ilmikud – skolastilistele süsteemidele, olid need siis ortodokssed-teoloogilised või

---

<sup>17</sup> 17. sajandil aset leidnud teadusrevolutsioon seisnes üleminekus valdavalt kvalitatiivselt loodusvaatluselt eelkõige kvantitatiivsele. See ei tähendanud aga teadusliku mõtteviisi võidukäiku, vaid seda, et kõiksuse käsitamisel käibisid paralleelselt kaks orientiiri – teaduslik ja religioosne – ja et üks ja seesama teadlane võis lähtuda üheaegselt mõlemast. Sellise integreerituse üheks silmapaistvamaiks näiteks võib pidada Isaac Newtonit (1643–1727). Vt Kaspar von **Greyerz**, *Alchemie, Hermetismus und Magie. Zur Frage der Kontinuitäten in der wissenschaftlichen Revolution*. In: Hartmut Lehmann, Anne-Charlott Trepp (Hg.), *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 415–431. Ka hermetismist lähtunud spiritualistid ei eristanud ega vastandanud nn vaimu- ja loodusteadusi. Vastupidi, mütoloogilise „aadamliku tarkuse“ otsingud hoopis kannustasid loodusteaduste arengut ja mõnedel juhtudel, näiteks roosisristlaste liikumise puhul, ka sotsiaalseid reforme. Vt **Kühlmann**, *Wort, Geist und Macht*, 28. jj.

<sup>18</sup> Religiooni ja poeesia vastandliku ja diferentseeritud suhte kohta varauusajal vt Hans-Georg **Kemper**, *Religion und Poetik*. In: Dieter Breuer (Hg.), *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock. Teil 1* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 63–92.

varamoodsad-filosoofilised.<sup>19</sup> Kuna müstika eemaldus kiriku eestkoste alt, voolasid poetilised kujundid vabalt ja see viis heterodokssete ideede levikuni. Süüdistuste vastu saadi kaitsta end allegoorilisele ja emblemaatilisele väljendusviisile viidates. Vastupidi paljude keskaegsete müstikute tunnistustele oma võimetusest haarata müstilisi elamusi sõnapihitide vahele, ei peljanud varauusaegsed müstikud ülevoolavat paljusõnalisust.

Mitmete uusaegsete müstikute keelekasutus oli mõjutatud või võttis teadlikult eeskujuks Jakob Böhme kirjutised, mis ei ole küll kirjutatud luulevormis. Böhme jaoks oli Jumalalt Adamale antud paradiislik looduskeel jumaliku kõne järelloome. Looduskeele juurde tagasipöördumisega, selle taasavastamisel osalevat inimene Aadama loovas, nimetamisega olemisele alust rajavas võimes. Böhme hermeetiline keelekäsitlus ja sellest lähtuv postulaat – naasta looduskeele juurde – muutis keele vormi ja kõla nii oluliseks, et poeesiat hakati pidama müstilise kõne sobivaimaks vahendiks, meelelis-vaimseks instrumentiks jõudmaks *unio mystica*'ni.

Kempereri arvates kujutas müstika poetiseerumine endast olulist etappi sekulariseerumisel. Tema sõnul usurpeeris poeesia kristliku õndsuslikkuse ja ülendas end selle oluliseks organiks, asendas esteetiliselt kiriku funktsiooni ja pühis end ise. Varauusaja müstikud arvasid suutvat haarata Jumalat keele sümbolite kaudu, erinevus inimese ja Jumala vahel muutus seega suhteliseks. Barokkmüstika luulelembus, keele esteetika sai müstilise kogemuse vahendajaks, toimus n-ö poeesia õilistumine ja sekkumine teoloogiasse.<sup>20</sup>

Kui sekulariseerumise all silmas pidada kiriku tähtsuse kahanemist õndsuse vahendajana, siis tuleb Kempereri väitega nõustuda. Müstika taandas kiriku rolli teoloogiliselt nullilähedaseks, kuid müstika tahtlik ja teadvustatud eesmärk oli sekulariseerumisele vastassuunaline, nimelt juhatada inimesi taas usu ja elava jumalatunnetuse juurde ehk neid rekristianiseerida.

Kempereri väitel tulenes katoliikliku ja luterliku taustaga müstika ühisosa nende meelelisusest või tundelisusest.<sup>21</sup> Ka teine autoriteetne kirjandusloolane, Burkhard Dohm, on rõhutanud, et nii barokkmüstikas kui ka mõneti ootamatul moel pietistlikes tekstides ilmsid meelelisust väärtustavad tendentsid.<sup>22</sup>

Müstilise poeesia autorid püüdsid kujutada *numinoosse* vaimulikku reaalsust juba siinpoolsuses endale ja oma lugejatele meeleliselt kogetavalt. Nad instseneerisid julgeid kujutelmi maise subjekti jumalikustamisest Kristusega müstilise ühinemise käigus. Seega ei mõistetud maist elu sugugi üksnes barokse *vanitas*'ena. Õndsust, mida traditsiooniliselt oodati teispoolsuses, püüdsid uue religioossuse propageerijad esile kutsuda ja meeleliselt kogetavalt vormida juba

<sup>19</sup> Kemper, *Barock-Mystik*, Xj.

<sup>20</sup> *Idid*, 7–9.

<sup>21</sup> *Ibid*, 20.

<sup>22</sup> Vt Burkhard Dohm, 'Ich werde ihr Wesen durchdringend tingiren'. Leib und Natur in radikalen Pietismus um 1700. In: Barbara Mahlmann-Bauer (Hg.), *Scientiae et artes. Die Vermittlung alten und neuen Wissen in Literatur, Kunst und Musik*. Bd. 2 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2004), 733–748.

maises eksistentsis – inimese kestva pühitsuse ja muundumise tähenduses. Maagilist ja alkeemilist sõnavara kasutava vaimuliku poeesia kaudu esitatud kontseptsioon inimese muundumisest ei tähistanud üksnes hingelist kogemust. Pigem hõlmas subjekti enesemuundamine uueks kreatuuriks erilisel moel ka maist meelelisust ja kehalikkust.<sup>23</sup> Inimlikku maist eksistentsi ei kinnistatud ajalike tingimuste külge, vaid seda usuti suutvat asetada jumalikku reaalsusesse.

#### 1.4. Küsimus Gichteli õpetuse ja barokkmüstika suhtest

Tagasivaatavalt võib barokkmüstikat iseloomustavate nähtustena esile tõsta meelelisust, *imitatio Christi* ideaali, imaginatsiooni tähtsustamist, Jumala Sõna projitseerimist üksikutele loodusnähtustele, pidades loodust müstilise kogemuse kohaks ja meediumiks ning poeesiat kui vahendit sisemise kaemuse teoks- saamisel. Nii barokiajastu müstika kui ka humanism omistasid keelele substant- siaalse olemuse ja taotlesid keele oskusliku kasutamise kaudu terviklikkust. Poeesiat käsitleti hingemeditsiinina, mis pidi paljude katastroofide ajastul vähendama lõhet looja ja loodu vahel ning tõrjuma maailmast kurja.

Erinevalt keskaegsest eremiitlikust või monastilisest müstikast pöördusid varauusaegsed müstikud hetkelistest müstilistest kogemustest tagasi maailma ja olid enamasti avatud, ühiskondlikult aktiivsed, erinevaid elualasid esindavad kodanikud.<sup>24</sup> Müstikud jagasid oma elamusi teistega ja pidasid jagamist sama- võrd oluliseks kui elamust ennast. Lisaks vaimuliku lüürika viljelemisele osu- tusid osa müstikuid teravateks kiriku- ja ühiskonnakriitikuteks.<sup>25</sup> Nad pärinesid kas väikeaadli või keskseisuse hulgast ja olid reeglina kokku puutunud nii tippintelligentsi kui ka lihtrahvaga, huvitusid mõlema maailmast ja püüdsid mõlemast üle võtta parimat.

Kui keskaegne müstika toetus suures osas tüpoloogiatele, traditsioonidele ja piibellikele vormidele, siis 16. sajandil sai originaalseks individuaalne kogemus ja selle kirjeldus. See ei olnud enam pelk lisand, vaid sai ise analüüsi, väärtusta- mise objektiks ja seda võib seostada eksperimentaalteaduste arenguga. Et teoloogiline pärimus ja õpetus oli muudetud küsitavaks ja usklike elukommete- le ei antud protestantlikes kirikutes igavikulist kaalu, siis arvasid müstikud end sõltuvat omaenda kogemustest. See mõjutas ka nende kirjanduslikku loomingut, mille poetiline osa sai *unio* väljenduseks ja instrumendiks. Tõde ei asunud enam väljaspool poeesiat, vaid selle sees. Kemperi väitel said barokiajastul kokku müstika ja humanism, mis täiendasid teineteist ning valmistasid ette valgustust. Müstika muutus sõnumi vormi hindavaks, sellele vormile lisa- väärtust andvaks ning eemaldus vähemalt protestantlikes piirkondades kirikust.

---

<sup>23</sup> **Dohm**, *Poetische Alchemie*, 5–9.

<sup>24</sup> **Kemper**, *Barock-Mystik*, 20–22.

<sup>25</sup> **Kühlmann**, *Wort, Geist und Macht*, 26.

Humanism pakkus omalt poolt kultuurilist pluralismi, n-ö universaalset lahendust kosmoloogilistele ja soterioloogilistele probleemidele.<sup>26</sup>

Siinesitatud barokkmüstika visand on küll võrdlemisi üldistav, ent see peaks kergendama lähenemist Gichteli tekstidele ning püüdu neid positsioneerida. Selle taustal peaks õnnestuma vastata vähemalt ühele võtmeküsimusele – kas Gichteli nimetamine müstikuks on üldse õigustatud. Juba vormiliselt nähtub, et Gichteli puhul ei olnud tegemist poeetilise müstikuga. Gichtel avaldas end põhiliselt kirjades, kus argine informatsioon on esitatud vaheldumisi teoloogiliste teemadega. Tema kirjad ei olnud mõeldud kirjandusliku šedöövriks ega komponeeritud primaarselt esteetilisel kaalutlusel. Teiseks ei olnud Gichtel pärast Amsterdami toimunud usulist pöördumist erinevalt paljudest varauusaegsetest müstikutest aktiivselt ühiskonnaelus osalev kodanik. Pigem sarnanes ta oma askeetliku elukorralduse ja religioossusega keskaegsete eremiitlike munkadega.

Ometi saab Gichteli teoloogilist profiili analüüsida muu seas tema sõnavarast lähtuvalt, uurides, kui võrd see oli mõjutatud hermeetilisest kirjandusest ja kitsamalt maagilistest, astrooloogilistest ja alkeemilistest kujutlustest. Küsida, kas ta jõudis vastava pärimuseni läbi Böhme teoste või toetus ta ka teiste allikatele. Ja kas tema tekstides võib, nii nagu paljude radikaalpietistide puhul, täheldada nn keha müstikat, füüsilise muundumisega seotud kujutlusi? Võimalikud vastused peaksid aitama määratleda Gichteli mõttepärandi asendit ehk selle kujunemist, mõjutatust ja eesmärgistatust varauusaegse ideestiku kontekstis.

## 1.5. Gichteli õpetuse uurimise lähted

Sekundaarkirjanduse lugemisel jääb Gichteli teoloogiline profiil hägusaks. Valdavalt peetakse teda böhmelaseks, kuid eriarvamused tekivad täpsemal määratlemisel<sup>27</sup> – kas tegemist oli Böhme õpetuse edasiarendaja või lihtsustajaga, müstiku või eetikuga. Kas ta oli süsteemne mõtleja ja kui suur osa tema pärandist osutub originaalseks.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Kemper, *Barock-Mystik*, 24.

<sup>27</sup> Määratluse raskus on osalt tingitud vormilisest küljest, sest Gichteli laused asuvad hajali fragmentidena eri ajast pärit kirjades erinevatele adressaatidele. Süsteemse kokkuvõttena ei saa vaadelda ka traktaati *Eine kurze Eröffnung*, sest see ei käsitle kaugeltki kõiki teemasid.

<sup>28</sup> Näiteks Ernst Benz on väljendanud arvamust, et Gichtel ehitas Böhme mõtete üsna täpsele sedastusele üles kitsalt askeetlust põhjendava tõlgenduse. Vt Ernst Benz, *Der Prophet Jakob Böhme. Eine Studie über den Typus nachreformatorischen Prophetentums* (Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz in Kommission bei Franz Steiner Verlag GMBH, 1959), 155: „Seine [Gichtels] theosophischen Sendbriefe sind weithin eine wörtliche Wiedergabe oder eine beinahe wörtliche Umschreibung Boehmescher Gedanken. Er hat dabei aber die Überlieferung

Bernard Gorceix, kes on Gichteli õpetuslike seisukohtade uurimisega kõige põhjalikumalt tegelema, leiab, et Gichtel laenas küll Böhmelt suure osa teoreetilisest infrastruktuurist, kuid mitte kõike. Gichteli suhe Böhme õpetusse olevat olnud selektiivne ja ta ei püüdnudki seda erapooletult edastada.<sup>29</sup>

Böhme ei olnud ilmselt Gichteli ainus mõjutaja, tema kõrval on Gorceix esile tõstnud spiritualistlikku traditsiooni laiemalt, alates reformatsiooni vasaktiivast kuni Gichteli kaasaegseteni, nagu Jane Leade ja Gottfried Arnold. Välisest eeskujudest isegi olulisema inspiratsiooniallikana nimetab Gorceix Gichtelile osaks saanud religiooside visioone.<sup>30</sup> Allikate paljusest lähtuvalt on Gichteli õpetuses eristatud lausa vastavaid kihte.<sup>31</sup>

Alljärgnev käsitlus püüab luua Gichteli mõtetest tervikpilti, lähtudes eelkõige kirjutaja enese taotlustest. See n-õ empaatiline perspektiiv ei tähenda ajaloolise distantsi eiramist, küll aga avatud hoiakut lasta kõnelda Gichteli tekstidel, lahutamata neid kirjutaja elukogemustest.

Teades Gichteli spiritualistlikust tutvusringkonnast ja selle võimalikust mõjust, võib üksnes kontekstilisel lähenemisel õnnestuda selgitada, kuivõrd iseseisev ja individuaalne Gichtel oma mõttekonstruktsioonides oli. Millisel määral kasvas see tema isiklikest kogemustest ja müstilisest loomusest ning kuivõrd toetus Böhme või kellegi teise kirjutistele. Samavõrd oluline on küsida, kuidas erisugused mõjud Gichteli tekstides avaldusid, milliseid kriteeriumid olid tema teoreetiliste valikute aluseks ja kuidas pidid toimima viited autoriteetidele tema tekstides.

Alljärgnev keskendub teoloogiliselt kesksetele teemadele, alates jumala- ja inimesekujutlusest ning eshatoloogiast, lõpetades praktilist usuelu puudutavate küsimustega.

---

seines Meisters in eigentümlicher Weise verengt, indem er sie in eine schroff asketische Lebensphilosophie umgedeutet hat:...

Walter Nigg oli aga seisukohal, et vaatamata oma tagasihoidlikele võimetele müstikuna, suutis Gichtel Böhme pärandit iseseisvalt reprodutseerida. Vt **Nigg**, *Heimliche Weisheit*, 247: „Gichtel erreichte nicht mehr die Größe Böhmens; daß er nur weichlichen ungesunden Züge aus dessen Theosophie übernommen habe, ist jedoch nicht wahr. Es fehlte Gichtel die spekulative Begabung, es erlahmte leider bei ihm ein wesentliches Anliegen der evangelischen Mystik, aber er hat sich tief in Böhmens Lebensschau eingearbeitet und sie selbstständig reproduziert.“

<sup>29</sup> **Gorceix**, *Johann Georg Gichtel – Theosophe d' Amsterdam*, 60 jj.

<sup>30</sup> *Ibid*, 43.

<sup>31</sup> Gertraud Zaepernick tuvastas Gichteli vaadetes kolm kihistust: müstilis-spiritualistlik, böhmelik ja askeetlik. Vt **Zaepernick**, *Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel*, 89 jj.

## 2. Jumalakujutus

### 2.1. Jakob Böhme jumalakujutluse alused

Gichtel pidas end oma suure eeskuju Jakob Böhme järgi teosoofiks. Kui Böhme kirjad ilmusid pealkirja all *Theosophische Send-Briefe*,<sup>32</sup> siis Gichteli trükitud kirjade esimesed väljaanded kandsid sarnast tiitlit – *Theosophische Send-Schreiben*, ja viimane editsioon ilmus postuumselt praktilise teosoofiana – *Theosophia practica*.

Böhme õpetuse ja kitsamalt jumalakujutluse nimetamine teosoofiliseks tuleneb selle ülimalt dünaamilisusest, mille võimalikult paremaks edasiandmiseks kasutas ta erinevaid, kohati vastukäivaid, Jumala ilmumise faasidele vastavaid kujundeid.<sup>33</sup>

Jumalat iseendas väljapool loodust, st enne tema eneseilmutust võib Böhme järgi pidada kvaliteedituks ehk igasugust väärtustamist välistavaks metafüüsiliseks kategooriaks, mille kohta ei saa väita midagi olemisele omast, kes ei ole elus ega elutu, isik ega asi, objekt ega subjekt. Uusplatonistlikku traditsiooni järgides kasutas Böhme transtsendentse Jumala kohta sõna *Nichts*, eristamaks seda millestki kujustunust või kindlavormilisest.<sup>34</sup> Jumala loodamatust rõhutades tõi Böhme filosoofilisse diskursusesse mõiste *Ungrund* – põhjusetus, millest sai eelaste Jumalale kui kõige alusele ja põhjusele. Mõlemad sõnad, nii *Nichts* kui ka *Ungrund* väljendavad Jumala haaramatust ja olemusetust, mis pürgis eneseilmutusele, mis tahtis saada põhjuseks või miskiks – *Grund/Etwas*.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Böhme kirjad aastatest 1618–1624 ilmusid trükituna esmakordselt 1632. aastal. Vt Will-Erich **Peuckert**, Einleitung. In: Jacob Böhme: Sämtliche Schriften. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730. Bd. 9, 5–29.

<sup>33</sup> Juudi müstikas, millest Böhme oli kahtlemata mõjutatud, tähistab teosoofia mõtte-suunda, mis usub suutvat aimata ja kirjeldada jumaluse varjatud elu. Vt Susanne **Edel**, Kabbala in der Theosophie Jacob Böhmes und in der Methaphysik Leibnizens. In: Dieter Breuer (Hg.), Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock. Teil II (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 845–856, siin 845.

<sup>34</sup> Jacob **Böhme**, *Signatura rerum*, 3, 2: „Ausser Natur ist GOTT ein Mysterium, verstehet in dem Nichts, dann ausser der Natur ist das Nichts, das ist ein Auge der Ewigkeit, ein ungründlich Auge / das in nichts stehet oder siehet, dann es ist der Ungrund; und dasselbe Auge ist ein Wille, verstehet ein Sehnen nach der Offenbarung, das Nichts zu finden.“

Siin ja edaspidi on Böhme tekste tsiteeritud 1730. aasta koguteoste väljaande kordustrüki järgi: Jacob **Böhme**: Sämtliche Schriften; Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730. Teose pealkirjale järgnevatest numbritest esimene viitab peatükile ja teine alaõigule.

<sup>35</sup> **Böhme**, *Mysterium Magnum*, 3, 5: „Denn das Nichts hungert nach dem Etwas, und der Hunger ist die Begierde, als das erste Verbum Fiat, oder Machen...“

Transtsendentses Jumalas ilmnenud tahe end ilmutada viis Jumala enesetunnetuseni ja tema esimese kujustumiseni.<sup>36</sup>

Jumaliku transtsendentsi tahtes formeerus jumalik Tarkus – *Sophia*. Jumalik Tarkus on kuju, millisena Jumala tahe või vaim sai kehalikuks. See ei ole füüsiliselt kujuteldav keha, vaid jumalikkuse kindlakujuline vorm, mille kaudu Jumal muutus reflekteeritavaks. *Sophia* on seega kolmainu Jumala konkreetne kuju.<sup>37</sup> Jumaliku Tarkuse vormumisega sai teoks Jumala eneseteostus, Jumala sees tekkis vastandus ja liikumine.

Böhme iseloomustas Jumalikku Tarkust sageli nähtavat kujutist tähistavate sõnadega, nagu *Spiegel, Gleichniß Gottes* või *Bildniß Gottes*.<sup>38</sup> Võrdlemine peegliga illustreerib mõtet Jumalas toimunud lahknemisest või eristatavusest ning talle osaks saanud eneserefleksioonist.<sup>39</sup> Tänu *Sophiale* jõudis Jumal iseendast välja ja ilmutas end ajaloos. Jumala eneseilmutuse kutsus esile jumaliku tahte liikumine, mille omakorda kutsus esile Jumal Isa. Jumala eneseilmutus avaldus Sõnana, mis korreleerub Jumala Pojaga ning Sõna väljajütlemine Püha Vaimuga. Jumalik Tarkus on aga väljaöeldud Sõna.<sup>40</sup>

Kuigi Tarkuse ehk *Sophia* kaudu toimuvat kõige oleva ja elava sünnitamine, ei kujutanud Böhme *Sophiat* ennast sünnitajana. Sellele vastuoksa rõhutas ta, et *Sophia* olevat „igavene karske neitsi“, kelles puudub himurus.<sup>41</sup> Kuid *Sophia* kui peegli kaudu on Jumal ennast reflekteerinud ja rasestanud ning tänu peeglile

---

<sup>36</sup> **Böhme**, *De electione gratiae*, 5, 5: „...und der Grund der Weisheit ist die Dreyheit der ungründlichen Gottheit, und der Grund der Dreyheit ist der einige unerforschliche Wille, und des Willens Grund ist das Nichts.“

<sup>37</sup> **Böhme**, *De incarnatione verbi* II, 1, 10: „...Der Geist ist das Leben, und der Spiegel ist die Offenbarung des Lebens, sonsten erkennete sich der Geist selber nicht; denn der Geist, als die Weisheit, ist sein Grund und Behalter...“

<sup>38</sup> **Böhme**, *De triplici vita hominis*, 5, 41: „Dieses Ausgesprochene ist ein Bildniß der H. Dreyzahl, und eine Jungfrau, aber ohne Wesen, sondern eine Gleichniß GOTTes: in dieser Jungfrau eröffnet der H. Geist die grossen Wunder Gottes des Vaters, welche sind in seinen verborgenen Siegeln.“

<sup>39</sup> **Böhme**, *De incarnatione verbi* I, 1, 12: „...Sie stehet vor der Gottheit als ein Glast oder Spiegel der Gottheit, da sich die Gottheit inne siehet...“

<sup>40</sup> **Böhme**, *Mysterium magnum*, 7, 10: „Also ist die Fassung des Willens, als des Vaters von Ewigkeit in Ewigkeit, der fasset sein sprechendes Wort von Ewigkeit in Ewigkeit, und spricht von Ewigkeit in Ewigkeit aus; Das Sprechen ist das Mund des Willens Offenbarung, und das Ausgehen vom Sprechen oder Gebären ist der Geist des gefornten Worts, und das Ausgesprochene ist die Kraft, Farben und Tugend der Gottheit, als die Weisheit.“

<sup>41</sup> **Böhme**, *De tribus Principiis*, 22, 26: „Und die Jungfrau der Weisheit GOTTes, welche Gott der Vater durchs Wort ausspricht, ist der Geist des reinen Elements, und wird darum eine Jungfrau genant, daß Sie also züchtig ist, und nichts gebietet, sondern wie der flammende Geist im Menschen Leibe nichts gebietet; sondern eröffnet alle Heimlichkeit, und der Leib gebietet also auch alda: Die Weisheit oder ewige Jungfrau GOTTes eröffnet alle die großen Wunder im H. Element...“

sai võimalikuks kõige elava sünnitamine.<sup>42</sup> Seega ei ole *Sophia* materiaalselt kujustuv ega kehastuv, vaid kehastumist võimaldav, vaimu või ideed piiritlev kategooria.

*Sophia* roll ei piirdunud teogooniaga, ta osales ka välise maailma ja inimeste loomisel, ta on seotud inimese pattulangemise, uuestisünni ja päästega. Tema funktsioonide diapsoon jumalikkuse representatiivsuseks on Böhme õpetuses sedavõrd fundamentaalne, et õigustab selle määratlemist kitsamalt teosoofiana, st *Sophiale* fokuseeritud jumalaõpetusena.

Gichteliga kaasas käinud teosoofi maine lubab oletada, et ta tunnustas vähemalt põhijoontes Böhme teosoofilist ehk ka filosoofilist (loe: *Sophiat* armastavat) mudelit, mis ei välista aga eriarvamusi detailides või rõhuasetustes.

## 2.2. Jumala püha kolmsus

Gichteli teoloogilisi mõttearendusi lugedes torkab esmalt silma sõnavara, mis erineb traditsioonilisest piibellik-kiriklikust. Isegi kristliku dogmaatika keskne kujutus Jumalast leiab väljenduse ebatraditsioonilises sõnastuses. Triniteediõpetusest tuleneva termini „kolmainsus“ (*Dreieinigkeit* või *Dreifaltigkeit*) asemel kirjutas Gichtel Jumala „kolmsusest“ (*heilige Dreyheit*). Nii sedastas ta näiteks: ... *die Dreyheit Gottes, nach dessen dreyfachen Wirkung ist offenbar worden die ewige Natur, welche in Finsterniß, Feuer und Licht besteht...*<sup>43</sup> – „...Jumala kolmsus, mille kolmekordse toime järgi on ilmsiks saanud igavene loomus, mis seisneb pimeduses, tules ja valguses...“

Sõnastusest ei selgu, kas „kolmsus“ on kolmainsuse kui Jumala Isa, Poja ja Püha Vaimu sünonüüm. Küll võib aga sellest lausest välja lugeda, et „kolmsusele“ vastab Jumala „igavene loomus“, mis seisneb „pimeduses, tules ja valguses“. Kuigi Pühakirjas Jumalat selgesõnaliselt sellise kolmsusega ei identifitseerita, osutas Gichtel kirjakohtadele, mis pidid vihjama vastupidisele: *Aus der Finsterniß, welche nach dem Licht begirig war, nahm das Feuer seinen Urstand und aus dem Feuer das Licht, von diesen 3. Gestalten spricht nun die Schrift, und nennt ohne Unterscheid, Jehova, wie solches zu sehen 2. Sam. 24.1., und 1. Chron. 22. 1. und 1. Reg. 19. 11, 12.*<sup>44</sup> – „Pimedusest, mis ihales valgust, sai oma alguse tuli ja tulest valgus, nendest kolmest kujust kõnelebki Pühakiri ja nimetab neid eristamata Jehoovaks, nagu võib näha 2Sm 24:1 ja 1Aj 22:1 ja 1Kn 19:11j.“

---

<sup>42</sup> **Böhme**, *De incarnatione verbi* II, 2, 2: „Nicht geschicht die Schwängerung im Spigel, sondern im Willen, /in des Willens Imagination: Der Spigel bleibt ewig eine Jungfrau ohne Gebären, aber der Wille wird geschwängert mit dem Anblick des Spigels; denn der Wille ist Vater...“

<sup>43</sup> Th. pr. III, 1943, kiri nr 17, 13.03.1693.

<sup>44</sup> Th. pr. II, 704, kiri nr 21, 13.07.1697.

Kujund igavese loomuse avaldumisest kolmsuses pärineb nn kolmeprintsiibiõpetusest, mis moodustas Gichteli metafüüsiliste arutluste ühe alustala. Gichtel toetus seejuures otseselt Böhmele. Ladina keelest tuletatud terminit „printsiip“, mis etümoloogiliselt tähendab põhialust, elementi, ürgollust või põhiainet, on Böhme teoste puhul tõlgendatud kui Jumala eneseilmutusest tulenenud seisundit või olemisviisi.<sup>45</sup> Neid on nimetatud ka „jumaliku elu sise-misteks faasideks“.<sup>46</sup>

Eeldatavalt pseudoparacelsuslikest allikatest inspireeritud kolme-printsiibiõpetus<sup>47</sup> on seotud tihedalt loomisõpetusega. Juba oma esikteoses *Aurora* kirjeldas Böhme Jumala kolmainsust või kolmsust, – kasutades rööpselt mõlemaid mõisteid – mis läbivat kõike loodut.<sup>48</sup> Böhme õpetuse kohaselt kuuluvad kolm printsiipi või maailma – pimedus, valgus ja tuli – Jumala „igavese loomuse“ juurde, kusjuures enne Luciferi iseka tahte tärkamist olevat need moodustanud harmoonilise kooskõla ka esimeses inimeses.<sup>49</sup> Ükski neist ei domineerinud teiste arvel, vaid nad sisaldasid üksteise sees. Pime maailm oli varjul tules ja tuli valguses. Pärast pattulangust said neist aga vaenulikud, üksteise vastu võitlevad kindla moraalse kvaliteedi ehk suundumusega, viha või armastust kätkevad printsiibid.

Nii nagu Böhme jumalakujutlust iseloomustab ka Gichteli jumalakujutlust ja mõtlemist trinitaarne struktuur. Sõna „kolmsus“ osutab olemisviiside lahutatusele, ent samas nende ühtsuse võimalusele. Jumala triniteet ei väljendu üksnes Jumala Isa, Poja ja Püha Vaimu näol, vaid need korreleeruvad abstraktsete spekulatiivsete printsiipidega. Teoloogiline põhjendus, miks kirjutada pigem Jumala printsiipidest kui isikutest, tuleneb asjaolust, et Gichteli arvates võib ainult Kristuse puhul rääkida isikust, sest ta sai inimeseks: *Wir können durchaus nicht vom Vater und H. Geist, sondern allein von Christo sagen, daß Er nach seiner von Maria angenommenen Menschheit eine Person sey, denn das Wort ward Fleisch.*<sup>50</sup> – „Me ei saa öelda kindlasti Isa ja Püha Vaimu kohta, vaid

---

<sup>45</sup> Vt Will-Erich **Peuckert**, Einleitung. In: Jacob Böhme: Sämtliche Schriften. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730. Bd. 2, 5–22, siin 15 jj.

<sup>46</sup> **Gorceix**, *Johann Georg Gichtel – Theosophe d'Amsterdam*, 84.

<sup>47</sup> Böhme kasutas paljuski samu termineid kui Paracelsus, kelle õpetuse kohaselt ei ole kolm printsiipi mõeldavad mingite asjadena, vaid kui kõigis asjus sisalduvad ja nende avaldumisvorme tingivad ideed või *logos*'ed. Vt Walter **Pagel**, Paracelsus als „Naturmystiker“. In: Udo Benzenhöfer (Hg.), *Paracelsus* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993), 24–97, siin 48.

<sup>48</sup> Vt **Böhme**, *Aurora*, 3, 37–48.

<sup>49</sup> **Böhme**, *Mysterium magnum*, 17, 17: „Der Mensch war aus allen 3 Principien nach Leib und Seele geschaffen, und war in den Principien, in den Eigenschafften der innern und äussern Welt, in gleiche Zahl, Maß und Gewichte gesetzt: Kein Principium übertraf das andere, es war eine gleiche Concordanz; das Göttliche Licht temperirte alle Eigenschafften, daß sie alle mit einander in einem Liebe-Spiel stunden.“

<sup>50</sup> Th. pr. IV, 2950, kiri nr 103, 21.10.1698.

üksnes Kristuse kohta, et Ta on oma Maarjalt pärit inimlikkuse poolest isik, sest Sõna sai lihaks.“

Seega pälvib üksnes Jumala inkarnatsioon, tema Poja maine inimlik eksistents isikulisuse. Inimene võivat oma elus Jumalat kohata ja tunnetada üksnes vaimuna.<sup>51</sup>

### 2.3. Jumal on armastus

Gichteli kõige tungivam ja sagedasem postulaat võrdsustab Jumala armastusega: *Die Liebe aber ist langmütig, und gehet in der Mittelbahn piano: sie gibt sich unerschrocken in Noht, in Leiden und Trübsal ein, und überwindet durch Leiden, es ist nichts so stark, sie ist stärker, und überwindet GOtt.*<sup>52</sup> – „Aga armastus on pikameelne ja käib vaikselt keskteel: ta siseneb ehmumatu hädasse, kannatusse ja kurbtusesse, ning võidab kannatuse kaudu, mitte miski ei ole nii tugev, tema on tugevam, ning võidab Jumala.“

Teisal kirjutab Gichtel: *An der Liebe wird der Glaube erkant, wir können nicht glauben, die Liebe aber glaubet in uns, denn sie ist GOtt selbst.*<sup>53</sup> – „Armastusest tuntakse ära usk, meie ei suuda uskuda, armastus aga usub meis, sest tema ongi Jumal.“

Nende kahe luulelise tsitaadiga on kokku võetud Gichteli *credo* – Jumal on puhas armastus, mis toimib inimese kaudu. Armastus ületab kõik raskused ja võidab maailma, armastus on tugevam kui mis tahes kujutis Jumalast. Seega peavad usklikud jõudma ebaisikulise mittemillegagi võrreldava jumalapildini. Kui keegi armastab, siis ta ka usub. Usk on Jumala and, keegi ei saa omast jõust uskuda, vaid Jumal ehk armastus usub meis meie eest.

Konnotatsioonid armastust ülistavate piiblisalmidega<sup>54</sup> ning paralleelid Böhme lausetega<sup>55</sup> näitavad, et Gichtel seostas ja interpreteeris üsna vabalt piibellikust poeesiast pärit kujundeid ega jäänud selle oskusega oma postuumsele õpetajale sugugi alla.

Gichteli isiklikud kogemused kinnitasid tema sõnul Jumala armastavat hoiakut kõigi inimeste suhtes: *So ist meine Erfahrung diese, daß die grosse Erbärmdde GOTTes keinen Sohn verwirft, der fällt, sondern sie gehet ihm nach bis in seinen letzten Athem, und blicket die Seele an, daß sie die Liebe umarmen, und den Zorn, der uns zum Bösen locket, verfluchen sol.*<sup>56</sup> – „Nii on

<sup>51</sup> Th. pr. IV, 2559 jj, kiri nr 18, 31.03.1699: „...denn GOtt ist ein Geist, und wohnet in unserm seelischen Geist,...“

<sup>52</sup> *Ibid*, 801, kiri nr 41, 03.03.1699.

<sup>53</sup> *Ibid*, 1160, kiri nr 103, 09.02.1697.

<sup>54</sup> Vrd ÜI 8:6; 1Kr 13; 1Jh 4:16.

<sup>55</sup> **Böhme**, *Aurora*, 20, 68: „Der Zorn heist das Kreuze, und der Liebe-Himmel heist die Gedult, und der darinnen aufgehende Geist heist die Hoffnung und der Glaube, der mit GOtt inqualiert, und mit dem Zorne ringet, bis er sieget und überwindet (1.Joh.5:4).“

<sup>56</sup> Th. pr. IV, 2688, kiri nr 44, 29.03.1701.

minu kogemus see, et Jumala suur halastus ei hülga ühtki poega, kes kukub, vaid ta järgneb talle kuni tema viimse hingetõmbeni ja silmab hinge, nii et see peab embama armastust ning needma viha, mis ahvatleb meid kurjale.“

Gichteli ütlustes jääb kõlama mõte, et viha ja armastus ei ole Jumala võrdväärsed poolused, vaid viha kujutab endast kõigest Jumala üht vahendit või instrumenti, sellal kui armastus samastub Jumalaga. See põhimõtteline seisukoht suunitleb kõiki Jumala kohta käivaid väljendeid: *Und hier kan man erst verstehen, was GOtt sagt bey Mose, Ich der Herr bin einiger GOtt, als Liebe, und solst keine andere Götter, nemlich den Zorn, neben mir haben. Denn der Zorn ist wol GOttes Macht, aber nicht selbst GOtt. GOtt ist wol ein eiferiger GOtt, aber Er ist nicht Zorn, sondern nur Liebe, welche uns auch aufs schärfste von Christo eingedruckt worden, zu unserer Zeit aber unterm Zorn gefangen ligt, und GOttes Reich hindert.*<sup>57</sup> – „Ja siin alles võib mõista, mida Jumal ütleb Moosese kaudu, Mina Issand olen ainuline Jumal ja sul ei tohi olla minu kõrval teisi Jumalaid, nimelt viha. Sest viha on küll Jumala vägi, kuid mitte Jumal ise. Jumal on küll püha vihaga Jumal, kuid Ta ei ole viha, vaid üksnes armastus, mille Kristus on meisse tungivaimalt muljunud, kuid meie ajal on see viha all vangis ja [see] takistab Jumala riiki.“

Jumalas olevat mõlemad, viha ja armastus, parimas võimalikest vahekordadest ja sellise harmooniana avalduvad ja mõjuvad kõik omadused ülimalt hea ja armastusena. Eraldi võetuna ehk Jumala eneseilmutuse teatud faasis toimivat need omadused teisiti, kutsudes esile polaarseid vastandlikke jõude. Sellest hoolimata ei olevat Jumal viha, kuigi ta võib olla vihane: *In GOtt ist der Zorn gut, denn er ist der Liebe Wurzel, und in der Liebe verschlungen, wie die Nacht im Tage, und hält sich wie Feuer und Licht; das Feuer verzehret, das Licht erquicket, wir Christen sprechens aus, Vater und Sohn; wie dan Christus sagt: ich und der Vater sind Eins.*<sup>58</sup> – „Jumalas on viha hea, sest ta on armastuse juur ja neeldunud armastusse nii nagu päev öösse ning käitub nii nagu tuli ja valgus, tuli hävitab, valgus kosutab, meie, kristlased, ütleme selle välja, Isa ja Poeg, nagu Kristuski ütleb: mina ja Isa oleme üks.“

Sellest, et Jumal nimetab end Pühakirjas nii vihaseks kui ka armastavaks Jumalaks, olevat paljud õpetlased teinud vale järelduse, et Jumal ongi nii armastus kui ka viha ning rajanud sellele Gichteli arvates täiesti põhjendamatu õpetuse predestinatsioonist, mille kohaselt otsustavat Jumal inimeste tahtest ja tegudest olenemata nende surmajärgse saatuse üle.<sup>59</sup>

Gichteli veendumuse järgi ei võta Jumala viha inimeste üle võimust seni, kuni inimesed ise seda ei luba: *GOtt ist Liebe und bleibt in Ewigkeit, ob Er in die Hölle oder Himmel führet, wenn wir nur gehorsame willige Kinder sind, und uns an seinen Finger, als sein ewiges Wort in uns, und an seine teure Gnaden-Verheissungen nach dem äußern Menschen halten, so kan das*

<sup>57</sup> Th. pr. II, 1133, kiri nr 97, 09.1695. Vrd Th. pr. I, 440, kiri 107, 06.02.1703.

<sup>58</sup> Th. pr. II, 682, kiri nr 17, 30.05.1697.

<sup>59</sup> Vt *ibid*, 702 jj, kiri nr 21, 13.07.1697.

*ängstliche Zorn-Feuer uns nicht einschliessen.*<sup>60</sup> – „Jumal on armastus ja jääb selleks igavesti, isegi kui Ta viib põrgusse või taevasse, kui me vaid oleme kuulekad head lapsed ja hoidume tema sõrme ehk tema igavese Sõna poole meis, ning välise inimesega tema hinnaliste armutootuste poole, siis ei saa hirmutav vihatuli meid kammitseda.“

Neile, kes Jumalat armastavad, ilmuvat ta armastustulena. Need, kes tahavad Jumalat karta ja vihata, need peavadki teda kartma ja vihkama. Inimene reflekteerivat Jumalat iseenda meelsusest lähtuvalt.<sup>61</sup> Kuid see ei tähenda veel, et Jumal tasuks igale vastavalt tema tegudele, vaid inimene ise peegeldavat Jumalat kättemaksumihimulisena. Jumal on alati sama, kuid inimesteni jõudvat temast just selline peegelpilt, nagu nad ise soovivad vastu võtta: *GOTT gibt einem jeden, was er begehret, Zorn dem, der Zorn wil, Liebe dem, der Liebe wil; denn Er ist zorniger GOTT und verzehrend Feuer, auch die Liebe selbst. Wil der Mensch eigen-Will und Zorn, GOTT gibt ihm; wil der Mensch Liebe und Gutes, GOTT gibt ihm auch, und sind doch nicht zwey, sondern nur ein GOTT in zweyen Eigenschaften.*<sup>62</sup> – „Jumal annab igatühele, mida ta ihaldab, viha sellele, kes tahab viha, armastust sellele, kes tahab armastust. Sest Ta on vihane Jumal ja hävitav tuli, samuti armastus ise. Kui inimene tahab isekust ja viha, siis Jumal annab talle, tahab inimene armastust ja head, Jumal annab talle samuti, ja ometi ei ole kaks, vaid ainult üks Jumal kahe omadusena.“

Jumalat esindava metafoorina kasutas Gichtel sageli tuld, mis oma mitmeti avalduva loomusega kui üks kõike läbivast kolmest printsiibist sobivat hästi Jumala ilmumise kirjeldamiseks.<sup>63</sup> Nii tules kui ka Jumalas sisalduvat viha või häving potentsiaalselt, kuid mitte konstitueerivalt, kusjuures Jumal kasutavat seda potentsiaali vaid äärmisel vajadusel: *Denn, wenn wir selbst willig wären, seinen treuherzigen Vermahnungen gehorsam zu seyn, dürfte GOTT keiner Ruhe nicht; denn Er selbst weder im Ungewitter, noch im Erdbeben oder Sturm-Winden, sondern im sanften Sausen wohnt und sich offenbaret. So hat Er auch an ängstlichem Quälen keine Lust, sondern Er muß wider seine liebeiche Natur oft eine Schärfe gebrauchen, weil Er uns mit Sanftmut und Gelindigkeit zum Stillstand des eigenen Willens nicht bewegen und bringen kan.*<sup>64</sup> – „Sest, kui me oleksime ise valmis tema truusüdamlikele manitsustele kuuletuma, siis ei vajaks Jumal nuuti, sest Ta ei ela ise ei äikeses, maavärinas ega tormituultes, vaid ta elab ja ilmub leebes puhangus. Nii ei tunne Ta ka rõõmu hirmutavast

---

<sup>60</sup> Th. pr. III, 1975, kiri nr 29, 05.01.1694.

<sup>61</sup> Vt Th. pr. II, 1043, kiri nr 81, 20.12.1698.

<sup>62</sup> *Ibid*, 681 jj, kiri nr 17, 30.05.1697.

<sup>63</sup> Kahte liiki tuld, hävitavat ja soojendavat-eluandvat, eristati juba alates Aristotelesest ja sellel eristusel põhines ka Paracelsuse teooria materiaalsest ja essentsiaalsest tulest. Vt Walter **Pagel**, Paracelsus als „Naturmystiker“, 40. Barokiajastul elas antiikne kujutus inimese sees pesitsevast eluandvast tulest edasi eelkõige gnostilistest ja uusplatonistlikest ideedest mõjutatud spiritualistide tekstides. Böhme ja Gichteli spekulatsioonid ei kujutanud endast selles osas suurt erandit.

<sup>64</sup> Th. pr. V, 3283 jj, kiri nr 30, 09.1699.

piinamisest, vaid Ta peab sageli oma armurikka loomuse vastaselt kasutama rangust, kuna Ta ei saa meid leebuse ja sulnidusega mõjutada ega panna oma tahtest loobuma.“

Jumalat tähistavad Piiblis mitmed nimed ja Gichteli arvates mitte ilmaasjata, vaid igas sõnas, mis käib Jumala kohta, sisalduvat eriline vägi. Vanatestamentlikku õpetust, et Jumala nimi on osaline temas endas, mõtestas Gichtel sarnaselt Böhmeaga maagia mõiste kaudu. Nime väljautlemisega kaasnevat soovitud mõju, see andvat inimese tavapärastele sõnadele erilise toimiva väe. Nii kaua, kui sõnamaagiat rakendatakse headel eesmärkidel, võivat seda pidada jumalikuks teadmiseks ja oskuseks, pühendatute õpetuseks ja praktikaks.<sup>65</sup>

Siiski, igasugune Jumala nimetamine, olgu siis armastavaks või vihaseks, käib vaid ilmutunud Jumala kohta. Jumala kohta iseeneses ei kehtivat inimlikud mõisted, sest sellisena ei olevat tal looduga võrreldavat olemust: *GOtt ist gut, warum? ratione (in Ansehung) sein selbst? nein, denn GOtt ist keines, weder gut noch böß, denn das Gute setzt voraus eine Wesenheit, auch erfordert ein Gegenteil, dieweil nichts gut mag genennet werden ohne sein Contrarium, nemlich das Böse.*<sup>66</sup> – „Jumal on hea, miks? suhtes iseendaga? Ei, sest Jumal ei ole kumbki, ei hea ega kuri, sest hea eeldab olemust, samuti nõuab see vastandit, sest midagi ei saa nimetada heaks ilma selle vastanduseta, nimelt kurjata.“

Siinne argumentatsioon toetub otseselt Böhme kujutlusele Jumala ilmuniseelsest faasist, mil tema kohta ei saavat väita midagi olemuslikku ega omaduslikku. Jumalat iseeneses ei iseloomusta moraalsed kategooriad.

## 2.4. Kurja päritolu ja õigustus

Gichtelit olevat tema enda sõnul kuu aega vaevanud küsimus kurja päritolust, millele akadeemiline teoloogia ei suutnud tema arvates rahuldavalt vastata. Lahenduse leidis ta seegi kord Böhme õpetusest, mille kohaselt formeerus pimeduse printsiip iseeneslikult demonlikuks. Pimedus olevat lähtunud küll Jumalast, kuid selle moondumine kurjuseks või vihaks ei olevat Jumala aktiivse tahtelise teo väljendus: *So wird nun das Licht gut genennet Gen. 1 & Joh. 1., aber nicht die Finsterniß; item die Liebe gut und GOtt, aber nicht der Zorn. Dieweil denn GOtt unwidersprechlich gut, und im Licht wohnet, fragt sichs: woher denn das Böse als die Finsterniß oder Zorn? wir müssen ja sagen und bekennen, daß alles von GOtt sey kommen, und können gleichwol nicht sagen, daß GOtt ein Urheber des Bösen. Ich habe von diesem Mysterio auf Academien nicht das geringste gehöret, und bin in ihre Disputationes de Praedestinatione fleißig gegangen, und aus ihren Distinctionen nur unverständiger worden. Die Finsterniß urständet aus dem Willen: denn da GOtt wollte Creaturen aus sich gebären oder schaffen, so fassete oder bewegte sich GOtt in seinem Willen, und*

<sup>65</sup> Vt Th. pr. II, 1109 jj, kiri nr 93, 22.07.1695.

<sup>66</sup> Th. pr. II, 703, kiri nr 21, 13.07.1697.

*in dieser Bewegung entstund die Finsterniß, welche nun der Anfang des Zorns oder der ewigen Natur ist.*<sup>67</sup> – „Nõnda nimetatakse siis valgust heaks Gen 1 ja Jh 1, aga mitte pimedust, seega on armastus hea ja Jumal, aga mitte viha. Sest kuna Jumal [on] ühemõtteliselt hea ja elab valguses, tekib küsimus: kust [tuleb] siis kuri ehk pimedus või viha. Me peame ju ütlema ja tunnistama, et kõik on tulnud Jumalast ega saa samal ajal õelda, et Jumal on kurja algataja. Ma ei ole sellest müsteeriumist akadeemiates vähimatki kuulnud, ma olen käinud usinalt nende dispuutidel predestinatsioonist ja jäänud nende hinnangutest vaid rumalamaks. Pimedus tekib tahtest: sest kui Jumal tahtis iseendast sünnitada ja luua kreaatüre, siis haaras või liigutas end Jumal oma tahtes ja selles liikumises tekkis pimedus, mis ongi viha või igavese loomuse algus.“

Gichtel keeldus nimetamast üleni head Jumalat kurja algatajaks, ehkki Ta sisaldas kõiki omadusi ja kvaliteete. Kurjusel puudub iseseisev mõju ja võim seni, kuni ta püsib harmoonias ülejäänud printsiiptidega. Pimedus ja tuli peavad olema varjul armastuses ja valguses ning säilitama tasakaalu, millisena lõi Jumal ka inglid ja inimesed. Õige tasakaalu kaotamisest tekkis kuri, mida ei saa ajalikus maailmas täielikult kõrvaldada, kuid seda on võimalik talitseda. Õiget arusaama Jumala olemusest ning hea ja kurja päritolust pidas Gichtel usklikele suureks proovikiviks. Oluline olevat mõista, et Kristus võitis küll Saatana ja alistas viha, kuid olevat selle siiski maailma alles jätnud, et tema järgijad õpiksid sellega võitlema ning karastuksid: *...es ist kein ander GOtt außer der Liebe, so kan auch nichts den Zorn löschen als die Liebe. Nun hat zwar Christus den Zorn des Vaters in der ewigen Natur durch sein Blut gestillt und gebunden, und ihm seine Macht, Gewalt, Herrschaft und Reich genommen, seinen Kindern aber und Gliedern in dieser Welt zur Übung noch übrig gelassen, daß sie auch nachfolgen und kämpfen sollen. Apoc. 12.*<sup>68</sup> – „...ei ole teist Jumalat peale armastuse, nii ei saa ka miski muu viha kustutada kui armastus. Kristus vaigistas ja ohjas küll oma vere kaudu Isa viha igaveses loomuses ja võttis temalt tema väe, võimu, valitsuse ja riigi, kuid jättis oma lastele ja liikmetele selles maailmas harjutamiseks veel alles, et nad peaksid samuti järgima ja sõdima. Ilm 12.“

Jumala vihaga peavad niisiis paratamatult rinda pistma kõik kristlased. Viide ilmutuseraamatus kirjeldatud nägemusele sünnitavast naisest ja lohest illustreerib siin uskliku võitlust kurjaga, kellest inimesel tuleb võitu saada.

Teiste samasisuliste mõttekäikude põhjal on Bernard Gorceix arvanud, et Gichtel esindas bipolaarset jumalapilti, sest ta kirjutas küll üleni heast ja armastavast Jumalast, kuid omistas kannatuste tekke ometi Jumalale.<sup>69</sup>

Selle väitega on raske nõustuda, sest isegi kui Gichtel omistas kurjale mõnesuguse autonoomia ja tegevusvabaduse, jäi viha tema arvates vaid kasvatusvahendiks armastava Jumala käes. Jumal ei ole konstrueeritud võrdsetest

<sup>67</sup> *Ibid*, 703 jj, kiri nr 21, 13.07.1697.

<sup>68</sup> Th. pr. II, 1210, kiri nr 112, 01.09.1698.

<sup>69</sup> **Gorceix**, *Johann Georg Gichtel – Theosophe d'Amsterdam*, 81.

vastandlikest poolustest, tema armastava loomuse juures osutub viha kõigest aktsidentseks, üheks tema ilmutamise atribuudiks. Jumal kui kõiki vastandusi ühendav ja ületav täiuslikkus vastab pigem holistilisele jumalapildile. Kujutlus Jumala deemonlikust vihast kõrvaldas kujutluse Saatanast kui Jumala iseisest vastasmängijast ja märgib Gichteli tekstides eelkõige absoluutse mono-teismi ideed.

## 2.5. Jumala immanentsus

Gichtel kirjeldas harva Jumalat iseendas, enamasti suhestas ta Kõigevägevama looduga ja sellest tulenes järgmine oluline postulaat – Jumal peitub igas inimeses. Teosoof sõdis ägedalt arvamuse vastu, nagu saaks Jumala asukohta ruumilistes ja üldisemalt füüsilistes kategooriates määrata väljapool inimest. See olevat rumal ja lühinägelik uskmatuse tunnistus, kui inimesed otsivad Jumalat taevastes kõrgustes: *O große Blindheit! daß wir außer uns gaffen, und GOtt über dem Gestirne suchen, da doch der Himmel in uns ist, darinnen GOtt Vater, Sohn und H. Geist wohnt. Die himmlische Weisheit ist ja in uns, Sie lehret, leitet und führet uns in Herz, Seel, Sinn und Gemüt, und darinnen wohnt die heilige Dreyheit.*<sup>70</sup> – „Oh suurt pimedust! Et me vahime ammuli sui enda ümber ja otsime Jumalat tähtede kohalt, kui ometi on taevas meis endis, kus elab Jumal Isa, Poeg ja Püha Vaim. Taevane Tarkus on ju meis, Ta õpetab, juhatab ja juhib meid südamesse, hinge ja meelde ning seal elab püha kolmsus.“

Jumal elavat inimese sees, tema hinge sisimas põhjas, nagu olid sõnastanud keskaegsed müstikud. Reaktsioonina teaduse ja religiooni tärkavale vastuolule vastandus Gichtel ratsionalistlikule mõtteviisile, nagu saaks Jumala asukohta lokaliseerida astronoomiliselt, seda välja arvutada. Jeesuse tõotus risti löödud röövlile tema kõrval tõestavat ilmekalt, et taevas ei asu kusagil mujal kui inimeses endas: *GOtt wohnt in unserm inwendigsten Grund der Seelen, je tiefer wir graben, je näher wir GOtt kommen, je weiter wir auskehren, je mehr wir uns von GOtt abwenden; darum ist auch GOTTes Reich in uns. Die Astro-nomi rechnen 50000. Meilen Weegs nach dem obern oder zweyten Himmel, der doch in uns sehr nahebey ist, und sind verwundert, wie der Schächer in so kurzer Zeit hat im Paradis bey Christo seyn können.*<sup>71</sup> – „Jumal elab meie sisemises hinge põhjas, mida sügavamale me kaevame, seda lähemale jõuame me Jumalale, mida rohkem me välja pöörame, seda enam pöördume Jumalast ära, sellepärast ongi Jumala riik meie sees. Astronoomid arvestavad 50 000 miili kauguse vahemaaga ülemise või teise taevani, mis asub meis ometi nii lähedal, ja on imestunud, kuidas röövel nii lühikese ajaga sai paradiisis Kristuse juures olla.“

---

<sup>70</sup> Th. pr. II, 1250j, kiri nr 120, 15.01.1698.

<sup>71</sup> Th. pr. VI, 1438, kiri nr 36, 24.12.170. Vrd Th. pr. II, 1093, kiri nr 90, 30.05.1695.

Jumala tunnetamine, tema meeleline kogemine inimeses endas kinnitavat tõde Jumala üleni armastavast loomusest: *Wer GOtt in seinem Herzen einmal geschmecket, muß bekennen, daß Er lauter süße Liebe, und kein Neid noch Lügen in Ihme sey;...*<sup>72</sup> – „See, kes on Jumalat oma südames kord maitsnud, peab tunnistama, et Ta on puhas magus armastus ja et temas pole kadedust ega valesid.“

Gichteli arvates ei tohiks kristlased piirduda vaid usuga suurde müsteeriumisse Jumalast meie sees, vaid usklikel tuleb püüda ise Jumalat „välja sünnitada“: *Was kan uns doch das Wissen helfen, daß ein GOtt, Vater, Sohn, H. Geist und Weisheit sey, wo nicht in und aus uns Vater, Sohn, H. Geist und Weisheit mit Schmerzern ausgeboren wird; alsdan, und eher nicht, ist das Iste in Adam verlorne Bild GOTTes in mir offenbar, und ich GOTTes Kind, mein Wille sein, und sein Wille mein.*<sup>73</sup> – „Kuidas saab meid küll aidata teadmine, et on üks Jumal, Isa, Poeg, Püha Vaim ja Tarkus, kui meis ja meist ei sünni valudega Isa, Poeg, Püha Vaim ja Tarkus, alles siis ja mitte varem on esimene Aadamas kaotatud Jumala pilt minus ilmne ja mina Jumala laps, minu tahe tema ja tema tahe minu oma.“

Sünnitamine esineb Böhme teostes läbiva motiivina kui viljastava kokku-  
saamise ja küpsemise protsessi soovitud tulem. Jumala sündimist hinges võib tõlgendada Jumala ilmsiks saamisena või avaldumisena inimese olemuses ja käitumises. Jumalasünd inimeses peaks Gichteli arvates olema kõigi kristlaste ülim eesmärk, kuigi vähesed oskavat seda seletada ja sellest aru saada.<sup>74</sup>

Kui inimene sünnitab endas Jumala, lubab tal seal valitseda, siis võidab temas armastus. Gichteli järgi tagab inimese partnerlus Jumalaga inimese uuestisünni ja maise õndsuse: *Sehen also Sonnen-klar, daß es pur an uns ligt, den Teufel, Höll und GOTTes Zorn zu überwinden, dieweil GOtt ohne uns nichts tuhn kan; Er ist allmächtig, aber in uns nicht, es sey denn, daß wir uns Ihme mit Leib, Seel und Geist zum Eigentum ergeben, und nicht mehr von uns lassen, so überwindet die Liebe den Zorn, und wird auch in uns allmächtig.*<sup>75</sup> – „Me näeme seega päevselgelt, et see oleneb üksnes meist, kas kurat, põrgu ja Jumala viha võidetakse, kuna Jumal ei saa meie tahtlasi teha; Ta on kõikvõimas, aga mitte meie sees, ainult juhul kui me anname end temale ihu, hinge ja vaimuga ega jäta teda enam maha, siis võidab armastus viha ja saab ka meis kõikvõimsaks.“

Kõik algab niisiis inimesest endast, kes mikrokosmosena seab piirid jumalikkusele enda sees: *In Summa, GOtt ist in seinem H. Tempel bekant denen, die GOTTes Tempel in sich haben, und wohnet in seinen Himmeln der 3. Welten in uns, oft durchfeuert Er uns mit seiner Liebe, und ziehet uns zu sich ein, also daß*

<sup>72</sup> Th. pr. V, 3323, kiri nr 37, 12.08.1701. Vrd Th. pr. II, 609, kiri nr 6, 09.02.1697.

<sup>73</sup> Th. pr. III, 2394, kiri nr 124, 20.11.1700.

<sup>74</sup> Vt Th. pr. I, 305, kiri nr 79, 20.08.1697.

<sup>75</sup> Th. pr. IV, 2635 kiri nr 33, 14.07.1699. Vrd *ibid*, 3006, kiri nr 109, 04.04.1699.

wir stumm werden und davon schweigen müssen.<sup>76</sup> – „Kokkuvõttes, Jumal on oma pühas templis teada neile, kelle sees on Jumala tempel ja elab meis oma kolme maailma taevastes, sageli põletab Ta meid läbi oma armastusega ja tõmbab meid iseendasse, nii et me peame tummaks jääma ja sellest vaikima.“

Jumala ja inimese ühinemine selles maailmas ennetab Gichteli ütlustes teatud mõttes apokalüptilist tulevikku, mil valgus neelab endasse pimeduse: *Es kan aber kein rechtes Herz-kindliches Vertrauen zu GOtt in uns aufwachsen, es sey denn, daß die Liebe JEsu in uns creatürlich werde, das ist, GOtt und Mensch ein Herz, ein Seel, ein Will werde, was wir wollen, GOtt auch wil, und was GOtt wil, auch wir wollen; in solcher Einigung muß alles brechen und fallen, was sich widersetzet.*<sup>77</sup> – „Kuid meis ei saa kasvada õiget südamlıklapselikku usaldust Jumala vastu, kui Jeesuse armastus ei muutu meis krea-tuurseks, see tähendab, Jumal ja inimene ei muutu üheks südameks, hingeks, tahteks, [nii et] seda, mida meie tahame, tahab ka Jumal, ja see, mida Jumal tahab, tahame ka meie, sellises ühtsuses peab kõik purunema ja langema, mis vastu hakkab.“

Armastuse krea-tuurseks saamine tähendab armastuse elamist, praktiseerimist, Jumala toimimist meie kaudu, kui me kuuleme teda ja laseme tal toimida. Neile, kes ei taipa Jumala kutset ja kõnet enese sees, ilmutavat Jumal end välises maailmas. Ka sellele mõttele leidis Gichtel tõenduse evangeeliumist: *GOtt erscheinet seinen Kindern innerlich, und spricht mit ihnen essentialiter et mentaliter, wenn aber der Mensch sehr ausgekehret ist, so erscheinet er wol einfältigen Leuten, die wenig Vernunft haben, wie an den Hirten aufm Felde bey Christi Gebuhrt zu sehen.*<sup>78</sup> – „Jumal ilmub oma lastele sisemiselt ja räägib nendega essentsiaalselt ja mentaalselt, kui aga inimene on väga väljapoole pöördunud, siis ilmub ta hästi lihtsatele inimestele, kel on vähe mõistust, nagu on näha karjaste puhul väljal Kristuse sünni ajal.“

Sisemine jumalatunnetus ei olevat seega kõigile universaalselt kaasa antud võime, kuigi seda tasub kõigil endas arendada.

Gichteli sõnul tahab inimese sisse asunud Jumal inimesi jumalikustada ehk aidata armastusel neis võita pimedust. Selleks olevat vaja metallide purifitseerimisele sarnanevat puhastumist. Tuli, mis toob kaasa mingi osa hävingu, kohutavat inimest, kes hoiab oma minast visalt kinni ega taha midagi loovutada. Ometi just nii, ilma puhastava elemendi toimeta tapvat inimene endas jumaliku osa: *GOttes Scopus ist, daß Er wil vermenschet seyn, uns vergöttern, welches ohne Scheidung des Unreinen wol nicht geschehen kan; allein der Mensch fliehet das Feuer, oder weichet und wird flüchtig, vergasset sich am Baum der Erkenntniß, und wird sein eigener Teufel und Mörder, der das schöne inwendige Bild GOttes in sich ermordet. Quod eheu! paucissimi animadvertunt.*<sup>79</sup> –

<sup>76</sup> Th. pr. I, 63, kiri nr 16, 10.04.1677.

<sup>77</sup> Th. pr. II, 1174, kiri nr 107, 18.01.1698.

<sup>78</sup> Th. pr. IV, 2859, kiri nr 81, 01.01.1707.

<sup>79</sup> Th. pr. V, 3165, kiri nr 25, 1698.

„Jumala eesmärk on, et Ta tahab olla inimlikustatud, [et] meid jumalikustada, mis ei saa kindlasti toimuda ilma ebapuhta eraldamiseta, aga inimene põgeneb tule eest või annab alla ja kaob, unustab end hea ja kurja tundmise puusse ning muutub omaenda kuradiks ja mõrvariks, kes mõrvab endas ilusa sisemise Jumala pildi. Oh mis häda! Nad löövad vähimad risti.“

Müstiline kõne Jumala sünnitamisest ja inimese jumalikustumisest võib küll tunduda neile, kes seda ei ole ise üle elanud, arusaamatu ja uskumatu. Ent Gichtel julgustas selle poole siiski püüdlema, kuivõrd tema enda pingutused ja positiivne kogemus viis teda müsteeriumi tõelise mõistmiseni: *Also bin ich im Gebät immer geführet, und zur Erkenntniß des Mysterii gebracht worden: und wan ich dan mich im Licht GOTTes in der Natur erfreuen wollen, hats das Feuer wieder in sich geschlungen, wollte ichs wieder in der äußern Natur anzünden, so mußte ich nur wieder in die Angst-Cammer des Centri Naturae, und solches so oft, bis es recht hell gebrannt, und mein Geist mit der Wahrheit ganz ein Wesen war. Auf diese Weise wird immer im Innern Vater, Sohn, H. Geist, Weißheit (im Aeußern Feuer, Licht, Geist, Wesenheit) ausgeboren, und wan das Feuer hell brennet, so verschwindet alle Angst.*<sup>80</sup> – „Nii juhiti mind alati palves ja viidi müsteeriumi tunnetamiseni, ning kui ma tahtsin siis rõõmustada Jumala valguses looduses, neelas selle tuli uuesti endasse, kui ma tahtsin seda uuesti välises looduses süüdata, siis pidin ma jälle [minema] vaid looduse keskme hirmukambrisse ja seda nii sageli, kuni see õige heledalt põles, ja minu vaim oli tõega täiesti üks olemus. Sel viisil sünnitatakse alati sisemuses Isa, Poeg, Püha Vaim, Tarkus (välises tuli, valgus, vaim, olemus), ja kui tuli põleb heledalt, siis kaob kogu hirm.“

Siin kõlavad kaasa Böhme loodusfilosoofilised kujutlused: tuli kui ambivalentse loomusega puhastav element, kujuteldav ühe osana inimese sees olevast jumalikkusest. Tuli võib lämmatada valguse, tekitada hirmu ja saada õiget jumalatunnetust takistavaks kiusatuseks, kui kiindutakse välisesse loodusesse ehk materiaalsesse maailma. Sellest kujunes Gichteli jaoks õppetund ja üleskutse pöörduda palves enesesse, kuni saabub vabastav ühinemine jumalikkusega. Kolmeprintsiibiõpetus ei kehtinud niisiis üksnes transtsendentse Jumala kohta, vaid see aktiveeris ka immanentselt kujutletavat Jumalat.

## 2.6. Gichteli jumalakujutluse tendentsid

Gichteli sedastused jõuavad peaaegu alati välja tema enese kogemusteni, mis peaksid kinnitama Böhme kujutluste teoreetilist baasi. Seejuures juhindus Gichtel kindlast põhimõttest: *Die Erfahrung gehet über alles Wissen und Meinen: Der meint, muß immer zweifeln, obs sichs so verhält; die Erfahrung aber machet gewiß.*<sup>81</sup> – „Kogemus on ülem igasugusest teadmisesest ja

<sup>80</sup> Th. pr. I, 220, kiri nr 65, 1695.

<sup>81</sup> Th. pr. III, 1925, kiri nr 13, 27.01.1693.

arvamisest: see, kes arvab, peab alati kahtlema, kas see tegelikult on nii; kogemus teeb aga kindlaks.“

Otseid viiteid oma suure eeskju õpetusele kasutas Gichtel vaid juhtudel, kui see oli vajalik edastatava sõnumi autoriteetsuse rõhutamiseks ja kuuldavaks-tegemiseks. Böhme teosed andsid küll suurepärase teosofiilise süsteemi, kuid selle täielikuks mõistmiseks ei piisa Gichteli sõnul ratsionaalsest teadmisest ja tavaloomikast, vaid on vaja loetu isiklikku läbielamist ja tunnetamist: *Ich habe sehr ämsig Böhmen gelesen, nicht teorice, daß ich etwas weiß, sondern practice durch Sterben und lebendiger Untersuchung.*<sup>82</sup> – „Ma olen lugenud Böhmet väga innukalt, mitte teoreetiliselt, et ma midagi teaksin, vaid praktiliselt suremise ja elava uurimise kaudu.“

Kuna Gichtel keskendus eelkõige Böhme jumalakujutlusest tulenevatele järeldustele inimese ja Jumala suhte kohta, siis peab paika Sibylle Rusterholzi väide, et Gichtel oli pigem praktik, keda ei huvitanud teogoonia ega kosmogoonia.<sup>83</sup> Ometi ei saa kirjapandu põhjal eeldada Gichteli põhimõttelist ignorantust nimetatud teemade vastu. Kirjade vorm piiritles paljuski nende sisu ja korrespondentide küsimustele vastamine tingis temaatilised rõhuasetused. Vihjed Böhme jumalakujutlusele ning vastava sõnavara ülevõtmine näitavad, et Gichtel tunnustas vaikumisi Böhme abstraktseid arutlusi kolme printsiibi olekust ja vahekorras Jumalas väljapool nende avaldumist loodus ehk enne kindla moraalse väärtuse omandamist.

Kõige tähelepanuväärivamad ütlused puudutavad Jumala üleni armastavat loomust ja selle avaldumist inimeses. Jumala immanentsust väljendavate ütluste ülekaalus varjutab Jumala transsendentsuse ja annab võimaluse tõlgendada neid panteistlikult. Kuid see on vaid üks, teisi tõlgendusi mitte tingimata välistav võimalus, Gichteli edastatud jumalapildi esmane eesmärk oli võidelda välisele atribuutikale keskendunud kirikliku kultuse vastu.

Kiriklikule ortodoksiale vastanduvad laused pühast kolmsusest ja selle väljasünnitamisest rõhutavad Jumala ebaisikulisust ja passiivsust. Inimese-Jumala suhtes mängib aktiivsemat rolli inimene, kes kas annab Jumala armastusele loa endas toimida või mitte. Teisalt iseloomustab Gichteli jumalapilti suur dünaamilisus ja protsessuaalsus. Jumal avalduvat inimestele just sellisena, nagu need oma eluga on ära teeninud ja nagu nad Jumalat näha tahavad. Kujutlusest Jumalast kui iseendas ülimalt liikuvast ja muutlikust ning suhtes inimesega kui pigem passiivsest jõust avaldub teatud ambivalentsus, kuid see ei kujutanud Gichteli jaoks mainimisväärset probleemi.

---

<sup>82</sup> Th. pr. II, 919, kiri nr 57, 01.07.1698. Vrd Th. pr. I, 478, kiri nr 111, 24.04.1703.

<sup>83</sup> **Rusterholz**, „Johann Georg Gichtel“, 100: „Weil Gichtel als Praktiker und „Kriegsmann Christi“ an den für Böhme zentralen Problemen von Theogonie und Kosmogonie ebenso wenig interessiert war wie an der damit eng verbundenen Methaphysik des Bösen, ist die komplementäre Spannung von Finsternis und Licht, erstem und zweitem Prinzip, bei ihm immer schon auf den (moralisch gefassten) kontradiktorischen Gegensatz von Gut und Böse, Innen und Aussen, Liebe und Eigenwille reduziert...“

Jumalikkuse subjektiivse tunnetuse primaarsus tuleb esile mitmete 16. ja 17. sajandi spiritualistide pärandis. Samuti ei olnud jumalakujutluse immanentsuse ja passiivsuse tendents toonases kontekstis sugugi ainulaadne.<sup>84</sup> Nende seast eristab Gichteli edastatud jumalapilti eelkõige püüd kinnitada Böhme teosoofilist mudelit oma kogemuste najal.

### 3. Jumalik Tarkus *Sophia*

#### 3.1. *Sophia* olemus

Gichteli jumalakujutluse eripära ja teadlik rõhuasetus lasus sophioloogilistel mõttekäikudel. Piibellikule ja apokrüüfilisele tarkuskirjandusele toetuv ettekujutus personifitseeritud jumalikust tarkusest, millel polnud kohta luterliku õpetuse kaanonis, leidis 17. sajandi spiritualistide tekstides omaette teoloogilis-kirjandusliku niši. Gichtel peatus jumaliku tarkuse käsitlemisel sedavõrd sageli, et sophioloogia moodustab tema jumalakujutluse orgaanilise osa ja kaalub kvantitatiivselt üles kõik teised teoloogilised teemad. Gichteli kõige otsesemaks eeskujuks selles vallas oli, nii nagu valdava osa teemade puhul, Böhme.

Kreekakeelne nimetus *Sophia* käibib nii Böhme kui ka Gichteli tekstides jumalikkuse teatud aspekti koondtähistusena, millega paralleelselt esineb mitmeid teisi jumalikele omadustele viitavaid tähistusi. *Sophia* sünonüümidena on kasutatud otsesest tõlkelist vastet „tarkus“, aga ka muid abstraktseid kategooriaid nagu „armastus“, „tinktuur“, „Jumala peegel või võrdpilt“, „hinge pruut“, „Aadama abiline“, „taevane neitsi“, „uuestisündinu vaimulik ihu“, „fiat“ jt. Böhmelt laenatud sõnapagas ei pruugi siiski tähendada, et see tõi endaga autoomaatselt kaasa kattuva arusaama *Sophia* olemusest.

*Sophiat* puudutava materjali juures torkab esmalt silma, et suur osa Gichteli kirjutatust käib *Sophia* ja inimese suhte ning vähem *Sophia* kui niisuguse kohta. Nagu Gichtelile tavaks, ei vaadelnud ta lihtsalt asju iseeneses, vaid suhestas need inimesega, tema usuelu ja päästega. Selle tõenduseks piisab pilgust *Theosophia practica* registris märksõna *Sophia* alla koondatud alateemadele, millest enamus puudutavad tingimusi, mis peavad olema täidetud *Sophiaga* ühineamiseks, või ühinemisest tulenevaid hüvesid.<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> Vt Wollgast, *Der deutsche Pantheismus im 16. Jahrhundert*, 151, 159.

<sup>85</sup> *Sophiat* puudutavate alateemadena on registris antud: „Unser Seelen-Feuer ist ihr Bräutigam, darein Sie auch feurig verliebt ist; Ihr Werber ist der H. Geist; Wie Sophiae Bräutigam müsse beschaffen seyn, und was Sie von ihm fordert; Sophia küsset die Seele vielfältig; Wo kein rechter Ernst ist, wird die Ehelichung lang aufgeschoben; Sophia prüfet ihren Bräutigam vielmal, und vertrauet sich ihme nicht eher, bis er Schulrecht getahn; Wan Sie sich offenbaret; Ihre Hochzeit und dero keusche Süßigkeit; Sie ist nicht beharrlich im äußern Menschen; Ihr Braut-Trau-Schatz und Reichtum; Sie ist der Seelen Gehülfin; Sophia ist der Seelen Kraft-Leib; Ihre Ausgebuhrt; Sie hilft uns

Taevase tarkuse päritolu ehk alguse kohta võib leida vaid ühe tsitaadi, mille sõnastus viitab sellele, nagu oleks *Sophia* loodud: *...unser Jungfräuliches Bildniß, welches GOtt aus Ternario Sancto oder ewigen Tinctur geschaffen, vor dieser Welt Grundlegung, und hernach in Formirung Adams ihm mit eingeblasen hat, als eine leibliche Gehülfin des gemüthlichen Geistes.*<sup>86</sup> – „...meie neitsilik pilt, mille Jumal [on] loonud pühast ternaarist või igavesest tinktuurist enne, kui ta pani aluse sellele maailmale, ja mille ta puhus seejärel Aadama vormimisel viimase meelelise vaimu ihulikuks abiliseks.“

*Sophia* olevat Jumala esmane looming iseenda pühast kolmsusest ja antud hiljem esimesele inimesele vaimseks kaasaks. Siin ilmneb üks väga oluline kõrvalekalle Böhme teogoonilisest kontseptsioonist, mis ei kõnele *Sophia* loomisest. *Sophia* olevat Jumala ilmutus või väljaöeldud Sõna. Et Jumal olevat end igavikust alates alati iseendas sünnitanud ja formeerunud, siis ei saa *Sophial* olla iseseisvat algust.<sup>87</sup> Gichtel lähtus aga oma formuleeringus kas piibellikust traditsioonist (Õp 8:22) või mõnest varakristlikust autoriteedist.<sup>88</sup>

Üldiselt toetuvad siiski need harvad lõigud, mis kirjeldavad *Sophiat* enne maailma loomist, otseselt Böhme filosoofiale ja võrdpiltidele: *Sophia aber hat unterschiedliche Offenbarungen und Centra, dieweil sie mit in alle Creaturen ausgeflossen ist. Von Ewigkeit ante Creationem Angelorum ist sie GOTTes Spiegel gewesen, welches ihr an einem natürlichen Spiegel begreifen könnt; so ihr davor stehet, sehet ihr euer Bildnis, welches der Spiegel nicht begreift noch hält, denn wenn ihr weg gehet, ist das Bild auch weg. Auf solche Art hat der H. Geist die ganze Schöpfung in der Weißheit erblicket, Engel und Menschen, welches lauter göttliche Ideen und Geister ohne Leib waren, welche wieder vergingen, damit GOTT mit sich selbst gespielet. Als Er sie aber ins Wesen und Creaturen ausgebaren wolte, als in Engel und Menschen, da bewegte sich GOTT zur Schöpfung, in welcher Bewegung die 3. Principia offenbar worden. Denn es*

---

unser täglich Brot ausgebaren; Ihre Wohnung, Sitz und Thron; Wozu Sie uns machet; Sie gibt uns im Leiden frischen Muht; Sie erleuchtet und warnet uns im Gemüt, und stehet uns bey; Welche nun ihre Buhler sind; Wen Sie verwirft, und was Ihr zuwider ist.“

<sup>86</sup> Th. pr. IV, 3029j, kiri nr 112, 11.05.1700.

<sup>87</sup> **Böhme**, *De incarnatione verbi* I, 1, 12: „... sie ist das Ausgesprochene, was GOtt der Vater aus seinem Centro der Licht-flammenden Göttlichen Eigenschaft aus seines Hertzens Centro, aus dem Wort der Gottheit, mit dem H. Geiste ausspricht...“

Vrd **Böhme**, *Mysterium magnum*, 1, 2: „...Er [=GOTT] gebäret von Ewigkeit in Ewigkeit sich selber in sich: Er ist keinem Dinge gleich oder ähnlich, und hat keinen sonderlichen Ort da Er wohne: Die ewige Weisheit oder Verstand ist seine Wohnen: Er ist der Wille der Weisheit, die Weisheit ist seine Offenbarung.“

<sup>88</sup> Gichtel tundis ilmselt nii nagu Gottfried Arnoldki või ehk just tema kuulsa *Sophia*-raamatu kaudu varakristlikke autoriteete. Vt Gottfried **Arnold**, *Geheimniß der göttlichen Sophia oder Weißheit*. Leipzig bey Thomas Pritsch, 1700, 37: „Tertullianus schreibet also wider der Valentianerlehre (Lib. adv. Hermog. c. 48): Die Propheten und Apostel haben gelehret, daß zuerst die Sophia oder Weißheit gemacht worden / als der anfang der wege Gottes zu seinen Wercken...“

*ist keine Creatur, welche nicht Finsterniß, Feur und Licht in sich hat; die Tiere nach der äußern Natur der Sonnen und Sternen, und die Engel und Menschen nach der innern Natur und ewigen Welt. Die himmlische Sophiam aber können wir außer JESus nicht begreifen: Sie ist nicht GOtt, sondern sein Spiegel, Sie ist nicht JESus, sondern sein himmlisch Fleisch und Blut, und wenn wir JESum anziehen, so ziehen wir auch Sophiam an.*<sup>89</sup> – „Kuid *Sophial* on erinevad ilmutused või tsentrumid, sest ta on kaasa voolanud kõigisse kreatuuridesse. Igavikust alates enne inglite loomist on ta olnud Jumala peegel, millest te võite aru saada tavalise peegli najal; kui te selle ees seisate, siis te näete oma pilti, mida peegel ei hooma ega hoia, sest kui te ära lähete, on ka pilt läinud. Sel moel silmas Püha Vaim kogu loodut Tarkuses, ingleid ja inimesi, kes olid puhtalt jumalikud ihuta ideed ja vaimud, kes uuesti haihtusid, mille kaudu Jumal iseendaga mängis. Kui Ta aga tahtis neid olemusse ja kretuuridesse sünnitada, inglite ja inimestena, siis liigutas end Jumal looduks, millises liikumises said ilmsiks kolm printsiipi. Sest ei ole loodut, milles ei oleks pimedust, tuld ja valgust, loomades päikese ja tähtede välise loomuse järgi ning inglites ja inimestes seesmise loomuse ja igavese maailma järgi. Kuid taevast *Sophiat* ei saa me hoomata lahus Jeesusest, Ta ei ole Jumal, vaid tema peegel, Ta ei ole Jeesus, vaid tema taevane liha ja veri, ja kui me riietume Jeesusega,<sup>90</sup> siis riietume me ka *Sophiaga*.“

Pauluse sõnadega seonduv metafoor peeglist (1Kr 13:12) kõneleb sellest, et *Sophia* ei ole Jumal ise tema täiuses, vaid üks tema ilmingutest. Jumala keha või olek, mille kaudu inimesed on võimelised Jumalaga suhtestuma. *Sophia* olevat kujutletav peeglina, millel puudub iseseisev identiteet. Enne loomist olevat see peegel sisaldanud vaimsena kõik, mis hiljem sai materiaalse vormi, ehk *Sophia* kui Jumala avaldumisvorm olevat sisaldanud endas ideelisel kujul kõike loodavat.

*Sophia* erisuhe Jeesusega tähendab, et nad on mõnes mõttes sünonüümid. *Sophia* kui Jeesuse taevane ihu muutvat paratamatuks selle, et kõik, kes on ühenduses Jeesusega, on seda ka *Sophiaga*. Jeesus olevat Jumala Poja maine ja *Sophia* tema taevane loomus: *Sie [Sophia] ist des H. Geistes Leiblichkeit, und eine pure brennende Liebe, die alles ändert, und von nichts kan verändert worden, und ewig eine reine Jungfrau bleibet. Wer Sie in dieser Zeit angezogen, kan in der Ewigkeit im Feuer bestehen. Sie ist wol von JESus nicht gescheiden, aber doch nicht JESus selbst, sondern seine (als des Worts) Wohnung oder Wesenheit. Sie ist auch unseres inwendigen geistlichen Menschen Leiblichkeit und Tinctur, ohne welchen Priesterlichen Schmuck wir ins Allerheiligste nicht eingehen können, noch weniger im Streit wider den Drachen-Teufel im Fleisch und Blut bestehen.*<sup>91</sup> – „Ta on Püha Vaimu ihulikkus ja ehe põlev armastus, mis muudab kõike ja mida ei saa miski muuta ning Ta jääb igavesti puhtaks neitsiks.

<sup>89</sup> Th. pr. I, 394 jj, kiri nr 98, 22.02.1701.

<sup>90</sup> Vrd Ef 4:24.

<sup>91</sup> Th. pr. I, 529, kiri nr 122, 08.10.1701.

See, kes on end temaga riietanud, võib igaviku tules vastu pidada. Ta ei ole küll Jeesusest lahus, kuid ometi mitte Jeesus ise, vaid tema (kui Sõna) elamu või olemus. Ta on ka meie seesmise vaimuliku inimese ihulikkus ja tinktuur, millise preesterliku ehteta ei saa me siseneda kõige pühamasse ega veel vähem vastu pidada võitluses lohe-kuradi vastu lihas ja veres.“

Kui eespool võis lugeda, et *Sophia* on Jeesuse taevane ihu, siis peale selle olevat ta Püha Vaimu ja ka seesmise, vaimuliku inimese ihulikkus. *Sophia* on midagi sellist, mis täidab „vaimuliku anuma“ sisuga, annab puhastele ideedele värvingu.

Sophioloogia suurim probleem seisneb raskuses suhestada jumalik personifitseeritud Tarkus kolmainu Jumalaga. Gorceix mõtestas Gichteli sophioloogilist jumalapilti kolme vaimu ja ühe ihuna. Tarkusele omistatud taevase ihulikkuse roll olevat võimaldanud Gichtelil kirjeldada uuestisündi mitte vaimuliku, vaid ihuliku protsessina, globaalse sündimisena, pauliinliku *pleroma*’na.<sup>92</sup>

Sellist seletust õigustab Gichteli arusaam taevasest ihulikkusest, mis vastandub tavalisele ihulikkusele ja viitab millelegi ülimalt vaimulikule. Vaimuliku ihu mõiste tähendab kindlakujulist vaimu või ideed.

Gorceix tõlgendas aga Gichteli mainitud vaimuliku ihuna „keha energiat“ või „keha-võimeid“,<sup>93</sup> mis viib mõtted millelegi mõõdetavale või meeltega tajutavale. Kuid Jumala ihulikkus ei ole võrreldav materiaalsete kehadega. Kui Gichtel nimetas Tarkust triniteedi ihuks, siis ei pidanud ta silmas Jeesuse maist keha, vaid böhmelikult Jumala haaratavust, mõistetavust inimese jaoks ehk Jumalat sellisena, nagu ta inimestele paistab, tema ilmunud kuju, mis ei ole ainelises mõttes ihulik.

Böhmee kompleksse ja mitmetasandilise õpetuse tõlgendamine valmistas peavalu juba tema kaasaegsetele.<sup>94</sup> Gichtel, kes seisis vastu oma õpetaja mõtete lihtsustamisele, rõhutas mitmel pool, et *Sophiat* ei tohiks Jeesusega päriselt samastada. Ometi tegi ta arusaadavuse huvides mõne oma adressaadi puhul mõõndusi, lubades mõningatel juhtudel Jeesuse ja *Sophia* võrdsustamist: *Ich muß Ew. L. zu Hülf kommen, um seines zarten Begriffs willen: wan er viele Synonyma lieset, als Liebe, Sophia, Tinctur, die fasse er zusammen in JESUS, in welchem alle Fülle der Gottheit ist; mit der Zeit lernet man mehr Unterscheid...*<sup>95</sup> – „Ma pean oma armsaimale appi tulema tema hapra mõistmise pärast: kui ta loeb paljudest sünonüümidest, nagu armastus, *Sophia*, tinktuur, siis võtku ta need kokku Jeesusena, kelles on jumaluse kogu täius, aja jooksul õpitakse enam eristama...“

---

<sup>92</sup> Gorceix, Johann Georg Gichtel, *Theosophe d'Amsterdam*, 87.

<sup>93</sup> *Ibid.*

<sup>94</sup> Vt Ferdinand van Ingen, Die Jungfrau Sophia und die Jungfrau Maria bei Jakob Böhme. In: Jan Garewicz, Alois Maria Haas (Hg.), Gott, Natur und Mensch in der Sicht Jacob Böhmes und seiner Rezeption (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1994), 147–164, siin 147 jj.

<sup>95</sup> Th. pr. II, 1041, kiri nr 80, 01.11.1698. Vrd *ibid.*, 1030, kiri nr 77, 02.08.1698.

Teoreetilist ebajärjekindlust õigustas Gichteli soov muuta jumalik Tarkus inimestele võimalikult lähedaseks. Alles siis, kui ollakse omandanud põhitõed, võib süveneda nüanssidesse. Ehk Gichteli esmane eesmärk ei olnud teoloogiliste peensuste akriibiline järgimine, vaid vaimuliku juhina soovis ta edastada kõigepealt mingit tervikpilti, üldist teosoofilist raamistikku ja tunnetust.

Nagu eespool selgus, oli *Sophia* seotud tihedalt alg-Aadama ja tema pattulangemisega, millest tuleb pikemalt ja eraldi juttu allpool. Siinses kontekstis on oluline märkida sophioloogia seotust kristoloogiaga, mis tulenes samuti loomisõpetusest. Gichteli järgi olevat Aadama langus toonud endaga kaasa *Sophia* kaotuse. Ent ta ei jäänud inimestele lõpuni kättesaamatuks, vaid olevat viibinud eriliste, Jumalale lähedaste inimeste juures, keda Gichtel nimetas pühakuteks, mõeldes selle all Vana Testamendi patriarhe ja prohveteid. *Sophia* olevat valinud endale välja ühe sugupuu, Taaveti oma, ja jäi sellele truuks. Jeesuse kui teise Aadama eeskujul olevat antud võimalus pidada *Sophiat* oma kaasaks kõigile, mitte enam üksnes väljavalitutele. Jeesuse sünd ja lunastussurm egaliseerisid ligipääsu *Sophiale* kui Jumala armule ja ennistasid paradiisis kaotatud täiuslikkuse.<sup>96</sup> Kõik inimesed sarnanevat potentsiaalselt loomisjärgse inimesega, kuna neil on võimalus *Sophia* endale tagasi võita: *Sie [Sophia] ist nun in der Wiedergeburt unsere Gehülfin, denn Christus hat beyde Tincturen, welche in dem ersten Adam durch des Teufels List in Mann und Weib getrennet worden, wieder in Eine herstellt, nemlich in eine Jungfräuliche Mannheit. Und dieses ist seine himmlische Creatur, welche Er vom Himmel mit in Mariam gebracht, und Fleisch ist worden, hat aber unsere aus Maria angenommene Menschheit durch den Tod in die ewige Dreyheit mit eingeführet, und verkläret.*<sup>97</sup> – „Ta on aga uuestisünnis meie abiline, sest Kristus pani mõlemad tinktuurid, mille kuradi kavalus lahutas esimeses Aadamas meheks ja naiseks, uuesti ühte, nimelt neitsilikku mehesusse. Ja see on tema taevane kreatuur, mille Ta tõi taevast kaasa Maarjasse ja sai lihaks, kuid [Kristus] viis meie Maarjast omandatud inimsuse läbi surma kaasa igavesse kolmsusesse ja kirgastas.“

Sophioloogiliste lausete põimumine kristoloogiaga raskendab nende jälgimist ja tõlgendamist. Bernard Gorceix on väljendanud eematust selle üle, et Kristust kujutatakse „neitsiliku mehena“, *Sophia* kaaslase ja armastajana.<sup>98</sup> *Sophia* olevat alg-Aadama androgüünia Jeesuses taastanud, milline järeldus põhineb väljendil, et Jeesus ühendas endas taas meheliku ja naiseliku *tinktuuri*.

Siin järgis Gichtel otseselt Böhme kontseptsiooni.<sup>99</sup> Jeesuse androgüünsus teise Adamana on Böhme õpetuse eeldustest tulenev õigustatud järeldus, ent Jeesuse kahesoolisust tuleb vaadelda kui ülimalt täiuslikkuse võrdpilti. *Sophia*

---

<sup>96</sup> Vt Th. pr. V, 3640–3642, kiri nr 112, 04.05.1708.

<sup>97</sup> Th. pr. I, 396, kiri nr 98, 22.02.1701.

<sup>98</sup> Gorceix, *Johann Georg Gichtel, Theosophe d'Amsterdam*, 129.

<sup>99</sup> Gichtel lähtus Böhme lausetest Kristuse ja *Sophia* ühtsuse kohta, vt näiteks **Böhme**, *Mysterium magnum*, 50, 48: „....da Christus und Jungfrau Sophia nur Eine Person sind, als die wahre männliche Jungfrau Gottes, welche Adam vor seiner Heva war...“

täiustavat Jeesust „vaimuliku naiselikkusega“, kusjuures *eros*’el puudub Jeesuse juures igasugune roll ja mõju.<sup>100</sup> *Sophia* ei ole Jeesusest lahutatav, vaid temaga ühte eksistentsi jagav figuur. Jumala algloomingu taaskehastava kooslusena ei ole nad kätketud maisesse kehalikkusesse.

### 3.2. *Sophia* roll

*Sophia* keskne roll tuleneb Gichteli ütluste kohaselt jumalikkusest, millisena ta osales maailma loomises, osaleb inimese uueksloomises ja mistõttu teda nime-tatakse Jumala loovaks Sõnaks – *fiat*: *Im Anfang hat das Fiat nur Einen Menschen geschaffen, und denselben wil dasselbe Fiat nun am Ende wieder herschaffen, wers fassen kan, der fasse es! Dieses Fiat ist nun Sophia, ein Wunder aller Wunder, welches in Ewigkeit nicht auszustudiren ist, und ist unsers Glaubens Anfänger und Vollender.*<sup>101</sup> – „Alguses lõi *fiat* ainult Ühe inimese ja sellesama tahab seesama *fiat* nüüd lõpus uuesti luua, kes aru saab, see saagu aru! See *fiat* ongi *Sophia*, kõikide imede ime, mida ei saa igavikuski läbi uurida, ja [see] on meie usu alustaja ja täiustaja.“

Gichtel tuli oma adressaatidele vastu ja püüdis koondada mitmetesse Böhme teostesse hajutatud mõtteid *Sophia* olemuse ja funktsioonide kohta. Üht niisugust näidet kujutab endast järgmine pikem tsitaat: *Und wenn ich Engels-Zungen hätte, könnte ich ihre (der himmlischen Sophiae) Liebe doch nicht aussprechen; man siehets genug, wie Sie am Kreuz für uns mit Sünd, Tod, Teufel, Höll und Welt gerungen, und uns mit seinem Blut teuer erkauft; und wir schmecken, fühlen, sehen, hören und riechen täglich ihren freundlichen Umgang, daß wahrhaftig kein verliebter Mann mit seinem lieben Weib so freundlich und gemeinsam seyn kan. Und nicht allein dieses, sondern Sie öffnet auch den Verstand, daß man in der Tiefe beydes in Himmel und Hölle von Ihr bestralet wird. Was ihr Wesen betrifft, so ist Sie die wesentliche Liebe in uns, im zweiten Principio, oder in der Englischen Welt, dem wesentlichen Zorn des ersten Principii in der Creatur entgegen gesetzt: Darinnen der Streit Michaëls und des Drachens bestehet, in welchem Streit wir bestehen und siegen müssen, wollen wir vor dem Drachen stehen, und im Paradis mit Sophia wandeln. Ihre Gestalt ist eine menschliche Creatur, von solchen Gliedern als wir Menschen, aber ohne thierische Glieder; Sie ist das Fiat, dadurch GOtt alle Dinge*

---

<sup>100</sup> Maurice Gandillaci analüüs Böhme kirjeldatud „mees-naisesuse“ fenomenist näitab veenvalt selle ebaseksuaalsust. Vt Maurice **Gandillac**, Erbsünde und Sexualität bei Jakob Böhme. In: Jan Garewicz, Alois Maria Haas (Hg.), Gott, Natur und Mensch in der Sicht Jacob Böhmes und seiner Rezeption (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1994), 165–174, siin 167: „Wohlbekannt bezeichnet Böhme den Urmenschen (Adam und Jesus) als eine „männliche Jungfrau“. Das soll bedeuten, daß das Zusammen-sein und –wirken der Männlichkeit und der Weiblichkeit ohne Bestialität in der „Ruhe der Begierde“ bleibe.“

<sup>101</sup> Th. pr. VI, 1795, kiri nr 134, 05.11.1709.

geschaffen; und als Adams Leib geformet gewesen, hat Sie sich von innen heraus ins zweite Principium zu seiner Gehülfin eingeblassen, was Adam wolte, stund da, welche Macht aber im Fall verloren gegangen, und in Christo JESus sich wieder eröffnet hat. Sie ist nicht GOTT, sondern GOTTES Bildniß und Gleichniß: Als GOTT sich im Spiegel seiner Weisheit erblickte, war das Bild im Spiegel ein Geist ohne Wesen, ist aber in Adam wesendlich worden. Sie ist nicht JESus, sondern die Jungfrau der Zucht, welche sich in Marien wieder eröffnet, und in die Gebuhr JESus einergeben, und also eine unscheidliche männliche Jungfrau, wie in dem ersten Adam, worden: Denen Männern eine liebe Braut und Gehülfin, den Weibern ein treuer Mann und Bräutigam.<sup>102</sup> – „Ja isegi kui mul oleks inglī keeled, ei suudaks ma tema (taevase *Sophia*) armastust ikkagi väljendada, see on piisavalt selge, kuidas Ta maadles ristil meie eest patu, surma, kuradi, põrgu ja maailmaga ja ostis meid oma kalli verega ning me maitseme, tunneme, näeme, kuuleme ja haistame iga päev tema sõbralikku kohtlemist, et tõesti ükski armunud mees ei saa oma armsa naisega olla nii sõbralik ja ühtne. Ja mitte üksnes seda, vaid Ta avab ka arukuse, nõnda et lõputuses kiiratakse Temast mõlemat taevasse ja põrgusse. Mis puudutab tema olemust, siis on Ta olemuslik armastus meis, teises printsiibis või ingellikus maailmas, vastandatud esimese printsiibi olemusliku vihaga kreatuuris: selles seisneb Miikaeli ja lohe võitlus, millises võitluses me peame vastu pidama ja võitma, kui me tahame lohe ees seista ja *Sophiaga* paradiisis elada. Tema välimus on inimesekujuline, selliste ihuliikmetega nagu meil inimestel, kuid ilma loomalike liikmeteta, Ta on *fiat*, mille kaudu Jumal lõi kõik asjad ja siis, kui Aadama ihu oli vormitud, puhus Ta end sisemusest välja teise printsiipi tema abiliseks. Kõik, mida Aadam ihales, sai teoks, milline vägi läks aga langemisel kaotsi ja avanes uuesti Kristuses Jeesuses. Ta ei ole Jumal, vaid Jumala peegelpilt ja võrdpilt: kui Jumal silmas end oma Tarkuse peeglis, oli pilt peeglis ilma olemuseta vaim, kuid see sai Aadamas olemuslikuks. Ta ei ole Jeesus, vaid karskuse neitsi, mis avanes uuesti Maarjas ja sisenes Jeesuse sünni ja sai niisiis eristamatuks mehelikuks neitsiks nagu esimeses Aadamas: meeste jaoks pruudiks ja abiliseks, naistele truuks meheks ja peiuks.“

Gichteli sügav austus *Sophia* vastu põhines talle omistatud teenetel inimkonna ees. *Sophia* olevat olnud Jumala tööriist ja abiline loomisel, kes sugenes teise ehk valguse printsiipi ning kelle vägi kehtis Aadamas ja mõjus temasse kuni languseni. *Sophia* väe taastumine Kristuses kui „teises Aadamas“ ja „mehelikus neitsis“ andvat selle kasutamise võimaluse kõigile uuestisündinud inimestele. Ta saatvat usklikke iga päev, ise seejuures inimesega segunemata või samastumata. *Sophia* looja funktsioonile on loomulikuks jätkuks lunastustöö. *Sophia* ei liigitu inimlike kategooriate järgi mehelikuks või naiselikuks, kuid ta võivat inimese partnerina omandada vaimulikult vastassugupoole rolli.

*Sophia* olemus avalduvat meie hinges armastusena, mis võitleb raevu vastu. Gichtelile meeldis seda võitlust illustreerida metafooriga ingel Miikaeli ja lohe

<sup>102</sup> *Ibid*, 1799 jj, kiri nr 134, 05.11.1709.

võitlusest (Ilm 12:7). Meie asi olevat see lahing võita ja lasta Miikaeliks kehastunud *Sophial* ehk valgusprintsübil meis üleni valitseda. Kui see võitlus on võidetud, siis aitavat *Sophia* inimest raskustega toime tulla, andvat talle usukindlust, elamise ja suremise julgust: *...Sophia ist der Feuer-flammende Liebe-Geist JESu, der unser Gemüt in alle Wahrheit führet, freudig machet, die Wahrheit mit Mund und Hand zu bekennen, alle Furcht des Teufels, der Welt, der Vernunft, des Zorns vertreibet, und uns stark machet, GOTTes Willen zu tuhn, auch sein Leben zu opfern, und dem Tod mutig in die Augen zu sehen; auch unsere Creatur gewiß machet, daß uns nichts mangeln sol, sondern zu rechter Zeit zugeworfen werden. Sie machet uns im Glauben stark, daß wir alles können verlassen, und ohne Schmerzen mit dem Rücken ansehen, und freudig ausgehen, so man uns ausbannet.*<sup>103</sup> – „*Sophia* on Jeesuse tule-leekiv armastusvaim, kes juhib meie meele kõige tõe sisse, teeb rõõmsaks tunnistama tõe suu ja käega, ajab minema igasuguse hirmu, mis on kuradist, maailmast, mõistusest, vihast ja teeb meid tugevaks täitmaks Jumala tahet, samuti ohverdama oma elu ja surmale julgelt silma vaatama, samuti annab kindluse meie kreatuurile, et me ei pea millestki puudust tundma, vaid meile antakse õigel ajal. Ta teeb meid usus tugevaks, et me võime kõik maha jätta ning valutulult selja pöörata ja rõõmsalt lahkuda, kui meid pagendatakse.“

Siinsetest ridadest jääb mulje, et *Sophia* seisab inimestele lähemal kui Jumala Poeg, või et ta on väekam aitama. Ta muutvat inimese tervikuks, andes igäihele vajaliku. Jeesus ise ei täiustavat inimest, tema poole palvetatakse kui vahendaja poole ja tema võimuses on anda inimesele kaasaks *Sophia*, kes tuleb talle reaalselt appi.

Vastavalt *Sophia* mitmetele funktsioonidele ja ilnumiskujudele püüdis Gichtel neid Böhme teoste alusel kataloogida: *Was aber eigentlich Sophia sey, kan, weil die Weisheit auf vielerhand Art verstanden wird, auch ein geistlich Wesen ist, nicht nackend aufgedeckt werden. Denn (I.) ist Sie der Ewigkeit Spiegel, darinnen der Geist von Ewigkeit alle seine Werke im Feuer und Licht gesehen hat; 2tens wird durch Sophia verstanden die himmlische Wesenheit, und Leiblichkeit JESu, sein himlisch Fleisch und Blut, daß Er mit vom Himmel in Mariam mitgebracht, und kan verglichen werden mit dem Glanz einer brennenden Kerzen. Und ist 3tens eines wiedergeborenen Christen neuer geistlicher Leib, der im Feuer bestehen kan, und was die starken groben irdischen Beine im groben Leibe sind, ist im Gleichniß Sophia im neuen Menschen, nemlich, Kraft, Stärke und Macht, den Willen GOTTes zu vollbringen. /.../ 4tens und leßtens wird die himmlische Weisheit auch an dieser geschaffnen Welt erkannt, indem Sie mit ausgeflossen ist in Himmel und Erden und alle Gewächse, wie an dem Firmament, item an Kräutern, Blumen, dero Farben, Geruch, Geschmack und Kräften, auch an Metallen der Erden und deren*

---

<sup>103</sup> Th. pr. III, 2195 jj, kiri nr 79, 06.12.1701.

*Tinctur zu sehen und zu finden ist.*<sup>104</sup> – „Mis aga *Sophia* tegelikult on, seda ei saa täienisti paljastada, kuna Tarkust mõistetatakse paljudel erinevate viisidel, ka vaimuliku olemusena. Sest Ta on (I) igaviku peegel, milles Vaim nägi igavikust alates kõiki oma tegusid tules ja valguses; Teiseks mõistetakse *Sophia* kaudu taevast olemust ja Jeesuse ihulikkust, tema taevast liha ja verd, mille ta tõi taevast kaasa Maarjasse, ja mida saab võrrelda põleva küünla helgiga. Ja kolmandaks on uuestisündinud kristlase uus vaimulik ihu, mis peab tules vastu, ja see, mis on tugevad rohmakad maised jäsemed tahumatus kehas, on *Sophia* võrdpildina uues inimeses, nimelt jõud, tugevus ja vägi täita Jumala tahet. Neljandaks ja viimaseks tuntakse taevast Tarkust ka selle loodud maailma juures, kuivõrd Ta on kaasa voolanud taevasse ja maasse ja kõigisse võrsetesse, nagu võib näha ja leida taevalaotuse, taimede, lillede, nende värvide, lõhna, maitse ja jõudude järgi, samuti maa metallide ja nende tinktuuri järgi.“

Peale tuttavate kujundite peeglist, Jeesuse taevasest ja kristlase vaimulikust ihust, avalduvat taevane Tarkus emanatiivselt ka kõiges loodus ja selle omadustes, st *Sophiat* võivat ära tunda või märgata kõikjal meie ümber. Kujundit *Sophia* „väljavoolamisest“ loodusesse on võimalik päästa kahtlustusest ideoloogilises panteismis argumentiga, et *Sophiat* ei võrdsustata Jumalaga, ta olevat kõigest Jumala ilmumisvorm, mitte Jumal ise.<sup>105</sup>

### 3.3. Partnerlus *Sophiaga*

Eeldusest, et iga inimene kannab endas varjatult *Sophiat*, tuleneb Gichteli arvatel kohustus lasta jumalikkusel välja paista ehk teda „välja sünnitada“: *Sophia* sünnitamine väljendab piltlikult süüviva palve või kontemplatsiooni tulemit: *Alle unsere Gebäte sind eine Ausgebärung Vaters, Sohns und H. Geistes samt der Weisheit, welches allein aus Übung erlernt wird...*<sup>106</sup> – „Kõik meie palved on Isa, Poja ja Püha Vaimu väljasünnitamine ühes Tarkusega, mida õpitakse üksnes harjutades.“

Palvetamine olevat seega midagi rohkemat kui oma soovide Jumala ette kandmine või andekspalumine, see on palvete täita aitamine: *Ihr seyd die schwangere Frau Apoc. 12., welche in Gebärens-Noht steckt; oder kennet ihr euch selbst nicht in Christo? ihr müsset das Knäblein ausgebären, das die wilde heidnische Sinnen beherrschen und regiren sol: ich schreibe euch, was ich vom*

<sup>104</sup> Th. pr. IV, 2894–2896, kiri nr 91, 29.04.1701. Vrd *ibid*, 2999 jj, kiri nr 109, 04.04.1699.

<sup>105</sup> Gichtel lähtus seejuures Böhme eristusest Jumala ja tema väljaõeldud sõna vahel. Vt **Böhme**, *Mysterium magnum*, 2, 7: „Nun können wir aber nicht sagen: daß die äussere Welt GOtt sey, oder das sprechende Wort, welches in sich ohne solch Wesen ist, so wol auch der äussere Mensch nicht: sondern es ist alles nur das ausgesprochene Wort, das sich in seinem wiederfassen (zum selber Sprechen) also coaguliret hat...“

<sup>106</sup> Th. pr. I, 319, kiri nr 80, 03.09.1697.

*Herrn empfangen und im geistlichen Schauen erfahren.*<sup>107</sup> – „Teie peate olema rase naine Ilm 12, kes vaevleb sünnitusvaludes, või kas te ei tunne ennast ära Kristuses? Teil tuleb sünnitada poiss, kes peab talitsema ja valitsema metsikuid paganlikke meeli: ma kirjutan teile seda, mida on olen saanud Issandalt ja kogenud vaimulikus kaemuses.“

Ilmutuseraamatu nägemus naisest, kelle laps sai paganate karjaseks, olevat võrdpilt ja eeskuju kristlastele, kes sünnitavad *Sophiat*, millele peab eelnema abielu sellesama *Sophiaga*: *Es ist ja angenehmer, einer Jungfrauen Liebe zur Eheleichung zu genießen, als nur ihr einen Kuß geben, ich verstehe geistlich; denn Sie hilft uns in der ehlichen Conjunction unseres Willens Vater, Sohn, H. Geist und Weisheit ausgebüren, welche Wirkung ein Kuß nicht hat, darum heists aus Wasser und Geist wiedergeboren werden.*<sup>108</sup> – „On ju meeldivam nautida neitsi abielulist armastust kui vaid teda suudelda, ma mõtlen vaimulikult, sest Ta aitab meil meie tahte abielulises ühenduses Isa, Poega, Püha Vaimu ja Tarkust sünnitada, millist mõju pole suudlusel, sellepärast tuleb veest ja vaimust uuesti sündida.“

*Sophia*, kes aitavat iseennast sünnitada, toovad endaga kaasa inimese uuesti-sünni, kuivõrd valguse võiduga muutub kogu inimese „printsipiiline struktuur“.

*Sophia* partnerlus, pidev kohalolu ja armastus inimese vastu peaks olema kõigi uskllike ülim eesmärk. *Sophia* innukus inimeste võitmiseks olevat põhjendatud sellega, et ta soovib oma Aadamas tagasi võita kaotatud peigmeest. *Sophia* rivaalideks pidas Gichtel maiseid kosilasi: *Die Jungfrau GOTTes arbeitet in der Seelen, wieder ihren Bräutigam, den Sie in Adam verloren, zu erblicken, darum wil Sie uns ganz in ihre Arme haben, und eifert über unsere irdische Buhlerrey.*<sup>109</sup> – „Jumala neitsi töötab hinges [selle nimel, et] oma peiut, kelle Ta kaotas Aadamas, uuesti silmata, sellepärast tahab Ta meid üleni oma käte vahel hoida ja vihastab meie maise flirtimise peale.“

*Sophia* olevat armunud inimese hingetulle ehk inimese kõige sisemisse sisse-musse, *Sophia* tõelisse partnerisse. Partneritena toitvat nad vastastikku teineteist, mis olevat ühtlasi nende armumise põhjus ja külgetõmbejõud. *Denn die Jungfrau ist überaus in unser Seelen-Feuer verliebt, und wil auch wieder eine feurige Liebe von uns geniessen; je größer Feuer er der Seelen in uns brennet, je größer Licht und Glanz in den inneren Tinctur Sophiae ausscheinet: Unser Seelen-Feuer ist ihre Speise, und ihr Lichtes-Glanz unsers Seelen-Feuers Speise.*<sup>110</sup> – „Sest neitsi on meie hingetulle ülimalt armunud ja tahab uuesti nautida ka meie tulist armastust. Mida suuremat tuld ta meis hingele põletab, seda suurem valgus ja sära paistab välja *Sophia* sisemisse tinktuuri: meie hingetuli on tema toit ja tema valgushelk meie hingetule toit.“

<sup>107</sup> Th. pr. II, 1222, kiri nr 115, 11.02.1699.

<sup>108</sup> Th. pr. III, 2039, kiri nr 55, 07.11.1699.

<sup>109</sup> *Ibid*, 2040, kiri nr 45, 28.07.1699.

<sup>110</sup> Th. pr. V, 3553j, kiri nr 97, 16.08.1707.

*Sophia* ühendus hingega olevat intiimsem ja lähedasem kui ükski teine suhe saab olla. See on immanentne suhe, mis on midagi enam kui suhe kahe eraldi seisva, füüsiliselt erineva olendi vahel: ...*unsere himmlische Sophia, JEsus, liebt uns weit inbrünstiger, als ein verliebter Bräutigam seine Braut, und ist unserem Gemüte weit, weit familiarer, als Mann und Weib seyn können, diese in zweyen Leibern, jene aber in einem geistlichen Leib in uns.*<sup>111</sup> – „...meie taevane *Sophia*, Jeesus, armastab meid palju kirglikumalt kui armunud peig oma pruuti ja on meie südames palju, palju familiaarsem, kui saavad olla mees ja naine, ühed kahes kehas, teised aga ühes vaimulikus kehas meis.“

Gorceix' väitel, kes on Gichtelit tema kirjade analüüsi põhjal nimetanud sophiaanliku müstika kõige tähelepanuväärsemaks esindajaks, ei toimuvat pulmad ainult Jeesuse ja inimese hinge, vaid ka hinge ja *Sophia* ning Jeesuse ja *Sophia* vahel.<sup>112</sup> Kristuse isikus pühitsevat end igavikuliselt Jeesuse ja *Sophia* abielu. Jeesus otsivat oma sophiaanliku keha soosingut, ta olevat Gichteli sõnul temasse armunud, ta olevat neitsi abikaasa ja kihlatu.<sup>113</sup>

Kuna Jeesus kujutab üht *Sophia* ilmumismuudatust, siis väljub nende abielu võimalikkus aristotelesliku loogika raamidest. *Sophia* on samastatud ka hingetule säraga,<sup>114</sup> mis teeb võimalikuks tema abielu ehk ühinemise Jeesusega. Gichtel varieeris ja mängis mõistetega „hing“, „*Sophia*“ ja „Jeesus“, nende tähendusi omavahel võrdsustades või segades. On väiteid, mis kehtivad kõigi kolme kohta, ent ometi jäävad nad eristatavateks, omavahel müstilisse ühendusse astuda võivateks suurusteks.

Samasuguse paradoksina näib kujund *Sophiast* kui meie abielupartnerist ja kujund temast kui meie endi lapsest, kuna me peame teda sünnitama – need kaks kujutlust ei saa ühel ajal kehtida. See tähendab, et neid ei tule mõista sõna-sõnalt, vaid tegemist on võrdpiltidega, mis väljendavad inimeste kõige lähedasemaid ja intiimsemaid suhteid. Analoogiate kaudu soovis Gichtel näitlikustada ideaalset vahekorda *Sophiaga*.

Semantiline hajusus, Gichteli näivalt vastuolulised väited selle kohta, kes ja kus sünnib – kas hing sünnitab *Sophia* või *Sophia* sünnitab meis Jeesuse – viivad süstemaatilise pilguga lugeja segadusse ja tekitavad mulje Gichteli ebajärjekindlusest. Need vastukäivused ei ole aga üksteist välistavad kategoorilised indikaatorid, vaid jumalikele müsteeriumile viitavad konjunktiivid ehk vaatenurgast, vaatlejast ja nende suhtest sõltuvad ning seega paralleelselt kehtida võivad ütlused.

---

<sup>111</sup> Th. pr. III, 2034, kiri nr 43, 11.07.1699.

<sup>112</sup> **Gorceix**, *Johann Georg Gichtel, Theosophe d'Amsterdam*, 128.

<sup>113</sup> *Ibid*, 130.

<sup>114</sup> Vt Th. pr. I, 305, kiri nr 79, 20.08.1697.

### 3.4. Gichteli sophiologia omas ajas

Gichteli ütlustest *Sophia* kohta on raske kujundada struktureeritud pilti, kuivõrd tema erinevad ilmumisvormid ja funktsioonid on tihedalt põimunud. *Sophia* kuju näol sai rääkida Jumalast, ilma tema nime otseselt suhu võtmata. Samas hõlmab *Sophia* Jumalat laiemalt kui tema kolmainsus. *Sophia* on Gichteli sedastustes Jumala eelajalooline ja ajalooline ilmutus. Peegel, milleta inimene ei suudaks Jumalat tajuda. Ta on Jumala Poja vaimulik ihu, vorm, milles Jumal saab inimese jaoks hoomatavaks, kuid keda ei tohiks samastada Jeesuse maise kehalikkusega.

*Sophiaga* on seostatav kogu nähtav ja tuntav maailm sedavõrd, kuivõrd ta oli selle loomise juures ja jättis endast jälje kõigesse loodusse. Ta on inimese partner, kes paradoksaalsel kombel asub inimese enda sees. *Sophia* passiivne lähedus tuleb inimesel endal oma tahte jõul aktiivseks läheduseks, kohaloluks ja abiks muuta.

*Sophia* on Jumala esmaloodu, Jumala esimene ilmutus, millega ta täitis esimese inimese, kes ei osanud seda aga hinnata ja pöördus valgusest ära madalama kreatuuri poole ning kaotas sellega *Sophia*. Ta muutus inimestele olemusvõõraks olendiks, kes näitas end vaid väljavalitutele. Tavalise inimese, Maarja, kaudu kinkis Jumal *Sophia* inimkonnale teist korda, lastes tal sündida Jeesuse ehk teise Aadamana.

Tänu teisele ilmumisele on langusjärgsed inimesed võimelised kustunud valgust iseendis taassüütama. Selleks tuleb võita *Sophia* poolehoid ja armastus, mis viib vaimuliku abieluliiduni *Sophiaga* ja annab eelmainitset igavesest õndsusseisundist.

Nagu eelnevast nähtub, on lühikestes lõikudes *Sophiast* segunenud kosmoloogia, kristoloogia ja antropoloogia. *Sophia* kujuga sai neid valdkondi ühendada ja see tähendabki Gichteli puhul teosoofiat – hõlmavat süsteemi Jumala ja kogu looduse üheaegsest tunnetamisest, mille lahtiharutamine oleks vastuolus kirjutaja nägemusega.<sup>115</sup>

*Sophia* figureerib sidusa elemendina loodamatu Jumala, maailma, inimese pattulangemise ja pääste vahel. *Sophia* ühendab ja läbib nii makro- kui mikrokosmost. Ta võib ilmuda väga abstraktselt või konkreetset, nii printsiibi kui ka isikuna. *Sophia* oli jumalikkuse universaalne väljendus, mida Gichtel julgelt eksploateeris. Põhimõtteliselt ei eristunud ta selles osas oma suurest eeskujust Böhmeist.

---

<sup>115</sup> Th. pr. IV, 2614, kiri nr 30, 17.05.1701: „Denn wo ihr euch nun nicht mit Ernst angreift, selbst verleugnet, und euch um ihre brünstige Liebe bewerbet, werdet ihr nimer ins Braut-Bett geführt, und mit ihrem edlen Braut-Schatz, der Erkenntniß Gottes und alles Geschöffes, (welches die rechte wahre Theosophia ist) und mit dem Kraft-Glauben an den neuen Namen JEsu (welches die rechte Magia genennet wird) angetahn, gewaffnet und geschmücket werden.“

Böhme ja teiste spiritualistide *Sophia*-õpetust on võrdlevalt vaadelnud Willi Temme. Oma raamatus, milles ta keskendub küll ühele radikaalpietistlikule sektile, nn Buttlari rühmitusele<sup>116</sup>, kuid puudutab ka selle grupeeringu suhteid teiste ebatraditsiooniliste usurühmitustega, kirjutab Temme, et Gichteli *Sophia*-kujutus on erinevalt Böhme pigem abstraktsest valdavalt antroposoofiline.<sup>117</sup> Gichtel olevat tähtsustanud isiklikku armusuhet *Sophiaga*, mis tähendavat kitseenenud vaatevinklit, võrreldes Böhmeaga. Huvi makrokosmose vastu taandunud Gichteli puhul huvi ees mikrokosmose ehk iseenda vastu.<sup>118</sup>

Suur osa Gichteli ütlustest käivad tõepoolest *Sophia* ja inimese abielu kohta, need on erootilist keelt kasutavad, kehalikkusega seotud laused. Terminid nagu *Küssen, Ehe, Ehehlichung, Verehlichung, Ehebett, Braut, Bräutigam, Brautkammer, Braut-Schatz, Hochzeit, Schwängerung, Gebären* kuuluvad klassikaliseilt mõrjamüstika sõnavaramusse ja Gichtel kasutas neid sagedamini kui Böhme, viidates mõnel pool iseenda ja oma vendade vastavatele kogemustele. Gichteli kirjeldused isiklikest kokkupuudetest *Sophiaga* jäävad siiski vähemusse n-ö neutraalsete, isikust sõltumatute visioonide kõrval *Sophia* ilmumiskujudest. Samas ei tohiks ka Böhme juures mööda vaadata *Sophiat* personifitseerivatest ja tema naiselikkust rõhutavatest lausetest. Kuigi kirjeldust *Sophia* konkreetsest näost või inimsarnasest kujust on Böhme teostes raske leida, on paljud tema kujundid inspireeritud Ülemlaulu mõrjsja-metafoorikast.<sup>119</sup> Böhme kirjutiste mõjul jõudsid vastavad pildid – *Jungfrau der Zucht, Perle, Helferin* jt – ka Gichteli sõnavarasse.

Kui rääkida kahe mehe ütluste erinevustest, siis on see pigem statistikal põhinev järeldus, st *Sophia* teatud aspekti rõhutavate lausete arvuline ülekaalus, mitte sisuline ja tahtlik eristumine. Gichteli kirjades jääb valjemini kõlama mina-sina suhe jumaliku Tarkusega, kes olles üldiselt (st Jumala igaveses loomuses ning Aadama ja kõigi langusjärgsete meeste partnerina) naiseliku alge kujutis, täiustavat naisi vastavalt meheliku algega. Põhjendatult ei saa seda pidada Böhme kontseptsiooni tagurlikuks retseptsiooniks.

---

<sup>116</sup> End eshatoloogilise osaduskonnana mõistnud kurioosse ideoloogiaga rühmitus, *Buttlarsche Rotte*, kus praktiseeriti muu hulgas puhastava riitusena naiste ümberlõikamist, sai kõige püsivamalt tegutseda radikaalsetele sektidele avatud Wittgensteini krahvkonnas Saksamaal. Kuuldus nendest jõudis ka Gichtelini, kes avaldas mitmes kirjas oma nõrdimust rühmituse suhtes. Vt Th. pr. I, 421, kiri nr 104, 13.06.1702; Th. pr. V, 3135, kiri nr 19, 1697; Th. pr. VI, 1604, kiri nr 93, 14.08.1706. Viidatule lisaks toob Temme ära väljavõtte ühest Wittgensteini arhiivis asuvast publitseerimata kirjast, milles teosoof nimetab selle kogukonna kombeid koletuks hooramiseks (*greuliche Hurey*). Vt **Temme**, *Krise der Leiblichkeit*, 175, 179, 181.

<sup>117</sup> *Ibid*, 312.

<sup>118</sup> *Ibid*, 320.

<sup>119</sup> Vt Ursula **Fuchs**, *Sophia – das Gesicht der Weisheit. Matrix und Signatur des Weiblichen bei Jakob Böhme (1575–1624)*. In: Elisabeth Gössmann (Hg.), *Weisheit – eine schöne Rose auf dem Dornenstrauche* (München: Iudicium, 2004), 116–121.

Gichtel ei vastandanud end otseselt ühegi kaasaegse sophioloogiga. Kuigi ta ilmselt orienteerus üsna hästi vastavas kirjanduses, ei tavatsenud ta eriti sageli refereerida või viidata. Vaid ühel korral mainis ta selles seoses inglise filadelfialase John Pordage'i<sup>120</sup> nime, kes toetus samuti Böhme spekulatsioonidele.<sup>121</sup> Kuid Pordage'i sophioloogia kajastas ka väga selgelt kabalistlik-uusplatonistlikku traditsiooni.<sup>122</sup> Pordage'i kirjeldustes ilmneb *Sophia* erinevate sfääride (jumaliku, ingelliku ja inimliku) vahel toimiva jumaliku vahendajana. *Sophiaga* ühinemist pidas inglane tõelise õndsuse, Kristusega ühinemise eelastmeks. *Sophial* olevat inimeste jaoks pigem puhastav kui ülendav funktsioon.<sup>123</sup>

Üllatavalt ei maininud Gichtel *Sophiaga* seoses kordagi Pordage'i lähimat kaastöölisi Jane Leade'i, kuigi ka tema kirjutistes mängis jumalik Tarkus olulist osa ja seda eelkõige naiselikkuse ja emaduse arhetüübina.<sup>124</sup>

*Sophia*-müstika üks tippteostest, Gottfried Arnoldi *Geheimnis der göttlichen Sophia*<sup>125</sup> pälvis siiski Gichteli tähelepanu ja tunnustuse, vaatamata meeste isiklikele lahkhelidele. Tunnustus tulenes kontseptsioonilisest lähedusest,<sup>126</sup> ehkki Temme on nende vahel näinud ka lahknevusi. Nimelt olevat Arnold *Sophia* naiselikku olemust (*Frau-Sein*) rõhutades erinevalt Böhme'ist ning Gichtelist

<sup>120</sup> Teoloog ja arst John Pordage (1607–1681) kuulus Jane Leade'i kõrval kõige olulisemate Böhme teoste inglise interpretide hulka. Pordage'i poeetilise *Sophia*-müstika analüüs näitab selle tihedat mõjutatust alkeemilisest mõttepärandist. Vt **Dohm**, *Poetische Alchemie*, 134–153.

<sup>121</sup> Th. pr. I, 395, kiri nr 98, 22.02.1701: „Wan sie [Sophia] als eine Idea und Bildnis Gottes betrachtet wird, gleich sie Pordätsch und unterweilen Böhm vorstelltet, so wollet das Bild im Spiegel beherzigen.“

<sup>122</sup> Vt **Temme**, *Krise der Leiblichkeit*, 316 jj.

<sup>123</sup> Näiteks kirjutas Pordage seesmise inimese ja *Sophia* ühinemise kohta oma teoses *Göttliche und wahre Methaphysik* (Frankfurt-Leipzig 1715): „Die Vereinigung mit der Weißheit ist der Erneuerungs-Stand / die Vereinigung mit Christo aber ist der Stand der Auffahrt. Sie sind in den Staffeln der Herrlichkeit unterschieden. Der erste Stand ist eine Frucht der Auferstehung Christi aus dem Grabe; der andere aber ist eine Frucht seiner Auffahrt in die höchste Himmel“ – tsit Ernst **Benz**, *Der vollkommene Mensch nach Jacob Boehme* (Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1937), 147. Vrd **Dohm**, 'Ich werde ihr Wesen durchdringend tingiren', 735 jj.

<sup>124</sup> Vt **Temme**, *Krise der Leiblichkeit*, 318j; Leade'i visionäärsed müstika ja *Sophia*-kuju kohta vt ka **Dohm**, *Poetische Alchemie*, 153–186.

<sup>125</sup> Vaatamata Böhme ja Gichteli *Sophia*-kontseptsiooni ilmsetele mõjudele, ei viidanud Arnold oma teoses neist kummalegi. Autoriteetidena tõi ta aga ära palju tsitaate varakristlikelt autoritelt ja keskaegsest *Sophia*-müstikast, vt **Kemper**, *Aufklärung und Pietismus*, 132–136; **Dohm**, *Poetische Alchemie*, 202 jj.

<sup>126</sup> Vt Ruth **Albrecht**, 'Der einzige Weg zur Erkenntnis Gottes' – Die Sophia-Theologie Gottfried Arnolds und Jakob Böhmes. In: Verena Wodtke (Hg.), *Auf den Spuren der Weisheit. Sophia – Wegweiserin für ein weibliches Gottesbild* (Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1991), 102–117.

tuletanud positiivse hoiaku naiselikkuse suhtes üldiselt. Temme ei välista, et just see sai määravaks Arnoldi otsusel abiellumise kasuks.<sup>127</sup>

Arnold toetub oma raamatus varakristlikele autoritele, kes Pühakirjale viidates kujutasid Tarkust naisena,<sup>128</sup> ent *Sophia* naiseks-olemine ei tähendanud nende puhul maist langusjärgset naiselikkust. *Sophia* olevat täiuslik jumalikkuse kehastus ja sellisena võivat teda nimetada kas neitsiks, peigmeheks või emaks.<sup>129</sup> Tarkus võib olla niisiis kas mehelik või naiselik neitsi. Selles osas jagasid Arnold ja Gichtel täielikult teineteise vaadet. Tulenevalt kirjutajate endi soost seostati *Sophiat* valdavalt naiselikkusega.<sup>130</sup>

Kuigi biograafi järgi olevat Gichtel *Sophiat* tundnud, st tema osadust nautinud juba Amsterdami elama asumise esimestel aastatel,<sup>131</sup> kerkib taevase Tarkuse kujutus esimest korda Gichteli kirjades esile alles 1683. aastal ehk pärast Böhme teoste väljaandmist ja siiski vaid ühel korral.<sup>132</sup> Tõsi, sellele eelnevast ajast on säilinud ka suhteliselt vähem kirju. Suurem osa sophioloogilistest arutlustest on pärit 1690. aastate teisest poolest ja see teema ei kadunud kirjadest kuni Gichteli elu lõpuni. Nende asjaolude põhjal võib järeldada, et Gichtel hakkas *Sophiat* sügavamalt mõistma ning *Sophia* lähedust oma elus teadlikult taotlema Böhme teoste mõjul. Alates sajandi lõpukümnenditest, mil sophiologia leidis laialdast kajastamist mitmete separatistide teostes, käsitles Gichtelgi seda teemat sagedamini.

---

<sup>127</sup> Temme, *Krise der Leiblichkeit*, 322.

<sup>128</sup> Arnold, Geheimniß der göttlichen Sophia oder Weißheit, 40. „Nächst dem nun wird durch eben dergleichen Oeconomie und herunterlassung auch die Göttliche Weißheit in der Schrifft unter dem bilde eines weibes / einer jungfrau / braut / mutter / pflegerin / lehrmeisterin / u.s.w. vorgestellt.“

<sup>129</sup> *Ibid*, 42. „Diesem nach haben auch die alten einiger massen erkannt / oder im dunckelen sprichwort ausgedrucket / was nunmehr noch viel klärer erfahren und gesehen werden soll. Daß nemlich die ewige weißheit nicht zwar in manns- oder weibsgeschlechte / wie dieses nach dem Fall in seiner unart / verderbnis und schande liegt / eingeschräncket / sondern in himmlischen reinen verstand eine vollkömmlische reine jungfrau sey.“

<sup>130</sup> Arnoldi osa „Ülemlaulust“ inspireeritud luuletusi kujutavad kirjutajat, st minategelast, pruudina ning tema partnerit *Sophiat* peiuna. Arnoldi poeesias esinev sooline relatiivsus näitab, et tema erootilis-poeetilistel piltidel ei ole midagi tegemist maise kehalikkuse ega seksuaalsusega. Vt Erich Geldbach, *Nachwirkungen des Hohenlieds im Pietismus am Beispiel Gottfried Arnolds und des Reichsgrafen von Zinzendorf*. In: *Zeitschrift für Theologie und Gemeinde* 11 (2006), 57–88, siin 73.

<sup>131</sup> Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 90.

<sup>132</sup> Vt Th. pr. I, 123, kiri nr 33, 1683.

## 4. Inimesekujutus

### 4.1. *Mysterium humanum*

Gichteli kujutluste keskmes asub inimene – inimene otsimas ja mõtestamas Jumalat iseendas. Inimese kui eksklusiivselt religioosse olevuse väärikuse ja saatuse määrab tema suhe Jumala ja jumaliku Tarkuse *Sophiaga*.

Gichteli üleskutse inimestele õppida tundma iseennast lähtus keskaja müstikas levinud kujutlusest, et see olevat ühtlasi lühim tee Jumala tundmiseni: *Wann der Weisheit-liebende Leser GOTT in seiner verborgenen Dreyheit in sich schauen will, so muß er vor allen Dingen in sich selbst einkehren, sich selbst in seiner instehenden dreyfachen Geburt und Leben gründlich erkennen lernen; dieweil er in sich selbst GOTTes ewiges Bildniß und Gleichniß ist, nach der Finstern-Feuer-und Licht-Welt.*<sup>133</sup> – „Kui Tarkust armastav lugeja soovib Jumalat tema varjatud kolmsuses iseendas kaeda, siis peab ta eelkõige iseendasse pöörduma, õppima iseennast oma kolmekordses sünnis ja elus põhjalikult tundma; kuna ta on iseendas Jumala igavene kujutis ja võrdpilt, vastavalt pimeduse-, tule- ja valgusemaailmale.“

Inimese ja Jumala seos seisib teosoofi jaoks väljapool kahtlust, kuid selle müsteeriumi mõistmine ja sõnastamine seostusid teatud eeldustega. Mitte üksnes antropoloogia objektile, inimesele kui sellisele, vaid ka subjektile, „antropoogi“ enda juures mängis transtsendentne mõõde olulist osa. Ei loodusteadused, sõnasõnaline piibliuurimine ega selle ratsionalistlik tõlgendamine olevat piisavad, et inimeses selgusele jõuda. Tõelise teadmise saavutavat Gichteli järgi vaid pöördunud: *Wir sind am ersten Menschen, welchen GOTT nach seinem Bilde geschaffen, ganz blind, können ihn auch nicht erkennen, es sey dan, daß wir wieder umkehren, und werden wie die Kinder, so erscheint uns im Geiste die himmlische Sophia, und nimmt die Decke Mosis von unseren Augen, daß wir den inwendigen Menschen, welcher ist Christus in uns, erblicken, wie es mir auch geschehen,...*<sup>134</sup> – „Me oleme esimese inimese suhtes, kelle Jumal oma kuju järgi loonud, täiesti pimedad ega saa teda tunda muidu, kui pöördume tagasi ja saame laste sarnasteks, siis ilmub meile vaimus *Sophia* ja võtab Moosese kätte meie silmilt, nõnda et me silmame seesmist inimest, kes on Kristus meie sees, nii nagu sündis minugagi.“

Gichtel uskus seega end olevat jõudnud inimsaladuse jälile ega hoidnud oma teadmisi vaka all.

---

<sup>133</sup> Gichtel, *Eine kurze Eröffnung* (1736), 27.

<sup>134</sup> Th. pr. I, 299, kiri nr 79, 20.08.1697.

## 4.2. Inimese päritolu

Inimese algne loomine ei ole huvitanud Gichtelit samavõrd kui patujärgse inimese aktuaalne olukord. Nii lubab arvata tagasihoidlik lausete hulk, mis sellele teemale pühendatud. Ühes neist kirjutab Gichtel: *Sondern wir stehen nun als ein wesentliches Bild dar, aus der ewigen Natur ausgeboren; und sind nun die im Spiegel der Weisheit erblickte Geister in ein ewiges Wesen und Grund ausgehauchet, die ewig mit unserm himmlischen Vater in Christo JESu, dem ewigen Glanz der Majestät, oder Weisheit GOTTes, in seinen Wundern spielen, und selbige ins Wesen führen und offenbaren sollen.*<sup>135</sup> – „Vaid me kujutame endist niisiis otsekui olemuslikku pilti, sündinud igavesest loomusest ja oleme niisiis Tarkuse peeglis silmatud vaimudena välja õhatud igavesse olemusse ja põhja, kes peavad igavesti meie taevase Isaga Kristuses Jeesuses, auhiilguse igavese säraga<sup>136</sup> ehk Jumala Tarkusega tema imedes mängima ja neid olemuslikuks muutma ning ilmutama.“

Vähemalt esmapilgul näib, et Gichtel järgis alginimese loomise juures Böhme antropogoonilist skeemi, kasutades samu mõisteid ja kujundeid.<sup>137</sup> Gichtel kirjeldas Böhme teosoofia tundmist eeldavalt inimese loomist kui ühte Jumala eneseilmutuse faasi, mille alguseks on igavene loomus ehk Jumal on iseendast väljunud või ennast peegeldanud, põhjatuses on saanud põhi ja igaveses, st ajatust olemusest on saanud alguse ajalikkus.

Antud tsitaadi kohaselt ei oleks inimese algne olukord justkui karvavõrdki muutunud, kuna siin kirjutatakse, et inimesed on sündinud Jumala võrdpildina, sellistena alati ja ka edaspidi ehk igavesti kohustatud mänguleval moel oma alglattele viitama. Nii esimene inglisanane inimene kui ka meie vaba tahteline sisemus ja eshatoloogilises tulevikus elav inimene on suuteline Jumala imelisust nähtavaks tegema, st et algne inimene säilitab oma funktsiooni Jumala tunnetaja ja ilmutajana igavesti. Gichtel hõlmas selle enesele iseloomulikult sõnastatud lausega inimese mineviku, oleviku ja tuleviku metafüüsilise ühisosa. See ei kõnele üksnes tema algseisundist või loomisest, vaid inimese olemasolu mõttest ja ülesandest.

Niisiis olevat inimesed jumalikka päritolu, Jumala peegeldusest esile tulnud vaimolendid, kelle ülesanne seisneb Jumala kõikvõimsuse nähtavaks tegemises või teostamises.

---

<sup>135</sup> Th. pr. V, 3122, kiri nr 4, 1697.

<sup>136</sup> Vrd 5Ms 5:24; Hb 1:3.

<sup>137</sup> Böhme järgi loodi jumalanäoline inimene ajalikkuses „pildina“. Vt *Böhme, Signatura rerum*, 11, 83: „...der Mensch ist aus der Zeit Wesen in ein Bild geschaffen.“ Esimene inimene pidi elama nagu inglid, kes mängivad Pühas Vaimus. Vt *id.*, *Mysterium magnum* 17, 35: „...gleichwie auch die Engel also leben, und sich allein im Göttlichen Willen erfeuen, und im H. Geiste spielen.“ Jumal olevat loonud maailma selleks, et saaksid ilmsiks tema imed. Vt *id.*, *De tribus principiis* 20, 10: „...und zu dem Ende hat GOtt verhängte, daß der Mensch ist in Geist dieser Welt eingegangen, daß er seine Wunder durch ihn offenbaret.“

Gichtel pidas inimest Jumala asendamatuks partneriks, Jumala ilmutuse kanaliks. Inimese jumaliku päritolu arvestades on põhjendatud, et Jumal avaldab end just inimese kaudu, ehkki mitte ainult. Nii võiks inimest pidada Jumala käepikenduseks, kes osaleb jumalikus loomuses, kuid kellel on kaks identiteeti: ühelt poolt Jumalikuga samastuv ja teisalt Jumalikust eristuv identiteet. See on lähedal müstikale klassikaliselt omasele mõttele inimese ja Jumala vahelisest mõõtmatus, ent potentsiaalselt ületatavast kaugusest.

Tulles tagasi alginimese juurde, on kõnekas tsitaat, milles ta on selgensonaliselt võrdsustatud inglitega: *...daß in GOtt Finsterniß, Feuer und Licht gut ist, so lang die Finsterniß und Feuer in der Liebe oder Licht verborgen stehen, und in einer Gleichheit bleiben, also hat auch GOtt aus diesen dreyen Gestalten Engel und Menschen geschaffen, ein Bild, das Ihm gleich sey, in welchem keine Finsterniß noch Feuer offenbar war, denn sie, die Engel und Adam, lebten im Paradis oder Himmel, darinnen keine Finsterniß offenbar ist.*<sup>138</sup> – „...et Jumalas on pimedus, tuli ja valgus hea, seni kui pimedus ja tuli püsivad varjul armastuses ja valguses ning säilitavad tasakaalu, nii löi Jumal neist kolmest kujust ka inglid ja inimesed, kuju, mis oleks Tema sarnane, milles ei olnud pimedus ega tuli nähtaval, sest nemad, inglid ja Aadam, elasid paradiisis ehk taevas, milles pimedus ei ole nähtaval.“

Böhme kolmeprintsiiibiõpetust järgides kinnitas Gichtel alginimese täielist osalust jumalikus olemuses, kus pimedus on neeldunud valgusesse. Aadam olevat elanud taevas, jumalikus harmoonias koos inglitega. Mida selle all täpsemalt mõeldud on ja millistel asjaoludel sai ingellikust inimesest maine inimene, selle müütilise loo lahtimõtestamisest tulenesid olulised järeldused Gichteli õpetuse jaoks tervikuna.

### 4.3. Alg-Aadama olemus

Gichteli õpetuse alustoe moodustab piibellik väide inimese jumalanäolisusest (1Ms 1:27). Selle üldkristliku postulaadi mõistmine ja tõlgendamine kaldus aga oluliselt kõrvale ortodoksesest dogmaatikast ning väljendus kõige ilmekamalt teesis Aadama androgüüniast.<sup>139</sup>

Ideed mõlemat sugupoolt ühendavast esimesest inimesest võib kohata platonismis ja rabinistlikus traditsioonis.<sup>140</sup> Esimene kristlik müstik, kes selle

---

<sup>138</sup> Th. pr. II, 705 jj, kiri nr 21, 13.07.1697.

<sup>139</sup> Sõna „androgüün“ Gichteli tekstides küll ei esine, see on tulnud kasutusele moodsa retseptsooniloo käigus.

<sup>140</sup> Vt Daniel **Krochmalnik**, WAJJIZER. Anthropologie der Geschlechter in Talmud, Midrasch, Religionsphilosophie und Kabbala. In: Manfred Oeming (Hg.), Theologie des Alten Testaments aus der Perspektive von Frauen (Münster, Hamburg, London: Lit Verlag, 2003), 87–100.

pseudoparacelsusliku pärimuse vahendusel omaks võttis, oli Jakob Böhme.<sup>141</sup> Nii nagu Jumalas olevat esindatud naiselik ja mehelik alge, nii pidi see olema ka inimeses kui Jumala peegelpildis. Gichtel ei osutunud siin originaalseks mõtlejaks, vaid elustas taas oma postuumse õpetaja kirjutatut: *Adam war ein Paradis-Mensch, der vom H. Element, als der 5. Essentia, im Munde essen solte, denn im Munde ist der Schmach, die Essentz war Kraft, gleich auch der Paradis-Leib Kraft war: in diesem Leib schien das Licht aus dem Herzen, da Sophia seine Gespielin wohnete, mit welcher Adam sich multipliciren (vermehrten) konte und solte, auf Englische Art.*<sup>142</sup> – „Adam oli paradiisiinimene, kes pidi sööma suus pühast elemendist ehk kvintessentsist, sest suus on maitse, essents oli vägi, samuti nagu paradiisi-ihu vägi: selles ihus paistis valgus südamest, kus elas *Sophia*, tema sõbratar, kellega Aadam sai ingellikul moel paljuneda ja pidi seda tegema.“

Kirjeldades Aadama olemust, kasutas Gichtel alkeemilisi mõisteid, nagu „püha element“, „essentsid“ ja „jõud“. Need viitavad Böhme eeskujul sellele, et Aadama paradiislik keha ei olnud materiaalne, vaid ülimalt subtiilne nn valguskeha, mis ei tundnud kuumust ega külmust.<sup>143</sup> Aadama südamest, kus elas taevane neitsi *Sophia*, olevat paistnud valgus. Nii nagu Jumalas korreleeruvat *Sophia* tuleprintsipi ja naiseliku algega, täpselt samuti oli see esimeses inimeses. Tänu tulele sai paista valgus, mis Böhme järgi korreleerub jumalasiseselt Jumala Poja naiseliku kehastusega.<sup>144</sup> Aadamas oli seega esindatud jumalikkus koos kõigi oma „jõudude ja essentsidega“.

Esimene inimene olevat koosnenud kahest segunenud ja teineteist täiendavast substantsist ehk tinktuurist<sup>145</sup> ja sellisena olevat ta võinud ingellikul moel ehk iseeneslikult paljuneda.<sup>146</sup> Aadam sisaldas endas mehelikku ja naiselikku alget, omamata seejuures maist keha. Ta ei olnud ei mees ega naine nende

---

<sup>141</sup> Vt **Benz**, *Der vollkommene Mensch*, VIII; **Wollgast**, Zur Wirkungsgeschichte des Paracelsus, 132. Androgüünse Aadama müüdi retseptioonist Euroopa kultuuriloos vt Ernst **Benz**, *Adam. Der Mythos vom Urmenschen* (München-Planegg: Otto-Wilhelm-Barth-Verlag, 1955).

<sup>142</sup> Th. pr. II, 659 jj, kiri nr 14, 15.12.1696.

<sup>143</sup> Vt Th. pr. III, 1947, kiri nr 18, 07.03.1693. Böhme oli sellele lisaks kirjutanud, et Aadam oli puutumatu haigustest ja surmast, et ta ei vajanud und, tavapärasest toitu ega õhku hingamiseks. Vt **Benz**, *Der vollkommene Mensch*, 49–54.

<sup>144</sup> Böhme kirjeldatud printsipiide tasakaalustatud polaarsusest Jumalas ja inimeses vt **Kemper**, *Barock-Mystik*, 140.

<sup>145</sup> Vt Th. pr. V, 3645, kiri nr 113, 17.07.1708.

<sup>146</sup> Böhme kirjutab „sigitamises ja sünnitamises“, mis olevat üks ja seesama akt ja mida ta nimetas ühtlasi „maagiliseks protsessiks“. See olevat paralleel Jumala eneseviljastamise ehk reflekteerimisprotsessiga, mille käigus ta kujustus. Aadam olevat sünnitanud end imaginatsiooni ehk armastava enesekaemuse teel. Vt **Benz**, *Der vollkommene Mensch*, 54 jj. Tegu ei ole seega Aadama mitmekordistumisega, vaid pideva eneserefleksiooniga. Aadama „vaimulikku sigitamisprotsessi“ kirjeldas Böhme põhjalikult teoses *Mysterium magnum*.

sõnade tavapärasel, bioloogilises tähenduses.<sup>147</sup> Kõige täpsemini väljendab „sootut androgüünia“ Böhme väljend „mehelik neitsi“ – *männliche Jungfrau*.<sup>148</sup>

Oma teesi otseseks tõenduseks pidas Gichtel 1Ms 1:27 viimast osa, milles heebrea tekst kõneleb inimeste loomisest meheks ja naiseks. Gichtel kirjutab: *...Gott schuf Adam ein Gleichniß nach Gott, ein Männlein und Weiblein*.<sup>149</sup> – „...Jumal lõi Aadama Jumala võrdpildina meheks ja naiseks.“

Androgüünsele olemusele vaatamata konstitueeris esimest inimest mehelikkus, mida Gichtel andis mõnel pool väga selgelt mõista: *Gott hat im Anfang nur Einen Mann mit beyden Tincturen geschaffen, und ihm Macht gegeben sich zu multiplizieren*...<sup>150</sup> – „Jumal lõi alguses ainult ühe mehe kahe tinktuuriga ja andis talle võime paljunedada ...“

Aadamas peitunud naiseliku alge, *Sophia*, peamine funktsioon näib olevat seisnenud inimese targas juhendamises. Tänu taevasele Tarkusele olevat Adam suutnud kogu loodu üle valitseda: *Diese [=Sophia] war Adams Gehülfin vor seinem Schlaf, und gab ihm Weisheit und Verstand, allen Thieren Namen zu geben, auch war Sie sein Kraft-Leib, darinnen Adam über alles herrschen konte*.<sup>151</sup> – „Ta oli Aadama abiline enne tema uinumist ja andis talle tarkust ja arukust anda kõigile loomadele nimed, samuti oli Ta tema väe-ihu, milles Adam võis kõige üle valitseda.“

*Sophia* kehastas seega jumalikku ideaalnaist Aadamas endas, mitterateriaalset jumalikku vormi või kuju, ja sellisena piisas esimesele inimesele iseendast.

#### 4.4. Pattulangemise lugu

Loomisjärgse Aadama dialektiline „sisepartnerlus“ ei jäänud aga püsima: *Allein der Geist dieser Welt war auch in die Jungfrau verliebt, und brachte Adam zur Lust, daß er wolte Gut und Böses, jedes in seiner Eigenschaft, kosten; da zog Gott ihm den Baum der Erkenntniß erst aus der Erden, und gab Adam das Verbot. Nun aß Adam wol nicht mit dem Mund davon, aber mit der Imagination, und wurde überwunden. Die Schrift spricht, Gott ließ ihn in einem tiefen Schlaf fallen; der erste Adam wußte so wenig, als die H. Engel, vom Schlaf, et stund im Licht, die Finsterniß kunte in ihm nicht offenbar werden; dieser Schlaf war nun nicht ein natürlicher Schlaf, sondern ein Sterben des Paradiesischen Leibes. Denn es stund nicht der erste Adam; sondern der Zertheilte in Mann und Weib, auf, mit thierischem Magen, Gedärme und Scham, welche der erste Adam nicht hatt; er hat diese Glieder auch nicht erst nach dem Apfelbiß bekommen, denn da erkante ers, und schämte sich, welches Ew. L.*

<sup>147</sup> Vt Th. pr. I, 299, kiri nr 79, 20.08.1697.

<sup>148</sup> Vt Th. pr. VI, 1800, kiri nr 134, 05.11.1709.

<sup>149</sup> Th. pr. V, 3640, kiri nr 112, 04.05.1708.

<sup>150</sup> Th. pr. V, 3645, kiri nr 113, 17.07.1708.

<sup>151</sup> Ibid, 3253, kiri nr 23, 21.03.1698.

*hoffentlich verstehen werden, und bedenken, daß Gut, Gen. 1. ult. und nicht Gut, Gen. 2. 18 ganz contrar ist. Unsere Theologi wollen zwar statuiren, daß das 2. Capitel eine Wiederholung des ersten sey, aber sie sind blind: denn sie verstehen und kennen den ersten Adam nicht.*<sup>152</sup> – „Kuid selle maailma vaim oli samuti neitsisse armunud ja tekitas Aadamas ihaluse, et ta tahtis maitsta head ja halba, mõlemat vastavalt selle omadusele; siis kasvatas Jumal talle maast hea ja kurja tundmise puu ja keelas Aadamat. Nüüd ei söönud Adam sellest küll suuga, vaid imaginatsiooniga ja ta võideti. Kiri ütleb, et Jumal lasi tal suikuda sügavasse unne; esimene Adam teadis unest sama vähe kui inglid, ta oli valguses, pimedus ei saanud temas ilmnedä; see uni ei olnud aga loomulik uni, vaid paradiisliku ihu suremine. Sest üles ei ärganud esimene Adam, vaid ta oli jagunenud meheks ja naiseks, loomaliku kõhu, soolestiku ja häbemega, mida esimesel Aadamal ei olnud; ta ei saanud neid liikmeid ka mitte alles pärast õuna hammustamist, sest siis sai ta sellest aru ja häbenes end, mida mu armsaimad loodetavasti mõistavad ja mõtisklevad selle üle, et hea Gen 1. viimases salmis ja mittehea, Gen 2:18, on täiesti vastandlikud. Meie teoloogid tahavad küll väita, et teine peatükk on esimese kordus, kuid nad pimedad: sest nad ei mõista ega tunne esimest Aadamat.“

Aadama nn esimene pattulangemine on konstrueeritud Genesisi kahe esimese peatüki vastuolule.<sup>153</sup> Teises peatükis kostab Jumala rahulolematu inimese olukorraga, mis viitavat teatud mõttes inimese puudulikkusele: „Ja Issand Jumal ütles: “Inimesel ei ole hea üksi olla, ma tahan teha temale abi, kes tema kohane on.”“ (1Ms 2:18). Siinne hinnang ei haaku esimese peatüki lõpuga: ”Ja Jumal vaatas kõike, mis ta oli teinud, ja vaata, see oli väga hea...” (1Ms 1:31). Niisiis pidi kahe loomisloo vahel midagi juhtuma, mis inimese olukorda kardinaalselt muutis. Seda muutust saab Gichteli arvates seletada vaid Aadama esimese pattulangemisega.

Esimene langus algas Aadama kiusamisest deemonliku „maailma vaimu“ poolt, kes olevat saanud Aadama peale *Sophia* pärast armukadedaks ja tahtis neid lahutada. Aadama vaba tahe ja truudus *Sophiale* pandi proovile keeluga süüa hea ja kurja tundmise puust. Adam ei suutnud kiusatusele vastu panna, sõi puust imaginatsiooni ehk oma ihalusega ja hakkas loomade eeskujul igatsema endale naissoost partnerit.<sup>154</sup> Selle tagajärjel muutus tema vaba tahe isekuseks<sup>155</sup> ja ta kaotas ühes *Sophiaga* paradiisliku tarkuse ja tunnetuse.<sup>156</sup> Nii tekkinud üksioleku kohta olevatki Jumal öelnud, et see ei ole hea. Seejärel lasi Jumal inimese unne suikuda ja lõi tema küljeluust Eeva. Esimese une ajal viidi

<sup>152</sup> Th. pr. II, 660, kiri nr 14, 15.12.1696.

<sup>153</sup> Kahe erineva loomisloo taga, mille seostamise üle olid piiblikesegeedid sajandeid pead murdnud, tuvastati alles 18. sajandi teisel poolel erinevad allikad. Vt **Krochmalnik**, WAJJIZER, 88.

<sup>154</sup> Vt Th. pr. V, 3752, kiri nr 131, 30.08.1707.

<sup>155</sup> Vt *ibid*, 3753, kiri nr 131, 30.08.1707.

<sup>156</sup> Vt *ibid*, 3237, kiri nr 19, 1697.

Aadama langus lõpuni, tema paradiislik keha suri ja Adam ei ärganud enam ühe, vaid kahe ihuna, mehe ja naisena.

Böhme teostes on Aadama esimene languslugu põhjalikumalt ja nüansirikumalt lahti seletatud. Böhme järgi seisnes Aadama esimene eksimus või patt selles, et ta tüdines Jumalaga üks olemisest ja soovis selle asemel kogeda olemise paljusust. Inimesele osaks saanud uni oli ühtaegu karistus inimese ülbuse eest ja samas tõotus tema lunastamiseks tulevikus. Böhme kirjeldatud langusloos tuleb paremini välja pattulangemise astmelisus, unne vajumisel ei olevat inimene olnud veel päriselt maine, vaid olevat viibinud Jumala ja selle maailma vahel. Unest ärgates leidis ta end juba madalamalt astmelt, olles lõhenenud kaheks eraldi seisvaks sugupooleks. Aadama uni ei olnud seega tavaline, vaid selle ajal sisenes temasse maailma vaim, kadus ühtsus jumalikkusega ning tekkis võitlus kõikide omaduste või kvaliteetide vahel. Sellest algas ajalugu, algas vastanduste, kannatuste ja viha aeg. Vastupidi loomisjärgsele olukorrale sai inimesest looduselementide ja tähtede ori.<sup>157</sup>

Nn esimesele langemisele järgnes teine, mille kohta Gichtel kirjutab: *Nun folget erst der Evaes Ubertretung, welche in den Magen gegessen, dan vor diesem Essen waren sie noch mit der himmlischen Tinctur durchscheinend, und erkanteten ihre Blöße nicht; aber nach dem Apfelbiß erkanteten sie erst ihre Nackenheit, und schämten sich der thierischen Glieder. Denn warum sollte sich die Seele solche Glieder schämen, wan GOTT sie anfangs erschaffen hätte? und sie flochten ihnen von Feigenblättern Gürtel, und verkrochen sich oder verborgen sich vom Angesicht GOTTes in Mitten des Baums im Garten. Ew. L. sehen den Grund-Text, denn die Übersetzung merklich dunkel; das ist, sie wolten sich in diesem Baum mit Vernunft bedecken, wie wir leider noch heut zu Tag tuhn; denn keines bekennete Schuld; sondern sie legten theils auf einander, theils auf die Schlange.*<sup>158</sup> – „Nüüd alles järgneb Eeva üleastumine, kes sõi kõhu sisse, sest enne seda söömist olid nad veel taevase tinktuuriga läbi valgustatud ega tunnetanud oma alastust; kuid pärast õuna hammustamist tunnetasid nad alles oma alastust ja häbenesid oma loomalikke liikmeid. Sest miks peaks hing häbenema selliseid liikmeid, kui Jumal oleks need alguses loonud? Ja nad punusid enestele viigipuu lehtedest vööd ja kadusid ehk varjusid Jumala palge eest puu keskele aias. Mu armsaimad vaadaku alusteksti, sest tõlge on nähtavalt hämar, see tähendab, nad tahtsid end selle puu sees end mõistusega katta, nagu me kahjuks veel tänapäevalgi teeme, sest kumbki ei tunnistanud süüd, vaid nad ajasid selle osalt teineteise, osalt mao kaela.“

Niisiis olevat *Genesis*'e kolmandas peatükis – mao kiusamine, Eeva üleastumine keelust, alastuse avastamine – juttu nn teisest pattulangemisest. Kui Aadamal ja Eeval oleks siin olnud veel Jumala loodud kehad, siis ei oleks nad pidanud end Eedeni aias häbenema, argumenteeris Gichtel. Seega süvendas teine pattulangemine esimest, muutes selle pöördumatuks. Teise pattulangemise

<sup>157</sup> Vt **Benz**, *Der vollkommene Mensch*, 59–74.

<sup>158</sup> Th. pr. II, 661, kiri nr 14, 15.12.1696.

tagajärjel muutusid inimeste kehad loomalikeks, materiaaleteks, mida tuli nende armetuse pärast häbeneda. Paradiisiloo lõppu, mil Aadam ja Eeva ei tahtnud oma süüd tunnista ja ajasid kõik mao kaela, pidas Gichtel iseloomulikuks langusjärgsete inimeste käitumisele laiemalt.

Kogu loomis- ja pattulangemisloo võib lühidalt edasi anda nii, et Piibli esimeses peatükis on tegemist ebamaise androgüünse Aadama loomisega ja teises peatükis sisaldub kodeeritult Aadama kiusamine, algpatt ja tema esimene langemine, mille käigus kadus inimese monoliitsus jumalikkusega. Aadama olemus lõhestati esimese une ajal ja pärast ärkamist oli tema naispartneriks Eeva. Kolmanda peatüki sündmuste käigus viidi langemine lõpuni ja inimesed kaotasid oma paradiisliku keha.

Langemine sai alguse Aadama esimesest üleastumisest, talle antud vaba tahte kurjast ärakasutamisest. Selle järgulisus näitab, et inimese langemine ei olnud juhuslik viga, vaid mitmekordse valiku tagajärg, milles oli oma osa nii Aadamal kui ka Eeval.

Peale jämedakoelise keha said inimesed endile heitliku ja truudusetu südame. Patu tagajärjel olevat kõik inimesed tühise ja kaduva maailma kütkes: *...wir alle mit schweren Ketten an den Welt-Geist gefesselt, werden von ihm regiret, und haben ein ganz flüchtiges, wankelmütiges, untreues, falsches Gemüt bekommen.*<sup>159</sup> – „...me kõik [oleme] aheldatud raskete kettidega maailma vaimu külge, kes meid valitseb, ja me saime püsitu, pidetu, truudusetu, võltsi südame.“

Pattulangemisest järeldeb muu hulgas eetiline programm kaasaja inimestele, kes peaksid püüdma taastada endis alg-Aadamat, st eirama langusjärgselt omandatud soolisust ja ennistama vahetu sisemise suhte Jumalaga: *...wollen wir in das erste Bild wiederum herschaffen werden, so muß Mann und Weib weg; denn das Paradies in zertheilten Tincturen nicht bestehen kann...*<sup>160</sup> – „...kui me tahame taas algse kuju järgi loodud saada, siis peab mees ja naine kaduma, sest paradiis ei püsi jagunenud tinktuurides.“

Inimese loomise ja langemise loost järeldeb Gichteli jaoks niisiis vallalisuse ideaal, kuid sellest tuleb konkreetsemalt juttu allpool.<sup>161</sup>

#### 4.5. „Sootu androgüünia“ või sugudevaheline võrdsus

Üks järeldeb, milleni Gichteli paradiisiloo kirjeldus tänapäevase lugeja võib viia, puudutab patu ja naise vahekorda. Nimelt ilmneb, et naise loomine oli esimese patustamise tagajärg. Pärast seda, kui Aadam hakkas ihaldama enda kõrvale kedagi teist, iseseisva eksistentsiga naist, hülgas emantsipeerunud *Sophia* Aadama. Jumal tuli inimese soovile vastu ja temast endast ehk patusest Aadamast eraldati naine Eeva, kes oli mõnes mõttes taevase neitsi ekvivalent.

<sup>159</sup> Th. pr. III, 2142, kiri nr 64, 20.04.1700.

<sup>160</sup> Th. pr. IV, 3048 jj, kiri nr 115, 01.03.1704.

<sup>161</sup> Vt lk.244–251.

Sellest järeldub, et patt on vanem kui naine. Naine tekkis esimese inimese patuse mõtte tagajärjel ja on seega juba oma idee poolest kuri.

Aadam otsis Eevas seda, mida ta oli seni armastanud endas, ja mida mees jääb naises alati armastama. Mehe armastus naise vastu on sisuliselt mehe armastus iseenda vastu, st nurjumisele määratud katse taastada algset ühtsust. Ka Böhme järgi olevat mehe ja naise vaheline armastus igatsus kaotsiläinud ühtsuse järele, mis toodab ometi üha rohkem lahutatust.<sup>162</sup>

Kujutlus esimese inimese androgüünias, mis annab võimaluse pidada seda esmapilgul ülimalt progressiivse ja naisedõbraliku mõtlemise väljenduseks, ei leia lähemal vaatlemisel kinnitust. Aadama androgüünia ei ole Gichteli tekstides allegooriliselt mõistetav, see ei käi näiteks tema kahesuguse loomuse, vaid vaimuliku kehalikkuse kohta – Aadam oli „mehelik neitsi“. Aadam ei koosnenud kahest võrdsest poolusest – mehelikust ja naiselikust, vaid mehelikus Aadamis sisaldus ka naiselik alge. Gichtel rakendas *Genesis*'e esimese peatüki teise peatüki teenistusse ja lähtus Pauluse hellenistlikust piiblitõlgendusest, mille järgi loodi naine kõigest mehe abiliseks ja on mehele allutatud (vrd 1Kr 11). Mees ja naine asuvad teineteise suhtes hierarhilises, mitte võrdväärse positsioonis. Mees esineb kui Jumala koopia ja naine kui Jumala koopia koopia, millest järeldub, et naine oli ja on vähem jumalanäoline kui mees. Jutustus androgüünisest Aadamast osutub „supermehe“ loomis- ja langemislooks, milles naine esineb kas tagasihoidlikus kõrvalrollis või saatusliku peibutajana.

Sarnaseid mõtteid Gichtel ise eksplitsiitselt ei väljendanud, kuid kas ta olekski pidanud kirjutama enda jaoks iseenesestmõistavatest asjadest. Selleks ei olnud ka mingit välist vajadust, sest küsimust sugude võrdsusest toona sellisena ei püstitatud.

Böhme ja Gichtel nägid Aadamis eelkõige inimkonna arhetüüpi, Aadam oli nende jaoks üliinimene, kelle süü läbi muutus sugudevaheline dialektika sugudevaheliseks vaenuks. Mehel ja naisel tuleb selles maailmas täita erinevaid ülesandeid ja nad on teatud olukordades alati ebavõrdsed.

#### 4.6. Kolmekordne inimene

Pattulangusjärgse inimese olulise tunnuseks märkis Gichtel, et ta olevat „kolmekordne“: *Denn wir sind ein dreyfacher Mensch, und haben auch einen dreyfachen Geist und Trieb in uns, dazu dreyfache Augen gehören solchen zu forschen, ob er aus GOtt oder dem Teufel, oder eignem Astro ist.*<sup>163</sup> – „Sest me oleme kolmekordne inimene, ja meie sees on kolmekordne vaim ja ihalus, peale selle kolmekordsed silmad uurimaks, kas see [=ihalus] on Jumalast või kuradist või iseenese tähest.“

<sup>162</sup> Vt **Benz**, *Der vollkommene Mensch*, 68.

<sup>163</sup> Th. pr. III, 2067, kiri nr 53, 17.10.1699.

Filosofeem kolmekordsest inimesest, mille juured ulatuvad Plotinose, Origenese ja Augustinuse teoloogiasse, oli tähtsal kohal ka Johannes Tauleri (srn 1361) müstikas.<sup>164</sup> Gichteli viited Taulerile lubavad arvata, et sarnaselt paljude radikaalpietistidega luges ja hindas ta tema teoseid kõrgelt.<sup>165</sup> Kesk-aegse müstika traditsioonis esinev kujutlus kolmekordsest inimesest erines aga oluliselt Böhme kolmeprintsibiõpetusest tulenevatest lausetest inimese kolmekordsuse kohta. Neist võis Gichtel järeldada, et ilma igasuguse moraalse väärtuseta printsibiidid, mis moodustasid Aadamas jumalike manifestatsioonidena harmoonilise terviku, muutusid pärast pattulangemist antagonismideks ehk üksteise vastu võitlevateks jõududeks, mis „maadlevad inimeses ülemvalitsuse pärast“.<sup>166</sup> Böhme õpetuse kohaselt avalduvad kreatuurseks teisenenud printsibiidid kõikehaarava olemisena, mis sisaldab pimeduse, valguse ja astraalset ehk välist maailma.<sup>167</sup>

Väljendiga „kolmekordne inimene“ osutas Gichtel muu hulgas sellele, et inimesel olevat kolm erisugust tunnetusvõimet. Nende rakendamine väljenduvat kõige paremini Pühakirja lugemisel ja mõistmisel: *Ein jeder versteht die Schrift, nachdem er constelliret ist. Ist einer nur ein Thier, so begreift er alles irdisch, ist einer ein halb-Thier nach dem Leib, und nach der Seele ein Teufel, so spottet er aller Wahrheit. Ist er aber nach dem inwendigsten Grund ein Engel, als ein wahrer, wiedergeborener englischer Mensch, der erkennt unseren Thron-Fürsten JESum.*<sup>168</sup> – „Igaüks saab Kirjast aru nii, nagu ta on konstelleeritud.“<sup>169</sup> Kui keegi on loom, siis saab ta kõigest aru maiselt, kui keegi on pooleldi loom ihu pooldest ja kurat hinge pooldest, siis pilkab ta kogu tõde. Kui ta on aga oma sisima põhja pooldest ingel kui tõeline, uuestisündinud ingellik inimene, tema tunneb ära meie troonivürsti Jeesuse.“

Nn loomalikud inimesed tajuvat kõike oma keha kaudu ja nende materialistlik-hedonistlikule hoiakule jääb Pühakiri suletuks. Neist ohtlikumad olevat inimesed, kes on oma hinge kuradile müünud, tõde pilkavad ateistid.

<sup>164</sup> Vt **Gnädinger**, *Johannes Tauler*, 133–136.

<sup>165</sup> Vt Th. pr. V, 3259, kiri nr 24, 1698; *ibid* 3845, kiri nr 151, 20.09.1709.

<sup>166</sup> Vt Th. pr. I, 482, kiri nr 112, 08.05.1703.

<sup>167</sup> **Böhme**, *De Regeneratione*, 1, 19, in: *Christosophia*: „Also ist auch der Mensch zu betrachten: er stehet und lebet in drey Welten; die eine ist die ewige finstere Welt, als das Centrum der ewigen Natur, welche das Feuer gebietet, als die Angst-Qual; und die andere ist die ewige Licht-Welt, welche die ewige Freude gebietet, und das Göttliche Wohnhaus ist, darinne der Geist Gottes wohnet, darinnen der Geist Christi Menschlich Wesen annimt, und die Finsterniß vertreibt, daß sie muß eine Ursache der Freuden, im Geiste Christi, im Lichte seyn. Die dritte Welt ist die äußere sichtbare, in den vier Elementen, und dem sichtbaren Gestirne: wiewol iedes Element ein Gestirne nach seiner Eigenschaft in sich hat, davon die Begierlichkeit und Eigenschaft entsteht, gleich einem Gemüthe.“

<sup>168</sup> Th. pr. III, 1939, kiri nr 16, 03.03.1693.

<sup>169</sup> Sõna puhul *constallieren* on tegemist astroloogiast pärit terminiga taevakehade omavahelise asendi kirjeldamiseks, mida Gichtel kasutas teadlikult inimeste puhul.

Kolmanda rühma moodustavad uuestisündinud, oma sisemuse poolest inglissarnased inimesed. Inimese kuuluvuse ühte nimetatud tüüpidest määravad ära printsiip, millel inimene laseb endas valdavaks saada ja valitseda.

Vastavalt kolmele printsiibile eristas Gichtel inimeses kolme tasandit: kehaline, astraalne ja seesmine. Erinevalt Böhme, kes kasutas neid tähistusi vaid nimetatud tasandite kohta inimeses,<sup>170</sup> nimetas Gichtel ka inimest tervikuna, olenevalt sellest, milline printsiip temas valdavaks saab, kas loomalikuks (*tierisch*), astraalseks (*astralisch*) või seesmiseks (*innerlich*). Nii tähistas Gichtel näiteks väljendiga „loomalik inimene“ ükskõik millise inimese füüsilist keha kui ka isikut, kes laseb oma kehal võimutseda teiste tasandite üle.

Peale kolmese jaotuse kasutas Gichtel pauliinlikust traditsioonist pärit duaalset skeemi, vastandades „lihalikku“ ja „vaimulikku“ ehk kehalikku ja hingelisvaimsest inimesest. Dihhotoomse ja trihhotoomse mudeli ühitas ta nii, et kehalikule inimesele vastab astraalne ja loomalik, hingelisvaimsele aga seesmine inimene.

#### 4.7. Astraalne inimene

Gichtel nimetas niisiis kolmest inimtübist ühte astraalseks, mõnel pool ka „sideeriliseks“ või „mõistus-inimeseks“. Sellises inimeses olevat dominantne astraalne tasand ja ta laskvat end oma elus, valikutes ja otsustes juhtida taevakehadest: *Der zweyte geistliche Mensch ist der astralische, und wird wegen des Leibes geistlich genennet; sein Hunger ist nur nach viel Wissen, seine Tinctur reichet in die Sonne, sein Licht ist aus dem Gestirne, und hat seinen Führer an der Vernunft, wie auch alle Thiere: wegen des eingebornen Worts oder Sprechens aber ist er edler als alle Thiere. Dieser astralische Mensch ist der Seelen Leib, so lange er die Wiedergebuhrt nicht erreicheret, und wird in der Schrift Αἰθρῶπος Ψυχικός genennet. Seine Feuers-Macht ist die Seele, und wird am Ende von der Seelen gescheiden: denn er muß durchs Feuer gehen, und gereiniget werden: hat nun die Seele Christum in dieser Zeit angezogen, so beschirmet Er auch den astralischen Leib im Feuer.*<sup>171</sup> – „Teine vaimulik inimene on astraalne ja teda nimetatakse ihu poolest vaimulikuks, ta januneb üksnes paljude teadmiste järele, tema tinktuur ulatub päikesesse, tema valgus on

---

<sup>170</sup> Böhme hoidus inimest tema hoiakute põhjal tervikuna hindamast. Inimene moodustavat küll lihast ja vaimust ühtsuse, kuid ühtegi elavat inimest ei saavat pidada täiuslikuks-ingellikuks, kuivõrd oma keha poolest on ta väline-materiaalne. Vt **Böhme**, *Antistiefelius* I, 59: „So weit kommt wol mit dem Menschen, so er in die neue Geburt eintritt, daß er den äussern Menschen kann bändigem, daß er thun muß, was er nicht gern will, denn der innere nimt ihm den Gewalt, und durchdringet ihn, wie das Gold im groben Steine: Aber gleichwie die Grobheit am Steine nicht Gold wird, also auch wird der irdische Mensch nicht Gott: Sonst müste folgen, daß auch die äussere Welt in die klare Gottheit verwandelt würde.“ Vrd *ibid* 20, 37, 68.

<sup>171</sup> Th. pr. VI, 1608, kiri nr 80, 06.05.1704.

tähtedelt ja tema juhtija on mõistusest, nagu ka kõikidel loomadel: kuid kaasa-  
sündinud sõna või kõne tõttu on ta kõikidest loomadest õilsam. See astraalne  
inimene on hinge ihu, kuniks ta ei saavuta uuestisündi, ja teda nimetatakse  
Kirjas Ανθρωπος Ψυχικός. Tema tule vägi on hing, ta lahutatakse lõpus  
hingest: sest ta peab läbi tule minema ja puhastatama: kui aga hing on riietanud  
end praegusel ajal Kristusega, siis varjab Ta ka astraalset ihu tules.“

Siin esitatud mõttekäigu võimaliku tõlgenduse kohaselt osutub astraalne  
tasand või astraalkeha inimese hinge valdavaks ihuks ehk vormiks, mis võib  
valesti suunatud mõistuse ja tahte korral allutada enesele inimese tervikuna.  
Ainult tules puhastunud hingedel ehk uuestisündinud inimestel olevat võimalus  
oma astraalkeha võimu alt vabaneda ja saada täiel määral vaimulikuks inimeseks.  
Spiritualistlike koolkondade seas populaarsed keelelised kujundid  
tinktuurist ja tule puhastavast mõjust näitlikustavad metafüüsilist protsessi inimeses,  
kes peab uuenema. Gichteli jaoks on tegemist „teoalkeemilise“ protsessiga,  
jumaliku puhastumise ja õilistumisega, mis muudab inimese printsiibilist ja  
kosmilist struktuuri.

Nii nagu Böhme'i loetles Gichtel seitset „planeeti“ – Saturn, Merkuur, Mars,  
Päike, Veenus, Jupiter ja Kuu – mis mõjutavat inimeste elu ja mille ekvivalendid,  
organid inimese kehas, mikrokosmoses, moodustavat astraalse inimese: *J. Böhme hat im dreyfachen Leben ein Rad, darinnen er Vorbildet, wie sich aus dem Centro alles ausgeborn, und also das Leben sich wieder hinein winden müsse, so werdet ihr erst die 7. Planeten finden, welches der astralische Mensch.*<sup>172</sup> – „J. Böhmel on kolmekordses elus<sup>173</sup> ratas, millel ta kujutab, kuidas kõik on keskmest välja sündinud, ja kuidas elu peab uuesti sinna sisse keerutama, nii leiate te esmalt seitse planeeti, mis on astraalne inimene.“

Samasugust „sünniratta“ (*Rad der Geburt*) skeemi nagu Böhme kasutas Gichtel oma traktaadi *Eine kurze Eröffnung* illustratsioonina.<sup>174</sup> Sellel on kontsentriliste ringidega kujutatud erinevatest „sfääridest“ koosnevat jumalikku kõiksust, mille võib kohaldada nii makrokosmosele kui ka mikrokosmosele. Skeemi kohaselt on kolme printsiibi erinevad väljundid üksteisega vastavuses: pimedust esindavad taevakehad ehk inimese keha, tuld hing, valgust Jahve ehk süda. Taevakehade seotust inimese siseelunditega kujutavad samas traktaadis inimfiguuride joonised.<sup>175</sup>

Böhme ja Gichteli astrooloogilised kujutlused on oluliselt mõjutatud aristoteleslik-ptolemaioslikust maailmapildist, mille renessansiajastu õpetlased olid taaselustanud. Vastavalt sellele on igal seitsmest planeediks peetaval taevakehal

---

<sup>172</sup> Th. pr. III, 2168, kiri nr 70, 10.08.1700.

<sup>173</sup> Mõeldud on Böhme traktaati: *De triplici vita hominis, oder vom Dreyfachen Leben des Menschen.*

<sup>174</sup> Vt illustratsioon 2, lk 268.

<sup>175</sup> Vt illustratsioon 3 ja 4, lk 269j.

kindel iseloom ja mõju kaheteistkümnemele tähtkujule ning iga planeet valitseb teatud organeid inimeses.<sup>176</sup>

Samuti ulatub mõiste „astraalkeha“ ajalugu väga kaugele. Uusplatonistlikus traditsioonis tähistas see inimese vaim-hinge ja keha pneumaatilist vahendajat. Seda peeti nn hingevankriks või pneumaatiliseks kestaks, mis sai taevast laskudes tähtedelt kaasa hinge. Kui hing taas taevasse tõuseb, siis vabanevat ta astraalkehast. Nii nagu uusplatonismis, oli ka Paracelsuse maailm täis astraalkehasid, deemoneid, elementaar- ja osahingi. Kõik need olevused teavitavat inimesi teispoolsusest ja õpetavat neid öiste nägemuslike kahekõnede käigus.<sup>177</sup>

Ehkki tegemist on ajaliselt kaugete ettekujutustega, lasevad need aimata Gichteli astraalse inimese kohta lausutu ideelist tausta. Neis võib ära tunda paracelsusliku mõtte, et astroloogia juhitud inimese astraalne tasand või astraalkeha on kaduv ja kurjale kalduv, et ta on inimese maise kehaga seotud ja sellest mõneti sõltuv.<sup>178</sup>

Gichtelini jõudnud gnostiline hoiak, mis seostab tähti inimese loomaliku loomusega (*mit dem Viehischen im Menschen*),<sup>179</sup> näitab koha kätte mõistusele (*Vernunft*)<sup>180</sup> kui astraalsete inimeste ja loomade nurjatule juhile. Ratsionaalne mõistus takistab Gichteli arvates inimese lähenemist kristlikule kuulutusele, visandades maailmast pildi, kus Jumalal pole kohta: *Denn der menschliche Geist ist so fremd an Gott und seiner Einwohnung im innern Grund und Einsprache im Geiste des Gemüts worden, daß er unser Zeugniß für ein Märlein und Fabel oder Träumerey achtet, ja die Offenbarungen Jesu Christi und Gesichte verurtheilet und verwirft, dieweil er alles mit der Vernunft begreifen, und mit thierischen Augen sehen wil, seine innere große Blindheit aber nicht erkennt.*<sup>181</sup> – „Sest inimese vaim on muutunud nii võõraks Jumalale ja tema elupaigale seesmises põhjas ning töötusele meele vaimus, nii et ta peab meie tunnistust muinasjutuks ja väljamõeldiseks ehk sonimiseks, ta halvustab ja heidab kõrvale Jeesus Kristuse ilmutused ja nägemused, kuna ta tahab kõigest mõistusega aru saada ja näha loomaliike silmadega, kuid ei tunne ära oma seesmist suurt pimedust.“

Gichteli valitud spiritualistlik suund põlustas positiivse rolli, mis oli inimlikule mõistusele kinnistunud kiriklikus ja müstilises traditsioonis.<sup>182</sup> Sellega

---

<sup>176</sup> Vt **Kemper**, *Konfessionalismus*, 47 jj.

<sup>177</sup> Vt **Pagel**, Paracelsus als „Naturmystiker“, 81 jj.

<sup>178</sup> Vrd Wolf-Dieter **Müller-Jahncke**, *Der Paracelsische Weg zu Astrologie und Magie*. In: Udo Benzenhöfer (Hg.), *Paracelsus* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993), 98–136, siin 102 jj.

<sup>179</sup> Vt **Pagel**, Paracelsus als „Naturmystiker“, 87 jj.

<sup>180</sup> Böhmet järgides kasutas Gichtel pabelise mõistuse antonüümina sõna *Verstand* – arukus, mis kujutab endast jumaliku Tarkuse inimlikku vastet. Vt Th. pr. V, 3162, kiri nr 24, 1698; Th. pr. IV, 3057, kiri nr 115, 05.1704.

<sup>181</sup> Th. pr. II, 1101, kiri nr 91, 1695.

<sup>182</sup> Seega ei saanud Gichteli hinnang mõistusinimesele kattuda näiteks oma keskaegse autoriteedi Johannes Tauleri omaga. Skolastilist traditsiooni järgiv Tauler pidas

vastandus ta ka tärkavatele varavalgustuslikele ideedele. Oma lähiümbruse progressiivseid mõtlejaid trotsides oli ta veendunud näiteks nõidade paha-loomulises tegutsemises.<sup>183</sup>

Tulles tagasi kujutluste juurde astraalkehast, uskus Gichtel nii nagu Böhme, et see võib pärast inimese surma ilmuda elavatele ja nendega suhelda: *Es geschicht unterweilen, daß sich die Seele im dritten Principio zu sehr vertieft in irdicher Begierde, oder etwas zu bestellen vergessen, oder etwas gutes geordnet, welches nicht getahn wird, daß die Seele in ihrem astralischen Leibe wieder erscheint: Davon ausführlich kan gelesen werden J. B. Princ. c. 19.*<sup>184</sup> – „Vahel juhtub, et hing on kolmandas printsiiibis vajunud liiga sügavale maises ihaluses või unustanud midagi teha või on midagi head sisse seadnud, mida ei järgita, siis tuleb hing oma astraalkehas tagasi. Sellest võib põhjalikult lugeda J[akob] B[öhme] teosest [*De tribus principiis, oder Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*] pt 19.“

Gichteli biograafi teatel ilmusid teosoofile mitmed tema endised tuttavad pärast surma. Osasid, kes ei leidnud oma maiste tegude pärast rahu, olevat ta suutnud palvega aidata. Osa surnute hinged olevat aga ilmumisel soovinud teosoofile tänu avaldada.<sup>185</sup> Ent mitte ainult surnute, vaid ka elavate astraalkehad võivad inimese füüsilisest kehast eralduda: *...und mir in meinem Hause selbst wiederfahren, daß ich auf meiner Kammer gesessen und gelesen, und doch im Keller bin auf eine Zeit zweymal gesehen worden; welches man damals auf meinen Tod gedeutet, aber ich zu GOTTes Ehre noch lebe.*<sup>186</sup> – „...ja minu endaga juhtus minu majas, et ma istusin oma toas ja lugesin, ning ometi nähti mind samal ajal kaks korda keldris; mida tõlgendati tookord minu [peatse] surmana, kuid Jumala auks ma elan veel.“

Gertraud Zaepernicki arvates väljendub Gichteli kirjeldustes astraalkehade ilmumise kohta usk kummitustesse, mis ei olnud pietistide ega ka ortodokside

---

mõistust mäletamis- ja tunnetusvõimeks ning hindas mõistusnimest (*homo rationalis*) väga kõrgelt. Vt Thomas **Gandlau**, *Trinität und Kreuz. Die Nachfolge Christi in der Mystagogie Johannes Taulers* (Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1994), 47 jj.

<sup>183</sup> Skepsis nõiausu suhtes sai alguse just Gichteli lähiümbruses Hollandis, kus jutlustaja Balthasar Bekker avaldas 1691–1693 kolmeköitelise kartesiaanlikus vaimus kirjutatud teose *De betoverde wereld* (Nõiutud maailm). See leidis Euroopas laialdast tähelepanu. Vt **Schilling**, *Aufbruch und Krise*, 391.

Ka Gichtelil oli selle kohta oma arvamused. Ta polemiseeris Bekkeriga, kes ei võtvat nõidade maagia kahjulikkust tõsiselt ja kes tahtvat seda mõistuse argumentidega ümber lükata. Vt Th. pr. V, 3240 jj, kiri nr 20, 06.1697: „D. Becker, der wider die Zauberey geschrieben, und viel vernünftige Geister hier erwecket hat, ist verschiebene Woche aus dieser Welt verhauset, dessen Seele nun wol tiefern Grund der Magiae Divinae & Nigromanticae begreifen wird, welche er mit seiner logicalischen Vernunft oppugniret, und den Teufel zudecken wollen, welchen doch GOTT aufgedeckt wil haben.“ Vrd Th. pr. V, 3155, kiri nr 6, 1697.

<sup>184</sup> Vt Th. pr. IV, 3039, kiri nr 114, 15.01.1701.

<sup>185</sup> Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 215 jj.

<sup>186</sup> Th. pr. III, 1955, kiri nr 19, 03.04.1693.

seas sugugi haruldane. Vastupidi, lugusid kummitustest lausa koguti ja veel 18. sajandi alguses peeti nende eitamist ateismi tõenduseks.<sup>187</sup>

Termin, millega tähistada usku surnud hingede taastulekusse, peaks sõltuma seda põhjendavast ideoloogiast. Aimates mõttepärandi ulatust ja sügavust, millele Gichtel toetus, näib liiga lihtsustav samastada vastavaid kujutlusi rahvasuga ehk taandada Gichtelit ilma pikemata triviaalpietistiks, kes suhtles kodukäijatega. Gichtel võttis eekujuks Böhme loodud ideoloogilist kõikehõlmavust taotleva süsteemi, kuhu oli hermeetilise meetodi kombel põimitud detaile gnoosisest, piibellik-müstilisest, alkeemilisest ja antiik-astrooloogilisest ideestikust. Vastavate kujutluste kohaselt on inimese kui mikrokosmose mittemateriaalne astraalkeha seotud ontoloogiliselt inimese hinge, mõistuse ja maise kehaga ning teda võib mõista inimesega paratamatult kaasas käiva ja halvimal juhul inimese üle tervikuna valitseva nähtamatu teisikuna.

#### 4.8. Loomalik inimene

Kuna maiste kehade poolest sarnanevad inimesed ja loomad eristuvat üksteisest vaid kõnevõime poolest, siis on mõistetav, miks Gichtel pidas astraalset inimest üsna ühetaoliseks loomaliku inimesega. Mõlemad olevat jumalikust valgusprintsibist ära pöördunud.

Tähistus „loomalik“, „loomulik“ või „elemendiline“ viitab nii inimese füüsilisele kehale kui ka jumalakaugale inimesele tervikuna. Sellise inimese puhul olevat teised tasandid allutatud tema kehale, mida konstitueerivad vastavalt Böhme õpetusele neli ürgelementi – tuli, vesi, maa ja õhk.<sup>188</sup> Loomalik inimene olevat teinud end oma füüsilise ja instinktide orjaks – määratlus, mis kattub üsna täpselt Tauleri arusaamaga loomalikust ehk meelelisest inimesest.<sup>189</sup> Sellist inimest ähvardavat igavene lahusolek Jumalast, mis tähendab, et surelik keha kui bioloogilise eksistentsi möödapääsmatu eeldus võib muutuda suurimaks takistuseks teel igavesse ellu: *Aber der äußere grobe Thier-Mensch lebet leider in der fleischlichen Lust, und so wir nicht mit dem innern neugebornen Menschen wider den äußern ernstlich ringen, und mit herzlichem Gebät zu Gott dawider streiten, so verschlinget er den geistlichen Menschen, wie in Offenb. Joh. 12 zu sehen, und wir bleiben wilde Thiere, und sind Männer und Bräute des Welt-Geistes.*<sup>190</sup> – „Aga väline rohmakas loominimene elab kahjuks lihalikus lõbus, ja kui me ei maadle tõsiselt seesmise uuestisündinud inimesega

---

<sup>187</sup> **Zaepernick**, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel, 100.

<sup>188</sup> **Böhme**, *De testamentis Christi* II, 3, 18: „...Der sichtbare Mensch ist die sichtbare Welt, welche auswendig und inwendig ist; als ein Vergängliches und ein Unvergängliches, als das reine Element, und der Ausgang, als 4 Elementa. Der grobe Mensch mit äussrem Fleisch und Blute ist der vier-elementische Leib.“

<sup>189</sup> Vt **Gandlauer**, *Trinität und Kreuz*, 45 jj.

<sup>190</sup> Th. pr. V, 3673j, kiri nr 118, 03.04.1708.

välise vastu ega võitle selle vastu südamliku palvega Jumala poole, siis neelab ta vaimuliku inimese, nagu on näha Ilm 12, ja me jääme metsikuteks loomadeks ning oleme maailmavaimu mehed ja mõrsjad.“

See, mida siin võiks pidada kirjanduslikuks allegooriaks, loomad kui mõistupildid patuste inimeste kohta, osutab Gichteli puhul millelegi enamale. Ta mõtestas seda sarnaselt Paracelsusega ja temast omakorda inspireeritud Arndtiga, kes olid kirjutanud, et lihalikult elav inimene on oma inimliku kvaliteedi minetanud ning muutunud otsesõnu loomaks:<sup>191</sup> *Wir sind in dieser irdischen Bildniß nur Thiere, Drachen, Schlangen und Teufel, wie uns die Apocalypsis nackend abmahlet; wie denn liebste Heiland Herodem einen Fuchs, die Pharisäer Schlangen- und Ottern-Gezüchte nennet.*<sup>192</sup> – „Me oleme sellisel maisel kujul kõigest loomad, lohed, maod ja kuradid, nagu Ilmutuseraamat meile sulaselgelt ette maalib; või nii nagu armas Önnistegija nimetab Herodest rebaseks ning varisere madude ja rästikute sooks.“

Gichtel argumenteerib siin Jeesuse sõnadega (Lk 13:32; Mt 23:33) ning selle kinnituseks sai ta oma kogemuste põhjal väita, et loomalik inimene võib omandada looma välimuse ja sellisena olevat ta osale eriti vaimulikele inimestele ka nähtav ja äratuntav.

Biograafi sõnul ilmutas Jumal teosoofile ükskord teda ennast koerana ja tema majavenda seana (vrd Mt 7:6): *...so daß er sahe, wie er im Aeußern eine Hunds-Gestalt, von einem Windspiel in der Form, und sein Bruder Charias ein Schwein im Aeußern trug,...*<sup>193</sup> – „...nii et ta nägi, kuidas ta omandas koera kuju, mis oli jahikoera välimusega ning tema vend Charias sea kuju...“

Niisiis olevat loomalik inimene konkreetsel kujul põhimõtteliselt iga inimese puhul visuaalselt reflekteeritav. Kahjuks ei ole võimalik Gichteli kirjadest välja lugeda, kas teriomorfsed ilmutused liigitusid astraalkehadeks, kuid selline järeldus näib tõenäoline. Kuna nii astraalne kui ka loomalik inimene olevat üksteisele lähedased, siis võiks loomaliku inimese astraalkeha ilmuda loomakujuisena.

Pessimistlik hinnang inimesele ja tema maisele eksistentsile oli spiritualistidele üldiselt tunnuslik, kuid mitte alati üheselt mõistetud.<sup>194</sup> Gichtel oli inimeste bestiaalsuses sügavalt veendunud, sest just sellisena nägi ta ka iseenda meelelist ja emotsionaalset tasandit, mis saab toitu füüsisest ja selle vajadustest: *Denn unser äußerer sinnliche Mensch ist unser ärgester Feind, wie ich wohl erfahren, mit dem ich schon über 30. Jahren zu Feld gelegen, und manchen blutigen Krieg und Schlacht gehalten; und ob ihm schon mancher Kopf abgehauen, und manches Glied abgeschnitten worden, so ist er doch noch nicht*

<sup>191</sup> Vt **Schneider**, Johann Arndt als Paracelsist, 99j; **Geyer**, *Verborgene Weisheit*. Teil. 2, 229 jj.

<sup>192</sup> Th. pr. III, 1913, kiri nr 12, 17.11.1692.

<sup>193</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 129.

<sup>194</sup> Sebastian Franck näiteks pidas inimesi kõigi pahede ja puudustega võrdluses loomadega viimastest isegi armetumaks. Vt Gertraud **Zaepernick**, *Welt und Mensch* bei Sebastian Franck. In: PuN 1 (1974), 9–24, siin 16 jj.

völlig todt, und hält mich in stetem Alarm, daß ich die Waffen nimmer weg legen und ruhen darf, sondern mit Fasten und Bitten ernstig anhalten muß, damit er mir nicht zu stark wird, und meine Seele übervortheilet.<sup>195</sup> – „Sest meie väline meeleline inimene on meie vihaseim vaenlane, nagu ma olen küllalt kogenud, ma olen temaga juba üle 30 aasta lahinguväljal olnud ja nii mõnegi verise sõja ja lahingu pidanud, ja ehkki ma olen talt juba nii mõnegi pea maha raiunud ja nii mõnegi liikme ära lõiganud, ei ole ta ikkagi veel päriselt surnud, sundides mind pidevalt valvele, nii et ma ei tohi relvi hetkekski kõrvale panna ega puhata, vaid pean tõsiselt paastus ja palves püsima, et ta ei muutuks liiga tugevaks ega ülekauldaks mu hinge.“

Gichteli siseheitlused lohena kujutletava isekusega kultiveerisid askeetlikku hoiakut, mis sai tema jaoks vähemalt sama oluliseks kui seda põhjendav õpetus.

Kujutlused loomalikust inimesest langevad suurel määral kokku Arndti vastavasisuliste mõtetega. Arndti teoste otsest mõju Gichteli õpetusele on aga raske hinnata, kuivõrd nendest lähtunud spiritualistlikud ideed olid piisavalt levinud ja teosoof ei pruukinud laenata neid vahetutest allikatest. Ühel korral Arndti nime mainides väitis Gichtel end vähemalt osasid tema kirjutisi tundvat.<sup>196</sup>

#### 4.9. Seesmine inimene

Kolmanda tasandi järgi võib inimest tervikuna nimetada seesmiseks“ (vrd 2Kr 4:16), „vaimulikuks“ või „uuestisündinuks“. Seesmise inimese kohta kirjutas Gichtel muu seas, et ta on „Jumala võrdpilt“,<sup>197</sup> „õilis kreatuur“,<sup>198</sup> „meie tae-vane liha ja veri“,<sup>199</sup> „Kristus meie sees“,<sup>200</sup> et „ta elab taevas“,<sup>201</sup> „et ta ei saa välise inimeseta toimida, patustada ega kannatada“<sup>202</sup> ja et me ei saa teda „kätega puutada ega maiste silmadega näha“.<sup>203</sup>

Seesmise inimese ja tema kasvamise kirjeldustele pühendas Gichtel oma kirjades kõige enam ruumi. Tegemist olevat iga inimese varjatud sisemusega, nähtamatu hingega, mis uusplatonistliku ettekujutust järgides on Jumalast emaneerunud: *Die Seele ist aus einem tiefern Centro, nemlich aus GOtt selbst ausgehallet, und lebet nicht vom Brot, sondern vom Verbo Domini, das aus GOttes Mund kommet*,<sup>204</sup> – „Hing on välja kaikunud sügavast keskmest, nimelt

<sup>195</sup> Th. pr. II, 606 jj, kiri nr 5, 30.06.1696.

<sup>196</sup> *Ibid*, 669, kiri nr 16, 07.05.1697.

<sup>197</sup> Th. pr. I, 500, kiri nr 116, 18.09.1703.

<sup>198</sup> Th. pr. VII, Add. 454, 19.11.1709.

<sup>199</sup> Th. pr. III, 2165, kiri nr 69, 12.06.1700.

<sup>200</sup> Th. pr. I, 547, kiri nr 117, 29.01.1704.

<sup>201</sup> Th. pr. VI, 1833, kiri nr 143, 14.12.1709.

<sup>202</sup> Th. pr. VI, 1579, kiri nr 71, 24.02.1703.

<sup>203</sup> *Ibid*, 1833, kiri nr 24.12.1709.

<sup>204</sup> Th. pr. V. 3340, kiri nr 42, 1703.

Jumalast endast, ja ta ei ela leivast, vaid Issanda Sõnast, mis lähtub Jumala suust; ...“ (vrd Mt 4:4).

Peale selliste väljenduste leidub veel teisigi böhmelikke mõttekäike. Teoloogiliselt kõige rabavam on lausekatke: *Denn der innere Mensch ist Vater, Sohn, H. Geist, und Weisheit...*<sup>205</sup> – „Sest seesmine inimene on Isa, Poeg, P. Vaim ja Tarkus, ...“

Ka Böhme teostest võib leida teopanistlikult tõlgendatavaid väljendeid, mis tahavad viidata Jumala ja seesmise inimese ülimalle lähedusele.<sup>206</sup> Kuid seesmise inimese toime või mõju sõnastamisel ilmnevad erinevused. Gichteli järgi peab seesmine inimene suutma välist, st füüsilist keha muuta: *...so muß der innere Mensch den äußern verwandeln können.*<sup>207</sup> Böhme kirjutab aga meie elust, mis peab läbima „transmutatsiooni“ (*in eine Transmutation gehen muß*).<sup>208</sup>

Küllap tahtsid nii Gichtel kui ka Böhme alkeemilise sõnakasutusega väljendada seda, et seesmine inimene elab Jumala silmis õiget või õiglast elu. Kuid Gichtel lisas sellele veel ühe aspekti, nimelt oli ta veendunud, et seesmine inimene peegeldub välises inimeses või et inimese füsiognoomia ja üldine heaolu vastab jumalikkuse määrale tema sees. 1708. aastal kirjutab ta pärast ränka haigust oma sõbrale Überfeldile: *Denn nachdem GOtt diesen Tod in den Sieg verschlungen, bin ich von allen den höllischen Zweigen der finsternen Macht befreyet worden, daß ich mich in der äußern Creatur wol 10. Jahr leichter und jünger befinde.*<sup>209</sup> – „Sest pärast seda, kui Jumal neelas selle surma ära võidu sisse, vabastati mind pimedada väe kõigest põrgulikest haaradest, nõnda et ma tunnen end välises kreatuuris kümme aastat kergema ja nooremana.“

Gichtel tundis end nooremana, kuna ta uskus olevat suutnud võita endas pimeduse printsiibi. Seda vaadet jagas ka Gichteli biograaf, kes mainis teosoofi kirjeldades: *...wie das Wesen seines Geistes in das Außere seiner Creatur hat geleuchtet...*<sup>210</sup> – „...kuidas tema vaimu olemus kiirgas tema kreatuuri välimusse.“

Gichtel illustreeris paljusid Böhme teosest pärit idioome oma isiklikus elus juhtunuga, tuletades sellest juhtnööre teistele. Unenägude ja visioonide najal püüdis ta näidata, et temas endas on seesmine inimene ja valgusprintsiiip juba võitnud. Ent kõigil on oma hind, nii ka saavutatud vaimulikul tasemel. Gichteli meelest on vaieldamatu tõsiasi, et Kristuse järgijate mälu muutub järjest nõrgemaks: *Denn weil wir den JEsu crucifixum in der Memorie halten müssen, so*

---

<sup>205</sup> Th. pr. I, 500, kiri nr 116, 18.09.1703.

<sup>206</sup> **Böhme**, *Aurora*, 22, 46: „Höre, du blinder Mensch, du lebst in Gott, und Gott ist in Dir: und so du heilig lebst, so bist du selber Gott; wo du nur hinsiehst, da ist Gott.“

<sup>207</sup> Th. pr. II, 1092, kiri nr 90, 30.05.1695.

<sup>208</sup> Vt **Böhme**, *Antistiefelius* I, 41.

<sup>209</sup> Th. pr. VII Add, 386, 16.09.1708.

<sup>210</sup> Th. pr. VII, Lebenslauf, 30.

*kan darinnen nichts bestehen.*<sup>211</sup> – „Sest kuna me peame ristilöödud Jeesust meeles pidama, siis ei saa seal miski muu püsida.“<sup>212</sup>

Et inimese loomalik tasand kahaneks, seesmine jumalik tasand aga kasvaks ja valdavaks saaks, soovitas Gichtel oma kirjapartneritele vaikset mõtlust ja palvet: *...domi ambulando & meditando im Geiste mit Ihm zu sprechen, nicht Voce alta & externa, sondern mentali und interna,*...<sup>213</sup> – „...majas jalutades ja mõtiskledes vaimus Temaga rääkida, mitte valju ja kuuldava häälega, vaid mõttes ja sisemiselt,...“

Ideaaljuhul peaks kogu inimese elu toimuma tema sisemuses kuni mentaalse kõnelemise, musitseerimise ja jumalateenistuseni, milles Gichtel olevat näidanud oma eluviisidega head eeskuju.<sup>214</sup> Peale selle peaksid kõik need, kes hoolivad uue seesmise inimese kasvust, jätma maha oma perekonnad ja pühenduma üksnes Jumalale: *Ach es gehet mit dem Wachsen des innern Menschen langsam zu, wie Ew. L. selbst erfähret, und kostet einen weit andern Ernst, Weib und Kind muß in den Tod!*<sup>215</sup> – „Oh, seesmise inimese kasvamine läheb aeglaselt, nagu mu armsaim teab omast käest ja see nõuab hoopis teistsugust tõsidust, naine ja laps peab surema!“

Seesmise inimese kirjelduste juurest jõudis Gichtel, nii nagu muudegi teemade puhul, välist elu puudutavate ümberkorraldusteni. Kõik empiirilised tõendused nähtamatu sisemuse olemasolust põhjendavad ühtlasi praktilise usuveli reegleid, mida Gichtel oma korrespondentidele soovitas.

#### 4.10. Uuestisünd

Seesmise inimese kasvamine juhatavat sisse uuestisünni – mõiste, mis oli kesksel kohal nii hiliskeskaegses müstikas, reformatsiooni vasaktiiva ideoloogidel, Arndti teoloogias, böhmelaste kui ka pietistide juures ning mille sisu varieerus sõltuvalt kasutajatest.

Gichteli jaoks tähistas uuestisünd pigem millegi algust kui täitumist: *Je mehr Christus in uns zunimmt, je mehr der alte Mensch in uns abnehmen muß, welches bey anfangenden Kindern wenig angemerket wird, sondern meinen, wenn sie der Wiedergebuhrt in ihnen empfindlich worden, daß sie schon hören das Gras wachsen, gleich andere lehren wollen, da sie noch Kinder selbst sind, und noch die Stimme Gottes von des Zorns Segensprechen als Links und Rechts*

---

<sup>211</sup> Th. pr. VI, 1766, kiri nr 127, 08.10.1709. Vrd Th. pr. IV, 2838, kiri nr 77, 17.05.1701.

<sup>212</sup> Selle näite konteksti järgi otsustades oli tegemist otsitud põhjendusega, sest Gichtel lohus oma korrespondenti, kellele see kiri oli saadetud ja kes oli ilmselt kaevanud oma nõrga mälu üle, et ka tema ise kipub kergesti nimesid unustama.

<sup>213</sup> Th. pr. II, 1066, kiri nr 86, 24.03.1699.

<sup>214</sup> Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 95–97.

<sup>215</sup> Th. pr. V, 3648, kiri nr 113, 17.07.1708.

*nicht unterscheiden können.*<sup>216</sup> – „Mida enam Kristus meis kasvab, seda enam peab vana inimene meis kahanema, mida algajate laste juures on vähe märgata, sest nad arvavad, et kui nad on tunnetanud endis uuestisündi, et nad kuulevad juba rohtu kasvamas,<sup>217</sup> siis tahavad nad kohe teisi õpetada, olles ise alles lapsed ja suutes eristada Jumala häält viha õnnistusest sama vähe kui vasakut paremast.“

Uuestisünd muutvat inimese uuesti lapseks, kes peab alles õppima Jumalale meelepärast elama. Gichteli jaoks oli uuestisünd õndsuse vajalik eeldus.

Uuestisünni radikaalsuse kohta kirjutas ta: *Es heißt: Wiedergeboren werden. Das verlorne Bild kan nicht mit Dinten und Papier herstellt werden, es muß nur durch Überwindung des Cherubs und Absterbung des alten Menschens geschehen: Aus dessen Tod im Geist ein neuer Himmel und Erde, oder neuer Mensch mit beyden verehlicht Tincturen (welcher Sophia heisset,) ausgrünet, wie ein Same oder Blum aus der schwarzen Erde, der nach Ablegung der irdischen Hütten durchs Feuer unverbrennlich gehen, und bey Christo ewig im Paradis wohnen könne.*<sup>218</sup> – „See tähendab: tuleb uuestisündida. Kaotatud kuju ei saa tindi ja paberiga tekitada, see saab sündida üksnes keerubi võitmise ja vana inimese suremise korral: Tema surmast tärkab vaimus uus taevas ja maa või uus inimene mõlema abielus tinktuuriga (kelle nimi on *Sophia*) nagu seeme või lill mustast mullast, kes saavat pärast maise hüti mahajätmist minna põlemata läbi tule ja elada igavesti Kristuse juures paradiisis.“

Tsiteeritud lõik mainib mitut Böhmelt pärit õpetuslikku punkti. Esiteks, võitlust keerubiga, kelle Jumal pani paradiisiaeda valvama. Siin on seda kasutatud metafoorina seesmise inimese võitluse kohta välisega, et paradiisi väravast sisse pääseda ehk taastada alg-Aadama seisund. Uus taevas ja maa tähendavad, et välise inimese surm loob inimese kui mikrokosmose uueks ja sellisena on ta vaimulikus abielus *Sophiaga*. Nii nagu mujalgi rõhutas Gichtel, et uuestisünd ei ole üksnes Püha Vaimu töö, vaid nõuab inimese aktiivsust. „Teoalkeemilise“ kujutluse kohaselt kingib uuestisünd inimesele uue ihu, millega pääseb läbi puhastava tule igavesse ellu.

Vaimuliku ehk uuestisündinud inimese ainus töö olevat palvetamine, sellega kaasas käivaid raskusi tundis Gichtel omast käest: *Ein geistlicher Mensch stehet dem heiligen Geist allezeit ledig, und hält alle Tage gleich; sein Wirken ist ein unablässiges Bäten für alle Menschen, damit er dem Altar dienet, und auch vom Altar leben sol, denn er GOtt und dem Mammon nicht dienen kan. Daraus entstehet nun dem Wiedergeborenen die schwerste Versuchung, welche die wenigsten ausstehen, denn der Natur-Mensch hält ihn für einen Müßiggänger, Faulenzer und Verführten, der nur anderer Leut Schweiß und Blut einsaugen,*

---

<sup>216</sup> Th. pr. II, 1152j, kiri nr 102, 11.11.1695. Vrd Th. pr. I, 371, kiri nr 97, 20.01.1701.

<sup>217</sup> Kõnekäänd: *Das Gras wachsen hören* – Kasinate märkide või vihjete põhjal kaugeleulatuvaid järeldusi tegema.

<sup>218</sup> Th. pr. V, 3807 jj, kiri nr 138, 02.10.1708.

*und mit sanft-Leben verprassen wil.*<sup>219</sup> – „Vaimulik inimene jääb Pühale Vaimule alati avatuks ja peab kõiki päevi võrdseks, tema töö on lakkamatu palve kõikide inimeste eest, millega ta teenib altarit ja ta peab altarist ka elama, sest ta ei saa Jumalat ja mammonat teenida. Sellest tekibki uuestisündinule kõige raskem kiusatus, millele peavad vastu ülivähesed, sest loodusinimene peab teda logelejaks, laisklejaks ja eksitatuks, kes tahab vaid teiste inimeste higi ja verd imeda ning sulniseluga maha prassida.“

Et uuestisündinu seisundist võivat ära langeda, siis peab seda pidevalt uuendama või selles arenema. Gichteli arvates ei ole see võimalik muidu kui täieliku pühendumuse korral. Uuestisündinu ja kiusatuste võitnu kehas kiirgavat valgusena jumalik Tarkus. Uskliku hing laulatatakse siis *Sophiaga* ja taastatakse temas ühtlasi alg-Aadama kuju. Saavutatud seisundis saavat inimesele osaks õndsuse eelmaits: *Darnach gehet im Gemüt schon in dieser Zeit das Paradis auf, und die Seele wird ins Allerheiligste eingeführet, da sie mit den geistlichen Sinnen das Bild GOTTes anschauen, und von der himmlischen Wesenheit essen kan.*<sup>220</sup> – „Seejärel avaneb vaimus juba praegusel ajal paradisi ja hing juhataatakse kõige pühamasse, kus ta võib vaimulike meeltega kaeda Jumala kuju ja süüa taevasest olemusest.“

Pärast katsumuste võitmist viivat *Sophia* hinge Jumala valgusse. Sinna jõudmine tähendab valguseprintsibi võitu inimeses, tõelist üksolemist Jumalaga, oma sisemise mina leidmist. Valgusinimese tahe ühtivat Jumala tahtega. Tema eluviis olevat laitmatu, ilma et see valmistaks talle piinu. Tema käitumine olevat eeskujulik, ilma et ta ootaks selle eest kiitust. Tema teod olevat ennast-salgavad, ilma et ta mõtleks vastutasule. Ta olevat surnud pimedusele, kuigi pimeduse printsiipl elab varjatult tema kehas kuni maise eksistentsi lõpuni. Selline inimene olevat Jumala tõeline tempel. Ta ei lähe kirikusse, sest temas toimub pidev sisemine jumalateenistus, ta ei loe õpetatud ja varem kirja pandud palveid, vaid need peavad sündima kohapeal ja tulema südamest.

Tõeliselt valgustatud kristlased, kelle hulka luges end ka Gichtel, võivad päästa teiste inimeste hingi taeva ja põrgu vahelisest vangist, aidata neid usule ja lepitada Jumalaga. Valgustatud inimene muutuvat Jumala sarnaseks ja sellega on täidetud tingimus müstikas tuntud põhimõttele, et Jumal on püüeldav vaid jumalikule: *Der im Leib umgekehrte und eingewandte neue Mensch ist gar eine edle Creatur, GOTTes Wille und Fiat selbst, dessen Wandel auch einig und allein im Willen ist: Und ist gar nicht mehr sein eigen; kan auch nicht anders tuhn, als was GOTT in ihme wil.*<sup>221</sup> – „Ihulikult pöördunud ja sissepoole suunatud uus inimene on tõeliselt õilis kreatuur, Jumala tahe ja *fiat* ise, kelle elu on samuti üksi ja ainiti tahtes. Ja [see] ei ole sugugi enam tema enda oma, ta ei saagi muud teha, kui vaid seda, mida Jumal temas tahab.“

<sup>219</sup> Th. pr. I, 281, kiri nr 77, 26.07.1697.

<sup>220</sup> *Ibid*, 500 jj, kiri nr 116, 18.09.1703.

<sup>221</sup> Th. pr. VII Add. 454, 19.11.1709.

Gichteli uuestisünniõpetusest tuleneb eitav suhtumine predestinatsiooni, mida väljendab böhmelik mõte, et inimene võib tõusta kuradist ingliski või vastupidi, langeda ingliski kuradiks.<sup>222</sup> Kõik olevat inimeste enda kätes, kes oma vaba tahtega valitsevat enda sees olevate maailmade üle: *Der Teufel und Adam haben beyde GOTTes Bildniß in eine monstrosische Larve und feurigen Drachen verwandelt; darum heißt es nun, wiedergeboren werden und aus einem Teufel einen Engel machen, welche Macht in unserm Willen stehet, den eben mit der Macht und Begierde, damit wir uns zu Teufeln gemacht, müssen wir uns wieder zu Engeln machen.*<sup>223</sup> – „Kurat ja Adam muutsid mõlemad Jumala kujutise koletuslikuks lõustaks ja leekivaks loheks; sellepärast tuleb nüüd uuesti sündida ja kuradist ingel teha, mis on meie tahte võimuses, sest just selle väe ja ihalusega, millega me tegime end kuraditeks, peame tegema end uuesti ingliteks.“

Seega leevendavat uuestisünd inimese pärispatust loomust, nii et ta saab Aadama üleastumise juba siinses elus teatud mõttes heastada.

Üleskutse pöörduda enesesse, individuaalse ja subjektiivse õndsuskogemuse absolutiseerimine, ootus inimese ihulikust muutumisest on tunnused, mis eristasid Gichteli spiritualistlikku uuestisünniõpetust pietistlikust.<sup>224</sup> See ei tee aga olematuks neid kahte ühendavaid jooni, nagu isikliku patuse tunnistamisest tulenevat pöördumiselamust ja meelearandusvõitlust, mis peaksid sisse juhatama seesmise inimese uueksloomise.

#### 4.11. Gichteli antropoloogiline süsteem

Gichteli inimeseõpetust määrab formaalselt kolmene struktuur (kolm printsiipi – tuli, valgus, pimedus), milles on teravalt vastandatud kaks jõudu (väline ja seesmine inimene, viha ja armastus, pimedus ja valgus), nii et sisuliselt on tegemist dualistliku kontseptsiooniga.

Süsteemi sisulist kahesust rõhutas Gichtel väsimatu järjekindlusega: *Der innere Mensch ist ein Tempel des H. Geistes, und der äußere ist ein Raub-Schloß des Teufels; diese 2. stehen in uns in großem ernsten Streit, davon Joh. Apoc. 12. meldet; und da ist nun große Vorsichtigkeit nöhtig, welcher Partey wir zufallen, der Liebe nemlich, oder dem Zorn.*<sup>225</sup> – „Seesmine inimene on Püha Vaimu tempel ja väline on kuradi röövloss. Need kaks on meis suures tõsisel võitluses, millest kirjutab Ilm 12 ja tuleb olla eriti ettevaatlik, kumma osaks me langeme, kas armastuse või viha.“

<sup>222</sup> **Böhme**, *Aurora*, 18, 39: „Denn ein jeder Mensch ist frey, und ist wie ein eigener GOTT, er mag sich in diesem Leben in Zorn oder ins Licht verwandeln...“

<sup>223</sup> Th. pr. V, 3362, kiri nr 46, 31.01.1701.

<sup>224</sup> Vrd Markus **Matthias**, *Bekehrung und Wiedergeburt*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4, 49–79.

<sup>225</sup> Th. pr. IV, 2966j, kiri nr 105, 06.01.1699.

Inimene võivat dantelikult rännata vaimus nii taevas kui ka põrgus: *Der Geist unserer Seelen kan in alle drey Welten eingehen, und GOtt schauen, denn unser Wandel ist im Himmel, und ist gar wohl möglich in die Hölle im Geiste einzugehen, und seinem Bruder mit seinem Gebät überwinden zu helfen...*<sup>226</sup> – „Meie hinge vaim võib siseneda kõigisse kolme maailma ja kaeda Jumalat, sest meie elu on taevas, ja on täiesti võimalik siseneda vaimus põrgusse ja aidata oma venda palvega võita...“

Peale vastandlike jõudude ja printsiipide võitluse inimese hinges toimuvat võitlus inimest väliselt kimbutavate raskuste, Jumala kiusatuste ja kuradi rünnakute vastu. Need kaks vastandlikku kosmilist väge kasutavad inimest oma võitlustandri ja vahekohtunikuna. Eesmärk ei ole maise inimese pääsemine või hukkumine, vaid valguse või pimeduse võidulepääs, kusjuures inimesele on antud selles võtmeroll, tema tahtejõud otsustavat kosmilise võitluse. Nii võiks öelda, et inimene, kes laseb endas võidule valguse, päästab Jumala.<sup>227</sup>

Kolmekordses inimeses peitub kardinaalsete olemuslike muunduste võimalus. Keskaegse Aristoteelse retseptiooni vaimus kinnitas Gichtel, et inimene on oma otsustes vaba, tema valikust sõltuvalt võivad olla tema vaim, hing ja ihu täidetud kas valguse või pimedusega.

Võrdlusest Böhme spekulatiivse kontseptsiooniga kolmekordsest inimesest ilmneb, et Gichtel lisas sellele meelelis-empiirilise mõõtme. Ta püüdis siduda vaimset maailma meeleliste aistingutega. Tema arvates tagavad kogemused ja tunnetus tõepära, isegi kui tegemist on erakordsete ja väliselt kontrollimatute kogemustega, nagu visioonid. Inimese seesmine nähtamatu elu jätvat nähtavaid jälgi ja peegelduvat tema välimuses. Gichtel lõi imaginaarse maailma, kus fantastilised kujutlused leidsid subjektiivselt „reaalset“ kinnitust.

Dualistliku kontseptsiooni kohaselt toimib tõelise kristlase elu väliste meeltele kättesaamatus, vaimulikus maailmas. Välist tuleb silmas pidada ainult nii palju, kui on vajalik sellest hoidumiseks. Kogu positiivne tähelepanu kuulub inimese seesmisele ilmale.

Gichteli antropoloogiat iseloomustab teatav ebakõla, kuivõrd väline ja seesmine inimene välistavad teineteist ja on samas teineteise olemasolu markeerivad tasandid. Ebapiibellikule väitele inimese olemuse lõhestatusest ning kehavaenulikkusele sekundeerib idee, et inimene võib hingelis-kehalise harmoonia taasleida juba siinpoolsuses, maises eksistentsis, saades oma seesmise inimese ja tahte pooldest esimese Aadama sarnaseks.

Vaatamata kolmesele jaotusele jääb inimene Gichteli arutlustes tervikuks mitte selles mõttes, et temas tuleks kõike jaatada, vaid selles mõttes, et kõik tasandid temas peavad teenima ühte, Jumala poole püüdlevat tasandit. Gichteli antropoloogilise kontseptsiooni keskmeks on tasakaalu ja terviklikkuse idee, st et jumalikust algest loodud „ingellik“ inimene peab pöörduma tagasi oma lätte

---

<sup>226</sup> Th. pr. I, 373, kiri nr 93, 15.07.1700. Vrd Th. pr. III, 1962, kiri nr 22, 20.04.1693.

<sup>227</sup> Vrd **Gorceix**, Johann Georg Gichtel – Theosophe d'Amsterdam, 109–112.

juurde. Gichtel ei soovinud kreatuurset inimest alavääristada,<sup>228</sup> vaid pigem osutada igas inimeses peituvale tohutule potentsiaalile, mis oskusliku suunamise ja arendamise korral võivad muuta ta jumalasarjaseks olendiks.

Kui imaginaarne inimesepilt kõrvale jätta, siis on Gichteli õpetus mõneski mõttes sarnane pietistliku antropoloogiaga. Seda näitab kas või suur huvi inimese kui niisuguse ja tema vagaduslaadi vastu, peale selle veel enesesalgamise nõue, tunnetuse, tahte ja isikliku vastutuse rõhutamine. Ajastu vaimu kajastab ka humanistlik hoiak omistada inimesele suur tegevusvabadus, mille eeltingimuseks seadis Gichtel sisepartnerluse Jumalaga.

## 5. Eshatologia

### 5.1. Separatistlikud tulevikuootused

17. sajandi lõpu ja 18. sajandi alguse usulise killustatuse tõttu valitses Saksamaal ja Hollandis uskumuste paljusus ka eshatoloogilistes küsimustes, mis omandasid erilise teravuse sõdade, majanduslike ja sotsiaalsete ümberkorralduste perioodil. Radikaalpietistlikud ennustajad kuulutasid sajandivahetusel saabuvat maailmalõppu, millele pidi järgnema täiesti uus ajastu.<sup>229</sup> Suurt populaarsust kogus kiriku poolt hereetiliseks tunnistatud apokalüptiline õpetus kõige lunastamisest (*apokatastasis panton*), mida kaasaegsed luterlik-ortodokssed teoloogid pidasid isegi radikaalpietismi üheks peamiseks eritunnuseks.<sup>230</sup> Kuna Gichtel suhtus sellesse ettevaatlikult, siis võib järeldada, et vähemalt küpses eas, teoloogiliste vaadete väljakujunenud faasis, ei seisnud ta radikaalpietismile selles küsimuses lähedal. Gichteli seisukoha muutumine seoses apokatastasiga oli vaatluse all eespool, kuivõrd teosoof puudutas seda teemat põhiliselt kirjavahetuses abielupaar Petersenidega. Kirjavahetuse üheks ajendiks olid inglise filadelfialiikumise juhi ja böhmelase Jane Leade'i raamatud, mille tõlgete kaudu levis apokatastasiseõpetus ka Mandri-Euroopasse. Gichteli esialgne positsioon tõlgete vahendajana Petersenidele panid teda ennast selles küsimuses täpsemalt positsioneerima. Kui 1694. aastal suhtus ta apokatastasiseõpetusse positiivselt, siis 1697. aasta paiku muutus poolehoid vastuseisuks. Gichtel tunnistas hiljem, et oli esialgu Leade'i doktriiniga kõige ja kõikide, mh

---

<sup>228</sup> Vrd **Brecht**, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts, 235.

<sup>229</sup> Radikaalpietistlike lõpuajaootuste kohta vt Hans **Schneider**, Die unerfüllte Zukunft: Apokalyptische Erwartungen im radikalen Pietismus um 1700. In: Manfred Jakubowski-Tiessen, Hartmut Lehmann, Johannes Schilling, Reinhart Staats (Hg.), Jahrhundertwenden: Endzeit- und Zukunftsvorstellungen vom 15. bis zum 20. Jahrhundert (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 187–212; *id.*, Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert, 391–437.

<sup>230</sup> **Dohm**, “Götter der Erden“, 202.

langenud inglite ja kuradi lunastamisest aegade lõpus tõepoolest nõus,<sup>231</sup> kuid teoloogilised argumendid sundisid teda oma esialgsest veendumusest taganema. Gichteli kõikuv positsioon on seletatav asjaoluga, et ta ei saanud siin tugineda Böhme teostele, sest need jätavad paljud eshatoloogilist tulevikku puudutavad küsimused lahtiseks.<sup>232</sup>

Ruth Albrechti arvates ei sobinud apokatastasisõpetus kui iseseisev süsteem esiteks Gichteli teoloogilise mudeliga ning teiseks takistuseks olevat saanud Petersenide propagandistlik, võimalikult laiale avalikkusele suunatud stiil õpetuse levitamisel, millele Gichtel eelistas salajast, intiimsele pühendunute ringile adresseeritud kuulutust.<sup>233</sup>

Albrechti väide nõuab paari olulise aspekti selgitamist, sest Gichteli tõrjuva hoiaku põhjusi on raske mõista, teadvustamata n-ö positiivset programmi, st vaateid, mida ta jäi seoses eshatoloogiaga lõpuni toetama. Keskse tähenduse omandab selles seoses Gichteli suhtumine pietistide seas üldise poolehoiu saavutanud hiliasmi.

## 5.2. Hiliasm 17. sajandil

Teatavasti elustas Spener oma programmilises kirjutises *Pia desideria* õpetuse „kiriku paremate aegade lootusest“, mida samastati piibelliku töötusega tuhandeaastasest rahuriigist<sup>234</sup> (Ilm 20:4).<sup>235</sup> Selle paradiisliku vaheriigi saabumisest maa peale, mil Kristus valitsevat koos vagadega, andvat märku kindlad tunnused, nagu juutide pöördumine (Ho 3:4 jj; Rm 11:25 jj) ning Paabeli kukutamine (Ilm 18; 19). Kõik see leidvat pietistide tõlgenduse kohaselt aset veel enne viimse kohtupäeva saabumist. Rahuriigi saabumise kiirendamise eesmärgil muutusid aktuaalseks nii paavstikiriku nõrgendamine kui ka juutide misjoneerimine.<sup>236</sup> Üldjoontes toetasid hiliasmi nii pietistid, radikaalpietistid kui ka terve rida muid separatistlikke ja spiritualistlikke rühmitusi. 17. sajandil oli hiliastide arv Euroopas suurem kui kunagi varem.<sup>237</sup>

<sup>231</sup> Vt Th. pr. V, 3121, kiri nr 4, 1697.

<sup>232</sup> Böhme kirjutas küll liilia- või vaimuajastu puhkemisest, mil lõppeb ajalikkus, kuid ei esitanud detailseid nägemusi tulevastest sündmustest. Vt Jakob **Böhme**, *Informatorium Novissimorum*.

<sup>233</sup> **Albrecht**, *Der Briefwechsel*, 21.

<sup>234</sup> Kr *chilioi* tähendab tuhat.

<sup>235</sup> Speneri hiliastliku õpetuse kohta, mis eristas teda kiriklik-ortodokssest teoloogiast, vt Heike **Krauter-Dierolf**, *Die Eschatologie Philipp Jakob Speners: Der Streit mit der lutherischen Orthodoxie um die „Hoffnung besserer Zeiten“* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005).

<sup>236</sup> **Brecht**, Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen, 299–301.

<sup>237</sup> Siegfried **Wollgast**, Chiliasmus und Geschichtsbild im Deutschland des 17. Jahrhunderts. In: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät 11/3 (1996), 5–39, siin 20; Pentti **Laasonen**, Die Anfänge des Chiliasmus im Norden. In: PuN 19 (1993), 19–44.

Nii nagu iga suure mõttevoolu sees, nii eristatakse ka hiliasmis alasuundi. Laias laastus võib rääkida kahest suunast – *subtilis* ja *crassus* – leebest ja räigest, millele vastavalt võiks hiliaste jagada passiivseteks ja aktiivseteks. Neist esimesed ootasid kannatlikult rahuriigi tulekut, teised aga püüdsid sellele protsessile kõigiti kaasa aidata. Viimaste hulka kuulusid Gichtelile tuttavatest ringkondadest näiteks Friedrich Gifftheil, Joachim Betke, Johann Rothe, Alard de Raadt ja Quirinus Kuhlmann. Kõik nad esindasid poliitilise ja sotsiaalse värvinguga hiliasmi, mille eesmärgiks oli utopistliku ühiskonnakorra saabumise elavdamine. Gichtel teatavasti kaugenes aastatega revolutsioonilistest, kogu ühiskonda ümberkorraldavatest ideedest.

Hiliasmi saab käsitleda kolmandaski tähenduses, nimelt mõistis üks osa hiliaste rahuriiki vaimse suurusena, st Kristuse valitsust ei oodatud maise reaalsusena, vaid spirituaalselt, väljapool siinse maailma aega ja ruumi. Kõige jõulisemalt esindasid nn spirituaalset hiliasmi abielupaar Petersenid, kes töötasid 1690. aastatel piibellike arvandmete põhjal välja üksikasjalise kirjelduse apokalyptilisest tulevikust ja vastavatest ajastute astmetest. Millennium algavat Kristuse valitsusega ning sellele järgnevat veel kaks õndsusajastu etappi.<sup>238</sup>

Vaidlusele selle üle, kas Gichtel oli hiliast või mitte, ei saa anda ühest vastust, ilma et defineeritaks, mida hiliasmi all täpsemalt silmas peetakse.<sup>239</sup> Gichteli seisukohavõetud hiliastlike põhiotuste, juutide pöördumise ja Paabeli langemise suhtes näitavad, et see ei olnud tema jaoks väheoluline teema.

### 5.3. Gichteli kokkupuuted hiliastlike ideedega

Juutluse, juutide ja nende pöördumise kohta sai Gichtel kujundada oma arvamusel isiklike kokkupuudete põhjal juba kuuekümnendatel aastatel. Antisemiitliku õhustikuga Viinis olevat ta nende pärast isegi oma elu ohtu seadnud.<sup>240</sup> Gichteli huvi juudi kultuuri vastu võisid süvendada visiidid Sulzbachi, kus tal oli hebraistide ringis võimalus tutvuda juutlusega akadeemilisel tasandil. Aga ka hiljem Amsterdamis elades suhtles Gichtel juutidega ja oli nende käekäigust huvitatud. Just Amsterdam kujunes 17. sajandil Euroopa üheks suurimaks pagendatud juutide ja protestantide kohtumispaigaks. Sealne olukord erines mitmete Saksamaa piirkondade omast, kus esines poliitilist tagakiusu ja kiriklike sanktsioone juutide pööramiseks.<sup>241</sup>

---

<sup>238</sup> Ulrich **Gäbler**, Geschichte, Gegenwart, Zukunft. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 4, 19–48, siin 26–29. Vrd **Meier**, Der bekräftigte ORIGENES, 145.

<sup>239</sup> Erinevalt Gorceix'st ei pea Zaepernick ja Temme õigeaks nimetada Gichtelit hiliastiks. Vt **Temme**, *Krise der Leiblichkeit*, 315. Autorite ebakõla üheks põhjuseks võib pidada hiliasmi mõiste laia tõlgendusvälja.

<sup>240</sup> Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 307. Vrd Th. pr. III, 1933, kiri nr 15, 19.02.1693.

<sup>241</sup> Johannes **Wallmann**, Der alte Bund und der neue Bund. Zur Haltung des Pietismus gegenüber den Juden. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 4, 143–165, siin 157 jj.

Gichtel tundis väga hästi nii saksa pietistide kui ka enda lähemas naabruses levinud eshatoloogilisi õpetusi. Gichteli kunagine eeskuju, Friedrich Breckling, kuulus veendunud hiliastide hulka.<sup>242</sup> Samuti kui mitmed Hollandi separatistlikud rühmitused, igatses reformeeritud kiriku vagaduslik uuendusliikumine *Nadere Reformatie* raames juutide ja paganate pöördumist, mis juhataks maailmas sisse uue ajastu Kristuse valitsuse all.<sup>243</sup>

Kuid Gichtel väitis end olevat jõudnud teadmiseni rahuriigi saabumisest iseseisvalt. 1693. aastal kirjutab ta Johanna Eleonora Petersenile: *Daß nach Esaiæ Prophecey noch eine Zeit kommen werde, darinnen nicht allein die geschaffenen Thiere, sondern die wilden Thier-Menschen friedlich beysammen wohnen, und alle Schwerter zu Pflugscharen gemacht sollen werden, vermög der Schrift Zeugniß, darinn ich solches schon vor vielen Jahren angemerket. Auch selbst mir von den Juden dieses Argument ist vorgehalten worden, womit sie Stand hielten, daß der Messias noch kommen müste, welches ihnen auch zugestanden, und angemahnet, daß sie fleißig um seine Zukunft rufen solten.*<sup>244</sup> – „Et Jesaja ennustuse kohaselt saabub kord aeg, mil mitte üksnes loodud loomad, vaid ka metsikud loominimesed elavad rahumeelselt koos ning kõik mõõgad muudetakse vastavalt Pühakirja tunnistusele adratereadeks, seda märkasid ma seal juba palju aastaid tagasi. Ka mulle endale esitasid juudid selle argumendi, millega nad tõendasid, et Messias peab veel tulema, mida sai neile ka kinnitatud ja manitsetud, et nad tema tuleku pärast palusid.“

Kuna ka juudid ootasid Messiat, andis see võimaluse nendega dialoogi astuda. Tõsiasi, et nad ei nimetanud oodatavat Kristuseks, otsustas Gichtel ignoreerida. Samas kirjas jätkas ta: *Dadurch etliche bewogen worden, das Gebät anzufassen; wenn der nun kommen wird, sollen ihnen schon andere Augen gegeben werden, die Schrift klärer einzusehen und zu erkennen, in welchen sie auch, wie wir gestochen haben; denn mit Disputiren nichts zu gewinnen ist.*<sup>245</sup> – „See ajendas osasid [juutidest] palvele; kui ta [Messias] ükskord tuleb, siis antakse neile ka teised silmad, et Pühakirja paremini mõista ja tunnendada, millesse nad kaevusid nagu meiegi; sest väitlusega ei saavuta midagi.“

Oma elukogemuste põhjal teadis Gichtel, et teoloogiline disputeerimine ei vii tõele lähemale. Dogmaatikast olulisem olevat õige eluviis, mida teosoofid olevat juutide seas veelgi harvem kohanud kui kristlaste seas: *Denn sie hungern nur nach Irdigkeit, und hoffen ihre Herstellung in ihr Land; wenn man aber von Besserung des Lebens saget, stehen sie stumm. Einen kenne ich, dem es Ernst ist, welcher sich aus aller weltlicher Nahrung begeben, und im Sack und Asche ohne Unterlaß zu GOtt um Erlösung rufet: Er kan aber seine Juden nicht zur Nachfolge locken. Was nun GOtt mit diesem Volk tuhn wird, sol die Zeit*

---

<sup>242</sup> Vt **Brecht**, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts, 231.

<sup>243</sup> **Berg**, Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden, 97.

<sup>244</sup> Th. pr. III, 1959, kiri nr 22, 20.04.1693.

<sup>245</sup> *Ibid*, 1960, kiri nr 22, 20.04.1693.

eröffnen.<sup>246</sup> – „Sest nad [=juudid] janunevad vaid maise järele ja loodavad endi taaskogumist oma maale, kui aga rääkida [nendega] elu parandamisest, siis nad vaikivad. Ma tunnen ühtainust, kellel on tõsi taga, kes on pöördunud maisest leivast ning kes palub lakkamata tuhas ja põrmus Jumalalt lunastust. Kuid ta ei suuda oma juute seda järgima meelitada. Mis Jumalal selle rahvaga plaanis on, seda näitab aeg.“

Juutide pöördumise lootust tumendas asjaolu, et Gichtel sidus selle spetsiaalse vagadusega, tema enda kehtestatud normide tunnustamise ja nende järgi elamisega. Kõigele vaatamata ootas Gichtel imet ja juutide peatset pöördumist, kuivõrd ta nägi selles piibellikku möödapääsmatut tingimust Kristuse taastulekuks: *Ich bin zwar der Juden Bekehrung halber nicht streitig, dieweil der H. Geist, wan die Fülle der Heiden wird eingegangen seyn, solches durch Paulum confirmiret und bezeuget. Und zweifele nicht, daß in dieser Zeit große Freude unter denen Glaubigen seyn werde.*<sup>247</sup> – „Ma ei vaidle kindlasti vastu juutide pöördumisele, kuivõrd Püha Vaim kinnitab ja tunnistab Pauluse läbi sellest, kui paganate hulk saab täis. Ja ma ei kahtle, et sel ajal saab nende usklikke seas olema suur rõõm.“

Gichteli ütlused juutide kohta kajastasid ühelt poolt üldlevinud klišeed neist kui jäärapäisest ja materialistlikult orienteeritud rahvast. Teisalt iseloomustas Gichteli hoiakut erakordne avatus juutidega suhtlemisel. Ta ei püüdnud neid kitsalt kristliku dogmaatika alusel misjoneerida, vaid saavutada ühise piibelliku veendumuse pinnalt nendega kontakti. Sellega tunnistas ta küll hiliastlikku ootust, kuid jättis selle täideviimise ainuüksi Jumala hooleks.

Teine hiliastlik postulaat puudutab Paabeli langemist. Erinevalt Speneri pietistlikust arusaamast Paabelist kui korrumppeerunud Rooma kirikust laiendas Gichtel spiritualistide kombel selle mõiste kõigile „välistele“ kirikutele, nende sakramentidele ja muudele kombetalitustele: *Der Antichrist ist in allen Religionen offenbar, eine lebt wie die andere; darum wird GOtt auch eine durch die andere zerbrechen, und mit der Bosheit ein Ende machen.*<sup>248</sup> – „Antikristus on nähtaval kõigis uskkondades, üks ei erine teistest; sellepärast hävitabki Jumal ühe teistega ja teeb kurjaga lõpu.“

Paabel väljenduvat kõigis mõistuse tekitatud usutülides ja silmakirjalikkuses, milles Gichtel süüdistas muu hulgas ka pietiste: *Der H. Geist lehret zwar, daß wir aus der Zank-Babel und dem lieblosen Brot-Brechen ausgehen sollen, ob auch schon die Pietisten das Gegentheil tuhn und fladdern oder heucheln, damit sie dem Creutz entfliehen; allein wir müssen uns wol mit Christo im Leiden beständig bis an unser Ende auszuharren gedenken.*<sup>249</sup> – „Püha Vaim õpetab

<sup>246</sup> *Ibid*, 1933 jj, kiri nr 15, 19.02.1693.

<sup>247</sup> Th. pr. V, 3244, kiri nr 21, 03.12.1697. Vrd Th. pr. I, 355 jj, kiri nr 18, 10.02.1699; Th. pr. II, 766, kiri nr 33, 23.12.1698; *ibid*, 1064, kiri nr 85, 21.02.1699.

<sup>248</sup> Th. pr. V, 3252, kiri nr 22, 10.02.1698. Vrd Th. pr. VI, 1840, kiri nr 145, 14.12.1709; Th. pr. V, 3631, kiri nr 110, 31.01.1708.

<sup>249</sup> Th. pr. IV, 2548, kiri nr 17, 01.05.1700. Vrd Th. pr. V, 3734, kiri nr 126, 04.02.1707.

küll, et me peame välja minema riiupaabelist ja armastuseta leivamurdmisest, ehkki ka pietistid teevad juba vastupidi ja laterdavad või silmakirjatsevad, millega nad põgenevad risti eest; kuid meie peame siiski püüdma Kristusega kannatuses püsivalt oma otsani vastu pidada.“

Gichtel ootas Kristuse tulekuga kaasnevat kohtumõistmist, st tuhandeaastane rahuriik pidi senise olukorra tühistama. Paabeli peatses langemises oli Gichtel samavõrd kindel kui pietistid: *Daß der HErr mit seinem Gericht über den Antichrist nahe sey, empfinden, finden, tasten, riechen und sehen wir im Geist, und ist keine Phantasie noch Träumerey;*<sup>250</sup> – „Et Issanda kohtumõistmine Antikristuse üle on lähedal, seda tunnetame, tunneme, tajume, haistame ja näeme me vaimus ning see ei ole fantaasia ega sonimine;...“

Hiliastlike ideedega sobitub hästi Gichteli ütlustes kohati vilgatav oikumeeniline joon, mis kutsub üles lõpetama kirikuid lõhestavad tülid. Kuid Gichteli jaoks ei tähistanud see veel iseenesest rahuriigi kättejõudmist.

#### 5.4. Gichteli õpetus viimsetest asjadest

Kuna Gichtel jaatas hiliastliku õpetusega kaasas käivat kahte põhiootust, juutide pöördumist ja Paabeli langemist, siis võiks arvata, et ta pidas selle loomulikuks jätkuks tuhandeaastase rahuriigi saabumist. Tõepoolest, hiliasmist kui niisugust Gichtel kahtluse alla ei seadnud. Ta tundis kaasa neile, keda ortodoksid hiliastlike vaadete tõttu taga kiusasid ja pidas ka ennast põhimõtteliselt nende hulka kuuluvaks, kuid tema arusaam erines oluliselt n-õ klassikalisest, Frankfurdi pietistide hiliasmist. Gichtel ei oodanud Jumala riiki maa peale välisel ja nähtaval kujul, kuna selle vastu rääkivat muude piibellike tunnistuste hulgas Jeesuse sõnad: „Minu kuningriik ei ole sellest maailmast“.<sup>251</sup>

Gichteli arvates on „valgustatud“ alati ühtmoodi kuulutanud Jumala riigi saabumist, ent selle ilmumise vormi on mõistetud eri moodi. Segadus ja eri-arvamused hiliastide leeris olevat tekkinud nende vastaste tõttu: *Und das aus Ursachen des Streits der Gegenpart, welche die Art bestritten, und immer ein fleischlich Reich verstehen wollen, welches die Rechtsinnigen suchen zum Verstand zu bringen, und ihren Begriff entdeckt haben, daraus Streit erfolget, und die Chiliasten unter die Ketzer gesetzt, auch durch Augsburgische Confusion oder Confession verworfen worden.*<sup>252</sup> – „Ja seda tülina pärast vastaspoolega, kes on vaidlustanud selle vormi ja tahtnud seda alati mõista lihaliku riigina, mida õigemeelsed püüavad ümber lükata, ja [vastaspool] on jõudnud oma arusaamani, millest tõuseb tüli, ja hiliastid on ketserite hulka arvatud ning ka Augsburgi konfusiooni või konfessiooni alusel hukka mõistetud.“

<sup>250</sup> Th. pr. III, 1918, kiri nr 13, 27.01.1693.

<sup>251</sup> Vt *ibid.*, 1935, kiri nr 15, 19.02.1693.

<sup>252</sup> *Ibid.*, 1936, kiri nr 15, 19.02.1693.

Sapise iroonia saatel luterliku kiriku usutunnistuse aadressil andis Gichtel mõista, et õiged kristlased ootavad tuhandeaastast rahuriiki nagu tema isegi vaimse ja vaimuliku, mitte maise valitsusalana.

Et Gichtelil ei olevat olnud selle kohta täpset teadmist, siis ei lokaliseerinud ta rahuriiki, kuid tal oli kindel veendumus selle lõppevusest: *Weges des Millennium bin ich mit Ew. L. ganz einig: Denn es werden Könige und Priester mit Christo herrschen, welche hie mit Christo gelidten, gestritten und überwunden haben, und ein Status Paradisiacus seyn in dem ersten Adamischen Leibe. Welchen die Heiligen endlich mit Christo ablegen, und das Reich dem Vater überantworten werden, und an des gefallenen Engels Stelle seine Hierarchiam besitzen, und des Heiliges Geistes Regiment das Final seyn; glaube auch gänzlich, daß die guten Leute, welche Gottes Reich in den 4. Elementen erwarten wollen, sich betrogen sollen finden.*<sup>253</sup> – „Millenniumi asjus olen ma oma armsamaga<sup>254</sup> täiesti nõus: Sest kuningad ja preestrid, kes kannatasid, võitlesid ja võitsid siin, hakkavad koos Kristusega valitsema, ning paradiisi seisus saab olema esimeses aadamlikus ihus. Mille pühad koos Kristusega lõpuks hülgavad ja annavad selle riigi üle Isale, ja langenud ingli asemel saavad nad tema hierarhia, ning Püha Vaimu valitsus saab olema viimasena; samuti usun ma täiesti, et head inimesed, kes ootavad Jumala riigi ilmumist neljas elemendis, leiavad end petetuna.“

Toodud lõigus ilmneb omapärane ajastute järgnevus, vastavalt kolmainvõimusele liigendub igavikuline tulevik valitsuperioodideks. Esmalt saabuvat Kristuse ja tema pühade valitsus kui millennium, seejärel Jumala Isa valitsus, mil lunastatud inimesed asuvad kuradi asemel troonile, ja viimaks Püha Vaimu valitsus. Siinse skeemi puhul on äratuntav Petersenide apokalüptiliste ideede mõju, kes eristasid samuti kolme, erisuguse kestusega ja üksteisele järgnevat õndsusepohhi.<sup>255</sup> Gichtel vastandus sellega väga selgelt spenerlikule kontseptsioonile ja sidus millenniumi alguse Jumala kohtu algusega.

Tuhandeaastases rahuriigis läbivat patused puhastustule ning neile antakse pärast seda igavese pääsemise võimalus: *Sollen denn die Todten alle in Gott leben? Ja, 1. Petr. 4, was ist denn der Streit? Die 1000. Jahre, in welchen Christus mit seinen gläubigen Nachfolgern herrschen, und die hier nicht*

---

<sup>253</sup> Th. pr. V, 3136, kiri nr 19, 1697.

<sup>254</sup> Kiri on adresseeritud Bernist pärit antikvaarile ja laborandile Andreas Morellile (1646–1703), kes oli töötanud muu seas Louis XIV mündikabinetis. Vt **Schneider**, *Johann Georg Gichtel, Theosophia practica*, 38.

<sup>255</sup> Ettekujutust Jumala triniteedile vastavatest ajastute järgnevusest kohtab juba Fiore Joachimi (u 1135–1202) teostes, millega ta mõjutas muu hulgas ka reformatsiooni vasaktiiva ristijate ja osa radikaalpietistide ajalookäsitlust. Nii nagu Gichtelgi kirjutab Fiore Joachim Püha Vaimu ajastust (*saeculum spiritus sancti*), kuid ta ei ennustanud selle algust kaugemas eshatoloogilises, vaid lähimas tulevikus. Vt Marjorie **Reeves**, *Joachim of Fiore & the Prophetic Future. A Medieval Study in Historical Thinking* (Gloucestershire: Sutton, 1999); Richard **Bauckham**, „Chiliasmus“. In: TRE Bd. 7, 1981, 737–745.

gegläubet haben, daß GOTT wahrhaftig und gerecht, leiden sollen und durchs Feuer GOTTES Zorns gefeget und gereiniget werden.<sup>256</sup> – „Kas kõik surnud peavad Jumalas elavaks saama? Jah, 1Pt 4, mis siis on võitlus? Need tuhat aastat, mil Kristus valitseb koos oma usklike järgijatega, ja need, kes siin ei uskunud, et Jumal on tõeline ja õiglane, need peavad kannatama ning neid uhutakse ja puhastatakse Jumala viha tules.“

Nagu eelnevast selgub, ei eitanud Gichtel apokatastasist täies ulatuses, mõõndes lunastuse laienemist küll kõigile inimestele, aga mitte kuradile, nagu kirjutasid Petersenid.

Rahuriigis toimuv taastavat täiel määral algse paradiisliku seisundi: *Mir ist auch nicht fremd, daß im Millenario Kinder sollen geboren werden; aber nicht auf thierische Art, sondern auf Art des ersten Bildes GOTTES, nicht von Manns-Blut noch vom Fleisch, sondern vom H. Geist. Denn die Herstellung aller Dinge geht nicht weiter als auf die Schöpfung dieser Welt, davon die Schrift klar und deutlich redet, daß GOTT einen neuen Himmel und Erden schaffen werde; daß man aber auch der gefallenen Geister Herstellung wil beyfügen, kan mit keiner Schrift bewiesen werden: Die angezogene Dicta sind und bleiben in ihrem Wehrt wahr.*<sup>257</sup> – „Mulle ei ole teadmata, et millenniumis sünnivad lapsed, kuid mitte loomalikul viisil, vaid Jumala esimese võrdpildi moel, mitte mehe verest ega lihast, vaid Pühast Vaimust. Sest kõigi asjade lunastamine ei ulatu kaugeemale selle maailma loodust, millest Pühakiri üheselt ja selgelt kõneleb, et Jumal loob uue taeva ja maa; et aga sellele tahetakse lisada langenud inglite lunastamine, seda ei saa ühegi kirjatahega tõendada: toodud laused on ja jäävad oma sisult tõeseks.“

Et lõpp saab olema nii nagu algus ja paradiislik minevik taastatakse hiliastlikus tulevikus, kajastab Böhme ennustust kõige maailmas toimuva eesmärgistatusest ja terviklikkusest.<sup>258</sup>

Ehkki millenniumi ootus oli suunatud imaginaarsesse ajatusse tulevikku, uskus Gichtel, samuti kooskõlas Böhme kirjutatuga, et Kristuse valitsus on juba alanud ning tema riiki võivad tunnetada kõik uuestisündinud oma sisemuses: *...und halte dafür, daß auf solche Weise dem Himmelreich Gewalt muß angethan und der Millenarius in der Seelen eröffnet werden, welches die Zeit geben wird.*<sup>259</sup> – „...ja ma olen selle poolt, et taevariiki tuleb sel moel rünnata ning millennium hinges avada, mida näitab aeg.“

Mõtet, et Jumala riik on juba usklike elus kohal, esindasid muuseas ka kveekerid,<sup>260</sup> kellega Gichtel käis tihedalt läbi oma algusaastatel Amsterdamis.

<sup>256</sup> Th. pr. III, 1995, kiri nr 36, 23.08.1694.

<sup>257</sup> Th. pr. V, 3649, kiri nr 113, 17.07.1708.

<sup>258</sup> **Böhme**, *Antistiefelius* I, 104: „...und die Zeit ist schon geboren, daß das zerbreche, das ihm selber ohne Göttliche Ordnung gewachsen ist: denn es hat sein Alter und das Ziel erreicht, der Anfang hat das Ende gefunden, das Mittel soll offenbar werden, davor hilft kein Streiten oder Wehren...“

<sup>259</sup> Th. pr. II, 647, kiri nr 12, 05.10.1696.

<sup>260</sup> **Berg**, *Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden*, 106.

Erinevalt paljudest populaarsetest pietistlikest ennustajatest ei uskunud Gichtel viimsepäeva väljaarvutamise võimalikkusesse: *Weil wir nun die Zahl der gefallenen Engel nicht wissen, noch weniger forschen können, wie groß die Zahl der Auserwehlten, so ist auch unmöglich die Zukunft des Gerichts auszurechnen.*<sup>261</sup> – „Kuna me ei tea langenud inglite arvu ning veel vähem saame uurida, kui suur on väljavalitute hulk, nii on ka võimatu kohtu saabumist välja arutada.“

Näib nii, et Gichtel on olukorra vajadusest ehk küsijate sunnil kujundanud oma nägemuse tulevastest asjadest, ta on laenanud elemente mitmetest aktuaalsetest eshatoloogilistest kujutlustest ja neid kokku sobitanud. See on omapärane kombinatsioon hiliasmist ja apokatastasisõpetusest. Eshatoloogia on toodud maisesse reaalsusse, aga see ei alga lihalikult, vaid usklike inimeste vaimus. Totaalseks muutuvat see tuhandeaastase rahuriigi saabumisega väljaspool siinset maailma, mis lõpeb kõigi inimeste lunastamise ehk viimse kohtupäevaga. Gichtel esindas seega nn premillenaarset hiliismi, st *parusia* ilmuvat koos tuhandeaastase rahuriigiga, mitte alles pärast seda. Eshatoloogia läheb katkemata üle apokalüptiliseks tulevikuks, mil kurat tõugatakse troonilt. Seejärel jätkuvat igavik Jumala Isa ning viimaks Püha Vaimu valitsuse all.

Analoogiliselt apokatastasisõpetusele, (millega Gichtel küll lõpuni kaasa ei läinud) iseloomustab tema arusaama arengu ja suunatuse idee. Kõik suundub ülima täiuslikkuse poole ja igal mõõduvusel on kindel kvaliteet.

Inimese aktiivne roll rahuriigi esilekutsumisel piirdub palvetamisega, ei juutide pöördumine ega usutülide lõpetamine olevat inimeste võimuses. Gichtel ei taotlenud sotsiaalseid reforme ega vaimset revolutsiooni, tema optimism inimeste maise eksistentsi osas puudutas vaid väheseid, müstiliseks osaduseks suutelisi vagasid. Rahuriigi üldistavaks ideeliseks sisuks võib Gichteli järgi pidada „tõeliste kristlaste“ koondumist vaimulikult, olgu siis siin- või teispoolsuses. Selle vaatega määras ta end spirituaalistide hulka

## Praktiline teosoofia

### 6.1. Sissejuhatus

Teiste separatistlike usurühmituste kõrval on Gichteli ja tema vendade eluviis jäänud ajalukku äärmusliku vagadusvormi poolest. Gichtelil ei olnud selles otsest elavat eeskuju või autoriteeti, kellele ta oleks saanud viidata sama järjekindlalt kui Böhmele teosoofiliste spekulatsioonide puhul. Vagaduselu puudutavas oli tal viimasele koguni mõndagi ette heita. Ometi pidid askeetlike elunormide kehtestamist ajendama kindlad põhjused, millele ei ole seni erilist tähelepanu pööratud.

---

<sup>261</sup> Th. pr. V, 3584, kiri nr 103, 02.10.1708.

Vagaduse kultiveerimiseks varauusaegses ühiskonnas laiemalt andis toitu eelkõige protestantlik õigeksmõistuõpetus. Just selles nähti üht kombelõtvuse põhjust ja õigustajat. Usu rõhutamine taandas tegude olulisust ja seda olukorda loodeti muuta rangete reeglite sisseseadmisega. Separatistide kõrval kutsus ka kiriklik pietism üles eluviiside parandamisele, mida toetas hoiak anda usuelule sügavam, mõtestatud sisu – *praxis pietatis*. Kuid Gichteli juurutatud praktika ega ideoloogia ei lähtunud spenerlikust pietismist, vaid kohati lausa vastandus sellele, saades hoogu juurde teravdatud suhetest mitmete hallelastega.

Alljärgnevas püütakse vaadelda Gichteli kirjades kajastuvat usuolu ideaali lähemalt ja otsida selle võimalikke kujundajaid nii tema isiklikust elust kui ka laiemast ideelisest kontekstist.

## 6.2. Kirikukriitika

Peamine tegur, mis pani Gichtelit formuleerima seda, milline peaks olema tõeliste usklike kogudus, oli rahulolematuse kõigi talle tuttavate olemasolevate kirikute ja sektidega. Nooruse kurvad kogemused Regensburgis ja Zwolles, sealsed ülekuulamised ja pagendamised süvendasid tema halvustavat hoiakut kiriku kui institutsiooni ja selle ametite suhtes. Ka hilisematel aastatel valmistasid paljud isiklikud kokkupuuted teoloogiatudengite ja vaimulikega talle pettumusi ning see andis talle põhjuse nimetada neid kõige „õnnetumateks ja õndsusetumateks“ inimesteks.<sup>262</sup> Gichteli pessimismi oma kaasaja kirikute olukorra suhtes võtab kokku tema konstateering: *...ist das Christentum ein Kistentum, und die Welt eine Mordgrube worden, da eine Secte die andere beisset, neidet, verfolget, richtet und verdamet.*<sup>263</sup> – „...kristlusest on saanud kisklus ja maailmast surmaorg, kuna üks sekt salvab, kadestab, jälitab, nahutab ja neab ülejäänuid.“

Nii nagu kirikukriitikutel pea kõigil aegadel, olid ka Gichteli etteheited suunatud paljuski pealiskaudsuse vastu, selle vastu, et kirikud olevat muutunud väliseks kombetäitmise kohaks ja on inimese pääsemisel kasutud.<sup>264</sup> Konkreetsetest puudustest rääkides häbivääristas ta katoliiklaste juures välise toreduse demonstreerimist ja pühakutekultust, luterlaste komistuskiviks olevat aga õigeksmõistuõpetus, mis kuulutab eluviisidest sõltumatut õndsuskindlust: *...im Papstum das Erkenntniß JEsu gar erloschen, die Magia des Glaubens untergegangen, und man große Klöster, neben reichen Einkommen gestiftet, und die Münche neben den Nonnen in die Anrufung der Heiligen verfallen, wie bekant. Luther hat einen Mittelweg gebahnet, darauf man zwar ohne Streit sich eine Seligkeit eingebildet, und die Zuhörer in eine fleischliche Sicherheit gebracht,*

<sup>262</sup> Vt Th. pr. II, 827, kiri nr 47, 11.02.1698.

<sup>263</sup> *Ibid.*, 801, kiri nr 41, 03.03.1699.

<sup>264</sup> Vt Th. pr. I, 18, kiri nr 4, 09.10.1669; *ibid.*, 55, kiri nr 14, 1699; *ibid.*, 144, kiri nr 39, 10.09.1689.

*daß man nun Christi Creuz für lauter Torheit achtet, und die so von dem gemeinen Lauf der Weltkinder ein wenig abweichen, verfolget, verketzert und verdammet.*<sup>265</sup> – „...paavstluses [on] Jeesuse tunnetus täiesti kustunud, usu maagia on alla käinud ja rikkalike sissetulekute juures on rajatud suuri kloostreid, ning teatavasti on mungad langenud nunnade kõrval pühakutekultusse. Luther sillutas kesktee, millel usuti jõudvat õndsuseni täiesti ilma võitluseta ning anti kuulajatele lihalik kindlus, nii et Kristuse risti peetakse nüüd selgeks rumaluseks ja neid, kes maailmalaste üldisest voolust veidi kõrvale kalduvad, jälitatakse, kuulutatakse ketseriteks ja neetakse.“

Samavõrd negatiivses valguses kui konfessioonikirikutel lasi Gichtel paista kõigil separatistlikel rühmitustel. Ükski neist ei olevat teistest parem, sest sisemises elus ei jõudvat keegi sektiga liitunutest kaugemale.<sup>266</sup>

Gichteli erilise pahameele teenisid ära jutlustajad oma poleemiliste ja afektiivsete jutlustega, mis õpitavat pähe ja pandavat kokku autoriteetideks peetavate õpetlaste tekstide alusel. Parema olevat ise kodus Piiblit lugeda ja end Kristuse järgimises harjutada. Jumala riigi kuulutamine ja Jumalaga kõnelemine ei pea Gichteli arvates sündima tingimata kirikus jumalateenistuse osana, vaid seda tuleks teha apostlite eeskujul ka üksinda olles. Milleks jutlustamine, küsis ta, kas keegi saaks selgemini õpetada kui Kristus? Kristuse õpetus ei vaja tõlgendamist, vaid kuulekust ja tegusid. Tavaline ilmik arvab, et teeb Jumalale teene, kui laseb tunni aja jooksul endale kõrvu lobiseda.<sup>267</sup> Gichteli arvates ei ole kogudusele vaja õpetajat üldse mitte jutlustamiseks, vaid selleks, et ta kuulaks, manitseks, karistaks, ärataks ja peaks korda.<sup>268</sup>

Koguduse pastori ühe põhifunktsiooni, Sõna kuulutamise traditsioonilise vormi kahtluse alla panek tulenes Gichteli soovist taastada algkiriklik tava. Jutluse asemele pidi asuma ühine piiblitlugemine ja pastor pidi täitma vanemliku hingekarjase ülesandeid.

Spiritualistina häiris Gichtelit kirikus kõik see, mis oli reglementeeritud ja institutsionaliseeritud. Igasugused inimlikud seletused ja usutunnistused ei aitavat kedagi õigele usule, vaid piiravat oma kindlakujulise sõnastusega Püha Vaimu vabadust.<sup>269</sup>

Järgmine kirikliku algupäraga tava, millega Gichtel ei leppinud, oli kahetsusele ja meelearandusele eelnev pattude pihtimine ehk nende üksikasjaline ülestunnistamine. Siin lähtus ta otseselt Böhme eeskujust, kes oli võrrelnud seda oma rooja toomisega valitsejate ette.<sup>270</sup> Pattude kirjeldamine oleks neid justkui veel kord esile mananud või tegelikustanud, sellepärast olevat parem neist ilma pikemata lahti öelda: *Ich beichte sie nicht, sondern verfluche sie gleich, dieweil*

---

<sup>265</sup> *Ibid*, 531, kiri nr 123, 1702.

<sup>266</sup> Vt Th. pr. II, 667, kiri nr 15, 09.02.1697; *ibid*, 671, kiri nr 16, 07.05.1697.

<sup>267</sup> Vt Th. pr. II, 667, kiri nr 15, 09.02.1697; *ibid*, 675, kiri nr 17, 30.05.1697.

<sup>268</sup> Vt *ibid*, 688 jj, kiri nr 18, 08.06.1697.

<sup>269</sup> Vt *ibid*, 669 jj, kiri nr 16, 07.05.1697.

<sup>270</sup> Vt *ibid*, 628, kiri nr 10, 21.06.1696; *ibid*, 758 jj, kiri nr 31, 01.11.1698.

*mein Wille solche nicht wil, und so tuhe ich täglich.*<sup>271</sup> – „Ma ei pihi neid [=patte], vaid ma nean neid kohe, kuna mu tahe neid ei taha, ja nii teen ma iga päev.“

Pattude tunnistamise asemel soovitas Gichtel nende eitamist. Igapäevane distantseerumine oma pattudest markeeris tema jaoks möödapääsmatut sisemist vastuhakku kuradile.

Teosoofi tõrjuv meelestatus kehtis kõigi kiriklike talituste või nende läbi viimise suhtes. Lutheri poolt heaks kiidetud ja ristimisega kaasas käiva eksortsismi (luterlikus teoloogias omistati sellele küll kõigest signifikantne tähendus ja reformeeritud kirikus oli sellest algusest peale loobutud) pidas Gichtel paavstikiriku väljamõeldiseks, millel polevat mingit mõtet ega mõju. Ristimine ise olevat aga kirikutes muutunud pelgalt väliseks veega ristimiseks, nagu oli teinud Ristija Johannes. Unustades Kristuse ristimise tule ja vaimuga (Lk 3:16), siginevat pimedus, sektid, lihalik vabadus jmt.<sup>272</sup>

Tulega ristimine ei tähendanud Gichteli jaoks uuestiristimist ega mingisugust kordavat riitust, küll aga uuestisünniks vajalikku vaimulikku katarsist: *Die Feuer-Taufe muß die Wasser-Taufe bestätigen, denn was das Wasser nicht abwäschet, brennet das Feuer weg, und reinigets von aller sündlichen Flüchtigkeit.*<sup>273</sup> – „Tuleristimine peab kinnitama veeristimist, sest seda, mida vesi puhtaks ei pese, selle põletab ära tuli ning puhastab igasugusest patusest tühisusest.“

Gichtel vaidlustas seega laste ristimise automaatselt tõlgendatava mõju õndsuse vahendajana, kuid ei pannud küsimuse alla laste ristimist kui niisugust: *Eure gestirnte Vernunft machet die Taufe unnütz und eitel, nicht GOtt, ders eingesetzt, wie dan der Vernunfts-Teufel hie und da durchbricht, und die Kinder-Taufe bestreitet.*<sup>274</sup> – „Teie täheline mõistus teeb ristimise kasutuks ja edevaks, mitte Jumal, kes selle on sisse seadnud, nii nagu mõistus-kurat murrab läbi siin ja seal ning vaidlustab laste ristimise.“

Ka teise sakramendi, euharistia, suhtes kujundas Gichtel oma kindla arusaama. Reformeeritute ja luterlaste kestvad vaidlused armulauamõistmise ümber reaalsuhtes küsimuses tekitasid inimestes küsimusi, kuidas ja kellega koos seda pühitseda. Gichtel eristas müstikute eeskujul Pühakirjas kolmesugust armulaua sisseseadmist, kahest esimesest olevat juttu Jh 6:35 ja 6:51, kus Kristus nimetab end eluleivaks ning töötab kustutada nälja ja pakkuda igavest elu neile, kes temasse usuvad. Vaid tõeliselt usklikele olevat need „Kristuse ihu söömised“ võimalikud. Inimese hing muutuvat pärast sellist kahekordset armulauda „parteituks“ ehk konfessioonide suhtes erapoolikuks. Viimase, kolmanda söömise puhul manitses Gichtel kõiki meeles pidama, et Kristus pidas viimast õhtusöömaaga oma jüngritega ja seadis selle sisse jüngritele. Igauhel tuleks

<sup>271</sup> *Ibid.*, 1177, kiri nr 107, 18.01.1698.

<sup>272</sup> Vt Th. pr. I, 33, kiri nr 8 [s.a.]

<sup>273</sup> Th. pr. II, 1094, kiri nr 90, 30.05.1695. Vrd Th. pr. V, 3499, kiri nr 85, 23.03.1708.

<sup>274</sup> Th. pr. V, 3454, kiri nr 72, 14.05.1709.

endalt küsida, kas ta on Jeesuse jänger ja kas ta järgneb Kristusele uuestisünnis. Et välisel, kiriklikul armulaual osalemisest võidakse välja lugeda inimese poolehoidu sellele kirikule, olevat tema kaasajal palju „siirad südameid“ sellest üldse loobunud ja pöördunud sisemise „osadusemaitsemise“ poole.<sup>275</sup>

Gichtel pidas seega õndsusvajalikuks eelkõige nn vaimulikku armulauda. Kolmandast, „välise elementidega“ armulauast võis tema arvates põhjendatult hoiduda. Teatavasti loobus Gichtel ise peatselt pärast Amsterdami asumist kirikus käimisest. Neile, kes ei olnud saavutanud temaga võrdselt kõrget vaimulikku taset, soovitas ta siiski kiriklikku osaduskonda: *Seyd ihr in die Tiefe der Gottheit in eurem Geiste nicht durchgebrochen, mit Ihme das Abendmahl im Geist zu essen und zu halten, so haltet euch an die äußere Gemeinschaft, bis GOtt euch tüchtig finden wird, in den verborgenen Grund des innern Menschens zuführen.*<sup>276</sup> – „Kui te ei ole oma vaimus tunginud jumaluse sügavusse, et Temaga vaimus armulaualeiba süüa ja armulauda pidada, siis hoidke välise koguduse poole, kuni Jumal leiab teid tublidena, juhtimaks seesmise inimese varjatud põhja.“

Kuigi kuuluvus „välisesse kirikusse“ – Gichtel ei maininud seejuures ühtegi konkreetset konfessiooni – ei välistavat tõeliseks kristlaseks olemist, viitavad kõik tema kirikukriitilised ütlused sellele, et õige jumalateenistus toimub seesmises inimeses: *Gottes Wort müssen wir in uns, nicht außer uns hören, denn Gottes Tempel ist in unserm Herzen, (nicht im Fleisch und Blut,) da redet GOtt mit der Seelen, und warnet sie vor gottlosem Weege.*<sup>277</sup> – „Me peame Jumala Sõna kuulama enda sees, mitte endast väljas, sest Jumala tempel on meie südames, (mitte lihas ja veres), seal kõneleb Jumal hingega ja hoiatab teda jumalate radade eest.“

Mõttega, et Jumala Sõna „välisele lugemisele“ tuleks eelistada sisemist, südames peituvat, inspireeritud Jumala Sõna, seisab Gichtel väga lähedal Johann Arndti ideaalile „südameraamatust“, *liber conscientiae*, mille oskuslik lugemine muudab „välise raamatute“ rolli kõrvaliseks.<sup>278</sup> Kuid erinevalt Gichtelist ei omistanud Arndt inimestele sedavõrd suurt autonoomiat, et see oleks pannud kahtluse alla kiriku rolli ja vajalikkuse.

Gichteli silmis muutis kirikute ebatäiuslikkus üleliigseks nendega liitumise inimestel, kes lasevad Jumala Sõnal kõnelda iseendas: *Wo sol sich ein Gläubiger dan hinkehren? hinaus zum großen Haufen, oder hinein zur Kirche Christi? meine Wahl ist, dieses tuhn, jenes lassen; und befehle einem jedweden die Verantwortung seines Wandels vor dem Richter JESu, auf welchen die gläubige Seele innerlich wartet, als auf ihren Bräutigam.*<sup>279</sup> – „Kuhu peab siis usklik pöörduma? Kas välja suure hulga sekka või sisse Kristuse kirikusse?

---

<sup>275</sup> Vt Th. pr. I, 34–38, kiri nr 8 [s.a.].

<sup>276</sup> *Ibid.*, 579, kiri nr 135, 27.07.1709.

<sup>277</sup> Th. pr. II, 1021, kiri nr 76, 21.06.1698.

<sup>278</sup> Vt **Geyer**, *Verborgene Weisheit*. Teil. 2, 270–274.

<sup>279</sup> Th. pr. I, 77, kiri nr 20, 18.01.1678.

Minu valik on teha viimast ja jätta esimene ning soovitan igapäevale vastutada oma eluviisiga kohtunik Jeesuse ees, keda usklik hing ootab sisemiselt otsekui oma mõrsjat.<sup>280</sup>

Jumala ligioleku tunnetamine ja sellest tuleneva vastutuse pidev meeldetuletamine lõi sõltumatuse ja lausa vastanduse inimlike formatsioonidega. Gichtel väärtustas subjektiivset, individuaalset kogemust ning absolutiseeris selle kiriklike ametite, talituste ja autoriteedi ees.

Sellega saab ka seletada, miks Gichtel ei soovinud pärast vennaskonna lagunemist 1684 kokku kutsuda uut kogukonda: *Sintemalen mir die zerstreute allgemeine, unsichtbare, im Glauben lebende und im Geist streitende Kirche, deren Haupt Christus JESUS ist, im Herzen hoch angelegen, darzu ich mich bekenne, und bey ihr durch GOTTES Gnade ernstlich und treulich stehen wil.*<sup>280</sup> – „Kuna hajali üldine, nähtamatu, usus elav ja vaimus võitlev kirik, mille peaks on Jeesus Kristus, on mulle südames väga kallid, tunnistan ma end selle [liikmeks] ning tahan Jumala armu läbi seista tõsiselt ja truult selle ligi.“

Gichtel võttis järjepidevalt sõna kõikide religioossete rühmituste vastu, eesmärgiks näidata kõigi nende armetust võrreldes ühe nähtamatu tõelise kirikuga. Selle liikmed pidid ületama või tühistama konfessioonide ja sektide piirid ning saama usulise küpsuse mõttes täiskasvanuks.

### 6.3. Askeesist – paast, vaesus, töötus

Kontrastiks õigeksmõistuõpetusest tulenevale usklike vabadusele soovis Gichtel eristada nähtamatusse kirikusse kuuluvaid „tõelisi kristlasi“ muust maailmast üsna nähtavate kriteeriumide – nende eluviiside ehk vagaduse alusel.

Gichteli sümpaatia varakristlike askeetide ja müstikute vastu kallutas teda nende reegleid idealiseerima. Teisalt soosis askeetlikku lihasuretamist ka teosoofiline õpetus, kehavaenulik spiritualism. Ent Gichteli suhtumine lihasuretamise tegi aja jooksul läbi märgatava muutuse. Kui Amsterdamis elamise alguses rakendas ta enese suhtes karmi distsipliini, paastus ja hoidus alg-Aadama kombel magamisest, siis hiljem – meelemuutuse täpne aeg ei ole teada – loobus ta rangetest enesepiirangutest ja hindas selle igavikuliste väärtuste valguses ümber: *In meinem ersten Eifer hab ich zwar auch gefastet, aber keinen Vorsatz oder Regel gemacht, sondern weil mit der Zeit der Streit in der Seelen gewachsen, und ich des Leibes Kräften im Gebät nöhtig gehabt, hab ich mäßig Speise genossen, und mich dabey wohl befunden: dieweil ich bemerket, daß durch vieles Fasten die Natur irritiret und grimmig ist worden, welches mir im geistlichen Wirken mehr hinderlich als förderlich war.*<sup>281</sup> – „Oma esimeses õhinas paastusin ma küll samuti, kuid ei teinud mingit eeskirja või reeglit, vaid kuna aja jooksul kasvas hinges võitlus ja mul oli palves vaja ihurammu, siis

<sup>280</sup> *Ibid*, 68 jj, kiri nr 18, 14.12.1677.

<sup>281</sup> Th. pr. II, 971, kiri nr 67, 28.12.1697. Vrd *ibid*, 1003, kiri nr 73, 20.05.1698.

nautisin ma mõõdukalt toitu ja tundsin end seejuures hästi: kuna ma märkasin, et suure paastumise peale on loodus saanud vihaseks ja raevukaks, mis mind vaimulikus töös pigem segas kui oli kasulik.“

Järeleandva vangerduse lubas Gichtel enesele põhjendusega, et liigne enese-piitsutamine nõrgestab organismi, eksitab sellega tähelepanu ja nii ei suuda inimene kuradi rünnakutele vastu seista. Kõrbeisade harjutuste järeleaimamisel kutsus Gichtel üles ettevaatlikkusele. Paast olevat hea vaid siis, kui seda tehakse mõõdutundega, ent kahjulik, kui sellest tehakse *opus operatum*, eesmärk iseeneses.<sup>282</sup>

Välisest paastust märksa olulisemaks hindas teosoof nn vaimulikku paastumist: *Das äußere Fasten sollte still geschehen, ohne Ausposaunen, wie Christus lehret, nicht etwas damit zu gewinnen, denn es ist unzulänglich. Das geistliche Fasten, davon Christus Matth. 9. handelt, ist gar was anders, und nur denen bekant, die aller Creatur absterben.*<sup>283</sup> – „Väline paastumine peaks sündima vaikselt, ilma pasundamiseta, nagu Kristus õpetab, mitte et sellega midagi saavutada, sest see on kasutu. Vaimulik paastumine, millest Kristus kõneleb Mt 9, on hoopis midagi muud ja tuttav vaid neile, kes surevad kõigele loodule.“

Vaimulik paast tähendas Gichteli jaoks pigem vabadust kui sundi paastuda. See tulenevat õigest usust, mitte ei ole selle eelaste. Paast ei peaks hõlmama suutlikkust loobuda mitte ainult toidust, vaid kõigest maistest ahvatlustest.

Enese- ja maailmasalgamise proovikiviks pidas Gichtel usklike vastu suunatud ülekoht. Talle näis isegi vältimatu, et kristlased kannatavad vaesuse ja tagakiusamiste all: *Darum sage ich mit Grund aus eigener Erfahrung, daß Niemand mit Christo herrschen kan, der nicht mit Ihm gelitten, daß Niemand mit Ihm leiden kan, der etwas in dieser Welt besitzt: wir müssen ganz nackend ans Creuz.*<sup>284</sup> – „Sellepärast ütlen ma oma kogemuse põhjal, et keegi ei saa Kristusega valitseda, kes ei ole Temaga koos kannatanud, et keegi ei saa Temaga kannatada, kes omab midagi selles maailmas: me peame ristile [minema] täiesti alasti.“

*Imitatio Christi* kui Gichteli vagadusideaali juhtmotiiv muutis kannatused ja vaesuse kristlaste elu kohustuslikuks osaks. Vaimuliku paastu üheks tähelepanuväärsemaks väljundiks, mille järgi Gichteli vennaskond kogus tuntust, oli nn Kristuse-vaesus. Teadmises, et vastav õpetus põrkub ühiskonna mõistmatuse vastu, ei soovinud Gichtel seda avalikult kuulutada, kuid tema kaasvõitlejate ettevaatamatuse läbi olevat kuuldus sellest siiski levinud.<sup>285</sup> Kristuse-vaesust õppis Gichtel oma sõnul sügavamalt mõistma ja hindama alles siis, kui vennad temast taganesid.<sup>286</sup>

<sup>282</sup> Vt *ibid*, 976, kiri nr 69, 28.01.1698; *ibid*, 1004, kiri nr 73, 20.05.1698. Vrd Th. pr. I, 424, kiri nr 104, 13.06.1702.

<sup>283</sup> Th. pr. I, 429, kiri nr 105, 12.09.1702.

<sup>284</sup> Th. pr. II, 1062, kiri nr 85, 28.02.1699. Vrd *ibid*, 1074, kiri nr 88, 25.02.1695; *ibid*, 1123, kiri nr 95, 10.07.1696.

<sup>285</sup> Vt Th. pr. IV, 2715, kiri nr 51, 25.08.1699.

<sup>286</sup> Vt Th. pr. I, 459, kiri nr 109, 20.03.1703.

Jeesuse mäejutluse kõrval oli Gichteli autoriteediks vaesuse väärtustajana Johannes Tauler, keda ta ka selles seoses ühel korral mainis.<sup>287</sup> Tauleri ja tema õpetaja Meister Eckharti (u 1260–1328) argumentatsiooni järgides avaldas Gichtel veendumust, et maine vara on näiline ja kaduv ja et selle omamine või õigemini omaks pidamine on kõlvatu ja ebaõiglane. Sest inimestele ei kuulu midagi, kõik loodu on Jumala oma ja antud kõigile võrdseks kasutuseks.<sup>288</sup>

Gichtel läks vaesuse ülistamisega nii kaugele, et tema meelest on vaesus lausa tõelise uskliku tunnuseks. Kui ta ka kitsikus usku ei kaota ja Jumalale ustavaks jääb, siis ei satu ta väljapääsematusesse olukordadesse ja saavutab uuestisünni. Selliseid kristlasi nimetaski Gichtel Kristuse-vaesteks. Silme ees pilt iseendast kui Kristuse-vaese prototüübist kirjutas ta: *Ein Gläubiger machet sich selbst nicht arm; sondern die Welt verfolget ihn, nimmt ihm alles ab, und lässet ihm gar nichts übrig, bannet ihn zum Land hinaus, und bringet ihn also in die rechte wahre Armuth JESU, daß er in der Welt weder kauffen noch verkauffen kan: Und also gleichsam gezwungen, wiewohl freudig und willig Christi Schüler werden, und GOTTES Reich suchen muß, im vesten Vertrauen, daß GOTT für Kleider und Nothdurst sorgen werde.*<sup>289</sup> – „Usklik ei tee end ise vaeseks; vaid maailm jälitab teda, võtab temalt kõik ära ega jäta talle midagi alles, pagendab ta maalt välja ja ajab ta nõnda õigesse tõelisse Jeesuse-vaesusesse, nii et ta ei saa maailmas ei osta ega müüa: ja on siis otsekui sunnitud, ometi rõõmsalt ja meelsasti, saama Kristuse õpilaseks ning peab otsima Jumala riiki kindlas usus, et Jumal muretseb riiete ja toidu eest.“

Kristuse-vaeseks ei hakata seega lihtsalt niisama ehk laiskusest, vaid see saavat osaks teatud küpsuse saavutanutele, maailmast pöördunud ja selle pahede vastu sõdivatele kristlastele. Kristuse-vaesed olevat küll materiaalselt kindlustamata, kuid Õnnistegija erilise kaitse ja hoole all. Nad ei pea kellegi poole pöörduma ja elatist manguma. Heatahtlikud andjad märkavat ise Kristuse omasid, mida olevat jällegi kinnitanud Gichteli enda kogemus: *Ich habe keinem Reichen jemals ums Gelds willen geheuchelt, oder mich vor seinem Mammon gebeuget; sondern die Wahrheit freymüthig bezeuget, und das Unrechte bestraffet, und bin von Reichen mehr geliebet worden, als ich werth war.*<sup>290</sup> – „Ma ei ole kunagi ühegi rikkaga raha pärast silmakirjatsenud või tema mammona ees kummardanud; vaid tunnistanud meelekindlalt tõde ja karistanud ebaõiglust ning mind on rikkad rohkem armastanud, kui ma väärt olin.“

Erinevalt Kristuse-vaestest olevat maailmavaesed lihtsalt kerjused, kes on samuti varatud, kuid mitte oma veendumuste tõttu. Need olevat tahtejõuetud sõltlased, rikaste sabarakud ja tüütud käeväristajad. Nende ainus mure olevat järgmine toidukord: *Ein ungläubiger Welt-Armer aber, der durch Unglück oder andere Landstrafen in Armuth gesetzt, bekümmert sich nur ums irdische Brod;*

---

<sup>287</sup> Vt **Gichtel**, *Eine kurze Eröffnung* (1736), 47.

<sup>288</sup> Vt *ibid.*, 60. Vrd **Gnädinger**, *Johannes Tauler*, 272–280.

<sup>289</sup> **Gichtel**, *Eine kurze Eröffnung* (1736), 48.

<sup>290</sup> *Ibid.*, 62.

wenn er das hat, so ist er vergnügt, und achtet sich glücklich genug; von GOTT aber weiß er nichts.<sup>291</sup> – „Aga uskmatu maailmavaene, kes on sattunud õnnetuse või muude üldiste hädade tõttu vaesusse, muretseb üksnes oma leiva pärast; kui tal see on, siis on ta rahul ja peab end piisavalt õnnelikuks; kuid Jumalast ei tea ta midagi.“

Gichtel andis endale aru, et Kristuse-vaesuses püsimine ei ole igäihele jõukohane. See olevat pühendunute salapärane seisund, mida ei saa kõrvalistele ära seletada: *Die Armut Christi ist gar ein großes Mysterium, und wird keinem anvertrauet, als der mit Sophia in den geistlichen Ehestand sich begibt, dem bringt Sie ihre Armut mit zum Braut-Schatz.*<sup>292</sup> – „Kristuse-vaesus on ülimalt suur müsteerium ja seda ei usaldata kellelegi teisele kui sellele, kes astub *Sophiaga* vaimulikku abieluseisusesse, temale toob Ta oma vaesuse kaasa-varaks.“

*Sophiale* pühendunute ainsaks missiooniks elus olevat palvetamine: *Ein gläubiger armer Christ ist ein gesalbter Priester Gottes und Tempel des Heil. Geistes, darinnen GOTT wohnt: Seine Arbeit ist, im Geist und Wahrheit unablässig beten, so wol für das Land, darinne er wohnt, daß es ihm wohl gehe, als auch für alle Menschen, daß sie durch die Heil. Geistes Ausgiessung zur Erkenntniß der Wahrheit gebracht werden mögen.*<sup>293</sup> – „Usklik vaene kristlane on Jumala salvitud preester ja Püha Vaimu tempel, kelles elab Jumal: tema töö on palvetada vaimus ja tões lakkamata nii maa eest, kus ta elab, et sel läheks hästi, kui ka kõigi inimeste eest, et nad jõuaksid Püha Vaimu väljavalamise kaudu tõe tunnetamiseni.“

Kristuse-vaeste täielikust pühendumusest järgnev töötus kutsus loomuliku reaktsioonina esile „korrallike kodanike“ võõristuse ja põlguse, mida Gichtel soovitas ignoreerida: *Der Welt Urtheil muß uns nicht schröcken, sie kennen Christum in seinen Gliedern und armen Kindern nicht, welcher in großem Sturm und Ernst wider Sünd, Tod, Teufel, Höll, Welt und Fleisch in ihnen stehet, sondern meinen, unsere Gebuhrts-Schmerzen seyen eine Eigenheit, Müßigang und Trägheit, eine Wollust und Leben der Phantasey; es wird zu seiner Zeit alles ans Licht kommen und gerichtet werden, dan wird ein jeder Leid oder Freud ernten.*<sup>294</sup> – „Maailma arvamus ei tohiks meid ehmatada, ta [=maailm] ei tunne oma liikmetes ja vaestes lastes Kristust, kes seisab suures tormis ja võitluses patu, surma, kuradi, põrgu, maailma ja liha vastu nende sees, vaid nad mõtlevad, et meie sünnitusvalud on isekus, laiskus ja lodevus, lõbujanu ja väljamõeldud elu; kunagi tuleb kõik päevavalgele ja selle üle mõistetakse kohut, siis lõikab igaüks kas kannatust või rõõmu.“

Gichteli sedastused Kristuse-vaesuse kohta suubuvad sageli iseenda elu ja käitumise varjatud õigustamise, lastes aimata tugevat survet, mida merkantiilne

---

<sup>291</sup> *Ibid.*, 49.

<sup>292</sup> Th. pr. III, 2246, kiri nr 93, 05.05.1699.

<sup>293</sup> **Gichtel**, *Eine kurze Eröffnung* (1736), 49 jj.

<sup>294</sup> Th. pr. V, 3555, kiri nr 97, 16.08.1707.

ühiskond töötu eluviisi harrastajate suhtes avaldas. Töötus, et Jumal kannab hoolt vaeste hea käekäigu eest, oli kannustanud mitmeid vendi Gichteli eluviisi järgima ja „välisest tööst“ loobuma. Alternatiivina alkeemikute unistusele nn tarkade kivist pakkus Gichtel vaimulikku meetodit, mis lahendavat imevael ka majanduslikud probleemid. Kuid enamuse ootused said petetud ja vennad pöördusid Gichtelist ära. Kuna ka teosoofil endal tuli vastu võtta nii paremaid kui halvemaid päevi, seletas ta seda vastavalt kas Jumala erilise õnnistuse või usu proovilepanekuga.

Ilma et Gichtel oleks saanud selle teema puhul toetuda otseselt Böhme teostele,<sup>295</sup> omistas ta Kristuse-vaestele erilise vastutuse. Ometi ei kehtestanud ta seda universaalse õndsustingimusena. Pigem nägi ta neis väljavalituid, kes kannavad kristluse ideaale ka ülejäänud inimeste eest.

## 6.4. Maise abielu tühisus

### 6.4.1. Naiste nõrkusest

Vaimuliku paastuga, oma tahtest ja ihadest lahtiütlemisega kaasnes Gichteli jaoks vältimatult nõue jääda vallaliseks. Kategooriline hoiak selles küsimuses moodustab väga olulise ja võib-olla kõige markantsema osa tema vagadusest. Gichtel luges inimese perekonnaseisu järgi välja üsna palju tema kõlblise taseme ja võimaluse kohta seda parandada. Sellega vastandus ta selgelt pietistidele, kes Lutherit järgides pidasid abielu Jumala sisseseatud institutsiooniks.<sup>296</sup>

Abieluteemaga on vahetult seotud sooline aspekt – kas ja millisena nägi Gichtel meeste ja naiste erinevust ning kuidas see avaldus teoloogilises perspektiivis. Teosoofi eluloost ilmnes, kuivõrd paaniliselt oli ta nooruses hoidunud lähisuhetest naistega. Siinkohal oleks paslik avada tõrjuva suhtumise ideoloogilisi tagamaid.

Gichtel esindas varausajal valdavalt käibinud arusaama, et naised on meeste jaoks kiusatuslikuks ohuks ning et liigset läbikäimist nendega tuleks vältida.<sup>297</sup> Selle kinnituseks kõlab üleskutse: *...fliehet aber die Weiber, denn*

---

<sup>295</sup> Böhme ei kasutanud mõistet „Kristuse-vaesus“ ega idealiseerinud vastavat eluviisi, kuid pani siiski rikastele südamele, et nad vaeste eest hoolitseksid. Vt **Böhme**, *Mysterium magnum*, 22, 81: „Der den Armen, Elenden unter seiner Pflege lässt Noth leiden, und samlet ihm zeitlich Gut zum Eigenthum in sein Gemüthe ein, der ist kein Christ, sondern der Schlangen Kind,...“ Vrd *ibid.* 42, 2.

<sup>296</sup> Iseküsimuseks on muidugi, milliseid nõudeid või tingimusi pietistlikes ringkondades abielule seati. Vt **Gestrich**, *Ehe, Familie, Kinder im Pietismus*, 498–521.

<sup>297</sup> Vrd **Claudia Ulbrich**, *Unartige Weiber. Präsenz und Renitenz von Frauen im frühneuzeitlichen Deutschland*. In: Richard van Dülmen (Hg.), *Arbeit, Frömmigkeit und Eigensinn. Studien zur historischen Kulturforschung* (Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1990), 13–43. Naiste olukorrast ja eneseteostuse võimalustest pietistlikus liikumises vt **Albrecht**, *Frauen*, 522–555.

*dadurch greift euch der Teufel ins Gemüt, Sinnung und Bildung ein, und erwecket das Fleisch zur Lust, daß ihr gar leicht ins Hurerey fallen könnet, denn ihr wisset, was Christus spricht: wer ein Weib ansiehet ihrer zu begehren etc.*<sup>298</sup> – „...kuid põgenege naiste eest, sest nende kaudu segab kurat end teie meelde, mõttese ja kujutlusse ning ärgitab liha lõbule, nii et te võite langeda imekergesti hooramise, sest te teate, mida Kristus ütleb: kui keegi vaatab naist himustades jne.“

Vastavalt ajastu mentaliteedile nägi ja kirjeldas Gichtel naisi patriarhaalsest hoiakust lähtuvalt kui tumedate jõudude juhitud objekte. Nende sõnades olevat targem kahelda, isegi kui nad väidavad end tundvat teosofiilisi saladusi ja on loobunud abielust: *Ob nun schon diese Töchter von Sophia sprechen, und den freyen Stand preisen, so ist der Zung doch nicht zu trauen, sie seyen dan der Natur gänzlich erstorben, durch alle Feuer-Proben gegangen, und haben die Versiegelung des H. Geistes empfangen; dan werden sie selbst Mann-scheuend werden, und ihre Imagination in JESum setzen.*<sup>299</sup> – „Kuigi need tütreid räägivad küll *Sophiast* ja ülistavad vallalise seisust, ei saa siiski keelt usaldada, olgu siis, et nad on loodusele täiesti surnud, läbinud kõik tuleproovid ja on saanud Püha Vaimu pitseerimise; siis muutuvad nad ise meestepelglikuks ja suunavad oma imaginatsiooni Jeesusesse.“

Kahtlustav foon ei välistanud Gichteli jaoks siiski seda, et ka abielus ja lastega naised võivad pärida igavese elu: *Was die Worte 1. Tim, 2:15 anlangen, haben die Gelehreten sich freylich darüber sehr gemartert; mir scheint dieser Sinn noch am besten zu: die Frau Kinder-zeugende, sol selig werden, so sie bleibet im Glauben; das ist, ob ein Weib schon Kinder zeuget, sol sie doch selig werden, etc.*<sup>300</sup> – „Mis puudutab 1Tm 2:15 sõnu, siis on õpetlased selle üle end palju vaevanud; mulle näib sobivat kõige paremini mõte: lapsi sigitav naine peab saama õndsaks, kui ta jääb usu sisse; see tähendab, isegi kui naine sigitab lapsi, peab ta siiski õndsaks saama, jne.“

Piibellikule alusele toetudes tunnistas Gichtel, et perekonnaseisu ja laste arvu järgi ei saa teha järeldusi naise usu, küll aga tema vagaduse ja pühendumuse kohta.

Kriitiliste seisukohavõtude põhjal on Gichtelit süüdistatud naiste halvustamises või lausa vihkamises.<sup>301</sup> On tõsi, et ta hoiatas mehi naistega läbikäimise eest,<sup>302</sup> kuid see ei pruugi väljendada tingimata naistevaenulikkust. Pigem oli Gichtel mures naiste meelekindluse ja vastupanuvõime pärast. Kuna nad võivat kergemini kuradi saagiks langeda, siis seavad nad ka mehed enda kaudu ohtu.<sup>303</sup>

<sup>298</sup> Th. pr. I, 567, kiri nr 132, 31.01.1708. Vrd *ibid*, 587, kiri nr 137, 14.01.1710; Th. pr. IV, 2730, kiri nr 52, 13.02.1700.

<sup>299</sup> Th. pr. III, 2417, kiri nr 131, 06.1702.

<sup>300</sup> Th. pr. VI, 1664, kiri nr 93, 14.08.1706.

<sup>301</sup> Vt **Temme**, *Krise der Leiblichkeit*, 369j; **Zaepernick**, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel, 91.

<sup>302</sup> Vt Th. pr. I. 586 jj, kiri nr 137, 14.01.1710; Th. pr. II, 955, kiri nr 63, 18.10.1698.

<sup>303</sup> Vt Th. pr. II, 636 jj, kiri nr 11, 04.09.1696.

Teosoofi enda kogemused veensid teda, et tegemist on nõrgema, mitte rikutuma või patusema sugupoolega.

Enamus Gichteli seisukohavõttudest naiste ja abielu suhtes on kirjutatud mehelikust perspektiivist ja meessoost kirjapartnerit silmas pidades. Teosoof ei mõelnud end ilmselt kunagi naise olukorda, näiteks millist strateegiat peaks nõrgem sugupool rakendama, et vähendada vastuvõtlikkust saatanlikele jõududele. Kõigest hoolimata jäi soolise võrdsuse põhimõtte Gichteli jaoks eshtoloogilises perspektiivis kehtima: *...der Cherub mit seinem zweyschneidigen Schwert lasset noch Mann noch Weib ins Paradis, es müssen nur Jungfrauen seyn...*<sup>304</sup> – „...keerub oma kaheteralise mõõgaga ei lase paradiisi ei meest ega naist, vaid need peavad olema neitsid...“

Mehed ei päriivat õndsust kergemini kui naised. Partnerlus *Sophiaga* tähendavat vaimulikus mõttes neitsiks saamist, kaasasündinud soolisuse relatiivistumist. Siin ei olevat meestel mingit eelist naiste ees. Gichtel põlgas „loomalikke inimesi“, olgu need mehed või naised. Kindlasti ei tahtnud ta õhutada sugupoolte vaenu ega neid ka päriselt võrdsustada või lepitada. Ta tunnistas sugude erinevusi, omistamata neile õndsusloolist tähendust. Tema soovitude eesmärgiks oli eelkõige inimeste spirituaalse taseme tõstmine, hoolimata soost.

#### 6.4.2. Armukade *Sophia*

Palju jõulisemalt kui naisküsimus kujundasid Gichteli abielukäsitlust sophioloogiast tuletatud järeldused, mille kohaselt peaks jumalik *Sophia*, kelle andro-güünne Aadam pattulangemisel kaotas, taasühinema uuestisündinud kristlasega ja täiustama teda, ilma et too vajaks enda kõrvale vastassoost partnerit. Tõelised uuestisündinud kristlased elavat osaduses *Sophiaga*, kusjuures meestele kehas-tavat ta naist ning naistele meest.: *...nemlich wir müssen inwendig JEsum an die Seele anziehen, dieser ist den ungetrauten Männern eine Jungfrau, und den ungetrauten Weibsleuten ein keuscher Mann...*<sup>305</sup> – „...me peame nimelt sise-miselt riietama hinge Jeesusega, kes on vallalistele meestele neitsi ja vallalistele naisterahvastele karske mees...“

Vaimulik armastus ja abi muutvat maise abielusideme üleliigseks ja isegi segavaks. Gichteli väitel röövib abielu inimeselt vabaduse järgida Jumala tahet: *Ich mache einen großen Unterscheid unter einem ledigen Menschen und unter Getrauten, denen gehören andere Regeln; denn der getraut ist, tuht was dem Weibe gefält; der aber frey ist, tuht was GOtt gefält.*<sup>306</sup> – „Ma teen suurt vahet vallalise inimese ja laulatatu vahel, neile kehtivad erinevad reeglid, sest see, kes

<sup>304</sup> Th. pr. I, 577, kiri nr 134, 10.12.1708.

<sup>305</sup> *Ibid*, 552, kiri nr 128, 15.04.1704.

<sup>306</sup> Th. pr. II, 996, kiri nr 71, 14.03.1698. Vrd *ibid*, 872, kiri nr 51, 09.04.1698; Th. pr. V, 3565, kiri nr 99, 31.01.1708.

on laulatatud, teeb seda, mis meeldib naisele, see aga, kes on vaba, teeb seda, mis meeldib Jumalale.“

Gichtel pidas abieluinimesi omaenda soovide vangideks, kes ihaldavad *Sophiat*, kuid samal ajal ei suuda jätta maist Eevat. Mehe ja naise kooselu teosoof siiski ei välistanud, vaid väitis end selles küsimuses lähtuvat Paulusest: *Und verbieten wir keines weges die Ehe; aber das sagen wir mit Paulo: wer ein Weib wil nehmen und die Welt besitzen, sich aber selbst darinnen nicht verläugnen kan, der besitzt nur seine Verdammnisß*;<sup>307</sup> – „Ja me ei keela mingil juhul abielu, kuid ütleme koos Paulusega: kes tahab naise võtta ja maailma omada, kuid ei suuda iseennast selles salata, sellel on vaid enda needus;“

Seotus *Sophiaga* ei asendavat siiski nõrgemate inimeste jaoks lihalikku partnerlust, kes ei suuda sellest loobuda. Neil olevat nimelt õigem rahuldada oma seksuaalseid ihasid abielus kui väljapool seda.<sup>308</sup> Abielu toimivat häda-abivahendina neile, kes ei ole küpsed vaimulikuks naitumiseks *Sophiaga*.

Halvim, milleni abielu viia võib, olevat lapsed. Kuna abieluinstituatsioon olevat juba iseenesest loomisevastase pattulangemise tagajärg, siis rasestumist kui järgmist sammu nimetas Gichtel lausa „loomalikuks“.<sup>309</sup> Laste sigitamine ja seega patuste, loomaliike liikmetega inimeste edasikestmine kui märk pärispatust üha suurendavat inimkonna patukoormat. Kui esimene inimene Adam oleks jäänud *Sophiale* truuks ja seega säilitanud oma „ingelliku“ seisuse, siis paljuneksid inimesed tänapäevani iseeneslikult ehk imaginatsiooni teel.

Eriti kõrgelt hindas Gichtel neid, kes suudavad oma pere maha jätta.<sup>310</sup> Sellega ei kutsunud ta üles abielude lahutamisele, küll aga abielupartnereid elama karskuses: *...wir müssen die Frau verlassen und verläugnen; ja wir sollen Weiber haben als nicht haben, denn NB. das Ende hat den Anfang gefunden. Wer die Evam verläugen kan, dem wird Sophia gewiß zur Ehe werden: ich weiß was ich schreibe*.<sup>311</sup> – „...me peame naise maha jätma ja [teda] salgama; jah, meil peavad naised olema nii, nagu neid ei oleks, sest NB, lõpp on leidnud alguse. See, kes suudab Eevat salata, sellele saab *Sophi*a kindlasti kaasaks: ma tean, millest ma kirjutan.“

Taalise vaimuliku ohvri vajalikkuse tõenduseks osutas teosoof oma tuttavatele abielumeestele, kes olevat talle tunnistanud, et kahetsevad laulatust, sest nende jõud vaimulike ideaalide järgimisel olevat pärast seda märgatavalt kahanenud.<sup>312</sup>

<sup>307</sup> Th. pr. I. 502, kiri nr 116, 18.09.1703. Vrd *ibid*, 541, kiri nr 126, 18.01.1704.

<sup>308</sup> Vt Th. pr. III, 2213, kiri nr 86, 28.07.1699.

<sup>309</sup> Vt *ibid*, 2202j, kiri nr 82, 02.08.1704.

<sup>310</sup> Vt Th. pr. II, 1048, kiri nr 83, 07.02.1699.

<sup>311</sup> *Ibid*, 1063, kiri nr 85, 28.02.1699.

<sup>312</sup> Vt *ibid*, 639j, kiri nr 11, 04.09.1696.

### 6.4.3. Seksuaalsuse tabustamine

Patuse algega suguelundite ja seksuaalsuse tabustamise piibelliku põhjenduse tuletat Gichtel Jaakobi ja Jumala võitluse loost 1Ms 32:25j. Ta tõlkis seda aga tavapärasest erinevalt: Jumal ei olevat puudutanud mitte Jaakobi puusaliiget, vaid häbet, sest heebrea sõna *jarech* võimaldavat ka sellist tõlgendust.<sup>313</sup> Jumala puudutus olevat näidanud, et inimese suguelundid ei ole Jumalale meeltemööda.<sup>314</sup> Gichtel viitas ka teistele abtsinentsi toetavatele kirjakohtadele nagu 2Ms 19:15 ja 1Sm 21:5.<sup>315</sup>

Lisaks Piibli autoriteedile leidub spiritualistlikus traditsioonis terve rida eeskujusid, keda Gichtel seksuaalsuse halvustamisel järgis. Seda võib täheldada kas või vastava sõnavara põhjal. Nii Paracelsus, Arndt kui ka Böhme olid kasutanud selliseid kehalikkusega seotud mõisteid nagu *limbus* ja *matrix*, ehkki enamasti teises tähenduses kui Gichtel. Willi Temme leiab oma võrdleva analüüsi käigus, et kui Böhme viitas nende sõnadega mehelikule ja naiselikule printsibile, mis püüdlevad taasühinemise poole, siis Gichteli juures võivat märgata abstraktse tähenduse kadumist, *limbus* tähistavat üheselt mehe suguliiget ja *matrix* naise suguelundeid.<sup>316</sup> See tähelepanek peab küll paika, aga ei ole siiski absoluutselt kehtiv. *Matrix* ei esine Gichteli kirjades ainult naise kehaosana, vaid on paiguti säilitanud Böhme antud abstraktse tähenduse vaimuliku printsibina: *Und daher hab ich so viel von Sophia in den Briefen gedacht, weil sie unsere Matrix und Gehülfin geistlich ist, wie ein Weib dem Mann fleischlich.*<sup>317</sup> – „Ja sellepärast olen ma kirjades mõtisklenud nii palju *Sophiast*, kuna ta on meie maatriks ja abiline vaimulikult, nii nagu naine oma mehele lihalikult.“

Gichtel omistas maatriksile olenevalt kontekstist kas positiivse või negatiivse tähenduse. *Sophiaga* samastatult tähistab see vaimulikku naiselikkust, langusjärgsete naiste juures aga roojaseks peetavat, mehi nakatavat ja hukatusse viivat seksuaalsust.

Teosoof kirjutas küll rohkem maatriksi võimust naise üle, ent siiski ei olevat naise eeldused hullemad mehe omadest, mõlemad võivat langeda oma ihade orjaks: *...ein Weib ihrer Matrix nicht Meister ist, so wenig als er seines Limbi: denn das Wort Crescite & Multiplicamini stehet darinnen eingesprochen.*<sup>318</sup> – „...naine ei ole oma maatriksi peremees, sama vähe kui tema [=mees] oma limbuse oma: sest öeldud on: olge viljakad ja teid saagu palju.“

<sup>313</sup> Vt *ibid*, 658, kiri nr 13, 03.11.1696.

<sup>314</sup> Vt Th. pr. I, 303, kiri nr 79, 20.08.1697.

<sup>315</sup> Vt Th. pr. I, 28, kiri nr 6, 23.08.1675; Th. pr. II, 633, kiri nr 10, 21.07.1696; Th. pr. IV, 2693, kiri nr 46, 20.09.1701.

<sup>316</sup> Vt Temme, *Krise der Leiblichkeit*, 370.

<sup>317</sup> Th. pr. I, 477, kiri nr 111, 24.04.1703. Vrd Th. pr. II, 912, kiri nr 56, 11.06.1698.

<sup>318</sup> Th. pr. I, 526, kiri nr 121, 08.01.1704.

Gichtel kasutas siin languseelsele androgüünsele ja imaginatsiooni teel paljunevale Adamale suunatud sõnu (1Ms 1:28) negatiivses kontekstis. Sellest järeldub, et maatriksi ja limbuse algne mõte – inimeste paljunemine – ei muutunud, ehkki omandas pärast pattulangemist vastasmärgilise väärtuse. Kui enne pattulangemist olid need vaimselt kujuteldavad poolused, mees- ja naisalge, millesse Adam oma imaginatsiooni juhtis, siis pärast pattulangemist maatriks ja limbused materialiseerusid.

Spiritualistlikke autoriteete järgides omistas Gichtel seksuaalsuse tekkimisel suurema süü naisele, kelle loomine ei kuulunud Jumala algsesse plaani: *Arnold hat aus Salamonis Proverbiis und Sirach klar genug dargestellet, daß Eva die Mutter des thierischen Lebens nur eine aliena (fremde) sey, und nach Böhm's Ausspruch, der Ehestand aufs beste genomen, nur eine Hurerey vor GOtt sey, aber unter der Geduld von GOtt getragen werde.*<sup>319</sup> – „Arnold on piisavalt selgelt Saalomoni õpetussõnade ja Siiraki põhjal näidanud, et Eeva, loomaliku elu ema, on kõigest võõras, ning Böhme väljenduse järgi on abielu parimal juhul Jumala silmis vaid hooramine, mida aga Jumal kannatlikkusest talub.“

Vaatamata abielu patusele iseloomule, aktsepteerisid nii Böhme kui ka Arnold abielu teatud reservatsiooniga ega tuletanud teosofiilistest kaalutlustest kategoorilist keeldu.<sup>320</sup> Ehkki Arnold oli kunagi olnud Gichteliga ühes paadis, andis tema abiellumine tunnistust meelemuutusest. Inimlikku nõrkust arvestades ja vahest oma isiklikust pereelust tulenevalt ei näinud ka Böhme tsölibaati ette normina. Selles osas ei jätnud Gichtel kasutamata juhust, et oma vaimsele õpetajale etteheiteid teha: *Ich wil euch mein Licht leuchten lassen und zeigen, das eben die Frau den lieben Böhm in großes Elend, Streit und Kampf gebracht, indem er aus Insicht seines Weibs und Kinder die Feder niedergeleget, seine Gab verloren, und sieben Jahr drum ringen müssen, ehe Sie ihm ist wieder innerlich ausgeboren worden, wie er selbst 3. Princ. C. 24:20. seq. schreibt,...*<sup>321</sup> – „Ma tahan lasta paista teile oma valgust ja näidata, et just naine juhtis armsa Böhme suurde viletsusse, võitlusesse ja taplemisse, kuna ta pani oma naise ja laste äranägemise järgi sule käest, kaotas oma anni ja pidi seitse aastat selle pärast maadlema, enne kui Ta [=Sophia] uuesti temas sisemiselt sündis, nagu ta ise [oma teoses] *De tribus principiis* pt 24:20 jj kirjutab,...<sup>322</sup>

<sup>319</sup> Th. pr. VI, 1474, kiri nr 47, 25.03.1702.

<sup>320</sup> Böhme mõõnis küll abielu patust päritolu, ent kuna see on ainus võimalus inimkonna püsimiseks, siis olevat ka jumalakartliku ja truu inimese abielu lubatud. Sarnaselt nägi ka Arnold abielu peamise eesmärgina järeltulijate soetamist. Vt **Tanner**, *Die Ehe im Pietimus*, 10–46.

<sup>321</sup> Th. pr. III, 2020, kiri nr 41, 20.06.1699. Vrd Th. pr. V, 3305, kiri nr 34, 17.04.1700.

<sup>322</sup> Tõepoolest, Böhme ei kirjutanud pärast oma esikteose *Aurora* (1612) ilmumist aastaid enam ühtegi raamatut. *Aurora* ilmumine oli Görlizi linna ülempastorit sedavõrd ärritanud, et Böhmel tuli oma ebaortodokssete mõtete eest linnavalitsejate ees aru anda. Teos keelati ja tal ei lubatud edaspidi midagi kirjutada. Ketseri maine tõi ka tema perele kaasa rahva halvakspanu, ja see takistas Böhmet kaua aega uuesti sulge haarama. Alles 1619 valmis siin viidatud mahukas traktaat, milles Böhme avaldas esmakordselt oma

Gichteli kriitilised märkused ei säästnud isegi tema suurimat eeskujut ja tunnustavad, et ta pidas end teosoofina Böhme'le edasijõudnumaks.

#### 6.4.4. Abielutus kui tugevate valik

Androgüünse Aadama loomismüüdist lähtuvalt jõudis Gichtel kehalikkuse suhtes halvustava hoiakuni. Tema pejoratiivne vaade põhjustas seksuaalsuse tabustamise sel määral, et ta pidas tsölibaati vältimatuks eeltingimuseks, saamaks uuestisündinud „tõeliseks kristlaseks“. Ühes arusaamaga eshatoloogilisest sugudevahelisest võrdsusest esindas Gichtel soterioloogiat, mille kohaselt saab langenud inimese pääsemine võimalikuks Aadama algseisundi taastamisel ehk kaotatud *Sophia* tagasivõitmisel.

Gichteli abielukäsitluse eripära võrreldes teiste spiriituaalistidega tuleneb alg-Aadama taastamise ajastusest ja sellele on juhtinud tähelepanu juba Fritz Tanner.<sup>323</sup> Kui Böhme ja Arnold pidasid täielikku ühinemist *Sophiaga* võimalikuks alles lõpuaja ülestõusmisel,<sup>324</sup> siis Gichtel oli veendunud, et täiuslik partnerlus taevase Tarkusega on võimalik juba siinses elus. Selle teadmise garantiiks pidas ta iseenda kogemust „uue looduna“. Et lasta võimalikult paljudel sellest osa saada, mõistis ta abielu ja seksuaalsuse kui truudusetuse taevasele *Sophiale* hukka.

Ehkki Gichtelit võib pidada põhimõtteliseks abieluvastaseks, ei tohiks mööda vaadata ka nendest lausetest, mis lubavad nõrgematel inimestel abielluda ja perekonna soetada. Tsölibaadinõue oli esitatud eelkõige tema korrespondentidele ja „vendadele“, mitte universaalse ultimaatumina, üleüldiselt kehtiva tingimusena õndsuseks. Ta ei kuulutanud selle põhjal ette näiteks inimeste tulevast asendit paradiislikus hierarhias.

Gichteli abielukäsitlusele on raske leida konkreetsest ajastust tulenevat seletust. 17. sajandi lõpul ja 18. sajandi alguses kõikus inimkeha väärtustamine olenevalt kirikutest ja usuliikumistest väga erinevate positsioonide vahel. Konfessionikirikute kõrvale tekkinud separatistlikud rühmitused leidsid traditsioonilistest kõrvalekalduvaid piiblitõlgendusi kõlbla eluviisi propageerimiseks. Sellega kadus kõlbluse mõiste üheselt määratletav sisu. Arvamuste ja praktika mitmekülguse tingis uute autoriteetide esiletõus, keda omakorda interpreteeriti erinevate järeldesteni. Böhme sopherioloogia arenes selle rakendamisel erinevates suundades, Gichteli juures jõudis välja seksuaalsuse mahasurumiseni, kuid näiteks nn Buttlari rühmituse juures teatud seksuaalakti jumalikustamiseni. Mõlemal juhul oli lähteks õpetus taasühinemisest taevase *Sophiaga*. Gichtel taotles seda spiriituaalsel tasandil, Eva von Buttlar (1670–1721) pidas end

---

mõtteid *Sophia* kohta. Vt **Peuckert**, Einleitung. In: Jacob Böhme: Sämtliche Schriften. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730. Bd. 2, 5–7.

<sup>323</sup> Vt **Tanner**, *Die Ehe im Pietismus*, 18.

<sup>324</sup> Vt **Albrecht**, 'Der einzige Weg zur Erkenntnis Gottes', 108, 116.

*Sophia* inkarnatsiooniks ja rühmituse liikmete seksuaalühet temaga tõelise õndsuse hiliastlikuks eelastmeks.<sup>325</sup>

Müstilised spekulatsioonid ja nende edasiarendamine viisid vastandlike usuliste praktikateni. Kehalikkuse ja seksuaalsusega seonduvat peeti küll müstilise spiritualismi traditsioonis roojaseks, kuid sellest ei tuletatud ranget tsölibaadinõuet nagu gichteliaanide kogukonnas.

Gichteli põhimõttekindlus ja kompromissitus, mis said kinnitust tema isiklike kogemuste pinnalt naistega, tema karastunud individualism, eksklusiivsus taotlus, julgus ja teistest usurühmitustest erinemise soov kannustasid teda muutama tsölibaati ühte tõelisse nähtumatusse kogudusse kuulumise tingimuseks. Ta tahtis näha ennast ja oma vendi väljavalitutena, seades üheks valiku kriteeriumiks abielutuse, ning arvates, et valiku tegemine on inimese enda kätes. Gichteli jaoks tähendas seksuaalsusest hoidumine sarnaselt varakristliku munklusega tahte abil oma mõtete valitsemist ja selle kaudu jumalasuhet segavatest sidemetest vaba olekut.

## 6.5. Melkisedeki preesterlus

Kõik Gichteli vagaduslikud soovitusel püüdnud kristliku ideaalmudeli realiseerimise poole. Selle ideaalmudeli väljundiks on nn Melkisedeki preesterlus. Gichtel esitles seda tõeliste kristlaste vaimset institutsiooni iseenda algupärase ideena ehk otse Jumalalt saadud ilmutusliku teadmisenä: *Das Melchisedechische Priester-Amt ist gar ein verborgenes Geheimniß, welches wir nicht von Menschen, sondern von Gottes Geist selbst erlernen und empfangen haben, maßen solches auch in Böhms Schriften nicht zu finden ist...*<sup>326</sup> – „Melkisedeki preestri amet on üks väga varjatud saladus, mida me ei ole õppinud ega vastu võtnud inimestelt, vaid Jumala Vaimult endalt, mistõttu ei leia midagi selle kohta ka Böhme kirjutistes...“<sup>327</sup>

Selle ameti auvääruse tagab Pühakiri. Melkisedeki preestri prototüüp esineb juba Vanas Testamendis kui kõige kõrgema Jumala preester (1Ms 14:18) ja kui Messias (Ps 110) ning on Uues Testamendis samastatud Kristusega (Hb 5-7). Gichteli arusaama kohaselt tagasid selle ameti järkuvuse uuestisündinud kristlased, kes pühendavad oma elu patuste kaasinimeste hingede päästmisele. Tema sõnul lõpeb Vana Testamendi jumalateenistus väliselt Uues Testamendis ja on Kristuse poolt muudetud uueks Melkisedeki preestri ametiks. See amet ei olevat mõeldud enam ühele suguharule, vaid on püüeldav kõigile kristlastele: *Sintemal Christus, der ewige Wiedergebärer, seine Kinder zu lauter Königen*

<sup>325</sup> Vt **Temme**, *Krise der Leiblichkeit*, 323.

<sup>326</sup> Th. pr. II, 899, kiri nr 55, 10.06.1698.

<sup>327</sup> Böhme mainis küll oma *Genesis*'e kommentaaris Melkisedeki ehk Aabrahami preestrit, kuid üksnes piiblitegelasena, mitte kaasaegse ametina. Vt **Böhme**, *Mysterium magnum*, 38.

*und Priestern, in Ihme selbst gemacht, geheiligt und ausgeborn hat, daß sie ihr Leben für ihre Brüder stellen, ihre Leiber GOTT opfern, und im Geiste perpetuo in ihrem inwendigen Menschen GOTT dienen, sich von Weibern enthalten, sich selbst heiligen, und des Volks Sünden ohne Unterlaß vor GOTT beichten und abbitten sollen.*<sup>328</sup> – „Kuna Kristus, igavene uuestisünnitaja, on teinud, pühitsenud ja sünnitanud iseendas oma lapsed tõelisteks kuningateks ja preestriteks, et nad annaksid oma elu oma vendade eest, ohverdaksid oma ihu Jumalale ja teeniksid vaimus pidevalt oma seesmise inimesega Jumalat, hoiduksid naistest, pühitseksid iseendid ning pihiksid lakkamata rahva patte Jumala ees ja paluksid nende eest andeks.“

Sisuliselt tähendab see, et Melkisedeki preestrid peavad võtma enda peale teiste patud, nende eest palvetama ja asendavalt kannatama. Seega olevat *...gar wohl möglich in die Hölle im Geiste einzugehen, und seinem Bruder mit seinem Gebät überwinden zu helfen...*<sup>329</sup> – „...täiesti võimalik siseneda vaimus põrgusse ja aidata oma vennal oma palvega võita...“

Melkisedeki preestrid peaksid olema rahva spirituaalsed teenijad, täitma oma ülesannet analoogiliselt Kristuse lunastusteoga ning saama neetuks (*anathema*) oma vendade eest: *Christus war ja ein Anathema für die ganze Welt, Er gab sich dem Zorn GOTTes oder der Höllen ein, und nahm eben mit solchem Einergeben dem Zorn GOTTes oder der Höllen seine Macht, und wurde der Höllen Herr, also wan wir uns für unsere Brüder als ein Anathema darstellen, so führen wir in der Kraft JESU die Liebe in den Zorn ein, dadurch der Zorn gelöscht und überwunden wird. /.../ Die Hölle kan die Liebe nicht einschliessen noch überwinden, und wir führen unsern gefangenen Bruder, als wir in Christo mit der Liebe den Zorn überwunden, aus der Höllen: welches Mysterium ich auch ncht mit der Vernunft begreifen können, bis mich der Geist JESU in die Praxin geführt.*<sup>330</sup> – „Kristus oli ju *anathema* kogu maailma eest, Tema andus Jumala raevule või põrgule, ja just sellise andumisega võttis ta Jumala vihalt või põrgult tema väe, ning ta sai põrgu isandaks, niisiis kui meie pakume end oma vendade eest *anathema*’na, siis juhime armastuse Jeesuse väes raevu sisse, mille läbi raev kustutatakse ja võidetakse. /.../ Põrgu ei saa armastust sisse piirata ega võita, ja meie viime oma vangistatud vennad, kui me oleme Kristuses armastusega raevu võitnud, põrgust välja: seda müsteeriumi ei suutnud ka mina mõistusega haarata, kuni Jeesuse vaim viis mind praksisesse.“

Kombinatsioonist Böhme spekulatiivse müstikaga tulenes kujutlus, et Melkisedeki preestritel on võime jumalike printsiipidega vabalt opereerida ja demonlikku pimedust tasalülitada.

Gichtel väärtustas enese poolt taas sisse seatud preestriametit palju kõrgemalt kui mis tahes kiriklikke ametikandjaid. Melkisedeki preestrid teenivat vaimulikus kirikus, mitte maises, nähtavas: *...alle Wiedergeborene sind*

<sup>328</sup> Th. pr. II, 818, kiri nr 46, 18.01.1698.

<sup>329</sup> Th. pr. I, 373, kiri nr 93, 15.07.1700.

<sup>330</sup> Th. pr. II, 1001, kiri nr 72, 19.04.1698.

*Königliche Priester und Geistliche, nicht der lange Rock; wer hat ihnen Macht gegeben Sünde zu vergeben?*<sup>331</sup> – „...kõik uuestisündinud on kuninglikud preestrid ja vaimulikud, mitte pikk rüü, kes on neile andnud meelevalla pattu andestada?“

Melkisedeki preestrid ei saaks oma missiooni lakkamatult täita, kui nad peaksid oma elatamiseks tegema n-ö välist tööd. Kristuse vaestena elatuvad nad heatahtlike annetustest: *Denn der um Christi willen Almosen wil genießen, der empfähet des Gebers Sünde, Noht und Elend mit, die muß er beichten als Selbst-Schuldner, und den Zorn, der den Geber gefangen hält, durch die Liebes-Kraft überwinden, löschen und versöhnen.*<sup>332</sup> – „Sest see, kes tahab Kristuse pärast almuseid nautida, see saab annetaja patu, häda ja viletsuse, neid peab ta pihtima kui ise süüdi olija ning võitma, kustutama ja lepitama armastuse-väega raevu, mis hoiab annetajat vangis.“

Kuigi Gichtel kirjutas annetamisest, toimis see teatud laadi sponsorlusena – patune teeb oma pattude lunaks annetuse preestriks, kes võtab vastutuse süü eest enda peale.

Kui Gichtelile üldiselt ei meeldinud pattude pihtimine, siis Melkisedeki preestritele pidid patused ometi oma mured ja eksimused üles tunnistama, et neid saaks aidata. Preester kandvat asendavalt patustaja karistust, tuues vaimselt tema eest lepitusohvri. Sellega tunnistatakse preestrite palved tõhusamateks, sest ainult nemad suutvat kustutada raevu ja sellega võidelda.

Osast konkreetsetest seikadest, mida Melkisedeki preestrid olid suutelised lahendama, oli juttu juba Gichteli eluloos. Tema kogemuste pagasisse kuulus terve hulk imepäraseid juhtumeid, näiteks lugu tütarlapsena, kelle Gichtel tema edevusest vabastas.<sup>333</sup> Või juhtum ühe naisega, keda tema surnud mees kummitas, ning kes sellest teosoofi sekkumisel pääses.<sup>334</sup> Gichtel olevat suutnud palvetega koguni ründavad prantslased Hollandist põgenema sundida.<sup>335</sup> Rääkimata õnnetutest vendadest, keda vaevasid kahtlused ja kiusatused ning kelle hingedel Gichtel põrgus järel käis.<sup>336</sup>

Tohutu vägi, mille Gichtel Melkisedeki preestritele omistas, pidi paratamatult viima kõrgendatud eneseteadvuseni, lunastaja rolli ja hoiaku omandamiseni. Kuigi imeliste võimetega preestrid olevat vähe, õigemini pidas Gichtel pärast vennaskonna lagunemist selliseks vaid iseend ja mõnda oma truud võitluskaaslast, tunnistas ta, et teoreetiliselt võivad seda ametit pidada ka naised: *Was die Jungfrauen betrifft, so sie JEsu anziehen, werden sie männliche Jungfrauen mit beyden Tincturen, wie auch wir, und können so wol das Melchisedechische Priester-Amt geistlich bedienen als wir, es ist aber was*

<sup>331</sup> Th. pr. I, 522, kiri nr 120, 30.11.1703. Vrd *ibid*, 534, kiri nr 123, 1702.

<sup>332</sup> Th. pr. II, 828, kiri nr 47, 11.02.1698.

<sup>333</sup> Vt *ibid*, 900, kiri nr 55, 10.06.1698.

<sup>334</sup> Vt *ibid*, 1270, kiri nr 123, 04.01.1697.

<sup>335</sup> Vt Th. pr. VII, Lebenslauf, 137 jj.

<sup>336</sup> Vt Th. pr. I, 89 jj, kiri nr 24, 25.01.1678; *ibid*, 373, kiri nr 93, 15.07.1700; *ibid*, 476, kiri nr 111, 24.04.1703.

*rares: Denn in der Versuchung stehen sie nicht, werden geil wider Christum, und fallen ab, wie uns viel Exempel bekandt.*<sup>337</sup> – „Mis puutub neitsitesse, kui nad riietuvad Jeesusega, siis saavad neist mehelikud neitsid mõlema tinktuuriga nagu meiegi ja nad võivad sama hästi pidada Melkisedeki preestri ametit nagu meiegi, kuid see on midagi harukordset: sest kiusatuses ei pea nad vastu, nad muutuvad kiimaliseks Kristuse vastaliselt ja langevad ära, millest me teame palju näiteid.“

Melkisedeki preestriks võivat seega põhimõtteliselt saada kõik uuesti-sündinud ja *Sophiaga* naitunud kristlased, hoolimata soost.

Gichteli eluloost ilmnes, et ta ise jõudis vastava kutsumuseni juba Amsterdami perioodi alguses tänu Pauluse sõnadele, kes ihkas olla oma vendade eest neetud (Rm 9:3). Sellest inspireerituna soovis ta ohverdada oma hinge kõigi inimeste heaks. Gichtel tunnistas aastaid hiljem, et ta olevat kaua aega seda ametit pidanud, ilma endale sellest täpselt aru andmata.<sup>338</sup> Millal ja kelle ajal sidus Gichtel oma kutsumuse ideega Melkisedeki preesterkonnast, ei ole teada, kuid tõenäoliselt sai ta selleks tõuke oma kaasaegsetelt. Juba 17. sajandi keskpaigast alates tegutses Hollandis Johann Rothe, kes oli kuulutanud end „Melkisedeki preesterkuningaks“. Kujutlust Melkisedeki preestri seisusest esindas ka Gichtelile tuttav separatist Hochmann von Hohenau. Heinz Renkewitzi oletuse kohaselt jõudis Hochmann selle kujutluseni Jane Leade'i teoste tõlgete kaudu, mis ilmusid Hollandis alates 1694. aastast.<sup>339</sup> Teatavasti oli Gichtel inglise naismüstiku õpetusega kursis juba enne, kui teosed saksakeelsena trüki-valgust nägid.

Vastavate kontseptsioonide võrdlusel saab selgeks, et Melkisedeki preestrite eneseteadvus ja põhifunktsioon oli sarnased – nad pidasid end „tõelisteks preestriteks“, kes tõid inimeste eest „palveohvrid“. Täieliku pühendumise nimel pidid nad katkestama perekondlikud sidemed ja loobuma „välisest“ elukutsest. Kuid erinevalt Gichtelist sidus Hochmann selle hiliastlike ootustega, kuulutades, et Melkisedeki preestrid hakkavad peatselt maa peale saabuvat Jumala riigis koos Kristusega valitsema, kusjuures preestrite palved kiirendavat rahuriigi tulekut. Sama loodeti ka inimeste agitatsioonist, katsest võimalikult paljusid ja eriti kõrgeid ametikandjaid n-ö õigesse usku pöörata. Et rahuriigi saabumist oodati lähimas tulevikus, siis degradeeriti kõik väline tühiseks ja ebaoluliseks. Gichteli jaoks põhjendas teatavasti töötust õpetus Kristuse vaesusest.

Teise erinevusena Gichtelist kujutasid nii Hochmann kui ka Leade Melkisedeki preesterlust ette mingil määral organiseeritud orduna, mille liikmed saavad erilise pühitsuse ja uue nime. Leade'i puhul kuulusid preestriks olemise juurde ka visioonid, auditsioonid ja prohvetearingud.<sup>340</sup>

<sup>337</sup> Th. pr. V, 3748, kiri nr 130, 16.08.1707. Vrd Th. pr. V, 3821, kiri nr 141, 21.06.1709; *ibid*, 3840 jj, kiri nr 149, 09.08.1709.

<sup>338</sup> Vt Th. pr. II, 818 jj, kiri nr 47, 18.01.1698.

<sup>339</sup> Vt **Renkewitz**, *Hochmann von Hohenau*, 97.

<sup>340</sup> Vt *ibid*, 95–99.

Gichtel midagi sellist Melkisedeki preestri ametiga ei seostanud. Kvietistlikult introvertse individualistina ta pigem hoidus ekstaatilistest ja institutsioonilistest kooslustest. Tema jaoks seisnes Melkisedeki preestri ameti filosoofiline sisu eelkõige Böhme spekulatiivses müstikas, mille üheks väljundiks oli inimeste hingede, nii elatavate kui ka surnute, vabastamine pimedusprintsibi meelevaldast. Ometi võis ta Melkisedeki preestrite nimetuse laenata inglise filadelfialastelt, kes lähtusid samuti paljuski Böhme teostest. Viimast oletust toetab asjaolu, et Gichteli kirjadesse ilmus preesterluse teema üheksakümnendate aastate keskel.

Ideed erilisest preestriseisusest, soovist olla Pauluse eeskujul teiste eest neetud ja laskuda põrgusse idanesid juba vana- ja keskaja kirikus. Teiste seas käsitles seda Gichtelile ka mitme teise teema poolest sümpaatne müstik Johannes Tauler. Vastupidi Gichtelile ei näinud Tauler aga kellegi ametis või perekondlikus seisundis takistust täitmaks „vaimuliku preestri“ ülesannet, mis Tauleri jaoks seisnes eelkõige Jeesuse elu järgimises.<sup>341</sup>

Gichteli poolt taas ellu kutsutud Melkisedeki preestrite missioon päästa inimesi hukatusest, ise nende eest asendavalt kannatades, väljendas omamoodi protesti predestinatsiooni põhimõttele. Preestrite ennastohverdav tegevus pidi tõestama nende suutlikkust sekkuda jumalikku ettemääratusse.

## 6.6. Anakronistliku usupraktika põhjendus

Kõige suuremat mõistatust Gichteli vagadusideaalide juures kujutab endast see, kuidas ta oma pretensioonikate nõudmiste juurde jõudis ja miks ta neile kindlaks jäi. Miks ta ei teinud hinnaalandust ei endale ega teistele isegi mitte siis, kui see tõi kaasa üldise halvakspanu ja teda ähvardasid tõsised toimetulekuprobleemid?

Vastus peitub ilmselt tohutus mõtteviisi ja vaimulaadi vahes, mis lahutab varauusaegset inimest tänapäevasest. Kuid selle kõrval võib otsida ka aimatavamaid põhjusi.

Ideaal, mis oli Gichtelil silme ees ja mida ta tõepoolest uskus oma elus suutvat järgida, oli müstikale klassikaliselt omane – *Imitatio Christi* ehk püüd jäljendada võimalikult täpselt Naatsaretlase elu. Teine iidol, kelle sõnu püüdis Gichtel väga otseselt oma ellu ja kaasaega integreerida, oli Paulus. Mõlema piibelliku autoriteedi sõnade kohati tähttäheleline retsipeerimine näitab Gichteli tõsimeelset soovi taastada algristikoguduse elu ja olukorda. Olukorda, mil näiteks vaenulik keskkond oli kristlaste jaoks asjade harjumuspärane seis. Selle meelepidamine lasi teosoofil tema vastu suunatud tagakiusu paista positiivsena.

---

<sup>341</sup> Vt **Gnädinger**, *Johannes Tauler*, 282–288. Vrd **Gandlau**, *Trinität und Kreuz*, 145–155.

Teine väga oluline asjaolu Gichteli usuelu kujundajana peitus materiaalse ja spirituaalse ehk inimese füüsilise ja vaimse tasandi lepitamatus vastandamises. Müstilisest spiritualismist tulenev opositsioon implitseeris kujutluse, et kehalikkust *resp.* loomalikkust tuleb redutseerida miinimumini. Püstitatud eesmärgile sai läheneda askeesi kaudu, mis tähendas loobumist maistest hüvedest ja naudingutest, inimese enesekontrolli ja mõõdukust tarbimisel. Gichteli puhul on oluline rõhutada, et askeesi mõte ei seisnenud patuse kehalikkuse mahasurumises, lisasuretamises selles sõna negatiivses tähenduses, vaid pigem inimkeha muutmises ja õilistamises.

Eremitlikele ideaalidele leidub eeskujusid varakristlike kõrbeisade ja gnostiliste rühmituste juures, mida Gichtel võis hästi tunda kas või Arnoldi „Parteitu kiriku- ja ketseriteloo“ käsitluse kaudu. Gichtel transfeeris oma kaasaega radikaalsed ideed, mis olid juba mingil kujul kirikuloos esinenud, ning andis neile omanäolise rõhu. Nii sai vaesuse ja vallalisuse reegel, mille Gichtel oli biograafi andmetel enesele mitte väga selgelt teadvustatult kehtestanud juba 1668. aastal, pärast Böhme teoste väljaandmist teosoofilise põhjenduse.

Kui mõned eripärased detailid ja radikaalsus kõrvale jätta, ei saa ühtegi Gichteli vagadusreeglit pidada täiesti ainulaadseks. Munklik varatuseideaal ärkas protestantlikus kontekstis veidi muudetud kujul ellu üsna mitmes separatistlikus kogukonnas. Ka töötusenõue ei olnud omas ajas läbinisti originaalne, kuna paljud „prohvetid“ elatusid annetustest. Teatavasti uskus Gichtel esindavat end tõelisi uuestisündinud kristlasi, kelle jaoks on millennium juba alanud. Sarnane eneseteadvus viis teisigi separatiste utoopiliste kujutlusteni vaimulikust preesterkonnast, kes väljavalitutena ei pea elama ühiskondlike konventsioonide kohaselt.<sup>342</sup>

Kogemuste ja eluviiside tähtsustamine usuelu osana kerkis esile ka pietismis, kuid pietistlik kontseptsioon erines kardinaalselt Gichteli elukaugetest ideaalidest. Üldjuhul ei eraldanud pietistid end füüsiliselt „Saatana valitsuse all olevast maailmast“. Selle asemel püüdsid nad seda aktiivselt ümber korraldada.<sup>343</sup>

Gichteli ja pietistide lahknemine avaldub ka erinevas kirikumõistes. Kui pietistide jaoks toimus jumalateenimine tegusas osaduskonnas, mille oluliseks väljundiks on misjon ja karitatiivne töö, siis Gichtel seda ei tähtsustanud. Gichtel propageeris n-õ sisemist kristlust, latentset kirikut ja vaimset jumalateenistust vaimsete sakramentidega. Tema juhiseid võiks pidada isegi sotsio-paatilisteks ja ühiskonda eiravateks.

See, et teosoofi veidrad vaated äratasid tähelepanu ja leidsid pooldajaid, viib oletuseni, et püstitatud ideaalid ja reeglid vastasid sotsiaalsele tellimusele. Huvi

---

<sup>342</sup> Üheks selle näiteks on Johann Konrad Dippeli hiliastlik kirjutis tõelisest vaimulikust preesterkonnast: *Christen-Statt auff Erden ohne gewöhnlichen Lehr-Wehr-und Nehr-Stand* (1700). Ka nn schwarzenaulased olevat oma algusaegadel abielu ja töötamist halvustanud. Vt **Schneider**, *Die unerfüllte Zukunft*, 198–201.

<sup>343</sup> Vt Andreas **Gestrich**, *Pietistisches Weltverständnis und Handeln in der Welt*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4, 556–583.

ja poolehoid võis tuleneda ilusatest piltidest, mida Gichtel uuestisündinute elust maalis. Ettekujutus, et inimene võib juba maa peal saavutada ingelliku seisundi ja et tõeline kristlane ei pea oma materiaalse heaolu pärast muretsema, oli ilmselt mitmetele kaalukas argument, et võtta Gichteli juhiseid tõsiselt ja neid järgida. Tema sõnade usaldusväärsust suurendas asjaolu, et teosoof püüdis antud lubadusi enda eluga tõestada ja ajuti see tal ka õnnestus.

Gichteli reeglid uuestisündinutele pidid juhatama neid siinpoelses maises elus, keset „patust maailma“ ja ühiskonda, kuid nende rakendatavus oli niivõrd elukauge, et see sai lõppeda üksnes nurjumise või nende kehtestamisega diktaatorliku sekti raames.

# KOKKUVÕTE J. G. GICHTELI ELUST JA ÕPETUSEST

## 1. Vaimulik teekond

Kui püüda Gichteli elule ja õpetusele kokkuvõtvalt tagasi vaadata, siis tuleb alustada tõdemusega, et kaugeltki kõike sellest ei õnnestu avada ja et rekonstrueeritud elulugu toetub paljuski vaid oletuste või kaudsete tõendite najale rajatud tõlgendustele. Protagonisti enese ja tema sõprade subjektiivsed tunnised asetavad tema elu ja tegevuse ilustavasse valgusse. Vähesed objektiivsed allikad võimaldavad siiski osas punktides biograafi hagiograafilist jutustust korrigeerida ja täpsustada. Alljärgnevas püütakse välja tuua eelkõige need teadaolevad sündmused ja asjaolud, mis andsid võimalikke impulsse Gichteli religioosse *habitus*'e kujunemisel.

Inimese ilmavaate tekkimisel on põhjused, mille tagamaad peituvad muu seas lapsepõlvkodus, haridustees ja tutvusringkonnas ehk sotsiaalsetes tegurites, millest valdavat osa ei saa inimene ise määrata ega valida, kuid mis võivad tema elu oluliselt suunata. Seda kahetsusväärsem on tõsiasi, et suur osa, eriti Gichteli varajast noorust mõjutanud asjaoludest jääb allikate puudusel saladuseks. Teada on siiski, et peategelase religioosne sensitiivsus avaldus juba üsna varakult, millest tunnistavad talle lapsepõlves osaks saanud visioonid ja jumalaotsingud. Huvi usuküsimuste vastu jätkus ning see kannustas teda tegelema juuraõpingute kõrval ka teoloogiliste distsipliinidega. Hilisema elukäigu taustal näib, et Strasbourgi ülikooli luterlik-ortodoksne suund tekitas Gichtelis akadeemilise hariduse ja teoloogia suhtes siiski pigem võõristust kui poolehoidu.

Noormehe ettevaatamatust ägedusest annavad tunnistust 1664. aasta alguses saadetud protestikirjad Regensburgi konsistooriumile, milles ta avaldas rahulolematust kodulinna vaimulikkonnaga. Tema arvates ei teinud kirikuvalitsus piisavalt palju kiriku ja koolide vagadusliku olukorra parandamiseks. Kriitilist initsiatiivi ajendas sõprus Justinian von Welziga, kes tutvustas noormeest evangeelse kiriku uuendusmeelse vaimueliidiga Nürnbergis. Welzi sooviks oli parandada algkristlikest ideaalidest kaugenenuid kirikut ja ühendada evangeelsete kirikute jõud paganamisjoni edendamiseks. Vastavate plaanide elluviimisel sai Gichtelist oma aadlisoost sõbra parem käsi.

Spiritualistlikes ringkondades Lõuna-Saksamaal ja Hollandis, mida mehed 1664. aastal koos külastasid, sai alguse isiklik tutvus Friedrich Brecklingiga. Spiritualistide ühe juhtfiguurina lisas viimane noormehe protestivaimule õli tulle. Gichteli kriitilised ja solvavad läkitused kiriklike ja ilmalike institutsioonide vastu tipnesid tema vahistamisega 1664. aasta lõpus. Kohtuprotsess Regensburgis tõi kaasa eksistentsiaalse kriisi ja religioosse sisuga nägemused. Karistuseks määratud pagendamine ja vara konfiskeerimine sundisid teda kodutuna ühest paigast teise rändama. Pärast püsivamaid peatusi Gernsbachis ja

Viinis suundus Gichtel edasi Zwollesse Brecklingi juurde, kellega koos pühenduti kohaliku luterliku koguduse teenimisele. Lisaks pingelisele olukorrale kohapeal kaasati uustulnuk Kampeni spiritualistliku jutlustaja Chariase ja sealse koguduse konflikti. Provotseerivate kirjutistega meeestas Gichtel enda vastu Amsterdami konsistooriumi. Ilmikuna laskus ta vaidlustesse ortodokssete teoloogidega ja nõudis kohalikus koguduses erapihi sisseeadmist. Oma käitumisest ja väljautlemistest enesele täienisti aru andmata ei olnud ta eriti tõsiselt võetav isegi süüdistajatele. Ometi saadeti rahutuste tekitaja 1668. aastal Zwollest välja. Objektiivsetest asjaoludest sõltumata tundis Gichtel end märtrina, kes kannatas konfessioonikirikute tagakiusu all.

Uues ja ühtlasi viimases elukohas Amsterdamis jätkusid vaimuliku sisuga visioonid, kuid Gichteli eelnev mässumeelsus asendus introvertse religioossusega. Tema vaimulikuks teejuhiks ja lemmikautoriks kujunes Jakob Böhme. Böhme pärand vaimustas teiste separatistlike kogukondade seas ka Antoinette Bourignon' ümber kogunenud usurühmitust. Gichtel, kes oli luteri kirikule selja pööranud, pidas end mõnda aega Bourignon' järgijate hulka kuuluvaks.

Usuline kindlus või eneseleidmine saabus 1673. aastal, mil Gichtel tundis end piisavalt küpsena, et jääda nii kiriku- kui ka separatistlikest kogudustest sõltumatuks. Mõningat avatust separatistlike rühmituste suhtes näitavad 70. aastatel tekkinud kontaktid labadistide ja kveekeritega, kuid Gichtel ei sidunud end püsivalt ühegi organiseeritud osaduskonnaga.

1674. aastal moodustus Gichteli ümber struktuurilt vaba, ent elava suhtlusega vennaskond. Vennad ei eraldunud muust maailmast füüsiliselt, küll aga vaimselt. Oma õpetaja eeskujul püüdsid nad järgida abielutuse ja töötuse reeglit, Piibli kõrval tunnustati vaimuliku autoriteedina Böhme teoseid. Gichtel kogus ja kinnitas tutvusi nii Hollandis kui ka Saksamaa usuliselt liberaalsetes piirkondades, nagu Sulzbach, Kleve ja Frankfurt. Esimesed pilved kogunesid vennaskonna kohale 1682. aastal seoses Böhme koguteoste publitseerimisega. Vennaskonna lahkuminekü kõige kaalukamaks põhjuseks sai majanduslik argument, st vendadele üle jõu käiv usuline katsumus ilma tööta hakkama saada. Sellele lisas pingeid Johann Wilhelm Überfeldi liitumine vennaskonnaga, kes oli enne Hollandisse tulekut olnud lähedalt seotud Philipp Jakob Speneri ja teiste Frankfurdi pietistidega. Ka Gichtel oli kontaktis Speneriga, kes end küll 1683. aastal gichteliaanidest selgelt distantseeris.

Pärast vennaskonna lagunemist 1684. aastal saabus mõõnaaeg. Vennaskonna läbikukkumine viis maine languse ja majanduslike raskusteni. Põlgus ja halvakspanu endiste vendade ja teiste separatistide poolt ei pannud aga Gichtelit oma põhimõtetest loobuma, vaid lasi neid tõlgendada usu proovilepanekuna ja see süvendas tema usuliselt kõrget eneseteadvust. Üheks näiteks taolistest vastasseisudest on Gichteli suhe skandaalse poeedi Quirinus Kuhlmanniga. Viimane nägi Gichtelis, nagu ka mitmetes teistes separatistides, ühel perioodil oma liitlast. Rahutu vaimuga poeedi eluviis ja sotsiaalse värvinguga propagandistlik kuulutustöö ei sobinud aga Gichteli introvertse religioossusega. Nii

muutus arvamuse teineteisest negatiivseks, kuni selleni välja, et Kuhlmann häbistas oma kunagist liitlast avalikult ühes oma luuletuses.

1690. aastatel saavutas Gichteli korrespondents peamiselt Saksamaal elavate ja Böhme teosoofiast huvitatud inimestega kõrgaja. Tänu pietistide ja teiste erinevat laadi usurühmituste vahelisele kommunikatsioonile arenes nende vahel tihe suhtlusvõrgustik. Amsterdami teosoofina tuntuks saanud Gichtel võõrustas oma kodus arvukalt usulisi separatiste. Teiste seas andis ta inspiratsiooni mitmele nimekale spiritualistlikule kirjanikule. Kauaaegne kirjavahetus pietismi vasaktiiba kuulunud Johanna Eleonora Peterseniga algas juba 1670. aastate teisel poolel. Gichtel tutvustas vagale naiskirjanikule 1694. aastal inglise filadelfialiidkumise juhi Jane Leade'i teoseid ja apokatastasisest õpetust. Paradoksaalsel moel sattus Gichtel 1690. aastate teisel poolel samade teoste pärast abielupaar Peterseniga konfliktile.

Gichteli prominentsete austajate hulka kuulus ka kirikuloolane Gottfried Arnold, kes andis oma elu radikaalsel perioodil välja teosoofi kirjade kaks esimest editsiooni. Nende kirjavahetus kulges sõbralikult kuni Arnoldi abiellumiseni 1701. aastal. Pärast seda katkestas Gichtel suhtluse, süüdistades Arnoldit teosoofiliste ideaalide reetmises.

Biograafi ja Gichteli enesekohastele ütlustele vastuoksa ilmnis vaadeldud suhetest radikaalidega tema järeleandmatu iseloom. Gichtel hoidis enesekehtestatud reeglitest kramplikult kinni ja liigitas nendega mittenõustujad oma vaenlasteks.

Gichteli eluloos on terve rida psühholoogiliselt huvitavaid aspekte, alates tema erilisest tundlikkusest usuküsimuste suhtes juba lapsepõlves, tema kohati hüsteeriani kaldunud süüdistustest kiriklikele institutsioonidele ja ametikandjatele, kuni tema ahastuseni kasvanud vastandlikkusest tunnetes teise sugupoole vastu. Ägedus ja liigne usaldus oma iidolite vastu maksid talle mitmel korral valusalt kätte. Elu teisel poolel Gichtel rahunes ja suunas oma afektid illusoorse maailma ehitamisele. Tähelepanuväärivalt suutis ta teoloogilise ilmikuna oma vaimuliku paradigmaga kaasa tõmmata arvestatava hulga pooldajaid.

Gichteli eluloo vaatlus näitas, et selle pöördelisemad hetked oli seotud otseselt tema religioossete vaadete kujunemisega. Gichteli usulised otsingud jõudsid lahenduste või vastusteni temaga kokkupuutunud inimeste ja sündmuste kaudu. Gichtel oli ülimalt tundlik nii tema enda isiklikus elus kui ka sotsiaalsel tasandil toimiva suhtes. Ta ei lahutanud igapäevaelu ideoloogiast, need ei olnud tema jaoks kaks erinevat maailma, vaid ühe terviku erinevad tasandid.

## 2. Vaimulik platvorm

Gichteli õpetus oli käesolevas töös vaatluse all selle väljakujunenud faasis ehk tema trükiste põhjal. Kirjandusliku stiili ja sisu poolest ei kuulu Gichteli kirjutised esmajärgulise teoloogilise kirjanduse hulka. Gichtel oli teadlik, et tema kirjad ei võistle skolaatiliste traktaatidega ega ole võrreldavad klassikalise harduskirjandusega. Nende eesmärk oli pakkuda vaimulikku juhatust ja kinnitust Gichteli mõtte- ja võitluskaaslastele.

On üsna loomulik, et eri aastatel erisugustele adressaatidele suunatud läkitustes võib autori ütlustes leida kohati vastuolusid, kuid tendentsides ja põhijoontes on Gichteli seisukohtades täheldatav siiski ühtsust taotlev kontseptsioon. Kontseptsiooni lähteks on Jakob Böhme teosofia, mida Gichtel selle üksikutes punktides rohkem või vähem täpselt refereeris.

Böhme otsene eeskuju on ilmne kujutluses Jumalast, kes avaldub kõiksust täitvate abstraktsete printsiipidena. *Sophia* ehk jumalik Tarkus kui kõige mõistatuslikum osa jumalakujutlusest muudab selle ülimalt dünaamiliseks ja kohati relatiivseks suuruseks, mida ei saa dogmaatiliselt fikseerida. Jumaliku Tarkuse loomus ei lase seda millegagi absoluutselt samastada, küll leiab ta aga teravat vastandamist pahelise inimliku mõistusega. Et Jumal iseendas näib kauge ja hoomamatu *deus otiosus*'ena, kõiki erisusi hõlmava ülimuslikkusega, siis toob *Sophia* ühe tema ilmutuskujuna Jumala inimestele lähemale. *Sophia* olemuse ja rolli mõistmine laseb sellel paista võtmefiguurina Jumala ja kogu loodu õigel tunnetamisel, mis tähendaski Gichteli jaoks teosofiat.

*Sophia*-spekulatsioonide teoreetiline alus pärineb Böhmelt ning selle mõjul hakkas Gichtel *Sophia* tunnetatavat lähedust oma elus teadlikult taotlema. Gichteli väitel ületab müstiline ühinemine ja partnerlus *Sophiaga* oma nauditavuselt ka kõige õnnelikuma inimliku abielu. Et see toimis teosofi jaoks abielulist partnerlust välistavalt ja asendavalt, näitab erootilise varjundiga sõnavara, mida ta hinge ja *Sophia* liidu kirjeldamisel kasutas. Müstilised elamused ühinemisest *Sophiaga* sugereerisid Gichteli isikliku elu pinnalt tekkinud abieluvastast hoiakut.

Gichteli jumalakujutus tervikuna kaldub panteismi ja pansoofiasse ning sellisena kujutab endast äärmuslikku vastandust konfessioonikirikute dogmaatikale.

Kuulutus Jumala üleni armastavast loomusest näib olevat vastuolus nii Gichteli isikliku elu kannatuste kui ka tervet ühiskonda vaevanud probleemidega. Selle asemel et pidada häda ja viletsust karistava Jumala hoiatavaks näpuviibutuseks, sisendas ta nii endasse kui ka teistesse usku armastavasse Jumalasse, keda vaid tänamatud ja ülekohtused nimetavad vihaseks. Selles võib näha omamoodi põgenemist maailma tegelikkuse eest fiktiivsesse jumalikku reaalsusse. Gichteli enda eluraskused ühelt poolt ja teisalt imelised kogemused abist ja toest kõige lootusetumates olukordades mõjusid tema usku kinnitavalt, nii et raskused taandusid subjektiivselt ületatavateks ja tühisteks igavikulisena

tunnetatava heaolu kõrval. Jumala armastus oli Gichteli jaoks sarnaselt pietistliku arusaamaga eelkõige individuaalne hingeline elamus, tunnetuslik kategooria.

Müstikale iseloomulikult prevaleerib immanentne jumalakujutus transtsendentse ees.

Usk, et inimene on loodud ingellikult olendina, toitis Gichteli igatsust kaotsiläinud loomust taastada. Androgüünse alg-Aadama astmeline pattulangemine demonstreeris teosoofi jaoks kõigi inimeste patule kalduvat loomust ning Kristuse kui teise Aadama lunastustegu võimalust algpattu heastada. Erinevalt Böhme'ist tingis ja põhjendas androgüünimüüt Gichteli jaoks tema eetilise koodeksi üht põhireeglit, abielutust.

Pattulangusjärgsete inimeste väidetav kolmekordsus avalduvat kõige selgemi tunnetusvõimes, mis võib vastavalt inimese teosoofilisele tasemele olla kas loomalik-kehaline, täheleis-mõistuslik või ingellik-vaimulik. Sellest tulenev graduaalsus inimeste liigitamisel, keda Gichtel väitis end suutvat tänu erilisele annile üksteisest eristada, oli iseseisev samm Böhme' õpetusest edasi. Gichtel otsis filosoofilistele idioomidele empiirilist kinnitust ja leidis selle nägemustes surnute ja elavate hingede ilmumisest, inimese välimuse ja mälu muutustes. Spiritualistidele iseloomulikult omandasid tema religioossed elamused kohati äärmuslikke vorme. Dualistlikust kontseptsioonist inimese sees võitlevatest jõududest lähtub materiaalse füüsilise keha halvustamine ja püüd sellest kõrgemale tõusta ehk seda muundada või õilistada. „Teoalkeemilise“ instrumendina toimib imaginatsioon loova ettekujutusvõime või soovmõtlemise tähenduses.

Gichteli arusaamas tuleviku sündmustest on mitmeid motiive tema kaasajal levinud eshatoloogilistest kontseptsioonidest. 17. sajandi moeteema, hiliasm, leidis Gichteli kirjades omanäolise tõlgenduse. Ta küll nõustus pietistide ootusega juutide pöördumisest ja Paabeli langemisest, kuid ei näinud vajadust ega võimalust *parusia* saabumist kuidagi kiirendada. Teiseks ei kujutanud ta tuhandeaastast rahuriiki ette maise, vaid vaimse reaalsusena. Jumala riik algavat uuestisündinute sisemuses ja täielikuks saavat see Kristuse riigi saabumisega väljaspool siinset maailma, kui uskmatud heidetakse puhastustulle. Sellele järgnevad apokalüptilised ajastud Jumala Isa ja Püha Vaimu valitsuse all. Gichtel esindas spiritualistlikku hiliismi, millesse on integreeritud apokatastasise-õpetusega analoogiline motiiv kõigi inimeste, kuid mitte Saatana lunastamisest.

Suur osa Gichteli mõttekäike paneb proovile lugeja ettekujutusvõime ja nõuab selle aktsepteerijalt valmisolekut muuta enda eluviisi ja harjumusi. Praktilise teosoofia esimeste, kuid mitte vältimatute sammude hulka kuulub eraldumine „välisest kirikust“, mille reformimise mõttetuses veendus Gichtel Amsterdami elama asudes. Spiritualistidele iseloomulikult oli Gichtel indifferentne kiriklike institutsioonide suhtes ühes nende sakramentide, talituste ja ametitega. Kõik materiaalne ja füüsiline omandab tema kirjades teisejärgulise, madalama olemisvormi varjundi. Nähtavatele elementidele eelistas Gichtel vaimulikke.

Voorustena ülistas ta nn Kristuse-vaesust ja tsölibaati. Viimane olevat oluline eeldus inimese uuestisünniks ja abieluliiduks *Sophiaga*. Ainult uuestisündinutele, maailmast eraldunud ja teosoofilise tunnetusega kristlastele olevat lubatud astuda nn Melkisedeki preestri seisusesse. Selle vaimuliku preesterkonna missioon seisnevat asendavas vaimses võitluses ja kannatamises kaasuslike pattude lunastamiseks ehk nende eest palvetamises. Täielik pühendumine preesterlikule missioonile muutvat igasuguse maise teenistuse võimatuks.

Vagaduselu korraldavaid juhiseid võib vaadelda protestina õigeksmõistuõpetusest tulenenud fatalistliku hoiaku vastu, nagu ei oleneks sisust, millega inimene oma maise eksistentsi täidab, midagi õndsusloolise tuleviku ees. Gichteli arvates saab inimene vaimuliku ja füüsilise pühendumise korral end ise igaviku ees kehtestada.

Usklike osaduskonnale seatud normide puhul oli Gichtelil silme ees idealiseeritud pilt algristikoguduse elust. Indiviidile kehtis eeskujuna Õnnistegija elu, mida iga usklik peaks oma eluga järgima. Gichtel andis varakristlusest võrsunud askeetlikele nõuetele teosoofilise põhjenduse. Nende nõuete anakronistlikkusele annab seletuse Gichteli tõotus tõelistele kristlastele tunda juba maa peal igavese õndsuse eelmaitsset. Gichtel ei pidanud oma vagaduselumudelit universaalseks ja kõigile siduvaks. Ta oli teadlik kehtestatud normide eksklusiivsusest ja ta suunas need eelkõige vaimulikult suutlikele, väljavalitute kitsale ringile. Gichteli õpetusel puudub laiem ühiskondlik-sotsiaalne sõnum.

Tema ideoloogia oli tihedalt seotud isikliku elupraktikaga ja seetõttu avaneb selle loogika vaid neile, kes avastavad seda n-õ seestpoolt, järgides seda oma eluga. Gichteli teosoofilisele mudelile on omane immanentne usutavus, mitte ratsionaalne deduktsioon.

### 3. Elu ja õpetus ajastuloolises kontekstis

Gichteli õpetuse üldiseks aluseks on Böhme teosoofiline metafüüsika. Kõige selgemini kajastub see jumala- ja inimesekujutluses. Vaieldamatult on tegemist piibellikust ja tolle aja kiriklik-ortodoksest paradigmat erineva ja neile kohati teravalt vastanduva sakraalsuse mudeliga. Mudeliga, mis püüab hõlmata kõike pühaduse ehk Looja ja tema looduga seonduvat. Sellega kaasnes möödapääsmatult akadeemilisele teoloogiale harjumatu sõnavara. Kuid Böhme juurutatud innovatiivne keelekasutus ei äratanud Gichteli eluajal enam kaugeltki nii suurt võõristust ja tähelepanu kui tema postuumse õpetaja eluajal.

Gichtel oli Böhme interpret, mitte tema pärandi üksikasjaline kopeerija ja edastaja. Ta reflekteeris Böhme õpetust, ehkki mitte kõigis selle punktides, enda isiku kaudu. Ta keskendus inimesele ja tema suhtele jumalikuga, peatumata põhjalikult näiteks kosmoloogial või muudel isiklikule tunnetusele kättesaamatutel teemadel. Gichtel nägi enda ülesannet selles, et muuta teoreetiline teosofia mõistetavamaks ja elulähedaseks, mistõttu tema refereeringutes võib

leida Böhme õpetuse utreerimist ja lihtsustamist. Kuigi tegemist ei ole uudse või originaalse avastusega, leiab kinnitust tõdemus, et Gichtel tuletas Böhme teoreetilisest kõiksuse mudelist järeldusi eelkõige praktilise usuelu ja kõlbluse jaoks.

Viited Piiblile ja selle fundamentalistlik tõlgendamine püüavad mõtestada Böhme teosofiilist paradigmat. Erilisel kohal Gichteli kirjades on böhmelaste seas üldiselt levinud apokalüptiline nägemus sünnitavast naisest ning Miikaeli ja lohe võitlusest (Ilm 12), mis allegoriseerib võitlust inimeses peituva deemonlikkusega ja inimese uuestisündi. Gichtel sai Böhme õpetusega tuttavaks tunduvalt varem kui paljud tema kaasaegsed spiritualistid. 1682. aastaks oli ta kõik Böhme teosed läbi lugenud ja toimetanud, kuid oma kirjades hakkas ta teosofiilisi teemasid süstemaatilisemalt vahendama palju hiljem, alles siis, kui vastavad ideed leidsid teiste spiritualistide kaudu ühiskondlikult laiema kõlapinna. Pidades end Böhme õpetuse pädevaimaks tõlgendajaks ja tunnetades konkurentsi, suhestas Gichtel end teiste Böhme interpretide õpetustega ning arendas omaenda teosofiilist mudelit ka neis küsimustes, millele Böhme teosed otseselt vastuseid ei paku.

Gichteli teosofiiline mudel oma ideega progressiivsest arengust haakub kujutlusega kolmeosalisest müstilisest teest – *via purgativa*, *via illuminativa*, *unio mystica*. Gichteli kontseptsioonile on sisemiselt ja ehedalt omane püüdlemine ja tung üha kõrgemale, pidev rahutu teel olemine ja hierarhilisus. Müstilise tee astmete vasted on seal loomulikuna olemas, ehkki sellistena otseselt sõnastamata. Puhastumisele vastab patusest maailmast eraldumine kui esimene eeldus püüdlustes ülima järele. Teise astmena jõuavad tõeliselt pühendunud valgustuse ehk uue vaimuliku tasemeni, mida Gichteli jaoks tähistas uuestisünd. Kolmanda astme, ühinemise jumalikuga, saavutavad vaid vähesed *Sophiaga* müstilise abielu sõlmivad usklikud. Sellised usklikud võivad elada Kristusevaestena, nad ei pea ise oma igapäevase leiva pärast muretsema.

Kui asetada Gichteli tekstid kitsamalt barokkmüstika konteksti, siis on neis leida mitmeid ajastutüüpilisi elemente: Gichtel pidas kõiki kirikuid võrdselt korrumppeerunuks ja eelistas neile kõigile nähtamatut kirikut, mille liikmeks võivad saada erisuguse konfessionaalse taustaga usklikud. Ta sulandas Böhme vahendusel oma õpetusse hermeetilisi ja paracelsuslikke ideid. Ta omistas olulise koha imaginatsioonile kui maagilisele instrumendile inimese „teoalkeemiliseks muundamiseks“. Spiritualismiga sidus teda tugev vastandumine varavalgustuslike ideedega, mis leidsid Gichteli kaasajal viljaka pinnase just Hollandis, eriti Amsterdams. Ratsionalismile vastuoksa juhendus ta maagilisest elutunnetusest. Siiski, erinevalt paljudest barokkmüstikutest, ei omistanud Gichtel poesialet ja keelekasutusele kui niisugusele müstilise kogemuse vahendamisel erilist rolli.

Teise olulise erinevusena kaasaja müstikutest ei sekkinud Gichtel aktiivselt ühiskondlikku ellu. Introvertne ja alalhoidlik positsioon sarnastab teda pigem varakristliku monastilise traditsiooniga. Opositsioonilisus ühiskondlike ja kiriklike konventsioonide suhtes, mis oli saanud teda nooruses, asendus Amster-

damis lojaalsusega ilmalikele institutsioonidele ning kirikute kriitika ei avaldunud enam avalikes protestides.

Gichteli kirjades on raske tuvastada spiritualistliku traditsiooni mõju laiemalt kui Böhme looming. Kõige olulisem teoreetiliste teeside tõendus ja kinnitus oli Gichteli jaoks tema isiklikud kogemused ja religioossed visioonid. Subjektiivse tunnetuse absolutiseerimisega kaasnes tema kõrge enesehinnang.

Ehkki Gichtel luges ja tundis müstikute teoseid, on tema kirjades vähe otse-seid tsitaate. Inimesekontseptsiooni puhul võib näha üsna selget Johann Arndti eeskuju. Keskaegsetest müstikutest hindas Gichtel sarnaselt paljude teiste spiritualistidega Johannes Taulerit. Oma kaasaegsete abielupaar Petersenide ja Jane Leade'i ideedest mõjutatuna ja neile kohati oponeerides kujundas Gichtel omanäolise eshatoloogia ning andis eripärase sisu Melkisedeki preesterlusele.

Ka vagaduselu puudutavad reeglid ei olnud läbinisti originaalsed, abielutust pooldasid nii tema esimene mentor parun von Welz kui ka naismüstik Bourignon. Sulzbachi spiritualistid rõhutasid paljuski samu vagaduselu norme, millest Gichtel oma hilisemas elus juhindus, alates isetust enesesalgamisest kuni maise varatuseni.

Vaadete omaksvõttu soodustasid välised olud ja tingimused: luhtunud misjoniplaanid, süüdistused ketserluses, vara võõrandamine ja pagendamised – selle taustal tundub Gichteli skepsis ja kriitika kõige materiaalse ja kehaliku suhtes mõistetav. Põlgust maise vara ja töötamise suhtes süvendasid rasked olud tööjõuturul.

Täiesti algupärane on vahest ehk ainult Gichteli kombineerimisvõime, sulatada ühte Böhme pärand, selle edasiarendused kaasaegsete spiritualistide poolt ja eksklusiivne vagaduselu. Gichteli ideoloogia kasvas välja tema eluviisi ja vagaduse õigustamisest.

Pragmaatilisest vaatepunktist lähtudes võiks Gichtelit nimetada elukunstnikuks, kes oskas oma isikuomadusi ja konkreetset ajalist situatsiooni sobitada teatud metafüüsilise paradigmaga nii, et see oli võimalikest parimal moel tema heaolu huvides.

Gichteli õpetuse juuri ja eluhoiakuid silmas pidades oli tegemist spiritualistiga.

Kuigi Gichtel ei sõnastanud väga selgelt oma identiteeti, võib tema kirjade tooni järgi otsustades arvata, et ta pidas end tõeliseks Jumala teenijaks, oma järgijate, korrespondentide karjaseks ja õpetajaks. Gichteli veendumus oma preesterliku missiooni õnnestumises tekitas temas kohati messiaanliku eneseteadvuse. Gichteli järgijad hindasid teda kui patriarhi, kogenud eeskuju ja õpetajat.

Et Gichteli usulised tõekspidamised kujunesid sõltumatult Speneri algatatud vagadusliikumisest, ei saa juba ainuüksi formaalsetest näitajatest lähtuvalt nimetada teda pietistiks. Tema suhtlus pietistide ja radikaalpietistidega võib aga tekitada mulje, nagu oleks ta seisnud neile kohati väga lähedal. Kui Gichteli religioosset sättumust kõrvutada radikaalpietistide omaga, siis ilmneb, et mõlemad toetusid müstilis-spiritualistlikule pärimusele, tähtsustasid usu

kogemuslikkust ja vagaduselu, mida kandis isetu enesesalgamisenõue ja leppimatus konfessioonikirikutega. Erinev on aga kirikuvaenulikkuse määr. Gichtel ei tunnistanud ühegi kirikliku institutsiooni pädevust ega nõustunud oma vaadetest sammugi taganema. Radikaalpietistid, nagu Arnold ja Petersenid olid teatavasti valmis koostööks, kui kirik omalt poolt aktsepteeris neid oma liikmetena. Nad ei halvustanud reformatsioonist alguse saanud kirikut, kuid arvasid, et nende kaasaegne kirik on toonastest ideaalidest kaugenenud. Gichteli meelest oli aga luterlik õigeksmõistuprintsiip juhtinud kiriku valele teele.

Sarnasust radikaalpietistidega võib täheldada konfessiooniüleses hoiakus. Ka Gichtel lootis et „välise kirikute“ piirid ei sea takistusi tõeliste kristlaste kogunemisele.

Gichtel elas ajal, mil pietism kitsamas tähenduses, st Spenerist alguse saanud liikumine oli saavutamas õitseaga. Gichtel oli oma elu ja teoste kaudu tuttav pietismi suurkujudele Spenerile ja Franckele. Gichtelil oli isiklikke kontakte saksa, hollandi, šveitsi ja inglise separatistidega. Ta tundis hästi suurkirikute olukorda ja probleeme, kuigi paljuski isiklikul pinnal tekkinud konfliktid mõjutasid ja kallutasid tema suhtumist kirikutesse sedavõrd, et ta ei saanud kujundada nende kohta objektiivset seisukohta.

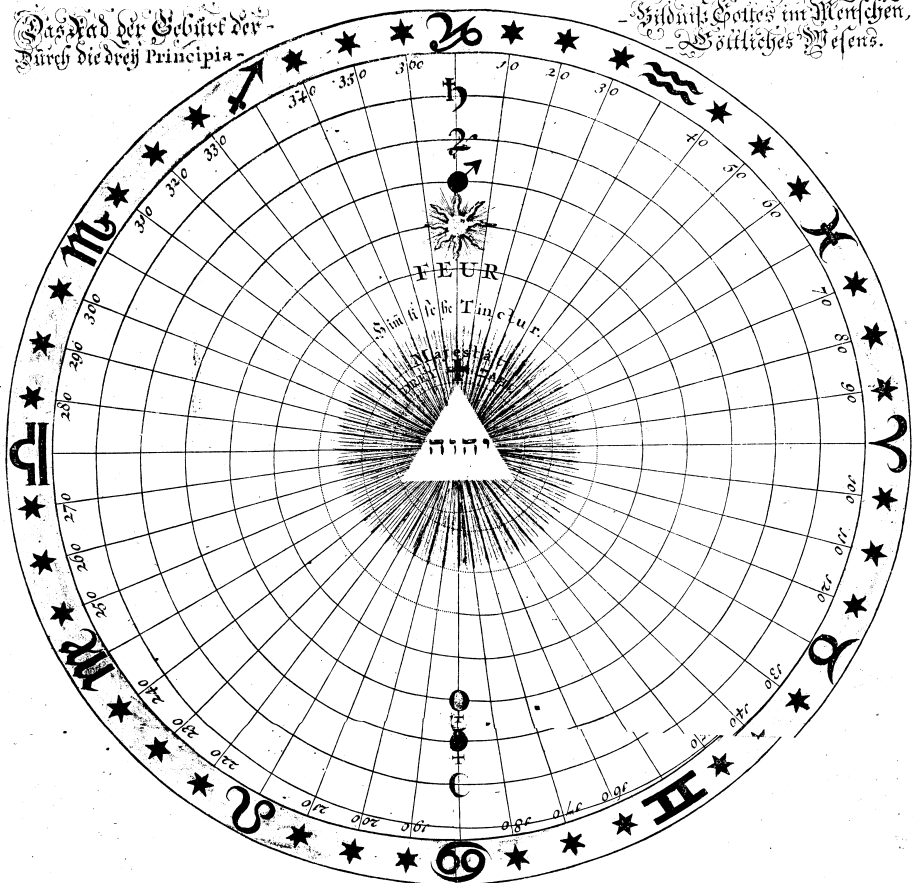
Minnes küll kaasa laia vagadusliikumiste vooluga, oli Gichtel siiski suur individualist. Ta oli radikaalsem kui pietismi vasak tiib. Müstilis-spirituaalsetlikust traditsioonist kantuna eitas ta põhimõtteliselt kõiki „väliseid kirikuid“ ja teda ei huvitanud nende reformimine. Ka oma vennaskonna regulaarseid kogunemisi ei pidanud ta kiriklikuks osaduskonnaks. Sotsiopaatiline hoiak eristab teda selgelt pietistlikust, kus oli oluline tähtsus osaduskondlikkusel ja karitatiivsel töö.

Gichtel kompas oma elu ja tegevusega varauusaegse ühiskonna taluvuse piire ja tal õnnestus neid mitmel korral tahes või tahtmatult ületada. Gichtel saavutas individuaalse usulise identiteedi, aga ta maksis selle eest avalikkuse halvaksapanu ja isoleeritusega. Euroopa protestantlikus kultuuriruumis kujutas ta endast suurt, kuid siiski mitte ennekuulmatut erandit. Gichtelil leidis toetajaid, kes uskusid tema sõnumisse. Üldiselt ebatolerantses ühiskonnas leidis individuaalse usuvabaduse idee pooldajaid ja võib arvata, et Gichteli nonkonformistlik elu ja õpetus aitasid selle edasisele süvenemisele kaasa.

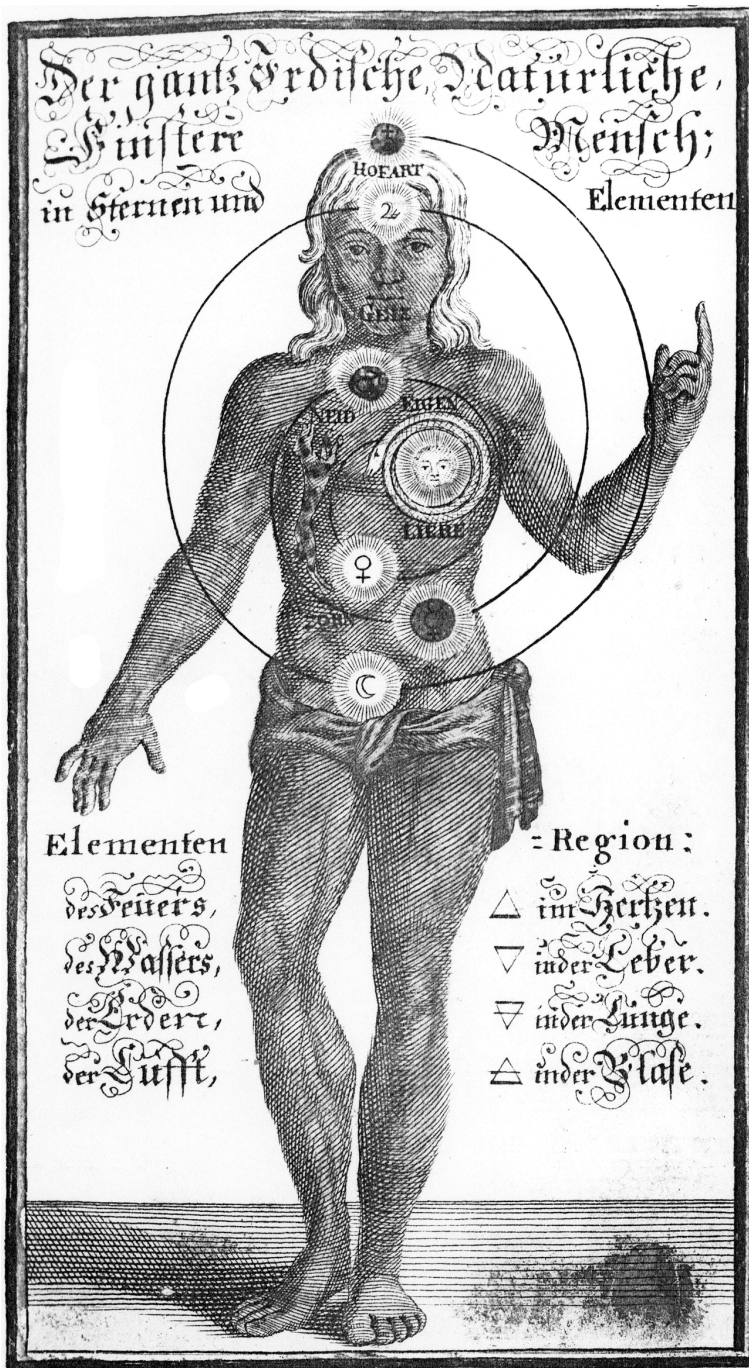


Das Rad der Geburt der  
Durch die drej Principia -

- Bildniß Gottes im Menschen,  
- Göttliches Wesens.



Illustratsioon 2. „Sünniratta“ kujutis – Allikas: J. G. Gichtel, *Eine kurze Eröffnung* (1736).



Illustratsioon 3. Gravüür loomulikust inimesest – Allikas: J. G. Gichtel, *Eine kurze Eröffnung* (1736).



Illustratsioon 4. Gravüür uuestisündinud inimesest – Allikas: J. G. Gichtel, *Eine kurze Eröffnung* (1736).

# KASUTATUD ALLIKAD JA KIRJANDUS

## 1. Arhiiviallikad

### **Forschungs- und Landesbibliothek Gotha (FLB Gotha)**

Chart. A. 297, Bl. 220, 222 [s.l.e.a.]

Chart. A. 297, Bl. 227j, Gichtels Bericht was er mit D. geredet von 28. oct. 1702.

Chart. A. 297, Bl. 228–233 [s.l.e.a.]

Chart. A. 297, Bl. 23, R. S. A. M an H. Milich, 12.03.1703.

Chart. A. 413, Bl. 229r–231r, Gichtel an Breckling, Regensburg 02.02.1665.

Chart. A. 413, Bl. 234v, Gichtel an Breckling, Amsterdam 04.09.1669.

Chart. A. 413, Bl. 235, Gichtel an Breckling [s.l.e.a.]

Chart. B. 198, Bl. 123 [s.l.e.a.]

Chart. B. 198, Bl. 124, an Gichtel [s.l.e.a.]

### **Francke-Nachlaß der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz**

Stab/F 16,2/15:3, Brief von Johann Wilhelm Petersen an Heinrich Julius Elers, 08.03.1699.

### **Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Archiv des Pegnesischen Blumenordens (GNM AdPB)**

V/9, C. 102.1, Gichtel an v. Birken, Fürth 15.05.1664

V/9, C. 102.2, Gichtel an v. Birken, Amsterdam 30.06.1664.

V/9, C. 102.3, Gichtel an v. Birken, Regensburg 21.12.1664.

V/9, C. 102.4, Gichtel an v. Birken, Regensburg 02.01.1665.

V/9, C. 102.5, Gichtel an v. Birken, Wien 28.05.1666.

V/9, C. 102.6, Gichtel an v. Birken, Sulzbach 29.10.1666.

V/9, C. 102.7, Gichtel an v. Birken, Campen 1667.

V/9, C. 102.9, Gichtel an v. Birken, Amsterdam 10.07.1673.

V/9, C. 102.10, Gichtel an v. Birken, Amsterdam 11/21.10.1673.

V/9, C. 102.11, Gichtel an v. Birken, Amsterdam 14.10.1673.

V/9, C. 102.12, Gichtel an v. Birken, Amsterdam 19.10.1673.

### **Kirchenbucharchiv Regensburg**

Kirchenbuch des evang.-luth. Pfarramts Regensburg.

I–17, Bl. 67, 139, 222, 330, 449, 542, 641, 714, 805, 871.

I–18, Bl. 27, 146.

Protokollbuch des Konsistoriums 1657–1665. Nr. 24, (I/59).

Chronik bis 1688. Nr. 68. – Chronik von Regensburg (Donauer) (Fortsetzung des bis 1545 reichenden Chronik des Raselius von Donauer bis 1654 fortgefasst).

## 2. Käsikirjalised allikad

- Ruth **Albrecht**, *Der Briefwechsel Johann Georg Gichtels (1638–1710) mit Johanna Eleonora Petersen* [käsikiri, ilmumas].
- Hans **Schneider**, *Johann Georg Gichtel, Theosophia practica* [käsikiri, autori erakogu].
- Gertraud **Zaepernick**, *Verzeichnis der Handschriftenbestände pietistischer, spiritua-  
listischer und separatistischer Autoren des 17. und 18. Jahrhunderts in der  
Landesbibliothek Gotha sowie in anderen Handschriftensammlungen und Archiven  
in Gotha und Erfurt* [käsikiri, autori erakogu].

## 3. Publitseeritud allikad ja kirjandus

- [Johann Christoph **Adelung**], *Geschichte der menschlichen Narrheit oder Lebens-  
beschreibungen berühmter Schwarzkünstler, Goldmacher, Teufelsbanner, Zeichen-  
und Liniendeuter, Schwärmer, Wahrsager, und anderer philosophischer Unholden.  
Siebenter Theil*, Leipzig, in der Meygandschen Buchhandlung, 1789.
- Ruth **Albrecht**, *Am Anfang eines langen Weges. Frauen und Geschlechterforschung in  
der Kirchengeschichte*. In: Irene Dingel (Hg.), *Feministische Theologie und Gender-  
forschung. Bilanz – Perspektiven – Akzente* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt,  
2003), 67–93.
- Ruth **Albrecht**, *‘Der einzige Weg zur Erkenntnis Gottes’ – Die Sophia-Theologie  
Gottfried Arnolds und Jakob Böhmes*. In: Verena Wodtke (Hg.), *Auf den Spuren der  
Weisheit. Sophia – Wegweiserin für ein weibliches Gottesbild* (Freiburg, Basel,  
Wien: Herder, 1991), 102–117.
- Ruth **Albrecht**, *Die Apokatastasis-Konzeption bei Johanna Eleonora Petersen*. In: Ruth  
Heß, Martin Leiner (Hg.), *Alles in allem. Eschatologische Anstöße. J. Christine  
Janowski zum 60. Geburtstag* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2005), 199–214.
- Ruth **Albrecht**, *Frauen*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4 (Göttingen: Vandenhoeck  
& Ruprecht, 2004), 522–555.
- Ruth **Albrecht**, *Johanna Eleonora Petersen. Theologische Schriftstellerin des frühen  
Pietismus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005).
- Ruth **Albrecht**, *Pietistische Schriftstellerin und Theologin: Johanna Eleonora von  
Merlau-Petersen (1644–1724)*. In: Elisabeth Gössmann (Hg.), *Weisheit – eine  
schöne Rose auf dem Dornenstrauche* (München: Iudicium, 2004), 123–196.
- [Gottfried **Arnold**], *Das / Eheliche / und / Unverehlichte / Leben / der ersten Christen /  
nach ihren eigenen zeugnissen / und exempeln / beschrieben / von / Gottfried  
Arnold. / Franckfurt / bey Thomas Fritschen / 1702*.
- Gottfried **Arnold**, *Geheimniß der göttlichen Sophia oder Weißheit*. Leipzig bey  
Thomas Pritsch, 1700.
- Gottfried **Arnold**, *Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historie vom Anfang des Neuen  
Testaments biß auff das Jahr Christi 1688*. Bd. 1–2, Frankfurt am Mayn, bey  
Thomas Fritschens sel. Erben, 1700.
- Mirjam de **Baar**, *'Ik moet spreken'. Het spiritueel leiderschap van Antoinette Bourignon  
(1616–1680)* (Walburg Pers: Zutphen, 2004).
- Peter **Bahl**, *Der Hof des Großen Kurfürsten. Studien zu höheren Amtsträgerschaft  
Brandenburg-Preußens* (Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2001).

- Richard **Bauckham**, „Chiliasmus“. In: TRE Bd. 7, 1981, 737–745.
- Karl **Bauer**, *Regensburg: aus Kunst-, Kultur- und Sittengeschichte* (Regensburg: Buchverlag der Mittelbayerischen Zeitung, 1994).
- Friedrich Wilhelm **Bautz**, „Gichtel, Johann Georg“. In: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon. Bd. 2, 1990, Sp. 240j. –  
[http://www.bautz.de/bbkl/g/gichtel\\_j\\_g.shtml](http://www.bautz.de/bbkl/g/gichtel_j_g.shtml) (külastatud 19.12.2004).
- Hans **Beelen**, *Handel mit neuen Welten. Die Vereinigte Ostindische Compagnie der Niederlande 1602–1798. Eine Ausstellung der Landesbibliothek Oldenburg* (Oldenburg: Holzberg Verlag, 2002).
- Ernst **Benz**, *Adam. Der Mythos vom Urmenschen* (München–Planegg: Otto-Wilhelm-Barth-Verlag, 1955).
- Ernst **Benz**, *Der Prophet Jakob Böhme. Eine Studie über den Typus nachreformatorischen Prophetentums* (Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz in Kommission bei Franz Steiner Verlag GMBH, 1959).
- Ernst **Benz**, *Der vollkommene Mensch nach Jacob Boehme* (Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1937).
- Ernst **Benz**, *Die protestantische Thebais. Zur Nachwirkung Makarios des Ägypters im Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts in Europa und Amerika* (Wiesbaden: Verlag der Wissenschaften und der Literatur in Mainz in Kommission bei Franz Steiner Verlag GMBH, 1963).
- Johannes van der **Berg**, Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 57–112.
- Biographisch Woordenboek der Nederlanden, Levensbeschrijvingen voortgezet door K. J. R. van Hardewijk, en Dr. G. D. J. Schotel. Tiende deel. Letter R en S. (Haarlem: J. J. van Brederode, 1874).
- Dietrich **Blaufuß**, Beziehungen Friedrich Brecklings nach Süddeutschland. Ein Beitrag zum Einfluß des radikalen Pietismus im 17. Jahrhundert. In Zeitschrift für Kirchengeschichte 87, 2/3 (1976), 244–279.
- Dietrich **Blaufuß**, „Breckling Friedrich“. In: TRE Bd. 7, 1981, 150–153.
- Dietrich **Blaufuß**, „Fabricius, Johann Jacob“. In: Walther Killy (Hg.), Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache. Bd. 3 (München: Bertelsmann Lexikon Verlag, 1989), 324.
- Dietrich **Blaufuß**, *Korrespondierender Pietismus. Ausgewählte Beiträge* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2003).
- Dietrich **Blaufuß**, Friedrich **Niewöhner** (Hg.), Gottfried Arnold (1666–1714). Mit einer Bibliographie der Arnold-Literatur ab 1714 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995).
- Claus Victor **Bock**, *Quirinus Kuhlmann als Dichter. Ein Beitrag zur Charakteristik des Ekstatikers* (Bern: Francke Verlag, 1957).
- Margarete **Bornemann**, „Betke, Joachim“. In: TRE Bd. 5, 1980, 763–765.
- Margarete **Bornemann**, *Der mystische Spiritualist Joachim Betke (1601–1663) und seine Theologie. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte des Pietismus. Inaugural-Diss.* (Berlin, 1959).
- Gabriele **Bosch**, *Reformatorisches Denken und frühneuzeitliches Philosophieren. Eine vergleichende Studie zu Martin Luther und Valentin Weigel* (Marburg: Tectum Verlag, 2000).

- Martin **Brecht**, Klaus **Deppermann**, Ulrich **Gäbler** und Hartmut **Lehmann** (Hg.), Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus.
- Bd. 1: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert. In Zusammenarbeit mit Johannes van der Berg, Klaus Deppermann, Johannes Friedrich Gerhard Goeters und Hans Schneider herausgegeben von Martin Brecht (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993).
  - Bd. 2: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert. In Zusammenarbeit mit Friedhelm Ackva, Johannes van der Berg, Rudolf Dellsprenger, Johann Friedrich Gerhard Goeters, Manfred Jakobowski-Tiessen, Pentti Laasonen, Dietrich Meyer, Ingun Montgomery, Christian Peters, A. Gregg Roeber, Hans Schneider, Patrick Streiff und Horst Weigelt herausgegeben von Martin Brecht und Klaus Deppermann (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995).
  - Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten. In Zusammenarbeit mit Ruth Albrecht, Martin Brecht, Christian Brunners, Ulrich Gäbler, Andreas Gestrich, Horst Gundlach, Jan Harasimovicz, Manfred Jakobowski-Tiessen, Peter Kriedte, Martin Kruse, Werner Loch, Markus Matthias, Thomas Müller-Bahlke, Gerhard Schäfer, Hans-Jürgen Schrader, Walter Sparn, Udo Sträter, Rudolf von Thadden, Richard Toellner, Johannes Wallmann und Hermann Wellenreuther herausgegeben von Hartmut Lehmann (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004).
- Martin **Brecht**, August Hermann Francke und der Hallische Pietismus. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 440–539.
- Martin **Brecht**, Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland. In: Geschichte des Pietismus. Bd 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 113–203.
- Martin **Brecht**, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 205–240.
- Martin **Brecht**, Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen. In: Geschichte des Pietismus. Bd 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 279–389.
- Friedrich **Breckling**, *Autobiographie. Ein frühneuzeitliches Ego-Dokument im Spannungsfeld von Spiritualismus, radikalem Pietismus und Theosophie* – Johann Anselm Steiger (Hg.) (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2005).
- Reinhard **Breymeyer**, Auktionskataloge der deutschen Pietistenbibliotheken. In: Reinhard Wittmann (Hg.), Bücherkataloge als buchgeschichtliche Quellen in der frühen Neuzeit (Wiesbaden: Harrassowitz, 1985), 113–208.
- Reinhard **Breymeyer**, „Jung, Hermann“. In: Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck. Bd. 9 (Neumünster: Karl Wachholtz Verlag, 1991), 170–172.
- Reinhard **Breymayer**, Politik aus dem Geist der Bibel: Die wiederentdeckte „Optima Politica“ (Amsterdam 1660) von Hermann Jung, einem Freund von Friedrich Breckling und von Johann Amos Comenius. Edition und Bibliographie. In: Dietrich Blaufuß (Hg.), Pietismus-Forschungen. Zu Philipp Jacob Spener und zum spiritualistisch-radikalpietistischen Umfeld (Frankfurt a. M., Bern, New York: Peter Lang, 1986), 385–513.
- John **Bruckner**, „Breckling, Friedrich“. In: Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck. Bd. 7 (Neumünster: Karl Wachholtz Verlag, 1985), 33–38.
- John **Bruckner**, Die radikale Kritik an der Obrigkeit im Vorpietismus. Friedrich Breckling. In: August Buck, Georg Kauffmann, Blake Lee Spahr, Conrad Wiede-

- mann (Hg.), *Europäische Hofkultur im 16. und 17. Jahrhundert. Bd. 2* (Hamburg: Hauswedell, 1981), 217–221.
- Werner **Buddecke**, *Die Jacob Böhme-Ausgaben. Ein beschreibendes Verzeichnis Bd. 1: Die Ausgaben in deutscher Sprache* (Göttingen: Verlag von Dr. Ludwig Häntschel & Co, 1937).
- Werner **Buddecke**, *Die Jacob Böhme-Ausgaben. Ein beschreibendes Verzeichnis Bd. 2: Die Übersetzungen* (Göttingen: Verlag von Dr. Ludwig Häntschel & Co, 1957).
- JAKOB **BÖHME**: Des Gottseeligen Hoch= | Erleuchteten | Jacob Böhmens | Teutonici Philosophi | Alle | Theosophische Wercken. | Darinnen alle tieffe Geheimnüsse Gottes | der ewigen und zeitlichen Natur und Creatur | dem wahren Grunde Christlicher Re- | ligion und der Gottseeligkeit/ nach dem Apo | stolischen Gezeugnuß offenbahret werden. | Theils aus des Authoris eigenen Originalen/ theils aus den ersten und nachgesehenen besten | Copyen auff's fleißigste corrigiret. | Und | In Beyfügung etlicher Clavium so vorhin noch nie | gedruckt | nebenst einem zweyfachen Register. | Zu Amsterdam | Gedruckt im Jahr Christi/ 1682.
- Jakob **Böhme**, *Sämtliche Schriften. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in 11 Bänden, begonnen von August Faust, neu herausgegeben von Will-Erich Peuckert* (Stuttgart: Frommann, 1955–1961).
- Emil **Böhmer**, Johann Jacob Fabricius, der vorpietistische Pfarrer von Schwelm. In: *Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte* 47 (1954), 44–69.
- Maria **Böhmer**, *Säkularisierung in der Frühen Neuzeit: begriffliche Überlegungen und empirische Fallstudien. Tagungsbericht –* <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=1035> (külastatud 28.01.2006).
- Jürgen **Büchsel**, *Gottfried Arnold. Sein Verständnis von Kirche und Wiedergeburt* (Witten: Luther-Verlag, 1970).
- Jürgen **Büchsel**, *Vom Wort zur Tat: Die Wandlungen des radikalen Arnold. Ein Beispiel des radikalen Pietismus. In: Dietrich Blaufuß, Friedrich Niewöhner (Hg.), Gottfried Arnold (1666–1714). Mit einer Bibliographie der Arnold-Literatur ab 1714* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 145–164.
- Peter **Cersowsky**, *Magie und Dichtung: zur deutschen und englischen Literatur des 17. Jahrhunderts* (München: Fink, 1990).
- Wilmer A. **Coop**, „Quäker“. In: *TRE Bd. 28, 1997*, 35–40.
- Mark-Georg **Dehmann**, *Produktive Einsamkeit. Gottfried Arnold – Shaftesbury, Johann Georg Zimmermann, Jacob Hermann Obereit – Cristoph Martin Wieland* (Hannover: Wehrhahn Verlag, 2002).
- Andreas **Deppermann**, *Johann Jakob Schütz und die Anfänge des Pietismus* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002).
- Klaus **Deppermann**, *Der Englische Puritanismus. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 1* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 11–55.
- Klaus **Deppermann**, *Der halleische Pietismus und der preußische Staat unter Friedrich III. (I.)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1961).
- Klaus **Deppermann**, *Die Kirchenpolitik des Großen Kurfürsten. In: PuN 6 (1981)*, 99–114.
- Klaus **Deppermann**, *Pennsylvanien als Asyl des frühen deutschen Pietismus. In: PuN 10 (1984)*, 197–212.
- Walter **Dietze**, *Quirinus Kuhlmann: Ketzer und Poet. Versuch einer monographischen Darstellung von Leben und Werk* (Berlin: Rütten & Loening, 1963).

- J. C. van der **Does**, Johann Georg Gichtel's verblif in Nederland en zeijn verhouding tot Jan Luyken. In: *Stemmen des Tijds* 18 (1929), 147–166.
- Marthe van der **Does**, *Antoinette Bourignon 1616–1680. La vie et l'oeuvre d'une mystique chrétienne précédée, d'une bibliographie analytique des éditions de ses ouvrages et traductions* (Amsterdam: Holland University Press, 1974).
- Burkhard **Dohm**, "Götter der Erden": Alchemistische Erlösungsvisionen in radikal-pietistischer Poesie. In: Anne Charlott Trepp, Hartmut Lehmann (Hg.), *Antike Weisheit und kulturelle Praxis: Hermetismus in der Frühen Neuzeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001), 189–204.
- Burkhard **Dohm**, 'Ich werde ihr Wesen durchdringend tingiren'. Leib und Natur in radikalen Pietismus um 1700. In: Barbara Mahlmann-Bauer (Hg.), *Scientiae et artes. Die Vermittlung alten und neuen Wissen in Literatur, Kunst und Musik*. Bd. 2 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2004), 733–748.
- Burkhard **Dohm**, *Poetische Alchemie: Öffnung zur Sinnlichkeit in der Hohelied- und Bibeldichtung von der protestantischen Barockmystik bis zum Pietismus* (Tübingen: Niemeyer, 2000).
- Robert **Dollinger**, *Das Evangelium in Regensburg. Eine evangelische Kirchengeschichte* (Regensburg: Evang.-Luth. Gesamtkirchengemeinde Regensburg, 1959).
- Heinz **Duchhardt**, Das Reichskammergericht. In: Bernhard Diestelkamp (Hg.), *Oberste Gerichtsbarkeit und Zentrale Gewalt im Europa der frühen Neuzeit* (Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 1996), 1–13.
- Donald F. **Durnbaugh** (Hg.), *Die Kirche der Brüder. Vergangenheit und Gegenwart* (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1971).
- Barbara **Döllemeyer**, *Frankfurter Juristen im 17. und 18. Jahrhundert* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1993).
- Hermann **Dörries**, *Geist und Geschichte bei Gottfried Arnold* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963).
- Richard van **Dülmen**, *Die Gesellschaft der Aufklärer. Zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischen Kultur in Deutschland* (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1986).
- Richard van **Dülmen**, Volksfrömmigkeit und konfessionelles Christentum im 16. und 17. Jahrhundert. In: Wolfgang Schieder (Hg.), *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), 14–30.
- Gerhard **Dünnhaupt**, „Breckling, Friedrich“. In: *Personalbibliographien zu den Drucken des Barock*. 2. Aufl. Teil 2 (Stuttgart: Hiersemann, 1990), 778j.
- Susanne **Edel**, Kabbala in der Theosophie Jacob Böhmes und in der Methaphysik Leibnizens. In: Dieter Breuer (Hg.), *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*. Teil II (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 845–856.
- Chauncey David **Ensign**, *Radical German Pietism (c. 1675 – c. 1760)*. Diss. Phil. (Boston, 1955).
- Monika **Estermann** (Bearb.), *Verzeichnis der gedruckten Briefe deutscher Autoren des 17. Jahrhunderts*. Teil 2 (Wiesbaden: In Kommission bei Otto Harrassowitz, 1992).
- Paul **Estié**, Die Auseinandersetzung von Charias, Breckling, Jungius und Gichtel in der lutherischen Gemeinde zu Kampen 1661–1668. In: *PuN* 16 (1990), 31–52.
- Paul **Estié**, Die Entlassung Brecklings als Pfarrer der Lutherischen Gemeinde zu Zwolle, 1667–1668. In: *PuN* 18 (1992), 9–39.
- Ernst **Eylenstein**, Ludwig Friedrich Gifftheil. Zum mystischen Separatismus des 17. Jahrhunderts in Deutschland. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 41 (1922), 1–62.

- [David **Fassmann**], Gespräche in deme Reiche derer Toten, Hundert Neun und Sechsigste ENTREVUË, Zwischen Der Heiligen Ehrentraut, Einer gebornen Schottländischen Prinzeßin, gewesener Aebtißin im Closter Nunnberg zu Salzburg, Und Dem berühmten Johann George Gichtel, Urhebern einer, noch jetzto, starck im Schwänge gebeuden Secte, Worinnen das Leben dieser beyden Personen, folglich aber viele sonderbare Nachrichten enthalten. Samt dem Kern derer neuesten Merckwürdigkeiten, absonderlich die Salzburgerischen Emigranten betreffende, und darüber gemachten curieusen Reflexionen. – Leipzig, verlegt Wolfgang Deer /.../ 1732, 619–692.
- Gerhard **Florey**, *Geschichte der Salzburger Protestanten und ihrer Emigration 1731/32* (Wien, Köln, Graz: Verlag Hermann Böhlau Nachf., 1977).
- Otto **Fock**, *Der Socinianismus nach seiner Stellung in der Gesamtentwicklung des christlichen Geistes, nach seinem historischen Verlauf und nach seinem Lehrbegriff* (Kiel: Carl Schröder & Comp, 1847).
- Freywilliger Hebopffer von allerhand in die Theologie lauffenden Materien. 6. und 7. Beytrag – Berlin, Rüdiger 1715.
- Johannes **Fried**, *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik* (München: C. H. Beck, 2004).
- Robert **Friedmann**, „Socinianism“. In: Harold S. Bender, C. Henry Smith (eds.), *The Mennonite Encyclopedia. A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement*. Vol. 4 (Scottsdale, Pennsylvania: Mennonite Publishing House, 1959), 565–569.
- Friedrich **Fritz**, Friedrich Gifftheil. In: *Beiträge zur Württembergische Kirchengeschichte* 44 (1940), 90–105.
- Ursula **Fuchs**, Sophia – das Gesicht der Weisheit. Matrix und Signatur des Weiblichen bei Jakob Böhme (1575–1624). In: Elisabeth Gössmann (Hg.), *Weisheit – eine schöne Rose auf dem Dornenstrauche* (München: Iudicium, 2004), 116–121.
- Maurice **Gandillac**, Erbsünde und Sexualität bei Jakob Böhme. In: Jan Garewicz, Alois Maria Haas (Hg.), *Gott, Natur und Mensch in der Sicht Jacob Böhmes und seiner Rezeption* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1994), 165–174.
- Thomas **Gandlau**, *Trinität und Kreuz. Die Nachfolge Christi in der Mystagogie Johannes Taulers* (Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1994).
- Klaus **Garber** (Hg.), Georg Philipp Harsdörffer, Sigmund von Birken, Johann Klaj. Pegnesisches Schäfergedicht (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1966).
- Klaus **Garber**, „Birken, Sigismund von“. In: Walther Killy (Hg.), *Literaturlexikon, Autoren und Werke deutscher Sprache*. Bd. 1 (München: Bertelsmann Lexikon Verlag, 1988), 516–519.
- Christoph **Geissmar**, *Das Auge Gottes. Bilder zu Jakob Böhme* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1993).
- Erich **Geldbach**, Nachwirkungen des Hohenlieds im Pietismus am Beispiel Gottfried Arnolds und des Reichsgrafen von Zinzendorf. In: *Zeitschrift für Theologie und Gemeinde* 11 (2006), 57–88.
- Gelehrtes Regensburg – Stadt der Wissenschaft: Stätten der Forschung im Wandel der Zeit. Hrsg. von der Universität Regensburg (Regensburg: Universitätsverlag Regensburg, 1995).
- Hans-Werner **Gensichen**, *Missionsgeschichte der neueren Zeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976).

- Andreas **Gestrich**, Ehe, Familie, Kinder im Pietismus. Der gezähmte Teufel. In: Hartmut Lehmann (Hg.), *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 498–521.
- Andreas **Gestrich**, Pietistisches Weltverständnis und Handeln in der Welt. In: *Geschichte des Pietismus* Bd. 4, 556–583.
- Hermann **Geyer**, *Verborgene Weisheit. Johann Arndts „Vier Bücher vom wahren Christentum“ als Programm einer spiritualistisch-hermetischen Theologie*. Teil 1, 2 (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2001).
- [Johann Georg **Gichtel**], Erbauliche Theosophische Send-Schreiben Eines in Gott getreuen Mitgliedes an der Gemeinschaft JESU CHRISTI unseres HERRN/ Ehemals an seine vertraute Freunde geschrieben Und nun zum gemeinen Nutz in Druck gegeben von Einem Unpartheyischen – Gedruckt zu Heliopolis im Jahr 1700.
- [Johann Georg **Gichtel**], Erbauliche theosophische Send-Schreiben Eines in Gott getreuen Mitgliedes an der Gemeinschaft Jesu Christi unsers Herrn: ehemals an seine vertraute Freunde geschrieben.../ nun...in Druck gegeben von einem Unpartheyischen. – Bethsemes, 1701.
- [Johann Georg **Gichtel**], Erbauliche Theosophische Send-Schreiben Eines in Gott getreuen Mitgliedes An der Gemeinschaft JESU CHRISTI unsers HERRN/ Ehemals an seine vertraute Freunde geschrieben Und nun zum gemeinen Nutz das ande=re mahl mit noch zwey Theilen vermehret in Druck gegeben Von Einigen Unpartheyischen – Gedruckt zu Bethulia im Jahr 1708.
- [Johann Georg **Gichtel**], Erbauliche theosophische Send-Schreiben eines in Gott getreuen Mitgliedes an der Gemeinschaft Jesu Christi unsers Herrn, ehemahls an seine vertrauten Freunde geschrieben Und nun ... das 2. mahl mit noch 3 Th. vermehrt. In Druck gegeben von einigen Unpartheyischen. – Bethulia, 1710.
- [Johann Georg **Gichtel**], THEOSOPHIA PRACTICA Halten und Kämpfen ob dem H. Glauben bis ans Ende Durch die Drey Alter des Lebens Jesu Christi, Nach den Dreyen Prinzipien Göttliches Wesens, mit derselben Ein- und Ausgebuhrt Durch SOPHIAM in der Menschheit, Welche Gott derselben in diesem Alter der Zeit von neuem vermählet hat. Und gute und böse Menschen, kluge und törichte Jungfrauen zu der grossen Hochzeit des Lammes eingeladen ... auf Veranlassung in Briefen gestellt von dem Gottseligen Gottes-Freund und Mann SOPHIAE, JOHANN GEORG GICHTEL, 3. Edition, vermehret und verbessert, gedruckt in Leyden, Anno 1722.
- [Johann Georg **Gichtel**], Theosophia Practica Halten und Kämpfen ob dem heil. Glauben bis ans Ende /.../. Bd. I–VII – Berlin, 1768.
- [Johann Georg **Gichtel**], Eine kurze Eröffnung und Anweisung Der dreyen Principien Und Welten Im Menschen. In unterschiedlichen Figuren vorgestellt: Wie und wo ihre Centra im innern Menschen stehen ... Samt einer Beschreibung der dreyerley Menschen / nach Art des in ihm herrschenden Principii oder Geistes ... Nebst einer Anweisung / Was der Streit Michaels und des Drachens / auch was das wahre Bäten im Geist und Wahrheit sey. Abgemahlet und vorgestellt Durch Johann Georg Grabern von Ringenhausen. Johann Georg Gichteln von Regensburg (1696), 1723.
- [Johann Georg **Gichtel**], Eine kurze Eröffnung und Anweisung der 3 Prinzipien und Welten im Menschen in unterschiedlichen Figuren dargestellt; wie und wo eigentlich ihre Centra im inneren Menschen stehen; gleich sie der Autor selbst im göttlichen Schauen in sich gefunden und gegenwärtig in sich empfindet, schmeckt

- und fühlet. Hrsg. von J. G. Graber, Erschienen bei Christian Ulrich Ringmacher, Berlin und Leipzig 1736.
- Johann Georg **Gichtel**, Eine kurze Eröffnung (Berlin und Leipzig 1779).
- Johann Georg **Gichtel**, Theosophia practica. Hg. und einged. von Gerhard Wehr (Freiburg im Breisgau: Aurum-Verlag, 1979).
- Johann Georg **Gichtel**, Theosophia practica. Hg. und einged. von Agnes Klein (Schwarzenburg: Ansata-Verlag, 1979).
- Johann Georg **Gichtel**, Theosophia practica. Éd. Émile Grillot de Givry (Paris: Chamuel, 1896).
- Johann Georg **Gichtel**, Theosophia practica (Paris, Mailand: Sebastiani, 1973).
- Louise **Gnädinger**, *Johannes Tauler: Lebenswelt und mystische Lehre* (München: Beck, 1993).
- Max **Goebel**, *Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche. Bd. 2: Das 17. Jahrhundert oder die herrschende Kirche und die Sekten* (Coblenz: In Commission bei Karl Bädeker, 1852).
- Max **Goebel**, *Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche. Bd. 3: Die Niederrheinische reformierte Kirche und der Separatismus in Wittgenstein und am Niederrhein im 18. Jahrhundert* (Coblenz: In Commission bei Karl Bädeker, 1860).
- Hans-Jürgen **Goertz**, *Die Mennoniten* (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1971).
- Stephan **Goldschmidt**, *Johann Konrad Dippel (1673–1734). Seine radikalpietistische Theologie und ihre Entstehung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998).
- Bernard **Gorceix**, *Johann Georg Gichtel, Theosophe d'Amsterdam* (Lausanne, L'Age d'Homme, 1975).
- Hans **Grassl**, *Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765–1785* (München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1968).
- Kaspar von **Greyerz**, Alchemie, Hermetismus und Magie. Zur Frage der Kontinuitäten in der wissenschaftlichen Revolution. In: Hartmut Lehmann, Anne-Charlott Trepp (Hg.), *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 415–431.
- Friedhelm **Groth**, *Die „Wiederbringung aller Dinge“ im württembergischen Pietismus. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984).
- Wolfgang **Grössel**, *Justinianus von Welz, der Vorkämpfer der lutherischen Mission* (Leipzig: Akademische Buchhandlung, 1891).
- Wolfgang **Grössel**, *Die Mission und die evangelische Kirche im 17. Jahrhundert* (Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1897).
- Ulrich **Gäbler**, Geschichte, Gegenwart, Zukunft. In: *Geschichte des Pietismus. Bd. 4* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 19–48.
- Wilhelm **Hadorn**, *Geschichte des Pietismus in den Schweizerischen Reformierten Kirchen* (Konstanz, Emmishofen: Verlag von Carl Kirsch, 1901).
- Kenneth H. D. **Haley**, Sir Johannes Rothe: English Knight and Dutch Fifth Monarchist. In: Donald Pennington, Keith Thomas (Eds.), *Puritans and Revolutionaries, Essays in Seventeenth-Century History presented to Christopher Hill* (Clarendon Press: Oxford 1982), 310–332.
- Notker **Hammerstein**, Die Universitäten: ihre Geschichte und Struktur. In: Helmut Holzhey, Wilhelm Schmidt-Biggemann (Hg.), *Grundriss der Geschichte der*

- Philosophie. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts. Bd. 4/1: Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation Nord- und Ostmitteleuropa (Basel: Schwabe & CO AG, 2001), 295–301.
- Viktor **Hantzsch**, „Welz, Justinian Ernst v.“. In: ADB Bd. 42, 1897, 744–746.
- Adolf Gottlieb Christoph **Harleß**, *Jakob Böhme und Alchymisten. Ein Beitrag zum Verständniß J. Böhme's. Nebst einem Anhang: J. G. Gichtels Leben und Irrtümer* (Berlin: Verlag von Gustav Schlawi, 1870).
- Wilhelm **Hartung**, Geschichte und Rechtstellung der Compagnie in Europa. Eine Untersuchung am Beispiel der englischen East-India Company, der niederländischen Vereinigten Ostindischen Compagnie und der preußischen Seehandlung. Diss. (Bonn, 2000).
- Erich **Hassinger**, Wirtschaftliche Motive und Argumente für religiöse Duldsamkeit im 16. und 17. Jahrhundert. In: Archiv für Reformationsgeschichte 49 (1958), 226–245.
- Karl **Hausberger**, Zum Verhältnis der Konfessionen in der Reichstadt Regensburg. In: Hanz Schwarz (Hg.), Reformation und Reichstadt. Protestantisches Leben in Regensburg (Regensburg: Universitätsverlag Regensburg, 1994), 134–146.
- Wilhelm **Havemann**, *Geschichte der Lande Braunschweig und Lüneburg*. Bd. 3 (Göttingen: Verlag der Dieterischen Buchhandlung, 1857).
- Gerd **Heinrich**, *Kleve im 17. Jahrhundert – Studien und Quellen. Teil 3: (1667–1688)* (Kleve: Selbstverlag des Stadtarchivs Kleve, 1980).
- [August Wilhelm] **Hegler**, „Gichtel, Johann Georg“. In: Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Begründet von Joh. Jakob. Herzog. 3. Aufl. Bd. 6 (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1899), 657–660.
- Wilhelm **Hess**, Himmels- und Naturerscheinungen in Einblattdrucken des XV. bis XVIII. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für Bücherfreunde. N.F. 2/II (1911), 301–320, 341–368, 388–404.
- Martin **Hirzel**, *Lebensgeschichte als Verkündigung: Johann Heinrich Jung-Stilling – Ami Bost – Johann Arnold Kanne* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998).
- Carl Wilhelm Hermann **Hochhuth**, Geschichte und Entwicklung der philadelphischen Gemeinden. Jane Leade und die philadelphische Gemeinde in England. In: Zeitschrift für die Historische Theologie 2 (1865), 171–290.
- Willem J. op't **Hof**, Die Niederlande als Brücke zwischen Puritanismus und kontinentalem Pietismus bis 1700. In: Udo Sträter *et. al.* (Hg.), Interdisziplinäre Pietismusforschungen (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 655–665.
- Johan **Huizinga**, *Holländische Kultur im siebzehnten Jahrhundert. Eine Skizze* (Basel, Stuttgart: Benno Schwabe & Co, 1961).
- Serge **Hutin**, *Les Disciples Anglais de Jacob Boehme aux XII et XVIII siècles* (Paris: Editions Denoël, 1962).
- Cornelius Bonnes **Hylkema**, *Reformateurs. Geschiedkundige studien over de godsdienstige bewegingen uit de nadagen onzer gouden eeuw*. Bd. 1, 2 (Haarlem: Willink & Zon, 1900, 1902).
- Ferdinand van **Ingen**, *Böhme und Böhmiſten in den Niederlanden im 17. Jahrhundert* (Bad Honnef: Kgl. Niederländ. Botschaft, 1984).
- Ferdinand van **Ingen**, Die Jungfrau Sophia und die Jungfrau Maria bei Jakob Böhme. In: Jan Garewicz, Alois Maria Haas (Hg.), Gott, Natur und Mensch in der Sicht Jacob Böhmes und seiner Rezeption (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1994), 147–164.

- Ferdinand van **Ingen**, Jakob Böhme in Holland. In: Studien zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur (Wiesbaden: Harrassowitz, 1983), 227–254.
- Klaus **Jaitner**, Der Pfalz-Sulzbacher Hof in der Europäischen Ideengeschichte des 17. Jahrhunderts. In: Paul Raabe (Hg.), Wolfenbütteler Beiträge. Aus den Schätzen der Herzog August Bibliothek Bd. 8 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988), 273–404.
- Klaus **Jaitner**, Der Sulzbacher Intellektuellen-Zirkel und die konfessionellen Unionsbestrebungen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. In: Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth Gesellschaft „Morgen Glantz“ 3 (1993), 9–18.
- Klaus **Jaitner**, Der Sulzbacher Musenhof in der europäischen Ideengeschichte. In: Eisenerz und Morgenglanz. Geschichte der Stadt Sulzbach-Rosenberg. Bd. 2 (Amberg: Buch- und Kunstverlag Oberpfalz, 1999), 634–657.
- Manfred **Jakubowski-Tiessen**, Eine alte Welt und ein neuer Himmel. Zeitgenössische Reflektionen zur Jahrhundertwende 1700. In: Manfred Jakubowski-Tiessen, Hartmut Lehmann, Johannes Schilling, Reinhart Staats (Hg.), Jahrhundertwenden: Endzeit- und Zukunftsvorstellungen vom 15. bis zum 20. Jahrhundert (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 165–186.
- Franz A. **Janssen**, Böhme's Wercken (1682): its editor, its publisher, its printer. In: Quaerendo. A quarterly Journal from the Low Countries devoted to Manuscripts and printed Books 16/2 (1986), 137–141.
- Herbert **Jaumann** (Hg.), Handbuch Gelehrtenkultur der Frühen Neuzeit. Bd. 1: Biobibliographisches Repertorium (Berlin, New-York: Walter de Gruyter, 2004).
- Martin H. **Jung**, *Nachfolger, Visionärinnen, Kirchenkritiker: theologische- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zum Pietismus* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2003).
- Christian Gottlieb **Jöcher**, „FLORINUS, Clamerus“. In: Allgemeines Gelehrten-Lexicon (Leipzig, 1750/1) – Deutsches biographisches Archiv, Willi Gorzny (Hg.), Deutscher Biographischer Index. Bd. 1 (München, London, New York, Oxford, Paris: K. G. Saur, 1986), 564.
- Dietrich **Jöns**, Hartmut **Laufhütte** (Hg.), Sigmund von Birken. Prosapia/Biographia (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1988).
- Renate **Jürgensen**, *Bibliotheca Norica. Patrizier und Gelehrtenbibliotheken in Nürnberg zwischen Mittelalter und Aufklärung*. Teil 1 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002).
- [Arnold **Kanne**], Leben und aus dem Leben merkwürdiger und erweckter Christen aus der protestantischen Kirche von Johann Arnold Kanne, Professor. Zweiter Theil. Bamberg und Leipzig, bei Carl Friedrich Kunz, 1817.
- Friedhelm **Kemp**, Jakob Böhme in Holland, England und Frankreich. In: Leonard Forster (Hg.), Studien zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur (Wiesbaden: Harrassowitz, 1983), 211–226.
- Hans-Georg **Kemper**, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit. Bd. 2: Konfessionalismus* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1987).
- Hans-Georg **Kemper**, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit. Bd. 3: Barock-Mystik* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1988).
- Hans-Georg **Kemper**, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit. Bd. 5/1: Aufklärung und Pietismus* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1991).

- Hans-Georg **Kemper**, Religion und Poetik. In: Dieter Breuer (Hg.), Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock. Teil I (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 63–92.
- Walther **Killy**, Rudolf **Vierhaus** (Hg.), Deutsche biographische Enzyklopädie Bd. 3 (München: K. G. Saur, 1996).
- [Johann Heinrich **Kindervater**], Neue Engels-Brüderschafft als eine veritable Quäckerey in der Kayserl. freyen Reichs-Stadt Nordhausen entdeckt, und durch E. Hoch-Edl. Hochweis. Raths hohe Sorgfalt: so wohl auch E. Wohl-Ehrwürd. Ministerii rühmlichen Eifer frühzeitig zu dämpfen angefangen; Benebst specieller Nachricht von den Häuptern der Brüderschafft; Von einigen Brüdern und Schwestern; Von ihren gemeinsten Lehr-Sätzen und Missiven, besonders etlicher Brieffe eines Quedlinb. Quackers zur Bekränkung einigen Prediger und in gewisser masse E. gesanten Ministerii in Nordhausen, geschrieben und denen Remarques darüber zur PERMISSU & CONSENSU Auf verschiedenes Ansuchen heraus gegeben von M. JOH. HENRICO Kindervater, der Kirchen St. Blasii Pastore, des Consistorii Assesore und der Schulen Inspectore in Nordhausen. NORDHAUSEN, Verlegts Samuel Andreas Hoyer Buchbinder, 1719.
- Kiriku laulu- ja palveraamat (Tallinn: EELK Konsistooriumi kirjastusosakond, 1992).
- Hans-Martin **Kirn**, Trauer und Melancholie bei Philipp Jakob Spener und August Hermann Francke. In: Udo Sträter *et. al.* (Hg.), Interdisziplinäre Pietismusforschungen (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 571–583.
- Thomas **Klingebiel**, Einführung. Apokalyptik, Prodigien glaube und Prophetismus im Alten Reich. In: Hartmut Lehmann, Anne-Charlott Trepp (Hg.), Im Zeichen der Krise: Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 17–32.
- Brigitte **Klosterberg**, Libri Brecklingi. Bücher aus dem Besitz Friedrich Brecklings in der Bibliothek des Halleschen Waisenhauses. In: Udo Sträter *et. al.* (Hg.), Interdisziplinäre Pietismusforschungen (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 871–881.
- Harm **Klueting** (Hg.), *Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert* (Hildesheim: Georg Olms Verlag – Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 2003).
- Leszek **Kolakowski**, *Chrétiens sans Église. La conscience religieuse et le lien confessionnel au XVII. siècle* (Paris: Gallimard, 1969).
- Gustav C. **Knod**, *Die alten Matrikeln der Universität Straßburg 1621 bis 1793*. Bd. 2 (Straßburg: Verlag von Karl J. Trübner, 1897).
- Heike **Krauter-Dierolf**, *Die Eschatologie Philipp Jakob Speners: Der Streit mit der lutherischen Orthodoxie um die „Hoffnung besserer Zeiten“* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005).
- Gustav A. **Krieg**, *Der mystische Kreis. Wesen und Werden der Theologie Pierre Poirets* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978).
- Daniel **Krochmalnik**, WAJIZER. Anthropologie der Geschlechter in Talmud, Midrasch, Religionsphilosophie und Kabbala. In: Manfred Oeming (Hg.), *Theologie des Alten Testaments aus der Perspektive von Frauen* (Münster, Hamburg, London: Lit Verlag, 2003), 87–100.
- Joachim **Kröll** (Bearb.), *Die Tagebücher des Sigmund von Birken*. Teil 1 (Würzburg: Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh, 1971).

- Joachim **Kröll** (Bearb.), *Die Tagebücher des Sigmund von Birken*. Teil 2 (Würzburg: Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh, 1974).
- Quirinus **Kuhlmann**, *Der Kühlpсалter*. Bd. 1 – Robert L. Beare (Hg.), Anhang II. Biographische Zeittafel (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1971).
- Quirinus **Kuhlmann**, *Der Kühlpсалter*. Bd. 2 – Robert L. Beare (Hg.), Anhang I. Paralipomena zum Kühlpсалter (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1971).
- Wilhelm **Kühlmann**, Wort, Geist und Macht – Unvorgreifliche Bemerkungen zu Formationen frühneuzeitlicher Intellektualität. In: Jutta Held (Hg.), *Intellektuelle in der Frühen Neuzeit* (München: Wilhelm Fink Verlag, 2002), 18–30.
- Pentti **Laasonen**, Der Pietismus in Finnland im 17. und 18. Jahrhundert. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995), 523–541.
- Pentti **Laasonen**, Die Anfänge des Chiliasmus im Norden. In: *PuN 19* (1993), 19–44.
- Horst **Lademacher**, *Geschichte der Niederlande: Politik – Verfassung – Wirtschaft* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1983).
- Fritz **Laubach**, Justinian von Welz und sein Plan einer Missionsgesellschaft innerhalb der deutschen und englischen Sozietäts- und Missionsbestrebungen des 17. Jahrhunderts. Diss. Theol. (Tübingen, 1955).
- Hartmut **Laufhütte** (Hg.), *Der Briefwechsel zwischen Sigmund von Birken und Catharina Regina von Greiffenberg*. Teil 1: Die Texte (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2005).
- Hartmut **Laufhütte** (Hg.), *Der Briefwechsel zwischen Sigmund von Birken und Catharina Regina von Greiffenberg*. Teil 2: Apparate und Kommentare (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2005).
- [Jane **Leade**], Eine Offenbarung der Botschaft des EWIGEN EVANGELII, welches gepredigt zu werden nimmer aufhören soll, bis die Stunde des ewigen Gerichts Christi kommen wird, wodurch das letzte Liebs-Jubel oder das endliche Erlaß- und Frei-Jahr verkündigt und ausgerufen wird, und zwar zu dem Ende, daß die ganze gefallene Schöpfung, es seien Menschen oder Engel, wieder in ihren ersten Stand eingesetzt werden und alle Gefangenen durch das Blut des ewigen Bundes frei gelassen werden sollen [Amsterdam 1697].
- Hartmut **Lehmann**, *Das Zeitalter des Absolutismus: Gottesgnadentum und Kriegsnot* (Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer, 1980).
- Hartmut **Lehmann**, Die Kometenflugschriften des 17. Jahrhunderts als historische Quelle. In: Wolfgang Brückner, Peter Blickle, Dieter Breuer (Hg.), *Literatur und Volk im 17. Jahrhundert: Problemen populärer Kultur in Deutschland* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1985), 683–700.
- Hartmut **Lehmann**, Zur Bedeutung von Religion und Religiosität im Barockzeitalter. In: Dieter Breuer (Hg.), *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*. Teil I. (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 2–22.
- Hartmut **Lehmann**, Probleme einer Europäischen Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit: Anmerkungen zur Verortung des Hermetismus zwischen Renaissance und Aufklärung. In: Anne Charlott Trepp, Hartmut Lehmann (Hg.), *Antike Weisheit und kulturelle Praxis: Hermetismus in der Frühen Neuzeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001), 235–242.
- Hartmut **Lehmann**, Vorüberlegungen zu einer Sozialgeschichte des Pietismus im 17./18. Jahrhundert. In: *PuN 21: Festschrift für Johannes Wallmann zum 65. Geburtstag* (1995), 69–83.

- Mathis **Leibetseder**, *Die Kavaliertour. Adlige Erziehungsreisen im 17. und 18. Jahrhundert* (Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2004).
- [Richard Adelbert] **Lipsius**, „Gichtel“. In: Johann Samuel Ersch, Johann Gottfried Gruber (Hg.), *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*. Teil 66 (Leipzig: Brockhaus, 1857), 437–457.
- Phyllis **Mack**, Die Prophetin als Mutter: Antoinette Bourignon. In: Hartmut Lehmann, Anne-Charlott Trepp (Hg.), *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 79–100.
- Hanspeter **Marti**, Der Seelenfrieden der Stillen im Lande. Quietistische Mystik und radikaler Pietismus – das Beispiel Gottfried Arnolds. In: Hartmut Lehmann, Hans-Jürgen Schrader, Heinz Schilling (Hg.), *Jansenismus, Quietismus, Pietismus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002), 92–105.
- Markus **Matthias**, *Bekehrung und Wiedergeburt*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 49–79.
- Markus **Matthias**, *Johann Wilhelm und Johanna Eleonora Petersen. Eine Biographie bis zum Amtsenthebung Petersens im Jahre 1692* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993).
- Marcus **Meier**, Der bekräftigte ORIGENES. Origenesrezeption im radikalen Pietismus. In: *PuN* 31 (2005), 137–151.
- H. W. **Meihuizen**, „Galenus Abrahamsz de Haan“. In: Harold S. Bender, C. Henry Smith (eds.), *The Mennonite Encyclopedia. A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement*. Vol. 2 (Scottsdale, Pennsylvania: Mennonite Publishing House, 1956), 431–435.
- [Jacob **Michelmann**], *Der Wundervolle und heiliggeführte Lebens-Lauf des Auserwählten Rüstzeugs und Hochseligen Mannes Gottes Johann Georg Gichtels*. In: *Theosophia practica VII* (Leyden 1722).
- Gerhard **Müller**, Horst **Weigelt**, Wolfgang **Zorn** (Hg.), *Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern*. Bd. 1: *Von den Anfängen des Christentums bis zum Ende des 18. Jahrhunderts* (St. Ottilien: EOS-Verlag 2002).
- Wolf-Dieter **Müller-Jahncke**, *Der Paracelsische Weg zu Astrologie und Magie*. In: Udo Benzenhöfer (Hg.), *Paracelsus* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993), 98–136.
- Jürgen **Nemitz**, *Die direkten Steuern der Stadt Regensburg. Abgaben und Stadtverfassung vom 17. bis zum frühen 19. Jahrhundert* (München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 2000).
- Heinrich **Neu**, *Pfarrerbuch der evangelischen Kirche Badens von der Reformation bis zur Gegenwart*. Teil I (Lahr in Baden: M. Schauenburg, 1938).
- Hans-Peter **Neumann**, *Natura sagax – Die geistige Natur. Zum Zusammenhang von Naturphilosophie und Mystik in der frühen Neuzeit am Beispiel Johann Arnolds* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2004).
- Alfred **Nicolovius**, *Erinnerungen an die Kurfürsten von Brandenburg und Könige von Preußen aus dem Hause Hohenzollern hinsichtlich ihres Verhaltens in Angelegenheiten der Religion und der Kirche* (Hamburg: Verlag von Fr. Perthes, 1838).
- Friedrich **Nieper**, *Die ersten deutschen Auswanderer von Krefeld nach Pennsylvanien. Ein Bild aus der religiösen Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts* (Neukirchen: Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1940).
- Walter **Nigg**, *Heimliche Weisheit. Mystisches Leben in der evangelischen Christenheit* (Zürich und Stuttgart: Artemis-Verlag, 1959).

- Peter J. A. **Nissen**, „Gichtel, Johann Georg“. In: Walter Kasper (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*. 3. Aufl. Bd. 4 (Freiburg, Basel, Rom, Wien: Herder, 1995), 643.
- Charles H. **O'Brien**, „Jansen/Jansenismus“. In: TRE Bd. 16, 1987, 502–509.
- Klaus vom **Orde**, Antoinette Bourignon in der Beurteilung Philipp Jakob Speners und ihre Rezeption in der pietistischen Tradition. In: PuN 26 (2000), 50–80.
- Heinrich **Otto**, *Werden und Wesen des Quäkertums* (Wien: Senses-Verlag, 1972).
- Walter **Pagel**, Paracelsus als „Naturmystiker“. In: Udo Benzenhöfer (Hg.), *Paracelsus* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993), 24–97.
- Johanna Eleonora **Petersen**, geb. von und zu Merlau, *Leben, von ihr selbst mit eigener Hand aufgesetzt. Autobiographie*. – Prisca Guglielmetti (Hg.) (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2003).
- [Johann Wilhelm **Petersen**], Lebens=Beschreibung// JOHANNIS WILHELMI// PETERSEN, der Heiligen Schrifft Doctoris, vormahls Professoris zu Rostock, nachgehends Predigers in Hannover /.../ darnach des Bischoffs in Lübeck Superintendentis und /.../ endlich Superintendentis in Lüneburg (1719).
- [Johann Wilhelm **Petersen**], Ein Wort an die heutige Böhmisten und Gichtelianer/ Wegen der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, Die über alle ihre Feinde und Lästerer triumphierende allgemeine und ewige Liebe Gottes welche zu seiner Zeit das, was böse ist, vollkömlich zerstören und ein allgemeines Lob Gottes unter allen Creaturen anrichten wird, in unterschiedlichen Tractaten vorgestellt (1718) In: Lebens=Beschreibung// JOHANNIS WILHELMI// PETERSEN /.../ (1719).
- Will-Erich **Peuckert**, Einleitung. In: Jacob Böhme: *Sämtliche Schriften*. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in elf Bänden neu herausgegeben von Will-Erich Peuckert. Bd. 2 (Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag, 1960), 5–22.
- Will-Erich **Peuckert**, Einleitung. In: Jacob Böhme: *Sämtliche Schriften*. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in elf Bänden neu herausgegeben von Will-Erich Peuckert. Bd. 9 (Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag, 1956), 5–29.
- Peter **Poscharsky**, „Gichtel, Johann Georg“. In: NDB Bd. 6, 1964, 369.
- Martin **Pott**, *Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik* (Tübingen: Niemeyer, 1992).
- Marjorie **Reeves**, *Joachim of Fiore & the Prophetic Future. A Medieval Study in Historical Thinking* (Gloucestershire: Sutton, 1999).
- Johann Gustav **Reinbeck**, Nachricht von Gichtels Lebens-Lauf und Lehren, da jener aus seinen eigenen Brieffen zusammen gezogen ist, diese aber nach der Heiligen Schrifft geprüft worden, vormahls in denen so genannnten Berlinischen Heb-Opfern heraus gegeben, Nun aber aus bewegenden Ursachen besonders wieder abgedrucket. Berlin/ zu finden bey Johann Andreas Rüdiger/unterm Berlinischen Rathause. 1732.
- [Johann Balthasar **Reinhard**], Schrifftmäßige Prüfungen des Geistes Der neuen Engels-Brüderschaft, bestehend In einer unparteyischen Untersuchung ihrer Lehren und Irrthümer/ aus ihrer gerühmten Lehrer Jacob Böhmens und Joh. Georg Gichtels Schrifften, besonders aus ihren Missiven und Hand-Brieffen aufrichtig ausgezogen/ In Frage und Antwort gestellet/ durch die führnehmsten Glaubens-Articul durchgeföhret/ und aus H. Schrifft gründlich wiederleget/Worbey der Lebens-Lauff J. Böhmens/ J. G. Gichtels und J. W. Uberfelds annectiret/ Mit Genehmigung des Wohl-Lobl. Nordh. MINISTERII ertheilet von IOHANN BALTHASAR Reinhard/

- der Kirchen S. Nicolai Pastore, des Ministerii PRIMARIO Consistorii Assessore und der Schulen Inspectore. Leipzig und Nordhausen/ 1720.
- Johann Heinrich **Reitz**, *Historie Der Wiedergebohrnen – Vollständige Ausgabe der Erstdrucke aller sieben Teile der pietistischen Sammelbiographie (1698–1745) mit einem werkgeschichtlichen Anhang der Varianten und Ergänzungen aus den späteren Auflagen*. Herausgegeben von Hans-Jürgen Schrader. Bd. 1 (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1982).
- Heinz **Renkewitz**, *Hochmann von Hohenau (1670–1721). Quellenstudien zur Geschichte des Pietismus* (Witten: Luther-Verlag, 1969).
- Hellmut **Rosenfeld**, „Bir(ken)“. In: NDB Bd. 2, 1955, 256j.
- Sibylle **Rusterholz**, „Johann Georg Gichtel“. In: Helmut Holzhey, Wilhelm Schmidt-Biggemann (Hg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*. Bd. 4/1: *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation Nord- und Ostmitteleuropa* (Basel: Schwabe & CO AG, 2001), 96–102.
- Trevor John **Saxby**, *The Quest for the New Jerusalem, Jean de Labadie and the Labadists, 1610–1744* (Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987).
- Peter **Schicketanz**, *Der Pietismus von 1675 bis 1800* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 2001).
- Heinz **Schilling**, *Das Reich und die Deutschen. Aufbruch und Krise: Deutschland, 1517–1648* (Berlin: Siedler, 1994).
- Heinz **Schilling**, Religion und Gesellschaft in der Calvinistischen Republik der Vereinigten Niederlande. In: Franz Petri (Hg.), *Kirche und gesellschaftlicher Wandel in deutschen und niederländischen Städten der werdenden Neuzeit* (Köln, Wien: Böhlau, 1980), 208–222.
- Anton **Schindling**, *Die Anfänge des immerwährendes Reichstags in Regensburg. Ständevertretung und Staatskunst nach dem Westfälischen Frieden* (Mainz: Verlag Philipp von Zadern, 1991).
- Arnold **Schleiff**, *Selbstkritik der lutherischen Kirchen im 17. Jahrhundert* (Berlin: Junker, 1937).
- Hans-Walter **Schmidt-Hannisa**, Göttlich Gesichte? Traumdarstellungen in pietistischen Lebensläufen. In: Udo Sträter *et. al.* (Hg.), *Interdisziplinäre Pietismusforschungen* (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 585–596.
- Hans **Schneider**, Daten zur Biographie Gottfried Arnolds. In: Dietrich Blaufuß, Friedrich Niewöhner (Hg.), *Gottfried Arnold (1666–1714). Mit einer Bibliographie der Arnold-Literatur ab 1714* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 411–414.
- Hans **Schneider**, Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 391–437.
- Hans **Schneider**, Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995), 107–197.
- Hans **Schneider**, Der radikale Pietismus in der neueren Forschung. In: PuN 8: *Der radikale Pietismus* (1982), 15–42.
- Hans **Schneider**, Der radikale Pietismus in der neueren Forschung. In: PuN 9: *Kirche und Frömmigkeit im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert* (1983), 117–151.
- Hans **Schneider**, Die unerfüllte Zukunft: Apokalyptische Erwartungen im radikalen Pietismus um 1700. In: Manfred Jakobowski-Tiessen, Hartmut Lehmann, Johannes Schilling, Reinhart Staats (Hg.), *Jahrhundertwenden: Endzeit- und Zukunftsvorstel-*

- lungen vom 15. bis zum 20. Jahrhundert (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 187–212.
- Hans **Schneider**, Johann Arndt als Paracelsist. In: Peter Dilg, Hartmut Rudolph (Hg.), *Neue Beiträge zur Paracelsus-Forschung* (Stuttgart: Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 1995), 89–109.
- Hans-Jürgen **Schrader**, *Literaturproduktion und Büchermarkt des radikalen Pietismus. Johann Heinrich Reitz' „Historie der Wiedergeborenen“ und ihr geschichtlicher Kontext* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989).
- Gerhard **Schrötel**, *Johann Michael Dilherr und die vorpietistische Kirchenreform in Nürnberg* (Nürnberg: Selbstverlag des Vereins für bayerische Kirchengeschichte, 1962).
- Erich **Seeberg**, *Gottfried Arnold. Die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit* (Meerane i. Sa.: Verlag von E. R. Herzog, 1923).
- J. Jürgen **Seidel**, Gichtelianer im Zürcher Oberland. In: PuN 29 (2003), 236–240.
- Christiaan **Sepp**, „Gichtel: Johann Georg“. In: ADB Bd. 9 (1879), 147–150.
- Christiaan **Sepp**, Jacob Böhmes oudste vrienden in Nederland. In: *Geschiedkundige nasporingen*. Bd. 2 (Leiden: De Breuk & Smits, 1873), 137–226.
- Wolfgang **Sommer**, Das Wirken Johann Michael Dilherr's in der Reichstadt Nürnberg in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Eine Erinnerung an seinen 400. Geburtstag am 14. Oktober 2004. In: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg*. Bd. 91 (Nürnberg: Selbstverlag des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg, 2004), 181–193.
- Walter **Sparn**, Christ-löbliche Fröhlichkeit. Naturrechtliche und offenbarungstheologische Legitimationen der Geselligkeit in der Frühen Neuzeit. In: Wolfgang Adam (Hg.), *Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter*. Teil I (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1997), 71–92.
- Walter **Sparn**, „Physikotheologie“. In: Erwin Fahlbusch (Hg.), *Evangelisches Kirchenlexikon: internationale theologische Enzyklopädie*. 3. Aufl. Bd. 3 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992), 1211–1213.
- Philipp Jakob **Spener**, *Letzte Theologische Bedencken und andere Brieffliche Antworten 1711 Nebst einer Vorrede von Carl Hildebrand von Canstein*. Teil 3 – Nachdruck: Eingeleitet von Dietrich Blaufuß und Peter Schicketanz. In: Erich Beyreuther (Hg.), *Philipp Jakob Spener Schriften*. Bd. 15. 2. Korrespondenz (Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1987).
- Philipp Jakob **Spener**, *Theologische Bedenken und andere Brieffliche Antworten (1702) – Nachdruck*. In: Erich Beyreuther (Hg.), *Philipp Jakob Spener Schriften*. Bd. 13.1. Korrespondenz (Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1999).
- Antje **Stannek**, *Telemachs Brüder. Die höfische Bildungsreise des 17. Jahrhunderts* (Frankfurt, New York: Campus Verlag, 2001).
- Annette von **Stieglitz**, *Landesherr und Stände zwischen Konfrotation und Kooperation. Die Innenpolitik Herzog Johann Friedrichs im Fürstentums Calenberg 1665–1679* (Hannover: Hansche Buchhandlung: 1994).
- Michael **Stolleis**, Religion und Politik im Zeitalter des Barock. ‘Konfessionalisierung’ oder ‘Säkularisierung’ bei der Entstehung des frühmodernen Staates? In: Dieter Breuer (Hg.), *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*. Teil I (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 23–42.

- Wilhelm **Sturm**, Reformation und Schule in Regensburg. In: Hanz Schwarz (Hg.), Reformation und Reichstadt. Protestantisches Leben in Regensburg (Regensburg: Universitätsverlag Regensburg, 1994), 66–88.
- Gertraud **Zaepernick**, „Gichtel, Johann Georg“. In: RGG, 4. Aufl. Bd. 3, 2000, 924.
- Gertraud **Zaepernick**, Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel mit den Hallischen Pietisten, besonders mit A. M. Francke. In: PuN 8: Der radikale Pietismus (1982), 74–118.
- Gertraud **Zaepernick**, Rezension über Gorceix, Bernard: Johann Georg Gichtel, Theosophe d'Amsterdam. Lausanne, L'Age d'Homme, 1975. In: PuN 9: Kirche und Frömmigkeit im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert (1983), 243–250.
- Gertraud **Zaepernick**, Welt und Mensch bei Sebastian Franck. In: PuN 1 (1974), 9–24.
- Johann Heinrich **Zedler** (Hg.), Großes vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste (Leipzig, Halle: Verlegts Johann Heinrich Zedler, 1732–1754).
- Fritz **Tanner**, *Die Ehe im Pietismus* (Zürich: Zwingli-Verlag, 1952).
- Joachim **Telle**, „Gichtel, Johann Georg“. In: Walther Killy (Hg.), Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache. Bd. 4 (München: Bertelsmann Lexikon Verlag, 1989), 154.
- Willi **Temme**, *Krise der Leiblichkeit. Die Sozietät der Mutter Eva (Buttlarsche Rotte) und der radikale Pietismus um 1700* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998).
- Nils **Thune**, *The Behemenists and the Philadelphians. A Contribution to the Study of English Mysticism in the 17th and 18th Centuries* (Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckerei AB, 1948).
- Arnold **Toynbee**, *Uurimus ajaloost* (Tartu: Ilmamaa, 2003).
- Anne-Charlott **Trepp**, Hermetismus oder zur Pluralisierung von Religiositäts- und Wissensformen in der Frühen Neuzeit: Einleitende Bemerkungen. In: Anne-Charlott Trepp, Hartmut Lehmann (Hg.), Antike Weisheit und kulturelle Praxis: Hermetismus in der Frühen Neuzeit (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001), 7–15.
- Anne-Charlott **Trepp**, Religion, Magie und Naturphilosophie: Alchemie im 16. und 17. Jahrhundert. In: Hartmut Lehmann, Anne-Charlott Trepp (Hg.), Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 473–493.
- Claudia **Ulbrich**, Unartige Weiber. Präsenz und Renitenz von Frauen im frühneuzeitlichen Deutschland. In: Richard van Dülmen (Hg.), Arbeit, Frömmigkeit und Eigensinn. Studien zur historischen Kulturforschung (Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1990), 13–43.
- Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversien, Veränderungen, Anmerckungen, Vorschläge u.d.g. Neue Beiträge von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversien, Veränderungen, Anmerckungen und Vorschlägen – Leipzig, Verlegts Johann Friedrich Braun, 1710, 1720.
- Waclaw **Urban**, „Sozzini/Sozinianer“. In: TRE Bd. 31, 2000, 598–604.
- Arthur **Versluis**, „Gichtel, Johann Georg“. In: Wouter J. Haanegraaff (ed.), Dictionary of Gnosis & Western Esotericism. Vol. 1. (Leiden, Boston: Brill, 2005), 392–395.
- Peter **Vogt**, 'Ehereligion': The Moravian Theory and Practice of Marriage as Point of Contention in the Conflict between Ephrata and Bethlehem. In: Communal Studies 21 (2001), 37–48.

- Peter **Vogt**, 'Philadelphia' – Inhalt, Verbreitung und Einfluß eines radikal-pietistischen Schlüsselbegriffs. In: Udo Sträter *et. al.* (Hg.), *Interdisziplinäre Pietismusforschungen* (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 837–848.
- [Julius August] **Wagenmann**, „Gerhard: Johann Ernst G.“ In: ADB Bd. 8, 1878, 772.
- Johann Georg **Walch**, *Historische und Theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangelisch-Luteherischen Kirche* – Faksimile-Neudruck der Ausgabe Jena 1733–1739. Bd. 2 (Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzoo), 1972), 796–810.
- Johannes **Wallmann**, Der alte Bund und der neue Bund. Zur Haltung des Pietismus gegenüber den Juden. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 143–165.
- Johannes **Wallmann**, *Der Pietismus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990).
- Johannes **Wallmann**, *Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock*. Gesammelte Aufsätze (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1995).
- Johannes **Wallmann**, Eine alternative Geschichte des Pietismus. Zur gegenwärtigen Diskussion um den Pietismusbegriff. In: *PuN* 28 (2002), 30–71.
- Johannes **Wallmann**, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus* (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1970).
- Johannes **Wallmann**, Was ist Pietismus? In: *PuN* 20 (1994), 11–27.
- Volker **Wappmann**, *Durchbruch zur Toleranz. Die Religionspolitik des Pfalzgrafen Christian August von Sulzbach* (Neustadt a.d. Aisch: In Kommission bei Verlag Degener & Co., 1995).
- Volker **Wappmann**, Juden, Quäker, Pietisten – die Irenik des Sulzbacher Kreises (1651–1708). In: Heinz Duchhardt, Gerhard May (Hg.), *Union – Konversion – Toleranz. Dimensionen der Annäherung zwischen den christlichen Konfessionen im 17. und 18. Jahrhundert* (Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 2000), 119–138.
- Volker **Wappmann**, Knorrs von Rosenroth Sulzbacher Freundeskreis. In: *Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth Gesellschaft „Morgen Glantz“* 3 (1993), 19–69.
- Volker **Wappmann**, Sulzbach und die Anfänge des Pietismus. In: Christian Knorr von Rosenroth. *Dichter und Gelehrter am Sulzbacher Musenhof. Festschrift zur 300. Wiederkehr des Todestages* (Herausgegeben vom Literaturarchiv und Stadt Sulzbach-Rosenberg, 1989), 96–110.
- Volker **Wappmann**, Vom Monolog zum Dialog – Der Sulzbacher Pietismus und das Judentum. In: Udo Sträter *et. al.* (Hg.), *Interdisziplinäre Pietismusforschungen* (Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2005), 287–295.
- Franz Xaver von **Wegele**, „Böckler, Heinrich“. In: ADB Bd. 2, 1875, 792j.
- Gerhard **Wehr**, *Europäische Mystik zur Einführung* (Hamburg: Junius Verlag, 1995).
- Gerhard **Wehr**, *Jakob Böhme – der Geisteslehrer und Seelenführer* (Freiburg im Breisgau: Auum-Verlag, 1979).
- Gerhard **Wehr**, *Jakob Böhme – Geistige Schau und Christuserkenntnis* (Schaffhausen: Novalis-Verlag, 1976).
- Hermann **Wellenreuther**, Pietismus und Mission. Vom 17. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 166–193.

- [Justinian von **Welz**], IUSTINIANI / Verläugnung/ sein selbst. / Verfasset in eine / REDE / Welche Er gehalten hat in/ Beyseyn / etlicher Jesus-liebenden Herzen / als / Er der Welt absagte. / Anietzo zum Christ- / freundlichen/ Grusse und Abschiede/ Etlichen Gottliebenden Seelen/ Aus Liebe / Als ein klein / Andencken hinterlassen / und verehret: Der Herr wolle seine H. / Geist/ Gnade und Seegen / reichlich in ihre/ Seelen ausgiessen / auf dass sie sein Tem- / pel und Wohnung ewig seyn und / bleiben mögen / Amen [Amsterdam, 1664].
- [Justinian von **Welz**], Eine/ Christliche und treuherzige/ Vermahnung/ An alle rechtgläubige Christen/ Der/ Augspurgischen Confession,/ Betreffend eine sonderbare/ Gesellschaft/ Durch welche/ nechst Göttlicher Hülffe/ unsere/ Evangelische Religion/ Möchte aussgebreitet werden/ von/ Justiniano [Nürnberg, 1664].
- [Justinian von **Welz**], Einladungs-Trieb zum heran-nahenden grossen Abendmahl und Vorschlag zu einer Christ-erbaulichen Jesus-Gesellschaft behandelnd die Besserung des Heidentums wolmeinend an Tag gegeben durch Justinianum. Nürnberg / Gedruckt bey Wolf Eberhard Felssecker. Im Jahr / 1664.
- Hans **Wiedemann**, Das Sulzbacher Geistesleben unter Herzog Christian August. In: Gerhard Pfeiffer, Hans Wiedemann (Hg.), Sulzbach in der deutschen Geschichte (Sulzbach-Rosenberg: Evangelisch-Lutherisches Dekanat, 1965), 17–35.
- Max **Wieser**, *Peter Poiret. Der Vater des romanischen Mystik in Deutschland. Zum Ursprung der Romantik in Deutschland* (München: Georg Müller, 1932).
- Karl-Friedrich **Wiggermann**, „Spiritualismus“. In: TRE Bd. 31 (2000), 701–717.
- Eike **Wolgast**, Religionsfrieden als politisches Problem der frühen Neuzeit. In: Historische Zeitschrift 282/1 (2006), 59–96.
- Siegfried **Wollgast**, Chiliasmus und Geschichtsbild im Deutschland des 17. Jahrhunderts. In: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät 11/3 (1996), 5–39.
- Siegfried **Wollgast**, *Der deutsche Pantheismus im 16. Jahrhundert. Sebastian Franck und seine Wirkungen auf die Entwicklung der pantheistischen Philosophie in Deutschland* (Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1972).
- Siegfried **Wollgast**, Zu den philosophischen Quellen von Gottfried Arnold und zu Aspekten seines philosophischen Systems. In: Dietrich Blaufuß, Friedrich Niewöhner (Hg.), Gottfried Arnold (1666–1714). Mit einer Bibliographie der Arnold-Literatur ab 1714 (Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 1995), 301–335.
- Siegfried **Wollgast**, Zur Wirkungsgeschichte des Paracelsus im 16. und 17. Jahrhundert. In: Peter Dilg, Hartmut Rudolph (Hg.), Resultate und Desiderate der Paracelsus-Forschung (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1993), 113–144.
- Siegfried **Wollgast**, *Vergessene und Verkannte: Zur Philosophie und Geistesentwicklung in Deutschland zwischen Reformation und Frühaufklärung* (Berlin: Akademie-Verlag, 1993).
- Theodor **Wotschke**, Der märkische Freundeskreis Brecklings. In: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte 23 (1928), 139–162.
- Theodor **Wotschke**, Friedrich Brecklings niederrheinischer Freundeskreis. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 21 (1927), 3–21.
- Theodor **Wotschke**, Johann Georg Gichtels Beziehungen zu Cleve. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 22 (1928), 158–160.
- Theodor **Wotschke**, Schwärmerbriefe. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 29 (1935), 12–27.

[Johann Wilhelm **Überfeld**], DE VITA ET SCRIPTIS | JACOBI BÖHMII | oder | Ausführlich erläuteter | Historischer Bericht | von dem | Leben | und | Schriften | des teutschen Wunder-Mannes | und hocheleuchteten Theosophi, | Jacob Böhmens, | aus bewährten und unverwerflichen Nachrichten | mit aller Treue und Aufrichtigkeit | in sieben Abtheilungen verfasst, | und über alle vorige Editionen | mit wichtigen Erläuterungen und Zusätzen | vermehret, auch durchgehends mit Fleiß verbessert, | und | Zum Vergnügen der Liebhaber dieses | theuren Mannes und seiner sehr edlen Schriften, | zum Druck befördert. | Im Jahr des ausgebornen großen Heils 1730.

## ISIKUNIMEDE REGISTER

- Adelung, Johann Christoph 24, 272  
Ahasverus, Balduin 84  
Albrecht, Ruth 140, 142–145, 152,  
202, 228, 244, 250, 272, 274  
Ammersbach, Heinrich 71j  
Andrea, Michael 113–115  
Angelus Silesius 170  
Arndt, Johann 37, 40, 50, 55, 58j, 61j,  
166, 219j, 222, 239, 248, 265, 278,  
284, 287, 303  
Arnold, Christoph 66  
Arnold, Gottfried 8, 10, 13–15, 18j,  
26j, 61, 72, 78, 82, 86, 88, 101,  
109, 136, 151–163, 166, 168j, 174,  
190, 202j, 249j, 256, 260, 266,  
272j, 275–277, 280, 284, 286j,  
290, 300, 304  
Asseburg, Rosamunde Juliane von  
141  
  
Baar, Mirjam de 94, 272  
Bahl, Peter 109, 272  
Bahnsen, Benedikt 88  
Bauckham, Richard 233, 273  
Bauer, Karl 66, 273  
Bautz, Friedrich Wilhelm 32, 273  
Beelen, Hans 107, 273  
Beer, Wolfgang Dominicus 101  
Beijerland, Abraham Willemsz van  
112  
Bekker, Balthasar 217  
Benz, Ernst 52, 173, 202, 207, 210,  
212, 273  
Berg, Johannes van der 38, 273j  
Beuningen, Coenraad van 112  
Betke, Joachim 78, 229, 273  
Bijsterus, Lucas 112j  
Birken, Sigismund 9, 12, 43, 51, 55–  
57, 60, 63–68, 70–73, 75, 79, 89,  
104, 131, 135j, 267, 271, 277, 281–  
283, 299  
Blaufuß, Dietrich 43, 57, 60, 82, 84,  
118, 151j, 156, 162, 273–275, 286j,  
290  
Bock, Claus Victor 136, 138, 273  
Boddecker, [?] 74, 91  
Bornemann, Margarete 78, 273  
Bosch, Gabriele 61, 273  
Bourignon, Antoinette 28, 93–96,  
100j, 110j, 122, 138, 143, 259,  
265, 272, 276, 284j, 304  
Braunschweig-Lüneburgi hertsog  
Johann Friedrich 75, 287  
Brawe, Justus 61, 78, 86  
Breckling, Friedrich 7, 43, 56–62,  
65–67, 69–72, 74, 76–88, 90, 92,  
94, 100j, 105, 110j, 124, 131–133,  
135, 137–139, 142–144, 153, 230,  
258j, 271, 273j, 276, 282, 290, 299  
Brecht, Martin 11, 30j, 36, 40–42, 50,  
58, 77j, 86, 88, 136, 146, 227j, 230,  
278  
Breymeyer, Reinhard 61, 88, 90, 274  
Bruckner, John 59, 82, 274  
Buddecke, Werner 89, 111–113, 120,  
275  
Buttlar, Eva von 31, 201, 250, 288  
Bunjan, John 37  
Böckler, Heinrich 50, 289  
Böhme, Jakob 7j, 11, 17j, 20j, 26j,  
30–32, 58, 61–63, 69, 85j, 89, 92,  
100, 105–107, 110–114, 117j, 120–  
124, 128, 132j, 136j, 139, 144,  
147, 150, 154, 162j, 165, 171, 173–  
179, 181j, 185, 187–190, 192–194,  
196j, 200–203, 205–208, 210, 212–

\* Registrisse on võetud töös esinevate isikute (v.a J. G. Gichteli) ja viitatud autorite nimed. Nimede järel olevad numbrid tähistavad lehekülgi.

- 218, 221, 223, 225j, 228, 234j, 237, 244, 248–252, 255j, 259–265, 272j, 275–277, 280j, 285, 287, 289j, 299–304
- Böhmer, Emil 60, 275
- Böhmer, Maria 36, 275
- Büchsel, Jürgen 151–157, 275
- Calovius, Abraham C. 85j
- Cersowsky, Peter 169, 275
- Charias, Johann Caspar 59j, 77–82, 86–90, 92, 101–104, 219, 259, 276
- Coop, Wilmer A. 95, 275
- Czepko, Daniel 170
- Dannhauer, Johann Conrad 49j
- Dehrmann, Mark-Georg 162, 275
- Deppermann, Andreas 54, 69, 118, 120, 143, 275
- Deppermann, Klaus 11, 38, 109, 118, 274j
- Descartes, René 93
- Dietze, Walter 136, 138, 275
- Dilherr, Johann Michael 55, 63, 287
- Dippel, Johann Konrad 27, 153, 256, 279
- Does, J. C. van der 89, 276
- Does, Marthe van der 93, 276
- Dohm, Burkhard 171j, 151, 168, 202, 227, 276
- Dollinger, Robert 46j, 66, 276
- Drosche, Johann Georg 50
- Duchhardt, Heinz 51, 61, 276, 289
- Durnbaugh, Donald F. 121, 276
- Döllemeyer, Barbara 51, 276
- Dörries, Hermann 151, 276
- Dülmen, Richard van 35, 64, 244, 276, 288
- Dünnhaupt, Gerhard 85, 276
- Edel, Susanne 175, 276
- Elers, Heinrich Julius 146, 271
- Ensign, Chauncey David 27, 41, 276
- Estermann, Monika 129, 276
- Estié, Paul 77, 79j, 82j, 87, 90, 276
- Eylenstein, Ernst 77, 276
- Fabricius, Johann Jacob 59–61, 63, 72, 78, 86, 103j, 273, 275
- Fassmann, David 23, 74, 129, 277
- Ferdinand III, Saksa keiser 46, 63
- Ficino, Marsilio 167
- Fiore Joachim 233, 285
- Fischer, Loth 74, 120–122, 130, 143, 145–147, 149j
- Florey, Gerhard 115, 277
- Florinus, Clamerus 60j, 281
- Fock, Otto 123, 277
- Fox, George 96
- Franck, Sebastian 168, 219, 288, 290
- Francke, Anna Magdalena 29, 151, 288
- Francke, August Hermann 11, 29, 82, 91, 146, 151, 164, 266, 271, 274, 282
- Fried, Johannes 43, 277
- Friedmann, Robert 123, 277
- Friedrich III (I), Preisi kuningas 109, 275
- Friedrich Wilhelm, Brandenburgi kuurvürst 109
- Fritz, Friedrich 77, 277
- Fuchs, Georg Christian 102, 114
- Fuchs, Johann Georg 68, 102
- Fuchs, Ursula 201, 277
- Gandillac, Maurice 194, 277
- Gandlau, Thomas 217j, 255, 277
- Garber, Klaus 63, 277
- Geissmar, Christoph 105, 113, 277
- Geldbach, Erich 203, 277
- Gensichen, Hans-Werner 54, 277
- Gerhard, Johann 55
- Gerhard, Johann Ernst 55
- Gerhard, Paul 37
- Gerritis, Arrit 130
- Gestrich, Andreas 11, 244, 256, 274, 278

- Geyer, Hermann 50, 166, 219, 239  
 Gichtel, Elisabeth 45, 47  
 – tema lapsed 47  
 Gichtel, Johann Peter 45–47  
 Gifftheil, Ludwig Friedrich 77j, 86,  
 111, 229, 276j  
 Glüsing, Otto 113  
 Gnädinger, Louise 128, 213, 242,  
 255, 279  
 Goebel, Max 31, 60, 96, 279  
 Goertz, Hans-Jürgen 123, 279  
 Goldschmidt, Stephan 153, 279  
 Gorceix, Bernard 17, 21j, 28–30, 76,  
 100, 105, 148, 174, 178, 183, 192j,  
 199, 226, 229, 279, 288  
 Grassl, Hans 60, 279  
 Greiffenberg, Catharina Regina von  
 56, 64j, 168, 283  
 Greyerz, Kaspar von 170, 279  
 Groth, Friedhelm 141, 279  
 Gruber, Erasmus 67  
 Grössel, Wolfgang 52j, 56, 66, 71,  
 279  
 Gäbler, Ulrich 11, 229, 274, 279  
  
 Haan, Galenus Abrahamsz de 123,  
 284  
 Hadorn, Wilhelm 120, 279  
 Haley, Kenneth H. D. 106j, 279  
 Hammerstein, Notker 51, 279  
 Hantzsch, Viktor 54, 280  
 Harleß, Adolf Gottlieb Christoph 26,  
 28, 280  
 Hartung, Wilhelm 107, 280  
 Hassinger, Erich 87, 280  
 Hausberger, Karl 45, 280  
 Havemann, Wilhelm 75, 280  
 Hegler, August Wilhelm 32, 280  
 Heinrich, Gerd 109, 280  
 Helmont, Franz Mercurius van 62, 75,  
 138  
 Hermes Trismegistos 167  
 Hess, Wilhelm 69, 280  
 Hirzel, Martin 25, 280  
  
 Hochhuth, Carl Wilhelm Hermann  
 120–122, 280  
 Hochmann von Hochenau, Ernst  
 Christoph 27, 31, 152, 254, 286  
 Hof, Willem J. op't 38, 280  
 Hoffmann, Erasmus 88, 92, 101j,  
 105j, 143  
 Hoogenhuysen, Andries van 113  
 Hoogenhuysen, David van 112j  
 Horch, Johann Heinrich 152  
 Huizinga, Johan 87, 280  
 Hutin, Serge 111, 280  
 Huygens, Willem Gozewijn 112, 107  
 Hylkema, Cornelius Bonnes 26, 89,  
 105, 112, 123, 165, 280  
  
 Ingen, Ferdinand van 30, 106, 192,  
 280j  
  
 Jaitner, Klaus 60–63, 88, 281  
 Jakubowski-Tiessen, Manfred 37,  
 227, 274, 286, 281  
 Janssen, Franz A. 112j, 281  
 Jaumann, Herbert 32, 281  
 John, Martin 84  
 Jung, Hermann 61, 79, 84, 86, 89,  
 132, 274  
 Jung, Martin H. 140, 281  
 Jöcher, Christian Gottlieb  
 Jöns, Dietrich 64, 281  
 Jürgensen, Renate 55, 66, 281  
  
 Kanne, Arnold 24j, 280j  
 Keith, George 96  
 Kemp, Friedhelm 112, 281  
 Kempeni Thomas 62  
 Kemper, Hans-Georg 69, 136, 138,  
 166, 168–173, 202, 207, 216, 281j  
 Killy, Walther 32, 60, 63, 273, 277,  
 282, 288  
 Kindervater, Johann Heinrich 20j,  
 282  
 Kircher, Athanasius 75  
 Kirn, Hans-Martin 91, 282

- Klingebiel, Thomas 37, 282  
 Klopfer, Balthasar Christoph 152  
 Klosterberg, Brigitte 82, 282  
 Klueting, Harm 35, 282  
 Knod, Gustav C. 49, 282  
 Knyphausen, Dodo von 122, 145, 149  
 Krauter-Dierolf, Heike 228, 282  
 Kolakowski, Leszek 28, 165, 282  
 Komenský, Jan Amos (Comenius) 63, 93  
 Krieg, Gustav A. 94, 282  
 Kristiina, Rootsi kuninganna 50  
 Krochmalnik, Daniel 206, 209, 282  
 Kröll, Joachim 65, 105, 282j  
 Kuhlmann, Quirinus 7, 13, 84, 93, 111, 136–140, 163, 170, 229, 259j, 273, 275, 283, 300  
 Kühlmann, Wilhelm 82, 170, 172, 283  
  
 Laasonen, Pentti 12, 228, 274, 283  
 Labadie, Jean de 93, 95j, 286  
 Lademacher, Horst 87, 283  
 Lange, Johann Christian 157  
 Lange, Nicolaus 125  
 Laubach, Fritz 52, 54–56, 64, 71j, 107, 283  
 Laufhütte, Hartmut 56, 64j, 281, 283  
 Leade, Jane 111, 120–122, 138, 143, 145, 147–150, 168, 174, 202, 227, 254, 260, 265, 280, 283, 300, 303  
 Lehmann, Hartmut 11, 34, 36–39, 56, 69, 95, 162, 166–168, 170, 227, 274, 276, 278j, 281–284, 286, 288  
 Leibetseder, Mathis 72, 284  
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 62, 75, 175, 276  
 Leopold I, Saksa keiser 50  
 Lipsius, Richard Adelbert 21, 25, 69, 284  
 Locke, John 62  
 Louis XIV, Prantsusmaa kuningas 36, 50, 233  
 Luther, Martin 62, 79, 82, 236–238, 244, 273  
 Löwenstein, Anna Catharina 103, 142  
 Lütkemann, Joachim 59, 61  
  
 Mack, Alexander 121  
 Mack, Phyllis 95, 284  
 Marti, Hanspeter 162, 284  
 Matthias, Markus 141, 143, 225, 274, 284  
 Meier, Marcus 121, 229, 284  
 Meihuizen, H. W. 123, 284  
 Meister Eckhart 242, 307  
 Michelmann, Jacob 21j, 42, 284  
 Milich, H. 124, 271  
 Molinos, Miguel de 37  
 More, Henry 62  
 Morell, Andreas 233  
 Müller, Gerhard 10, 45, 49, 61, 274, 284  
 Müller-Jahncke, Wolf-Dieter 216, 284  
  
 Nemitz, Jürgen 46, 68, 284  
 Neu, Heinrich 73, 284  
 Neumann, Hans-Peter 50, 284  
 Nicolovius, Alfred 109, 284  
 Nieper, Friedrich 118, 284  
 Nigg, Walter 27j, 165, 174, 284  
 Nissen, Peter J. A. 32, 285  
 Nostradamus, Michael 24  
  
 O'Brien, Charles H. 38, 285  
 Opitz, Martin 63  
 Origenes 121, 148, 213, 229, 284  
 Oranje Willem (William III) 106  
 Orde, Klaus vom 95, 285  
 Otto, Heinrich 95, 285  
  
 Pagel, Walter 178, 181, 216, 285  
 Paracelsus (Theophrast von Hohenheim) 24, 59, 166j, 178, 181, 207, 216, 219, 248, 284j, 287, 290

- Passavant, Isaac 127  
 Penn, William 96, 118  
 Petersen, Johann Wilhelm 27, 141j,  
 144–152, 157, 163, 227–229, 233j,  
 260, 265j, 271, 284j, 303j  
 Petersen, Johanna Eleonora 8, 13, 27,  
 103, 136, 140–150, 152, 163, 227–  
 230, 233j, 260, 265j, 272, 284j, 300,  
 303  
 Peuckert, Will-Erich 114, 175, 178,  
 250, 275, 285  
 Pfaff, Melchior 143  
 Pfalz, Elisabeth von der (Herfordi  
 abtiss) 96  
 Pfalz-Sulzbachi krahv Christian  
 August 59j, 62, 75, 101, 104, 289j  
 Philipp IV, Hispaania kuningas 74  
 Pietsch, Th. H. 79j  
 Poiret, Pierre 93j, 143, 282, 290  
 Pordage, John 138, 168, 202  
 Poscharsky, Peter 32, 45, 285  
 Pott, Martin 91, 285  
 Pristorius, Johann Philipp 73  
 Pronner, Johann Gottfried 22, 29, 130  
  
 Raadt, Alard de 24, 84, 104–107, 111,  
 113–116, 119j, 127, 133, 137j, 143,  
 229  
 Reeves, Marjorie 233, 285  
 Reinbeck, Johann Gustav 22–24, 285  
 Reinhard, Johann Balthasar 20j, 24,  
 285  
 Reitz, Johann Heinrich 18j, 152, 286j  
 Renkewitz, Heinz 31, 152, 254, 286  
 Rosenfeld, Hellmut 63, 286  
 Rosenroth, Christian Knorr von 61–  
 63, 281, 289  
 Rothe, Johannes 93, 105–107, 110j,  
 137–139, 229, 254, 279  
 Rusterholz, Sibylle 15, 17, 22, 31,  
 188, 286  
  
 Saxby, Trevor John 95, 286  
 Schermer, Theodor 16, 146, 159  
  
 Schicketanz, Peter 41, 118, 286  
 Schilling, Heinz 35, 37, 87, 162, 217,  
 227, 281, 284, 286  
 Schindling, Anton 45, 286  
 Schleiff, Arnold 165, 286  
 Schmidberger, [?] 117  
 Schmidt, Johann 49j  
 Schmidt-Hannisa, Hans-Walter 126,  
 286  
 Schmitz, Dietrich Otto 148  
 Schneider, Hans 5, 14–16, 30, 41j,  
 113, 120j, 141j, 151–153, 156–158,  
 161, 166, 219, 227, 233, 256, 272,  
 274, 286j  
 Schrader, Hans-Jürgen 18j, 121, 162,  
 274, 284, 286j  
 Schröttel, Gerhard 55, 287  
 Schurman, Anna Maria van 93, 143  
 Schwenckfeld, Kaspar 168  
 Schäfer, Peter 12  
 Schütz, Johann Jakob 54, 69, 118,  
 120, 138, 143, 275  
 Seeberg, Erich 26–28, 287  
 Seidel, J. Jürgen 12, 129, 287  
 Sepp, Christiaan 26, 32, 89, 105, 107,  
 112j, 287  
 Simons, Menno 123  
 Someren, Everard van 107  
 Sommer, Wolfgang 55, 287  
 Sozzini, Fausto 123, 288  
 Sparn, Walter 36, 169, 274, 287  
 Spee, Friedrich von 170  
 Spener, Philipp Jakob 11, 40j, 49–51,  
 54, 58, 82, 84, 91j, 95, 105, 117j,  
 136, 141–143, 151, 163j, 228, 231,  
 259, 265j, 274, 282, 285, 287, 289  
 Sprögel, Anna Maria 154, 157  
 Sprögel, Johann Heinrich 151  
 Sprögel, Susanna Margaretha 151,  
 156  
 Stannek, Antje 72, 287  
 Stieglitz, Annette von 75, 287  
 Stolleis, Michael 35, 287  
 Sturm, Wilhelm 48, 288

- Zaepernick, Gertraud 21j, 29j, 32, 67, 70, 74, 77, 100, 125, 130, 146, 151, 164, 174, 217–219, 229, 245, 272, 288
- Zedler, Johann Heinrich 32, 105, 119
- Zihler, Johann Georg 104
- Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von 168, 203, 277
- Zorn, Wolfgang 45, 49, 61, 284
- Tanner, Fritz 11, 27, 249j, 288
- Tauler, Johannes 62, 117, 128, 213, 216–218, 242, 255, 265, 277, 279, 303
- Telle, Joachim 32, 288
- Temme, Willi 31, 201–203, 229, 245, 248, 251, 288
- Thomasius, Christian 82
- Thune, Nils 121j, 288
- Toynbee, Arnold 13, 288
- Trepp, Anne-Charlott 37, 95, 166–168, 170, 276, 279, 282j, 284, 288
- Ulbrich, Claudia 244, 288
- Urban, Waclaw 123, 288
- Ursinus, Johann Heinrich 55, 66–70
- Versluis, Arthur 32, 288
- Vierhaus, Rudolf 32, 288
- Visscher, Floris 79j
- Vogt, Peter 11, 121, 288j
- Wagenmann, Julius August 55, 289
- Walch, Johann Georg 23, 289
- Wallmann, Johannes 38–41, 49–51, 118, 229, 274, 283, 289
- Wappmann, Volker 60–63, 101, 289
- Weber, Elisabeth 103
- Wegele, Franz Xaver von 50, 289
- Wehr, Gerhard 18, 58, 165, 279, 289
- Weigel, Valentin 59, 61j, 168, 273
- Weigelt, Horst 45, 49, 61, 274, 284
- Wellenreuther, Hermann 54, 274, 289
- Welz, Justinianus von 7, 52–60, 62–65, 70–74, 76, 82, 87j, 100j, 107, 131j, 134j, 143, 258, 265, 279j, 283, 289j, 299, 304
- Wetstein, Heinrich 112
- Wiedemann, Hans 59, 62, 290
- Wieser, Max 94, 290
- Wiggermann, Karl-Friedrich 41, 290
- Wolgast, Eike 35, 290
- Wollgast, Siegfried 39, 162, 166–169, 189, 207, 228, 290
- Wotschke, Theodor
- Wurm, Anna Magdalena vt Francke, Anna Magdalena
- Überfeld, Johann Wilhelm 7, 16j, 21j, 24, 26, 112j, 115–120, 124, 126–130, 133, 221, 259, 285, 290
- Yvon, Pierre 95, 110, 143

## ZUSAMMENFASSUNG

### **Johann Georg Gichtel – ein Träger der theosophischen Idee im frühneuzeitlichen Europa**

#### **1. Gichtels Leben**

Johann Georg Gichtel (1638–1710) wird in der einschlägigen Fachliteratur meistens mit dem deutschen Radikalpietismus in Verbindung gebracht oder als ein ehefeindlicher Spiritualist und Böhmist bezeichnet. Über die vagen Wesensbestimmungen hinaus versucht die vorliegende Studie Gichtels Stellung zu den religiösen Erneuerungsbewegungen seiner Zeit näher zu bestimmen sowie seiner mystisch-spiritualistischen Lehre und seinen Frömmigkeitsidealen in der frühneuzeitlichen Gesellschaft einen begründeten Platz einzuräumen. Wenn es auch nicht ganz berechtigt ist, Gichtels casus exemplarisch zu nennen, vermag doch die Besonderheit seines Lebens und seiner Lehre einiges über die Freiheiten und Möglichkeiten eines Menschen im frühneuzeitlichen Europa auszusagen. So möchte das Forschungsvorhaben unter anderem von der sog. biographischen Methode Gebrauch machen, d.h. aus der vita des Protagonisten einiges über die Mentalität und Toleranz der damaligen Gesellschaft herauslesen.

Über Gichtels Leben gibt es keine quellenkritische Darstellung, der umfangreichste Lebenslauf stammt aus dem Kreis der Gichtelianern aus dem frühen 18. Jahrhundert. Der Autor dieses anonym im Anhang von Gichtels Brief-Corpus *Theosophia practica* (Leiden, 1722) gedruckten Werkes will die Leser überzeugen, dass es hier um einen rechtgläubigen und heiligen Menschen geht. Dieser hagiographische Lebenslauf hat für die späteren Darstellungen als Grundlage gedient. Gichtels Briefsammlung, die im 18. Jahrhundert mehrerere Editionen erlebte, bildet bis heute die Hauptquelle ebenso für seine Biographie wie für seine theoretischen Überlegungen. Neben der gedruckten Korrespondenz sind einige handschriftliche Briefe von Gichtel in den Archiven von Gotha und Nürnberg zu finden.

Gichtel wurde in einer lutherischen Familie in der freien Reichsstadt Regensburg geboren. Nach dem alten Biographen zeigte Gichtel schon in seiner Kindheit einige Charakterzüge, die auf eine Auserwähltheit oder auf eine besondere Nähe zu Gott hinwiesen. Die Forschungslage erlaubt an einigen Punkten die Tatsache festzumachen, dass Gichtel auf seinem Glaubensweg mehrere Umbrüche erlebte. Eine erste „Erweckung“ erlebte er als junger Jurist in Speyer und es führte ihn im Jahre 1664 zu einer religiösen Bekehrung im niederländischen Zwolle. Gichtels Leben wurde in den darauffolgenden vier Jahren von mystisch-spiritualistischer Theologie einerseits und andererseits von

einem aktiven Protest gegen die institutionelle Kirche geprägt. Wegen seiner kirchenkritischen Schmähchriften wurde er aus Regensburg sowie aus Zwolle ausgewiesen. Als eine zweite Bekehrung kann die im Jahre 1668 in Amsterdam getroffene Entscheidung betrachtet werden, die Angriffe gegen die lutherische Orthodoxie einzustellen und sich von der „äußeren Kirche“ endgültig zu separieren. Gichtel begab sich auf die Suche nach einer neuen Frömmigkeitsform. Eine religiöse Selbstfindung, die als ein dritter Wendepunkt anzusehen ist, erreichte er im Jahre 1673. Gichtel hat sich aus einem aktiven gesellschaftlichen Leben ausgeschaltet. 1674 versammelte sich eine Anhängerschaft von rund 30 Brüdern um ihn. Äußerlich bestand die Gemeinschaft darin, dass die Mitglieder der Bruderschaft gelegentlich zusammenkamen, um gemeinsam zu beten und Gespräche über ihre persönlichen geistlichen Erfahrungen zu führen. Gichtel praktizierte zusammen mit den Gleichgesinnten eine separatistische Frömmigkeit, man enthielt sich der kirchlichen Sakramente, der „äußerlichen“ Arbeit und des ehelichen Lebens.

Betrachtet man Gichtels Lebenslauf unter dem sozialen Aspekt, muss die bedeutende Rolle von Justinian von Welz als sein erster Mentor betont werden. Der adlige Mann hatte mit seiner Initiative zur Indianermission bei Gichtel große Bewunderung erweckt. Einige von Welz vertretene Prinzipien, wie die konfessionelle Indifferenz und asketische Glaubenspraxis, hat Gichtel bis zu seinem Tod verfolgt. Die Heidenmission dagegen hat in Gichtels Augen an Bedeutung völlig verloren. Als zweite Persönlichkeit in der Lebensbeschreibung von Gichtel ist der renommierte Schriftsteller Sigismund von Birken hervorzuheben. Gichtel hatte in seiner Jugend für ihn eine tiefe Verehrung verspürt, seit der Versammlung der Bruderschaft hat er aber Birken aus seinem Gedächtnis verbannt. Der dritte, der mit einer aggressiven antiklerikalen Kritik einen beträchtlichen Einfluss auf Gichtel ausübte, war der virulente Spiritualist Friedrich Breckling. Beide Männer zeichnen sich durch gewisse Ähnlichkeit in ihrem unerbittlichen Charakter aus.

Die Rolle dieser drei Männer bei der Herausbildung von Gichtels religiösem Habitus ist schwer zu übersehen. Er hat diesen „Vatergestalten“ sein Vertrauen geschenkt, wurde aber jedesmal enttäuscht. Sich von diesen Autoritäten verlassen gefühlt, fanden Gichtels religiöse Ansichten letztlich Ausdruck in einer individuellen Frömmigkeit, an der er selber die höchste Errungenschaft seines Lebens erkannte.

Eine für Gichtel sehr bedeutende Rolle spielten die Schriften von Jakob Böhme. Er sah Böhme als seinen postumen Lehrer und als einzige Autorität neben der Bibel an. Insofern war ihm die Arbeit an den Handschriften Böhmes und an den Druckvorbereitungen zu einer ersten deutschen textkritischen Gesamtausgabe, die 1682 in Amsterdam erschien, äußerst wichtig.

Als Gichtels geistiges Erbe ist vor allem sein umfangreicher Briefwechsel zu betrachten. Zu seinem Korrespondentenkreis gehörten viele Hallische Pietisten, aber auch einige politisch namhafte Persönlichkeiten seiner Zeit. In den 1690er Jahren wurde in Gichtels Korrespondenz mit den Gleichgesinnten ein

Höhepunkt erreicht. Bekannt geworden als Amsterdamer Theosoph hat Gichtel in seinem Hause mehrere religiöse Separatisten empfangen.

Unter anderen hat er mit der pietistischen Schriftstellerin Johanna Eleonora Petersen korrespondiert und ihr die Werke von Jane Leade, der Vertreterin der philadelphischen Gemeinde in England, vermittelt. Wegen derselben Werke ist er jedoch mit Frau Petersen in Konflikt geraten.

Eine Zeit lang hat der schwärmerische Poet Quirinus Kuhlmann in Gichtel seinen Verbündeten gesehen. Kuhlmanns sozial gefärbte Propaganda passte aber nicht zu Gichtels introvertierter Religiosität. So schlug die Meinung Kuhlmanns über Gichtel dermaßen ins Negative um, dass er in ihn einem seiner Gedichte zum Spott machte.

Zu Gichtels Bekanntenkreis gehörte auch der grosse Kirchenhistoriker Gottfried Arnold, der in der „radikalen Periode“ seines Lebens zwei erste Editionen von Gichtels Briefen herausgegeben hat. Ihr Briefwechsel wurde aber nach Arnolds Heirat 1701 von Gichtel abgebrochen. In den angeführten Beziehungen Gichtels mit den Radikalpietisten kommt nochmal sein unerbittlicher Charakter zum Ausdruck, in dem er seine Frömmigkeitsideale für die Briefpartner zum Gesetz gemacht hat.

In den letzten Jahrzehnten führte Gichtel in Amsterdam ein zurückgezogenes Leben. Von der Außenwelt fast isoliert, verkehrte er nur mit einigen seiner Anhänger und mit seinen Korrespondenten. Im Unterschied zu den Anfangszeiten wurde er von den anderen separatistischen Kreisen angefeindet. In der bürgerlichen Gesellschaft stießen seine Prinzipien und Lebensweise, besonders seine Verwerfung der „äußerlichen“ Arbeit, auf allgemeines Unverständnis und Verachtung.

Gichtel blieb seiner kompromisslosen Natur folgend sowohl in seinem Denken wie auch im realen Leben ein Einzelkämpfer. Er hatte zwar mit der Mehrheit der damaligen religiösen Strömungen Kontakte und Berührungspunkte, er hat sich aber keiner angeschlossen.

## 2. Gichtels Lehre

Gichtels religiöse Ansichten werden in der vorliegenden Arbeit auf Grund seiner gedruckten Briefe vorgestellt. Trotz gelegentlicher Umstimmigkeiten kann man in Gichtels theoretischen Überlegungen eine einheitliche Konzeption erkennen. Diese Konzeption geht von dem theosophischen System Jakob Böhmes aus. Ein direktes Vorbild Böhmes zeigt sich bei der sog. Drei-Prinzipien-Lehre, nach der die drei Prinzipien – Gottes Zorn oder Finsternis, Liebe oder Licht und astralische oder äußere Welt – ein göttliches allumfassendes Sein bilden.

Die Lehre von Sophia oder göttlicher Weisheit lässt Gichtels Gottesvorstellung eine dynamische, fast relative Grösse werden, die dogmatisch nicht festzulegen ist. Indem Gott an sich wegen seines verborgenen Wesens als deus

otiosus beschrieben wird, erlaubt Sophia als sein Spiegel die Menschen für Gott empfänglich zu werden. Dank Sophia sei es möglich, zu einer richtigen Erkenntnis Gottes und aller Schöpfung zu gelangen. Über die theoretischen Überlegungen hinaus strebte Gichtel nach einer persönlichen Begegnung mit der göttlichen Weisheit. Sein erotisch gefärbter Wortschatz bei der Beschreibung der mystischen Einigung mit Sophia gibt ein Zeugnis davon ab, dass die unio für ihn eine irdische Partnerschaft ausgeschlossen hat.

Die Verkündigung von Gott, der sich ausschließlich der Liebe hingibt, steht im scharfen Gegensatz zu den Problemen und Schwierigkeiten sowohl in Gichtels persönlichem Leben als auch in der ganzen Gesellschaft. Die Liebe Gottes war für Gichtel vor allem eine individuelle seelische Empfindung, die ihm eine imaginäre Zuflucht vor der bedrohlichen Welt bot. Gleich vielen Mystikern hatte für Gichtel die immanente Gottesvorstellung Vorrang vor einer transzendenten.

Böhmes Vorbild folgend vertrat Gichtel den kabbalistischen Mythos über den „androgynen“ Adam, der durch einen doppelten Sündenfall seiner engelhaften Natur verlustig gegangen sei. Im Unterschied zu Böhme jedoch begründete der Mythos für Gichtel seine Aufforderung zur Ehelosigkeit. Über den Schöpfungsmythos vom androgynen Adam ist Gichtel zu einer abwertenden Haltung der Körperlichkeit gelangt. Seine pejorative Sicht irdischer Leiblichkeit hat eine Tabuisierung der Sexualität veranlasst, so dass er Keuschheit als eine Bedingung des wahren Christseins angesehen hat. Als protestantischer Eremit hat Gichtel das monastische Ideal der Keuschheit wieder ins Leben gerufen.

Gichtels Frömmigkeitsideal sah eine völlige, d.h. seelische und körperliche Hingabe des Menschen zu Gott vor, die sich unter anderem in Enthaltensamkeit äußerte. Gleichsam mit der Einsicht in die eschatologische Gleichheit der Geschlechter hat Gichtel eine besondere Soteriologie ausgearbeitet, nach der die Rettung des gefallenen Menschen in der Wiederherstellung des Urzustandes von Adam bestand.

Des Menschen einziger beseelender Partner könne nur Sophia sein. Die wahren wiedergeborenen Christen lebten in der Gemeinschaft mit Sophia, wobei die himmlische Weisheit für die Männer eine Frau und für die Frauen ein Mann „verkörperte“.

Als ein zentrales Merkmal des Menschen nach dem Sündenfall hob Gichtel hervor, dass er „dreifach“ sei. Mit dem Ausdruck „der dreifache Mensch“ wollte Gichtel andeuten, dass ein Mensch gleichzeitig über drei verschiedene Erkenntnisvermögen verfügt. Entsprechend der drei Prinzipien lassen sich im Menschen drei verschiedene Ebenen erkennen, eine körperlich-elementare, eine mental-siderische und eine geistige Ebene. Anders als Böhme, der die entsprechenden Bezeichnungen auf die einzelnen Ebenen im Menschen bezog, wird nach Gichtel auch ein Mensch als Ganzer, je nach dem, welches Prinzip in ihm die Vorherrschaft erlangt, „tierisch“, „astralisch“ oder „innerlich“ genannt.

Zu Böhmes spekulativem Konzept vom dreifachen Menschen ist bei dem Amsterdamer Theosophen eine sinnlich-empirische Dimension hinzugetreten. Gichtel verband die geistige Welt mit den sinnlichen Wahrnehmungen. Für ihn galten Erfahrung und Empfindung – wenn es auch um übersinnliche Erfahrungen ging, wie etwa Visionen – als eine Garantie für Wahrhaftigkeit. Gichtels unbiblische Behauptung von der Zerplittertheit des menschlichen Seins und seine ausgesprochene Körperfeindlichkeit steht neben seiner Idee, der Mensch könne eine seelisch-körperliche Harmonie schon im Diesseits wiedergewinnen – nach dem Vorbild des ersten Adam.

In Gichtels eschatologischen Visionen gibt es viele Motive aus den zeitgenössischen Konzeptionen. Der im 17. Jahrhundert populäre Hiliasmus fand in Gichtels Briefen eine eigentümliche Interpretation. Er stimmte zwar mit den Pietisten in ihren Erwartungen auf die Bekehrung der Juden und auf den Verfall Babels überein, aber er sah darin kein Mittel, um das Kommen des Heils herbeizuführen. Zum anderen hat er sich das Tausendjährige Reich nicht als eine irdische, sondern als eine geistige Realität vorgestellt. Das Reich Gottes offenbare sich in den wiedergeborenen Christen, und zu einer Vervollkommnung werde das bei der Ankunft Christi außerhalb der hiesigen Welt. Darauf folgen die apokalyptischen Epochen unter der Vorherrschaft Gott Vaters und des Heiligen Geistes.

Zu den ersten, aber nicht zu den unvermeidlichen Schritten der „praktischen Theosophie“ gehört für Gichtel die Absonderung von der „äußeren Kirche“. Statt der kirchlichen Sakramente und Ämter hat er „geistliche“ bevorzugt. Nur den Wiedergeborenen, aus der Welt bekehrten Christen, sei es erlaubt, das Amt der Melchisedechschen Priester zu bekleiden. Die Mission dieser geistlichen Priesterschaft bestehe im geistigen Streit und Leiden für die Mitmenschen. Diese Mission würde alle Kräfte des Menschen in Anspruch nehmen und einen „irdischen Dienst“ ausschließen.

Gichtels Forderungen richteten sich vor allem gegen die lutherische Rechtfertigungslehre, in der er den Hauptgrund für die Verdorbenheit der nachreformatorischen Kirchen sah. Er hat den frühchristlichen asketischen Forderungen eine theosophische Begründung verliehen. Gichtels Lehre steht in einer direkten Verbindung zu seiner persönlichen Lebenspraxis, und deren Logik wird nur für diejenigen verständlich, die sie selbst in ihrem Leben befolgen. Demzufolge hat Gichtel seine Frömmigkeitsmodelle nicht für alle Menschen verbindlich gemacht. Sie galten vor allem für seinen Bekanntenkreis und seine Korrespondenten. Gichtels Lehre fehlt so eine gesellschaftlich-soziale Dimension.

### 3. Kritische Würdigung

Gichtel hat Böhmes metaphysisches System durch seine eigene Person reflektiert und nicht in Einzelheiten kopiert. Er konzentrierte sich auf den Menschen und auf sein Verhältnis zu Gott. Die Kosmologie und andere für die menschliche Erkenntnis unerreichbaren Themen blieben in Gichtels Briefen meistens ausgespart. Er sah seine Aufgabe darin, die theosophischen Spekulationen mit einem menschnahen und lebensverbundenen Inhalt zu füllen. Es ging bei ihm vor allem um die Konsequenzen für die Glaubenspraxis.

Gichtel wurde mit Böhmes Werken viel früher bekannt als die meisten Spiritualisten in Deutschland. Er hat aber angefangen, theosophische Themen erst dann systematisch zu vermitteln, als die entsprechenden Ideen auf breiteres Interesse stießen. Gichtel versuchte, seine Position als der beste Kenner Böhmes zu verfestigen, indem er sich mit den Interpretationen der anderen Böhmiſten auseinandersetzte und seine eigenen theosophischen Modelle herausarbeitete.

Wenn man Gichtels Texten mit der Barockmystik vergleicht, sind in beiden gewisse Ähnlichkeiten festzustellen. Gichtel hielt alle Kirchen für korrumpiert und zog es vor, zu einer unsichtbaren Kirche zu gehören. Mitglieder derselben könnten alle Gläubige trotz ihres konfessionellen Hintergrunds sein. Gichtel hat in seine Lehre über Böhmes Werke hermetische und paracelsistische Ideen aufgenommen. Er räumte der Imagination als einem magischen Instrument zur „theoalchemistischen Veränderung“ des Menschen einen besonderen Platz ein. Mit dem Spiritualismus hatte er soviel überein, dass er sich den frühauflärerischen Ideen stark widersetzte. Im Gegensatz zum Rationalismus ließ er sich von einem magischen Lebensgefühl führen. Doch im Unterschied zu vielen Barockmystikern hat Gichtel der Poesie und dem Sprachgebrauch keine besondere Rolle bei der Vermittlung der mystischen Erfahrungen zugeschrieben. Anders als viele Mystiker und „Propheten“ seiner Zeit hat er sich nicht in das aktive gesellschaftliche Leben eingemischt. Seiner introvertierten Position nach ähnelt Gichtel eher der frühchristlichen monastischen Tradition. Entgegen der oppositionellen Haltung in seiner Jugend wurde Gichtel in Amsterdam zu einem loyalen Bürger. Seine Kritik zu den institutionellen Kirchen mündete nicht mehr in öffentlichen Protesten.

In Gichtels Texten ist es schwierig einen anderen Einfluss der spiritualistischen Tradition außer Böhmes Erbe zu erkennen. Als bester Beweis und Bestätigung zu den theoretischen Überlegungen galten für ihn seine persönliche Erfahrung und seine religiösen Visionen. Absolutierung der subjektiven Erkenntnis leitete sein ausgeprägtes Selbstbewusstsein.

Gichtel kannte zwar etliche Mystiker, hat aber wenig Zitate in seinen Texten angeführt. Bei der Menschenkonzeption kann man einen klaren Einfluss von Johann Arndt erkennen. Von den mittelalterlichen Mystikern hat er, so wie viele andere Spiritualisten, Johannes Tauler geschätzt. Ohne das zu bekennen, ließ er sich durch die eschatologischen Vorstellungen seiner zeitgenössischen Separatisten Petersens und Jane Leade inspirieren.

Auch die Regelungen zum praktischen Glaubensleben waren nicht durchaus original. Den ledigen Stand bevorzugten sowohl Gichtels erster Förderer von Welz als auch die Prophetin Antoinette Bourignon, die Gichtel in Amsterdam zeitweilig für seine „geistliche Mutter“ hielt. Die Sulzbacher Spiritualisten, denen Gichtel auf seinen Reisen begegnete, hoben dieselben Frömmigkeitsnormen hervor, zu denen sich auch Gichtel bekannte, etwa Selbstverleugnung oder Verzicht auf Besitztum.

Die äußeren Umstände haben dazu beigetragen, dass er sich auf bestimmte Werte festlegte. Die Verachtung der äußeren Arbeit ist mit der schwierigen Situation auf dem Arbeitsmarkt in Verbindung zu setzen. Wenn man im Auge behält, dass Gichtel in frühen Jahren „in der Welt“ eine Menge bitterer Erfahrungen sammeln musste – gescheiterte Missionspläne, Beschuldigungen der Ketzerei, Vermögenskonfiszierung und Vertreibungen –, dann wird seine Skepsis und Kritik gegenüber allem Weltlichen und damit auch Materiellem und Körperlichem umso verständlicher. Gichtels Ideologie keimte aus der Rechtfertigung seiner persönlichen Lebensführung. Als vollständig originell erweist sich jedoch Gichtels Kombinationsvermögen, mit dem er das Böhmesche Erbe, dessen Weiterführungen und exklusive Frömmigkeit zu vereinbaren suchte.

Hinsichtlich der historischen Herkunft seiner Lehre ist Gichtel als Spiritualist zu bezeichnen. Er hat zwar kein eindeutiges Zeugnis über seine Selbstbestimmung abgegeben, aber dem Ton seiner Schriften nach hielt er sich für einen wahren Diener Gottes und für den Lehrer seiner Anhänger und Korrespondenten. Die Ausführung seiner priesterlichen Mission hat in ihm zeitweilig ein messianisches Selbstbewusstsein erweckt.

Weil Gichtel mit den Pietisten und Radikalpietisten rege Kontakte pflegte, liegt die Vermutung nahe, dass er mit ihnen auch ideologisch viel gemeinsam hatte. So wie Gichtel gründeten auch die Radikalpietisten ihre Lehre auf mystisch-spiritualistische Überlieferung. Sie haben auf Erfahrung und Frömmigkeit großen Wert gelegt. Sie betonten die Selbstverleugnung und waren den Konfessionskirchen gegenüber kritisch eingestellt. Der Unterschied liegt im Maß der Kirchenfeindlichkeit. Gichtel hat keinerlei institutionelle Kirche anerkannt und hielt an dieser Haltung hartnäckig fest. Radikalpietisten wie Arnold und Petersens haben sich aber bekannterweise für eine Zusammenarbeit bereit erklärt, wohl unter der Bedingung, dass sie die Kirche ihrerseits als ihre Mitglieder akzeptiert. Sie haben die aus der Reformation entstandene Kirche in Prinzip gutgeheißen, meinten aber, dass die Kirche in ihrer Zeit von den lutherischen Idealen abgefallen sei. Im Gegensatz zu ihnen sah Gichtel gerade in der reformatorischen Rechtfertigungslehre einen Grund für den Abfall der Kirche.

Gichtel hat die Versammlungen seiner Bruderschaft nicht als eine kirchliche Kommuniionsform angesehen. Seine soziopathische Haltung unterscheidet ihn deutlich von der pietistischen. Gichtel war ein großer Individualist, er war radikaler als der linke Flügel des Radikalpietismus.

Durch seine exemplarische Lebensführung und seine Schriften war Gichtels Name für führende Köpfe des Pietismus bekannt geworden. Gichtel hatte Kontakte mit den deutschen, holländischen, schweizerischen und englischen Separatisten verschiedener Couleur. Auch die Situation in den Großkirchen war ihm nicht fremd. Wegen der Konflikte aus seiner Jugendzeit konnte er aber keinen objektiven Blick auf die Kirchen gewinnen.

Gichtel hat mit seinem Leben und Werk die Grenzen der Toleranz der frühneuzeitlichen Gesellschaft angetastet, und es ist ihm nolens volens gelungen, diese einige Male zu überschreiten. Gichtel ist zu einer individuellen religiösen Identität gelangt, dafür wurde er aber von der Öffentlichkeit mit Verachtung und Isoliertheit gestraft. Gichtel stellte im europäischen protestantischen Kulturraum eine große, aber nicht ungehörte, Ausnahme dar. Es gab um ihm hinreichend Menschen, die an seine Botschaft glaubten und deren Unterstützung ihm half, zu überleben. Diese Tatsache gibt Zeugnis davon ab, dass die Idee der individuellen Glaubensfreiheit im frühneuzeitlichen Europa Unterstützung fand, und es ist zu vermuten, dass Gichtels nonkonformistisches Leben zu Vertiefung dieser Tendenz beigetragen hat.

# CURRICULUM VITAE

## Aira Võsa

Sünniaeg- ja koht: 2. mai 1974, Viljandi  
Kodakondsus: Eesti  
Aadress: Kaunase pst 11–23, Tartu 50704  
Telefon: 7482138  
E-post: [aira@hot.ee](mailto:aira@hot.ee)

## Haridus

2000–2006 Tartu Ülikool, usuteaduskond, doktoriõpe  
2004–2005 Saksa Akadeemilise Välisvahetuse stipendiaat Marburgi ülikoolis  
2002–2003 Euroopa Ajaloo Instituudi stipendiaat Mainzis  
1996–1999 Tartu Ülikool, usuteaduskond, magistriõpe  
1992–1996 Tartu Ülikool, usuteaduskond, bakalaureuseõpe  
1981–1992 J. Köleri nimeline Viljandi 4. Keskkool

## Teenistuskäik

2003–2006 Tartu Ülikooli usuteaduskond, õppeülesande täitja  
2006 EELK Usuteaduse Instituut, lektor  
2003, 2005 Tartu Teoloogia Akadeemia, õppeülesande täitja  
2001–2002 Usuteaduslik Ajakiri, tegevtoimetaja  
2000–2002 Eesti Põllumajandus Ülikool, õppeülesande täitja  
2000 Tartu Ülikooli usuteaduskond, õppeülesande täitja

## Publikatsioonid

Von der Tugend der Ehelosigkeit. Johann Georg Gichtels Einfluß auf August Gottlieb Spangenberg – Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine [ilmumas].  
Spiegel Sprache die Seele? Einige Aspekte in der religiösen Identität der Estinnen und Esten in den Augen von Uku Masing – Journal of the European Society of Women in Theological Research 14 (2006) [ilmumas].  
Adam vor und nach dem Fall. Die Geschichte des androgynen Urmenschen nach J. G. Gichtel (1638–1710) – Manfred L.G. Dietrich, Tarmo Kulmar (Hg.), The Significance of Base Texts for the Religious Identity. Forschungen

zur Anthropologie und Religionsgeschichte 40 (Münster: Ugarit-Verlag, 2006), 123–132.

Selleks, et jõuda Jumalani, tuleb vaadata iseendasse. Meister Eckharti õpetus hinge ja Jumala taasühinemisest – Usuteaduslik Ajakiri 48 (2001/1), 60–74.

### **Teadusorganisatsiooniline tegevus**

Eesti Akadeemilise Teoloogia Seltsi sekretär

Euroopa teoloogilise naisühenduse (*European Society of Women in Theological Research*) kontaktliige

# CURRICULUM VITAE

## Aira Võsa

Date and place of birth: May 2, 1974; Viljandi  
Citizenship: Estonian  
Address: Kaunase pst 11–23, Tartu 50704, Estonia  
Tel.: +372 7 482 138  
E-mail: aira@hot.ee

## Education

2000–2006 University of Tartu, Faculty of Theology, PhD studies  
2004–2004 Scholarship holder of the German Academic Exchange Service at the University of Marburg  
2002–2003 Scholarship holder of the Institute of European History in Mainz  
1996–1999 University of Tartu, Faculty of Theology, MA studies  
1992–1996 University of Tartu, Faculty of Theology, BA studies  
1989–1992 Secondary School No.4 Viljandi

## Professional Employment

2003–2006 University of Tartu, Faculty of Theology, contractual lecturer  
2006 Institute of Theology of the EELC, contractual lecturer  
2003, 2005 Tartu Academy of Theology, contractual lecturer  
2001–2002 „Journal of Theology“ issued by Estonian Academic Theological Society, managing editor  
2000–2002 Estonian Agricultural University, contractual lecturer  
2000 University of Tartu, Faculty of Theology, contractual lecturer

## List of publications

Von der Tugend der Ehelosigkeit. Johann Georg Gichtels Einfluß auf August Gottlieb Spangenberg – Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine [to be published].  
Spiegelt Sprache die Seele? Einige Aspekte in der religiösen Identität der Estinnen und Esten in den Augen von Uku Masing – Journal of the European Society of Women in Theological Research 14 (2006) [to be published].

Adam vor und nach dem Fall. Die Geschichte des androgynen Urmenschen nach J. G. Gichtel (1638–1710) – Manfred L.G. Dietrich, Tarmo Kulmar (Hg.), *The Significance of Base Texts for the Religious Identity*. Forschungen zur Anthropologie und Religionsgeschichte 40 (Münster: Ugarit-Verlag, 2006), 123–132.

Selleks, et jõuda Jumalani, tuleb vaadata iseendasse. Meister Eckharti õpetus hinge ja Jumala taasühinemisest – *Usuteaduslik Ajakiri* 48 (2001/1), 60–74.

### **Research-administrative experience**

Secretary of the Estonian Academic Theological Society

Contact person of the European Society of Women in Theological Research