

Eksortsismirätt ehk „Pankuch“. Ravitsemine, nõidumine ja leping Kuradiga sõjas laastatud Viljandis

MEELIS FRIEDENTHAL

1644. aastal avaldas Viljandi koguduse pastor Rötger Becker Riias jutlustekogumiku pealkirjaga „Linteum Exorcisticum, oder der Bantuch“.¹ Raamat koosneb viiest jutlusest ja on pühendatud üheainsa teema detailsele lahkamisele – käsitluse all on haavade raviks kasutatav rahvameditsiinipraktika, mida tunti sakslaste seas eksortsismiräti (*Bantuch*) ja eestlaste seas „Pankuchi“ nime all.² Ravi seisnes rituaalselt töödeldud linase riidetüki abil „lahtiste haavade parandamise, kuulide, luude, noolte väljatõmbamise“ jms.³ Becker ise nimetab sellist tegevust kohe pealkirjas „üheks kohutavaks, Jumala poolt keelatud surma- ja nõidusepatuks“ (*Eine schreckliche von Gott verbotene Todt- vnd Zauber-Sünde*). See kogumik ei olnud isoleeritud rünnak „paganliku ebaususe“ vastu, vaid osa laiemast, läbimõeldud pastoraalsest ja ideoloogilisest programmist, mis oli lahutamatu seotud Kolmekümneaastase sõja kriisiteadvusega,⁴ luterliku õpetuse kehtestamisega ja võitlusega katoliikluse jäänukmõjude

Meelis Friedenthal, dr. theol., Läänemere regiooni intellektuaalse ajaloo kaasprofessor, Tartu Ülikooli raamatukogu, Struve 1, 50091 Tartu; mõtteloo kaasprofessor, Tartu Ülikooli filosoofia osakond, Jakobi 2, 51005 Tartu, meelis.friedenthal@ut.ee

- ¹ R. Becker. *Linteum Exorcisticum Oder Der Bantuch: Eine schreckliche von Gott verbotene Todt- vnd Zauber-Sünde/ in fünff Predigten bey dem Evang. Dom. Remi. am Donnerß- vnd Sontag zur Vesperzeit Anno 1644. gehalten zu Felin. Riia: Gerhard Schröder, 1644.*
- ² Vähemalt nii võib järeldada Beckeri esimese jutluse tekstist (R. Becker. *Linteum Exorcisticum*. C ij v; raamat on pagineerimata, viitamisel on kasutatud poogna tähist ja lehekülge): „[---] kohutav ja hirmuäratav on nimi, mis sellele kunstile antakse, mille tõttu peaksid igaühel, kes selle nimetamist kuuleb, juuksed peas püsti tõusma. Nii nimetatakse seda kuradi kunsti *linteum exorciticum*, manamis-õnnistuslina, muidu üldiselt *Bantuch*, või kes seda armsamaks teha tahavad, nimetavad seda *Bandttuchiks* [sidumislina]. (Pilklikult aga, siinsete talupoegade hääduse järgi, nimetatakse seda „Pankuchiks“ [pannkoogiks]. [siin ja edaspidi minu tõlge – M. F.]” Kuna siinne artikkel on eesti keeles, siis olen terminina just selle viimase kasutusele võtnud. Tänapäeval on sarnane praktika mõnel pool tuntud „palverätiku“ nime all.
- ³ R. Becker. *Linteum Exorcisticum*. F ij v.
- ⁴ Varauusaja „kriisiteadvuse“ kohta, mis suuresti langes kokku reformatsioonijärgse aja ning Kolmekümneaastase sõjaga vt nt G. Parker, L. M. Smith. *The General Crisis of the Seventeenth Century*. 2. trükk. London: Taylor and Francis, 2005; A. Cunningham, O. P. Grell. *The Four Horsemen of the Apocalypse: Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

vastu Rootsi-aegsel Liivimaal. Beckeri teos on tihedalt seotud tema kaasaegsete kirjutistega, eelkõige Liivimaa superintendendi Hermann Samsoni nõiajutlustega ja samuti Johan Skytte kõnega Tartu gümnaasiumi avamisel ning Tartu ülikoolis toimunud akadeemiliste debattidega. Becker rakendab oma vägagi akadeemilistes jutlustes tolle aja kõige kaasaegsemaid teoloogilisi ja demonoloogilisi argumente, eesmärgiga veenda inimesi loobuma sellest kuratlikust kunstist.

Beckeri käsitus pakub sellisena üsna haruldast ja omapärast sissevaadet varauusaegse luterliku pastori argipäeva, keerukasse ja ilmselt väheedukasse ebausuaegse võitluse, kus on läbi põimunud teoloogilised, meditsiinilised ja juriidilised küsimused. Tegemist on ainulaadse kogumikuga, millesarnast teist eesti keeleruumi aladelt teada ei ole. See nõidust puudutav jutlustekogumik oli küll nime poolest varem tuntud, aga vaid lühendatud pealkirjaga ning Eesti rahvusbibliograafias märkega „leidumuseta“. Hiljuti aga kataloogis Herzog August Bibliothek Wolfenbüttelis selle raamatu ning ma palusin neilt selle digiteerimist. Et jääda mõistliku mahu juurde, seab sinne artikkel eelkõige sissejuhatavad eesmärgid: käsitleda selle teose laiemat mõtteloolist konteksti ja visandada mõningaid Liivimaa demonoloogilise kirjanduse arengujooni. Põhjalikum käsitus tekstist endast jääb edaspidiseks, plaanis on ka tõlkida ja kommenteerida vähemalt osa teosest.

Ajalooline kontekst

Rötger Beckeri eluloolised andmed on küllaltki napid. Ta sündis 1600. aastal Riias, tema isa oli sealse toomkiriku pastor⁵ ning Beckeri enda hilisematest tekstidest saab järeldada, et ta õppis esialgu Riia gümnaasiumis. On ka teada, et Becker on 1624. aasta märtsis andnud tudengivande Königsbergi ülikoolis,⁶ kus sel ajal oli valitsevaks teoloogiliseks suunaks luterlik ortodoksia. Becker jätkas õpinguid 1628. aastal Greifswaldis⁷ ning alates 1629. aastast pidas ta Viljandis nii saksa kui eesti koguduse pastori ametit (nagu selgub tema teoste tiitellehtedelt) ja lisaks sellele täitis 1637. aastast ka Pärnu alamkonsistoriumi assessori ametikohust.⁸ Ta suri 1657. aasta katkuepidemia ajal Riias.

⁵ K. E. Napiersky, J. F. v Recke. Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrten-Lexicon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland. 1, A – F. Mitau: Steffenhagen, 1827, lk 87 järgi oli sinne Rötger Becker Riia humanisti Rötger Beckeri (Rutgerus Pistorius, 1510–1577) lapselaps.

⁶ Die Matrikel Und Die Promotionsverzeichnisse Der Albertus-Universität Zu Königsberg i. Pr. 1544–1829, I: Die Immatrikulationen von 1544–1656. Leipzig: Duncker & Humblot, 1910 (järeletrükk Kraus, 1976), lk 278.

⁷ Lexikon der Studenten aus Estland, Livland und Kurland an europäischen Universitäten 1561–1800. Koost. A. Tering koostöös J. Beyeriga. (Quellen und Studien zur baltischen Geschichte 28.) Köln: Böhlau, 2018, lk 128.

⁸ P. F. Baerent jt. Die Evangelischen Prediger Livlands bis 1918. Köln: Böhlau, 1977, lk 165. Mh on siin ekslikult märgitud Beckeri immatrikuleerumine Königsbergi ülikooli aastasse 1623.

Trüki on Beckerilt ilmunud kolm teost:

- 1) Jutlustekogumik Issanda koja ülesehitamisest: *Exactor Reaedificationis Domus Domini = Treiber Der Wiederbawung des Herrn Hauses*, aastast 1643.⁹
- 2) Jutlustekogumik nõidusest: *Linteum Exorcisticum Oder Der Bantuch*, aastast 1644.¹⁰
- 3) Jutlustekogumik kannatamisest: *Refrigerium sub Cruce. Creutz Erquickung*, aastast 1647.¹¹

Siinses artiklis käsitletava nõidust puudutava jutlustekogumiku puhul on tegemist kvartformaadis raamatuga, mille pühendus algab südantlõhestava kirjeldusega sõjast räsitud Viljandist, mis loob järgnevale arutelule ebausust ja nõidusest apokalüptilise tausta. Becker kirjutab: „Kuidas lebab linn nii laastatuna, mis oli rahvast täis ... ta on ju nii hirmsal kombel maha kistud ja pole kedagi, kes teda trööstiks ...“¹²

See sissejuhatus viitab päris mitmele ajaloolisele sündmusele. Esiteks mainib autor otsesõnu venelaste (*die Reussen*) põhjustatud hävingut, pidades ilmselt silmas perioodi Liivimaa sõjas, kus Viljandi linn ja linnus langesid moskvalaste valdusesse (1560–1582) ja põletati maha.¹³ Teiseks, ja ehk kõige vahetumalt, peegeldab Viljandi kurb seisukord hiljutiste Poola-Rootsi sõdade laastamistööd.¹⁴ Viljandi käis sõja käigus korduvalt käest kätte, kuni rootslased selle 1622. aastal lõplikult vallutasid ja purustatud linnuse taastamisest loobusid. Rootsi-Poola sõjad ei olnud pelgalt territoriaalne konflikt, vaid olid seotud ka troonipärilusvaidlustega Rootsis ning kandsid religiooselt mahamärgitud ideoloogilisi pingeid protestantliku Rootsi ja katoliikliku Poola-Leedu vahel.¹⁵ Seetõttu polnud teoses mitmel pool silma hakkav võitlus

⁹ R. Becker. *Exactor Reaedificationis Domus Domini = Treiber Der Wiederbawung des Herrn Hauses*. Davon Anno 1639. allhie zu Felin am ersten Busstag geprediget, vnd jtziger Zeit, wegen dieser vngebesserten vnd verwüsten Filial-Kirchen, mit Anführung der gemein bissanhero erlidtenen Landstraffen von Gott, aus wolmeynenden Hertenzen in Druck übergeben Durch Rötgerum Becker, Rigens, der Deutschen vnd Östeschen Gemein daselbsten Dienern am Wort Gottes. Riia: Gerhard Schröder, 1643.

¹⁰ R. Becker. *Linteum Exorcisticum*.

¹¹ R. Becker. *Refrigerium sub Cruce. Creutz Erquickung*. Auss Dem 12. cap.vers. 5. usq[ue] 9. der Epist. an die Hebraer verfasst in dreyen Predigten vnd handelt. Die I. Erste von Pauli freundlichem Zuspruch an die Hebraer; vnd wie wir vns der Nohtleidenden annehmen sollen. Die II. Ander von der Hoheit und Nutzbarkeit des Creutzes. Die III. Dritte von der gedultigen Ertragung des Creutzes, da die Trost Argumenten vnterschiedlich 6. abgehandelt werden, die vns zur Gedult antreiben vnd bewegen sollen. Riia: Gerhard Schröder, 1647.

¹² R. Becker. *Linteum Exorcisticum*, A II v.

¹³ Eesti ajalugu, III: Vene-Liivimaa sõjast Põhjasõjani. Toim. E. Küng, M. Seppel. Tartu: Tartu Ülikooli ajaloo ja arheologia instituut, 2013, lk 163.

¹⁴ Seda kirjeldab Dionysius Fabricius, *Dionysius Fabriciuse, Viljandi kiriku praosti Liivimaa ajaloo lühiülevaade neljas osas aastast tuhat üks sada viiskümmend kaheksa kuni aastani 1610 = Dionysii Fabricii, Praepositi pontificii Felinensis, Livonicae historiae compendiosa series in quatuor digesta partes ab anno millesimo centesimo quinquagesimo octavo usque ad annum MDCX*. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2010, lk 273, 275, 297, 319. Vt ka S. Vahtre. *Dionysius Fabriciuse Liivimaa Kroonika*. – *Ajalooline Ajakiri* 2007, 1, lk 16.

¹⁵ Jesuiitidest Liivimaal vt V. Helk. *Jesuiidid Tartus: 1583–1625. Vastureformatsiooni eelpost Põhja-Euroopas*. Tartu: Ilmamaa, 2003; O. Garstein. *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia: Jesuit Educational Strategy, 1553–1622, Studies in the History of Christian Thought* 46. Leiden: Brill, 1992.

„paavstluse“ vastu Beckeri jaoks abstraktne teoloogiline harjutus, vaid vastasseis hiljutise ja väga reaalse vaenlasega.

Beckeri jutlused on avaldatud 15 aastat pärast Altmargi vaherahu (1629), mille tulemusel läksid Liivimaa alad Rootsi valdusesse. Poola-Leedu ajal olid Liivimaal toimunud rekatoliseerimise pingutused, mida vedasid eest eelkõige jesuiidid ning mis olid nende endi sõnul olnud vägagi edukad, eriti eestlaste hulgas. Nii mainib jesuiitide Tartu kolleegiumi 1613/14. aasta aruanne:

Eestlaste vaim, kes elavad Tartu piirkonnas, on oma loomult väga jumalakartlik; kohalikud on pühade asjade vastu ülimalt hardad ja aupaklikud, mistõttu on raske uskuda, et mitte ainult terves Poolas, vaid kogu Euroopaski leiduks kogu eestlaste soost vagamat rahvast.¹⁶

Aruanded kirjeldavad, kui püsivad ja trued on kohalikud elanikud oma katoliiklikus usus ja toovad ära rohkesti ristimise statistikat („Umbes tuhat last sai ristitud nii meie kirikus kui ka maapiirkondades. Ühel päeval ristas üks meie omadest 160 last.¹⁷ [---] Ja peaaegu kõik, keda meie omad on õpetanud, püsivad katoliiklikus usus nii kindlalt, et kinnitavad tõsimeeli, et pigem annaksid oma elu, kui loobuksid kord tunnetatud tõest. [---] Sel aastal on ristimise läbi pattudest puhastatud kodus ja võõrsil 970 inimest.“¹⁸). Aruanded kirjeldavad ka konkreetsemaid juhtumeid ja kombeid, näiteks tuntud lugu sellest, kuidas eestlased „tulevad sageli kaugetelt aladelt hobuste ja vankritega, et võtta kaasa üks jesuiidivendadest, kes nende juures missat peaks“ ning toovad näiteks kummitusmajade (*spectris obnoxias aedes*) püha kombetalituse järgi puhastamise.¹⁹ Lisaks on aruannetes mitmel pool mainitud igasuguste esemete õnnistamist, millest kohalikud elanikud on oodanud ravivat või õnnetoovat mõju. Nt kirjeldatakse pühitsetud vee ja vaha kasutamist vaimuhaiguse vastu („[Tüdruk] sai natuke eelmainitud vaha, et ta riputaks selle oma vennale kaela ja lisaks pühitsetud vett koos soolaga, millega ta lauda ja roogasid piserdas. Ta tegi usaldades nii nagu kästud, mispeale vend sai otsekohe oma selge mõistuse tagasi.“)²⁰ ja esemete õnnistamist („Ühed (nimelt talupojad) paluvad, et ta [preester] õnnistaks palvega rohtusid, soola, vilja, vett ja põlde; teised aga, et ta õnnistaks võrke. Kui see palve on täide saadetud, kinnitavad esimesed, et nii hoitakse haigused nende kehadelt eemal, rahe viljapõldudelt ja katk kariloomadelt; teised aga kinnitavad, et nende võrgud vabastatakse nõidusest.“²¹).

Jesuiitide aruanded näitavad, et selline esemete õnnistamise ja nende kasutamise komme oli 16. sajandi lõpul ja 17. sajandi alguse Liivimaal laialt levinud ja

¹⁶ Die Jahresberichte der Gesellschaft Jesu über ihre Wirksamkeit in Riga und Dorpat 1583–1614: lateinischer Text mit deutscher Übersetzung. Toim. E. Kurtz. Riia: Gulbis, 1925, lk 249–250.

¹⁷ Die Jahresberichte der Gesellschaft Jesu, lk 19.

¹⁸ Samas, lk 22.

¹⁹ Samas, lk 34.

²⁰ Samas, lk 23.

²¹ Samas, lk 40.

jesuiidid ise soodustasid seda aktiivselt, nähes selles sobivat viisi, kuidas rahvast tugevamalt katoliku usu külge siduda. See vastab laiemalt ka jesuiitide hoiakule, et kohalikud tavad, kombed ja vajadused tuleb siduda katoliikliku usuga, et muuta see esiteks omaseks ja teiseks tavaelus läbivalt kasutatavaks ning seega praktiliseks.

Jesuiitide tegevus ei piirdunud Liivimaal vaid eestlaste ja lätlastega, nende poole pöördusid hädas ka kohalikud (luterlikud) sakslased, keda jesuiidid ise oma aruanetes sageli hereetikuteks (*haeretici*) nimetasid. Nt toob 1584. aasta aruanne ära, et „on tõsiasi, et pühitsetud veega piserdamine ja pühitsetud vahast taevased talled ei ole pakkunud kaitset mitte ainult katoliiklastele, vaid ka hereetikutele“.²² Pühitsetud vee ravitoimet kasutasid sakslased salaja – nt mainib Riia 1585. aasta aruanne, et „isegi hereetikud, kuigi nad avalikult katoliiklikke kombeid ei austa, saadavad salaja meie juurde selle vee järele, et paljude haigusi sellega ravida“. Ilmneb, et praktilises igapäevaelus, eriti hädaolukorras (haigus, nõidusekartus), ei olnud konfessionaalne teadlikkus nii sakslaste kui ka mittersakslaste (st eestlaste ja lätlaste) puhul kuigivõrd oluline – mõlemad kasutasid innukalt katoliiklikke sakramentaale ja muid esemeid maagiliste ravi- ja kaitsevahenditena. Kuigi sakslased olid enamasti ametlikult luterlased, oli ka nende hulgas katoliiklikust ajast pärit uskumus pühitsetud esemete imettegevasse jõusse endiselt elus ning jesuiidid kasutasid seda ära, elavdades ja süvendades neid kombeid ning lähendades sel moel luterlasi katoliiklusele.

Väga põhjalikult juurdunud uskumus pühitsetud esemete toimesse peegeldub ka Eesti- ja Liivimaa aladelt pärinevates nõiaprotsesside materjalides. Nagu näitab Maia Madar oma ülevaates, olid paljud nõidussüüdistused seotud just kahju tekitamisega nõiduse teel, mis toimus tihti esemete, toidu või joogi kaudu.²³ Madar toob samuti välja, et selliste maagiliste praktikatega tegelesid nii eestlased kui ka sakslased, mis kinnitab ka jesuiitide varasemaid tähelepanekuid. Piirid luterliku ja katoliikliku, saksa, eesti ja läti kultuuriruumi vahel olid kohalikul tasandil küllaltki hägused. Madar viitab näiteks Nissi pastori kaebusele 1651. aastal ühe naise üle, „kes suudab hullumeelsust ja halvatus ära ajada“ ja kellelt „isegi sakslased küsivad abi“²⁴. See näitab, et usk spetsiifiliste oskustega ravitsejate võimetesse ületas ilmselt varasemal perioodil nii etnilisi, seisuslikke kui ka konfessionaalseid piire.

Tuleb arvestada ka seda, et kogu 16. sajandi lõpp ja 17. sajandi esimene pool on laiemalt tuntud kui konfessionaliseerumisperiood, mil alles kujunesid välja ja piiritleti teineteisest erinevad usutunnistused.²⁵ Teisisõnu oli tegemist ajaga, mil nii katoliiklased kui ka protestandid püüdsid ise aru saada oma õpetuse kesksetest ideedest ja neid oma territooriumidel vähem või rohkem edukalt kehtestada, kuid

²² Samas, lk 23.

²³ M. Madar. Estonia I. Werewolves and Poisoners. – Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries. Toim. B. Ankarloo, G. Henningsen. (Clarendon Paperbacks.) Oxford: Clarendon Press, 2001, lk 257–272.

²⁴ M. Madar. Estonia I, lk 268.

²⁵ Vt L. Kõiv. Kirikukorraldus ja vaimulik elu rootsiaegses Tallinnas. Dissertationes historiae Universitatis Tartuensis 54. Tartu: Tartu Ülikool, 2021, lk 28–30.

mille viimine tavalise kodaniku või talupojani oli pikk ja vaearikas protsess. Seega ei ole midagi imestada, kui (harimata) inimesed alati väga suurt konfessionaalset teadlikkust üles ei näidanud.

17. sajandi alguseks oli Rootsi ametlik kirikupoliitika aga selgelt luterlik. Rootsi kiriku ajalugu 16. sajandil oli iseloomustanud religioosne ebamäärasus, kuid ka kuningas Johan III osaliselt soosiv suhe katoliiklusesse. Katoliiklased olid ette valmis-
tanud vastureformatsiooni Rootsis, mis kulmineerus üsna teatraalse sündmusega, kui 1579. aasta juulis teatasid Antonio Possevino käsul mitmed Stockholmi kolleegiumi õpetajad, et nad on tegelikult kogu aeg olnud jesuiidid ja vaid teeselnud luterlasteks olemist.²⁶ See kogemus tekitas Rootsi luterlikus vaimulikkonnas ja aadlike hulgas sügava ja püsiva umbusu „paavstluse“ ja eriti jesuiitide meetodite vastu. Just võimaliku rekatoliseerimise hirmus võttis Rootsi 1593. aasta Uppsala kirikukogul vastu luterliku suuna, defineerides end Augsburgi usutunnistuse kaudu ja sidudes kiriku tihedalt riigivõimuga. See tähendas, et võitlus teiste konfessioonide, eriti katoliikluse vastu ei olnud ainuüksi teoloogiline küsimus, vaid osa riiklikust ideoloogiast ja julgeolekupoliitikast.

Võitlus selliste „katoliiklike jäänukite“ vastu muutus eriti teravaks mõistagi Kolmekümneaastase sõja taustal, kus konfessionaalne identiteet oli ei midagi vähemat kui elu ja surma küsimus maises maailmas ning hukatuse ja igavese elu küsimus tulevases. Just sellel perioodil kasvas Euroopas ka nõiaprotsesside arv, mida saab kindlasti seostada sõdade ja usuvahetuse ebakindlusest tuleneva segadusega.

Ka Becker toob oma eksortsismiräti jutluste alguses välja, et just praegusel ajal (1644) võib näha „Saksamaa kiriku kõige kurvemat palet“ ning seda, „kuidas Jumala ja kõigi Kristusesse uskujate vaenlane paavstlaste kaudu võimsalt raevutseb ja mässab“.²⁷ Varauusaja teoloogilises maailmapildis tõlgendati sõdasid ja looduskatastroofe sageli kui Jumala viha (*Zorn Gottes*) ja karistust inimkonna pattude eest. Sõda oli ühelt poolt ilmalik poliitiline konflikt, teiselt poolt aga märk lõpuaegadest, mil Saatan tegutseb eriti raevukalt.

Nõiaprotsesside uurija Brian P. Levack on varauusaegse nn nõiahulluse ühe keske faktorina välja toonud just reformatsiooni ja vastureformatsiooni tekitatud religioossed pinged. Ta väidab, et nii katoliiklased kui ka protestandid püüdsid oma territooriumidel kehtestada „jumalakartlikku ühiskonda“ ja puhastada seda kurjuse ilmingutest, mille tõttu igasugune heterodoksne või ebamäärane usuline praktika langes kahtluse alla ja võis kaasa tuua süüdistuse nõiduses.²⁸

²⁶ The Cambridge History of Scandinavia, II: 1520–1870. Toim. E. I. Kouri, J. E. Olesen. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, lk 74–76; O. Hellström. Laurentius Nicolai Norvegus. Svenskt biografiskt lexikon, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=11077&forceOrdinarySite=true> (10.09.2025).

²⁷ R. Becker. *Linteum Exorcisticum*, B.

²⁸ B. P. Levack. *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*. 3. tr. London: Routledge, 2006, lk 109–111.

Pärast Liivimaa minekut katoliikliku Poola-Leedu võimu käest luterliku Rootsi riigi alla muutus ka siinses piirkonnas pakiliseks võitlus puhta (luterliku) usu eest. Rootsi riigi eestvõttel algas kogu piirkonnas süstemaatiline uue konfessiooni sisseviimine. Luterluse kehtestamise oluliseks takistuseks peeti „ebaasku“, mis „tõe ja elu valgust paavstlike jäledustega pimestab“. Seda ebaasku on 20. sajandi keskel sageli mõistetud kui „muistse paganluse“ jäänukit, kuid viimasel ajal on mitmed uurijad juhtinud tähelepanu, et 17. sajandil tuleb „paganluse“ või „ebaasku“ all mõista eelkõige nn külakatoliiklust, mis oli omalaadne segu katoliiklikest kommetest ja rahvauskust.²⁹

Rootsi ajal uuenes ka arusaam kodanikust ja tema positsioonist maailmas. Luterlikus ruumis ei olnud võimalik delegeerida uskumist ja usupraktikat kellelegi teisele. Üleüldise preesterluse põhimõte viis selleni, et üksikisiku vastutus enda religioosse elu eest suurenes. Agentsuse tõus ja vastutus tähendas ka kohustust – kõigepealt hoolitseda oma kogukonna usulise kasvatus eest, mis väljendus perekonnas perekonnapea vajaduses oma leibkonna eest muretseda, linna ülesandes näha vaeva oma kodanike usulise harimise nimel ning maaomaniku kohustuses vastutada oma kaaskondsete ja talupoegade usulise arengu ja kasvatus eest. Seega oli loomulik, et igal ilmalikul võimukandjal (ja kõige rohkem kuningal!) lasus jumalik kohustus hoolitseda oma alamate vaimuliku heaolu, see tähendab hariduse eest. Nii ütles Johan Skytte 1630. aastal peetud kõnes Tartu gümnaasiumi avamisel, et „riigi rajamisel on kuninga esmane kohus oma alamaid veenda, et nad oleksid vagaduse ja teiste vooruste osas kõige püüdlikumad“.³⁰ Kuningas oli ametlikult *custos ecclesiae*, ehk kiriku valvur³¹ ja valvur ei tohi oma postil magada.

Selline korraldus tähendas ühelt poolt seda, et kirik oli sisuliselt allutatud ilmalikule valitsejale ning vaimulikud olid riigiametnikud, ning teiselt poolt tähendas see, et mingsugune kõrvalekaldumine usulisest normist ei olnud enam üksnes vaimulik asi, vaid tähendas kaudset eksimust ka oma vanemate, linnaisade, maaisanda ja lõpuks kuninga enda vastu.

Just nii väljendub Johan Skytte oma Tartu gümnaasiumi avamise kõnes, milles ta esitab visiooni kuningast kui „kõige pühamast valitsejast“ ning kirjeldab tema tegevust peaaegu sakraalselt. Skytte kõnet võib pidada programmaatiliseks selles suhtes, et ta esitab seal visiooni ajast enne Rootsi vallutust ning ametiasutuste ja koolide rajamist kui perioodist, kus valitses „kohutav koolide laastatus“, mil liivimaalased elasid teadmatuses, muutusid „peaaegu loomasarnaseks“ (*obbrutescentes*) ja langesid „mitmesugustesse õnnetustesse“. Muu hulgas mainib ta liivimaalaste kohta, et need olid „ebajumalakummardamise kommete järgijad“ (*idololatrici cultus obseruan-tes*), mida tuleks kogu kõne konteksti ja poliitilist olukorda arvestades tõlgendada

²⁹ T. Jonuks. Eesti muinasusundid. Tallinn: Postimees Kirjastus, 2022, lk 345–347.

³⁰ Tartu Ülikooli ajaloo allikaid. Quellen zur Geschichte der Universität Tartu (Dorpat), I: Academia Gustaviana: a) Urkunden und Dokumente. Toim. J. Vasar. Tartu: Tartu Ülikool, 1932, lk 8.

³¹ E. Sellberg. Kyrkan och den tidigmoderna staten: en konflikt om Aristoteles, utbildning och makt. Stockholm: Carlssons, 2010, lk 101–103.

protestantliku retoorikana katoliiklike ebamõistlike tavade vastu (pühakute, reliikviate ja piltide austamine). Kõne lõpus palub Skytte Jumalal anda kuningale edu „evangeelse tõe vaenlaste alistamisel ja purustamisel“ (*in debellandis et conterendis Euangelicae veritatis hostibus*).³²

See näitab soovi tõmmata selget piiri vana ja uue vahele ning mineviku tahtlikku kujutamist mustades värvides selleks, et kehtestada uut ja „valgustatud“ valitsust. Uue korra kõige olulisemaks alustalaks saab haridus – Skytte toob esile kirja- ja lugemisoskust (*scientiam scribendi et legendi*) ja mainib sealjuures, et tuleb tunda nii „pühi kui ka ilmalikke kirjutisi“ (*scripta tam sacra quam profana*). Protestantismi eelduseks on teadlik usk, mis vajab kirjaoskajat elanikkonda, et igaüks saaks parimal viisil oma usu eest vastutada. Just sarnase teadlikkuse juurde kutsub ka Becker oma Viljandi kogudust üles, nähes suurt vaeva, et nii pühadele kui ka ilmalikele autoritele toetudes tõestada, et „Pankuchi“ praktiseerimise juures varitseb suur oht Kuradi püünistesse sattuda.

Hermann Samsoni nõiajutlused

Kõige vahetum kontekst Beckeri jutlustele on Liivimaa superintendendi Hermann Samsoni – kelle alluvusse Becker Viljandi pastorina kuulus – välja antud üheksa nõiajutlust („Neun Außerlesen vnd Wolgegründete Hexen Predigt“, 1626). Kuna Becker oli üles kasvanud Riias ja tema isa oli olnud Riia toomkiriku pastor, siis kahtlemata oli ta isiklikult Samsoniga kokku puutunud. Samson oli saanud hariduse Wittenbergis ja tegutses Riia toomkiriku ülempastorina ja luterliku kõrgema linnakooli klassikaliste keelte õpetajana ning alates 1622. aastast täitis Liivimaa superintendendi kohuseid.³³ See tähendab, et tema ülesanne oli hoolitseda kogu piirkonna luterliku vaimuliku kasvatuse eest ajal, kui Rootsli oli äsja vallutanud Poola-Leedu käest suure osa Liivimaad, kuid ametlikku rahulepingut ei olnud veel allkirjastatud.

Samsoni nõiajutluste eessõna on pühendatud Axel Oxenstiernale ning ta toob välja, et on kirjutanud „meetodi“³⁴ kogu Liivimaa vaimulikukonna jaoks, „kuidas lihtsat talupoega tuua pimedast paavstluse juurest õigele Jumala teele“ – tema eesmärgiks on luua ühtne ideoloogiline ja juriidiline raamistik.³⁵

³² Tartu Ülikooli ajaloo allikaid, I, lk 8.

³³ Samsoni kohta vt nt J. Dobreff. *Public Poses Revealed: From Critical Edition to Revision. The Case of Hermannus Samsonius. – Between Scylla and Charybdis: Learned Letter Writers Navigating the Reefs of Religious and Political Controversy in Early Modern Europe*. Ed. J. De Landtsheer and H. J. M. Nellen. Leiden: Brill, 2010, lk 513–529; Herman Samson von Himmelstierna et al. *Hermannus Samsonius to Axel Oxenstierna: Latin Correspondence from 1621 to 1630 with Linguistic and Historical Commentaries* [toim. J. Dobreff]. Lund: Centre for Languages and Literature, Lund University, 2006; V. Siirman. *Hermann Samsoni (1579–1643) trükitud jutlused varauusaegse vaimuliku meediumina. Magistritöö. Tartu Ülikool, 2008.*

³⁴ Meetodi kohta 16. sajandil vt W. J. Ong. *Ramus. Method and the Decay of Dialogue. From the Art of Discourse to the Art of Reason*. New York: Octagon Books, 1979, lk 225–227.

³⁵ H. Samson. *Neun Außerlesen vnd Wolgegründete Hexen Predigt. Riia: Gerhard Schröder, 1626, eessõna.*



Liivimaa superintendent Hermann Samson.
 Allikas: [https://commons.wikimedia.org/wiki/
 File:BM09061Am.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:BM09061Am.jpg)

Oma jutlustekogumiku saamisluгу tutvustab Samson sissejuhatuses, kus ta räägib, et vajadus niisuguse juhatuse järele Liivimaa pastoritele oli tekkinud visitatsioonide käigus, kui talle kirjeldati „kohutavat ebausku ja kaevati nõiakunsti üle“. Samson käsitleb nõidust (*Zauberey*) laia kategooriana, alates lausumistest ja „ilma tegemisest“ kuni kujumuutmiseni, hõlmates sinna mitmekesiseid avaldumisvorme. Ka tema jutlustest tuleb välja, et nõidumine ei ole mitte üksnes talupoegade (st lätlaste ja eestlaste), vaid ka kohalike sakslaste (sh aadli) hulgas levinud tegevus.³⁶ Samsoni arusaam nõidusest ei keskendu ainult kahju tekitamisele, vaid ta

peab problemaatiliseks ükskõik millise Jumala loodud asja kasutamist „mitte-ette nähtud“ viisil, seda isegi aitamise või ravimise eesmärgil:

Teiseks küsitakse, mis on nõidus? Nõidus on tegelikult see, kui inimesed Saatana abiga ja temaga liidus olles kasutavad Jumala loodut ja olendit teistmoodi ja otsivad sellest teistsugust toimet, kui Jumal on seadnud, tehku nad siis aitamiseks või kahjustamiseks.³⁷

Samson toob kohe ka selgitava näite, mida selline väärkasutus tähendab:

Puju (*Beyfuß*) on kasulik paljude hädade vastu, kuid leidub mõningaid ebausklikke inimesi, kes kaevavad seda teatud päevadel ja tundidel ning otsivad selle alt sütt, et sellega palavikku ära ajada. Pojengijuur (*Peonien Würtzel*) on samuti paljude kehaliste hädade vastu tervendav, kuid mõned kasutavad seda äikese ja tontide vastu. Nelja lehega ristikehinalet, mille kohal on peetud mitu missat, pidavat olema hea raiumise ja torkamise vastu.³⁸

Selline lähenemine on väga sarnane Beckeri kaebustega, et tavalistele esemetele antakse sõnade või toimingutega mingisuguseid omadusi, mida neil loomulikul

³⁶ H. Samson. Neun Hexen Predigt, 9. jutlus, X.

³⁷ H. Samson. Neun Hexen Predigt, 1. jutlus, B IV v.

³⁸ Samas.

vastu, rahe ja lõrtsi, äikese ja *Unwetter*'i vastu. Samuti tule valitsemise lubamine, enda nähtamatuks tegemine, enda „kõvaks“ tegemine raiumise ja torkamise vastu ...“⁴³

Samson resümeeerib 1. jutluse lõpus, et „just seda pean ma põhjuseks, miks meie talupojad on nõidusesse uppunud, sest nad on osaliselt kasvanud üles täielikus ebaus, osaliselt aga paavstiusu omaks võtnud ja endasse imenud.“⁴⁴

Samsoni katoliikluse-kriitiline arusaam ei olnud midagi ebatüüpilist, sest juba Luther ise ja ka teised reformaatorid olid kujutanud paavsti Saatana teenri ja Antikristusena ning sellest teesist on lihtne süllogistlikult järeldada, et iga katoliiklane on Saatana teenri teener.⁴⁵ Ka Samsoni nõiajutluste vahetu kontekst toetab seda arusaama, sest aastaid oli Samson pidanud konkureerima Riias vägagi ebavõrdses olukorras jesuiitidega ja alles nüüd Rootsi võimu all oli tal võimalik leida sellele tegevusele riiklikku tuge.⁴⁶

Autoriteedid

Becker oma jutlustes Samsonit otsesõnu ei maini, aga teoloogiliselt ja pastoraalse hoiaku poolest on neil seos selgelt olemas. Kokkuvõtlikult ja rõhuliselt toob Becker oma lähtepunkti välja jutluste tiitellehel ja kogu teose motona tsiteerides kogumikku „Theatrum Diabolorum“ (esimene trükk 1569).⁴⁷ Rõhuasetus on siin õpetamisel ja rahvaharidusel:

Jutlustaja peab nõidust koos kõigi selle liikide ja asjaoludega hoolikalt selgitama, et inimesed korralikult õpiksid (juhul kui nad seda ei tea), mis on nõidus ja kui mitmekesine see on. Samuti, kuidas sellega Jumala vastu pattu tehakse. Seepärast ei tohi ustav sulane piirduda pelgalt nõiduse mainimisega, vaid peab rahva keeli (*deutschen Worten*), kuid siiski sündsate ja mitteärritavate sõnadega üht nõiduse liiki teise järel esile tõstma ja Pühakirjast selle kohta aru andma, nagu on tehtud Hesekieli 21. peatükis.

„Theatrum Diabolorum“ on Frankfurdis Sigmund Feyerabendi trükikojas välja antud monumentaalne (üle 1000 lehekülje!) saksakeelne kogumik erinevate autorite traktaatidest, nopetest ja käsitlustest. Selle täielik pealkiri annab sisu ja taotluse täpselt

⁴³ H. Samson. Neun Hexen Predigt, 8. jutlus, T I v.

⁴⁴ H. Samson. Neun Hexen Predigt, 1. jutlus, D.

⁴⁵ Nt nimetatakse paavsti antikristuseks ja võrreldakse kuradiga mitmel pool Schmalkaldeni artiklites (1537), mis muuhulgas on kehtivad tänapäevani ja kohustuslikult ka EELKs. Vt <https://www.eelk.ee/wp-content/uploads/2015/11/Schmalkaldeniartiklid.pdf> (2.09.2025).

⁴⁶ Vahemikus 1608–1621 (st Riia alistumiseni Gustav Adolfile) avaldas ta 22 teost, millest valdav osa olid poleemilised tööd jesuiitide ja katoliikluse vastu. Kaks tuntuimat neist on 1615. aastal ühise köitena ilmunud „Anti-Jesuita Primus ja Anti-Jesuita Secundus“. Vt Dobreff, *Public Poses Revealed*, lk 216–217.

⁴⁷ Artiklis olen kasutanud hilisemat editsiooni: *Theatrum diabolorum: das ist: Warhaffte eigentliche und kurtze Beschreibung allerley gewlicher, schrecklicher und abschewlicher Laster, so in diesen letzten, schweren und bösen Zeiten, an allen Orten und Enden fast bräuchlich, auch grausamlich im schwang gehen ... ; gebessert u. gemehret mit 4 newen, als Sabbaths, Eydts, Sorg u. melanchol. Teuffeln ... Feyrabendt, 1575.*

edasi: „Kuradite teater, see on: tõeline, täpne ja lühike kirjeldus igasugustest kohutavatest, hirmsatest ja vastikutest pahedest, mis nendel viimastel, rasketel ja kurjadel aegadel on peaaegu kõikjal ja igal pool tavalised ja ka julmalt levivad“. *Theatrum* raamatu pealkirjas ei tähendanud varauusaja kõnepruugis mitte „teatrit“, vaid pigem entsüklopeediat ehk siis „maailma lava“ ideed, kus kogu teadmine mingist valdkonnast on lugeja jaoks „välja näidatud“. Üks kuulsamaid selliseid näiteid on Abraham Orteliuse „*Theatrum orbis terrarum*“ (1570), mida peetakse esimeseks moodsaks atlaseks – see „tõi lavale“ kogu tollal tuntud maailma kaartide ja kirjelduste kujul. Teine tuntud näide on Theodor Zwingeri „*Theatrum humanae vitae*“ (1565), laiahaardeline entsüklopeediline teos, mis süstematiseeris teadmisi inimest, moraalist ja ajaloost. See komme teadmiste esitamisest kui teatrist laienes ka spetsiifilisematesse valdkondadesse, näiteks botaanikasse (Parkinsoni „*Theatrum botanicum*“) või, nagu Sigmund Feyerabendi kogumiku puhul, ka teoloogiasse ja demonoloogiasse, üritades pakkuda täielikku ja struktureeritud pilti käsitletavast teemast.

Feyerabendi trükikoda oli kuulus oma kvaliteetsete väljaannete poolest ja „*Theatrum Diabolorum*“ vastab täiesti sellele standardile, raamat kujunes väga populaarseks.⁴⁸ Väga tuntud on teose tiitellehe illustratsioon, mis kujutab kuradite nõupidamist põrgus, igaüks oma pahe sümboliga. „*Theatrum Diabolorum*“ kujunes ka teatavaks konfessionaalse võitluse vahendiks: kurat on siin katoliiklusega seotud teoloogiline ja retooriline konstruktsioon ja peegeldab konfessionaliseerumisperioodi segadusi ja õpetuslikke konflikte.⁴⁹

Käesoleva artikli jaoks ongi oluline asjaolu, kuidas „*Theatrum Diabolorum*“ süstemaatiliselt samastab nõiduse katoliiklusega. Nii näiteks on kuradi sage ilmumine munga kujul ajastu protestantlikule lugejale tähendusrikas detail ning teoses väidetakse otsesõnu, et paavstiusulised, kes õnnistavad soola, leiba, rohtusid jne, on Kuradiga samasuguses liidus (*Bündnis*) nagu nõiad ja maagid.⁵⁰ „*Theatrum Diabolorum*“ väidab ka, et katoliku „meeleparandusjutlustajad“ (*Bußprediger*) teevad põhimõtteliselt sedasama mida nõiad, seades vale jumalana üles „tegudeõpetuse“ (*Werkgerechtigkeit*).

Protestantide katoliikluse vastase argumentatsiooni üks osa on selle kirjeldamine „pimedana“, „ebausklikuna“ ja „rumalana“, millele uus evangeelne õpetus on vastu seadnud valgustatud ja mõistuspärase lähenemise – teisisõnu usu, mis on puhastatud keskaegsetest liialdustest ja ebavajalikest rituaalidest. Ka Beckeri toodud entsüklopeedilises motos on kesksel kohal õppimine ja selgitamine. Sellist vastandumist eelmise ajajärgu mõtlemisele on võimalik mõtelloos ikka ja jälle näha, kõige selgemalt muidugi valgustusajastul, kus kõik valgustajate meelest vana

⁴⁸ The Faustian Century: German Literature and Culture in the Age of Luther and Faustus. Ed. by J. M. Van der Laan, A. Weeks. Studies in German Literature, Linguistics, and Culture. Rochester, NY: Camden House, 2013, lk 21–22.

⁴⁹ Samas.

⁵⁰ *Theatrum diabolorum*, 200 r.

ja mitte mõistuspärane kuulutati kahjulikuks, aga samal moel leidub sellist retoorilist vastandumist minevikule ka tänapäeval. Ilmselt ei ole see juhus, et valgustusajastu juhtlauseks kuulutatud Horatiuse loosungit „sapere aude!“ (julge teada!) on tsiteerinud nii reformatsiooni keskne teoloog Philipp Melanchthon⁵¹ kui ka valgustusajastu keskne filosoof Immanuel Kant.⁵² Just uued teadmised ja süstemaatiline akadeemiline töö vastandati vanale pimedale ebausule ja teadmatusele – täpselt nii, nagu tehakse seda ka tänapäeva teaduslikus retoorikas.

Beckeri jutlused kannavad seda vaimu: ta tsiteerib väga laia valikut kaasaegseid teoloogilisi, demonoloogilisi, juriidilisi ja filosoofilisi autoriteete. Tema jutluste stiil ja argumentatsioon näitavad, et need olid suunatud haritud lugejaskonnale ja pidid olema akadeemiliselt veenvad. Kohe sissejuhatuses⁵³ pöördub ta Tartu ülikooli füüsikute ja meedikute ning oma kodumaa (Riia) gümnaasiumi poole, et need kinnitaksid tema arusaamu ja oleksid abiks „Pankuchi“ toime pettuse tõestamise juures. Ilmselt ei ole tema jutluste adressaat kohalik talupoeg (kuigi ka neid on mainitud), kellel poleks olnud midagi peale hakata heebrea keelest pärinevate etimoloogiliste seletustega, viidetega antiikmütoloogiale, arstide ja reformaatorite tekstide tsiteerimisega ja nüansseeritud teoloogilise argumentatsiooniga.

Järgnevas tabelis olen välja toonud (tähestikulises järjekorras) eelkõige Beckeri kaasaegsed autorid ja autoriteedid (16.–17. sajand), keda ta on kõige rohkem tsiteerinud ja kes moodustavad Beckeri otsese intellektuaalse tausta.

Beckeri tsiteeritud teosed, nende kontekst ja eesmärk

Autor	Tsiteeritud teos (kui mainitud)	Kontekst ja Beckeri eesmärk tsiteerimisel	Märkused
Friedrich Balduin (1575–1627)	<i>De Casibus Conscientiae</i> (Südametunnistuse juhtumitest)	Kreeka sõna <i>exorkizein</i> tähenduse lahtimõtestamine; paavstliku ebaususe ja ristimärkide väärkasutuse kritiseerimine.	Luterlik ortodoksne teoloog
Felix Bidembach (1564–1612)	<i>Consilia Theologica</i> (Teoloogilised nõuanded)	Maagiline „õnnistamine“ ja „manamine“ on sisuliselt sama tegevus; nõiduse eri liikide definitsioonid.	Luterlik ortodoksne teoloog

⁵¹ P. Melanchthon. A Melanchthon Reader. Tlk R. Keen. American University Studies 7 41. Lang, 1988, lk 56.

⁵² I. Kant. Mis on valgustus? Tlk E. Parhomenko. – Akadeemia 1990, 4, lk 801.

⁵³ R. Becker. Linteum Exorcisticum, B II v.

Jean Bodin (1530–1596)	<i>De la démonomanie des sorciers</i> (mainitud kui <i>Dæm. mag.</i>)	Tsiteerib sageli. Mitte ainult nõid, vaid ka see, kes tema abi otsib, sõlmib kuradiga lepingu.	Jurist (võimalik, et sümptatiseeris hugenottidele)
Heinrich Bullinger (1504–1575)	Teos ebaselge (mainitud kui kommentaar Apostlite tegude raamatule)	Väite ümberlukkamine, et maagilised rituaalid on lubatud, kui neis kasutatakse „pühi sõnu“. Bullinger rõhutab, et just parimate asjade väärkasutus on kõige hullem.	Šveitsi reformaator
Johannes Buxtorf vanem (1564–1629)	<i>Lexicon Hebraicum</i> (Heebrea keele leksikon, täpne editsioon ebaselge)	Etümoloogiline ekskursus heebrea sõnade seletusse.	Hebraist, keeleteadlane (reformeeritud)
Johann/Jean Calvin (1509–1564)	Kommentaar Apostlite tegude raamatule	Väide, et eksortsistid on tekkinud apostlite rumalast ja omavolilisest jäljendamisest, mitte jumalikust korraldusest.	Prantsuse/ Šveitsi reformaator
Aegidius Hunnius (1550–1603)	<i>Rettung der Christlichen Reformation in Meissen</i> (Kristliku reformatsiooni päästmine Meissenis)	Eksortsism kui „kuratlik manamine“. Igasugune katse seda terminit pehmendada on kahtlane ja seotud katoliiklusega.	Luterlik ortodoksne teoloog
Andreas Kesler (1595–1643)	Akadeemiline disputatsioon	Kurat kasutab oma töös vahel looduslikke vahendeid.	Luterlik ortodoksne teoloog
Adam Lonitzer (1528–1586)	<i>Kreuterbuch</i> (Taimeraamat)	Linal ja linasel riidel puuduvad loomupärased imettegevad raviomadused (nagu kuulide väljatõmbamine).	Arst, botaanik (protestant)
Jacob Martini (1570–1649)	<i>Quaestiones illustres philosophicae</i> (Kuulsaid küsimusi filosoofiast)	Selgitus, et maagilised märgid (nagu riidel olevad ristid) pole ravivahendid, vaid „signaalid“, millega kuri vaim end kutsuda laseb.	Luterlik ortodoksne teoloog, filosoof

Balthasar Meisner (1587-1626)	<i>Anthropologia Sacra</i> (Püha antropoloogia)	Sónade ja nimede tähenduse mõistmine on asjade olemuse mõistmise aluseks (sissejuhatus „Pankuchi“ nime analüüsile).	Luterlik ortodoksne teoloog
Philipp Melanchthon (1497-1560)	(anekdootlik lugu, mitte kirjalik tsitaat)	Lugu Faustist ja Melanchthonist, kuidas kindlameelne usk on nõidusest tugevam.	Reformaator
Kogumik	<i>Theatrum Diabolorum</i> (esmatrükk 1569)	Pastoraalsed juhised ja näited selle kohta, kuidas kurat tegutseb ja kuidas tema vastu võidelda. Sellest raamatust on Beckeri enda jutluse moto.	Pastoraalne käsiraamat (protestantlik)
Johann Weyer (Wierus) (1515-1588)	<i>De praestigiis daemonum</i> (Deemonite pettustest)	Näited selle kohta, kuidas kurat seob end teatud esemetega (nt sõrmus), et toetada ideed, et „Pankuch“ on samasugune maagiline ese.	Arst (protestant)

Nimekirjast hakkab silma, et palju on tsiteeritud luterliku ortodoksia esindajaid, mis on Beckeri tausta arvestades kõigiti ootuspärane.

Varauusaegsele demonoloogilisele kirjandusele tüüpiliselt tsiteerib Becker ka prantsuse juristi ja filosoofi Jean Bodini, kes ametlikult jäi elu lõpuni küll katoliiklaseks, kuid kelle puhul kahtlustatakse protestantlikke sümpaatiid. ⁵⁴ Bodin oli tuntud oma absolutistliku valitsemise teooria ja üleskutsete poolest usulisele sallivusele, aga ka oma väga karmi hoiaku poolest nõidadesse ja nõidusesse. Neid seisukohti on peetud vastuoluliseks, kuid raskused Bodini sallivuse propageerimise ja tema karmi hoiaku nõiduse suhtes ühitamisel tulenevad 19. ja 20. sajandi mõttekategoriate rakendamisest väga erineva ajastu mõtlejale. ⁵⁵ Bodini läbivaks mureks oli Jumala au kaitsmine ja ühiskondliku stabiilsuse tagamine. Selles raamistikus on nõidus otsene rünnak Jumala ja ühiskondliku korra vastu – riigireetmine Jumala suhtes. ⁵⁶ Bodin oli jurist ning tema vaade nõidusele on sellest tulenevalt eelkõige juriidilis-teoloogiline, kus olulist rolli mängivad lepingud, kohustused ja karistused seaduse rikkumise eest. Seega ei

⁵⁴ The Reception of Bodin. Toim. H. A. Lloyd. Brill's Studies in Intellectual History 223. Leiden: Brill, 2013, lk 3–8.

⁵⁵ J. Bodin. On the Demon-Mania of Witches. Tlk R. A. Scott, komm. J. L. Pearl. Renaissance and Reformation Texts in Translation 7. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 1995, lk 11.

⁵⁶ S. Clark. Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe. Oxford: Oxford University Press, 2006, lk 668 jj.

pruugi tema sallimatus nõiduse suhtes ja „sallivus“ erinevate (kuid mitte mässuliste) usuliste veendumuste suhtes olla vastuolulised, vaid pigem ühe ja sama mündi kaks külge: Bodini eesmärgiks on nii jumaliku kui ka sekulaarse korra säilitamine. Tema sallivus laieneb uskumustele, mis ei ohusta riiki ega jumalikku seadust, millel kõik püsib, samas kui nõidust näeb Bodin taganemises lepingust Jumalaga ning lepingu sõlmimist Kuradiga ehk valitseja reetmist ning seega aktiivse mässuna nii riigi kui jumaliku korra vastu.⁵⁷ Majesteedi solvamist ja riigireetmist peeti varauusajal kõige rängemateks kuritegudeks, mille eest karistati kõige karmimalt.

Bodin tugines laiale allikate ringile: Vana Testament, klassikalised ja patristilised autoriteetid, keskaegsed skolastilised teosed, hiliskeskaegsed õigus- ja kanoonilise õiguse traditsioonid ning (kurikuulsad) tekstid nagu „Malleus Maleficarum“ (Nõiahaamer). Ta kasutas ka sõprade ja tuttavate jutustusi ning huvitava kombel ammutas lugusid ka Johann Weyeri teosest „De praestigiis daemonum“ (Deemonite pettusest), hoolimata sellest, et ta oli ägedalt vastu Weyeri järeldestele, et nõiad on sageli melanhoolikud ja mitte tegelikult süüdi.

Nimetatud Johann Weyer on teine oluline demonoloogiat ja nõidust käsitlev autor, keda tsiteerivad nii Samson kui ka Becker. Kui Bodin oli jurist ja vaatas nõidu juristi pilguga, siis Weyer oli arst ning vastavalt sellele vaatas ta nõidust eelkõige meditsiinilisest seisukohast (kuigi oli väga hästi kursis ka juriidikaga).⁵⁸

Weyeri 1563. aastal ilmunud „De praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis“ (Deemonite pettustest ning loitsimistest ja mürgitamisest) kujunes populaarseks, palju tsiteerituks ja vastuoluliseks. Weyer oli Jülich-Kleve-Bergi hertsogi ihuarst ning küll ei eitanud Saatana olemasolu ega tema võimet maailmas tegutseda, kuid tõi välja, et enamik nõiduses süüdistatud isikuid ei ole kuritegelikud hereetikud, kes on sõlminud lepingu Kuradiga, vaid hoopis melanhoolia all kannatavad haiged, keda Saatan on meelitanud lõksu.⁵⁹ Weyeri argumentatsioon peegeldab mitmes mõttes varakeskaegseid arusaamu, mille tuumaks on, et Kurat on peamine petis (*praestigator*), kes sisendab inimestele pettekujutelmi lendamisest, kuju muutmisest ja kahju tekitamisest, kuigi tegelikkuses nõidadel sellist võimet ei ole ja mingit tegelikku lendamist ega kuju muutmist (enamasti) ei esine. Seega pole süüdi mitte inimene, vaid Kurat, kes tema nõrka ja melanhoolset loomust ära kasutab. Weyerit on täiesti põhjendatult seostatud teaduslik-skeptilise suhtumisega nõidusesse ja nõidadesse, aga üldisemalt ilmneb teosest, et Weyeri arvates on Saatan väga kaval ja võimekas ning selliselt ei saa tema seisukohti kuidagi pidada nõiduse suhtes täielikult eitavaks, vaid ta esindab oma aja diskussioone nõiduse olemuse kohta.⁶⁰

⁵⁷ C. R. Power. Witchcraft, Human Nature, and Political Theology in Jean Bodin's de La Démonomanie Des Sorciers. - Political Theology 2020, 21 (6), lk 496-511.

⁵⁸ H. C. E. Midelfort. A History of Madness in Sixteenth-Century Germany. Stanford: Stanford University Press, 2022, lk 198.

⁵⁹ Samas, lk 197-199.

⁶⁰ V. Hoorens. Why Did Johann Weyer Write De Praestigiis Daemonum?: How Anti-Catholicism Inspired the Landmark Plea for the Witches. - BMGN-Low Countries Historical Review 129, 1 (2014), lk 5.

Oma vaadete poolest oli Weyer intellektuaalses plaanis suuresti võlgu oma õpetajale Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheimile, kes oli tuntud okultist ja alkeemiahuviline, kuid kes samuti oli nõiaprotsesside suhtes kriitiline. Weyer kasutas oma argumentide toetuseks laia allikate ringi, analüüsides Piiblit, kirikuisasid ja antiikautoreid, et näidata, kuidas nõiaprotsesside aluseks olevaid tekste on valesti tõlgendatud. Ta ründas otseselt „Malleus Maleficarumi“ autoreid ja nende loogikat, pidades nende meetodeid nii julmaks kui ka teoloogiliselt ekslikuks.

[---] see, kes on lugenud sellest raamatust (*Malleus maleficarum*) teoloogide Heinrich Institorise ja Jacob Sprengeri kogutud absurdseid, sageli isegi jumalakarjatuid mõttetusi ning võrdleb seda meie kirjatööga igasuguse eelarvamusega, see mõistab tõepoolest, et ma toetan ja kaitsen täiesti teistsugust, isegi vastupidist seisukohta.⁶¹

Weyeri teos tekitas kohe laialdast vastukaja, pälvis rohkelt kiidusõnu (eelkõige protestantide poolt) aga ka karmi kriitikat. Nagu mainitud, oli Jean Bodin üks tema häälekamaid vastaseid, kes pühendas oma „Démonomanies“ terve peatüki Weyeri argumentide ümberlukkamisele, süüdistades teda ennast maagias ja Jumala seaduste õõnestamises. Ka katoliku kirik pani „De praestigiis daemonum“ keelatud raamatute nimekirja.⁶² Samas mõjutas Weyeri töö kõiki hilisemaid käsitlusi – nii pooldajaid kui vastaseid – olulisel määral. Siinses kontekstis on oluline, et kogu Liivimaa superintendent Samson tsiteerib Weyerit toetavalt ja eksortsismiräti jutluste autor Becker toetub samuti Weyerile. On tähelepanuväärne, et Weyeri seisukohti melanhoolia ja nõiduse suhtes toetavad ka Tartu ülikoolis esitatud disputatsioonid ja oratsioonid. Eriti selgelt ilmneb see pikemas arutelus lükantroopia (libahuntide) kohta, mille autor on Andreas Arvidi, kes kandis oma kõne ette veidi enne 1644. aasta jõule ülikooli suures auditooriumis – just samal aastal olid ilmunud ka Beckeri jutlused.⁶³

Arvidi püstitab Tartus oma kõnes küsimuse, kas inimese hundiks moondumine on reaalne või pelgalt pettekujutelm.⁶⁴ Ta mõõnab kohe kõne alguses sarnaselt Weyeriga, et lükantroopiat võiks pidada vaid melanhoolse temperamendi fiktsiooniks või hullumeelsuseks. Selle illustreerimiseks toob ta näiteid, kuidas hullud ja melanhoolikud kannatavad igasuguste veidrate ettekujutuste all: üks mees arvas, et tal on klaasist tagumik ega julgenud seetõttu istuda, kartes seda purustada; teine

⁶¹ J. Weyer. De praestigiis daemonum, et incantationibus ac ueneficijs: libri V. Basel: Oporinus, 1563, sissejuhatus.

⁶² R. Vose. The Index of Prohibited Books: Four Centuries of Struggle over Word and Image for the Greater Glory of God. London: Reaktion Books, 2022, lk 170.

⁶³ A. Arvidi Stregnensis. De lykanthropis oratio, quam ... in Regia Academia Gustaviana Adolphina, quae Dorpati Livonorum ad Embeccam, die 16. Decemb. anno 1644. publice ... pro concione enarrabat Andreas Arvidi Stregnensis, Sudermannia-Svecus. Tartu: Vogelius, 1645. Arvidi kohta vt K. Rein. Andreas Arvidi disputatsioon „De natura et constitutione medicinae“ arstiteadusliku mõtte arengu peegeldajana 17. sajandi Tartu ülikoolis. – Mäetagused 2008, 39, lk 7–28.

⁶⁴ Arvidi oratsiooni kohta vt ka M. Friedenthal, T. Vähi. Libahundid Liivimaal varauusaja haritlaste kirjutistes. – Õige keha, vale keha. Artiklikogumik. Toim. A. Kannike, K. Rattus. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 2023, lk 285–297.

kujutas ette, et tema nina on pikk nagu elevandi lont. Samuti kirjeldab ta Horatiuse näidet mehest, kes uskus end istuvat tühjas teatris ja nautivat imelisi tragöödiad, ning kui sõbrad ta sellest pettekujutelmast terveks ravisid, süüdistas ta neid hoopis oma suurima rõõmu röövimises.

Kuigi Arvidi esitab ka kaasaegseid lugusid väidetavatest libahuntidest, tsiteerides näiteks Olaus Magnust, jõuab ta järeldusele, et füüsiline moondumine on ikkagi võimatu. Toetudes teoloogilistele ja filosoofilistele argumentidele, eriti Wittenbergi professori Jacobus Martini seisukohale, et Saatan ei saa muuta ühte substantsiaalset vormi teiseks, väidab Arvidi, et tegu on deemoni loodud illusiooni ja pettusega (*praestigio*). See pettus ei muuda inimese keha, vaid mõjutab tema meeli, kujutlusvõimet ja taju. Inimesed, kes usuvad end olevat hundid, on sageli sügavas transis, justkui surnud, kuid nende vaimule (või deemonile, kes nende vaimu kasutab) tundub, et nad rändavad ringi hundi kujul.

Seega, kuigi Arvidi ei eita deemonite tegevust maailmas, on tema lähenemine lükantroopiale väga sarnane Weyeri meditsiinilis-psühholoogilise vaatega. Sarnane arusaam paistab välja ka mõnes teises nõidust ja lükantroopiat käsitlevas varauusaegse Tartu akadeemilises tekstis, näiteks filosoofiaprofessor Erici Stregnensise eesistumisel 1645. aastal peetud disputatsiooni „Filosoofia loomusest ja ülesehitusest“ lõpus pandi arutuse alla väide, et „kurat ei ole võimeline muutma inimest hundiks“.⁶⁵

Eksortsismirätt

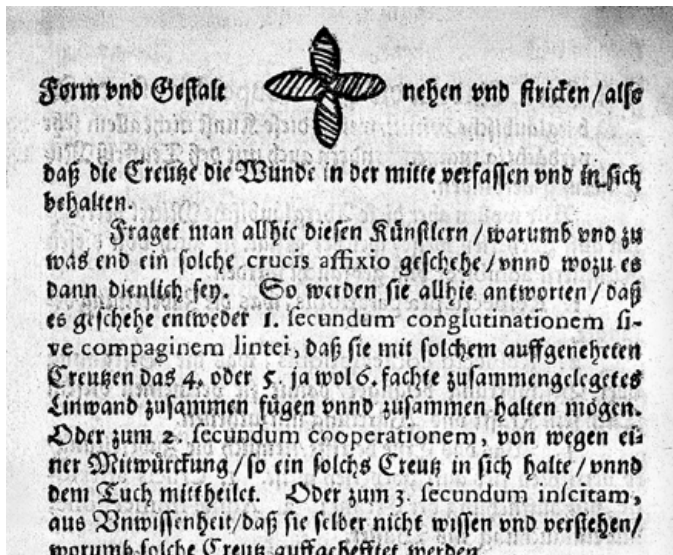
Becker oli seega väga hästi kursis oma kaasaja demonoloogilise kirjandusega, teadlik toimuvast diskussioonist ning teda on võimalik paigutada pigem leebemasse leeri, mis tunnistab, et Kurat on kaval ja võimekas, inimesed aga ettevaatamatud ja naiivsed ning pastori ülesanne on inimesi harida, et nad oskaksid kurjalt teelt ennast eemale hoida.

Vastavalt jutlustekogu motole „uurida ja õpetada“ ei piirdu Becker ainult eksortsismirätti praktika moraalse hukkamõistuga, vaid analüüsib viies jutluses süstemaatiliselt nii rästi valmistamist, selle komponente kui ka kasutusviisi, et näidata ära igas etapis peituv pettus ja eksitus. Mõneti meenutavad Beckeri püüdlused hiljutisi koroonaaegseid meedikute ponnistusi igasuguste alternatiivmeditsiiniliste vahendite vastu võitlemisel, kaasa arvatud tekstis ilmnev teatav vannutatav tonaalsus ja meeletlik püüe ennast inimestele selgeks teha, kes aga sellest hoolimata kangekaelselt oma (ebateaduslike) seisukohtade juurde jäävad.

Lisaks muidugi pakub Beckeri kirjeldus eksortsismirättist väga huvitavat etnograafilist materjali. Kõigepealt, esimeses jutluses,⁶⁶ peatub Becker pikemalt rätiku nimetusel ja analüüsib sellest tulenevaid tähendusi, mis on varauusaja akadeemilises

⁶⁵ J. E. Stregnensis (pr), J. J. Scarensis (resp). Disputatio philosophica de philosophiae natura et constitutione. Tartu: Vogelius, 1645.

⁶⁶ R. Becker. Linteum Exorcisticum, B iii–E iv.



*Eksortsismirätile
 ömmeldud risti
 illustratsioon Beckeri
 trükises „Linteam
 Exorcisticum“; Hij v.
 Allikas: Herzog August
 Bibliothek Wolfenbüttelis*

kontekstis oluline asja olemuse mõistmiseks.⁶⁷ Nimede juurest jõuame asjade ole-
 muse juurde.⁶⁸ Becker on varustanud rätiku haritlaste jaoks ladinakeelse nimetusega
linteam exorcisticum (eksortsismirätt), mis saksa keeles on *Bantuch* ja talupoegade
 „häälduse järgi“ on see tuntud nimega „Pankuch“ (pannkook).⁶⁹

Juba termin *exorcisticum* viitab Beckeri järgi katoliiklikule maailmale. Tsitee-
 rides Aegidius Hunniust, seostab ta eksortsismi otse „paavstlike missapappidega“
 (*Bäpstischen Meß-pfaffen*), kes tegelevad „Kuradi väljaajamisega“.⁷⁰ Seega võib rätiku
 rahvapärane nimi tuleneda sõnast *Ban* (kirikuvande alla panema, pagendama),
 mis viitab nii katolikuaegsetele praktikatele, Kuradile kui Jumala juurest pagen-
 datud olendile, aga ka sellele, et rāti kasutaja pagendab end vabatahtlikult Jumala
 armu alt. Teiseks arutleb Becker selle üle, kas nimetus võib tulla tegusõnast *binden*
 (siduma), viidates sellele, et nõid seob või kohustab selle riidetüki kaudu Kuradit
 enda heaks tegutsema.

Lõpule jõudnud nimetusega, asub Becker teises jutluses analüüsima uuemale
 teaduskirjandusele toetudes rätikut ennast.⁷¹ Ta kirjeldab seda kui väikest (kälaiust)
 nelinurkset linasest riidest (*Leinwand*) lappi, mis on vastavalt haava suurusele mur-
 tud nelja-, kuue- või kaheksakordselt.⁷² Toetudes Adam Lonitzeri taimeraamatule,

⁶⁷ Vt nt M. Friedenthal. Nominal Definition in the Seventeenth-Century University Disputations of the German Cultural Space. – History of Universities, XXIX (1). Toim. M. Feingold. Oxford: Oxford University Press, 2016, lk 65–87.

⁶⁸ Vt ka R. Becker. *Linteam Exorcisticum*, R.

⁶⁹ Samas, C ii v.

⁷⁰ Samas, D v.

⁷¹ Samas, E iv v–H v.

⁷² Samas, D v.

väidab Becker, et kuigi linaseemnetel on teatud meditsiinilisi omadusi, ei ole need võimelised „kuule välja tõmbama“ ega luid tervendama. Tema keskne argument on, et sellel riidetükil puudub igasugune loomupärane ravijõud.⁷³ Veelgi enam, kõik võimalikud raviomadused, mis linataimes võisid olla, on linase riide valmistamise käigus (leotamine, kloppimine, pesemine) täielikult hävitatud. Samuti lükkab ta ümber väite, et rätiku vägi võiks peituda kangakudumisel kasutatud liimaines (*Webergeschmier*), näidates, et see koosneb ainetest nagu rukkijahu, rasv ja pärm, millel ei ole (meditsiiniraamatute järgi) vastavaid raviomadusi ning mis niikuinii pestakse kangast hoolikalt välja.⁷⁴ Ta hüüatab retooriliselt:

Oo, kiiduväärt kirurgia! Oo, kuulus haavaraviteadus! [---] Milleks teenivad, milleks õpivad, milleks rändavad tänapäeval haavarstide tsunfti sellid, kui linane riidetükk seda kõike suudab ja [niisama] võib, see oleks kõik siis neil ju üks asjatu ettevõtmine.⁷⁵

Seega, loogiliselt arutledes (nagu oli varauusaegne koolipraktika): riidelapil endal puudub igasugune loomulik ravitoime, aga mingisugune toime sellel ikkagi on, siis (järelalus) peab see pärinema üleloomulikust allikast. Just siit liigubki Becker kolmandas jutluses edasi rästi valmistamise rituaalsete ja „ebausklike“ aspektide juurde, mis tema sõnul reedavadki selle asja deemonliku iseloomu.⁷⁶ Protseduur koosneb kolmest etapist:

- 1) *Crucis affixio* (ristide õmblemine). Riidetükile õmmeldakse niidiga ristid, mille täpse kuju toob Becker ära ka raamatu ainukesel joonisel.⁷⁷ Ta märgib, et need ei asu haava kohal, vaid selle ümber, justkui „piirates“ haava endasse. Becker lükkab tagasi praktilise põhjenduse, nagu hoiaksid ristid riidekihte koos, väites, et selleks oleks võimalik kasutada palju lihtsamaid ja tõhusamaid viise, mida saaks teha paari pistega. Edasi jõuab ta järelalusele, et rist ei ole siin märk Kristuse kannatustest, vaid maagiline „signum“ (märk), mille abil püütakse kurja vaimu siduda.⁷⁸ Teisisõnu kasutab Kurat püha sümbolit pettuseks, et muuta oma tegevus inimestele vastuvõetavamaks ja peita oma tõelist olemust.
- 2) *Aquæ immersio* (vettekastmine). Pärast ristide õmblemist tõmmatakse rätik kolm korda läbi vee.⁷⁹ Kuna vesi on avatud haavale pigem kahjulik kui kasulik (jällegi toetudes omaaegsetele meditsiiniteadmistele), ei saa sellel toimingul olla mingit arstlikku eesmärki ning tegemist on pigem ristimistalituse naeruvääristamise ja rüvetamisega.

⁷³ Samas, F iij, F iij v

⁷⁴ Samas, G, G v, G ij.

⁷⁵ Samas, F-F v.

⁷⁶ Samas, H ii - L iv v.

⁷⁷ Samas, H ii v.

⁷⁸ Samas, H iij, I.

⁷⁹ Samas, J iiii v.

- 3) *Consecratio* (pühitsemine). Rätiku ettevalmistamise viimane etapp on sõnade pealelugemine, mille käigus kasutatakse kõige pühamaid väljendeid, näiteks lausutakse seda „Isa, Poja ja Püha Vaimu nimel“⁸⁰ Becker rõhutab, et Jumala nime tohib kasutada ainult vastavalt Jumala enda antud käsule ja töotusele (nt palves või sakramentide juures). Igasugune Jumala nime kasutamine ilma jumaliku loata, eriti maagilisel eesmärgil, on ränk eksimus teise käsu vastu. Ta toob näiteks seitse Skeua poega Apostlite tegude raamatust (Ap 19:13jj), kes püüdsid Jeesuse nime omavoliliselt kasutada ja langesid seepeale ise deemoni rünnaku ohvriks.⁸¹

Kui rätik on sel moel ette valmistatud, asetatakse see haavale. Selle toime on Beckeri neljandas jutluses oleva kirjelduse kohaselt üleloomulikult tõhus (*praeternaturalis vulneris sanatio*).⁸² See parandab haavu, mida tavaline arstiteadus ei suuda, ja seda ilma igasuguste muude ravivahenditeta. Veelgi enam, rätiku kasutajad keelavad rangelt teiste, Jumala poolt lubatud ja loomulike ravimeetodite (nt meditsiiniliste salvide ja dieetide) kasutamise. See tõestab Beckeri jaoks, et tegemist on vastasseisuga Jumala korrale.

Kokkuvõttes (viendas jutluses) kordab Becker üle eespool öeldu ja rõhutab, et eksortsismiräti näol on tegemist deemonliku pettusega.⁸³ Selle kasutaja võtab argise ja süütu materjali (linane riie) ja valmistab selle ette, rüvetades kõige pühamad sümboolid ja talitused (rist, ristimine, Kolmainsuse nimi) ning saab vastutasuks ahvatlevalt tõhusa, kuid teaduslikult seletamatu ning seega üleloomulikult deemonlikul abil põhineva raviplaastrit. Nii ravitseja kui ka patsient sõlmivad selle kaudu Beckeri hinnangul (enese teadmata ehk implitsiitse) lepingu Kuradiga.⁸⁴ Samas rõhutab Becker, et selline leping ei kehti tegelikult ning sellest võib inimene igal hetkel taganeda ning just selleks – loobuda eksortsismiräti kasutamisest – ta oma kogudust üles kutsubki.⁸⁵

Näib, et eksortsismiräti kasutajate ring oli lai, alates talupoegadest ja lõpetades isegi väärivate inimestega. Becker on nähtavasti eraviisiliselt paljude kasutajatega ka isiklikult rääkinud ja neid (tulutul) veenda üritanud sellest praktikast loobuma, sellest tekkinud frustratsioon tundubki olevat peamine ajend oma põhjalike jutluste pidamiseks ja trükki andmiseks ning palveteks Riia gümnaasiumi ja Tartu ülikooli meedikute ja füüsikute poole, et nad Beckeri seisukohti kinnitaksid.

Becker resümeerib lõpetuseks hoiatavalt, et inimesed ise endale hukatust kaasa ei tooks: „Häda nüüd sellele vaesele hingele, kes sellise Kuradi ravi all siit ilmast lahkub ja sureb, tema kohal täitub kristliku kiriku ahastav kaebus: oh häda sellele suurele viletsusele, tema hing on igavesti mõrvatud.“⁸⁶

⁸⁰ Samas, K iij.

⁸¹ Samas, K iv.

⁸² Samas, L iv v - P.

⁸³ Samas, P - S ii.

⁸⁴ Vt nt J. B. Russell. *Witchcraft in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, 1972, lk 144.

⁸⁵ R. Becker. *Linteum Exorcisticum*, O iv v.

⁸⁶ Samas, S ii.

Kokkuvõte

Becker elas ja kirjutas keerulisel ajal, taludes sõdu ja katku, mille järel oli siinse piirkonna rahvaarv langenud eksistentsiaalse piiri lähedale.⁸⁷ Polnud arste ega pastoreid ja inimesed pidid kuidagi ise hakkama saama. Viljandisse kogudusetööle saabunud Beckeri ülesanne võis tunduda üle jõu käivana, akadeemiliselt kõrgelt haritud inimese pilgule paistsid kõikjalt silma ebausku, ebateadlikkust ja nõidumist. Becker ise oli kahtlemata kokku puutunud nendega, kes olid end „Pankuchi“ abil (edukalt) ravinud ja ise tõsimeeli selle ravitoimesse uskusid. Beckeri jutlustest võib järeldada, et selle ravimeetodi harrastajad olid enamasti sakslased (kuigi tõenäoliselt kasutasid seda ka eestlased).⁸⁸ Niisiis ei ole vaja seda rahvameditsiinilist tava siduda tingimata mingisuguste paganlike kommete või „kristluse-eelsete aegade“ga, vaid pigem nn külakatoolikliku praktikaga. „Pankuchi“ täheldatud ravitoime võib tänapäevaste teadmiste tuginedes liigitada tõenäoliselt platseebo valda, kuigi ka varausaja Euroopas ei olnud platseeboefekt täiesti tundmatu ning seda oli märgatud nt nõiaprotsesside käigus.⁸⁹ Ka Becker leiab, et „Pankuchi“ ei ole mingit teaduslikult tõestatavat toimet, aga erinevalt platseeboefektist peab ta pettuse toimetajaks Kuradit.

Idee kasutada kontrollitud meetodeid, et eristada tõelist üleloomuliku jõudu pettusest, pärineb juba hiliskeskajast teoloogiast. Jean Gerson (1363–1429) pakkus välja meetodi, kuidas eristada tõelisi ilmutusi valedest, kasutades näiteks kahte välimuselt identset oblaati, millest vaid üks oli pühitsetud, et kontrollida inimeste reaktsiooni.⁹⁰

See Gersonist alguse saanud ja 17. sajandil laiemalt levima hakanud skeptitsism ja meetodiline kahtlus (mis avaldusid nt väga mõjukalt René Descartesi filosoofilistes mõtisklustes) leidsid praktilise väljundi ka varauusaegsetes nõiaprotsessides ja deemonliku seestumise uurimisel. Selles valguses võib Rötger Beckeri detailset ja süstemaatilist analüüsi „Pankuchi“ valmistamisest ja komponentidest näha osana samast intellektuaalsest traditsioonist. Meetodilise lähenemise kirjutab Liivimaa pastoritele ette juba superintendent Samson ja Becker haarab sellest kinni. Tema eesmärk on filosoofiline, meditsiiniline ja teoloogiline: tõestada, toetudes omaaegsele kõige paremale teadmisele, et kuna niisugusel riidelapil, tikitud ristidel ja tavaliisel veel puuduvad igasugused loomulikud ravitoimed, peab nende kombineeritud efektiivsuse taga olema üleloomulik, teisisõnu deemonlik jõud. Beckeri meetod – rituaali komponentideks lahtivõtmine ja nende loomuliku ning teoloogilise toime analüüsimine – lähtub sarnasest mõttesuunast, mis viis nn filosoofilise pöördeni 17. sajandi teises pooles. Sellisel võib teda (teatud mõõndustega) pidada ka skeptilise mõttetraditsiooni esindajaks varauusaegsel Liivimaal.

⁸⁷ Vt E-M. Tiit. Eesti rahvastik: viis põlvkonda ja kümme loendust. Tallinn: Statistikaamet, 2011, lk 11.

⁸⁸ Siinse saksakeelse elanikkonna uskumusi on küllaltki vähe uuritud, aga kohati jääb mulje, et nende uskumused ei erinenud väga suurel määral eestikeelse elanikkonna arusaamadest.

⁸⁹ Vt nt R. Kirakosian et al. Heresy, Witchcraft, Jean Gerson, Scepticism and the Use of Placebo Controls. – *Journal of the Royal Society of Medicine* 2024, 1 (117), lk 36–41.

⁹⁰ Vt J. Gerson. On Distinguishing True from False Revelations. – *Early Works. Classics of Western Spirituality* 95. Tlk B. P. McGuire. New York: Paulist Press, 1998, lk 334–336.