

# RUDOLF BULTMANN

## RELIGIOONILOOLASENA

Jaan Lahe

### SISSEJUHATUS

Rudolf Bultmann on tuntud eeskätt evangeelse teoloogina, täpsemalt Uue Testamendi teadlasena.<sup>1</sup> Kui küsida, millega on ta jäädvustanud oma nime teoloogia ajalukku, siis on vastuseks kindlasti tema Piibli eksistentiaalne interpretatsioon ja kurikuulus, kuid sageli puudulikult või valesti mõistetud demütologiseerimise programm.<sup>2</sup> Oluliselt vähem tuntakse Bultmanni religiooniloolasena, kes on andnud oma panuse nii ristiusu varajase ajaloo kui ka mitme teise Rooma keisririigis tekkinud ja levinud

<sup>1</sup> Bultmanni kui teoloogi ja tema teoloogia kohta vt nt „Bultmann, Rudolf“ (W. Schmitz) – *Theologische Realenzyklopädie*. Hg. Gerhard Müller et al. (=TRE), Bd. 7 (Berlin; New York: de Gruyter, 1981), 387–396; Walter **Schmithals**, *Die Theologie Rudolf Bultmanns. Eine Einführung* (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1967); „Bultmann, Rudolf“ (A. Lindemann) – *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Hg. Hans Dieter Betz et. al. 4., völlig neu bearbeitete Aufl. (=RGG<sup>4</sup>), Bd. 1 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1998), 1859 jj; Heinz **Zahrnt**, *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert* (München: Pieper & Co, 1966), 260–325; Ian **Henderson**, *Rudolf Bultmann. Makers of Contemporary Theology* (Richmond, Virginia: John Knox Press, 1966); Morris **Ashcraft**, *Rudolf Bultmann. Makers of the Modern Theological Mind* (Waco, Texas: Word Books Publisher, 1972).

<sup>2</sup> Bultmanni eksistentiaalse piiblitõlgenduse kohta vt nt Hans Jochen **Genthe**, *Kleine Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977), 255–275; Henning **Graf Reventlow**, *Epochen der Bibelauslegung. Bd. IV: Von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert* (München: Beck, 2001), 380–391; Toomas **Paul**, „Rudolf Bultmann ja Piibli eksistentiaalne interpretatsioon“ – Toomas Paul, *Kirik keset küla* (Tartu: Ilmamaa, 2003), 334–371. Eesti keelde on tõlgitud ka Bultmanni olulise-mad Uue Testamendi demütologiseerimist käsitlevad tekstid (vt nt Rudolf **Bultmann**, „Jeesus Kristus ja mütoloogia“ (tlk Jaan Lahe) – *Akadeemia* 10 (2006), 2115–2161; Rudolf **Bultmann**, „Demütologiseerimise probleemist“ (tlk Jaan Lahe) – *Vikerkaar* 1-2 (2008), 90–95). Käesoleva artikli autor on tõlkinud ka Bultmanni kõige kuulsama demütologiseerimist käsitleva essee „Das Neue Testament und Mythologie“, mis vallandas teema üle debati (ilmub teoses: *Friedrich Schleiermacher, Karl Barth, Rudolf Bultmann, Paul Tillich jt, Uuema evangeelse teoloogia põhittekstid*. Koost Wilfried Härle, Thomas-Andreas Pöder, tlk Thomas-Andreas Pöder jt. Avatud Eesti raamat (Tartu: Ilmamaa)).

religioosse liikumise, religiooni ja kultuse uurimisse. Käesoleva artikli eesmärk on tutvustada Rudolf Bultmanni kui religiooniloolast ja vastata küsimusele, milles seisneb tema panus Rooma keisririigi religioonide uurimisse.

## BULTMANNI ELU JA TEGEVUS

Rudolf Karl Bultmann sündis 20. augustil 1884. a Wiefelstedes (Oldenburgi lähedal) sealse evangeelse pastori Arthur Bultmanni vanima pojana. Tema isa oli sündinud Sierra Leones (Lääne-Aafrikas), kus tema vanemad olid tegutsenud misjonäridena.<sup>3</sup> Bultmann õppis 1895.–1903. a Oldenburgi humanitaargümnaasiumis, kus tema lemmikaineteks olid usuõpetus, saksa kirjandus ja kreeka keel.<sup>4</sup> Pärast kooli lõpetamist õppis ta Tübingeni (1903/04), Berliini (1905/06) ja Marburgi ülikooli evangeelsetes usuteaduskondades (1906/07). Tema olulisemateks õpetajateks olid Tübingenis Karl Müller (1852–1940), Berliinis Hermann Gunkel (1862–1932) ja Adolf von Harnack (1851–1930) ning Marburgis Adolf Jülicher (1857–1938), Johannes Weiss (1863–1914) ja Wilhelm Hermann (1846–1922).<sup>5</sup> 1906/07 sooritas Bultmann Oldenburgi Ülemkirikuvalitsuse juures oma esimese teoloogilise eksami ja töötas samadel aastatel Oldenburgi gümnaasiumi õpetajana ning mõnda aega ka koduõpetajana.<sup>6</sup> 1910. a kaitses ta Marburgi ülikoolis Wilhelm Heitmülleri juhendamisel litsentsiaadiväitekirja „Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe“ („Pauliinliku jutluse stiil ja küünilis-stoitsistlik diatriib“). See töö on kogu Bultmanni hilisemat loomingut silmas pidades märgilise tähendusega, sest kuigi ta käsitleb siin Pauluse kirju, võrdleb ta nende sõnakasutust ja stiili Rooma keisririigi aegsete filosoofiliste tekstidega ning näitab, kuivõrd tugevasti sõltus Paulus oma kaasaegsest moraalfilosoofiast. 1912. a habiliteerus Bultmann tööga „Die Exegese des Theodor von Mopsuestia“ („Mopsuestia Theodorose eksegees“) ning alustas tööd Uue Testamendi teaduse dotsendina Marburgi Ülikooli evangeelses usu-

<sup>3</sup> Ashcraft, *Rudolf Bultmann*, 15.

<sup>4</sup> Henderson, *Rudolf Bultmann*, 1.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Graf Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung*, 380.

teaduskonnas. Neli aastat hiljem (1916) sai ta oma esimese professuuri ja oli erakorraliseks professoriks Breslau ülikoolis. Ta kirjutas Breslaus oma kuulsa raamatu „Die Geschichte der synoptischen Tradition“ („Sünoptilise traditsiooni ajalugu“) ja abiellus Helene Feldmanniga (1892–1973).<sup>7</sup> Breslau perioodil sündisid ka tema kaks vanemat tütart.<sup>8</sup> 1920 kutsuti Bultmann korraliseks professoriks Giesseni ülikooli, kuid juba järgmisel aastal (1921) pöördus ta tagasi Marburgi, kus võttis üle Wilhelm Heitmülleri õppetooli. Marburgi ülikooli evangeelses usuteaduskonnas töötas Bultmann korralise Uue Testamendi professorina kuni emerituuri siirdumiseni 1951. aastal. Rudolf Bultmann suri Marburgis 30. juulil 1976. Ta on Marburgi ka maetud ning linnas on tema nime kandev tänav. Kindlasti on Rudolf Bultmann kõige tuntum Marburgis elanud teoloog, võib-olla koguni kõige tuntum Marburgis elanud ja töötanud teadlane üldse. Veel praegugi meenutavad Marburgi vanemad elanikud teda kui värvikat isikust.

## BULTMANNI RELIGIOONILOOLINE VAATENURK

Rääkides Bultmannist kui religiooniloolasest, on oluline rõhutada, et Bultmanni isikus olid juba alates õpingute ajast lahutamatu ühendatud Uue Testamendi teadlane ja religiooniloolane, sest kuigi ta kirjutas Uue Testamendi teemadel, vaatleb ta paljudes oma töödes Uue Testamendi ja algkristluse probleeme Rooma keisririigi aegse religiooniloo avaras kontekstis. Sellise lähenemise võttis ta omaks oma otsestelt õpetajatelt, kelleks olid Heitmüller, Gunkel, Bousset ja Weiss. Viimased esindavad religiooniloolist koolkonda, mis kujunes välja Göttingeni ülikooli juures 1890. aastatel ja mille peamisteks esindajateks olid lisaks eespool nimetatud teadlastele veel Ernst Troeltsch (1865–1923), William Wrede (1859–1906), Heinrich Hackmann (1864–1935), Alfred Rahlfs (1865–1935), Carl Clemen (1865–1939), Hugo Gressmann (1877–1927), Rudolf Otto (1869–1937) ja Gustav Krüger (1862–1940).<sup>9</sup> Religiooniloolise kool-

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Ashcraft, *Rudolf Bultmann*, 16.

<sup>9</sup> Religiooniloolise koolkonna kohta vt „Religionsgeschichtliche Schule“ (Fr.

konna tähtsus religiooniteadusele seisneb eeskätt selles, et see koolkond hakkas rakendama järjekindlalt religiooniteaduse meetodeid Piibli ja selle religioonide, st iisraeli usundi ja kristluse uurimises, kasutades selleks võrdlusmaterjali Vana Testamendi puhul Mesopotaamiast ja kogu Lähis-Idast ning Uue Testamendi puhul hellenismi ja rooma ajajärgu juutlustest ning kreeka-rooma kultustest ja filosoofiast.

On loomulik, et Uue Testamendi teadlasena on Rudolf Bultmanni huvitanud algkristlus ja selle seosed teiste religioonidega. Käesolevas artiklis ei käsitleta viimast siiski eraldi, samuti mitte antiikset juutlust, vaid keskendutakse mittekristlikele kultustele, religioonidele ja religioossetele liikumistele kreeka-rooma maailmas.

## KREEKA-ROOMA RELIGIOON JA FILOSOOFIA

Bultmanni arvates said kristluse kontaktid kreeka-rooma vaimsusega alguse kohe pärast seda, kui kristlus väljus juutluse raamest ning hakkas levima Rooma riigi idaprovintside mittejuudi taustaga elanikkonna hulgas. See areng saab alguse I sajandi 40. aastatel ja on seotud nn hellenistliku, st kreekakeelse ja kreeka kultuurist mõjutatud juutlusega, mille hulgast pärines ka tollase kristluse kõige silmapaistvam misjonär apostel Paulus. Viimase mõttemaailma uurimisele on Bultmann pühendanud palju uurimusi, alates oma litsentsiaadiväitekirjast.<sup>10</sup> Kreeka vaimse

---

Hartenstein) – RGG<sup>4</sup>, Bd. 7 (2004), 321–326; „Religionsgeschichtliche Schule“ (G. Lüdemann, A. Özen) – TRE, Bd. 28 (1997), 618–624; Gerd **Lüdemann**, Martin **Schröder** (Hg.), *Die Religionsgeschichtliche Schule in Göttingen. Eine Dokumentation* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987); Gerd **Lüdemann**, *Die „Religionsgeschichtliche Schule“. Facetten eines theologischen Umbruchs*. Studien und Texte zur Religionsgeschichtlichen Schule, 1 (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1996); Gerd **Lüdemann**, „Das Wissenschaftsverständnis der Religionsgeschichtlichen Schule im Rahmen des Kulturprotestantismus“ – *Kulturprotestantismus. Beiträge zu einer Gestalt des modernen Christentums*. Hg. Hans Martin Müller (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1992), 78–107; Gerd **Lüdemann**, „Die Religionsgeschichtliche Schule und ihre Konsequenzen für die Neutestamentliche Wissenschaft“ – *Kulturprotestantismus. Beiträge zu einer Gestalt des modernen Christentums*. Hg. Hans Martin Müller (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1992), 311–338.

<sup>10</sup> Vt nt Rudolf **Bultmann**, „Das Problem der Ethik bei Paulus“ – Rudolf Bultmann, *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments* (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1967), 36–54; „Römer 7 und die Anthropologie des Paulus“ – *Exegetica*, 198–209; „Jesus und Paulus“ – *Exegetica*, 210–229; „Glossen im Römerbrief“ – *Exegetica*, 278–284; „Exegetische Probleme des zweiten Korintherbriefes“ – *Exegetica*, 298–322;

pärandi kristlusele vahendajateks said Bultmanni arvates hellenistlikud juudikristlased, kes hakkasid teadlikult kasutama kreeka filosoofiast, eriti platonismist ja stoilis-küünilisest filosoofiast pärinevaid mõisteid, ideid ja filosoofilise kirjanduse vormi- ning stiilivõtteid. Nii kasutasid nad oma misjonijutlustes polüteistlikku jumalakäsitlust kritiseerides kreeka filosoofia raames sündinud religioonikriitikat pärit mõtteid,<sup>11</sup> mida nad ühendasid hellenistlikust filosoofiast laenatud ideedega – Jumala maailmavalitsust tarkuse kaudu kirjeldati sarnaselt sellega, kuidas stoikud kujutasid kosmose juhtimist kõikeläbiva vaimu (πνεῦμα) poolt.<sup>12</sup> Hellenistlikus juutluses modifitseeriti ka Vana Testamendi jumalakäsitlust, mida täiendati ideedega kreeka filosoofilisest traditsioonist, nagu seda on näiteks kosmilise seaduspärasuse idee, milles avaldub maailma juhtiv mõistuslik printsiip. Sellega võeti üle ka stoa filosoofias levinud kosmoloogiline ja teleoloogiline jumalatõestus, mis näevad Jumala olemasolu kinnituseks maailmas valitsevat korrapära ja eesmärgipärasust. Hellenistlikust juutlusest pärit misjonärid võtsid kreeka filosoofiast üle ka voo- ruse (ἀρετή) mõiste, mis Vanas Testamendis puudus. Jumala käsku hakati tõlgendama kui ratsionaalset moraaliseadust.<sup>13</sup> Ka kuulutus Kristusest omandas hellenistlikus maailmas uusi jooni. Kui esialgu anti seda edasi juutluses väljakujunenud mõistete kaudu, siis nüüd lisanduvad uued mõis- ted, mis laenati hellenistlikust religioonimaailmast. Kuigi mõiste κύριος esineb Jumala tähistusena juba LXX-s, väidab Bultmann, nagu juba varem oli väitnud tema õpetaja Wilhelm Bousset,<sup>14</sup> et selle mõiste laenasid hel- lenistliku taustaga kristlased müsteeriumiusunditest ja see kanti Kristu- sele üle.<sup>15</sup> Praegused uurijad arvestavad κύριος'e tiitli puhul siiski eeskätt

---

„Zur Auslegung von Galater 2,15–18“ – *Exegetica*, 394–399; „Adam und Christus nach Römer 5“ – *Exegetica*, 424–444; *Theologie des Neuen Testaments*. 9. Aufl. (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1984), 187–353.

<sup>11</sup> Religioonikriitika tekkis kreeka filosoofias juba klassikalisel ajajärgul. Nii kritiseeris Xenophanes Kolophonist (u 570–480 eKr) antropomorfilistlikku jumalakäsitlust, Anaxagoras Klazomenaist (u 500–428 eKr) väitis, et Päike, Kuu ja tähed pole jumalused, vaid hõõguvkuumad kivikehad, mille eest teda süüdistati jumalasalgamises ja ta saadeti Lampsakosse maapakku. Kreeka filosoofia religioonikriitikat sai hõlpsalt ühendada ebajumalate austamise kriitikaga VT-s.

<sup>12</sup> Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 69 jj.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 70.

<sup>14</sup> Wilhem Bousset, *Kyrios Christos* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1913).

<sup>15</sup> Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 127. Bultmann juhib eriti tähelepanu Väike

vanatestamentlik-juutliku taustaga,<sup>16</sup> kuigi κύριος´e ainulisuse rõhutamises võib näha poleemikat hellenistliku religioonimaailmaga ja on võimalik, et ka keisrikultusega,<sup>17</sup> sest κύριος on ka keisrite ametliku religioosse tiitli *dominus* kreekakeelne tõlkevaste.

Bultmann pöörab antiikreligioonist rääkides erilist tähelepanu mitmesuguste Lähis-Ida päritoluga jumaluste ümber tekkinud kultustele, mida pikka aega on nimetatud „idamaisteks usunditeks (Rooma riigis)“. Tänapäeval vaadeldakse neid üha enam aga erinevate kultustena kreeka-roma usundi või antiikusundi raames, st neid ei käsitleta enam omaette religioonidena. Ka ei ole nende kultuste side Oriendiga ajal, mil nad olid Rooma keisririigis levinud, enam nii üheselt mõistetav, nagu arvati veel paarkümmend aastat tagasi.<sup>18</sup> Nii nagu Hermann Gunkel,<sup>19</sup> Richard Reitzenstein<sup>20</sup> ja teised religiooniloolisse koolkonda kuulunud või sellele lähedal seisnud uurijad, ei püüa ka Bultmann anda Rooma riigis levinud idamaise päritoluga kultustest süstemaatilist ülevaadet, vaid käsitleb neid koos teiste antiiksete kultuste ja mõttevooludega, mis on tema meelest avaldanud mõju algkristlusele. Eriti põhjalikult teeb ta seda oma raamatus „Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen“ („Algkristlus antiiksete usundite raames“, Zürich: Artemis, 1949). Religiooniloolise

---

-Aasia, Egiptuse ja Süüria päritoluga kultustele, oletades, et tõenäoliselt omandas see mõiste just Süürias absoluutse tähenduse (*ibid.*).

<sup>16</sup> Nii juba Ferdinand Hahn, kes ütleb, et on raske otsustada, kuivõrd laialt see tiitel müsteeriumikultustes kasutusel oli. Eelkristlikust ajast ei ole selle kohta igal juhul mingeid tõendeid (Ferdinand **Hahn**, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1965), 69).

<sup>17</sup> Eduard **Lohse**, *Uue Testamendi teoloogia põhijooni* (Tartu: Greif, 1994), 52 jj.

<sup>18</sup> „Idamaiste usundite“ mõiste ja kontseptsiooni kohta vt Robert **Turcan**, *The Cults of the Roman Empire* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 10; Corinne **Bonnet**, Jörg **Rüpke**, Paolo **Scarpi** (ed.), *Religions orientales – culti misterici: Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove*. Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge, 16 (Stuttgart: Steiner, 2006); Christoph **Auffarth**, „Zwischen Anpassung und Exotik. „Mysterien“ und „Orientalische Kulte“ in der Religion der Antike“ – *Verkündigung und Forschung*, 2 (2007), 19–30; Christoph **Auffarth**, „Religio migrans: Die „Orientalischen Religionen“ im Kontext antiker Religion. Ein theoretisches Modell“ – *Mediterranea*, IV (2007), 333–363; Jaan **Lahe**, „Paradigmamuutusest Rooma keisririigi religiooniloo uurimises 20. sajandi lõpus ja 21. sajandi alguses“ – *Tuna* 3 (2011), 7–16.

<sup>19</sup> Vt Hermann **Gunkel**, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1903).

<sup>20</sup> Vt Richard **Reitzenstein**, *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*. Nachdruck der 3. Aufl. (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956).

koolkonna traditsiooni jätkajana arvestab Bultmann selles raamatus juutluse kõrval „paganliku hellenismi vaimsete jõududega“ (*mit den „geistigen Kräften des heidnischen Hellenismus“*),<sup>21</sup> mis ühest küljest säilitasid kreeka vaimuajaloo pärandit, teisest küljest aga mõjutasid ja rikastasid viimast Ees-Aasia religioonide elementide omaksõtmisega.<sup>22</sup> Kuid ühes asjas läheb Bultmann religiooniloolisest koolkonnast oluliselt kaugemale. Kui XIX sajandil ajalooteaduses valitsenud historitsismist tugevalt mõjutatud religioonilooline koolkond püüdis ajaloolisi fakte kirjeldada nii, „nagu need olid“, siis Bultmann rõhutab, et tema ülesanne on hoopis interpreteerida mineviku ajaloo nähtusi, lähtudes inimliku eksistentsi mõistmise võimalustest, et tuua neid inimeste teadvusesse ka praeguse eksistentsi mõistmise võimalustena. Bultmann küsib, milline oli eksistentsi mõistmine, mis sai kristluses nähtavaks kui uus inimliku eksistentsi mõistmise võimalus.<sup>23</sup> Selles mõttes on Bultmanni lähenemine antiiksetele religioonidele paralleel tema eksistentsiaalse Piibli-interpretatsiooniga.

Kristlust mõjutanud idamaiste usunditena vaatleb Bultmann peamiselt müsteeriumireligioone ja gnoosist. Asudes käsitlema müsteeriumiusundeid, annab ta esmalt nende definitsiooni: „Müsteeriumiusunditena tähistatakse hulka Ees-Aasia religioone, mis olid (antiikses maailmas – J. L.) võtnud endale uue kuju.“<sup>24</sup> Bultmann väidab, et müsteeriumiusundid olid algselt olnud „rahvausundid“ (*Volksreligionen*), siis aga transportisid orjad, kaupmehed ja sõdurid need läände, kus need usundid segunesid aja jooksul kohalike kultustega. Nii tekkisid kultuskogudused (*Kultgemeinden*), mis erinesid kohalikest polisekultustest ja esindasid põhiliselt võrdlemisi ühtset usunditüüpi.<sup>25</sup>

Müsteeriumiusundid olid Bultmanni meelest olnud algselt etnilised usundid (hõimukultused), kuid omandanud kuju, milles nad kogu Rooma riigis levisid, rebisid nad end lahti oma etnilisest pinnasest. Nii moodustusid kogudused, mis tekkisid liikmete vabatahtliku liitumise kaudu ja milles ületati erinevused, mis kehtisid profaanses maailmas – erinevused sotsiaalse ja ühiskondliku positsiooni, rasside, rahvuste ja sugupoolte vahel

<sup>21</sup> Kasutan siin ja järgnevalt Bultmanni enda terminoloogiat.

<sup>22</sup> Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, 7.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 8.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 174.

<sup>25</sup> *Ibid.*

(erandiks jäi siin Mithra kultus, mis oli reserveeritud vaid meestele).<sup>26</sup>

Bultmann toob välja müsteeriumiusundite ühised jooned. Nendeks on 1) kogudusse vastuvõtmine initsiatsiooniakti kaudu; 2) pühitsetute seotus saladusega (töötus pidada saladust); 3) puhastusriitused enne sissepühitsemist ja püha vormeli üleandmine (σύνθημα, σύμβολον); 4) jumaluse kaemus (ἐπόπτεια); 5) idee ühinemisest jumalusega, mille kaudu inimene omandab jumaliku loomuse; 6) söömaajad, mis loovad ühenduse (*communio*) jumalusega või kinnitavad seda ühendust.<sup>27</sup>

Müsteeriumide eesmärki võib Bultmanni arvates tähistada üldiselt kui „päaste/lunastuse“ (οωτηρία) vahendamist, mistõttu nimetatakse müsteeriumide jumalusi „päastjateks/lunastajateks“ (οωτήρ<sup>28</sup>/οωτειρα<sup>29</sup>). Lunastus hõlmab nii siin- kui sealpoolsust – see on pääsemine elu hädaohtudest, kaitse haiguse ja ebaedu eest, kuid eeskätt on see hinge lunastus, see tähendab surematuse (ἀθανασία, αφθαρσία) saavutamise.<sup>30</sup> Sellega ületati piir, mis juba Homerose-aegsete kreeklaste meelest lahutas inimesi ja jumalaid.

Müsteeriumiusundite kultuse keskpunktis oli Bultmanni arvates (erandiks taas Mithra kultus) noorusliku jumala kuju, kes oli ise sattunud surma võimusesse ja taas ellu ärganud. Algselt oli see jumalus vegetatsioonijumal, kes kaotas aga hiljem seose loodusega. Usuti, et kultuslik ühinemine müsteeriumijumalusega annab müsteeriumisse pühendatule võimaluse saada osa jumaluse saatusest nii surmas kui ka uues, kadumatus elus.<sup>31</sup>

Müsteeriumiusundite levik on Bultmanni meelest iseloomulik märk eksistentsi mõistmise muutumisest hilisantiikses religioonis. Selles saab nähtavaks, kuivõrd muutunud oli inimese maailmapilt. Maailma võimalused ei pakkunud inimesele seda, mida ta vajab, et olla tema ise, et juhtida teda olemise juurde, milles ta mõistaks maailma ja enda rolli maailmas.<sup>32</sup>

<sup>26</sup> *Ibid.*, 175. Tänapäeval on selles seisukohas hakatud kahtlema. Vt Jonathan **David**, „The Exclusion of Women in the Mithraic Mysteries: Ancient or Modern?“ – *Numen*, 47 (2000), 121–141.

<sup>27</sup> Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, 176.

<sup>28</sup> Meessoovorm οωτήρ on tõendatud näiteks Serapise kultuses (*ibid.*).

<sup>29</sup> Naissoovorm οωτειρα on tõendatud Isise kultuses (*ibid.*).

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

<sup>31</sup> *Ibid.*, 176 jj.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 179.



Kuna ristiusus võib leida mõjusid erinevatest religioonidest, tõstatab Bultmann viimaks ka ristiusu võimaliku sünkretismi küsimuse.<sup>33</sup> Eri-nevalt Hermann Gunkelist, kes oli jõudnud järelduseni, et ristiusk on sünkretistlik usund,<sup>34</sup> leiab Bultmann, et ristiusus sai nähtavaks uus ja originaalne maailma- ja enesemõistmine (*ein neues und originelles Welt- und Selbstverständnis*), mis kasutas tollasest religioonimaailmast laenatud ideid, mõisteid ja religioosseid motiive üksnes tolle uue maailma- ja enesemõistmise väljendusvahenditena.<sup>35</sup> Ristiusu ja kreeka-rooma vaimuse kokkupuutepunktide kõrval on Bultmann näidanud ka olulisi erinevusi antiik-kreeka ja kristliku maailma- ja inimesekäsitluse vahel.<sup>36</sup>

On ilmne, et Bultmanni käsitlust müsteeriumiusunditest on tugevasti mõjutanud religioonilooline koolkond. Juba ainuüksi Bultmanni küsimuseasetus, kuidas tuleb mõista teiste Rooma riigis levinud „idamaiste usundite“ suhet kristlusega, on kooskõlas religiooniloolise koolkonna programmiga vaadelda kristlust antiikse religioossuse kontekstis.

Rääkides „idamaistest religioonidest“ Rooma riigis, iseloomustas religioonilooline koolkond neid kolme märksõna abil – sünkretism, kosmopoliitsus ja müsteeriumid. Selles osas liiguvad religiooniloolise koolkonna teadlased varasemate uurijate, Georg Wissowa, Franz Cumonti ja Jean Reville'i jälgedes, kelle eelduseks oli, et idamaised usundid olid võrreldes kreeka-rooma usundiga midagi täiesti teistsugust. Erinevalt näiteks Franz Cumontist ei ole religiooniloolise koolkonna uurijad küll väitnud, et rooma religioon oli emotsioonitu ja pragmaatiline,<sup>37</sup> kuid näiteks reli-

<sup>33</sup> *Ibid.*, 199.

<sup>34</sup> Gunkel ütleb: „Das Christentum ist eine synkretistische Religion. Starke religiöse Motive, die aus der Fremde gekommen waren, sind in ihm erhalten und zur Verklärung gediehen, orientalische und hellenistische“ (*Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments*, 95).

<sup>35</sup> Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, 200-233.

<sup>36</sup> Vt Rudolf **Bultmann**, „Das Verständnis von Welt und Mensch im Neuen Testament und im Griechentum“ – Rudolf Bultmann, *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Bd. 2 (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1952), 59–78; Rudolf **Bultmann**, „Der Mensch und seine Welt nach dem Urteil der Bibel“ – Rudolf Bultmann, *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Bd. 3 (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1960), 151–165; Rudolf **Bultmann**, „Der Gedanke der Freiheit nach dem antiken und christlichem Verständnis“ – *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*. Bd. 4 (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1965), 42–51; Rudolf **Bultmann**, „Optimismus und Pessimismus in Antike und Christentum“ – *Ibid.*, 69–90; Rudolf **Bultmann**, „Das Verständnis der Geschichte im Griechentum und im Christentum“ – *Ibid.*, 91–103.

<sup>37</sup> Cumont ütleb: „Es habe vielleicht niemals eine Religion gegeben, die ebenso kalt und

giooniloolisele koolkonnale lähedal seisnud Paul Wendland oli veendunud, et Rooma riigis levinud „idamaised usundid“ suutsid inimestele pakuda rohkem kui vanad religioonid. Wendland ütleb, et „riiklik religioon“ rõhutas lõhet inimese ja jumala vahel, „idamaised usundid“ seevastu kuu- lutasid jumala ja inimese intiimset suhet, mille kõrgpunktiks oli ühine- mine jumalusega.<sup>38</sup>

Sünkretism ei ole religiooniloolise koolkonna arvates iseloomulik vaid hellenismiajastule või Rooma keisririigi ajajärgule. Pigem kohtab seda nähtusena juba varasemal ajal muistses Lähis-Idas. Religiooniloolise koolkonna uurijad peavad sünkretismi siiski hellenismiajastu ja Rooma keisririigi ajajärgu religioonile väga iseloomulikuks jooneks ja nimetavad seda soodustavate faktoritena polüteistlike usundite tolerantsust ja nende võimet integreerida endasse üha uusi jumalusi. Sünkretismi levikut soo- dustasid ka ühtne riigiorganisatsioon ning erinevate etniliste gruppide segunemine Rooma riigis.

Religioonilooline koolkond rõhutab, et jumalused, keda austati idamaistes kultustes, olid algselt etnilised jumalused, kuid nagu ütleb Richard Reitzenstein, tegid nad hellenismiajastul kreeka filosoofia mõjul läbi muutuse, mille tulemusena said nende kultustest kosmopoliitsed religioonid, mis ületasid rahvaste, sotsiaalsete kihtide ja sugupoolte piirid. Sellistena sobisid nad „ajavaimuga“ paremini kui vanad rahvuslikud kul- tused ning see oli ka nende eduka leviku peamine põhjus.

Nagu juba varem Reville ja Cumont, mõistis ka religiooniloo- line koolkond idamaiseid usundeid Rooma riigis müsteeriumiusundi- tena. Seejuures ei vaatle religiooniloolisele koolkonnale lähedal seisnud Richard Reitzenstein (kes on Bousset' kõrval Bultmanni seisukohti tuge- vasti mõjutanud) müsteeriumiusundeid üksnes ühe usunditüübina, vaid astmena üleüldises religioosuses arengus. Esimesel, „kainel“ arenguastmel jääb inimese side jumalusega rohkem väliseks.<sup>39</sup> Selle arenguastme esin- dajaks peab Reitzenstein babüloonia usundit ja varasemat iisraeli usundit.

---

prosaisch gewesen wäre als die römische“ (Franz **Cumont**, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum* (Leipzig, Berlin: Teubner, 1910), 35).

<sup>38</sup> Paul **Wendland**, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum*. 4. Aufl. Handbuch zum Neuen Testament, 2 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1972), 155.

<sup>39</sup> Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, 5.

Teisel arenguastmel on religiooni järgija hing olemuslikult jumalaga suguluses ja seega surematu.<sup>40</sup> Selle arenguastme esindajaks peab Reitzenstein iraani ja india religiooni. Reitzenstein väidab siiski, et mõlemad kirjeldatud usunditüübid ei jää isoleerituks, vaid nad mõjutavad teineteist vastastikkuna.<sup>41</sup> Religioosse arengu kolmas, kõrgeim aste on müsteeriumiusundid, mille keskmeks on inimhinge vabanemine materiaalsusest ehk lunastus. Reitzensteini meelest iseloomustab müsteeriumiusundeid vajadus individualiseerumise järele.<sup>42</sup> Sellest tuleneb ka nende huvi üksikinimese käekäigu vastu. Juba hellenismiajastul kasvas Reitzensteini arvates huvi inimese kui isiku saladuse vastu.<sup>43</sup>

Reitzenstein näeb müsteeriumiusundites kahte tendentsi – ühest küljest tõlgendatakse neis jumalaid loodusjõududena, teisest küljest rõhutatakse religiooni eetilist aspekti.<sup>44</sup> Reitzenstein teeb vahet kaht liiki müsteeriumiusunditel – klassikalistel kreeka müsteeriumidel ja hellenistlikel müsteeriumiusunditel. Sellise vahetegemise võttis ta üle XIX sajandi lõpu klassikaliselt filoloogilt Erwin Rohdelt, kes väitis, et „klassikalistes“ müsteeriumides huvitatakse küll inimese käekäigust sealoolsuses, kuid oluline on ka materiaalse heaolu saavutamine.<sup>45</sup> Hellenistlikud müsteeriumid Reitzensteini arvates viimasest ei huvitu ning kuulutavat maailmapagu.<sup>46</sup>

Nagu Bultmann, püüdis ka religioonilooline koolkond kindlaks määrata müsteeriumiusundite üldisi tunnuseid. Selle koolkonna esindaja Hugo Gressmann väitis, et nendeks on loobumine ohverdamisest, ilmikute osalemine kultuses, individuaalsuse rõhutamine ja eriline „müsteeriumitarkus“. Reitzenstein lisab neile juurde veel aina üldisemaks muutuva patu- ja süütunde ja „missionaarse tegevuse“.<sup>47</sup> Müsteeriumide põhikontseptsioon peitub aga religiooniloolise koolkonna järgi

<sup>40</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 8.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 27.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>45</sup> Erwin **Rohde**, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen* (Tübingen: Mohr, 1894), 281, 289.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 400.

<sup>47</sup> Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, 5.

„jumalaga ühinemise või jumalaks saamise“ käsitluses.<sup>48</sup> Kuna Reitzenstein ja Bultmann samastavad viimase lunastusega,<sup>49</sup> nimetavad nad müsteeriumiusundeid „lunastusreligioonideks“ (*Erlösungsreligionen*). Kuid Reitzenstein ja religioonilooline koolkond ei mõelnud seda terminit ise välja, vaid võtsid selle üle kahelt XIX sajandi filosoofilt, Eduard von Hartmannilt ja Hermann Siebeckilt, kes mõistsid lunastusreligioone religiooniajaloo ühe arenguastmena. Siebeck jagab kõik usundid kolme klassi: loodusreligioonid, moraalsusreligioonid (*Moralitätsreligionen*) ja lunastusreligioonid. Esimeses usunditüübis arvestatakse jumalatega kui päästjatega välisest halvast. Teises nähakse jumalates ühiskondlike normide tagajaid. Moraalsusreligioone iseloomustavat ka maailma jaatav hoiak. Kolmandas usunditüübis postuleeritakse vastuolu Jumala olemise ja kurjuse maailmas olemasolu vahel, mille tulemuseks on maailma eitav hoiak.<sup>50</sup> Siiski on lunastusreligioonid Siebecki järgi religiooni arengu kõrgeim aste, sest kui varasematel astmetel jääb inimene allutatuks ühiskonnale, teevad lunastusreligioonid võimalikuks seada inimese individuaalse, iseseisva isikuna vastamisi maailmaga.<sup>51</sup> Sel kombel põhjendab Siebeck teesi, et individuaalsus on religiooniajaloo produkt.<sup>52</sup>

Rudolf Bultmann ei olnud esimene uurija, kes väitis müsteeriumiusunditel olevat mõju kristlusele. XX sajandi alguses oli seda teinud juba katoliiklik teoloog Alfred Loisy, samuti Richard Reitzenstein, kes väidab, et Paulus kasutab keelt, mõisteid ja pilte, mis on pärit müsteeriumiusunditest. Ta arvab, et apostel tegi seda teadlikult, et kujundada oma sõnum mõistetavaks inimestele, kes olid kasvanud üles keskkonnas, kus müsteeriumiusundid olid laialt tuntud.<sup>53</sup>

Seoses paradigmuuutusega Rooma keisririigi religiooniloo uurimises, mis hakkas toimuma juba 1960. aastate lõpus,<sup>54</sup> on paljud varasemad

<sup>48</sup> *Ibid.*, 26.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 9.; Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, 176.

<sup>50</sup> Hermann **Siebeck**, *Lehrbuch der Religionsphilosophie* (Freiburg, Leipzig: Hinrichs, 1893), 49.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 5, 78, 102.

<sup>52</sup> Hans G. **Kippenberg**, *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne* (München: Beck, 1997), 172 jj.

<sup>53</sup> Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, 73–91.

<sup>54</sup> Paradigmuuutuse kohta Rooma religiooniloo uurimises vt Lahe, „Paradigma-

seisukohad müsteeriumiusundite kohta ümber hinnatud. Loobutud on juba ainuüksi nimetusest „müsteeriumiusundid“, sest nagu ütleb Walter Burkert, ei tähendanud pühitsemine Isise või Mithra(se) müsteeriumidesse liitumist mingi erilise usundiga selles mõttes, nagu seda on juutus, kristlus, islam või mõni teine teineteist välistav religioon, mida me tänapäeval tunneme. Müsteeriumid eksisteerisid kõrvuti üksteist välistamata ja üksteise vahele piire tõmbamata ning seepärast tuleks neid vaadelda erinevate mänguvormide (*Spielformen*), vaadete ja moodidena (*Moden*) ebahähtse, kuid samas järjepideva konglomeraadi sees, mida me nime-tame „antiikaja religiooniks“.<sup>55</sup> Müsteeriumikultuste suhe muu antiikreligiooniga on Burkerti sõnul võrreldav Santiago de Compostelasse tehtava palverännaku ja keskaegse religioossuse suhtega – nagu palverännakud olid osa keskaegsest kristlikust religioossusest, nii ei olnud ka müsteeriumikultused mitte endasse suletud süsteemid, vaid üks individuaalse vagaduse vorme antiikse religioossuse või nagu ütleb Burkert, „üldise poli-teistliku süsteemi“ raames.<sup>56</sup>

Vana uurimisparadigmat esindavad teadlased, sh Bultmann, vaatlevad müsteeriumikultusi ühtse kultusetüübina ja toovad välja nende ühis-jooni. Nad väidavad ka, et müsteeriumiusundite keskmes seisab alati üks jumalatüüp ja et tegemist on kosmopoliitsete usunditega. Praegust uurimisseisu iseloomustab seevastu diferentseeritud lähenemine. Richard L.

---

muutusest Rooma keisririigi religiooni uurimises 20. sajandi lõpus ja 21. sajandi alguses“, 7–16.

<sup>55</sup> Walter **Burkert**, *Antike Mysterien. Funktion und Gehalt* (München: Beck, 1991), 11. Vt ka Marion **Giebel**, *Das Geheimnis der Mysterien. Antike Kulte in Griechenland, Rom und Ägypten* (München: Beck, 1993), 13 jj. Isegi uurijad, kes on jäänud vana paradigma juurde, kasutavad tänapäeval mõistet „müsteeriumikultused“ (vt nt Hans **Kloft**, *Mysterienkulte der Antike. Götter, Menschen, Rituale* (München: Beck 1999)). Siinkohal olgu aga veel nimetatud, et praeguses uurimises on ka kõnelemine religioonidest (mit-muses) antiikajal tunnustatud problemaatiliseks. Selle asemel kõneldakse antiikreligiooni ühtsusest ja kultuste paljususest selle religiooni raames (vt nt Vt Jörg **Rüpke**, „Thinking about religion in the plural“ (käsikiri); Jörg **Rüpke**, *Die Religion der Römer. Eine Einführung*. 2., überarb. Aufl. (München: Beck, 2006), 11–18; Hubert **Cancik**, *Römische Religion im Kontext. Kulturelle Bedingungen religiöser Diskurse. Gesammelte Aufsätze*, I (Tübingen: Mohr-Siebeck, 2008); Jörg Rüpke, „Religiöser Pluralismus und das Römische Reich“ – *Die Religion des Imperium Romanum*. Hg. H. Cancik, J. Rüpke (Tübingen: Mohr-Siebeck, 2009), 330.

<sup>56</sup> Burkert, *Antike Mysterien*, 17. Mõiste „polüteistlik süsteem“, mis on kasutusel ka praeguses uurimises, on pärit John Fergusonilt (vt John **Ferguson**, *The Religions of the Roman Empire* (New York: Cornell University Press, 1970), 219).

Gordon ütleb, et paljugi sellest, mida varem peeti teadmisteks müsteeriumikultuste kohta, on hilisema uurimise valguses osutunud spekulatsioonideks. Põhjuseks on allikate olukord – meieni jõudnud teated müsteeriumikultustest on sageli marginaalsed, kontekstist lahti rebitud fragmendid või siis kristlike apologetide kirjeldused,<sup>57</sup> mille puhul ei saa sageli rääkida erapooletusest.<sup>58</sup>

Praegu võime kindlalt väita, et kõik idamaised kultused, mis Rooma riigis levisid, ei olnud müsteeriumikultused (kindlasti kehtib see nt mitme süüria ja araabia päritolu jumaluse kohta) ja ka jumalustel, kelle kultuses olid olemas müsteeriumid, oli ka eksoteeriline-avalik kultus (erandiks on siin ehk taas Mithra). Kui räägitakse „idamaise päritoluga müsteeriumikultustest“, siis tuleb rõhutada, et jumalustel, kelle ümber need kultused tekkisid, ei olnud müsteeriume nende päritolumaal – need tekkisid alles kreeka-rooma maailmas ning tõenäoliselt kreeka müsteeriumide mõjul.<sup>59</sup> Mõisted *μυστήρια*, *τελετή* ja *ἔργια*, mida sageli tõlgendatakse spetsiifiliste mõistetena müsteeriumikultuste tähistamiseks, võivad keisririigi-aegsetes tekstides tähistada aga kõiki kultusi, st mitte ilmtingimata neid, mida meie nimetame müsteeriumikultusteks.<sup>60</sup> Müsteeriumikultusi huvitab inimese siinpoolne õnn ja heaolu vähemalt sama palju kui surmajärgne õndsus ja on müsteeriumikultusi (Mithra kultus), milles huvi viimase vastu on nõrgalt või ei ole üldse tõendatud.<sup>61</sup> See, mida varasemad uurijad on nimetanud müsteeriumikultustes „sakramentideks“, on sageli toimingud, mida on tõlgendatud läbi kristliku prisma.<sup>62</sup> Ei ole võimalik

<sup>57</sup> „Mysterienreligionen“ (R. L. Gordon) – RGG<sup>4</sup>, Bd. 5 (2002), 1639.

<sup>58</sup> Meie müsteeriumikultustealaste teadmiste piiratusel juhivad tähelepanu ka Dieter Zeller („Mysterien/Mysterienreligionen“ (D. Zeller) – TRE, Bd. 23 (1994), 504) ja Walter Burkert (*Antike Mysterien*, 56-58), kes hoiatavad selle eest, et lünki teadmistes ei täidetak antiiksest romaanikirjandusest, hermetismist, gnoosisest ja maagiast laenatud ainesega.

<sup>59</sup> Burkert, *Antike Mysterien*, 10.

<sup>60</sup> Auffarth, „Zwischen Anpassung und Exotik“, 29; Christoph Auffarth, „Reichsreligion und Weltreligion“ – *Die Religion des Imperium Romanum*. Hg. Hubert Cancik, Jörg Rüpke (Tübingen: Siebeck-Mohr, 2009), 48; Bonnet, „Die „Orientalischen Religionen“ im Laboratorium des Hellenismus“, 64. Sellele tõsiasjale juhib tähelepanu ka juba vana paradigmat esindav Martin Persson Nilsson (vt *Geschichte der griechischen Religion*. 2. Bd.: *Die hellenistische und römische Zeit*. 4. Aufl. (München: Beck, 1988), 679).

<sup>61</sup> Burkert, *Antike Mysterien*, 10 jj, 19 jj.; Auffarth, „Zwischen Anpassung und Exotik“, 25; vt ka Manfred Clauss, *Mithras. Kult und Mysterien* (München: Beck, 1990), 148–151.

<sup>62</sup> Burkert, *Antike Mysterien*, 11.

tõestada, et müsteeriumikultustes oleks ohverdamine olnud vähem tähtis, kui see oli kreeka-rooma religioonis üldiselt.<sup>63</sup> Carsten Colpe on ka veenvalt näidanud, et müsteeriumikultuste aluseks postuleeritud idee surevast ja ülestõusvast jumalusest on kunstlik konstruktsioon erinevate müütide elementidest. Võrreldes omavahel erinevate müsteeriumijumaluste saatusest kõnelevaid müüte, jõuab Colpe järeldusele, et nende jumaluste saatused on liiga erinevad, et käsitada neid kõiki „surevate ja surnuist ülestõusvate jumalustena“; Osiris saab allilma valitsejaks, Attise keha säilib kõdunemata<sup>64</sup> ja Mithra kultuses puuduvad igasugused viited tolle jumala surmale. Viimaks tuleb veel rõhutada, et müsteeriumikultused ei ole üksnes hellenismi ja Rooma keisririigi ajajärgule iseloomulik nähe, vaid on olnud osa antiikreligioonist juba alates arhailisest ajajärgust.<sup>65</sup>

Ümber on hinnatud ka müsteeriumiusundite suhted kristlusega. Nii arvab näiteks Bruce M. Metzger, et müsteeriumiusunditel ja kristlusel on küll sarnasusi (püha söömaaeg, sureva ja surnuist ülestõusva päästja-jumala motiiv<sup>66</sup>), kuid ta ei pea neid müsteeriumiusundite laenudeks kristluses, vaid üksnes fenomenoloogilisteks paralleelideks, mis tulenevad osaliselt erinevatest allikatest võetud heterogeense materjali kokkusulatamisest.<sup>67</sup> Metzger oletab, et mõnedel juhtudel on laenamine olnud hoopis vastupidine. Näiteks kui müsteeriumikultused hakkasid kristluse leviku tõttu kaotama oma liikmeid, püüdsid nende kultuste järgijad seda protsessi pidurdada, hakates imiteerima kristlikke riitusi ja doktriine. Nii on näiteks võimalik, et konkureerides kristlusega, mis lubas oma järgijatele igavest elu, hakati ka Kybele kultuses väitma, et tapetud härja või

<sup>63</sup> Bonnet, „Die „Orientalischen Religionen“ im Laboratorium des Hellenismus“, 65.

<sup>64</sup> Carsten Colpe, „Zur mythologischen Struktur der Adonis-, Attis- und Osiris-Überlieferungen“ – Carsten Colpe, *Kleine Schriften*. Bd. 5 (Berlin: Freie Universität Berlin, 1996), 9–30. Müsteeriumikultuste jumaluste erinevatele saatustele juhib tähelepanu ka Walter Burkert (*Antike Mysterien*, 64). Mõistete „ülestõusmine“ ja „uuestisünd“ rakendamise suhtes nii müsteeriumikultuste jumalustele kui ka müsteeriumidesse pühendatud inimestele on kriitiline nii Dieter Zeller („Mysterien/Mysterienreligionen“, 516) kui ka Walter Burkert (*Antike Mysterien*, 64). Sellele vaatamata üritab viimane töötada välja müsteeriumikultuste fenomenoloogiat.

<sup>65</sup> Burkert, *Antike Mysterien*, 10.

<sup>66</sup> Metzger arvas veel, et see motiiv ühendab erinevaid müsteeriumikultusi ja esindab see-ga vana uurimisparadigmat.

<sup>67</sup> Bruce M. Metzger, „Methodology in the Study of the Mystery Religions and Early Christianity“ – Bruce M. Metzger, *Historical and Literary Studies. Pagan, Jewish, and Christian* (Leiden: Brill, 1968), 8 jj.

jäära vere mõju kestab edasi ka pärast surma. Varasemal ajal oli see olnud piiratud inimese maise eluga ja ka sellest vaid piiratud ajalõiguga, mille järel pühitsemist tuli korrata. Uues Testamendis leidub küll mõisteid, mis esinevad ka müsteeriumiusundites, kuid sellised mõisted on Metzgeri arvates haruldased või on neil seal teine tähendus kui müsteeriumiusundites.<sup>68</sup> Ka kristlike sakramentide ja müsteeriumiusundite pühade toimingute puhul on Metzgeri meelest nende sisulised erinevused suuremad kui nende välised sarnasused.<sup>69</sup> Suurimaks erinevuseks müsteeriumiusundite ja kristluse vahel on Metzgeri arvates aga Jeesuse isiku tugev seotus ajalooa, mis müsteeriumijumalatel puudub.<sup>70</sup>

Ideed, et kristlus on müsteeriumiusunditest laenanud, on kritiseerinud ka Walter Burkert. Ta ütleb, et varane kristlus võttis küll omaks müsteeriumiusundite metafoorika, rääkides näiteks ristimise ja euharistia müsteeriumidest. See ei tähenda aga, et neid paralleele peaks absolutiseerima või metafoore hüpostaseerima. Burkert ütleb, et paljutki sellest, mis jääb antiiksetes müsteeriumides ebaselgeks, ähvardab oht, et seda hakatakse seletama paralleelide abil, mis võetakse kristlusest. Erinevused kristluse ja müsteeriumiusundite vahel jäävad Burkerti arvates radikaalseteks.<sup>71</sup> Müsteeriumijumalad ei ole Burkerti (nagu Colpegi) meelest „surevad ja ülestõusvad jumalad“, idee, et müstid otseselt imiteerivad müsteeriumijumalaid, on nõrgalt põhjendatud ja seepärast ei saa Pauluse õpetust suuremisest ja ülestõusmisest koos Kristusega tuletada müsteeriumiusunditest.<sup>72</sup>

Uuemas uurimises ei tuletata kristlikke õpetusi ega sakramente enam müsteeriumiusunditest. Arvestatakse aga sellega, et kristlikud autorid tõlgendasid müsteeriumikultuste pühi toiminguid kristlike sakramentide kaudu ja müsteeriumikultuste järgijad võisid mõista kristlikke sakramente sarnaselt oma pühade toimingutega. Sel kombel püüdsid mõlemad religioossed rühmitused seletada endale tundmatut tuntu kaudu, nagu seda olid teinud juba Herodotos ja teised vanemad antiikautorid, kui nad üritasid oma kaasaegsetele kreeklastele tutvustada mõne võõra rahva religiooni.

<sup>68</sup> *Ibid.*, 11 jj.

<sup>69</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>71</sup> Burkert, *Antike Mysterien*, 11.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 63–65.



## GNOOSIS

Rudolf Bultmann on tuntud ka gnoosiseurijana. Siingi jätkas ta religiooniloolise koolkonna traditsiooni. Nagu Gunkel, Reitzenstein ja Bousset, nii oli ka Bultmann veendunud, et gnoosise puhul on tegemist eelkristliku päritoluga religioosse liikumisega, mis tekkis idas ja tungis seejärel risti-usu konkurendina läände.<sup>73</sup> Gnostilise müüdi<sup>74</sup> kese on Bultmanni meelest kujutus hinge taevasest päritolust, tema langusest, „võõrsilolekust“, vabanemisest ja lõplikust tagasipöördumisest taevasse,<sup>75</sup> mida ta nimetab ka „kosmiliseks draamaks“.<sup>76</sup> Samas rõhutab Bultmann, et gnoosise olemus ei peitu selle mütoloogias, vaid spetsiifilises „hoiakus olemise suhtes“ (*Daseinshaltung*) ja sellest hoiakust kantud „olemise tõlgenduses“ (*Daseinsdeutung*), mida see mütoloogia väljendab.<sup>77</sup> Ta iseloomustab seda hoiakut kui inimliku „mina“ radikaalset teistsugusust (*Andersheit*) kogu maailmale omase olemise suhtes ning sellega kaasnevat inimese üksindust maailmas.<sup>78</sup>

Oma „Uue Testamendi teoloogias“ (esimene väljaanne 1948) toob Bultmann ära konkreetseid motiive Uuest Testamendi kirjutistest, mille

<sup>73</sup> Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, 181.

<sup>74</sup> „Müüt“ (*Der Mythos*) on Bultmanni teoloogias oluline mõiste. Bultmann defineerib müüti kui erilist mõtlemisvormi, mille kaudu muistne inimene väljendas oma maailmatunnetust. Müütidega opereerivale ehk mütoloogilisele mõtlemisele on Bultmanni meelest iseloomulik, „et see objekteerib sealpoolsuse siinpoolsuseks, kujutades transsendentset kui ruumiliselt kauget ja tema väge kui inimvõimeid kvantitatiivselt ületavat“ (Bultmann, „Demütologiseerimise probleemist“, 94). Vt ka Bultmann, „Jeesus Kristus ja mütoloogia“, 2115–2161.

<sup>75</sup> Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, 182.

<sup>76</sup> Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 169. Eespool nimetatud motiive on põhjalikult käsitlenud ka Bultmanni õpilane Hans Jonas (vt Hans Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist. Teil 1: Die mythologische Gnosis, mit einer Einleitung zur Geschichte und Methodologie der Forschung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1934); Hans Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist. Teil 2: Von der Mythologie zur mystischen Philosophie* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1954); Hans Jonas, *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. 2. ed. (Boston: Beacon Press, 1991).

<sup>77</sup> Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, 181; Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 167 jj. Siin võib tõmmata paralleele Bultmanni ristiusutõlgendusega. Ka Uues Testamendis ei saa Bultmanni meelest taandada kristlikku kuulutust mütoloogiale, mis on üksnes vahend kristliku kerygma edastamiseks.

<sup>78</sup> Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, 183 jj.

puhul ta arvab, et need on gnoosisest laenatud. Sellised motiivid on tema arvates näiteks arusaam, et maailma üle valitsevad kurjad olendid (1Kr 2:6. 8; 2Kr 4:4; Ef 6:12; Jh 12:31; 14:30; 16:11),<sup>79</sup> valguse ja pimeduse dualistlik vastandamine (Rm 13:12; 1Ts 5:4; 2Kr 6:14; Kl 1:12; Ef 5:8; 6:12), mõistete πνευματικός ja ψυχικός vastandamine (1Kr 2:14; 15:44–46),<sup>80</sup> kujutlus inimeksistentsist kui uneseisundist (Ef 5:14) ning idee taevases Lunastajast, kes laskub alla sellesse maailma ja pöördub siis jumalikku maailma tagasi (Fl 2:6–11; Ef 4:8–10), ning sellega seotud idee Lunastaja võidust deemonlike maailmavalitsejate üle.<sup>81</sup> Eriti palju „gnostilisi motiive“ leidub Bultmanni arvates Johannese evangeeliumis. Viimaseid käsitleb ta oma suures Johannese evangeeliumi kommentaaris.<sup>82</sup> Bultmann on veendunud, et kuna neljas evangelist kasutab Kristusest rääkides keelt, mis meenutab väga gnoosist, siis on Johannese evangeeliumi autor kasutanud mingit gnostilist allikat, mis ilmnevat juba evangeeliumi proloogist.<sup>83</sup> See allikas esindab Bultmanni arvates varast orientaalselt gnoosist,<sup>84</sup> millele lähimaid paralleele pakuvad „Saalomoni oodid“.<sup>85</sup> Bultmann leiab Johannese evangeeliumi keelekasutusele ja mõttemaailmale paralleele ka mandalaste tekstidest<sup>86</sup> ning muust gnostilisest kirjandusest.<sup>87</sup> Ta rõhutab, et Jeesuse missiooni kujutamine Johannese poolt meenutab gnostilist müüti preeksistentsest Lunastajast, kelle Jumal saadab taevases maailmast sellesse pimeduse maailma. Ta tuleb siia maailma kui „valgus“, „tõde“ ja „elu“ ja toob „omadele“, kes on selles maailmas, valguse, tõe ja elu. Viimaks

<sup>79</sup> Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 176 jj.

<sup>80</sup> *Ibid.*, 177 jj.

<sup>81</sup> *Ibid.*, 178–180.

<sup>82</sup> Rudolf **Bultmann**, *Das Evangelium des Johannes* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1950).

<sup>83</sup> *Ibid.*, 11 jj.

<sup>84</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>85</sup> *Ibid.*, 14 jj. Viimased on ilmunud nüüd ka eestikeelses tõlkes: Saalomoni oodid. Süüria keelest tlk Amar Annus (Tallinn: Kirjastuskeskus, 2006). Saalomoni oodide ja Johannese evangeeliumi lähedust teineteisele märgib ära ka Amar **Annus** (vt „Saatesõna“ Saalomoni oodidele, 8).

<sup>86</sup> Vt selle kohta: Rudolf **Bultmann**, „Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums“ – Bultmann, *Exegetica*, 55–104.

<sup>87</sup> Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 48, 105 jj, 279 jm.

pöördub ta tagasi Isa juurde ja valmistab seeläbi omadele tee taevastesse eluasemetesse.<sup>88</sup>

Rääkides Lunastaja kujust gnoosises, tuleb nimetada veel ühte kontseptsiooni, mille Bultmann omaks võttis ja mille jälgi ta püüdis leida ka Uuest Testamendist – see on nn „lunastatud Lunastaja müüt“. Mõiste „lunastatud Lunastaja“ (*Der erlöste Erlöser*) on pärit Richard Reitzensteinilt, gnostilises kirjanduses seda ei kohta. Kuid müüdi idee seisnevat selles, et kuna hing on lunastajaga olemuselt identne, siis on kõik mateeriasse vangistatud hinged Lunastajaga olemuselt identsed ja tulles materiaalsesse maailma, vangistatakse siia ka Lunastaja. Vabastades inimeste hinged, vabastab ta materiaalsest olemisest ka enese.<sup>89</sup>

Kui eurooplased avastasid XVII sajandil endi jaoks mandalaste rühmituse Iraagis, hakati neid kohe pidama Ristija Johannese jüngriteks või „johanneskristlasteks“<sup>90</sup>. Niisugune arusaam tekkis seetõttu, et Johannes mängib mandalaste kirjanduses suurt rolli ning nende oluline rituaal on ristimine, kusjuures iga ristimisvett nimetavad nad Jordaniks.<sup>91</sup> Käsitluse mandalastest kui Johannese jüngritest võtsid käesoleval sajandil omaks ka Reitzenstein ja Bultmann ning nad seostasid selle Johannese evangeeliumiga.

Bultmanni arvates leidub Johannese evangeeliumi kristoloogia põhiskeem (Jeesus on Jumalast saadetud, seisab ühenduses Jumalaga ja toob sellisena ilmutuse) gnostilises müüdis Lunastajast, mis saab eriti selgesti nähtavaks just mandalaste tekstides. See on müüt lunastava ilmutuse-  
tooja allalaskumisest ja uuesti ülestõusmisest, tema solidaarsusest „omadega“ ja tema vastuolust „maailmaga“. Bultmanni meelest leidub sellele müüdi paralleele ka manihheistlikus, hermeetilises ja kristlik-gnostilises kirjanduses,<sup>92</sup> kuid eriti tugevad pidid olema Johannese evangeeliumi paralleelid mandalaste kirjandusega. Bultmann pakkus sellele välja oma seletuse. Ta väitis, et evangeeliumi koostaja on kasutanud ühte allikat, millel on seosed mandalastega. Seda allikat, millest pärinevad Johannese

<sup>88</sup> Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 365 jj.

<sup>89</sup> Vt selle kohta: Kurt **Rudolph**, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiker Religion* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994), 141 jj.

<sup>90</sup> *Ibid.*, 380.

<sup>91</sup> Philipp **Vielhauer**, *Geschichte der urchristlichen Literatur* (Berlin, New York: De Gruyter, 1975), 446.

<sup>92</sup> *Ibid.*

evangeeliumi Jeesuse kõned, nimetab ta „ilmutuskõnede” allikaks ning Bultmann väidab, et selles allikas leiduvad gnostilised motiivid pärinesid Ristija Johannese ringkonnast, kust olevat pärit ka Johannese evangeeliumi autor. Neljanda evangeeliumi kuulutus sai Bultmanni järgi alguse Johannese ümber tekkinud religioosse rühmituse lõhenemise tulemusena. Üks osa Johannese jüngeritest olevat lõonud teistest lahku, väites, et mitte Ristija Johannes, vaid üks tema õpilastest, Jeesus, on tõeline Messias ning selliste Johannese jüngerite hulka olevat kuulunud ka evangeeliumi autor. Teistest Johannese jüngeritest said aga mandalased.<sup>93</sup>

Vaatamata Bultmanni hüpoteesi teravmeelsusele ei saa jätta mainimata, et see on rajatud mitmele väga küsitavale eeldusele. Esmalt on küsitav, kas mandalasi saab ikka pidada Ristija Johannese jüngeriteks. Ise nad endid nendeks ei pea ja nad ei pea Johannest ka oma usundi rajajaks ega Messiaks, vaid üksnes õpetajaks, prohvetiks või preestriks, ristijaks ning eeskujulikuks mandalaseks. Juba kirikuloolane Hans Litzmann oletas, et Ristija Johannese kuju mandalaste kirjanduses on sekundaarse päritoluga. Johannese kuju puudub mandalaste maagilistes ja liturgilistes tekstides (st mandalaste kirjanduse vanimates kihistustes) ning on võimalik, et Johannes on sattunud mandalaste kirjandusse üksnes talle traditsiooni poolt omistatava ristimise pärast. Igal juhul on kindel, et Johannese osa manda usundis on palju väiksem sellest, nagu seda on sageli tahetud näha. Mis puutub aga mandalaste ja Johannese ristimise seosesse, siis võib Johannese liikumist ühendada mandalastega ainult nii palju, et nii mandalaste ristimine kui ka Johannese ristimine võivad pärineda ühest allikast – juudi ristimisliikumisest. Välistatud on aga võimalus, et mandalased on saanud oma ristimise Johanneselt, seda nii vormi (korduv ristimine mandalaste usundis) kui ka sisu poolest (mandalaste ristimine pole ühenduses pattude kahetsemisega ega ole initsiatsioon, vaid peab ühendama jumalikku inimhinge salapärasel viisil taevase valgusemaailmaga, kust hing on pärit).<sup>94</sup>

<sup>93</sup> Vt Bultmann, „Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums“, 55–104.

<sup>94</sup> Vt Kurt **Rudolph**, *Die Mandäer. I. Bd. Prolegomena: Das Mandäerproblem*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (=FRLANT), 74 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960); *Die Mandäer. II. Bd. Kult.* FRLANT, 75 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1961); Kurt **Rudolph**, „Ergebnisse einer literarkritischen und traditionsgeschichtlichen Untersuchung der mandäischen Schriften“ – Rudolph, *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*. Nag

Bultmanni seisukohti kritiseerivad teravalt Carsten Colpe ja Hans-Martin Schenke, kes panid oma doktoritöödega aluse uuele epohhile gnoosiseuurimises. Colpe näitab veenvalt, et Reitzensteini postuleeritud ja Bultmanni omaks võetud müüti „lunastatud Lunastajast“ pole iialgi eksisteerinud ja et Reitzenstein on rekonstrueerinud selle manihheistliku kirjanduse põhjal, mis kuulub aga gnoosise arengu hilisemasse faasi.<sup>95</sup> Hans-Martin Schenke analüüsib oma uurimuses gnostilises kirjanduses esinevat kujutlust jumalast nimega „inimene“, mille aluseks olevat alginimese (Anthropos) kuju gnostilises kirjanduses. Bultmann ja tema õpilane Ernst Käsemann väitsid, et Anthropos olevatki identne „lunastatud Lunastajaga“: too jumalik olend olevat langenud valgusemaailmast pimedusemaailma, kus pimeduse jõud olevat pidanud teda kinni. Ainult üks Anthropose osa olevat jõudnud tagasi oma lähtekohta. Teise osa temast olevat pimedusejõud mateeriasse sulgenud ja see säilivat lõhestatuna üksikute inimhingede kujul. Et algset tervikut taastada, olevat juba vabanenud osa Anthroposest pöördunud taevast tagasi, et päästa mateeriat sinna vangistatud osa endast. Selle müüdi järgi moodustavat Lunastaja ja lunastatavad otsekuu ühe ihu.<sup>96</sup> Schenke näitab rohke allikmaterjali põhjal, et gnostikute jumalal nimega „inimene“<sup>97</sup> polnud algset kujutlusega kõiksusest kui jumaluse kosmilisest ihust midagi pistmist – alles manihheismis ühendatakse need kaks mütoloogemi üheks „müüdiüks ürginimesest“. Seega ei ole Kristuse ihu motiiv Paulusel tuletatav gnostilisest Anthropose-kujutlusest. Vastupidi – hoopis manilus võis selle kristlusest laenata.<sup>98</sup> Nii Colpe kui Schenke jäävad küll kindlaks Bultmanni teesile,

---

Hammadi and Manichaean Studies (=NHMS), 42 (Leiden: Brill, 1996), 363–369.

<sup>95</sup> Carsten **Colpe**, *Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythos* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1961), 57, 191.

<sup>96</sup> Hans-Martin **Schenke**, *Der Gott „Mensch“ in der Gnosis. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur Diskussion über die paulinische Anschauung von der Kirche als Leib Christi* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962), 3.

<sup>97</sup> Selle olendi kohta vt Jens **Holzhausen**, *Der „Mythos vom Menschen“ im hellenistischen Ägypten. Eine Studie zum „Poimandres“ (=CHI), zu Valentin und dem gnostischen Mythos. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums*, 33 (Bodenheim: Hanstein Verlagsgesellschaft, 1994); Jaan **Lahe**, *Gnosis und Judentum, Alttestamentliche und jüdische Motive in der gnostischen Literatur und das Ursprungsproblem der Gnosis*. NHMS, 75 (Leiden, Boston: Brill, 2012, 346–350.

<sup>98</sup> Colpe, *Die religionsgeschichtliche Schule*, 155. Ristiusu panusest maniluse tekkimisele vt nt Manfred **Hutter**, „Die Bedeutung des syrischen Christentums für die gnostische Religion Manis“ – *Religionsgeschichte Syriens. Von der Frühzeit bis zur Gegenwart*.

et gnoosise kõige iseloomulikum joon on negatiivne hoiak maise olemise suhtes, ja tunnistavad ka gnoosise tekkimist ristiusust sõltumatult,<sup>99</sup> kuid nad ei sea küsimärgi alla mitte ainult „lunastatud Lunastaja idee“, vaid eelkristliku gnoosise olemasolu üldse. Ka suur osa konkreetsetest motiividest Pauluse kirjades ja Johannese evangeeliumides, mida Bultmann seletas laenudena gnoosisest, ei ole tänapäevaste uurijate arvates spetsiifiliselt gnostilised. Vaid mõne üksiku motiivi puhul kaalutakse arvestamist gnostilise taustaga, kuid nende motiivide analüüs ei kuulu enam käesoleva artikli raamesse.<sup>100</sup>

## KOKKUVÕTE

Kuigi paljud Rudolf Bultmanni konkreetsete seisukohad on tänaseks kummutatud või küsitavaks tunnistatud, on meil ometi põhjust rääkida Bultmanni suurest tähtsusest mitte ainult evangeelsele teoloogiale, vaid ka religiooniteadusele. Milles see tähtsus seisneb, olgu võetud kokku mõne lühikese teesina.

1. Bultmann ei olnud küll esimene teadlane, kes hakkas algkristlust uurima ümberkaudsest religioonimaailmast pärit võrdlusmaterjali abil, kuid mitte ükski uurija polnud seda varem teinud nii süsteemiliselt, järjekindlalt ja ulatuslikult kui tema.
2. Bultmann oli üks esimesi teadlasi, kes hakkas Uuest Testamendist otsima gnostilisi motiive. Kuigi nende motiivide tõlgendamises on aja jooksul toimunud suuri ümberhindamisi, on Bultmanni tõstatatud küsimus algkristluse ja gnoosise suhetest jäänud aktuaalseks kuni tänaseni (Christoph Markschiesi vastu).<sup>101</sup>

Hg. Peter W. Haider, Manfred Hutter, Siegfried Kreuzer (Stuttgart, Berlin, Köln: W. Kohlhammer, 1996), 261 jj.

<sup>99</sup> Hans-Martin **Schenke**, „Einführung“ – *Nag Hammadi Deutsch. 1. Band: NHC I,1–V,1*. Eingeleitet und übersetzt von Mitgliedern des Berliner Arbeitskreises für Koptisch-Gnostische Schriften. Hg. Hans-Martin Schenke, Hans-Gebhard Bethge, Ursula Ulrike Kaiser (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2001), 4 jj.

<sup>100</sup> Vt selle kohta: Jaan **Lahe**, „Gnoosis Uues Testamendis kui probleem Uue Testamendi teaduse ajaloos“ – *Usuteaduslik Ajakiri*, 56 (1/2007), 25–58.

<sup>101</sup> Christoph **Markschies** väidab oma viimases raamatus *Gnosis und Christentum* (Berlin: Berlin University Press, 2009), et gnoosise ja kristluse suhete küsimus on tänaseks lahendatud ning et uurijate enamik on selles küsimuses otsustanud üheselt kristluse

3. Esiletõstmist väärIB Bultmanni antiiktekstide eksistentsiaalne interpretatsioon. See ei puuduta mitte ainult Uut Testamenti, vaid ka näiteks gnostilisi tekste. Antiiksete tekstide eksistentsiaalne interpretatsioon on seotud küll hermeneutiliste raskustega, mis tulenevad antiiksete ideede ja kujutluste interpreteerimisest tänapäevaste mõtlemiskategooriate abil, ent ometi väärIB see tähelepanu kui katse teha mineviku maailmatunnetust mõistetavaks tänapäeva inimesele.
4. Lõpuks tuleb veel nimetada, et Bultmann pani aluse suurele uurijate koolkonnale, kellest osa on tegev tänaseni. Selle koolkonna mõju pole olnud tugev mitte ainult Uue Testamendi teaduses, vaid ka Rooma keisririigi religiooniloo uurimises.

---

primaarsuse ja gnoosise sekundaarsuse kasuks (vt lk 23–52) Argumente seisukoha vastu, et gnoosise päritolu tuleb otsida kristlusest, vt Jaan Lahe, „Ist die Gnosis aus dem Christentum ableitbar? Eine kritische Auseinandersetzung mit einem Ursprungsmodell der Gnosis“ – *Trames: Journal of the Humanities and Social Sciences*, 10 (3/2006), 220–231; Lahe, *Gnosis und Judentum*, 65–73.