

IDAMAISED USUNDID ROOMA RIIGIS KUI PROBLEEM RELIGIOONITEADUSE AJALOOS

Jaan Lahe

Kuigi Rooma religioonilugu on huvitanud Euroopa õpetlasi alates renessansiajastust ja varasest uusajast,¹ võib tänapäevase teadusliku Rooma religiooniloo uurimise alguse paigutada XIX sajandisse. Alates sellest ajast on teadlaste huvi pälvinud ka erinevad idamaised kultused Rooma riigis. Nende kultuste uurimise esimene kõrgajastu oli XIX sajandi lõpus ja XX sajandi alguses, mil teemaga tegelesid eeskätt religiooniloolisse koolkonda kuulunud teadlased,² keda huvitasid idamaiste kultuste seosed ristiusuga ja nende võimalikud mõjud viimase kujunemisele. Pilt, mis neist kultustest loodi, püsis üldjoontes kuni XX sajandi teise pooleni ja hakkas alles siis aeglaselt muutuma. Praegu toimub selle pildi suur ümberkujunemine ja paljude senini endastmõistetavaks peetud seisukohade ümberhindamine, mida võib nimetada Thomas A. Kuhni terminiga „paradigmamuutuseks“.³ Aga muutusi idamaiste kultuste mõistmises võib seostada ka tänapäeva humanitaarteadustele laiemalt iseloomuliku trendiga, mida tähistatakse ingliskeelse terminiga *rewriting* või *rethinking*. Järnevas artiklis näidatakse, kuidas kujunes XIX sajandi teaduses välja pilt idamaistest usunditest Rooma riigis ja kuidas see pilt XX sajandi teisel poolel muutuma hakkas. Artikli eesmärk on näidata, kuidas on jõutud nimetatud probleemi uurimise praeguse seisuni.

¹ Antiikreligiooni varasema uurimisajaloo kohta vt „Religionsgeschichte“ (Fritz **Graf**) – *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*. Bd. 15/2. Hg. Hubert Cancik, Helmuth Schneider (Stuttgart, Weimar: Metzler, 2002), 679–699; Kurt **Latte**, *Römische Religionsgeschichte* (München: Beck, 1976), 9–17.

² Religiooniloolise koolkonna kohta vt Hans Jochen **Genthe**, *Kleine Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft* (Göttingen: Vandenhoeck, 1977), 179–230; Henning **Graf Reventlow**, *Epochen der Bibelauslegung*. Bd. IV: *Von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert* (München: Beck, 2001), 325–365; http://www.user.gwdg.de/~aoezen/Archiv_RGS/.

³ Nii nimetab seda ka Fritz Graf („Religionsgeschichte“, 696). Paradigma mõiste kohta vt Thomas S. **Kuhn**, *Teadusrevolutsioonide struktuur* (Tartu: Ilmamaa, 2003).

JEAN RÉVILLE

Üks varasemaid idamaiseid usundeid käsitlev monograafia pärineb prantsuse protestantliku teoloogi Jean Réville'i (1854–1908) sulest ja kannab pealkirja „La religion de la société romaine à l'époque de syncrétisme“. Teos ilmus esmakordselt 1885. a.⁴ Réville ei käsitle oma töös mitte kogu Rooma keisririigi ajajärku, vaid üksnes ühte lõiku sellest – III sajandit, täpsemalt Severuste dünastia valitsusaega.⁵

Réville hindab Severuste valitsusaega religioossuse elavnemise ajastuna. Ent religioossus, mis sel ajastul valitsevaks saab, ei ole enam vana, etniliselt piiratud, vaid uus, kosmopoliitne, st etnilisi piire ületav religioossus.⁶ Tolle ajastu religioossus peegeldab Réville'i meelest ühiskonnas toimunud muudatusi, st ühiskonna muutumist kosmopoliitseks, millele aitas kaasa keiser Caracalla otsus anda Rooma kodakondsus kõigile Rooma riigi vabadele elanikele („Constitutio Antoniniana“ 212. a pKr)⁷ ning sõjaväe ja keisrivõimu avanemine mitterooma päritoluga inimestele.⁸ Kosmopoliitsuse vasteks religioosel pinnal kujunes sünkretism, mis on Réville'i arvates Severuste ajastu kõige iseloomulikum religioonivorm. Viimase vaatlusele pühendabki ta suurema osa oma raamatust.

Jean Réville on seisukohal, et Severuste-aegse sünkretismi kujunemisel mängisid suurt osa idamaised religioonid, mille leviku kõrgaeg langeb just Severuste ajastusse. Réville küsib, mis oli idamaiste kultuste

⁴ Raamatu saksakeelne tõlge ilmus esmakordselt Leipzgis 1888. a pealkirjaga *Die Religion zu Rom unter den Severen*. Selle teine trükk ilmus 1906. a pealkirjaga *Die Religion der römischen Gesellschaft im Zeitalter des Synkretismus* (Leipzig: Hinrichs), mille järgi on ka käesolevas artiklis viidatud ja tsiteeritud.

⁵ Severuste dünastia valitses 193–217 (Septimus Severus, Caracalla ja Geta) ja selle Süüria kõrvaharu aastani 235 (Elagabalus ja Alexander Severus).

⁶ Jean Réville, *Die Religion der römischen Gesellschaft im Zeitalter des Synkretismus* (Leipzig: Hinrichs, 1906), 17 jj.

⁷ Selle otsuse tähtsust on kommenteerinud paljud ajaloolased. Vt nt Karl Christ, *Geschichte der römischen Kaiserzeit. Von Augustus bis zu Konstantin. 5.*, durchgesehene und aktualisierte Aufl. (München: Beck, 2005), 461 jj; Heinz Bellen, *Grundzüge der römischen Geschichte. Bd. II: Die Kaiserzeit von Augustus bis Diocletian* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998), 177 jj; Werner Dahlheim, *Geschichte der römischen Kaiserzeit. Oldenbourg Grundriss der Geschichte. Bd. 3* (München: Oldenbourg, 2003), 251 jj.

⁸ Réville, *Die Religion der römischen Gesellschaft im Zeitalter des Synkretismus*, 9–11.

leviku põhjuseks⁹, ja vastab retoorilise küsimusega „Kuidas võis see olla ka teisiti ühes kosmopoliitses ühiskonnas, milles andsid tooni idamaalased?“. Viimaste domineerimist seletab ta ida, st Rooma riigi idaproovintside domineeriva rolliga Rooma ühiskonnas. Idas asusid suured kaubanduskeskused Aleksandria ja Antiookia. Koos idamaiste kaupadega levisid ka idamaised kultused. Ka idamaise päritoluga orjad ja rändkäsitöölised ning idaproovintsidest pärinevad sõdurid levitasid kõikjal oma kodumaalt kaasa toodud kultusi.¹⁰ Teiste idamaiste kultuste leviku edu põhjustena nimetab Réville veel seda, et idamaiste kultuste preestrid ei pidanud kõrvalameteid, vaid olid täielikult pühendunud oma kutsumusele ning tegelesid agaralt oma jumalate propageerimisega; et idamaised kultused olid erinevalt rooma religioonist lahutatud poliitikast ja valitsemisest, mis andis neile võimaluse saada universalistlikeks kultusteks¹¹, ning et neis kultustes võis saada preestriks olenemata seisusest ja soost.¹²

Edasi vaatleb Réville sünkretismi erinevaid avaldumisvorme Severuste ajastu usundis¹³ ning küsib, millised asjaolud soodustasid sünkretismi levikut. Esmalt väidab ta, et religioosne areng paganluses viib paratamatult sünkretismini – paganatel pidi olema kõikjal kalduvus samastada oma jumalaid nende rahvaste jumalatega, kellega neil on kokupuuteid, või kanda oma jumalate atribuute üle võõrastele jumalustele. Ent III sajandi kreeka-rooma usundile olevat see joon eriti iseloomulik.¹⁴ Sünkretismi leviku üheks põhjuseks peab Réville tõsiasja, et Rooma riik ühendas paljusid erinevaid rahvaid ja kultuure, teiseks põhjuseks aga rooma religiooni olemust. Ta kirjutab:

Rooma religioon sobis oma olemuselt paremini kui mõni teine religioosete sidemete jaoks, millega me tegeleme. Ta lubas määratlemata, aga väga suure hulga jumalate ja jumalannade eksistentsi, kelle isiksus ei olnud midagi vähem püsivat. /---/ Nende isiksus pole midagi käegakata-

⁹ *Ibid.*, 45–52.

¹⁰ *Ibid.*, 46 jj.

¹¹ *Ibid.*, 49 jj.

¹² *Ibid.*, 50 jj. Viimast väidab Jean Réville ka Mithra kultuse kohta (*ibid.*, 51). Selles küsimuses on uurijate enamik siiski teist meelt. Selle kohta vt Jaan Lahe, „Mithra kultus Rooma keisririigis“ – *Tuna*, 3/2005, 10–30.

¹³ Réville, *Die Religion der römischen Gesellschaft im Zeitalter des Synkretismus*, 100–115.

¹⁴ *Ibid.*, 115 jj.

satavat; see eraldub kõige lihtsamal viisil maailmast. Neil pole staatuid; nad ei anna peaaegu kunagi alust müütideks või legendideks ja vähesed, mida me tunneme, ei paista olevat kaugeltki olnud rahvalikud. /---/ Need jumalad ei ela. Nad on pigem jumaluse nimed kui tõelised jumalad. Ühte ja sama jumalat kutsutakse ka erinevate nimedega, nagu tähendaks ta sama paljusid isikuid, sellal kui need on tõeliselt ainult tema erinevad atribuudid. /---/ Peale selle hoiab roomlane palju rohkem kinni tseremooniade reeglipärasusest ja vormide ortodoksiast kui oma jumalate loomusest või oma dogmaatiliste veendumuste sisust. Tema religioon on, nagu teada, olemuslikult tseremoniaalne. /---/ Sellelaadne käsitlus religioonist pidi sünkretismi arengut tohutult soodustama.¹⁵

Rooma religiooni rituaalsus kohanes väga hõlpsalt Rooma riigis levivate võõraste kultustega, mis omakorda assimileerusid omavahel.¹⁶

Puudutades eraldi küsimust idamaiste kultuste leviku edu kohta, väidab Réville, et üheks põhjuseks oli see, et „idamaiste religioonide, Isise, Serapise ja Mithra müsteeriumid /---/ olid suure osa oma nimbuse eest tänu võlgu kindlatele tulevikuväljavaadetele, mis ilmutasid tulevast elu”¹⁷. Vana rooma usund ei suutnud inimestele surmajärgse elu osas midagi sarnast pakkuda. Seevastu uued kultused vastasid inimeste religioosetele ootustele ja vajadustele, mida vana usund enam rahuldada ei suutnud.¹⁸ Réville peab kõiki idamaiseid usundeid Rooma riigis müsteeriumiusunditeks ja arvab, et see usunditüüp saavutas suure populaarsuse, kuna rahaldas kõige paremini tollaste inimeste religioosseid vajadusi.¹⁹

Viimaks väidab Jean Réville, et jumalate ja kultuste samastamise tulemusena kujunes sünkretismi raames välja monoteistlik jumalakäsitlus, mida ta nimetab „päikese-monoteismiks”, kuna see oli seotud päikesejumala esiletõusuga. Réville arvab ka, et see „päikese-monoteism” valmis tas ette pinda ristiusu levikule.²⁰

¹⁵ *Ibid.*, 120–122.

¹⁶ *Ibid.*, 122 jj.

¹⁷ *Ibid.*, 143.

¹⁸ *Ibid.*, 139 jj.

¹⁹ *Ibid.*, 170–186.

²⁰ *Ibid.*, 285–296.

FRANZ CUMONT

Kõige tuntumaks raamatuks idamaiste usundite kohta Rooma riigis on kahtlemata Belgia õpetlase, Genti ülikooli professori Franz Cumont'i (1868–1947) teos „Les religions orientales dans le paganisme romain“, mille esmatrükk ilmus 1906. a. Sellest raamatust, mille aluseks on Cumont'i Pariisis Collège de France'is 1905. a peetud külalisloengud, ilmus teine trükk aastal 1909 ning kaks järgnevat aastatel 1928 ja 1929. Raamat on tõlgitud ka inglise, saksa ja itaalia keelde.²¹

Eessõnas esimesele trükile ütleb Cumont, et tema sooviks on selgitada lugejatele, et „idamaiste kultuste levik on uusplatonismi arengu kõrval kõige olulisem tõsiasi paganliku keisririigi religiooniloos“, ning äratada lugejates huvi teema vastu.²² Seejuures toonitab ta, et käsitleb oma raamatus „ainuüksi paganluse sisemist arengut ladinakeelses maailmas ja vaatleb selle seoseid kristlusega vaid juhuslikult ja möödaminnes“²³. Sellele vaatamata ei varja Cumont oma lugejate eest, et kui varasemal ajal vaatlesid uurijad kristluse tekkimist peamiselt ühenduses juutlusega, siis nüüd püütakse tõestada, et kirik on laenanud kujutlusi ja kombeid hoopis „paganlikest müsteeriumidest“.²⁴ On ilmne, et seda seisukohta jagab ka Cumont,²⁵ kuigi ta arvestab rohkem kristluse ja müsteeriumiusundite ühiste „ida juurtega“ kui sellega, et kristlus laenas midagi otse müsteeriumiusunditest.²⁶ Cumont arvab ka, et „aasia preestrite jutlustamine“ valmistas ette ristiusu tulevast triumfi.²⁷ Sellele vaatamata äratas Cumont'i raamatu ilmumine roomakatoliku kiriku vaimulike ja teoloogide hulgas suurt pahameelt. Cumont'ile tekkis palju vaenlasi ja neil õnnestus mit-

²¹ Corinne **Bonnet**, „Die „Orientalischen Religionen“ im Laboratorium des Hellenismus: Franz Cumont“ – *Trivium. Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales – Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften*, 4/2009, 3, <http://trivium.revues.org/index3452.html>.

²² Siin ja järgnevas on viidatud ja tsiteeritud saksakeelse väljaande järgi, mis ilmus pealkirjaga *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum* (Leipzig u. Berlin: Teubner, 1910), V.

²³ *Ibid.*, VI.

²⁴ *Ibid.*, VII.

²⁵ *Ibid.*, VIII-XII.

²⁶ *Ibid.*, XI.

²⁷ *Ibid.*, XIII.

meid asjaolusid ära kasutades ta ülikooli professori kohalt kõrvaldada.²⁸

Franz Cumont alustab oma käsitlust idamaistest usunditest *ida ja lääne* käsitlusega. Ta ütleb, et orientaalse päritoluga inimeste mõju kasvu on sageli mõistetud antiikmaailma languse sümptomina, haigusilminguna.²⁹ Ent kui me asjasse süveneme, veendume, et see ei ole nii. Ida (st Rooma riigi idaosa) oli jõukam ning nii majanduslikult kui ka intellektuaalselt paremal järjel kui lääs (st Rooma riigi lääneosa).³⁰ Pole siis ime, et Süüriast tulid kuulsad juristid, astronoomid, matemaatikud, filosoofid ja kirjanikud.³¹ Selle tõttu hakkas impeeriumis domineerima „aasia kultuur”, mille kaasnähe oli „barbaarsete kultuste invasioon”.³² Viimase mõjul kujundati ka ümber roomlaste „vana idolaatria”.³³ Religiooni ümberkujunemine mõjutas aga kogu Rooma ühiskonda. Cumont ütleb, et „idamaiste kultuste sissetung, mis purustas roomlaste vana religioosse ja rahvusliku ideaali, muutis põhjalikult ka ühiskonda ja riigivalitsemist”.³⁴

Järgmises peatükis vastab Cumont küsimusele, miks idamaised kultused levisid.³⁵ Esmalt seletab ta idamaiste kultuste „invasiooni” läände juba eelmises peatükis nimetatud ida majandusliku üleolekuga läänest (idas asusid peamised tootmis- ja eksportkaubanduse keskused) ning ida ja lääne kaubanduskontaktidega – kultuste levik oli kaubandusliku suhtlemise kaasnähe.³⁶ Aga see ei olnud tema arvates siiski nende kultuste leviku edu ainus põhjus. Teine (ja tundub, et Cumont’i meelest veel kaalukam) põhjus oli idamaiste kultuste üleolek rooma vagadusest – need kultused olid „vähem primitiivsed kui vana kreeka-itaalia idolaatria”.³⁷ Cumont’i arvates ei ole võib-olla kunagi olnud religiooni, mis oleks olnud nii külm ja proosaline kui vana-rooma usund. Idamaised usundid seevastu pakkusid tugevaid emotsioone ja rahuldasisid inimesi nii emotsionaalselt kui ka

²⁸ Bonnet, „Die „Orientalischen Religionen“ im Laboratorium des Hellenismus”, 4.

²⁹ Cumont, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum*, 1.

³⁰ *Ibid.*, 2.

³¹ *Ibid.*, 6–8.

³² *Ibid.*, 11 jj.

³³ *Ibid.*, 13.

³⁴ *Ibid.*, 23.

³⁵ *Ibid.*, 24.

³⁶ *Ibid.*, 28 jj.

³⁷ *Ibid.*, 32.

intellektuaalselt rohkem kui traditsiooniline rooma religioon.³⁸ Lisaks sellele töotasid müsteeriumiusundid³⁹ oma järgijatele õnnelikku elu seal-poolsuses, mida traditsiooniline rooma usund ei tundnud.⁴⁰

Franz Cumont'i tähtsus Rooma riigis levinud idamaiste usundite uurijana seisneb eeskätt selles, et ta lõi neist kultustest pildi, mis püsis (väiksemate muudatustega) rohkem kui pool sajandit ja pole täielikult kadunud kuni tänaseni.⁴¹ Võib öelda, et kogu praegu käimasolev idamaiste usundite pildi revideerimine on vähem või rohkem diskussioon Franz Cumont'i seisukohtade üle.

PAUL WENDLAND

Teoses „Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum“ (esmatrükk 1912)⁴² annab saksa klassikaline filoloog Paul Wendland (1864–1915) põgusa ülevaate ka hellenismiajastul usundis aset leidnud muudatustest ning Rooma keisririigi religioossuse põhijoontest.

Võõraste (sh idamaiste) kultuste leviku eelduseks kreeklaste seas oli Wendlandi meelest asjaolu, et hellenistlikes riikides ja linnades olid erinevad rahvad (*Nationen*) ühendatud. Nagu inimesed, nii pidid seal ka jumalad üksteist välja kannatama. Religioonide (Wendland kasutab seda mõistet mitmuses) kõrvutieksisteerimine algas varakult ja juba V sajandil eKr jõudsid Kreekasse mõningad võõrad kultused – Kybele, Sabaziose, Adonise, Ammoni ja Isise omad, millest on jälgi nii Ateenas kui ka teistes linnades. Nende jumalate austajad olid koondunud enamasti privaatsetesse välismaalastest koosnevatesse kultusühingutesse (*thiasoi, eranoi*), kuid

³⁸ *Ibid.*, 34 jj.

³⁹ Cumont'i arvates olid kõik idast tulnud kultused müsteeriumikultused (*ibid.*, 242). Selles küsimuses kattub tema seisukoht Jean Réville'i omaga.

⁴⁰ *Ibid.*, 52 jj.

⁴¹ Cumont'i visandatud idamaiste usundite pildi edasielamise heaks näiteks on uusim saksakeelne idamaiseid usundeid käsitlev ülevaateos: Hans **Kloft**, *Mysterienkulte der Antike. Götter. Menschen. Rituale* (München: Beck, 1999).

⁴² Siin ja järkevas osundatud väljaande järgi: Paul **Wendland**, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum*. 4. Aufl. Erweitert um eine Bibliographie von Heinrich Dörrie (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1972).

aja jooksul hakkas nendega liituma ka kreeklasi.⁴³

Polüteism oli kõigi võõraste kultuste suhtes tolerantne. Kreeklased ja roomlased ei kahelnud võõraste jumalate olemasolus – need lihtsalt ei olnud nende oma jumalad. Polüteistlik religioon oli alati valmis liitma endasse uusi jumalusi ja tihe läbikäimine võõraste rahvastega hellenismi-ajastul soodustaski seda.⁴⁴

Heaks näiteks poliitiliselt edendatud sünkretismist ja võõraste religioonide helleniseerumisest koos rahvaste segunemise loomuliku mõjuga toob Wendland Serapise kultuse (vastupidine näide mittehelleniseerumisest on Antiochos IV katse juute helleniseerida, mis vallandas Makkabite sõja), mis ühendas nii kreeklasi kui egiptlasi ja vallutas kreeka-rooma maailma. Samal ajal hakkasid väljaspool Egiptust kreeklaste seas levima ka muud egiptuse päritolu kultused. Neile järgnesid früügia ja süüria religioonid. Jumalate samastamine oli tollases maailmas tavaline ning Wendlandi arvates valmistas see ette pinda monoteismile.⁴⁵

Idamaiste kultuste võidukäik jätkus Rooma keisririigis (rooma usund oli selleks ajaks tugevasti helleniseerunud). Seda edendasid rahvaste segunemine pealinnas ning idamaise päritoluga inimeste massiline ränne Rooma, leegionide pikaajaline asumine provintsidest ning võõramaalaste pääsemine leegionidesse. III sajandil lisandus neile teguritele ka idamaise päritoluga keisrite võimuletulek. Selle tulemusena hakkasid idamaised jumalused domineerima rooma oma jumalate üle.⁴⁶

Mis põhjustas idamaiste jumaluste edu? Wendland arvab, et uued kultusühingud pakkusid individuaalseks religiooni viljelemiseks rohkem mänguruumi kui riiklikud kultused. Hingehoidlik distsiplineerimine, astmeline liikumine pühitusastmete kaudu ja erinevate usklikte klasside eristamine pakkus aina uusi impulsse religioosse elu süvendamiseks ja tugevdamiseks. Võrreldes rahvuslikult piiratud kultustega oli nende tähendus rohkem üldinimlik ning neil oli kosmopoliitne ja universalistlik kallak.⁴⁷

Edasi käsitleb Wendland ajastule iseloomuliku nähtena helleniseeritud müsteeriumiusundeid, mille eesmärk oli ühinemine jumalusega, mis

⁴³ *Ibid.*, 127.

⁴⁴ *Ibid.*, 128.

⁴⁵ *Ibid.*, 129–131.

⁴⁶ *Ibid.*, 152 jj.

⁴⁷ *Ibid.*, 154.

ületas riikliku religiooni poolt rõhutatud lõhe inimese ja jumala vahel. Üleüldse oli uutest kultustes oluline elamuslik külg, osasaamine jumaluse saatusest. Wendlandi meelest oli see kindlasti paljudele ligitõmbav.⁴⁸

GEORG WISSOWA

Põgusalt käsitleb oma monograafias „Religion und Kultus der Römer“ (1902) idamaiseid kultusi ka teine saksa klassikaline filoloog Georg Wissowa (1859–1931). Wissowa lähtub rooma sakraalõiguses olulisest vahe-tegemisest kahel jumalate grupil – *di indigetes* ja *di novensides* (*novensiles*).⁴⁹ Esmalt käsitleb ta esimest gruppi. Seejärel vaatleb ta riigijumalate ringi laienemist,⁵⁰ mille tulemuseks oli, et „murti vanade jumalate [*di indigetes*] ainuvalitsus“⁵¹. Edasi käsitleb Wissowa erinevate itaalia ja kreeka jumalate (ja nende kultuste) integreerumist Rooma linnriigi religiooni⁵² ning vaatleb selles seoses ka Magna Materi kultuse jõudmist Rooma.⁵³ Viimane on teadaolevatel andmetel esimene idamaise päritoluga jumalanna, kes integreeriti rooma usundisse.⁵⁴

Edasi vaatleb Wissowa võõraste kultuste levikut Itaalias Rooma keisririigi ajal. Ta räägib rooma jumalate levikust kogu impeeriumis ja sellest, et neid samastati barbarite jumalatega, kellele anti rooma nimed. *Interpretatio romana* aluseks oli veendumus, et kõik rahvad austavad samu jumalaid.

Esimeste rooma kultuste toojateks provintsidesse olid rooma sõdurid ja kaupmehed.⁵⁵ Teisipidine liikumine, võõraste kultuste sissevool Itaaliasse toimus samuti sõjaväe ja kaubavahetuse kaudu ning migratsiooni teel: võõrad rahvad tõid oma kultused Itaaliasse kaasa. Eriline kanal, mille kaudu võõrkultused levisid, olid sadamalinnad nagu Ostia ja Puteoli. Esi-

⁴⁸ *Ibid.*, 155.

⁴⁹ Georg Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* (München: Beck, 1902), 15.

⁵⁰ *Ibid.*, 38 jj.

⁵¹ *Ibid.*, 37.

⁵² *Ibid.*, 42 jj.

⁵³ *Ibid.*, 57 jj.

⁵⁴ Selle kohta vt Jaan Lahe, „Kybele ja Attise kultus“ – *Usuteaduslik Ajakiri*, 1/2006, 58–92.

⁵⁵ Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 76.

algu olid idamaised kultused Itaalias privaatse iseloomuga. Wissowa rõhutab, et enne III sajandi algust ei saanud ükski idamaine võõrkultus riigiusundiks, kuigi need kultused olid levinud rahva seas ja olid populaarsed.⁵⁶ III sajandil üritas Süüria päritoluga keiser Elagabalus muuta oma kodulinna Emesa kaitsejumalat (baali) universaalseks päikesejumalaks ning teha temast riigi peajumalat. Siiski oli see katse Rooma religioosniloos vaid möödud episood, veel kord tuli midagi samasugust ette keiser Aurelianuse valitsusajal.⁵⁷

Wissowa arvates aitas võõraste kultuste levik Rooma riigis kaasa rooma religiooni hävingule, kuid lõpule viis selle hävitustöö kristlus.⁵⁸ Selles mõttes näeb Wissowa, nagu ka Cumont, idamaistes kultustes teevalmistajat ristiusule.

HUGO GRESSMANN

Saksa vanatestamentlase Hugo Gressmanni (1877–1927) raamat „Die orientalischen Religionen im hellenistisch-römischen Zeitalter“ (1930) on nagu Franz Cumont’i teoski loengute konspekt (seda ütleb juba ala-pealkiri „Eine Vortragsreihe“). Nagu selgub raamatu väljaandja Kurt Gallingi eessõnast, pidas Gressmann need loengud 1923. a. Käsikirja andis Gressmanni teisel surma-aastapäeval Kurt Gallingi käsutusse Gressmanni sugulane, Görlitzi pastor Walter Horst.⁵⁹

Nagu Cumont vaatab ka Gressmann Rooma riigis levinud idamaiseid usundeid regioonide kaupa, kust need usundid pärinesid (Egiptus, Väike-Aasia ja Iraan, kusjuures Iraani päritoluga religioonide hulgas vaatab ta ka manilust). Nagu teistegi analoogiliste käsitluste puhul ei vaatle me selles seoses Gressmanni seisukohti üksikute konkreetsete usundite suhtes, vaid seda, kuidas ta kirjeldab „hellenistliku-rooma ajastu” religiooset pilti üldiselt.

Nagu Réville nimetab ka Gressmann ajastut, mida ta vaatab, „sünk-

⁵⁶ *Ibid.*, 78.

⁵⁷ Selle kohta vt Jaan Lahe, „Süüria kultused Rooma keisririigis“ – *Akadeemia*, 6/2008, 1275–1303.

⁵⁸ Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 84–89.

⁵⁹ Hugo Gressmann, *Die orientalischen Religionen im hellenistisch-römischen Zeitalter* (Berlin u. Leipzig: Walter de Gruyter, 1930), 7.

retismiajastuks". Sünkretismi defineerib ta erinevate religioonide ja kultuste segunemisena. Gressmann väidab, et sünkretism kui nähtus oli olemas juba enne käsitletavat perioodi, ja toob selle kohta näiteid mesopotaamia ja egiptuse usundist.⁶⁰ „Hellenistliku-rooma ajastu” sünkretismi eripära peitub aga Gressmanni meelest kultuste segunemise kiiruses ja selles, et tollal ei segunenud mitte enam ainult jumalad ühes religioonis, vaid erinevate rahvaste jumalad ja kultused. Sellega ületab sünkretism etnilised piirid ning nagu Réville arvab ka Gressmann, et sünkretismi raames toimunud areng viis väga lähedale monoteismile.⁶¹

Sünkretismi kõrval peab Gressmann ajastu religiooni teiseks iseloomulikuks jooneks müsteeriumeid. „Sünkretistlikud müsteeriumireligioonid”, mis levivad hellenistlik-orientaalses maailmas, esindavad Gressmanni meelest uut astet religiooni arengus ja kõrgemat astet võrreldes vanade „rahvuslike ohvireligioonidega”.⁶² Müsteeriumireligioonide iseloomulikud jooned on ohvri jäämine tagaplaanile, ilmikute osatähtsuse tõus religioonis, individuaalsus (need religioonid eeldavad inimese isiklikku usu tunnistamist), erilise müsteeriumiteadmise (gnoosis) rõhutamine, sakramentide tähtsuse rõhutamine ja jumalikustumise (*Vergottung*) idee. Müsteeriumireligioonide teene seisneb Gressmanni arvates aga selles, et need aitasid kukutada vana, rahvuslikult seotud ohvireligiooni ja tegid võimalikuks arenemise religiooni järgmisele astmele, kristluse universaalsele tunnistusreligioonile (*Bekennnisreligion*).⁶³

MARTIN PERSSON NILSSON

Oma ülimahukas ja detailirohkes monograafias „Den grekiska religionens historia“ (esmatrükk ilmus 1921. a Stockholmis⁶⁴), mida prof J. Rüpke on nimetanud ainsaks terviklikuks Rooma keisririigi religioonilugu käsitlevaks teoseks⁶⁵, annab rootsi klassikaline filoloog ja religiooniloolane

⁶⁰ *Ibid.*, 9 jj.

⁶¹ *Ibid.*, 10.

⁶² *Ibid.*, 11–13.

⁶³ *Ibid.*, 13.

⁶⁴ Käesolevas artiklis viidatud ja tsiteeritud väljaande järgi: Martin P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*. 2. Bd.: *Die hellenistische und römische Zeit*. Handbuch der Altertumswissenschaft. 5. Abt. 2. Teil. 4. Aufl. (München: Beck, 1988).

⁶⁵ Suuline teade J. Rüpkel (vestlus Erfurtis 2. 07. 2010).

Martin Persson Nilsson (1874–1967) esmalt lühikese ajaloolise ülevaate kreeklastega asustatud aladest Rooma riigis.⁶⁶ Seejärel iseloomustab ta ajastu „vaimset hoiakut“ (*geistige Haltung*), mõeldes viimase all sisuliselt Rooma ajajärgu kultuurilist situatsiooni.⁶⁷ Juba selles peatükis avaldab Nilsson mõtteid, mis justkui valmistavad ette tema monograafia lõpus⁶⁸ esitatud seisukohti idamaiste kultuste leviku edu kohta Rooma riigis.

Nilsson väidab, et tollane kreeka filosoofia ega teadus ei loonud midagi uut ega originaalset, ja teeb sellest järelduse:

Keisririigi algusajaks oli maailm väsinud. Kreeklased suutsid alles aegamööda ületada Rooma ülemvalitsuse rõhuva tunde, roomlastel kohtab aga alates Augustuse ajastust *canencens*'i väljendust, *senescens mundus*'t ja Rooma ajalugu periodiseeriti vastavalt inimese elujärgudele, nii et keisririigist sai rauuga.⁶⁹

Iseseisvuse kaotamisega kadus kreeklaste kolkapatriotism. Laiadele rahvahulkadele polnud riik muud kui sundija, millel polnud midagi pistmist vana religiooniga. Inimesed, kes ei tahtnud elada vaid päevakaupa, pöördusid teiste religioonide poole. Üksikud filosoofiliselt nõudlikumad püüdlisid ülimat Jumalat. Too jäi aga kaugeks neile, kellel olid sügavad religioossed vajadused. Aga senine religioon ei suutnud neid enam rahuldada, sest „kreeka müüdid olid äraleierdatud, kultused ära kulunud; pööruti idamaiste kultuste poole, millest Kreekas olid kõige laiemalt populaarsed ja kõige enam levinud egiptuse kultused. Nad pakkusid enam ja neisse sai rohkem panustada“.⁷⁰ Uute usundite levikut soodustas ka „rahvastiku ümberkihistumine, mis on eriti äratuntav kõrgema klassi puhul. Vanad perekonnad asendati provintslaste poolt – isegi keisrid olid alates Trajanuse valitsusajast provintslased, kes pärinesid esmalt läänest, seejärel ka idast“.⁷¹ Martin P. Nilssoni arvates toimus tõeline murrang III sajandil. Ta iseloomustab tollast situatsiooni nii:

⁶⁶ Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, 310–321.

⁶⁷ *Ibid.*, 321–326.

⁶⁸ *Ibid.*, 702–730.

⁶⁹ *Ibid.*, 323 jj.

⁷⁰ *Ibid.*, 325.

⁷¹ *Ibid.*, 326.

Kaosest loodi uued elu alused, absoluutne keisrivõim ja religioon kui peafaktorid ühiskonna ja riigi elus. Juba mitraism näitab, kuidas religioon võis aidata kaasa tahte karastamisele, rääkimata ristiusust. Varasem keisririigi ajajärk oli väsinud otsimisest ja uurimisest, hilisem, mil uued inimesed tõusid rahvastiku sügavusest juhtivatele kohtadele, vajas usku. Aina tugevama riikliku sunni eest otsiti väljapääsu ja leiti see religioonist ning kui riik tunnustas kristliku kiriku organisatsiooni, selgus, et see üksi suutis seda pakkuda vaatamata riigi sunnivalitsusele. Religioon ei olnud enam pidupäevade religioon, nagu ammusel ajal oli olnud kadunud kollektiivne religioon; ei olnud enam mitte pidurüü, vaid inimese igapäevarõivas. See määras tema eluviisi; me näeme, kuidas see lõi uued kultusevormid, ka igapäevase jumalateenistuse vormid, ja kuidas selle religioossed ja moraalsed nõuded kasvasid. Tugeva sunniga ja vabaduse puudumisega, elu ebakindlusega ja troostitusega on kahtlemata seotud see, et lunastuse soov ja lootus õndsale sealpoolsusele astus ikka tugevamalt esiplaanile. Hariduse allakäigu ja madalamatest kihtidest inimeste esiletõusu juures oli vältimatu, et kasvas ime- ja nõiduseusk, mis ei piirdunud vaid teatud ringkondadega, vaid haaras kõiki, ka valitsejaid ja filosoofe. Ebausua valitsus on hilisantiigi kõige kurvem ilming.⁷²

Seejärel annab Nilsson üksikasjaliku ülevaate erinevatest kultustest kreeklastega asustatud aladel. Kuna kreeklased samastasid oma jumalaid teiste rahvaste jumalatega, sh idamaistega, siis mainitakse juba kreeka kultusi käsitlevas osas paljusid idamaiseid (eriti egiptuse) jumalaid.⁷³ Ajastu usundi üldkäsitluses väärib tähelepanu Nilssoni käsitlus monoteismist Rooma ajajärgul. Ta väidab, et tugev tendents monoteismi suunas oli olemas juba „antiikses paganluses“, ja toob selle kohta ka rohkesti näiteid.⁷⁴ Nilsson arvab, et monoteismi levikut soodustas alates hellenismi ajastu algusest valitsenud monarhistlik riigivorm.⁷⁵

Eraldi osa pühendab Nilsson võõraste jumalate kultustele ja müsteeriumidele. Ta ütleb, et viimaste aastakümnete religiooniuurimises on pööratud palju tähelepanu idast tulnud religioonide ja eriti nende müsteeriumide panusele keisririigi ajajärgul toimunud suurde religioossesse

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*, 333.

⁷⁴ *Ibid.*, 569 jj.

⁷⁵ *Ibid.*, 571.

ümberkujunemisesse (*Umwandlung*). Nilssoni meelest on tõenäolisem, et kreeklased löid võõrastest kultustest müsteeriumid oma eeskujude järgi, kui et võtsid need müsteeriumid üle võõraste jumalate kodumaalt.⁷⁶ Seejärel käsitleb ta konkreetseid idamaiseid kultusi (Isise religioon; süüria religioon; Suure Ema ja Attise kultus; teiste Väike-Aasia jumalate kultused; pärsia religioon).⁷⁷ Siis vaatleb ta süstemaatiliselt nende kultuste müsteeriume. Üldiselt jätkab ta siin varasemate autorite suunda, kuid teeb ka mõningaid originaalseid ja tänapäevases uurimises kinnitust leidnud tähelepanekuid. Näiteks ütleb ta mõiste „müsteeriumid“ kohta: „Müsteeriumeid mainivad hilisantiigi autorid väga tihti, kord väljajätlemata vihjetena, kord nimetades selle nimetusega müstilisi õpetusi ja kultusi, mis ei olnud müsteeriumid tõelises mõttes, või ka maagilisi praktikaid.“⁷⁸ Ta analüüsib müsteeriumiusundite põhimõisteid – surm ja ülestõusmine, taassünd ja jumalalapseks olemine, valgustumine ja lunastus, jumalikustumine ja surematus⁷⁹ – ja jõuab järeldusele: „Allikate läbikatsumine on jõudnud tulemusele, et sellest ei piisa, et konstrueerida üleüldine müsteeriumiteoloogia.“⁸⁰ Müsteeriumiusundite leviku kohta ütleb Nilsson, et seda soodustas kutselise preesterkonna (*Berufspriesterschaft*) olemasolu ning propaganda, mida nad oma kultuste jaoks tegid. Need kultused pretendeerisid teatud mõttes universalismile, kuid oma spetsiifilise laadi tõttu ei saanud nad universaalseteks religioonideks: „Nad olid seotud oma rahvusliku päritoluga, kuid võõraste rahvaste hulgas levides nad ka sobitasid end keskkonna ja muutunud oludega.“⁸¹ Siin oli eelis vaid kristlusel: „Tõeliselt universaalne oli vaid kristlus, mille jaoks ei olnud juuti ega kreeklast, olid vaid usklikud, ja üksnes ristiusk suutis ehitada üles riiki transformeeriva organisatsiooni.“⁸² Nilsson pole aga nõus väittega, et kristlus oli samuti müsteeriumiusund.⁸³

⁷⁶ *Ibid.*, 622 jj.

⁷⁷ *Ibid.*, 624–679.

⁷⁸ *Ibid.*, 679.

⁷⁹ *Ibid.*, 685.

⁸⁰ *Ibid.*, 693.

⁸¹ *Ibid.*, 699.

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*, 701.

Oma raamatu lõppsõnas käsitleb Martin P. Nilsson esmalt hilisantiigi religiooni maailmapildi muutumist (tasapinnaline maailmapilt muutub ruumilis-sfääriliseks)⁸⁴ ning arutleb selle üle, miks ikkagi idamaised kultused nii ulatuslikult levisid. Nilssoni meelest võib selle põhjused võtta lühidalt kokku järgmiselt: senine kreeka religioon oli hävitatud või tardunud ega suutnud midagi pakkuda. Orient pakkus rohkem – müstilisi elamusi, okultismi, maagiat jne.⁸⁵ Kreeka religioon ei vastanud ka enam muutunud teadmistele universumist ega riiklikele ja poliitilistele oludele. Avardunud teadmised maailmast ja tihenened kontaktid võõraste rahvastega soodustasid kosmopoliitsust, mille tulemuseks pidi olema kosmopoliitne religioon. Süvenev monoteistlik tendents sobis universumi ühtsuse tunnetuse levikuga. Kui varasem religioon oli seotud riigiga, siis uus oli seotud indiviidiga ja see sobis kreeklastele, kellel Rooma valitsusajal oma riiki enam ei olnud.⁸⁶

FRANZ ALTHEIM

Oma mahukas kaheköitelises teoses „Römische Religionsgeschichte“ vaatleb idamaiseid kultusi põgusalt ka saksa ajaloolane Franz Altheim (1898–1976). Ta kirjutab, et neist ei ole võimalik lihtsalt mööda minna, sest „rooma religiooni ajalugu iseloomustas kuni selle lõpuni kokkupuutumine teiste religioonisüsteemidega. Kreeka jumalate omaksvõtmine jätkus läbi sajandite. Alates Hannibali sõdade lõpust astusid nende kõrvale aina suuremal määral idamaised kultused“⁸⁷

Eraldi vaatleb Altheim idamaiseid kultusi 2. köite 4. peatükis. Esmalt käsitleb ta Magna Materi kultuse sisseviimist Roomas. Selle sündmuse tähtsuse võtab Altheim kokku järgmiselt: „Tema (st Suure Ema kultuse – J. L.) ülevõtmine peegeldab riigi võimupositsiooni laiendamist, see on Rooma esimese ida asjadesse sekkumise vahetu tagajärg.“⁸⁸ Magna Materi kultuse puhul on Altheimi meelest tähelepanuväärne, et sellele jumalan-

⁸⁴ *Ibid.*, 702 jj.

⁸⁵ *Ibid.*, 711–723.

⁸⁶ *Ibid.*, 725 jj.

⁸⁷ Franz **Altheim**, *Römische Religionsgeschichte*. 1. Bd. (Baden-Baden: Verlag für Kunst und Wissenschaft, 1951), 11.

⁸⁸ *Ibid.*, 50.

nale pühendati algusest peale riigikultus. Seda näivad olevat mõjutanud pärimused roomlaste Trooja-Väike-Aasia päritolust. Kultus oli algusest peale seotud Rooma valitseva seisusega. Magna Materi kultuses olid võõrapärane sisu ja roomalik vorm ühendatud. Teisiti oli see kultustega, mis tulid pärast Magna Materit.⁸⁹ Järgnevad kultused hakkasid levima peamiselt alamrahva, nagu näiteks Roomas asunud võõramaise (idamaise) päritoluga orjade kaudu.⁹⁰ Nobiliteedist ja senatist said võitlejad võõraste kultuste vastu *mos patrius*'e nimel. Roomlased tolereerisid seda, mis sarnanes müsteeriumidega, ainult siis, kui seda viljeldi riigikultuse raames ja riigi kontrolli all.⁹¹

Idamaiste kultuste vastane hoiak jätkus keiser Augustuse valitsuse ajal ning puudutas eriti egiptuse päritolu kultusi. Sellel olid poliitilised põhjused – neid kultusi seostati Kleopatra ja Antoniuusega. Võõrastest kultustest pühendas Augustus end vaid sellistele, mis olid päritud esivanematelt – teised kultused tõrjus ta tagasi. Idamaiste usundite hülgamisega kaasnes Augustuse aja ideoloogias tagasipöördumine vanade rooma jumalate juurde.⁹² Ent hilise keisririigi ajajärgul saavad orientalsed kultused tooniandvaks.⁹³ Kuigi üksikud orientalsed kultused olid leidnud keiserlikku toetust ka juba varem (nt püstitas Caligula Isisele riikliku templi), toimus murrang Altheimi arvates siiski III sajandil – Severuste valitsuse ajal, mida juba Réville oli pidanud murranguliseks perioodiks Rooma religiooniloos. Sel kombel püsis Augustuse „liin” kuni III sajandini, mil idamaised kultused ületasid *pomerium*'i piirid.⁹⁴

KURT LATTE

Teoses „Römische Religionsgeschichte“ (esmatrükk ilmus 1960. a)⁹⁵ pühendab saksa klassikaline filoloog Kurt Latte (1891–1964) Rooma

⁸⁹ *Ibid.*, 51 jj.

⁹⁰ *Ibid.*, 54 jj.

⁹¹ *Ibid.*, 57 jj.

⁹² *Ibid.*, 191.

⁹³ *Ibid.*, 329.

⁹⁴ *Ibid.*, 339 jj.

⁹⁵ Tsiteeritud 1967. a ilmunud teise trüki teise väljaande järgi, mis ilmus 1976 Münchenis (kirjastuses Beck).

keisririigi käsitluses ühe osa XIII peatükist ka erinevatele idamaistele kultustele.⁹⁶

Latte arvates oli keisririigi ajastu aeg, mis „igatses jumaliku abi kindluse järele“.⁹⁷ Rooma religiooni „külm rituaalsus“ (*kühler Ritualismus*) ei suutnud seda igatsust rahuldada ning emotsionaalsete elementide vähe- sus rooma usundis soodustas orientaalsete kultuste omaksvõtmist roomlaste poolt. Idamaiste kultuste puhul paelusid rahulolematuid nii nende kultuste emotsionaalsus ja vahetus kui ka võõrapäraste rituaalide suurem mõjuvus. Idamaised kultused vahendasid roomlastele kuni selle ajani tundmatuid tundeid.⁹⁸ Kuid kultuste leviku üheks põhjuseks oli Latte arvates ka „sihikindel propaganda“ (*eine zielbewusste Propaganda*), mida need religioonid viljelesid, samuti tõsiasi, et idamaised kultused olid roomlaste juurde jõudes läbinud juba kreeka kultuuri (st tolleks ajaks juba ka roomlaste jaoks omaseks saanud kultuuri) filtri. Üheks uute kultuste oluliseks magnetiks peab Kurt Latte sedagi, et neis kultustes oli olemas tugev monoteistlik või vähemalt henoteistlik joon.⁹⁹ Paljude uute kultuste levikut soodustas lisaks veel ka universalistlike joontega päikesekultuse levik Rooma keisririigis, mis andis hea aluse jumaluste samastamiseks ja oli samas sümboliseeritud tõlgendatuna vastuvõetav ka haritlastele.¹⁰⁰

HENNING SIMON VERSNEL

Leideni ülikooli professor Henning Simon Versnel käsitleb oma artiklis „Römische Religion und Religiöser Umbruch“¹⁰¹ muudatusi, mis toimusid rooma religioonis vabariigi ajajärgul.

Versnel arvates saab rooma religiooniloos eristada kahte murrangu- list ajajärku, mida ta nimetab „murranguks“ (*Umbruch*) ja „lääbimurdeks“

⁹⁶ On tähelepanuväärne, et Latte ei räägi mitte idamaistest usunditest, vaid idamaistest kultustest (*Die orientalischen Kulte*). Sellega ennetab ta praeguses uurimises kasutatavat terminoloogiat (vt viimast alajaotust).

⁹⁷ Latte, *Römische Religionsgeschichte*, 342.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.*, 345.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 349 jj.

¹⁰¹ Henning Simon **Versnel**, „Römische Religion und Religiöser Umbruch“ – *Die orientalischen Religionen im Römerreich*. Ed. Maarten J. Vermaseren (Leiden: Brill, 1981), 41–73.

(*Durchbruch*). Nende mõistetega tähistab ta idamaiste kultuste Rooma jõudmise algust ning nende laiema leviku algust Rooma riigis. Versnel alustab oma käsitlust rooma religiooni olemuse kirjeldamisega. Rooma religiooni kõige iseloomulikumad „olemuslikud jooned” (*Wesenszüge*) on Versneli arvates konservatiivsus, tendents säilitada igivanu jumalaid, palveid, rituaale ja preesterkondi, paljude kahvatute ja nõrga isikupäraga jumaluste olemasolu¹⁰², tugev rõhuasetus rituaalile, millega seotud vormelid on „külmad, asjalikud, peaaegu juriidilised”.¹⁰³ See külmus ja asjalikkus iseloomustab Versneli meelest kogu rooma usundit.¹⁰⁴ Samal ajal oli rooma religioon juba väga varases staadiumis avatud võõrastele mõjudele ja võimeline neid integreerima. Juba kuningriigi ajajärgul võib täheldada rooma usundis etruski mõjusid. Neile lisanduvad alates vabariigi ajajärgu algusest kreeka mõjud (on teada mitmeid kreeka jumalaid (Dioskuurid, Apollon jt), keda hakati Roomas austama juba varase vabariigi ajajärgul).¹⁰⁵

Alates III sajandist eKr võib Rooma usundist leida märke selle kohta, et üks osa roomlasi ei suutnud enam senise usundiga rahulduda. Hellenistliku kultuuri levik roomlaste seas ning tutvumine võõraste kultuuridega löid soodsa pinnase muutusteks rooma religioonis. Muudatusi soodustas ka sõdadest (Versnel mõtleb eeskätt Puunia sõdu) tingitud eba-kindel olukord.¹⁰⁶ Viimasega seoses jõuabki Rooma teadaolevalt esimene idamaine kultus – Magna Mater.¹⁰⁷ Järgneb Dionysos, kuigi seda kultust püüdis Rooma senat takistada.¹⁰⁸ Need kultused märgivad „murrangut”. „Läbimurre” toimus II sajandil eKr, kui Itaaliasse asus massiliselt võõramaalasi, kes tõid oma kultused sinna kaasa. Võõraste kultuste hulk Itaalias hakkas järjest kasvama.¹⁰⁹

Versnel arutab selle üle, mis põhjustas uute kultuste edu. Ja ta leiab, et selle esimene põhjus oli vanarooma religiooni olemus – religioossed toi-

¹⁰² *Ibid.*, 43 jj.

¹⁰³ *Ibid.*, 44 jj.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 45.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 47.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 49 jj.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 51.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 53 jj.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 56–59.

mingud olid formaalsed ega pakkunud midagi emotsioonidele.¹¹⁰ Uued kultused pakkusid seevastu tugevaid emotsioone ja osaduslikkust. Uutes religioonides oli oluline koht imedel, mis soodustas nende populaarsust.¹¹¹ Samuti pakkusid uued, idamaise päritoluga kultused lootust õnnelikule elule sealpoolsuses, mida traditsiooniline rooma religioon ei tundnud. Roomlased pöördusid uute kultuste poole, kuna need töötasid lunastust (*salus, soteria*) nii maistest hädadest kui ka surmast.¹¹² Ühe sõnaga – uutel kultustel oli pakkuda midagi, mida traditsiooniline rooma usund pakkuda ei suutnud. Sama seletab Versneli meelest ka kristluse edu.¹¹³

JOHN FERGUSON

John Ferguson esindab oma raamatus „The Religions of the Roman Empire“ (1970) pigem religioonifenomenoloogilist kui religiooniloolist lähenemisviisi Rooma keisririigi religiooniloole. Ta vaateleb esmalt erinevaid Rooma riigis austatud jumalusi jumalatüüpide kaupa, nagu seda on Suur Ema, taevane isa ja päikesejumal.¹¹⁴ Erinevaid konkreetseid jumalusi vaateleb Ferguson ühe jumalatüübi teisendite või variatsioonidena. Nii on nt Atargatis, Isis ja Kybele vaid Suure Ema erinevad teisendid.¹¹⁵ Jumalate järel käsitleb Ferguson rooma religiooni raames selliseid religioosseid fenomene, nagu seda on usk saatusesse¹¹⁶, keisrikultus¹¹⁷, tuleviku ennustamine¹¹⁸, usk surmajärgsesse ellu¹¹⁹, imemehed¹²⁰ ja filosoofide religioosus¹²¹.

¹¹⁰ *Ibid.*, 60.

¹¹¹ *Ibid.*, 61–63.

¹¹² *Ibid.*, 64 jj.

¹¹³ *Ibid.*, 65.

¹¹⁴ John **Ferguson**, *The Religions of the Roman Empire* (New York: Cornell University Press, 1970), 13–56.

¹¹⁵ *Ibid.*, 16–31.

¹¹⁶ *Ibid.*, 77–87.

¹¹⁷ *Ibid.*, 88–98.

¹¹⁸ *Ibid.*, 150–178.

¹¹⁹ *Ibid.*, 132–149.

¹²⁰ *Ibid.*, 179–189.

¹²¹ *Ibid.*, 190–210.

Peamistes küsimustes esindab John Ferguson veel Rooma religiooniloo vana paradigmat. Näiteks näeb ka tema rooma usundis tendentsi monoteismi suunas, kuid ta ütleb, et see tendents oli pidevas pinges funktsionaalse, loomuliku, personaalse ja lokaalse jumalate paljususega.¹²² Rääkides personaalsest religioonist, vastandab ta viimast riigireligioonile (*state-religion*), mis ei olevat suutnud rahuldada üksikisiku religioosseid vajadusi. Viimastele tulid vastu müsteeriumiusundid (*mystery religions*), mida iseloomustavat kolm ühisjoont: pühitsetavaga läbiviidav puhastusrituaal, kommunioon mõne jumala või jumalannaga ning õndsas surmajärgse elu töötamine oma järgijatele.¹²³ Ka Ferguson kirjeldab erinevate Rooma riigis levinud usundite suhteid märksõna „sünkretism“ abil. Ta toob näiteid kreeka ja rooma ning rooma ja roomlaste allutatud rahvaste (keltide, foiniiklaste jt) jumalate samastamisest.¹²⁴ Sünkretismi tegi Ferguson arvates võimalikuks see, et polüteistlikus süsteemis (*in a polytheistic system*) ei nõua ükski jumalus normaalsel juhul oma järgijalt eksklusiivset poolehoidu.¹²⁵ Juutide jumalakäsitlus oli küll eksklusiivne, kuid see ei tähenda, et nad oleksid olnud isoleeritud võõrastest mõjudest.¹²⁶ Ajal, mil juudid läksid roomlaste valitsuse alla, oli neid juba kaua mõjutanud kreeka kultuur ja vaimsus.¹²⁷ Rooma keisririigi ajajärgust toob Ferguson näiteid ka sünkretistliku juutluse kohta (Hypsistose austajad Bosporuse piirkonnas ja Kapadookias; Sabaziose ja Sabaothi samastamine; Philon Aleksandriast).¹²⁸ Kuigi ka kristlus oli eksklusiivne usund, saab Ferguson arvates ometi näidata, et nagu juutluski ei jäänud ka kristlus võõrmõjudest puutumata – kristlik mõtlemine oli mõjutatud kreeka filosoofiast ning kristlik ikonograafia võttis eeskujuga kreeka-rooma ja idamaiste kul-

¹²² *Ibid.*, 65.

¹²³ *Ibid.*, 99.

¹²⁴ *Ibid.*, 211–242.

¹²⁵ *Ibid.*, 219.

¹²⁶ *Ibid.*, 220, 222.

¹²⁷ *Ibid.* Vt ka Martin Hengel, *The "Hellenization" of Judaea in the First Century after Christ* (London: SCM Press; Philadelphia: Trinity Press, 1989); Martin Hengel, *Juden, Griechen und Barbaren. Aspekte der Hellenisierung des Judentums in vorchristlicher Zeit*. Stuttgarter Bibelstudien, 76 (Stuttgart: KBW Verlag, 1976); Martin Hengel, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s. v. Chr. 2.*, durchges. und erg. Aufl. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 10 (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1973).

¹²⁸ Ferguson, *The Religions of the Roman Empire*, 222–224.

tuste ikonograafiast (last imetava Maarja kujutised on mõjutatud Horost imetava Isise kujutistest; Kristust samastati Orpheusega ja kujutati sarnaselt päikesejumalaga).¹²⁹ Sel kombel on ka varane kristlus Fergusoni järgi osa antiikkultuurist ning Rooma riigi religiooniloost. Viimane seisukoht on löönud läbi ka praeguses uurimises.

ROBERT TURCAN

Üleminekut vanast paradigmast uude illustreerib hästi Robert Turcani teos „Les Cultes Orientaux dans le monde Romain“ (1989).¹³⁰ Turcan peab end Franz Cumont’i vaimseks järeltulijaks ning on võimalik näidata, kuidas ta sõltub paljudes küsimustes Cumont’ist ning teistest varasematest autoritest. Ka Turcan räägib idamaiste kultuste äkilisest sissetungist Rooma riiki, mis olevat tekitanud roomlastes hirmu oma rahvusliku identiteedi püsimajäämise pärast.¹³¹ Erinevalt vanast rooma usundist pakkusid idamaised usundid Turcani meelest tugevaid emotsioone ning lohutust inimestele, kes kannatasid kosmopoliitseks suurlinnaks kujunenud Roomas üksilduse ja anonüümsuse all. Ka olevat idamaiste kultuste tseremooniad olnud värvikamad ja emotsionaalsemad kui vana-rooma usundi tseremooniad.¹³² Idamaistele usunditele olevat olnud iseloomulik müstilisus ning orienteeritus sealpoolsusele.¹³³ Idamaiste kultuste keskmes olevat seisnud jumalad, kes olid kogenud kannatusi ja surma ning tulnud neist läbi.¹³⁴ Need jumalad ületasid Turcani sõnul eraldatuse taeva ja maa vahel, mis oli olnud iseloomulik antiiksele usundile.¹³⁵ Ent samal ajal juhib Turcan juba tähelepanu seikadele, mida rõhutab ka praegune uurimine. Nii peab ta näiteks problemaatiliseks mõistet „idamaised usundid“, juhtides tähelepanu sellele, et roomlased ise ei eristanud idamaiseid

¹²⁹ *Ibid.*, 237.

¹³⁰ Siin ja järgnevas tsiteeritud ning refereeritud ingliskeelse tõlke järgi: Robert **Turcan**, *The Cults of the Roman Empire* (Oxford: Blackwell Publishers, 1996).

¹³¹ *Ibid.*, 10.

¹³² *Ibid.*, 18.

¹³³ *Ibid.*, 20.

¹³⁴ *Ibid.*, 27.

¹³⁵ *Ibid.*, 22.

religioone läänemaistest religioonidest.¹³⁶ „Idamaiste usundite“ asemel tuleks Turcani arvates rääkida hoopis „idamaise päritoluga usunditest“, sest enne kui need usundid hakkasid levima läänes, st roomlaste hulgas, olid nad teinud juba läbi helleniseerumisprotsessi. Turcan arvab ka, et „idamaistest usunditest“ rääkides võib jääda ekslik mulje, nagu kujutaksid need usundid endast ühtset tervikut, ja sellega lihtsustatakse nende olemust. Turcani sõnul on „idamaiste usundite“ puhul tegelikult tegemist keerulise ja mitmekesise fenomeniga, mida tuleks käsitleda diferentseeritult.¹³⁷ Viimane lähenemisviis iseloomustabki praegust uurimist.

ROOMA RIIGIS LEVINUD IDAMAISTE USUNDITE UURIMISE ALGUS

Ei ole ilmselt juhus, et Rooma riigis levinud idamaiste usundite teaduslik uurimine sai alguse XIX sajandil. See oli aeg, mil ajalooteaduses sai valitsevaks historism ning mil Theodor Mommsen (1817–1903) kirjutas oma teedrajava teose „Römische Geschichte“ (1854–1885). F. Cumont oli kirjavahetuses Mommseniga ja nimetas teda oma „kalliks meistriks“.¹³⁸ Ka G. Wissowa oli Mommsenist tugevalt mõjutatud.¹³⁹ Teiselt poolt iseloomustab XIX sajandit tohutu huvi idamaade vastu, mida innustasid arvukad teaduslikud avastused, nagu egiptuse hieroglüüfide ja mesopotaamia kiilkirja dešifreerimine ning arheoloogilised leiud Iraagist ja teistest Lähis-Ida riikidest. 1822. a loodi Société Asiatique, mis oli esimene idamaade uurijaid ühendav teaduslik ühing Euroopas. Kuni XIX sajandi esimeste kümnenditeni ei teatud muistse Lähis-Ida usunditest peaaegu mitte midagi – peale selle, mis seisis Piiblis ja antiikautorite teostes.¹⁴⁰ Muistse Lähis-Ida usundite tundmaõppimine originaalallikate põhjal avaldas

¹³⁶ *Ibid.*, 10.

¹³⁷ *Ibid.*, 7.

¹³⁸ Bonnet, „Die „Orientalischen Religionen“ im Laboratorium des Hellenismus“, 3.

¹³⁹ Jörg Rüpke iseloomustab Wissowa raamatut rooma religioonist järgmiselt: „Sein Handbuch zu Religion und Kultus der Römer ist aus dem Geist der Mommsenschen rechtlichen Betrachtung römischer Religion heraus geschrieben“ (Jörg Rüpke, „Römische Religion und „Reichsreligion“: Begriffsgeschichtliche und methodische Bemerkungen – Römische Reichsreligion und Provinzialreligion. Hg. Hubert Cancik, Jörg Rüpke (Tübingen: Mohr Siebeck, 1997), 8. Mommseni kui rooma religiooni uurija kohta vt *ibid.*, 7 jj.

¹⁴⁰ Bonnet, „Die „Orientalischen Religionen“ im Laboratorium des Hellenismus“, 13.

tugevat mõju ka Piibli uurimisele. Võib lausa öelda, et sellega algas Piibli uurimises uus epohh, mida iseloomustab erinevatest Lähis-Ida usunditest pärineva võrdlusmaterjali kasutamine piiblitekstide analüüsimisel. Selle tulemusena jõuti seisukohale, et Piibel kuulub Lähis-Ida religiooni- ja kirjanduslukkku. Uue Testamendi uurimiseks hakati kasutama võrdlusmaterjali ka kreeka-romaa religioonimaailmast. Tollal tekkinud religiooniloolise koolkonna esindajad (Hermann Gunkel, Wilhelm Bousset, Richard Reitzenstein) püstitasid hüpoteesi, et juba Uues Testamendis on täheldatavad müsteeriumiusundite mõjud. Sellega algatasid nad debati ristiusu suhete kohta müsteeriumiusunditega (mittekristlike usunditega üldse). Religioonilooline koolkond tekkis liberaalse teoloogia pinnal, mis oli XIX sajandi Euroopa teoloogias valitsev suund. Varasemal ajal oleks seisukoht, et Piiblis võib leida piibliväliste usundite mõjusid, olnud dogmaatilistel põhjustel võimatu. Ajalooline lähenemine Piiblile, mida liberaalne teoloogia edendas, oli omakorda mõjutatud tollases ajalooteaduses valitsenud historismi poolt.

Idamaade uurimist soodustas peale eespool nimetatud avastuste ja leidude ka tõsiasi, et XIX sajandil kuulus suur osa idamaadest Euroopa koloniaalsüsteemi. Uuemad uurimused on aga näidanud, et sellel seigal oli ka negatiivne aspekt – ambivalentne kuvand „idamaalastest“ jättis oma jälje ka „idamaiste usundite“ kujutamisele ja kirjeldamisele Euroopa teaduses.¹⁴¹ Eriti tugevalt võib näha ambivalentset suhtumist idamaadesse F. Cumont’i monograafias. Cumont räägib (nagu Réville) idamaade majanduslikust ja vaimsest üleolekust lääne suhtes, kuid iseloomustab idamaiseid kultusi sageli selliste adjektiividega, nagu „madalad, põlastusväärased, julmad, metsikud ja primitiivsed“.¹⁴² Pole raske ära tunda, et neis hinnangutes avaldub Euroopa kolonisaatorite suhtumine „idamaistesse paganatesse“, mille Cumont on projitseerinud antiikaega.

XIX sajandi teoloogiliste ja ideoloogiliste mõjude kõrval on Réville’i, Cumont’i ja Nilssoni töodes äratuntavad ka XIX sajandi teaduses valitsenud ideed. Nii on kõiki nimetatud uurijaid mõjutanud evolutsionistlik religiooniteooria, sest nad kõik räägivad religiooni „arengust“, mis kulgeb madalamalt astmelt (vana rooma religioon) kõrgemale astmele (idamaised kultused, kristlus). Corinne Bonnet on aga näidanud, et eelnimetatud

¹⁴¹ *Ibid.*

¹⁴² *Ibid.*, 22.

uurijad vaatlevad „paganluse sisemist arengut“ ühendatuna dekadentsi või õhtumaade allakäigu ideega, mis on samal ajal seotud ideega ida viljastavast mõjust lääne majandusele, õigusele ja religioonile, mida kohtab juba Johann Gustav Droysenil (1808–1884). XIX sajandil oli dekadentsi-ideel (evolutsionismi kõrval, nii paradoksaalne, kui see ka ei tundu!) palju poolehoidjaid, eriti saksa keeleruumis. Seepärast ei maksa imestada, et see idee on mänginud oma osa ka Rooma riigis levinud idamaiste usundite uurimises.

PILT IDAMAISTEST USUNDITEST ROOMA RIIGIS EUROOPA TEADUSES XIX SAJANDI LÕPUST KUNI XX SAJANDI 60. JA 70. AASTATENI

Réville'i, Cumont'i ja Wissowa monograafiate mõjul kujunes Euroopa teaduses idamaistest usunditest Rooma riigis välja suhteliselt homogeneenne pilt, mis püsis kuni XX sajandi teise pooleni ning millel on poolehoidjaid veel tänapäevalgi. Selle pildi, mida võib praeguse uurimisseisu valguses nimetada vanaks paradigmaks, võib võtta lühidalt kokku järgmiselt.

1. Rooma religioon oli oma olemuselt külm ja pragmaatiline ega suutnud rahuldada inimeste emotsionaalseid vajadusi. See sai põhjuseks, miks paljud roomlased pöördusid idamaiste kultuste poole.
2. Idamaiseid kultusi iseloomustab emotsionaalsus, elamuslikkus ja ekstaatilisus.
3. Idamaiste kultuste levikule Rooma riigis aitasid kaasa ida vaimne ja majanduslik domineerimine lääne üle, st Rooma riigi idaosa domineerimine riigi lääneosa üle.
4. Idamaised kultused levisid eeskätt idamaise päritoluga orjade, rändkäsitööliste ja sõdurite kaudu; III sajandil asusid idamaiseid kultusi toetama ka idamaise päritoluga keisrid.
5. Idamaiste kultuste levikut soodustas nende kultuste preestrite täielik pühendumus jumalate teenimisele (preestrid ei pidanud kõrvalameteid) ja nende süstemaatiline „propaganda“ oma jumalate heaks.
6. Idamaised kultused olid oma tüübilt müsteeriumikultused, mis olid mõeldud vaid väikesele pühendatute ringile.

7. Müsteeriumikultustena pöörasid idamaised kultused suurt tähelepanu sealpoolsusele ja surmajärgsele elule, kuulutades oma järgijatele õnnelikku elu sealpoolsuses; kuna klassikalise kreeka-rooma usundi nägemus elust pärast surma oli troostitu, oli idamaistel kultustel viimasega võrreldes tohutu eelis, mis muutis need kultused paljude jaoks atraktiivseteks.
8. Idamaised kultused segunesid omavahel ja kreeka-rooma religiooniga. Seda segunemist ja sellega koos kogu keisririigi ajajärgu usulist vaimsust iseloomustatakse märksõnaga „sünkretism“.
9. Idamaiste kultuste mõjul tekkis kreeka-rooma maailmas mono-teistlik jumalakäsitus või sellele jõuti vähemalt väga lähedale; selle monoteismi aluseks sai päikesejumala esiletõus ning tema samastamine teiste tähtsate antiikjumalatega.
10. Idamaiste kultuste levik Rooma riigis nõrgendas traditsioonilist kreeka-rooma usundit ja valmistas sellega (nagu ka oma mono-teistliku jumalakäsitlusega) ette pinnast ristiusu võidule. Selles vaateviisis võib näha teatud teleoloogilise ajalookäsitluse mõju (religiooni areng kulgeb monoteismi suunas ja peab lõpuks jõudma välja kristluse juurde).

PARADIGMA MUUTUMINE 1960. JA 1970. AASTATEL

Uus epochh idamaiste usundite uurimise ajaloos, mida iseloomustab äge diskussioon senise uurimistöö põhimõistete ja -kontseptsioonide üle, algas 1960. ja 70. aastatel ja kestab tänaseni. Uue uurimislaine algatajaks said itaalia teadlased Dario Sabbatucci,¹⁴³ Ugo Bianchi,¹⁴⁴ D. M. Cosi,¹⁴⁵ ja Giulia Sfameni Gasparro.¹⁴⁶ Uurides müsteeriumiusundeid, jõudsid nime-

¹⁴³ *Saggio sul misticismo greco* (Roma: Ed. dell'Ateneo, 1965).

¹⁴⁴ *Mysteria Mithrae* (Leiden: Brill, 1979).

¹⁴⁵ „Salvatore e salvezza nei misteri di Attis“ – *Aevum*, 50 (1976), 42–71.

¹⁴⁶ „Il Mitraismo nell' ambito della fenomenologia misterica“ – *Mysteria Mithrae*. Ed. Ugo Bianchi (Leiden: Brill, 1979), 299–348; „Il Mitroismo. Una struttura religiosa fra tradizione e invenzione“ – *ibid.*, 349–384; „Interpretazioni gnostiche e misteriosofiche del miti di Attis“ – *Studies G. Quispel*. Ed. Roelof van den Broek, Maarten J. Vermaseren (Leiden: Brill 1981), 376–411.

tatud teadlased jäeldusele, et senine pilt „idamaistest usunditest“ Rooma riigis on paljudes punktides problemaatiline ja ebarahuldav. Nad seadsid küsimärgi alla paljud Cumont’i ja Reitzensteini seisukohad. Nad olid näiteks kriitilised arusaama suhtes, et müsteeriumiusundid on hilisele hellenismiajastule või Rooma keisririigi ajajärgule iseloomulik nähtus ja et need olid „lunastusreligioonid“, mida iseloomustab spiritualiseerumine, suunatus inimese sisemaailmale ja pöördumine sealpoolse poole. Need uurijad ei näinud müsteeriumiusundites ettevalmistust kristlusele või viimase paralleelnähet. Nad kritiseerisid koguni mõistet „idamaised usundid“, kuna nende arvates kannab mõiste „idamaine“ endas etnotsentrilist, alavääristavat hoiakut.

Järgnevas ei ole puudutatud kõiki uue paradigmaga üleskerkinud probleeme, vaid ainult paari üldisemat laadi küsimust, mis mängivad praeguses diskussioonis keskset rolli.

OLULISIMAD RASKUSPUNKTID PRAEGUSES DISKUSSIOONIS

Kõige olulisemad raskuspunktid praeguses uurimistöös võib võtta kokku järgmiselt.

I. Diskussioon mõiste „idamaised usundid“ üle

Kuigi on kindel, et roomlaste kontaktid Lähis-Idaga tihenesid alates hilise vabariigi ajajärgust silmatorkavalt ja ruttu¹⁴⁷ ning et selle tulemusena muutus tihedamaks ka „religioosne kommunikatsioon“ roomlaste ja Vahemere ruumi idaosa rahvaste vahel, kritiseerivad paljud praegused

¹⁴⁷ Versnel, „Römische Religion und religiöser Umbruch“, 56 jj. Vastukaaluks sellele isenesest õigele seigale tuleb rõhutada, et antiikkultuur oli ka varasemal ajal kontaktis Lähis-Idaga. Selle kohta vt Christoph **Auffarth**, „Religio migrans: Die „Orientalischen Religionen“ im Kontext antiker Religion. Ein theoretisches Modell“ – *Mediterranea*, IV/2007, 333–363; Walter **Burkert**, *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur* (Heidelberg: Winter, 1984); Wolfgang **Schuller**, *Griechische Geschichte*. Oldenbourg Grundriss der Geschichte, Bd. 1A (München: Oldenbourg, 2008), 19 jj; Rooma kohta vt nt Jörg **Rüpke**, *Die Religion der Römer: Eine Einführung*. 2., überarbeitete Aufl. (München: Beck, 2006), 51–66.

uurijad mõistet „idamaised usundid“. ¹⁴⁸ Nad juhivad tähelepanu sellele, et see mõiste tugineb implitsiitsele või eksplitsiitsele ida ja lääne vastandamisele ja et sellisena ei kohta seda kreeka-rooma mõtlemises. ¹⁴⁹ Kreeklaste ja roomlaste kasutasid küll mõisteid *theoi patrooi* ja *mos maiorum*, millega nad tähistasid juba vanal ajal austatud jumalusi, kuid neid jumalusi võidi austada Vahemere mõlemal kaldal. Mõiste „idamaised usundid“ ei vasta seega enam tänapäevasele viisile küsitleda allikaid, et mõista poliitismi funktsioneerimisviise ning hellenistliku ja rooma maailma kultuure nende interaktsioonis ja liikumises erinevatel tasanditel. ¹⁵⁰ Nüüdsiks on ka tõestatud, et XIX sajandi lõpus visandatud pilti „idamaistest usunditest“ on mõjutanud kolonialistlik mõtteviis ning selle idamaade kuvand. ¹⁵¹ Aastatel 2004–2008 läbiviidud uurimisprojektis „Idamaised usundid kreeka-rooma maailmas“ (projekti juhtisid Jörg Rüpke (Saksamaa), Paolo Scarpi (Itaalia) ja Corinne Bonnet (Prantsusmaa) ning rahastasid Deutsche Forschungsgemeinschaft, Maison des sciences de l’homme ja Villa Vigoni) osalenud saksa, prantsuse ja itaalia teadlased soovivad mõiste „idamaised usundid“ dekonstrueerida, kuna nad arvavad, et see mõiste pärineb ühest kindlast epistemoloogilisest ja kultuurilisest kontekstist, ning asendada see teiste deskriptiivsete mõistetega. ¹⁵² Teised

¹⁴⁸ Walter **Burkert**, *Antike Mysterien. Funktionen und Gehalt* (München: Beck, 1991), 10.

¹⁴⁹ Corinne **Bonnet**, Jörg **Rüpke**, „Einleitung“ – *Trivium. Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales – Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften*, 2009/4, 4, <http://trivium.revues.org/3516>. Alexander Demandt juhib tähelepanu sellele, et roomlaste kasutasid mõisteid „orient“ ja „oktsident“ vaid neutraalses geograafilises mõttes. Religioone ei jaganud nad iialgi „ida“ ja „lääne“ religioonideks, vaid pigem neiks, mis olid legitiimsed, st riigi poolt tunnustatud (sh oli ka „idamaiseid“ religioone), ja neiks, mis olid illegitiimsed, mida riik ei tunnustanud; viimaste kohta kasutati mõistet *superstitiones* (Alexander **Demandt**, „Kulturkonflikte im Römischen Reich? Eine zeitgemässe Betrachtung“ – *Patchwork: Dimensionen multikultureller Gesellschaften. Geschichte, Problematik und Chancen*. Hg. Andreas Ackermann, Klaus E. Müller (Bielefeld: Transcript, 2002), 72–79).

¹⁵⁰ Bonnet, Rüpke, „Einleitung“, 4; Auffarth, „Religio migrans“, 333–363.

¹⁵¹ Vt Cumont’i kohta: Bonnet, „Die „Orientalischen Religionen“ im Laboratorium des Hellenismus“, 12–15; probleemi kohta üldiselt vt Christoph **Auffarth**, „Zwischen Anpassung und Exotik. „Mysterien“ und „Orientalische Kulte“ in der Religion der Antike“ – *Verkündigung und Forschung*, 2 (2007), 19–30; Auffarth, „Religio migrans“, 333–363; Kolonialistliku idamaadekuvandi kohta vt Edward W. **Said**, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979).

¹⁵² Corinne **Bonnet**, Jörg **Rüpke**, Paolo **Scarpi** (Ed.), *Religions orientales – culti misterici: Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove*. Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge, 16 (Stuttgart: Franz Steiner, 2006); vt ka: Jörg **Rüpke**,

uurijad (K. Rudolph,¹⁵³ C. Colpe,¹⁵⁴ K.-W. Tröger,¹⁵⁵ E. Schwertheim,¹⁵⁶ P. Nagel¹⁵⁷) on küll täiesti teadlikud, milliste raskustega on seotud mõiste „idamaised usundid“, kuid nad tahavad selle juurde jääda, sest nende arvates ei selgita teised mõisted olukorda, vaid „komplitseerivad seda kunstlikult“ (E. Schwertheim).¹⁵⁸ Sõltumata terminoloogiast on siiski kindel, et alates Rooma Vabariigi ajast levisid Rooma riigis kultused, mille jumalusi oli algselt austatud Vahemere ruumi idaosas. Nende kultuste seas tekkis kreeka-rooma maailmas täiesti uus, kosmopoliitne religioossuse tüüp, mille esindajad olid näiteks Isise kultus ja mitmed süüria päritolu kultused. Selline areng leidis aset ka algkristluses, mille tulemusena sai ühest juutlusesisesest uuendusliikumisest iseseisev kosmopoliitne religioon.¹⁵⁹ Kuid mitte kõik „idamaised usundid“ ei muutunud kosmopoliitseteks usunditeks ja isegi viimasteks saades säilitasid nad paikkondlikud eripärad. Dirk Steuernageli järgi võib neid kultusi jagada laias laastus kahte erinevasse rühma: esimesse rühma kuuluvad kultused, mida järgis eeskätt etniliselt suletud immigrantide grupp (nt araabia jumala Dsarese kultus). Need kultused on osa etnilisest identiteedist. Neile vastandub ulatuslikult helleniseeritud või romaniseeritud kultuste tüüp, mis sidus kohaliku religioosse vormidekeele enamasti mitespetsiifiliste vihjetega kultuse eksootilisele päritolule ja oli atraktiivne kohalikule elanikkonnale (nagu nt Isise kultus).¹⁶⁰ Ka „idamaised usundid“, mis levisid roomlaste hulgas, olid „idamaise koloriidiga“ erineval määral. Nende puhul võib selles suhtes rääkida erinevustest koguni ühe ja sama kultuse raames. Sellal kui näiteks Roomas märgistasid Magna Materi kultuse võõrapärasust sisse-

„Medien und Verbreitungswege von Religion im Römischen Reich. Thematische Einführung“ – *Mediterranea*, IV/2007, 27–32; Auffarth, „Religio migrans“, 333–363.

¹⁵³ Kurt **Rudolph**, *Die Gnosis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994), 310 jj.

¹⁵⁴ Carsten **Colpe**, „Einführung in die Geschichte und neue Perspektiven“ – *Die orientalische Religionen im Römerreich*. Hg. Maarten J. Vermaseren (Leiden: Brill 1981), 32 jj.

¹⁵⁵ Karl-Wolfgang **Trögeri** kiri artikli autorile 27.02.2010.

¹⁵⁶ Elmar **Schwertheimi** kiri artikli autorile 2.11.2009.

¹⁵⁷ Peter **Nageli** kiri artikli autorile 22.02.2010.

¹⁵⁸ Elmar Schwertheimi kiri artikli autorile 2.11.2009.

¹⁵⁹ Vt Gerd **Theißen**, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums* (Gütersloh: Kaiser, 2003).

¹⁶⁰ Vt Dirk **Steuernagel**, „Hafenstädte – die Knotenpunkte der religiöser Mobilität?“ – *Mediterranea*, IV/2007, 121–133.

toodud võõramaalastest preestrid, näitab see kultus Rooma provintsidest ennast ilma „idamaise koloriidita“. ¹⁶¹ Mithra(se) kultuse puhul on diskuteeritud selle üle, kas siin on tegemist pärsia kultuse levikuga Rooma riigis või on tegemist ühe uue kultusega, mis tekkis alles Rooma riigis. ¹⁶² Ka paljude teiste kultuste puhul, mille jumalaid olid algselt austatud Vahe-mere ruumi idaosas ja mis levisid Rooma riigis, võib küsida, kas nende puhul on tegemist vanade, idaprovintsidest kogu Rooma riiki imporditud religioonidega (*Importreligionen*) või alles hilise vabariigi ja keisririigi aja-järgul tekkinud „uusreligioonidega“. Mõiste „idamaised usundid“ ei märke-seega ühte konkreetset religioonitüüpi Rooma riigis, vaid see on äärmiselt problemaatiline katusmõiste erinevatele kultustele.

II. Kõnelemine religioonidest mitmuses

Diskussioonis mõiste „idamaised usundid“ üle on kerkinud küsimus, kui-võrd on üldse õigustatud kasutada antiikajast rääkides mitmusevormi „usundid“ või „religioonid“. Paljud praegused uurijad (J. Rüpke, H. Cancik, Chr. Auffarth) juhivad tähelepanu sellele, et meie mõiste „religioon“ ei tähenda sama, mida tähendas roomlastele *religio*, ning isegi antiiksetes tekstides leiduv mitmusevorm *religiones* ei kattu päriselt sellega, mida me tänapäeval mõistame usundite all. Kuna Rooma impeeriumis oli tegemist valdavalt polüteistliku religiooniga ja selles religioonis võib näha palju ühtset, siis soovivad need uurijad rääkida pigem erinevatest kultustest kreeka-rooma religiooni raames (ka need kaks „usundit“ pole alates hilise vabariigi ajast enam eristatavad) või kasutavad väljendit „Rooma impeeriumi religioon“, eristades selle raames „riigi religiooni“ (*Reichsreligion*) ja „provintsi-religiooni“ (*Provinzialreligion*). ¹⁶³

¹⁶¹ Vt Anna-Katharina **Rieger**, „Lokale Tradition versus überregionale Einheit: der Kult der Magna Mater“ – *Mediterrania*, IV/2007, 89–120.

¹⁶² Vt Burkert, *Antike Mysterien*, 14; Geo **Widengren**, *Die Religionen Irans* (Stuttgart: Kohlhammer, 1965), 222–232; Maarten J. **Vermaseren**, „Mithras in der Römerzeit“ – *Die Orientalischen Religionen im Römerreich*. Ed. Maarten J. Vermaseren (Leiden: Brill, 1981), 227; Manfred **Clauss**, *Mithras: Kult und Mysterien* (München: Beck, 1990), 17.

¹⁶³ Vt Jörg **Rüpke**, *Thinking about religion in the plural* (käsikiri); Rüpke, *Die Religion der Römer*, 11–18; Hubert **Cancik**, *Römische Religion im Kontext. Kulturelle Bedingungen religiöser Diskurse. Gesammelte Aufsätze I*. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008); Hubert **Cancik**, Jörg **Rüpke** (Hg.), *Die Religion des Imperium Romanum* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009); Hubert **Cancik**, Jörg **Rüpke** (Hg.), *Römische Reichsreligion und Pro-*

III. Idamaised usundid kui müsteeriumiusundid

Uuemas diskussioonis on seatud kahtluse alla idamaiste usundite ja müsteeriumiusundite¹⁶⁴ samastamine. Vähemalt XX sajandi keskpaigani oli selline samastamine ajalookirjutuses sagedane. Projektis „Idamaised usundid kreeka ja rooma maailmas“ osalenud teadlased on seisukohal, et selliste võõrsilt pärinevate kultuste nagu Mithra, Kybele või Attise kultuse tähistamine „müsteeriumidena“ on juba antiikajal tehtud katse selektada neid kultusi analoogia põhjal Eleusise pühitsustalitustega, mis on aga problemaatiline.¹⁶⁵ Teised uurijad (J. Ferguson,¹⁶⁶ W. Burkert,¹⁶⁷ M. Clauss¹⁶⁸) arvavad seevastu, et üks osa neist kultustest (eriti Mithra ja Attise kultus) olid tõesti Eleusise müsteeriumidega sarnased müsteeriumikultused. Rooma riigis levinud kultuste tüpologiseerimise puhul on niisiis vajalik diferentseeritud vaateviis.

IV. Mõiste „sünkretism“

Uuema diskussiooni käigus on seatud kahtluse alla ka mõiste „sünkretism“. Kurt Rudolph on näidanud, et mõiste „sünkretism“ on olnud tihe-
dalt seotud spekulatiivse teoloogilise vahetegemisega „puhaste religioonide“ ja „segareligioonide“ vahel, ning soovitab seepärast seda mõistet pigem vältida.¹⁶⁹ C. Bonnet, J. Rüpke ja J. Scarpi juhivad tähelepanu sellele, et mõiste „sünkretism“ eeldab piire üksikute kultuste vahel (mis siis

vinzialreligion. Globalisierungs- und Regionalisierungsprozesse in der antiken Religionsgeschichte (Erfurt: Universität Erfurt, 2003); vt ka Demandt, „Kulturkonflikte im Römischen Reich?“, 72–82; Alexander **Demandt**, „Patria Gentium – das Imperium Romanum als Vielvölkerstaat“ – *Die multikulturelle Herausforderung. Menschen über Grenzen – Grenzen über Menschen*. Hg. Klaus J. Bade (München: Beck, 1996), 27–44.

¹⁶⁴ Praeguses uurimises eelistatakse lõigus III esitatud kaalutlustel mõistele „müsteeriumiusundid“ mõistet „müsteeriumikultused“.

¹⁶⁵ Bonnet, Rüpke, „Einleitung“, 5.

¹⁶⁶ Ferguson, *The Religions of the Roman Empire*, 111.

¹⁶⁷ Burkert, *Antike Mysterien. Funktionen und Gehalt*.

¹⁶⁸ Manfred **Clauss**, *Mithras. Kult und Mysterien* (München: Beck, 1990).

¹⁶⁹ Kurt **Rudolph**, „Syncretism: From Theological Inveective to a Concept in the Study of Religion“ – *Syncretism in Religion*. Ed. J. S. Jensen (London: Equinox, 2004), 68–85. Teisel üleab Rudolph: „Jede Religion ist strenggenommen doch ein synkretistisches Gebilde; „reine Religionen“ finden sich nur in Schreibtischtheorien.“ (Rudolph, *Die Gnosis*, 307).

segunesid), kuid antiikreligioonis selliseid piire ei eksisteerinud ja seepärast ei ole ka mõiste „sünkretism“ antiikse religioosse situatsiooni kirjeldamiseks piisav.¹⁷⁰ Nad soovivad kirjeldada erinevate kultuste suhteid kui integratsiooni ja interaktsiooni multietnilise ja multikultuurse maailma sees ja seostada seda selliste mõistetega nagu muutunud kultuurilised ja religioossed identiteedid, migratsioon ja diasporaa.¹⁷¹

Tänapäeval peetakse oluliseks võõrsilt pärinevate kultuste puhul vahetegemist nende erinevate sissetungimise ja ülesastumise astmete ning kohanemis- ja proselüütide värbamise strateegiate vahel. Selleks on aga oluline mõista polüteisme¹⁷² neist endist lähtudes: ühest küljest tuleb panna tähele polüteismides valitsevat kumulatiivset loogikat, mis lubab täiesti erineva laadi ja päritoluga elemente eksisteerida üksteise kõrval ja seguneda, teisest küljest tuleb vaadelda strateegiaid, mis võimaldavad usklikele vastavalt oludele, ootuse horisontidele ja eesmärgiseadmistele ühte või teist usubjektivi aktiveerida või eelistada.¹⁷³

¹⁷⁰ Bonnet, Rüpke, „Einleitung“, 5.

¹⁷¹ Christoph **Auffarth**, Sergio **Ribichini**, „Pluralität, Pluralismus und Exklusivität. Thematische Einführung“ – *Mediterranea*, IV/2007, 235–245.

¹⁷² Corinne Bonnet, Jörg Rüpke ja Paolo Scarpi kasutavad mõistet mitmuses, et rõhutada selle taaga peituvat religioosset mitmekesisust. Diferentseeritud lähenemist mõistele „polüteism“ vt nt Auffarth, „Religio migrans“, 340.

¹⁷³ Bonnet, Rüpke, „Einleitung“, 4.