

■

ÜHE ÜLENDAMISAKLAMATSIOONI VORM JA SISU APOSTEL PAULUSE KOOLKONNA KÕRGKRISTOLOOGIAS: PERIKOObI EF 1:20–23 EKSEGEETILINE JA RELIGIOONILOOLINE ANALÜÜS

Ergo Naab

“Ἦν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου, οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι· καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῆ ἐκκλησίᾳ, ἣτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου.

Προς Εφεσίους 1:20–23

Kristoloogilisi sõnastusi leidub Uues Testamendis (UT) üsna suures mitmekesisuses. Kristlikus kuulutuses sisalduvat kannatuslugu ja ristisündmust interpreteeriti algkristluses Kristuse ülestõusmise ja ülendamise kujutlusest lähtuvalt. Jeesuse ülendamisega seostus algselt (Pauluse autentsetes kirjutistes) tema taastuleku ootus ja tema kui paruusia täideviija mõju. Hiljem, koos paruusia viibimise kujutluse levimisega, arenes taevasse läinud Jeesuse ja tema võimu olevikuline tähendus. *Corpus Paulinum* on selle dünaamika heaks näiteks, kuna Kristuse presentse võimu aspekt hakkab rohkem ilmnema alles Pauluse koolkonna kirjutistes. Viimased võib laias laastus dateerida ajavahemikku 60–130 pKr ja seda perioodi saab tinglikult jagada kaheks: a) kirjad koloslastele ja efeslastele (60–100 pKr) ning b) teine kiri tessalooniklastele ja pastoraalkirjad (100–130 pKr).¹ Esimene neist on periood, kui algkristliku kogukonna

¹ Jaotus põhineb Margaret Y. MacDonaldi esitatud ülevaatel, kus *Corpus Paulinum* on jaotatud kolmeks: (1) „koguduse formeerumisperiood“ (jaotuse moodustavad Pauluse autentset kirjutised, mis dateeritakse ajavahemikku 35–55 pKr); (2) „koguduse

piirid muutusid enam-vähem fikseerunuks, kristlusest sai judaismist eristuv religioon ja üksikud kogudused ühendati suuremasse ekklesiooloogilisse võrgustikku. Teisel perioodil muutub kristlus protektsionistlikumaks, kuna peab hakkama ennast kaitsma rivaalitsevate õpetuste ja hereesiate eest.² Pauluse koolkonna eshatoloogia presentse aspekti³ pariimaid näiteid on neist perioodidest esimene, sest kirjades koloslastele (Kl), aga eriti just efeslastele (Ef) ilmneb eshatoloogia futuursest aspektist võõranduv Jeesuse ülendamise ümberkujunemine.⁴ Säärase eshatoloogia presentse aspekti ebaproportsionaalse rõhutamisega tekstis kaasneb võimu sotsiaal-poliitiline problemaatika, mis on aktuaalne ka tänapäeval, kuna võimuküsimuse tähtsus ei ole aja jooksul vähenenud.

Artiklis vaatlengi üht märkimisväärset aklamatsiooni, mis kannab endas epistli vormilist kavandit miniatuursel kujul. Tegemist on lühima võimaliku kirjeldusega ülendatud Kristusest kui kosmilisest valitsejast ja tema osatähtsusest kogudusele.⁵ Artikli eesmärgiks on analüüsida teksti olulisemate võtmesõnade kultuurilist tähendusvälja ja leida vastus küsimusele, mis ajendas peamiselt nende keelendite kasutamise nii võimukas konstruktsioonis. Käsitletavas perikoobis (Ef 1:20–23) ilmneb tervet

stabiliseerumisperiood“ (60–100 pKr), (3) „koguduse kaitseperiood“ (100–130 pKr) (Vt Margaret Y. MacDonald, *The Pauline Churches*. Society of New Testament Studies Monograph Series, 60 (Cambridge: Cambridge University Press, 1988)). Nagu kõik sotsiaalteaduslikud mudelid on ka see skemaatiline kolmikjaotus suure üldistuskoeffitsiendiga, kuid toob siiski esile iga perioodi peamised iseärasused.

² Esile tõusevad apologeedid, nagu Justinus Märter ja Irenaeus.

³ On kasutusel ka väljend „realiseeruv eshatoloogia“, mis jätab aga mulje, nagu eksisteeriks kahesugune eshatoloogia. Juba Elmar Salumaa on pidanud „ülimalt ekslikuks“ kõnelemist kahesugusest eshatoloogiast („konsekventne“ ja „realiseeruv“), sest kogu UT on mõistetav ainult „juba nüüd“ ja „veel mitte“ väljenduste pingeväljas (Vt Elmar Salumaa, *Süsteemaatilise teoloogia käsiraamat* (Tallinn: Logos, EELK Usuteaduse Instituut, 2008), 69–73). Seepärast oleks kohasem rääkida (mida ka Salumaa teeb) UT eshatoloogia presentsest või futuursest aspektist.

⁴ Ferdinand Hahn, *Christologische Hoheitstitel: Ihre Geschichte im frühen Christentum* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1965), 132. Hahn kasutab siinkohal tegelikult fraasi „eshatoloogiast võõranduv“, kuna tema nägemus põhineb polariseerunud eshatoloogia teoorial ehk sellel, mida Salumaa nimetas ohtlikuks „kahesuguseks eshatoloogiks“. Timo Eskola on püüdnud selgitada, et seesugust polariseerumist algristluses ei eksisteerinud, mis oleks piiranud eshatoloogilise mõtlemise ainult lõpu kohtuga (Vt Timo Eskola, *Messiah and the Throne: Jewish Merkabah Mysticism and Early Christian Exaltation Discourse* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2001), 277–284).

⁵ Markus Barth, *Ephesians: A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday and Company, Inc., Anchor Bible, 1974), 160.

epistlit iseloomustav kosmilis-ruumiline mõõde,⁶ milles osutuvad märgiliseks neli väekat keelendit: ἀρχή, ἐξουσία, δύναμις, κυριότης. Nende ja neid toetavate võtmesõnade tõlgendusvõimalusi püüan alljärgnevalt lausungi vormikriitilises ja religiooniloolises analüüsis avada.

1. TEKST JA KONTEKST

Pealkirja ΠΡΟΣ ΕΦΕΣΙΟΥΣ⁷ kandev epistel liigendub sisu järgi kaheks, teoloogiliseks ja praktiliseks osaks.⁸ Kuigi kogu teos on tugevalt pareneetilise, lähtub kirja temaatiline sisu juba alates esimesest peatükist palju laiema perspektiivist. Epistel algab kosmilise kuvandi ja eesmärgi kujutamisega (Ef 1:3–14), mille taustalt autor kirjeldab kogudust, perekonda ja majapidamist ning millest lähtuvalt adresseeritakse sõnum üksikindiviidile ja tema vastutusele.⁹ Kristoloogiline lausung¹⁰ on osa epistli sissejuhatavast tänapalvest, mis sisaldab autori tänulikku pöördumist adreesaatide poole (s 15–16).

⁶ J. Paul **Sampey**, „Ephesians“ – *The Deutero-Pauline Letters: Ephesians, Colossians, 2Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus*. Ed. Gerhard Krodel (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 19.

⁷ Tekstikriitika seisukohast pärinevad esimesed tõendid sõnade ἐν Ἐφέσῳ kohta salmis 1:1 hilisematest käsikirjadest. Varajasemates käsikirjades adreesaat puudub. Brooke F. Westcott märgib, et linna nimi on küll õigustatud, kuid vaieldamatult erapoolik hilisem lisandus autentsel tekstile. (Vt Brooke F. **Westcott**, *Saint Paul's Epistle to the Ephesians: The Greek Text with Notes and Addenda* (London, New York: The Macmillan Company, 1909), 20). Ka Metzgeri järgi on paljud uurijad samal seisukohal. Kuna linna nimi esineb enamikus hilisemates käsikirjades, on fraas ἐν Ἐφέσῳ jäetud Nestle Alandi (NA²⁷) ja United Bible Societies'e väljaannetes kantsulgudesse. (Vt Bruce M. **Metzger**, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London, New York: United Bible Societies, 1994), 532).

⁸ Epistli peatükk nr 3, mis temaatiliselt suundub võimu ja väe ülistamisse (Ef 3:20–22), jagab kirja sisult kahte ossa.

⁹ Vt Sampey, „Ephesians“, 22.

¹⁰ Tekstikriitilisest seisukohast on tekstilõik Ef 1:20–23 üsna ühtne. Salmis 20 on NA²⁷ põhitekstis fraasi καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ (aluseks III saj pärinev papüürus P⁹², *Codex Vaticanus* ja IX saj pärit majuskel ning mitu XII saj minusklit, ladinakeelsed versioonid) võimalik alternatiivne lugemisviis nt καθίσας αὐτὸν (*Codex Sinaiticus*, *Codex Alexandrinus*, IX saj minusklid, ladinakeelsed versioonid).

Sissejuhatav tänapalve (Ef 1:15–23)

a) eestkostev tänapalve (s 15–19)

i. tänu (s 15–16)

ii. eestkoste (s 17–19)

b) kristoloogiline lausung (s 20–23)

Erinevalt tänapalvest esineb hümnilaadses euloogias (s 3–14) ülistus ilma konkreetse viiteta sellele, kelle eest Jumalat kiidetakse. Tänapalve (s 15–16) moodustab sobiva ülemineku euloogialt eestkoste (s 17–19). Kristoloogiline lausung (s 20–23) keskendub Kristuse ülendamisele. Võtmesõnad, mis seovad lausungit eelneva palvega ja millega on seotud teksti kõik verbid, on *δύναμις* ('vägi'; s 19 ja 21) ja *ἐνέργεια* ('toime'; s 19 ja 20). Jumala „vägi“, mis „toimis“ läbi Kristuse, äratades tema üles surnuist, on nüüd toimimas usklikes (s 17–18). Kristuse meelevalla kaudu toimib Jumala vägi koguduses ning teeb, et kogudus saab tänu väele (*δύναμις*) jumaliku külluse (*πλήρωμα*) asupaigaks.

Tänapalved pauluslikes kirjades¹¹ on osalt modifikatsioonid hellenistlikest epistlitest, kus autor tänab jumalaid või meenutab kedagi jumalate ees, mille järel tulevad põhjendused tänulikkuse kohta. Kuid need ei peegelda mitte ainult hellenistlikku epistolograafiat, vaid ka varakristlikku liturgilist stiili, mis omakorda pärines juutlikust jumalateenistusest. Epistolaarsed tänapalved on seepärast hea näide hellenistlike ja judaistlike palvežanrite interaktsioonist. Oma vormi ja funktsiooni poolest on ka Ef kirja sissejuhatava tänapalve puhul näha mõjutusi hellenistlikust epistolograafiast, kuid sisu poolest kannab see juutliku liturgia mõjusid. Tänapalve lõpuosa (Ef 1:20–23) sisaldab oletatavat liturgilist materjali, mis peegeldab või asendab tüüpilist judaistlikku euloogiat (*Bərāḳāh*), millega alustati ja lõpetati palveid.¹² Sissejuhatava tänapalve eestkoste osas pöördub autor taas euloogilise liturgilise stiili juurde, nagu see esines Ef 1:3–14, korrates ka mõningaid selles esinevaid teemasid. Eestkoste suubub liturgilisse kristoloogiasse, sisaldades väljendit eshatoloogia futuurse aspekti haripunktist: „mitte üksnes nüüdsel, vaid ka tulevasel ajastul“ (1:21b).

¹¹ Sissejuhatavaid tänapalveid esineb *Corpus Paulinum*'is mujalgi (Fl 1:1–11; Kl 1:1–14), kuid need on pisut erinevad, sest ei sisalda säärast kristoloogilist dispositsiooni.

¹² Andrew T. Lincoln, *Ephesians* (Dallas: Word, Word Biblical Commentary, 2002), 50.

1.1. Teksti struktuur

Perikoop Ef 1:20–23 on suuremasse tekstilõiku (Ef 1:15–23) kuuluv liitlause ja see koosneb neljast osalausest¹³:

- 1) **20** Ἦν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις
- 21** ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου, οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι.

Ülalolev osalause on vaadeldav põimlausena, mille pealausest eristub usutunnistuslik struktuur:

- 20a** Ἦν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ
- 20b** ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν
- 20c** καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις

ning kahest täiendkõrvallausest esimene on kiasm:

- 21a** ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου,
 - 21b** οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι
- 2) **22a** καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ
 - 3) **22b** καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ
 - 4) **23** ἣτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου.

Esimese osalause pealausest ja teise osalausest (s 20 ja 22) domineerivad tegusõnad: ἐνεργέω, ἐγείρω, καθίζω, ὑποτάσσω, δίδωμι. Esimese osalause esimeses täiendkõrvallausest ja neljandas osalausest (s 21 ja 23) domineerivad nimisõnad: ἀρχή, ἐξουσία, δύναμις, κυριότης, ὄνομα, αἰὼν, σῶμα, πλήρωμα ja omadussõna πάς. Teise, kolmanda ja neljanda osalause (s 22–23) vahel esineb semantiline sõltuvussuhe, mis on tüüpiline pauluslik antropoloogiline kirjeldus kogudusest kui ihust (σῶμα) ja Kristusest kui

¹³ Kuna sissejuhatav tänapalve moodustab ühtse mõttelise terviku, siis võib tegemist olla omakorda suurema liitlausega.

selle peast (κεφαλή), kelle jalge (τοὺς πόδας) alla on alistatud kõik (πάντα). Sellise Kristuse-pildi juurde sobib kindlasti ka esimese osalause teema Kristuse ülesäratamisest, mis seob perikoobi kujundlikult tervikuks.

Esimese täiendkõrvallause struktuur on aga kiasmiline, kus raami moodustavad sõna πάσ, πάσα, παν käändevormid ning väekate keelendite loetus eristuvad ἀρχή ja κυριότης tähenduse poolest pisut sõnadest ἔξουσία ja δύναμις.¹⁴ Samas on võimalik, et kogu perikoop on kiasmiliselt suunatud esimesse osalauseesse, kuna on leitud, et siin esineb hümnilist algkihistust.¹⁵

1.2. Žanr

Perikoobi žanri määratlemine on õigustatud, kuna sarnaseid kristoloogilisi lausungeid esineb teisteski uustestamentlikes dokumentides, kus tõlgendatakse Ps 110:1.¹⁶ Nimetatud vanatestamentliku kuningapsalmi tsiteerimine on põhjuseks, miks Kristuse ülendamislausungid on eristatavad ka vormi poolest. Kuigi lausungite sotsiaalne kontekst võib mõningal määral erineda, piirdub uustestamentlike (eriti *Corpus Paulinum*'i) tekstide põhiline *Sitz im Leben* peamiselt kas jumalateenistusliku liturgia, evangeeliumi kuulutamise või koguduse õpetustegevusega.¹⁷

Pannes tähele Ef kirja omapärast homileetilist ülesehitust, on teksti sotsiaalne kontekst arvatavasti liturgiline.¹⁸ Teksti neli salmi kannavad mitut hümnilise iseloomulikku tunnust: (a) see pakub kokkuvõtva sõnumi Kristuse keerügmast; (b) rõhutab Jumala ja Kristuse valitsemise kosmilist ulatust, (c) oletatava hümni sisuline mõte katkestab konteksti ning perikoobile eelnevad ja järgnevad salmid kattuvad ainult osaliselt selle mõttega.

¹⁴ Vt käesoleva artikli alajaotus 2.2.

¹⁵ Esimese osalause struktuuris eristuvad kaks paralleelset verbipaari: partitsipiaalne paar ἐγείρας ja καθίσας ning verbipaar ὑπέταξεν ja ἔδωκεν. Sellises konstruktsioonis võib märgata *parallelismus membrorum*'it, mis võiks vihjata varasemale hümnilisele algkihistusele (Vt Lincoln, *Ephesians*, 51).

¹⁶ Psalmist 110:1 saab hilisemas juudi teoloogias standardne lausung, millele toetub otseselt ka uustestamentlik ülendamis-kristoloogia.

¹⁷ Urmas Nõmmik, Randar Tasmuth, *Sissejuhatus eksegeetikasse: Meetodiõpik tudengitele ja kiriku töötajatele*. EELK UI toimetised, XIV (Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut, 2006), 72.

¹⁸ Barth, *Ephesians: A New Translation with Introduction and Commentary*, 153.

Perikoobis on kaks otsest tsitaati Psaltrist: salmis 20 tsiteeritakse psalmi 110:1 ja salmis 22 esineb tsitaat psalmist 8:7. Perikoop lõpeb koguduse (mida nimetatakse salmis 23 epistlis esmakordselt $\sigma\omega\mu\alpha$ 'ks) tähtsuse rõhutamisega, kuid tekstilõigu keskne rõhuasetus lasub siiski Kristuse kosmilisel ülemvalitsusel. Ef kirja liturgiline ülesehitus teeb selle perikoobi ainulaadseks *Corpus Paulinum*'is. Kontrastina mõnedele teistele hümnidele ja usutunnistustele¹⁹ ülistavad vaadeldava perikoobi salmid peamiselt ülesäratatud ja ülendatud Kristust. Ilmne viide Kristuse alandavale surmale puudub (kui see mitte ei esine vihjena salmis 20a). Kristuse surma ja ülesäratamise interpretatsioonid pole Ef kirjas nii tihedasti põimitud kui Pauluse autentsetes tekstides (1Kr 15:3–4; Rm 4:25; Fl 2:6–11).²⁰ Teatud hümnilistele elementidele toetudes võiks Kristuse kõrget asendit kirjeldavat perikoopi nimetada ülendamispsalmiks. Kuna aga tekst sisaldab mitut fraasi, mis võivad pärineda katehheetilisest ja/või liturgilisest traditsioonist, ja kuna puudub algkristlikule hümnile või vormelile omane Kristuse surma ja selle tähenduse teema, siis ei saa teksti määratleda tavalises mõistes hümniga ega ka usutunnistusliku vormelina.

Teksti žanri määratlemise jaoks vajalike otsustavate argumentide puudust arvestades võib keskenduda asjaolule, et mõlemal juhul kujundab autor olemasolevat materjali liturgilisel eesmärgil. Kirja homileetilisest ja pareneetilisest olemusest arvestades ei saa välistada epistli katehheetilisest ülesannet; jumalateenistuslikku konteksti arvestades on selle perikoobi puhul tegemist pigem usutunnistuse või ülistusega. Kuna teksti žanri nimetamisel on tavaks toetuda olemasolevatele määratlustele, vaatamata sellele, et need alati ei ole parimad,²¹ siis võiks perikoopi määratleda akklamatsiooni, homologia või doksoloojana. Minu arvates sobiks Kristuse ülendatud seisust esitavat ülistava alatooniga liturgilist lausungit nimetada tinglikult akklamatsiooniks.

¹⁹ Fl 2:6–11; Rm 4:25; 1Tm 3:16; Ef 4:9–10.

²⁰ Ef-s on Kristuse surma mainitud salmis 1:7; laiendatult on ristsündmust tõlgendatud lõigus 2:13–18; lõpuks on Kristuse surmale vihjatud veel salmid 4:9–10; 5:2,25.

²¹ Randar **Tasmuth**, *Lühike sissejuhatus eksegeetikasse* (Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut, 1991), 38–40.

2. TEKSTI VÕTMESÕNADE ANALÜÜS

Alljärgneva mõisteanalüüsi eesmärgiks on esitada autori valitud väljendite tähendusvälju ja kontseptsioone. Käsitlen (a) fraasi καθίσας ἐν δεξιᾷ tausta ja tähendust; (b) võimutunnust tähistavate keelendite ἀρχή, ἔξουσία, δύναμις, κυριότης võimalikku konteksti ja traditsioonilugu; (c) vaadeldavas perikoobis korduvalt valitsuste ja meelevaldade loeteludega seotud, jumalikku kõikvälisust tähistavat ja laiema pärimusloolise taustaga väljendit πᾶς ning (d) antropoloogilist motiivi (κεφαλὴ ja σῶμα).

2.1. Kultuurimõisted fraasis καθίσας ἐν δεξιᾷ

Kuna antiikrahvaste jaoks eksisteeris lähedane seos jumalate ja valitsejate vahel, siis peegeldub see tõsiasi ka muistses kirjanduses ja aitab selgitada, miks Egiptusest, Lähis-Idast ja hellenistlikust maailmast pärinevas arheoloogilises materjalis ilmnevad jumalikustatud valitsejate troonile tõstmise kujutamised. Istumine oli jumalate puhul neid inimestest eristav väärikust rõhutav märk. Jumalad istuvad sageli, samas kui inimesed seisavad ja palvetavad nende ees.²² Iisraeli ajaloo varajasel perioodil esindas seaduselaegas „taeva Jumala“ (Gn 24:7 par) maist trooni, kus Jahve „istus keerubite peal“ kuningana.²³ Prohvet Jesaja näeb Jumalat „istumas“ suurel ja kõrgel aujärjel (Js 6:1). Juudi apokalüptilistes tekstides esinevad kirjeldused esitavad jumalikku viimsepäeva kohut, kes „võtab istet“ (κρίτηριον ἐκάθισεν; Tn 7:10. 26 LXX; vt Mt 19:28; 25:31). Samamoodi kirjeldatakse maiseid kohtumõistjaid ja vanemaid „istumas“ oma positsioonil (Km 4:5; 2Kn 6:32).²⁴ Roomas kõnelesid kõik kõrgemad ametnikud, magistraadid ja prokuraatorid nn vankritoolist²⁵. Kuningas Herodes Agrippa I ja ülempreester järgisid sama tava (Ap 12:21; 23:3).

²² „καθίζω“ (Carl **Schneider**) – *Theological Dictionary of the New Testament*. Eds. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich. Transl. Geoffrey W. Bromiley. Vol. 3 (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1966), 442.

²³ Nii judaistliku teoloogia kui ka varakristliku kristoloogia uurimisel tuleb arvestada vanatestamentliku usu teokraatlikku ideaali, mis näib olevat esile tõstetud „kuningavalitsuse“ metafooride kaudu (Eskola, *Messiah and the Throne*, 49).

²⁴ „καθίζω“ (Schneider), 442.

²⁵ *Sella curulis* (βῆμα) – kokkupanдав, algselt vankrile tõstmiseks mõeldud elevantluust tool.

Samamoodi oli väljend „paremal käel“ (või „paremal pool“: ἐκ δεξιός) kasutusel muistses Lähis-Idas, kus kuningat esitati teatud linna või rahvast kaitsva jumaluse kõrval. Hellenismis on sõna δεξιός kasutatud üldise vooruslikkuse tähenduses ja see on seotud eelistatavuse või austamisega.²⁶ Judaismis aga seostati inimese paremat poolt heade impulssidega. Rabide jaoks oli inimese parem pool religioosselt oluline.²⁷ Vanas Testamendis (VT) on Jahve parem käsi seostatud soosinguga (Ps 80:18; Jr 22:24), võiduga (Ps 20:6; 44:3; 48:10; Js 41:10); võimu ja väega (Ex 15:6; Ps 89:13; Js 48:13).

Ka UTs on istumine (troonil) seotud liturgilise väljendusega jumalikest väärikusest ja positsioonist (Mt 5:34; 23:22). Kõikides nendes tekstides, kus võib näha kuningapsalmi 110:1 (fraasi κάθου ἐκ δεξιῶν μου) mõjutusi, on Jeesus kui messiaanlik kuningas ülendatud istuma troonile. Otseselt sõna „troon“ või selle kirjeldust esineb harva, kuid seda asendab metafoor „istub Jumala paremal käel“ (Kl 3:1 par). Peetruse jutluses on kirjeldatud Jeesuse ülendamist kui Jumala tegu, mille ta oma „parema käega“ on sooritanud (Ap 2:33–36; 5:31).²⁸ Vanatestamentlik tunnistus istumisest „Jumala paremal käel“ ehk algvormelis imperatiivina kõlav „κάθου ἐκ δεξιῶν μου“ (Ps 110:1aβ) kantakse Jeesusele üle taevaliku seisuse ja olemusega valitseja tundemärgina. Jeesusel kui ülendatud on Messia koht Jumala paremal käel ja ta toimib „juba nüüd“ (resentselt) valitseja ametis. *Corpus Paulinum*’i teoloogiale on Ps 110 samuti olnud määrava tähtsusega.²⁹

²⁶ „δεξιός“ (Walter Grundmann) – *Theological Dictionary of the New Testament*. Eds. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich. Transl. Geoffrey W. Bromiley. Vol. 2 (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1965), 38.

²⁷ Vastavalt Dt 33:2-le mõistavad nad, et inimene osutub õigeaks, kui seab oma „südame“ Toora järgi, mis asub Jumala paremal käel. Kuna albi „süda“ hoiab pahemale (Kg 10:2), siis viitab see jumalatele ja maise rikkuse himustamisele, mis asub samuti pahemal pool (Õp 3:16). Vanemates rabiinliku sünagoogi traditsioonides olid Aabraham ja Taavet need, kes istusid Jumala paremal käel (traditsioon seostus psalmiga 110:1). (*Ibid.*, 40).

²⁸ Peetruse kõnel (Ap 2:22–36) on uustestamentliku kristoloogia uurimises olnud alati primaarne tähtsus, kuna see perikoop sisaldab kõige tõenäolisemalt varajast traditsioonilist materjali Jeesuse intronisatsiooni kohta. Siit ilmneb hästi uustestamentlik psalmikristoloogia, kuna intertekstuaalse eksegeesiga viidatakse psalmidele 16, 132 ja 110, nii et taavetlik-kuninglik messiaootus ja intronisatsioon kombineeritakse Jeesuse ülesäratamisega (Vt Eskola, *Messiah and the Throne*, 160, 162).

²⁹ Psalmi 110:1 tsitaadi „κάθου ἐκ δεξιῶν μου“ populaarsust seletab David M. Hay ühelt poolt sellega, et kujutus jumaluse või valitseja „paremal käel“ istumisest oli hellenist-

Kokkuvõtvalt võib öelda, et muistses maailmas sümboliseeris metafoor „istumine jumala paremal käel“ au, väärikust ja võimu potentsiaalust. Nii heebrea pühakirjas kui ka hilisemates juutlikes kirjutistes räägiti inimestest ja üleloomulikest olevustest „paremal käel“ või „troonil“. Hellenistlikus kultuuriruumis oli jumalate ja kuningate, kaasa arvatud jumalikustatud kuningate troonile ülendamine laialt tuntud ja levinud nähtus. Seetõttu on väljendil καθίσας ἐν δεξιᾷ üsna otsene võimuga seotud religioonilooline tähendusväli.

2.2. Võimutunnust tähistavate keelendite ἀρχή, ἐξουσία, δύναμις, κυριότης tõlgendusvõimalused

Nimisõnad ἀρχή ('valitsus'), ἐξουσία ('meelevald'), δύναμις ('vägi') ja κυριότης ('ülemus') on kesksed mõisted, mille abil Kristusele omistatakse presentse tähendusega mõjujõud. Väljendid on abstraktsed ja nende osutus umbmäärane ning tõstatab küsimuse, millist mõjujõudu autor täpsemalt silmas peab.³⁰

Nelja keelendi seast võiks esmalt esile tõsta sõna δύναμις. Kõigil tüve δύνα derivaatidel on tähendus seoses „võimelisuse“ või „võimekussega“, mistõttu δύναμις võib tähendada isegi tahet või püüet võimu saavutada.³¹ LXXs on δύναμις seotud ühtepidi küll „taevavägedega“ (πάση τῇ δυνάμει τοῦ οὐρανοῦ; 2Kn 17:16; 21:3,5; 23:4 jj),³² kuid kaugelt enam maise kuningliku valitsuse ja sõjalise võimu kontekstis (vt LXX nt Ps 110:2; 2Kn 18:20).³³ *Corpus Paulinum*'is kasutatakse sõna δύναμις 36

likul perioodil universaalselt tuntud metafoor (ei saa alahinnata ka LXX mõju), ning teisalt on tegemist lihtsa ja otsese fraasiga, mis ei vaja lahtiseletamist ning mida võis lõimida edukalt poeetiliselt nii hümnides kui ka usutunnistustes ja akklamatsioonides. (Vt David M. Hay, *Glory at the Right Hand: Psalm 110 in Early Christianity* (Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature, 1989), 158–161).

³⁰ Ka paralleeltekstis Kl 1:16 on esindatud kolm keelendit teistsuguses järjestuses (κυριότης, ἀρχή, ἐξουσία).

³¹ Kontrastina sünonüümile ἰσχύς, mis rõhutab võimekuse faktilisust, mitte tingimata saavutust (Vt „δύναμις“ – Spiros Zodhiates, *The Complete Word Study Dictionary: New Testament* (Chattanooga: AMG Publishers, 2000, elektrooniline väljaanne), s. p).

³² Peter T. O'Brien, *The Letter to the Ephesians*. The Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 141.

³³ LXXs esineb δύναμις u 400 korda ja võib olla kasutatud üldises tähenduses järgnevalt: võime, vägi, elujõud, tugevus, vastupanuvõime, energia jne; sõjaline: väeosad, sõjaline jõud, sõjavägi, löögijõud, maismaaväed, sõdurid, jne; majanduslik: rikkus, vahendid,

korda, sellest 13 korda Pauluse koolkonna kirjutistes. Üldises tähenduses on see sünonüümne sõnadega ἐξουσία ja ἐνέργεια. Rm 8:38-s esinevad ἀρχῆ ja δύναμις küll ühises loetelus koos inglitega (ἄγγελοι), kuid kontekst (s 38–39) on väga avar. Lisaks tähendab ἄγγελος sõnumitoojat ning seda võib omistada nii taevasele kui ka maisele isikule.³⁴ Säärase ambitsioonika kontekstiga seotult haarab δύναμις'e tähendusväli ka maise võimu, eriti militaar-poliitilise võimu tähenduse.

Teiseks, nelja võtmesõna seast keelendiga δύναμις tähenduse poolest lähedasemalt seotud väljend ἐξουσία märgib täidesaatvat võimekust, ülemvõimu isikute ja asjade üle; see on ka õigus midagi teha või tegemata jätta. Verbina (ἐξουσιάζω) tähendab see autoriteedi rakendamist.³⁵ Täendus LXXs³⁶ sõltub kontekstist, kuid üldiselt on seda palju kasutatud inimeste kohta ja mitte kordagi „taevavägede“ kohta.³⁷ UTs on ἐξουσία't kasutatud abstraktselt nii maise kui ka ülemaise meelevalla tähenduses. Paulus kasutab sõna ka Jumala „õiguse“ tähenduses (Rm 9:21): apostellik „õigus“ elada evangeeliumist (1Kr 9:4–6,12,18; 2Ts 3:9) ja autoriteet kogudus üles ehitada (2Kr 10:8; 13:10). Samuti määratleb ἐξουσία kristlikku vabadust (1Kr 8:9) ja tahte vabadust (1Kr 7:37). Kuna keelendi ἐξουσία kasutamist ülemaiste vägede kohta ei esine ei LXXs ega hellenistlikus kirjanduses, osutub uustestamentlik kirjandus selle poolest ainulaadseks.³⁸

Keelendid ἀρχή ja κυριότης on sõna tüve poolest seotud tiitlitega ἄρχων ja κυριός. Ἀρχή markeerib alati kas ajalist, ruumilist või hierar-

abi jms; spirituaalne: võime imesid korda saata; teoloogiline: Jumala vägi, võim, valitus; poliitiline: ülimuslikkus, autoriteet, ülemvõim, türannia jms; retooriline: kõneosavus, kõnevõime jne. (Vt Walter **Wink**, *Naming the Powers: The Language of Power in the New Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 17).

³⁴ Vt Walter **Wink**, *Unmasking the Powers: Invisible Forces That Determine Human Existence* (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 69.

³⁵ Vt „ἐξουσία“ – Zodiates, *The Complete Word Study Dictionary: New Testament*, s. p.

³⁶ Väljend ἐξουσία on LXXs esindatud kõigest u 50 korda, kuid UTs 102 korda üldises tähenduses: 1) vabadsus, õigus; 2) meelevald, võime, vägi; 3) autoriteet, tagatis, volitus. (Vt „ἐξουσία“ (Ingo **Broer**) – *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Eds. Horst Balz, Gerhard Schneider. Vol. 1 (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans. 1990), 10).

³⁷ Vt **Wink**, *Naming the Powers*, 15–17.

³⁸ Eksisteerib siiski arutelu selle üle (mida ka käesolev artikkel puudutab), kas ja kui võrd saab sõna ἐξουσία (nagu ka ülejäanud kolme käesolevas peatükis käsitletud võtmekeelendi) tähendust omistada üheselt ülemaistele jõududele.

hilist esmasust.³⁹ Fraas ἀρχή και ἐξουσία esineb juba Platonil kontekstis, kus kirjeldatakse võime, valitsejaid ja valitsuspiirkondi ning konkreetseid valitsevaid autoriteete ja ametnikke. Kui ἐξουσία märgib võimekust, siis ἀρχή tähistab seda võimekust lubavat autoriteeti.⁴⁰ LXXs võib täheldada mõiste konkurentsituult maist tähendust: ἀρχή viitab võimu positsioonile, struktuurile, valitsusele, valitsemisele, meelevallale, ülemvõimule jms.⁴¹ Philonil on ἀρχή abstraktne võimustruktuur või valitsus. Josephus kasutab sõnu ainult maiste valitsejate kohta.⁴² Pauluse ja tema koolkonna kirjutistele iseäralikult laiendatakse mõistele kahekordne tõlgendusvõimalus, kus ἀρχή on ühenduses nii maiste kui ka kosmiliste jõududega: ἄγγελοι, δυνάμεις (Rm 8:38), θρόνοι, κυριότητες (Kl 1:16), ὀνόματα (Ef 1:21), κοσμοκράτορες (Ef 6:12); ja mõnikord koos väljendiga ἐν τοῖς ἐπουρανίοις (Ef 3:10; 6:12).

Neljandaks, sõna κυριότης esineb valitsuste, võimude ja autoriteetide positsiooni kirjeldustes ning on ainulaadne nii UTs kui ka patristilises kirjanduses.⁴³ UTst leiab seda ainult neli korda ja on tähelepanuväärne, et kaks korda deuteropauluslikes kirjutistes Ef (1:21) ning Kl (1:16).⁴⁴ Friedrich Schröger väidab, et keelendit kasutatakse nendes kirjades lähitult juudi apokalüptilistest ja demonoloogilistest huvidest. Toetudes Philonile, Qumrani tekstidele ja Eenoki raamatutele, ütleb ta, et tegemist on inglite, deemonite ja vaimude maailmaga, mis pärineb Babüloonia-Iraani kultuurist.⁴⁵ Selline käsitlus võib küll olla Pauluse koolkonna teoloogiline taust ja osa nende mütoloogilisest maailmapildist, kuid kirjade kaasaegne ajalooline hellenistlik kontekst ja intentsioon nõuab siiski teist seletust.

³⁹ Vt „ἀρχή“ – Zodhiates, *The Complete Word Study Dictionary: New Testament*, s. p.

⁴⁰ „ἀρχή“ (Konrad Weiss) – *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Eds. Horst Balz, Gerhard Schneider. Vol. 1 (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans. 1990), 162.

⁴¹ Keelendit ἄρχων kasutatakse u 630 korda võimule pürgija kohta, vaimulike vägede kohta kümme korda, nii vaenulike kui ka heasoovlike ingellike jõudude kohta seitsmel korral, muudel juhtudel inimestest juhtide ja ülemuste kohta. (Vt Wink, *Naming the Powers*, 13–14).

⁴² *Ibid.*

⁴³ Vt „κυριότης“ – Zodhiates, *The Complete Word Study Dictionary: New Testament*, s. p.

⁴⁴ Kaks korda veel 2Pt 2:10 ja Jd 8.

⁴⁵ „κυριότης“ (Friedrich Schröger) – *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Eds. Horst Balz, Gerhard Schneider. Vol. 2 (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans. 1991), 331–332.

Väljend κυριότης tundub nelja võtmesõna seast olevat kõige intrigeerivam, kuna see koos sõnaga ἀρχή justkui sisaldab teisi võimutunnust tähistavaid võtmesõnu (ἐξουσία, δύναμις), olles nende meelevaldade „valitsus“. Mõisteloendi kiasmiline struktuur⁴⁶ on dünaamiline: ἀρχή kui esmasuse autoriteetsus on suunatud meelevaldade ἐξουσία ja δύναμις kaudu konkretiseerivalt kuningliku valitsusvõimu tähendusvälja kandvale sõnale κυριότης. Lisaks on κυριότης otsene derivaat I saj kontekstis hästi tuntud ja laia kasutuspotentsiaaliga substantiveeritud omadussõnast ja tiitlist κυριός, millega tähistati auastmeid ja alluvussuhteid mitmesugustes hierarhiates.⁴⁷ UT peamine uude on küürios-tiitli kohaldamine kuninglik-messiaanlikus võtmes Naatsareti Jeesusele.⁴⁸ Paulus esitab oma teoloogia kontrastina inimeste jumalikustamise ideoloogiale: „[N]õnda nagu inimeste meelest on jumalaid palju ja isandaid [κύριοι] palju, siis meie jaoks on ometi ainult üks Jumal, /.../ ning üks Issand [εἷς κύριος], Jeesus Kristus“ (1Kr 8:5 jj).

Seega, Jeesusele omistatud küürios-tiitel omandab tugeva kontrasti eelkõige seoses sotsiaal-poliitilise reaalsusega, kuna eeldab legitimeeritud ja tunnustatud isandat või valitsejat. Kuigi κυριός oli Kreeka-Rooma maailmas levinud ka viisakusväljendina ja sellega viidati sotsiaalset ülemvõimu omavatele indiviididele, omandas see ainulaadse tähenduse sotsiaalse hierarhia tipus oleva isiku puhul. Esimese sajandi Kreeka-Rooma vaatenurgast oli Rooma impeeriumis lõppkokkuvõttes ainult üks küürios – imperaator. Pauluse ja tema koolkonna kirjutistes võib aimata kontraste, mis moodustuvad küürios Kristuse ja nt küürios Juliuste-Claudiuste või

⁴⁶ Nelja keelendi struktuur on osa kiasmist (vt käesoleva artikli alajaotus 1.1).

⁴⁷ LXXs kasutatakse tiitlit κυριός mõningase uuenduslikkusega: ühest küljest kasutatakse seal keelendit heebrea sõnade *ādōn*, *dōnāy* ning aramea *mārē* tõlkevastena ning eriliselt isegi tetragrammi YHWH vastena („Mina olen Issand“, ἐγώ εἰμι Κύριος, Gn 6:2 par); teisest küljest on LXXs esitatud viimistletud ülendamineoloogia Jahve võimsusest ja kuninglikkusest: tema troon on taevas (Ps 103:19; Sir 1:8) ning tema on Kõigekõrgem (Κυριός ὕψιστος, Ps 97:9; Sir 26:16; Tn 2:19). (Vt Ceslas **Spicq**, James D. **Ernest**, *Theological Lexicon of the New Testament*. Vol. 2 (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994), 346).

⁴⁸ Uurijad on olnud eriarvamusel seoses Jeesusele omistatud küürios-tiitli pärimislooga. Mõned on pidanud seda ainult hellenismi mõjudeks (Rudolf Bultmann), mõned LXXst pärinevaks (Nicholas T. Wright). Selle diskussiooni kohta vaata: Jaan **Lahe**, Ergo **Naab**, „Keisrikultus Juliuste-Claudiuste ja 1. Flaviuste dünastia valitsusajal ja selle võimalikud kajastused algkristlikus kirjanduses.“ *Tuna. Ajalookultuuri ajakiri*, 2014/1, 24.

Flaviuste vahel. Jeesus kui „Isand“ on ka Ef kirja kristoloogia temaatiline kese ja „hea sõnum“ ning selliselt pidi kindlasti tekitama ka sotsiaalpoliitilist resonantsi ja äratundmist epistli adressaatides.⁴⁹

2.3. Kõikväelisust väljendav omadussõna πᾶς

Võtmesõna πᾶς (πάσα, πᾶν, gen: πάντα, τὰ πάντα ehk tõlkes ‘kõik (asjad)’) on kasutatud tekstis väljendina, millega iseloomustatakse Kristuse kõikväelisust. Adjektiiv esineb perikoobis kuus korda ja sellega väljendatakse Kristuse valitsust üle „kõigi asjade“. Omadussõna raamib (a) kristoloogilise loetelu valitsustest ja võimudest; (b) πᾶς on alistatud Kristuse „jalge alla“, (c) πᾶς juhatab sisse antropoloogilise motiivi. Määrsõnana esineb väljend salmis 23 tähenduses „kõiges“ (ἐν πᾶσιν).

Corpus Paulinum’is kasutatakse mõistet paljudes tekstides üldises tähenduses (Vt nt 1Kr 3:21–22; 6:12; Ef 6:21). Nii Ef-s kui ka mujal Pauluse korpuses märgib πᾶς võimu-institutsioonide ning maiste ja taevaste vägede (nii nähtavate kui ka nähtamatute) poolt struktureeritud maailma.⁵⁰ Sellega märgitakse universumi kui kogu loodut (Rm 11:36; 1Kr 8:6; Ef 3:9; Kl 1:16; Hb 1:3; Ilm 4:11) metafooriliselt kui „uut loodut“ Kristuses (2Kr 5:17–18), kuid põhimõtteliselt on omadussõna mõistetud kõige laiemas tähenduses kui „kõiksus“ või „kõik võimalik“, ülivõrdes „suurim“, „võimsaim“, „ülim“.⁵¹

Juba eelsokraatilisel ajal kasutati πᾶς’i „kõiksuse“ kosmoloogilises tähenduses ja hilisemas hellenistlikus filosoofias (eriti stoitsismis) arutleti „kõikide asjade“ päritolu üle. Seepärast pole välistatud mõiste pärimuse formaalne hellenistlik kasutus pauluslikes kirjades.⁵² Uustesta-

⁴⁹ Keiser Augustust nimetati Θεός και Κυριός Καίσαρ Αὐτοκράτωρ juba aastal 12 eKr ning tema järeltulijad säilitsid tiitli Κυριός. Viimaste hulgast eriti keiser Nero, kes nimetas end maailmavalitsejaks: Ὁ τοῦ παντός κόσμου Κυριός Νερων („Nero, kogu maailma isand“). Κυριός viitab nii kuninglikkusele kui ka majesteetlikkusele, kuid lisaks seostub sellega veel jumalikkuse idee, mis sisendab maailmale, et imperaator, omades jumalikku soosingut, on Rooma päästja ning ainult tema on kogu maailma valitseja (Spicq, Ernest, *Theological Lexicon of the New Testament*. Vol. 2, 346).

⁵⁰ Barth, *Ephesians: A New Translation with Introduction and Commentary*, 176.

⁵¹ Sünonüümina kasutatakse ka ὅλος – ‘terviklik, täielik, kogu’ (Vt „πᾶς, πᾶσα, πᾶν“ – Zodhiates, *The Complete Word Study Dictionary: New Testament*, s. p).

⁵² Vt „πᾶς“ (Bo **Reicke**) – *Theological Dictionary of the New Testament*. Eds. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich. Transl. Geoffrey W. Bromiley. Vol. 5 (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1968), 893.

mentlike tekstide unikaalsus, võrreldes nende kaasaegses religiooses ja filosoofilises kirjanduses esinevate mõtetega „kõikide asjade“ olemusest, seisneb selles, et kõik ideed seostuvad loomis- ja lunastusloolise spetsiifikaaga. Kuigi uustestamentlikke kirjutisi eristab VTst erilisel rikkalikum soterioloogia, toetub Paulusest algav traditsioon vanatestamentlikule usule isikulisest loojast ning „kõikide asjade“ kontseptsioonis on oluline osa monoteistliku Jumala ajaloolisel ja isikulisel tähendusel. Ja kui rõhutatatakse Jumala rolli universaalse loojana (Rm 11:36; Ef 3:9; 1Tm 6:13), siis pole väite peamine mõte mitte kosmogooniline seletus, vaid soterioloogia. Kuigi kasutatud doksoloojad, aklamatsioonid ja väited võivad sarnaneda oriendis ning hellenistlikus sünkretismis kasutatutega, harmoneeruvad need sisu poolest ikkagi Jahve personaalse ja eetilise kontseptsiooniga: „Mina olen Issand, kes kõik teeb“ (LXX: Ἐγὼ κύριος ὁ συντελῶν πάντα; Js 44:24).⁵³ Näiteks Kl kirjas on kosmoloogia orgaaniliselt seotud soterioloogiaga, protoloogia eshatoloogiaga: „Tema ise on enne kõike ja kõik püsib koos temas“ (Kl 1:15–20). Ristisündmuse ja ülestõusmisega on kaasnenud uus olukord, Kristusel on kogu võim: „Minule on antud kõik meelevald [πάσα ἐξουσία] taevas ja maa peal“ (Mt 28:18).⁵⁴

Deutero-paulusliku ekklesioloogia idee esineb perikoobi antropoloogilises motiivis (s 22–23; vt ka Kl 1:18a). Kui nt 1Kr 15:27 kirjeldab Kristuse universaalset valitsust tulevikus toimuvana, siis siin on see juba alanud.

2.4. Antropoloogiline motiiv

Hellenismis on sõna κεφαλή üldises kasutuses tähendanud midagi, mis on „esimene“, „ülim“ või „kaugem“, kuid spetsiifilises tähenduses on tegemist millegagi, mis on „väljapaistev“, „esinduslik“ või „määrav“. Sõnaga on tähistatud ka isikut tervikuna: „armas inimene“ (φίλη κεφαλή); „suur inimene“ (μεγάλη κεφαλή). LXX on võtnud omaks nimetatud kreeka sõna-

⁵³ Vanatestamentlike autorite panteismist eristumine ilmneb ehk kõige teravamalt Siiraki tarkuseraamatus: „tema sõna läbi püsib kõik [τὰ πάντα] /.../ Tema on kõik [πάν] /.../ tema on suurem kui kõik [πάντα] tema teod“ (Sir 43:26 jj).

⁵⁴ Loomulikult pole mitte iga sõna πᾶς kasutus UTs kosmoloogilises ja soterioloogilises kontekstis. On palju tekste, kus see seostub lihtsalt kasutatava žanri stiiliga: πᾶσα Ἱεροσόλυμα (Mt 2:3); πᾶσα ἡ Ἰουδαία (Mt 3:5); πάντα τοὺς κακῶς (Mt 4:24) jms (Vt „πᾶς“ (Reicke), – *Theological Dictionary of the New Testament*, 893–896).

kasutuse, kuid lisab juurde mõned tähendused nagu „ühiskonna valitseja“ või „kogukonna pea“ (vt Dt 28:13; Js 9:13,14), kusjuures mõnikord asub tagaplaanil võrdlus kehaga (Js 1:4 jj; 7:20). Judaismmis on Aadamat nimeetatud „kuningaks, preestriks ja prohvetiks, isandaks ja kogu loodu juhiks ning peaks“.⁵⁵ Heebrea mõtteviisi väljendab samuti 2Aj 13:12, kus masoreetses tekstis esineb sõna *rōš*, mida võib tõlkida nii kehalises mõttes ‘pea’ kui ka sotsiaalses mõttes ‘juht’, aga ka ‘algus’,⁵⁶ nagu ongi tõlgitud LXXs: (ιδου μεθ ημων εν αρχη κυριος).⁵⁷ Kuna siin on öeldud, et Jumal on Iisraeli „pea“, siis on sel mõistel kõik valitsemisega seotud funktsioonid ja rollid. Kuid VT kontseptsioon „peast“ pole piisav selleks, et selgitada kõiki pauluslikke väljendeid, mis seostuvad mõistetega „pea“ ja „ihu“ koos. Sõnal *σῶμα* on kontseptsioon, mis pole arenenud heebrea keeles, ning tõlkijad kasutavad seda teatud reservatsioonidega. LXXs ei viita see kunagi anorgaanilisele ihule ega makro- või mikrokosmilistele elementidele; ka mitte linnale või rahvale.⁵⁸ Kui hellenismis on *σῶμα*’ga tähistatud mh surnud inimest ja ka looma,⁵⁹ siis Paulus, kasutades *σῶμα*’t Kristuse ihu kohta, rakendab seda alati elava ihu mõistes.⁶⁰

Ef 1:20–22 sisaldub küll VT mõiste „pea“ poliitiline aspekt, kuid poliitilist aspekti siduvad antropoloogilised mõisted lubavad oletada, et perikoobis on seotud ka hellenismi ja gnostiliste ringkondade traditsioonid.⁶¹ Tekstis Ef 1:20–23 (vrd ka Ef 4:15–16; 5:23; Kl 1:18; 2:10,19) esitatakse Kristust koguduse „peana“. Kogudus kui Kristuse „ihu“ kasvab üles Kristuses, formeerides nõnda uue ja täiusliku inimese. Gnostilise inim-

⁵⁵ „κεφαλή“ (Heinrich **Schlier**) – *Theological Dictionary of the New Testament*. Eds. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich. Transl. Geoffrey W. Bromiley. Vol. 3 (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1966), 675.

⁵⁶ Vt William Lee **Holladay**, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of The Old Testament* (Leiden: Brill, 2000), 329.

⁵⁷ Eestikeelses 1997. a piiblitõlkes: „Ja vaata, koos meiega, kõige ees“; *New Revised Standard Version*: „See, God is with us at our head“.

⁵⁸ „σῶμα“ (Eduard **Schweizer**) – *Theological Dictionary of the New Testament*. Eds. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich. Transl. Geoffrey W. Bromiley. Vol. 3 (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1971), 1047.

⁵⁹ *Ibid.*, 1025.

⁶⁰ Vt 1Kr 6:15–17; 10:17; 12:12–27 (1Kr 11:24,29); Rm 12:4–5; Ef 1:22–23; 3:6; 4:4,15–16; 5:28–30; Kl 1:18,24; 2:19; 3:15.

⁶¹ Termin *κεφαλή* kasutuse kohta hellenistlikes ja gnostilistes ringkondades vt: „κεφαλή“ (Schlier) – *Theological Dictionary of the New Testament*, 676–677.

lunastaja mütoloogia taustal võiks mõista, et rõhuasetus tekstis(des) asub Kristuse ja koguduse ühtsusel. Kristus kui taevane pea on kohalolev koguduse maises vormis, samas kui kogudus Kristuse ihuna on kohalolev taevases vormis („taevases olukorras“; Ef 2:6). Kristus koguduse peana juhib selle kasvu, olles koguduse ἀρχή ning algprintsiiip (Kl 1:18), kuid samas ka selle eesmärk (Ef 2:15). Kuna Kristus kui „esmane inimene“ koguduse peana on enne kõiki asju, siis on ta ka kogu loodu pea (Kl 1:15 jj). Ja kuna „pea“ mõisteväli ületab selle kasutamise ainult kogudusega piiritletult (Kl 2:9–10), siis võiks siin näha ideed gnostilisest müüdist koos selles esineva terminoloogiaga. Epistli dateeringu tõttu tuleb siiski kõrvale jätta võimalus, et autor oleks rakendanud klassikalise gnostitsismi ideid, kuid arvestada võib ülalnimetatud hellenistlikust traditsioonist pärinevate eelgnostiliste, aga ka stoitsistlike⁶² elementide mõjutustega. Ainulaadseks teeb käsitletava perikoobi see, et autor ei viita väljendiga „tema ihu“ kosmosele või „kõikidele asjadele“ ning ainult kogudust on nimetatud „tema ihuks“, samuti jäävad loodu ja looja selgelt lahutatuks (Ef 3:9).⁶³

Iseäranis huvitav on mõningate teadlaste arvamus, et pauluslikke viiteid Kristusele kui koguduse „peale“ on mõjutanud muistsete arstide ja anatoomide oskused ning bioloogilised, füsioloogilised ja neuroloogilised teadmised.⁶⁴ Juba Hippokrates (460–380 eKr) oletas, et ajul on võimsaim potentsiaal inimeses ning see on teadvuse ja mõtete allikas – vastupidi heebrea füsioloogiale, kus neerud ja soolestik oli emotsioonide ja süda mõtete keskuseks.⁶⁵ Samas, pauluslikus antropoloogias räägitakse „peast“ ja mitte ajust ning avaldused, mis on tehtud seoses silmade, südame ja kätega, on täielikult kooskõlas VTs esineva arusaamisega erinevate liikmete ülesandest. Kuid nagu juba märgitud, osutub VT antropoloogiliste kirjelduste allikana ebapiisavaks. Samuti on kaasaegne hellenistlik müüt üksinda ebapiisav. Ka füsioloogilised teadmised üksi ei lahenda kõiki aspekte „pea-ihu“ kujundi müsteeriumist pauluslikus traditsioonis. See tõttu võib järeldada, et tegemist on kombinatsiooniga kõigist kolmest valdkonnast: epistli autori teadmised kaasaegsest meditsiinist ja inimfüsioloogiast võivad ühendada hellenistliku panteismi elemente VT „pea“

⁶² Hilisemas stoitsismis (u 100 eKr – 100 pKr) on kasutatud terminit σῶμα tavaliselt inimkeha kohta ning pead on nähtud kui kõige olulisemat liiget; seda ka ülekantud tähenduses taeva kui jumaliku keha kohta („σῶμα“ (Schweizer), 1034).

⁶³ Barth, *Ephesians: A New Translation with Introduction and Commentary*, 185.

⁶⁴ Vt Lincoln, *Ephesians*, 68.

⁶⁵ *Ibid.*

kujunditega, kirjeldamaks Kristuse autoriteeti. Heaks näiteks sellest, et juudikristlasest autor võis olla mõjutatud oma kaasaja pluralistlikest vaadetest, on siinkohal hellenistlikust judaismist pärinevad allikad Philo ja Josephus, kes juba kasutavad mõistet $\sigma\omega\mu\alpha$ anorgaanilise ja sotsiaalse keha tähenduses.⁶⁶ Seega, on üsna tõenäoline, et perikoobi antropoloogiline motiiv on metafoorina ajendatud kaasaegsest sotsiaal-poliitilisest kontekstist ja valitsejakultuslikust atmosfäärist.

3. EFESOSE KIRJA KÕRGKRISTOLOOGIA ERIPÄRA JA SOTSIAAL-POLIITILINE RAKENDUS

3.1. *Maised või ülemaised võimud?*

Efesose kirja autor tundub uskuvat, et võimud ja väed on vaimsed taevased jõud, mis eksisteerivad maiste ja inimlike institutsioonide taga (Ef 6:12). Käsitletud keelendeid võib UTs näha seotuna erinevat sorti võimudega ning sõltub kontekstist, kas ühes konkreetses tekstilõigus on tegemist inimlike maiste või vaimsete ülemaiste jõududega. Eksisteerib ka kolmas võimalus, kus kosmilised jõud ei oma eraldatud vaimset eksistentsi, vaid on institutsiooni, või riigi või süsteemi sisemine vaimne tuum.⁶⁷ Näiteks apokalüptilises kirjanduses on inglid põimitud nende rahvastega, keda nad esindavad (Vt Tn 10:13; 12:1; Ilm 2:1–3:22). Põhimõtteliselt samal moel segunesid ja põimusid poliitilised terminid ja vaimsed ülemaised jõud. Vaadeldav Efesose kirjakoht väidab, et kõik asjad ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ ja $\tau\grave{\alpha}\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$; Ef 1:22,23) on allutatud Kristusele, ja kuna pole kahtlust, et vaimseid jõudusid nähti (nii hellenismis kui ka judaismis) toimimas ka maiste struktuuride kaudu,⁶⁸ siis jääb vaadeldavate keelendite puhul kolm tõlgendusvõimalust, mida võib nimetada vastavalt demonoloogiliseks, poliitiliseks ja kompromisstõlgenduseks.⁶⁹ Tõlgendamisel tuleks võtmesõnade identitseerimisel lähtuda nende funktsioonist.

⁶⁶ „ $\sigma\omega\mu\alpha$ “ (Schweizer) – *Theological Dictionary of the New Testament*, 1055–1056.

⁶⁷ Lincoln, *Ephesians*, 64.

⁶⁸ O’Brien, *The Letter to the Ephesians*, 144.

⁶⁹ Jaan Lahe, „Taevased või maised valitsejad“, Toim Andres Saumets ja Ain Riistan, *Et sinu usk otsa ei lõpeks: Pühendusteos Peeter Roosimaale* (Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2009), 62.

Epistli autoril võisid olla mõttes nähtavad, spetsiifilised võimukandjad, konkreetsed Rooma impeeriumi poliitilised manifestatsioonid⁷⁰ ning samal ajal nähtamatu autoriteet kui vaimne müsteerium, mida nende kaudu rakendati. Epistlit sissejuhatavas algushümnis esitatud kristoloogias ongi Kristuses ühendatud „kõik, mis on taevas ja mis on maa peal“ (Ef 1:10). Ka Kl-s esinevas paralleeltekstis esineb sünonüümne parallelism salmis 1:16a (ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὄρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα), milles adjektiivid täiendavad nimisõnade tähendust. Järelikult nähtamatud võimud ja meelevaldad on „taevased“ ja nähtavad „maised“. Ef kirja autor ei põlga ega välista „nähtavat“ oma teoloogiast ega jäta ruumi dualistlikule pingele vaimse ja sotsiaalse dimensiooni vahel.

Seega võib öelda, et epistli autori kasutatud terminid on viited: (a) kõige laiemas mõistes poliitilistele isikutele ja valitsejatele, (b) üleloomlikele olevustele, kelle võim rakendus teistele omasugustele, aga samuti üle loodud maailma ning inimkonna. Esimese sajandi lõpu Efesose ja Väike-Aasia inimesed nägid, et nende elu mõjutavad, kui mitte täiesti ei kontrolli, mõlemad, nii ülemaised olevused kui ka maised võimukandjad ja valitsus Rooma impeeriumis.⁷¹ Juudi mõtlemises nähti nendes peamiselt ingellikke jõudusid või kurje vaime, hellenistlikus mõtlemises oli seevastu tegemist jumaluste ja jumalusteks kehastunud võimukandjatega.⁷² Hellenistlikus kristluses olid judaistlikud ja hellenistlikud aspektid aga juba ühendatud.

Kuna kõik Efesose kirja kontseptsioonid toetuvad ruumiliselt avarale kuvandile, siis võib nentida, et Kristuse valitsusest ei jää välja ükski kosmiline element ega indiviid, olgu see hea või kuri, maine või taevane. Sellele viitab vaadeldavaid võtmekeelendeid ühendava esimese täiendkõrvalause teine pool alates salmist 21, kus nelja võimutunnust tähistava sõna järel kokkuvõtvalt kõlab: „üle iga nime, mida nimetatakse“ (καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου).

⁷⁰ Tiitlid nagu: *caesar, princeps, pontifex maximus, pater patriae, imperator*.

⁷¹ Best, *Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 176.

⁷² Robert G. **Bratcher**, Eugene A. **Nida**, *A Handbook on Paul's Letter to the Ephesians* (New York: United Bible Societies, 1993), 35.

3.2. Kõrgkristoloogia eshatoloogia presentse aspekti teenistuses

Efesose kirja (samuti Kl) kristoloogia eripäraks on ruumimetafooriselt väljendudes „madalusse“ suunatud „kõrgus“. Käesolevas perikoobis väljendatakse seda antropoloogilise kujundiga: maine kogudus on Kristuse ihu, mille pea Kristus on taevas (Ef 1:22 jj; vt ka Kl 1:18). Seejuures ei hõlma „ihu“ mitte ainult maad, vaid nii maist kui ka ülemaist reaalsust. Ruumilist kategooriat ja metafoorsust esile tuues seotakse kristoloogia ja ekklesioloogia soterioloogiaga: lunastus saavutatakse Kristuse taevase ihuga ühinemise kaudu.⁷³

Siinjuures on oluline märkida, et nii Ef-s kui Kl-s toimub ülestõusmine ristimises (Ef 2:6; Kl 2:12). Kui Paulusele oli omane rääkida kristlikust identiteedist kui alandusest, siis Ef (ka Kl) portreteerib usklikku kui koos Kristusega ülendatut „taevases olukorras“ (Ef 2:6). Kristuse ülendamise tõttu üle kõigi vägede on usklikud juba osalejad kosmilises plaanis. Sääraselt on kirja adressaatide olukorda maailmas defineeritud kui eksistentsi Kristuses ehk olemist koos temaga ülesäratamises ja ülendamis.⁷⁴

Kuna kosmiline kristoloogia on ekklesioloogia ja soterioloogiaga lahutamatu seotud, siis tõstatub Ef kirja pareneetilises osas olulise teemana ka ühtsuse ja kodukorra olulisus. Siiski on Ef huvitatud pigem „poliitilisest“ ühtsusest kui spekulatsioonidest kosmilise ühtsusetootluse suhtes.⁷⁵ Ülemaine soterioloogia on maise ühtsuse mudel ja motivaator. Kuigi sotsiaalsed struktuurid on metafüüsikaga lahutamatu seotud, on Ef „maailma“ suhtes palju resoluutsem kui teised Pauluse koolkonna kirjutised: Kristuse ülemvõim annab põhjust teravdatud sotsiaalkriitikaks (Ef 5:11).⁷⁶ Märkimisväärne on ka lõpetav parenees, kus kasutades ilmekalt militaarset kujundlikkust Rooma sõjavarustusest, kutsutakse võitlema maailma valitsejate [τοὺς κοσμοκράτορας] „meelevaldade [τὰς ἀρχάς] ja võimudega [τὰς ἐξουσίας]“ (Ef 6:12 jj).

⁷³ Richard I. Pervo, *The Making of Paul: Constructions of the Apostle in Early Christianity* (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 67.

⁷⁴ Sampley, „Ephesians“, 22.

⁷⁵ Pervo, *The Making of Paul*, 74.

⁷⁶ Sotsiaalkriitilisi eesmäärke teenivad Ef dualistlikud väljenduskategooriad nagu „valgus“ ja „pimedus“ (vt ka Ef 3:8).

Metafoor, kus Kristus valitseb kui „pea“ ja kuningas hierarhia püramiidi tipus, mõjus kontrastina Rooma impeeriumi valitsusaparaadile ja on püsinud seetõttu, et võimuga seotud teemad pole aja jooksul muutunud.⁷⁷ Kristlik kogudus ei liigitu küll samasuguseks korporatiivseks institutsiooniks, kuid siiski kujutatakse seda kui taevast olemisvormi maa peal, mis osaleb maise tegelikkuse kujundamisel. Et siin (Ef) ja mujal *Corpus Paulinum*'is ei nimetata Rooma keisrit otseselt nimepidi, ei tähenda, et imperiaalset võimu oleks temaatiliselt eiratud. Nicholas T. Wright tõdeb koguni teatavat „ohtlikkust“ eelduse puhul, et kirja adressaadid olid võimetud tabama tekstis peituvat poliitilist aspekti ja vihjeid Rooma impeeriumi ideoloogiale. Säärased vihjed on ehk isegi ainus ja parim võimalus mõista kirja sõnumit.⁷⁸

Kontrastsed paralleelid keisrikultusega tulenevad peamiselt võimu-ideoloogiast, mitte otseselt kultusest, kuid kultus oli võimuideoloogia tööriist ja propagandavahend. Esimese sajandi lõpuks oli Rooma impeeriumi Aasia provintsis rajatud kolm toimivat keisrikultuse templit.⁷⁹ Templite rajamine Aasia provintsi viitab tõsiasjale, et nendel institutsioonidel oli oluline roll impeeriumi (aja)loo kujundamisel. Rooma ajaloolane Cassius Dio nimetab keisrikultuse templeid Aasias, kirjeldades Rooma impeeriumi kui kangelase kummardamise süsteemi.⁸⁰ Helleenidele rajatud templid väljendasid alluvust ja kuulekust Roomale ning keisrikultus tugevdas Augustuse ja järgnevate imperaatorite autoriteeti läänepoolses Väike-Aasias.⁸¹ Keisrikultuse mitmesuguste süsteemide hierarhiline võr-

⁷⁷ Pervo, *The Making of Paul*, 67.

⁷⁸ Nicholas T. Wright, *Pauline Perspectives: Essays on Paul, 1978–2013* (Minneapolis: Fortress Press, 2013), 446.

⁷⁹ Kõige esimene neist rajati Pergamoni ja seal praktiseeriti Rooma ja Augustuse kultus (aastast 29 eKr), teine tempel rajati Smürnas Tiberiuse ja tema ema Livia austamiseks (aastal 23 pKr) ning kolmas tempel rajati I saj teisel poolel (aastal 89–90 pKr) Efesosse keiser Domitianuse poolt, see kandis nimetust „Sebastoi“ ehk „auväärsed“ või „keiserlikud“. (Vt Steven J. Freisen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins* (New York: Oxford University Press, 2001), 25–55).

⁸⁰ Cassius Dio Cocceianus, *Dio's Roman History*, ingl tõlk Earnest Cary (London: William Heinemann, 1914–1927), 51.20.6–9.

⁸¹ Jumalikud austusavaldused olid küll Roomas kohased ainult ja eranditult headele valitsejatele postuumelt ja seda põhjusel, et Rooma vabariiklik valitsusvorm oli teadlikult irrutatud monarhiast ja end eluajal kuningaks tituleeriv valitseja tuli tappa esimese ettejuhtuva relvaga (Julius Caesar mõrvati peajasjalikult just seepärast, et kuulutas end diktaatoriks). Aasia provintsis võimaldati aga esimesena helleenidele keisrikultusliku

gustik võimaldas rakendada võimusuhteid roomlaste seas Roomas, hajali asuvate roomlaste impeeriumi keskuse vahel ning allutatud võõramaalaste ja Rooma linna vahel.⁸² Kuid nagu teadlased (Manfred Clauss, Andreas Bendlin, Pedro Barcelo, Vera Sauer, Ruth Stepper jt) on veenvalt tõestanud, oleks väärt näha keisrikultust ainult poliitilise mehhanismina, sest sel olid olemas kõik ehedale antiikreligioonile omased tunnused: keisrikultuses osalejatel võis samamoodi olla „ehtsaid religioosseid tundeid“ ja psüühilisi kogemusi nagu algristlastel oma jumalateenistustel.⁸³

Rooma impeeriumi Aasia provintsis keisrikultuse põlistamise püüete taustal võib hästi mõista ka eshatoloogia presentse aspekti pretsedenditult rõhuasetust Ef kirjas. Tasub ju märkimist ka see, et Paulus kui kirja mudelautor kirjutab epistli vangistuses olles Roomast, impeeriumi keskusest (Ef 3:1). Vangistuses Pauluse isikuprofiil annab epistlile selle mõõtme, mis ehk kompenseerib ristisündmuse kui alanduse vähest käsitlemist epistlis ning näitab, et pinge eshatoloogia presentsuse ja futuursuse vahel eksisteerib jätkuvalt. Kui eshatoloogia futuurne aspekt peaks kirja adressaate motiveerima eetilise suunas,⁸⁴ siis presentne aspekt näitab, et kristlus ei ole mitte ebamaine ja jõuetu tulevikuoootus, vaid sellel on kõik maailma-religiooni tunnused koos maiste ja ülemaiste eeldustega teha „Jumala mitmekülgne tarkus teatavaks /.../ valitsustele [ταῖς ἀρχαῖς] ja meelevaldadele [ταῖς ἐξουσίαις]“ (Ef 3:10). On üsna tõenäoline, et selline eshatoloogia olevikuline käsitlus tuleneb epistli kaasaegsest sotsiaal-poliitilisest ja militaar-religioosest kontekstist ehk interaktsioonist keisrikultusega.

süsteemi rajamine ja keisri kultuslik kummardamine tema eluajal, mis oleks olnud skandaalne, juhul kui seda oleks praktiseeritud Roomas. Sellel olid otsesed poliitilised põhjused keiser Augustuse mõjuvõimu kindlustamiseks Antoniuuse endises alluvuspiirkonnas (Vt Freisen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 28).

⁸² John D. Crossan nt sedastab, et varase keisririigi aegne Rooma impeerium väljendas oma ideoloogiat transsendentsetes terminites eesmärgiga näidata oma jumalikkude mandaati valitseda ilma piiranguteta nii ajas kui ka ruumis; ta ei kuulutanud enda õigust mitte ainult Vahemere-äärsete maade üle, vaid deklareeris maailma vallutamist, kosmilist valitsemist ja igavest suveräänsust. Crossan arvab, et impeeriumi võimuideoloogiat tuleks vaadelda kui äärmiselt edukat reklaamikampaaniat, mis ujutas üle igasühe igal pool. (Vt John D. Crossan, *God and Empire: Jesus Against Rome, Then and Now* (San Francisco: Harper Collins, 2007), 12–13).

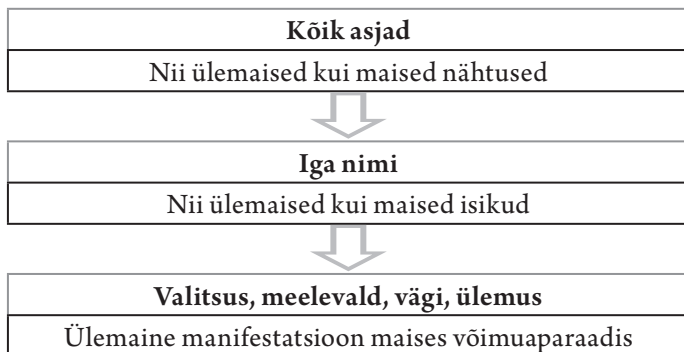
⁸³ Vt Lahe, Naab, „Keisrikultus Juliuste-Claudiuste ja 1. Flaviuste dünastia valitsusajal ja selle võimalikud kajastused algkristlikus kirjanduses,“ 14.

⁸⁴ Wright, *Pauline Perspectives*, 388.

KOKKUVÕTTEKS

Perikoobis Ef 1:20–23 selgelt esile tulev ruumilise ja kosmilise kategooria keskne positsioon on iseloomulik tervele kirjale. Ülevat kristoloogilist dispositsiooni kandev akklamatsioon on osa tüüpilisest pauluslikust tänu-
palvest. Osana epistolaarsest tänu-
palvest on akklamatsioon hea näide hellenistlike ja judaistlike žanri elementide interaktsioonist. See ei peegelda mitte ainult hellenistlikku epistolograafiat, vaid ka judaistlikust jumalateenistusest pärinevat varakristlikku liturgilist stiili. Ka käsitletud perikoobis võib seetõttu märgata osaliselt hümnilaadset ja usutunnistuslikku vormi. Akklamatsioonina on lausung siiski ainulaadne *Corpus Paulinum*'is, kuna selles puudub selge viide ristisündmusele.

Võib järeldada, et väljend „istumine paremal käel (pool)“ seostub juba muistsest Lähis-Idast pärineva arheoloogilise materjaliga ning näitab, et istumine oli nii jumalate kui ka valitsejate puhul neid tavamaailmast eristav väärikusele ja aule viitav märk. Selline praktika oli tuntud ka Kreeka-Rooma maailmas ja seda viljeleti keiserlikus riigiaparaadis, kus kõrge riigiametnik (keiser või magistraat, prokuraator, kuningas jms) istus spetsiaalsel troonil (ehk jumaluse paremal käel). Väljendiga, millega on kujutatud Kristuse ülendatud seisundit üle iga nime, on näidatud tema ülimust teiste, nii maagiliste, jumalike kui ka inimlike nimekandjate üle. Graafiliselt võiks tekstis esinevaid Kristusele allutatud ülemaise ja maisse võimu ideoloogiasse koonduvaid jõujooni kujutada järgmiselt.



Võtmesõnade tõlgendamiseks sobib kõige paremini nn kompromiss-tõlgendus, mis tähendab et keelenditega ἀρχή, ἐξουσία, δύναμις ja κυριότης on osutatud vaimsetele ülemaistele jõududele, mis toimivad inimete ja poliitiliste võimustruktuuride kaudu. Võib oletada, et kasutatud sõnade lai tähendusväli võimaldas kristliku kuulutuse sotsiaal-poliitilist sõnumit edastada keisrikultusele otseselt vastandumata. Eshatoloogia presentse aspektiga on kõik maised meelevaldad, valitsused ja võimud allutatud Kristusele.