

## STUDI EKSEGETIKAL TERHADAP MAKNA MISTERI KRISTUS DALAM KOLOSE 4:3: TERSEMBUNYI ATAU DINYATAKAN?

CAPRILI GUANGA

### PENDAHULUAN

Latar belakang dan makna kata *mysterion* (*mysterion*) telah diperdebatkan oleh para sarjana Alkitab dari spektrum teologis yang luas. Sebagian orang berpendapat bahwa penggunaan istilah tersebut dalam PB, terutama sekali oleh Paulus, dipengaruhi oleh kultus-kultus misteri di kalangan orang-orang berbahasa Yunani. Pada permulaan abad kedua puluh, misalnya, para sarjana dari *Religionsgeschichtliche Schule* berusaha menjelaskan adanya latar belakang Hellenistik di balik penggunaan kata *mysterion* (*mysterion*) oleh Paulus.<sup>1</sup> Sebagian lagi berusaha menelusuri latar belakang istilah ini dari Yudaisme Kuno, seperti dilakukan oleh Raymond E. Brown yang menekankan bahwa kita tidak perlu mencari latar belakang istilah ini di luar Yudaisme Kuno.<sup>2</sup> Banyak sarjana belakangan ini merasa yakin adanya latar belakang Semitik di balik istilah ini, dan tampaknya inilah pandangan umum di kalangan para penafsir saat ini, sekalipun mereka mengakui bahwa kultus misteri sezaman dengan kekristenan.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Untuk studi ringkas, lihat: K. James Carl, "Mysterion in the New Testament," *Bangalore Theological Forum* 16 (May-August 1984) 119-139; A. E. Harvey, "The Use of Mystery Language in the Bible," *Journal of Theological Studies* NS 31 (October 1980) 320-336. Lihat juga C. C. Caragounis, *The Ephesian Mysterion: Meaning and Content* (Lund: C. W. K. Gleerup, 1977).

<sup>2</sup>*The Semitic Background of the Term "Mystery" in the New Testament* (Philadelphia: Fortress, 1968). Lihat juga Markus N. A. Bockmuehl, "Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity," *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2/36 (1990).

<sup>3</sup>A. G. Patzia, "Mystery" dalam *Dictionary of the Later New Testament and Its Development* (ed. Ralph P. Martin & Peter H. Davids; Downers Grove: IVP, 1997) 783. Lihat juga Bockmuehl ("Revelation and Mystery" 223) yang menekankan bahwa karya Karl Prumm-lah ("Mystères" dalam *Dictionnaire de la Bible, Supplement 6* [ed. L. Pirot, et al., 1960] 1-225, khususnya 173-225) yang menandai "a clear death-knell of the theory of pagan derivation."

Meskipun perdebatan mengenai latar belakang *mysterion* mungkin tampaknya telah mencapai konsensus umum (paling tidak, hingga adanya bukti lebih jauh, dan jika ada itu akan melahirkan pertentangan terhadap pandangan mengenai adanya latar belakang Semitik dari kata *mysterion*), namun pertanyaan mengenai makna dan isinya dalam PB pada umumnya, dan dalam surat-surat Paulus khususnya, tetap menjadi topik diskusi serius.<sup>4</sup> Artikel ini akan difokuskan pada makna *musth $\rho$ ion* dalam Kolose 4:3,<sup>5</sup> secara khusus berusaha menentukan makna *musth $\rho$ ion* yang digunakan rasul Paulus pada ayat ini.

Sebelum menyelidikinya lebih dekat, beberapa hal harus dikerjakan lebih dahulu guna mengetahui latar belakangnya. Pertama, akan disajikan survei ringkas kata *musth $\rho$ ion* yang terdapat di bagian lain di PB, untuk melihat sejauh mana penggunaan kata ini dalam PB. Kedua, kita juga perlu melihat penggunaan *musth $\rho$ ion* di Kolose (1:26-27; 2:2), guna menetapkan konteks perikop (4:2-6). Hal ini bukan saja membuat *musth $\rho$ ion* berada dalam konteks lebih luas, tetapi juga membantu kita memahami frase *to musth $\rho$ ion tou Cristou* di Kolose 4:3. Ketiga, akan dilakukan eksegesis terhadap perikop ini sambil memperhatikan isu-isu kritik teks dan gramatikal dalam prosesnya yang mungkin penting dalam menentukan makna *musth $\rho$ ion*.

## MUSTHRION DALAM PERIKOP LAIN DI PB

Perhatian utama dalam bagian ini adalah melakukan survei ringkas tentang konsep *musth $\rho$ ion* dalam perikop lain di luar surat Kolose. Kita akan memulainya dengan catatan bahwa kata ini digunakan sebanyak 27 atau 28 kali di PB, tergantung pada kesimpulan kritik teks seseorang

<sup>4</sup>Diskusi tersebut tampaknya telah menimbulkan pendapat berikut: *musth $\rho$ ion* sebagai realitas ilahi yang tak terlukiskan dan tak terpahami (lih. Caragounis, *The Ephesian Mysterion*) dan *musth $\rho$ ion* sebagai kebenaran ilahi yang sekali waktu pernah tersembunyi namun sekarang dinyatakan (lih. antara lain, Andreas Kostenberger, "The Mystery of Christ and the Church: Head, Body, 'One Flesh'," *Trinity Journal* 12 [1991] 79-94).

<sup>5</sup>Dengan asumsi, Kolose adalah karangan Paulus yang otentik. Untuk argumen yang mendukung dan menentang Paulus sebagai penulisnya, lihat Donald Guthrie, *New Testament Introduction* (edisi revisi; Downers Grove: IVP, 1990) 496-528. Isu-isu yang berkaitan dengan latar belakang surat Kolose (mis. penulis, bahasa dan gaya, tanggal penulisan, tujuan, teologi, kontroversi, dan seterusnya) berada di luar pembahasan artikel ini, jadi, untuk mengetahuinya para pembaca dipersilakan melihatnya dalam tafsiran-tafsiran (atau jurnal) tentang surat Kolose yang membahas hal ini serta masalah-masalah kritik lainnya secara lebih detail. Di antaranya: Markus Barth & Helmut Blanke, *Colossians* (AB; New York: Doubleday, 1994) 7-134; W. Bujard, *Stilanalytische Untersuchungen zum Kolosserbrief als Beitrag zur Methodik von Sprachvergleichen* (SUNT; Göttingen: Vanderhoeck und Ruprecht, 1973); James D. G. Dunn, *The Epistle to the Colossians and to Philemon* (NIGNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1996) 19-42; dan Peter T. O'Brien, *Colossians, Philemon* (WBC 44; Waco: Word, 1982) xxxvi-liv.

terhadap 1 Korintus 2:1.<sup>6</sup> Dari jumlah tersebut, 3 di antaranya terdapat dalam injil: Markus 4:11 (bdk. Mat. 13:11; Luk. 8:10); 4 dalam Wahyu: 1:20; 10:7; 17:5, 7; dan 21 dalam surat-surat Paulus:<sup>7</sup> Roma 11:25; 16:25; 1 Korintus 2:1; 2:7; 4:1; 13:2; 14:2; 15:51; Efesus 1:9, 3, 4, 9; 5:32; 6:19; Kolose 1:26, 27; 2:2; 4:3; 2 Tesalonika 2:7; 1 Timotius 3:9, 16.

Dalam Markus 4:11 (bdk. Mat. 13:11 dan Luk. 8:10: “ta. musthria”)<sup>8</sup> musthria ditemukan hanya dalam konteks mengapa Yesus berbicara melalui perumpamaan-perumpamaan. Di bagian ini musthria digunakan berkaitan dengan kerajaan Allah,<sup>9</sup> dan ada perbedaan antara orang-orang yang kepada mereka misteri kerajaan diberikan, serta kepada mereka yang tidak. Perumpamaan-perumpamaan tersebut memiliki konotasi penghakiman yang berkaitan dengan masa krisis eskatologis. Yesus berbicara melalui

<sup>6</sup>Sulit untuk mengatakan apakah musthria di 1Kor. 2:2 (P<sup>46vid</sup> ⚭\* A C 88, dan sebagainya) lebih disukai dari marturia (⚭° B D G P y), untuk sementara artikel ini memilih yang pertama daripada yang belakangan karena alasan-alasan berikut: kesaksian-kesaksian awal dan patokan internal, *lectio difficilior*, lebih mendukung musthria tou/ qeou/ sebagai bacaan yang lebih mungkin. Argumen-argumen yang mendukung musthria, lih. G. Bornkamm, “musthria, muew,” *Theological Dictionary of New Testament* (ed. Gerhard Kittel; tr. Geoffrey W. Bromiley; Grand Rapids: Eerdmans, 1967) 4.819 dan Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (New York: UBS, 1975) 545; juga dalam Bockmuehl, *Revelation and Mystery* 157-158, khususnya catatan kaki 2. Namun lihat juga argumen-argumen yang menentang, antara lain, Gordon D. Fee, “1 Corinthians 1:2, 2:1, and 2:10” dalam *Scribes and Scriptures: New Testament Essays in Honor of J. Harold Greenlee* (ed. David Alan Black; Winona Lake: Eisenbrauns, 1992) 6-7.

<sup>7</sup>Kembali, artikel ini mengasumsikan bahwa Paulus adalah penulis dari perikop-perikop di mana terdapat kata musthria. Untuk berbagai argumen yang berkaitan dengan keotentikan penulis perikop-perikop tersebut, lihat Guthrie, *New Testament Introduction* 403-659, dan tafsiran lain yang disebutkan di bagian lain dalam artikel ini.

<sup>8</sup>Ada sebuah diskusi serius berkaitan dengan penempatan u mi h to. musthria de dotai thj basileiaj tou/ qeou/ e keinoij de. toij exw en parabolaij ta. panta ginetai karena pernyataan ini tampaknya tidak pas dalam konteksnya. Konteks bagian ini berkaitan dengan makna perumpamaan-perumpamaan (mis. perumpamaan tentang penabur). Namun, Markus 4:12 berkaitan dengan alasan mengapa Yesus berkata-kata melalui perumpamaan. Paralelnya dalam Matius dan Lukas tampaknya membuang kesulitan ini dengan memberikan introduksi untuk pernyataan tersebut dengan sebuah pertanyaan (mis. “Mengapa Engkau berkata-kata kepada mereka melalui perumpamaan-perumpamaan?”). Keduanya juga menggunakan bentuk jamak dan mengacu pada musthria kerajaan. Lihat Carl, “Mysterion in the New Testament” 120-123; Harvey, “The Use of Mystery Language in the Bible” 332-336; dan I. H. Marshall, *The Gospel of Luke* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1978) 321-327.

<sup>9</sup>Untuk diskusi mengenai hubungan antara “basileia ” dan “musthria ” lih. antara lain, Robert Hill, “Synoptic ‘Basileia’ and Pauline ‘Mysterion,’” *Estudios Biblicos* 45 (1987) 309-324, yang menyimpulkan bahwa kedua istilah tersebut masing-masing adalah mitos (baca: cerita) yang digunakan dalam konteks berbeda dalam merefleksikan Yesus (322).

perumpamaan-perumpamaan dalam upaya menyembunyikan misteri kerajaan Allah dari mereka yang berada di luarnya, tetapi menyingkapkannya kepada murid-murid. Dalam Markus 1:15, kerajaan Allah dihubungkan dengan injil Allah, yang pada gilirannya berhubungan dengan kehadiran Yesus Mesias yang adalah *musthriion* Allah sendiri.<sup>10</sup> Di sini kita melihat konsep ketersembunyian dan penyingkapan, pemahaman dan pengenalan, serta pemerintahan Allah sebagai fitur-fitur utama dari *musthriion* dalam Sinoptik.

Penggunaan *musthriion* dalam kitab Wahyu berhubungan dengan “misteri ketujuh bintang” (1:20), “misteri Allah” yang dihubungkan dengan ketujuh malaikat (10:7), dan “misteri Babel besar, ibu dari wanita-wanita pelacur” (17:5, 7). Meskipun tidak mungkin untuk mendiskusikan nuansa masing-masing penggunaannya di sini, namun untuk diskusi ini sudah cukup untuk melihat bahwa semua penggunaan *musthriion* dalam kitab Wahyu, seperti dikatakan G. K. Beale, memiliki “konotasi akhir zaman.”<sup>11</sup>

Dua dari 21 penggunaan *musthriion* dalam surat-surat Paulus dihubungkan dengan klimaks eskatologis pada saat *parousia*. Surat 2 Tesalonika berbicara tentang *musthriion* . . . *thj anomiaj* yang sudah hadir namun akan tidak berarti apa-apa dengan kedatangan Tuhan Yesus Kristus (2:7). Surat 1 Korintus menggambarkan misteri sebagai transformasi orang-orang yang berada di dalam Kristus pada saat kedatangan-Nya (15:51). Dua penggunaan lain berhubungan dengan pengalaman spiritual dan karunia-karunia Roh; namun, dalam kedua contoh tersebut misteri ditulis dalam bentuk jamak (ta. *musthria*). Dalam 1 Korintus 13:2 *musthriion* dimengerti oleh manusia rohani, namun di 1 Korintus 14:2, mereka berbicara dalam “bahasa lidah” yang hanya dimengerti oleh Allah. Dua penggunaan lain dalam surat-surat Paulus (1Tim. 3:9, 16) digunakan dalam konteks otoritas eklesiastikal. Para diaken harus menjaga ta. *musthriion thj pistewj en kaqara/ | suneidhsei* (3:9) dan pernyataan pengakuan yang disebut “misteri kesalehan” (NIV, NASB = *thj eusebeiaj musthriion*, sedangkan di RSV, “*mystery of our religion*”) segera mengikuti gambaran tentang gereja sebagai *stu/loj kai. edraiwma thj alhqeiaj* (3:15, 16). “Iman” dan “kebenaran” dalam bagian ini lebih berhubungan dengan isi doktrin daripada dengan proklamasi eskatologis. Penggunaan selebihnya dari kata ini semua dikaitkan dengan Kristus dan injil dan ini relevan dengan penyelidikan kita terhadap makna *musthriion* di Kolose 4:3.

<sup>10</sup>Bornkamm, “*musthriion*” 819.

<sup>11</sup>*The Book of Revelation* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1999) 858. Lihat juga survei ringkasnya untuk istilah ini dalam “John’s Use of the Old Testament in Revelation,” *Journal for the Study of the New Testament Supplements* 166 (1998) 220-272.

Dalam 1 Korintus 2:1 *musthriōn*<sup>12</sup> digunakan berkaitan dengan khotbah Paulus di Korintus, yang isinya terangkum di 2:2—“Yesus Kristus, Dia yang disalibkan.” *Musthriōn* ditemukan kembali di 2:7 yang diasosiasikan dengan hikmat Allah yang dimaksudkan bagi orang-orang dewasa (*toij teleiōij*).<sup>13</sup> Lebih lanjut, hikmat ini bukanlah dari zaman ini dan bukan juga dari penguasa-penguasa zaman ini. Hikmat itu sebelumnya tersembunyi dan itu disediakan bagi “kemuliaan” komunitas Kristen. Dalam 1 Korintus 4:1 Paulus ingin agar orang-orang Korintus menganggap dirinya, Apolos dan Kefas sebagai “hamba-hamba Kristus dan penjaga misteri-misteri (*musthriā*) Allah.” Dalam Roma *musthriōn* digunakan berkaitan dengan injil (11:28) dan dengan hikmat serta pengetahuan Allah yang dikenal dalam rancangan-Nya yang tak terselami (11:33-36). Misteri itu adalah tentang Israel yang mengeraskan hati (11:25) yang diasosiasikan dengan dimasukkannya orang-orang kafir ke dalam rencana penebusan Allah (11:25-28). Roma 16:25 dan seterusnya berfungsi sebagai ringkasan yang tepat untuk injil yang diberitakan Paulus.

Penggunaan *musthriōn* di Efesus diasosiasikan dengan tujuan eskatologis Allah di dalam Kristus. Di 3:4-6 *musthriōn* digambarkan sebagai pernyataan yang sebelumnya tersembunyi dan dihubungkan dengan injil serta dimasukkannya orang-orang kafir ke dalam rancangan keselamatan Allah. Di 6:19 disebut *to musthriōn tou euaggeliou*; di 1:9 misteri melibatkan rekonsiliasi atau unifikasi kosmis (ay. 10: *oikonomian tou plhrwmatōj twh kairwh*). Gagasan serupa diungkapkan di 3:9-11 yang juga termasuk terminologi eskatologis (*proqesin twh aiwōwn*). Di 5:32 *musthriōn* dihubungkan dengan aspek eklesiologi, yakni persatuan Kristus dan gereja.<sup>14</sup>

Singkatnya, survei ringkas kita tentang *musthriōn* di luar perikop Kolose menyatakan bahwa—dengan pengecualian pernyataan “jabatan eklesiastikal” di Efesus dan 1 Timotius—istilah ini digunakan dalam kerangka referensi eskatologis-kristologis. Pertanyaan yang harus diajukan adalah, apakah kerangka referensi ini dapat juga ditemukan dalam surat Kolose?

<sup>12</sup>Pembacaan NA<sup>27</sup> berbeda dengan KJV, NIV, NASB, RSV (*testimony* = *marturion*). Lihat catatan kaki no. 6.

<sup>13</sup>Para sarjana Alkitab berbeda pendapat mengenai siapa yang dimaksud dengan *teleiōi* dalam konteks ini. Sebagian berpendapat bahwa semua orang Kristen termasuk dalam *teleiōi* (seperti Gordon D. Fee, *First Epistle to the Corinthians* [NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1987] 100-103). Yang lain berpendapat bahwa tidak semua orang Kristen yang disebut *teleiōi* (C. K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians* [2nd ed. BNTC; London: Black, 1971] 69).

<sup>14</sup>Ef. 5:32 oleh sebagian orang dianggap sebagai referensi lebih penting untuk *musthriōn*, namun maknanya menjadi perdebatan. Untuk survei dan evaluasi penafsirannya lih. Korstenberger, “Mystery” 86-92; lih. juga J. Paul Sampley, *And the Two Shall Become One Flesh: A Study of Traditions in Ephesians 5:21-33* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971) 86-108, bdk. 96.

## MUSTHRION DI KOLOSE

Perhatian utama kita dalam bagian ini adalah untuk menentukan makna *musthrion* dalam surat Kolose dilihat dari sudut pemahaman kata ini di atas, dan menetapkan teks kita, Kolose 4:3, dalam konteks yang lebih luas. Hal ini penting karena tiga dari penggunaan *musthrion* tidak terdapat dalam perikop utama kita (4:2-6) namun dalam perikop yang mendahuluinya (1:24-2:5). Dengan demikian, observasi berikut layak untuk kita perhatikan.

*Pertama*, “misteri yang telah tersembunyi sejak zaman dan generasi lalu” sekarang dinyatakan kepada “orang-orang kudus-Nya” (1:26). Tetapi, siapakah orang-orang kudus-Nya ini? Beragamnya pendapat memang mungkin menyebabkan seseorang berhati-hati untuk melompat langsung pada kesimpulan. Kendati demikian tampaknya “orang-orang kudus” di sini identik dengan orang-orang percaya seperti di 1:2 dan 1:4.<sup>15</sup> Dalam ayat-ayat selanjutnya *agioi* digambarkan sebagai orang-orang yang kepada mereka Allah berkeinginan untuk menyatakan kekayaan kemuliaan “misteri” ini di antara orang-orang kafir, dan frase tersebut diaplikasikan secara eksplisit kepada para pembaca surat Kolose.

*Kedua*, *musthrion* diidentifikasi dengan firman Allah (1:25, 26) yang kemudian juga diidentifikasi dengan injil. Injil disamakan dengan firman kebenaran (1:5) yang memberitakan sebuah pengharapan (1:5, 23). Demikian pula misteri, ia diidentifikasi dengan firman Allah (1:25, 26) yang juga memberitakan sebuah pengharapan (1:27). Injil diberitakan (1:23) dan misteri diproklamasikan (1:28). Isi injil berpusat pada Kristus, demikian pula misteri (1:27, 28; 2:2, 3). Injil ditujukan untuk seluruh dunia (1:6), “misteri Allah” diproklamasikan kepada “setiap orang” (1:28).

*Ketiga*, isi proklamasi injil yang diidentifikasi dengan proklamasi *musthrion* adalah Kristus. Dalam Kolose 2:2,<sup>16</sup> Paulus tampaknya menekankan isi proklamasi injil tersebut dalam satu kata, Kristus, dan

<sup>15</sup>Demikian pandangan Dunn (*Colossians and Philemon* 120) yang mengatakan, “for Paul to use ‘the saints’ for ecclesiastical leaders alone would fly in the face of Paul’s ecclesiology and his identification of Gentile believers as a whole with Israel’s heritage (1:2; 3:12).” Bertentangan dengan Bockmuehl yang menantang pemahaman ini dan dengan hati-hati mendukung pandangan bahwa *toij agioij* “constitute the body of those who exercise ecclesial authority or leadership,” yang kepadanya injil pertamanya dinyatakan dan dipercayakan (“Revelation and Mystery” 183-185).

Pendapat lain mengusulkan bahwa *agioi* secara luas mengacu baik pada umat manusia dan juga malaikat (lih. Thomas J. Sappington, “Revelation and Redemption at Colossae,” *Journal for the Study of the New Testament Supplements* 53 (1991) 199-200).

<sup>16</sup>Beberapa isu kritik teks mengkonfrontasikan eksegesis tentang pembacaan yang paling mungkin untuk ayat ini: “*tou/ qeoul/ Cristoul*” “*tou/ qeoul*” “*tou/ Cristoul*” “*tou/ qeou, of estin Cristoj*,” “*tou/ qeoul/ tou/ en Cristw|*” “*tou/ qeoul/ patroj tou/ Cristoul*” atau “*tou/ qeoul/ patroj kai. tou/ Cristoul*” Metzger menjelaskan bahwa pembacaan “*of God [which is] Christ*” lebih disukai karena bacaan itu: (1) memiliki bukti-bukti eksternal yang kuat;

meringkasnya dengan frase, *o[ estin Cristoj en umih, h'elpij thj doxhj* (1:27).<sup>17</sup> Pernyataan ini memiliki banyak kesamaan dengan yang ditemukan dalam Roma 8:10 (*Cristoj en u mih*). Dalam konteks tersebut, berada dalam Kristus dijadikan identik dengan berada dalam Roh (8:9, 11) dan berfungsi sebagai dasar untuk pengharapan yang akan datang (8:11). Meskipun karya Roh Kudus tidak dinyatakan secara eksplisit dalam surat Kolose, kehadiran Roh yang memberdayakan diungkapkan melalui bahasa kepenuhan/pemenuhan (bdk. 2:10).<sup>18</sup>

Lebih lanjut, aspek *Cristoj en u mih* untuk masa sekarang dan masa mendatang harus ditegaskan karena keduanya diikat bersama-sama dalam proklamasi misteri. Kristus *ada* di dalam kamu, dan Ia adalah *pengharapan* akan kemuliaan. Pengharapan dihubungkan dengan misteri di Kolose 1:27 dan dengan injil di 1:5 dan 23.

Sejauh ini observasi kita memperlihatkan bahwa *musthrion* diasosiasikan dengan proklamasi injil. Pesan sentralnya adalah tentang Kristus dan isi spesifik dari misteri yang menyangkut kehadiran Kristus di tengah bangsa-bangsa kafir (1:26, 27). Ia adalah sumber kekuatan dan pengharapan akan kemuliaan mereka (bdk. 2:2-3).

#### TO MUSTHRION TOU CRISTOU (KOLOSE 4:3)

Kolose 4:2-6 di mana terdapat frase *to. musthrion tou/ Cristou* (ay. 3), adalah bagian dari *exhortatio* yang diperluas dari 3:1 hingga 4:6. Secara spesifik, 4:2-6 berfungsi sebagai nasihat penutup yang ditujukan kepada seluruh gereja setelah *Haustafel* di 3:18 hingga 4:1. Perikop ini kaya dengan *imagery*—“*being watchful*,” “*open a door*,” “*redeeming the time*” (KJV),

dan (2) memberi penjelasan yang cukup untuk keberadaan bacaan-bacaan lain yang muncul sebagai akibat dari usaha-usaha para penyalin naskah, untuk memecahkan ketidakjelasan sintaktikal dari *tou/ qeou/ Cristou*. Untuk diskusi lebih lanjut, lih. Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration* (2nd ed.; New York: Oxford University, 1968) 236-238; Metzger, *Textual Commentary* 622; dan Murray J. Harris, *Colossians and Philemon* (EGGNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1991) 82.

<sup>17</sup>Beberapa penafsir telah memperdebatkan bahwa *en u mih* seharusnya ditafsirkan sebagai “di antara kamu,” yakni, dalam pengertian proklamasi injil di antara orang-orang kafir. Demikian pendapat Bockmuehl, *Revelation and Mystery* 182; H. Krämer, “*musthrion, ou, to,*” *EDNT* (ed. Horst Balz dan Gerhard Schneider; Grand Rapids: Eerdmans, 1990) 2.448; Petr Pokorný, *Colossians: A Commentary* (tr. Siegfried S. Schatzmann; Peabody: Hendrickson, 1991) 103. Walaupun interpretasi ini mungkin dan gagasan tersebut bisa saja terprasuposisikan, namun hal itu bukanlah yang sedang Paulus tekankan di sini. Paulus ingin mengungkapkan gagasan bahwa Kristus berdiam di dalam setiap orang. Jadi, lebih bisa diterima, secara kontekstual, frase ini mengacu pada berdiamnya Kristus secara spiritual. Demikian pendapat Bornkamm, “*musthrion*” 820; Caragounis, *Mysterion* 30; O’Brien, *Colossians, Philemon* 87.

<sup>18</sup>Clinton E. Arnold, *The Colossians Syncretism* (Grand Rapids: Baker, 1996) 273.

“*seasoned with salt*”—meskipun tidak dipaparkan dengan persis. Secara struktural, 4:2-6 berisi dua subbagian paralel (4:2-4 dan 4:5-6), masing-masing dibuka dengan sebuah imperatif disertai partisip yang mengikutinya; masing-masing menyampaikan proklamasi dan ditutup dengan pernyataan “seharusnya.”<sup>19</sup> Dari segi gaya, paragraf, dengan masing-masing partisipnya (ay. 2, 3, 5, 6), kalimat relatif dependen (ay. 3), klausa *īna* (ay. 3, 4), infinitif (ay. 3, 4, 6) dan frase-frase tidak langsung (2, 5, 6), merupakan gaya penulisan lazim si pengarang surat ini.<sup>20</sup>

Kolose 4:2-6 dimulai dengan nasihat umum untuk terus-menerus berdoa (ay. 2). Nasihat ini segera diikuti dengan permohonan doa untuk Paulus dan teman-temannya (ay. 3). Doa tersebut bukanlah untuk keuntungan pribadi Paulus namun demi pekerjaan misinya. Ia meminta agar doa-doa tersebut dinaikkan baginya dan bagi rekan-rekan sekerjanya *īna o qeoj anoiχh h mih quran tou/ logou*.<sup>21</sup> Paulus menyadari bahwa ia sedang melakukan pekerjaan Allah dan karena itu ia mengakui bahwa Allah-lah yang “membuka pintu” bagi firman.

Gambaran mengenai pintu yang terbuka adalah metafora penting dalam PB dan jelas merupakan salah satu yang Paulus sukai (lih. 1Kor. 16:9; 2Kor. 2:12; Kis. 14:27). Gambaran tersebut, di antara gambaran-gambaran lainnya, melukiskan adanya kepastian kesempatan, misalnya, adanya ladang misi di mana seorang misionaris bisa melayani, ataupun pintu iman yang memungkinkan orang-orang kafir percaya (lih. referensi yang baru disebutkan).<sup>22</sup> Dalam konteks perikop kita *quran tou/ logou* bisa menunjukkan “*a door for [the] message*” (NIV) atau “*an opportunity of preaching the gospel*” (NASB).

<sup>19</sup>Pokorný, *Colossians* 185. Untuk pemaparan ayat-ayat ini sebagai contoh kiasmus, lih. F. Zeilinger, *Der Erstgeborene der Schöpfung: Untersuchungen zur Formalstruktur und Theologie des Kolosserbriefes* (Vienna: Herder, 1974) 70.

<sup>20</sup>Bujard, *Untersuchungen* 99 dan 120.

<sup>21</sup>{*īna* di sini lebih merupakan introduksi isi doa (demikian pandangan O’Brien, *Colossians, Philemon* 238) daripada tujuan doa, yakni, “*so that*.” Dengan adanya kata *quran*, bentuk genitif *tou/ logou* dalam konstruksi ini dapat dimengerti sebagai objektif. Lih. Harris, *Colossians and Philemon* 194.

<sup>22</sup>O’Brien, *Colossians, Philemon* 239. Sebagian penafsir berpendapat bahwa metafor tersebut sebenarnya menyinggung harapan Paulus untuk bisa lepas dari penjara (mis. A. Lindemann, *Der Kolosserbrief* [ZBK; Zürich: Theologischer Verlag, 1983] 10.69; Ralph P. Martin, *Colossians: The Church’s Lord and the Christian’s Liberty* [Grand Rapids: Zondervan, 1972] 136-137). Namun, pandangan ini hampir tidak sesuai dengan konteks yang ada dan Flp. 1:12-14 mungkin mengungkapkan dengan baik apa yang ada dalam pikiran Paulus (Dunn, *Colossians and Philemon* 263).

Paulus memberikan alasan untuk permohonannya:  $\text{lahhsai to. musthrion tou/ Cristoul}$ .<sup>23</sup> Penggunaan *musthrion* di sini jelas bukan kebetulan, dan seperti dikatakan Bockmuehl dengan tepat, seharusnya sekarang istilah tersebut telah menjadi sesuatu yang tidak asing lagi.<sup>24</sup> Sebelumnya kita telah melihat bahwa *musthrion* dikaitkan dengan proklamasi rancangan penebusan Allah yang berpusat pada Kristus (yang memiliki referensi khusus dengan dimasukkannya bangsa-bangsa kafir dalam rancangan yang indah ini [bdk. 1:26; 2:2]). Hal ini terus berlanjut menjadi makna bagian ini dan konsisten dengan maksud Paulus menyampaikan misteri ini dengan pemahamannya mengenai tugas rasuli (lih. 1:28; bdk. Ef. 3:5 dst., 9 dst.; Rm. 16:25 dst.),<sup>25</sup> meskipun dengan penekanan lebih sedikit pada isinya di sini dibandingkan dengan bagian lain. Selanjutnya, kata-kata Paulus mengindikasikan bahwa misteri yang di bagian lain dikatakan tersembunyi selama berabad-abad dan generasi ke generasi namun sekarang dinyatakan, bukanlah sesuatu yang tak terpahami atau tak terungkap seperti anggapan sebagian orang. Misteri ini bisa dikenal melalui proklamasi, namun dalam kondisi di mana Allah membuka pintu.

Sebenarnya, berdasarkan aktivitas rasulinyalah Paulus terikat:  $\text{di\ v o}^{\text{p6}}$  kai.  $\text{dedemai}$ . Sebagian orang yang menolak Paulus sebagai penulis Kolose mengartikannya sebagai “*a pseudepigraphic feature*” yang dimaksudkan agar dianggap sebagai tulisan Paulus yang otentik.<sup>27</sup> Namun, banyak sarjana Alkitab berpendapat lain (bdk. Flp. 1:7, 13, 14, 17; Kol. 4:18) dan fakta bahwa otentisitas Paulus sebagai pengarang Kolose dapat dibuktikan secara

<sup>23</sup>MS A menambahkan  $\text{en parrhsia}$  sebelum  $\text{lahhsai}$ , agaknya sebagai usaha untuk mengharmoniskannya dengan Ef. 6:19.  $\text{lahhsai}$  di sini adalah *telic*, subsider bagi klausa  $\text{ina}$  yang mendahuluinya dan mengungkapkan tujuan sekunder di 1:10, karena itu: “*so that we may speak forth the mystery of Christ*” (NASB).  $\text{Toul Cristoul}$  adalah bentuk genitif dari aposisi, jadi “*the mystery which is Christ*” (A. T. Robinson, *Word Pictures in the New Testament* [Nashville: Broadman, 1931] 4.509).

<sup>24</sup>*Revelation and Mystery* 191. Bertentangan dengan Carl, “*Mysterion in the New Testament*” 134-135, yang mengatakan bahwa referensi *musthrion* di 4:3 merupakan sesuatu yang sifatnya tersendiri.

<sup>25</sup>Ibid. Demikian juga Dunn, *Colossians and Philemon* 263. Hill (“*Synoptic ‘Basileia’ and Pauline ‘Mysterion’*” 323) mengartikan  $\text{to. musthrion tou/ Cristoul}$  sebagai tubuh Kristus namun bukan gerejanya kitab-kitab injil, melainkan kerajaan. Kendati demikian, jika melihat konteksnya pengertian demikian harus ditolak.

<sup>26</sup>Pada beberapa manuskrip (B F G vg<sup>ms</sup>) terbaca di  $\text{v o}^{\text{h}}$  (“*on account of whom,*” yakni, Kristus) yang mendistorsi tujuan kalimat (Dunn, *Colossians and Philemon* 262). M. Bockmuehl (“*A Note on the Text of Colossians 4:3,*” *Journal of Theological Studies* 39 [October 1988] 489-494) mengajukan alternatif pembacaan, yaitu,  $\text{dio. kai. dedemai}$ , alih-alih dari  $\text{di v o}^{\text{h}}$  kai.  $\text{dedemai}$  (lih. diskusi berikut). Untuk perubahan menjadi bentuk tunggal, lih. O’Brien, *Colossians, Philemon* 240.

<sup>27</sup>M. Wolter, *Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon* (ÖTKNT; Gütersloh: Mohn, 1993) 12.211; pendapat serupa lih. R. Yates, *The Epistle to the Colossians* (EC; London: Epworth, 1993) 82.

meyakinkan<sup>28</sup> sehingga akibatnya interpretasi demikian sangat tidak mungkin dalam konteks ini. Pemenjaraan oleh sebagian orang bisa dilihat sebagai kemunduran bagi perkembangan injil, namun sudah pasti bagi Paulus bukan merupakan suatu kemalangan dan itu tidak membatasi ataupun merintanginya untuk memberitakan injil (bdk. Flp. 1:12-14). Jadi, bagaimana pernyataan Paulus bisa diharmoniskan dengan perikop ini? Dunn mengusulkan, karena pemberitaan *musthrion tou/ Cristou* adalah *raison d'être*-nya yang utama, ini juga merupakan alasan bagi pemenjaraannya.<sup>29</sup> Singkatnya,

*It was this preaching which had incited the opposition to him and resulted in his imprisonment; but he also believed that the imprisonment was itself part of God's eschatological purpose to unfold the mystery. 2 Tim. 2:9 [sic] catches the Pauline mood well: "the gospel for which I suffer hardship, to the extent of being chained like a criminal; but the word of God is not chained."<sup>30</sup>*

Bockmuehl mengajukan kemungkinan lain yang patut diperhatikan serius. Pembacaan transkripsi varian, *diō*,<sup>31</sup> sebagai pengganti dari *diV o*, akan menghubungkan klausa tersebut bukan dengan bagian yang mendahuluinya, namun dengan yang mengikutinya. Jadi, bacaan kita adalah, *iħa o| qeoj anoixh| h miħ quran tou/ logou lalħsai to. musthrion tou/ Cristoul Dio. kai. dedemai, iħa fanerwsw auto, w j dei/ me lalħsai* ("that God may open for us an opportunity for proclamation, so that we may speak forth the mystery of Christ. For it is to this end that I have been imprisoned, in order that I might manifest it, as indeed I am obliged to do" [4:3, 4]).<sup>32</sup> Bockmuehl berpendapat pembacaan seperti itu bukan hanya sama-sama masuk akal (seperti halnya *diV o*), tetapi secara gramatikal dan kontekstual

<sup>28</sup>Lih. argumen dalam Guthrie, *New Testament Introduction* 572-577; O'Brien, *Colossians, Philemon* 239-240.

<sup>29</sup>*Colossians and Philemon* 264.

<sup>30</sup>*Ibid.* Demikian juga pendapat Barth dan Blanke, *Colossians* 454.

<sup>31</sup>Bockmuehl berargumen bahwa transkripsi ini, meskipun tidak ditemukan dalam edisi kritik yang lebih baru seperti Nestle-Aland dan Wescott-Hort, namun dapat ditemukan dalam edisi anotasi PB bahasa Yunani J. J. Wettstein bertanggal 1751-1752 (*Novum Testamentum Graecum* 2 vols.) dan di dalam jilid kedua *Novum Testamentum Graece*-nya J. J. Griesbach. Di samping itu, alternatif pembacaan ini bertentangan dengan pembagian teks *uncial* Kol. 4:3b-4, seperti yang ditetapkan Nestle-Aland, yang seharusnya dibaca:

LALHSAITOMYSTHRIONTOUCRISTOUDIOKAIDEDEMAIINA  
FANERWSAUTOWSDEIMELALHSAI.

<sup>32</sup>Parafraze Bockmuehl untuk 4:3-4 (huruf tegak dari penulis). Untuk diskusi yang relevan, lih. juga dalam J.-N. Aletti, *Saint Paul Épître aux Colossiens* (ÉB; Paris: Gabalda, 1993) 259-260.

juga mungkin, meskipun diV o[ bisa memiliki keuntungan karena rangkaian logis dari anteseden musth,rion dan *subsequent auto*.<sup>33</sup> Dua argumen ditawarkan untuk mendukung pendapatnya. Pertama, berdasar pada gaya dan statistik, diV o[ merupakan *hapax legomenon* Paulus (dan PB) mengingat dio. kai, adalah “*favorite Pauline turn of phrase used to introduce a logically subordinate or derivative thought (Rom 4:22; 15:22; 2 Cor 1:20; 4:13 [2x]; 5:19; Phil 2:9).*”<sup>34</sup>

Kedua, berdasar alasan sintaksis, argumen Bockmuehl mengasumsikan yang pertama, dan “bertitik tolak dari evaluasi sintaksis dasar terhadap teks *uncial*.”<sup>35</sup> Karena naskah-naskah *majuscules* (naskah-naskah bertuliskan huruf besar) hanya memberikan penguasi untuk perhentian tekstual yang penting, maka untuk menentukan dan menandai kesatuan gramatikal dan logikal yang mungkin dalam teks tersebut, terserah pada kritik tekstual modern. Dengan demikian, seperti diilustrasikan dalam referensi di atas, dio. kai, bisa dianggap berfungsi sebagai *inferential coordinating conjunction*, dan bisa mengawali sebuah klausa independen.<sup>36</sup>

*Therefore, given the already rather inelegant and overloaded syntax of Col 4:2-3b, it seems reasonable to insert after Cristou/(not a comma, but) a colon, thus enabling 4:3c-4 to stand on its own. The resulting text might be look as follows:*

Lal h̄sai to. musth,rion tou/ Cristou/  
dio. kai. de p̄emai,  
īna fanerwsw auto,  
w j dei/me lal h̄sai.<sup>37</sup>

Proposal Bockmuehl, jika diterima, paling tidak memberikan beberapa implikasi menarik dari perikop ini, khususnya interpretasi ayat 4: īna fanerwsw auto. w j dei/me lal h̄sai.<sup>38</sup> Banyak penafsir berasumsi bahwa objek manifestasi Paulus (fanerwsw auto) adalah to. musth,rion. Barangkali,

<sup>33</sup>Bockmuehl, “Note” 491-492.

<sup>34</sup>Ibid. 490. Baik di v̄o[ (1Kor. 8:11; Flp. 3:8) maupun di v̄ou- (Rm. 1:5; 5:2, 11; 1Kor. 1:9; 8:6; 15:2; Gal. 6:14), keduanya dapat diparalelkan dengan bagian lain, mis. di antaranya, (a) Mrk. 14:21 bdk. Mat. 26:24; Luk. 22:22; (b) Mat. 18:7 bdk. Luk. 17:1.

<sup>35</sup>Ibid.

<sup>36</sup>Ibid. Lih. juga F. Blass dan A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* (tr. & rev. R. W. Funk; Chicago: University of Chicago Press, 1961) § 451.

<sup>37</sup>Ibid. 490-491. Barth & Blanke (*Colossians* 454), waktu berbicara tentang ayat 3c-4 juga membuat observasi serupa ketika mereka mengatakan, “*it is advisable to subordinate the final sentence, ‘so that I . . . ,’ to the relative sentence immediately preceding it (‘because of which . . . ,’).*”

<sup>38</sup>Untuk nuansa dari dei/ lih. W. Grundmann, “dei/ deon esti,” *TDNT* (ed. Gerhard Kittel; tr. Geoffrey W. Bromiley; Grand Rapids: Eerdmans, 1967) 2.21-25.

demikian juga untuk *auto*, di ayat 4 tampaknya menuntut *to. musthriou tou/ Cristou/* menjadi anteseden objek dari manifestasi yang diungkapkan. Sebenarnya, berkaitan dengan pemikiran ini, sebagian orang mengusulkan bahwa Paulus di sini mengklaim dirinya sebagai orang yang melaksanakan tindakan pernyataan, yang di bagian lain diatributkan kepada Allah.<sup>39</sup> Namun, hal ini meragukan karena meski Paulus dapat dikatakan sebagai instrumen pernyataan Allah, tidak sekalipun kita menemukan klaimnya secara langsung sebagai seorang *divine revealer*.<sup>40</sup> Lebih lanjut, Bockmuehl, menurut pendapat penulis, telah memperlihatkan sebuah karya yang lain dengan cukup meyakinkan bahwa *fanerow (to demonstrate, to manifest in the empirical or logical sense)* tidak sinonim dengan *apokaluptw*.<sup>41</sup> Yang dimaksud di sini adalah hasrat Paulus untuk mendemonstrasikan atau memanasifasikan *musthriou tou/ Cristou/* sebagaimana ia memang terikat (bdk. 2Kor. 4:20). Hal ini sesuai dengan yang telah dikatakan sebelumnya di 1:24, gagasan yang sama juga diungkapkan dalam surat lainnya (bdk. Ef. 3:1; 4:1; 6:20; Flp. 1:7, 12 dst.; Flm. 9, 13).

Implikasi lain, jika *dio. kai. dedemai* dipertahankan, maka itu tidak lagi menghubungkan klausa tujuan ayat 4 dengan *to. musthriou* melalui kata ganti relatif, namun gantinya, sebagai *inferential conjunction*, “*dio. kai, refers summatic to the preceding thought: that is, the writer’s concern for a ‘door of the word’ in order that he may speak the mystery.*”<sup>42</sup> Perubahan semantik ini pada gilirannya mengawali hubungan konseptual antara ikatan-ikatan fisik Paulus dan kebutuhan untuk menyampaikan firman Kristus seperti yang terefleksikan melalui parafrase: “*that God may open for us an opportunity for proclamation, so that we may speak forth the mystery of Christ. For it is to this end that I have been imprisoned, in order that I might manifest it, as indeed I am obliged to do*” (4:3, 4). Jadi, Bockmuehl menyimpulkan bahwa teks tersebut “*asserts not simply that Paul is bound for the sake of the mystery of Christ, but that in fact his preaching and his very bond together constitute his manifestation of the mystery.*”<sup>43</sup>

<sup>39</sup>Lih. mis. O’Brien, *Colossians, Philemon* 240; Eduard Lohse, *Colossians and Philemon* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1971) 165; Ernest Best, “The Revelation to Evangelize the Gentiles,” *Journal of Theological Studies* NS 35 (1984) 1-30, khususnya h. 23.

<sup>40</sup>Bockmuehl, “Note” 491; juga dalam “Revelation and Mystery” 191-192. Pandangan yang menolak, E. Lohmeyer, *Die Briefe an die Philipper, and die Kolosser und an Philemon* (KEKNT; Göttingen: Vandenhoeck, 1964) 9.162.

<sup>41</sup>Bockmuehl, “Das Verb *fanerow* im Neuen Testament: Versuch einer Neuauswertung,” *Biblische Zeitschrift* 32 (1988) 87-99.

<sup>42</sup>Bockmuehl, “Note” 491.

<sup>43</sup>Ibid. 493.

C. F. D. Moule mengajukan keberatan terhadap hal tersebut. Pertama, mengasosiasikan *fanerwōw* dalam cara tertentu dengan pemenjaraan Paulus, mengakibatkan penerjemahan yang tidak natural, dan, kedua, asosiasi demikian tidak seharusnya memisahkan perikop tersebut dari paralelnya di Efesus 6:20.<sup>44</sup> Observasi Moule mungkin benar. Namun, meskipun kita setuju bahwa itu tidak natural, hal itu juga tidak mungkin. Barangkali, seperti dinyatakan Bockmuehl secara retorik, “*Is it merely a less than happy expression of a potentially useful exegetical insight?*”<sup>45</sup> Kendati demikian, keberatan Moule yang kedua dapat dibantah karena eksegesis yang sehat menuntut agar teks yang ada harus dinilai secara tersendiri. Argumen lain, bahasa Efesus 6:19 dan seterusnya menunjuk pada relasi serupa antara pemenjaraan Paulus dan proklamasi *musthriōn*.

Dua ayat terakhir dalam perikop kita (4:5-6) berhubungan dengan relasi antara orang percaya Kolose dan orang-orang non-Kristen. Pada ayat 5 Paulus menasihati jemaat Kolose untuk bersikap bijak dalam berelasi dengan “orang-orang luar” atau orang yang tidak percaya: *En sofia| peripateite*<sup>46</sup> *proj touj exw* (ay. 5).

Berperilaku bijak di hadapan orang-orang yang tidak percaya tidak pernah menjadi tugas yang mudah, karena harus menjaga keseimbangan yang sehat antara memelihara komitmen dan integritas Kristen (sehingga nama Tuhan tidak dipermalukan), dan memupuk relasi yang tulus dengan orang lain, terutama dengan mereka yang berada di luar iman kekristenan (sehingga mereka tidak tersandung dan terhalang untuk diselamatkan). Inilah yang harus dilakukan jemaat Kolose dengan “menyelamatkan waktu” (*ton kairon exagorazomenoi*). Konstruksi *participial* dari *exagorazomenoi* bisa merupakan: (1) intensif (mis. membeli sampai habis kemungkinan-kemungkinan yang ada); (2) lokal/metaforikal (mis. “memborong” setiap kesempatan atau “mempergunakan dengan sebaik-baiknya”); atau (3) perfektif (mis. “membeli semua stok kesempatan” atau “mengeksplotasi”)

<sup>44</sup>*The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon* (CGTC; Cambridge: Cambridge University Press, 1957) 133.

<sup>45</sup>“Note” 492 catatan kaki 5.

<sup>46</sup>*En sofia| peripateite* bisa merupakan ringkasan yang tepat bagi salah satu penekanan surat Kolose, yang membentuk sebuah inklusio baik dengan 1:9-10 (*en pash| sofia| . . . peripathsai*) dan 2:6-7 (*en autw| peripateite*). Demikian pendapat Dunn, *Colossians and Philemon* 265.

Hikmat adalah tema penting dalam surat Kolose (lih. 1:28; 2:3, 23; 3:16). Namun penelitian mengenai penggunaan dan maknanya berada di luar lingkup pembahasan artikel ini. Untuk diskusi secara umum lih. Robin Scroggs, “Paul: SOFOS and PNEUMATIKOS,” *New Testament Studies* 14 (1967) 33-55; Eckhard Schnabel, “Law and Wisdom from Ben Sira to Paul,” *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2/16 (1985) khususnya h. 259; dan Daniel J. Ebert, “Wisdom in New Testament Christology with Special Reference to Hebrews 1:1-4” (Ph. D. Diss.; Trinity Evangelical Divinity School, 1986).

yang bisa berarti modal (mis. mengambil dengan cepat setiap kesempatan), temporal (mis. ketika memborong . . .) atau bersifat imperatif (lih. lokal/metaforikal).<sup>47</sup> Konteks kita tampaknya menuntut agar partisip tersebut dipahami dalam makna perfektif imperatif (ay. 5b menentukan satu aplikasi untuk prinsip yang dinyatakan di 5a), seperti “*make the most of the time.*” Orang-orang Kristen harus “sangat berhasrat untuk menangkap setiap kesempatan yang diberikan kepada mereka dan menggunakannya dengan bijak untuk mempromosikan kerajaan Allah (bdk. 4:11).”<sup>48</sup>

Kalau ayat 5 berkaitan dengan keefektifan sikap Kristen dalam mempromosikan kerajaan Allah di hadapan orang tidak percaya, maka ayat 6 menekankan signifikansi kesaksian Kristen melalui perkataan: *o logoj u mwh pantote en cariti, alati hrtumenoj, eidenai pwj dei/u maj e ni. e kastw/apokrinesqai* (*Let your speech always be gracious, seasoned with salt, so that you may know how you ought to answer every one [RSV]*). Kemampuan untuk menjawab secara persuasif pertanyaan-pertanyaan orang-orang di luar kekristenan akan membuka kesempatan untuk memberikan lebih banyak kesaksian lagi.<sup>49</sup>

## KESIMPULAN

Kita telah melihat bahwa *musth̄rion* di Kolose berhubungan dengan proklamasi injil. Hal ini memang kompatibel dengan pengertian umum *musth̄rion* dalam kebanyakan perikop tulisan Paulus lainnya yang telah diteliti sebelumnya. *To. musth̄rion tou/ Cristou* di Kolose 4:3 juga menunjukkan pengertian ini. Meskipun tidak diungkapkan dalam perikop kita, namun kita telah mempelajarinya dari penggunaan-penggunaan kata ini sebelumnya dalam surat Kolose, bahwa pesan sentral dari proklamasi tersebut adalah Kristus, sumber kuasa dan pengharapan bagi orang Yahudi dan orang kafir Kristen. Selain itu, *to. musth̄rion tou/ Cristou* dapat dikenal melalui proklamasi yang bergantung pada Allah yang menganugerahkan kesempatan untuk melakukannya. Bagi Paulus, itu berarti berpartisipasi aktif dan berani dalam rencana penebusan Allah, dan ini didemonstrasikan melalui fakta penting bahwa ia menjadi terpidana demi pemberitaan itu.

<sup>47</sup>Untuk memahami makna intensifnya, lih. F. Büchsel, “*agorazw, exagorazw,*” *TDNT* (ed. Gerhard Kittel; tr. Geoffrey W. Bromiley [Grand Rapids: Eerdmans, 1967] 1.124-128); untuk makna metaforis lih. Robertson, *Word Pictures* 410; makna modal perfektif lih. O’Brien, *Colossians, Philemon* 241-242; R. M. Pope, “Studies in Pauline Vocabulary of Redeeming Time,” *Expository Times* 22 (1910-1911) 522-554; imperatif lih. Harris, *Colossians and Philemon* 196-197; Dunn, *Colossians and Philemon* 265.

<sup>48</sup>Seperti pendapat Harris, *Colossians and Philemon* 197.

<sup>49</sup>Pokorný, *Colossians* 187; Dunn, *Colossians and Philemon* 267.