

JURNAL

Theologia Aletheia

Sia Kok Sin

Pendekatan Topikal Dalam Menafsirkan Kitab Amsal

Stefanus Kristianto

(Sebuah Upaya) Memahami Mazmur Kutukan

Mariani Febriana

Hospitalitas: Suatu Kebajikan Yang Terlupakan Di Tengah Maraknya Aksi Hostilitas Atas Nama Agama

Alfius Areng Mutak

Formasi Spiritualitas Sarana Menuju Kedewasaan Spiritual

Agung Gunawan

Tantangan Pelayanan Penggembalaan Hamba Tuhan
Dalam Zaman Now

Stefanus Kristianto

Resensi Buku : How God Became Jesus: The Real Origins of Belief
in Jesus' Divine Nature

Brury Eko Saputra

Resensi Buku : Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek

Stefanus Kristianto

Resensi Buku : Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity

JURNAL THEOLOGI ALETHEIA
Volume 20 No.14Maret 2018

Diterbitkan oleh:

Sekolah Tinggi Teologi Aletheia(STT Aletheia)

Alamat Redaksi :

Sekolah Tinggi Teologi Aletheia
Jl. Argopuro 28-34 (PO. Box 100) Lawang 65211, Jawa Timur
Telp.:(0341) 426617 dan Fax.: (0341) 426971
E-mail : **admin@sttaletheia.ac.id**

Rekening Bank:

BCA Cab.Lawang a.n. Agung Gunawan & Herlini Y.
No.316-003-1131

Staff Redaksi :

Penasehat : Pdt. Dr. Agung Gunawan, Th.M.
Pemimpin : Brury Eko Saputra, Th.M.
Anggota : Pdt. Alfius Areng Mutak, Ed.D.
Ev. Ali Salim, M.T.S.
Pdt. Amos Winarto, Ph.D.
Pdt. Gumulya Djuharto, Th.M.
Pdt. Kornelius A. Setiawan, D.Th.
Pdt. Mariani Febriana, Th.M.
Pdt. Marthen Nainupu, M.Th.
Bendahara : Herlini Yuniwati
Publikasi & Distributor : Suwandi & Adi Wijaya

Tujuan Penerbitan :

Memajukan aktivitas karya tulis Kristen melalui media penelitian
dan pemikiran di dalam kerangka umum disiplin teologi
reformatoris

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	i
Pendekatan Topikal Dalam Menafsirkan Kitab Amsal <i>Sia Kok Sin</i>	1
(Sebuah Upaya) Memahami Mazmur Kutukan <i>Stefanus Kristianto</i>	29
Hospitalitas: Suatu Kebajikan Yang Terlupakan Di Tengah Maraknya Aksi Hostilitas Atas Nama Agama <i>Mariani Febriana</i>	57
Formasi Spiritualitas Sarana Menuju Kedewasaan Spiritual <i>Alfius Areng Mutak</i>	97
Tantangan Pelayanan Penggembalaan Hamba Tuhan Dalam Zaman Now <i>Agung Gunawan</i>	115
RESENSI BUKU	
How God Became Jesus: The Real Origins of Belief in Jesus' Divine Nature <i>Stefanus Kristianto</i>	137
Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek <i>Brury Eko Saputra</i>	145
Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity <i>Stefanus Kristianto</i>	149

KATA PENGANTAR

Jurnal *Theologia Aletheia* volume 20 No. 14 Maret 2018 berusaha mengomunikasikan visi STT *Aletheia* yaitu “Menjadi Lembaga Pendidikan Teologi Yang Mengembangkan Studi Biblika dan Teologi Reformed, Yang Unggul Dalam Bidang Penggembalaan, dan Menjadi Rujukan Bagi Gereja-Gereja dan Lembaga-Lembaga Pelayanan Kristen di Indonesia Pada Tahun 2022” Kata kunci dari visi tersebut ialah studi biblika, teologi reformed, dan pelayanan pastoral yang unggul.

Kedua jurnal pertama oleh Pdt. Sia Kok Sin dan Ev. Stefanus Kristianto berusaha memperkenalkan aspek studi biblika dari visi tersebut. Pdt. Sia Kok Sin dalam artikelnya yang berjudul “Pendekatan Topikal Dalam Menafsirkan Kitab Amsal” berusaha memperkenalkan teknik menafsirkan Kitab Amsal dengan pendekatan topikal. Artikel ini ditulis dalam dua bagian besar, pertama landasan teori dalam menafsirkan Kitab Amsal; kedua, contoh menafsirkan Kitab Amsal secara topikal. Artikel kedua oleh Ev. Stefanus Kristianto dengan judul “(Sebuah Upaya) Memahami Mazmur Kutukan” berusaha menawarkan kerangka baru dalam menafsirkan Mazmur Kutukan yaitu dengan melihat relasinya dengan perjanjian Musa.

Artikel ketiga oleh Pdt. Mariani Febriana berusaha memperkenalkan aspek teologi reformed dari visi misi di atas. Dengan artikelnya yang berjudul “Hospitalitas: Suatu Kebajikan Yang Terlupakan Di Tengah Maraknya Aksi Hostilitas Atas Nama Agama” berargumen tentang pentingnya konsep dan praktik hospitalitas yang telah ada dalam sejarah gereja bagi umat Allah masa kini.

Kedua artikel terakhir ditulis oleh Pdt. Alfius Areng Mutak dan Pdt. Agung Gunawan memperkenalkan aspek penggembalaan dari visi STT *Aletheia*. Dalam artikel yang berjudul “Formasi Spiritualitas Sarana Menuju Kedewasaan Spiritual” Pdt. Alfius

Areng Mutak menuliskan pentingnya formasi spiritual dalam dunia penggembalaan. Pdt. Agung Gunawan memaparkan tantangan dan langkah pastoral yang dapat diterapkan oleh hamba Tuhan pada masa kini dalam menggembalakan.

Jurnal Theologia Aletheia edisi kali ini akan ditutup dengan tiga buah resensi buku yang juga berhubungan dengan visi STT Aletheia untuk mengembangkan studi biblika, teologi reformed dan penggembalaan. Dua resensi buku ditulis oleh Ev. Stefanus Kristianto dengan judul buku “How God Became Jesus: The Real Origins of Belief in Jesus’ Divine Nature” dan “Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity.” Satu resensi buku ditulis oleh Brury Eko Saputra dengan judul “Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek”

Dengan terbitnya Jurnal Theologia Aletheia edisi kali ini dapat memperkenalkan visi STT Aletheia dan memberkati setiap pembaca. Segala kemuliaan hanya bagi Tuhan!

Editor

PENDEKATAN TOPIKAL DALAM MENAFSIRKAN KITAB AMSAL

Sia Kok Sin

Abstrak: Kitab Amsal terdiri dari pelbagai perkataan bijak atau amsal dengan pelbagai topik yang nampaknya tidak saling terkait, oleh karena itu pendekatan topikal sering diusulkan oleh para ahli untuk menafsirkan kitab ini. Dalam proses penafsiran, karakter kitab Amsal sebagai kitab puisi dan hikmat perlu diperhatikan, seperti paralelisme, sifat sastra, kebenaran umum, dan kebenaran tak bersyarat. Untuk penerapan pendekatan topikal ini diberikan contoh penafsiran topik orang miskin dan kemiskinan.

Kata-kata Kunci: Kitab Amsal, pendekatan topikal, kemiskinan

Abstract: The book of Proverbs contains many wise sayings or proverbs which seem unorderly. Many scholars suggest the topical approach in interpreting this book. In the process of interpreting someone needs to give attention to the characteristics this book as poetical and wisdom book, such as parallelism, styles, general truth and unconditional truth. Topics of the poor and poverty were given as the examples for applying this topical approach.

Keywords: *The book of Proverbs, topical approach, poverty*

Kitab Amsal mempunyai karakteristik unik yang tidak jarang menimbulkan kesulitan dalam menafsirkannya, yaitu banyak bagian kitab Amsal terdiri pelbagai perkataan bijak atau amsal dengan pelbagai topik yang nampaknya tidak saling terkait.¹Hal ini

¹ Bruce K. Waltke, "Fundamentals for Preaching The Book of Proverbs, Part 1," *Bibliotheca Sacra*, 165 (January-March 2008), 4.

2 Pendekatan Topikal dalam Menafsirkan Kitab Amsal

menyebabkan penafsiran kitab Amsal tidak semuanya dapat dilakukan dengan cara penafsiran bagian per bagian (per perikop). Ada yang dapat dilakukan dengan cara ini, namun banyak bagian yang tidak dapat menggunakan pendekatan ini. Pendekatan lain yang diusulkan para ahli adalah pendekatan topikal.²

Dengan pendekatan topikal, seseorang melakukan penyelidikan sebuah topik berdasarkan penyelusuran dan penyelidikan topik ini dalam seluruh kitab Amsal. Greg W. Parsons menyarankan penggunaan konkordansi yang baik untuk menemukan ayat-ayat yang berkaitan dengan topik yang diselidiki dan juga mencegah pemilihan beberapa ayat hanya sebagai ayat pendukung (*proof-texts*).³ Selain penggunaan konkordansi, pembacaan kitab Amsal secara berulang dengan perspektif atau “kacamata” topik yang sedang diselidiki juga akan menolong pemahaman yang menyeluruh suatu topik dalam kitab Amsal. Tremper Longman III mengingatkan bahwa pendekatan ini janganlah memaksakan harmonisasi yang berlebihan mengingat karakteristik kitab Amsal sebagai kitab puisi dan hikmat serta adanya “keragaman” pendapat dalam kitab ini.⁴

Selanjutnya ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam penafsiran kitab Amsal mengingat karakteristiknya sebagai bagian kitab Puisi dan Hikmat, yaitu:

² Tremper Longman III, *How to Read Proverbs* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2002), 117.

³ Greg W. Parsons, “Guidelines for Understanding and Proclaiming the Book of Proverbs,” *Bibliotheca Sacra* 150 (April-June 1993), 163.

⁴ Longman III, *How to Read Proverbs*, 117-8.

MENAFSIRKAN SEBUAH BAGIAN BERDASARKAN KESELURUHAN STRUKTUR, TUJUAN, DAN “MOTTO” KITAB AMSAL⁵

Tujuan kitab Amsal dinyatakan dalam Amsal 1:2-6 memberikan hikmat dan tuntunan agar pembaca dapat hidup sesuai dengan kehendak Ilahi, sehingga kehidupan keluarga dan masyarakat dapat berjalan stabil.⁶ Kitab Amsal ditujukan kepada orang muda yang kurang pengalaman ataupun orang yang lebih tua, sehingga mereka dapat memperoleh kecerdasan secara moral dan mental yang menuntun kehidupan mereka.⁷ Kitab Amsal merupakan buku atau manual pelajaran yang digunakan di rumah ataupun istana untuk menolong orang-orang muda dapat bertumbuh dalam posisi kepemimpinan.⁸

Adapun “motto” kitab ini adalah takut akan Tuhan merupakan awal hikmat atau pengetahuan (Amsal 1:7; 9:10), yang menunjukkan bahwa nasihat-nasihat dalam kitab ini bukanlah nasihat sekuler, tetapi didasarkan atas perspektif Ilahi.⁹ Oleh karena itu, dalam menemukan, mengumpulkan, menyelidiki, dan meringkaskan konsep-konsep yang diselidiki secara topikal dalam kitab ini, tetap harus dilihat dari perspektif bahwa semuanya itu harus didasarkan atas takut akan Tuhan.

Memahami Karakter Puitisnya

Kitab Amsal sebagai bagian dari kitab puisi Ibrani tidak dapat dilepaskan dari ciri khas puisi Ibrani, yaitu paralelisme. Ada ahli

⁵Parsons, “Guidelinesfor Understanding,” 153.

⁶C. Hassell Bullock, *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*(Chicago: Moody Press, 1988), 152.

⁷Parsons, “Guidelinesfor Understanding,” 153.

⁸Parsons, “Guidelinesfor Understanding,” 153-4.

⁹Parsons, “Guidelinesfor Understanding,” 154.

4 Pendekatan Topikal dalam Menafsirkan Kitab Amsal

yang berpendapat bahwa melalui paralelisme konsep pemikiran baris pertama diulang dalam baris kedua. Ada juga ahli yang berpendapat bahwa baris kedua tidak sekadar pengulangan konsep pemikiran baris pertama, tetapi juga merupakan penajaman dan penekanan konsep pemikiran baris pertama.¹⁰ Kedua pendapat ini dapat digunakan dalam menyelidiki paralelisme dalam kitab Amsal.

Ada beberapa paralelisme utama yang perlu diperhatikan dalam menafsirkan kitab Amsal, yaitu:

Paralelisme Sinonimus

Baris kedua mengulang pengertian dari baris pertama dengan kata-kata yang sinonim (bermakna sama atau hampir sama):

Kecongkakan mendahului kehancuran,
dan tinggi hati mendahului kejatuhan. (Amsal 16:18)

Paralelisme Antitetik

Baris kedua mengungkapkan antitesis atau pengertian yang berlawanan dari baris yang pertama:

Orang yang murah hati berbuat baik kepada diri sendiri,
tetapi orang yang kejam menyiksa badannya sendiri. (Amsal 11:17)

Ada juga kata-kata yang digunakan dalam baris kedua merupakan lawan kata (antonim) dari kata-kata yang digunakan dalam baris pertama:

¹⁰Longman III, *How to Read Proverbs*, 39.

Anak yang bijak mendatangkan sukacita kepada ayahnya, tetapi anak yang bebal adalah kedukaan bagi ibunya. (Amsal 10:1)

Dalam menafsirkan pola paralelisme antitetik ini seseorang harus hati-hati, karena inti dari Amsal ini adalah sebuah konsep yang diungkapkan dengan gaya yang berkesan bertentangan (antitetik). Amsal ini tidak mengajarkan bahwa kalau anak itu bijak yang senang hanyalah sang ayah, sedangkan kalau anak itu bebal yang susah hanya ibunya. Amsal ini mengungkapkan bahwa kondisi anak (baik yang bijak maupun yang bebal) mempengaruhi kondisi orang tuanya (baik ayah maupun ibunya). Anak yang bijak mendatangkan sukacita bagi orang tuanya, sedangkan kalau anak itu bebal mendatangkan dukacita bagi orang tuanya.¹¹

Paralelisme Sintetik

Dalam paralelisme Sintetik baris kedua merupakan lanjutan dan memberikan informasi tambahan apa yang diungkapkan dalam baris pertama:

⁴TUHAN membuat segala sesuatu untuk tujuannya masing-masing, bahkan orang fasik dibuat-Nya untuk hari malapetaka.

⁵Setiap orang yang tinggi hati adalah kekejian bagi TUHAN; sungguh, ia tidak akan luput dari hukuman. (Amsal 16:4-5)

Dalam Amsal 16:4-5 ini, baris kedua memberikan informasi tambahan yang lebih spesifik dari baris yang pertama. Informasi tambahan dalam baris kedua di kitab tersebut bukanlah suatu pengulangan seperti pada paralelisme sinonim ataupun hal yang

¹¹Parsons, "Guidelinesfor Understanding," 156.

berlawanan seperti pada paralelisme antitetik. Informasi tambahan dalam baris kedua ini yang memberikan penekanan makna amsal ini.

Paralelisme Emblematik

Dalam paralelisme Emblematik, baris pertama merupakan suatu gambaran (figuratif), sedangkan baris kedua merupakan suatu yang harafiah (literal):¹²

Seperti cuka bagi gigi dan asap bagi mata,
demikian si pemalas bagi orang yang menyuruhnya. (Amsal 10:26)

Seperti air sejuk bagi jiwa yang dahaga,
demikianlah kabar baik dari negeri yang jauh. (Amsal 25:25)

Seperti arang untuk bara menyala dan kayu untuk api,
demikianlah orang yang suka bertengkar untuk panasnya perbantahan. (Amsal 26:21)

Untuk dapat memahami makna amsal-amsal jenis ini, seseorang perlu memahami gambaran (gaya figuratif) dalam baris pertama, sehingga kekayaan makna dalam baris kedua barulah dapat ditemukan. Jadi mengidentifikasi jenis paralelisme dan menafsirkannya merupakan hal yang penting dalam memahami suatu amsal.

Dalam kitab Amsal juga terdapat amsal-amsal yang mempunyai pola “lebih baik ... daripada ...”

¹⁶*Lebih baik* sedikit barang dengan disertai takut akan

¹²Parsons, “Guidelinesfor Understanding,” 156.

TUHAN *daripada* banyak harta dengan disertai kecemasan.

¹⁷*Lebih baik* sepiring sayur dengan kasih *daripada* lembu tambun dengan kebencian. (Amsal 15:16-17)

Dalam Amsal 15:16-17 ini, bagian ungkapan “lebih baik” mengungkapkan suatu kondisi yang kurang ideal (seperti: sedikit barang, sepiring sayur), namun disertai dengan kualitas yang baik (seperti takut akan TUHAN, kasih); sedangkan bagian ungkapan “daripada” mengungkapkan suatu kondisi yang bagus (banyak harta, lembu tambun), namun disertai dengan kualitas yang kurang baik (kecemasan, kebencian). Pembaca diharapkan lebih memilih situasi atau kondisi yang diungkapkan dalam bagian pertama, karena situasi atau kondisi ini lebih baik.

MEMPERHATIKAN SIFAT SASTRA

Roland E. Murphy menyatakan sifat sastra dalam kitab Amsal terdiri dari “peribahasa” (*The Saying*) dan “perintah dan larangan” (*Commands and Prohibitions*).¹³ Genre “peribahasa” (*sayings*) adalah suatu kalimat yang umumnya diungkapkan dalam bentuk indikatif (*indicative mood*) dan biasanya didasarkan atas pengalaman.¹⁴

Peribahasa (*Sayings*)

Genre ini terdiri dari Amsal (*Proverbs*), Peribahasa Pengalaman (*The Experiential Saying*), dan Peribahasa Pengajaran (*The Didactic Saying*).¹⁵

¹³Roland E. Murphy, “Wisdom Literature. Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes and Esther,” *The Forms of the Old Testament Literature (FOTL) Vol. XIII* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1983), 4.

¹⁴Murphy, “Wisdom Literature”, 4.

¹⁵Murphy, “Wisdom Literature”, 4.

Amsal (*Proverbs*) merupakan suatu kesimpulan dari pengalaman dan diformulasikan secara ringkas, tajam, jelas, dan populer.¹⁶ Adapun contoh dari Amsal adalah:¹⁷

Ada yang menyebar harta, tetapi bertambah kaya,
ada yang menghemat secara luar biasa, namun selalu berkekurangan. (Amsal 11:24)

Seorang pemimpin yang tidak mempunyai pengertian keras penindasannya,
tetapi orang yang membenci laba yang tidak halal,
memperpanjang umurnya. (Amsal 28:16)

Peribahasa Pengalaman (*The Experiential Saying*) menghadirkan beberapa aspek dari realita dan mempersilahkan pendengar atau pembacanya untuk menarik kesimpulan praktis.¹⁸ Adapun beberapa contoh Peribahasa Pengalaman (*The Experiential Saying*) adalah:¹⁹

Ada yang menyebar harta, tetapi bertambah kaya,
ada yang menghemat secara luar biasa, namun selalu berkekurangan. (Amsal 11:24)

Hadiah memberi keluasan kepada orang,
membawa dia menghadap orang-orang besar. (Amsal 18:16)

Orang yang berpengetahuan menahan perkataannya,
orang yang berpengalaman berkepala dingin.
Juga orang bodoh akan disangka bijak kalau ia berdiam diri

¹⁶Murphy, "Wisdom Literature", 4.

¹⁷Murphy, "Wisdom Literature", 180.

¹⁸Murphy, "Wisdom Literature", 4.

¹⁹ Murphy, "Wisdom Literature", 4, 5.

dan disangka berpengertian kalau ia mengatupkan bibirnya.
(Amsal 17:27-28)

Pengamatan dari beberapa contoh Peribahasa Pengalaman (*The Experiential Saying*) menunjukkan bahwa untuk mendapatkan makna dan manfaat dari peribahasa ini, pembaca atau pendengar harus menarik kesimpulan sendiri, membuat pembuktian atau menyadari keterbatasan dari peribahasa yang sedang dibaca atau didengarnya.²⁰

Sedangkan Peribahasa Pengajaran (*The Didactic Saying*) itu lebih dari hanya sekadar pernyataan tentang suatu realita, tetapi mengandung nilai dan menuntut suatu tindakan atau sikap tertentu dari pembaca atau pendengarnya. Adapun contoh dari peribahasa ini adalah:²¹

Siapa menindas orang yang lemah, menghina Penciptanya,
tetapi siapa menaruh belas kasihan kepada orang miskin,
memuliakan Dia. (Amsal 14:31)

Siapa menaruh belas kasihan kepada orang yang lemah,
memiutangi TUHAN, yang akan membalas perbuatannya itu.
(Amsal 19:17)

Seseorang bersukacita karena jawaban yang diberikannya,
dan alangkah baiknya perkataan yang tepat pada waktunya!
(Amsal 15:23)

Beberapa contoh Peribahasa Pengajaran ini membawa pembaca atau pendengar tidak hanya sekadar menyadari suatu

²⁰Murphy, "Wisdom Literature", 5.

²¹Murphy, "Wisdom Literature", 5.

realita yang penting dan bernilai, tetapi peribahasa ini menuntut suatu tindakan atau sikap tertentu dari pembaca atau pendengarnya.

Perintah dan Larangan (*Commands and Prohibitions*)

Kitab Amsal juga mengungkapkan adanya genre Perintah dan Larangan (*Commands and Prohibitions*), yang dapat diungkapkan dalam bentuk imperatif ataupun jusif (*imperative or jussive mood*).²² Adapun contoh dari genre ini adalah:

Dengarkanlah didikan, maka kamu menjadi bijak;
janganlah mengabaikannya. (Amsal 8:33)²³

⁵Percayalah kepada TUHAN dengan segenap hatimu,
dan janganlah bersandar kepada pengertianmu sendiri.

⁶Akuilah Dia dalam segala lakumu,
maka Ia akan meluruskan jalanmu.

⁷Janganlah engkau menganggap dirimu sendiri bijak,
takutlah akan TUHAN dan jauhilah kejahatan;

⁸itulah yang akan menyembuhkan tubuhmu
dan menyegarkan tulang-tulangmu. (Amsal 3:5-8)²⁴

²²Janganlah merampasi orang lemah, karena ia lemah,
dan janganlah menginjak-injak orang yang berkesusahan di
pintu gerbang.

²³**Sebab** TUHAN membela perkara mereka,
dan mengambil nyawa orang yang merampasi mereka.

²⁴Jangan berteman dengan orang yang lekas gusar,
jangan bergaul dengan seorang pemaarah,

²²Murphy, "Wisdom Literature", 6.

²³Murphy, "Wisdom Literature", 6.

²⁴Parsons, "Guidelines for Understanding", 155.

²⁵**supaya** engkau jangan menjadi biasa dengan tingkah lakuyadan memasang jerat bagi dirimu sendiri. (Amsal 22:22-25)

Bentuk perintah dan larangan ini biasanya disertai dengan anak kalimat motif yang dapat menggunakan kata “sebab” atau “supaya/maka”.²⁵ Anak kalimat motif ini juga menambah dorongan dan keyakinan agar pembaca atau pendengar untuk memperhatikan amsal-amsal ini.

AMSAAL BERISIKAN PRINSIP-PRINSIP UMUM DAN BUKANNYA JANJI YANG PASTI TERGENAPI²⁶

Kitab Amsal menyatakan bahwa Allah menciptakan alam semesta dengan hikmat-Nya. Amsal 3:19-20 menyatakan,

Dengan hikmat TUHAN telah meletakkan dasar bumi,
dengan pengertian ditetapkan-Nya langit,
dengan pengetahuan-Nya air samudera raya berpercaran
dan awan menitikkan embun.

Allah melalui hikmat-Nya menetapkan “pola” (*order*) dalam kehidupan di dunia ini.²⁷ Amsal-amsal merupakan hasil pengamatan dan penyimpulan orang bijak dalam mengamati pola-pola umum yang Allah tetapkan dalam dunia ini. Bullock memberikan contoh dalam Amsal 22:6, “Didiklah orang muda menurut jalan yang patut baginya, maka pada masa tuanya pun ia tidak akan menyimpang dari pada jalan itu.”), yang memberikan prinsip umum dalam pendidikan dan bukannya janji bahwa seorang anak yang mendapat pendidikan yang benar, maka ia tidak akan

²⁵Murphy, “Wisdom Literature”, 6.

²⁶Parsons, “Guidelines for Understanding,” 158.

²⁷Parsons, “Guidelines for Understanding,” 158.

mengambil jalan yang salah dalam hidupnya di kemudian ini.²⁸ Amsal ini berisikan prinsip umum dalam pendidikan anak dan bukannya suatu jaminan yang pasti akan hasil pendidikan anak.

Oleh karena itu dalam menafsirkan kitab Amsal seseorang harus memahami bahwa kebenaran yang ditemukan merupakan prinsip-prinsip umum dan bukannya suatu janji yang pasti tergenapi atau terwujud. Amsal merupakan prinsip umum dan bukannya kaidah yang tak terubahkan dan cocok dalam segala keadaan.²⁹

AMSAJUGA MENGANDUNG KEBENARAN- KEBENARAN YANG TAK BERSYARAT³⁰

Walaupun kitab Amsal mempunyai keterbatasan, namun hal ini tidak menghapuskan bahwa beberapa amsal mempunyai kebenaran yang kekal, khususnya yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah.³¹

Amsal 11:1 menyatakan:

“Neraca serong adalah kekejian bagi TUHAN,
tetapi Ia berkenan akan batu timbangan yang tepat.”

Neraca serong sebagai perwujudan kecurangan atau ketidakjujuran merupakan sesuatu yang selalu dianggap kekejian oleh Tuhan pada sepanjang masa, sedangkan batu timbangan yang tepat sebagai perwujudan dari kebenaran atau kejujuran merupakan sesuatu yang diperkenan oleh Tuhan sepanjang masa. Kebenaran ini tidak akan pernah berubah dan merupakan kebenaran yang tak

²⁸Bullock, *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*, 162.

²⁹Parsons, “Guidelines for Understanding”, 159.

³⁰Parsons, “Guidelines for Understanding”, 161.

³¹Parsons, “Guidelines for Understanding”, 161.

bersyarat.

Amsal 15:3 menyatakan:

“Mata TUHAN ada di segala tempat,
mengawasi orang jahat dan orang baik.”

Kemahatahuan dan kemahadiran Allah merupakan kebenaran yang mutlak dan kekal. Tindakan Allah yang mengetahui dan memperhatikan baik orang jahat, maupun orang baik merupakan tindakan yang selalu Allah lakukan dan tidak akan pernah berubah.

Oleh karena itu dalam menafsirkan bagian-bagian kitab Amsal, seseorang perlu memperhatikan adakah amsal yang sedang diselidikinya mengandung kebenaran kekal dan yang tak bersyarat itu. Parson mengungkapkan bahwa untuk mendapatkan hal ini, suatu prinsip atau kebenaran yang ditemukan dalam suatu amsal harus diselidiki dari seluruh konteks kitab Amsal, Perjanjian Lama, dan Perjanjian Baru.³²

MENAFSIRKAN AMSAL DENGAN MEMPERHATIKAN KONTEKS BUDAYA TIMUR TENGAH KUNA

Parsons mengungkapkan bahwa Amsal tidak dapat dilepaskan dari konteks Timur Tengah Kuna, khususnya Mesir dan Mesopotamia.³³ Amsal 25:21-22 menyatakan:

Jikalau seterumu lapar, berilah dia makan roti,
dan jikalau ia dahaga, berilah dia minum air.
Karena engkau akan menimbun bara api di atas kepalanya,
dan TUHAN akan membalas itu kepadamu.

³²Parsons, “Guidelines for Understanding”, 161.

³³Parsons, “Guidelines for Understanding”, 162.

Ungkapan “menimbun bara api di atas kepalanya” dapat dipahami dengan membandingkan dari teks Mesir yang mengkisahkan bahwa seorang yang menyesali kesalahannya datang kepada orang yang mana ia bersalah, dengan membawa di atas kepalanya sebuah piring tembikar yang berisikan bara api.³⁴ Amsal 25:21-22 ini mengajarkan bahwa jika seseorang melakukan kebaikan kepada musuhnya, ada kemungkinan bahwa hal itu membawa penyadaran atau pertobatan bagi musuhnya itu.

CONTOH PENAFSIRAN: KEMISKINAN DALAM KITAB AMSAL

Ayat-ayat yang Mengungkapkan Tentang Orang Miskin dan Kemiskinan

Melalui penggunaan *Alkitab Elektronik* dan *Bible Works* dapat ditemukan ayat-ayat yang mengungkapkan tentang kemiskinan. Konsep kemiskinan dalam kitab Amsal diungkapkan dalam beberapa ungkapan, seperti miskin (רֵשׁ/רֵשׁ), (רֵשׁ/רֵשׁ)³⁵; lemah (דַּל /dal), (דַּלִּים/dallîm), miskin (עֲבֹנִים/’ebyônîm), orang yang berkesusahan/tertindas/menderita (אֲנִי /’āniyyîm), (אֲנִי /’āniyyîm)

Penggunaan kata רֵשׁ (rêš) dan רֵשׁ (rêš) paling banyak, yaitu Amsal 6:11; 10:4, 15; 13:7, 8, 18, 23; 14:20, 31; 17:5; 18:23; 19:1, 7, 22; 20:13; 22:2, 7; 23:21; 24:34; 28:3, 6, 19, 27; 29:13; 30:8, 9. Kata דַּל (dal) dapat mempunyai arti rendah, lemah, dan miskin.³⁶ Penggunaan kata דַּל (dal) dan דַּלִּים (dallîm) yang mengandung makna miskin terdapat dalam Amsal 14:31; 19:4, 17;

³⁴Parsons, “Guidelines for Understanding”, 162.

³⁵רֵשׁ /rêš adalah kata kerja dan dalam kitab Amsal lebih sering digunakan dalam bentuk partisip yang berfungsi substantif (sebagai kata benda).

³⁶*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon (BDB)* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1979), 195.

21:13; 22:9, 16, 22 (dua kali); 28:3, 8, 11, 15; 29:7, 14. Kata עֲבֹיֹן ('ebyôn) mempunyai arti dalam kondisi kekurangan, membutuhkan dan miskin.³⁷ Penggunaan kata עֲבֹיֹן ('ebyôn) dan עֲבֹיֹןִים ('ebyônîm) yang mempunyai konotasi miskin terdapat dalam Amsal 14:31; 30:14. Kata עָנִי ('ānî) mempunyai arti miskin, tertindas dan rendah.³⁸ Penggunaan kata עָנִי ('ānî) dan עֲנִיִּים ('āniyyîm) yang mempunyai konotasi miskin terdapat dalam Amsal 14:21; 30:14; 31:20.

Penyelidikan dan Penafsiran

Miskin Merupakan Akibat Kemalasan

Beberapa bagian Amsal mengaitkan kondisi miskin sebagai akibat kemalasan atau seseorang yang tidak mau bekerja atau melakukan tanggung jawabnya.

Amsal 6:9-11:

⁹Hai pemalas, berapa lama lagi engkau berbaring?

Bilakah engkau akan bangun dari tidurmu?

¹⁰”Tidur sebentar lagi, mengantuk sebentar lagi,

melipat tangan sebentar lagi untuk tinggal berbaring”

¹¹maka datanglah **kemiskinan** (עֲרִיב /rêš) kepadamu seperti seorang penyerbu, dan kekurangan seperti orang yang bersenjata.

Ayat 9 dan 10 mengungkapkan paralelisme sinonim untuk menggambarkan karakteristik “pemalas” yaitu suka berbaring di tempat tidur dan tidak mau melakukan apa-apa.³⁹ Ayat 11 membuat

³⁷*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 2.

³⁸*The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, 776-7.

³⁹Hal yang senada juga diungkapkan dalam Amsal 20:13 Janganlah menyukai tidur, supaya engkau tidak jatuh **miskin** (עָרִיב /yrš), bukalah matamu dan engkau akan makan sampai kenyang.

persamaan (sinonim) antara kemiskinan dan kekurangan yang akan dialami oleh orang yang malas dan kedatangan kondisi ini tidak dapat dihindari seperti datangnya penyerbu yang bersenjata.

Amsal 24:30-34:

³⁰Aku melalui ladang seorang pemalas dan kebun anggur orang yang tidak berakal budi.

³¹Lihatlah, semua itu ditumbuhi onak, tanahnya tertutup dengan jeruju, dan temboknya sudah roboh.

³²Aku memandangnya, aku memperhatikannya, aku melihatnya dan menarik suatu pelajaran.

³³”Tidur sebentar lagi, mengantuk sebentar lagi, melipat tangan sebentar lagi untuk tinggal berbaring,”

³⁴maka datanglah **kemiskinan** (פִּרְיָהֶם) seperti seorang penyerbu, dan kekurangan seperti orang yang bersenjata.

Bagian Amsal ini menggambarkan bahwa kemalasan itu nampak dalam diri seseorang yang tidak mau mengelola kebun anggurnya, sehingga kebun anggur itu tidak terurus dan tidak memberikan hasil. Juga diungkapkan tentang karakteristik “pemalas” yaitu suka berbaring di tempat tidur dan tidak mau melakukan apa-apa. Kemiskinan dan kekurangan yang akan dialami oleh orang yang malas dan kedatangan kondisi ini tidak dapat dihindari seperti datangnya penyerbu yang bersenjata. (sama dengan Amsal 6:11)

Amsal 10:4:

Tangan yang lamban membuat **miskin** (רָשׁוּם/רָשָׁ), tetapi tangan orang rajin menjadikan kaya.

Ayat ini menggunakan paralelisme antitetik untuk mengkontraskan “tangan yang lamban” (wujud kemalasan) dengan

“tangan yang rajin” dan juga kondisi “miskin” dengan kondisi “kaya”. Malas menyebabkan kemiskinan dan rajin menyebabkan seseorang menjadi kaya. Kebenaran yang diungkapkan ini harus dipahami secara hati-hati. Kebenaran ini harus dipahami sebagai prinsip umum dan bukannya janji yang pasti tergenapi. Orang yang malas umumnya akan jatuh miskin, sedangkan orang yang rajin umumnya akan berhasil dalam kehidupannya dan menikmati kekayaan. Ini prinsip umum dan bukannya sesuatu yang pasti terjadi. Ada orang yang rajin, tetapi tidak hidup dalam kondisi kaya.

Jadi kitab Amsal memberikan pengajaran umum bahwa kemiskinan itu dapat merupakan akibat dari kemalasan. Orang yang malas akan mengalami dan hidup dalam kemiskinan.

Kemiskinan Akibat Pola Hidup yang Salah

Amsal 13:18:

Kemiskinan(עֲרִי /rēš) dan cemooh menimpa orang yang mengabaikan didikan, tetapi siapa mengindahkan teguran, ia dihormati.

Amsal 23:21:

Karena si peminum dan si pelahap menjadi **miskin** (עֲרִי /yrš), dan kantuk membuat orang berpakaian compang-camping.

Pola hidup yang salah yang diungkapkan dalam kedua Amsal ini berkaitan dengan pola hidup yang mengabaikan teguran atau nasihat dan pola hidup yang suka berpesta pora. Setiap orang pasti pernah mendapatkan teguran atau nasihat untuk mengingatkan

kesalahannya dan mengubah perilaku atau pola hidup yang tidak baik. Pengamsal mengingatkan bahwa mereka yang mengabaikan teguran dan nasihat ini dapat berakibat mempunyai kehidupan yang ditandai dengan kemiskinan dan cemooh. Pola hidup yang suka berpesta pora juga dapat berakibat pada kemiskinan. Kehidupan pesta pora apalagi disertai dengan pola minum anggur yang berlebihan pasti akan menyebabkan penggunaan keuangan yang berlebihan dan juga mengganggu pola kehidupan seseorang. Penggunaan keuangan yang berlebihan dan ketidakseriusan dalam bekerja akan berujung pada kehidupan yang ditandai dengan kemiskinan.

Kitab Amsal berulang kali mengingatkan bahwa kemalasan dapat menyebabkan kemiskinan. Begitu juga pola hidup yang salah, seperti mengabaikan teguran atau nasihat dan mempunyai pola hidup yang suka berpesta pora. Kemalasan dan pola hidup yang suka berpesta pora tidak jarang terkait. Seseorang yang suka berpesta pora tidak akan mampu bekerja dengan baik atau hidupnya dapat ditandai dengan kemalasan. Jadi kitab Amsal mengajarkan bahwa kemiskinan dapat disebabkan oleh kemalasan dan pola hidup yang salah. Atau dengan kata lain ada kemiskinan yang merupakan akibat dari kesalahan sendiri dari seseorang.

Orang yang Miskin Mengalami Banyak Kesusahan

Amsal 14:20:

Juga oleh temannya orang **miskin**(**רשׁוּׁוּׁ**), itu dibenci, tetapi sahabat orang kaya itu banyak.

Amsal 19:7:

Orang **miskin** (**רשׁוּׁוּׁ**) dibenci oleh semua saudaranya, apalagi sahabat-sahabatnya, mereka menjauhi dia.

Ia mengejar mereka, memanggil mereka tetapi mereka tidak ada lagi.

Amsal 14:20 dan 19:7 menyatakan bahwa orang miskin itu dibenci oleh teman dan saudaranya. Ungkapan “dibenci” dapat menunjuk kepada “dijauhi” dan “dihindari”. Teman dan saudara-saudaranya tidak mau dekat atau menjalin hubungan dengan orang miskin.

Amsal 14:31:

Siapa menindas orang yang **lemah** (לַדַּל /dal) menghina Penciptanya, tetapi siapa menaruh belas kasihan kepada orang **miskin** (עֲבֹנִים /'ebyôn), memuliakan Dia.

Amsal 17:5:

Siapa mengolok-olok orang **miskin** (רְשָׁעִים /rš'ayim) menghina Penciptanya;
siapa gembira karena suatu kecelakaan tidak akan luput dari hukuman.

Amsal 21:13:

Siapa menutup telinganya bagi jeritan **orang lemah** (לַדַּל /dal), tidak akan menerima jawaban, kalau ia sendiri berseruseru.

Amsal 22:16:

Orang yang menindas **orang lemah** (לַדַּל /dal) untuk menguntungkan diri atau memberi hadiah kepada orang kaya, hanya merugikan diri saja.

Amsal 22:22:

Janganlah merampasi **orang lemah** (לַדַּל /dal), karena ia (לַדַּל /dal), dan janganlah menginjak-injak **orang yang berkesusahan**/(אֲנִי 'ānî) di pintu gerbang.

Amsal 14:31,17:5, 21:13, 22:16, 22 secara implisit menyatakan pelbagai pengalaman buruk yang dapat dialami oleh orang miskin, yaitu penindasan dan olok-olok, tidak diindahkan jeritan minta tolongnya, dirampas haknya, dan lain-lain.

Amsal 18:23 menyatakan bahwa orang **miskin** (אֲנִי/רַשׁוֹן) berbicara dengan memohon-mohon, tetapi orang kaya menjawab dengan kasar. Hal ini menunjukkan bahwa orang miskin seringkali dalam posisi inferior dibandingkan dengan orang kaya, yang nampak dalam cara berkomunikasi.

Jadi dapat disimpulkan bahwa kitab Amsal mengungkapkan pelbagai kesulitan yang dialami oleh orang miskin, dalam lingkup keluarga, pertemanan, dan masyarakat.

Kemiskinan Tidak Harus Mengurangi Kualitas Hidup Seseorang

Memang kitab Amsal mengungkapkan pelbagai kesulitan yang dialami oleh orang miskin, namun kitab Amsal juga menyatakan bahwa orang miskin dapat saja mempunyai kualitas hidup yang baik.

Amsal 19:1:

Lebih baik seorang **miskin**(אֲנִי/רַשׁוֹן) yang bersih kelakuannya dari pada seorang yang serong bibirnya lagi bebal.

Amsal 19:22:

Sifat yang diinginkan pada seseorang ialah kesetiiaannya;
lebih baik **orang miskin** (רשׁוּׁע/רשׁוּׁע) dari pada seorang
pembohong.

Amsal 28:6:

Lebih baik orang **miskin** (רשׁוּׁע/רשׁוּׁע) yang bersih kelakuannya
dari pada orang yang berliku-liku jalannya, sekalipun ia kaya.

Amsal 19:1, 22 dan 28:6 menggunakan pola “lebih baik ...
daripada ...” untuk menyatakan bahwa orang miskin dapat
mempunyai kualitas hidup yang baik, seperti bersih kelakuannya,
kesetiaan, dan tidak berliku-liku jalannya. Juga Amsal 28:11
mengungkapkan bahwa orang miskin dapat mempunyai pengertian.

Jadi kitab Amsalpun memberikan gambaran yang tidak selalu
negatif tentang orang miskin. Kitab Amsal mengungkapkan bahwa
walau seseorang itu miskin, tetapi ia dapat mempunyai kualitas
hidup yang baik. Kualitas hidup yang baik dari seseorang,
walaupun ia seorang yang miskin, lebih baik daripada kepemilikan
harta. Orang miskin dapat tetap menjadi orang yang berhikmat dan
mempunyai kehidupan takut akan Tuhan. Hidup takut akan Tuhan
menolongnya untuk menjaga kelakuannya dan mempunyai
kesetiaan, sekalipun ia seorang yang miskin.

Perlindungan Allah bagi Orang Miskin

Amsal 14:31:

Siapa menindas orang yang **lemah** (לַדַּל /dal) menghina
Penciptanya, tetapi siapa menaruh belas kasihan kepada
orang **miskin** (עֲבֹנִים / ebyôn), memuliakan Dia.

Amsal 17:5:

22 Pendekatan Topikal dalam Menafsirkan Kitab Amsal

Siapa mengolok-olok orang **miskin** (רשׁוׁו/רשׁוֹ) menghina Penciptanya; siapa gembira karena suatu kecelakaan tidak akan luput dari hukuman.

Amsal 19:17:

Siapa menaruh belas kasihan kepada **orang yang lemah** (לַדַּל /dal) memiutangi TUHAN, yang akan membalas perbuatannya itu.

Amsal 21:13:

Siapa menutup telinganya bagi jeritan **orang lemah** (לַדַּל /dal), tidak akan menerima jawaban, kalau ia sendiri berseruseru.

Amsal 22:22:

Janganlah merampasi **orang lemah** (לַדַּל /dal), karena ia **lemah** (לַדַּל /dal), dan janganlah menginjak-injak orang yang berkesusahan (אֲנִי /'ānî) di pintu gerbang.

Amsal 28:27:

Siapa memberi kepada orang **miskin** (רשׁוׁו/רשׁוֹ) tak akan berkekurangan, tetapi orang yang menutup matanya akan sangat dikutuki.

Amsal 29:7:

Orang benar mengetahui hak **orang lemah** (דַּלְיִם/dallîm), tetapi orang fasik tidak mengertinya.

Amsal 29:14:

Raja yang menghakimi **orang lemah** (דַּלְיִם /dallîm) dengan adil, takhtanya tetap kokoh untuk selama-lamanya.

Amsal 31:9:

Bukalah mulutmu, ambillah keputusan secara adil dan berikanlah kepada **yang tertindas** (עָנִי / 'ānî) dan **yang miskin** (עֲבֹיֹן / ebyôn) hak mereka.

Amsal 31:20:

Ia memberikan tangannya kepada **yang tertindas** (עָנִי / 'ānî), mengulurkan tangannya kepada **yang miskin**. (עֲבֹיֹן / ebyôn)

Hal yang menarik dalam kitab Amsal adalah cukup banyak bagian yang mengungkapkan Peribahasa Pengajaran (*The Didactic Saying*) yang mengajar nilai kebenaran dan menuntut suatu tindakan atau sikap tertentu dari pembaca atau pendengarnya untuk menolong dan melindungi orang miskin dalam pelbagai tindakan seperti tidak menindas, menyatakan belas kasihan, tidak mengolok-olok, ulurkan tangan, dan tidak menutup telinga (Amsal 14:31; 17:15; 19:17; 21:13; 28:27). Setiap tindakan terhadap orang miskin dikaitkan dalam kaitan dengan Allah. Tindakan seseorang yang negatif atau tidak baik kepada orang miskin dikaitkan dengan tindakan orang itu kepada Allah sebagai Pencipta. Tindakan seseorang yang negatif atau tidak baik kepada orang miskin akan berakibat tidak baik atau negatif nantinya pada orang yang bertindak itu. Sebaliknya tindakan seseorang yang positif atau baik kepada orang miskin akan berakibat positif atau baik kepada orang yang bertindak itu. Ada yang Perintah dan Larangan (*Commands and Prohibitions*), seperti dalam Amsal 22:22:31:9. Larangan untuk tidak mengambil hak dan menindas orang miskin. Perintah untuk membela hak orang miskin. Ada juga Amsal yang diungkapkan dalam bentuk indikatif (*indicative mood*) dan biasanya didasarkan atas ringkasan pengalaman atau pengamatan, seperti Amsal 29:7, 14; 31:20. Orang benar mengetahui hak orang miskin (Amsal 29:7). Raja yang mengadili orang yang lemah atau miskin dengan adil, tahtanya akan tetap kokoh. Wanita yang

cakap atau bijak juga mengulurkan tangannya untuk menolong orang miskin atau tertindas.

Jadi dapat disimpulkan bahwa melalui penggunaan pelbagai gaya sastra, kitab Amsal menunjukkan pentingnya untuk menolong dan melindungi orang miskin. Sikap seseorang terhadap orang miskin terkait dengan kondisi dirinya ataupun terhadap Allah. Sikap ini juga menandai kualitas dirinya sebagai orang benar dan bijak atau sebaliknya sebagai orang fasik dan bebal. Seorang yang bijak atau takut akan Tuhan pastilah akan bersifat baik dan positif terhadap orang miskin.

Doa untuk Tidak Mengalami Kemiskinan

Amsal 30:8-9:

⁸Jauhkanlah dari padaku kecurangan dan kebohongan.

Jangan berikan kepadaku **kemiskinan** (רֵשׁ /rêš) atau kekayaan. Biarkanlah aku menikmati makanan yang menjadi bagianku. ⁹Supaya, kalau aku kenyang, aku tidak menyangkal-Mu dan berkata: Siapa TUHAN itu? Atau, kalau aku **miskin** (רָשׁ /yrš), aku mencuri, dan mencemarkan nama Allahku.

Amsal ini mengungkapkan suatu doa untuk dihindarkan dari kemiskinan, oleh karena kemiskinan dapat menyebabkan seseorang melakukan kejahatan (mencuri) dan mencemarkan nama Allah. Memang orang miskin tidak selalu akan melakukan kejahatan untuk memenuhi kebutuhannya, tetapi kondisi miskin dapat menempatkan seseorang dalam godaan besar dan kuat untuk mencukupi kebutuhannya, sekalipun hal itu merupakan suatu kejahatan.

Orang Miskin dan Kemalasan dalam Kitab Amsal

Kitab Amsal mengungkapkan pelbagai segi dari kemiskinan dan orang miskin. Walau kitab Amsal tidak memberikan secara eksplisit definisi tentang kemiskinan dan orang miskin, melalui pembacaan yang cermat tentang bagian-bagian yang mengungkapkan tentang kemiskinan dan orang miskin, seseorang dapat menemukan gambaran umum tentang kemiskinan dan orang miskin itu. Kemiskinan berkaitan dengan keadaan kekurangan. Kondisi kekurangan ini menyebabkan seseorang dalam kondisi lemah dan tertindas. Kondisi kekurangan ini menyebabkan orang ini dihindari oleh saudara dan sahabatnya. Kitab Amsal mengungkapkan banyak kesulitan dan penderitaan yang dialami oleh orang miskin.

Kitab Amsal hanya menyinggung beberapa faktor yang dapat menyebabkan seorang menjadi miskin, seperti kemalasan dan pola hidup yang tidak benar. Kitab Amsal hanya membahas kemiskinan dapat disebabkan oleh kesalahan sendiri dari seseorang, tetapi tidak membahas tentang kemiskinan yang dapat disebabkan oleh sistem ekonomi dan masyarakat yang dapat menciptakan kemiskinan.

Kitab Amsal juga mengingatkan bahwa sebaiknya seseorang jangan sampai menjadi orang miskin. Orang yang miskin akan mengalami pelbagai kesulitan dalam kehidupannya. Kalau seseorang “terpaksa” dalam keadaan miskin, ia harus menjaga kualitas hidupnya dalam perspektif takut akan Tuhan. Kitab Amsal juga menunjukkan pentingnya untuk menolong dan melindungi orang miskin. Sikap seseorang terhadap orang miskin terkait dengan kondisi dirinya ataupun terhadap Allah. Allah akan memberkati orang yang peduli dengan orang miskin. Sebaliknya tindakan seseorang yang negatif atau tidak baik kepada orang miskin akan berakibat tidak baik atau negatif nantinya pada orang

yang bertindak itu. Allah akan melakukan pembalasan terhadap orang yang semena-mena kepada orang miskin.

DAFTAR RUJUKAN

Software:

BibleWorks. Versi 10

Lembaga Alkitab Indonesia. *Alkitab Elektronik*. Versi 2.0.0.
Alkitab Terjemahan Baru, 1974.

Buku:

Bullock, C. Hassel. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*. Chicago: Moody Press, 1988.

Longman III, Tremper. *How to Read Proverbs*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2002.

Murphy, Roland E. *Wisdom Literature. Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes and Esther. The Forms of the Old Testament Literature (FOTL) Vol. XIII*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1983.

The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon (BDB). Peabody: Hendrickson Publishers, 1979.

Jurnal:

Parsons, Greg W. "Guidelines for Understanding and Proclaiming the Book of Proverbs," *Bibliotheca Sacra* 150 (April-June 1993): 151-70.

Waltke, Bruce K. "Fundamentals for Preaching The Book of Proverbs, Part 1," *Bibliotheca Sacra* 165 (January-March 2008): 3-12.

(SEBUAH UPAYA) MEMAHAMI MAZMUR KUTUKAN

Stefanus Kristianto

Abstraksi: Kitab Mazmur merupakan salah satu kitab dalam Alkitab yang paling disukai orang Kristen. Akan tetapi, beberapa bagian dalam kitab ini—yang biasa disebut Mazmur Kutukan—telah menimbulkan problem etis bagi pembacanya, sebab mazmur-mazmur ini nampak bertentangan dengan prinsip kasih yang diajarkan Yesus. Beberapa sarjana memang pernah mengemukakan beragam interpretasi untuk “menjinakkan” mazmur-mazmur ini. Akan tetapi, usulan-usulan tersebut justru menimbulkan masalah lain. Dalam tulisan ini, penulis mencoba menawarkan penafsiran alternatif terhadap mazmur-mazmur kutukan, yakni memahami mazmur-mazmur tersebut dalam terang perjanjian Musa. Menutup tulisan ini, penulis akan memberikan dua aplikasi praktis dari interpretasi tersebut.

Kata-kataKunci:Kitab Mazmur, Mazmur Kutukan, Perjanjian Musa, Perjanjian Lama, Etika, Etis

***Abstract:** The book of Psalms is one of Christian’s most favorite books in the Bible. But, some parts of this book—the so-called Imprecatory Psalms—have induced ethical problem for its readers, since they seem to contradict the love principle that Jesus has taught. Some scholars have indeed proposed some interpretations in order to ‘domesticate’ the psalms. Unfortunately, those interpretations have led to other problems. In this paper, the writer tries to offer an alternative interpretation toward the Imprecatory Psalms, namely understanding those psalms in the light of the Mosaic Covenant. At the end of this paper, the writer will give two practical applications from the interpretation.*

Keywords: Book of Psalms, Imprecatory Psalms, Mosaic Covenant, Old Testament, Ethic, Ethical

PENDAHULUAN

Kitab Mazmur merupakan pusat berita Perjanjian Lama¹ yang unik dan penting bagi kekristenan. Di satu sisi, kitab ini unik sebab kitab ini mengandung pewahyuan istimewa yang berasal dari kehidupan batin orang-orang Israel, yang melaluinya, pembaca bisa menyelami kedalaman hati orang-orang kudus.² Di sisi lain, kitab ini juga merupakan kitab yang penting karena banyak data sejarah, dan teologi Perjanjian Lama muncul dalam kitab ini dalam bentuk pecahan, dan tidak sistematis.³ Karena itu, bukanlah hal yang berlebihan bila dikatakan bahwa kitab ini merupakan kitab yang signifikan bagi kehidupan rohani orang Kristen.⁴

Meski demikian, eksistensi beberapa nomor Mazmur,⁵ yang lazim disebut sebagai “Mazmur Kutukan” atau “Mazmur Balas Dendam” (*the Imprecatory Psalms*), acapkali membingungkan orang-orang

¹Tremper Longman III, *Bagaimana Menganalisa Kitab Mazmur* (terj. Cornelius Kuswanto; Malang: SAAT, 2007), 58.

²Julius A. Bewer, *Literature of the Old Testament* (New York: Columbia University, 1933), 340.

³C. Hassel Bullock, *An Introduction to the Old Testament Poetic Books* (Chicago: Moody, 1988), 139.

⁴ Signifikansi kitab ini juga terlihat dari pengutipannya dalam Perjanjian Baru. Dari dua ratus delapan puluh tiga kutipan langsung Perjanjian Lama dalam Perjanjian Baru, seratus enam belas di antaranya merupakan kutipan dari Kitab Mazmur [Lihat Herlise Sagala, *Diktat Perkuliahan Kitab Puisi* (Batu: STT I-3, t.th), 115]. Dengan kata lain, kitab ini menguasai hampir separuh kutipan langsung Perjanjian Lama dalam Perjanjian Baru. Dari data ini terlihat jelas bagaimana Kitab Mazmur begitu mempengaruhi teologi para penulis Perjanjian Baru, dan tentunya juga teologi Kristen. Bnd. Longman, *Bagaimana Menganalisa Kitab Mazmur*, 77.

⁵Beberapa orang sering salah kaprah dengan menyebut nomor Mazmur sebagai “pasal.” Namun mengingat bentuk kitab Mazmur yang adalah buku doa dan nyanyian orang-orang Yahudi, maka penyebutan “nomor” jelas lebih tepat dibanding penyebutan “pasal.”

Kristen. Kemunculan Mazmur jenis ini telah menjadi sumber kesulitan bagi orang-orang Kristen yang saleh, dan kerap menyebabkan kemelut moral.⁶ Seorang penafsir lawas, Albert Barnes, bahkan menyatakan bahwa mungkin tidak ada bagian lain dalam Alkitab yang sedemikian membingungkan dan menyulitkan pembacanya seperti halnya Mazmur Kutukan.⁷ Inti masalah Mazmur ini sebenarnya ialah problem etis.⁸ Mazmur ini nampak bertentangan dengan ajaran kasih yang menjadi ciri khas Kekristenan. Menyitir pernyataan retorik Johannes Vos, "Bagaimana bisa sebuah bagian dari Kitab Suci mengajarkan umat Allah mendoakan kehancuran atau malapetaka orang lain, seperti yang ada dalam Mazmur Kutukan?"⁹ Senada dengan itu, Ray Surburg juga mempertanyakan: "*How could the Holy Spirit have caused the psalm-writers to have written such unchristian statements and words?*"¹⁰ Tidak bisa dipungkiri, para pembaca Alkitab yang saleh pasti mengalami kebingungan dan ketidaknyamanan ketika mereka membaca bagian-bagian seperti "Ya Allah, hancurkanlah gigi mereka dalam mulutnya, patahkanlah gigi geligi singa-singa muda, Ya Tuhan!" (Mzm. 58:7) atau "Berbahagialah orang yang menangkap dan memecahkan anak-anakmu pada bukit batu!" (Mzm. 137:9), mengingat Kristus sendiri mengajarkan, "Kasihilah musuhmu dan berdoalah bagi yang menganiaya kamu (Mat. 5:44).

⁶J. A. Motyer, "The Psalms," in D.A. Carson, et. al. (ed.), *The New Bible Commentary* (Leicester: Inter Varsity, 1994), 488.

⁷Albert Barnes, *Notes on the Old Testament: Psalm Vol. I* (Grand Rapids: Baker, 1971), xxv.

⁸Bnd. J. Carl Laney, "A Fresh Look at the Imprecatory Psalms," in Roy B. Zuck(ed), *Vital Biblical Issues* (Grand Rapids: Kregel, 1994), 31.

⁹Johannes G. Vos, "The Ethical Problem of the Imprecatory Psalms," *Westminster Theological Journal* 4 (May 1942): 123.

¹⁰Raymond F. Surburg, "The Interpretation of the Imprecatory Psalms," *The Interpretation* 39 (December 1975): 89.

Akibat paradoks ini, Beardslee mencatat bahwa Mazmur Kutukan seolah cenderung “dibuang” oleh gereja. Bagian ini dilewatkan begitu saja, tidak pernah dibahas ataupun dikotbahkan, seolah-olah bagian ini tidak memiliki manfaat untuk membangun dan mendidik jemaat.¹¹ Contoh yang paling jelas terjadi di dalam Gereja Roma Katolik. Erich Zenger, mengutip Otto Knoch, mengatakan bahwa pembacaan atau kotbah dari Mazmur Kutukan telah dihilangkan dari misa-misa maupun jam-jam liturgi Gereja Katolik Roma.¹² Sedikit banyak, sikap demikian memang bisa dipahami. Akan tetapi, mengingat pernyataan Paulus di dalam 2 Timotius 3:16, maka bagian ini tentu juga “bermanfaat untuk mengajar, untuk menyatakan kesalahan, untuk memperbaiki kelakuan, dan untuk mendidik orang dalam kebenaran.” Ini penting sebab Kitab Suci yang dibicarakan Paulus di sana jelas merujuk pada Perjanjian Lama, yang tentunya juga mencakup Kitab Mazmur. Karena itu, penulis berpendapat bahwa bagian yang sulit ini tidak seharusnya dihindari, tetapi digumpulkan dengan serius.¹³ Beranjak dari keyakinan tersebut, tulisan ini akan mencoba mengemukakan sebuah perspektif untuk memahami Mazmur Kutukan. Namun, sebelum menyampaikan perspektif tersebut,

¹¹ J.W. Beardslee, “The Imprecatory Element in the Psalms,” *Presbyterian and Reformed Review* 8 (1897): 491.

¹² Erich Zenger, *A God of Vengeance: Understanding the Psalms of Divine Wrath* (Louisville: John Knox, 1996), 79.

¹³ Dalam kesimpulan esainya, Jace Broadhurst mengajak untuk melihat tugas menjelaskan Mazmur Kutukan ini dari sisi teologi Biblika, yaitu supaya tugas tersebut tidak menjadi usaha harmonisasi Mazmur Kutukan dengan bagian lain dalam Alkitab (i.e. Hukum Kasih). Menurutnya, tensi yang ada bukan untuk diharmonisasi, melainkan untuk diterima [“Should Cursing Continue? An Argument for the Imprecatory Psalms in Biblical Theology,” *Africa Journal for Evangelical Theology* 23.1 (2004): 85-6]. Usul tersebut bisa diterima bila tensi yang ada berupa perbedaan perspektif maupun teologi penulis. Namun dalam hal tensi karena kontradiksi, seperti halnya dalam Mazmur Kutukan, tidak bisa tidak, dalam teologi Biblika pasti ada upaya harmonisasi (atau setidaknya menunjukkan bahwa hal tersebut tidak sungguh-sungguh kontradiktif). Walau tidak mengakui esainya sebagai usaha harmonisasi, tulisan Broadhurst, secara filosofis, tetap mengandung unsur harmonisasi.

tulisan ini akan lebih dulu membahas beragam interpretasi yang telah ditawarkan para sarjana untuk mendomestikasi nada-nada kutukan yang ada. Akan tetapi, pembahasan dalam bagian ini tidak ditujukan untuk menjadi pembahasan komprehensif. Penulis tidak akan membahas semua proposal, melainkan hanya akan berfokus pada beberapa proposal yang cukup populer. Penulis akan menunjukkan bahwa beragam interpretasi yang telah ditawarkan itu memiliki beberapa lubang, dan dengan demikian, kurang memadai untuk memahami Mazmur Kutukan. Setelah itu, tulisan ini baru akan menyampaikan usulan penulis, yakni memahami Mazmur Kutukan dalam *covenant* Musa.

EVALUASI BERAGAM PROPOSAL

Meskipun Mazmur Kutukan menimbulkan kesulitan bagi orang-orang Kristen, banyak sarjana telah menawarkan interpretasi untuk memahami Mazmur-mazmur tersebut. Dalam bagian ini, penulis akan mengevaluasi beberapa proposal penting yang telah ditawarkan untuk memahami Mazmur Kutukan. Dalam tiap proposal yang dibahas, penulis akan lebih dulu memaparkan pemikiran pandangan tersebut sebelum nantinya mengevaluasinya.

Spiritualitas Perjanjian Lama yang Inferior

Beberapa sarjana berpendapat bahwa Mazmur Kutukan merupakan hasil dari perbedaan tingkat pewahyuan di antara Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Pandangan ini adalah salah satu pandangan yang paling populer untuk menjawab problematika Mazmur Kutukan. Kirkpatrick, salah seorang pendukung pandangan ini berargumen,

In what light are the utterance to be regarded? They must be viewed as belonging to the dispensation of the Old

Testament; they must be estimated from the standpoint of the Law, which was based upon the rule of retaliation, and not of the Gospel, which is animated by the principle of love; they belong to the spirit of Elijah, not of Christ...¹⁴

Perowne, yang juga memegang pandangan ini, mengatakan hal yang senada dengan itu, “*How clearly Our Lord Himself teaches us, that His spirit and the spirit of Elijah are not the same...so...The Old Testament is not contrary to the New, but it is inferior to it.*”¹⁵ Maclaren menandakan lebih lagi:

It is far better to recognize the disordance between the temper of the Psalmist and that enjoined by Christ, than to cover it over. Our Lord has signalized the difference between his teaching and that adressed to “them of Old time’ and we are but following His guidance when we reognize that the Psalmist mood is distinctly inferior to that which has now become the law for devout man¹⁶

Dari pernyataan-pernyataan di atas terlihat jelas bahwa para pendukung pandangan ini mengasumsikan adanya perbedaan antara Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Bila Perjanjian Lama menekankan hukum keadilan retributif, maka Perjanjian Baru dicirikan oleh kasih, dan pengampunan.

Driver mengamati bahwa pendukung pandangan ini menjadikan konsep pewahyuan progresif sebagai landasan berpikir mereka. Mereka berpendapat bahwa konsep pewahyuan progresif mengindikasikan bahwa masa yang lebih dulu pasti lebih kurang

¹⁴A.F. Kirkpatrick, *Psalms* (Grand Rapids: Baker, 1982), lxxxix.

¹⁵J.J. Stewart Perowne, *The Book of Psalms* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 64.

¹⁶Alexander Maclaren, *The Psalms Vol. 3* (New York: A.C. Armstrong and Sons, 1901), 174.

sempurna, dan kurang dewasa dibanding fase yang lebih kemudian.¹⁷ Oleh karena Daud dan para penulis Mazmur hidup dalam fase yang kurang sempurna, tentu saja konsekuensinya orang-orang Kristen tidak bisa mengharapkan ajaran maupun praktik etis yang bermutu dari mereka.¹⁸ Pengamatan ini ternyata diaminkan oleh McLaren, salah seorang pendukung pandangan ini, sebab ia jelas menyatakan bahwa bentuk-bentuk kutukan dalam Mazmur merupakan hasil dari tahapan pewahyuan yang lebih rendah.¹⁹ Pendeknya, para pendukung pandangan ini berargumen bahwa Mazmur Kutukan ada dalam Alkitab untuk menunjukkan betapa berbeda seharusnya cara hidup umat Allah hari ini. Kristus telah datang dan memberi standar yang baru karena itu, umat Allah hari ini seyogyanya hidup dalam standar tersebut.

Meskipun populer, tetapi pandangan ini perlu dipertanyakan dalam tiga aspek. *Pertama*, pandangan ini mengabaikan fakta bahwa Perjanjian Lama juga diwarnai oleh ajaran kasih. Imamat 19:17-18, misalnya, jelas mengajarkan,

Janganlah engkau membenci saudaramu di dalam hatimu, tetapi engkau harus berterus terang menegor orang sesamamu dan janganlah engkau mendatangkan dosa kepada dirimu karena dia. Janganlah engkau menuntut balas, dan janganlah menaruh dendam terhadap orang-orang sebangsamu, melainkan kasihilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri; Akulah TUHAN.

Selain itu, Keluaran 23:4-5, serta Amsal 24:17 juga menunjukkan bahwa kasih bukanlah konsep yang dimonopoli oleh

¹⁷S.R. Driver, *Studies in the Psalms* (London: Hodder and Stoughton, 1915), 226.

¹⁸Bnd. Laney, "A Fresh Look at the Imprecatory Psalms," 33.

¹⁹McLaren, *The Psalms*, 175.

Perjanjian Baru. Bahkan menarik dicatat, ketika memerintahkan kasih kepada sesama, Yesus jelas-jelas mengutip dari Perjanjian Lama! (bnd. Mat. 22:34-40).

Kedua, pandangan ini tidak tepat memahami arti dari *progressive revelation*. Kekristenan tradisional memang memercayai adanya pewahyuan yang progresif, yang puncaknya ada dalam diri Kristus. Akan tetapi, Archer menjelaskan bahwa pewahyuan progresif bukan berarti dari pemahaman yang salah menuju ke pemahaman yang benar, melainkan dari pewahyuan yang parsial dan tidak jelas menuju kepada pewahyuan yang lebih lengkap dan jelas.²⁰ *Terakhir*, secara teologis, pandangan ini berujung pada konsep ‘pengilhaman bertingkat,’ yang meyakini bahwa Allah mengilhamkan Alkitab dengan derajat yang berbeda. Pemahaman ini tentu tidak sesuai dengan pernyataan Paulus bahwa semua tulisan (semua bagian Kitab Suci) adalah diilhamkan Allah atau merupakan hembusan ‘isi hati’ Allah. Karena tiga hal ini, penulis melihat bahwa proposal ini bukanlah cara yang memadai untuk menjelaskan Mazmur Kutukan.

Kutukan Bersifat Nubuatan

Selain melihat Mazmur Kutukan sebagai hasil spiritualitas inferior Perjanjian Lama, pandangan populer lain untuk menjelaskan Mazmur Kutukan ialah dengan menjelaskannya sebagai sebuah nubuatan. Agustinus, Calvin, Spurgeon, dan Barnes adalah beberapa contoh teolog yang memegang interpretasi ini. Para pendukung pandangan ini melihat bahwa para pemazmur bukan sekadar seorang pujangga, tetapi juga seorang nabi yang mendeklarasikan apa yang akan terjadi pada orang-orang

²⁰Gleason L. Archer, *A Survey of the Old Testament Introduction*(Chicago: Moody, 1974), 460.

jahat.²¹ Beberapa pemikir lantas memodifikasi proposal ini dan mengaitkannya dengan aspek mesianik. Salah satunya ialah teori Rekonsiliasi James E. Adam, yang menerapkan Mazmur Kutukan sebagai doa Yesus bagi musuh-musuh-Nya.²²

Barnes menjelaskan argumen pandangan ini dengan baik,

*Part of these passages may undoubtedly be regarded as prophetic; expressing what would be, rather than indicating any wish on the part of the author the psalms that such things should be. In some instances, the passages might have been rendered in the future instead of the imperative mood, with no violation of the laws of the Hebrew language, or the proper principles of the interpretation. Several of these passages of this kind which may properly be applied to the Messiah, are undoubtedly of this nature, and those passages are to be interpreted, when the laws of language will admit such an interpretation, as expressive of what sinners deserve, and of what will come upon them, and not as indicating any desire on the part of the author that it should be so.*²³

Jadi, menurut pendukung pandangan ini bentuk imperatif yang digunakan para pemazmur lebih tepat dipahami sebagai mode indikatif. Akibatnya, mereka melihat bahwa para pemazmur sebenarnya bukan sedang meminta Allah menghancurkan orang-orang jahat, tetapi menyatakan apa yang akan terjadi atas mereka. Bullock memberi beberapa contoh ayat yang sering dipakai oleh penganut pandangan ini. Misalnya saat pembersihan Bait Allah, murid-murid teringat Mzm. 69:9 (Yoh. 2:17). Petrus

²¹Laney, "A Fresh Look at the Imprecatory Psalms," 34.

²²Interpretasi Adams terlihat jelas dari bagaimana dia memberi judul bukunya, *War Psalms of the Prince of Peace* (Phillipsburg: P & R, 1991). Charpentier juga senada dengan Adams dalam hal memahami Mazmur-Mazmur Kutukan bersifat mesianik. Lihat Ettiene Charpentier, *Bagaimana Membaca Perjanjian Lama* (Malang: Gandum Mas, 1989), 146-7.

²³Barnes, *Psalms Vol. I*, xxx.

mengaplikasikan Mzm. 69:25 dan 109:8 kepada Yudas (Kis. 1:20). Paulus juga menganggap kebutaan hukum bangsa Yahudi sebagai penggenapan Mzm. 69:22-23 (Rm. 11:9-10).²⁴

Akan tetapi, proposal ini memiliki beberapa keberatan serius. *Pertama*, pandangan ini terkesan melemparkan tanggung jawab kutukan tersebut kepada Allah dan melepaskan pemazmur dari tanggung jawabnya atas kata-kata kepahitan dan balas dendam yang ada.²⁵ *Kedua*, pandangan ini tidak bisa menjelaskan aspek nubuatan dalam nomor-nomor Kutukan yang tidak dikutip dalam Perjanjian Baru. Laney memberi contoh tentang Mazmur 137, misalnya:

*The imprecation involves the third person in such a way as to show that the speaker is not simply utering the divine will as a prophet, but is expressing his own feelings as a man. Psalms 137:8-9 is an expression of the personal satisfaction the psalmist will feel when judgement overtakes the wrongdoers.*²⁶

Ketiga, pandangan ini secara implisit menyiratkan penolakan terhadap situasi kesejarahan Mazmur-Mazmur tersebut, sehingga akan menjadi sulit bagi pendukung pandangan ini untuk menjelaskan Mazmur-Mazmur Kutukan yang secara jelas mengidentifikasi musuh dan situasi kesejarahannya (mis. Mzm. 52, 54). *Keempat*, penggunaan tata bahasa Ibrani juga tidak mendukung pandangan ini. Sebagai contoh dalam Mzm. 69:25-26. ayat ini dimulai dengan sebuah kata kerja imperatif וַשִׁפֹּךְ dan diikuti oleh tiga kata kerja imperfek, yaitu יִשִּׁיגם, תִּהְיֶה, dan יִהְיֶה. Menurut aturan tata bahasa Ibrani, bila kata kerja imperfek didahului oleh sebuah kata kerja imperatif, maka kata kerja imperfek tersebut

²⁴Bullock, *An Introduction to the Old Testament*, 140-1.

²⁵Laney, "A Fresh Look at the Imprecatory Psalms," 34.

²⁶Laney, "A Fresh Look at the Imprecatory Psalms," 35.

harus diterjemahkan sebagai bentuk yusif.²⁷ Oleh karenanya, pandangan ini jelas tidak bisa dipertahankan sebagai penjelasan yang memadai untuk Mazmur Kutukan.

Ekspresi Sentimen Pribadi Daud/Pemazmur

Solusi ketiga yang ditawarkan untuk menjelaskan Mazmur Kutukan ialah bahwa kutukan-kutukan tersebut merupakan ekspresi kemanusiaan (sentimen) Daud/pemazmur. Mazmur tersebut mencerminkan *kemarahannya sebagai seorang manusia dan bukan inspirasi Roh Kudus*. C.S. Lewis adalah pendukung utama pandangan ini. Ia menyebut bahwa Mazmur-Mazmur tersebut adalah produk dari “*ferocious, self-pity, barbaric men.*”²⁸ Ia menganggap kutukan tersebut sebagai hal yang natural, namun ia juga meyakini bahwa hal tersebut bukanlah hasil dorongan Roh Kudus.²⁹ Bright menambahkan bahwa ekspresi kemanusiaan yang seperti demikian tidak untuk disetujui, tapi untuk dimengerti sebagai kebutuhan manusia akan Kristus.³⁰ Craigie merangkumkan pokok pemikiran pandangan ini sebagai berikut,

..the words of psalmist are often natural and spontanaeous, not always pure and good, and yet they reflect the intimacy of the relationship between psalmist and God. The exprsion of hatred is in a way a confession of sin, though it is not phrased as such; it is

²⁷ Lihat E. Kautzch (ed.), *Gesenius Hebrew Grammar* (Oxford: Clarendon, 1910), 322. Bentuk yusif adalah kata kerja imperfek atau perfek konsekutif orang ketiga yang dipakai dalam arti perintah tidak langsung atau permintaan. Lihat T.G.R. Boeker, *Ibrani II* (Batu: Institut Injil Indonesia, 2003), 10

²⁸C.S. Lewis, *Reflection on the Psalms* (New York: HJB, 1958), 24. Kittel sepemikiran dengan Lewis, dengan menyebut Mazmur-Mazmur tersebut berasal dari individu yang berjiwa kotor, yang hanya memikirkan penaklukan dan balas dendam. Lihat G.S. Gunn, *God in the Psalms* (Edinburgh; Saint Andrew, 1962), 102.

²⁹Lewis, *Reflection on the Psalms*, 110-12.

³⁰John Bright, *The Authority of the Old Testament* (Nashville: Abingdon, 1967), 238.

*a part of the inner life of a person which may be cleansed and transformed through the relationship with God.*³¹

Seandainya pandangan ini dipertahankan, maka pendukung pandangan ini akan menghadapi beberapa problem. *Pertama*, proposal ini mungkin bisa dimengerti seandainya Mazmur-Mazmur ini ditulis segera setelah konflik terjadi. Akan tetapi, Broadhurst mengingatkan bahwa Mazmur-mazmur Kutukan sangat mungkin ditulis dan direvisi beberapa saat sesudah konflik terjadi atau selesai, sehingga tekanan konflik tentunya juga jauh lebih berkurang.³² Senada dengan itu, Day juga berpendapat bahwa,

*“...to explain the imprecatory psalms as outburst of evil emotion may account for the initial writing of the psalms, but it does not adequately explain why these psalms were included in the psalter, the book of worship for God’s people.”*³³

Kedua, pandangan ini terlihat menolak kepengarangan Ilahi (*Divine authorship*) dalam usahanya yang “semena-mena” untuk membedakan ekspresi kemanusiaan dan ekspresi dari Roh. Padahal konsep pengilhaman tradisional meyakini bahwa Allah memakai penulis Kitab Suci dengan segala keberadaannya sebagai satu pribadi yang utuh. Allah memakai segenap pikiran, perasaan, karakter, penyelidikannya, gaya penulisan, dan kepribadiannya. Ini berarti pandangan ini telah membuat dikotomi yang tidak perlu, yang justru menjadikan mereka gagal memahami kesatuan antara kepengarangan Ilahi dan insani.

³¹Peter C. Craigie, *Psalms 1-50* (WBC; Waco: Word Books, 1983), 41.

³²Broadhurst, “Should Cursing Continue?”, 75.

³³John N. Day, “The Imprecatory Psalms and Christian Ethics,” *Bibliotheca Sacra* 159 (April-June 2002): 167.

Ketiga, secara teologis, pandangan ini jatuh pada apa yang disebut sebagai “pengilhaman parsial,” yang meyakini bahwa tidak semua bagian dalam Kitab Suci diilhamkan oleh Allah. Hal ini jelas bertentangan dengan fakta bahwa seluruh Alkitab adalah diilhamkan Allah (2 Tim. 3:15-16). Bahkan dalam sebuah nats Kutukan yang dikutip dalam Perjanjian Baru, penulis Perjanjian Baru yang mengutipnya menegaskan otoritas nats tersebut sebagai diilhamkan (Kis. 1:16). Mengingat problem-problem ini, maka penulis memandang proposal ini tidak bisa diterima sebagai solusi.

Kutukan Ditujukan Terhadap Musuh-Musuh Rohani

Pandangan keempat adalah pandangan yang dimunculkan oleh Sigmund Mowinckel, murid seorang pakar Perjanjian Lama, Herman Gunkel. Ia berpendapat bahwa kutukan-kutukan tersebut diutarakan atas nama Allah melawan kuasa-kuasa kegelapan dengan tujuan mengalahkan kekuatan jahat yang menyiksa pemazmur.³⁴ Broadhurst menyebut “kelebihan” pandangan ini ialah bahwa karena musuh yang dimaksud bersifat rohani, maka tidak akan ada dosa terhadap sesama, karena hukum (Taurat) tidak untuk diaplikasikan pada Iblis.³⁵ Akhirnya, juga tidak akan ada masalah etis yang perlu dirisaukan.

Penulis menyangsikan akurasi pandangan ini mengingat pandangan ini tidak bisa menjelaskan keberadaan musuh yang teridentifikasi dengan jelas, misalnya Doeg (Mzm. 52:1). Selain itu bila memang musuh yang dimaksud adalah realitas spiritual, maka Mazmur 109 akan menjadi mazmur yang aneh, sebab mazmur ini menyebut bahwa “musuh spiritual” tersebut memiliki keluarga (istri, anak). Lebih-lebih teks kutukan akan terasa lebih natural bila

³⁴Lihat Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship Vol. 2*(New York: Abingdon, 1962), 44-52.

³⁵Broadhurst, “Should Cursing Continue?”, 73.

dipahami untuk ditujukan kepada musuh jasmani ketimbang lawan non-jasmani.³⁶ Bahkan secara teologis, bila memang obyek kutukan ini adalah kuasa-kuasa kegelapan, berarti kutukan ini tidak memiliki signifikansi apapun, mengingat kutukan Allah terhadap Iblis dalam Kej. 3:14-15 yang sudah ada lebih dulu. Mengingat problem dengan proposal ini, tidak mengherankan bila Barth dan Pareira menuliskan bahwa pandangan ini sebenarnya tidak terbukti keabsahannya.³⁷

Kutukan Ditulis Orang Lain

Beberapa orang menganggap bahwa kutukan-kutukan dalam Kitab Mazmur bukan ditulis oleh Daud, sehingga konsekuensinya, kutukan-kutukan ini pasti tidak diilhamkan, dan oleh karenanya, bisa diabaikan.³⁸ Pendukung pandangan ini mendasarkan argumennya pada polemik penerjemahan preposisi ל di depan nama Daud. Mereka berpendapat bahwa preposisi tersebut tidak untuk diartikan sebagai rujukan kepengarangan, melainkan sebuah informasi bahwa Mazmur-mazmur tersebut didedikasikan untuk Daud. Secara teologis, ini menunjukkan bahwa pendukung pandangan ini mengasumsikan adanya keterkaitan erat antara otoritas Alkitab dengan identifikasi penulisnya. Problem dengan

³⁶Bnd. N. H. Ridderbos and Peter C. Craigie, "Psalms" in Geoffrey W. Bromiley (ed), *The International Standard Bible Encyclopedia* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1988), 1035. Laney juga keberatan terhadap pendekatan pandangan ini. Dia menulis, "*How is one to determine when to make the transition from a literal to a spiritual interpretation of a particular passage?*" (Laney, "A Fresh Look at the Imprecatory Psalms," 34). Meski Broadhurst menyebut argumen Laney ini tidak *fair* dan tidak akademis (Broadhurst, "Should Cursing Continue?", 74), pertanyaan Laney sebenarnya tetap valid, mengingat konteks dekat Mazmur-Mazmur tersebut memang tidak mengarah pada proposal yang diajukan Mowinckel. Bukankah konteks dekat merupakan kontrol yang paling penting? Bnd. D. A. Carson, *Kesalahan-Kesalahan Eksegetis* (terj. Lanna Wahyuni; Surabaya: Momentum, 2009), 83-4.

³⁷Marie C. Barth dan B.A. Pareira, *Kitab Mazmur 1-72* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1998), 99.

³⁸Bnd. Broadhurst, "Should Cursing Continue?," 69.

pandangan ini terletak pada dasarnya yang rapuh. Para sarjana berpendapat bahwa preposisi לֹא tidak selalu berarti tujuan. Dalam kasus, preposisi ini juga bisa berarti asal atau sumber. Namun andaikata pun Mazmur ini ditulis bukan oleh Daud, argumen ini tetap tidak bisa menjelaskan mengapa Mazmur yang demikian dimasukkan dalam buku pujian dan doa orang-orang kudus. Terakhir, pandangan ini juga salah memahami sumber otoritas Kitab Suci. Sumber otoritas Kitab Suci terletak bukan pada siapa penulisnya, tapi pada siapa yang mengilhamkannya. Bukankah yang diinspirasi Allah adalah tulisannya dan memang bukan penulisnya? (2 Tim. 3:16)

Beberapa orang memodifikasi pandangan ini dengan menegaskan bahwa Mazmur Kutukan sebenarnya ditulis oleh musuh-musuh Daud. Abineno (mengikuti jejak Krauss) merupakan salah satu pendukung pandangan ini. Dalam studinya atas Mazmur 109, ia mengatakan bahwa di akhir ay. 5, nampaknya terjadi (penghilangan) kata לֹא־מִן dari teks. Ia lantas menyimpulkan bahwa ay. 5-20 sebenarnya merupakan ungkapan kutukan musuh-musuh Daud terhadapnya dengan ay. 17-19 menjadi alasannya.³⁹ Sayangnya, interpretasi ini cenderung dipaksakan. Selain tidak adanya petunjuk yang jelas mengenai peralihan subyek⁴⁰ maupun dukungan teks yang kuat tentang penghilangan kata לֹא־מִן di ay. 5, pandangan yang dikemukakan Abineno ini, justru menimbulkan kontradiksi alur cerita. Bila memang ay. 17-19 merupakan alasan musuh-musuh Daud mengutuki Daud, maka hal itu akan bertentangan dengan pernyataan Daud di ay. 3-5, bahwa pada dasarnya musuh-musuhnya memeranginya *tanpa alasan* dan *membalas kebajikannya dengan kejahatan*. Leslie Allen, yang menerapkan analisa bentuk pada Mazmur 109 juga menunjukkan

³⁹J.L. Ch. Abineno, *Mazmur dan Ibadah* (Jakarta: BPK Gunung mulia, 1987), 161-2.

⁴⁰Laney, "A Fresh Look at the Imprecatory Psalms", 32-3.

kesatuan Mazmur ini secara konstruktif. Ia menulis bahwa Mazmur ini memiliki konstruksi berpalang dengan pola ABA'B', dengan *strophe* B salah satunya melanjutkan *strophe* A sebagai deskripsi terhadap *strophe* A.⁴¹ Oleh karenanya akan lebih tepat untuk memahami konsistensi alur Mazmur ini daripada mempercayai adanya peralihan tokoh. Selain itu, andaikata pun interpretasi ini bisa menjelaskan Mazmur 109, interpretasi ini gagal menjelaskan nomor-nomor lain seperti Mazmur 6, 7, 10, 17, dan sebagainya. Karena itu, pandangan ini pun tidak memadai menjadi penjelasan yang baik terhadap problematika ini.

Kutukan Ditujukan terhadap Dosa, Bukan Pendosa

John L. Mckenzie, salah satu pendukung utama pandangan ini, mengatakan bahwa ungkapan kebencian yang ada dalam Mazmur Kutukan sebenarnya ditujukan kepada hal yang memang layak untuk dibenci, yakni dosa seseorang.⁴² Ia meyakini bahwa kutukan-kutukan tersebut pasti disertai oleh kasih terhadap pendosa, sebab menurutnya seorang pendosa dapat secara sah dibenci hanya saat dia (pendosa) dikasihi. Oleh karena disertai rasa kasih, maka pasti ada harapan pertobatan di dalamnya, yang bila pertobatan itu terjadi, maka hukuman Ilahi pasti dihilangkan. Namun, andaikata pun hukuman Ilahi itu terjadi, maka yang terjadi ialah hukuman Ilahi dan bukannya dendam pemazmur.⁴³ Dari silogisme ini, ia menyimpulkan bahwa kutukan-kutukan

⁴¹Konstruksi Mazmur ini adalah sebagai berikut:

A. ay. 1-5.

B. ay. 6-20.

A'. ay. 21-26.

B'. ay. 26-31.

Bnd. Leslie C. Allen, *Psalms 101-150: Word Biblical Commentary*; Dallas: Word Books, 1990), 96-101.

⁴²John L. McKenzie, "The Imprecation of the Psalter," *American Ecclesiastical Review* 111 (1994): 90.

⁴³McKenzie, "The Imprecation of the Psalter", 92-93.

tersebut jelas ditujukan pemazmur kepada dosa, dan bukannya pada si pendosa. Akan tetapi, problem utama pandangan ini ialah bahwa sangat sulit untuk memisahkan (atau setidaknya) membedakan kebencian seseorang terhadap dosa dengan kebencian terhadap pendosa. Terlebih, anthropologi Yahudi cenderung melihat manusia secara utuh sebagai satu kesatuan yang tak dapat dipisahkan, termasuk juga sifat-sifat yang melekat pada seseorang. Benson juga sependapat bahwa dalam bahasa Mazmur nampaknya memang tidak ada pembedaan antara dosa dan orang berdosa.⁴⁴ Oleh sebab itu, pandangan yang didukung McKenzie ini pun jelas bukan solusi yang tepat untuk memahami Mazmur Kutukan.

Kutukan Diungkapkan Melawan Musuh Allah

Pandangan terakhir yang penulis bahas ialah bahwa kutukan-kutukan tersebut ditujukan terhadap musuh-musuh Allah. Martin, Archer, Jensen, dan Purkiser adalah contoh-contoh penganut pandangan ini. Archer menulis bahwa di dalam Mazmur-Mazmur kutukan, pemazmur sebenarnya sedang melakukan hal ini:

Identifying himself completely with God's cause, he could only regard God's enemies as his own, and implore God to uphold His own honor and justify His own righteousness by inflicting a crushing destruction upon those who either in theory or in practice denied His sovereignty and His law⁴⁵

Martin juga mengutip dari Mzm. 5:10 untuk mendukung pandangan ini.⁴⁶ Jadi, bagi pendukung pandangan ini, musuh-

⁴⁴ Clarence H. Benson, *Pengantar Perjanjian Lama: Puisi dan Nubuat* (Malang: Gandum Mas, 1983), 20.

⁴⁵ Archer, *A Survey of the Old Testament*, 437.

⁴⁶ Chalmer Martin, "The Imprecations in the Psalms" in Walter C. Kaiser, Jr (ed.), *Classical Evangelical Essays in Old Testament Interpretation* (Grand Rapids: Baker, 1972), 126.

musuh pemazmur dan Israel pada dasarnya dan utamanya ialah musuh dari Allah. Sayangnya, proposal ini memiliki problem serius dalam identifikasinya yang terbalik. Pemazmur di sini tidak sedang mengidentikkan musuh Allah sebagai musuhnya, melainkan justru sebaliknya, menganggap musuhnya sebagai musuh Allah juga.⁴⁷ Teks-teks Kutukan dengan jelas menunjukkan bahwa konflik yang ditulis terjadi antara pemazmur dan musuhnya, bukan antara Allah dan musuhnya. Musuh yang termaktub dalam nats-nats Kutukan memang juga adalah musuh Allah, namun bukan dalam pengertian “langsung,” melainkan “tidak langsung.” Identifikasi yang salah ini juga menunjukkan bahwa pandangan ini pun tidak bisa untuk menjadi solusi yang memuaskan.

Konklusi

Pandangan-pandangan di atas adalah solusi-solusi yang pernah dimunculkan untuk menjawab problematika Mazmur Kutukan. Sayangnya, solusi-solusi itu tidak secara tuntas menjawab permasalahan, karena dalam beberapa poin pandangan-pandangan tersebut justru menimbulkan kesulitan yang lain. Oleh karenanya, sejauh ini bisa disimpulkan bahwa pandangan-pandangan yang pernah dimunculkan tersebut tidak bisa menjadi solusi yang tepat untuk problematika ini. Namun bagaimanapun, penghargaan tetap layak diberikan atas upaya orang-orang tersebut. Dalam bagian selanjutnya, penulis akan memaparkan solusi yang penulis anggap lebih tepat untuk menjelaskan Mazmur Kutukan.

PROPOSAL BARU

Sebelum melangkah lebih jauh, ada dua hal penting yang perlu dipahami terkait bahasa yang kasar dari Mazmur Kutukan. Yang pertama adalah sifat blak-blakan dari budaya Ibrani. Budaya

⁴⁷Bnd. Mis. Mzm. 5:9; 7:2ff; 17:9ff; 18:18ff, dsb.

Ibrani merupakan budaya yang cenderung tanpa penjelasan. Hal ini terlihat jelas dari bahasa mereka yang terus terang dan konkrit, tidak abstrak.⁴⁸ Bagi budaya ini, kata-kata yang keras dan bahasa kutukan nampaknya bukanlah hal yang tabu sebagaimana dipahami kini (bnd. Mis. 2 Sam: 16:5, 9; 2 Raj. 2:23-25). Budaya ini tentu berbeda tajam dari kebanyakan budaya sekarang yang mengedepankan norma ‘kesopanan.’ Perbedaan budaya ini nampaknya menjadi alasan utama mengapa pembaca modern sukar memahami hal ini. Meski demikian, perbedaan budaya ini juga mengingatkan pembaca modern untuk tidak langsung menilai secara serampangan.

Kedua, budaya ini juga gemar menggunakan bahasa puitis atau kiasan (majas). Di antara sekian banyak majas, salah satu majas yang cukup dominan digunakan ialah majas hiperbola, yakni bahasa kiasan yang bertujuan membesar-besarkan atau melebih-lebihkan sesuatu. Salah satu contoh yang menonjol ialah dalam Mzm. 6:7, yang di dalamnya Daud menuliskan: “*Lesu aku karena mengeluh; setiap malam aku mengenangi tempat tidurku, dengan air mataku aku membanjiri ranjangku.*” Di dalam ayat ini, tentunya, Daud tidak sungguh-sungguh bermaksud bahwa setiap malam dia (secara literal) membanjiri ranjangnya dengan air matanya. Ungkapan tersebut hanyalah sebuah bahasa kiasan yang menunjukkan bagaimana berat dan banyaknya masalah Daud.

Dua hal penting ini diingat karena menjelaskan kemunculan bahasa yang tajam di dalam Mazmur Kutukan. Kedua hal ini memang tidak menjelaskan apa yang hendak disampaikan oleh Mazmur Kutukan, tetapi dua hal ini membantu pembaca modern menjelaskan istilah-istilah yang tajam seperti “mematahkan gigi” ataupun “menghancurkan anak-anak.” Selain itu, dua hal ini

⁴⁸Benson, *Pengantar Perjanjian Lama*, 20.

menegaskan bahwa bahasa yang kasar dari pemazmur tidak untuk diterapkan atau diteladani secara harafiah. Bahasa yang kasar tersebut merupakan produk budaya Ibrani kuno, bukan kebenaran kekal. Apa yang harus pembaca modern teladani ialah sikap teologis yang hendak disampaikan oleh pemazmur. Bila demikian, apakah yang sebenarnya pemazmur sedang coba sampaikan?

Carl Laney⁴⁹ sangat tepat menyatakan bahwa pemahaman Mazmur Kutukan harus dimulai dari *covenant*,⁵⁰ sebab *covenant* memang memiliki pengaruh yang besar dalam keseluruhan Perjanjian Lama.⁵¹ Eichrodt menulis, “*The concept in which Israelite thought gave definitive expression to binding of the people to God and by means of which they established firmly from the start the particularity of their knowledge of him was covenant*”⁵² Senada dengan Eichrodt, Dyrness mencatat bahwa *covenant* adalah inti pengertian orang Ibrani tentang hubungan mereka dengan Allah.⁵³ Dengan kata lain, melalui *covenant*, seseorang dapat melihat dan memahami konsistensi dan keterkaitan karya Allah pada umat pilihan-Nya dalam Perjanjian Lama. Karena itu, tidaklah

⁴⁹Laney, “A Fresh Look at the Imprecatory Psalms”, 36.

⁵⁰Penulis memilih tidak menerjemahkan *b^erît* ke dalam bahasa Indonesia sebagai “perjanjian,” karena kata “perjanjian” terlalu luas untuk memuat makna kata *b^erît*. Oleh karenanya penulis memutuskan untuk menerjemahkan *b^erît* ke dalam istilah Inggris, *covenant*, dengan pertimbangan konsensus yang ada, bahwa kata ini lebih baik merepresentasikan makna kata *b^erît*. Penulis juga tidak setuju dengan usaha beberapa orang yang menerjemahkan *covenant* sebagai ‘kovenan,’ karena bagi penulis hal tersebut *bukan menerjemahkan* tapi hanya sekadar *mentransliterasikan* kata *covenant*. Lihat misalnya contoh terjemahan ini dalam Richard L. Pratt, Jr., *Dia Berikan Kisah-Nya* (Surabaya: Momentum, 2005); Anthony A. Hokema, *Diselamatkan Oleh Anugerah* (Surabaya: Momentum, 2002).

⁵¹ George A. F. Knight, *A Christian Theology of the Old Testament* (Richmond: John Knox, 1959), 218.

⁵²Walter Eichrodt, *Theology of the Old Testament Vol. 1* (Philadelphia: Westminster Press, 1961), 36.

⁵³William Dyrness, *Tema-Tema Dalam Teologi Perjanjian Lama* (Malang: Gandum Mas, 1992), 95.

berlebihan bila dikatakan bahwa *covenant* merupakan benang merah untuk memahami teologi para penulis Perjanjian Lama.

Akan tetapi, tidak seperti Laney yang menganggap *covenant* Abraham sebagai kunci memahami Mazmur Kutukan, penulis justru melihat *covenant* dengan Musa sebagai titik pemahaman yang tepat. Di dalam *covenant* ini, Allah memberikan beragam ketentuan kepada umat-Nya, yang mencakup relasi mereka dengan Allah maupun dengan sesama. Dyrness menggolongkan beragam ketentuan itu ke dalam dua model, yakni *hukum apodiktis* (“Janganlah kamu”) dan *hukum retributif* (Jika kamu ... maka kamu akan ...).⁵⁴ Di dalam perkembangan selanjutnya, hukum yang terakhir ini nampak lebih dominan memengaruhi konsep berpikir bangsa Israel. Hukum retributif mengajar bahwa bila bangsa Israel berelasi dengan benar terhadap Allah dan sesama, maka Allah akan memberkati mereka (mis. Ul. 28:1-14; 16:20; 24:10-13, 19-22). Tetapi, bila mereka meninggalkan Allah atau berbuat tidak adil terhadap sesama, maka Allah akan murka dan menghukum mereka (mis. Ul. 28:15-46; Kel. 22:21-27). Dengan demikian, di satu sisi, Allah akan menjadi pembela umat yang setia. Dia juga akan menjadi penolong bagi yang tertindas. Tetapi di sisi lain, Dia akan menghukum setiap orang yang melanggar perjanjian dan ketentuan-ketentuan-Nya. Meski hukum ini memang dibuat dalam konteks relasi komunal bangsa Israel, tetapi tidak bisa disangkal bahwa implikasinya pasti terasa dalam skala interpersonal.

Bila hal ini diterapkan pada Mazmur Kutukan, maka penulis memahami nada-nada kutukan tersebut sebagai doa kepada Allah supaya Dia menjadi pembela yang menyatakan keadilan-Nya. Satu hal penting yang tidak boleh dilupakan ialah bahwa nada-nada

⁵⁴Dyrness, *Tema-Tema Dalam Teologi Perjanjian Lama*, 101.

kutukan yang ada merupakan reaksi atas ketidakadilan yang dilakukan orang-orang jahat terhadap pemazmur/umat Allah. Musuh-musuh itu memburu orang yang tertindas dan menjebakinya dalam tipu daya (10:2), berusaha untuk menjatuhkan pemazmur (17:4), ingin mencabut nyawa orang yang dipilih (35:4), mengadakan permufakatan licik melawan umat pilihan Allah (83:4), dsb. Di sepanjang Mazmur Kutukan, nuansa bahwa telah terjadi ketidakadilan dan penindasan akan selalu terasa. Ikatan *covenant* menjadikan kejahatan tersebut sebenarnya diarahkan pula kepada Allah yang benar. Akibatnya, para pelaku kejahatan tersebut sebenarnya juga sedang melawan Allah. Ketika para musuh menindas umat pilihan Allah, itu berarti mereka melawan Allah yang menjadi raja mereka. Demikian pun ketika, beberapa orang Israel menindas sesamanya, itu berarti mereka sedang melawan Allah yang memberi peraturan dan yang menjadikan dirinya sebagai pembela orang tertindas.

Dalam keadaan demikian, pemazmur sangat berhak untuk memohon Allah tampil menjadi pembela dan menegakkan keadilan-Nya, sebab Yahwe sendiri telah berjanji akan menjaga, melindungi umat pilihan-Nya; Dia berjanji akan menjadi pembela bagi orang-orang yang mengalami ketidakadilan dan penindasan. Oleh karena itu, Daud, yang setia menjadikan Yahweh sebagai Allahnya,⁵⁵ berhak untuk menuntut realisasi janji itu ketika dia sedang terancam ataupun teraniaya oleh musuh-musuhnya. Hal yang sama belaku pula pada pemazmur anonim (Mzm. 71:1) dan Asaf yang berbicara atas nama umat pilihan (Mzm. 79:1, 9; 83:2, 4, 17-19). Mzm. 137 memang tidak secara eksplisit menyebut bahwa umat pilihan menjadikan Yahweh sebagai Allah mereka, tetapi pengalamatan Mazmur tersebut kepada Yahweh (137:7), menjadi bukti penting bahwa umat pilihan sedang menjadikan Yahweh

⁵⁵Bnd. Mzm. 5:3; 7:2; 9:3; 17:6; 18:2-3; 21:8; 28:1, dsb.

sebagai Allah mereka, dan karenanya, mereka pun berhak menuntut janji itu.

PENUTUP DAN IMPLIKASI

Tidak bisa dipungkiri Mazmur Kutukan telah menimbulkan kesulitan di dalam sejarah. Meski demikian, beberapa orang telah menawarkan beberapa alternatif penjelasan untuk memahami fenomena ini. Sayangnya, penjelasan-penjelasan yang ditawarkan itu, dalam pandangan penulis, tidak memberikan proposal yang memadai untuk memahaminya. Di dalam tulisan ini, penulis berpendapat bahwa Mazmur tersebut harus dipahami dalam terang *covenant* Musa. Secara ringkas, Mazmur Kutukan merupakan ungkapan memohon keadilan Allah yang dibalut dalam gaya bahasa zaman itu, yakni gaya bahasa yang blak-blakan dan hiperbolis. Karena itu, apa yang patut diteladani bukanlah *fenomena* bahasa yang keras dari Mazmur ini, melainkan *noumenanya*, yakni permintaan supaya Allah menjadi pembela orang benar.

Dari pembahasan ini ada dua implikasi praktis yang penulis tarik. *Pertama*, Mazmur Kutukan mengajar bahwa umat Tuhan memiliki hak untuk menuntut keadilan Allah. Hanya saja, sebagaimana para pemazmur menyerahkan segalanya dalam tangan Tuhan, bahkan perasaan kebencian mereka,⁵⁶ maka tuntutan ini tidak boleh dilandaskan pada kebencian pribadi tapi pada kerinduan akan kemuliaan Allah.⁵⁷ Ajaran demikian ini bukanlah ajaran yang tidak alkitabiah. Nyatanya, ajaran ini tetap muncul dalam Perjanjian Baru, ketika Paulus memohon keadilan Allah atas Aleksander yang telah banyak menjahatnya (2 Tim. 4:14), dan juga saat jiwa-jiwa yang mati karena firman Allah menuntut

⁵⁶Zenger, *A God of Vengeance*, 79.

⁵⁷Bnd. Broadhurst, "Should Cursing Continue?", 80.

pembalasan atas darah mereka (Why. 6:10). Bahkan secara implisit ajaran ini juga muncul dalam doa yang Tuhan Yesus sendiri ajarkan, yaitu doa Bapa Kami. Ketika umat Tuhan berdoa, "*Bapa kami yang di sorga, Dikuduskanlah nama-Mu, datanglah Kerajaan-Mu, jadilah kehendak-Mu di bumi seperti di sorga,*" itu berarti umat Tuhan sedang memohon supaya Iblis dan para pengikutnya jatuh dan menerima hukuman yang mereka pantas terima. Kehendak Allah di bumi tidak akan sama seperti di sorga tanpa Allah menghancurkan Iblis dan orang-orang fasik. Green juga menyebut bahwa doa umat Tuhan hari ini yang sering memohon supaya Tuhan segera datang kembali, pada dasarnya senada dengan tuntutan ini, sebab dengan berdoa demikian, secara tidak langsung, umat Tuhan sedang memohon supaya Allah segera menegakkan keadilan-Nya dan memusnahkan semua orang fasik dari muka bumi.⁵⁸

Kedua, Mazmur kutukan mengajar umat Tuhan untuk selalu mengandalkan Tuhan saat mengalami penindasan. Menariknya, Mazmur Kutukan mengajar bahwa tindakan tersebut adalah tindakan yang tak terkondisi. Sebagaimana bangsa Yehuda (yang tak berdaya di bawah penjajahan dan penindasan) ataupun Daud (yang sebenarnya memiliki kekuatan untuk menghancurkan sendiri musuh-musuhnya) mengandalkan Tuhan, demikian pun harusnya umat Tuhan. Entahkah umat Tuhan sama seperti bangsa Yehuda yang tak berdaya dalam menghadapi penindasnya, ataupun seperti Daud, yang memiliki kekuatan untuk melawan, umat Tuhan harus tetap mengandalkan Tuhan dalam segala kondisi, dan tidak mengandalkan kekuatan diri sendiri ataupun orang lain dalam menghadapi penindasan tersebut. Implikasi ini juga menunjukkan konsistensi Mazmur Kutukan dengan dengan ajaran kasih. Sebab ketika Tuhan Yesus mengajarkan supaya umat Tuhan berdoa bagi

⁵⁸Dennis Green, *Pembimbing Pada Pengenalan Perjanjian Lama* (Malang: Gandum Mas, 2001), 135.

yang menganiaya mereka (Mat. 5:44), Ia juga sedang mengajak umat Tuhan untuk mengandalkan Tuhan. Dengan kata lain, dalam bahasa Rasul Paulus, Ia sedang mengajarkan umat-Nya untuk “...*memberi tempat pada murka Allah, sebab ada tertulis: pembalasan itu adalah hak-Ku*” (Rm. 12:19). Ini memang tidak berarti umat Allah lantas bertindak pasif. Umat Allah berhak mengambil langkah-langkah yang sah untuk mengatasi penindasan, tetapi di atas semua itu mereka harus percaya bahwa Allah adalah pembela ultimat mereka.

DAFTAR RUJUKAN

- Abineno, J.L. Ch. *Mazmur dan Ibadah* (Jakarta: BPK Gunung mulia, 1987)
- Adams, James E. *War Psalms of the Prince of Peace* (Phillipsburg: P & R, 1991).
- Allen, Leslie C. *Psalms 101-150: Word Biblical Commentary*; Dallas: Word Books, 1990)
- Archer, Gleason L. *A Survey of the Old Testament Introduction* (Chicago: Moody, 1974).
- Barnes, Albert. *Notes on the Old Testament: Psalm Vol. I* (Grand Rapids: Baker, 1971).
- Barth, Marie C. dan B.A. Pareira, *Kitab Mamur 1-72* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1998)
- Beardslee, J.W. “The Imprecatory Element in the Psalms,” *Presbyterian and Reformed Review* 8 (1897): 490-505.

54 (Sebuah Upaya) Memahami Mazmur Kutukan

Benson, Clarence H. *Pengantar Perjanjian Lama: Puisi dan Nubuat* (Malang: Gandum Mas, 1983)

Bewer, Julius A. *Literature of the Old Testament* (New York: Columbia University, 1933).

Boeker, T.G.R. *Ibrani II* (Batu: Institut Injil Indonesia, 2003).

Bright, John. *The Authority of the Old Testament* (Nashville: Abingdon, 1967)

Broadhurst, Jace. "Should Cursing Continue? An Argument for the Imprecatory Psalms in Biblical Theology," *Africa Journal for Evangelical Theology* 23.1 (2004): 61-89

Bromiley, Geoffrey W (ed). *The International Standard Bible Encyclopedia* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1988)

Bullock, C. Hassel. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books* (Chicago: Moody, 1988)

Carson, D.A. et. al. (eds). *The New Bible Commentary* (Leicester: Inter Varsity, 1994)

Carson, D. A. *Kesalahan-Kesalahan Eksegetis* (terj. Lanna Wahyuni; Surabaya: Momentum, 2009)

Charpentier, Ettiene. *Bagaimana Membaca Perjanjian Lama* (Malang: Gandum Mas, 1989)

Craigie, Peter C. *Psalms 1-50* (WBC; Waco: Word Books, 1983)

Day, John N. "The Imprecatory Psalms and Christian Ethics," *Bibliotheca Sacra* 159 (April-June 2002): 166-186.

- Driver, S.R. *Studies in the Psalms* (London: Hodder and Stoughton, 1915).
- Dyrness, William. *Tema-Tema Dalam Teologi Perjanjian Lama* (Malang: Gandum Mas, 1992)
- Eichrodt, Walter. *Theology of the Old Testament Vol. 1* (Philadelphia: Westminster Press, 1961).
- Green, Dennis. *Pembimbing Pada Pengenalan Perjanjian Lama* (Malang: Gandum Mas, 2001)
- Gunn, G.S. *God in the Psalms* (Edinburgh: Saint Andrew, 1962).
- Hokema, Anthony A. *Diselamatkan Oleh Anugerah* (Surabaya: Momentum, 2002).
- Kaiser, Jr., Walter C (ed), *Classical Evangelical Essays in Old Testament Interpretation* (Grand Rapids: Baker, 1972).
- Kautzch, E. (ed). *Gesenius Hebrew Grammar* (Oxford: Clarendon, 1910)
- Kirkpatrick, A.F. *Psalms* (Grand Rapids: Baker, 1982).
- Knight, George A. F. *A Christian Theology of the Old Testament* (Richmond: John Knox, 1959)
- Lewis, C.S. *Reflection on the Psalms* (New York: HJB, 1958)
- Longman III, Tremper. *Bagaimana Menganalisa Kitab Mazmur* (terj. Cornelius Kuswanto; Malang: SAAT, 2007).

56 (Sebuah Upaya) Memahami Mazmur Kutukan

Maclaren, Alexander. *The Psalms Vol. 3* (New York: A.C. Armstrong and Sons, 1901).

McKenzie, John L. "The Imprecation of the Psalter," *American Ecclesiastical Review* 111 (1994): 81-96.

Mowinckel, Sigmund. *The Psalms in Israel's Worship Vol. 2* (New York: Abingdon, 1962)

Perowne, J.J. Stewart. *The Book of Psalms* (Grand Rapids: Zondervan, 1976).

Pratt, Jr., Richard L. *Dia Berikan Kisah-Nya* (Surabaya: Momentum, 2005)

Sagala, Herlise. *Diktat Perkuliahan Kitab Puisi* (Batu: STT I-3, t.th)

Surburg, Raymond F. "The Interpretation of the Imprecatory Psalms," *The Interpretation* 39 (December 1975):88-102

Vos, Johannes G. "The Ethical Problem of the Imprecatory Psalms," *Westminster Theological Journal* 4 (May 1942):123-38

Zenger, Erich. *A God of Vengeance: Understanding the Psalms of Divine Wrath* (Louisville: John Knox, 1996).

Zuck, Roy B. (ed). *Vital Biblical Issues* (Grand Rapids: Kregel, 1994).

HOSPITALITAS: SUATU KEBAJIKAN YANG TERLUPAKAN DI TENGAH MARAKNYA AKSI HOSTILITAS ATAS NAMA AGAMA

Mariani Febriana

Abstraksi: Hospitalitas pernah menjadi nilai yang penting dalam kehidupan Kristen. Namun, hospitalitas telah menjadi nilai yang terlupakan dalam dunia masa kini. Padahal, praktek panjang hospitalitas Kristen dalam tradisi Kristen telah membentuk misi gereja. Praktek panjang tersebut telah membuktikan kepada kita betapa pentingnya sikap hospitalitas bagi orang Kristen di tengah pergumulannya untuk hidup Bersama di tengah masyarakat yang plural. Hospitalitas menawarkan jalan masuk baru untuk hidup bersama dalam pergumulan perbedaan etnis, pendidikan dan latarbelakang sosial, agama, isu gender, orientasi politik dan lain sebagainya. Hospitalitas adalah sebuah praktek yang mendesak bagi masyarakat masa kini karena hospitalitas tidak hanya menyediakan kebutuhan bagi yang membutuhkan, tetapi juga menciptakan ruang dan waktu bagi orang lain. Hospitalitas sangat berhubungan dengan hati karena hospitalitas mendorong relasi dari seorang tamu menjadi tuan rumah dan permusuhan menjadi persahabatan.

Oleh karena hospitalitas membuka pintu untuk hidup bersama dalam konteks masyarakat yang telah tercemar oleh kekerasan, kekasaran, kecurigaan terhadap orang lain atas nama perbedaan, maka hospitalitas bukanlah toleransi. Hospitalitas lebih dari sekadar toleransi karena hospitalitas menawarkan ruang untuk melampaui batas perbedaan dan berusaha untuk belajar satu sama lain, serta mengenali otentisitas satu sama lain. Toleransi menyuratkan tindakan yang pasif dan defensif. Toleransi tidak

dapat berdiri sendiri untuk membangun sebuah masyarakat yang baik. Masyarakat yang baik perlu nilai yang lebih besar karena toleransi adalah syarat minimum untuk mencapai suatu masyarakat yang baik. Hospitalitas adalah nilai kunci tersebut karena menciptakan ruang penerimaan, saling menghormati, dan pengenalan serta perayaan untuk hidup bersama dalam perbedaan. Oleh karena itu, daripada toleransi, hospitalitas adalah nilai yang utama untuk mewujudkan suatu masyarakat yang baik.

Gereja, sebagai penerima hospitalitas Allah, seharusnya berjalan di depan sebagai promotor tentang bagaimana masyarakat dapat hidup bersama. Sebagai tampilan atas karya Allah, Gereja dari dalam dirinya membangun model masyarakat seperti ini, yang tampak pertama-tama dalam ibadah secara komunal maupun pribadi, pelayanan sosial dan usaha keras dalam mewujudkan perdamaian. Dengan cara yang sama, institusi Kristen juga seharusnya bekerja dengan keras ke arah visi ini dengan maksud untuk menunjukkan betapa dalamnya Kerajaan Allah yang penuh damai.

Kata Kunci: Hospitalitas, kerapuhan, tamu, tuan rumah, orang asing, musuh, toleransi, dan perbedaan.

***Abstract:** Hospitality once was central to christians' life together. However, hospitality is the forgotten virtue in our current world. Meanwhile, the long practice of christian hospitality in the christian tradition has shaped the mission of the church. It showed us that what a significant this attitude is for the christian life in the midst of her struggle of living together in this pluralistic society. Hospitality offers us a new entrance of living together in the very core of our grappling with the differences that emerge from ethnic, education and social background, religion, gender issues, political orientation, etc. Hospitality is a very urgent practice for current society because hospitality is not only providing the needs for the*

needy, but also creating a time and space for other. Hospitality is very tied with the matter of heart attitude, because it moves the relationship from guest to host and from enmity to friendship.

Since hospitality opens the door of living together in the context of society that has been polluted by violence, harshness, suspicious to other in the name of given differences, then hospitality is not tolerance in likeness. Hospitality is more than a tolerance because hospitality offers a space to crossing over the boundary of differences and attempts to learning each other, and recognizes the authenticity of each other. Tolerance, however, connotes passivity and defensive acts. It cannot stand alone to establish a civic society. It needs a robust virtue, “such as “hospitality”, “friendliness”, or “openness”¹. Tolerance must be combined with the robust virtue of hospitality, because tolerance is the minimum level of achieving good society. Hospitality is the key virtue since it creates a space of acceptance, mutual respect, and recognition, and the celebration of living together in harmony. Therefore, instead of tolerance, hospitality is the cardinal virtue to envision a good and civic society.

The church, as the recipient of God’s hospitality, should be walking in the front line as the promotor of how society can live together. As the display of God’s workmanship, the church from within establishes this model of society that appears first in her worship corporately and privately, her social ministry and her effort of reconciling works. And likewise, Christian institutions should be working hard toward this vision in order that all these places meet the the goal of how God’s peaceable kingdom is profoundly manifested.

¹N.N., *From Tolerance to Hospitality*, diakses dari https://www.unesco.de/fileadmin/medien/.../adventures_sec_9.pdf, tanggal 19 Februari 2018.

Keywords: *Hospitality, hostility, guest, host, stranger, enemy, and tolerance, and diverse differences*

PENDAHULUAN

Hospitalitas adalah kebajikan yang terlupakan pada hari ini. Di tengah maraknya aksi kekerasan dan hostilitas terhadap mereka yang berbeda, apalagi atas dasar agama, menantang banyak pihak untuk bersatu agar agama yang luhur itu tidak ternoda karena kesesatan berpikir manusia. Dalam kata pembukaannya, Bouma-Prediger berargumen bahwa kekerasan bukanlah bagian dari rajutan penciptaan, namun merupakan penyimpangan dari *shalom*, yang Allah maksudkan dalam dunia ciptaan. Manusia tidak berdiri dalam peperangan antara dirinya dengan orang lain. Perbedaan tidak seharusnya berarti konflik. Mutualitas dan relasi timbal balik adalah sesuatu yang bisa diraih dalam hidup hari ini.²

Berkenaan dengan pemikiran di atas, sudah banyak usaha yang ditawarkan untuk menangani perbedaan-perbedaan dalam masyarakat yang pluralistik, di antaranya dengan mengembangkan semangat toleransi. Schimek dalam *Tolerance and Hospitality: The Key to Religious Plurality*, berargumentasi bahwa toleransi itu tidak cukup memadai untuk mempertahankan masyarakat yang damai dan saling menghormati, sekalipun toleransi bisa mencegah kekerasan dan ketidakadilan. Hal ini disebabkan karena toleransi masih menyimpan kelemahan, yang mana dalam toleransi masih tersimpan prasangka secara terselubung. Memang pada awalnya, lubang ini kecil tapi lambat laun justru sikap ini dapat membuka peluang yang akan mengarah kepada kekerasan. Itulah sebabnya Schimek, dan Walzer, sebagaimana dikutip oleh Conway, menegaskan bahwa toleransi bukanlah jalan penyelesaian untuk

²Steven Bouma-Prediger, "Foreword," in Andrew Shepherd, *The Gift of the Other: Levinas, Derrida, and a Theology of Hospitality* (Eugene, OR: Wipf & Stock Pub, 2014), x.

tinggal bersama dalam perbedaan dalam jangka waktu yang lama. Hal ini bisa saja demikian, karena seringkali masyarakat yang dikenal dengan jiwa toleransinya bisa secara tidak terduga melakukan suatu tindakan kekerasan, dan hal ini bisa sangat mengagetkan banyak pihak.

Jikalau demikian situasinya, maka harus ditemukan kebajikan yang lain yang memadai untuk mengakomodir kebutuhan ini, dan kebajikan ini sebenarnya, menurut Schimek, adalah hospitalitas atau keramah tamahan.³Toleransi memang selalu dikaitkan dengan menoleransi sesuatu yang berbeda dari saya dan cara hidup saya. Toleransi biasanya berkonotasi/berhubungan dengan mempertahankan atau bersifat pasif, dan karena itu toleransi mempromosikan level minimal dari kelompok yang dapat tinggal bersama dalam damai dengan sejarah, kultur atau identitas yang berbeda. Namun toleransi tidak mempromosikan keharmonisan sosial yang sejati. Dalam konteks masyarakat yang beragam dibutuhkan ada ruang berbagi, di mana kerangka sosial tersusun dengan baik, sehingga manusia dapat tinggal bersama dengan yang mereka yang berbeda. Karena itu, dalam perspektif ini, manusia perlu bergerak dari dasar minimal hidup bersama, yaitu toleransi menuju kebajikan yang kokoh, yaitu hospitalitas.⁴ Hospitalitas melampaui toleransi, karena hospitalitas menawarkan dimensi baru dalam pemahaman kita mengenai pemulihan relasi dan pembentukan suatu komunitas dalam dunia yang begitu nyata dengan penderitaan akibat pengasingan dan keterasingan.⁵ Jadi toleransi tidak cukup untuk membangun suatu tatanan kehidupan

³John Schimek, *Tolerance and Hospitality: The Key to Religious Plurality*, diakses dari www.nmu.edu/english/sites/DrupalEnglish/.../Schimek.pdf, tanggal 7 Januari 2018.

⁴Trudy D. Conway, *Cross-cultural Dialogue on the Virtues The Contribution of Fethullah Gülen*(London: Springer, 2014), 24.

⁵Henry Nouwen, *Reaching Out: The Three Movements of the Spiritual Life* (New York: Image Books Double Day, 1986), 67.

masyarakat yang berkeadaban. Dibutuhkan lebih dari sekadar toleransi, yaitu hospitalitas.

Hospitalitas dan bukan toleransi semata, karena hospitalitas menekankan pengakuan dari kedua belah pihak, sementara toleransi tidak selalu berarti menerima atau menyetujui. Pengakuan itu penting terhadap mereka yang berbeda, baik dalam soal nilai, cara hidup atau situasi sosial. Toleransi berarti tinggalkan kami sendiri dan kami akan meninggalkan kamu sendiri, sedangkan hospitalitas itu berarti menyeberang suatu batas tanpa menghapusnya, mendekati dan masuk ke dalam seseorang yang berbeda itu, belajar satu sama lain dan mengarah kepada transformasi bersama.⁶

Letty M Russel, sebagaimana Francis Dombrowski meringkas, menyebutkan bahwa jikalau suatu bangsa, umat beragama, relasi laki-laki dan perempuan, suku dan apa pun itu hendak pulih dalam relasi dan ada dalam rekonsiliasi satu sama lain, maka tidak bisa manusia dipaksa masuk dalam satu kelompok yang dominan, dan kelompok yang dominan itu mengatur dan menentukan semuanya. Tidak ada cara untuk pulih dari kekerasan, teror, dan terorisme jikalau ketidakadilan yang menjadi penyebab dari persoalan tersebut terus diabaikan.

Untuk memberantas terorisme, maka dibutuhkan lebih dari sekadar kekuatan senjata, karena terorisme pada dasarnya seringkali adalah suatu respons terhadap ketidakadilan politik, ekonomi, dan agama. Paling tidak hostilitas akan mengalami reduksi jikalau komunitas tersebut belajar menghormati hak-hak manusia dan relasi yang benar satu sama lain. George Newlands dan Alan Smith mengakui bahwa ada keterbatasan dalam

⁶Mustafa Dikeç, "Longings for Spaces of Hospitality," *Theory, Culture & Society* 19(1-2), 224-247, diakses dari https://hal-enpc.archives-ouvertes.fr/hal-01274367/file/mdikec02_hospitality.pdf, tanggal 7 Januari 2018.

hospitalitas yang ditindaki manusia bahwa memang hospitalitas itu tidak dapat menyelesaikan dinamika yang kompleks dalam relasi antar pribadi manusia. Meskipun demikian, hal ini tidak berarti bahwa kebajikan ini tidak berarti dan tanpa makna. Hospitalitas tetap menjadi acuan penting menuju kepada pencapaian dari kapabilitas manusia, yang tanpa pencapaian ini, manusia tidak mungkin dapat membangun kesejahteraan secara sosial.⁷

Mengutip *Global Ethics* dari Kung, Newlands dan Smith mengatakan bahwa hospitalitas menjadi jalan yang besar untuk pengadaan pemuridan yang efektif dan intelektual. Karena itu, gereja harus menjadi komunitas yang mempraktikkan penyambutan Allah dan hospitalitas dalam dunia yang acuh tak acuh satu sama lain dan sangat berbahaya.⁸ Bahkan Pohl menyebutkan dengan keras bahwa jikalau gereja tidak mempraktikkan hospitalitas, maka sebenarnya gereja tersebut sedang dalam kondisi sakit atau gereja yang tidak sehat. Karena itu, sangat penting menghidupkan hospitalitas sebagai nadi dari gereja yang sehat.⁹

Penting dan urgensinya praktik dari hospitalitas ditunjukkan oleh Andrew Arterbury dengan bercermin dari gereja perdana. Arterbury berargumentasi bahwa hospitalitas menjadi sarana nyata dalam pemberitaan Injil pada masa gereja perdana, karena pada masa itu terjadi pertemuan budaya dan etnisitas yang beragam. Beranjak dari sudut pandang praktik kuno hospitalitas ini, maka orang percaya dapat menemukan motif yang kaya dari catatan Injil

⁷George Newlands & Alan Smith, *Hospitable God: The Transformative Dream* (London: Routledge, 2010), 164.

⁸Francis Dombrowski, *A Reflection on Hospitality*, diakses dari <http://www.sjpcommunications.org/images/uploads/documents/hospitality.pdf>, tanggal 7 Januari 2018.

⁹Christine D. Pohl, *Healthy Church: Embodying Hospitality*, diakses dari <http://www.catalystresources.org/the-healthy-church-embodying-hospitality/>, tanggal 9 Desember 2017.

Lukas dan Kisah para Rasul. Tindakan hospitalitas dalam catatan Injil Lukas sangat relevan pada hari ini, berhadapan dengan realita pertemuan dengan mereka yang berbeda karena budaya dan wilayah, bahkan disebabkan karena perang.¹⁰ Lee Roy Martin juga menegaskan pentingnya hospitalitas karena merupakan bagian penting dari tradisi Kristen sepanjang abad untuk menjadi sarana menyatakan kasih Kristus dalam dunia, apalagi di tengah konteks masyarakat yang multi ragam dan multi iman. Di tengah konteks yang pluralistik, manusia tinggal bersama dengan orang yang kebanyakan berbeda satu sama lain, dan sebagai akibatnya adalah satu sama lain rentan untuk berprasangka. Di tengah konteks yang sangat potensial dengan permusuhan, komunitas Kristen dapat melayani sebagai tuan rumah kepada orang lain sebagai model dari kasih Allah kepada dunia.¹¹

Conway menegaskan bahwa filsuf dalam tradisi Barat gagal menghadirkan kebajikan hospitalitas ini di dalam tradisi mereka, selain muncul dalam konsep filsafat kontemporer dari Derrida dan Levinas. Conway juga menyebutkan bahwa tradisi pemikiran Yudaisme sangat kental dengan kebajikan ini. Berbeda dalam catatan filosofis Barat, dalam komunitas religius menawarkan banyak sekali menawarkan catatan mengenai hospitalitas ini, dan malah hospitalitas ini disebut sebagai kunci dari kebajikan, yang harus ditanamkan dalam kehidupan masyarakat.¹² Meskipun sedemikian tinggi pengakuan dari Conway, namun sejujurnya harus diakui pula bahwa hospitalitas yang menjadi bagian dari tradisi luhur komunitas religius, khususnya gereja, justru kebajikan ini banyak terlupakan dalam dunia kontemporer hari ini. Pohl

¹⁰ Andrew Arterbury, *Entertaining Angels: Hospitality in Luke and Acts*, diakses dari <https://www.baylor.edu/content/services/document.php/53378.pdf>, tanggal 9 Desember 2017.

¹¹ Lee Roy Martin, *Old Testament Foundations for Christian Hospitality*, diakses dari www.scielo.org.za/pdf/vee/v35n1/04.pdf, tanggal 10 Januari 2018.

¹² Trudy D. Conway, *Cross-cultural Dialogue on the Virtues*, 25,

menyadari bahwa hospitalitas ini sudah terkubur panjang dalam hidupnya gereja. Karena itu, menyadari betapa pentingnya menghidupkan kembali hospitalitas yang terkubur panjang dalam hidupnya gereja, maka artikel ini akan membahas mengenai hospitalitas dan relevansinya hari ini di tengah maraknya sikap hostilitas terhadap sesama atas nama agama dan perbedaan lainnya. Menyuburkan semangat hospitalitas yang dimulai dari dalam diri orang percaya menjadi cara penting untuk menyebarkan keramahan terhadap dunia yang dilanda kekerasan dan permusuhan.

PENGERTIAN HOSPITALITAS SECARA ETIMOLOGIS DAN MAKNYA DALAM GEREJA SECARA UMUM

Secara etimologis, istilah hospitalitas dalam bahasa Yunani, *philoxenia*, dapat diartikan secara umum kasih akan orang asing. Menurut studi, istilah hostilitas dan hospitalitas dalam kamus bahasa Latin standar menggunakan akar klasik yang sama yang dikaitkan dengan makanan. Akar kata *hostis* adalah dari bahasa *Sanskritghas* yang berarti makan atau bahkan melenyapkan. Sekalipun ini tidak jelas siapa makan dan apa yang dimakan, tetap *hostis* adalah orang asing. *Hostis* berarti memberi makan dan *hospēs* adalah dia, yang sebagai tuan rumah, menghibur, dan melayani orang asing.¹³ Konsep Yunani kuno mengenai hospitalitas tertuang dalam kata *xenia*. Dalam bentuk Latin, *hospes* menunjukkan tuan, tamu atau orang asing dan *hostis* berarti orang asing sebagai teman atau musuh.

Dalam hal ini, hospitalitas adalah suatu proses yang melaluinya status orang asing diubah dari orang asing menjadi tamu. Bahkan bukan hanya menjadi tamu saja, tetapi juga dapat diubah menjadi sahabat. Sebagai bagian dari perintah sosial,

¹³Panu Minkkinen, *Hostility and Hospitality*, diakses dari www.helsinki.fi/nofo/NoFo4Minkkinen.pdf, tanggal 7 Januari 2018.

hospitalitas menyediakan makanan dan tempat tinggal kepada orang asing yang bisa saja kawan menjadi lawan atau lawan menjadi kawan.¹⁴ Karena itu, hospitalitas dapat didefinisikan di sini sebagai suatu tindakan dari persahabatan yang ditunjukkan kepada seorang pengunjung/pengelana atau musafir atau tamu yang datang.

Dua istilah dalam bahasa Ibrani mengekspresikan dua hal berkaitan dengan orang asing, yaitu *nokri* atau *ben-nekar*, yang menggambarkan orang asing yang berbeda agama dengan Israel (Kel. 12:43), atau berbeda etnisitas dengan Israel (Ul. 15:3). Kata yang lain adalah *Ger*, yang secara hurufiah berarti mereka yang tinggal jauh dari keluarga, rumah, suku atau negeri, dan karena itu menjadi pengembara atau pengungsi di negeri asing (Kel. 2:22). Dalam Septuaginta, kata Ibrani untuk orang asing adalah *paroikos* (*paroikeis*: Luk. 24:18),¹⁵ yang menggambarkan situasi tinggal sebagai penduduk asing di negeri asing (band. Im. 19:34, Ul. 10:19).¹⁶ Jadi, orang asing adalah mereka yang berbeda agama, etnik, wilayah tinggal secara geografis, dan situasi atau keadaan yang dihadapi oleh orang asing. Dalam Ulangan 10:17-18 dan Mazmur 146:9 menegaskan bahwa sikap hospitalitas umat Allah kepada orang asing adalah sikap yang meneladani Allah sendiri, di mana cakupan tindakan ini luas tanpa memandang agama, status sosial atau bangsa.¹⁷

Dalam Perjanjian Baru, kisah murid-murid yang berjalan ke Emaus dalam Injil Lukas menjadi contoh dialektika peran dari tamu dan tuan rumah (Luk. 24:13-35). Dialektika ini nampak dalam etimologi kata bahasa Yunani, *xenos*, yang berarti tamu, tuan

¹⁴Joshua W Jipp, *Divine Visitation and Hospitality in Luke-Acts: An Interpretation of the Malta Episode in Acts 28:1-10* (Leiden: Brill, 2013), 19.

¹⁵Lucien Richard, *Living the Hospitality of God* (New York: Robert J. Wicks, 2000), 30. Ebook.

¹⁶Lucien Richard, *Living the Hospitality of God*, 18-19.

¹⁷Lucien Richard, *Living the Hospitality of God*, 19.

atau orang asing. Kata *xenizein* berarti menerima sebagai seorang tamu, namun juga berarti kejutan, yang berarti menghadirkan seseorang atau sesuatu yang asing. Demikian juga istilah *philoxenia* menegaskan suatu pertemuan tamu dan tuan rumah. Istilah *philoxenia* bukannya merujuk kepada kasih akan orang asing, namun juga suatu kesukaan dalam relasi yang penuh dari tamu-tuan rumah. Yesus digambarkan sebagai tuan rumah yang penuh keramahan, menyambut anak-anak, pemungut cukai, perempuan berdosa dan orang berdosa, dan karena itu melawan mereka yang lebih suka untuk tidak menerima mereka dalam persekutuan. Yesus juga digambarkan sebagai seorang tamu yang sangat rentan dan orang asing yang sangat membutuhkan, yang datang kepada milik-Nya, namun milik kepunyaan-Nya itu tidak menerima Dia (Yoh. 1:1). Pertukaran dari peran tamu dan tuan rumah dalam pribadi Yesus menjadikan kisah hospitalitas dalam tradisi Kristen menjadi unik.¹⁸

Dalam kisah di Emaus, ada suatu pembalikan peran dari tuan rumah dan tamu, yaitu hospitalitas para murid kepada orang asing menuntun kepada hospitalitas orang asing kepada para murid. Dalam memecahkan roti, Yesus menjadi tuan rumah.¹⁹ Richard juga menjelaskan bahwa dalam Injil Lukas, Yesus dipresentasikan sebagai seorang pengembara tanpa rumah dan ada dalam kebutuhan hospitalitas, namun Yesus juga adalah tuan rumah, menyambut orang asing ke dalam kerajaan Allah (band. Luk. 15:1-2). Mesias yang terpinggirkan menyambut mereka yang terpinggirkan masuk ke dalam pesta (Luk. 14:16-24), dan menerima hanya mereka yang bertobat (Luk. 13:24-30; 23:43).²⁰ Jadi motif hospitalitas yang

¹⁸ Cathy Ross, "Creating Space: Hospitality as a Metaphor for Mission," *Anvil*, Volume 25 No 3 2008, 170.

¹⁹ Lucien Richard, *Living the Hospitality of God*, 27.

²⁰ Lucien Richard, *Living the Hospitality of God*, 27.

tergambarkan dalam peran orang asing dan tuan rumah, sangat kental dalam Injil Lukas.

Hospitalitas dalam PL dan PB adalah hospitalitas yang berkaitan dengan komitmen di antara tamu dan tuan rumah. Relasi yang mempertahankan komitmen tersebut diekspresikan dalam mutualitas dan penyambutan, yang mencakup relasi perjanjian. Dalam hal ini maka hospitalitas itu adalah suatu katalisator untuk menciptakan dan mempertahankan kemitraan dalam Injil, dan juga merupakan suatu kondisi fundamental dari misi dan ekspansi gereja perdana, yaitu sebagai tanda dari kemanusiaan yang baru (*new Humanity*).²¹

Beranjak dari pemikiran ini, maka sikap hospitalitas tidak dibatasi hanya kepada sekadar memberi makan dan ruang tinggal atau menerima orang asing dalam rumah. Hospitalitas merupakan suatu sikap hakiki kepada sesama manusia, yang dapat ditunjukkan dalam berbagai macam cara. Kala hostilitas diubah menjadi hospitalitas maka orang asing yang menakutkan dapat diubah menjadi tamu yang nyata bagi tuan rumah. Akibatnya perbedaan di antara tuan rumah dan tamu menjadi tereliminir dalam penemuan kesatuan satu sama lain.

Dalam satu topik diskusi mengenai budaya, katolisitas, dan ekumenisitas, Volf menyarankan dalam bahasa yang lain bahwa hospitalitas itu berarti kita berani keluar dari budaya, dan hal-hal yang membatasi diri kita dalam berinteraksi dengan orang lain dan selanjutnya merangkul alegiansi diri kepada Allah, sehingga sikap ini akan menciptakan ruang baru dalam diri untuk menerima orang lain. Mendasari argumentasinya dari 2 Kor. 5:17 yang berbicara tentang manusia baru, maka Volf menyerukan bahwa jikalau Allah membawa suatu dunia yang baru dalam diri orang percaya, maka

²¹Lucien Richard, *Living the Hospitality of God*, 31, 40.

Roh Kudus menembusi dunia ketertutupan diri yang dibawanya akibat dosa dan menciptakan suatu ruang baru dalam diri yang melaluinya orang lain dapat masuk dan menjadikan orang percaya sebagai bagian dari komunitas tersebut.²² Dalam hal ini, Volf menegaskan bahwa manusia baru itu menjadi persyaratan untuk mengubah dimensi hostilitas menjadi hospitalitas.

Proses perubahan dari hostilitas menjadi hospitalitas harus diakui bukanlah suatu gerakan langsung jadi atau bersifat instan, sebagaimana Nouwen mengakui bahwa suatu gerakan dari hostilitas kepada hospitalitas sangat tidak mudah. Ketidakmudahan ini disebabkan karena manusia sudah tinggal lama dalam sikap rasa takut, defensif, agresif, dan posesif terhadap harta milik mereka dan melihat dunia sekitar mereka dengan penuh prasangka dan berpikir bahwa orang asing tersebut akan melakukan kejahatan terhadap dirinya. Namun meskipun demikian keadaannya, praktik hospitalitas harus tetap dilakukan dan dilatih dalam hidup orang percaya karena hospitalitas adalah panggilan kristiani dan merupakan bagian integral dari hidup rohani. Usaha keras diperlukan untuk mengubah *hostis* menjadi *hospes* guna menciptakan ruang bebas dan tanpa takut bagi orang lain untuk membangun persaudaraan secara penuh.²³

Nouwen menyimpulkan bahwa hospitalitas itu berarti menciptakan ruang bebas di mana orang asing dapat masuk dan menjadi kawan dan bukan lawan. Hospitalitas tidak mengubah orang, namun menawarkan mereka suatu ruang di mana perubahan dapat terjadi. Hospitalitas juga bukan membawa sesama kepada posisi kita, namun menawarkan kebebasan kepada sesama dan tidak terganggu dengan garis yang memisahkan tersebut.

²²Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, n.d),41.Ebook.

²³Nouwen, *Reaching Out*, 66.

Hospitalitas juga tidak menuntun orang kepada sudut di mana tidak ada pilihan lain tertinggal untuk orang lain, namun justru hospitalitas membuka ruang luas bagi orang dalam memilih pilihan dan komitmen diri. Hospitalitas juga bukan intimidasi dengan cara apa pun, melainkan suatu pembebasan terhadap hati yang penuh rasa takut sehingga membuka kesempatan bagi sesama berjumpa dengan Allah yang sangat ramah dengan semua makhluk ciptaan-Nya.²⁴

HOSPITALITAS DALAM PEMAHAMAN HISTORIS- TEOLOGIS DAN FILOSOFIS

Dalam karya-karya klasik gereja, mengenai hospitalitas selalu merujuk kepada kisah Abraham menyambut tamu di Mamre dan kisah ini menjadi model dari hospitalitas Kristen. Namun sebelum memulai diskusi tentang hospitalitas dalam tradisi historis-teologis dalam gereja, maka akan dibahas terlebih dahulu pemahaman mengenai hospitalitas dalam tradisi filosofis Romawi kuno dan Yunani kuno. Hal ini penting dalam kaitan dengan hospitalitas Kristen, karena sebagaimana Arterbury berargumentasi bahwa Yunani-Romawi, Yahudi dan kekristenan memiliki persamaan untuk didiskusikan, karena ketiga ini disebut sebagai Hospitalitas Mediterania.²⁵

Mengutip Lamsa, Bailey menegaskan bahwa budaya hospitalitas timur tengah atau Mediterania itu adalah aspek yang sangat penting, di mana keterkenalan seseorang itu akan tersebar apabila ia menyediakan makanan dan hospitalitas yang berkelimpahan kepada para tamu dan orang asing. Bagaimana tamu dan orang asing itu dijamu menjadi simbol dari kekayaan seseorang. Jadi kekayaan itu bukan karena memiliki sesuatu, tetapi

²⁴Nouwen, *Reaching Out*, 72.

²⁵Andrew Arterbury, *Entertaining Angels: Early Christian Hospitality in its Mediterranean Settings* (Sheffield: Phoenix Press, 2005), 183.

bagaimana membagi sesuatu kepada tamu dan orang asing itu dalam bentuk hospitalitas.²⁶

Hospitalitas dalam Dunia Yunani dan Romawi Kuno

Praktik hospitalitas pada masa kuno merupakan suatu kebiasaan yang sangat dihargai, khususnya dalam dunia Yunani. Pohl menyebutkan bahwa hospitalitas dipandang sebagai pilar, yang atasnya moralitas dibangun.²⁷ Hospitalitas mencakup menyambut orang asing ke dalam rumah dan memberikan kepada mereka makanan, penginapan, dan perlindungan. Dengan menyediakan hospitalitas, maka sang tuan rumah mengakui martabat hakiki dan kesetaraan kemanusiaan.

Dalam tulisan-tulisan klasik Yunani, ada dua hal penting berkaitan dengan hospitalitas, yaitu hospitalitas temporer dan permanen. Ketika hospitalitas ditunjukkan kepada orang asing, maka dipahami bahwa orang asing tersebut akan membalas kemurahan hati dari tuan rumah, seandainya sang tuan rumah bepergian ke wilayah orang asing tersebut. Persetujuan ini merupakan suatu kebiasaan yang bersifat konvensional, meskipun tidak dicatat secara tertulis. Perbedaan di antara temporer dan permanen adalah temporer itu bersifat sesaat, sedangkan permanen itu bersifat tamu-persahabatan.²⁸

Karena itu, pada masa Yunani kuno, orang asing kala mengadakan perjalanan dapat berharap paling tidak ia dapat tinggal semalam di rumah sang tuan rumah, dan tinggal semalam adalah

²⁶Kenneth E. Bailey. *The Good Shepherd* (Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 2015), 44-45. Ebook.

²⁷ Christine D. Pohl & Pamela J Buck, *Study Guide for Making Room: Recovering Hospitality as Christian Tradition*(Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 13.

²⁸ Andrew Arterbury, *Entertaining Angels*, 17.

suatu kebiasaan yang sudah umum. Namun jikalau sang tuan rumah menganggap bahwa sang tamu pantas dan jikalau tuan rumah ingin masuk dalam relasi yang lebih panjang dengan sang tamu, maka sang tuan rumah dapat meneruskan tawaran tinggal tersebut dan relasi tersebut diubah menjadi tamu-sahabat dengan kewajiban dari masing-masing pihak. Kedua macam bentuk hospitalitas ini tertuang secara umum dalam tulisan-tulisan *Odyssey* 1.187, 417; 4.171-80; 15.195; 17.522; 19.191, dan 24.114 (contoh-contoh dari tamu-sahabat), sedangkan dalam *Iliad* 11.779; 18.387, 408, dan *Odyssey* 3.490; 4.33; 5.91; 7.190; 14.494; 15.188, 514, 546 adalah contoh dari hospitalitas yang sederhana. *Iliad* 6.215-31 memaparkan kisah Glaucus dan Diomedes berelasi satu dengan yang lain sebagai tamu-kawan karena mereka menghormati relasi yang sudah dibangun sebelumnya oleh ayah mereka masing-masing.²⁹ Dalam jalinan ini, mereka bersepakat saling menukar hadiah. Sebaliknya relasi hospitalitas sederhana ditunjukkan juga secara temporal oleh Calypso, kala menjamu Hermes, anak Zeus dan berakhir kala Hermes pergi.³⁰

Lebih lanjut, dalam catatan kuno ini tertulis juga suatu relasi tamu-sahabat yang merupakan suatu aliansi politis pada masa itu sebelum pembentukan *polis*. Relasi tamu-sahabat tersebut selanjutnya berkembang dalam suatu masyarakat, bahkan negara, yang berawal dari relasi yang bersifat personal dalam tulisan Homer kepada suatu relasi antar bangsa sebagaimana tertulis dalam tulisan Herodotus.

Secara tradisional, orang Yunani menyebut *xenos* kepada seseorang yang memberikan hospitalitas pribadi. Kala mereka berbicara mengenai relasi hospitalitas pribadi, mereka

²⁹Homer, *Homer's The Iliad and The Odyssey*, trans. by. Alberto Manguel (London: Atlantic Books, 2007), 109-110.

³⁰Homer, *Homer's The Iliad and The Odyssey*, 32.

menggunakan kata *xenia* (Herodotus, *Hist.* 2.119).³¹ Namun pada abad ke 6 SM, kala orang Yunani berbicara mengenai hospitalitas publik, maka mereka menggunakan kata *proxenos*, dan relasi hospitalitas umum disebut *proxenia*. (Livy 1.45).³² *Proxenia* selanjutnya berkembang menjadi suatu kebiasaan dalam hospitalitas politis paska era Homer, sebagaimana tertulis di bawah ini:

*A proxenos was a person living in a city-state either as a citizen or resident alien, who was officially chosen to take care of the interests of another citystate—he was, in effect, the other state’s accredited representative in the one where he dwelled. He was necessarily a man of wealth and position; the family of Alcibiades, for example, was for generations Sparta’s proxenos at Athens, Demosthenes was Thebes’, Nicias, the political successor of Pericles, was Syracuse’s.*³³

Dalam hal ini, *proxenos* menolong warga negara asing yang bepergian dan melayani sebagai pembela bagi warga asing tersebut untuk menjamin mereka masuk ke dalam *polis* dan memberi pertolongan sesuai dengan apa yang mereka butuhkan.

Menarik untuk dikaji adalah bagaimana motivasi mereka dalam menunjukkan tindakan hospitalitas kepada orang asing. Plato, sebagaimana Arterbury mencatat dalam *Laws* bahwa di dalam diri mereka ada rasa takut tersimpan terhadap orang asing karena jangan sampai tindakan mereka yang kurang baik atau ramah justru akan menuai bahaya, jikalau mereka tidak

³¹Dalam terjemahan bahasa Inggris tidak jelas perbedaan kata ini karena minimnya ungkapan bahasa. Bahasa Inggris secara literal menerjemahkan terjemahan menggunakan istilah *hospitality*; lihat: Herodotus, *The History*, (431BC), trans. By George Rawlinson. Ebook.

³²Arterbury, *Entertaining Angels*, 22; lihat kisah ini dalam Titus Livius, *Livy: Books I and II*, trans. By B.O Foster, 9. Ebook.

³³Arterbury, *Entertaining Angels*, 22-23.

memperlakukan orang asing tersebut dengan baik. Dalam hospitalitas *theoxenik* seperti ini, motif tindakan didasarkan pada suatu kepercayaan bahwa para dewa seringkali datang berkunjung kepada mereka dalam bentuk pengemis dan orang miskin untuk menguji sikap hospitalitas manusia, dan apakah mereka sudah hidup dengan benar. Jikalau tuan rumah memperlakukan dewa-dewa tersebut dengan seharusnya, maka dewa-dewa itu akan memberkati tuan rumah tersebut. Namun jikalau sebaliknya tindakan hospitalitas itu tidak diberi, maka dewa akan menurunkan hukuman atas mereka. Karena itu orang Yunani dan Romawi umumnya dalam menunjukkan tindakan hospitalitas seringkali didasarkan karena rasa takut dan was-was jangan sampai orang asing yang sedang berkunjung itu adalah dewa yang sedang menyamar secara *incognito* dan bahwa orang asing tersebut bisa saja dapat berubah menjadi dewa.³⁴

Sekalipun demikian motif yang menguasai praktik hospitalitas mereka, juga tidak dapat diabaikan bahwa dalam tindakan hospitalitas ini ada juga yang bertindak atas dasar kasih atas sesama manusia, dan tindakan ini dikenal dengan hospitalitas altruistik. Odysseus mengakui menerima tindakan hospitalitas ini bukan karena motif *theoxenik* melainkan karena kasih terhadap orang asing,³⁵ dan tindakan ini justru menurutnya menjadi titik beda dari masyarakat yang berkeadaban dan masyarakat yang barbarian. Tanda dari masyarakat yang berkeadaban adalah tindakan hospitalitas dan sebaliknya tanda dari masyarakat yang barbarian adalah lenyapnya praktik hospitalitas.³⁶

Masyarakat yang berkeadaban mengambil posisi dirinya yang sangat penting ketika orang asing yang dihubungkan sebagai musuh diubah menjadi tamu, dan menjadi seseorang yang dijamu

³⁴Arterbury, *Entertaining Angels*, 24-25.

³⁵Homer, *Homer's The Iliad and The Odyssey*, 32-34.

³⁶Lucien Richard, *Living the Hospitality of God*, 1.

di rumah atau meja orang lain. Jikalau praktik hospitalitas itu semakin menipis, maka semakin menunjukkan pula betapa masyarakat itu tidak berkeadaban. Hal ini disebabkan karena ruang terbuka untuk praktik ini terhalangi semakin lebar akibat potensialitas kriminalitas dan kekerasan terhadap sesama semakin meningkat. Meskipun demikian keadaannya, hal ini tidak berarti menjadi suatu alasan untuk mematikan hospitalitas di hadapan wajah hostilitas yang meningkat. Hospitalitas yang merupakan kebajikan penting dalam peradaban manusia harus tetap mendasari semua upaya untuk kesejahteraan bersama dalam rumah kehidupan umat manusia.

Memang masih banyak tulisan-tulisan klasik Yunani yang berbicara mengenai kebiasaan hospitalitas ini. Namun cukuplah untuk dapat dipahami bahwa dalam konteks tulisan Yunani kuno, hospitalitas adalah suatu ide yang lazim, berkaitan dengan relasi sederhana ataupun relasi tamu-sahabat. Bahkan tindakan hospitalitas berkembang juga dalam pemahaman politis yang bersifat mutualistik. Sekalipun tidak dapat dihindari ada yang bersifat *theoxenik* ataupun yang bersifat altruistik. Yang jelas ide mengenai hospitalitas yang berpusat kepada tuan rumah-tamu dan tamu-sahabat bukanlah ide yang tidak dikenal pada masa itu, melainkan suatu ide yang sangat akrab bagi masyarakat kuno.

Meskipun demikian masifnya praktik ini, ide hospitalitas dalam dunia Yunani-Romawi tetap menjadi suatu praktik yang sangat eksklusif karena menempatkan tuan rumah sebagai seorang dermawan dan orang asing sebagai penerima kebaikan. Artinya sang penerima juga bertanggung jawab untuk menunjukkan rasa terima kasihnya kepada sang dermawan, dengan cara ucapan terima kasih secara publik dan memberi hadiah kepada sang dermawan. Dalam hal ini, maka hospitalitas itu menjadi suatu ajang pertukaran kuasa secara sosial dan membentuk ikatan masyarakat. Identitas

dari tuan rumah dan tamu bersifat sempit, karena adanya dasar membalas hospitalitas tersebut. Jadi ungkapan hospitalitas di sini sangat bersifat sempit karena hanya menyangkut mereka yang setara dan berkuasa serta mampu untuk membalas. Dalam kultur hospitalitas demikian tentu saja tidak ada tempat di mana hospitalitas itu ditunjukkan oleh kalangan atas bagi kelompok marginal.

Hospitalitas dalam Tradisi Yahudi

Kontras dengan hospitalitas Yunani-Romawi, hospitalitas Yahudi diwarnai dengan kisah-kisah luhur dari para tokoh iman dalam Perjanjian Lama, dan tindakan ini juga diatur dalam hukum Musa. Dalam Yudaisme, menunjukkan hospitalitas (Ibr.*Hakhnasat Orkhim*) kepada seorang tamu merupakan suatu *mitzvah*. Kala seseorang tahu mengenai orang asing yang lapar atau membutuhkan tempat untuk tinggal, maka sudah menjadi suatu kewajiban yang seharusnya secara yuridis untuk memberikan hospitalitas kepada tamu mereka. *Hakhnasat Orkhim* (lit. membawa masuk orang asing) menjadi bagian dari praktik *gemilut hasadim* (memberikan kasih setia). Jadi tindakan ini merupakan suatu tindakan kemurahan dan kasih kepada saudara, keluarga, sahabat, dan orang asing yang sedang ada dalam perjalanan.³⁷ Jikalau kepada orang asing mereka melakukan demikian, apalagi terhadap saudara atau keluarga mereka sendiri yang tentu saja mereka juga akan menunjukkan tindakan hospitalitas ini.

Mishnah mempertegas praktik ini dengan suatu seruan agar rumah Israel terbuka luas untuk tamu dan juga agar orang miskin dapat disambut di rumah mereka. Dalam komunitas kehidupan publik orang Yahudi, *mitzvah* ditaati dalam berbagai macam bentuk

³⁷Rabbi Wayne Dosick, *Living Judaism: Jewish Belief, Tradition, and Practice* (Harper Collins E-book), 253.

oleh komunitas, entah dengan menyediakan tempat penginapan atau secara individu melihat tugas ini sebagai suatu tanggung jawab pribadi untuk menerima orang miskin di rumah mereka. Hospitalitas ini menjadi salah satu *mitzvah* yang sangat menonjol mengenai memberi pertolongan dari kehidupan publik Yahudi guna memperkuat ikatan nasionalisme mereka selama masa kemiskinan, penganiayaan atau pembuangan.³⁸

Talmud juga mengajarkan bahwa satu rumah seharusnya selalu menyambut dan terbuka bagi orang asing. Dalam *Torah* disebutkan bahwa Abraham selalu membuat empat sudut kemahnya terbuka agar para tamu dapat dengan mudah masuk, dan juga sebagai suatu undangan bagi mereka yang lapar dan membutuhkan sehingga mereka dapat masuk. Dalam *Hagadah* disebutkan bahwa barangsiapa yang ada dalam kebutuhan ini, maka biarlah dia masuk dan makan. Sebaliknya, bagi tamu yang sudah disambut dengan keramahan namun melakukan tindakan yang tidak terpuji, maka tindakan ini sangat dikutuk dan sangat dicela.

Dalam perjamuan makan, tamu diharapkan berterima kasih karena keramahan dari tuan rumah dan karena itu tamu diharapkan mengucapkan berkat (*Birkat ha-Mazon*: Kasih karunia sesudah makan) bagi sang tuan rumah. Selanjutnya, seorang tamu diharuskan meninggalkan beberapa makanan di piring mereka dan berterima kasih atas sikap dari tuan rumah. Dalam *Midrash Tehillim* disebutkan bahwa pada hari seorang tamu tiba, maka anak lembu dipotong untuk menghormatinya; dan hari selanjutnya domba, hari ketiga unggas, dan hari keempat dilayani hanya kacang-kacangan.³⁹

³⁸Chaim Pearl, ed., *The Encyclopedia of Jewish Life and Thought: Revised and Expanded from the Hebrew Editions* (carta Jerusalem, 1996), 199-200.

³⁹R.J. Zwi Werblowsky & Geoffrey Wigoder, eds., *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion* (Oxford: University Press, 1997), 339.

Hospitalitas pertama dalam Torah adalah kala Abraham mengundang tiga orang asing masuk kerumahnya dan menjamu mereka (Kej. 18:1-5). Kemudian kala Abraham mengutus hambanya untuk mencari istri bagi anaknya Ishak, di mana Ribkah dengan ramah memberi minum kepada kuda-kuda dari para musafir tersebut (Kej. 24:28-32). Kitab Suci juga berisi masih banyak contoh pentingnya bersikap ramah terhadap para orang asing dan upah yang akan mereka terima karena sikap tersebut. Hospitalitas yang dilakukan tersebut di atas didasarkan pada suatu peringatan akan kenangan mereka bahwa sesungguhnya mereka pernah ada di negeri asing dan bagaimana Allah sudah memelihara mereka dalam keramah-tamahan ilahi. Sebagaimana Allah sudah memelihara mereka, maka demikian juga mereka harus menunjukkan sikap ini kepada sesama mereka. Di sini terletak perbedaan penting dari praktik hospitalitas Yahudi dengan praktik hospitalitas Yunani-Romawi, yang mana tamu dapat tinggal dalam durasi waktu yang lebih singkat, namun para tamu tetap disediakan air untuk membasuh kaki mereka. Hospitalitas Yahudi tidak melakukan pertukaran hadiah sebagai balas jasa, seperti yang lazim dilakukan dalam kebiasaan orang Romawi, yang sudah dipaparkan di atas.

Hospitalitas orang Yahudi lebih didasarkan pada kisah Abraham dengan motif dasar mereka adalah ketaatan kepada Allah, dan sebagai bagian dari kewajiban yang sakral yang harus dilakukan sebagaimana Imam 19 menegaskan, kasihilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri, dan kasihilah orang asing yang ada di antaramu seperti dirimu sendiri.

Dalam tafsiran orang Yahudi terhadap hukum Allah, berbeda derajat keekklusifannya dengan tradisi Yunani-Romawi yang hanya berfokus kepada status sosial, praktik hospitalitas Yahudi justru juga bersifat eksklusif dalam kapasitas hanya kepada keluarga, suku, dan bangsa mereka. Praktiknya hampir sama di mana dalam dunia

hospitalitas Yunani-Romawi, orang Yahudi juga berpegang bahwa tuan adalah kepala keluarga, meskipun dalam hal ini status ekonomi tidak menjadi masalah. Tamu dalam hospitalitas Yahudi tentu saja adalah orang Yahudi sendiri, dan karena itu ke wilayah mana saja orang Yahudi mengadakan perjalanan, mereka akan selalu pertama-tama mencari keluarga mereka dan selanjutnya sesama orang Yahudi guna menerima tindakan hospitalitas ini, seandainya mereka tidak menemukan satu pun keluarga mereka di wilayah tersebut.

Hospitalitas dalam Perspektif Historis-Teologis Kristen Perdana

Dalam kultur hospitalitas Mediterania, kekristenan memberikan warna tersendiri, khususnya dalam motif, identitas dari tuan rumah, dan identitas dari tamu. Bagi gereja perdana, hospitalitas adalah hal krusial menyangkut soal eksistensi, identitas, dan pertumbuhan dirinya. Hospitalitas Kristen memperluas hospitalitas Yahudi dan mentransformasi hospitalitas dari Yunani-Romawi. Sebagai contoh dalam catatan Arterbury, Lukas dalam tulisan-tulisannya menyebutkan bahwa praktik mengenai hospitalitas kuno digemakan dan menjadi prisma yang nyata di mana para murid Yesus memandang dirinya satu sama lain sebagai anak-anak Allah.⁴⁰

Arterbury juga menegaskan bahwa praktik hospitalitas pada Abad Pertama merupakan suatu tindakan yang penuh resiko, sama seperti hari ini apabila membuat keputusan untuk membawa orang asing tinggal bersama dalam rumah. Meskipun demikian kenyataannya, keadaan ini tidak menyurutkan sikap para murid Yesus untuk menindaki hospitalitas. Bersambung dengan

⁴⁰Andrew Arterbury, *Entertaining Angels*, 25.

pemikiran Pohl di atas, Arterbury menegaskan bahwa secara khusus dalam konteks Injil Lukas dan Kitab Kisah Para Rasul, hospitalitas justru menjadi kendaraan yang melaluinya penginjilan dan inkorporasi dari orang-orang yang belum percaya masuk ke dalam komunitas kristiani.⁴¹

Diskusi awal gereja mengenai praktik hospitalitas di dalam tradisinya seringkali dikaitkan erat dengan kisah narasi Abraham dalam menyambut orang asing. Sikap Abraham ini selanjutnya menjadi dasar dari hospitalitas Kristen dan menjadi khusus praktik ini sebagai mahkota hidup gereja kala merujuk kepada perkataan Yesus dalam Injil Matius 25:35-36, “Sebab ketika Aku lapar, kamu memberi Aku makan; ketika Aku haus, kamu memberi Aku minum; ketika Aku seorang asing, kamu memberi Aku tumpangan; ketika Aku telanjang, kamu memberi Aku pakaian; ketika Aku sakit, kamu melawat Aku; ketika Aku di dalam penjara, kamu mengunjungi Aku.”⁴² Dalam konteks ini, Frei sebagaimana dikutip Lucien Richard, menegaskan bahwa Yesus adalah

*The archetypal man or the pattern of authentic humanity. He is the stranger—as we all are—in this harsh and hostile universe....In just this wandering estrangement, Jesus is our embodiment or representative.*⁴³

Dalam tulisan-tulisan Kristen perdana, seperti *Didakhke*, *Surat Gembala Hermas*, dan tulisan dari Clement dari Alexandria, sangat mendorong agar praktik hospitalitas ini dilakukan, karena tindakan ini dikaitkan sebagai suatu kewajiban moral. Demikian juga Bapa-bapa Kapadokia, Basil, Gregorius Nazianzus, dan Gregorius Nyssa sangat menekankan praktik ini. Dalam pemikiran Gregorius dari Nyssa, ada suatu relasi yang intim di antara hospitalitas dan gambar Allah. Dengan mempraktikkan hospitalitas

⁴¹ Andrew Arterbury, *Entertaining Angels*, 25.

⁴² Richard, *Living the Hospitality of God*, 24.

⁴³ Richard, *Living the Hospitality of God*, 25.

maka orang percaya membuka jalan bagi pembaharuan gambar Allah dalam diri manusia. Hospitalitas menunjukkan bahwa manusia itu mengakui martabat diri sesamanya sebagai yang sama dengan dirinya.

Gregorius Nazianzus menarik pemaknaan hospitalitas itu dengan menghubungkannya dengan tempat di mana *hospital* itu sebagai suatu kota baru, suatu rumah penyimpanan dari kesalehan, dan ia menegaskan lebih lanjut bahwa *hospital* itu adalah keajaiban yang luar biasa dari dunia yang berkeadaban. Dia juga menyebutkan bahwa suatu kota seperti ini dapat dibangun, sehingga mereka yang sakit dapat memiliki dunia mereka, dan pada akhirnya tidak ada lagi di antara mereka yang menjadi obyek kebencian dan pengasingan karena keadaan mereka. Gregorius Nazianzus juga mengisahkan upaya Basil dalam tindakan hospitalitas ini dengan membangun “kota baru” bagi orang miskin, yaitu suatu institusi yang menyediakan perawatan bagi yang sakit, para musafir dan orang miskin.⁴⁴

Ambrosius dan Agustinus menekankan praktik kemanusiaan yang hakiki dari hospitalitas. Bahkan Agustinus menekankan bahwa hospitalitas sejati hanya untuk orang-orang pilihan dan dimotivasi oleh kasih yang mengampuni. Karena itu menurut Agustinus, ada suatu relasi di antara hospitalitas dan pusat dari iman kita. Sedangkan Cyprianus menegaskan praktik hospitalitas itu adalah suatu tanggung jawab rohani kepada Kristus.⁴⁵

⁴⁴Christine D. Pohl, “Building a Place for Hospitality”, dalam *Hospitality: Christian Reflection: A Series in Faith in Ethics* (Waco: Baylor University, 2007), 31.

⁴⁵George Newlands & Alan Smith, *Hospitable God: The Transformative Dream*, 23-24.

Menurut Chrysostom, kisah Abraham menjadi kiasan dari kasih Kristen. Chrysostom dengan penuh antusias menunjukkan hospitalitas sebagai bukti dari kasih Kristen yang bergairah, dan dalam homilinya dia menghadirkan Abraham sebagai model dari kasih Kristen, dan karena itu meminta jemaatnya untuk mengikuti teladan ini.⁴⁶ Chrysostom menghadirkan hospitalitas Abraham kepada jemaat sebagai model dari bagaimana kebajikan Kristen itu dapat menuntun seseorang kepada perjumpaan pribadi dengan Allah di rumah mereka dan upah yang mereka terima dari Allah karena hospitalitas mereka. Dalam hal ini nampak bahwa motif untuk melakukan itu adalah untuk menyenangkan Allah.⁴⁷ Tindakan ini juga sekaligus menjadi titik yang membedakan dengan motif dalam tradisi Yahudi, di mana orang Kristen menindaki ini sebagai suatu partisipasi mereka dalam hospitalitas ilahi, dan bukan hanya dalam tataran penciptaan, melainkan juga dalam keselamatan melalui Kristus danantisipasi dari kedatangan hospitalitas-Nya dalam langit dan bumi baru.⁴⁸

Dalam dimensi eskatologis, Chrysostom berargumentasi bahwa hospitalitas Kristen yang dibangun atas dasar model dari Abraham ini tidak berhenti pada Abraham, seperti dalam hospitalitas Yahudi, karena hospitalitas kristiani itu mengarah kepada Kristus sebagai model, yang mana tindakan hospitalitas Kristus ini sangat nampak dalam perayaan perjamuan kudus. Karena itu kasih akan Kristus adalah motivasi utama, sebagaimana Chrysostom menekankan bahwa jikalau kita dapat melihat Kristus di dalam diri orang asing dan orang miskin, dan dengan menunjukkan hospitalitas itu kepada mereka, maka sesungguhnya kita sedang menunjukkan praktik itu kepada Kristus.

⁴⁶Demetrios E Tonia, *Abraham in the Works of John Chrysostom* (Minneapolis : Fortress Press, 2014), 72-73.

⁴⁷Tonia, *Abraham in the Works of John Chrysostom*, 109.

⁴⁸Christine D. Pohl, *Making Room: Recovering Hospitality as a Christian Tradition* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1999), 33.

Lactantius menyebutkan bahwa hospitalitas adalah kebajikan yang khusus,⁴⁹ dan karena itu hospitalitas tidak membatasi dirinya kepada tamu-tamu yang terhormat saja, melainkan justru membuka rumahnya juga kepada orang miskin dan orang yang menderita.⁵⁰ Lactantius menjelaskan bahwa motif hospitalitas adalah suatu sikap yang tanpa pamrih, dan dengan memberi secara bebas tanpa menuntut balasan demi kemanusiaan itu sendiri serta bukan untuk mencari pujian yang sia-sia.⁵¹

Karena itu, praktik hospitalitas Kristen dalam era perdana mentransformasi motif, dan obyek dari hospitalitas pada masa itu, yang sebelumnya berorientasi kepada keuntungan dan sekarang diubah menjadi hospitalitas yang tanpa pamrih. Dalam hal ini, kekristenan membalikkan dasar penting dari hospitalitas Yunani-Romawi, yang bisa dikatakan sangat diskriminatif, karena tamu dan orang asing itu menentukan pilihan kepada siapa mereka harus melakukan tindakan ini agar dengan tindakan mereka, mereka dapat meraih kembali keuntungan dari yang dilayani.

Kekristenan juga memperluas praktik hospitalitas Yahudi dari yang bersifat eksklusif menjadi inklusif tanpa memandang faktor-faktor lahiriah yang memisahkan tindakan tersebut. Selangkah lebih maju dari hospitalitas Yahudi, hospitalitas Kristen menempatkan perempuan juga secara khusus, dari yang menyediakan dan mempersiapkan menuju sebagai tuan rumah yang juga ikut dalam menjamu tamu.⁵² Karena praktik hospitalitas Kristen lahir dari motivasi kasih, dan bukan karena rasa takut, maka tuan rumahnya tentu saja dapat siapa saja tanpa membedakan

⁴⁹Lactantius, *Divine Institution*, trans. By Anthony Bowen & Peter Garnsey (Liverpool: University Press, 2003), 355.

⁵⁰Lactantius, *Divine Institution*, 356.

⁵¹Lactantius, *Divine Institution*, 357.

⁵²Arterbury, *Entertaining Angels*, 97

mereka dari status sosial atau etnik. Sasarannya juga meluas mencakup laki-laki dan perempuan, bangsa mana saja dan agama apa saja, dengan fokusnya adalah kepada mereka yang membutuhkan.

Jikalau Nouwen menaruh hospitalitas pada bagian integral dari spiritualitas personal, maka Luther meletakkan hospitalitas itu sebagai bagian dari tanda kekudusan gereja. Artinya Luther menempatkan itu bukan hanya secara personal melainkan juga secara komunal gereja sebagai tubuh Kristus. Dalam diktat kuliah Kejadian 18, Luther menyebutkan bahwa di mana ada gereja, maka di situ ada hospitalitas. Dengan mengikat hospitalitas dalam hidup gereja, maka Luther menegaskan bahwa gereja yang sejati harus mempraktikkan hospitalitas. Gereja harus menjadi seperti Abraham, di mana sesama anggota tubuh Kristus saling peduli dan gereja menjadi tempat penyegaran bagi mereka yang letih lesu.

Luther berargumentasi bahwa Abraham belajar menindaki hospitalitas terhadap orang asing berdasarkan pengalaman dirinya sebagai orang asing. Pada era Reformasi ada banyak para pengungsi akibat penganiayaan karena iman mereka. Para pengungsi ini merasakan penderitaan, haus dan lapar, dan tentu saja mereka sangat membutuhkan ruang untuk perhentian mereka. Dalam hal ini sangat penting gereja dan para pemimpin pada masa itu menyediakan makanan dan tempat tinggal serta keramah tamahan bagi mereka.

Luther juga mengingatkan bahwa tindakan hospitalitas ini bukan hanya kepada saudara seiman akibat penganiayaan religius, tetapi juga kepada orang asing yang tidak terlibat tindakan kriminal, sebagai contoh seorang muslim—dalam istilah Luther, *Turks*—yang ada dalam tekanan dan kesulitan. Orang percaya wajib menolong mereka. Sebagaimana hospitalitas merupakan bagian dari tindakan iman yang dilakukan oleh Abraham dalam

menjamu tamunya di Mamre, maka demikian juga gereja melakukan itu kepada saudara dan sesamanya. Luther memandang bahwa rumah dan ruang publik sangat penting dalam mempraktikkan hospitalitas karena demikianlah Allah mengatur kehidupan masyarakat, dan sebagai suatu respons ketaatan kepada Allah.

Selaras dengan gereja perdana, John Calvin, sebagai generasi kedua Reformasi, dalam tafsiran surat Ibrani 13 menegaskan bahwa sasaran dari penerima tindakan hospitalitas adalah mereka yang membutuhkan, sehubungan dengan banyaknya pengungsi karena nama Kristus, maka mereka yang menderita tersebut harus ditolong. Menyambut para pengungsi ini, Calvin, sebagaimana Pohl mencatat, menyatakan bahwa tindakan kepada mereka yang sangat membutuhkan ini merupakan suatu bagian sakral dari hospitalitas.⁵³ Dalam tafsiran Kejadian 18, mengenai peristiwa Abraham di Mamre, Calvin menegaskan bahwa sikap yang sangat menonjol yang ditunjukkan oleh Abraham adalah hospitalitas. Karena itu, di tengah situasi abad ke 16 yang sangat bergelora dengan persoalan politik dan agama, praktik hospitalitas sangat menonjol untuk bertahan di tengah situasi demikian. Bagi Luther dan Calvin, rumah dan ruang publik menjadi ajang di mana praktik ini dinyatakan.

Dalam tafsirannya, Calvin menyebutkan bahwa hospitalitas memegang posisi utama di antara pelayanan-pelayanan ini dan hospitalitas juga seharusnya dilakukan dengan tanpa mencari keuntungan. Bagi Calvin, adalah hal yang sangat memalukan jikalau tindakan hospitalitas ini diabaikan, bahkan ini adalah suatu kejahatan yang brutal, menolak mereka yang sangat membutuhkan pertolongan. Di tengah situasi yang tidak mudah dan berbahaya, Calvin tetap menyarankan suatu tindakan hospitalitas dengan suatu

⁵³Christine D. Pohl, *Making Room*,52.

sikap waspada menyangkut potensialitas kejahatan yang akan dilakukan oleh mereka yang kepadanya tindakan hospitalitas itu diberikan. Meskipun demikian, hal ini tidak berarti bahwa tindakan hospitalitas itu dibatasi. Memang sangat sulit di tengah dunia yang sangat potensial dengan tindakan kekerasan, melakukan hospitalitas dengan tanpa kecurigaan. Apa pun respons dari tindakan hospitalitas itu, hospitalitas adalah tindakan panggilan kristiani dalam dunia yang sudah terpisah karena perbedaan dan kekerasan akibat dosa.

Perbedaan praktik hospitalitas dari Luther dan Calvin dengan bapa-bapa patristik adalah Luther dan Calvin menempatkan praktik hospitalitas itu pada rumah dan ruang publik, sedangkan bapa-bapa patristik menambah pada dimensi yang lain dengan penekanan pada gereja yang bersekutu. Berkenaan dengan ini, maka ruang lingkup dari praktik ini berkembang bukan hanya sekadar institusi secara personal (keluarga), namun juga secara umum dalam gereja dan dalam konteks masyarakat yang lebih luas.

Hospitalitas Tinggal Bersama dalam Konteks Hidup Masa Kini yang Pluralistik

Hospitalitas pada dasarnya adalah suatu praktik yang harus dilakukan secara sengaja. Artinya hospitalitas adalah bagian dari gaya hidup murid Yesus. Berkaitan dengan ini, maka Gereja seharusnya menjadi promotor dalam mengembangkan semangat hospitalitas. Menariknya, keadaan kemanusiaan itu sebenarnya selalu bergerak dari orang asing-tamu kepada orang asing/tamu, dan keduanya sebenarnya setara. Karena memang tidak ada posisi dalam hidup di mana masing-masing kondisi itu permanen. Manusia selalu bergerak dari masuk dan keluar dari situasi tersebut di mana kadang-kadang mereka menjadi tuan rumah dan di waktu lain mereka dapat menjadi orang asing. Hospitalitas menjadi sarana yang olehnya kewajiban moral yang sama ditunjukkan.

Jikalau hospitalitas Kristen yang transformatif dalam gereja perdana memberikan kontribusi penting dalam kesaksian Kristen, maka hospitalitas tetap menjadi pengikat kesaksian dalam gereja sepanjang masa terhadap dunia sekitarnya, termasuk dalam kehidupan gereja pada hari ini. Mengutip Webber, Pohl menegaskan bahwa apologetika Kristen yang relevan pada abad ke-21 adalah berkaitan dengan kualitas hidup dan penyambutan dalam gereja. Suatu komunitas yang menyatukan pengalaman kerajaan Allah akan menarik banyak orang pada dirinya, daripada suatu komunitas yang miskin dengan praktik ini. Konteks zaman pada hari ini menunjukkan bahwa menjadi orang percaya bukan lagi karena logika argumentasi yang sangat persuasif semata, melainkan juga dibutuhkan suatu pengalaman disambut Allah dalam suatu komunitas yang ramah dan penuh kasih.⁵⁴ Dalam hal ini maka hospitalitas itu bukanlah sekadar suatu strategi sesaat, melainkan suatu tindakan yang menyatu dalam suatu gaya hidup sepanjang masa dalam hidupnya gereja.

Hospitalitas dalam pengertian Kristen di tengah situasi hari ini adalah suatu hospitalitas yang “*counter-cultural*.” Di tengah banyaknya hostilitas, para pengungsi, kelompok marjinal, dan tuna wisma, maka perwujudan dari tindakan hospitalitas kristiani dalam dunia kontemporer menjadi suatu tantangan tersendiri. Itulah sebabnya, Derrida dan Levinas, sebagaimana dikutip oleh Shepherd, menegaskan bahwa hospitalitas itu seharusnya menjadi bagian yang nyata dari seorang manusia.⁵⁵

Dengan kata lain, seharusnya praktik hospitalitas ini tidak menjauh dari manusia karena tindakan hospitalitas menjadi unsur penting dalam membangun kemanusiaan, karena tindakan hospitalitas menolak batasan-batasan yang dapat membahayakan

⁵⁴Christine D. Pohl, *Healthy Church*.

⁵⁵Shepherd, *The Gift of Otherness*, xxv.

kehidupan manusia akibat pengasingan secara sosial. Justru dengan tindakan menerima, maka visi dari suatu masyarakat secara menyeluruh dinyatakan dalam membangun suatu masyarakat yang transformatif. Orang Samaria yang murah hati bertindak dalam keramahannya dengan melewati batas etnik, meskipun itu menyebabkan dia harus membayar harga dan ketidaknyamanan diri demi terselamatnya suatu kehidupan. Kala manusia melihat sesamanya yang lain, maka sebenarnya mereka melihat gambar Allah yang sama dan kemanusiaan yang sama, yang menjadi dasar dalam martabat dan rasa hormat serta tali silaturahmi untuk membangun kehidupan bersama.

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa praktik hospitalitas itu unik dalam kekristenan, maka sudah sepantasnyalah hospitalitas itu tidak terkurung dalam ruang eksklusif orang percaya, melainkan sebagai suatu misi yang dilaksanakan oleh gereja dalam dunia. Hospitalitas dan misi itu saling bertalian karena di dalamnya ia menciptakan ruang penyambutan, sama seperti Allah menyambut dan membuka ruang bagi kehidupan manusia.⁵⁶ Urgensi dari sikap ini sangat perlu diperhatikan di tengah dunia yang bertumbuh dalam suasana yang sangat defensif dan berlaku kasar terhadap sesamanya. Sebagai bagian dari misi, maka kala gereja mempraktikkan hospitalitas, maka sebenarnya gereja sedang mengambil bagian dalam kerajaan Allah yang damai itu.

Perwujudan perilaku hospitalitas ini mencakup etnik, agama, kondisi ekonomi, orientasi politik, status gender, pengalaman sosial, latar belakang pendidikan, dan sebagainya, dengan menjadi terbuka dan menyambut sesama. Artinya lokasi dari praktik hospitalitas ini pada dasarnya dikaitkan dengan rumah, gereja, institusi, wilayah, ekonomi, dan politik.⁵⁷ Tanpa komunitas yang

⁵⁶Cathy Ross, "Creating Space: Hospitality as a Metaphor for Mission," 167.

⁵⁷Christine D. Pohl, *Making Room*, 39.

ramah seperti ini, dunia tentu saja tidak memiliki akses untuk mengenal bahwa seluruh ciptaan Allah itu selayaknya hidup dalam damai.⁵⁸ Karena itu, hospitalitas ini bukan sekadar jamuan pribadi di rumah melainkan suatu cara hidup bersama dalam kehidupan publik, di mana hospitalitas ini mencakup semua dimensi hidup, sehingga tubuh Kristus itu menjadi nyata kepada dunia.⁵⁹

Langkah konkrit perwujudan dari praktik hospitalitas secara umum dapat dimulai dari ibadah setiap minggu yang dilakukan oleh orang percaya. Diawali di sini, karena pada dasarnya ibadah itu adalah hospitalitas, di mana Allah adalah inisiator ibadah dan Dia mengundang orang percaya datang kepada-Nya. Dengan mengambil bagian dalam ibadah, sebenarnya orang percaya sedang menyatakan diri mereka sebagai partisipator dalam hospitalitas ilahi dan karena itu, ruang ibadah adalah lokasi utama di mana orang percaya belajar menjadi tamu dan tuan rumah dalam kerajaan Allah.

Menurut Pohl, hospitalitas tidak akan terjadi dan memberi dampak yang penting jikalau hospitalitas tidak diberikan perhatian serius, dan bahkan komitmen untuk menindakinya.⁶⁰ Karena memang hospitalitas itu sebagai suatu cara hidup dalam meresponi kasih Allah yang sudah menyambut kita dan karena itu harus ditindaki dengan ucapan syukur. Jadi hospitalitas itu sebenarnya adalah kasih dalam wujud tindakan.

Sikap ini tidak lahir secara instan, dan karena itu harus dilatih dalam kehidupan setiap hari. Dalam ibadah dan liturgi sebagai

⁵⁸Roberth B. Kruschwitz, "Introduction," dalam *Hospitality: Christian Reflection: A Series in Faith in Ethics* (Waco: Baylor University, 2007), 8.

⁵⁹Elizabeth Newman, "Untamed Hospitality," dalam *Hospitality: Christian Reflection: A Series in Faith in Ethics* (Waco: Baylor University, 2007), 12.

⁶⁰Christine D Pohl, *Making Room*, 171.

suatu tindakan umat, orang percaya belajar diterima oleh Allah dan mereka mempersembahkan doa dan ucapan syukur kepada Allah. Melalui ini, orang percaya mengenal dirinya melalui persekutuan dan juga melalui air baptisan dan perjamuan kudus; dia belajar mengenal siapa dirinya. Dalam ibadah ini, perilaku orang percaya dibentuk dalam keramahtamahan ilahi dan karena itu melalui ibadah, orang percaya mengenal seperti apakah kehidupan Kristen itu. Dalam persekutuan ini, orang percaya belajar berbagi kisah mereka dan mengalami hospitalitas. Tindakan hospitalitas dalam ibadah menjadi tempat di mana gereja belajar memberi kehidupan bagi sesama, sebagaimana dalam ibadah, kita adalah tamu Allah, dan kita membuka diri dan bersuka dalam kelimpahan berkat ilahi.

Selanjutnya hospitalitas itu akan diteruskan dalam kehidupan sehari-hari sepanjang minggu kepada sesama, orang asing, dan bahkan musuh. Dalam konteks ini, hospitalitas itu bersifat ekonomis dan politis (dalam pengertian secara etimologis) bahwa hospitalitas itu adalah ungkapan memberi dan menerima yang pada akhirnya memungkinkan suatu rumah bersemi dalam kasih. Karena itu dalam pengertian ekonomi, hospitalitas menjadi jiwa yang memberikan nuansa tentang bagaimana seperangkat aturan itu mengatur praktik kehidupan bersama dalam suatu rumah. Sedangkan secara politis, hospitalitas itu merujuk kepada bagaimana komunitas itu diatur untuk menghasilkan kebaikan bersama. Dalam konteks demikian, maka sebenarnya kita sedang bermimpi kepada suatu rumah bersama di mana perbedaan-perbedaan itu disikapi dengan tindakan keramahan.⁶¹

Dalam dunia yang sangat sibuk pada hari ini, maka waktu adalah pemberian yang terbaik kepada sesamanya. Memberikan perhatian kepada sesama membutuhkan sikap kita untuk berhenti dan menaruh perhatian penting kepada mereka. Memberi perhatian

⁶¹Elizabeth Newman, "Untamed Hospitality," 14-15.

kepada seseorang berarti kita memandang pribadi tersebut sebagai manusia daripada hanya sekadar memandang bahwa sesama ini membawa interupsi dan gangguan dalam jadwal kita yang padat. Bagi tuan rumah memang sepertinya itu suatu gangguan, namun hospitalitas menawarkan suatu ruang di mana sang tuan rumah berani melepaskan tanggung jawabnya yang lain dan masuk ke dalam percakapan, memberi makan atau memberi ruang bagi sang tamu untuk masuk dalam ruang pribadi dirinya.

Dengan membagi waktu dan ruang bagi tamu, maka sebenarnya kita memberikan kesempatan bagi tamu untuk berbagi kehidupan mereka. Sebagaimana Nouwen menyebutkan bahwa kita tidak akan dapat memberi sesuatu jikalau tidak ada orang yang dapat menerima. Sesungguhnya, kita menemukan pemberian-pemberian kita di hadapan sang penerima. Seorang tuan rumah memberikan dorongan, afirmasi, dan peneguhan daripada sekadar memberi kritik. Sang tuan rumah bukan hanya menolong sang tamu melihat karunianya yang tersembunyi, namun juga dapat menolong mereka mengembangkan dan memperdalam karunia ini sehingga sang tamu dapat melanjutkan perjalanannya dengan keyakinan diri yang sudah dibaharui.⁶² Hospitalitas membuka babak baru dalam kehidupan dan dalam perarakan bersama di tengah perbedaan dalam dunia yang sangat rentan dengan hostilitas akibat dosa.

SIMPULAN

Beranjak dari diskusi yang panjang di atas dapat disimpulkan bahwa hospitalitas adalah suatu praktik yang panjang dalam tradisi gereja baik berhadapan dengan masyarakat yang homogen dan heterogen. Sebagai bagian dari perwujudan dari misi Allah dalam

⁶²Nouwen, *Reaching Out*, 87-88.

dunia, hospitalitas memainkan perang yang sangat penting dalam membawa transformasi dalam kehidupan umat manusia.

Gereja mewujudkan praktik ini dengan bergerak dari rumah tangga, gereja, dan menuju ruang publik. Praktik ini juga bukan hanya sekadar jamuan pribadi melainkan menjadi suatu cara yang seharusnya dan jiwa yang mewarnai tindakan bagaimana seharusnya gereja itu hidup dan melayani dalam dunia. Usaha ini juga berkembang dengan membuka suatu tempat atau institusi di mana hospitalitas itu dapat ditunjukkan.

Pemaknaan hospitalitas juga bukan hanya sekadar menyediakan kebutuhan bagi sesama, tetapi juga mencakup menciptakan waktu dan ruang dalam diri dan kehidupan gereja secara bersama. Dalam pertemuan dengan kehidupan yang sangat multi ragam dan majemuk, Gereja menghadirkan penerimaan Allah dan upaya berdialog bersama dalam penerimaan dan pembelajaran satu sama lain, sehingga dunia dapat mengenal dan merasakan arti dari kerajaan Allah yang penuh damai itu. Karena itu, kunci ke dalam hospitalitas sejati itu adalah suatu sikap yang bergerak untuk menyediakan waktu dan ruang bagi sesama, suatu kemampuan untuk mengenyampingkan diri dan menyambut orang lain ke dalam keotentikan diri mereka dan menyambut mereka dalam keramahan.

DAFTAR RUJUKAN

Buku:

Arterbury, Andrew. *Entertaining Angels: Early Christian Hospitality in its Mediterranean Settings*. Sheffield: Phoenix Press, 2005.

Bouma-Prediger, Steven. "Foreword," in Shepherd, Andrew. *The Gift of the Other: Levinas, Derrida, and a Theology of Hospitality*. Eugene, OR: Wipf & Stock Pub, 2014.

Conway, Trudy D. *Cross-cultural Dialogue on the Virtues The Contribution of Fethullah Gülen*. London: Springer, 2014.

Homer. *Homer's The Iliad and The Odyssey*, trans. by. Alberto Manguel. London: Atlantic Books, 2007.

Jipp, Joshua W. *Divine Visitation and Hospitality in Luke-Acts: An Interpretation of the Malta Episode in Acts 28:1-10*. Leiden: Brill, 2013.

Kruschwitz, Roberth B. "Introduction," dalam *Hospitality: Christian Reflection: A Series in Faith in Ethics*. Waco: Baylor University, 2007.

Lactantius. *Divine Institution*, trans. By Anthony Bowen & Peter Garnsey. Liverpool: University Press, 2003.

Newlands, George & Smith, Alan. *Hospitable God: The Transformative Dream*. London: Routledge, 2010.

Newman, Elizabeth. "Untamed Hospitality," dalam *Hospitality: Christian Reflection: A Series in Faith in Ethics*. Waco: Baylor University, 2007.

Nouwen, Henry. *Reaching Out: The Three Movements of the Spiritual Life*. New York: Image Books Double Day, 1986.

Pearl, Chaim ed. *The Encyclopedia of Jewish Life and Thought: Revised and Expanded from the Hebrew Editions*. carta Jerusalem, 1996.

94 Hospitalitas : Suatu Kebajikan Yang Terlupakan...

Pohl, Christine D. & Buck, Pamela J. *Study Guide for Making Room: Recovering Hospitality as Christian Tradition*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.

Pohl, Christine D. "Building a Place for Hospitality", dalam *Hospitality: Christian Reflection: A Series in Faith in Ethics*. Waco: Baylor University, 2007.

Pohl, Christine D. *Making Room: Recovering Hospitality as a Christian Tradition*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1999.

Tonias, Demetrios E. *Abraham in the Works of John Chrysostom*. Minneapolis : Fortress Press, 2014.

Werblowsky, R.J. Zwi & Wigoder, Geoffrey, eds., *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*. Oxford: University Press, 1997.

Internet:

Arterbury, Andrew. *Entertaining Angels: Hospitality in Luke and Acts*, diakses dari <https://www.baylor.edu/content/services/document.php/53378.pdf>, tanggal 9 Desember 2017.

Dikeç, Mustafa. "Longings for Spaces of Hospitality," *Theory, Culture & Society* 19(1-2), 224-247, diakses dari https://hal-enpc.archives-ouvertes.fr/hal-01274367/file/mdikec02_hospitality.pdf, tanggal 7 Januari 2018.

Dombrowski, Francis. *A Reflection on Hospitality*, diakses dari <http://www.sjpccommunications.org/images/uploads/documents/hospitality.pdf>, tanggal 7 Januari 2018.

Martin, Lee Roy. *Old Testament foundations for Christian hospitality*, diakses dari www.scielo.org.za/pdf/vee/v35n1/04.pdf, tanggal 10 Januari 2018.

Minkkinen, Panu. *Hostility and Hospitality*, diakses dari www.helsinki.fi/nofa/NoFo4Minkkinen.pdf, tanggal 7 Januari 2018.

N.N, *From Tolerance to Hospitality*, diakses dari https://www.unesco.de/fileadmin/medien/.../adventures_sec_9.pdf, tanggal 19 Februari 2018.

Pohl, Christine D. *Healthy Church: Embodying Hospitality*, diakses dari <http://www.catalystresources.org/the-healthy-church-embodying-hospitality/>, tanggal 9 Desember 2017.

Schimek, John. *Tolerance and Hospitality: The Key to Religious Plurality*, diakses dari www.nmu.edu/english/sites/DrupalEnglish/.../Schimek.pdf, tanggal 7 Januari 2018.

E-book:

Bailey, Kenneth E. *The Good Shepherd*. Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 2015.

Dosick, Rabbi Wayne. *Living Judaism: Jewish Belief, Tradition, and Practice* (Harper Collins E-book).

Herodotus. *The History, (431BC)*, trans. By George Rawlinson.

Livius, Titus. *Livy: Books I and II*, trans. By B.O Foster.

Richard, Lucien. *Living the Hospitality of God*. New York: Robert J. Wicks, 2000.

Volf, Miroslav. *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, n.d).

Jurnal:

Ross, Cathy. "Creating Space: Hospitality as a Metaphor for Mission," *Anvil*, Volume 25 No 3 2008.

FORMASI SPIRITUALITAS SARANA MENUJU KEDEWASAAN SPIRITUAL

Alfius Areng Mutak

Abstraksi:Salah satu tujuan dari formasi spiritualitas adalah agar orang percaya mengalami pertumbuhan dalam relasinya dengan Tuhan yang ia percayai. Pertumbuhan itulah yang kemudian menggiringnya menuju kepada kedewasaan penuh didalam Kristus, hal ini sejalan dengan apa yang dikatakan oleh rasul Paulus dalam suratnya kepada jemaat Efesus,“Sampai kita semua menuju kedewasaan penuh dan tingkat pertumbuhan yang sesuai dengan kepenuhan Kristus.” (Efesus 4:13)

Menuju kepada kedewasaan penuh adalah sebuah proses yang panjang dalam membangun kedekatan dengan Tuhan dan itu terjadi lewat formasi spiritualitas. Karena itu kedewasaan spiritual mensyaratkan penataan ulang prioritas, berubah, dan belajar menaati Allah. Kunci dari kedewasaan ini adalah kekonsistenan, ketekunan dalam melakukan hal-hal yang mendekatkan kita pada Allah lewat pembacaan dan mempelajari Alkitab, doa, persekutuan, dan pelayanan. Spiritualitas itulah yang menggerakkan kita menunjukkan perhatian bagi kesejahteraan sesama.

Kata Kunci:Formasi spiritualitas, pertumbuhan spiritual, dan kedewasaan spiritual

***Abstract:**One of the purpose of spiritual formation is that believers may experience growth in their relationship with the Lord, this growth will lead them into spiritual maturity. This is in line with what the apostle Paul said in his letter to the Ephesians, “Until we*

all reach unity and become mature, attaining the whole measure of the fullness of Christ.” (Ephesians 4:13)

To become mature spiritually is a long process in building a close relationship with the Lord, and this happens through spiritual formation. Therefore, spiritual maturity requires our priority and learn to be faithful to the Lord. Key to spiritual maturity is our consistency, diligence in building our personal relationship with the Lord through meditating of the Word of God, worshipping, praying, and serving the Lord.

Keywords: *Spiritual formation, spiritual growth, and spiritual maturity*

PENDAHULUAN

Suatu hari seorang anggota gereja datang kepada pendetanya dan berkata, “Pak pendeta, mengapa sudah sekian lama aku menjadi orang Kristen, kok rasanya aku masih tetap seperti sepuluh tahun yang lalu dan rasanya aku tidak bertumbuh secara spiritual. Pendetanya balik bertanya, “Bagaimana Anda tahu bahwa Anda tidak bertumbuh dewasa secara spiritual?” Si anggota gereja berkata, “Yah...karena aku merasa tidak ada perubahan dalam hidupku ini...Lalu bagaimana aku tahu, dan apa yang menjadi tanda bahwa aku sudah bertumbuh dewasa secara spiritual?”. Pertanyaan-pertanyaan dalam dialog di atas diyakini banyak dipertanyakan oleh orang percaya hari ini. Oleh karena itu tulisan ini ditulis dengan tujuan untuk memberikan jawaban terhadap pertanyaan di atas dengan memberikan ciri atau karakteristik kedewasaan spiritual.

Pertumbuhan Spiritual

Tujuan dari formasi spiritualitas adalah agar kehidupan spiritualitas seseorang dapat bertumbuh. Bertumbuh dalam bahasa Yunani menggunakan *auxanolauxo*; kata ini muncul sebanyak dua puluh kali dalam Perjanjian Baru. Kata tumbuh atau bertumbuh lebih mengacu pada proses alamiah yang terjadi secara natural dan bersifat universal. Kata ini digunakan untuk menjelaskan tentang pertumbuhan tanaman dan pertumbuhan manusia. Dalam surat-surat Paulus kata bertumbuh mengacu pada pertumbuhan iman orang percaya (2 Korintus 10:15), bertumbuh dalam pengetahuan akan Allah (Kolose 1:10), dan bertumbuh dalam kasih karunia (2 Petrus 3: 18), termasuk di dalamnya gereja sebagai tubuh Kristus yang bertumbuh bersama menuju pada kedewasaan penuh. (Efesus 2:12; 4:15-16). Richards (1985) mengatakan bahwa semua pertumbuhan spiritual tersebut dibawah penguasaan Tuhan Allah (1 Korintus 3:6-7; Efesus 2:21; 4:15).

Pertumbuhan itu sendiri bukanlah spiritualitas, namun kehidupan spiritual membawa seseorang ke dalam proses pertumbuhan, dan Tuhan terlibat dalam proses ini. Oleh karena itu, pertumbuhan spiritual menjadi nyata ketika seseorang didorong oleh sebuah kerinduan yang mendalam agar kehendak Tuhan itu menjadi nyata dalam kehidupannya.¹ Pertumbuhan spiritual membutuhkan proses yang panjang dan bahkan bisa bertahun-tahun.²

¹Irish V. Cully, *Education for Spiritual Growth* (San Francisco: Harper and Row Publishers, 1984), 174.

²Cully, *Education for Spiritual Growth*, 35.

Rick Warren dalam bukunya yang menjadi *best seller* di tahun 1995 berjudul *Purpose Driven Church* memberikan enam prinsip pertumbuhan/perkembangan spiritual,³ yaitu:

- a. Pertumbuhan spiritual harus dipupuk, untuk berkembang dibutuhkan komitmen dan usaha untuk tumbuh (Ibrani 5:12).
- b. Pertumbuhan spiritual itu sederhana, setiap orang percaya dapat bertumbuh dan menjadi dewasa secara spiritual, kalau mereka mau memelihara hidup spiritualnya.
- c. Pertumbuhan spiritual adalah proses yang membutuhkan waktu. Ini adalah perjalanan seumur hidup.
- d. Pertumbuhan spiritual lebih dimanifestasikan lewat karakter dari pada lewat iman.
- e. Pertumbuhan spiritual membutuhkan orang lain untuk berbagi dan membantu mereka untuk tumbuh.
- f. Pertumbuhan spiritual membutuhkan pengalaman spiritual bersama dengan Allah yang menghasilkan kedewasaan spiritual.

Sedangkan menurut Paulus, tujuan utama dari pertumbuhan spiritual ialah menjadi sama seperti Yesus Kristus. Hal itu jelas diungkapkan dalam suratnya kepada orang-orang Kristen di Efesus Paulus menulis:

Sampai kita semua telah mencapai kesatuan iman dan pengetahuan yang benar tentang Anak Allah, kedewasaan penuh, dan tingkat pertumbuhan yang sesuai dengan kepenuhan Kristus, sehingga kita bukan lagi anak-anak, yang diombang-ambingkan oleh rupa-rupa angin pengajaran, oleh permainan palsu manusia dalam kelicikan mereka yang menyesatkan, tetapi dengan teguh berpegang kepada kebenaran di dalam kasih kita bertumbuh di

³Rick Warren, *The Purpose Driven Church* (Grand Rapids: Zondervan Publishing, 1995), 178.

dalam segala hal ke arah Dia, Kristus, yang adalah Kepala. Dari pada-Nyalah seluruh tubuh, --yang rapih tersusun dan diikat menjadi satu oleh pelayanan semua bagiannya, sesuai dengan kadar pekerjaan tiap-tiap anggota--menerima pertumbuhannya dan membangun dirinya di dalam kasih.(Efesus 4:13-16)

Hal ini penting, karena itu formasi spiritual bertujuan agar setiap orang percaya dapat bertumbuh dalam kehidupan spiritual. Pertumbuhan spiritual ini dapat tercapai apabila mereka bertekun dalam membaca dan merenungkan Firman Tuhan, berdoa, dan mengekspresikan iman dalam kehidupan nyata sehari-hari sehingga mereka menjadi seperti Kristus, dan tumbuh dalam segala hal kearah Dia yaitu Kristus yang adalah kepala.

Pertumbuhan spiritual adalah kombinasi dari *nature and nurture* yaitu sifat alam dan lingkungan yang membentuknya. Ada banyak cara di mana pertumbuhan ini bisa terjadi, bukan bergantung pada tingkat persepsi kesadaran spiritual tetapi pada keterlibatan masing-masing pribadi dalam proses pertumbuhan spiritual yang terus menerus. Seperti relasi pada umumnya, hidup bersama dengan Allah perlu ditumbuhkembangkan. Tuhan adalah inisiator, tetapi respons manusia juga tidak kalah pentingnya. Respons itu mungkin sesuatu yang natural dalam arti bahwa orang percaya memiliki kapasitas untuk bertumbuh secara spiritual, dan itu berkembang sebagai bagian dari kehidupan yang menuju pada dewasa penuh.⁴ Individu dan komunitas spiritual harusnya menjadi agen formasi spiritual, yang mencapai formasinya secara lengkap ketika ada upaya sadar dari setiap individu dalam rangka memfasilitasi pertumbuhan kehidupan spiritualnya. Seperti yang dikatakan oleh Cully bahwa pertumbuhan ini dicapai lewat kombinasi yang tepat antara belajar tentang kehidupan spiritual

⁴Cully, *Education for Spiritual Growth*, 38.

dan bagaimana menghidupinya.⁵ Dengan kata lain, pertumbuhan spiritualitas melibatkan membaca Firman Tuhan, berdoa, merenung, dan hidup didalamnya. Menurut Cully, hal itu terjadi apabila ada interaksi terus-menerus antara belajar tentang kehidupan spiritual dan upaya melakukannya.⁶ Pertumbuhan spiritualitas adalah sebuah proses,

Banyak orang telah menyaksikan pengalaman-pengalaman dramatis mereka tentang kualitas hidup yang mereka miliki sebelumnya serta proses yang dilewati dalam formasi spiritual. Pertumbuhan spiritual adalah proses yang terus-menerus, dan proses ini melibatkan formasi, pembentukan, dan pertumbuhan.⁷

Di lain pihak, pertumbuhan spiritual mencakup kesadaran akan karya Roh Kudus. Kita bukan Tuhan, dan kita tidak dapat mengetahui bagaimana Roh Allah akan dinyatakan bagi orang-orang tertentu walaupun tindakan yang dilakukan seseorang mungkin aneh bagi oranglain.⁸ Karya Roh Kudus dalam pertumbuhan spiritual adalah dasar bagi setiap pemahaman tentang kehidupan beragama, salah satu dimensi pertumbuhan itu dapat dilihat dalam gerakan Pentakosta dari generasi pertama gereja hingga saat ini. Hal terlihat dari komunitas gereja abad pertama yang hidup dalam kelompok yang menjunjung tinggi akan pentingnya upaya menumbuhkembangkan kehidupan spiritual, artinya setiap orang memberikan dukungan dan saling memotivasi agar dapat bertumbuh bersama. Budaya seperti itu menjadi model dari kehidupan spiritual yang oleh Cully disebutkan bahwa salah satu bentuknya ialah lewat proses pertumbuhan spiritual yang meliputi

⁵Cully, *Education for Spiritual Growth*, 31.

⁶Cully, *Education for Spiritual Growth*, 33.

⁷Cully, *Education for Spiritual Growth*, 23.

⁸Cully, *Education for Spiritual Growth*, 39.

komunitas, individu, Kitab Suci, dan tulisan-tulisan lainnya, serta tindakan Allah, baik yang transenden maupun imanen.⁹

Gordon T. Smith menunjukkan bahwa proses formasi/pembentukan telah menjadi perhatian dunia pendidikan sejak lama, hal itu bahkan telah menjadi jantung dari spiritualitas dan filsafat pendidikan kita.¹⁰ Gorman lebih jauh berpendapat bahwa formasi melibatkan lebih dari sekadar belajar seperti yang biasa dipahami dalam lembaga-lembaga pendidikan kita,

Formation suggests the impact of that learning on a life so that matrix of perspectives, behavior, values, and personhood need to be changed, reshaped with new contours and intentions. This realignment, restructuring, reforming of a dynamic being comes with internalization and integration.¹¹

Gorman dengan yakin mengatakan bahwa setiap metode formasi spiritual harus bersifat holistik dengan mengintegrasikan intelektual, dimensi sosial, budaya, dan spiritual dari kehidupan seseorang. Cully menekankan bahwa kehidupan spiritual haruslah ditumbuhkembangkan. Penumbuhkembangan terjadi lewat proses memelihara dan mendidik, karena itu spiritualitas bukanlah produk. Ia adalah proses yang dibuktikan dalam gaya hidup.¹² Oleh karena itu, pertumbuhan spiritual adalah kombinasi dari *nature and nurture*.

Bagimanapun juga spiritualitas adalah proses yang menuju pada pertumbuhan, yaitu proses yang terus menerus menumbuhkembangkan kedekatan hidup dengan Tuhan. Seperti

⁹ Cully, *Education for Spiritual Growth*, 43.

¹⁰ Gordon T. Smith, "Spiritual Formation in Die Academy: A Unifying Model" dalam *Faculty Dialogue Issue # 26* (1996): 64.

¹¹ Gordon T. Smith, "Spiritual Formation in Die Academy", 65.

¹² Cully, *Education for Spiritual Growth*, 38.

halnya relasi dengan orang lain, demikian juga relasi dengan Tuhan. Dalam berelasi, Allah adalah inisiator, tetapi respons manusia juga penting¹³ artinya, formasi spiritual tidak boleh hanya berdasarkan sesuatu yang kita lakukan melainkan sebuah proses yang dimulai dan ditopang Allah. Tuhan bekerja melalui agen manusia dan oleh karena itu kegiatan dan program manusia dapat membantu atau bisa saja menghalangi tujuan Tuhan bagi komunitas individu dan seluruh dunia, karena formasi spiritual hanyalah respons terhadap inisiatif Allah. Rasul Paulus mengakui sifat keberkelanjutan dari formasi/pembentukan serta pengembangan dari manusia spiritual, dimana seseorang sedang dalam proses dibentuk di dalam gambar Allah melalui Yesus Kristus. Semua itu karena formasi spiritual kita berakar dalam Allah dan di dalam Kristus serta bersikap terbuka terhadap orang lain.

Pertumbuhan spiritual itu terjadi secara sederhana melalui ibadah yang berpusat pada Tuhan. Sama halnya dengan makanan yang memberi hidup dan yang menyehatkan serta transformasi yang diterima dari kasih karunia Allah lewat motivasi, penghiburan, dan pertolongan dari orang lain. Itulah sebabnya penting bagi seseorang untuk memiliki hubungan yang benar dan sehat, baik di dalam maupun di luar dirinya.¹⁴

Kedewasaan Spiritual

Pernyataan Manifesto Nottingham 1977 memahami bahwa kedewasaan spiritual itu membutuhkan sebuah proses yang melibatkan hubungan kita yang mendalam dengan Tuhan lewat pertobatan, iman, dan ketaatan serta perubahan menjadi serupa dengan Dia, yang mencakup pikiran, perilaku, sikap, kebiasaan dan

¹³Cully, *Education for Spiritual Growth*, 38.

¹⁴Judith K. TenElshof, and James L. Furrow, "The Role of Secure Attachment In Predicting Spiritual Maturity of Students at a Conservative Seminary" dalam *Journal of Psychology & Theology volume 28* (Summer 2000): 99-108.

karakter kita, bersamaan dengan pertumbuhan dalam pengetahuan tentang Allah dan kebenaran-Nya, yang disertai pengembangan dalam kapasitas untuk membedakan antara baik dan jahat. Sedangkan tujuan akhir dari kedewasaan spiritual ini ialah meningkatnya kemampuan untuk mengasihi dan dikasihi dalam relasi kita dengan Tuhan, gereja, dan dunia. Transformasi (perubahan) yang terjadi karena karya Roh Kudus, lewat sarana kasih karunia.¹⁵

Cully dalam posisi yang sama menyatakan bahwa menjadi dewasa secara spiritual adalah sebuah proses, yaitu proses pertumbuhan yang berkesinambungan. Itu tidak terjadi dalam sekejap mata bagaikan sihir tetapi itu terjadi terus menerus dalam sepanjang hidup. Lagi-lagi menurut Cully, "Seseorang menjadi dewasa apabila ia mau diajari, cepat untuk belajar, dan bersifat fleksibel."¹⁶ Oleh karena itu, orang yang dewasa secara spiritual adalah orang-orang yang terlibat secara dinamis, aktif, dan agresif dalam kehidupan. Mereka adalah orang-orang yang mendedikasikan hidupnya untuk mempelajari Alkitab, berdoa, bertumbuh secara spiritual, dan mengekspresikan iman mereka dalam kehidupan sehari-hari, mempraktekkan ketenangan.¹⁷

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa kedewasaan spiritual mensyaratkan penataan ulang prioritas secara besar-besaran, berubah dari menyenangkan diri sendiri kepada menyenangkan Allah dan belajar menaati Allah.¹⁸ Kunci dari kedewasaan ini adalah kekonsistenan, ketekunan dalam melakukan hal-hal yang mendekatkan kita pada Allah. Kebiasaan ini disebut

¹⁵Cully, *Education for Spiritual Growth*, 2.

¹⁶Cully, *Education for Spiritual Growth*, 39.

¹⁷Cully, *Education for Spiritual Growth*, 36.

¹⁸Kutipan diambil dari <https://www.gotquestions.org/Indonesia/kedewasaan-rohani.html> tanggal 28 Februari 2018.

sebagai ilmu disiplin rohani dan melibatkan hal-hal seperti pembacaan dan mempelajari Alkitab, doa, persekutuan, pelayanan, dan penanggung jawaban.

Dalam Perjanjian Lama, relasi dalam ikatan perjanjian (*covenant*) antara Allah dan umat-Nya sebagai barometer bagi kedewasaan spiritual. Orang yang dewasa secara spiritual adalah orang yang setia kepada perjanjian dimana didalamnya terkandung kesetiaan kepada Tuhan, hukum-Nya, umat, dan para pemimpin umat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa orang yang dewasa secara spiritual adalah orang yang setia dalam menaati hukum yang disimpulkan sebagai kasih kepada Allah dan kasih kepada sesama.

Dalam tradisi kenabian Israel, dijumpai dimensi lain dari kedewasaan spiritual. Para nabi menekankan hubungan yang erat antara kasih dan penyembahan kepada Allah dan praktek-praktek keadilan dalam tatanan sosial dan politik. Pesan kenabian adalah bahwa seseorang tidak benar-benar adil dan dewasa dalam melakukan torat tanpa menunjukkan perhatian dan kasih sayang bagi anggota yang miskin dan tidak mampu dalam komunitasnya. Nabi mengakui bahwa itu bukan melalui ibadah atau ritual saja seseorang menjadi baik dan adil, melainkan melalui jalan dan tindakan yang berlaku adil. Dengan demikian, kedewasaan dalam kasih diwujudkan dalam tindakan adalah spiritual tertinggi yang ideal.

Dalam literatur Hikmat, Kitab Suci orang Ibrani, orang yang dikatakan dewasa secara spiritual adalah orang yang bijak dalam relasinya dengan Allah dan dengan sesama. Orang yang bijak adalah orang yang telah memiliki makna hidup yang dalam serta wawasan hidup yang luas, baik itu dalam filosofi maupun praktek nyata dari hidupnya. Unsur yang paling kuat dari tradisi ini ditemukan dalam kitab Ayub. Hal itu dengan jelas ditunjukkan bahwa orang yang memiliki relasi yang baik dengan Allah dan

orang yang dewasa secara spiritual harus diuji dengan sakit penyakit, penderitaan, dan acaman kematian.¹⁹ Dengan demikian, pengalaman parah kedua dari perjalanan kehidupan merekalah yang akhirnya menentukan kedewasaan spiritual seseorang. Karena melalui pengalaman-pengalaman inilah seseorang dapat melihat Allah dan hidup ini dengan lebih bermakna. Karena itu jelas dari apa yang dibaca dipelajari dari tradisi Ibrani bahwa kedewasaan spiritual itu adalah tugas seumur hidup. Kedewasaan dibentuk lewat hidup yang dekat dengan Tuhan dan dalam persekutuan dengan sesama, kedewasaan adalah tanggung jawab Tuhan yang dijumpai dalam hidupnya. Kedewasaan spiritual tidak dapat ditemukan dalam status yang telah dicapai seseorang, atau dalam melakukan tuntutan legalitas ritual keagamaan, karena hal itu justru ditemukan dalam kehidupan yang penuh dengan kasih setia dan ketaatan kepada Allah yang ia jumpai dalam pengalamannya sehari-hari dan dalam kesatuan doa dan ibadah.

Dalam Alkitab, orang yang dewasa secara spiritual adalah orang yang beriman, orang yang setia dalam melakukan hukum-hukum Tuhan mereka yang berlaku adil dan berbuat baik kepada orang lain, serta orang yang bijak secara spiritual, yang memiliki hubungan yang baik dengan Tuhan dan sesamanya. Dalam kitab-kitab Injil, orang yang dewasa secara spiritual adalah orang-orang beriman yang percaya dan bersandar pada Allah dalam Yesus; iman ini pada dasarnya memerlukan kerendahan hati, cinta bagi sesama, hidup baru oleh pertobatan, serta kesediaan untuk mengampuni orang lain. Yesus menunjukkan diri kepada murid-murid-Nya dan kepada orang lain sebagai orang dewasa yang hidup dan perbuatan-Nya yang menjadi standar bagi penilaian sebuah kedewasaan.

¹⁹Konsep kedewasaan spiritual dalam tradisi Yahudi banyak dipengaruhi oleh masyarakat di sekitar Timur Tengah kuno.

Rick Warren memberikan lima karakteristik orang yang disebut sebagai orang yang dewasa secara spiritual,²⁰ yaitu:

- a. Seseorang yang telah dilahirkan kembali
- b. Seseorang yang memiliki relasi yang mendalam dengan Tuhan
- c. Seseorang yang memahami Firman Tuhan
- d. Seseorang yang tumbuh secara kognitif, sikap/prilaku, kebiasaan dan karakter
- e. Seseorang yang mencintai Tuhan dan sesamanya.

Amirtham & Pryor di bagian lain memberikan delapan tanda kedewasaan spiritual Kristen,²¹ yaitu:

- a. *Spiritualitas rekonsiliatif dan integratif*, kedewasaan spiritualitas harus mengekspresikan dirinya dan berintegrasi dengan komunitasnya secara holistik.
- b. *Spiritualitas inkarnasional*, kedewasaan spiritual ditunjukkan dalam aktivitas sehari-hari yang berlangsung di sepanjang hidup, oleh karena itu spiritualitas inkarnasi harus dikomunikasikan dengan memperhatikan sensitivitas budaya dan bahasa. Bahasa kedewasaan spiritual tidak harus terlalu jauh dari bahasa anggota gereja dan pengalaman kehidupan dan pergumulan mereka dalam konteks kehidupan sehari-hari maupun dalam kehidupan gereja.
- c. *Kedewasaan spiritual harus berakar pada Kitab Suci dan ditumbuhkembangkan dengan doa*. Orang-orang percaya harus dibawa masuk ke dalam Firman Allah, yang dibaca dan dimaknai di tengah-tengah realitas sejarah mereka.

²⁰Rick Warren, *The Purpose Driven Church*, 29.

²¹Samuel Amirtham and Robin J. Pryor, *Resources For Spiritual Formation in the Theological Education: The Invitation to the Feast of Life*(Geneva: World Council of Churches, 1991), 155-156.

Keheningan/kesendirian juga diperlukan untuk bersekutu dengan Tuhan untuk mengalami kehadiran Allah dalam kehidupan nyata sehari-hari. Selain itu, kita perlu mengakui akan kehadiran Roh Kudus di tengah-tengah aktivitas kita sehari-hari.

- d. *Spiritualitas yang berani membayar harga*, artinya adalah spiritualitas yang ditunjukkan Yesus yang menyatakan kasih dan sikap solidaritasnya terhadap orang miskin yaitu spiritualitas sejati dengan memberi makan kepada yang lapar, bukan dari roti saja, tetapi dengan kasih yang bermartabat.
- e. *Spiritualitas memberi hidup dan pembebasan*, spiritualitas Kristiani ialah spiritualitas yang terus terhubung dengan sumber kehidupan, ia memberikan kuasa membebaskan untuk berbagi dalam pencarian seseorang untuk kehidupan sejati. Hal ini mencakup kesediaan untuk berbagi kehidupan dengan orang lain dimana dan kapan saja.
- f. *Komunitas yang berakar dan berpusat pada ekaristi*. Dalam sakramen perjamuan kudus orang percaya mencicipi anugerah kehidupan dan merayakan keplenahan hidup dalam kesatuan. Ekaristi mengingatkan bahwa kita harus hidup bagi orang lain, sama seperti Kristus menunjukkan perhatian kepada semua orang. Tubuh Kristus yang dihancurkan itu mengingatkan tentang komitmen kita untuk memulihkan relasi yang rusak dalam masyarakat kita, oleh karena itu, orang percaya berpartisipasi dalam penderitaan Kristus dan penderitaan umat manusia, spiritualitas Kristiani dinyatakan dalam pelayanan dan kesaksian, orang percaya dipanggil untuk menjadi hamba yang perhatian pada kebutuhan tetangga dan bersedia untuk melepaskan diri dari daya pikat kekuasaan, agar sepenuhnya dapat terlibat dalam perjuangan umat manusia sehari-hari bersaksi bagi kerajaan Allah.
- g. *Spiritualitas yang menunggu inisiatif Allah yang bersifat surprise*, dari pada mencoba untuk memaksakan Tuhan

dalam perencanaan manusia atau untuk mengatur kehadiran Allah. Orang percaya hanya bisa, dengan segala kerendahan hati, berusaha untuk terbuka terhadap kehadiran Allah tanpa berusaha untuk memaksa dan memanipulasi kehadiran itu.

- h. *Spiritualitas tentang proses kasih Allah yang tidak terkatakan di bumi.* Spiritualitas berakar secara dalam di dalam sejarah dan diarahkan menuju kehidupan di bawah bimbingan Allah yang transenden, yang mengangkat seluruh ciptaan dalam syafaat di hadapan yang Maha Kuasa.

Pandangan diatas melihat spiritualitas secara holistik, dan menganggap bahwa seluruh aspek kehidupan seseorang memiliki nilai-nilai spiritual.

Dalam bukunya *Christian Education Search for Meaning*, Wilhoit melihat spiritualitas dari perspektif alkitabiah dan menyajikan empat tanda kedewasaan spiritual,²² antara lain:

- a. *Spiritual otonomi.* Wilhoit menegaskan bahwa individu yang memiliki spiritualitas otonom adalah individu yang telah mengendalikan hidupnya sendiri dengan benar, dan dapat mempersembahkan tubuhnya sebagai korban hidup yang kudus dan yang berkenan kepada Allah (Roma 12:1). Tanpa penyerahan diri sepenuhnya, seseorang tidak bisa menjadi dewasa dalam hubungannya dengan Kristus.
- b. *Spiritualitas yang utuh.* Mungkin salah satu bagian Kitab Suci yang penting yang menggambarkan seseorang yang memiliki keutuhan spiritualitas ada dalam Ulangan 6:5, "Kasihilah Tuhan, Allahmu, dengan segenap hatimu, dan dengan segenap jiwamu, dan dengan segenap kekuatanmu." Wilhoit lebih lanjut menyatakan bahwa penyerahan diri

²²James C. Wilhoit, *Christian Education and the Search for Meaning* (Grand Rapids: Baker books, 1991), 68.

dengan hati yang tulus kepada Allah adalah kualitas yang mana setiap tingkatan usia atau perkembangan baik fisik maupun mental dapat mencapai.²³ Oleh karena itu, untuk menjadi seseorang yang memiliki keutuhan spiritual adalah memberikan semua yang ia tahu kepada Allah, dan faktor penting dalam keutuhan spiritual bukanlah kuantitas pengetahuan atau pelatihan tapi kualitas dedikasi yang memberikan diri seutuhnya secara totalitas.

- c. *Spiritualitas yang stabil*. Ini menuntut pertumbuhan yang terus menerus dengan respons yang tepat terhadap cobaan dan keraguan dalam hidup. Wilhoit menegaskan bahwa mungkin hanya mereka yang mengalami penderitaan akan memiliki rasa empati terhadap mereka yang menghadapi cobaan, dan orang yang demikian adalah orang yang memiliki spiritualitas yang stabil.²⁴
- d. *Penggunaan pengetahuan secara bijak*. Orang yang dewasa secara spiritual memahami isu-isu iman secara signifikan dan dapat menggunakan pengetahuannya untuk meneguhkan kehidupan mereka dan mengajar orang lain. Sebagai dikatakan dalam kitab Ibrani 5:14, “Tapi makanan keras adalah untuk orang-orang dewasa, yang karena mempunyai pancaindera yang terlatih untuk membedakan yang baik dari pada yang jahat.” Orang kristen yang dewasa akan memahami esensi dari iman dan dapat bekerja lewat kebenaran-kebenaran itu untuk membentuk kehidupan, dan pengetahuan mereka bukan untuk membuat orang lain terbagum-kagum tetapi untuk kemuliaan Allah.²⁵

²³Wilhoit, *Christian Education and the Search for Meaning*, 57.

²⁴Wilhoit, *Christian Education and the Search for Meaning*, 57.

²⁵Wilhoit, *Christian Education and the Search for Meaning*, 68.

SIMPULAN

Kedewasaan spiritual melibatkan hidup dan totalitasnya, karena kedewasaan itu berkaitan erat dengan bagaimana seseorang berpikir, menunjukkan rasa empati, dan bagaimana ia berperilaku yang meliputi domain kognitif, afektif, dan kehendak yang melibatkan pikiran, hati, dan kehendak.²⁶ Bukan hanya itu, kedewasaan spiritual adalah menyangkut ketaatan seseorang kepada Tuhan, sebagaimana diungkapkan oleh Bloesch, "Spirituality isn't measured by how high you jump in praise but how straight you walk in obedience."²⁷ Karena kedewasaan spiritualitas adalah spiritualitas yang didasarkan atau dibangun didalam Allah Bapa dan Tuhan Yesus Kristus, dan spiritualitas itulah yang menggerakkan kita menunjukkan perhatian bagi kesejahteraan sesama.²⁸

DAFTAR RUJUKAN

Buku:

Amirtham, Samuel and Pryor, Robin J. *Resources For Spiritual Formation in the Theological Education: The Invitation to the Feast of Life*. Geneva: World Council of Churches, 1991.

Bloesch, Donald. G. *Spirituality Old & New: Recovering Authentic Spiritual Life*. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press, 2007.

²⁶Perry G. Downs, *Teaching for Spiritual Growth: An Introduction to Christian Education* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1994), 200.

²⁷ Donald. G. Bloesch, *Spirituality Old & New: Recovering Authentic Spiritual Life* (Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press, 2007), 28.

²⁸ Donald G. Bloesch, *Spirituality Old & New*, 29.

Cully, Irish V. *Education for Spiritual Growth*. San Francisco: Harper and Row Publishers, 1984.

Downs, Perry G. *Teaching for Spiritual Growth: An Introduction to Christian Education*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1994.

Mutak, Alfius Areng. *Formasi Spiritualitas: Dulu, Kini, dan Nanti*. Malang: Penerbit Media Nusa Creative, 2017.

Warren, Rick. *The Purpose Driven Church*. Grand Rapids: Zondervan Publishing, 1995.

Wilhoit, James C. *Christian Education and the Search for Meaning*. Grand Rapids: Baker books, 1991.

Jurnal:

Smith, T. Gordon. Spiritual Formation in die Academy: A Unifying Model. *Faculty Dialoguea Issue # 26*. (1996): 64.

TenElshof, Judith K., and Furrow, James L., "The Role of Secure Attachment In Predicting Spiritual Maturity of Students at a Conservative Seminary." *Journal of Psychology & Theology volume 28* (Summer 2000): 99-108.

Internet:

<https://www.gotquestions.org/Indonesia/kedewasaan-rohani.html>.

TANTANGAN PELAYANAN PENGGEMBALAAN HAMBAN TUHAN DALAM ZAMAN NOW

Agung Gunawan

Abstrak: Dalam zaman *now*, hamba Tuhan diperhadapkan dengan berbagai macam perubahan yang begitu cepat dan tantangan yang begitu banyak dalam pelayanannya.

Hamba Tuhan diharapkan dapat memenuhi kebutuhan jemaat yang sangat kompleks. Hamba Tuhan bukan hanya dituntut untuk dapat memenuhi kebutuhan spiritual jemaatnya, namun juga dituntut untuk dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang lain dari jemaatnya.

Ada banyak gereja yang memperlakukan hamba Tuhannya seperti karyawan atau pegawai yang dapat diperintah untuk melakukan segala sesuatu yang diminta oleh majikannya. Kadang apa yang diminta tidak sesuai dengan tugas dan tanggungjawab seorang hamba Tuhan.

Hamba Tuhan juga dituntut menjadi orang yang serba bisa dalam pelayanan yang diembannya. Hamba Tuhan dituntut untuk dapat menjalankan semua tugas pelayanan penggembalaan dengan maksimal. Apabila hamba Tuhan gagal dan lalai untuk menjalankan kewajibannya dengan maksimal maka akan menghadapi berbagai macam konsekuensi, mulai diperingatkan hingga diberhentikan dari pelayanannya.

Semua tantangan dan tuntutan dalam pelayanan tidak boleh membuat hamba Tuhan tawar hati dan mengambil keputusan untuk mundur dan meninggalkan pelayanan. Oleh karena itu, hamba Tuhan harus mempersiapkan diri dengan baik dan melengkapinya

dengan segala macam keterampilan dan kemampuannya baik dalam hal berkhotbah, melayani visistasi, melayani orang yang sulit dalam gereja, melayani kaum LGBT, dan melayani kaum muda agar ia akan dapat menjawab kebutuhan jemaat dan mampu bertahan dalam arena dunia pelayanan yang semakin kompetitif dalam zaman *now*. Hamba Tuhan harus menjalani tugas dan panggilannya dengan setia sampai Tuhan datang.

Kata-kata kunci: Zaman *now*, hamba Tuhan, tantangan, khotbah, visitasi, orang sulit, pelayanan kaum muda

Abstract: In this now age, God's servants are faced with such rapid changes and enormous challenges in their ministry. God's servant is expected to meet the very complex needs of their congregations. God's servants are not only required to be able to meet the spiritual needs of their congregation, but are also required to be able to meet the other needs of their congregations.

There are many churches that treat their servants as employees who can be commanded to do everything what their employers ask for. Sometimes what are requested do not match the duties and responsibilities of God's servants.

God's servants are also required to be a versatile person in their ministry. God's servants are required to be able to carry out all the duties of pastoral ministry with the maximum. If God's servants fail and neglect to fulfill their duty to the maximum then they will face various consequences, begin to be warned and also to be discharged from their ministry.

All challenges and demands in the ministry should not make God's servants discouraged and decide to retreat and to leave their ministry. Therefore, God's servants should be well prepared and equiped themselves with all skills and abilities including preaching,

visiting, serving the difficult people in the church, serving the LGBT, and serving the youth, so that they will be able to answer the needs of the congregations and able to survive in the increasingly competitive world of ministry in the now age. God's servants must do their duty faithfully until the Lord comes.

Keywords: *Now age, servants of God, challenges, preaching, visitation, difficult people, youth ministry*

PENDAHULUAN

Gereja saat ini sedang berada di zaman *now* yaitu suatu kondisi zaman yang penuh dengan berbagai macam perubahan yang begitu cepat dan tantangan yang begitu banyak. Jemaat Tuhan sedang diperhadapkan dengan berbagai macam perubahan yang serba cepat dan tantangan hidup yang serba kompleks. Dalam kondisi zaman seperti ini hamba Tuhan juga dituntut untuk dapat mengikuti perkembangan zaman. Tantangan dan tuntutan hamba Tuhan dalam zaman *now* mengalami perubahan yang sangat cepat, signifikan dan kompleks. Itulah sebabnya hari ini tidak banyak orang yang mau mempersembahkan diri menjadi hamba Tuhan.

Bagi orang-orang yang telah memilih untuk menjawab panggilan Tuhan menjadi hamba Tuhan atau gembala dalam sebuah gereja harus menjalani tugas dan panggilannya dengan setia sampai Tuhan datang. Perubahan yang cepat dan tantangan yang kompleks tidak boleh membuat hamba Tuhan tawar hati dan mengambil keputusan untuk mundur dan meninggalkan pelayanan. Semua tantangan harus menjadi suatu pemicu bagi hamba Tuhan untuk dapat meningkatkan kualitas pelayanannya agar supaya pelayanannya diberkati dan menjadi berkat bagi jemaat yang dilayani.

Dalam zaman *now*, hamba Tuhan juga akan diperhadapan dengan kondisi pelayanan di mana tidak ada batasan-batasan yang jelas tentang tugas dan tanggungjawabnya di dalam gereja. Setiap anggota jemaat memiliki harapan yang berbeda-beda bagi hamba Tuhannya. Ada yang menginginkan hamba Tuhannya menjadi seorang pengkhotbah yang baik. Ada yang mengharapkan hamba Tuhannya menjadi seorang konselor yang baik. Ada jemaat yang merindukan hamba Tuhannya menjadi seorang yang mampu melakukan visitasi dengan baik kepada jemaat. Ada jemaat yang menginginkan hamba Tuhannya menjadi seorang yang dapat mencari dana bagi pemenuhan kebutuhan gereja. Ada masih banyak harapan-harapan yang lainnya yang harus dipenuhi oleh seorang hamba Tuhan. Ini adalah kondisi dan tuntutan pelayanan gereja dalam zaman *now* yang harus dipenuhi oleh seorang hamba Tuhan. Hamba Tuhan dituntut menjadi orang yang serba bisa dalam pelayanan yang diembannya. Hamba Tuhan harus siap memenuhi tuntutan ini atau kalau tidak maka ia akan tersisih dalam arena dunia pelayanan.

Ada pula gereja-gereja yang menganggap hamba Tuhannya seperti karyawan atau pegawai yang dapat diperintah untuk melakukan segala sesuatu yang diminta oleh majikannya karena mereka merasa menggaji hamba Tuhan dengan nominal yang cukup besar. Kadang permintaan mereka tidak sesuai dengan tugas dan tanggung jawab sebagai hamba Tuhan. Hal ini seringkali menimbulkan dilema bagi hamba Tuhan. Disatu sisi apa yang diperintahkan untuk dilakukan tidak sesuai dengan tugas dan kewajiban seorang hamba Tuhan. Namun disisi lain apabila hamba Tuhan tidak melakukannya maka ia akan menghadapi konsekuensi ditegur atau bahkan mungkin diberhentikan dari pelayanannya di gereja tersebut. Ini adalah beberapa tantangan dan tuntutan yang dihadapi oleh hamba Tuhan dalam zaman *now*.

Dalam zaman *now* ini, hamba Tuhan yang melayani sebagai gembala di gereja memiliki banyak dimensi tanggung jawab dalam pelayanannya. Hamba Tuhan sebagai gembala umat bukan hanya dituntut untuk dapat memenuhi kebutuhan spiritual jemaatnya, namun juga dituntut untuk dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang lain dari jemaat yang digembalakan. Hamba Tuhan dituntut untuk dapat menjalankan semua tugas pelayanan penggembalaan dengan maksimal. Apabila hamba Tuhan gagal dan lalai untuk menjalankan kewajibannya dengan maksimal maka akan ia akan terancam kehilangan pelayanan.

Oleh sebab itu, seorang hamba Tuhan harus mempersiapkan diri dengan baik dan melengkapi diri dengan segala macam keterampilan dan kemampuan. Seorang hamba Tuhan tidak boleh puas diri dengan apa yang telah dimiliki. Ia harus terus menuntut diri dan terus belajar serta melengkapi diri dengan banyak kemampuan agar ia akan dapat menjawab kebutuhan jemaat dan mampu bertahan dalam arena dunia pelayanan yang semakin kompetitif dalam zaman *now*.

Selain itu, seorang hamba Tuhan juga harus belajar untuk rendah hati sehingga rela melakukan tuntutan gereja yang mungkin tidak sesuai dengan tugas dan kewajiban hamba Tuhan. Sebagai hamba Tuhan kita harus meneladani Kristus yang mau merendahkan diri-Nya sedemikian rupa. Alhasil Tuhan meninggikan Kristus. Demikian halnya dengan hamba Tuhan. Mungkin kita tidak dihargai pelayanan kita oleh gereja. Namun Tuhan Yesus sang Gembala Agung dan Tuan kita akan menghargai kita. Oleh sebab itu, hamba Tuhan harus berdiri teguh, jangan goyah, dan terus giat dalam melakukan pekerjaan Tuhan karena semua jerih payahnya tidak akan sia-sia (1 Korintus 15:58).

Ada beberapa elemen dalam pelayanan hamba Tuhan yang harus menjadi perhatian yang serius agar supaya pelayanan Hamba Tuhan sebagai gembala jemaat dapat menjawab kebutuhan jemaat Tuhan dalam zaman *now*.

Hamba Tuhan dan Khotbah

Berkhotbah merupakan tugas paling sentral dan utama dalam pelayanan seorang hamba Tuhan. Keberhasilan dan kegagalan seorang hamba Tuhan seringkali diukur dengan kemampuannya menyampaikan kebenaran Firman Tuhan di atas mimbar. Berkhotbah merupakan sebuah tugas yang besar, berat serta melelahkan bagi seorang hamba Tuhan dalam gereja. Apabila seorang hamba Tuhan berkhotbah dua kali dalam seminggu maka ia harus mempersiapkan dan menyampaikan khotbah sekitar seratus kali dalam setahun. Seorang hamba Tuhan harus menginvestasikan waktunya dan energinya yang cukup banyak untuk mempersiapkan khotbah yang baik dan benar. Hamba Tuhan adalah pelayan dari Firman Ilahi.¹

Dalam zaman *now*, jemaat membutuhkan khotbah yang bermutu yang dapat menjadi makanan rohani yang membawa pertumbuhan rohani menuju kepada kedewasaan iman mereka. Jemaat diperhadapkan dengan ajaran-ajaran dan falsafah-falsafah hidup yang menyesatkan yang ditawarkan oleh dunia. Banyak jemaat yang terbawa oleh arus pengajaran dunia dan mengalami dekadensi spiritual. Oleh sebab itu, hamba Tuhan memiliki tanggung jawab yang besar untuk memberikan makanan rohani yang sehat agar jemaat dapat mengalami pertumbuhan rohani dari hari ke hari sehingga mereka mengalami kedewasaan rohani. Realita menunjukkan bahwa banyak jemaat Tuhan yang mengeluh

¹H. de Leede, and F.Stark, "Protestant Preaching: Its Strength and Weakness" *Calvin Theological Journal Vol 50. No.1*(2015), 43.

tidak mendapatkan apa-apa dari khotbah gembalanya digereja. Mereka merasa khotbah yang disampaikan tidak ada isinya seperti makanan yang tidak ada gizinya. Akibatnya jemaatnya tidak mengalami pertumbuhan rohani. Ini harus menjadi perhatian yang serius bagi hamba Tuhan dalam mempersiapkan khotbahnya.

Jemaat Tuhan dalam zaman *now* juga merindukan khotbah-khotbah yang dapat menjawab masalah-masalah praktis yang dihadapi oleh jemaat dalam kehidupan sehari-hari. Sangat disayangkan hari ini banyak hamba-hamba Tuhan yang kurang dapat memberikan makanan rohani yang menjawab kebutuhan domba-dombanya melalui khotbah yang disampaikan di atas mimbar. Banyak jemaat yang merasakan bahwa khotbah-khotbah yang disampaikan oleh hamba Tuhannya terlalu idealis dan filosofis yang tidak relevan sama sekali dengan pergumulan hidup yang dialami oleh jemaat sehari-hari. Mereka merasa tidak mendapatkan sesuatu “berkat” rohani dari khotbah yang disampaikan oleh hamba Tuhannya.

Ada dua macam reaksi jemaat terhadap khotbah hamba Tuhan. Sebagian jemaat menerima saja dan merasa tidak ada masalah walaupun rohaninya tidak bertumbuh. Namun ada jemaat yang merasa kurang puas dan “jajan” di gereja lain. Ini adalah fenomena yang banyak terjadi dalam gereja-gereja protestan zaman *now*. Apabila hal ini terjadi gembala tidak boleh menyalahkan jemaatnya. Para gembala gereja harus introspeksi diri dan memperbaiki khotbahnya.

Selain daripada itu, melalui khotbahnya seorang hamba Tuhan memiliki tanggung jawab untuk berani menyuarakan kebenaran kepada jemaat yang dilayani dengan menegur dan mengingatkan jemaat yang melakukan dosa. Orang yang telah percaya dan menerima Tuhan Yesus sebagai Tuhan dan Juru

selamatnya seharusnya hidup dalam kekudusan yaitu hidup terpisah atau berbeda dengan dunia. (Roma 12:2). Namun realita menunjukkan bahwa banyak orang-orang Kristen yang hidup menyimpang dari kehendak Tuhan dan lebih tertarik oleh tawaran dunia yang sangat menarik.

Zaman *now* menawarkan berbagai macam falsafah hidup yang menarik kepada manusia yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Firman Tuhan. Zaman *now* menawarkan falsafah materialisme yang mengajarkan bahwa materi atau uang adalah segala-galanya. Dengan memiliki uang, maka manusia akan dapat berbuat apa saja dan memiliki kuasa terhadap orang lain. Oleh sebab itu, manusia harus berlomba-lomba mencari dan mengumpulkan harta sebanyak-banyaknya dalam dunia ini dengan segala cara. Falsafah ini menyebabkan manusia dalam zaman *now* ini menghalalkan segala cara untuk mendapatkan uang melalui korupsi, manipulasi, penipuan, dan lain-lain.

Zaman *now* juga mengajarkan falsafah Hedonisme yang mengatakan bahwa kesenangan hidup adalah segala-galanya. Dalam hidup ini yang penting *happy*. Hedonisme mendorong manusia untuk mencari kenikmatan hidup dengan bebas tanpa harus mempedulikan norma-norma budaya maupun agama. Akibatnya banyak anak-anak muda jatuh dalam pergaulan bebas dan *free sex*. Tidak sedikit pula anak-anak muda yang terjerumus dalam penyalahgunaan narkoba. Falsafah yang ditawarkan oleh zaman *now* ini ternyata juga telah mempengaruhi orang-orang Kristen. Tidak sedikit pengurus gereja dan anggota jemaat yang terbawa oleh arus falsafah zaman *now* dan jatuh dalam dosa materialisme dan hedonisme.

Seorang hamba Tuhan harus berani tampil untuk secara tegas menyuarakan kebenaran dengan mengingatkan dan menegur dosa dengan kasih. Seorang hamba Tuhan memiliki peran yang sangat

besar untuk membawa jemaatnya berbalik dari dosa dan hidup sesuai dengan kehendak Tuhan.

Tugas ini tidak mudah karena hamba Tuhan bukanlah manusia yang sempurna yang kadang juga dapat jatuh kedalam dosa. Hamba Tuhan juga bisa terpengaruh oleh falsafah materialisme dan hedonisme. Tetapi hal itu tidaklah menjadi alasan bagi seorang hamba Tuhan untuk tidak berani menjalankan tugas kenabiannya dalam menyatakan kebenaran dengan menegur dan menyadarkan jemaat yang melakukan dosa. Seperti seorang dokter yang harus berani mengingatkan pasiennya untuk menjaga kesehatan walaupun dirinya sendiripun sebagai dokter juga bisa sakit seperti pasiennya. Oleh sebab itu, seorang hamba Tuhan dalam mengemban tugas kenabiannya harus memohon kekuatan dan pertolongan Tuhan serta berusaha semaksimal mungkin untuk tidak terpengaruh oleh arus zaman *now* dan dapat menghindari dosa.

Ini adalah tantangan bagi hamba Tuhan dalam menyampaikan khotbah diatas mimbar dengan baik dan benar yang dapat memberi makanan rohani yang dibutuhkan dan dapat menjawab segala kebutuhan domba-dombanya. Apabila seorang hamba Tuhan lalai untuk mempersiapkan dan menyampaikan khotbah secara baik dan benar maka tanggung jawabnya bukan hanya kepada manusia tetapi juga kepada Tuhan Yesus Sang Gembala Agung.

Hamba Tuhan dan Pelayanan Visitasi

Pelayanan visitasi juga membutuhkan perhatian yang khusus dari seorang hamba Tuhan yang melayani sebagai gembala. Dalam zaman *now*, jemaat Tuhan sedang berhadapan dengan berbagai macam pergumulan hidup. Banyak jemaat yang mengalami

pergumulan berkaitan dengan masalah ekonomi, masalah keluarga, masalah kesehatan, dan berbagai macam pergumulan lainnya. Dalam kondisi jemaat yang seperti ini, hamba Tuhan dituntut untuk menjadi pribadi yang memiliki kepekaan dan kepedulian terhadap jemaatnya.

Seorang hamba Tuhan tidak boleh hanya berdiam diri dan menunggu laporan tentang jemaat yang sedang menghadapi pergumulan. Seorang hamba Tuhan harus secara aktif memiliki inisiatif untuk mencari tahu kondisi yang sedang dihadapi oleh jemaatnya dengan melakukan visitasi atau kunjungan secara aktif kerumah jemaat atau ke rumah sakit. Seorang hamba Tuhan dituntut harus selalu hadir ketika dibutuhkan oleh jemaatnya.² Setelah tahu pergumulan yang dihadapi oleh jemaat, maka hamba Tuhan harus segera bertindak untuk memberikan pertolongan terhadap permasalahan yang dihadapi oleh jemaatnya. Seorang hamba Tuhan dituntut untuk dapat memberikan pengharapan bagi jemaat yang putus asa dan tak berpengharapan. Lebih-lebih ketika jemaat terbaring di rumah sakit karena penyakit kritis.³

Ini adalah bentuk perhatian dan kepedulian hamba Tuhan sebagaimana yang diharapkan oleh jemaat, sebagaimana yang dilakukan oleh Tuhan Yesus Sang Gembala yang Baik. Gembala yang baik mencari domba yang hilang, membalut domba yang terluka, dan menggendong domba yang letih. Apabila seorang hamba Tuhan lalai melakukan hal ini dalam tugasnya sebagai gembala dalam suatu gereja, maka akan mempengaruhi penilaian terhadap kinerja pelayanannya. Ada jemaat yang merasa tidak puas terhadap hamba Tuhannya karena ia tidak pernah dikunjungi oleh hamba Tuhannya padahal ia sudah cukup lama tidak hadir kegereja

²Winnifred Fallers Sullivan, *A Ministry of Presence: Chaplaincy, Spiritual Care and the Law* (Chicago: University of Chicago Press, 2014), 173-174.

³John W. Stewart, *Envisioning the Congregation, Practicing the Gospel: A Guide for Pastor and Lay Leaders*(Grand Rapids: Eerdman, 2015), 236.

karena ada pergumulan hidup yang ia hadapi. Akibatnya ia keluar meninggalkan gereja sebagai protes terhadap hamba Tuhan yang dianggap kurang perhatian terhadap jemaat.⁴ Apabila banyak jemaat yang meninggalkan gereja, maka majelis gereja akan kecewa terhadap hamba Tuhan tersebut yang dinilai kurang menaruh perhatian kepada jemaatnya sehingga menyebabkan anggota jemaat berkurang. Akibatnya gereja pasti tidak akan memakai hamba Tuhan tersebut. Oleh sebab itu, pelayanan visitasi tidak boleh diabaikan dalam pelayanan seorang gembala jemaat.

Hamba Tuhan dalam zaman *now* harus memiliki kepekaan dan perhatian terhadap jemaatnya. Namun hamba Tuhan juga tidak boleh mengabaikan perhatian kepada keluarganya sendiri. Banyak hamba Tuhan yang sangat perhatian terhadap jemaatnya namun lalai untuk memperhatikan keluarganya. Akibatnya istri dan anak-anaknya kecewa dan tidak mendukung pelayanan dari hamba Tuhan tersebut. Hal ini juga dapat menghambat pelayanan seorang hamba Tuhan. Oleh sebab itu, seorang hamba Tuhan harus memberikan perhatian yang seimbang antara kepada jemaat dan kepada keluarga. Apabila hamba Tuhan mampu melakukan hal ini, maka jemaat dan keluarga akan terpuaskan. Alhasil maka pelayanan hamba Tuhan akan kondusif dan produktif karena didukung oleh keluarga dan jemaat.

Hamba Tuhan dan “Orang-orang” Sulit di Gereja

Di dalam pelayanannya di zaman *now*, seorang gembala menggembalakan kawanan domba Allah yang memiliki berbagai macam karakter dan sifat. Ada kawanan domba yang baik dan penurut sehingga bisa digembalakan dengan tanpa kesulitan.

⁴Neville A Kirkwood, *Pastoral Care in Hospitals* (Harrisburg, PA: Morehouse Publishing, 1995), 7.

Namun ada juga kawanan domba Allah yang sulit untuk diatur bahkan cenderung menjadi masalah dalam gereja dan khususnya bagi gembala. Seringkali orang-orang yang bermasalah dalam gereja adalah bukan jemaat yang baru sehingga masih bisa dimaklumi karena tingkat kerohaniannya belum dewasa. Justru jemaat yang menjadi sumber masalah bagi hamba Tuhan adalah jemaat yang sudah menjadi anggota gereja dan aktif dalam pelayanan selama bertahun-tahun. Hal ini menyebabkan banyak hamba Tuhan yang mengalami frustrasi menghadapi jemaat yang sulit. Tidak sedikit pula hamba Tuhan yang terlibat konflik dengan jemaat yang bermasalah di dalam gereja. Tidak sedikit hamba Tuhan yang menyerah dalam menghadapi jemaat yang sulit dalam gereja dan memilih untuk menghindari orang-orang tersebut dengan meninggalkan pelayanannya.

Hamba Tuhan dipanggil untuk menggembalakan semua kawanan domba Allah, baik yang penurut atau yang pembuat masalah dalam gereja. Mereka harus dilayani dengan baik oleh hamba Tuhan yang melayani sebagai gembala dalam sebuah gereja. Bagaimana melayani orang-orang sulit dalam gereja? Kesalahan yang terbesar dari hamba Tuhan adalah ingin memperbaiki orang yang bermasalah dalam gereja. Mereka dianggap seperti barang yang rusak dan perlu diperbaiki agar tidak menjadi masalah dalam gereja. Ternyata upaya itu tidak akan pernah dapat berhasil, namun sebaliknya justru akan memperarah kondisi orang tersebut.⁵

Dalam melayani orang-orang yang sulit dalam gereja, seorang hamba Tuhan harus melihat Tuhan Yesus di dalam diri orang yang bermasalah tersebut. Tuhan Yesus Sang Gembala yang Baik sangat mengasihi dan peduli terhadap orang-orang yang bermasalah dalam gereja. Mereka bagaikan domba-domba yang

⁵Chuck DeGroat, *Toughest People to Love: How to Understand, Lead, and Love the Difficult People in Your Life-Including Yourself*(Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 177.

nakal yang perlu diberi perhatian khusus agar mereka dapat kembali ke jalan yang benar. Sebagaimana yang dilakukan oleh Tuhan Yesus terhadap domba-domba yang nakal, pelayanan bagi orang-orang yang bermasalah dalam gereja harus bersifat holistik yang meliputi pelayanan pastoral, pelayanan kepemimpinan gereja, dan pelayanan konseling.⁶

Pelayanan pastoral yang diberikan kepada jemaat yang sulit dalam gereja berkaitan dengan memberi perhatian dan kasih sayang bagi jemaat yang sulit, bukan sikap kebencian atau bahkan bermusuhan. Orang-orang yang bermasalah dalam gereja mungkin kurang mendapatkan perhatian dan kasih sayang dalam keluarganya. Oleh sebab itu, gembala jemaat harus memberikan pelayanan pastoral terhadap jemaatnya yang sulit dengan memberikan apa yang mereka butuhkan yaitu perhatian dan kasih sayang. Apabila hal ini dilakukan dengan benar, maka orang-orang yang sulit pasti akan mengalami perubahan.

Pelayanan kepemimpinan gereja bagi jemaat yang sulit berhubungan dengan keteladan hidup yang diberikan oleh hamba Tuhan kepada jemaatnya, bukan memberi perintah kepada jemaatnya. Hamba Tuhan harus memberi teladan dalam hal kasih dan pengampunan kepada orang-orang yang sulit dalam gereja yang mungkin menyakiti dirinya. Apabila hamba Tuhan tidak dapat mengampuni dan membalas kejahatan yang dilakukan oleh orang lain, maka akan sulit untuk mengubah orang-orang yang bermasalah dalam gereja. Ketika hamba Tuhan mampu memberi pengampunan kepada orang-orang yang bermasalah dalam gereja, maka mereka akan sadar dan pada gilirannya akan berubah menjadi domba-domba yang menurut dan mendukung pelayanan hamba Tuhan.

⁶Chuck DeGroat, *Toughest People to Love*, 177.

Pelayanan konseling untuk jemaat yang sulit berkaitan dengan memberi bimbingan psikologis terhadap masalah-masalah psikologis yang dihadapi oleh jemaat Tuhan yang menyebabkan mereka menjadi pribadi yang sulit. Seringkali orang-orang yang menjadi masalah dalam gereja memiliki trauma, kepahitan atau luka batin di masa lalu dan hal itu terus dibawa dalam hidupnya. Luka batin yang belum dipulihkan akan sangat mudah muncul dan ditransferkan kepada orang lain. Akibatnya orang lain atau hamba Tuhan menjadi sasaran ketidakpuasan dari orang-orang yang memiliki luka batin atau kepahitan masa lalu. Hal ini akan terus berulang apabila orang yang bermasalah tidak dipulihkan dari luka batin masa lalunya. Oleh sebab itu, pelayanan konseling psikologis yang disertai dengan doa sangat dibutuhkan oleh jemaat yang sulit dalam gereja.

Pelayanan holistik sangat dibutuhkan oleh orang-orang yang sulit dan bermasalah dalam gereja. Apabila pelayanan holistik ini diberikan dengan tulus dan sungguh-sungguh kepada jemaat yang bermasalah, maka cepat atau lambat orang-orang yang bermasalah di gereja akan mengalami perubahan kearah yang positif. Alhasil hamba Tuhan akan dapat melayani dengan damai sejahtera tanpa diganggu lagi oleh orang-orang yang bermasalah dalam gereja.

Memang melayani orang-orang yang sulit dalam gereja tidak mudah bagi hamba-hamba Tuhan dalam zaman *now*. Namun hamba Tuhan tidak dapat memilih hanya melayani dan menggembalakan domba-domba yang baik saja. Hamba Tuhan juga harus siap melayani dan menggembalakan domba-domba yang sulit secara holistik, sebagaimana yang dilakukan oleh Tuhan Sang Gembala yang Baik.

Hamba Tuhan dan Kaum LGBT

Dalam zaman *now*, gereja berhadapan dengan isu

penyimpangan seksual yaitu LGBT (Lesbian, Gay, Biseksual, dan Transgender). Isu LGBT yang sebelumnya masih tertutup dan tersembunyi, kini seiring berkembangnya pengetahuan dan teknologi informasi yang memunculkan era keterbukaan yang kajian keilmuannya juga semakin berkembang menjadikan kelompok LGBT mulai lebih terlihat eksistensinya di masyarakat dan juga di dalam gereja.

Ada berbagai macam pandangan gereja terhadap kaum LGBT. Ada gereja yang memandang kaum LGBT sebagai sebuah komunitas yang *immoral* atau sekelompok orang yang telah melakukan perbuatan dosa karena dianggap telah menyalahi kodrat manusia bahwa persatuan dua cinta hanya diakui antara lelaki dan perempuan saja sehingga gereja dengan tegas menolak dan menghukum mereka. Ada gereja yang menganggap bahwa LGBT adalah sebagai *badhabit* atau hanya sebuah “*lifestyle*” yang salah karena perkembangan zaman, globalisasi, dan lingkungan yang mempengaruhi seseorang untuk menjadi LGBT sehingga mereka perlu diterima dan dibina agar mereka dapat kembali kejalan yang benar sesuai dengan orientasi seks mereka. Ada sebagian gereja yang memahami kaum LGBT sebagai orang-orang yang *difabel* atau *cacat sejak lahir seperti orang-orang lain yang mengalami kelainan sejak lahir sehingga gereja menerima mereka dan membimbing mereka untuk tidak jatuh dalam perilaku homoseksual*. Ada gereja yang menganggap kaum LGBT adalah orang-orang yang “kurang rohani” dalam komunitas Kristen, sehingga gereja harus menerima mereka dan memberikan bimbingan rohani yang mereka butuhkan agar mereka tidak terus hidup dengan gaya hidup LGBT. Ada pula gereja yang menganggap bahwa kaum LGBT adalah kelompok yang normal layaknya manusia heteroseksual dan memandang penyatuan dua manusia sama seperti penyatuan dua pasang lelaki dan perempuan. Sama-sama memiliki perasaan untuk saling mengasihi, berkomiten

untuk saling setia dan menerima segala sisi baik dan buruk dari pasangan dalam situasi sehat dan sakit. Gereja yang memiliki pandangan ini menerima kaum LGBT tanpa syarat dan tanpa penanganan yang khusus.

Gereja harus menjadi wadah di mana orang-orang yang normal dan kaum LGBT dapat bersatu dalam tubuh Kristus. Kaum LGBT harus dianggap sebagai domba yang hilang dan tersesat yang perlu dicari untuk dibawa kepada Sang Gembala yang Agung yaitu Tuhan Yesus Kristus untuk dipulihkan dari perilaku seksual yang menyimpang dari kaum LGBT.⁷ Gereja tidak boleh menutup pintu dan menolak kaum LGBT karena sikap seperti ini justru akan memperparah kondisi kaum LGBT.

Banyak gereja yang menolak kaum LGBT disebabkan karena gembala jemaat mengalami kesulitan dan tidak tahu bagaimana menangani dan melayani kaum LGBT. Akibatnya banyak kaum LGBT yang tidak ditolong untuk mengenal Kristus Sang Gembala yang Baik dan mengalami pemulihan dari kehidupan dosa mereka. Hamba Tuhan harus mengasihi kaum LGBT sebagaimana manusia lainnya tapi harus tegas dan tidak kompromi terhadap perilaku homoseksual yang dilakukan oleh kaum LGBT. Dengan kata lain, hamba Tuhan harus mengasihi kaum LGBT tapi membenci dosa perilaku homoseksual yang mereka lakukan, sebagaimana sikap Tuhan Yesus Sang Gembala Agung yang mengasihi orang yang berdosa tapi membenci dosa mereka. Prinsip ini harus dimiliki oleh hamba Tuhan agar dapat memberikan pelayanan yang tepat guna bagi kaum LGBT. Kaum LGBT dapat disembuhkan dan dipulihkan ketika mereka merasakan kehangatan sentuhan tangan kasih Kristus Sang Gembala Agung melalui pelayanan hamba Tuhan di dalam gereja.

⁷ Wendy VanderWal-Gritter, *Generous Spaciousness: Responding to Gay Christians in the Church* (Grands Rapids: Brazos, 2014), 288.

Hamba Tuhan dan Kaum Muda

Pelayanan gereja harus menjangkau semua umur tidak terkecuali kaum muda. Kaum muda merupakan generasi penerus bagi sebuah gereja. Gereja yang tidak memiliki kaum muda maka dapat dipastikan bahwa masa depan gereja akan suram. Banyak gereja di Eropa yang tutup dan dijual karena gereja tersebut tidak memperhatikan pelayanan bagi kaum muda di masa lalu. Ternyata fenomena dan realita ini terus terjadi sampai hari ini.

Sangat disayangkan dalam zaman *now* ini banyak gereja-gereja yang kurang memperhatikan pelayanan bagi kaum muda dengan serius.⁸ Gereja hanya melayani kaum muda sebagai sebuah rutinitas saja tanpa melakukan pelayanan yang dapat menyentuh dan memenuhi kebutuhan kaum muda. Banyak gereja-gereja protestan yang kaum mudanya tidak bertumbuh karena gereja gagal untuk secara serius menggarap kaum mudanya.⁹ Akibatnya banyak kaum muda yang keluar meninggalkan gereja untuk pindah ke gereja lain di mana pelayanan kaum muda sangat dinamis dan menjawab kebutuhan kaum muda.

Gereja tidak boleh mengabaikan pelayanan kaum muda kalau gereja tidak ingin masa depannya suram. Gereja perlu memberikan perhatian khusus untuk memenuhi kebutuhan bagi pertumbuhan rohani kaum mudanya. Idealnya gereja harus memiliki hamba Tuhan atau gembala khusus melayani kaum muda sehingga hamba Tuhan tersebut dapat fokus untuk melayani kaum mudanya dengan serius tanpa diganggu oleh pelayanan yang lainnya. Gembala

⁸Cannister Mark, *Teenagers Matter: Making Student Ministry a Priority for the Church* (Grand Rapids: Baker books, 2013), 254.

⁹Creasy Dean Kenda, and Christy Lang Hearson, *How Youth Ministry Can Change Theological Education- If We Let It* (Grand Rapids: Eerdmans, 2016), 331.

khusus kaum muda harus memiliki umur yang tidak terlampau jauh dengan kaum muda yang dilayaninya agar dapat mengerti dan mengikuti dinamika kaum muda. Gembala khusus kaum muda juga harus yang belum berkeluarga agar ia dapat bebas melayani kaum muda dengan maksimal tanpa terganggu oleh keberadaan keluarganya.

Hamba Tuhan atau gembala yang khusus menangani kaum muda memiliki tugas dan tanggung jawab yang cukup berat. Untuk itu, seorang hamba Tuhan yang menangani kaum muda harus belajar mengerti karakteristik kaum muda yang penuh dinamika. Dengan memahami karakteristik kaum muda maka gembala kaum muda akan mengerti apa yang dibutuhkan oleh kaum muda. Setelah mengerti kebutuhan kaum muda, maka gembala kaum muda akan dapat melayani kaum muda secara tepat dan cermat, sehingga kaum muda merasa dipuaskan dan akan merasa nyaman dan bergerak secara aktif untuk mengembangkan pelayanan kaum muda dalam gereja.

Seorang gembala kaum muda juga dituntut untuk memiliki kreatifitas yang tinggi dalam melayani kaum muda yang penuh dinamika dan selalu ingin sesuatu yang baru, variatif, dan menantang. Kaum muda sangat mudah bosan dengan kegiatan gereja yang monoton. Gembala kaum muda harus terus berinovasi dalam merancang program pelayanan dan aktifitas yang relevan bagi kaum muda. Dengan demikian kaum muda akan tertarik untuk hadir dan tidak “malu” untuk membawa teman-temannya untuk hadir dalam persekutuan kaum muda. Apabila hal ini terealisasi, maka masa depan gereja akan gemilang dan gereja tidak akan takut kekurangan jemaat. Oleh sebab itu, pelayanan terhadap kaum muda gereja harus diselaraskan dengan kondisi kaum muda dalam zaman *now*.

PENUTUP

Menjadi hamba Tuhan adalah suatu kehormatan karena menjadi rekan kerja Allah dalam menggenapi misi Allah untuk menghadirkan kerajaan-Nya dalam dunia ini. Ketika seseorang merespons panggilan Tuhan menjadi hamba Tuhan, maka ia harus siap untuk menghadapi tantangan dan tuntutan yang tidak mudah dalam pelayanan. Tuntutan dan tantangan pelayanan dalam zaman *now* makin besar dan kompleks.

Apabila hamba Tuhan menyerah kalah dan mundur tatkala menghadapi tantangan dan tuntutan dalam pelayanan, maka ia tidak layak bagi Tuhan. Sebaliknya, apabila seorang hamba Tuhan mampu bertahan menghadapi dan menjawab tantangan dan tuntutan dalam pelayanan, maka baginya tersedia mahkota kehidupan yang Tuhan telah sediakan bagi hamba-hamba-Nya yang setia.

Tuhan Yesus Sang Gembala Agung telah memberikan teladan kesetiaan dalam pelayanan. Banyak tantangan dan tuntutan yang Ia hadapi dalam pelayanan-Nya. Namun Tuhan Yesus melakukan pelayanan secara maksimal bahkan rela mengorbankan diri-Nya bagi domba-domba-Nya. Allah berkenan kepada pelayanan yang telah dilakukan oleh Tuhan Yesus dan memberikan penghargaan yang sangat tinggi kepada Tuhan Yesus (Filipi 2:9-10). Hamba-hamba Tuhan dalam zaman *now* harus meneladani Kristus yang melayani dengan tidak takut dan mudah menyerah tatkala menghadapi tantangan dan tuntutan dalam melayani pekerjaan Tuhan.

DAFTAR RUJUKAN

Buku:

Cosgrave, Charles H and Edgerton, W. Dow. *In Other Words: Incarnation Translation for Preaching*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

Degroat, Chuck. *Toughest People to Love: How to Understand, Lead, and Love the Difficul People in Your Life-Including Yourself*. Grand Rapids: Eerdmans, 2014.

Kenda, Creasy Dean and Hearson, Christy Lang. *How Youth Ministry Can Change Theological Education-If We Let It*. Grand Rapids: Eerdmans, 2016.

Kirkwood, Neville A. *Pastoral Care in Hospitals*. Harrisburg, PA: Morehouse Publishing, 1995.

Mark, Cannister. *Teenagers Matter: Making Student Ministry a Priority for the Church*. Grand Rapids: Baker Books, 2013.

Moon, Garry W., and David G. Benner, eds. *Spiritual Direction and the Care of Souls: A Guide to Christian Approaches and Practices*. Downers Grove: Intervarsity Press, 2004.

Oden, Thomas C. *Pastorals Theology: Essensials of Ministry*, SanFrancisco: HarperCollin Publishers, 1983.

Stewart, John W. *Envisioning the Congregation, Practicing the Gospel: A Guide for Pastor and Lay Leaders*. Grand Rapids: Eerdman, 2015.

Sullivan, Winnifred Fallers. *A Ministry of Presence: Chaplaincy, Spiritual Care and the Law*. Chicago: University of Chicago Press, 2014.

VanderWal-Gritter, Wendy. *Generous Spaciousness: Responding to Gay Christians in the Church*. Grand Rapids: Brazos, 2014.

Van Harn, Roger E. *Preacher, Can You Hear Us Listening?* Grand Rapids: Eerdmans, 2005.

Jurnal:

Leede, H. de and Stark, F. Protestant Preaching: Its Strength and Weakness. *Calvin Theological Journal Vol 50. No.1*, 2015.

RESENSI BUKU

- Judul** : **How God Became Jesus: The Real Origins Of Belief in Jesus' Divine Nature**
- Penulis** : Michael F. Bird; Craig A. Evans; Simon J. Gathercole; Charles E. Hill; Chris Tilling
- Penerbit** : Zondervan
- Tahun** : 2014
- Halaman** : 236 halaman

Tidak bisa disangkal, Bart Ehrman merupakan seorang penulis yang cerdas dan produktif. Di dalam banyak karyanya, ia mampu menerjemahkan diskusi yang rumit dalam dunia akademis menjadi sebuah tulisan populer yang ringan dan mudah dipahami oleh pembaca awam. Akibatnya, tidak mengherankan, bila beberapa tulisannya lantas menjadi *best-seller* versi New York Times. Meski demikian, pengalaman masa lalunya—dari seorang fundamentalis Kristen menjadi seorang agnostik—nampaknya membentuk semacam bias terhadap Kekristenan; bias yang membuat nada-nada dalam tulisannya cenderung negatif terhadap Kekristenan. Karya yang demikian tentu saja berpotensi menggoncangkan iman para penganut Kekristenan yang bisa mengakses tulisannya.¹

¹Sekitar dua tahun yang lalu, seorang Profesor saya di Singapura (Dr. Simon Chan) mengisahkan tentang seorang jemaatnya yang ditantang oleh temannya mengenai topik reliabilitas Alkitab dengan menggunakan tulisan Ehrman. Teman jemaat ini sendiri merupakan seorang mantan Kristen yang meninggalkan iman Kristen karena tulisan Ehrman. Fenomena ini ternyata tidak terbatas di satu wilayah. Bird juga mengisahkan tentang seorang Kristen di Timur Tengah yang ditantang oleh penganut agama tertentu, yang menggunakan tulisan Ehrman! (hal. 7). Bahkan beragam komentar terhadap buku Ehrman di Amazon.com makin mempertegas betapa luasnya dampak negatif yang Ehrman timbulkan bagi iman Kristen.

Setelah cukup lama banyak berkutut dengan teks Perjanjian Baru, belakangan Ehrman nampak lebih banyak berkonsentrasi pada studi Yesus Sejarah dan Kekristenan Perdana. Di tahun 2014, ia menerbitkan sebuah karya *best-seller* lain berjudul *How Jesus Became God* (selanjutnya HJBG).² Di dalam buku ini, setidaknya ada empat hal yang hendak Ehrman sampaikan: *pertama*, Ehrman mengatakan bahwa pada masa Yesus hidup sebenarnya tidak ada pemisahan yang absolut antara yang ilahi dan insani. Dengan kata lain, kisah tentang Allah menjadi manusia atau *vice versa*, sebenarnya bukanlah kisah yang unik; *kedua*, Ehrman berpendapat bahwa Yesus tidak pernah berpikir bahwa Dia adalah Allah; *ketiga*, Ehrman kembali menegaskan bahwa catatan Injil bukan catatan yang akurat secara historis; dan *terakhir*, Kristologi masa kini merupakan Kristologi yang telah berevolusi dan berbeda dengan bentuk awalnya. Bentuk awal Kristologi ialah *Exaltation Christology* yang terus berkembang menjadi *Incarnational Christology* dengan Nicea sebagai puncaknya.

Dari judulnya, buku *How God Became Jesus* (selanjutnya HGBJ) ini jelas menunjukkan nuansa responsif terhadap buku Ehrman tersebut. Meski demikian kelima sarjana ini bukanlah apologis amatir, yang merespons Ehrman dengan data dan logika murahan. Mereka adalah para sarjana Perjanjian Baru yang mumpuni, yang—menurut saya—berhasil memberikan pandangan alternatif yang lebih baik dibanding apa yang Ehrman tawarkan. Kisah penerbitan buku ini memang cukup menarik. Para penulis buku ini pertama-tama meminta HarperOne memberi mereka draft tulisan Ehrman dan lantas menerbitkan respons mereka bersamaan dengan hari diterbitkannya HJBG (25 Maret 2014). Secara umum,

²(New York: HarperOne, 2014). Di tahun 2016, ia menerbitkan sebuah buku lain seputar Yesus Sejarah berjudul *Jesus Before the Gospels* (New York: HarperOne, 2016). Di tahun 2018 ini, ia berencana menerbitkan satu buku lagi terkait Kekristenan perdana, berjudul *The Triumph of Christianity* (New York: Simon & Schuster, Pebruari 2018).

buku ini merupakan respons yang bermutu terhadap pemikiran Ehrman.

Buku setebal 236 halaman ini terbagi atas sepuluh bab. Di dalam bab pertama, Bird mulai dengan memaparkan argumen beberapa sarjana yang menganut Kristologi tinggi, dan yang tergabung dalam kelompok informal EHCC (*Early High Christology Club*). Dari beberapa tokoh kelompok ini, ia hanya berfokus pada tiga tokoh, yakni Martin Hengel, Larry Hurtado, dan Richard Bauckham.³ Setelah itu, Bird mencoba meringkaskan empat tesis yang hendak Ehrman sampaikan dalam HJBG, sebelum akhirnya menutup bab ini dengan selayang pandang mengenai tiap-tiap bab buku HGBJ.

Di dalam bab kedua, Bird meresponi tesis Ehrman dalam dua bab terawal HJBG. Di sana, Ehrman berpendapat bahwa dalam dunia kuno, tidak ada konsep Allah yang mutlak. Menurut Ehrman, ada piramida tingkatan para dewa. Para dewa bisa menjadi manusia, demikian pula manusia juga bisa didewakan. Menjawab hal ini, Bird lebih dulu mendaftarkan tiga problem metodologi Ehrman. Bird kemudian menunjukkan bahwa monotesime Yahudi merupakan monoteisme yang ketat, dan dalam konteks inilah keilahian Yesus dihadirkan. Selain itu, *intermediary beings* yang dirujuk Ehrman untuk menjelaskan penyembahan kepada Yesus juga bukanlah paralel yang tepat, sebab para *intermediary beings* itu tidak berbagi otoritas dengan Allah (Bird memberi ekskursus tentang para *intermediary beings* sesudah bab ini). Ini jelas berbeda dengan Yesus yang menerima penyembahan dan berbagi otoritas

³Beberapa tokoh lainnya mencakup David Capes, Clinton Arnold, April DeConick, Carey Newman, Jorg Frey, dsb. Lihat sketsa Hurtado di <https://larryhurtado.wordpress.com/2013/02/06/the-early-high-christology-club-ehcc/>

dengan Allah. Bird lantas menyimpulkan bahwa penyembahan kepada Yesus tidak memiliki paralel dalam tradisi manapun.

Di dalam bab ketiga, Bird meresponi bab 3 HJBG. Di sana, Ehrman berpendapat bahwa Yesus tidak pernah menganggap dirinya sebagai Allah (atau bersifat ilahi). Yesus memang melihat dirinya sebagai Mesias, tetapi Ia juga menantikan kedatangan Sang Anak Manusia yang akan menghakimi dunia dan menghadirkan Kerajaan Allah. Semua klaim keilahian Yesus, menurut Ehrman, adalah hal yang sekunder. Menjawab tesis ini, Bird kembali mulai dengan mendaftarkan tiga problem metodologi Ehrman. Bird kemudian menunjukkan bahwa Yesus jelas menyadari bahwa di dalam diri-Nyalah janji YHWH untuk kembali ke Zion digenapi. Bird juga menunjukkan bahwa istilah Anak Manusia lebih masuk akal dipahami merujuk pada Yesus sendiri, dan penggunaan istilah ini dalam Markus 14:61-64 jelas menandakan sebuah klaim keallahan. Menutup bab ini, Bird secara singkat menunjukkan bahwa catatan Yohanes tidak bisa dikesampingkan begitu saja, seperti yang dilakukan oleh Ehrman.

Di dalam bab keempat, Evans meresponi salah satu tesis Ehrman dalam bab 4 dan 5 HJBG, yakni bahwa kisah penguburan Yesus adalah sebuah fiksi. Kisah ini, menurut Ehrman, merupakan perkembangan yang muncul kemudian hari dari kalangan Kristen yang dipengaruhi oleh para wanita. Ehrman kemudian menggemakan tesis yang dikumandangkan John Dominic Crossan sekitar dua dekade lalu, bahwa mayat Yesus kemungkinan dibiarkan membusuk dan menjadi makanan hewan liar. Di sini, Evans dengan sangat cemerlang menunjukkan bahwa ada bukti yang kuat secara tekstual (mis. *Digesta*) dan arkeologis (mis. fosil Yehohanan, Makam D, dan *Abba Cave*) untuk percaya bahwa Yesus dikuburkan dengan layak. Bukti-bukti tersebut jelas menunjukkan bahwa seseorang yang mengalami hukuman berat (digantung, dipenggal, disalib) ternyata menerima penguburan yang

layak. Bila demikian, tentu tidak ada alasan yang kuat untuk meragukan kisah penguburan Yesus.

Bab kelima merupakan tulisan Simon Gathercole, yang merespons khususnya bab 6 HJBG. Ehrman berpendapat bahwa Kristologi awal (*exaltation Christology*) merupakan Kristologi adopsionistik yang berevolusi. Pandangan paling primitif menganggap Yesus diadopsi Allah saat kebangkitan-Nya (Ehrman mendasarkan pada sumber awal yang dikutip Perjanjian Baru; Rm. 1:3-4; Kis. 13:32-33; 2:36), tetapi di kemudian hari adopsi ini dipercepat entah saat baptisan-Nya (diwakili Injil Markus) atau bahkan saat Yesus dikandung dan dilahirkan (diwakili Matius dan Lukas). Gathercole menunjukkan bahwa semua data dari Sinoptik jelas menampilkan Yesus sebagai sosok yang praeksisten, yang memiliki sifat unik Allah. Selain itu, ia menggaris bawahi bahwa *exaltation Christology* yang terlihat muncul dalam ‘sumber awal’ tidak harus dipahami sebagai perubahan natur atau status, tetapi lebih kepada intensifikasi dan ekstensifikasi otoritas Yesus.

Di dalam bab enam, Chris Tilling membahas kategori penafsiran Ehrman secara umum. Ia melihat ada beberapa problem di sana. Misalnya, ia menilai pendapat Ehrman mengenai evolusi Kristologi (*exaltation* menjadi *incarnational*) dilandasi oleh pembagian kronologis yang kaku serta mengabaikan data bahwa kedua bentuk ini bisa ditemukan bersama-sama di dalam Perjanjian Baru. Tilling juga mempermasalahkan penggunaan Galatia 4:14 sebagai teks kunci Ehrman, sebab Ehrman menggunakan interpretasi yang diragukan atas teks ini untuk membaca seluruh teks Kristologi Paulus. Selain itu, Tilling juga mempermasalahkan *inclusive monotheism* Ehrman maupun metodologi dan interaksinya dengan beberapa sumber primer maupun sekunder.

Di dalam bab ketujuh, Tilling mereponi bab 7 HJBG. Di sini, ia hendak meluruskan pembacaan Ehrman terhadap Paulus, yang dinilainya tidak tepat. Ehrman berpendapat bahwa di dalam Paulus, seseorang bisa melihat peralihan Kristologi dari *exaltation* menuju ke bentuk *incarnational* (meski menurut Ehrman Paulus memandang Yesus sebagai malaikat yang berinkarnasi). Tilling berpendapat bahwa tesis Ehrman hanya bisa dipertahankan bila mayoritas teks Paulus diabaikan. Ia menunjukkan bahwa bahasa Paulus jelas memberi petunjuk keallahan Yesus, sebab ia menggunakan bahasa relasional YHWH dan Israel di Perjanjian Lama untuk membicarakan relasi Yesus dan pengikut-Nya. Tilling juga mengkritik interpretasi Ehrman atas Filipi 2:6-11, maupun perlakuannya atas Injil Yoahnes dan Surat Ibrani.

Bab kedelapan merupakan respons Hill terhadap bab 8 HJBG. Ehrman menuduh bahwa kaum Ortodoks membuat pandangan yang semula diterima justru di kemudian hari dicap sebagai bidat. Pandangan ini jelas mengasumsikan tidak ada standar kebenaran, padahal—menurut Hill—Kekristenan awal selalu mengacu teks Kitab Suci. Setiap paham yang tidak memiliki dasar teks, ditolak! Hill juga menunjukkan beberapa problem rekonstruksi historis Ehrman. Misalnya, tidak ada bukti bahwa Ebionisme dan Theodosianisme menganut Kristologi Adopsionistik. Juga tidak ada bukti positif bahwa Modalime pernah dipegang luas oleh orang Kristen dan uskup di Roma. Selain itu, Hill juga meluruskan pembacaan Ehrman atas tulisan Tertulianus yang dianggap Ehrman mendukung subordinasionisme. Setelah bab ini, Hill memberi dua ekskursus bahwa pada abad kedua Yesus dianggap sebagai Allah.

Bab kesembilan merupakan respons atas bab 9 HJBG. Di sini, Hill menunjukkan bahwa paradoks yang dituduh Ehrman merupakan ciptaan kelompok Ortodoks yang kemudian, sebenarnya berakar di dalam Perjanjian Baru. Paradoks-paradoks

itu bahkan ditemukan dalam beberapa penulis yang sama sekali tidak merasa malu atau kesulitan dengan paradoks tersebut. Selain itu, Hill melihat bahwa praduga Ehrman nampaknya menentukan hasil. Ini terlihat jelas ketika Ehrman mengaskan bahwa Kristologi pasti beranjak dari rendah ke tinggi. Setelah meluruskan pembacaan Ehrman atas tulisan Justin, Hill menunjukkan kebingungan Ehrman mengenai istilah, khususnya ketika ia mencampuradukkan istilah *person* dan *being*. Terakhir, Hill menunjukkan bahwa Kekristenan bukanlah pencetus sikap anti-semit. Sebaliknya, Kekristenan justru mengubah hidup banyak orang menjadi lebih positif. Hill kemudian memberi dua ekskursus bahwa pada abad ketiga Yesus dianggap sebagai Allah, sebelum akhirnya Bird menutup keseluruhan buku ini dengan merangkumkan seluruh pembahasan.

Ada beberapa catatan yang bisa saya goreskan terkait buku ini. *Pertama*, buku ini benar-benar memberikan pandangan alternatif yang kuat, sehingga pembaca HJBG tidak perlu terburu-buru larut dalam kesimpulan Ehrman. Secara keseluruhan, buku ini sangat bagus dalam menunjukkan titik lemah pemikiran Ehrman dan beragam problem dalam rekonstruksi historisnya. Memang supaya *fair*, seyogyanya buku ini dibaca bersama dengan HJBG. Namun, bila tidak, buku ini cukup jelas menyampaikan argumen Ehrman tanpa terjatuh dalam problem *straw-man* ataupun *simplifikasi*. *Kedua*, meski buku ini naturnya merupakan buku populer, tetapi pembaca awam nampaknya tetap akan menemui kesulitan di beberapa tempat terkait istilah ataupun latar belakang pemikiran. Bagi mahasiswa teologi, buku ini termasuk ringan dan mudah dimengerti. *Ketiga*, meskipun secara keseluruhan buku ini memberi respons yang bermutu, saya melihat respons paling *excellent* diberikan oleh Evans (meski beberapa orang mungkin akan merasa sedikit bosan!). Bird dan Gathercole memberikan respons yang baik (Bird cukup sering melemparkan humor dalam

tulisannya), sementara Tilling dan Hill tidak terlalu tajam dalam memberikan jawaban (satu dua *reviewers* di Amazon menganggap tulisan Tilling adalah yang terburuk! Namun, ia juga memberikan beberapa humor di dalam tulisannya). Meski demikian, bagi pecinta studi Yesus Sejarah dan apologetika, saya sangat merekomendasikan buku ini ada dalam rak buku mereka!

Stefanus Kristianto

RESENSI BUKU

Judul : **Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek**
Penulis : Constantine R. Campbell
Penerbit : Zondervan
Tahun : 2008
Halaman : 159 halaman

Kesarjanaan dalam bidang bahasa Yunani Perjanjian Baru (PB) berkembang sangat pesat beberapa dekade terakhir. Salah satu kemajuan yang dihasilkan adalah dalam area sistem kata kerja bahasa Yunani PB. Saat ini, para ahli bahasa Yunani PB sepakat bahwa kata kerja bahasa Yunani tidak dapat dipahami seperti kata kerja bahasa Latin atau yang serumpun. Kata kerja bahasa Yunani tidak mencakup atau semata-mata merujuk pada waktu (*tense*), tetapi juga aspek (sudut pandang).

Persoalannya, kemajuan ini tidak diimbangi dengan ketersediaan buku pengantar yang dapat menjembatani studi teknis yang dihasilkan oleh para ahli dalam bidang bahasa Yunani PB dan pembaca pemula yang tertarik untuk belajar atau mendapatkan manfaat dari kemajuan ini. Dengan alasan inilah, Constantine R. Campbell menuliskan buku pengantar *Verbal Aspect* bagi para pemula dalam bidang bahasa Yunani PB.

Pada dasarnya buku karya Campbell ini disusun dalam dua bagian besar: pertama, dari bab pertama hingga kelima, Campbell berusaha memaparkan teori *Verbal Aspect*; kedua, dari bab keenam hingga kesepuluh, ia menjabarkan manfaat dari teori *Verbal Aspect* bagi studi Perjanjian Baru. Bagian pertama lebih bersifat teoritis, sedangkan bagian kedua bersifat praktis.

Dalam bab pertama, Campbell berusaha menjelaskan apa yang dimaksud oleh para ahli bahasa Yunani dengan istilah *Verbal Aspect*. Dengan menggunakan sebuah ilustrasi yang digunakan pertama kali oleh Isacenko (kemudian diadopsi oleh Stanley Porter), Campbell menjelaskan *Verbal Aspect* sebagai sudut pandang terhadap sebuah event (pp. 19-20); paling tidak ada dua sudut pandang: *perfective* (eksternal) dan *imperfective* (internal).²⁰⁰ Pada bagian ini Campbell juga menjelaskan adanya dua istilah yang kerap kali dihubungkan dengan studi *Verbal Aspect*, yaitu *Tense* (atau *tense form*; bentuk kata kerja) dan *Aktionsart* (bagaimana sebuah kejadian terjadi) (p. 20). Menurutnya, sebuah *tense-form* terdiri dari nilai (*value*) *semantics* (bernilai tetap; merujuk pada *Aspect*) dan *pragmatics* (bernilai tidak tetap; merujuk pada *Aktionsart*) (pp. 20-24).

Dalam bab kedua, Campbell membahas perkembangan studi *Verbal Aspect* secara singkat dari periode awal (dimulai oleh Georg Curtius) hingga periode modern. Pada bagian akhir bab ini, ia menyimpulkan beberapa konsensus para ahli tentang *Verbal Aspect*, seperti: *aspect* merupakan kunci untuk memahami kata kerja bahasa Yunani, paling tidak ada dua *aspect*, tafsiran dan buku tata bahasa perlu diperbaharui berdasarkan temuan penting ini, dan proses eksegese yang bertanggung jawab harus melibatkan penelitian tentang *aspect* (p. 32). Selain konsensus, bagian akhir bab ini juga merangkum beberapa isu yang belum terselesaikan dalam studi ini, seperti: persoalan *temporality* dalam hubungannya dengan *tense* dan persoalan jumlah *aspect* (p. 32).

Dalam bab ketiga hingga kelima, Campbell menjelaskan dua *aspects* dalam bahasa Yunani: *Perfective Aspect* (bab tiga) dan *Imperfective Aspect* (bab empat). Secara sederhana, *Perfective*

²⁰⁰Campbell sendiri berpendapat hanya ada dua aspek dalam bahasa Yunani, meskipun ada beberapa ahli lain yang berpendapat ada tiga bahkan empat aspek.

Aspect dapat dipahami sebagai sudut pandang eksternal, di mana seorang penulis menggambarkan pengamatannya dari luar terhadap sebuah aksi; seperti seorang reporter yang melaporkan sebuah kejadian yang ia amati dari kejauhan (helikopter) (p. 34). Menurut Campbell, yang masuk dalam kategori ini adalah *Aorist Tense-Form* (pp. 34-39) dan *Future Tense-Form* (p. 39).

Jika *Perfective Aspect* adalah sudut pandang eksternal, *Imperfective Aspect* adalah sudut pandang internal di mana seorang penulis menempatkan dirinya sebagai seorang pengamat yang ikut terlibat dalam aksi sebuah kata kerja. *Tense-form* yang masuk kategori *Imperfective Aspect* adalah *present tense-form* (pp. 40-43), *imperfect tense-form* (pp. 43-45), *perfect tense-form* dan *pluperfect tense-form* (bab lima). Untuk membedakan sudut pandang internal ketiga *tense-form* yang masuk kategori ini, Campbell dengan kreatif memunculkan istilah *proximity*, *hightened proximity*, *remoteness*, dan *hightened remoteness*. Menurutnya, sudut pandang ketiga *tense-form* tersebut tetaplah internal; yang membedakan ketiganya adalah “jarak” atau kedekatan seorang pengamat (penulis) terhadap aksi dari sebuah kata kerja: kata kerja dalam bentuk *present tense-form* mengindikasikan pengamat sangat dekat dengan aksi dari sebuah kata kerja (*proximity*) (pp. 41-42), kata kerja dalam bentuk *perfect tense-form* mengindikasikan sebuah jarak yang lebih dekat (intensifikasi dan penekanan [*emphasis*] sebuah kata kerja) (*hightened proximity*) (p. 51), kata kerja dalam bentuk *imperfect tense-form* mengindikasikan jarak yang jauh dari seorang pengamat, meskipun masih terlibat langsung/internal (*remoteness*) (pp. 42, 44), dan kata kerja dalam bentuk *pluperfect tense-form* mengindikasikan sudut pandang internal yang lebih jauh dari *imperfect tense-form* (*hightened remoteness*) (p. 52).

Pada bagian kedua, dari bab enam hingga kesepuluh, Campbell berusaha menunjukkan penerapan teori yang telah

dipaparkan pada bagian pertama. Dalam bab keenam, ia berusaha menjelaskan ada kaitan yang sangat dekat antara *lexeme* sebuah kata kerja dengan *pragmatics* sebuah kata kerja; seperti ada kata kerja transitif tertentu mengindikasikan sebuah tindakan yang *punctiliar* (mis. meninju), ada kata kerja tertentu yang lebih merujuk pada sebuah kondisi (*stative*) daripada aksi (mis. percaya) (p. 57). Dari bab ketujuh hingga kesembilan, Campbell menggunakan pola: *semantics + lexeme + context = aktionsart* untuk mengidentifikasi *pragmatics* dari setiap *tense-form* dalam kategori *Perfective* maupun *Imperfective Aspect*. Pada bab kesepuluh, Campbell membahas sebuah kata kerja non-indikatif yang sangat penting dalam bahasa Yunani PB, yaitu *participle*. Dalam bagian ini ia membahas fungsi utama (fungsi *periphrastic*, *adjectival*, *substantival*, dan *attendant circumstance*) kata kerja *participle* dalam relasinya dengan kata kerja indikatif dalam konteks *Verbal Aspect*.

Secara umum buku ini sangat bermanfaat bagi setiap orang yang hendak memulai studi bahasa Yunani PB khususnya dalam area sistem kata kerja. Beberapa kelebihan buku ini mencakup: bahasa yang digunakan relatif lebih mudah dibandingkan dengan buku-buku yang diterbitkan dalam area ini, ada banyak contoh yang diambil langsung dari Perjanjian Baru, dan penjelasan buku yang sistematis—khususnya pada bagian kedua buku ini. Meskipun demikian, pengetahuan dasar terhadap bahasa Yunani PB sangatlah dibutuhkan. Oleh karena itu, buku ini lebih tepat digunakan atau dimanfaatkan bagi mahasiswa yang telah melewati dua semester matakuliah bahasa Yunani PB dasar.

Brury Eko Saputra

RESENSI BUKU

Judul : **Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity**
Penulis : Chris Keith and Anthony Le Donne (eds.)
Penerbit : T&T Clark (New York)
Tahun : 2012
Halaman : xvii+230 halaman

Secara umum, tujuan utama yang hendak dicapai para sarjana yang bergerak dalam studi Yesus Sejarah ialah menemukan gambaran Yesus yang autentik di balik kitab-kitab Injil. Kitab-kitab Injil, menurut mereka, memiliki beberapa lapisan, yakni yang autentik dan berisi interpretasi. Tugas sarjana Yesus Sejarah ialah “menguliti” lapisan interpretasi tersebut untuk menemukan sosok Yesus yang historis. Harus diakui bahwa tujuan ini nampak dipengaruhi oleh Kritik Bentuk yang mencoba menemukan lapisan-lapisan tertua dari kitab-kitab Injil. Bedanya, bila Kritik Bentuk berupaya menemukan tradisi yang autentik, studi Yesus Sejarah berupaya menemukan pribadi Yesus yang autentik. Bagaimanapun, keduanya sama-sama mengasumsikan adanya materi yang “autentik” dan “tidak autentik” di dalam kitab-kitab Injil.

Untuk menemukan sosok Yesus yang autentik itu, para sarjana memiliki beberapa kriteria yang membantu mereka menelusuri sosok Yesus yang autentik. Lima kriteria utama yang bisa disebut ialah kriteria pengaruh Semitik, kriteria koherensi, kriteria disimilaritas, kriteria memalukan (*embarrassment*), dan kriteria kesaksian ganda. Meski untuk waktu yang lama kriteria ini digunakan para sarjana Yesus Sejarah, seiring dengan berjalannya waktu, beberapa sarjana mulai menyadari banyaknya titik lemah kriteria ini; dan buku ini merupakan sebuah karya yang mencoba menunjukkan kelemahan-kelemahan serius dalam kriteria autentisitas.

Buku ini dibuka dengan pengantar dari Morna Hooker yang mengisahkan perdebatannya dengan Norman Perrin (dan Reginald H. Fuller) sekitar tahun 1970. Di sana, Hooker menyampaikan kritiknya mengenai perbedaan autentik dan tidak autentik (yang menurutnya merupakan warisan kritik bentuk), di samping juga mengkritik fungsi kriteria autentisitas yang problematis. Berfokus pada detail-detail demikian, menurutnya, hanya akan membuat sarjana kehilangan gambaran menyeluruh tentang siapa Yesus.

Le Donne melanjutkan dengan menyampaikan selang pandang mengenai tujuan buku ini. Pertama, ia menyoroti mengapa para sarjana terobsesi dengan sesuatu yang orisinal atau otentik. Menurutnya ada dua aspek utama yang menjadi penyebab. Yang pertama ialah romantisisme di kalangan para sarjana Jerman, yang mendorong mereka mendewakan sosok orang jenius dan pahlawan masyarakat. Sementara, kedua, di kalangan orang Injili Amerika, keyakinan terhadap inspirasi dan naskah asli mendorong mereka untuk terobsesi terhadap orisinalitas dan autentisitas. Selain itu, Le Donne juga memaparkan secara singkat sejarah munculnya kriteria autentisitas dan garis besar pembahasan dalam buku ini.

Secara umum, bagian ini terdiri dari tiga bagian utama. Bagian pertama, terdiri dari dua bab, berfokus pada aspek metodologi sejarah. Dalam bab pertama, Chris Keith hendak menampilkan kebergantungan kriteria autentisitas terhadap kritik bentuk dan juga upaya beberapa sarjana, yang menyadari kekurangan kriteria autentisitas, untuk merehabilitasi kriteria ini (mis. N. T. Wright, Gerd Theissen dan Dagmar Winter, Anthony Le Donne). Ia berpendapat bahwa kriteria tersebut sebenarnya tidak bisa direhabilitasi dan seharusnya ditinggalkan.

Dalam bab kedua, Jens Schroter mencoba mengkritisi dikotomi autentik dan tidak autentik dalam studi sejarah. Menurutnya, ketika seorang sarjana meneliti Injil, maka ia tidak

seharusnya membuang aspek teologis dari Injil sebab Injil merupakan interpretasi teologis terhadap sosok Yesus. Sebaliknya, seorang sarjana Yesus sejarah harus berdialog dengan gambaran yang disajikan oleh penulis Injil tersebut. Karena itu, kriteria autentisitas, yang mencoba menemukan aspek-aspek “autentik,” perlu dipikirkan ulang kegunaannya.

Bagian kedua membahas lima kriteria autentisitas secara khusus. Di dalam bab tiga, Loren Stuckenbruck membahas kriteria pengaruh Semit terhadap Bahasa Yunani (ungkapan yang menunjukkan pengaruh Semitisme lebih mungkin asli). Stuckenbruck tidak secara langsung menunjukkan bahwa kriteria ini bermasalah. Ia menunjukkan bahwa penerapan aplikasi ini tidak mudah mengingat gejala saling memengaruhi antar bahasa pada masa itu (mis. Kecenderungan membuat ungkapan lebih semitik).

Di dalam bab empat, Le Donne menunjukkan problem dengan kriteria koherensi yang mengandung argumen sirkular. Ia memang tidak menyarankan supaya kriteria ini dikesampingkan seluruhnya, melainkan agar kriteria ini lebih digunakan dengan penuh kehati-hatian. Ia juga mengusulkan pendekatan memori sosial sebagai upaya memahami teks-teks kitab Injil.

Di dalam bab lima, Dagmar Winter membahas kriteria ketidaksamaan. Kriteria ini bermasalah salah satunya karena mengasumsikan bahwa kita telah memiliki pengetahuan yang komprehensif mengenai situasi Yahudi abad pertama. Selain itu, kriteria ini menampilkan sosok Yesus yang eksentrik, yang berbeda dari lingkungan utama-Nya. Ia lantas mengusulkan sebuah kriteria lain yakni kriteria *historical plausibility*. Namun, sama seperti Le Donne, Winter menyarankan agar kriteria ini dimodifikasi dan digunakan dengan penuh kehati-hatian.

Di dalam bab enam, Rafael Rodriguez membahas bentuk lain kriteria ketidaksamaan, yakni kriteria memalukan (*embarrassment*). Ia menunjukkan beberapa masalah dengan kriteria ini, misalnya penentuan yang subyektif mengenai apakah sebuah peristiwa dianggap memalukan bagi kekristenan perdana. Selain itu, kriteria ini juga–disadari atau tidak–menampilkan diskontinuitas antara kekristenan dengan sosok sentral dalam gerakan tersebut.

Di dalam bab tujuh, Mark Goodacre mengevaluasi kriteria kesaksian ganda. Ia menunjukkan beberapa problem dengan kriteria ini, misalnya eksistensi Q sebagai salah satu sumber saksi independen dan kenyataan bahwa saksi tunggal tidak selalu berarti tidak autentik.

Bagian ketiga, berisi refleksi dari dua sarjana. Bab delapan berisi refleksi dari Scott McKnight. Ia menyatakan bahwa Yesus a la studi Yesus Sejarah tidak memiliki pengaruh bagi gereja, sebab gereja telah memiliki Yesus a la Injil. Kenyataan bahwa gambaran Yesus sejarah yang diajukan para sarjana selalu berubah membuat gereja tidak mungkin mengikuti atau memercayai Yesus a la para sarjana. Sementara di dalam bab sembilan, Dale Allison mengisahkan pergumulannya dalam menggunakan kriteria autentisitas. Ia menyadari bahwa kriteria ini memiliki banyak kekurangan, namun enggan meninggalkan kriteria ini karena belum adanya “perangkat” pengganti yang lebih baik dalam studi Yesus Sejarah. Namun, perlahan ia makin meninggalkan penggunaan kriteria autentisitas dan mencoba melihat Injil sebagai rekaman sosial mengenai Yesus. Terakhir, Chris Keith menutup buku ini dengan menyarikan dan meringkaskan perbedaan dan kesamaan di antara para kontributor.

Membaca buku ini cukup mengasyikkan bagi penulis sebab para sarjana ini menampilkan kasus-kasus yang layak diperhatikan.

Para kontributor buku ini merupakan orang-orang brilian, tetapi ulasan Stuckenbruck, Goodacre, dan McKnight menurut penulis paling mempesona di antara ulasan-ulasan lain. Selain itu, meskipun para kontributor buku ini berbeda pendapat mengenai perlunya (dan mungkin) menemukan Yesus yang autentik dan peran kriteria autentisitas, mereka semua nampak sependapat bahwa kriteria-kriteria ini memiliki kekurangan yang amat serius (meski, sekali lagi, tidak semua setuju mengenai respon terhadap kekurangan tersebut: beberapa mencoba merehabilitasi dan memodifikasi, beberapa mencoba membuangnya sama sekali). Singkatnya, empat bintang untuk buku ini!

Stefanus Kristianto

PENULIS

Agung Gunawan meraih gelar doktor bidang Konseling Pastoral dari Universitas Negeri Malang pada tahun 2011. Saat ini beliau menjabat sebagai Ketua STT Aletheia Lawang dan juga sebagai dosen tetap yang mengajar mata kuliah Metode Penelitian dan Konseling Pastoral.

Alfius Areng Mutak meraih gelar Ed.D. dalam bidang Pendidikan dari AGST Phillipine pada tahun 2008. Saat ini selain menjadi Assesor BAN-PT dan Ketua Bidang Internal STT Aletheia, beliau juga menjadi Dosen Tetap di STT Aletheia Lawang yang mengajar dalam bidang Pendidikan Kristen.

Brury Eko Saputra meraih gelar Th.M. dalam bidang Perjanjian Baru dari Trinity Theological College, Singapore pada tahun 2016. Saat ini beliau menjadi Dosen Tetap di STT Aletheia Lawang yang mengajar dalam bidang Perjanjian Baru.

Mariani Febriana Lere Dawa adalah tamatan dari Calvin Theological Seminary, Grand Rapids-MI,USA dan meraih gelar M.Th. dalam bidang sejarah gereja pada tahun 2003. Saat ini beliau menjadi Wakil Ketua STT Aletheia Lawang bidang Akademik dan menjadi Dosen Tetap STT Aletheia Lawang dan mengajar mata kuliah Dogmatika dan Sejarah Gereja.

Sia Kok Sin meraih gelar D.Th. dalam bidang Perjanjian Lama dari SEAGST di UKDW Yogyakarta pada tahun 2008. Saat ini beliau menjadi Ketua Penjamin Mutu dan Ketua Program Studi S-2 serta menjadi Dosen Tetap STT Aletheia Lawang yang mengajar mata kuliah Perjanjian Lama dan Praktika.

PENULIS TAMU

Stefanus Kristianto merupakan alumni STAS, Surabaya (S.Th, 2008), STT Aletheia, Lawang (M.Div, 2010; M.Th, 2016), dan Trinity Theological College, Singapore (Th.M, 2017), yang saat ini melayani sebagai rohaniwan bidang Remaja-Pemuda di GKA Trinitas, Surabaya.

KUALIFIKASI PENULISAN JURNAL THEOLOGI ALETHEIA

- Staf Redaksi menerima artikel yang bermutu dari alumni STTA, Dosen-dosen Sekolah Teologia dan Hamba-hamba Tuhan yang berlatar belakang pendidikan minimal S-2 (Magister Teologi)
- Staf Redaksi juga menerima tinjauan buku yang ditulis oleh mereka yang berlatar belakang pendidikan minimal S-1 (Sarjana Teologi)
- Artikel dan Tinjauan buku harus dikirim ke Staf Redaksi atau melalui email **admin@sttaletheia.ac.id**
- Redaksi tidak menerima artikel atau tinjauan buku yang sudah pernah diterbitkan atau secara bersamaan dikirimkan ke jurnal atau penerbitan buku lainnya
- Panjang *tulisan untuk artikel* 15-20 halaman, dengan ketentuan sbb:
Spasi 1, *font* Time New Romans 12, margin panjang 15,5 cm, margin lebar 23 cm margin kiri kanan atas bawah 2 cm, rata kiri kanan menggunakan *justify* dan *footnotefont* Time New Romans 9 rata kiri kanan menggunakan *justify*
- Tulisan artikel disertai dengan abstraksi dan kata kunci dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris serta disertai dengan sumber rujukan buku, jurnal lain, dan internet di akhir tulisan.
- Panjang *tulisan tinjauan buku* 2-3 halaman dengan ketentuan yang sama dengan di atas.
- Staf Redaksi berhak mempertimbangkan dan menentukan pemuatan tulisan yang masuk. Karangan yang tidak dimuat tidak akan dikembalikan tetapi menjadi arsip Redaksi. Pemberitahuan tentang dimuat atau tidaknya tulisan selambat-lambatnya 2 (dua) bulan setelah diterimanya tulisan tersebut
- Pandangan yang diekspresikan oleh penulis tidak selalu merupakan pandangan STTA atau Staf Redaksi
- Penulis harus mencantumkan nama, alamat, gelar ke sarjanaan, spesialisasi, jabatan saat ini dan menyertakan fotokopi *curriculum vitae* terbaru.
- Penulis yang bukan Dosen tetap STTA akan mendapat imbalan yang jumlahnya ditetapkan oleh Staf Redaksi.