

MELACAK KEMBALI METODOLOGI RASUL PAULUS DALAM BERTEOLOGI

YUSAK TRIDARMANTO[®]

ABSTRACT

In fulfilling his ministerial responsibilities, the apostle Paul had to grapple theologically with the problems encountered by gentile believers, problems which, to a large extent, were culturally conditioned. In many cases this involved grappling with issues for which there was no precedents in the Jesus tradition. This task involved having the skills to communicate theological principles to those living in a lively socio-cultural context. The way in which the apostle Paul fulfilled this responsibility raises interesting questions. In fact how the apostle did his theology has been subject to serious study up until now.

Scholars are still left struggling with the complexity of Paul's way of doing theology. Among many different approaches to understanding Paul's theology, approach which pays a serious attention to "communication" as the very basic element of Paul's way of doing theology, has not been explored sufficiently. The most important task is to determine the centre of gravity in the communication. It has been a custom to put the centre of gravity on Paul rather than on the original readers. My article will argue that the centre of gravity should be better put on the addressees rather than on Paul. When it is done it will be apparent that Paul was doing theology inductively rather than deductively.

Kata-kata kunci: berteologi, konteks sosial, komunikasi, pusat teologi, interaksi

Pengantar

Rasul Paulus merupakan sosok pribadi yang sangat mengagumkan sekaligus menarik untuk menjadi kajian studi yang tidak brkesudahan. Betapa tidak. Sebelum menjadi rasul Tuhan Yesus Kristus, ia mengaku diri sebagai seorang Farisi (Fil. 3: 5) yang "jauh lebih maju" di antara teman sebayanya dalam hal agama Yahudi. Kesetiaannya terhadap Hukum Taurat ia buktikan dengan cara "menganiaya jemaat Allah dan berusaha membinasakannya" (Gal. 1: 13-14).

[®] Pdt. Yusak Tridarmanto, M.Th. adalah Dosen dan Dekan pada Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta.

¹ Namun setelah menjadi rasul Tuhan Yesus Kristus, ia menganggap apa yang dahulu sangat ia banggakan itu, tidak lebih hanya sebagai “sampah” karena kemuliaan akan pengenalan terhadap Tuhan Yesus Kristus (Fil. 3: 8). Menarik juga untuk diperhatikan ialah bahwa setelah bertobat, rasul Paulus tidak bergabung dengan masyarakat Kristen Yahudi di Yerusalem bersama-sama dengan para rasul Tuhan Yesus yang lain, melainkan justru bergabung dengan masyarakat Kristen Yahudi Hellenis yang ada di Damaskus, dan akhirnya di Antiokia, sebelum pada akhirnya menjadi rasul yang mandiri. Mengingat latar belakang ke-Yahudiannya dan bahkan hidupnya selaku seorang Farisi dengan segala tradisi keagamaannya, seharusnya akan lebih mudah bagi rasul Paulus untuk bergabung dengan masyarakat Kristen Yahudi di Yerusalem daripada dengan masyarakat Kristen Yahudi Hellenis baik yang ada di Damaskus maupun di Antiokia. Bahkan sebagai orang yang merasa telah “ditangkap” (κατελῆμπτῆεν, Fil. 3: 12) oleh Kristus, iapun memberikan seluruh hidupnya untuk memberitakan Kristus yang disalibkan kepada orang-orang non-Yahudi (Gal. 1: 16; 2: 2, 8-9; Roma 11: 13). Dengan demikian dalam melaksanakan fungsi kerasulannya, rasul Paulus telah menerobos batasan-batasan suku, budaya dan keagamaan. Tentu ini bukanlah perkara yang mudah, mengingat semua tradisi berkaitan dengan Yesus dan pengajarannya, lahir dan beredar terutama di lingkungan budaya Yahudi di Palestina. Untuk dapat membawa berita Injil kepada orang-orang lain yang berlatar belakang budaya non-Yahudi, maka rasul Paulus harus mengembangkan metode interpretasi terhadap Injil, yang lahir dan beredar dalam tradisi Yahudi, untuk pada akhirnya dibawa dan diberitakan dalam budaya Hellenis. Padahal tidak ada petunjuk yang jelas yang menyatakan bahwa rasul Paulus pernah belajar ataupun mendengar langsung berita tentang Injil Yesus Kristus sebelum menjadi rasul-Nya. Bagaimana mungkin ia sanggup melahirkan pikiran-pikiran teologis yang mendalam sebagaimana tercermin di dalam surat-suratnya? Karena itulah maka berusaha untuk melacak dan mengenali kembali metodologi rasul Paulus dalam berteologi akan merupakan studi yang menarik.

Kompleksitas pola berteologi rasul Paulus

Pertama-tama harus disadari bahwa Paulus adalah seorang rasul yang sungguh-sungguh menyadari akan panggilannya sebagai rasul. Kesadaran diri seperti ini tercermin hampir di seluruh surat-suratnya, terutama surat-surat yang melaluinya ia harus mempertahankan autentisitas kerasulannya. Sebagai seorang rasul, ia tidak pernah bebas dari “keharusan” untuk memberitakan Injil Tuhan kepada bangsa-bangsa bukan Yahudi (1 Kor. 9: 16). Tanggung jawab ini mengharuskan dirinya selalu berinteraksi dan bergumul secara teologis dengan persoalan-persoalan hidup konkrit yang dihadapi oleh jemaat-jemaat yang ia layani. Tidak dapat disangkal bahwa persoalan-persoalan tersebut sangat dipengaruhi oleh kondisi budaya tertentu. Sementara itu upaya untuk merespons secara teologis terhadap persoalan-persoalan jemaat tersebut harus dilaksanakan tanpa adanya acuan tradisi dari Tuhan Yesus sendiri. Karena itu dibutuhkan adanya ketrampilan bagaimana mengkomunikasikan berita Injil kepada warga masyarakat yang sungguh-sungguh hidup dalam konteks sosial budaya yang jauh berbeda dengan budaya Yahudi. Bagaimana cara dan metodologi rasul Paulus melakukan tanggung jawab ini memang telah merangsang munculnya studi yang intensif hingga saat ini. Salah satu upaya penting sehubungan dengan studi ini ialah upaya menemukan “pusat teologi” rasul Paulus. Pusat teologi yang diyakini sebagai “terminal” mengalirnya tindakan-tindakan interpretatif dalam rangka menjawab berbagai macam pergumulan jemaat yang ia hadapi. Salah satu

upaya penting yang masih cukup relevan untuk diperhatikan ialah apa yang dilakukan oleh J Christian Beker.

Beker menuangkan hasil studinya dalam rangka menemukan “pusat teologi” rasul Paulus dalam sebuah buku berjudul *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought (Edinburgh: T&T Clark, 1980)*. Dalam buku ini, Beker memberikan argumentasinya bahwa teologi rasul Paulus merupakan hasil dari sebuah interaksi kritis antara “the coherent center of the Gospel” dengan the “contingent particularity of the problems” yang senantiasa rasul Paulus jumpai dalam tugas pelayanannya. Menurut Beker, keberhasilan rasul Paulus dalam melaksanakan tugas dan tanggung jawab ini ditentukan oleh kemampuan hermeneutisnya yang tidak hanya “distills a specific core out of the variety of gospel tradition in the early Church but also incarnates that core into the particularity of historical occasions and contexts”.² Melalui proses hermeneutis inilah rasul Paulus berhasil menarik keluar aspek universal Injil, untuk selanjutnya diterapkan secara kreatif dalam situasi-situasi khusus, sesuai dengan tuntutan pelayanannya. Menurut Beker, Cara inilah yang mengakibatkan rasul Paulus sanggup mengkomunikasikan injilnya secara baru dan segar dalam setiap situasi pelayanan yang ia hadapi. Dari sini maka Beker membuat sebuah kesimpulan tentang diri rasul Paulus dengan berkata:

Paul is neither a rationalistic dogmatist ... nor is he an opportunistic Compromiser or a thoughtless charismatic. Rather, he is able to make the gospel a word on target for particular needs of his churches without either compromising its basic content or reducing it to a petrified Conceptuality.³

Dengan kemampuan interpretatif seperti itu maka rasul Paulus sanggup menggabungkan aspek-aspek Injil yang bersifat “partikular dan universal”, “beragam dan tunggal”.⁴ Menurut Beker, isi dasar dari injil rasul Paulus yang juga ia sebut dengan “the coherent center” tidak lain adalah “kemenangan Allah” (“the triumph of God”). Kesimpulan ini ia dasarkan pada studi intensifnya atas tiga surat rasul Paulus yakni surat Roma, Galatia, dan 1 Korintus, khususnya fasal 15 yang dianggap Beker sebagai prinsip argumentatif yang menyatukan keseluruhan surat 1 Korintus.

Studi intensif Beker ini telah mendorong sekelompok ahli teologi Paulus untuk sekali lagi mendiskusikan “pusat teologi” rasul Paulus tersebut.⁵ Namun berbeda dengan kelompok ini, H. Räisänen justru bergerak berlainan arah. Ia berusaha untuk lebih menghargai sifat mandiri dari masing-masing surat rasul Paulus, dengan mengaggap bahwa tidak ada apa yang disebut dengan “pusat teologi rasul Paulus” yang seolah-olah berfungsi sebagai “bank data”. Secara kritis ia bertanya: “kenapa kita harus mencari dan menemukan “pusat teologi” rasul Paulus kalau argumentasi teologis rasul Paulus itu sendiri penuh dengan ‘ketidaksinambungan’ satu dengan yang lain”?⁶ Namun nada pesimistis ini tidak diikuti oleh J. Paul Sampley. Ia menegaskan bahwa: walaupun mungkin memang tidak ada apa yang disebut dengan “pusat teologi” rasul Paulus, namun paling tidak rasul Paulus memiliki apa yang ia sebut dengan sebutan “thought world”. Menurutnya, persoalan utamanya ialah bahwa kita tidak memiliki akses langsung untuk memasuki “thought world” rasul Paulus tersebut. Karena itu menurut Sampley, tugas utama kita ialah menemukan “jalan masuk” ke dalam “thought world” rasul Paulus tersebut.⁷ “Kelompok teologi rasul Paulus” sendiri akhirnya juga mengadopsi dasar berpikir Sampley ini. Bagaimanapun

juga, terlepas dari siapa sebenarnya rasul Paulus itu (apakah ia seorang teolog, pemikir Kristen pertama, seorang missionaris, pengkhotbah dan selanjutnya) ia pasti memiliki apa yang disebut dengan sebutan “pola pikir”, komitmen, keyakinan, visi, struktur yang menggaris-bawahi dan sejenisnya.⁸ Upaya untuk membuka jalan menuju ke pola pikir, komitmen dsb ini akan, selalu merupakan persoalan metodologis.

Sejak menulis bukunya berjudul *Paul the Apostle* pada tahun 1980, Beker sendiri masih tetap berpegang pada pendapatnya yang lama yakni bahwa rasul Paulus harus dimengerti tidak sebagai “seorang ahli teologi sistematika”, bukan juga sebagai seorang “konselor pastoral”, melainkan sebagai “seorang penafsir Injil”. Dengan demikian bagi Beker, persoalan utamanya dalam mempelajari metodologi berteologi rasul Paulus terletak pada upaya mengidentifikasi bagaimana ketrampilan hermeneutis rasul Paulus memainkan peran pentingnya dalam berteologi.⁹ Sedangkan menurut Sampley persoalan utamanaya justru terletak pada “cara rasul Paulus mengkomunikasikan pikiran-pikiran teologisnya”. Dalam hubungan ini berbagai macam faktor yang mungkin mengganggu alur logis rasul paulus perlu dipertimbangkan secara sungguh-sungguh.¹⁰ Berdasar pada stimulasi Sampley ini, Bassler mencoba untuk terlebih dahulu menemukan definisi yang sesungguhnya dari “teologi” itu sendiri. Menurutnya, teologi adalah suatu “aktifitas” yang dilakukan oleh rasul Paulus berkenaan dengan bahan-bahan dasar teologinya.¹¹

Betapapun telah banyak studi tentang metodologi berteologi rasul Paulus, namun hingga saat ini masih belum ada kesimpulan akhir tentangnya. Di samping “kelompok teologi rasul Paulus” seperti telah diuraikan sebelumnya, hingga saat ini para ahli masih terus bergumul dengan kompleksitas cara rasul Paulus bertologi.¹² Seandainya cara rasul Paulus berteologi itu dilukiskan bagaikan sebuah “teka-teki bongkar-pasang gambar” (“jigsaw puzzle”), maka itu merupakan “teka-teki” yang membingungkan, karena ada bagian-bagian tertentu dari teka-teki itu yang hilang.¹³ Kalau dilukiskan bagaikan sebuah “periuk besar”, maka sulit pula untuk membayangkan bagaimana setiap teologi dari surat-surat rasul Paulus itu dapat diolah bersama-sama dalam periuk itu guna menghasilkan suatu “masakan teologis” tertentu. Kalaupun ini dimungkinkan, kita berhadapan dengan resiko untuk menghasilkan sebuah “masakan teologi” yang bias sifatnya.¹⁴ Sementara kalau pandangan Beker bahwa unsur essential teologi rasul Paulus terletak pada interrelasinya dengan keberagamagaman situasi, maka interrelasi itu sendiri masih membingungkan.¹⁵ Kalau rasul Paulus dimengerti sebagai “seorang praktisi keagamaan”, maka ia telah melahirkan pernyataan-pernyataan yang secara logis bertentangan dengan pernyataan-pernyataan lain ketika ia harus berhadapan dengan persoalan yang berbeda.¹⁶

Berbagai macam pertanyaan berkaitan dengan kompleksitas cara rasul Paulus berteologi seperti tersebut di atas, masih menyisakan sebuah pertanyaan yang sangat mendasar yakni: bukankah semua pertanyaan tersebut sesungguhnya berhubungan erat sekali dengan unsur yang paling mendasar dari metode berteologi rasul Paulus yakni: persoalan “*komunikasi*” seperti yang telah dikemukakan oleh Sampley? Masalahnya ialah “*komunikasi macam apakah itu*”, dan bagaimana komunikasi ini benar-benar dilakukan oleh rasul paulus? Dalam upaya menjawab pertanyaan ini, unsur penting yang perlu diperhatikan ialah menentukan “titik berat” (titik keseimbangan) dalam proses komunikasi tersebut. Obsesi untuk menemukan “pusat teologi” rasul Paulus, seringkali telah mengakibatkan meletakkan “titik berat”

komunikasi pada diri rasul paulus dari pada para penerima berita. Apa yang akan terjadi seandainya titik berat komunikasinya dipindahkan dari rasul Paulus kepada para penerima beritanya? Kemungkinan yang masih dapat dilacak hanyalah “prinsip-prinsip teologis” yang terpisah satu dengan yang lain dan yang tidak mudah untuk diintegrasikannya.¹⁷ Kalau demikian, bisa jadi pandangan Räsänen benar ketika mengatakan bahwa “komunikasi yang dilakukan oleh rasul Paulus mengandung berbagai macam kontradiksi.

Namun apabila titik berat komunikasi ini diletakkan pada para penerima berita, maka akan nampak bahwa *rasul Paulus sesungguhnya menggunakan metode berteologi yang bersifat induktif dan bukan deduktif*. Dengan metode induktif ini rasul Paulus tidak memulai berteologi dengan berangkat dari serangkaian rumusan iman yang ada pada dirinya, melainkan berangkat dari persoalan-persoalan konkret sehari-hari yang dihadapi oleh jemaat-jemaat yang ia layani. Sebelum memberikan response teologisnya, rasul Paulus terlebih dahulu mendengarkan, memahami, dan menganalisis persoalan-persoalan kehidupan yang ada, untuk selanjutnya membawanya ke tahapan refleksi kritis dengan berusaha menemukan fondasi-fondasi teologis tertentu. Ketika ia siap untuk meresponsnya, maka ia akan masuk dalam tahapan berfikir secara kritis bagaimana mengkomunikasikan respos teologisnya itu secara efektif. Untuk itu *dibutuhkanlah kemampuan berteologi yang benar-benar sanggup menghormati konteks budaya para pendengarnya tanpa harus mengkianati keyakinan fundamentalnya terhadap ketuhanan Yesus Kristus*. Ini mencakup kemampuan untuk memutuskan secara kritis aspek-aspek budaya mana yang seharusnya dan tidak seharusnya dipakai sebagai sarana komunikasi, aspek-aspek mana yang perlu diubah dan mungkin diberikan makna yang baru. Metode pendekatan induktif inilah yang seharusnya diperhatikan ketika kita berupaya memahami cara rasul Paulus berteologi. Alasan mengapa menggunakan pendekatan induktif dan apa sebenarnya pendekatan induktif itu sangat ditentukan oleh apa yang kita mengerti dengan komunikasi itu sendiri, dan masalah-masalah apa yang sedang dikomunikasikan.

Komunikasi Sebagai Fenomena Sosial

Dalam rangka memahami apa yang dimaksud dengan komunikasi, perlu terlebih dahulu disadari adanya paling sedikit dua subyek mandiri terlibat di dalam komunikasi tersebut; yakni pihak komunikator dan pasangan komunikatornya. Namun siapapun mereka, pihak komunikator dan pasangan komunikasinya tidak seharusnya dilepaskan dari masyarakat di mana mereka menjadi anggotanya. Alasan utamanya ialah bahwa “kemanusiaan” mereka dapat dimengerti secara lebih tulus hanya apabila mereka ditempatkan dalam konteks interaksi mereka dengan masyarakat mereka sendiri.¹⁸ Semua ini tercermin dalam teori Peter L. Berger tentang “externalization”, “objectification” dan “internalization”.¹⁹ Unsur yang memainkan peranan sangat penting dalam interaksi ini ialah bahasa. Bahasa sebagai suatu bentuk komunikasi akan mengirimkan “asumsi bersama” yang tersembunyi, serangkaian “penafsiran bersama” atas realitas, yang membentuk suatu budaya kelompok tertentu.²⁰ Konsekuensinya, ketika rasul Paulus melakukan komunikasi dengan jemaat yang ia layani melalui surat-suratnya, maka bahasa yang ia gunakan tentu dikondisikan juga oleh sistem budaya di mana komunikasi tersebut dilakukan. Karena itu untuk memahami bahasa yang ia gunakan, Malina menegaskan bahwa kita harus memahami “sistem sosial budaya dari mana bahasa tersebut berasal”.²¹ Agar komunikasi itu

sendiri efektif, maka pokok berita yang hendak dikomunikasikan itu harus dikodifikasikan dan dikomunikasikan dengan menggunakan bentuk-bentuk berupa tanda dan simbol komunikasi yang diambil dari sistem sosial pasangan komunikasinya. Dalam kasus rasul Paulus, komunikasi teologisnya akan dilakukan dengan menggunakan bentuk-bentuk komunikasi yang diambil dari sistem sosial budaya para penerima surat-suratnya. Namun ini tidak harus dimengerti bahwa rasul Paulus akan membuang segala unsur kebudayaannya sendiri. Secara sosiologis hal ini tidak dimungkinkan, sebab itu berarti bahwa ia akan menyangkali kemanusiaannya sendiri.²² Walaupun tekanan utamanya diletakkan pada sistem sosial budaya para penerima surat-suratnya, namun sistem sosial budaya rasul Paulus sendiri tetap harus diperhatikan secukupnya. Karena itu dalam upaya memahami komunikasi rasul Paulus dengan jemaat-jemaat yang ia layani, maka diperlukan untuk pertama-tama memahami konteks sosial budaya baik rasul Paulus sendiri maupun jemaat-jemaat yang ia layani. Langkah ini akan dirasa adil baik bagi rasul Paulus sebagai komunikator maupun jemaat-jemaat yang ia layani sebagai pasangan komunikasinya. Langkah adil seperti inilah yang dimaksudkan oleh E.A. Nida ketika berkata bahwa “suatu komunikasi harus dianalisis berdasarkan konteks menyeluruhnya”.²³

Rasul Paulus sendiri tentunya sadar akan target komunikasi yang ia lakukan dengan jemaat-jemaatnya. Terlepas dari target khusus yang hendak ia capai, memelihara dan mempertahankan keutuhan jemaat, nampaknya tetap merupakan agenda pelayanan yang dijunjung tinggi oleh rasul Paulus.²⁴ Segala sesuatu yang dilakukan oleh rasul Paulus selalu dilakukan semata-mata untuk kepentingan jemaat yang ia layani. Kepada jemaat di Korintus misalnya, ia berkata bahwa dirinya bagaikan “seorang ahli bangunan” (αρχιτεκτων, 1 Kor. 3:10) yang menunjukkan bahwa tujuan utama melayani jemaat tidak lain kecuali membangun jemaat di atas fondasi Tuhan Yesus Kristus. Tujuan utama melayani seperti ini menjadi semakin nampak di dalam 1 Korintus 12-14, dan 2 Korintus 13. Dalam hubungan ini rasul Paulus sering menggunakan rumusan δι ημῶσ (karena kamu atau untuk kepentingan kamu; 1 Kor. 4: 6; 2 Kor. 2:10; 4: 15) yang bermakna bahwa pelayanannya dilakukan semata-mata hanya untuk kepentingan jemaatnya bukan untuk kepentingan dirinya sendiri. Karena itulah maka langkah pertama yang selalu rasul Paulus lakukan dalam menghadapi berbagai persoalan jemaat ialah memahami persoalan-persoalan kehidupan jemaatnya, sebelum pada akhirnya memberikan respons teologisnya demi pembangunan dan keutuhan jemaat yang ia layani. Persoalan-persoalan jemaat ini pulalah yang pertama-tama mengisi benaknya dan bukan apa yang dikenal dengan “pusat teologi Paulus”.²⁵ Kalau demikian adanya, maka sebenarnya kita tidak perlu mencari atau menemukan thema utama teologi rasul Paulus yang dianggap menyatukan seluruh pikiran teologisnya, sebab thema seperti itu bukanlah menjadi perhatian utama rasul Paulus.²⁶ Karena itu, apa yang sesungguhnya perlu kita lakukan ialah mengidentifikasi bagaimana rasul Paulus menjawab berbagai macam persoalan jemaat atas dasar fondasi teologis tertentu dan bagaimana ia mengkomunikasikan jawaban teologis tersebut secara efektif. Dari sini akan nampak bahwa rasul Paulus menggunakan metode komunikasi yang bersifat “bottom up”. Ia tidak berangkat dari apa yang disebut oleh Beker “pusat teologis yang menyatukan” (“coherent center”) dan bergerak mengarah ke berbagai macam persoalan-persoalan jemaat, tetapi sebaliknya keberagamacaman persoalan jemaat yang ada ia bawa masuk pada tahapan refleksi kritis dengan mencoba menemukan fondasi-fondasi teologis tertentu yang tidak mudah untuk disistematisasikan. Fondasi-fondasi teologis ini bersumber

pada “faktor subyektif” rasul Paulus, yang tentunya berakar pada dan mengalir dari “identitas barunya” sebagai rasul Kristus.

Ketika titik berat komunikasinya diletakkan pada jemaat-jemaat yang dilayani oleh rasul Paulus sebagaimana dijelaskan di atas, maka alur komunikasi yang dibuat oleh rasul Paulus akan menjadi lebih bersifat dialogis. Dialogis dalam pengertian terjadi interaksi antara rasul Paulus dengan jemaat-jemaat yang ia layani, atau lebih tepatnya interaksi antara rasul Paulus dengan persoalan-persoalan jemaat yang sedang ia hadapi. Dalam arti inilah maka James Dunn benar ketika berpendapat bahwa “kegiatan berteologi harus dilakukan di tengah-tengah masyarakat dengan segala tradisi yang ada di dalamnya, corak kehidupannya, kebutuhan-kebutuhannya serta peluang-peluang yang ada.”²⁷ Prinsip berteologi seperti ini pulalah yang telah dilakukan oleh rasul.²⁸ Persoalan-persoalan jemaat yang dihadapi oleh rasul Paulus tidak semata-mata bersifat doktrinal, tetapi lebih berkaitan erat dengan masalah perilaku kehidupan. Memperlengkapi dan memberdayakan jemaatnya dengan ketrampilan menciptakan batasan-batasan sosial keagamaan yang baru sebagai orang-orang Kristen, tentu akan menempati tempat yang begitu penting di benak rasul Paulus. Keberagamagaman situasi sosial budaya sebagai sumber munculnya pikiran teologis tertentu seperti inilah yang nampak terabaikan oleh Beker. Bagaimana misalnya sunat dipandang memiliki sisi lebih positif secara budayawi di dalam surat Roma, namun cenderung negatif di dalam surat Galatia.²⁹ Ketika keberagamagaman situasi sosial budaya lebih diperhatikan, akan segera nampak bahwa rasul Paulus bukan hanya sebagai seorang penafsir atas tradisi-tradisi Injil, melainkan penafsir dunia sosial budaya jemaat-jemaatnya juga.

Faktor Subyektif Teologi Rasul Paulus

Untuk memahami integritas pribadi rasul Paulus, faktor subyektif yang ada pada dirinya perlu diidentifikasi. Ini dapat ditelusuri melalui upaya mengidentifikasi unsur-unsur dasar kepercayaan rasul Paulus yang telah mengalami transformasi sebagai akibat dari perjumpaannya dengan Tuhan Yesus yang telah bangkit. Ini berarti bahwa kita harus sedikit banyak berurusan dengan masalah pertobatan rasul Paulus, tidak pertama-tama sebagai pengalaman psikologis, tetapi terutama sebagai “jendela” memasuki transformasi iman yang telah terjadi pada diri rasul Paulus. Di atas fondasi transformasi fundamental inilah tentunya rasul Paulus membangun bangunan-bangunan teologisnya. Segala perkembangan pemikiran teologisnya dalam upaya menjawab persoalan-persoalan jemaat tentunya tidak akan mengkianati dasar-dasar iman yang ia konfirmasi pada peristiwa pertobatan. Namun sayang bahwa rasul Paulus sendiri tidak banyak berbicara mengenai pertobatannya. Dalam arti yang sesungguhnya, hanya diperoleh gambaran tentang pertobatannya itu di dalam 1 Kor. 9:1; 15: 8ff; Gal. 1:16 dan Fil. 3:8. Perkataan-perkataan di dalam ayat-ayat ini berhubungan erat sekali dengan upayanya meyakinkan para pembaca surat-suratnya bahwa dirinya memiliki alasan yang sah untuk melayani Tuhan Yesus dengan bertindak sebagai seorang rasul. Pilar utama dalam transformasi imannya terletak pada pengakuannya bahwa Yesus adalah Tuhan (1 Kor. 9: 1) dan Anak Allah (Gal. 1: 16). Di hadapan Tuhan Yesus ini pula ia mengaku diri menjadi rasul-Nya karena anugerah (1 Kor. 15: 8ff). Kesetiannya terhadap panggilan rasulinya ia wujudkan dengan cara memberitakan “Yesus Kristus sebagai Tuhan (2 Kor. 4: 5; band. 1 Kor. 2: 2)³⁰ untuk keselamatan umat manusia. Ini menjadi jelas melalui rumusan imannya sebagaimana dapat kita lihat di dalam Roma 10: 9: “... jika kamu mengaku dengan

mulutmu, bahwa Yesus adalah Tuhan, dan percaya dalam hatimu bahwa Allah telah membangkitkan Dia dari antara orang mati, maka kamu akan diselamatkan”. Bukankah ini menjadi apa yang kita kenal dengan “inti injil rasul Paulus”³¹, injil yang diyakini berasal langsung dari Tuhan Yesus Kristus (Gal. 1: 11f)? Persoalannya ialah apa implikasi dari pengakuan iman seperti ini bagi upayanya berteologi sebagai seorang rasul Yesus Kristus?

Ketika masih sebagai seorang Farisi, Saulus tentu sudah terbiasa mendengar penggunaan istilah Tuhan (κϰριστος) karena istilah ini telah digunakan di dalam LXX untuk menterjemahkan istilah Ibrani YHWH dan ADONAI.³² Bahwa sebutan tersebut akhirnya dikenakan kepada Yesus yang telah bangkit dari antara orang mati tentu tidak terbayangkan sama sekali sebelumnya oleh Saulus orang Farisi itu.³³ Bahkan sesungguhnya pengakuan Yesus sebagai Tuhan oleh masyarakat Kristen awal ketika itulah yang telah merangsang rasul Paulus menganiaya jemaat Tuhan. Walaupun demikian, apa yang semula ditolak dan disangkal, sekarang ternyata diyakini sebagai yang benar adanya. Ini mengakibatkan rasul Paulus menginterpretasikan transformasi kehidupan religious yang terjadi pada dirinya sebagai wujud intervensi Allah. Dalam bahasa yang cenderung emosional dan subyektif, ia bersaksi: “...waktu Ia, yang telah memilih aku sejak kandungan ibuku dan memanggil aku oleh kasih karunia-Nya...” (Gal. 1: 15); “... Ia menampakkan diri juga kepadaku, sama seperti kepada anak yang lahir sebelum waktunya ... tidak layak disebut rasul ...” (1 Kor. 15: 8f.); “... karena pengenalan akan Kristus Yesus Tuhanku...” (Fil. 3: 8). Terlepas dari kompleksitas maknanya dalam teologi rasul Paulus,³⁴ pengakuan bahwa Yesus adalah Tuhan tentu tidak dapat dilepaskan dari tindakan penyelamatan Allah melalui salib, kematian dan kebangkitan Yesus. Kesetiaan Yesus dalam merendahkan diri sampai menderita mati di kayu salib, dikuburkan dan dibangkitkan dari antara orang matilah yang telah membawa Yesus masuk ke dalam kemuliaan-Nya sebagai Tuhan (Fil. 2: 6-11).³⁵ Ini berarti bahwa pengakuan Yesus sebagai Tuhan mencakup paling tidak dua keyakinan fundamental. **Pertama**, rasul Paulus percaya pada karya Tuhan Yesus sebagai penggenapan janji penyelamatan Allah. Semua ini diwujudkan di dalam pelayanan Tuhan Yesus selaku Anak Allah yang diutus untuk menderita, mati di kayu salib tetapi kemudian dibangkitkan dari antara orang mati dan masuk ke dalam kemuliaan (Roma 1: 1-4; Gal. 4: 4; band. Roma. 5: 10; 8:3; Gal. 2:20).³⁶ Dalam hubungan inilah rasul Paulus menyarikan injilnya sebagai “berita salib” (1 Kor. 1: 17-18) yang menekankan tindakan penyelamatan Allah melalui pengurbanan Yesus di kayu salib.³⁷ Berdasar pada keyakinan ini maka dapat dimengerti kalau rasul Paulus juga dapat mengetrapkan gelar Tuhan pada Yesus yang historis (1 Kor. 7:10; 11:23; Gal. 1:19 dsb.) **Kedua**, rasul Paulus percaya pada pekerjaan Tuhan di dalam kuasa yang terjadi melalui kebangkitan-Nya dari antara orang mati yang tentang-Nya ia sebut sebagai Anak Allah di dalam kuasa (Roma 1: 4). Dalam keberadaannya yang demikian itu Ia diharapkan untuk datang kembali guna menyempurnakan karya keselamatan yang telah Ia kerjakan di dalam dunia.

Dua kepercayaan dasar tersebut pada prinsipnya tidak dapat dilepaskan satu dengan yang lain, tetapi perlu dilihat sebagai dua sisi dari satu mata uang. Tuhan di dalam kuasa tidak lain juga adalah Tuhan yang telah tergantung di kayu salib tetapi yang kemudian diangkat di dalam kuasa. Kebangkitan-Nya dari antara orang mati hanyalah menegaskan bagi rasul Paulus bahwa ke-Tuhanan Yesus memiliki dimensi kosmis (Fil. 2: 10-11). Di dalam kemuliaan-Nya itu Tuhan melaksanakan ke-Tuhanan-Nya seolah-olah menjadi bagaikan Allah sendiri.³⁸ Dalam beberapa

ksempatan rasul Paulus menegaskan bahwa hanya Allah Bapalah yang harus dimuliakan selamanya (1 Kor. 8: 6; 15: 28; 2 Kor. 1: 3; 11: 31; Roma. 15: 6).³⁹ Walaupun demikian, secara jelas pula rasul Paulus menempatkan Tuhan Yesus di dalam hubungan yang unik dan sedemikian kompleksnya dengan Allah Bapa itu sendiri. Hubungan ini menunjukkan partisipasi aktif Tuhan Yesus baik dalam membawa masuk karya penyelamatan Allah ke dalam dunia ini maupun juga dalam melaksanakan pemerintahan rajawi Allah.⁴⁰ Kalau demikian, pengakuan bahwa Yesus adalah Tuhan menjadi semacam ringkasan dari kepercayaan rasul Paulus akan perwujudan karya penyelamatan Allah di dalam dunia ini. Semula kepercayaan seperti ini dianggap penghujatan, dan karena itu ia kutuk keras-keras. Bagaimana mungkin seorang Farisi Saulus dapat mempercayai “orang yang tergantung di kayu salib” sebagai yang mewujudkan karya penyelamatan Allah (Ul. 21: 23). Dalam meng-ia-kan kebenaran bahwa Yesus sungguh-sungguh Tuhan, maka kepercayaan rasul Paulus yang lama yang ditandai oleh kecemburuannya yang sedemikian tinggi terhadap tuntutan Hukum Taurat, menjadi berakhir.

Apa yang semula dikutuk sebagai bentuk penghujatan, sekarang diyakini sebagai “jalan” yang melaluinya Tuhan membebaskan kita dari kutuk Hukum Taurat (Gal. 3: 13). Semua ini dapat menjadi realitas hidup bagi semua orang, termasuk bangsa-bangsa non-Yahudi, apabila mereka memiliki iman kepada karya penyelamatan Tuhan Yesus Kristus di kayu salib (Roma. 1: 16-17; band. Gal. 3: 14f.). Orang-orang beriman inilah yang pada akhirnya menjadi “komunitas baru Allah” yang dimeteraikan oleh Perjanjian yang Baru melalui darah Tuhan Yesus (1 Kor. 11: 25). Tuhan yang telah disalibkan ini pulalah yang telah menetapkan rasul Paulus menjadi pelayan Perjanjian Baru (2 Kor. 3: 6). Karena itu memberitakan Kristus yang disalibkan (1 Kor. 1: 23, band. Fil. 1: 15, 17) menjadi suatu “keharusan” bagi rasul Paulus dan “celakalah” dia apabila ia tidak mewujudkan panggilan ini (1 Kor. 9: 16 band. Roma. 1: 15). Demi pelayanannya inilah selanjutnya rasul Paulus berusaha meyakinkan orang-orang Yahudi maupun non-Yahudi untuk masuk ke dalam “*komunitas perjanjian yang baru*” tersebut (1 Kor. 9: 19ff; 10: 33; band. Roma. 15: 20f.). Ia sendiri bahkan siap menderita semata-mata demi pembangunan iman para anggota komunitas yang baru ini. Motivasi utamanya dalam melaksanakan panggilan pelayanannya tidak lain adalah “menyukacitakan hati Tuhan” (1 Kor. 7: 32ff; Gal. 1: 10; 1 Tess. 1: 4; 4: 1; band. Roma. 8: 8). Kalau demikian, “*keanggotaan di dalam komunitas yang baru*”, “*pembangunan spiritual jemaat*”, dan “*menyukacitakan hati Tuhan*” selayaknya bisa menjadi fondasi-fondasi teologis utama rasul Paulus dalam menjawab berbagai macam persoalan jemaat.

Catatan Penutup

Untuk memberi bukti terhadap kajian metodologis di atas, surat-surat rasul Paulus secara individual perlu dikaji, dan terutama masing-masing persoalan jemaat yang dihadapi oleh rasul Paulus. Dengan demikian kita akan bertindak adil terhadap setiap permasalahan jemaat yang kepadanya rasul Paulus harus memberikan jawabnya. Untuk melakukan itu semua kita juga perlu memberikan perhatian yang serius utamanya kepada konteks sosial budaya jemaat-jemaat yang dilayani oleh rasul Paulus.

Bagaimana dengan situasi di Indonesia? Apa yang akan dilakukan oleh rasul Paulus seandainya ia hidup di tengah-tengah masyarakat, bangsa dan negara

Indonesia? Dari berbagai macam persoalan yang ada, saya percaya bahwa rasul Paulus akan tertarik kepada persoalan krisis kepemimpinan yang ada di tengah-tengah bangsa ini. Namun teologi kepemimpinan macam apa yang akan dikembangkan oleh rasul Paulus, akan selalu menjadi persoalan yang menarik untuk dikaji dalam kesempatan tersendiri.

¹ Perhatikan penggunaan kata ζῆλος di dalam ayat 14, yang menunjukkan adanya sikap cemburu yang berlebihan dan mengarah pada munculnya sikap fanatisme. Sikap inilah yang telah menjadi pendorong baginya untuk memusuhi siapapun yang dianggap melecehkan Hukum Taurat.

² J. Christian Beker, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought* (Edinburgh: T&T Clark, 1980) p.351.

³ Beker, *Paul the Apostle*, p.12

⁴ Beker, *Paul the Apostle*, p.351.

⁵ Hasil dari studi intensif ini telah diterbitkan dalam terbitan berjudul *Pauline Theology* dengan ketua editor Jouette M. Bassler untuk volume I, David M. Hay untuk volume II, David M. Hay dan E. Elizabeth Johnson untuk volume III, dan E. Elizabeth Johnson untuk volume IV.

⁶ Lihat H. Räisänen, *Paul and the Law* (Philadelphia: Fortress Press, 1983). Lihat juga khususnya pp.1-15; 264-265.

⁷ Lihat artikelnya berjudul "From Text to Thought World" dalam J.M. Bassler, *Pauline Theology I: Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon* (Minneapolis: Fortress Press, 1994) pp.3-14.

⁸ Lihat Jouette M. Bassler, "Paul's Theology: Whence and Wither?" in *Pauline Theology II* (ed. By David M. Hay, Minneapolis: Fortress Press, 1993) p.6.

⁹ J. Christian Beker, "Recasting Pauline Theology" dalam J. M. Bassler (eds), *Pauline Theology I*, pp.25-24.

¹⁰ Lihat artikelnya berjudul "From Text to Thought World", pp.3-14. Di sini ia menyebutkan adanya 4 faktor penting yakni: (i) bagaimana rasul Paulus memahami "hakekat situasi para pendengarnya", (ii) "keseimbangan pemikirannya", (iii) "fleksibilitas metode penginjilannya", dan (iv) "pemanfaatan tradisi yang sudah ada sebelumnya".

-
- ¹¹ Lihat tulisannya: “Paul’s Theology: Whence and Whither?”, pp.9-12.
- ¹² Kompleksitas seperti ini tercermin dalam kumpulan definisi tentang “teologi” yang dihimpun oleh James D.G. Dunn. Menurut Dunn, para ahli masih mengalami “kebingungan” yang menimbulkan keputusasaan, sehingga lahirlah berbagai macam definisi tentang “teologi” itu sendiri. Lihat karyanya dalam “In Quest of Paul’s Theology : Retrospect and Prospect”, *SBL Seminar Papers* (Atlanta: Scholar Press, 1995) pp.704-705.
- ¹³ Lihat Robin Scroggs, “Salvation History” dalam Jouette M. Bassler (eds.), *Pauline Theology I: Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon* (Minneapolis: Fortress Press, 1994) p.215.
- ¹⁴ Steven J. Kraftchick, “Seeking a More Fluid Model: A Response to Jouette M. Bassler” in J.M. Bassler, *Pauline Theology II*, pp.18-34, lihat khususnya p.22.
- ¹⁵ Paul J. Achtemeier, “Finding the Way to Paul’s Theology: A Response to J. Christian Beker and J. Paul Sampley” in J.M. Bassler (eds), *Pauline Theology I: Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon* (Minneapolis: Fortress Press, 1994) pp.28.
- ¹⁶ Räisänen, *Paul and the Law*, p.267.
- ¹⁷ Kelompok ahli teologi Pauluslah yang telah berupaya untuk mempelajari teologi rasul Paulus pada masing-masing suratnya, untuk pada akhirnya dicoba diintegrasikan satu dengan yang lain. Lihat *Pauline Theology*.
- ¹⁸ Edwin A. Judge, *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century: Some Prolegomena to the Study of New Testament Ideas of Social Obligation* (London: Tyndale, 1960a) p.18. Lihat juga teori tentang “reality of everyday life” oleh Peter L. Berger, *The Social Construction of Reality* (USA: Penguin Books, 1987) pp.33-42.
- ¹⁹ “Externalization is the ongoing outpouring of human being into the world, both in the physical and mental activity of men”. “Objectification is the attainment by the products of this activity (again both physical and mental) of a reality that confronts its original producers as a facticity external to and other than themselves”. “Internalization is the reappropriation by men of this same reality, transforming it once again from structures of the objective world into structures of the subjective consciousness”. Untuk lengkapnya lihat Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (Garden City: Doubleday & Co, 1987) pp.4-15. Lihat juga Howard C. Kee, *Knowing the Truth: A Sociological Approach to the New Testament Interpretation* (London: Yale University Press, 1974) pp.11ff.
- ²⁰ Bruce J. Malina, *Christian Origins and Cultural Anthropology* (Atlanta: John Knox Press, 1986) pp.1-5.
- ²¹ Bruce J. Malina, *Christian Origins*, pp.1-5.
- ²² Edwin A. Judge, *The Social Pattern*, p.18.
- ²³ E.A. Nida, *Toward a Science of Translation* (Leiden: E.J. Brill, 1964) p.51. Bandingkan dengan Abraham J Malherbe, *Social Aspects of Early Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1983) p.12, yang melihat adanya hubungan tak terpisahkan antara pembaca dan penulis.
- ²⁴ Salah satu kesimpulan yang diberikan oleh N.T. Wright dalam studinya ialah bahwa masalah “kesatuan jemaat” merupakan salah satu thema teologi rasul Paulus yang berulang kali muncul ke permukaan. Ini menunjukkan adanya arah dan tujuan pikiran rasul Paulus dalam melayani jemaat. Lihat artikelnya berjudul “Putting Paul Together Again” in J.M. Bassler (eds), *Pauline Theology I: Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon* (Minneapolis: Fortress Press, 1994) pp.210-211.
- ²⁵ Cf. R. Scroggs, “Salvation history”, p.214, yang berpendapat bahwa teks-teks Pauline adalah “... a few accidentally preserved communications whose topics are in large measure determined not by Paul but by his congregations”.
- ²⁶ Apa yang dikemukakan oleh Sampley patut kita perhatikan di sini. Ia berkata bahwa: “Paul writes about the matters that he thinks he needs to treat, not about matters that would help us see how his thoughts cohere”. Lihat artikelnya “From Text to Thought World”, p.5. Pandangan ini selaras dengan pandangan Dunn, “The Quest of Paul’s Theology”, p.712, yang berpendapat bahwa: “Paul has an ‘all things to all’ (1 Cor. 9: 19-22) model of approach that suggests a pragmatism and flexibility whose integrity we at our distance might not be able fully to comprehend”. Bandingkan Achtemeier, “Finding the Way”, p.28.
- ²⁷ “In Quest of Paul’s Theology”, p.710. Ia menyebut proses berteologi seperti ini dengan sebutan “the life-blood of theology”.
- ²⁸ Bandingkan dengan N.T. Wright, “Putting Paul Together Again”, *Pauline Theology I*, p.185. Räisänen, *Paul and the Law*, p.5.
- ²⁹ Beker, *Paul the Apostle*, p.102.

³⁰ Brita senada dapat pula dilihat misalnya di dalam 1 Kor. 1: 23; 15: 12; 2 Kor. 1: 19; 11: 4; Fil. 1: 15-17. Bandingkan juga dengan pemberitaan di dalam Kisah Para Rasul 9: 5; 22: 8; 26: 15). Diberitakan juga di dalam Kisah bahwa setelah pertobatannya ia memberitakan Injil dengan menyatakan bahwa Yesus adalah Anak Allah dan memberikan kesaksian kepada orang-orang Yahudi bahwa Ia adalah Messias (9: 20ff).

³¹ Cf. James D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Edinburgh: T & T Clark, 1988) p.245; Martin Hengel, "The Attitude of Paul to the Law in the Unknown Years Between Damascus and Antioch", dalam James D.G. Dunn (ed), *Paul and the Mosaic Law* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001) pp.28ff.

³² Lihat D.E.H. Whiteley, *The Theology of ST. Paul* (Oxford: Basil Blackwell, 1974) p.103; C.B. Caird, *New Testament Theology* (Oxford: Clarendon Press, 1994) pp.338f.; James D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Edinburgh: T & T Clark, 1998) p.249.

³³ Pengetrapan sebutan Tuhan kepada Yesus tentu sudah terjadi sebelum masa rasul Paulus. Asal usul utamanya barangkali dapat diselidiki dalam kehidupan para murid Yesus yang pertama. Di sini kita diperhadapkan dengan persoalan bagaimana rasul Paulus memanfaatkan tradisi-tradisi Kristen yang sudah ada sebelumnya. Lihat pembahasan tentang hal ini dalam Whiteley, *The Theology of ST. Paul*, pp.104ff.

³⁴ Dunn, *The Theology of Paul*, p.244, berpendapat bahwa sebutan Tuhan merupakan cara yang paling signifikan bagi rasul Paulus dalam menyapa Yesus sebagai Kristus.

³⁵ Bandingkan dengan Caird, *New Testament Theology*, p.339; Dunn, *The Theology of Paul*, p.246.

³⁶ Catatan Caird penting untuk diperhatikan di sini. Ia berpendapat bahwa sebutan Anak Allah akan benar-benar bermakna apabila sebutan tersebut dimengerti pertama-tama dalam hubungan dengan "kemanusiaan Yesus yang sebenarnya". Dalam terang ini maka sebutan Anak Allah akan selalu menunjuk kepada kemanusiaan Yesus sebagai sarana Allah satu-satunya di dunia untuk menyatakan kehadiran dan kuasa-Nya. See his *New Testament Theology*, pp.320-323.

³⁷ Bandingkan Dunn, *The Theology of Paul*, p.224-225. Di sini Dunn secara khusus memperhatikan hubungan antara "ke-Anak-an Yesus dengan tema pengurbanan di dalam teologi rasul Paulus.

³⁸ Bandingkan misalnya dengan kutipan dari Yesaya 28: 16 di dalam Rom. 10: 11 dan Joel 2: 32 di dalam Rom. 10: 13. Dalam kedua kutipan tersebut Tuhan yang menunjuk kepada Allah di dalam Yesaya maupun Joel nampak disamakan dengan Tuhan di dalam Roma. 10: 11 dan 13. Bandingkan penyamaan antara "tahta pengadilan Kristus" di dalam 2 Kor. 5: 10 dengan "tahta pengadilan Allah" di dalam Roma. 14: 10. Lihat juga 1 Kor. 15: 25ff.; Fil. 2: 9.

³⁹ Asepek ini agak kurang diperhatikan oleh Ridderbos ketika ia menyamakan saja antara Anak Allah dengan Allah sendiri. Lihat *Paul: An Outline of his Theology* (Eerdmans: Grand Rapids, 1992) pp. 76f.

⁴⁰ Kenyataan inilah nampaknya yang telah membuat Ridderbos berpendapat bahwa sebutan Anak Allah dapat menunjuk ke keberadaan Yesus sejak masa pra-eksistensi sampai ke pasca eksistensi. Lihat *Paul*, pp. 68-78. Lihat juga Dunn, *The Theology of Paul*, pp.244ff.; Whiteley, *The Theology of St. Paul*, pp. 103ff.