

# **Konsep Berpolitik Orang Kristiani**

Mateus Mali CSsR



PENERBIT PT KANISIUS

## **Konsep Berpolitik Orang Kristiani**

1014000159

© 2014 - PT Kanisius

PENERBIT PT KANISIUS

Anggota SEKSAMA Penerbit Katolik Indonesia  
Anggota IKAPI (Ikatan Penerbit Indonesia)

Jl. Cempaka 9, Deresan, Caturtunggal, Depok, Sleman,  
Daerah Istimewa Yogyakarta 55281, INDONESIA  
Telepon (0274) 588783, 565996; Fax (0274) 563349  
E-mail : office@kanisiusmedia.com  
Website : www.kanisiusmedia.com

Cetakan ke- 4 3 2 1  
Tahun 17 16 15 14

Desain sampul : Sungging  
Editor : Dwiko

*Nihil obstat:* Al. Purwa Hadiwardaya MSF  
Yogyakarta, 3 Maret 2014

*Imprimatur:* FX Sukendar Wignyasumarta Pr, Vikjen KAS  
Semarang, 10 Maret 2014

ISBN 978-979-21-3953-2

### **Hak cipta dilindungi undang-undang.**

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Dicetak oleh PT Kanisius Yogyakarta

# Kata Pengantar

Tahun 2014 digadang-gadang sebagai tahun politik karena akan terjadi pemilihan umum legislatif dan pemilihan presiden. Pemilihan umum dimengerti sebagai pesta demokrasi di mana rakyat akan memilih para pemimpinnya. Moga-moga pesta demokrasi itu kelak berjalan dengan baik, jujur dan adil sehingga konsep utama demokrasi: dari, oleh, dan untuk rakyat, benar-benar hadir di tanah air kita.

Buku ini merupakan sebuah usaha untuk membangun konsep-konsep politik berdasarkan kajian biblis dan teologis. Benang merah yang menjadi kajian dari buku ini adalah: politik itu adalah seni mempengaruhi. Artinya dalam interaksi sosial selalu terjadi usaha-usaha untuk saling mempengaruhi, saling tukar-menukar pikiran, saling berbagi pengalaman hidup dst. Semuanya itu adalah politik. Maka boleh dirumuskan bahwa setiap interaksi sosial pastilah mempunyai nuansa politik. Dalam buku ini akan diuraikan beberapa konsep politik seperti: hubungan antara negara dan agama, Gereja dan negara, kekuasaan dan penguasaan, raja dan rakyat,

politik dan pelayanan. Konsep ini muncul begitu saja di dalam sejarah keselamatan seperti tersirat dan tersurat di dalam Kitab suci.

Tulisan ini dilatarbelakangi oleh keprihatinan kami akan pemaknaan konsep politik yang sering kali mengambang seperti tanpa dasar. Kami bermaksud mendudukan kembali pemaknaan akan politik pada dasar yang sejati, yakni Kitab Suci. Tulisan ini akan dimulai dengan sebuah kajian konsep politik di dalam Kitab Suci Perjanjian Lama. Perjanjian Lama memperlihatkan bahwa telah terjadi usaha-usaha untuk memerintah atas nama Allah. Namun usaha-usaha itu selalu kandas. Pemerintah selalu gagal dalam menerjemahkan kehendak Allah di dalam praksis. Politik seperti ayunan antara melaksanakan kehendak Allah dan penguasaan manusia. Sulit pula merumuskan dengan tepat keadilan dan kebenaran menurut kehendak Allah.

Kitab Suci Perjanjian Baru menampilkan Pribadi Yesus Kristus sebagai “tokoh” politik. Yesus memang tidak berpolitik namun sikap dan cara hidup-Nya memberi kesan politis yang sangat kuat. Ia memihak kaum miskin; Ia menantang para penguasa. Berpolitik bagi-Nya adalah melayani.

Rasul Paulus memperlihatkan hubungan antara negara dan Gereja. Gereja adalah komunitas yang anggotanya mempunyai kedudukan yang sama. Di dalam Gereja tidak boleh ada politik. Sebaliknya, politik terjadi dalam

masyarakat karena di dalam masyarakat ada perbedaan-perbedaan. Perbedaan-perbedaan itulah yang melahirkan politik: seni untuk saling mempengaruhi.

Seluruh tulisan ini akan ditutup dengan memperlihatkan hubungan Gereja modern dan masyarakat. Gereja berada di dalam dunia dan karenanya Gereja mesti terlibat di dalam dunia. Pilar utama dari keterlibatan Gereja itu adalah solidaritas Gereja terhadap dunia, “Kegembiraan dan harapan, duka dan kecemasan orang-orang zaman sekarang terutama kaum miskin dan siapa saja yang menderita, merupakan kegembiraan dan harapan, duka dan kecemasan para pengikut Kristus juga” (GS 1).

Kami mengucapkan terima kasih yang sebanyak-banyaknya kepada semua pihak yang mendorong kami untuk menerbitkan buku ini. Semoga buku ini menjadi sumbangan yang berarti dalam memberikan pencerahan tentang politik yang sejati. Sumbangan pikiran dan kritik yang membangun dari pembaca tentu akan memperkaya isi buku ini. Selamat membaca!

Yogyakarta, 2 Februari 2013

Mateus Mali, CSsR



# Daftar Isi

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| Kata Pengantar.....   | iii |
| Daftar Isi.....       | vii |
| Daftar Singkatan..... | x   |

## KONSEP POLITIK PERTAMA:

### AYUNAN ANTARA KEHENDAK ALLAH

|  |    |
|--|----|
| DAN PENGUASAAN.....                        | 1  |
| 1. Batasan Pembahasan.....                 | 1  |
| 2. Kekuasaan di Mesopotamia.....           | 6  |
| 3. Kekuasaan di Mesir.....                 | 12 |
| 4. Tiga Fase Sejarah Politik Israel.....   | 17 |
| 4.1 Israel Kuno.....                       | 19 |
| 4.2 Masa Kerajaan.....                     | 22 |
| 4.3 Setelah Pembuangan.....                | 27 |
| 5. Kritik Profetis terhadap Kekuasaan..... | 38 |
| 6. Kekuasaan dan Kekerasan.....            | 46 |
| 7. Proyek Kebijakan: Kekuasaan Cinta.....  | 48 |
| 8. Kesimpulan.....                         | 50 |

## KONSEP POLITIK KEDUA:

|  |    |
|--|----|
| AYUNAN ANTARA PELAYANAN DAN<br>PENGUASAAN..... | 53 |
| Pengantar .....                                | 53 |
| 1. Data dan Fakta.....                         | 56 |
| 2. Situasi Politik Zaman Yesus .....           | 60 |
| 3. Statistik.....                              | 63 |
| 4. Pengertian.....                             | 64 |
| 5. Memahami <i>Exousia</i> .....               | 65 |
| 6. Beberapa Konklusi Umum.....                 | 71 |
| 7. Rekonstruksi Teologis-Politik.....          | 73 |
| 7.1 Konsep Kerajaan Allah/Surga.....           | 73 |
| 7.2 Konsep Kerajaan Daud.....                  | 74 |
| 7.3 Konsep tentang Mesias.....                 | 77 |
| 7.4 Konsep tentang Nasionalisme.....           | 79 |
| 8. Sikap Yesus yang Pro Politik .....          | 81 |

## KONSEP POLITIK KETIGA:

|   |    |
|---|----|
| SENI UNTUK SALING MEMPENGARUHI .....                                      | 87 |
| Pengantar.....  | 87 |
| 1. Data Eksegetis.....  | 88 |
| 2. Dasar untuk Mengerti Pemikiran Paulus.....                             | 90 |
| 3. Konsep Politik-Religius Orang Israel .....                             | 94 |
| 3.1 Aset Politik-Religius Orang Israel dan<br>Orang Asing.....            | 94 |
| 3.2 Model Hubungan antara Orang Israel dan<br>Bangsa Lain (Penguasa)..... | 97 |

|  |     |
|--|-----|
| 4. Realisasi Hukum Tanpa Mediasi Institusi Politik.....  | 99  |
| 4.1 Observasi Hukum dan Politik.....   | 99  |
| 4.2 Ketergantungan dan Perbedaan Paulus Berhadapan dengan Konsep Politik-Religius dari Orang Israel..... | 102 |
| 5. Konsep Politik-Religius Ibrani dan Yunani dalam Pemikiran Paulus.....                                 | 113 |
| 5.1 Garis Pemikiran Kekuasaan dalam Paulus .....   | 113 |
| 5.2 Konsep Kekuasaan Politik Paulus .....  | 116 |
| 6. Gereja sebagai Perkumpulan Liturgi.....   | 118 |
| 7. Tafsiran Khusus 1Kor 6:1-11 dan Rm 13:1-7.....  | 122 |
| 8. Gereja dan Masyarakat.....  | 129 |
| Kesimpulan.....  | 133 |
| <b>KONSEP POLITIK KEEMPAT:</b>   |     |
| <b>KETERLIBATAN UMAT DALAM DUNIA SEKULER.....</b>  |     |
| 1. Gereja yang Memasyarakat.....   | 137 |
| 2. Konstruksi Teologi Politik Menurut KV II.....   | 146 |
| 2.1 Yesus: Tokoh Politik.....  | 147 |
| 2.2 Gereja: Komunitas Politik .....  | 151 |
| 3. Kaum Awam dan Politik Indonesia.....  | 154 |
| Penutup .....  | 158 |
| Daftar Pustaka.....  | 161 |

# Daftar Singkatan

|      |                                   |
|------|-----------------------------------|
| AA   | : <i>Apostolicam Actuositatem</i> |
| ASG  | : Ajaran Sosial Gereja            |
| Bdk  | : Bandingkan                      |
| CA   | : <i>Centesimus Annus</i>         |
| CU   | : <i>Convenientes Ex Universo</i> |
| DH   | : <i>Dignitatis Humanae</i>       |
| Dlm  | : dalam                           |
| Dst  | : dan seterusnya                  |
| GS   | : <i>Gaudium et Spes</i>          |
| KS   | : Kitab Suci                      |
| KSPB | : Kitab Suci Perjanjian Baru      |
| KSPL | : Kitab Suci Perjanjian Lama      |
| KV   | : Konsili Vatikan                 |
| LG   | : Lumen Gentium                   |
| Lih  | : Lihat                           |
| NA   | : <i>Nostra Aetate</i>            |
| OA   | : <i>Octogesima Adveniens</i>     |
| Par  | : Paralel                         |
| PB   | : Perjanjian Baru                 |
| PL   | : Perjanjian Lama                 |
| PP   | : <i>Populorum Progressio</i>     |
| QA   | : <i>Quadragesimo Anno</i>        |
| SM   | : Sebelum Masehi                  |

# Konsep Pertama

## AYUNAN ANTARA KEHENDAK ALLAH DAN PENGUASAAN

### 1. Batasan Pembahasan

Dalam Kitab Suci Perjanjian Lama, kalau kita berbicara mengenai politik berarti kita berbicara mengenai kekuasaan. Berpolitik berarti berkuasa. Namun kekuasaan bukanlah konsep yang satu arti. Ia mempunyai banyak arti. Dalam Kitab Suci Perjanjian Lama (selanjutnya disingkat PL), pada umumnya kekuasaan dilihat sebagai kemungkinan untuk mempengaruhi atau memaksakan keinginannya kepada orang lain tanpa meminta suatu persetujuan; bahkan kekuasaan itu dapat menggunakan kekuatan fisik atau kekerasan. Kekuasaan mempunyai dua muatan, yakni kekuatan (*potere, power*) dan otoritas (*otorità, authority*). Dalam praksis keduanya selalu ada bersama dan selalu bersifat menekan agar orang lain bisa mengikuti kehendak penguasa.

Dalam teologi politik PL, kekuasaan dipahami pertama-tama sebagai milik Allah. Hanya Allah yang berkuasa atas hidup manusia karena itu Allah disapa sebagai Allah Mahakuasa. Manusia tidak pernah berkuasa

atas sesama. Kalaupun manusia berkuasa, kekuasaan itu merupakan kekuasaan yang bersifat partisipatif pada kekuasaan Allah. Dengannya kita mengakui transendensi-Nya atas seluruh kekuasaan yang mempunyai hubungan dengan-Nya. Namun bukan kekuasaan Tuhanlah yang sedang kita bicarakan di sini. Kita mau membicarakan kekuasaan yang muncul di dalam teks-teks PL sebagai tafsiran manusia atas kekuasaan yang melekat pada dirinya yang kadang dimengerti sebagai kekuasaan yang datang dari Allah. Tepatnya kita membicarakan kekuasaan politik yang muncul di dalam kerajaan atau negara sebagai sebuah aktivitas bersama dalam komunitas Israel sebagai suatu masyarakat sosial. Kita juga akan berbicara tentang kekuasaan sebagai suatu forma kekerasan yang menentukan struktur masyarakat politik dengan kekuatan, tanpa mengharapkan persetujuan, juga tanpa pemahaman dan kebebasan yang melekat padanya. Maka dalam PL ini kita mencari kekuasaan dalam konteks pemikiran zaman itu.

Namun harus disadari bahwa Kitab Suci Perjanjian Lama mempunyai suatu varietas tulisan yang muncul dari suatu rangkaian perjalanan sejarah yang berjalan berabad-abad. Maka tidak mudah untuk merangkai begitu saja tulisan-tulisan dalam PL tentang kekuasaan. Karena itu juga tidak ada dalam PL suatu konsep yang sama (seragam) dan sederhana tentang kekuasaan. Kekuasaan dipahami berbeda-beda dari waktu ke waktu.

Jelaslah bahwa kita tidak menyesuaikan diri dengan kriteria “kepala kosong” untuk membaca KSPL. Namun bagi budaya iluminisme, agama adalah urusan pribadi, urusan batin seseorang; agama tidak relevan bagi masyarakat yang hidup dalam banyak sistem-sistem, seperti negara, keluarga, ekonomi, kesenian, dslb. Maka agama adalah subsistem yang dikhususkan untuk urusan batiniah saja dan ditujukan kepada manusia secara individu. Dari pemahaman itu lahirlah suatu penafsiran spiritual tentang KS. Maksudnya agama hanya dipikirkan sebagai sistem yang memberi pengaruh batiniah saja kepada manusia sehingga penghayatan agamanya semakin mendalam. Dalam kasus ini KS tidak akan memberikan indikasi-indikasi kalau tidak berhubungan dengan perilaku-perilaku spiritual seseorang dalam mempraktekkan kekuasaan dalam sebuah komunitas hidup bersama. Jadi KSPL mengajarkan bahwa kekuasaan pasti selalu mempunyai nuansa spiritual<sup>1</sup>.

Dari sudut lain, budaya iluministik menaikkan nilai kekuasaan dalam arti yang lebih luas, sebagai suatu pembenaran yang utama dari suatu eksistensi masyarakat. Tetapi karena ia memegang teguh bahwa iman tidak cocok dengan kekuasaan, yaitu untuk membangun suatu

---

<sup>1</sup> Bdk., Michele NICOLETTI, “Il problema della “teologia politica” nel novecento. Filosofia politica e critica teologica”, dalam L. Sartori – M. Nicoletti, *Teologia politica*, EDB, Bologna 1991, 21.

“manusia tuan atas dirinya sendiri”, maka ia mencela iman sebagai sesuatu yang tidak relevan untuk masyarakat. Menurut Thomas Hobbes, Gereja mempunyai tugas untuk membantu negara untuk menyempurnakan tugas-tugasnya dan karena itu, Gereja bertugas mengasuh moralitas dari para penduduk dari sudut pandang Kerajaan Surga. Juga pemahaman ini salah karena melihat KS dalam fungsinya dengan negara dan kekuasaan atau dalam fungsinya di balik itu. KS tidak mempunyai sesuatu untuk dikatakan tentang praksis kekuasaan di dalam masyarakat. Karena itu kita harus teliti dan benar harus memilah secara baik metodologi dalam membaca KS sambil memperhatikan kritik yang mungkin datang dari budaya iluministik. Tidak ada pembacaan KS secara pribadi dan eskatologis yang dapat diterima sebagai sebuah kebenaran mutlak obyektif. Bisa terjadi pula bahwa kekuasaan itu berbau begitu saja antara mitos, legenda dan sejarah<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Mitos adalah cerita-cerita yang disusun untuk menjelaskan kehidupan sebagaimana mereka ketahui. Cerita-cerita itu tidak berdasarkan ingatan orang-orangnya namun cerita yang diciptakan untuk menjelaskan mengapa sesuatu itu ada. Legenda adalah cerita berdasarkan ingatan manusia tentang leluhur atau kejadian menyangkut diri mereka. Cerita itu baru ditulis sesudah bertahun-tahun sehingga pastilah terjadi penambahan dan penggelembungan cerita dari aslinya. Sejarah adalah peristiwa masa lampau yang ditulis dan dilaporkan berdasarkan saksi mata. Lihat David F. HINSON, *Sejarah Israel pada Zaman Alkitab*, Terj. M. Th. Mawene, BPK Gunung Mulia, Jakarta 1994, 8-9.

Sebelum kita bertanya “Apakah KS itu cocok untuk sekarang ini?”, kita harus bertanya “Apa yang secara tepat dikatakan KS untuk zaman itu?” walaupun kekinian dari kita sebagai penafsirnya selalu berperan di dalam penelusuran dari teks itu namun dia (tafsiran itu) harus diverifikasi atas pemahaman teks-teks masa lampau. Kita membiarkan dulu teks ini berbicara kepada kita sebagai sebuah teks. Kemudian baru kita melihat kemungkinan yang muncul dari teks itu.

Memang harus diakui adanya bahaya anacronisme (ketidaksesuaian dengan zaman) dalam penggunaan tekanan seperti negara, masyarakat atau kekuasaan di dalam PL. Semuanya itu adalah konsep-konsep yang ada hubungannya dengan filsafat politik modern dan tidak ditemukan di dalam PL. Tema-tema itu menghadirkan diri dalam pencaharian biblis namun tidak sebagai kejelasan (atau penjelasan) terhadap teks tetapi lebih baik berangkat dari kebutuhan dan masalah modern. Dengan kata lain, teks-teks biblis tidak berbicara tentang tema-tema seperti yang dikemukakan di atas jika tidak di bawah tema-tema yang berbeda dan selalu dengan suatu penafsiran yang teologis begitu pun dari sudut pandang riset modern sosio-historis, teks-teks itu ‘dicurigai’ dari praduga ideologis. Jika kita mencari solusi dari masalah sosio-politik dalam PL, kita tidak boleh lupa kondisi-kondisi historis dari teks biblis, kebutuhan-kebutuhan untuk merangkumnya sebagai kesaksian historis yang terkondisikan dan karena

itu diperlukan mediasi kultural yang pantas: di sini kita tidak menampakan fakta-fakta historis dan tidak pula data-data normatif.

Harus dicatat pula bahwa kesaksian religius adalah dimensi kebenaran dari teks biblis, juga kalau teks-teks itu mereferensikan even, data-data, situasi atau ide-ide sosio-politik. Jelaslah bahwa pengalaman religius tidaklah bebas dari pengaruh faktor-faktor eksistensi yang lain dari masyarakat itu: kenyataannya ada suatu hubungan yang dekat antara konstruksi sosial kita dan gambaran yang kita punyai di dalam Tuhan.

Sadar akan banyak masalah, kita akan mencoba di sini melihat kembali sejarah Israel di bawah profil tema “kekuasaan” politis dalam relasinya dengan pembentukan masyarakat israelitis. Kita akan membuat pengujian terhadap pembacaan sejarah teologis, dengan kesadaran siapa kita dalam membaca fakta sejarah biblis teologis. Dengan demikian teologi tidak dapat melulu membuat sejarah melainkan dari sejarah kita melihat teologi di balik sebuah teks KS.

## **2. Kekuasaan di Mesopotamia**

Mesopotamia adalah daerah yang terbentang antara timur Sungai Tigris hingga barat Sungai Eufarates. Teks Kitab Suci Perjanjian Lama menyebut Mesopotamia ini untuk daerah seperti Shinar, Kashdim (Kaldea), Ashur, Babel. Mesopotamia dianggap sebagai daerah subur dan

kaya karena terbentang di antara kedua sungai itu. Dia dikenal sebagai penghasil makanan dan kayu. Namun karena berada di sekitar sungai daerah ini rawan banjir. Perdagangan agak maju untuk daerah ini khususnya rute perdagangan lewat sungai. Perdagangan tekstil mereka juga sudah dikenal luas hingga Anatolia (sekarang Turki). Mesopotamia juga dikenal sebagai daerah seni. Pemahat, relief-relief, bangunan-bangunan monumental, gliptik (ukiran-ukiran pada batu-batu halus) cukup dikenal luas di daerah Timur Tengah.

Mesopotamia sendiri diduduki oleh beberapa suku besar seperti suku Sumerian, suku Akkadian dan suku Amori. Mereka hidup berdampingan. Namun di dalam perjalanan sejarahnya agaknya ada ketegangan di antara mereka. Pemisahan Babilonia dan Assyria timbul karena percekocokan di antara mereka. Ketiga suku besar ini silih berganti memainkan peranannya di Mesopotamia<sup>3</sup>.

Kebudayaan Mesopotamia sudah mulai tumbuh sejak tahun 8000-4500 SM. Mereka sudah mampu memelihara hewan, khususnya menjinak hewan (beternak) dan bercocok tanam. Mereka juga sudah mengenal tulisan dalam bentuk piktografi (cerita atau syair yang digambarkan dalam bentuk visual), khususnya dari daerah Uruk. Karakter piktografi ini sudah muncul pada tahun

---

<sup>3</sup> Bdk., C. GROENEN, *Pengantar ke dalam Perjanjian Lama*, Kanisius, Yogyakarta 1991, 34-35.

4000 SM yang kemudian menjadi sistem penulisan bagi suku Sumeria dan Akkadian. Sistem karakter ini juga kemudian memunculkan tulisan Hittite dan Ugarith.

Dalam bidang politik, Mesopotamia cukup maju layaknya seperti sistem politik modern sekarang ini. Kekuasaan politik tidak terletak di tangan raja secara mutlak melainkan terletak di tangan para pemimpin lokal yang tersebar di perkampungan-perkampungan yang terpisah satu sama lain. Seperti terungkap di dalam *Gilgamesh* dan *Angga* (syair Sumeria yang terkenal dari tahun 3000 sebelum M), pemimpin-pemimpin perkampungan itu berkumpul bersama untuk menentukan *policy* negara (atau kerajaan). Perkumpulan orang-orang merdeka disebut dewan umum (rapat umum) sementara perkumpulan pemimpin-pemimpin lokal disebut dewan sesepuh atau para penatua.

Yang menarik adalah pemimpin-pemimpin itu dipilih oleh orang-orang merdeka yang hidup di dalam teritori tersebut. Sistem demokrasi rupa-rupanya sudah sangat maju di dalam kawasan itu di mana tingkat keadilan dan egaliter (sama derajat) sungguh dipraktekkan. Memang dasar pemilihannya masih bersifat primitif. Seorang pemimpin dipilih berdasarkan usia, kemampuan magis dan mitos-puitis<sup>4</sup>. Para pemimpin itu lebih memperlihatkan

---

<sup>4</sup> Bdk., Francisco LAGE, *Il fondamento veterotestamentario della morale cristiana*, Accademia Alfonsiana, Roma 2000, 6.

karismanya dengan memberikan pemikiran yang deskriptif atau naratif ketika memperlihatkan suatu hubungan logis antara permasalahan dan “maksud dewa” atau memperlihatkan suatu hubungan timbal balik antara masalah, penyebab dan akibatnya dalam konsep mitologi. Mereka diyakini sebagai pemimpin yang mempunyai hubungan khusus dengan dewa-dewi.

Keadilan dan perlindungan terhadap hak setiap warga, terlebih orang kecil dan tertindas sangat menonjol ditampilkan di dalam syair-syair Sumeria. Dewa Utu dianggap sebagai dewa matahari dan dewa keadilan. Dewa Nanshe dilukiskan sebagai dewa keadilan yang selalu prihatin dengan nasib orang tertindas, orang miskin, para janda dan yatim piatu. Dungi, raja Ur, yang dianggap sebagai dewa dipuji dan dihormati karena ia melindungi dan menolong orang-orang yang papa dan miskin. Dalam pemujaan itu, dikenal pula madah-madah yang memperlihatkan keadilan dan kebebasan sebagai pilar utama keberadaan sebuah kerajaan. Kalau keadilan dan kebebasan itu runtuh maka kerajaan (atau negara) itu runtuh dengan sendiri.

Teks-teks madah yang muncul pada tahun 2500-2000 SM memperlihatkan juga tentang kestabilan untuk mempertahankan keadilan dan kedamaian sebagai hal mutlak yang harus diperjuangkan dalam sebuah kehidupan bernegara. Teks Sumero-Akkad (2450-2300 S.M) misalnya bercerita tentang raja Urukagina (kadang

disebut juga Uruininga) yang mengadakan pembaharuan-pembaharuan yang ditempuhnya dengan jalan kekerasan demi menegakkan keadilan. Ia bertindak demikian keras untuk menegakkan keadilan bagi para gembala, nelayan, petani, orang yang miskin yang ditindas oleh para pejabat pemerintahan dan para pedagang.

Dalam bentuk yang lebih legalistis, teks-teks kuno sudah muncul pada pada tahun 2100 S.M. Undang-undang Ur-Nammu misalnya adalah teks yang mengundat-undangkan keberpihakan kepada orang yang miskin dan orang yang menjadi korban dari orang kaya. Para janda dan yatim piatu dilindungi agar mereka tidak menjadi korban tindakan semena-mena dari orang lain.

Undang-undang lain yang muncul pada tahun 1900-1850 adalah undang-undang Lipit-Ishtar. Undang-undang ini terdiri dari 43 pasal dengan sebuah prolog dan epilog. Undang-undang ini ingin menegakkan keadilan dan memberantas korupsi serta berbicara tentang hak-hak dan kehidupan para budak.

Undang-undang Echnunna muncul pada tahun 1790 SM. Undang-undang ini menetapkan harga dasar kebutuhan pokok, upah para pekerja, pembayaran hutang. Maksud utama dari undang-undang ini adalah kebutuhan ekonomi semua warga terpenuhi.

Undang-undang Mesopotamia lain yang terkenal adalah undang-undang Hammurabi (1790-1750) karena ditulis oleh raja Hammurabi. Undang-undang ini

tersimpan dalam 40 salinan. Raja Hammurabi adalah peletak awal dinasti Babylon<sup>5</sup>. Ia adalah seorang raja yang adil dan bijaksana yang menerima kekuasaan untuk memerintah dari Syamasy (yakni dewa matahari dan keadilan). Ia menindak tegas para hakim dan pejabat yang korup, membawa keadilan bagi para janda dan yatim piatu serta memperbaiki keadaan para penyewa tanah. Undang-undang Hammurabi ini sangat teliti di dalam menerapkan hukum-hukum. Bagi Hammurabi undang-undang yang jelas dan tegas akan membuat orang tahu apa dan bagaimana harus bertindak di dalam suatu kebersamaan hidup. Karena usaha-usahanya yang ingin memajukan kehidupan bersama ia dikenal tidak hanya sebagai raja melainkan juga sebagai “gembala yang baik bagi rakyatnya”. Jejak-jejak hukum Hammurabi ini dapat kita temukan di dalam Kitab Keluaran 21-23.

Setelah undang-undang Hammurabi, teks Mesopotamia yang terkenal adalah Surat Keputusan Ammi-Tsaduqa (1646-1624) yang ingin memulihkan keadaan ekonomi negara karena turunnya pendapatan perkapita dari rakyat sehingga menimbulkan hutang-piutang

---

<sup>5</sup> Kerajaan Babilunia mempunyai ibukota bernama Babel. Dalam usaha menjalankan pemerintahannya, Hammurabi membagi kekuasaan kepada pemimpin lokal dan berusaha memajukan daerah-daerah sekitarnya sebagai kota-kota satelit setelah kota Babel. Ia rupanya ingin menjaga kekuasaan dan keadaan kota-kota dalam keseimbangan sehingga tidak menimbulkan kecemburuan suku-suku di sekitarnya.

yang membengkak. Surat itu menegaskan akan adanya penghapusan hutang yang belum dibayar.

### **3. Kekuasaan di Mesir**

Mesir mulai dikenal luas tatkala raja Firaun (Pharaoh) menjadi raja di Mesir. Seperti namanya, Firaun ingin menciptakan daerah Mesir sebagai rumah besar bagi penduduknya<sup>6</sup>. Nama ini sebetulnya diberikan kepada istana kerajaannya untuk menakutkan penduduk Mesir bahwa ia adalah raja yang terbuka terhadap mereka. Namun dalam perkembangan waktu, ia memproklamasikan diri sebagai “tuhan”. Ia menganggap diri sebagai pewahyuan dari dewa Horus dan sejak tahun 2494-2345 ia menganggap diri sebagai dewa yang melebihi Dewa Re, Dewa Matahari. Ketika ia meninggal, ia menjadi dewa Osiris dan bergabung dengan dewa-dewa di kahyangan.

Secara teoretis, seluruh tanah Mesir termasuk properti raja Firaun (bdk. Kej 47:20). Pada awal milenium ketiga sistem kekuasaan sudah mulai dibagikan. Raja tidak lagi memerintah sendirian melainkan kekuasaannya itu dibagikan kepada anggota keluarganya. Menjelang akhir milenium ketiga kekuasaan itu sudah terbagikan di antara para bangsawan. Birokrasi dengan sistem pembagian

---

<sup>6</sup> Nama Firaun (dibaca fair’oh) berasal dari kata *per* dan *aa*, yang berarti Rumah Besar. Ia menjadi raja dengan maksud menciptakan tempat hunian yang nyaman dan damai bagi semua penduduk Mesir.

tugas yang tegas rupanya juga sudah mulai dipraktekkan, seperti misalnya perdana menteri, para menteri, pegawai kerajaan dlsb. Sistem birokrasi macam ini dipimpin oleh seorang tukang mimpi (*tjaty*/Arab, *vizier*/Inggris). Tugas tukang mimpi ini adalah melihat hubungan keberadaan kerajaan (atau raja) dengan dewa-dewi atau melihat masa depan kerajaan. Kitab Kej 41-47 tentang tanggung jawab Yusuf sebagai seorang tukang mimpi memperlihatkan peranan itu<sup>7</sup>.

Sedikitnya ada 11 nama yang dihubungkan dengan Firaun di dalam Kitab suci. Firaun adalah sebuah gelar bagai dinasti raja yang memimpin kerajaan Mesir. Berikut ini beberapa nama Firaun yang terekam di dalam Kitab Suci. Kami membatasi studi hanya pada raja-raja yang namanya disebutkan di dalam Kitab Suci.

Pertama, Shishak, dinasti Raja Shoshenq I (945-924 SM) yang memberikan perlindungan kepada Jeroboam (1Raj 11:40) dan kemudian melakukan invasi ke Palestina (1Raj 14:14-25-26; 2Taw 12:1-9).

---

<sup>7</sup> Nama dewa-dewi dari Orang Mesir kadang-kadang dikombinasikan sebagai satu terhadap yang lain. Misalnya dewa Amon-Re, yang merupakan kombinasi dari Amon sebagai “tuhan kota” dan Re sebagai tuhan matahari. Amon biasanya disimbolkan sebagai tuhan berkepala domba jantan dan Re sebagai tuhan berkepala elang. Sihir, kata-kata berjimat serta kemampuan membaca tanda-tanda mimpi atau tanda-tanda alam merupakan bentuk pelayanan terhadap dewa-dewi. Yusuf dianggap sebagai orang yang memiliki kemampuan untuk hal-hal tersebut.

Kedua, Tirhakah, dinasti dari raja Taharqa (690-664 SM), yang namanya disebutkan di dalam 2Raj 19:9 dan Yes 37:9. Dia dikenal sebagai “Raja Etiopia”. Sebelum dia menjadi raja, dia mencoba berperang melawan Raja Asyur Senakerib pada tahun 701 SM namun usahanya itu gagal.

Ketiga, Firaun Neco, dinasti dari Raja Neco II (610-595 SM), yang membunuh Josiah di Megido pada tahun 609 (2Raj 23:29; 2Taw 35:20-24). Raja Firaun ini kemudian mengangkat Yoahas menjadi raja menggantikan Josiah, ayahnya. Kemudian raja yang sama ini mengangkat Elyakim menjadi raja menggantikan ayahnya Josiah karena ia memerintah dengan jahat (2Raj 23:30-35; 2Taw 36:1-4). Neco kemudian kehilangan kepemilikan seluruh wilayah Mesir bagian barat (sampai Asia) kepada Raja Nebukadnezar, raja Babilonia (2Raj 24:7).

Keempat, Firaun Hofra, dinasti dari Raja Waibre (589-570 SM) yang disebutkan di dalam Yeremia 44:30. Di dalam teks ini disebutkan bahwa raja ini akan diserahkan kepada Raja Nebukadnezar sama seperti Tuhan menyerahkan raja Zedekiah, raja Yehuda.

Kelima, raja So, “Raja Mesir” yang kepadanya Raja Hosea, raja Yehuda mengirimkan pengantara untuk bersama-sama maju berperang melawan raja Asyur. Kesepakatan ini terciium oleh Raja Asyur yang akhirnya memenjarakan raja Hosea (2Raj 17:4). Raja So sendiri mungkin adalah dinasti dari Raja Osokon IV (727-720 SM) atau mungkin saja nama ini adalah nama julukan

untuk raja Saite sehingga Raja So adalah dinasti ke-26 dari dinasti Saite (664-525 SM).

Keenam, raja Firaun dari zaman Abram (Kej 12:15-20); ketujuh, Firaun dari zaman Yusuf (Kej 39-50); kedelapan, Firaun, si Penindas (Kel 1-2) yang kemungkinan besar adalah raja Sety I (1291-1279 SM) atau bisa juga sebagai raja Ramesses II (1279-1212 SM); kesembilan, Firaun di dalam cerita Keluaran (Kel 5-12) yang biasanya diidentifikasi sebagai raja Ramesses II (1279-1212 SM) atau sedikitnya anak atau generasi penerusnya Merenptah (1212-1202 SM); kesepuluh, Firaun yang memberikan perlindungan kepada Hadad bahkan memberikan adik isterinya kepada Hadad sebagai isteri (1Raj 11:14-22). Dia mungkin saja adalah dinasti ke-21 dari Firaun Amenemope (993-959 SM); kesebelas, Firaun yang mengambil Gezer dan memberikannya kepada raja Salomo sebagai hadiah karena Salomo menikahi anaknya (1Raj 9:16). Pernikahan diplomatis ini juga disebutkan di dalam 1Raj 3:1; 7; 9:24; 11:1. Raja ini kemungkinan besar adalah dinasti ke-21 dari Raja Siamun atau yang menyebutnya pula sebagai penerus dari Psusennes II (959-945 SM).

Salah satu nilai sejarah politik yang ditinggalkan oleh dinasti Firaun adalah ajaran-ajaran dan pepatah-pepatah. Salah salah pepatah dari tahun 2450 SM adalah dari Ptahhotep. Dalam pepatah ini ditegaskan tentang keadilan. Keadilan bersifat kekal abadi. Semua boleh berakhir namun keadilan tetap bertahan dalam keabadian.

Namun yang disajikan di dalam pepatah-pepatah seperti di atas tidak terlalu benar di dalam prakteknya karena kenyataannya praktek ketidakadilan dan perbudakan masih sangat menonjol. Pembangunan piramida-piramida, pembersihan tanggul-tanggul, kanal irigasi menuntut suatu jumlah tenaga kerja yang besar. Hal ini dilakukan oleh para budak.

Piramida sendiri sebetulnya merupakan simbol dari masyarakat Mesir sendiri, di mana kelas struktur masyarakat berpuncak pada diri seorang raja. Dia berkuasa mutlak. Jadi yang paling puncak adalah raja sementara rakyat jelata adalah landasan yang harus menopang keberadaan kelas atas.

Cerita-cerita tentang sistem kekuasaan dan keadilan di Mesir rupanya tidak terlalu menggembirakan rakyat Mesir. Birokrasi, penyelewengan kekuasaan, pajak, perbudakan merupakan penyakit sosial yang muncul di sekitar pemerintahan Firaun. Namun demikian ada beberapa cerita seputar tema keadilan seperti dalam cerita Merikare (2100 SM), yang bercerita tentang ajaran seorang raja kepada putera penggantinya untuk melakukan keadilan di dalam pemerintahan. Keadilan adalah jalan untuk memerintah.

Ada pula cerita tentang Kisah Oasian (2000 SM), yakni seorang petani yang dirampok oleh seorang kaya, yang mempunyai koneksi dengan pejabat istana. Dalam pengadilan, petani itu diputuskan sebagai pemenang sementara orang kaya itu dijadikan hamba oleh petani

itu untuk membayar kesalahannya. Kisah Oasian ini agak dikenal luas di daerah Mesir dan Palestina sehingga kemungkinan besar bahwa cerita ini memberi inspirasi bagi Nabi Amos untukewartakan keadilan di Palestina<sup>8</sup>. Kebersamaan hidup dengan orang lain menuntut keadilan dan solidaritas sosial yang ikhlas. Orang yang kecil dan sederhana tidak boleh dibodohi atau dimanipulasi oleh siapa pun.

Dalam sejarah pernah diceritakan pula bahwa ada usaha dari Horembeb (1350-1340 SM) yang ingin memberantas penyakit sosial. Ia menindak tegas para pelanggar ketidakadilan dan menghukum mereka. Pemberantasan ini dimulai dari para penegak keadilan seperti hakim, prajurit dan pejabat yang melaksanakan tugasnya dengan tidak benar. Namun kita tidak mempunyai lagi data yang lengkap tentang keadaan pemerintahan dan kekuasaan di Mesir.

#### **4. Tiga Fase Sejarah Politik Israel**

Dari segi politik kekuasaan, pada umumnya sejarah Israel biblis dibagi dalam tiga bagian: masa prakerajaan, masa kerajaan dan masa postkerajaan. Jelaslah bahwa ide tuntunan dalam merekonstruksi sejarah Israel ini adalah “negara” (Kerajaan Israel)<sup>9</sup>. Israel dipikirkan sebagai

---

<sup>8</sup> Bdk., Herman HENDRIKS, *Keadilan Sosial dalam Kitab Suci*, Lembaga Biblika Indonesia, Penerbit Kanisius, Yogyakarta 1990, 13.

<sup>9</sup> Antonio BONORA, “Il Potere politico nell’Antico

suatu kesatuan (entitas) etnis-politis, bukan sebagai kesatuan (entitas) religius; walaupun dalam prakteknya Israel adalah suatu realitas empiris dan teologis. Artinya hidup manusia di dalam pandangan Orang Israel selalu berada di bawah pengawasan Allah. Mereka takut akan Allah. Ketakutan itu timbul bukan dari kesadaran bahwa ia didatangi oleh Allah melainkan ketakutan akan dosa kalau menghadapi Allah yang suci murni (bdk., Kej 3:8, 24).

Selebihnya, ketika menjadi negara, Israel mengalami monarkis (kerajaan) dari tahun 1010 sampai dengan 722 Seb. M bagi Kerajaan Utara dan sampai dengan 587 Seb M bagi Kerajaan Selatan. Negara kerajaan yang dicoba adalah pada prinsipnya, suatu pengalaman yang terbatas jika dibandingkan dengan sejarah Israel biblis yang berdurasi selama 13 abad. Kurang dari tiga abad berlangsungnya Kerajaan Utara dan empat abad bagi Kerajaan Selatan. Periode negara-kerajaan hanyalah segmen yang singkat dari sejarah israel secara keseluruhan yang berlangsung berabad-abad. Ibrani biblis tidak mengenal termin “negara”; *medinat* (negara) aslinya ada postbiblis. Maka saya kira bahwa kita harus melupakan skema prakonsep yang memberi privilese dan mengabsolutkan ide negara dan menghalangi untuk mengerti teks dari Perjanjian Lama<sup>10</sup>.

---

Testamento”, dalam AA.VV., *Cristianesimo e Potere*, EDB, Bologna 1986, 24.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

## 4.1 Israel Kuno

Israel yang asli, sulit untuk direkonstruksi secara historis. Kelihatannya Kerajaan Israel dikonfigurasi secara baik oleh suatu reaksi atas pembebasan dari kolonialisme Mesir. Peristiwa keluaran dari Mesir dilihat sebagai suatu pembebasan dari perbudakan. Demi suatu pembentukan kehidupan bersama (kerajaan) yang diikat oleh suatu kepercayaan dan satu asal, bagi Bangsa Mesir sendiri, kiranya peristiwa keluaran itu bukanlah peristiwa yang penting karena tidak dicatat di dalam laporan sejarah<sup>11</sup>. Namun bagi Bangsa Israel peristiwa itu adalah sebuah teror yang ingin memperlihatkan betapa takutnya Bangsa Israel (Kel 14:5-9) dan bahwa pembebasan itu benar-benar datang karena bantuan Yahweh (bdk., Kel 14:14)<sup>12</sup>. Pembentukan negara (kerajaan) Israel terjadi sebagai sebuah kontraposisi terhadap sistem feodal dari konsep “negara-kerajaan” orang Kanaan (misalnya perang melawan orang Kanaan dalam segala dimensi: religius, kultur, ekonomi, militer). Dengan demikian Kerajaan Israel lahir sebagai suatu masyarakat agraris yang terpisah, suatu masyarakat yang setara kedudukannya, tanpa suatu instansi sentral yang memegang kekuasaan. Juga boleh dikatakan, solidaritas yang terbentuk sebagai sebuah “negara-kerajaan” disebabkan oleh penderitaan bersama (karena dijajah oleh Mesir) dan karena adanya tekanan dari luar.

---

<sup>11</sup> David F. HINSON, *Sejarah Israel...*, 56.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

Kehidupan suku-suku Israel mempunyai sistem familier dan klan. Dari konsep ini lahir untuk yang pertama kali “hukum” Israel sebagai tuntutan kesetaraan dan solidaritas yang fraternal (solidaritas karena merasa bersaudara). Solidaritas yang fraternal ini memang menjadi tuntutan mendasar dari kehidupan orang semi-nomaden karena kerasnya hidup di Padang Gurun dan kerasnya persaingan antar suku. Solidaritas ini menjadi jaminan untuk orang bisa hidup di tempat tertentu secara nyaman.

Suku-suku hidup sebagai komunitas orang-orang yang bebas dan setara di mana hukum tidak mendirikan dan juga tidak melegitimasi suatu kekuasaan yang tidak bisa menjamin kesetaraan<sup>13</sup>. Di dalam urusan-urusan sosial peranan bapak keluarga sangat penting. Ia mewakili keluarga (atau keluarga besar) di dalam interaksi sosial.

Sebagai suku semi-nomaden, Israel mempunyai kepekaan khusus terhadap keadilan. Para hakim adalah pemimpin kharismatik yang dapat memberikan intervensi untuk memimpin masyarakat. Secara tepat mereka menghubungkan suku-suku dalam suatu interaksi sosial tertentu. Mereka mempraktekkan suatu “kekuasaan” politis militer tetapi mereka tidak melakukan intervensi terhadap masing-masing suku dan apalagi mereka (para hakim) bertugas dalam waktu yang singkat.

---

<sup>13</sup> Antonio BONORA, “Il potere politico...”, 25.

Sementara itu, berkembang secara perlahan-lahan ide untuk bersama-sama menjadi keluarga Yahweh. Suku-suku, yang didasarkan pada struktur famili, memperluas pemahaman tentang keluarga dengan memahami diri secara etnis-religius sebagai keluarga Allah ('am Jahweh), yakni sebagai "keluarga" atau "bangsa" milik Yahweh. Israel bukanlah suatu negara. Yahweh bukanlah suatu Allah nasional, sebaliknya Dia adalah Pemberi Jaminan bagi tata kehidupan baru: dalam keluarga Yahweh tidak boleh ada dominasi (dan orang yang mendominasi) dan orang yang memegang kuasa tidak boleh bertingkah seperti dalam negara-kota orang Kanaan atau negara yang lainnya. Ia adalah perpanjangan tangan Yahweh. Ia memerintah atas nama Yahweh.

Aspirasi fundamental dari suku-suku yang bersatu adalah membela kemerdekaan dan membela diri dari ancaman luar serta memberi sumbangan tertentu bagi hidup bersama dan tidak mempraktekan kekerasan. Seluruh hak mereka harus dijamin oleh komunitas di mana ia hidup. Setiap anggota mempunyai hak dan kewajiban yang sama. Tidak diterima suatu kekuasaan yang superior atau dominan yang tidak berasal dari Tuhan. Bagi suku-suku Israel, Yahweh bukanlah suatu Tuhan yang melegitimasi kekuasaan, jika tidak mengancam esistensi dari masyarakat israel itu sendiri, yakni dalam kasus perang untuk mempertahankan diri atau untuk merebut suatu daerah di mana Yahweh sendiri yang berperang.

Artinya kekuasaan, dominasi atau superioritas yang dilegitimasi Yahweh hanya di dalam kasus peperangan untuk mempertahankan identitas diri Israel. Demikianlah orang Israel berpikir tentang keberadaan dirinya. Semua orang Israel wajib membela tanah air bila mendapat ancaman dari luar. Yahweh merestui agar orang dapat dipaksa untuk berperang. Di luar itu, tidak boleh ada pemaksaan atau dominasi atas warga negara.

## **4.2 Masa Kerajaan**

Ketika kembali dari Mesir, bangsa Israel menetap di Palestina dan menjadi tuan tanah. Hidup mereka tidak lagi berpindah-pindah (semi-nomaden) melainkan menetap karena Yosua telah membagi-bagikan tanah bagi mereka semua (Yos 18:1-10) menurut suku-suku yang ada. Pembagian tanah itu memungkinkan setiap suku memiliki tanah. Tanah itu tidak pernah menjadi milik pribadi. Ia menjadi milik suku. Namun rupa-rupanya kepemilikan tanah itu dapat menimbulkan persoalan tersendiri, khususnya persoalan ekonomis. Tanah dapat ditanami bermacam-macam tumbuhan dan bisa disewakan atau dijual. Praksis inilah yang menimbulkan bahaya cita-cita lama tentang kesederajadan dan saling ketergantungan suku (solidaritas fraternal) menjadi meluntur (bdk., Im 25:23).

Semula, orang Israel hidup berdampingan dengan orang-orang Kanaan asli (Amori). Gaya hidup bangsa Kanaan didominasi oleh kelompok kecil yang mempunyai hak-hak khusus dan menguasai perekonomian, peme-

rintahan dan agama. Namun mereka seenaknya saja menjual tanah mereka kepada orang lain, termasuk kepada orang Israel. Sementara itu, bagi orang Israel keluarga (atau suku) adalah lembaga finansial juga (bdk., Im 27). Lewat lembaga itulah mereka membeli tanah dari orang Kanaan. Maka Selain tanah milik suku-suku, suku (atau keluarga) Israel mampu membeli tanah dari orang-orang Kanaan. Sementara bagi orang Israel sendiri, menjual tanah adalah haram. Mereka harus mempertahankan dan mewariskan tanah itu turun-temurun karena tanah dianggap sebagai warisan yang tidak boleh diperjualbelikan (Bil 26:53).

Datanglah kemudian fase untuk pendirian negara dengan Daud dan Salomo sebagai pilarnya. Raja dan negara, dengan para fungsionaris dan tentara, memegang peranan penting dalam menjalankan kekuasaan politik. Masyarakat suku-suku Israel sebetulnya tidak memerlukan dan tidak juga menginginkan raja dan negara namun mereka menginginkannya karena mau “seperti bangsa-bangsa yang lain” (1Sam 8:5). Karena itu pula pemerasan dan pemerias, yang tampak dalam masyarakat suku-suku seperti yang ada pada orang-orang Kanaan, diterima begitu saja sebagai konsekuensi dari struktur negara-kota<sup>14</sup>.

Pemahaman teologis dari kenyataan bahwa Israel mempunyai raja yang berkuasa atas bangsa Israel, umat Yahweh, pada prinsipnya tidak dapat diterima dalam seluruh sejarah Israel, sejak Gideon (Hak 8:22 dst. Ay 23

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, 26.

berbunyi, “Aku tidak akan memerintah kamu dan juga anakku tidak akan memerintah kamu, tetapi Tuhan yang memerintah kamu”) sampai Abimelek (Hak 9, khususnya dengan protes Yotam), Saul (1Sam 8-12, khususnya dengan oposisi dari Samuel), peristiwa pembuangan, sampai dengan zaman Asmonei dan bahkan sampai pada zaman PB.

Namun dengan Daud, lahirlah negara, yang dipikirkan sebagai kesatuan teritorial yang mencakup penduduk dari suku lain (Orang Kanaan, Edom, Moab dlsb). Raja merangkum seluruhnya di dalam dirinya: kekuasaan politik, militer, yuridis dan religius. Negara Daud, kalau mau disebut demikian, adalah suatu percobaan untuk membentuk suatu identitas diri yang menyangkut bangsa-negara-agama. Namun identifikasi ini tidak bermaksud untuk membenarkan superioritas raja apalagi menekan rakyat karena ia hanyalah wakil dari Dia yang mengurapi raja itu. Juga benar bahwa imam-imam dari kuil-kuil lokal menjadi fungsionaris dari raja dan kuil-kuil itu menjadi kuil raja (bdk., Am 7:13) dan raja adalah penanggung jawab dan pemegang supremasi tertinggi dari kultus namun ia tidak pernah melupakan diri bahwa Yahweh adalah satu-satunya dan pemegang supremasi utama sebagai raja Israel. Kekuasaan raja benar-benar dilihat sebagai perpanjangan tangan Yahweh. Sebobrok apapun dosa raja, dia selalu dimaafkan oleh rakyatnya karena raja dianggap dapat bertindak apa saja. 1Sam 8:10-20 adalah

gambaran tentang situasi tersebut. Semua penduduk harus mempersembahkan anak-anaknya dan harta miliknya untuk kepentingan raja demi menyenangkan raja atau demi kepentingan bersama. Sentralitas dari kekuasaan pada tangan raja dan pembagian kekuasaan itu bagi para fungsionaris dan menteri membawa suatu kekecewaan pada rakyat soal kesetaraan dan pemahaman akan orang-orang bebas, khususnya pada zaman suku-suku di mana mereka bebas (bdk. 1Sam 8:10-20). Adanya raja berimplikasi adanya kekuasaan. Kekuasaan itu berarti mendominasi seseorang atau dapat menekan seseorang agar dapat mengikuti kehendak penguasa. Kekuasaan dalam diri raja berarti penguasaan. Hal itu tidak sesuai dengan semangat asali keberadaan suku-suku Israel yang berpedomankan kemerdekaan, kesetaraan dan kekeluargaan.

Pewartaan keras dari para nabi kritis lebih diarahkan pada konsentrasi kekuasaan dengan konsekuensi akan adanya pembagian masyarakat ke dalam kelas-kelas sosial dan juga soal penggunaan kekerasan dalam pelaksanaan kekuasaan. Para nabi mengkritik secara keras baik raja maupun masyarakat yang membangunkan dirinya pada kekuasaan politik, ekonomi dan militer. Mereka berpendapat bahwa pembangunan diri pada kekuasaan, harta benda dan militer dapat menjerumuskan orang pada sikap “anti Allah”. Orang merasa diri bisa mendapatkan segala-galanya dengan hasil usahanya

sendiri. Pembangunan diri yang demikian itu akan mendorong orang untuk menjadi otoriter: melibas semua orang yang menghalangi dirinya.

Sebaliknya dari pihak raja (dan para pegawainya), terjadi politik pencitraan diri. Raja dan kekuasaannya dibutuhkan demi ketertiban hidup. Maka raja dan pegawai kerajaan harus bekerja untuk propaganda ideologis, seperti tampak misalnya di dalam Hak 19, cerita tentang perbuatan tercela di Gibeon yang mendatangkan reaksi kemarahan orang Israel. Dalam Hak 21:25, peristiwa itu ditutup dengan komentar ini, “Pada zaman itu tidak ada raja di antara orang Israel; setiap orang berbuat apa yang benar menurut pandangannya sendiri”. Episode cerita sedih itu menurut propaganda kerajaan diharuskan untuk suatu kenyataan bahwa orang Lewi itu tidak ingin berhenti di kota Yebus (yang kemudian menjadi Yerusalem, ibukota negara Israel) pun pula untuk menyatakan bahwa mereka tidak mempunyai hukum dan peraturan yang mengatur kelancaran hidup bersama. Karena itu dibutuhkan hukum dan peraturan yang dijamin oleh negara kerajaan.

Hak 19 menjadi pengambilan suatu sikap untuk melawan rumor yang beredar melawan kerajaan dan mungkin pula melawan Yerusalem sebagai ibukota karena kota Gibeon adalah kota raja Saul; dapat pula ditafsirkan sebagai suatu kritik terhadap kerajaan Saul. Yang dibicarakan adalah suatu refleksi kemudian atau Hak 19 adalah cermin dari situasi riil dari abad ke-10 SM.

Mungkin bersama Jüngling<sup>15</sup> kita percaya bahwa Hak 19 merefleksikan secara riil tekanan dari penguasa untuk melegitimasi secara ideologis kekuasaan itu dan untuk menciptakan suatu fondasi yang kuat agar kekuasaan itu diterima dalam bentuk kerajaan khususnya dalam diri Daud.

Dengan demikian Kerajaan dan raja dibutuhkan untuk mengatur keadaan yang kacau balau. Pendirian kerajaan dan pemilihan raja seolah-olah diperlukan orang Israel supaya hidup mereka lebih teratur. Karena itu dipublikasikanlah cerita-cerita yang mendukung ideologi dasar tersebut.

### **4.3 Setelah Pembuangan**

Setelah pembuangan tidak ada lagi negara di Israel dan ini berarti menghilangnya identitas politik-nasionalisme.

Komunitas Israel mengadaptasikan diri dengan berbagai penguasa penjajah (Persia, Yunani, Romawi) namun justru di dalam kesulitan macam itu mereka menjadi sadar bahwa Kerajaan Allah dan seluruh proyeknya tidak pernah harmonis (cocok) dengan suatu sistem kenegaraan. Artinya, Kerajaan Allah itu tidak pernah bisa diterjemahkan ke dalam kerajaan duniawi, sebagus apa pun pemerintahannya. Mereka sadar bahwa pemerintahan apa pun tidak pernah bisa setia kepada

---

<sup>15</sup> H. W. JÜNGLING, "Propaganda für das Königtum", in *Bibel und Kirche* 38 (1983), 64-65.

keadilan dan kebenaran yang menjadi wujud konkrit dari Kerajaan Allah di dalam pemerintahan duniawi. Pemerintahan raja atau kerajaan cenderung menggunakan kekuasaan untuk menekan rakyat. Rakyat yang miskin cenderung menjadi korban dari kekuasaan politik<sup>16</sup>.

Kemusnahan negara Israel tidak membawa suatu nostalgia restauratif (pembangunan kembali daerah yang telah hancur) malah sebaliknya membawa keyakinan bahwa mereka tidak boleh lagi kembali untuk mendirikan suatu negara. Mereka mulai membuka cakrawala berpikirnya dan yakin bahwa Tuhan ingin agar seluruh bangsa-Nya di dunia ini dan seluruh masyarakat manusia bisa hidup sejajar dan bebas. Israel dapat hidup secara baru pada tanah terjanji tetapi sebagai “Umat Tuhan”, yang disatukan dalam kenizah. Paham universalitas kehadiran Yahweh mulai diterima di dalam hidup orang Israel.

Namun setelah pembuangan, yakni periode penderitaan, ada suatu percobaan yang ketiga untuk membentuk suatu masyarakat alternatif, yang dapat digambarkan sebagai forma independen di bawah suatu konsep masyarakat sakral (umat suci), di bawah bayangan dari para penjajah. Hal itu juga merupakan pemikiran yang sia-sia. Ide masyarakat alternatif sebetulnya merupakan suatu solusi untuk menjembatani ide masyarakat masa lampau dan masa sekarang yang

---

<sup>16</sup> Antonio BONORA, “Il potere politico...”, 28.

sedang dihadapi namun karakter ilahi dari kenizah di Yerusalem membawa pengaruh untuk kembali kepada model primitif dari masyarakat religius dengan seluruh elemen kekerasan yang tersembunyi di dalamnya. Dari sisi lain, karena kekuasaan-kekuasaan itu berada di bawah *tôrâh*, dibenarkan bahwa hanya Tuhan yang menguasai dan mempraktekkan kekuasaan utama pada Israel. Secara khusus pada pengaruh Yunani pada abad ke-3 SM, sebuah aristokrasi siap untuk bekerja sama dengan Ptolomeus<sup>17</sup> namun pada intinya hal itu asing bagi masyarakat Israel dan asing pula bagi agama mereka sebagaimana tampak dalam buku Ayub dan Pengkhotbah. Kedua buku ini menghadirkan suatu konstataasi post-pembuangan melawan aristokrasi yudais yang bekerja sama dengan kekuasaan asing dengan melupakan iman yudais mereka dan melupakan solidaritas dengan orang kecil. Memang kitab-kitab lain juga terbuka akan wahyu-wahyu baru namun mereka tetap memperingatkan bahwa kehidupan

---

<sup>17</sup> Wangsa Ptolomeus sendiri berkuasa sejak tahun 283 (Ptolomeus I) hingga tahun 51 SM (Ptolomeus XII). Namun kerajaan mereka dilanjutkan oleh putri raja dengan gelar Cleopatra. Pada tahun 51 anak laki-laki Ptolomeus XII dibunuh oleh Julius Cesar, Kaisar Romawi. Julius Cesar ini kemudian menikah dengan Cleopatra VII dan berkuasa atas Syria dan Palestina. Wangsa Ptolomeus berusaha membangun struktur administrasi dan militer di Mesir. Mereka juga membangun pusat studi dan riset kebudayaan hellenis (Yunani) di Aleksandria. Pusat studi dan riset Aleksandria ini kemudian terkenal sebagai salah pusat studi dunia zaman itu.

dan tradisi yang diwariskan oleh nenek moyang mereka (Pkh 12:9) adalah jalan terbaik untuk menjalankan perintah Allah. Manusia harus menerima saja, baik pencobaan atau sukacita yang diberikan Allah (Pkh 7:16) dan manusia harus takwa menepati perintah-perintah Allah dan takut akan Allah (Pkh 5:6; 8:12-13). Pandangan ini juga mempersiapkan suatu dunia yang peduli akan orang miskin sebagaimana nanti dikembangkan oleh Penginjil Lukas: “Berbahagialah orang miskin” (Luk 4:20).

Antara tahun 300-100 SM, dapat dihubungkan dengan kitab Ester, suatu “novel” (kisah)<sup>18</sup> yang lahir dari situasi konflik dengan orang Yahudi diaspora. Buku itu menceritakan suatu khayalan yang bermaksud untuk menyindir tuntutan dari para penguasa namun juga menyindir masyarakat Yahudi sendiri yang ingin bersikap toleran terhadap penguasa. Ada dalam siklus Ester suatu kutukan yang jelas terhadap setiap penyelewengan kekuasaan politik yang digunakan secara buta untuk menekan dan menghancurkan bangsa Yahudi. Kesombongan dari penguasa yang percaya akan kekuasaannya yang mampu menenggelamkan campur tangan Allah, Sang Pembebas itu bisa terjadi jika nama Tuhan tidak lagi diwartakan. Kekuasaan yang menekan ditantang oleh oleh ketidaktaatan sipil, seperti yang dibuat oleh Ester (Est 4:8-11)<sup>19</sup>: hukum dapat secara sah

---

<sup>18</sup> Antonio BONORA, “Il potere politico...”, 29.

<sup>19</sup> Kitab Ester sendiri sebetulnya memberi gambaran yang

dilawan, khususnya dalam kasus-kasus berat. Karena itu, solidaritas yang dibangun dengan cara itu lebih mendekat mereka dengan negara Persia.

Relasi antara agama dan politik adalah tema dominan dalam dua buku terakhir yang ditulis pada abad I dan II sebelum Masehi, yaitu kitab Daniel dan kitab Makabei.

Berbeda dengan kitab Makabei, Daniel tidak mempunyai visi nasional (atau tentang suatu negara), juga ia tidak mempunyai visi tentang sosial-ekonomi. Kitab Daniel adalah suatu tulisan yang mempropagandakan secara politik perlawanan terhadap kekuasaan para penindas, yakni Antiokhus Epifanes IV (abad II SM); sementara kitab Makabei mengangkat perlawanan persenjataan. Daniel menempatkan suatu perlawanan yang bersifat damai. Jalan damai dan spiritual dipromosikan oleh Kitab Daniel. Bahkan di dalam Dan 1-6 kelihatannya ia meramalkan suatu kemungkinan kecocokan antara kekuasaan politik orang kafir dengan masyarakat Yahudi. Di dalam Dan 7-12, sebaliknya, kecaman terhadap

---

lebih luas tentang penganiayaan yang dilakukan oleh penguasa Persia, khususnya oleh Perdana Menteri Haman yang tidak suka terhadap orang Yahudi (sekitar abad II SM). Mereka diselamatkan oleh pertolongan Ester yang telah menjadi permaisuri raja. Tindakan Ester berhasil baik dan sebaliknya orang Yahudi berhasil menumpas dan membunuh musuh-musuh mereka. Pembunuhan itu dibenarkan oleh Ester dan pamannya Mordekhai karena dilakukan demi iman: Allah berkuasa atas hidup manusia (Est 4:13-17). Rasa keimanan terhadap Yahweh dibangkitkan terus untuk mengobarkan semangat nasionalisme (kebangsaan).

kekuasaan politik para penindas yang tentu saja tidak dapat ditolerir.

Namun penglihatan di dalam Dan 7-12, fitnah propaganda dari perlawanan spiritual dari para bijak dan kitab Makabei yang memberi ideologi perlawanan dengan kekerasan persenjataan dan penekanan soal nasionalisme adalah kecaman yang sangat kuat terhadap kekuasaan kafir dan karakter bestialnya (bdk., Empat binatang di dalam Dan 7).

Surutnya kekuasaan negara yudaisme membuat orang tidak terlalu berpikir lagi soal rekonstruksi negara yang baru; sebaliknya mereka hanya mengecam saja kekuasaan politik orang kafir karena mereka berperilaku seperti hewan. Kitab Daniel memproyeksikan demi masa depan suatu komunitas Yahudi yang secara radikal diperbaharui oleh Tuhan yang menempatkan diri sebagai suatu masyarakat alternatif, bukan dalam arti sebagai suatu sekte yang tertutup melainkan terbuka dan siap bekerja sama dengan dunia kafir (Dan 1-6) dan dalam waktu yang sama menghentikan perlawanan spiritual terhadap kekuasaan politik dari para penindas (Dan 7-12).

Pemberontakan dengan “jalan damai” yang diperlihatkan Daniel ditopang oleh keyakinan dasarnya bahwa Allah akan mendirikan kerajaan-Nya sesudah jangka waktu yang ditentukan. Peristiwa historis yang terjadi adalah tahapan sejarah yang harus dilalui karena hal itu masuk juga dalam rencana Allah. Masa lampau yang penuh kekelaman dan masa sekarang yang penuh

penderitaan akan diperbaharui Allah pada masa yang akan datang karena Allah yang “berkuasa atas masa dan waktu” (Dan 2:21)<sup>20</sup>.

Gerakan revolusioner dari para Makabei mencoba mengkonstruksikan kembali suatu negara tetapi mimpi dari dinasti Asmonea itu (134-63) dibasmi oleh intervensi dari penguasa romawi. Para Makabe berjuang melawan pemerintahan wangsa Seleukos di Syria guna merebut kemerdekaan di bidang politik dan agama.

Jalan “kekerasan” yang diambil oleh Makabe adalah usahanya untuk memulihkan kedudukan Israel di mata masyarakat luas di Timur Tengah. Yudas Makabe tidak setuju dengan pemerintahan raja Antiokus Epifanes (175 SM) yang memerintah seenaknya saja dan berlaku kasar terhadap orang Israel. Yudas Makabe berperang melawan pemerintahan lalim itu dan ia berhasil. Untuk memperkuat kedudukannya ia bersekutu dengan orang-orang Roma (1Mak 8:17-32) yang membawanya kepada jurang kehancuran. Jalan kekerasan yang diambil oleh para Makabei ditopang oleh keyakinan dasariah orang Israel sendiri bahwa agama dan bangsa Yahudi harus ditegakkan karena merekalah penerus Wahyu Ilahi. Allah turut berperang bersama mereka (1Mak 4:24-25).

Sejarah Israel biblis adalah sejarah dari suatu masyarakat yang mencari dan mencoba memberikan kepada dirinya sendiri suatu model hidup untuk menjawab

---

<sup>20</sup> Antonio BONORA, “Il potere politico...”, 30.

kehendak ilahi yang ingin membangun Israel sebagai keluarga-Nya atau sebagai suatu masyarakat-Nya. Dalam konteks macam ini, permasalahan yang muncul berkenaan dengan kekuasaan adalah: apakah mungkin muncul suatu masyarakat tanpa kekuasaan? Sejarah Israel tidak pernah membiarkan penafsiran secara penuh terhadap kategori negara, tidak juga dengan kategori agama sebagai kekuatan batiniah terhadap kekuasaan. Sejarah Israel adalah sejarah dari suatu komunitas orang beriman. Namun realisasi konkrit historis itu mempunyai gerakan ayunan antara idealisme dari suatu masyarakat yang setara dan damai dan suatu negara yang keras (mempunyai sifat kekerasan dari diri sendiri) yang didirikan di atas kekuasaan.

Orang Israel sadar bahwa kehendak Yahwe tidak begitu saja bisa diterjemahkan ke dalam Yudaisme (agama) dan negara (Israel atau Yehuda). Kehendak Yahwe dianggap terlalu ideal bagi mereka sehingga sulit diwujudkan secara benar di dalam praksis hidup sehari-hari. Perwujudan sebuah negara atau kerajaan yang didasarkan pada agama akhirnya hanyalah sebuah ilusi. Kelak dalam PB, usaha-usaha pendirian negara atau penempatan raja sebagai pusat kekuasaan dan melupakan Tuhan dianggap sebagai penghormatan terhadap Allah (bdk., Kis 12: 19-23)<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Marciano VIDAL, *Manuale di etica teologica*. Vol 3: *morale sociale*, Cittadella Editrice, Assisi 1997, 617.

Tentu kita dapat membenarkan bahwa PL tidak pernah sampai pada penolakan secara radikal dan struktural definitif dan secara prinsipial kekuasaan yang mau tidak mau bersifat kekerasan. Bahkan beberapa kali PL mencari suatu legitimasi terhadap kekuasaan (misalnya Mzm 72). Di balik semuanya itu PL ingin menghidupkan terus suatu idealisme dari suatu masyarakat tanpa negara, tanpa raja, tanpa kekuasaan. Deuteronomi, yang mencoba suatu konsep konsiliasi antara masyarakat yang setara yang asli dan monarkis dengan suatu teori utopis – yang bukan deskripsi dari negara yang tampak – melihat suatu sistem dari pembagian kekuasaan (administrasi yuridis, pemerintahan oleh raja, imam di kuil, karisma para nabi (bdk. Ul 16-18), di mana setiap kekuasaan menolak untuk mengukuhkan kekuasaannya dengan meletakkan kekuasaan itu di bawah *tôrâh* Yahweh. Namun kesan dari Deuteronomistis tetaplah sebuah mimpi<sup>22</sup>. Pembagian kekuasaan seperti yang diinginkan oleh Deuteronomi adalah sebuah idealisme atau cita-cita yang ingin dibangun untuk menerjemahkan kehendak Yahweh ke dalam struktur kehidupan bernegara. Namun kehendak Yahweh itu tetaplah sebuah utopia karena kekuasaan itu memuat di dalam dirinya kecenderungan untuk mendominasi orang lain. Namun sebuah negara atau kerajaan tanpa kekuasaan hampir tidak mungkin ada. Sementara itu kekuasaan

---

<sup>22</sup> Bdk. L. LOHFINK, *Kirchenträume. Reden gegen den Trend*, Freiburg 1982, 64-111.

Yahweh adalah kekuasaan yang membebaskan orang. Kekuasaan itu adalah kekuasaan yang membela keadilan dan orang miskin.

Diskursus tentang Hamba Yahweh di dalam Yes 52: 13-53:12, yang memiliki kekuasaan dan menolak legitimasi perlawanan (Yes 53:7, “Dia dianiaya tetapi dia membiarkan diri ditindas dan tidak membuka mulutnya”) adalah diskursus dari idealisme Israel yang hanya dapat dilihat dalam kaca mata kekuasaan ilahi (bdk., Yes 53:12, “Aku akan membagikan kepadanya orang-orang besar sebagai rampasan dan ia akan memperoleh orang-orang kuat sebagai jarahan”) yang memberi kekuasaan dan menempatkan sampai akhir kekuasaan yang tidak adil yang terus bertahan di dunia ini<sup>23</sup>. Jalan “Hamba Yahweh” adalah jalan yang tidak lazim di dalam kehidupan orang Israel dan hanya bisa terjadi kalau ada campur tangan dari Yang Ilahi.

Apakah PL mengenal suatu sakralisasi dari kekuasaan raja? Dalam arti yang sebenarnya, bagi PL hanya Tuhan yang kudus dan ilahi dan segala sesuatu yang berhubungan dengan-Nya pastilah kudus. Karena itu

---

<sup>23</sup> Hamba Yahweh yang menghadirkan kolektivitas Israel, membuang setiap kekerasan sambil mereferensikan diri sebagai korban dari kekerasan. Dalam cara macam ini hamba itu memberi kemungkinan suatu forma baru dari keselamatan yang datang dari Allah dan tidak didirikan di atas kekerasan. Keselamatan dunia yang ditunjukkan dalam gambaran Israel sebagai Hamba Yahweh yang menolak kekuasaan dan kekerasan.

boleh dikatakan bahwa raja tidak mempunyai sakralitas yang khusus, yang terpisah dari relasi dengan Tuhan. Ada banyak kesaksian di dalam PL sejauh terlihat di dalam teks PL bahwa raja Israel dilukiskan dan dipikirkan masuk dalam bingkai ilahi karena berhubungan dengan Yang Ilahi, yang juga merupakan model berpikir dari kebanyakan kerajaan tetangganya. Di Kanaan pada abad I SM figur raja mempunyai suatu karakter ilahi dengan konotasi imamat (sebagai imam), yang sebetulnya sudah muncul pada zaman terdahulu, yang mendominasi konsep teokratis dari negara yang melegitimasi bahwa kekuasaan yang memerintah hanya bisa terjadi karena dan dalam nama Yang Ilahi. Demikian juga benar bahwa yang khas sebetulnya dari orang Israel adalah penolakan dan oposisinya dari awal secara teologis institut monarkis karena mereka tidak mau mencampuradukkan ketaatannya terhadap agama nasional dan ketaatannya terhadap negara<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Harus disadari bahwa negara Daud-Salomo adalah suatu negara monarkis, yang dikonsepsikan menurut cara orang Kanaan, dengan pergantian yakni tuhan bukan lagi Baal melainkan Yahweh. Namun suatu negara ilahi (Negara-Nya Yahweh) tidak pernah ada karena penguasa tidak pernah berhasil mengidentikkan secara sempurna rakyat, negara dan agama. Yahweh adalah Tuhan yang bebas dari negara yang tidak dapat diidentikkan secara sempurna dengan “umat Allah” dan “negara-Nya Yahweh” termasuk juga dalam penantian mesianik mereka.

## 5. Kritik Profetis terhadap Kekuasaan

Yang khas muncul di dalam PL adalah kritik profetis<sup>25</sup> terhadap kekuasaan politik, ekonomi dan militer. Kita dapat membedakan antara nabi sentral, di mana pesan berhubungan dengan penantian kelompoknya dan nabi favorit yang melancarkan suatu fungsi kritis yang mendorong adanya suatu perubahan sosial politik. Namun di dalam setiap kesempatan nabi tidak pernah menjadi suatu fungsionaris dari kekuasaan yang lebih tinggi. Nabi adalah seorang manusia tanpa kekuasaan, independen, yang mewartakan sesuatu atas nama Tuhan yang menjadi satu-satu kekuatannya di dalam pewartaan itu.

Para nabi menolak segala bentuk pemujaan berhala yang dibuat oleh kekuasaan politik, ekonomi dan militer. Mereka juga menolak bentuk pemujaan terhadap penguasa karena melawan perintah pertama dari Hukum 10 Perintah Allah, di mana hanya Tuhanlah yang harus disembah. Bagi mereka perintah pertama tidak boleh ditentang dengan pengkultusan pribadi atau pengilahan kekuasaan. Keselamatan, menurut para nabi, tidak datang dari kekuasaan dan kalau menggeser kekuasaan

---

<sup>25</sup> Nabi adalah orang yang mengantarai komunikasi antara yang ilahi dan manusia. Nabi di dalam Kitab Suci memainkan peranan yang sangat penting untuk membangun Yudaisme yang ketat. Artinya mereka berusaha betul untuk menyuarakan “Suara Tuhan” agar kehendak Yahweh itu benar-benar hadir di dalam kehidupan sehari-hari umat beriman.

Yahweh sendiri berarti jatuh dalam penyembahberhalaan. Kekuasaan dianggap legitim dan sesuai dengan maksud Yahweh kalau kekuasaan itu menjalankan keadilan, kebenaran, kejujuran dan melindungi orang miskin. Kekuasaan dipakai untuk menghantar rakyat berada dalam hidup yang sejahtera.

Mungkin kita setuju dengan pemikiran J.L. Sicre, seperti dikutip Bonora bahwa “Yeremias, di dalam garis yang sama dengan tradisi kebijaksanaan, menunjukkan bahwa kekayaan bukanlah tujuan dari hidup (17:11). Zefanya, yang diikuti oleh Yeheskiel, membenarkan bahwa emas dan perak tidak dapat menyelamatkan, tidak memberi garansi akan keselamatan di dalam hidup ini. Amos, Yesaya, Mikha melihat persaingan untuk mendapatkan materi di dunia ini adalah suatu persaingan untuk meruntuhkan negara, secara khusus ibukota. Dalam cara yang berbeda, para nabi setuju dengan para bijak bahwa Mammon adalah tuhan yang menjerumuskan orang, yang tidak pasti. Demikian juga para dewa orang kafir tidak pula memberi jaminan akan keselamatan yang diharapkan oleh rakyat”<sup>26</sup>. Singkatnya para nabi bersuara untuk memperlihatkan bahwa pengejaran akan harta dan kekuasaan akan membawa orang kepada kelaliman: orang bisa bertindak semena-mena terhadap sesamanya, khususnya terhadap mereka yang miskin dan lemah.

---

<sup>26</sup> Antonio BONORA, “Il potere politico....”, 32.

Kelaliman itu juga akan membawa orang kepada rasa keberagaman yang palsu. Orang berpura-pura percaya kepada Yahweh padahal hatinya sangat jauh dari Allah (Yeh 36:26: Yes 29: 13) karena hatinya hanya tertambat pada harta.

Selain pemujaan akan uang, ada pemujaan yang lain, yakni pemujaan politik. Forma pemujaan ini adalah forma pemujaan yang paling besar dan sering terjadi pada zaman itu seperti yang terjadi di Assyria, Mesir dan Babilonia. Dalam dirinya sendiri kekuasaan itu sebetulnya bersifat netral dan bukan realitas yang berbeda sama sekali. Namun hal itu menjadi permasalahan karena tindakan pemujaan politik menyingkirkan kekuasaan eksklusif Yahweh terhadap Israel: kemampuan untuk merawat, menolong, menyelamatkan umat-Nya. Bangsa Israel sudah mengikuti tradisi bangsa-bangsa Mesir, Assyria, Babilonia untuk mempersonifikasikan dewa-dewi yang disembahnya ke dalam diri raja itu sendiri. Padahal dalam pemikiran asli Israel, raja hanyalah perpanjangan tangan Yahweh untuk menggembalakan umat-Nya. Raja tidak boleh diagung-agungkan karena akan bertentangan dengan Hukum Pertama dan utama: jangan ada allah lain selain Yahwe (Ul 5:6-10)<sup>27</sup>. Raja adalah pelayan

---

<sup>27</sup> Sigmund Freud dalam bukunya *Musa dan Monoteisme* membuat berteori bahwa Kerajaan Mesir runtuh karena disebabkan oleh pengangkatan diri raja sebagai dewa Re (Dewa Matahari). Pemberontakan yang dilakukan oleh Musa adalah sebetulnya

Yahweh dan kekuasaan yang melekat pada dirinya adalah kekuasaan untuk mengembalikan dan mempersatukan umat agar mereka (umat) tetap percaya dan berserah diri pada Yahweh.

Pemujaan kekuasaan menciptakan bagi dirinya para penganutnya, yang bersedia untuk mengikutinya secara konsekuen. Tekanan, kekerasan ketidakadilan sosial, tindakan kriminal lainnya adalah buah natural dari ‘adorasi’ terhadap kekuasaan. Dengan demikian hukum dan keadilan diinjak-injak, sehingga lahirlah ketidaktaatan dan kekerasan. Hukum adalah keputusan yang legal yang menjamin kesetaraan; keadilan adalah jaminan akan kemakmuran, kedamaian dan kebahagiaan di dalam komunitas itu. Hukum dan keadilan adalah anugerah Tuhan sendiri. Memotong dan merusak hukum dan keadilan berarti adorasi (pemujaan) terhadap kekuasaan yang merusak dasar-dasar hidup bersama.

Para nabi tidak mengusulkan suatu forma yang sederhana dari kekuasaan. Mereka mengajak penguasa dan pemimpin masyarakat agar menghayati kembali semangat solidaritas, yakni kepedulian kepada orang

---

protes yang mau dilancarkan untuk menggusur konsep raja sebagai dewa (tuhan). Raja tetaplah perpanjangan tangan tuhan. Dia bukan tuhan itu sendiri. Ide Freud ini mungkin dapat menjadi bacaan yang menolong kita untuk melihat secara imajinatif bagaimana pengagungan seorang raja sebagai dewa akan membawa orang kepada kehancuran itu sendiri. Lih., Sigmund FREUD, *Musa dan Monoteisme*, Terj. Burhan Ali, Jendela, Yogyakarta 2002.

misik. Tidak boleh ada penindasan dan penipuan. Kebenaran dan keadilan harus ditegakkan. Mereka menolak situasi yang lahir dari ketidakadilan yang berhubungan secara erat dengan berbagai macam bentuk kekuasaan yang menyebabkan penderitaan bagi mereka yang tidak mempunyai kekuasaan. Para nabi tidak tertarik akan reformasi struktur masyarakat atau konfigurasi konkret dari kekuasaan tetapi lebih tertarik untuk membenarkan dan memberi penilaian prinsip etis-religius dari tanggung jawab sosial sebagai bangsa. Mereka menilai kondisi historis konkret di mana kekuasaan menaikkan dirinya sebagai yang ilahi dan menarik kepada dirinya suatu masyarakat yang 'berdevosi' kepadanya. Sambil menentang segala macam kekuasaan, para nabi kembali membenarkan bahwa satu-satunya kekuasaan yang mampu menyelamatkan adalah kekuasaan Yahweh. Para nabi sama sekali tidak berminat untuk mendirikan legitimasi dan kondisi untuk melegitimasi kekuasaan manusia.

Yang paling signifikan adalah tindakan nabi Hosea yang bagi beberapa komentator adalah musuh yang sangat jelas dari monarkia. Dua teks, yakni dari Hos 9:15 dan 13:9-11 memberi gambaran akan adanya kecaman secara prinsipial dari Hosea kepada monarkia. Hos 9:15, "Segala kejahatan mereka terjadi di Gilgal, sungguh di sana Aku mulai membenci mereka. Oleh karena jahatnya perbuatan-perbuatan mereka, Aku akan menghalau mereka dari rumah-Ku. Aku tidak akan mengasihi mereka lagi, semua

pemuka mereka adalah pemberontak”. Boleh dikatakan bahwa sejak semula di Gilgal, di mana monarkia dengan Saul mulai (bdk., 1Sam 10:8; 11:14ss; 13:4, 7-8, 12, 12; 15:12, 21, 23), di mana di Gilgal pula segala dosa asal orang Israel dilengkapi. Bagi Hosea, segala kejahatan terjadi karena adanya monarkia atau kerajaan. Mereka menggunakan kekuasaan sebagai alat untuk menindas rakyat. Hos 13:9-11 berbicara dalam nada yang sama, “Aku membinasakan engkau, hai Israel, siapakah yang dapat menolong engkau? Di mana gerangan rajamu supaya diselamatkannya engkau dan semua pemukamu supaya diberinya engkau keadilan, hai engkau yang berkata: ‘berilah kepadaku seorang raja dan pemuka-pemuka!’ Aku memberikan engkau seorang raja dalam murka-Ku dan mengambilnya dalam gemasKu”. Bagi Hosea monarkia sejak semula berada dalam murka Allah karena Allah tidak setuju dengan kehadiran monarkia dan tidak setuju dengan tindakan mereka. Nabi Hosea tidak melihat masa depan monarkia.

Para nabi menemukan di hadapannya suatu ambiguitas kekuasaan yang tidak bisa diselesaikan begitu saja oleh kehadiran seorang raja atau lembaga pemerintahan karena mereka merupakan inkarnasi dari kekuasaan imperial politik. Di hadapan itu, Sicre mendefinisikan imperialisme sebagai<sup>28</sup>:

---

<sup>28</sup> Antonio BONORA, “Il potere “politico...”, 34.

- a) Imperialisme dilihat sebagai instrumen dari Tuhan (Yesaya), untuk pelayanan (Yeremia dan Deutero-Yesaya). Namun tidak berarti suatu penerimaan tanpa kritik terhadap imperialisme. Kekuasaan selalu mempunyai dasar dan legitimasi dari Yahweh.
- b) Oposisi terhadap forma tertentu dari imperialisme (Nahum, Hagai, Zakaria dan Daniel). Kekuasaan selalu berjalan tidak pada jalur yang benar. Kekuasaan macam itu perlu dikritisi bahkan perlu dilawan sekalipun dengan kekerasan atau perang (Makabei).

Tindakan profetis yang “menerima” atau “menolak” kekuasaan menemukan kebenarannya dalam kenyataan bahwa para nabi memikirkan kekuasaan dari sudut pandang Tuhan. Mereka memikirkan kekuasaan itu dalam dirinya sebagai baik demi tujuan bahwa Tuhan ingin menyejahterakan umat-Nya. Kekuasaan itu baik kalau membawa kesejahteraan. Kekuasaan macam itu diterima baik oleh para nabi. Kekuasaan itu pastilah datang dari Tuhan. Sebaliknya kekuasaan itu jahat karena manusia egois dan keras sehingga kekuasaan para pemimpin kerajaan akan merusak kekuasaan itu sambil mentransformasikan ke dalam kekerasan yang penuh dosa. Kedosaan dari kekuasaan menyembunyikan diri dalam kehendak untuk justifikasi diri dan membenaran diri yang absolut. Artinya kekuasaan itu menolak kekuasaan

yang ada di dalam Allah sendiri. Kekuasaan itu akan jahat kalau memanipulasi kekuasaan itu atas nama Allah untuk kepentingan diri sendiri.

Para nabi mencela setiap kekuasaan yang tidak menghadirkan Tuhan. Dapat dibaca misalnya di dalam Hos 8:4: melawan raja; Hos 4:4: melawan para imam; Hos 4:5: melawan para nabi palsu. Konsensus dari masyarakat bukanlah suatu garansi yang cukup legitimasi terhadap kekuasaan karena masyarakat itu sering mengalami pemimpin yang penuh kekerasan dan jahat. Dari bacaan ini, terlihat bahwa Nabi Hosea menolak konsep *vox populi, vox Dei* (suara rakyat, suara Tuhan) karena konsensus yang terjadi diambil karena adanya tekanan pemimpin atau tekanan kelompok tertentu. Suara itu bukanlah suara murni masyarakat. Otoritas yang benar dari raja, dari nabi dan imam tidak legitim jika bukan transparansi dari otoritas Tuhan yang unik dan absolut. Siapa yang memerintah dengan otoritas sendiri berarti ia menggantikan posisi Tuhan. Itu berarti dosa.

Para nabi tetap berpegang pada keyakinan bahwa kekuasaan hanyalah milik Allah semata. Raja memerintah atas nama Allah dan kekuasaannya diperoleh jika mendapat restu dari Allah sendiri. Kekuasaan pemerintahan dipergunakan untuk menggembalakan umat Yahweh agar mereka selalu berada di dalam “negeri yang berkelimpahan susu dan madunya” (Kel 3:8; Ul 26: 9, 15).

## 6. Kekuasaan dan Kekerasan

Kekuasaan selalu mengimplikasikan suatu forma kekerasan yang tegas. Seluruh masyarakat politik negara dibangun di atas dasar kekuasaan dan menggunakan suatu bentuk kekerasan tertentu untuk memilikinya. Pada dasarnya setiap kekuasaan politik negara adalah suatu kekerasan yang dilegalkan. Umat Israel mengalami suatu perjalanan sejarah yang panjang dan mencoba berbagai jalan dan perilaku yang berbeda yang penuh dengan kekuasaan yang *violence*.

- umat Israel telah berpartisipasi pada kekerasan (bdk., Yosua dan Hakim-Hakim) hingga menginkarnasikan dan melegalisasikannya dalam forma negara kerajaan. Kita ingat bahwa Israel menghidupi sejak semula, ‘peraturan’ (hukum) Israel yang aslinya merupakan peraturan (hukum) klan yang tidak mempunyai hubungan dengan kekuasaan, tidak juga untuk melegitimasi kekuasaan atau tidak juga untuk suatu emansipasi kekuasaan dari raja atau imam atau nabi. Hukum atau peraturan ditambahkan oleh Tuhan, yang merupakan ekspresi dari kekuasaan Tuhan, yang ingin memelihara suatu masyarakat yang setara dan bebas. Hukum tidak pernah dilihat sebagai legitimasi disiplin bagi kekuasaan siapa pun termasuk kekuasaan raja (bdk., Ul 17).

- Pewartaan para nabi ingin mencoba untuk membuka wajah kejahatan dari kekuasaan dan kekerasan. Para nabi melihat bahwa kekerasan yang ditempuh oleh penguasa adalah usahanya untuk mempertahankan kekuasaan yang melekat pada dirinya. Padahal kekuasaan itu milik Allah semata. Cerita Nabi Natan berhadapan dengan Daud adalah contoh penyadaran akan kekerasan yang dibuat oleh Daud (2Sam 12:1-15).
- Pada momen tertentu (bdk., Yes 2:1-5 dan Daniel) diusulkan suatu proyek tertentu bagi terbentuknya suatu masyarakat alternatif, tanpa kekerasan dan karena itu tidak terorganisir sebagai negara.

Ketiga cacatan di atas bercampur diri bersama dalam sejarah yang berputar di dalam umat Israel namun pada akhirnya kelihatannya mengungguli idealisme dari suatu masyarakat yang didirikan di atas *tôrâh* Tuhan di mana semuanya diletakkan di bawah Sabda Tuhan sebagai yang mempunyai kekuatan untuk menyelamatkan dan semua umatnya setara. *Tôrâh*, yang sering kali kita terjemahkan dengan “hukum”, sebaiknya dimengerti sebagai “peraturan komunitas” (*ordinamento comunitario*): ia mempunyai tujuan untuk menunjukkan diri sebagai dasar keberadaan komunitas umat Allah. Masyarakat yang didirikan di atas *tôrâh* itu mendorong adanya kesetaraan, persaudaraan dan iman. Iman kepercayaan adalah kekuasaan dan kemungkinan dari Tuhan, bukan kekuasaan

dari manusia. Di dalam iman, manusia tidak menganggap dirinya tuan, dan karena itu menyingkirkan manipulasi dan tekanan dari manusia yang lain atas nama kekuasaan. Iman membenarkan bahwa satu-satunya kekuasaan yang menghidupi dan menyelamatkan adalah kekuasaan Tuhan dan konsekuensinya adalah pada dasarnya menolak secara radikal setiap kekuasaan. Transendensi absolut dari iman, sebagai kemungkinan dari Tuhan demi keberadaan komunitas, membuka kemungkinan untuk merealisasi adanya masyarakat yang berbeda namun menyangkal kemungkinan untuk membangun kekuasaan absolut.

Sejarah biblis Israel adalah kesaksian dari bermacam percobaan untuk menemukan mediasi historis konkrit yang berhubungan dengan proyek Tuhan, termasuk juga dengan sejarah jatuh dan kedosaan umat Israel. Sejarah itu ingin mencatat bahwa kehendak Yahweh sulit sekali diterjemahkan ke dalam kehidupan sehari-hari (negara dan agama) dan bisa saja terjadi juga manipulasi terhadap kekuasaan dengan mengatasnamai Allah.

## **7. Proyek Kebijakan: Kekuasaan Cinta**

Kita mengakhiri penelitian kita ini dengan sebuah kitab yang secara kronologis dan teologis sangat dekat dengan PB, yakni Kebijakan. Dari kitab ini, yang ditujukan kepada para pemimpin dari muka bumi ini, kepada mereka yang memegang kekuasaan terbatas dan bersifat duniawi (1:1; 6:1-2), kita menarik suatu prinsip yang tidak terlalu

asing bagi teks-teks PB: “Engkau Tuhan, berkuasa akan segala sesuatu maka semua orang kaukasihani” (Keb 11:23)<sup>29</sup>. Kekuasaan yang selalu dalam kacamata Tuhan adalah penyebab dan fondamen dari kerahiman yang bijaksana. “Kekuasaan dari Tuhan adalah prinsip dari keadilan” (12:6) dan Tuhan mengampuni semua orang karena Ia adalah Tuhan dari semua (12:6). Setiap kekuasaan dari Tuhan adalah prinsip dari kesederhanaan dan seluruh pengampunan (12:18), yang Ia gunakan terhadap kita. Sambil mengaktualkan kekuasaan, dengan pengampunan dan kebajikan, Tuhan mengajarkan kepada manusia untuk menjadi sesama (*philantropos*) (12:19). Dengan lain perkataan, hanya kekuasaan yang ‘dimandikan’ (berasal dari cinta kasih adalah suatu kekuasaan yang sungguh manusiawi. Dari lain pihak, hanya dia yang mempunyai ide benar dari Tuhan sampai pada suatu tindakan yang benar (1:1: cintailah kebenaran – yakni pikiran yang tertuju kepada Tuhan): siapa melawan ide dari Tuhan, membayangkan Tuhan yang penuh kekerasan dan penindas – karena Ia mahakuasa – akan mencari setiap bentuk untuk melegitimasi setiap kekuasaan sebagai

---

<sup>29</sup> Dalam terjemahan Italia lebih terasa nuansa akan kasih dan kesetiaan Allah kepada manusia. Terjemahannya, “Tu, Dio hai compassione di tutti perché tutto tu puoi” (11:23). *Compassione* menunjukkan sifat khas dari Allah: belaskasihan, hati yang tergerak tatkala melihat penderitaan dan kemauan untuk mengadakan perubahan situasi. Jika orang yang berkuasa memiliki sifat ini, ia dinilai “memiliki sifat kekuasaan yang datang dari Allah sendiri”.

kemungkinan kekerasan. Idealisme dari PL adalah bahwa setiap kekuasaan dipikirkan selalu berasal dari Tuhan dan akan selalu berkembang menjadi imagine dan gambaran dari kekuasaan cinta kasih itu sendiri. Kekuasaan cinta adalah kekuasaan yang menjalankan pengaruhnya lewat keadilan, kesederhanaan, pengampunan dan kebajikan. Di luar itu, kekuasaan berkecenderungan untuk menindas.

## **8. Kesimpulan**

Menutup penelusuran biblis Perjanjian Lama di atas, kita boleh berkesimpulan bahwa:

- 1) Sejarah Israel menurut Kitab Suci mencatat bahwa kerajaan terbentuk karena adanya pengalaman penderitaan bersama, yakni dijajah oleh Mesir. Pengalaman penderitaan melahirkan solidaritas kelompok yang cukup kuat untuk membentuk sebuah kebersamaan hidup di mana setiap orang hidup dalam kemerdekaan dan kesetaraan.
- 2) Politik adalah sebuah seni untuk mempengaruhi orang lain untuk mengikuti kehendak orang itu. Menjual pengaruh adalah bentuk paling riil yang selalu dipraktekkan.
- 3) Kekuasaan politik adalah tekanan tertentu yang dipakai untuk menyebarkan pengaruh dan sekaligus membangun citra diri sebagai pemimpin. Kekuasaan politik yang menindas ditolak oleh Perjanjian Lama. Satu-satunya kekuasaan yang

legitim yang dapat memaksa orang lain hanyalah dalam kasus pembelaan negara. Semua warga negara diharuskan membela negara.

- 4) Kekuasaan sejati hanya ada pada Yahweh. Setiap orang yang berkuasa (imam, nabi dan raja) hanyalah mengambil bagian dalam kekuasaan Yahweh. Bentuk legitimasi dari partisipasi itu ditandai dengan pengurapan. Namun kekuasaan itu adalah kekuasaan untuk menggembalakan umat. Jadi, kekuasaan itu harus menghantar umat untuk hidup dalam kesejahteraan.
- 4) Bentuk riil dari kekuasaan sejati adalah praktek keadilan di mana orang harus hidup dalam damai dan tidak ditindas. Orang harus hidup dalam kebebasan; hak dan kewajibannya harus diperhatikan. Orang miskin, janda dan yatim piatu harus dibela.
- 5) Kritik para nabi adalah kritik untuk mengembalikan semangat asali bangsa Israel: merdeka, setara, satu keluarga. Maka di dalam semangat itu keadilan harus ditegakkan dan tidak boleh ada penindasan.
- 6) Namun orang Israel akhirnya sadar bahwa pembangunan suatu negara berdasarkan agama adalah sebuah ilusi. Tidak mungkin ada negara agama karena kehendak Allah yang Mahakuasa sulit diterjemahkan ke dalam sebuah pemerintahan. Allah terlalu besar dan suci

sehingga sulit menerjemahkan keagungan-Nya itu ke dalam pemerintahan manusiawi yang kecil dan egois. Kekuasaan manusia berkecenderungan untuk menindas, memperdayai orang lain.

# Konsep Kedua

## AYUNAN ANTARA PELAYANAN DAN PENGUASAAN

### Pengantar

Perjanjian Baru dapat dianggap sebagai sebuah buku ensiklopedia yang berisikan jawaban-jawaban atas permasalahan umat sehubungan dengan praksis iman di tengah masyarakat. Walaupun harus diakui bahwa masalah-masalah yang muncul selalu bersifat sosial, kompleks dan tidak bersifat pribadi. Juga harus ditambahkan bahwa jawaban-jawaban itu biasanya tidak rapi tersusun di dalam teks<sup>30</sup>. Yang mau ditelusuri saat ini adalah permasalahan-permasalahan historis-politis yang digumuli umat Perjanjian Baru di dalam mewujudkan imannya di tengah kehidupan bersama dengan kelompok lain, khususnya dalam lingkup pemerintahan.

Kita menerima bahwa pergumulan iman umat Perjanjian Baru memuat di balik itu pernyataan (pewahyuan) Allah yang ingin hidup bersama umat-Nya dan sekaligus

---

<sup>30</sup> Wolfgang SCHRAGE, *Etica del Nouvo Testamento*, Paideia, Brescia 1999, 10-11.

menunjukkan dirinya bahwa mereka adalah kelanjutan dari umat Perjanjian Lama. Segala peristiwa yang terjadi antara Allah dan manusia seperti yang dikisahkan di dalam Kitab Suci Perjanjian Lama diterima sebagai bagian dari sejarah keterlibatan Allah di tengah umat-Nya. Sejarah ini mengalami kegenapan hingga peristiwa kehidupan, kematian dan kebangkitan Yesus Kristus.

Peristiwa-peristiwa yang mengisahkan tentang Yesus Kristus inilah yang ditulis oleh Injil. Namun sebagai sebuah karya sastra, Injil mengisahkan riwayat hidup Yesus yang disusun tidak berdasarkan suatu kerangka historis sebagaimana dulu terjadi. Riwayat itu disusun berdasarkan pengalaman hidup umat Kristen Purba yang mencoba menjadikan kisah Yesus Orang Nazaret itu hidup dan tetap aktual. Maka Perjanjian Baru pun memiliki latar belakang sejarah, sosial budaya, politik dan keagamaan tertentu yang memberi warna terhadap sebuah teks.

Yang mau ditelusuri di dalam Perjanjian Baru adalah pandangan tentang iman Gereja Perdana tentang keikutsertaan umat perdana di dalam kehidupan bernegara. Di sini tidak akan dibicarakan segi-segi luas dan mendalam dari gagasan tentang politik, meskipun hal itu penting. Yang disinggung adalah keikutsertaan umat di dalam kekuasaan yang masuk di dalam ajaran iman. Untuk maksud ini, kadang-kadang fakta di dalam teks harus “dibersihkan” dulu dari idealisme religius dan diperlakukan sebagai unsur-unsur manusiawi yang memasyarakat. Misalnya, kita memandang ajaran Yesus

Kristus sebagai ajaran yang paling sempurna. Ajaran-Nya adalah puncak dari seluruh pengajaran yang ada. Namun ajaran Yesus Kristus itu tetap sebuah ajaran yang mempunyai unsur-unsur manusiawi karena ditulis oleh orang tertentu berhadapan dengan komunitas tertentu.

Allah yang ditampilkan di dalam Kitab Suci adalah Allah yang hidup di dalam sejarah bangsa Israel. Ia tampil sebagai Allah yang menyertai umat sejak panggilan Abraham, peristiwa keluaran, peristiwa pendudukan daerah Palestina dan akhirnya berpuncak dalam diri Yesus Kristus, yang terus mengerjakan karya Allah itu lewat tindakan dan sabda-Nya. Inilah gagasan dasar yang terus muncul di dalam pemberitaan Perjanjian Baru.

Beberapa gagasan dasar yang muncul di dalam Perjanjian Baru pada umumnya disebutkan sebagai berikut:

- Allah hadir dan terus berkarya untuk menyelamatkan umat-Nya. Puncak penyelamatan-Nya terjadi ketika Ia mengutus Putera-Nya.
- Mesias datang ke dunia untuk mewujudkan janji Allah untuk menyelamatkan umat-Nya. Ia berasal dari keturunan Daud. Mesias ini terwujud di dalam diri Yesus dari Nazaret yang digelari oleh penulis Perjanjian Baru: Kristus.
- Yesus Kristus ini seperti dinuatkan oleh para nabi akan menderita, mati di kayu salib dan dikuburkan.
- Pada hari ketiga Ia bangkit dari antara orang mati.

- Ia kemudian ditinggikan di sisi kanan Allah dan dari sana Ia mengutus Roh Kudus kepada mereka yang percaya kepada-Nya.
- Ia sendiri suatu hari akan kembali untuk mengadili setiap orang dan untuk menggenapi karya penyelamatan-Nya.
- Untuk menyongsong kedatangan-Nya yang kedua, Ia memberi kuasa kepada para rasul untuk menyebarkan warta penyelamatan-Nya itu dan memberi kuasa untuk mengampuni orang.

Gagasan dasar ini disusun sedemikian rupa agar orang menjadi tahu dan percaya bahwa Yesus Kristus itulah Allah dan Penyelamat umat manusia.

## **1. Data dan Fakta**

Palestina terbagi dalam dua bagian, yakni Yudea dan Galilea. Yudea adalah daerah pegunungan dan gersang sehingga yang dibudidayakan adalah zaitun dan beternak kambing dan domba. Daerah ini menjadi terkenal karena kehadiran kota Yerusalem. Di kota inilah Bait Allah berada.

Galilea adalah daerah yang subur dan mempunyai tanah yang luas. Danau Galilea yang cukup luas juga menjadi tempat mata pencaharian masyarakat di sekitarnya. Karena itu, orang di daerah ini lebih banyak yang menjadi nelayan, petani dan beternak hewan-hewan yang besar seperti sapi atau keledai. Namun

daerah ini dianggap daerah yang tidak murni oleh orang Yahudi karena penduduk di daerah ini sangat cepat bisa beradaptasi dengan penduduk sekitarnya. Orang Yahudi menganggap mereka tidak murni (Mat 4:13) karena perkawinan mereka yang terbuka dengan suku yang lain di luar suku Israel.

Namun terjadi perbedaan yang sangat mencolok antara Yerusalem dan desa-desa di Galilea. Yerusalem pada saat itu, bisa menyerap 18.000 tenaga kerja. Padahal penduduk seluruh Daerah Palestina zaman itu hanya sekitar 500.000 orang. Diperkirakan penduduk kota Yerusalem sendiri zaman itu sekitar 300.000 orang. Konsentrasi penduduk dan tenaga kerja yang terpusat di Yerusalem dikarenakan adanya pembangunan Bait Allah, istana-istana pejabat romawi atau aristokrat setempat.

Secara keseluruhan, penduduk Palestina termasuk daerah yang miskin karena penduduknya sebagian rakyat kecil yang mempunyai penghasilan tidak memadai. Dalam situasi macam inipun mereka masih dituntut untuk membayar pajak untuk pemerintah Romawi, untuk Bait Allah (pajak sepersepuluhan), untuk aristokrat setempat. Situasi ini masih ditopang oleh beberapa persoalan diskriminatif seperti<sup>31</sup>:

- Diskriminasi rasial: Orang Yahudi merasa diri sebagai keturunan Abraham yang murni. Mereka

---

<sup>31</sup> Bdk., Konferensi Waligereja Indonesia, *Iman Katolik. Buku Informasi dan Referensi*, Obor, Jakarta 1996, 253-254.

berhak untuk mewarisi janji Allah kepada Abraham. Sementara penduduk Galilea dianggap sudah ternoda karena mereka kawin campur dengan suku lain. Karena itu orang Galilea (bdk., Luk 13:2) atau orang Samaria (bdk., Mat 10:5) dianggap sebagai orang kafir.

- Diskriminasi agama: di dalam masyarakat Palestina yang kecil itu, terdapat 18.000 orang imam dan orang Lewi, 6.000 orang Farisi dan 4.000 orang Eseni. Mereka menganggap diri sebagai kelompok elite di dalam masyarakat. Mereka tidak bergaul dengan orang sembarangan dan menjaga kemurnian agama. Orang-orang di luar mereka dianggap sebagai warga kelas dua di dalam hal kehidupan beragama.
- Diskriminasi jender: Orang Palestina memandang wanita sebagai makhluk lemah. Karena itu mereka harus dilindungi. Di sisi lain, wanita dapat menimbulkan gairah seksual sehingga sedapat mungkin mereka harus menampilkan diri tidak atraktif. Di dalam masyarakat mereka tidak mempunyai hak suara, kesaksian mereka tidak dipercaya di pengadilan, mereka hanya boleh tinggal di dalam rumah, berbicara dengan laki-laki di jalan atau berbicara berdua saja dilarang (bdk., Yoh 4).

- Diskriminasi di dalam pekerjaan: beberapa bentuk pekerjaan dicap sebagai pekerjaan yang kotor. Pengertian kotor bisa dalam arti moral (pedagang dicap sering menipu; dokter yang sering berbuat curang; penjahit sering dituduh berzinah karena mereka sering kontak dengan wanita; pemungut pajak, hakim) atau dalam arti sebenarnya (pedagang yang kulit sering dianggap berbau; penggembala ternak yang tidak mandi).
- Diskriminasi terhadap anak: anak-anak tidak mempunyai hak bicara bahkan dianggap sebagai tuna rungu atau cacat mental. Ini yang menjadi alasan mengapa para murid melarang orang-orang tua yang membawa anak mereka kepada Yesus (Mat 19:14 par).
- Diskriminasi terhadap orang yang menderita. Penderita kusta, orang-orang sakit atau orang yang kerasukan roh jahat dianggap sebagai orang-orang yang najis dan tidak boleh bergaul dengan masyarakat kebanyakan (bdk., Luk 17:12).

Titik sentral pewartaan Perjanjian Baru ada pada Pribadi Yesus Kristus. Perjanjian Baru menyakini bahwa seluruh peristiwa hidup dari bangsa Israel sejak semula dan penyusunan Kitab Suci Perjanjian Lama menuju kepada inkarnasi: Sabda menjadi Manusia (Yoh 1:14). Keyakinan ini menjadi gagasan teologi yang dibangun dan inti pewartaan oleh Perjanjian Baru.

## 2. Situasi Politik Zaman Yesus

Kelahiran Yesus dihubungkan dengan pemerintahan Kaisar Agustus (Luk 2:1-20), saat ia memerintahkan sensus penduduk. Sensus penduduk itu bertepatan pula dengan masa jabatan Kirineus menjadi gubernur wilayah Siria, Palestina dan Yudea. Kirineus menjadi gubernur dari tahun 6-4 SM. Sejarawan Flavius Josephus mencatat bahwa sensus penduduk itu terjadi sekitar tahun 6 SM. Kalau demikian, kelahiran Yesus terjadi pada tahun 6 SM dan terus berlangsung selama 33 tahun. Jadi, berarti Ia hidup antara tahun 6 SM sampai dengan tahun 27 M.

Dalam rentang waktu seperti di atas, suhu politik di Palestina cukup tinggi. Pemberontakan demi pemberontakan yang dilancarkan misalnya oleh orang Yahudi, memaksa penguasa Romawi untuk menempatkan Yudea langsung di bawah kekuasaan Romawi. Untuk memperkuat kedudukannya, penguasa Romawi mengangkat raja-raja dan pejabat-pejabat boneka yang gampang mereka atur. Pengangkatan itu sendiri bisa menciptakan “perang tanding” antara raja atau pejabat yang seharusnya menduduki tampuk kekuasaan tersebut. Penguasa Romawi memang menginginkan situasi macam itu terus terjadi agar mereka bisa menguasai keadaan. Dengan situasi macam itu mereka bisa menggunakan kekerasan terhadap mereka yang bertikai atau mereka bisa menggunakan pasukan setempat yang menjadi kaki tangannya.

Kekuasaan mutlak ada pada tangan prokurator yang mempunyai hak untuk mencabut hak milik seseorang atau menghukum seseorang yang dianggap pemberontak tanpa membutuhkan suatu pengadilan yang legal. Ia juga berwenang mengangkat imam agung yang dipilih dari antara keluarga-keluarga yang berpengaruh. Di Yudea, selain sebagai pemimpin agama, imam agung juga memegang kekuasaan sebagai raja. Sementara di Galilea, Herodes Antipas adalah raja daerah itu namun ia sebetulnya hanyalah raja boneka romawi. Tuan-tuan tanah dan pejabat pemerintahan lainnya tetap dikendalikan oleh prokurator. Kekuasaan mutlak itu menghantar prokurator untuk menjadi sangat otoriter. Ia dapat bertindak seenaknya saja kalau ia menilai situasinya membutuhkan campur tangannya.

Keadaan yang tertekan kadang memaksa orang Israel untuk mengadakan perlawanan terhadap penguasa Romawi. Dua kelompok pemberontak yang cukup terkenal, yakni kelompok Zelot<sup>32</sup> dan

---

<sup>32</sup> Menurut Josephus, zealotisme sering dihubungkan dengan nama Judas, Orang Galilea. Ia dianggap sebagai pendiri Partai Zelot untuk membangkitkan gerakan nasional melawan penjajah Romawi. Ia berasal dari Galilea. Banyak orang bersimpatik terhadap gerakan ini. Dalam perkembangan kemudian, zealotisme dimengerti sebagai gerakan pembaharuan yang ingin kembali kepada Hukum Tuhan (Hukum Taurat) secara radikal. Zelot berarti orang yang sangat taat kepada Hukum Tuhan. Dalam pengertian inilah banyak penafsir memasukkan Simon Orang Zelot, murid Yesus itu, dalam kelompok ini: ia seorang yang taat kepada hukum Tuhan.

Sicarii<sup>33</sup>. Kedua kelompok ini cukup mendapat tanggapan dari masyarakat luas yang menyatakan dukungan mereka baik secara terang-terangan maupun secara tersembunyi. Mereka ingin mengembalikan Kerajaan Israel seperti pada zaman Daud leluhur mereka. Kelompok ini sebetulnya tertarik kepada Yesus karena mereka mengharapkan bahwa Yesus akan mewujudkan cita-cita mendirikan Kerajaan Allah sebagaimana mereka pikirkan. Kerajaan Allah itu adalah kerajaan di mana Allah akan memulihkan kekuasaan-Nya sebagaimana dijanjikan-Nya kepada leluhur mereka. Kerajaan itu akan berdiri tegak karena dipimpin oleh seorang Mesias dan sekaligus mengusir penjajah dari bumi Palestina. Seorang murid Yesus, yakni Simon Orang Zelot, berasal dari kelompok zelotisme ini.

Karena nama Zelotisme berasal dari Galilea (bdk., Kis 5:37), Yesus pun sering kali dihubungkan nama, “Orang Galilea” (Luk 13:1-4). Yesus dituduh bersekutu dengan pemberontakan yang terjadi di Galilea yang ditumpas oleh Pilatus. Yesus menolak tuduhan itu untuk menunjukkan dirinya bahwa Ia bukan berasal dari kelompok zelotisme.

---

<sup>33</sup> Kedua kelompok ini merupakan pemberontak bersenjata. Sicarii sebetulnya merupakan sayap ekstrem dari zelotisme. Mereka sering membawa pedang di balik jubah mereka (*sicarii* berarti pedang).

### 3. Statistik

Kekuasaan mempunyai dua kemungkinan pengartiannya, yakni *exousia* sebagai kekuasaan dan kemungkinan dari subyek dan *dynamis* yang dimengerti sebagai kekuatan yang obyektif. Kedua-duanya digunakan secara kuantitatif di dalam Kitab Suci cukup banyak. *Exousia* digunakan sebanyak 50 kali di dalam LXX dan 102 kali di dalam Perjanjian Baru (PB); sementara *dynamis* dipakai sebanyak 400 kali di dalam LXX dan 119 kali di dalam Kitab Suci Perjanjian Baru<sup>34</sup>.

Dari data statistik di atas dapat juga disimpulkan bahwa kekuasaan di dalam PB lebih mempunyai karakter personal (*dynamis*) sementara dalam LXX kekuasaan lebih dilihat sebagai kemahakuasaan Allah yang diwakilkan kepada seseorang (*exousia*). Yang menarik di dalam Injil Lukas kedua pengertian di atas menjadi satu untuk menunjukkan aspek subyektif (*exousia*), obyektif dan imanen (*dynamis*) dari kekuasaan Yesus yang luar biasa: kekuasaan-Nya dan kekuatan penyelamatan-Nya (Luk 4:36; 9:1). Lukas menampilkan kekuasaan dalam kedua konsep itu untuk menegaskan bahwa kekuasaan yang dimiliki oleh Yesus Kristus adalah kekuasaan Allah

---

<sup>34</sup> Kami mengikuti garis pemikiran Giuseppe SEGALLA, dalam artikelnya yang berjudul "Exousia nel nuovo testamento. Il potere fra autorità di servizio ed autorità di dominio", dalam AA.VV., *Cristianesimo e potere*, EDB, Bologna 1986, 37-42.

sendiri yang sedang mengerjakan karya keselamatan-Nya di dunia ini.

Dalam Kitab Suci Perjanjian Baru kehadiran *exousia* dibagi sebagai berikut: 10 kali di dalam Mat; 10 di dalam Mrk; 16 kali di dalam Luk; 8 kali di dalam Yoh, 7 kali di dalam Kis Ras; 27 kali di dalam Paulus; 1 di dalam Ibr; 2 di dalam surat-surat katolik dan 21 di dalam Wahyu. Data statistik ini menunjukkan bahwa Gereja Perdana benar-benar berhadapan dengan kekuasaan pemerintahan. Namun masing-masing komunitas dari mereka agak berbeda di dalam menanggapi kekuasaan tersebut.

#### 4. Pengertian

Menilik dari penggunaannya di dalam bahasa Yunani, dalam PB, *exousia* sejajar dengan kata *rešût* (Rm 13:2-3; Mat 8:9) yang berhubungan dengan otoritas politik, sebagai bentuk pelaksanaan hukum ilahi. Kata *exousia* sendiri mempunyai arti yang berhubungan dengan *archai*, *dynamis* dan *kyriotetes* untuk melukiskan kekuasaan yang dashyat.

Dalam pengertian PB yang umum *exousia* dimengerti sebagai: kemungkinan, kemampuan, kekuatan, kekuasaan (*exestin*), hak untuk melakukan sesuatu atau hak dari seseorang; kebebasan yang berhubungan dengan hak; kekuasaan dan otoritas yang pemerintahan yang sedang berlangsung. Jadi *exuosia* itu mempunyai banyak arti.

Namun harus dicatat bahwa *exousia* di dalam PB tidak pernah menunjuk sama sekali pada otoritas gerejawi. Kalau berbicara mengenai kekuasaan yang selalu dimaksudkan adalah kekuasaan negara. Kekuasaan ilahi adalah kekuasaan (*exousia*) yang diberikan Yesus kepada murid-muridNya, yang diwariskan kepada para pemimpin gereja atau para pemimpin karismatik adalah kekuasaan untuk menyelamatkan atau daya penyelamatan: kekuatan atau daya untuk mengusir setan, menyembuhkan,ewartakan Injil dan melayani (bdk., Mat 10:1-15). Kekuatan kekuasaan ilahi datang karena pemberian Yesus Kristus dan dipakai untuk menggembalakan umat. Kekuasaan yang dimiliki oleh otoritas gerejawi kiranya mengambil kekuasaan dari pemberian Yesus Kristus. Di luar itu, tidak ada kekuasaan pada otoritas gerejawi.

## 5. Memahami *Exousia*

Subyek utama dari *exousia* adalah Tuhan. Ketika *exousia* dikenakan kepada Tuhan, kata itu berarti otoritas, hak dan supremasi kekuasaan dari Tuhan sendiri (Luk 12:5; Kis 1:7; Rm 9:2). Tuhan berkuasa mutlak. Kekuasaan hanya milik Tuhan karena itu Kitab Suci memahami bahwa kekuasaan selalu bernuansa dominasi: ada yang berkuasa dan ada orang harus takluk kepada kekuasaan itu. Dalam pengertian Kitab Suci, Hanya Allah yang memiliki kekuasaan dan manusia harus takluk kepadanya. Manusia tidak pernah boleh memiliki kekuasaan

karena mereka harus saling mencintai dan menghargai (Yoh 15:9-17). Tidak boleh ada dominasi antar sesama manusia.

Dari pemahaman teologis di atas kita beralih ke pemahaman kristologis. Yesus selama berada di dunia ini menunjukkan otoritas dan kekuasaan yang dahsyat dalam tata pewartaan-Nya tentang Kerajaan Allah. Ia menunjukkan dalam pengajaran-Nya suatu “otoritas pribadi yang unik” (bdk. Mrk 1:27); dalam mengampuni dosa-dosa, Ia menampakkan kekuasaan yang sebetulnya hanya dimiliki oleh Tuhan sendiri (Mat 9:6-8); Ia mengusir setan dan para penjual di kenisah (Mt 21: 21-23 par). Menurut penginjil Yohanes, Yesus mempunyai kekuasaan untuk menyerahkan hidup atau mengambilnya kembali (Yoh 10:18), di mana *exousia*, dalam hal ini berarti suatu kemungkinan personal yang terbedakan dari yang lain. Yang lain tidak mempunyai kekuasaan macam itu. Hal ini juga mengimplikasikan juga konotasi kebebasan, untuk bertemu dengan kematian. Yesus membagikan kekuatan penyelamatan-Nya kepada para murid-Nya, khususnya untuk mengusir setan-setan (Mrk 6:7 par).

Kristus yang bangkit menampakkan kepada para murid-Nya suatu kekuatan universal yang terekspresi dengan formula, “berkuasa atas langit dan bumi” demi penyelamatan umat manusia (Mat 28:18). Kekuasaan itu adalah kekuasaan untuk menyebarkan Injil dan membentuk suatu komunitas untuk Allah. *Exousia* berarti pewartaan dan penyelamatan.

Tidak hanya Kristus, setan pun dalam pandangan biblis mempunyai kuasa, yang dikualifikasikan ke dalam “kuasa kegelapan” (Luk 22:53; Kol 1:13), “kuasa setan” (Luk 4:6; Kis 26:18) dan “kuasa angkasa” (Ef 2:2). Kekuasaan, dalam arti ini semua, adalah kuasa dan kekuatan yang tidak mempunyai hak dan otoritas namun kekuasaan itu begitu mendominasi manusia sehingga manusia menjadi hamba darinya. Kekuatan supranatural, yang disebut *exousiai*, dikualifikasikan sebagai kekuatan negatif. Kekuatan itu telah kalahkan oleh Yesus. Kekuasaan ini telah ditaklukkan oleh Yesus supaya kekuasaan Kerajaan Allah hadir di dunia ini (Luk 11:20).

Manusia mempunyai kekuasaan yang sifatnya partisipatif, karena mengambil bagian dalam kekuasaan Allah sendiri. Namun ia bisa juga berpartisipasi dalam kekuasaan setan. Otoritas (*exousia*) dapat berarti penguasa dan negara (otoritas politik) atau *exousia* dapat menunjukkan kekuasaan penyelamatan yang diberikan kepada para murid dan para pelayan Gereja. Dalam pengertian biblis, otoritas, hak dan supremasi kekuasaan berada secara penuh dan lengkap pada Allah. Hal ini menimbulkan kecemburuan manusia yang ingin sama seperti pada Allah sehingga manusia mau melakukan *abuse* kekuasaan dalam menjalankan otoritas dan wewenangnya melawan keadilan. Dalam arti inilah manusia berpartisipasi dalam kekuasaan setan (kekuasaan kegelapan). Manusia mengikuti jalur “kuasa setan”, yakni berkuasa secara negatif.

*Exousia* mempunyai subyek yang spesifik, yakni otoritas politik, sebagai bentuk partisipasi dalam kekuasaan Allah. Kekuasaan itu dilihat secara positif dan menjadi perhatian serius dari orang kristen perdana, sebagai suatu keharusan untuk menaatinya (bdk., Rm 13:1-3; Tit 3:1; 1Ptr 3:22). Dari segi historis, sebagai data faktual, kekuasaan itu dapat masuk ke dalam tata keselamatan namun dalam pengartiannya yang negatif (Yoh 19:10-11). Teks yang paling negatif datang dari Kitab Wahyu (13:12) di mana kekuasaan dari negara (Kerajaan Romawi) diidentifikasi dengan kekuasaan dari setan karena berusaha menjauhkan manusia dari pengenalan dan penyembahan akan Tuhan.

Namun teks yang paling signifikan terhadap modalitas yang berbeda dari praktek kekuasaan dalam lingkup politis (pada masa Yesus) dan dalam lingkup komunitas kristiani perdana adalah sabda Yesus, sebagai jawaban terhadap para murid yang menginginkan tempat yang terhormat dalam Kerajaan Surga kelak, “Kamu tahu bahwa mereka yang disebut pemerintah bangsa-bangsa memerintah rakyatnya dengan tangan besi (*katakryrieusin autôn*) dan pembesar-pembesarnya menjalankan kuasanya dengan keras atas mereka (*katexousiazousin*). Tidaklah demikian di antara kamu. Barangsiapa ingin menjadi besar di antara kamu, hendaklah ia menjadi pelayanmu dan barangsiapa ingin menjadi yang terkemuka di antara kamu hendaklah ia menjadi hamba untuk semuanya” (Mrk 10:42-

44; Mat 20:25-27; Luk 22:25-26). Jadi, berkuasa berarti melayani sedangkan penguasa berarti hamba. Kekuasaan macam itu akan menghantar orang pada kesejahteraan. Di luar itu, kekuasaan itu akan bersifat penguasaan.

Dalam lingkup dunia profan, kekuasaan dipikirkan normal saja oleh Yesus sebagai praksis kekuasaan, penguasaan, privilese. Sedangkan dalam lingkup kemuridan, Yesus mau bahwa praktek kekuasaan itu dilakukan secara lain. Skema di bawah ini akan memberi gambaran akan hal itu:

| <b>Kekuasaan dlm Lingkup Politik</b> | <b>Kekuasaan dlm Lingkup Gereja Perdana</b> |
|--------------------------------------|---|
| menjadi pertama, pemimpin            | menjadi pelayan bagi semua                  |
| mengusai                             | melayani                                    |
| mempraktekkan kekuasaan              | mempraktekkan pelayanan                     |

Lukas penginjil menekankan kontraposisi radikal di atas yang dapat membawa kita kepada kesimpulan untuk berpikir tentang kekuasaan dan otoritas dalam Gereja dan menunjukkan kepada kita suatu kesimpulan lain, “Tetapi kamu tidaklah demikian, melainkan yang terbesar di antara kamu hendaklah menjadi sebagai yang paling muda (kecil) dan sebagai pelayan” (Luk 22:26). Lukas membuat kita menjadi lebih mengerti bahwa ada suatu kekuasaan dan otoritas di dalam Gereja; namun cara (ditunjukkan dengan kata “sebagai”) berkuasanya tidak seperti para penguasa politik.

Cara baru untuk berkuasa atau memerintah adalah cara yang ditunjukkan oleh Yesus. Jika otoritas dan kuasa di dalam Gereja dilaksanakan *sebagai* pelayan dan dengan semangat pelayanan, dapat memotong segala macam kemungkinan dari *abuse* kekuasaan. Semangat yang sama harus menjiwai seluruh ikatan yang ada di dalam Gereja sebagai komunitas (Rm 12:10; Fil 2:3), secara khusus hubungan antara para gembala dengan kawanan mereka.

Kembali kepada Surat Petrus, Petrus menggunakan kata kerja yang sama, yang digunakan oleh Yesus dalam pembicaraan untuk menunjukkan praktek otoritas politik sebagai ekspresi dalam usaha memprofanisasi kekuasaan di dalam Gereja, “Gembalakanlah kawanan domba Allah yang ada padamu, jangan dengan paksa tetapi dengan sukarela sesuai dengan kehendak Allah dan jangan karena mau mencari keuntungan tetapi dengan pengabdian diri. Jangan kamu berbuat seolah-olah kamu memerintah (*hōs katakyrieountes*) atas mereka yang dipercayakan kepadamu, tetapi hendaklah kamu menjadi teladan bagi kawanan domba itu” (1Ptr 5:2-3).

Kita tidak dapat menerima *exousia* dalam pengertian institusional dalam surat pastoral sebagai satu-satunya tafsirannya. Sebaliknya kita dapat melihatnya secara lain. Surat 1Kor 9:4-18 (sampai 7 kali kata *exousia* muncul) menunjukkan pembelaan otoritas dari para rasul dan wewenang yang melekat pada mereka. Otoritas itu mempunyai arti hanya dalam pelayanan kepada Injil dan

pewartaan Injil (1Kor 9:16-18), dalam hubungannya dengan kebebasan dan wewenang (*exousia*), dalam hubungannya dengan cintakasih sebagai dasar pendirian dan pembangunan komunitas eklesial, khususnya sebagai bentuk perhatian kepada mereka yang kecil (1Kor 8:9).

## 6. Beberapa Konklusi Umum

Kekuasaan sebagai bentuk penguasaan terhadap yang lain jelas melawan hak asasi, keadilan, cintakasih. Kekuasaan macam itu berada dalam lingkup kegelapan dan merupakan pengambilbagian dalam kekuasaan setan yang merupakan praksis dunia zaman itu. Namun tidak dapat disangkal bahwa kekuasaan macam itu juga ada di dalam Gereja. Jelas bahwa kekuasaan macam itu sangat bertentangan dengan kekuasaan dalam pengertian dan pewartaan Yesus tentang Kerajaan Allah, di mana kekuasaan dan otoritas adalah pelayanan kasih dan keadilan terhadap sesama dan dilakukan dengan semangat pelayanan sebagaimana ditunjukkan oleh Yesus sendiri (Luk 22:26). Semangat itu sangat kontraposisi (bertentangan) dengan apa yang ada di dalam dunia ini (1Ptr 5:3).

Kekuasaan sebagai pelayanan yang rendah hati (sebagai seorang hamba) adalah tipikal pelayanan Kerajaan Allah, yang berarti pula tipikal pelayanan Gereja yang seharusnya merealisasinya di dalam kehidupan konkrit. Kekuasaan yang demikian itu harus

menampakkan kekuasaan Allah sendiri untuk melayani manusia, secara khusus mereka yang miskin, kecil dan mereka yang menjadi korban ketidakadilan di dalam masyarakat. Inilah sebetulnya yang juga menjadi program mesianik Yesus sebagaimana ditampakkan Lukas (4:16-20). Kristus sendiri menjadi dasar dan model utama dari kekuasaan dan otoritas sebagai pelayanan.

Ada bahkan harus ada otoritas dan pemimpin baik dalam lingkup negara atau dalam lingkup gerejawi. Kenyataan itu tidak boleh disangkal. Namun praksis kekuasaan selalu berada dalam percobaan “penguasaan” (dominasi) yang berarti terjadi *abuse*. Kekuasaan, apa pun bentuknya, selalu berada dalam ketegangan antara otoritas legitim, yang mengukur dirinya dalam kekuasaan Allah sendiri yang dipraktekkan oleh Kristus sendiri, sebagai pelayanan demi keselamatan manusia dan dominasi egoistik yang mempunyai wajah dalam dominasi personal, politik, ekonomi, kultural, dlsb. Memang kekuasaan menurut PB selalu bersifat ambigu: kalau berada di dalam tangan manusia dapat bersifat gelap, sebagai praksis gelap dari kekuasaan namun dapat pula bersifat terang-benderang, ilahi sebagai bentuk praksis dari saling melayani dan mencintai sebagaimana yang diinginkan oleh Yesus Kristus. Itulah ayunan kekuasaan dalam Perjanjian Baru: antara dominasi (penguasaan) dan pelayanan.

## 7. Rekonstruksi Teologis-Politik

Seperti sudah kita lihat di atas, kehadiran Yesus dengan pewartaanNya tentang “Kerajaan Allah sudah dekat” (Mrk 1:15) memancing reaksi orang untuk mengikuti-Nya. Salah satu kelompok yang mengikuti atau bersimpatik kepada pewartaanNya adalah kelompok zelotisme. Mereka berpikir bahwa Yesus akan memulihkan Kerajaan Daud. Pemulihan itu berkenan pula dengan pengusiran bangsa penjajah dan pemurnian keadaan sosial-politik masyarakat Yahudi.

Yesus mengecam dan tidak setuju dengan gerakan zelotisme. Ada beberapa alasan mengapa Yesus tidak setuju dengan kelompok ini<sup>35</sup>:

### 7.1 Konsep Kerajaan Allah/Surga

Kerajaan Allah yang dibawa oleh Yesus adalah Kerajaan yang berasal dari Bapa di Surga (Mrk 1:15; Mt 3:2). Kerajaan itu ingin menunjukkan kekuasaan Allah di dunia ini. Waktu penantian sudah berakhir, Kerajaan Allah sekarang sudah hadir. Nah, Kerajaan Allah ini tidak seperti dalam pemikiran zelotisme (bdk., Luk 17:20-21).

Kerajaan Allah tidak dalam pengertian politik. Kerajaan itu adalah kerajaan yang damai dan penuh cintakasih (bdk., Mt 22: 34-40 par). Dalam kerajaan

---

<sup>35</sup> Marthinus Th. MAWENE, *Teologi Kemerdekaan*, BPK Gunung Mulia, Jakarta 2004, 50-56.

kedamaian dan kasih tidak pernah dibenarkan praktek kekerasan atau kebencian. Kekerasan dan kebencian merupakan bentuk praksis dari kerajaan setan (bdk., Mat 12: 28). Jalan kekerasan bukanlah jalan Kerajaan Allah. Yesus tidak menginginkan jalan ini ditempuh sedikitpun (Yoh 18: 36). Jadi konsep utama Kerajaan Allah adalah kerajaan cinta di mana di dalam kerajaan itu cinta kasih yang berkuasa.

## **7.2 Konsep Kerajaan Daud**

Kerajaan Daud yang dirindukan oleh kelompok zelotisme adalah kerinduan dari umat Yahudi yang sedang menantikan pemulihan Kerajaan Daud. Kehadiran Yesus dilihat oleh kelompok ini sebagai penggenapan akan janji tersebut. Maka ketika Yesus memasuki Yerusalem, orang-orang berteriak-teriak: “Hosana! Diberkatilah Dia yang datang atas nama Tuhan, diberkatilah kerajaan yang datang, kerajaan bapak kita Daud, hosana di tempat yang maha tinggi!” Teriakan itu tentu bernuansa politik: orang menaruh harapan kepada Yesus bahwa Ia adalah kegenapan dari kerajaan Daud. Ia adalah keturunan Daud yang akan memulihkan kerajaan tersebut. Itulah pemahaman orang-orang di Yerusalem. Mereka betul-betul berpikir tentang Mesias dari segi politik.

Penginjil Markus bahkan menampilkan sosok Yesus “Anak Daud” itu dalam perdebatan penting yang menghantar-Nya kepada kematian. Markus melihat

bahwa Yesus dibunuh karena orang kecewa sebab Yesus tidak mau mewujudkan kerajaan Daud sebagaimana mereka pikirkan (bdk., Mrk 10: 46-52 dan Mrk 12:35-37). Jika diperhatikan dengan saksama, kelihatan bahwa memang salah satu titik perdebatan Yesus dan orang-orang Israel adalah soal pemulihan keadaan Kerajaan Daud. Yesus menampilkan sosok kerajaan yang lain<sup>36</sup>. Yesus menampilkan sosok “Hamba Yahweh” yang menderita. Untuk maksud tersebut Yesus selalu menyebutkan bahwa kepergian-Nya ke Yerusalem adalah kepergian untuk menderita dan mati (bdk., Mrk 8:31 par). Secara langsung Yesus ingin menegasi pendapat para pengikut

---

<sup>36</sup> Penampilan Yesus yang berlangsung tiga tahun di depan publik diperlihatkan oleh Markus dalam dua episode: *pertama*, penampilan Yesus di Galilea dengan berpuncak pada kota Kaisarea Filipi di mana di kota itu terjadi pengakuan Petrus “Engkau adalah Mesias” (8: 29). Kaisarea Filipi adalah kota paling utara di Galilea, kota yang berbatasan dengan Syria. Pengakuan itu menunjukkan pemahaman yang benar tentang kemesiasan Yesus dalam pemikiran yang salah karena mereka berpikir tentang Yesus yang akan memulihkan kerajaan Daud. Episode pertama ini ditampilkan oleh Markus dalam 8 bab pertama dari Injilnya. Episode kedua, perjalanan Yesus dan penampilan di Yerusalem yang hanya berdurasi dua minggu ditampilkan Markus dalam delapan bab terakhir. Dalam delapan bab itu, ia memperlihatkan perdebatan tentang sosok Yesus sebagai Anak Daud. Perdebatan itu menghantar Yesus kepada kematian. Alasan dakwaan Pilatus (Mrk 15:2) dan olok-olokan para tentara (15:18) memberikan gambaran kepada kita tentang perdebatan itu. Jawaban Yesus terhadap kedua episode di atas sama: Dia harus menderita.

zelotisme bahwa perjuangan-Nya bukan perjuangan untuk memulihkan kekuasaan dengan jalan kekerasan.

Para murid pun berpikiran seperti orang Yahudi yang lain dan tetap mengharapkan pemulihan itu akan terjadi. Ketika Yesus sudah bangkit para murid masih bertanya soal tersebut, “Tuhan maukah Engkau pada masa kini memulihkan kerajaan bagi Israel?” (Kis 1:6). Yesus tidak membantah tentang pemulihan Kerajaan Daud. Namun pemulihan itu melulu hak Allah. Ia hanyalah Hamba Yahwe yang menjalankan rencana Allah saja. Pemulihan kekuasaan itu ditetapkan oleh Bapa sendiri (bdk., Kis 1:7).

Apa yang terkandung di dalam pemikiran Yesus tentang Kerajaan Daud? Yesus mungkin setuju dengan gagasan dasar bahwa Kerajaan Daud pasti akan dipulihkan. Namun pemulihan itu terjadi atas kehendak Allah sendiri (Kis 1:7). Yang menarik adalah pemulihan itu bukan soal *chronos* (waktu temporer) melainkan soal *kairos* (saat penyelamatan Allah)<sup>37</sup>. Penyelamatan-Nya itu sedang terjadi sekarang (*kairos*). *Kairos* adalah gambaran tentang penyelamatan Allah yang terjadi *hic et nunc* (kini dan di sini). Dan kemudian peristiwa ini ditangkap dengan baik oleh para murid dengan tampil mewartakan konsep pemulihan Yesus ini dalam pewartaan mereka di Yerusalem pada peristiwa Pentakosta, “Yesus yang

---

<sup>37</sup> Marthinus Th. MAWENE, *Teologi Kemerdekaan...*, 54-55.

kamu salibkan itu adalah Tuhan dan Kristus” (Kis 2: 36). Penginjil Lukas malahan sejak menampilkan bahwa Yesus itulah pemenuhan Kerajaan Daud itu (Luk 1:32).

Pengungkapan *kairos* seperti di atas membawa konsekuensi bahwa pemulihan Kerajaan Daud tidak pernah boleh dihubungkan dengan politik. Pemulihan itu menyangkut *soteriologi* (keselamatan) dan keselamatan itu menyangkut seluruh dunia. Keselamatan tidak pernah menyangkut hanya untuk bangsa Israel saja. Ini terlihat dengan kisah pengutusan Yesus ke seluruh dunia kepada para murid, langsung sesudah pertanyaan mereka tentang waktu pemulihan Kerajaan Daud itu (Kis 1:8). Jadi pemulihan itu menyangkut seluruh bangsa. Keselamatan terbuka bagi semua orang.

Tanda pemulihan Kerajaan Daud adalah: orang yang percaya akan pewartaan para murid dan dibaptis, akan menerima Roh Kudus (Kis 2:1-13). Penganugerahan Roh Kudus membuat mereka menjadi kelompok tersendiri untuk memberi kesaksian bahwa kehidupan yang berlandaskan kasih persaudaraan jauh lebih penting dari sebuah pemulihan kerajaan dunia seperti yang dipikirkan oleh orang-orang Israel (bdk., Kis 2:41-47).

### 7.3 Konsep tentang Mesias

Pengakuan Petrus tentang kemesiasan dilarang keras oleh Yesus. Berulang kali Yesus melarang para murid-Nya untuk mengatakan siapa diri-Nya yang

sebenarnya. Mesias adalah orang yang diurapi untuk tugas memulihkan Kerajaan Daud (bdk., Mzm 18:50-51; 89:20-21,38,52; 132:10,17). Mesias selalu dihubungkan dengan orang khusus yang nanti dipilih oleh Allah sendiri untuk memulihkan kerajaan-Nya (Yes 45:1; Hab 3:13). Dalam masa-masa penantian seperti pada zaman Daniel, Mesias dipikirkan sebagai raja yang akan memulihkan kekuasaan Allah atas Israel (Dan 9: 25) di mana Allah akan memerintah lewat orang yang diurapiNya itu. Singkatnya, Mesias selalu dipikirkan selalu dalam kategori politis. Para murid pun berpendapat demikian (Mrk 8:32 par).

Di beberapa teks yang lain Yesus mengakui dan menerima penyebutan Mesias (Mrk 14: 62) namun Yesus menolak pemahaman Mesias dalam konsep politis. Yesus tidak mau penyebutan Mesias itu dilakukan secara publik karena pasti akan disalahmengerti oleh orang-orang Yahudi sebab kalau mereka mengetahui bahwa Yesus adalah Mesias, dampak politiknya akan luar biasa<sup>38</sup>, apalagi bagi kelompok zelotisme. Orang Yahudi, khususnya kaum zelotisme, akan mempergunakan isu Mesias ini untuk mengadakan pemberontakan karena mereka yakin bahwa Mesias itu akan membereskan masalah. Contoh kasus, ketika Yesus menggandakan roti dan memberi makan lima orang, orang-orang itu mencari Yesus dan ingin menjadikan Dia raja (Yoh 6: 15). Mereka yakin bahwa

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, 50.

Ia bisa berbuat apa saja. Hanya dengan bersabda saja, segala soal pasti akan terselesaikan. Yesus membelokkan pandangan mereka itu. Kemesiasan-Nya berhubungan dengan Kerajaan Allah yang harus Ia wujudkan lewat penderitaan dan mati di salib (bdk., Mrk 8:27-32).

Yesus menekankan bahwa Mesias harus menderita dan mati. Penekanan ini sangat berbeda dengan pemahaman orang Yahudi. Bagi mereka, Mesias harus jaya dan kuat karena Dia akan memulihkan Kerajaan Daud. Sementara bagi Yesus, Mesias adalah utusan Allah yang menjalankan karya keselamatan Allah. Yesus menekankan segi teologis dari kemesiasan-Nya sementara orang Yahudi melihatnya dari segi sejarah politik mereka. Perbedaan ini menimbulkan kekecewaan pada orang-orang Yahudi. Karena itu mereka bertanya kepada Yesus dan ingin mencari tahu kepastian tentang kemesiasan-Nya, “Demi Allah yang hidup, katakanlah kepada kami, apakah Engkau Mesias, Anak Allah atau tidak?” (Mat 26:63 par).

#### **7.4 Konsep tentang Nasionalisme**

Sejalan dengan pewartaan-Nya, Yesus tidak memiliki semangat nasionalisme yang tinggi. Yesus berhadapan dengan murid-murid-Nya yang sebagian berhaluan keras. Ada beberapa murid yang kiranya dapat disebutkan di sini. Simon Petrus, Simon orang Zelot, Yudas Iskariot, Yakobus dan Yohanes saudaranya. Penginjil Markus bahkan menyebut Yakobus dan Yohanes sebagai “anak-anak guruh” (Mrk 3:17).

Simon Petrus tampil sebagai orang yang suka meledak-ledak. Ia berasal dari Galilea. Dugaan kuat ia berasal dari kelompok *sicarii* karena ia membawa pedang di balik jubahnya (Mat 26:51). Hanya kelompok *sicarii* saja yang membawa pedang di balik jubahnya. Simon orang zelot, adalah pengikut kelompok zelotisme. Walau sering dikatakan bahwa ia masuk gerakan zelotisme namun sebetulnya ia lebih hidup sebagai seorang yang ingin menghayati agama secara radikal dengan bersandarkan pada pelaksanaan hukum Taurat yang ketat. Namun jelas juga bahwa ia sangat mengerti tentang perjuangan zelotisme: ingin memulihkan Israel sebagai *nation*. Yudas Iskariot mungkin termasuk kelompok orang zelot. Ia mungkin kecewa dengan Yesus karena itu ia menjual Yesus supaya Yesus dapat membuktikan diri-Nya sebagai Mesias secara publik. Yakobus dan Yohanes, lewat ibu mereka, memohon agar mereka boleh duduk di samping Yesus. Permintaan itu terjadi dalam perjalanan Yesus ke Yerusalem. Bisa jadi mereka berpikir bahwa Yesus sebagai Mesias akan memulihkan KerajaanNya di Yerusalem. Mereka bermimpi tentang sebuah negara Israel baru. Nasionalisme itu sangat kuat di kalangan orang Yahudi pada umumnya. Pada negara baru yang akan didirikan itu, mereka boleh duduk dalam pemerintahan sebagai pegawai penting.

Yesus menentang pemahaman nasionalisme politis. Ia datang bukan untuk memulihkan Israel baru atau

meningkatkan semangat nasionalisme melainkan Ia datang untuk melayani dan menyelamatkan manusia, yang tidak hanya untuk bangsa Israel saja (bdk., Yoh 12: 47). Terhadap Petrus, Yesus menegur tindak kekerasannya, “Sarungkanlah pedangmu” (Mat 26:52). Kepada permintaan ibu Yakobus dan Yohanes, Yesus menyampaikan pesan pelayanan (Mrk 10:35-45). Pemulihan Israel sebagai sebuah *nation* yang merdeka ditentang oleh Yesus dengan menampilkan konsep tentang penyelamatan Allah yang ditempuh dengan jalan pelayanan dan menjadi hamba. Yesus adalah Mesias Hamba Allah yang setia pada kehendak Bapa dan keselamatan itu menyangkut semua bangsa di dunia ini (Yoh 12:47).

### **8. Sikap Yesus yang Pro Politik**

Seperti sudah kita lihat, Yesus hidup di dalam lingkungan orang-orang Yahudi yang menantikan saat pemulihan Kerajaan Daud. Bahkan, Ia hidup di antara murid-murid-Nya yang mempunyai pandangan seperti orang Yahudi. Dalam teks-teks Kitab Suci yang lain, terlihat juga sikap dan pendapat Yesus yang sepertinya pro pada perjuangan pemulihan kerajaan itu. Bahkan Yesus nampaknya menunjukkan sikap yang militan.

Teks-teks yang dipakai untuk mendukung argumen di atas diambil dari Lukas 22:35-38 dan Mrk 12:13-17 par. Teks-teks itu memuat pendapat Yesus yang dapat

ditafsirkan sebagai kemungkinan Yesus untuk membuka kerja sama dengan penjajah (Mrk 12:13-17 par) atau legalisasi untuk menggunakan kekerasan di dalam perjuangan (Luk 22:35-38).

Mari kita melihat teks-teks di atas dari dekat. Kita mulai dari teks Mrk 12:13-17: “Kemudian disuruh beberapa orang Farisi dan Herodian kepada Yesus untuk menjerat Dia dengan suatu pertanyaan. Orang-orang itu datang dan berkata kepada-Nya: “Guru, kami tahu, Engkau adalah seorang yang jujur, dan Engkau tidak takut kepada siapa pun juga, sebab Engkau tidak mencari muka, melainkan dengan jujur mengajar jalan Allah dengan segala kejujuran. Apakah diperbolehkan membayar pajak kepada Kaisar atau tidak? Haruskah kami bayar atau tidak?” Tetapi Yesus mengetahui kemunafikan mereka, lalu berkata kepada mereka: “Mengapa kamu mencobai Aku? Bawalah kemari suatu dinar supaya Kulihat!” Lalu mereka bawa. Maka Ia bertanya kepada mereka: “Gambar dan tulisan siapakah ini?” Jawab mereka: “Gambar dan tulisan Kaisar.” Lalu kata Yesus kepada mereka: “Berikanlah kepada Kaisar apa yang wajib kamu berikan kepada Kaisar dan kepada Allah apa yang wajib kamu berikan kepada Allah!” Mereka sangat heran mendengar Dia.”

Yang datang kepada Yesus dalam cerita Penginjil Markus (12:13-17) adalah orang Farisi dan kaum Herodian. Kedua kelompok ini berseberangan namun

menjadi teman karena ingin menjatuhkan Yesus. Mereka bertanya soal pembayaran pajak. Bayar pajak berarti: menunjukkan sikap taat (bukan sekedar taat tapi sebetulnya: takluk. Orang menjadi subordinasi dari orang lain) dan pro terhadap pemerintahan penjajah. Sementara kalau tidak membayar pajak berarti orangnya melawan penguasa. Melawan berarti berhadapan dengan penguasa penjajah. Jawaban Yesus sungguh bijaksana. Jawaban ini sebetulnya menjadi kunci untuk mengerti tentang posisi Yesus berhadapan dengan kekuasaan. Haruslah dibedakan antara tugas terhadap negara dan tugas terhadap Allah. Bagi Yesus, orang mengabdikan kepada kedua tugas tersebut. Keduanya tidak bertentangan dan tidak bersaing. Orang mengabdikan kepada Allah adalah tugas keagamaan yang harus dijalankan dan tugas terhadap negara tidak bertentangan dengan tugas terhadap Allah. Orang harus hidup di dalam sebuah masyarakat negara yang mempunyai ciri khasnya sendiri. Konsep ini bertentangan dengan pemikiran orang Farisi, Saduki dan kebanyakan orang Yahudi. Seperti sering terjadi, mereka sering kali membakar rumah orang Yahudi yang membayar pajak kepada kaisar. Jawaban Yesus itu menjadi jelas: Yesus tidak menginginkan kekerasan. Ia menginginkan jalan damai. Karena itu, orang Farisi dan Ahli Taurat merasa kecewa dengan Yesus.

Mari kita lihat teks dari Luk 22:35-38: “Lalu Ia berkata kepada mereka: “Ketika Aku mengutus kamu dengan tiada

membawa pundi-pundi, bekal dan kasut, adakah kamu kekurangan apa-apa?” Jawab mereka: “Suatu pun tidak.” Kata-Nya kepada mereka: “Tetapi sekarang ini, siapa yang mempunyai pundi-pundi, hendaklah ia membawanya, demikian juga yang mempunyai bekal; dan siapa yang tidak mempunyainya hendaklah ia menjual jubahnya dan membeli pedang. Sebab Aku berkata kepada kamu, bahwa nas Kitab Suci ini harus digenapi pada-Ku: Ia akan terhitung di antara pemberontak-pemberontak. Sebab apa yang tertulis tentang Aku sedang digenapi.” Kata mereka: “Tuhan, ini dua pedang.” Jawab-Nya: “Sudah cukup.”

Teks Lukas 22: 35-38 adalah teks yang agak sulit untuk dimengerti. Teks ini berada di dalam peristiwa percakapan Yesus dengan para murid-Nya pada Perjamuan Malam Terakhir. Teks ini bisa ditafsirkan bahwa Yesus mengizinkan bahwa para murid-Nya membawa senjata. Dengan demikian Ia melegalkan penggunaan kekerasan karena sekarang mereka sepertinya ingin pergi berperang. Kiranya penafsiran seperti ini agak sulit diterima karena Yesus mengutip teks Yesaya 53:12 tentang Hamba Yahwe dan menegur para murid-Nya agar pembicaraan tentang pedang diakhiri, “Sudah cukup!” maka teks ini harus lebih diartikan tentang situasi yang akan menimpa Yesus dan para murid-Nya. Ungkapan, “Siapa yang mempunyai pundi-pundi, hendaklah ia membawanya .... Hendaklah ia menjual jubahnya dan membeli pedang” dapat menunjukkan permusuhan dan kekerasan namun

dapat juga berarti kesiapan untuk menghadapi masa yang sulit. Kiranya tafsiran yang terakhir ini lebih cocok untuk dikenakan kepada situasi Yesus dan para murid-Nya itu. Mereka harus siap untuk menghadapi peristiwa yang sulit di dalam kehidupan mereka. Yesus tahu bahwa Ia sedang menghadapi perlawanan dan akan dihukum mati. Sebagai seorang Hamba Yahwe, Ia harus siap menghadapi resiko seperti ini. Yesus mengajak para murid-Nya untuk bersama menghadapi peristiwa dengan kesiapan mental dan iman. Maka, jelaslah bahwa Yesus melarang penggunaan kekerasan di dalam menghadapi peristiwa tersebut. Cara yang diinginkan Yesus haruslah juga menjadi cara para murid: menerima perlawanan dan hukuman mati bukan dengan kekerasan melainkan dengan cara cinta<sup>39</sup>.

Dari kedua teks di atas jelaslah bahwa sebetulnya sikap pro Yesus itu harus lebih diartikan sebagai ajakan untuk terlibat di dalam suatu kebersamaan hidup (politik), di mana orang terlibat. Keterlibatan itu tidak bertentangan dengan sikap iman kepada Allah.

---

<sup>39</sup> Pendapat ini dapat disejajarkan pula dengan teks Mat 10:34, "Jangan kamu menyangka Aku datang untuk membawa damai di atas bumi; Aku datang bukan untuk membawa damai melainkan pedang." Moralitas murid Kristus di dalam sebuah politik harus jelas bukanlah ikut arus. Orang harus siap untuk "berperang" (membawa pedang) dalam menghadapi kebobrokan duniawi yang dikuasai oleh hawa nafsu untuk berkuasa.



# Konsep Ketiga

## SENI UNTUK SALING MEMPENGARUHI

### Pengantar

Dari seluruh tulisan Perjanjian Baru, kiranya Paulus adalah tokoh yang paling populer karena ia adalah tokoh yang berpengaruh setelah Yesus Kristus. Boleh dikata bahwa seluruh kekristenan di dunia ini sebagian besar karena pewartaan Paulus. Itulah sebabnya ia dijuluki “Rasul Bangsa-bangsa”, sebuah julukan yang pantas baginya.

Paulus adalah seorang Yahudi asli (Flp 3:5). Namun ia sangat terbuka terhadap unsur-unsur asing terutama unsur-unsur helenis (Yunani). Sebagai seorang Yahudi, ia tentu saja fanatik dengan agama Yahudinya<sup>40</sup>. Namun pertobatannya, mendadak membuat ia berubah haluan dan menjadi Kristen. Bahkan pertobatan itu membawa ia menjadi seorang pewarta yang ulung dan berkeliling ke

---

<sup>40</sup> C. GROENEN, *Pengantar ke dalam Perjanjian Baru*, Kanisius, Yogyakarta 1984, 211.

seluruh dunia untukewartakan Injil Yesus Kristus. Kota Roma menjadi titik akhir dari pewartaan Paulus (Kis 28: 30-31). Roma sendiri menjadi simbol dari universalitas pewartaan Paulus karena Roma adalah ibukota Kekaisaran Romawi.

Dari segi politik, kiranya Lukas sengaja menggeser titik sentrum pewartaan iman kristiani dari Yerusalem ke Roma untuk memberi efek pada kristianitas. Kristianitas tidak terikat pada orang Yahudi belaka atau pada tempat tertentu saja melainkan menyangkut seluruh dunia dan semua orang. Bagi Lukas, Paulus adalah tokoh yang mengubah perspektif itu. Pengertian mengenai pemerintahan pun bergeser dari “pemerintahan kolonial” (penjajah) sewaktu ia berada di Palestina dan menjadi pemerintahan yang diterima begitu saja ketika ia berada di Roma (bdk., Kis 28:16). Sikap Paulus yang demikian itu bisa jadi karena Feliks, walinegeri yang menangani Paulus bersimpatik kepada Paulus. Demikian pula Festus, pengganti Feliks, bersimpatik kepada Paulus (Kis 25:1-12) dan bahkan di Roma pun Paulus diperlakukan cukup baik walau ia seorang tahanan (bdk., Kis 28:30-31).

## 1. *Data Eksegetis*

Alat komunikasi yang banyak dipakai dalam dunia Yunan—Romawi pada awal tarik masehi adalah surat. Sarana ini pula yang dipakai Paulus untuk menjaga hubungannya dengan Gereja-gereja lokal yang dibangunnya. Paulus membangun umat basis dan

menjaganya dengan mengunjunginya lagi atau mengirim surat kepada mereka, terlebih jika ada situasi yang sulit di tempat itu. Dari segi politik, surat-surat Paulus adalah surat-surat yang ditulisnya sendiri sebagai reaksi atas masalah-masalah konkrit yang timbul di dalam komunitas itu. Namun jawaban-jawaban dalam surat itu kadang kurang lengkap dan kurang sistematis karena ia hanya mau menyoroti masalah-masalah secara global saja.

Sebelum kita meneruskan pembahasan kita baiklah kita ingat teks-teks eksegetis penting yang akan mendukung pemahaman dan analisis kita. Kita membatasi diri pada 7 surat Paulus yang paling signifikan karena ditulis langsung oleh Paulus<sup>41</sup>. Ketujuh surat itu adalah 1Tes, 1 dan 2Kor, Gal, Rm, Flp, dan Flm. Data yang mempengaruhi Gereja Barat yang dihubungkan secara khusus dengan penekanan pada *corpus paulinus* sebagai yang autentik, harus disadari akan memberi kesan lebih asli untuk menelusuri kehidupan Paulus. Namun sebetulnya kita hanya ingin menelusuri situasi dan kondisi yang melingkupi Paulus dalam pewartaannya.

Ketujuh surat di atas ditulis oleh Paulus kira-kira pada periode antara pertengahan dan akhir tahun 50, yakni ketika Kenisah Yerusalem masih berdiri tegak dan daerah Yudea masih berada di bawah kekuasaan Romawi serta sebelum perang yudaisme.

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, 215.

Harus diingat pula bahwa Paulus, yang datang dari keluarga Israel diaspora yang mempunyai kedudukan tinggi di dalam tingkat provinsi yang tentu saja setia kepada pemerintahan Romawi (nyatanya memang Paulus mempunyai kewarganegaraan Romawi), tidak melihat sedikitpun kesulitan atau kontradiksi antara asal usulnya yang demikian itu dan hubungan yang mesra dengan lingkungan religius Palestina yang lebih condong untuk mempertahankan tradisi Musa.

## 2. Dasar untuk Mengerti Pemikiran Paulus

Dibutuhkan pemikiran yang terbuka untuk mengerti Paulus. Untuk mempelajari perilaku Paulus berhadapan dengan kekuasaan tidak dibutuhkan titik pijak yang terlalu mendalam pada teks yang berbicara secara terang tentang kekuasaan (misalnya Rm 13:1-7) tetapi dari, *pertama*, *kerygma* dan dari Injil yang membentuk inti dari teologi Paulus dan *kedua*, dari politik pada zaman di mana kristianitas lahir, yakni dari yudaisme<sup>42</sup>.

Namun perlu pula diakui bahwa kita toh akhirnya harus menafsirkan teks-teks klasik di atas untuk mendapat gambaran secara jelas tentang kekuasaan politik dari Paulus. Paulus menulis surat-surat di atas bukan sebagai pribadi kepada pribadi melainkan sebagai seorang

---

<sup>42</sup> Mauro PESCE, "Marginalità e sottomissione. La concezione escatologica del potere politico in Paulo", dalam AA.VV., *Cristianesimo e potere*, EDB, Bologna 1986, 44-45.

rasul kepada umatnya (sebagai rasul kepada Gereja). Aktivitas apostolisnya, sayangnya tidak semua orang menangkapnya, tidak tampak secara prinsipial dalam menulis surat-surat itu. Fungsi apostolisnya yang utama adalah mewartakan Injil, khususnya evangelisasi (1Kor 1:17a), yang dalam arti yang sempit berupa pewartaan oral. Inilah aktivitas apostolis yang fundamental namun dari aktivitas itu kita tidak mempunyai jejak historis yang pasti. Ketujuh surat di atas memberi kesaksian secara langsung tentang evangelisasi di atas. Bahkan dapat pula dimengerti bahwa ketujuh surat di atas merupakan karya dari evangelisasi atau karya pewartaan Paulus sendiri, namun ketujuh karya itu tidak mewartakan Injil dalam arti sempit.

Faktanya adalah setelah mendirikan suatu komunitas, Paulus menarik diri dan melanjutkan evangelisasi ke tempat lain. Hubungannya dengan komunitas yang didirikannya sangat kuat karena ia tetap merasa bertanggungjawab terhadap mereka dalam mengarahkan spiritualitas hidup mereka. Hubungan itu dijaganya dengan, *pertama*, ia mengunjungi komunitas-komunitas itu; *kedua*, ia mengutus para pembantunya untuk mengunjungi komunitas itu; *ketiga*, ia berusaha mencari informasi tentang komunitas itu dan kemudian memberi mereka nasihat-nasihat; *keempat*, Paulus menulis surat kepada mereka. Karena itu surat-surat hanyalah salah bagian dari aktivitas apostolis Paulus. Surat-surat itu

dapat dimengerti sebagai bentuk kepercayaan Paulus akan sesuatu hal yang tentu saja sudah teruji di dalam kerygmanya. Maka kunci pertama untuk mengerti surat-surat Paulus adalah pewartaannya. Siapa yang tidak mendengarkan, menerima dan melaksanakan Injil, tidak dapat mengerti surat-surat itu.

Surat-suratnya itu dapat dibedakan dalam 3 hal pokok yang ingin dikemukakan oleh Paulus: pengajaran dengan karakter doktrin, orientasi umum bagi kehidupan kristiani, norma-norma yang tepat bagi kehidupan moral dan praksis hidup komunitas<sup>43</sup>.

Praksis hidup yang diusulkan Paulus dalam arti tertentu selalu berhubungan dengan fenomena politis (1Kor 6:1-11; 1Kor 2:6-8; Rm 13:1-7; Fil 3:20), sebagai bentuk penghayatan iman umat di tempat itu yang berbeda dengan orang lain. Dalam kasus Rm 13:1-7, konteks sangat jelas tentang etika-normatif: pembenaran terhadap kekuasaan yang fungsional yang mempresentasikan dua hal, yakni: 1) kekuasaan itu harus berada di bawah (atau melekat pada) otoritas, dan 2) harus membayar pajak. Demikian juga 1Kor 6:1-11 bermaksud memberi kepada orang kristen norma etika yang tepat: seorang anggota Gereja bila berselisih dengan sesamanya, tidak boleh pergi kepada pengadilan biasa namun harus membawa persoalan ini kepada jemaat. Alasannya karena Jemaat (Gereja) adalah kumpulan orang suci. Fil 3:20 berisikan

---

<sup>43</sup> Mauro PESCE, "Marginalità e sottomissione...", 46.

suatu orientasi umum bagi kehidupan kristiani: ketaatan kepada Allah melebihi segala hukum dan kuasa yang ada. Sedang pada 1Kor 2:6-8 kemungkinan besar Paulus berbicara tentang otoritas Israel yang dimasukkan ke dalam konteks doktrin (namun tanpa adanya tendensi politik) sebagai bagian dari pembicaraan Paulus tentang masalah, penyelesaian konflik, peran para penatua dan pemimpin di dalam jemaat yang termuat di dalam 1:10-4:21. Maka bagi Paulus keberadaan Jemaat sangat penting di dalam kehidupan bersama. Jemaat menjadi perkumpulan di mana orang hidup sebagai saudara. Persaudaraan itu memungkinkan semua anggotanya bisa hidup dalam kekeluargaan kristiani. Maka bila ada konflik, konflik itu harus diselesaikan di dalam Jemaat. Hidup kekeluargaan tidak pernah mengandaikan suatu perumusan dasar-dasar normatif untuk kehidupan bersama secara eksplisit. Hidup berkeluarga selalu mengandaikan kebersamaan.

Namun karena komunitas-komunitas itu semakin besar Paulus sendiri juga memberikan indikasi-indikasi normatif kepada mereka. Indikasi-indikasi normatif biasanya tidak sama, khususnya fungsi normatifnya, untuk memberi kejelasan tentang kedudukan norma tersebut. Contoh dalam 1Kor 7, Paulus secara jelas membedakan norma yang berasal dari Tuhan Yesus (7:10) dan norma yang berasal dari otoritas manusiawi (7:12). Bahkan dia juga membedakan norma sebagai keharusan dan sebagai nasihat (7:6).

### **3. Konsep Politik-Religius Orang Israel**

#### **3.1 Aset Politik-Religius Orang Israel dan Orang Asing**

Dalam yudaisme pada zaman Paulus, baik di Palestina dan diaspora, sangat penting untuk membedakan Orang Israel dan orang asing. Perbedaan itu dikehendaki oleh Tuhan. Pandangan di atas ditemani oleh suatu pembacaan kembali sejarah manusia yang tersimpan di dalam Kitab Suci (misalnya di dalam Daniel). Pembacaan itu menunjukkan hubungan antara orang Ibrani dan orang asing yang terfokuskan di dalam cerita tentang nabi Nuh, terpecahnya umat manusia (Peristiwa Menara Babel, Kej 11), cerita tentang Abraham, peristiwa pemberian Torah, pembuangan ke Babel.

Dari peristiwa-peristiwa di atas tampak secara jelas akan adanya justifikasi teologis tentang pembagian etnis, bahasa dan teritori. Yang menarik adalah peristiwa penganugerahan Torah kepada umat Israel. Pada peristiwa ini Israel menerima martabat religius secara khusus karena menerima Torah yang dilihat sebagai norma etis bukan bagi seluruh umat manusia melainkan khusus bagi umat Israel. Yahwe membimbing secara langsung umat Israel sementara bangsa yang lain dibimbing oleh Yahwe melalui malaikat-malaikat-Nya. Taurat ini mempunyai peranan yang sangat penting karena ia dipandang sebagai hukum dari Tuhan sendiri yang membimbing umat Israel

di dalam mengarungi hidup ini (Mzm 119). Pada Taurat ada kejelasan untuk sebuah kehidupan yang penuh berkat.

Dengan demikian kita mempunyai dua hukum yang berbeda baik dalam lingkup religius (Torah untuk orang Israel; hukum-hukum Nuh bagi bangsa lain) maupun dalam lingkup politik (Tanah terjanji kepada Israel dan keturunannya; tanah lain kepada bangsa yang lain). Reunifikasi kedua hukum di atas menjadi satu hukum saja dan akan terjadi pada masa *eschaton* di mana dilukiskan bahwa para peziarah di dunia ini pada saat itu akan berkumpul di Yerusalem Baru untuk memuji dan menyembah Allah (bdk., Why 21-22). Namun dalam perjalanan sejarah misi yang demikian besar itu tidak disadari oleh orang Israel, khususnya pengenalan akan hukum dan norma yang melekat pada bangsa lainnya. Orang Israel tidak mau mengenalnya.

Bagi seorang Ibrani nampak dua kekuatan politik: politik yang berlaku bagi orang Israel di tanah Palestina dan bagi *goim* (bagi bangsa lainnya). Pada periode Makkabea hingga tahun 66-70, tahun 115-117 dan 132-135, Ibranisme melalui pengalaman yang dramatis tiba pada suatu eksperimen secara radikal mengenai hubungan antara agama israel dan kekuatan politik. Kitab Daniel, yang memberi data tentang keadaan pada masa ini, mencoba berbicara mengenai refleksi religius tentang sejarah universal dan kekuatan politik dari bangsa-bangsa lain, yang dilihat dalam dimensi “imperialisme”:

dari Nebukadnezar dan selanjutnya hingga akhir zaman. Sejarah didominasi oleh kekuatan imperial bangsa-bangsa lain (2:36-45). Kitab ini ditulis sebelum kemenangan Makkabe dan berrefleksi tentang kenyataan bahwa otonomi politis bangsa Israel sekarang ini dicekik oleh imperialis besar. Karena itu kitab ini menekankan penggabungan Israel ke dalam sejarah bangsa-bangsa yang berpengaruh tidak hanya kepada privatisasi kepemilikan akan tanah terjanji secara politis namun juga mengganggu integritas religius mereka<sup>44</sup>.

Pada skema dualistik di atas jelaslah bahwa proselitisme terhadap orang-orang bukan Yahudi tidak memiliki tempat pertama; mereka pada tempat kedua setelah orang Yahudi. Tidak ada suatu proyek religius, pun pula tidak ada politik yang disebarkan oleh orang Israel untuk menempatkan bangsa lain di bawah mereka atau mempertobatkan bangsa lain. Kekuasaan politik dari bangsa lain dan status religius dari bangsa Israel ada karena dikehendaki Allah. “Kehendak Allah” berarti bahwa keduanya masuk ke dalam sejarah manusia yang dipimpin oleh Allah sendiri. Namun di sini tidak ada konsep apa pun tentang kehendak Tuhan dan kebebasan manusia.

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, 48-49.

### 3.2 Model Hubungan antara Orang Israel dan Bangsa Lain (Penguasa)

Orang Israel yang hidup dalam diaspora, tidak hanya dalam kekaisaran Romawi, bermaksud memegang teguh norma-norma religius mereka, mempraktekkan hukum sebagai garansi religius dan bagi eksistensi komunitas itu serta mempraktekkan administrasi lainnya secara khusus. Praksis itu berkaitan erat dengan struktur religius orang Israel yang dapat direalisasikan jika diorganisir secara baik pada hukum biblis dan tradisi, pada hidup pribadi dan komunitas, menterjemahkan hukum-hukum mereka itu ke dalam budaya hidup sehari-hari. Karena itu menarik menyimak apa yang ditulis oleh Giuseppe Flavio (Yoseph Flavius), seorang sejarawan klasik, dalam *Antiquitates* tentang hubungan Daniel dan Nebukadnesar (Dan 1-2)<sup>45</sup>, sebagai simbol dari hubungan antara seorang Israel yang religius pada saat itu dan penguasa Romawi. Penghormatan Daniel akan praksis religius Israel, menurut Giuseppe, memperbolehkan Daniel untuk menerima dari Allah pewahyuan itu yang tidak pernah dialami oleh seorang pun di dunia ini karena mereka tidak layak karena hanya Daniel sajalah yang dapat membuka mimpi itu dan pengartiannya dan menganggapnya sebagai kehormatan dan prestise politis. Namun dalam komentarnya itu Giuseppe lupa akan frase di dalam 2:47 di mana disebutkan

---

<sup>45</sup> *Ibid*, 50.

bahwa raja memuliakan Allah Israel dan mengagungkan Allah sebagai Allah dari allah; Ia menghindarkan kata-kata itu. Demikian juga Giuseppe menghilangkan frase di dalam 4:31-32 yang memuat pujian kepada Allah dari mereka yang berada di atas (penguasa).

Tujuan dari iman akan agama Israel dari sudut pandang orang Israel yang hidup di antara bangsa-bangsa lain bukanlah untuk mempertobatkan bangsa lain kepada agama mereka namun sebagai tanda identitas mereka dan untuk menunjukkan kehormatan dan kekuatan politik mereka. Pada praksisnya, kepercayaan akan agama dibutuhkan mereka sebagai ruang lingkup karena mereka kehilangan kebebasan namun kepercayaan itu adalah suatu keutamaan bagi penguasa karena mereka mengambil keuntungan dari superioritas religius agama itu. Superioritas religius pada saat itu *pertama*, membenarkan dan menguasai otonomi religius bangsa Israel, *kedua*, memprovokasi kejadian politis mereka dalam forma personal sebagai suatu privilese perorangan 3) tidak mempertobatkan bangsa lain untuk masuk ke dalam agama mereka namun hanya memohon agar agama mereka dilindungi.

Demikian menjadi kentara bahwa agama orang Israel dalam arti tertentu merupakan bantuan bagi penguasa. Walaupun ada juga beberapa kelompok yang tidak mau bekerja sama dengan penguasa, misalnya para Zelotisme. Dalam pandangan Giuseppe nampak bahwa dia ingin

menggarisbawahi adanya hubungan antara ketaatan kepada agama Israel dan loyalitas kepada penguasa, yang dalam bahasa sosiologis dapat disebut sebagai proses asimilasi.

#### **4. Realisasi Hukum Tanpa Mediasi Institusi Politik**

##### **4. 1 Observasi Hukum dan Politik**

Suatu pembengkokan dalam religiusitas kelompok tradisional Palestina mungkin terjadi karena kekesalan akan harapan yang digunakan oleh dinasti Hasmone (yakni kekuasaan politis) sebagai “tangan sekuler” dalam mereformasi agama Israel karena terlalu menekankan yudaisasi di Palestina. Dinasti Hasmone menampakkan diri lebih cenderung ke politik (juga dalam sektor religius) mirip yang berlaku pada masyarakat helenistik (Yunani). Salah satu reformasi yang cukup hangat berhadapan dengan kebebasan politis adalah pandangan terhadap Torah dan penafsirannya. Berhadapan dengannya tampak ada kelompok religius tradisional yang tidak menolak penetrasi kekuasaan (Sanhedri sentral dan pengadilan lokal) dan mempengaruhi perilaku religius di dalam bait Allah. Mewakili kelompok ini adalah para Farisi. Namun ada juga kelompok atau individu tertentu yang terorganisir dalam komunitas religius (*chaburot*) dan hidup sekitar sinagoga yang mempraktekkan hukum

tradisional saja<sup>46</sup>. Walaupun tidak dimasukkan ke dalam lingkup kekuasaan politik, seorang Israel saleh dan keluarganya karena ketaatannya terhadap hukum tradisional akan memperhatikan dan melayani sinagoga dan hidup dalam *chaburot*. Bahkan mereka dalam arti tertentu menegakkan hukum secara konsekuen. Misalnya soal persepuluhan. Mereka tidak memberi persepuluhan itu kepada imam kalau tahu bahwa imamnya tidak beres mempergunakannya (apalagi kalau imamnya mengambil keuntungan dari persepuluhan itu), dalam arti tidak sampai kepada mereka yang miskin.

Forma religius yang didasarkan kepada sinagoga ini ternyata adalah suatu institusi esensial bagi mereka yang hidup dalam diaspora, yaitu dalam suatu situasi di mana orang Israel dipaksa untuk memegang teguh kepercayaan terhadap tradisi demi suatu sistem hidup religius dan yang bebas dari kekuasaan politik namun mereka bukanlah kelompok yang oposisi.

Hukum Israel, Torah tradisional, dapat dan harus diwujudkan juga tanpa dukungan kekuasaan (kekuatan) politik. Individu-individu dan keluarga mereka merangkul secara spontan konsekuensi dari hukum. Penghormatan secara integral terhadap Hukum Taurat menciptakan suatu sistem sosial dan suatu “budaya” yang berarti menciptakan suatu ruang budaya yang

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, 52.

diskontinu terhadap budaya hegemonik dan homogen di dalam kelompok itu. Hukum Israel pada prinsipnya tidak dimaksudkan hanya untuk pembentukan batiniah saja melainkan melihat seluruh aspek fundamental dari kehidupan manusia.

Beberapa catatan mengenai kelompok di atas. Satu kesimpulan teologis dan ideologis dari kelompok religius di atas adalah tekanan utama gerakan dan refleksi mereka yakni tergantung yang total hanya kepada Allah, khususnya di dalam gerakan politis. Sejarah kehidupan manusia bagi mereka hanya mungkin terjadi hanya karena campur tangan Allah. Bagi mereka: hanya Allah yang membebaskan mereka. Hanya Allah yang menyelamatkan mereka dari generasi ke generasi (*Haggadah* Paskah); hanya Allah dan bukan mediator yang lain, yang membebaskan mereka pada *eschaton* (akhir zaman). Hanya Allah yang memerintah mereka dan bukan para penguasa<sup>47</sup>.

Pada tempat kedua patut digarisbawahi hubungan antara kepercayaan terhadap Hukum Taurat atau lebih tepat Perjanjian Sinai dan kejadian-kejadian historis politis dari orang Israel. Karena itu penting dilihat dalam bentuk yang absolut doa orang Israel, *shema*, yang mengambil elemen sentral dari teologi deuteronomis: kepemilikan tanah (Palestina), memegang teguh

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, 53.

kepemilikan itu atau pembebasan dari Mesir semuanya itu berhubungan erat dengan perjanjian itu. Ketaatan atau ketidaktaatan terhadap perjanjian, sebagai suatu tindakan etis-religius dari seseorang yang berada di luar lingkungan politik, mempunyai efek politis yang tidak langsung dalam mengarahkan sejarah Israel. Bahkan ketaatan (kepercayaan) terhadap perjanjian dan terhadap Hukum Taurat harus dilakukan karena disituasikan sejak kecil bahkan sejak bayi bahwa Allah mempunyai hubungan dengan manusia dan sebaliknya. Afirmasi itu dimengerti sebagai berikut. Ada tiga hal yang menopang hidup manusia: Taurat, pelayanan ilahi dan kerahiman Allah. Seorang Israel saleh yang taat terhadap perjanjian dan Taurat dalam komunitasnya yang kecil di dalam dunia ini secara kultural tanpa hubungan politik apa pun dengan penguasa pasti akan memperkembangkan dunia ini. Seorang dapat hidup saleh tanpa adanya hubungan dengan dunia politik.

#### **4.2 Ketergantungan dan Perbedaan Paulus Berhadapan dengan Konsep Politik-Religius dari Orang Israel**

Paulus mewarisi secara keseluruhan perbedaan status politik religius antara orang Israel dengan bangsa lainnya dan memikirkannya secara struktural di dalam sejarah. Namun Injil yang diwartakan dengan suatu pembukaan (pengantar) dari realitas eskatologis menempatkan

kemanusiaan dalam suatu status religius yang baru yang menghapus perbedaan antara orang Israel dan bangsa lain. Perbedaan antara mereka, bagi Paulus, ada. Namun perbedaan itu hanyalah suatu pembagian struktural dari dunia ini yang akan dihapus di dalam Kristus (Gal 3:28-29; bdk., Rm 1:16-3:20 (khususnya 1:16; 3:9) dan 1Kor 1:22-24).

Namun perbedaan di atas tidak melalui globalisasi dari masyarakat dalam status politik religius orang Israel (artinya masuk dalam status religius mereka yang menekankan soal pertobatan dan mengarahkan diri kepada Yahwe satu-satunya), tidak juga melalui globalisasi dari orang Israel yang merasuki kehidupan bangsa lain (penerimaan secara sederhana hak politik dari penguasa Romawi atau suatu posisi seperti orang Herodian atau bahkan apatis seperti dikatakan Flavius Yosef)<sup>48</sup>.

Sebaliknya melalui deklarasi kejatuhan seluruh institusi yang memberi garansi perbedaan antara orang Israel dan bangsa lain. Mereka memelihara betul pemahaman bahwa kejatuhan macam itu berlaku hanya dalam realitas eskatologis, yakni dalam *ekkllesia* (komunitas), yang tidak tampak jelas di dalam sejarah. Institusi ini (*ekkllesia*) yang membedakan mereka ini dari bangsa lain berada secara esensial dalam perjanjian di Sinai, yang dihubungkan dengan sepuluh Perintah itu (bdk., Rm 3:21-26) dan bumi sebagai tanah terjanji.

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, 55.

Posisi itulah yang membedakan posisi Paulus berhadapan dengan posisi dari orang Israel sebagaimana diterima oleh Flavius Yosefus atau Yohanan ben Zakkai yang menerima dominasi politik Romawi, bukan sebagai minoritas atau mayoritas terhadap legalisme terhadap penguasa, bukanlah suatu perbedaan teoritis politis melainkan fakta bahwa Paulus percaya bahwa eskatologi telah dimulai sementara Flavius tidak mempercayainya<sup>49</sup>. Masalah fundamental bagi Flavius, seperti juga pada Yohanan, walaupun semua perbedaan status spiritual antara keduanya, terletak pada menyelamatkan kestabilan tradisi religius Ibrani dari pengaruh penguasa Romawi. Bagi Paulus, sebaliknya, adalah sebagai suatu kesempatan untukewartakan permulaan kedatangan eskatologi kepada semua manusia, Israel maupun bangsa-bangsa lain, di dalam kekaisaran Romawi termasuk juga di luarnya. Masa eskatologi itu melampaui perbedaan antara Israel dan bangsa lain. Di dalamnya tidak ada lagi perbedaan.

Tidak boleh diragukan lagi dari sudut pandang eksegeese bahwa Paulus historis percaya akan kedatangan imanen sebagai akhir dari sejarah manusia, melainkan juga mereka yang bertahan di dalam kepercayaan ini tidak dapat lari dari kenyataan bahwa injil menempatkan seorang beriman dalamantisipasi akan akhir zaman.

Dari penjelasan di atas, dua afirmasi fundamental yang dapat ditarik:

---

<sup>49</sup> *Ibidem.*

- 1) Gereja adalah suatu realitas yang tidak berasal dari perbedaan itu melainkan suatu realitas yang sedang menantikan (antisipasi) *eschaton*. Di dalam Gereja, tidak ada perbedaan, maka juga tidak ada politik.
- 2) Kekuasaan politik berasal dari perbedaan itu dan tidak dari dunia yang datang itu. Artinya politik lahir dari perbedaan. Homogenitas tidak memproduksi politik karena tidak usaha saling mempengaruhi. Politik adalah usaha untuk saling mempengaruhi dan hal itu hanya mungkin bila ada perbedaan.

Konsep “Sejarah” yang kita terima bukan sejarah yang dapat diaplikasikan kepada Paulus dan bukan pula suatu observasi yang sederhana. Dalam bahasa kita yang umum, sejarah terjadi di atas dunia ini. Dunia menjadi panggung sejarah. Dalam pemikiran Paulus hal itu dilihat lain. Sejarah tidak terjadi di dunia ini. Di dalam Paulus, konsep “dunia ini” (*o nun kairos*) berlawanan dengan “kemuliaan yang akan datang” (Rm 8:18). Paulus menggunakan istilah *kosmos*, *aion*, *kairos*, (yang berarti dunia ini atau waktu ini) yang juga digunakan dalam bahasa Yunani dan bukan bahasa Ibrani. Namun Paulus dengan jelas menggunakan ajektif “ini” (dalam dunia *ini*) untuk menunjukkan bahwa dunia yang akan datang akan menggantikan dunia ini. Dunia ini sifatnya sementara sementara dunia yang akan datang sifatnya abadi. Sejarah

bermain di atas panggung keabadian, di dalam dunia yang akan datang.

Paulus merangkum pandangan di atas dari tradisi ibrani-palestina dan dari diaspora model religiusitas untuk suatu eksekusi hukum yang tidak membutuhkan mediasi politik, tidak juga institusi politik, tidak juga dari mediasi sosial pada umumnya. Satu-satunya mediasi di mana ada absolutisme, adalah *kerygma*, pewartaan Injil, yang tentu saja diikuti iman, kelahiran dari *ekkklesia* (Gereja), di mana seorang beriman menghidupi imannya. Benarlah bahwa seorang beriman dapat meletakkan dalam praksis cinta sebagai kepenuhan dari hukum (Rm 13:10) dan norma yang berkarakter etis yang diberikan Paulus kepada umat beriman (bdk., 1Tes 4:1-2), yang terbedakan dari mediasi politis yang diusulkan Paulus untuk tidak memperhatikannya. Seorang beriman yang bertahan di dalam imannya (Fil 1:5; 1Kor 1:8) yang tinggal di dalam Kristus, mempunyai di dalam dirinya sendiri dan di dalam *ekkklesia* setiap kemungkinan etis. Ketahanan iman Tidak tergantung dari kondisi luar terhadap *ekkklesia*.

Berhadapan terhadap model Ibrani dari sinagoga dan dari *chaburot*, “berjalan di dalam Kristus” dari umat beriman dan perilaku hidup mereka untuk “menyenangkan Tuhan” dapat dibedakan dalam tiga bagian<sup>50</sup>:

1) Kelompok religius Ibrani tradisional sangat menekankan yudaisasi dari masyarakat. Segala sesuatu

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, 57-61.

diukur berdasarkan pemahaman mereka tentang agama dan konsep mereka tentang Tuhan. Proses yudaisasi ini bisa ditempuh juga tanpa politik walaupun usaha ini kadang tidak berjalan sesuai dengan cita-cita mereka. Sebaliknya, umat Paulus tidak pernah bicara sedikit pun tentang kristianisasi dari masyarakat. Bagi komunitas Paulus, pembicaraan tentang kristianisasi terhadap kekuasaan atau kristianisasi masyarakat tidak relevan karena entitas masyarakat dan kekuasaan bukanlah entitas iman. Mereka adalah entitas profan. Iman di satu pihak dan masyarakat dan kekuasaan di pihak lain tidak pernah bisa berada bersama dalam satu kebersamaan tema untuk dibicarakan. Namun komunitas Paulus memiliki jembatan yang menghubungkan kedua entitas, yakni, evangelisasi. Pewartaan Injil harus sampai kepada masing-masing pribadi dan komunitas agar mereka mengenal keselamatan dan benar-benar mengerti tentang campur tangan Allah di dalam kehidupan mereka. Pewartaan itu harus bisa mempengaruhi orang lain agar selamat.

Evangelisasi tidak boleh dimengerti seperti pengertian kita sekarang. Evangelisasi dalam pengertian komunitas Paulus adalah pewartaan oral (“Mulut rasul adalah mulut Allah”), yang selalu bernuansa politik karena melibatkan banyak orang. Namun pewartaan oral tidak menuntut suatu tanggapan politik (mendukung atau menolak penguasa misalnya) melainkan menuntut iman akan Allah. Jadi walaupun menggunakan konsep politis (pewartaan oral) namun kesimpulannya adalah soal iman.

Iman inilah yang memungkinkan orang dibaptis supaya digabungkan dengan Kristus serta menjalankan perintah-perintah Tuhan. Hanya harus dipahami bahwa evangelisasi tidak berarti usaha pengkristianisasian akan masyarakat sipil. Kehidupan iman sangat berbeda dengan kehidupan masyarakat. Paulus atau komunitasnya tidak berminat sedikit untuk berbicara mengenai struktur masyarakat, keluarga, etnis, tua-muda di dalam masyarakat, stratifikasi sosial, perbedaan seksual dlsb. Evangelisasi dapat menyangkut semua kelompok ini namun tidak menyajikan suatu model struktur masyarakat yang baru. Malahan di dalam Gal 3: 27-28, Paulus berkata, “Karena kamu semua yang dibaptis dalam Kristus, telah mengenakan Kristus. Dalam hal ini tidak ada lagi orang Yahudi atau orang Yunani, tidak ada hamba atau orang merdeka, tidak ada laki-laki atau perempuan karena semua adalah satu di dalam Kristus Yesus”. Teks ini bermaksud bahwa struktur masyarakat tidak menjadi interese dari evangelisasi. Semua struktur itu menjadi tidak berarti karena orang “berjalan di dalam Kristus” (*chaburot*).

2) Perbedaan yang kedua terletak pada kenyataan bahwa *ekklisia* (paguyuban) tidak menuntut suatu *exousia* (kekuasaan) politik sebagai jaminan akan keberadaannya seperti dialami oleh kelompok (paguyuban) yudaisme. Alasannya jelas: *ekklisia* bukanlah suatu komunitas politik. Ia juga tidak bermaksud mendirikan suatu komunitas kultural alternatif untuk menentang keku-

asaan atau mendirikan komunitas yang hidup dalam hukum yudais yang eksklusif. Ia juga tidak bermaksud mempromosikan suatu etnis tertentu. *Ekklesia* (Gereja) ini hidup di tengah masyarakat. Ia hidup berlandaskan iman akan Yesus dan sekaligus hidup dalam kebersamaan dengan yang lain berlandaskan cinta kasih.

3) Perbedaan lainnya adalah penghargaan terhadap tradisi yang melekat di dalam praksis kehidupan sehari-hari. Orang Yahudi sangat kuat berpegang pada tradisi leluhur nenek moyang dan menganggapnya sebagai pegangan yang paling utama di dalam beriman kepada Yahwe. Iman mereka diukurkan berdasarkan iman nenek moyang mereka. Mereka berusaha agar tradisi ini hidup di dalam masyarakat dan dipakai sebagai dasar normatif untuk hidup. Paulus menolak konsep pemikiran seperti orang Yahudi. Bagi dia, tradisi leluhur tidak berguna untuk sebuah kehidupan yang dibangun di atas dasar Kristus karena kehidupan di dalam Yesus Kristus itu adalah kehidupan yang sungguh-sungguh baru. Surat kepada Umat di Roma bab 7-8 memberi gambaran kepada kita tentang penolakan tersebut. Tradisi leluhur tidak lagi berguna karena orang akan dibimbing oleh Roh, “Orang akan berjalan di dalam Roh Kudus” (8: 4). Bisa jadi menurut Paulus, hidup di dalam Roh adalah hidup yang tidak bisa diterjemahkan ke dalam hukum atau budaya tertentu dan di pihak lain budaya atau hukum tidak bisa membatasi “hidup di dalam Roh” karena hidup di dalam

Roh berarti hidup yang bergerak terus dan berjalan ke depan. Hidup bukanlah pengulangan akan warisan leluhur. Paulus di dalam 1Kor 13 memberi nasihat tentang suatu cara hidup yang berdasarkan Roh, yakni suatu hidup yang berdasarkan cinta kasih.

Paulus juga menekankan bahwa kehidupan di dalam Roh menuntut suatu radikalitas “pelepasan”. Artinya siapa yang mengikuti Roh harus benar-benar “melepaskan keluarga, orang-orang yang dicintai, pekerjaan, kekayaan” demi pelayanan (Rm 8:1-17). *Distacco* (mengambil jarak terhadap segala sesuatu) akan menghantar orang agar mengerti tentang panggilannya untuk menjadi pelayan Kristus. Pelayanan ini menjadi norma moral seorang kristen untuk hidup di tengah masyarakat, tanpa membentuk komunitas tersendiri seperti dilakukan oleh orang-orang Yahudi.

Pelayanan di tengah masyarakat adalah pelayanan yang harus dilakukan tanpa pamrih. Paulus sendiri memberi kesaksian tentang hal itu: ia melayani jemaat tanpa memperhitungkan jasa atau keuntungan yang didapat dari pelayanan itu. Malahan sebaliknya ia harus bersusah payah untuk melayani. “Apakah aku berbuat salah, jika aku merendahkan diri untuk meninggikan kami karena aku memberitakan Injil Allah kepada kamu dengan cuma-cuma? Jemaat-jemaat lain telah kurampok dengan menerima tunjangan dari mereka supaya aku dapat melayani kamu!” (2Kor 11:7-8). Bahkan ada

kecenderungan bahwa Paulus ingin supaya komunitas itu menjadi komunitas yang berada di pinggiran (marginal), menjadi masyarakat yang tidak dikenal.

Paulus tidak pernah mengajak orang untuk hidup dalam suatu masyarakat yang tertutup atau melepaskan pekerjaan yang telah mereka geluti. Sebaliknya Paulus mengharuskan mereka untuk bekerja. “Siapa yang tidak mau bekerja janganlah ia makan” (2Tes 3:10). Namun pekerjaan itu dibuat sambil menunggu kepenuhannya pada *eschaton*. Dunia ini akan segera berakhir, dunia yang akan datang akan segera menjumpai manusia<sup>51</sup>.

Seorang pengikut *ekkllesia* hidup di dalam semangat *eschaton*. Hidup eskatologis menarik orang beriman untuk membangun hidupnya sekarang ini. Paulus menekankan kehidupan sekarang ini merupakan penantian akan kehidupan yang akan datang. Demikian juga kedudukan seorang anggota *ekkllesia* di dalam masyarakat “hanya bersifat sementara” karena “Kewargaan kita (*politeuma*) adalah di dalam Sorga dan dari situ juga kita menantikan Tuhan Yesus Kristus sebagai Juruselamat” (Flp 3:20).

Istilah *politeuma* (kewarganegaraan) sengaja digunakan oleh Paulus untuk memberi tekanan pada kedudukan dan martabat seorang anggota *ekkllesia*. Konsep kewarganegaraan dalam pengertian ini adalah simbol dari hak yang melekat pada seseorang yang

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, 60.

bebas dan mengambil bagian di dalam sebuah polis. Kewarganegaraan ini menjadi idaman dari orang-orang Yahudi diaspora. Paulus sengaja menggunakan konsep ini dengan meletakkannya di dalam realitas eskatologis. Bisa jadi ini adalah suatu cara Paulus untuk mengejek idaman orang-orang Yahudi tersebut. Baginya dunia ini bukanlah tempat sejarah itu berlangsung. Sejarah akan berlangsung pada masa eskatologis. Dunia sekarang ini adalah persiapan menuju kepenuhan pada masa yang akan datang itu.

Unsur *distacco* dengan “dunia ini” bagi Paulus sangatlah penting. Mengambil jarak dari dunia ini harus dilakukan karena dunia ini tidak berarti apa. Dalam 1Kor 3:18-19, Paulus memperlihatkan *distacco*, “Jangan ada orang yang menipu dirinya sendiri. Jika ada dia antara kamu yang menyangka dirinya berhikmat menurut *dunia ini*, biarlah ia menjadi bodoh, supaya ia berhikmat. Karena hikmat *dunia ini* adalah kebodohan bagi Allah. Sebab ada tertulis: “Ia yang menangkap orang yang berhikmat dalam kecerdikannya”. Di sini seorang beriman diajak oleh Paulus untuk benar-benar melepaskan (*distacco*) dunia ini untuk mengarahkan pandangan ke masa depan yakni, pada masa eskatologi di mana Allah menjadi ukurannya. Dunia eskatologi adalah realitas yang dinantikan oleh umat beriman. Di dalam Fil 3:7-10, Paulus juga menekankan hal yang sama, “Sekarang oleh jemaat diberitakan pelbagai ragam hikmat Allah kepada pemerintah-pemerintah dan penguasa-penguasa di Sorga”

(ay. 10). Paulus yakin bahwa dunia sekarang ini tidak berarti apa-apa. Dunia eskatologis adalah dunia yang benar dan baik untuk umat beriman.

## **5. Konsep Politik-Religius Ibrani dan Yunani dalam Pemikiran Paulus**

### **5.1 Garis Pemikiran Kekuasaan dalam Paulus**

Untuk melihat konsep ini secara jernih, baiklah kita melihat sejenak konsep teologis sentral dari Paulus dan kemudian kita melihat konsep-konsep politik Ibrani dan Yunani yang melatarbelakangi pemikiran Paulus.

Satu karakter dasariah dari pemikiran teologis Paulus adalah pemahaman kristologisnya yang didasarkan pada pemikiran teologis Ibrani karena ia dididik di dalam lingkup itu. Paulus tidak mengikuti pemikiran tersebut secara garis lurus. Ia membangun teologinya sendiri dalam terang pemikiran ibrani. Karena itu, teologi Paulus mempunyai karakter dialektika antara hermeneutika (penafsiran) akan teologi Ibrani tradisional dan titik-titik sentral teologi protokristiani (seperti wafat, kebangkitan, kedatangannya yang kedua, liturgi-liturgi kristiani dan perintah-perintah moral yang menjadi dasar hidup jemaat perdana).

Hermeneutika terhadap teologi Ibrani dibangun oleh Paulus dalam konsep tentang Allah, khususnya di dalam konsep *Shema*'. Konsep ini mempunyai makna yang kaya dan luas. *Shema*' adalah kesatuan dengan

Allah karena mereka adalah bangsa terpilih Yahweh yang hidup berdasarkan hukum Tuhan sendiri. Hukum ini membedakan mereka dari bangsa-bangsa lain yang hanya hidup berdasarkan hukum-hukum manusia saja. Mereka diselamatkan Yahweh karena memiliki hukum yang membawa mereka mempunyai ikatan yang erat dengan Yahweh.

Namun pengalaman iman Paulus tentang wafat dan kebangkitan Yesus Kristus membawanya untuk mengubah pandangannya yang sangat yudaistis menjadi pandangan yang khas kristiani. Paulus percaya akan kebangkitan dan eskatologi (yakni kedatangan kedua Kristus). Memang untuk membangun ini Paulus tidak menolak sama sekali pandangannya tentang teologi yudaisme. Namun ia memandang teologi yudaisme itu sangat relatif. Perjanjian dan hukum Taurat menjadi sangat relatif di mata Paulus. Semua itu tidak berarti dibandingkan dengan penebusan yang dibawa oleh Kristus (Gal 3:15-29). Iman akan Yesus Kristus yang telah bangkit dan akan datang untuk kedua kalinya menjadi kekuatan hidup seorang kristiani.

Tema-tema favorit pewartaan Paulus adalah: perjanjian baru, iman, pembenaran, penyelamatan. Tema-tema itu dibangun atas dasar pemahamannya tentang teologi (yang mengulangi konsep dasariah yudaisme tentang *shema*’, tentang penolakan penyembahan berhala, Allah hanya satu), kristologi (berhubungan dengan kematian yang menyelamatkan dari Kristus, kebangkitan, kedatangan-Nya yang kedua, preeksistensi Kristus),

eskatologi (ajarannya tentang retribusi, pengadilan akhir, hari kemarahan Allah ), dan antropologi: *sarx* (daging), *pneuma* (roh) dan *psyche* (jiwa).

Di mana dan bagaimana tema politik dibangun oleh Paulus? Tema Politik bukan tema teologis yang diwartakan Paulus. Bila ia berbicara tentang politik maka pembicaraan itu dibahas di dalam hubungannya dengan Tuhan. Di dalam Rm 13:1-7 misalnya Paulus bicara mengenai politik. Politik berarti ketaatan seseorang kepada pemerintah yang syah karena pemerintahan itu berasal dari Tuhan. Tidak ada pemerintahan yang tidak berasal dari Allah (ay. 1). Seperti sudah kita bahas di atas tentang skema teologis Paulus, pandangan politik Paulus ini dibangun atas konsepnya tentang iman akan Allah. Politik itu berasal dari Allah dan dibangun untuk menyongsong masa eskatologi di mana di sana nanti tidak ada lagi pembedaan karena semuanya menjadi anak-anak terang (Rm 3:11)<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> Perhatikan catatan kaki pada ayat ini di dalam Kitab Suci. Zaman eskatologis telah dibuka oleh wafat dan kebangkitan Kristus. Zaman ini sangat berbeda dengan zaman dahulu, berbeda dengan dunia ini atau berbeda pula dengan zaman ini. Zaman itu (eskatologis) telah dibuka oleh wafat dan kebangkitan di mana Gereja berjuang untuk memiliki hari penyelamatan itu (bdk., 2Kor 6:2. Berpolitik berarti orang mengambil bagian di dalam kehidupan bersama sebagai anak-anak terang demi menyongsong kehidupan yang akan datang [eskatologi]).

## 5. 2. Konsep Kekuasaan Politik Paulus

Pemahaman Paulus tentang Kerajaan Allah (*malkut ha-shammaim*) adalah salah satu contoh lain tentang pemahaman politik Paulus. Kerajaan Allah adalah kekuasaan Allah di mana Allah tampil sebagai Raja. Pemahaman ini dibangun di atas konsep dasar biblis politis religius yang khas di Palestina dan Yehuda<sup>53</sup>. Dalam pemahaman Paulus konsep Kerajaan Allah tidak bisa dipisahkan dari pemahaman eskatologi. Kerajaan Allah berarti Allah akan datang untuk memperbaharui kerajaan-Nya di dunia itu dan membangun kembali Yerusalem baru sebagai tempat pemerintahan-Nya (Gal 4:26). Kerajaan Allah itu selalu bersifat futur; dia tidak pernah aktual di zaman sekarang ini. Kerajaan Allah tidak bersifat historis melainkan bersifat kosmis. Artinya Kerajaan itu akan hadir dan menyebar ke seluruh dunia. Alat keberadaan dari *malkut* untuk memperluas dirinya menurut Paulus adalah Gereja (*ekklesia*). *Ekklesia* ini bersifat kosmik karena padanya akan berkumpul semua orang dari berbagai suku. Maka ia bukan kumpulan etnis tertentu seperti di dalam visi biblis Perjanjian Lama (yudaisme).

Pembaharuan yang dilakukan oleh Allah lewat *malkut*-nya ditafsirkan kembali oleh Paulus. Pembaharuan itu adalah penyelamatan Allah. Penyebaran Kerajaan Allah

---

<sup>53</sup> Mauro PESCE, "Marginalità e sottomissione...", 63.

oleh Gereja adalah penyebaran tentang penyelamatan Allah melalui wafat dan kebangkitan Kristus dan penantian akan hari murka yang akan datang (1Tes 1:9-10). Karena itu Gereja bukan tempat kekuasaan Tuhan yang hadir di dunia ini dalam sejarah melainkan tempat perluasan semangat iman di mana semakin banyak orang dari segala suku dan bangsa percaya akan kekuasaan Tuhan. Kepercayaan itu ada dalam rangka menyambut kedatangan-Nya yang kedua.

Di dalam 1Kor 15, Paulus berbicara mengenai masa antara kebangkitan Kristus dan masa yang akan datang (eskaton). Paulus menyebut masa ini sebagai masa di mana Kristus meraja. Kristus telah mengalahkan maut supaya manusia hidup di dalam kebersamaan dengan diri-Nya dan memenangkan setiap tindakan melawan kegelapan dan kekuatan kegelapan sampai segala sesuatu ditaklukkan di bawah kaki Kristus (1Kor 25:20-28). Dalam pembicaraan in Paulus tidak menyinggung sama sekali tentang aktivitas politik, bagaimana seorang kristen berperilaku politik di dalam masa Kristus ini. Bisa jadi ada dua motif mengapa Paulus tidak mau membicarakan politik di dalam masa Kristus ini<sup>54</sup>. Motif pertama, politik bagi Paulus bukanlah urusan Gereja. Hal itu bukanlah urusan Kristus. Motif kedua, bagi Paulus, perubahan hidup ke arah yang lebih baik akan terjadi pada saat

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, 64.

eskatologi nanti. Di mana semua pemerintahan, kekuasaan dan kekuatan akan ditaklukkan oleh Kristus. Hidup harus diarahkan kepada masa depan itu karena pada masa itu Allah akan menyerahkan segala pemerintahan dan kekuasaan di bawah kaki Kristus (ay. 24-26).

Konsep “dunia ini” yang menjadi konsep penting di dalam pemahaman politis yudaisme-palestina bukan konsep penting di dalam pemahaman Paulus. Paulus berpikir sebaliknya di dalam konsep rabinis tentang “tanah terjanji” (dalam pengertian politis: kepemilikan tanah dan kekuasaan) ada bila mereka setia dan taat kepada perjanjian. Gal 4:24-26 kelihatannya Paulus ingin mempertahankan ide tersebut dengan perspektif baru. Buah dari kesetiaan dan ketaatan kepada Perjanjian Lama adalah kehancuran karena orang tetap berada di dalam perbudakan sementara buah Perjanjian Baru melahirkan keselamatan dan kebebasan. Orang berada di bawah kebebasan yang menghantarnya berjumpa dan tinggal bersama dengan Allah.

## **6. Gereja sebagai Perkumpulan Liturgi**

Bagi Paulus, Gereja (*ekklesia*) secara esensial adalah sebuah realitas liturgis. Ekklesia adalah sebuah perkumpulan. Bagi Paulus perkumpulan itu harus bermotifkan perkumpulan liturgi di mana perkumpulan itu bertemu secara periodik untuk berdoa bersama-sama (1Kor 14:23). Perkumpulan itu juga bertemu untuk suatu

penyampaian pengajaran (katekese) kepada anggota *ekkklesia* baru agar dapat dibaptis dan dimasukkan ke dalam perkumpulan itu. Jadi perkumpulan itu mempunyai dua fungsi, yakni pewartaan tentang penyelamatan Allah dan pertemuan mingguan untuk berdoa.

Perkumpulan-perkumpulan yang terbentuk karena pewartaan selalu dipimpin oleh seseorang penatua yang menjadi ‘teman sekerja’ Paulus (2Kor 8:23; Rm 16:3; 2Kor 6:1; Flp 2:25; Flm 2). Karena keberadaan pemimpin maka perkumpulan ini dapat pula disebut sebuah komunitas. Mereka menjalankan kehidupan keagamaannya sendiri tanpa tergantung kepada komunitas yang lain. Perjalanan misionaris Paulus dapat pula ditafsirkan sebagai kunjungan-kunjungan yang ingin memberikan kekuatan moral-religius kepada komunitas-komunitas tersebut supaya bisa berdiri sendiri dan jangan tergantung kepada komunitas di Antiokhia. Paulus bermaksud agar tidak ada basis atau pusat dari komunitas-komunitas yang terbentuk. Ia ingin agar mereka mandiri. Komunitas itu harus menghidupi dirinya sendiri.

Perkumpulan (*ekkklesia*) tidak mempunyai interese dengan politik. Perkumpulan itu juga tidak mempunyai hubungan dengan realitas politik. Model perkumpulan mereka kiranya tidak mengikuti model perkumpulan orang Yahudi diaspora di mana perkumpulan itu mempunyai bentuk kehidupannya sendiri, mengorganisir jalannya kehidupan mereka dan tergantung kepada

pemimpinnya (*archontes, presbyteroi*)<sup>55</sup>. Pemimpin ini dapat pula menjadi wakil mereka berhadapan dengan otoritas masyarakat. Perkumpulan Paulus ini mempunyai modelnya sendiri. Model perkumplan mereka lebih bersifat *chaburot*, yakni suatu perkumpulan yang betul-betul bersifat religius.

Gereja secara sosiologis sebetulnya bukanlah sebuah perkumpulan yang historis. Perkumpulan ini ingin keluar dari sejarah. Ia sangat menekankan semangat eskatologis dari kehidupannya. Dibimbing oleh Roh Kudus, mereka merasa diri sebagai komunitas yang sedang mengantisipasi komunitas eskatologis. Gereja adalah tempat penantian akan “hari kegenapan” itu. Mereka sedang berjalan di dalam terang eskatologis tersebut.

Bagi Paulus, pertemuan liturgis mereka bukanlah sebuah komunitas yang harus menandingi komunitas sosial lain yang sudah ada. Sebaliknya ekklesia harus hidup bersama dengan komunitas yang lain. Ekklesia tidak mempunyai struktur sosial tersendiri. Dalam kebersamaan dengan komunitas lain itu, Gereja harus mengikuti hukum dan kebiasaan yang berlaku di dalam masyarakat yang luas. Karena itu Paulus tidak menolak bentuk keluarga yang ada, perbudakan, kepemilikan harta, dlsb. Ia tidak merasa perlu untuk mengubahnya. Yang penting bagi Paulus adalah iman dari setiap anggota *ekkklesia* untuk

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, 66.

percaya akan Yesus Kristus. Iman ini menjadi norma utama di dalam setiap bentuk kehidupan umat. Bila ada sesuatu yang menghalangi iman itu maka iman itu harus dimenangkan. Misalnya seorang non-beriman ingin memisahkan diri dari pasangannya karena pasangannya itu telah beriman akan Kristus maka perceraian dapat dilakukan (1Kor 7:15). Iman akan Yesus Kristus menjadi norma tertinggi dan satu-satunya yang dipegang untuk perkumpulan tersebut.

Salah satu aktivitas utama dari Gereja adalah pewartaan penyelamatan Allah itu ke seluruh dunia. Karena itu pula Paulus menunjukkan teladan pewartaan itu (Rm 11:25). Ia mau agar semua bangsa masuk ke dalam komunitas eskatologis tersebut. Namun pewartaan ini bukan usaha kristianisasi. Pewartaan bagi Paulus adalah penyampaian secara lisan tentang karya penyelamatan Allah itu agar setiap orang mendengarnya dan kalau boleh menjadi percaya (Rm 10:17). Gereja hanya mempunyai wewenang untuk menghakimi anggota komunitasnya (1Kor 5:12). Ia tidak mempunyai wewenang untuk membicarakan komunitas lainnya karena bagi Paulus Gereja itu hanyalah komunitas yang minoritas. Penerimaan atau penolakan akan pewartaan merupakan antisipasi terhadap keputusan final pada saat eskatologi nanti. Mereka yang menerima pewartaan itu akan menerima keselamatan dan mereka yang menolak pewartaan itu akan menerima hukuman pula (2Kor 4:3-4). Maka pewartaan bukan hanya

saat pewartaan akan penyelamatan Allah namun juga merupakan saat pemilihan: memilih keselamatan atau kematian.

## **7. Tafsiran Khusus 1Kor 6:1-11 dan Rm 13:1-7**

Teks 1Kor 6:1-11 adalah teks penting untuk mengerti tentang kekuasaan (*exousia*) dari Paulus. Paulus menghadapi permasalahan bahwa beberapa anggota komunitas ekklesial di Korintus mengalami kesulitan. Mereka berselisih paham dan membawa persoalan itu ke hadapan pengadilan profan.

Bagi Paulus, seperti sudah kita lihat di atas, iman menjadi ukuran normatif utama di dalam setiap persoalan hidup. Perselisihan yang dialami oleh umat Korintus bagi Paulus tidak boleh dibawa ke hadapan pengadilan karena pejabat pengadilan atau pemerintahan di mata Paulus adalah orang-orang yang tidak mempunyai kebenaran karena kebenaran itu tidak dikaruniakan kepada mereka. Kebenaran itu hanya dikaruniakan kepada komunitas ekklesial itu. Jelas sebuah ironi kalau “orang-orang benar” diadili oleh orang-orang tidak benar. Gereja adalah perkumpulan orang-orang kudus, bagaimana mungkin orang kudus diadili dan dihakimi oleh orang-orang tidak kudus? (1Kor 6:7-8).

Namun teks di atas jangan ditafsir salah. Paulus tidak menuduh bahwa pengadilan di Korintus penuh

dengan korupsi. Sebaliknya sebagai warga negara yang baik orang kristen (anggota ekklesial) harus mengakui hukum negara (Rm 13:1-7). Bahkan di dalam praksisnya Paulus meminta perlindungan negara terhadap warga Gereja. Namun meminta pengadilan yang nota bene tidak mengenal Allah untuk mengambil keputusan terhadap orang-orang beriman adalah sebuah kegagalan beriman dari Gereja itu sendiri. Gereja harus menyelesaikan perkaranya sendiri di bawah penyelesaian yang sifatnya kekeluargaan (bdk., Mat 18:17). Di luar itu, Paulus melihat sebagai sebuah penyelesaian ironis dan tidak layak bagi komunitas ekklesial. Paulus tidak melihat keadilan dan kebenaran pada pengadilan dan pemerintahan non-beriman karena mereka tidak mendapat rahmat Allah. Orang beriman bersama Kristus pada masa eskatologi nanti akan mengadili orang-orang lain. Maka tidak layaklah sekarang orang beriman diadili oleh orang yang nanti diadilinya di dalam pengadilan terakhir (bdk., Mat 19:28; Dan 7:22). *Ekklesia* adalah komunitas antisipatif akan realitas eskatologi yang mempunyai hukum yang sangat sempurna dan yang sangat berbeda dengan hukum dari *polis* yang sangat tidak adil (*adikoi*). Hukum polis hanya untuk orang-orang non-ekklisia saja (bdk., Rm 1:18-32).

Paulus menyindir umat Korintus yang berlagak sebagai orang berhikmat. Bagi Paulus, orang beriman pastilah seorang yang berhikmat. Ia harus mengurus

perkara-perkara yang terjadi di antara saudara-saudaranya (1Kor 6:5). Jika perkara tidak bisa diputuskan oleh orang beriman berarti kegagalan bagi komunitas itu sendiri (1Kor 6:7). Gereja harus mempertahankan martabatnya sebagai komunitas eskatologis yang akan mengadili seluruh dunia.

### **Rm 13:1-7**

Para ahli sepakat untuk menyebutkan bahwa Rm 13 adalah pandangan Paulus tentang politik atau minimal kita dapat melihat pendapat politis Paulus. Walaupun ada pengakuan tentang hal itu, namun para ahli juga tetap sepakat bahwa teks Rm 13 ini menyimpan beberapa kesulitan-kesulitan untuk mengatakan secara tegas tentang pandangan politik Paulus bila dibandingkan dengan seluruh pandangan teologis Paulus. Tulisan ini hanyalah salah satu usaha untuk melihat teks Rm 13 ini sebagai sebuah kemungkinan teologis Paulus akan pandangan politiknya.

Sebagai sebuah surat kiranya Rm 13 ini merupakan surat yang tidak mempunyai tema khusus di dalam pembahasannya dan juga tidak mempunyai sistematika yang tegas di dalam penyajiannya. Paulus rupanya mendengar tentang persoalan umat beriman di Roma berhadapan dengan kekuasaan Romawi. Paulus melihat kekuasaan mutlak berasal dari Allah. Pemerintahan dunia mengambil bagian pada kekuasaan Allah itu. Maka orang

Kristen memang harus membayar pajak sebagai tanda ketaatannya terhadap pemerintahan yang syah.

Pandangan politis Paulus di dalam teks Rm 13 harus ditafsirkan terbatas. Artinya teks ini berada di dalam konteks pemahaman teologis Paulus tentang kehidupan umat beriman di dalam masyarakat plural. Garis besar skema Surat kepada Umat di Roma memperlihatkan konteks tersebut. Rm 1-3: berbicara tentang dasar-dasar Injil; Rm 4-5 berbicara tentang kebenaran pewartaan Injilnya; Rm 6-8 berbicara mengenai kondisi orang yang telah dibenarkan oleh Injil; Rm 9-11 berbicara mengenai masalah-masalah yang timbul dengan yudaisme dan Rm 12-15 berbicara tentang konsekuensi etis sebagai seorang kristen; Rm 16 merupakan penutup seluruh surat ini. Pembicaraan tentang politik hanyalah bagian kecil dari pewartaan Paulus. Maka boleh disimpulkan bahwa tema politik ini sifatnya sekunder dan cenderung tidak berarti karena politik itu bagian dari dunia ini yang sedang berjalan menuju kehancuran.

Rm 13:1-7 tidak berbicara tentang politik sebagaimana kita mengerti tentang politik. Politik itu dibicarakan dalam rangka pembicaraan tentang perilaku hidup orang beriman di dalam masyarakat berhadapan dengan kekuasaan (otoritas). Tujuan Paulus bukan menyajikan suatu pendapat teologis tentang politik melainkan mengajak orang beriman untuk bertingkah laku sesuai dengan imannya untuk berhadapan dengan kekuasaan. Paulus

juga mengajak pribadi-pribadi (bukan Gereja dalam bentuk ekklesia) menjadi taat. Rupanya bagi Paulus, yang taat kepada penguasa atau pemerintah bukanlah Gereja melainkan pribadi-pribadi<sup>56</sup>. Pribadi-pribadi itu yang mempunyai hubungan dengan kekuasaan. Di dalam Rm 13: 1-7 juga terlihat pendapat Paulus pada umumnya, yakni ia memberi pendapatnya secara umum semacam orientasi umum sebagai seorang beriman (misalnya ay. 1: semua orang harus takluk ...) dan perintah langsung yang sangat spesifik (misalnya ay. 6 atau ay. 7: bayarlah pajak ...).

Paulus membenarkan ketaatan orang beriman akan kekuasaan (*exousia*), yakni mereka yang saat ini memiliki kekuasaan. Pembeneran untuk ketaatan ditunjukkan oleh Paulus dengan berkata, “Tidak ada pemerintahan (*exousia*) yang tidak berasal dari Allah” (ay 1). Paulus membenarkan hal itu bisa jadi karena ia mengalami atau melihat bahwa penguasa Romawi cukup adil dan membantu proses pengadilan yang menimpa dirinya.

Bagi Paulus pemerintah adalah pernyataan diri Allah yang kelihatan di dunia asalkan pemerintahan itu bersih dan baik. Paulus mengikuti garis pemikiran historis-politis orang Yahudi: orang Yahudi takluk kepada pemerintahan karena merasa bahwa pemerintahan itu berasal dari Allah. Nuansa Kitab Daniel misalnya sangat kuat bergema untuk

---

<sup>56</sup> Bernhard HÄRING, *Liberi e Fedeli in Cristo*, Vol. 3, Edizioni Paoline, Roma 1982, 440-442.

orang-orang Yahudi diaspora. Mereka bisa bekerja sama dengan penguasa atau pemerintahan karena pemerintah atau penguasa itu sedang memimpin dunia ini. Namun pada akhir zaman nanti, giliran orang Yahudi akan memerintah.

Bagi orang beriman, ketaatan kepada pemerintah adalah keharusan bila pemerintahan itu legitim. Namun orang beriman taat bukan taat kepada pemerintahan itu melainkan taat kepada Allah. Orang beriman hanya taat kepada Allah. Kalau ia taat kepada pemerintah, ia taat karena ia tahu bahwa di balik pemerintahan itu ada Allah. Allah merestui pemerintahan itu.

Namun sebenarnya ketaatan yang diinginkan Paulus bukanlah ketaatan dalam arti *ypakoe* (ketaatan) melainkan *ypotassesthai* yang berarti takluk. Takluk di dalam pengertian ini secara negatif berarti: tanpa pergolakan, tanpa pengacau, tanpa pemberontakan, tidak melawan pemerintahan yang syah. Secara positif, takluk berarti mengikuti keputusan yang telah diambil oleh penguasa. Seorang beriman harus takluk selama ketaatan itu (takluk itu) tidak bertentangan dengan hukum Allah karena ketaatan hanya bisa diberikan kepada Allah. Allah-lah yang menempatkan para penguasa pada posisi mereka masing-masing dan di balik pemerintahan itu ada kedaulatan Allah memegang peranan yang penting (bdk., 2Sam 12:8; Yer 27:5; Dan 2:21, 31; 4:17,25,32; 5:21).

Kekuasaan yang melekat pada pemerintah untuk menjatuhkan hukuman bagi orang yang bersalah juga

harus diterima. Namun Paulus mengajak umat beriman untuk tidak perlu takut kepada pemerintahan itu kalau memang umat beriman berbuat baik (Rm 13:3). Orang hanya takut kalau ia berbuat jahat. Namun ketakutan itu berarti ketaatan orang untuk membayar kesalahannya.

Pemerintahan adalah kekuasaan yang juga dikehendaki oleh Tuhan. Namun kekuasaan itu berada di luar Gereja. Gereja tidak memiliki kekuasaan seperti itu dan juga tidak mempunyai hubungan apa pun dengan kekuasaan macam itu. Kedua kelompok itu sangat berbeda. Gereja adalah komunitas yang sedang mengantisipasi kehidupan yang akan datang dan mempunyai interese hanya pada hal-hal rohani saja. Ia tidak berminat terhadap institusi-institusi publik dan tidak juga memberikan “pendapat teologisnya” tentang institusi-institusi tersebut. Pemerintahan atau institusi publik hanya sebuah komunitas yang tidak berarti apa-apa dibandingkan dengan penantian yang sedang ditunggu oleh komunitas umat beriman. Bahkan seorang beriman tidak mempunyai tanggung jawab terhadap *polis*. Orang beriman adalah bagian terpenting dari kehidupan gerejani yang sedang menantikan kedatangan Kristus<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> Bdk., Raimondo SPIAZZI, *Lineamenti di etica politica*, ESD, Bologna 1989, 141.

## **8. Gereja dan Masyarakat**

Pendapat Paulus tentang keberadaan Gereja di dalam masyarakat agak ambivalen. Di satu sisi ia mengajak umat beriman untuk menghargai struktur sosial yang ada di dalam masyarakat (subordinasi wanita terhadap laki-laki, subordinasi hamba terhadap tuannya); namun di sisi lain ia menunjukkan suatu pandangan teologisnya yang bertentangan dengan ajakannya itu (bdk., Gal 3:26-29).

Teks penting untuk mengerti tentang hubungan Gereja dan masyarakat kiranya ada di dalam 1Kor 7:17-24. Hidup di dalam masyarakat adalah bentuk keikutsertaan di dalam penantian akan zaman eskatologi yang akan datang. Secara sosial kehidupan seorang beriman tidak berubah. Ia harus bisa hidup sebagai seorang beriman di tengah masyarakat. Namun kehidupan sosialnya itu bersifat sementara dan tidak boleh menghalangi kehidupan imannya. Ia hidup dalam masa depan, yakni kebersamaannya dengan Kristus.

Seorang beriman tidak boleh sibuk dengan hal-hal duniawi (7:32-33). Sebaliknya seorang beriman hanya boleh sibuk dengan perkara Tuhan yakni perkara-perkara eskatologis. Hal-hal duniawi tidak termasuk bagian Tuhan. Paulus ingin memberi suatu orientasi spiritual kepada umat beriman: perhatian harus diarahkan kepada Tuhan. Karena itu, seorang yang tidak menikah baiklah ia tidak menikah untuk memikirkan perkara Tuhan. Maksud Paulus adalah agar orang tidak masuk ke dalam struktur

masyarakat yang mengharuskannya bertingkah laku seperti dituntut oleh norma-norma yang berlaku di dalam masyarakat tersebut<sup>58</sup>.

Namun di dalam kehidupan sehari-hari, seorang beriman harus tetap hidup sebagaimana adanya sebelum ia dibaptis, “baiklah tiap-tiap orang tinggal di dalam keadaan seperti waktu ia dipanggil Allah” (1Kor 7:20). Artinya secara sosial, status hidupnya tidak berubah sekalipun ia telah dibaptis. Tidak boleh ada perubahan yang dipaksakan semata-mata karena pembaptisan. Konsekuensinya, Paulus menerima hamba dan tidak mengubah statusnya sebagai seorang hamba. Hamba tetaplah seorang hamba (1Kor 7:21) karena hamba juga dipanggil oleh Allah. Paulus tidak mau mengadakan suatu perubahan di dalam masyarakat karena pengenalan akan Kristus (1Kor 7:22). Ia tetap menerima struktur sosial macam itu.

Perubahan status sosial yang timbul dari pengenalan akan Kristus dilihat oleh Paulus secara lain. Ia tidak melihatnya dari segi struktur sosial melainkan dari segi spiritual. Kewarganegaraan (*politeuma*) dari seorang beriman bernuansa eskatologis: kewarganegaraan kita bersifat ilahi (Flp 3:20), yang telah terealisasi di dalam Gereja. Gereja adalah realitas liturgis dan bukanlah suatu realitas sosial yang sedang berhadapan dan hidup bersama

---

<sup>58</sup> Bdk., Raimondo SPIAZZI, *Principi di etica sociali*, ESD, Bologna 1989, 39-40.

dengan realitas sosial yang lain<sup>59</sup>.

Ambiguitas dari pendapat Paulus ini terlihat jelas. Di satu sisi Paulus menerima suatu struktur sosial yang berlaku di dalam masyarakat. Dengan menjadi kristen, tidak berarti status sosial orang tersebut berubah. Ia tetap menyandang status sosial seperti semula. Karena itu Paulus menerima dengan enteng saja struktur sosial seperti subordinasi wanita terhadap laki-laki (1Kor 11:3,7-8), subordinasi hamba terhadap tuannya (Flm), ketaatan terhadap otoritas pemerintahan (Rm 13:1-7). Status sosial seseorang tidak berubah dengan menjadi pengikut Kristus. Namun di sisi lain, Paulus begitu menekankan Gereja yang berada di luar struktur sosial dan bahkan berada di luar sejarah dunia ini. Masalahnya, Gereja yang adalah realitas eskatologis hidup di tengah-tengah masyarakat yang mempunyai struktur sosialnya sendiri.

Paulus merasa bahwa Gereja adalah paguyuban yang berkumpul untuk berdoa. Liturgi menjadi alasan untuk bertemu. Namun Paulus juga memberi norma-norma spiritual yang bersifat sosial kepada Gereja untuk hidup menyongsong zaman eskatologi. Norma-norma tersebut bisa sangat bergesekan dengan kehidupan sosial yang tengah dialami oleh Gereja. Gereja hidup di dalam dua kekuasaan atau pemerintahan: pemerintahan sipil (masyarakat) dan pemerintahan Allah (Gereja). Dalam

---

<sup>59</sup> Mauro PESCE, "Marginalità e sottomissione...", 77.

pandangan Paulus kedua kekuasaan atau pemerintahan itu tidak pernah berjalan bersama. Mereka berbeda total.

Realitas pemerintahan masyarakat dan realitas Gereja berbeda total. Namun para murid Paulus menemui kesulitan tentang pendapat tersebut. Memang benar bahwa kedua realitas itu berbeda namun di dalam kehidupan sehari-hari kedua realitas itu mempunyai hubungan karena masyarakat terbentuk juga dari anggota-anggota Gereja sementara anggota-anggota Gereja juga dibentuk oleh anggota-anggota masyarakat.

Kesulitan yang timbul karena pendapat Paulus yang kurang jelas mengenai struktur masyarakat dan gereja akan berdampak pada penghayatan hidup orang Kristen di tempat-tempat lain. Kesulitan ini terutama dialami oleh para murid Paulus di tempat kerja mereka masing-masing. Surat Efesus (4-6) dan Kolose (3:5-17) akan menggambarkan kesulitan tersebut. Dalam Ef bab 4-6 misalnya, orang non-Yahudi berbondong-bondong datang ke gereja karena percaya kepada Kristus. Karena berbondong-bondong itu, muncul bahaya bahwa mereka berbangga karena menganggap diri tidak lagi bergantung kepada orang Israel dan karena melawan pula terhadap orang Kristen Yahudi (bdk., Rm 11:33). Namun mereka tetap menghadapi persoalan karena Gereja mempunyai aturan dan normanya sendiri yang bernuansa sosial. Norma dan aturan itu bisa bergesekan dengan peraturan dan norma yang telah ada di dalam masyarakat. "Janganlah

kamu berkawan dengan mereka” (Ef 5:7) memberi gambaran bahwa orang Kristen harus hidup menyendiri.

1Tim 6:1-2 dan 6:17-19 adalah juga teks-teks yang sangat berarti yang memperlihatkan ambivalensi Paulus di dalam pendapat politiknya. Paulus tidak melarang tentang perbudakan. Subordinasi budak di hadapan tuannya adalah hal yang bisa diterima. Paulus juga menerima kekayaan sebagai bagian dari kesuksesan seseorang. Ia hanya menuntut orang kaya agar membagikan hartanya dalam perbuatan amal. Di sini motivasi eskatologi yang sering didengungkan oleh Paulus menjadi hilang. Ia tidak lagi memperlihatkan alasan tersebut dan sangat berkuat dengan peraturan atau norma yang berlaku di dalam masyarakat biasa. Ini berarti Gereja bukan melulu realitas non-historis melainkan realitas yang historis yang juga masuk di dalam masyarakat.

## **Kesimpulan**

Gereja dalam pandangan Paulus tidak mempunyai hubungan dengan masyarakat dan dengan dunia politik. Namun anggota-anggota Gereja mempunyai hubungan dengan pemerintah, masyarakat dan politik. Rm 13 memberi gambaran yang jelas tentang hal itu. Setiap orang beriman dipanggil untuk terlibat di dalam masyarakat. Namun keterlibatan itu dilakukan dalam rangka menyongsong kehidupan yang akan datang. Hidup di dunia ini tidak berarti apa dibandingkan dengan kehidupan yang akan datang.

Dalam rangka hidup di dunia ini setiap orang beriman harus mengikuti ketentuan yang ada di dalam masyarakat dan tetap masuk di dalam struktur masyarakat di mana ia hidup. Ia tetap sebagai bagian dari masyarakat. Seorang beriman tetap taat pada fungsi pengadilan yang ada di dalam masyarakat, membayar pajak dan berlaku baik agar tidak diadili oleh penguasa. Pembaptisan tidak menghapus status sosial seseorang.

Rasul Paulus mempunyai ambivalensi di dalam pendapatnya tentang tingkah laku seorang beriman di dalam struktur sosial. Pandangannya tentang orang bebas dan budak, hukum perkawinan, pembagian etnis-kultural dan agama resmi tidak bisa dipegang dengan jernih. Menurut Paulus, perilaku seorang Kristen tidak boleh mengubah keadaan atau struktur masyarakat yang ada. Ini berarti seorang beriman harus bersikap apatis saja di dalam masyarakat. Ia menerima struktur yang ada tanpa campur tangan. Namun di sisi lain ia harus hidup di dalam masyarakat “seperti tidak terjadi apa-apa” untuk menyongsong kehidupan yang akan datang (zaman eskatologis). Seorang beriman harus tetap hidup di dalam masyarakat dan terlibat di dalam dinamika kehidupan sambil menantikan kehidupan yang akan datang. Hal ini bisa menimbulkan sikap radikal karena seorang beriman harus mementingkan iman sebagai norma tertinggi di dalam pergaulannya dengan orang lain. Sikap ini kadang bisa menimbulkan gesekan dengan norma-norma yang telah ada di dalam masyarakat.

Ambiguitas Paulus juga terlihat di dalam pandangannya tentang struktur masyarakat. Jelas bahwa realitas untuk menjadi warga Kerajaan Allah tidak mengubah seseorang dari struktur masyarakat (Gal 3:26-29: “Kamu semua adalah anak-anak Allah.... Dalam hal ini tidak ada lagi orang Yahudi atau orang Yunani, tidak ada hamba atau orang merdeka, tidak ada lagi laki-laki atau perempuan....”). Namun Paulus juga tetap menerima kenyataan masyarakat bahwa adanya subordinasi budak, subordinasi perempuan. Bagi Paulus, Allah menghendaki struktur sosial macam itu. Lalu bagaimana mendamaikan kedua pendapat di atas: “tidak ada lagi budak, perempuan” dan Allah menghendaki subordinasi wanita?

Untuk mengerti tentang pendapat Paulus yang ambivalensi tentang struktur masyarakat, mungkin penjelasan tentang konsep “transendensi kultural” dan “dipendensi kultural” bisa menolongnya. Titik sentral teologi kristiani paulinus terletak pada pemahaman imannya akan Yesus Kristus yang akan datang pada akhir zaman. Iman itu akan mengubah (transedensi) tingkah laku manusia. Perubahan itu bersifat total karena orang hanya berpegang kepada Kristus yang akan datang. Di dalam masa penantian itu, orang beriman hidup di dalam masyarakat dan sangat tergantung (dependensi) kepada kultur yang telah ada. Penantian itu tidak mengubah seseorang untuk menjadi “manusia lain”. Ia tetap sebagai bagian dari masyarakat tempat di mana ia hidup. Namun Paulus tetap yakin bahwa hubungan yang terjadi atau

dinamika yang terjadi di dalam masyarakat adalah gerak hidup yang terjadi dalam rangka menyambut akhir zaman yang mendatangi manusia. Dunia ini akan berakhir. Maka tindakan seorang beriman di dalam dunia ini dilakukan seolah-olah sedang menantikan keselamatan yang akan diterimanya pada akhir zaman.

# Konsep Keempat

## KETERLIBATAN UMAT DALAM DUNIA SEKULER

### 1. *Gereja yang Memasyarakat*

Salah satu kekhasan dari Gereja Konsili Vatikan II adalah “evaluasi” terhadap dirinya yang berangkat dari sudut pandang dunia luar (dunia profan). Selama itu Gereja berkuat dengan masalahnya sendiri dan sekarang Gereja membuka diri serta menerima masukan dari dunia sekular. Pembukaan diri itu mengubah sudut pandang Gereja sendiri: Gereja bersolider dengan masyarakat dan berdialog (terus-menerus) dengan masyarakat (GS 1, 40). Gereja sadar bahwa masyarakat dengan segala harapan dan permasalahannya merupakan tempat di mana Allah menyatakan diriNya dan sungguh-sungguh hadir dalam realitas yang insani itu. Maka pernyataan diri Allah itu harus dicari dan ditanggapi dalam terang iman. Inilah yang disebut tanda-tanda zaman oleh GS no 4. Konsili Vatikan II seolah-olah mengubah cara pandang Paulus terhadap dunia. Bagi Konsili, dunia adalah panggung sejarah manusia. Dunia ini menjadi medan berbagi cinta sebagai sesama manusia.

Dasar keterlibatan Gereja di dalam dunia mengenai masalah sosial diletakkan pada hubungan pribadinya dengan Kristus yang diimaninya sebagai Tuhan dan Kristus. Yesusewartakan pertobatan dan sekaligus memberi perhatian kepada orang miskin, cacat, lumpuh, buta (Luk 14:12-14). Perhatian itu bahkan dianggap sebagai pilihan dasar hidup-Nya untuk hadir bersama mereka. Ia hadir untuk memenuhi kehidupan riil mereka yang lapar, asing, telanjang, sakit, dipenjara (Mat 25:31-46). Panggilan menjadi pengikut Kristus berarti panggilan untuk terlibat seperti Yesus, mendahulukan orang miskin dan terlantar, sebagaimana telah diperlihatkan oleh Gereja Perdana (Kis 4: 32-5:11; Rm 12:8; 1Kor 13:3; Ibr 13:16; 1Yoh 3:17; Yak 1:27; 2:14-17).

Gereja melibat diri dengan masalah dunia dan sekaligus belajar dari masyarakat karena Gereja sadar bahwa orang-orang beriman (Gereja) sedang berhadapan dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya, yang tidak semuanya 'anak-enak' saja. Masalah dunia yang semakin kompleks dalam dunia modern ini jauh lebih menguntungkan segelintir orang saja (Pemerintah dan Pemodal) dan sebagian besar orang hidup dalam keadaan yang tidak manusiawi. Mereka itu adalah orang kecil, kaum lemah, kaum tak bersuara dan tak berdaya, rakyat kecil, dst. Gereja ingin menolong orang beriman sendiri untuk melihat realitas hidupnya berdasarkan terang Injil dan pada gilirannya ingin menolong sesama yang

menderita ketidakadilan. Karena itu keterlibatan sosial Gereja merupakan usaha Gereja sendiri untuk hadir di tengah-tengah dunia untuk mewujudkan imannya dan panggilannya untuk memperjuangkan keadilan yang berdasarkan cintakasih.

Hubungan Gereja-masyarakat ditemukan oleh Gereja sendiri sebagai elemen esensial di dalam konsep “berdialog dengan dunia” yang memasukkan sosialitas sebagai kondisi dan kekayaan yang dibawa oleh setiap orang, sebagai kemampuan untuk keluar dari dirinya sendiri untuk bertemu dengan orang lain. Keinginan untuk bekerja sama dan keinginan untuk hidup bersama, memberi kontribusi terhadap perkembangan kekayaan kultur dan masyarakat, yang menjamin kesejahteraan setiap dan semua orang. Karena itu Gereja sadar bahwa “berdialog dengan dunia” berlawanan dengan sikap individualistis, egosentris dan antisosial yang membuat unggul intrese pribadi saja; demikian juga Gereja tidak suka akan setiap forma kolektivisme, totalitarisme sosial khususnya kekuasaan mutlak yang menekan seseorang, menekan perkembangan otonomis seseorang, yang tentu berlawanan dengan kebebasan yang merupakan akar dari martabat manusia (bdk., GS 17).

Dialog dengan dunia dimaksudkan demi kesejahteraan bersama. Maka dialog itu harus bersifat mutualis: saling menguntungkan. Ukuran dari kesejahteraan bersama itu adalah penyempurnaan manusia sehingga setiap orang

dapat memperkembangkan seluruh kemampuannya dalam kerjasama dengan individu yang lain dalam lingkup masyarakat dan komunitas itu. Penyempurnaan manusia adalah elemen dasariah dari kesejahteraan bersama yang dipandang sebagai norma konkrit dan obyektif dari relasi-relasi antar manusia di dalam masyarakat itu sehingga boleh disebut juga sebagai “keharusan keberadaan”-nya yang merupakan ukuran dari kehidupan sosial di mana suatu masyarakat dipanggil untuk mempromosikannya dalam setiap situasi sosiokultural (GS 26).

Kesejahteraan bersama mengimpikasikan juga seluruh kebersamaan dari inisiatif sosio-ekonomi-budaya-politik yang diambil dari masyarakat. Penyempurnaan manusia merupakan juga suatu disiplin yang menjamin aktivitas setiap orang, bukan untuk mematikan melainkan untuk menghidupinya dan mengarahkannya pada kerjasama menurut program pembangunan yang menopang, mengarahkan dan menjamin seluruh kekuatan kreatif dari masyarakat itu demi kesejahteraan bersama latar belakang inilah yang mendorong Konsili Vatikan II untuk merumuskan secara jelas masalah-masalah yang harus dihadapi dan dijawab oleh Gereja sendiri (bdk., GS bagian kedua: masalah-masalah aktual).

Dari uraian di atas kiranya menjadi jelas bahwa harus rela belajar dan mencari “apa yang baik, benar dan suci” dan sekaligus “mengakui, memelihara dan mengembangkan harta kekayaan rohani dan moral serta

nilai-nilai sosio-budaya, yang terdapat pada mereka” (NA 2). Dasar ini menuntut Gereja untuk selalu terbuka terhadap unsur-unsur Kerajaan Allah pada agama lain, budaya lain dan dunia sekuler pada umumnya. “Terhadap semuanya itu, Gereja harus bersifat terbuka dan harus mencari bisikan Roh Tuhan di dalamnya, apa yang mau disampaikan Roh kepada Gereja-Nya di dalam dan lewat kenyataan itu.”<sup>60</sup>

Namun harus diakui bahwa ada ketegangan antara keterbukaan terhadap ‘dunia lain’ dan Yesus sebagai satu-satunya Pengantara (bdk. Yoh 17:11-23). Di satu pihak Gereja mengakui keberadaan agama (budaya) lain dan bertemu dengan mereka lewat karya Roh Kudus di dalam tradisi religius mereka namun di pihak lain Gereja sadar bahwa satu-satunya Penyelamat dan Pengantara antara manusia dan Allah adalah Yesus Kristus. Artinya, seluruh umat manusia dirangkum oleh satu rencana keselamatan dari Allah dalam Yesus Kristus yang mempersatukan diri-Nya dengan setiap orang (bdk. Fil 2:11)<sup>61</sup>.

Jelas bahwa pembaharuan eklesiologis yang ditiupkan oleh Konsili Vatikan II menempatkan Gereja sebagai salah satu komunitas yang sedang berziarah bersama-sama dengan komunitas yang lain. Lebih dari itu, Gereja dipandang tidak sama dengan Kerajaan Allah (bdk., LG

---

<sup>60</sup> Georg KIRCHBERGER, SVD., *Gereja Berdialog*, Seri Pastoralia, Nusa Indah, Ende 1993, 19.

<sup>61</sup> *Ibid.*, 76. .

5). Ia ada hanya sebagai tanda dan sarana keselamatan Allah. Artinya lewat Gereja, Allah berkarya untuk mewujudkan Kerajaan-Nya (LG 1). Karena itu Gereja melayani perkembangan Kerajaan itu. Konsekuensinya, Gereja tidak boleh menutup mata terhadap kehadiran Allah pada komunitas-komunitas lain. Lewat konsep ini Gereja tidak pernah memandang komunitas lain sebagai orang kafir. Pandangan yang pernah hidup seperti *extra ecclesiam, nulla salus*, ditinggalkan. Gereja melihat bahwa semua orang di luar Gereja adalah saudara (bdk., GS 1). Namun bagaimana hadir-Nya, Gereja tidak tahu secara pasti. Yang pasti adalah bahwa Gereja mengakui Allah hadir pada mereka. Argumen yang biasa dipakai adalah (Kerajaan) Allah hadir pada mereka secara tidak sempurna. Kesempurnaan itu hanya ada pada Gereja.

Kesempurnaan itu hanya ada pada Gereja karena Gereja yakin bahwa Allah menghadiahkan kepada Gereja kepenuhan kebenaran di dalam Yesus Kristus. Wahyu itu hanya terjadi di dalam Gereja dan tentu saja mengajak setiap orang beriman untuk menghayati dan mengimani secara penuh. Namun Gereja tidak menutup mata terhadap pengaruh dosa yang bisa melanda setiap orang, termasuk anggota-anggota Gereja. Maka mereka terus-menerus perlu dibaharui dan dimurnikan<sup>62</sup>. Dalam konteks inilah Gereja bersama-sama dengan agama dan

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, 78.

budaya lain digambarkan sebagai teman seperjalanan dalam peziarahan ini menuju Allah sumber keselamatan, yang di dalamnya bisa terjadi saling memberi dan menerima kekayaan-kekayaan rohani masing-masing komunitas peziarah.

Di sisi lain Gereja sadar bahwa setiap orang mempunyai martabat sebagai seorang manusia dan karena itu ia harus dihormati (bdk., DH 2). Kesadaran ini tentu membawa Gereja untuk menghormati hak atas kebebasan (misalnya, menganut agama) seturut suara hati dari setiap orang sekaligus Gereja mengajak agama lain untuk menghormati kebebasan setiap individu. Kesadaran ini adalah kesadaran baru dari Gereja untuk membuka diri. Sebelumnya Gereja menolak argumentasi itu<sup>63</sup> karena Gereja adalah *societas perfecta sui generis*. Kerja sama dibutuhkan untuk mencari dan mengembangkan nilai-nilai kemanusiaan yang dipakai untuk kehidupan bersama. Dari sinilah lahir pemikiran tentang solidaritas antarmanusia.

Gereja mengerti bahwa solidaritas hadir di dalam suatu komunitas sebagai suatu organisme moral dan hukum yang mempersatukan, sambil menghormati martabat setiap individu dan menyandarkan diri pada kehendak bebas semua anggota komunitas untuk bekerja sama demi kebaikan bersama<sup>64</sup>. Namun Gereja tidak

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, 90.

<sup>64</sup> Bdk. Mario TOSO, *Welfare Society. L'apporto dei pontefici*

tutup mata terhadap praksis yang tidak sehat yang terjadi di dalam masyarakat. Di bawah pengaruh sosialisme, komunitas seperti seorang ‘superman’ yang menelan dan menghisap semua anggota komunitas. Di bawah individualisme (liberalisme), tidak ada suatu komunitas yang real tetapi hanya jaringan dari kontrak antar individu. Karena itu hanya mungkin suatu model komunitas yang hidup dan hanya mungkin suatu tindakan yang tersokong dan sempurna jika solidaritas ada sebagai suatu kesatuan yang sadar dan menyadarkan yang dapat mendatangkan kebaikan (manfaat) dan dapat mengharuskan orang untuk bertindak.

Karena solidaritas mengakui bahwa manusia dibentuk dari dua forma, jiwa dan badan, maka mereka (jiwa-badan) tidak membatasi dirinya sendiri untuk menyediakan suatu ide yang mulia tetapi berusaha keras membentuk konsep mereka di dalam hukum yang legal atau di dalam organisasi. Hak dan kewajiban dipikirkan sebagai hal mendasar di dalam suatu hidup berkomunitas, yang di dalam bahasa sosiologisnya berarti *common good* (*bonum commune*, kesejahteraan bersama). Keadilan sosial dicirikan oleh fungsi konstruktifnya dan oleh relasi timbal balik yang legal yang dibangun berdasarkan paham solidaritas. Anggota komunitas mempunyai tugas untuk mempertahankan, menyokong dan mempromosikan

komunitas sosial itu dan kesejahteraan anggotanya. Komunitas sosial (manusia) mempunyai tugas untuk melindungi dan men-*support* setiap anggotanya secara individual atau secara bersama-sama. Inilah yang dipromosikan oleh Gereja lewat ajaran sosialnya untuk berdialog dengan tentang masalah-masalah dunia.

Namun di samping nilai solidaritas, nilai subsidiaritas, perlu pula diperhatikan. Nilai subsidiaritas ini adalah nilai yang selalu diusung oleh Ajaran Sosial Gereja untuk menandakan tanggung jawab masing-masing pribadi dan kelompok-kelompok dalam masyarakat yang harus dihormati. Rumusan subsidiaritas dapat ditemukan di dalam *Quadragesimo Anno*, “Mengambil alih dari individu-individu apa yang dapat mereka selesaikan dengan inisiatif dan usaha mereka sendiri serta menyerahkannya kepada komunitas adalah kesalahan besar; begitu pula menugaskan kepada asosiasi yang lebih tinggi dan lebih besar apa yang dapat dilakukan oleh lembaga yang lebih kecil dan berada di bawahnya merupakan ketidakadilan dan sekaligus kejahatan besar serta gangguan terhadap tatanan yang benar.” (QA art. 79). Paus Yohanes Paulus II mengulangi lagi ajaran ini dalam CA 48. Kata subsidiaritas berasal dari kata Latin “*subsidium*” yang artinya bantuan, yaitu lembaga masyarakat hanya memberikan bantuan untuk memberdayakan individu agar dapat melakukan tanggungjawabnya mewujudkan diri sendiri. Secara umum, maksud prinsip subsidiaritas berarti: komunitas

atau lembaga yang lebih tinggi seharusnya tidak mencampuri urusan individu atau lembaga di bawahnya, jika hal itu dapat mereka kerjakan sendiri dengan baik. Setiap individu atau kelompok mempunyai hak sebagai manusia bermartabat untuk mengurus diri sendiri dengan sebaik-baiknya. Hak itu harus dihormati, bahkan oleh lembaga yang lebih tinggi. Maka, selama individu ataupun lembaga yang lebih rendah mampu, tugas lembaga yang lebih tinggi atau komunitas adalah mendukung sejauh dibutuhkan dan membantu dalam berkoordinasi dengan lembaga lain atau dengan kegiatan masyarakat demi kepentingan umum. Prinsip ini akan memaksimalkan peran masing-masing anggota masyarakat dalam menciptakan kesejahteraan umum dan sekaligus membangun semangat tanggung jawab individual dalam hidup bersama. Gereja selalu berusaha mempromosikan asas subsidiaritas untuk membangun semangat tanggung jawab sosial di masyarakat.

## **2. Konstruksi Teologi Politik Menurut KV II**

Dari bacaan terhadap *Lumen Gentium* dan *Gaudium et Spes* kiranya kita boleh membuat konstruksi pokok-pokok pemahaman politik. Kedua dokumen konsili ini memberikan kepada kita gambaran umum mengenai keterlibatan Gereja di dalam masyarakat tanpa melupakan dirinya sebagai komunitas yang menjadi tanda dan sarana keselamatan bagi dunia.

## 2.1 Yesus: Tokoh Politik

Seperti sudah kita lihat di atas, tatkala kita membahas mengenai sikap politik Yesus dalam Perjanjian Baru, kita boleh berkesimpulan bahwa Yesus adalah tokoh yang tidak terlibat dalam politik karena Ia tidak masuk dalam partai atau gerakan politik demi pembebasan dari penjajahan Romawi. Ia adalah pribadi yang bebas dan hanya mau memperjuangkan tegaknya Kerajaan Allah. Namun kehidupannya yang sangat dekat dan terlibat dalam masyarakat tentu memberi pengaruh politik yang cukup kelihatan.

Dari keterlibatan-Nya, kiranya kita boleh berkesimpulan bahwa Yesus mempunyai sikap politik. Sikap politik itu ditunjukkan-Nya dengan cara: *pertama*, Ia menentang *status quo* agama dan politik. Yesus menentang orang-orang kelas atas agama, politik dan sosial yang selalu memandang orang lain rendah (bdk., Luk 18:9-14. Yesus tidak tanggung-tanggung mengecam mereka karena mereka pada umumnya munafik (bdk., Mat 23:1-36). Ciri pejabat seperti yang dilihat Yesus adalah sombong, mengejar harta dan berlaku tidak adil. Yesus menentang mereka sambil memperlihatkan kemunafikan mereka. Yesus menegaskan bahwa kejujuran dan kebenaran harus diwartakan (bdk., Yoh 18:38). Dalam arti itu, sikap politik yang benar adalah menentang kemunafikan dan memperjuangkan kejujuran dan keadilan. Orang yang

berada pada kemapanan status tertentu berkecenderungan untuk menindas karena ingin mempertahankan statusnya.

*Kedua*, adalah sikap keberpihakan Yesus terhadap orang miskin. Sejak semula Yesus memilih posisi berada bersama orang miskin. Ia memilih mereka karena mereka tidak mempunyai siapa-siapa dan tidak punya apa. Yesus berpihak kepada mereka (bdk., Luk 4:16-20) dan senantiasa menolong mereka. Yesus berusaha untuk memperjuangkan keadaan orang miskin agar mereka hidup sejahtera, “Orang buta melihat, orang lumpuh berjalan, orang kusta menjadi tahir, orang tuli mendengar, orang mati dibangkitkan dan kepada orang miskin diberitakan kabar baik” (Mat 11:5). Dari sikap Yesus itu, kita boleh menarik kesimpulan bahwa politik sebetulnya bertujuan agar orang hidup sejahtera. Artinya, *bonum commune* adalah tujuan dari hidup bersama. Bentuk paling jelas dari *bonum commune* itu adalah: tidak boleh ada orang miskin, orang-orang tidak boleh dimarjinalkan karena mereka buta, sakit, kusta, tuli, dst. Berpolitik yang sejati adalah mengambil posisi keberpihakan kepada orang miskin karena mereka adalah orang-orang yang paling tersingkir dari arus kesejahteraan itu.

*Ketiga*, adalah berjuang demi keadilan dan kebenaran. Sebagai seorang Nabi Agung, Yesus berjuang demi keadilan dan kebenaran. Namun keadilan dan kebenaran dalam pengertian Yesus adalah bertindak menurut hukum yang berlaku. Pengertian ini terlebih diusung oleh

Penginjil Matius<sup>65</sup>. Kata Tuhan Yesus, “Karena itu Aku berkata kepadamu: Sesungguhnya selama belum lenyap langit dan bumi ini, satu iota atau satu titik pun tidak akan dihapuskan dari hukum Taurat, sebelum semuanya terjadi. Karena itu siapa yang meniadakan salah satu perintah hukum Taurat sekalipun yang paling kecil, dan mengajarkannya demikian kepada orang lain, ia akan menduduki tempat yang paling rendah di dalam Kerajaan Sorga; tetapi siapa yang melakukan dan mengajarkan segala perintah-perintah hukum Taurat, ia akan menduduki tempat yang tinggi di dalam Kerajaan Sorga.” (Mat 5:18-19). Yesus berjuang membela keadilan dan kebenaran karena kedua nilai itu adalah nilai moral dasariah yang dipakai dalam hidup sosial-politik. Tanpa kedua nilai ini kehidupan sosial-politik akan timpang. Pandangan politik Yesus jelas: politik berarti pelayanan. Kata Tuhan Yesus, “Kamu tahu, bahwa pemerintah-pemerintah bangsa-bangsa memerintah rakyatnya dengan tangan besi dan pembesar-pembesar menjalankan kuasanya dengan keras atas mereka. Tidaklah demikian di antara kamu. Barangsiapa ingin menjadi besar di antara kamu, hendaklah ia menjadi pelayanmu, dan barangsiapa ingin menjadi terkemuka di antara kamu, hendaklah ia menjadi hambamu” (Mat 20: 25-27). Berpolitik berarti berusaha agar orang lain dilayani supaya sejahtera. Dengan

---

<sup>65</sup> Wolfgang SCHRAGE, *Etica del nuovo testamento*, Paideia, Brescia 1999, 170-171.

demikian konsep politik Yesus tegas: berpolitik berarti membuat orang menjadi sejahtera dan seorang pemimpin adalah seorang hamba, bukan tuan yang harus dilayani.

*Keempat*, adalah gerakan *non-violence* (gerakan cinta). Gerakan yang dipimpin oleh Yesus adalah gerakan cinta. Keterlibatan-Nya adalah keterlibatan untuk membawa orang hidup dalam cinta. Cinta itu tidak pernah melegalkan kekerasan. Ketika seluruh khalayak ramai di Yerusalem berteriak tentang revolusi agar ditegakkan Kerajaan Daud, Yesus menampilkan diri sebagai seorang Hamba Yahweh. Sosok Hamba Yahweh adalah gambaran dari sosok yang “tidak mengembik”, sosok yang tidak melawan dengan kekerasan. Yesus pun melarang Petrus yang menggunakan kekerasan tatkala di Taman Getsemani. Kata Yesus kepada Petrus: “Sarungkan pedangmu itu; bukankah Aku harus minum cawan yang diberikan Bapa kepada-Ku?” (Yoh 18:11). Penginjil Yohanes membangun teologinya dalam garis *non-violence* ini dengan menyimpulkan bahwa Yesus mati di salib bukan karena manusia menghukum Dia melainkan karena Dia mencintai manusia sehingga Dia rela mati di Salib. Gerakan perubahan politik yang dilakukan oleh Yesus adalah gerakan tanpa kekerasan. Gerakannya memang menuntut perubahan namun perubahan itu haruslah dilandasi cinta.

## 2.2 Gereja: Komunitas Politik

Dasar pemikiran utama Gereja terlibat adalah panggilannya untuk menjadi tanda dan sarana keselamatan bagi semua orang. Panggilan itu terwujud secara konkrit dalam solidaritas dengan mereka yg tidak diuntungkan dalam arus perubahan, pembebasan manusia dari semua bentuk ketidakadilan, penindasan, kekerasan dalam berbagai bentuk dehumanisasi.

Gereja terlibat dalam hidup manusia secara nyata karena, *pertama*, Gereja adalah sakramen (tanda dan sarana) penyelamatan di mana di dalamnya terjadi persatuan antara umat manusia dengan Allah dan kesatuan seluruh umat manusia (LG 1). *Kedua*, Gereja ingin merangkul dunia sebagai teman ziarah di dunia ini (GS 1). Maka sebagai tanda, Gereja harus tampak, kelihatan dan dapat dilihat orang yang lain. Sebagai sarana, Gereja harus hadir dan menyelamatkan orang dengan “Menjadi garam dan terang dunia.” (Mat 5:13). Karena itu, Gereja selalu mendorong umatnya, khususnya awam untuk senantiasa terlibat aktif di dalam hidup berbangsa dan bernegara. Tugas awam secara khusus untuk menyucikan dunia lewat tugas hariannya dalam hidupnya sehari-hari (AA 16). Keterlibatan Gereja, seperti sudah kita lihat di atas, mestinya mendorong setiap umat beriman mengambil bagian dalam hidup bermasyarakat. Dari segi politik keterlibatan itu dapat dimulai dengan melibatkan diri dalam kehidupan masyarakat Rukun Tetangga

(RT), Rukun Warga (RW), pedusunan, kelurahan, dst. Keterlibatan itu dapat dilakukan dengan aktif dalam kehidupan sehari-hari seperti, ikut ronda malam, ikut rapat RT, ikut alam kepengurusan partai, ikut dalam pencalonan legislatif, dst.

Keterlibatan Orang Katolik dalam kehidupan masyarakat datang dari Sakramen-sakramen gerejawi yang ia terima terutama: Sakramen Baptis, Sakramen Krisma dan Ekaristi. Lewat Sakramen Baptis seseorang dianugerahi martabat sebagai imam, nabi dan raja. Dengan menjadi imam, seorang beriman akan menyucikan diri lewat pekerjaan yang dilakukannya, “Demikianlah para awam pun sebagai penyembah Allah, yang di mana-mana hidup dengan suci, membaktikan dunia kepada Allah.” (LG 34). Seorang beriman dipanggil untuk menjadi nabi karena ia harus “memadukan pengakuan iman dengan penghayatan iman” (LG 35) dalam hidupnya sehari-hari sambilewartakan kebenaran, keadilan dan cintakasih kepada sesamanya. Dengan menjadi raja, seorang beriman ikut dalam tugas duniawi “supaya dunia ini diresapi oleh semangat Kristus” (LG 36) demi mencapai tujuan masyarakat yang adil, damai dan penuh cinta. Sakramen Krisma akan meneguhkan seseorang untuk masuk ke dalam dunia dengan menjadi “terang dan garam dunia” (Mat 5:13-14). Sakramen Krisma akan mendewasakan orang agar mampu terlibat di dalam dunia dengan semangat Kristus. Sakramen Ekaristi akan

membaharui terus-menerus seorang beriman agar berani masuk ke dunia. Ungkapan “Pergilah, kamu diutus” adalah pengutusan agar membawa iman itu masuk ke dalam kehidupan sehari-hari. Setelah Ekaristi, kita membawa altar persembahan itu ke latar kehidupan kita sehari. Adorasi sejati akhirnya terletak pada kehidupan itu sendiri.

Ajaran Sosial Gereja pun terus-menerus menyerukan agar awam terlibat aktif di dalam hidup bermasyarakat khususnya dalam bidang politik. Paus Paulus VI menganjurkan keterlibatan umat dalam hidup bernegara dan kerja sama yang saling menguntungkan (*Populorum Progressio*, 1967), perhatian yang lebih pada orang miskin. Keterlibatan politik berarti keterlibatan untuk mengentaskan kemiskinan. Namun menurut Paus, yang paling menyakitkan dalam dunia sosial-politik orang dimiskinkan (bdk., PP 4). Di dalam dunia ini terjadi usaha pemiskinan (PP 4). Hal itu bertentangan dengan semangat politik itu sendiri yang semestinya membawa orang kepada kesejahteraan. Ensiklik *Octogesima Adveniens* (1971) berpendapat bahwa tugas politik adalah tugas warga negara. Warga Gereja sebagai warga negara juga harus terlibat di dalam politik demi, “mencerminkan perencanaan masyarakat yang konsisten dalam upaya-upaya konkrit maupun inspirasinya dan yang berdasarkan pengertian lengkap tentang panggilan manusia serta aneka ungkapan sosialnya” (OA 25). Amanat Sinode

Uskup-uskup *Convenientes Ex Universo* (1971) juga menekankan tugas umat Katolik lewat keterlibatan di dalam politik untuk memajukan keadilan. Keadilan adalah sebuah kesaksian hidup yang harus dibawa oleh Gereja dan seluruh anggotanya (CU 39). Keadilan adalah penghormatan atas hak dan martabat manusia sehingga dapat hidup dengan bebas khususnya dalam mengungkapkan dirinya dan berpikir (CU 44). Sejalan dengan itu, keadilan juga menyangkut pembagian harta kekayaan yang benar, terutama mereka yang miskin dan berkekurangan (bdk., CU 63-71). Ensiklik *Centesimus Annus* (1991) menilai bahwa orang Katolik harus mendukung sistem demokrasi yang menjunjung tinggi Hak Asasi Manusia. Paus Yohanes Paulus II menulis, “Demokrasi yang sejati hanyalah dapat berlangsung dalam negara hukum, dan berdasarkan paham yang tepat tentang pribadi manusia.” (CA 46).

### **3. Kaum Awam dan Politik Indonesia**

Adanya Injil dan Ajaran Sosial Gereja (selanjutnya disingkat ASG), khususnya *Gaudium et Spes* dapat pula dibaca sebagai bentuk keprihatinan Gereja terhadap keberadaan kaum awam yang bersikap apatis terhadap hidup menggereja dan kemasyarakatan. Ajaran Sosial Gereja, sebagai Injil Sosial, bertujuan untuk menanggapi keprihatinan, kecemasan dan harapan dari situasi zaman di mana Gereja hidup (GS 1). Tanggapan itu diharapkan

menjadi dorongan dan sekaligus *guideline* bagi awam untuk mengembangkan diri dengan menghidupi nilai-nilai dasar kristiani. ASG akan menuntun awam untuk mengenal tata nilai hidup bermasyarakat yang benar yang pada gilirannya dapat membentuk karakter dasar yang sehat sebagai seorang manusia yang utuh, anggota masyarakat dan anggota Gereja umat Allah. Implementasi sederhana dan tepat diberikan oleh Mgr. Soegijapranata dengan slogan: 100% Katolik dan 100% Indonesia. Artinya seorang Katolik tidak pernah bisa hidup terpisah dari konteks hidupnya, yakni hidup bermasyarakat. Dikotomi dunia-Gereja yang diusung oleh Rasul Paulus, seperti sudah kita lihat di atas, ingin ditafsirkan ulang: Gereja dan dunia adalah satu dan keduanya menjadi panggung sejarah hidup manusia. Keterlibatan seorang beriman di dalam Gereja mesti dilengkapi pula dengan keterlibatan di dalam hidup bersama di dalam masyarakat.

Jelas bahwa Gereja tidak berpolitik, seperti pendapat Paulus di atas. Gereja secara tegas tidak mengenal politik praktis. Bahkan Gereja pun tidak berwenang menawarkan suatu bentuk atau sistem politik yang tepat untuk masyarakat luas. Namun menyadari akan “kekurangan” itu, Gereja mendorong kaum awam untuk terjun dalam berpolitik. Kaum awam harus mampu menyuarakan visi hidup bermasyarakat dan bermartabat berdasarkan iman Katolik yang benar. Yang berpolitik adalah anggota Gerejaanya, yakni awamnya. Merekalah

yang membawa iman itu secara tegas ke dalam “pasar” kehidupan.

Dalam konteks Indonesia, peranan ASG sangat mendorong umat Katolik Indonesia untuk mempromosikan diri sebagai Umat Katolik Indonesia dan bukan Umat Katolik di Indonesia. Keberadaan Gereja katolik yang semula membonceng pada kolonialisme Belanda membawa “luka” sejarah tersendiri bagi Gereja Katolik bahwa Gereja Katolik adalah agama “Wong Londo” atau Gereja dilihat sebagai cabang dari Gereja Vatikan (Roma). Malah ada sebutan agama penjajah. Kita bersyukur bahwa awam-awam Katolik cukup berperan dalam hidup bermasyarakat. Keterlibatan itu tentu saja akan membawa pengaruh yang sangat besar dalam menanamkan keberadaan Gereja di Indonesia sehingga pelan-pelan Gereja Katolik dikenal dan diterima baik oleh masyarakat Indonesia.

Gereja Indonesia berusaha membumikan keberadaannya di Indonesia sebagai sebuah komunitas yang menawarkan nilai-nilai Kerajaan Allah. Pembumian itu dilakukan dengan usaha karitatif seperti pelayanan di bidang sekolah, rumah sakit, panti asuhan, dll., dan menawarkan nilai-nilai keadilan, kedamaian dan cintakasih. Usaha ini justru berhasil baik berkat keberadaan orang-orang awam yang ideal seperti Ibu R.A. Soejadi Sisrodiningrat Darmo Sapoetro, Adi Sucipto, Slamet Riyadi, Yos Sudarso, I.J. Kasimo, Franz Seda,

YB Sumarlin, dll. Orang-orang awam lainnya terjun di dalam dunia politik dan turut mempengaruhi perjalanan perpolitikan Indonesia. Mereka berjuang bersama orang Indonesia lainnya. Mgr. Albertus Soegijapranata bahkan rela memindahkan “ibukota” Keuskupan Agung Semarang ke Yogyakarta untuk menunjukkan sikap solidaritas dengan perjuangan Indonesia. Keberadaan mereka itu sedikit mencairkan suasana sehingga Gereja diterima di tengah masyarakat Indonesia. Pada Pemilu tahun 1955, Partai Katolik bahkan mendapat suara yang cukup berarti karena didukung oleh orang non-Katolik. Artinya keberadaan Gereja Katolik sudah mendapat tempat di hati masyarakat Indonesia.

Era tahun 1960-an sampai 1970-an keberadaan awam Katolik cukup terlihat. Para awam masih suka kumpul, berdiskusi dan menyatukan visi dan misi di dalam hidup berbangsa. Tahun 1980-an sampai tahun 1990-an kita rupanya terjebak dengan romantisme Orde Baru. Banyak orang Katolik yang sangat dekat dengan kekuasaan. Setelah itu, sejalan dengan berkembangnya zaman, di mana egoisme makin kelihatan, para awam Katolik agaknya tidak terdengar. Kalaupun ada, mereka muncul sebagai pribadi dan bukan muncul karena pengkaderan. Memang tahun 1998, pernah muncul orang-orang (muda) Katolik yang berjuang demi reformasi namun setelah itu tidak jelas lagi keberadaannya. ASG sebetulnya berusaha untuk menyadarkan kita lagi akan peranan

masing-masing pribadi untuk terlibat dalam pengumpulan bangsa dan benar-benar memperhatikan kesejahteraan umum (*bonum commune*) serta mengorbankan egoisme pribadi demi keberadaan Gereja. Mungkin saatnya kita hidupkan lagi sistem pengkaderan yang dulu pernah ada dan memberi pengaruh yang cukup signifikan di dalam hidup perpolitikan di tanah air kita. di sisi lain, kiranya Gereja, khususnya Hierarki, perlu mendorong umatnya agar mereka melibatkan diri di dalam kehidupan sosial. Semakin awamnya aktif menurut hemat saya semakin Gereja itu hidup.

## Penutup

Promosi pastoral yang paling dominan yang dibuat GS adalah promosi tentang pastoral yang harus bersifat teologis. Pastoral adalah teologi untuk semua anggota Gereja dan pastoral adalah teologi tentang pembangunan Gereja di dunia ini. Untuk maksud itu, keterlibatan awam dalam ranah sosial-politik harus digalakkan. Ujung tombak untuk keterlibatan itu adalah awam. Keterlibatan Gereja dalam dunia modern adalah keterlibatan awam!

Karenanya kita boleh memperluas konsep pastoral sebagai tugas kerasulan yang dijalankan oleh setiap anggota Gereja sebagai wujud pengamalan martabatnya sebagai imam, nabi dan raja di tengah dunia ini. Martabat ini diperoleh lewat Pembaptisan dan Krisma. Karena itu bagi Gereja seperti terlihat di dalam *Lumen Gentium*,

awam harus diberi tempat yang sangat luas dalam hidup menggereja karena merekalah yang paling tahu tentang keadaan dunia.

Pastoral ada demi pembangunan Gereja itu sendiri. Pembangunan itu dilakukan dengan cara menjadi sesama bagi manusia yang lain. Gereja tidak boleh lari dari dunia melainkan masuk dan berjalan bersamanya. Namun kehadirannya adalah kehadiran yang membawa keselamatan bagi orang lain. Semakin Gereja terlibat di dalam pembangunan kemanusiaan semakin pula ia hidup dan berkembang.



# Daftar Pustaka

- AA.VV.,  
1986 *Cristianesimo e Potere*, EDB, Bologna.
- FREUD, S.,  
2002 *Musa dan Monoteisme*, Terj. Burhan Ali, Jendela, Yogyakarta.
- GROENEN, C.,  
1984 *Pengantar ke dalam Perjanjian Baru*, Kanisius, Yogyakarta.
- , —,  
1991 *Pengantar ke dalam Perjanjian Lama*, Kanisius, Yogyakarta.
- HÄRING, B.,  
1982 *Liberi e Fedeli in Cristo*, Vol. 3, Edizioni Paoline, Roma.
- HENDRIKS, H.,  
1990 *Keadilan Sosial dalam Kitab Suci*, Lembaga Biblika Indonesia, Penerbit Kanisius, Yogyakarta.
- HINSON, D.F.,  
1994 *Sejarah Israel pada Zaman Alkitab*, Terj. M. Th. Mawene, BPK Gunung Mulia, Jakarta.
- Georg KIRCHBERGER, G.,  
1993 *Gereja Berdialog*, Seri Pastoralia, Nusa Indah, Ende.

- Konferensi Waligereja Indonesia,  
1996 *Iman Katolik. Buku Informasi dan Referensi*,  
Obor, Jakarta.
- LAGE, F.,  
2000 *Il fondamento veterotestamentario della  
morale cristiana*, Accademia Alfonsiana,  
Roma.
- LOHFINK, L.,  
1982 *Kirchenträume. Reden gegen den Trend*,  
Freiburg 1982.
- MAWENE, M. Th.,  
2004 *Teologi Kemerdekaan*, BPK Gunung Mulia,  
Jakarta.
- SARTORI, L – NICOLETTI.,  
1991 *Teologia politica*, EDB, Bologna.
- SCHRAGE, W.,  
1999 *Etica del Nouvo Testamento*, Paideia,  
Brescia.
- SPIAZZI, R.,  
1989 *Lineamenti di etica politica*, ESD, Bologna  
1989.
- 
- 1989 *Principi di etica sociali*, ESD, Bologna.
- TOSO, M.,  
1995 *Welfare Society. L'apporto dei pontefici da  
Leone XIII a Giovanni Paolo II*, LAS, Roma.
- VIDAL, M.,  
1997 *Manuale di etica teologica. Vol 3: morale  
sociale*, Cittadella Editrice, Assisi.