

## BAB II

### TINJAUAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI

#### A. Relasi Tuhan dan Manusia dalam Agama-agama

Pembahasan ini berangkat dari sebuah kondisi di mana setiap agama mengajarkan relasi dengan Tuhan melalui ritual dan ditindaklanjuti dengan etika untuk mengatur gaya hidup dalam relasi dengan sesama. Penjelasan ini diharapkan menjadi gambaran kerangka mengenai implikasi dari teologi manusia baru terhadap gaya hidup masyarakat Mamasa.

Sekalipun keberadaan ritual dan etika menjadi ciri umum dari semua agama, landasan teologis maupun tujuan (*telos*) yang mengarahkan ritual dan etika setiap agama berbeda-beda. Perbedaan landasan teologi maupun *telos* dapat dilihat dalam pandangan agama-agama berikut ini.

##### 1. Agama Yahudi

Yahudi adalah salah satu agama monoteisme yang hanya menyembah satu Tuhan, yakni Yahweh. Yahweh menjadi satu-satunya Allah yang dipercayai oleh umat Yahudi sehingga dewa-

dewa lain tidak lagi dipercayai.<sup>31</sup> Kehidupan umat Yahudi dalam berelasi dengan Yahweh tidak lepas dari keberadaan Taurat. Awalnya, Taurat berperan sebagai Firman Allah yang menjadi pedoman umat Israel dalam perjalanan dan sejarah memiliki tanah Perjanjian. Melalui Taurat, umat Israel memiliki pegangan mengenai konsep ritus dan etika. Keberadaan Taurat juga mencegah masuknya pengaruh ritus dan penyembahan dari bangsa lain di sekitarnya ke dalam komunitas Israel.<sup>32</sup> Ketaatan kepada Taurat dalam sejarah bangsa Israel akan berimplikasi pada kehidupan yang menikmati berkat di tanah perjanjian. Sebaliknya, ketidaktaatan dan kehidupan yang terkontaminasi dengan ritus bangsa lain akan mendatangkan kutuk bagi Israel (Bnd. Im. 26:1-46; Ul. 11:26-28).

Setelah memasuki periode Bait Allah kedua, di mana bangsa Yahudi dikuasai secara politik oleh bangsa lain, Taurat berubah menjadi identitas etnis-religius bagi umat Yahudi. Menurut Olaf Schuman, bangsa Yahudi menjadikan Taurat menjadi hukum yang harus ditegakkan.<sup>33</sup> Jika sebelumnya Taurat melayani atau membimbing umat agar mampu melakukan kebenaran, maka dalam periode ini, umat yang melayani Taurat. Taurat dilepaskan dari konteks historisnya, kemudian dijadikan sebagai identitas di bawah

---

<sup>31</sup>Franz Magnis-Suseno, *Menalar Tuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 37–38.

<sup>32</sup>Olaf H Schuman, *Agama Yahudi: Pendekatan pada Ilmu Agama-Agama 3* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018), 48.

<sup>33</sup>Ibid.

kekuasaan politis bangsa lain, untuk menunjukkan eksistensi Yahudi yang setia dan dekat dengan Allah.<sup>34</sup>

Selain sebagai identitas etnis-religius, umat Yahudi juga berusaha memelihara Taurat agar dapat memulihkan pemerintahan Yahweh atas dunia ini melalui Mesias serta memiliki tempat dalam firdaus.<sup>35</sup> Umat Yahudi menerima pengajaran dari para rabi bahwa Allah akan memulihkan kerajaan-Nya di dunia melalui seorang Mesias. Kerajaan ini akan terwujud melalui ketaatan umat atas Taurat. Umat Yahudi yang dalam hidupnya telah memelihara dan menaati Taurat, akan masuk ke dalam firdaus setelah mati. Sebaliknya, ketidaktaatan kepada Taurat akan diganjar dengan hukuman masuk ke dalam Gehinom.<sup>36</sup>

Karakter dari pedoman etis Yahudi yang legalistik, kemudian berimplikasi pada munculnya pemahaman bahwa “prestasi etis” menjadi syarat bagi terwujudnya Kerajaan Mesias dan hak untuk berada dalam firdaus. Dengan demikian, pemeliharaan Taurat dalam kehidupan umat Yahudi yang diejawantahkan melalui ketaatan ritus dan etis, adalah penentu terwujudnya Kerajaan Mesianik dan tempat dalam firdaus.

---

<sup>34</sup>Ibid., 48–49.

<sup>35</sup>J. Verkuyl, *Etika Kristen Bagian Umum* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 267.

<sup>36</sup>Ibid.

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa kehidupan ritus dan etis agama Yahudi sepenuhnya diatur oleh Taurat. Ritual dan etika yang diatur dalam Taurat pada awalnya hendak menjadi “filter” untuk menolak pengaruh “buruk” dari bangsa lain. Tetapi setelah terjadi perubahan politik, gaya hidup Yahudi menjadi identitas etnis-religius untuk mempertahankan eksistensi agama, sekaligus untuk menuju eksistensi baru dalam kekuasaan Mesias, dan kehidupan dalam firdaus kelak.

## 2. Agama Hindu

Berbagai ritual yang dilaksanakan dalam agama Hindu tidak lepas dari relasi dengan dewa Trimurti (Brahma-Wishnu-Syiwa). Ritual yang sering dilaksanakan penganut agama Hindu, didominasi oleh ritual kepada Wishnu dan Syiwa. Brahma, sebagai dewa pencipta, tidak mendapat penyembahan sebanyak Wishnu dan Syiwa, karena dipengaruhi oleh peran Brahma yang “kurang”, dibanding dua dewa Trimurti lainnya.<sup>37</sup> Ada berbagai bentuk ritual yang dilaksanakan oleh penganut agama Hindu dalam rangka untuk menyatakan penyembahan kepada dewa. Beberapa dari ritual tersebut dilakukan dalam bentuk pengorbanan manusia dan kepuasan nafsu seksual. Hal ini dapat ditemukan dalam ritual pemujaan lingga atau phallus Syiwa yang dianggap memberi

---

<sup>37</sup>A. G. Honig, *Ilmu Agama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 148.

kesuburan pada ladang dan manusia, serta pemuasan naluri biologis manusia. Hal yang sama juga ditemukan dalam ritual tentang kehadiran Wishnu dalam wujud Khrisna, yang diceritakan sebagai kekasih dari ratusan wanita desa. Ritual ini memperlihatkan berbagai hal yang bersifat seksual.<sup>38</sup> Penjelasan di atas memperlihatkan bahwa ritual sangat ditentukan oleh relasi magis dengan dewa-dewa.

Peran magis juga ditemukan dalam konsep etika Hindu. Agama Hindu mengajarkan empat tujuan hidup manusia yang kemudian berpengaruh pada perilakunya. Keempat hal tersebut adalah *kama* atau kenikmatan, *artha* atau peran, *dharma* atau keselarasan, serta *mokhsa* atau kelepasan/kebebasan.<sup>39</sup> Kenikmatan yang dimaksud dalam *kama*, merujuk kepada kenikmatan seksual. Petunjuk mengenai cara untuk memperoleh kenikmatan ini disebut *kama-sutra*. Peran yang dirujuk oleh *artha* adalah kekuasaan, kehormatan, kedudukan, hingga relasi dengan banyak orang. Petunjuk untuk memperoleh hal ini disebut *artha-sutra*. Keselarasan dalam *dharma* adalah keselarasan atau kesesuaian dengan hukum. keseimbangan, keteraturan, bahkan pengendalian diri yang perlu dimiliki oleh orang yang telah berkedudukan dalam masyarakat. Petunjuk mengenai hal ini disebut *dharma-sutra*. Dharma-sutra akan menjadi pedoman bagi seorang raja

---

<sup>38</sup>Ibid., 147.

<sup>39</sup>Verkuyl, *Etika Kristen Bagian Umum*, 28–269; Honig, *Ilmu Agama*, 145.

maupun seorang kepala keluarga dalam perannya masing-masing. *Mokhsa* merupakan tujuan tertinggi dari umat Hindu. *Mokhsa* merepresentasikan keadaan lepas dari siklus reinkarnasi, dan membuat atman larut dalam brahman.<sup>40</sup>

Meskipun konsep etis dalam agama Hindu berorientasi pada keempat tujuan hidup di atas, hal ini tidak berarti tidak ada konsep lain (perintah dan larangan) dalam etika agama Hindu. Agama Hindu tetap mengajarkan berbagai larangan seperti larangan untuk membunuh, berzinah, maupun mencuri. Akan tetapi, etika Hindu tidak menyamaratakan setiap pelanggaran. Tingkat besar-kecilnya pelanggaran sangat bergantung pada kasta orang yang menjadi korban atau sasaran dari pelanggaran. Pelanggaran akan dianggap besar, jika korbannya berasal dari kasta Brahmana. Tetapi pelanggaran dianggap tidak terlalu fatal, jika korbannya adalah kasta Sudra.<sup>41</sup> Dengan demikian, besarnya tingkat kejahatan dalam etika Hindu sangat ditentukan oleh kasta.

Agama Hindu juga mengajarkan berbagai praktik kebajikan seperti menerima tamu, kejujuran, menghormati kehidupan, dan mencintai kebenaran. Akan tetapi, dasar dari berbagai pengajaran ini adalah hubungan sebab-akibat yang memiliki daya magis.

---

<sup>40</sup>Verkuyl, *Etika Kristen Bagian Umum*, 268–269.

<sup>41</sup>Honig, *Ilmu Agama*, 145–146.

Pelanggaran terhadap nilai kebajikan di atas dapat mendatangkan kecelakaan bagi manusia.<sup>42</sup> Berdasarkan pertimbangan inilah, A. G. Honig menyebut konsep etis dalam Hindu lebih kepada dasar magis daripada pertimbangan moral.<sup>43</sup> Selain mendatangkan kecelakaan, daya magis yang menjadi orientasi etika Hindu juga mengakibatkan “noda” yang terdapat pada orang yang melakukan pelanggaran dapat tertular kepada orang yang disentuhnya.<sup>44</sup>

Ritual dan etika agama Hindu yang telah disebutkan di atas, adalah sebagian kecil dari berbagai ritual dan aturan etis yang dilaksanakan oleh penganut agama Hindu. Beberapa contoh di atas mengindikasikan bahwa penganut agama Hindu sangat dipengaruhi oleh hal yang bersifat magis. Orientasi magis kemudian menjadi alasan pelaksanaan ritual, sekaligus mengendalikan relasi sebab-akibat dalam perilaku penganutnya.

### 3. Agama Buddha

Agama Buddha adalah agama yang tidak terlalu banyak berbicara tentang Tuhan. Franz Magnis-Suseno menyebutnya sebagai religiositas *via negativa*. Penghayat agama Buddha melihat Yang Ilahi

---

<sup>42</sup>Ibid., 146.

<sup>43</sup>Ibid.

<sup>44</sup>Ibid., 147.

sebagai suatu rahasia yang dibiarkan dan disikapi dengan diam dan hormat.<sup>45</sup>

Kehidupan beragama penganut buddhisme berorientasi pada *vimutti* atau pembebasan dari reinkarnasi (*samsara*), dan juga karma atau siklus sebab akibat terhadap perbuatan manusia. Isi dari pembebasan ini adalah *nirvana*, yaitu keadaan yang menggambarkan berakhirnya perbuatan dan ketaatan etis.<sup>46</sup>

Untuk sampai kepada *nirvana*, agama Buddha mengajarkan beberapa standar etis. Konsep etis ini ditemukan dalam delapan jalan utama yang diajarkan oleh Buddha untuk menuju kebebasan. Delapan jalan tersebut antara lain: pandangan benar, pikiran benar, ucapan benar, perbuatan benar, mata pencaharian benar, usaha benar, perhatian benar dan konsentrasi benar. Kedelapan jalan inilah yang kemudian diklasifikasikan kembali dalam tiga kelompok, yaitu aspek etika, meditasi, dan kebijaksanaan. Aspek etis adalah ucapan benar, perbuatan benar, dan mata pencaharian yang benar. Aspek meditasi adalah usaha yang benar, perhatian yang benar, dan konsentrasi yang benar. Sedangkan aspek kebijaksanaan meliputi pandangan benar dan pikiran benar.<sup>47</sup> Ketiga kelompok dari delapan jalan ini saling

---

<sup>45</sup>Magnis-Suseno, *Menalar Tuhan*, 32–33.

<sup>46</sup>Verkuyl, *Etika Kristen Bagian Umum*, 270–271.

<sup>47</sup>Purnomo Ratna Paramita, "Moderasi Beragama Sebagai Inti Ajaran Buddha,"

*ICRHD: Journal of International Conference On Religion, Humanity and Development* 2, No. 1 (2021): 17, <http://dx.doi.org/10.24260/icrhd.v2i1.33>.



melengkapi dalam rangka menuju kelepasan. Moralitas mendukung keberhasilan meditasi, meditasi yang didukung moralitas menyebabkan tercapainya kebijaksanaan, dan kebijaksanaan menyempurnakan pencapaian moralitas dan meditasi.<sup>48</sup> Kedelapan jalan inilah yang kemudian akan mengantar seorang penganut agama Buddha sampai kepada *nirvana*.

Jika melihat kembali kepada pengertian *nirvana* atau keadaan pembebasan yang dituju oleh ke delapan jalan utama, maka dapat dilihat bahwa etika dan spiritual Buddhisme diperlukan untuk menuju keadaan dimana perbuatan etis telah dilynepkan. Dengan demikian, nilai tertinggi dari etika Buddhisme tidak terletak pada nilai-nilai etis, melainkan kebebasan, termasuk lenyapnya peran dari perbuatan atau standar etis.<sup>49</sup>

#### 4. Agama Islam

Kehidupan keagamaan dalam Islam memiliki corak yang identik dengan Yahudi, yakni monoteisme dan legalistik. Menurut Verkuyl, *telos* dalam etika Islam juga merujuk kepada firdaus atau *janna* yang berarti taman.<sup>50</sup> Keadaan taman firdaus dalam tafsiran Mahmud Yunus terhadap surat Surah, melukiskan firdaus sebagai tempat yang memiliki sungai, air susu dan madu yang melimpah, serta pohon

---

<sup>48</sup>Ibid.

<sup>49</sup> Verkuyl, *Etika Kristen Bagian Umum*, 270–271.

<sup>50</sup>Ibid., 271.

yang berbuah lebat dan tak terlarang untuk dimakan. Terdapat tempat duduk yang tinggi dan terhampar permadani yang indah bagi orang benar. Selain itu, ada bidadari yang digambarkan sebagai gadis yang suci.<sup>51</sup> Penjelasan ini mengindikasikan bahwa firdaus adalah tempat yang sangat indah.

Untuk sampai kepada firdaus, umat Islam diberikan beberapa panduan ritus dan etis. Panduan ini ditetapkan dalam aturan yang disebut lima rukun Islam. Lima rukun Islam terdiri dari syahadat, salat, puasa, zakat, dan haji. Syahadat adalah dua buah kalimat tauhid yang menjadi syarat untuk menjadi penganut agama Islam. Kalimat syahadat yang pertama merujuk kepada pengakuan keesaan Allah, sedangkan syahadat kedua merujuk kepada pengakuan Nabi Muhammad sebagai nabi yang diutus Allah. Salat adalah doa yang dilakukan oleh penganut agama Islam paling sedikit lima kali sehari, baik perorangan maupun berjamaah. Puasa adalah ketetapan untuk berpantang makan dan minum sejak matahari terbit sampai matahari terbenam sepanjang bulan suci Ramadan. Zakat adalah sebuah kewajiban umat Islam untuk menyisihkan penghasilannya ataupun tabungannya dalam persentase tertentu. Hasil dari penyisihan pendapatan ini akan disalurkan kepada orang yang berkekurangan. Kemudian haji adalah ibadah yang dilaksanakan setidaknya sekali

---

<sup>51</sup>Ibid., 271–272.

seumur hidup ke Ka'bah di Mekah. Umat Islam dari berbagai penjuru dunia akan melaksanakan peziarahan dan ritual yang telah ditetapkan di Ka'bah, sebagai bentuk merespon panggilan Allah dan komitmen untuk berbakti kepada Allah.<sup>52</sup> Pelaksanaan kelima rukun Islam akan memberi pahala bagi umat, dan dengan demikian menjadi penentu bagi "penebusan dosanya" serta kelayakannya masuk ke dalam firdaus.<sup>53</sup>

Selain kelima rukun Islam di atas, umat Islam juga tetap memelihara berbagai nilai-nilai etis. Ulfat Aziz-Ut Samad menyebut hal ini sebagai pencelupan sifat-sifat Tuhan.<sup>54</sup> Nilai-nilai ini yang menjadi acuan etis dalam Islam, misalnya ketulusan, kesucian, sopan-santun, kebenaran, keadilan, dan lain-lain.

Menurut etika Islam, manusia yang belum mampu membedakan kebaikan dan kejahatan disebut sebagai *nafs al-ammara* (nafsu yang tak terkendalikan). Tetapi ketika telah terdorong untuk mematuhi nilai etis di atas, maka disebut sebagai *nafs al-lawwama* (nafsu yang mempersalahkan dirinya sendiri). Sedangkan umat yang berjuang dan dengan teguh menerapkan nilai etis di atas dan menjauhi semua larangan, maka akan mendapat pertolongan Tuhan dalam menghilangkan kecenderungan jahatnya. Orang yang telah mencapai

---

<sup>52</sup>Ulfat Aziz-Ut Samad, *Agama-Agama Besar Dunia* (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 1990), 229–234.

<sup>53</sup>Verkuyl, *Etika Kristen Bagian Umum*, 272.

<sup>54</sup>Samad, *Agama-Agama Besar Dunia*, 234.

keadaan ini disebut *nafs al-mutmainna* (jiwa yang tenang). Pada level etika yang terakhir inilah, manusia mengalami kedamaian dan kesucian di dunia.<sup>55</sup>

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat ditemukan bahwa agama Islam memiliki orientasi yang hampir sama dengan umat Yahudi yaitu kehidupan di dunia ini dan juga keadaan setelah mati. Ketaatan pada etika dan ritual mengarah pada kesucian dan kedamaian hidup di dunia ini, dan juga agar berhak memiliki kedamaian dan kesucian dalam firdaus.

Berdasarkan penjelasan-penjelasan di atas, dapat ditemukan bahwa setiap corak kepercayaan terhadap Tuhan dalam setiap agama, memiliki implikasi secara langsung terhadap gaya hidup penganutnya. Agama Yahudi dan Islam menempatkan Tuhan sebagai pemilik kuasa untuk memberikan berkat ataupun hukuman. Olehnya itu gaya hidup yang dikonstruksikan adalah sebuah kesalehan. Kepercayaan Buddha berorientasi pada pembebasan, sehingga segala bentuk keinginan dilepaskan dari kehidupan manusia. Begitupun dengan Hindu yang dalam kepercayaannya bernuansa magis dan bersifat sebab-akibat. Gaya hidup yang dikonstruksikan sangat menjaga perilakunya agar tidak berakibat pada sesuatu yang buruk.

---

<sup>55</sup>Ibid., 234–243.

## B. Teologi Manusia Baru dan Kehidupan Kristen

Teologi manusia baru yang diamati dalam tulisan ini secara khusus dibatasi pada pandangan teologi Paulus mengenai cara hidup orang percaya. Uraian Paulus mengenai cara hidup manusia baru bukanlah penjelasan sistematis, karena sangat tergantung kepada kebutuhan praktis penerima suratnya.<sup>56</sup> Meski demikian, terdapat beberapa landasan dogmatis yang dapat diamati dalam teologi Paulus, sebagai dasar bagi terbentuknya rumusan praktis mengenai cara hidup orang percaya.

Udo Schnelle menyatakan bahwa manusia baru yang hidup di dalam Kristus tidak berdiri di atas landasan etis, melainkan landasan kristologis.<sup>57</sup> Schnelle menolak jika manusia baru pertama-tama dilihat sebagai bentuk indikatif maupun imperatif, karena segala bentuk imperatif tidak mampu memuat teologi manusia baru secara komprehensif.<sup>58</sup> Oleh karena itu, teologi manusia baru penting dipahami berangkat dari landasan kristologisnya.

Menindaklanjuti pernyataan Schnelle di atas, maka aspek yang akan diuraikan terlebih dahulu dalam kehidupan manusia baru adalah penyatuan dengan kematian dan kebangkitan Kristus, kematian bagi dunia serta Taurat, kehidupan dalam Roh, dan ciptaan baru. Keempat hal

---

<sup>56</sup>Donald Guthrie, *Teologi Perjanjian Baru 3* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009), 273.

<sup>57</sup>Udo Schnelle, *Theology of the New Testament* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2007), 321.

<sup>58</sup>*Ibid.*, 320–321.

ini adalah landasan teologis untuk mengidentifikasi kerangka etis kehidupan manusia baru.

#### 1. Menyatu dengan Kematian dan Kebangkitan Kristus

Peristiwa yang mempengaruhi munculnya konsep hidup baru dalam teologi Paulus adalah kematian dan kebangkitan Kristus. Dalam peristiwa ini, Paulus menegaskan kepada pembacanya bahwa mereka ikut terlibat dalam peristiwa kematian Kristus. Menurut Ridderbos, keterlibatan yang dimaksud di sini bukan lagi manusia sebagai penyebab kematian Kristus, melainkan “keberbagian” atau partisipasi manusia mengalami kematian maupun kebangkitan yang dialami Kristus.<sup>59</sup>

Salah satu penjelasan eksplisit tentang hal ini adalah surat Roma 6:1-14. Beberapa kata kunci penting yang digunakan Paulus dalam teks ini adalah “kita telah mati bagi dosa” (6:2); dikuburkan bersama dengan Kristus oleh baptisan (6:4) menjadi satu dengan apa yang sama dengan kematian dan kebangkitan Kristus (6:5). Gagasan yang sama juga disampaikan Paulus kepada jemaat di Galatia dengan berkata: “Sebab aku telah mati oleh hukum Taurat untuk hukum Taurat, supaya Aku hidup untuk Allah. Aku telah disalibkan dengan Kristus” (Gal. 2:19). Pernyataan ini juga dinyatakan dalam surat

---

<sup>59</sup>Herman Ridderbos, *Paulus Pemikiran Utama dan Teologinya* (Surabaya: Momentum, 2015), 217.

Efesus yang memberikan petunjuk mengenai kebangkitan bersama Kristus dan memperoleh tempat bersama dengan Dia di sorga (Ef. 2:5-6). Surat Kolose juga memberikan informasi yang sama dengan menunjukkan bahwa jemaat telah mengalami kematian bersama dengan Kristus dan dibebaskan dari roh-roh dunia (Kol. 2:20). Teks-teks ini merujuk kepada peristiwa yang sama, yakni terlibatnya manusia mengalami peristiwa kematian dan kebangkitan yang terjadi pada Kristus.

Pengertian menyatu dengan kematian dan kebangkitan Kristus bukan dalam arti etis, mistis, maupun metafora, melainkan dalam pengertian “suatu waktu atau sejarah penebusan”.<sup>60</sup> Keberadaan fakta ini dapat dilihat dalam penggunaan baptisan sebagai sarana untuk mengenakan keberbagian dengan kematian dan kebangkitan Kristus (Rom.6:4; 1 Kor. 12:13; Gal. 3:27). Menurut Ridderbos pernyataan Paulus dalam beberapa teks ini dapat diartikan bahwa manusia ditempatkan dalam keberbagian dengan Kristus, dan baptisan menjadi sarana untuk “mentransmisikan” atau mengenakan peristiwa kematian dan kebangkitan Kristus pada manusia.<sup>61</sup> Dengan demikian, manusia memiliki keberbagian pengalaman kematian dan kebangkitan seperti yang dialami oleh Yesus.

---

<sup>60</sup>Ibid., 214–215.

<sup>61</sup>Ibid., 222.

Menurut Eldon Ladd, menyatu dengan kematian dan kebangkitan Kristus adalah kematian bagi dosa dan *aeon* lama, serta partisipasi dalam *aeon* baru.<sup>62</sup> Kata *aeon* (bahasa Latin) atau *αἰών* (bahasa Yunani) adalah kata yang digunakan untuk merujuk kepada segmen waktu kehidupan yang tak terukur.<sup>63</sup> R.C. Tannehill sebagaimana dikutip oleh Eldon Ladd, menyebutkan bahwa *aeon* yang digunakan oleh Paulus dalam teks ini adalah kesatuan rentang waktu dengan kekuasaan, yang diperintah oleh kekuatan yang menentukan “sifat keberadaan” dalam era tersebut.<sup>64</sup>

Peristiwa ini dilihat Eldon Ladd sebagai “fakta eskatologis” yang hanya bisa diterima di dalam iman. Fakta eskatologis yang dimaksud di sini adalah kematian bagi dosa dan hilangnya kuasa dosa (Rm. 6:2,6). Penciptaan *aeon* baru dalam Kristus kemudian memberikan pilihan kepada manusia mengenai dua kekuasaan.<sup>65</sup> Manusia dapat terus berada dalam dosa dan kematian, atau memilih Kristus untuk hidup dalam tatanan dengan kehidupan dan kebenaran yang baru.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup>George Eldon Ladd, *Teologi Perjanjian Baru Jilid 2* (Bandung: Kalam Hidup, 1999), 255–256.

<sup>63</sup>Robert Beekes, *Etymological Dictionary of Greek* (Leiden, Boston: Brill, 2010), 46.

<sup>64</sup>R.C. Tannehill, *Dying and Rising with Christ* (Berlin: Alfred Töpelmann, 1966), 39, dalam Ladd, *Teologi Perjanjian Baru Jilid 2*, 256.

<sup>65</sup>*Ibid.*

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



Realitas ini menjadi dasar bagi orang percaya untuk mengalihkan relasinya kepada Allah.<sup>67</sup>

Paul Sciberras memberikan penjelasan yang sedikit berbeda, meskipun tetap mengarah pada pembebasan dari dosa. Sciberras berangkat dari prinsip yuridis, yang menganggap semua “ikatan dalam kontrak” dinyatakan berakhir melalui kematian. Penguasa lama yang merujuk kepada dosa, dicabut haknya atas dunia ini melalui kematian Kristus.<sup>68</sup> Konsep keberbagian manusia dalam kematian Kristus dipahami sebagai terlepasnya orang-orang percaya dari kuasa dan ikatan dosa.<sup>69</sup> Kehidupan manusia “direnggut” dari dosa, kemudian terikat dengan Kristus untuk melayani Allah.<sup>70</sup>

Perspektif yuridis dari Sciberras adalah sebuah kondisi pembuatan kontrak dengan pihak baru. Menyatu dengan kematian dan kebangkitan Kristus berarti pemutusan ikatan dengan dosa, sekaligus pembentukan ikatan baru dengan Allah. Pandangan ini tentu sedikit lebih “tegas” dibandingkan dengan pandangan Eldon Ladd. Eldon Ladd hanya sampai kepada memilih atau mengalihkan relasi dan menyerahkan diri. Tetapi Sciberras sedikit lebih spesifik dengan menetapkan ikatan untuk melayani. Penegasan dari Sciberras

---

<sup>67</sup>Ibid.

<sup>68</sup>Paul Sciberras, “New Man – New Creation in the Theology of Paul,” *The Person and the Challenges* 9, No. 1 (2019): 229, <http://dx.doi.org/10.15633/pch.3371>.

<sup>69</sup>Ibid.

<sup>70</sup>Ibid.

juga lebih relevan dengan ungkapan Paulus yang menyebutnya “menjadi hamba kebenaran” (Rm. 6:19).

Ridderbos menggunakan alur berpikir yang sama dengan Sciberras, namun lebih menonjolkan aspek kemerdekaan orang percaya. Menurutnya, kematian Kristus pertama-tama dilihat sebagai kemerdekaan dari otoritas dan kekuasaan dosa. Di samping itu, penyatuan dengan kebangkitan-Nya merupakan kehidupan bagi, dan diletakkan di bawah kuasa Allah.<sup>71</sup> Dalam perubahan ini, Ridderbos juga merujuk kepada kehidupan melayani Allah dan sesuai perintah-Nya.<sup>72</sup>

Perubahan akibat penyatuan dengan kematian dan kebangkitan Kristus juga disampaikan oleh Roy B. Zuck dan Darrel L. Bock, dengan bentuk yang lebih spesifik dari sebelumnya. Teks yang dirujuk adalah Kolose 2:20-3:17. Zuck dan Bock berusaha menggeneralisasi aspek yang berubah sebagai identitas dan komitmen, yang mengakibatkan “standar, metode, dan kekuatan makhluk duniawi tidak lagi mengendalikan kehidupan”, dan Allah yang menjadi pemimpin dan penguasa.<sup>73</sup> Akan tetapi perubahan ini

---

<sup>71</sup>Ridderbos, *Paulus Pemikiran Utama dan Teologinya*, 217.

<sup>72</sup>Ibid.

<sup>73</sup>Roy B. Zuck dan Darrell L. Bock, ed., *A Biblical Theology of the New Testament* (Malang: Gandum Mas, 2011), 346.

tidaklah bermaksud menarik diri dari dunia, melainkan menampakkan perubahan ilahi dalam kehidupan manusia baru.<sup>74</sup>

Pandangan Zuck dan Bock mengenai keberbagian dalam kematian dan kebangkitan Kristus, menegaskan terjadinya perubahan identitas dan komitmen. Perubahan komitmen tentu bukanlah masalah, terlebih ketika dibandingkan dengan pandangan Sciberras yang mengarah kepada “kontrak baru” dengan Allah, ataupun pandangan Ridderbos yang melayani Allah.<sup>75</sup> Persoalan dalam pandangan Zuck dan Bock terletak pada perubahan identitas. Dalam beberapa surat Paulus, kultur Yahudi seperti sunat dan Taurat memang sudah tidak lagi memiliki kuasa (Rm. 7:4 1 Kor. 7:19, dst). Akan tetapi di teks yang lain, Paulus tetap menggunakan beberapa unsur kultur Yudaisme sebagai identitas, ciri khas, atau standar kehidupan orang percaya. Hal ini dapat dilihat dalam teguran Paulus kepada jemaat Korintus untuk mengeksklusifkan mereka dari kehidupan orang di sekitarnya menggunakan metafora bait suci, Kristus, dan beberapa istilah lain dari kultur Yahudi sebagai standar hidup jemaat (2 Kor. 6:14-7:1),<sup>76</sup> serta nasihat mengenai kekudusan

---

<sup>74</sup>Ibid.

<sup>75</sup>Sciberras, “New Man – New Creation in the Theology of Paul,” 229; Ridderbos, *Paulus Pemikiran Utama Dan Teologinya*, 217.

<sup>76</sup>John R. Levison, “The Spirit and the Temple in Paul’s Letters to the Corinthians,” dalam *Paul and His Theology* (Leiden, Boston: Brill, 2006), 208–215; Jefri Andri Saputra, “Cinta yang Sepadan dalam Perspektif Endogami: Sebuah Pembacaan Tradisi terhadap Narasi 2 Korintus 6:14-

bagi jemaat Tesalonika menggunakan kerangka etis Yudaisme Helenistik (1 Tes. 4:3-8).<sup>77</sup> Peran identitas kultural Yahudi tentu tidak lagi sebagai pengendali, sebagaimana telah disebutkan Zuck dan Bock. Namun menyebut manusia baru sebagai perubahan identitas tentu perlu memiliki kehati-hatian. Beberapa identitas kultur Yahudi justru menjadi atribut untuk mengidentifikasi kehidupan orang percaya dalam *aeon* baru.

Masalah identitas kultural yang ditemukan dalam pandangan Zuck dan Bock juga belum terjawab dalam beberapa uraian sebelumnya. Penjelasan mengenai keberbagian dengan kematian dan kebangkitan Kristus, berpusat pada terciptanya *aeon* baru, takluknya kuasa dosa dan diganti oleh pimpinan Allah, bebasnya manusia dari ikatan dosa, serta kehidupan orang percaya yang mengabdikan bagi Allah. Dalam pengertian ini, batas-batas perubahan dalam kaitannya dengan identitas kultural belum memiliki penjelasan secara detail.

## 2. Mati bagi Dunia, Roh-roh Dunia, dan Taurat

Peristiwa kematian dalam kehidupan manusia baru tidak hanya melalui keberbagian dengan kematian Kristus, tetapi orang percaya juga mengalami kematian bagi dunia (Gal. 6:14), roh-roh dunia (Kol. 2:20), bahkan Taurat (Rm. 7:4-6; Gal. 2:19) atau yang disebut juga

---

7:1," *Kamasean : Jurnal Teologi Kristen* 3, No. 1 (2022): 28–37, <https://kamasean.iakn-toraja.ac.id/index.php/ojsdatakamasean/article/view/98>.

<sup>77</sup>Sciberras, "New Man – New Creation in the Theology of Paul," 323.

kematian dengan berbagai peraturan (Kol. 2:20). Kematian bagi dunia ataupun Taurat dalam teks ini tidak dalam konteks yang sama dengan Kristus menebus dosa dunia. Konsep ini adalah terlepasnya orang percaya dari dunia.<sup>78</sup>

Ridderbos mendefinisikan dunia yang dimaksud dalam teks di atas sebagai bentuk kemegahan manusia, termasuk berbagai peraturan yang mengatur kehidupan manusia sebelum Kristus.<sup>79</sup> Persoalan utama dalam kemegahan atau unsur “dunia” adalah kecenderungan mengandalkan pekerjaan manusia dibandingkan Allah. Hal ini dapat dilihat dalam usaha bersandar pada Taurat (Ef. 2:9), kepada pekerjaan manusia (Flp. 3:3), dan kebenaran sendiri (Rm. 10:3).<sup>80</sup> Unsur “dunia” inilah yang kemudian bagi Ridderbos disebut telah mati atau tidak berharga.<sup>81</sup>

Eldon Ladd memahami kematian bagi dunia dengan spesifik merujuk kepada kondisi “bebas dari roh-roh dunia” (Kol. 2:20). Menurutnya kondisi ini berarti era baru kehidupan. Manusia tidak lagi hidup dalam aturan-aturan dunia yang dianggap mampu menuntun manusia sampai kepada tingkat kesucian tertentu,

---

<sup>78</sup>Ladd, *Teologi Perjanjian Baru Jilid 2*, 258; Ridderbos, *Paulus Pemikiran Utama dan Teologinya*, 219.

<sup>79</sup>Ridderbos, *Paulus Pemikiran Utama dan Teologinya*, 219–220.

<sup>80</sup>*Ibid.*, 140–141.

<sup>81</sup>*Ibid.*, 219.

melainkan hidup dalam kemerdekaan karena Kristus.<sup>82</sup> Dalam pemahaman ini, Eldon Ladd tetap menggambarkan mati bagi dunia dalam perspektif *aeon* baru.

“Kematian” yang disampaikan Paulus tidak hanya merujuk kepada dunia, tetapi juga terkesan melemahkan fungsi Taurat, hukum, atau berbagai ritus (Rm. 7:4-6; Gal. 2:19; Kol. 2:16-23). Ridderbos melihat bahwa semua aspek ini disebut sebagai konteks kehidupan lama (eksistensi yang dikuasai dosa) dan Kristus membebaskan manusia dari padanya agar manusia hidup bagi Allah.<sup>83</sup>

Guthrie memberikan penjelasan yang lebih spesifik daripada Ridderbos, dengan melihat muara dari Taurat dan hukum serta ritus pada asketisme dan legalisme. Menurut Guthrie, penolakan Paulus terhadap asketisme dikaitkan dengan kebebasan Kristen yang bertentangan dengan kehidupan yang memberikan berbagai bentuk larangan atau kehidupan biara. Namun hal ini tidak berarti bahwa hidup yang “bebas” tanpa acuan sama sekali. Guthrie melihat usaha Paulus untuk menekankan aspek etis dengan menyebutnya sebagai kedisiplinan.<sup>84</sup> Untuk membedakannya dari asketisme, Guthrie

---

<sup>82</sup>Ladd, *Teologi Perjanjian Baru Jilid 2*, 258.

<sup>83</sup>Ridderbos, *Paulus Pemikiran Utama dan Teologinya*, 221.

<sup>84</sup>Guthrie, *Teologi Perjanjian Baru 3*, 274.

menempatkan praktik kedisiplinan yang dimaksud Paulus dalam konteks masyarakat, bukan dalam lingkungan biara.<sup>85</sup>

Guthrie berpendapat bahwa penolakan terhadap sikap legalisme dari hukum disebabkan oleh karena perilaku lahiriah, bukan dengan (tanpa) “motivasi atau tujuan”.<sup>86</sup> Kegagalan dalam legalisme memang berorientasi pada praktik yang manipulatif dan memperhatikan aspek lahiriah semata. Akan tetapi konsep Guthrie tentang “tanpa motivasi dan tujuan” cukup keliru. Legalisme yang lahiriah jelas berada dalam tujuan dan motivasi lahiriah (Bnd. Mat. 6:1-18). Guthrie seharusnya tidak melihatnya sebagai ketiadaan motivasi atau tujuan, melainkan motivasi atau tujuan yang tidak tepat. Persoalan inilah yang mengakibatkan aturan-aturan yang legalisme tidak relevan lagi.

Mati bagi dunia, roh-roh dunia, maupun Taurat merujuk kepada penolakan Paulus terhadap berbagai aturan, hukum, ataupun ritus yang menjadi harapan untuk menuntun manusia mencapai kelayakan penuh di hadapan Allah. Semua ini dianggap bertentangan dengan harapan Allah agar manusia hidup berpengharapan hanya kepadanya (bukan pada hukum atau ritus). Dengan demikian, kematian bagi dunia merujuk kepada ketidakmampuan maupun tidak

---

<sup>85</sup>Ibid.

<sup>86</sup>Ibid.

relevannya “dunia” dan aturan-aturannya untuk menyelamatkan manusia.

### 3. Hidup dalam Tuntunan Roh

Landasan teologis yang ikut membangun cara hidup manusia baru adalah pemahaman mengenai hidup di dalam Roh. Kehidupan dalam roh diidentifikasi dalam keadaan dibebaskan (ἡλευθέρωσέν) dari hukum maut (Rm. 8:2). Kata ἡλευθέρωσέν merujuk kepada “kebebasan yang bertentangan dengan pengertian budak”,<sup>87</sup> atau dalam pengertian dibebaskan dari “kerusakan”<sup>88</sup> yang disebabkan oleh dosa dan maut. Dalam pengertian ini, maka hidup dalam roh pertama-tama dilihat sebagai pembebasan.

Hidup dalam roh juga berimplikasi pada berbagai aspek kontras dengan hukum maupun daging (Rm. 8:3-17; 2 Kor 3:7-11; Gal. 3:1-5,13-14; 4:4-6; 5:16-26). Collin G. Kruse mengeksplorasi beberapa teks ini, dan menemukan petunjuk mengenai aspek kontras dari kehidupan yang dituntun oleh roh dengan kehidupan dalam daging maupun dalam hukum. Teks 2 Korintus 3:7-18 mengontraskan hukum dan roh sebagai pelayanan penghukuman dan pelayanan membenaran. Sudut pandang ini menempatkan karya roh dalam kemuliaan yang lebih besar daripada kemuliaan yang terdapat pada

---

<sup>87</sup>Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, 408.

<sup>88</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works,”* 2015.



hukum.<sup>89</sup> Kruse menemukan bahwa Paulus memperlihatkan usaha Allah menebus orang-orang Yahudi dari kutukan hukum, untuk menerima roh (Gal. 3:13–14;4:4–6). Karya roh juga diperluas kepada bangsa asing, namun mereka tidak diwajibkan menaati hukum (Gal 3:1-5). Dalam kondisi yang dituntut oleh roh, Kruse juga menemukan usaha Paulus membebaskan orang percaya dari tuntutan hukum agar dapat berbuah bagi Allah (Rm. 7:4–6; Gal 5:16–18).<sup>90</sup>

Akan tetapi di sisi lain, Paulus sepertinya tidak berada pada posisi mendiskreditkan atau sama sekali membuang konsep hukum. Roh menulis hukum dalam hati orang percaya (Rm. 2:14-16). Kruse juga menekankan beberapa tulisan Paulus yang mengindikasikan bahwa kehidupan di dalam roh dan kasih, memungkinkan manusia mencapai tujuan hukum tanpa harus menaati semua tuntutan hukum.<sup>91</sup> Peran hukum Allah atau kitab suci dijelaskan Kruse dengan mengutip teks 2 Timotius 3:16-17. Menurutnya, melalui penerangan roh, hukum tetaplah referensi etis untuk menunjukkan kehidupan yang disiplin.<sup>92</sup>

Pandangan yang sama disampaikan oleh Ridderbos, yang menganggap relasi kontras antara hukum dan roh tidak berada dalam sikap penolakan atau menilai hukum secara negatif. Perbedaan yang

---

<sup>89</sup>Colin G. Kruse, "Paul, the Law and the Spirit," dalam *Paul and His Theology* (Leiden, Boston: Brill, 2006), 110–111.

<sup>90</sup>Ibid., 130.

<sup>91</sup>Ibid.

<sup>92</sup>Ibid.

dikontraskan Paulus lebih kepada perbedaan wilayah operasional. Taurat hanya memberi perintah dan menghukum, sedangkan roh sampai kepada pimpinan yang menuntun hati manusia, dan memampukannya untuk melayani Allah.<sup>93</sup>

Guthrie juga mengungkapkan perbedaan kapasitas sebagai hal kontras dari hukum dan roh. Hukum hanya memberi perintah dan hukuman, serta menghukum siapa pun yang melanggar. Tetapi roh akan menyelaraskan akal budi manusia dengan nilai-nilai etis, dan memampukan untuk menaati dan melaksanakannya.<sup>94</sup> Peran roh yang menuntun, tentu akan menghasilkan gaya hidup yang berbeda dengan sekadar menerima pedoman dan hukuman jika tidak taat. Nilai-nilai etis yang nampak dalam kehidupan orang percaya tidak semata-mata roh yang mengerjakan segalanya, melainkan roh yang membimbing dan menggerakkan, sehingga orang percaya mengerjakan buah roh dalam kehidupannya.<sup>95</sup>

Kehidupan dalam Roh, menekankan aspek kehidupan orang percaya yang secara sadar dan juga mampu untuk mengejawantahkan berbagai nilai-nilai etis, karena tuntunan roh. Kecenderungan untuk melihat daging maupun hukum tertulis secara negatif, tidak serta merta berarti penolakan nilai dan esensi dari

---

<sup>93</sup>Ridderbos, *Paulus Pemikiran Utama dan Teologinya*, 224,227.

<sup>94</sup>Guthrie, *Teologi Perjanjian Baru* 3, 275.

<sup>95</sup>Ibid.

sebuah hukum. Melainkan keterbatasan kemampuan hukum tertulis untuk menyelamatkan orang percaya, karena dikuasai oleh dosa. Melalui tuntunan roh, manusia tidak hanya sekadar mengetahui nilai atau esensi dari sebuah hukum, tetapi juga dituntun untuk melaksanakannya.

#### 4. Ciptaan Baru

V.C. Pfitzner mendefinisikan ciptaan baru dalam teks 2 Korintus 5:17 sebagai kembalinya Allah berkerja dalam "kuasa penciptaan." Hal ini mengakibatkan perubahan dalam kehidupan orang percaya, yang dimulai dari perubahan sudut pandang, pemikiran, sampai kepada tindakan.<sup>96</sup> Dalam pengertian ini, ciptaan baru yang dimaksud Pfitzner lebih kepada eksistensi orang percaya yang menyadari realitas baru atau *aeon* baru. Perspektif yang dimiliki orang percaya tentu tidak lagi akan menekankan pada berbagai peraturan lahiriah, melainkan akan hidup dalam orientasi dan relasi yang baru.<sup>97</sup>

Menurut Hengki Wijaya, ada tiga ciri khas dari ciptaan baru yang digagas oleh Paulus, yaitu: ciptaan baru sebagai hasil "aktivitas kreatif" ilahi, Allah sebagai teladan dari ciptaan baru, dan keserupaan

---

<sup>96</sup>V. C. Pfitzner, *Ulasan atas Surat 2 Korintus : Kekuatan dalam Kelemahan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 85.

<sup>97</sup>*Ibid.*, 86.

dengan Allah.<sup>98</sup> Dalam aspek aktivitas kreatif ilahi, ciptaan baru dilihat sebagai karya Allah, bukan karya manusia. Meski demikian frasa dikenakan oleh orang percaya, menjadi indikasi bahwa gagasan tentang ciptaan baru memerlukan pengamatan berimbang kepada tindakan Allah dengan respons manusia.<sup>99</sup> Ciri kedua dan ketiga mengindikasikan bahwa ciptaan baru kemudian berorientasi pada kesegambaran dengan Allah atau sesuai kehendak Allah (Bnd. Rom. 8:19; 2 Kor. 3:18; Ef. 4:24; Kol.3:10).

Khusus dalam teks Efesus 4:24, keserupaan dengan Allah atau sesuai kehendak Allah dikaitkan dengan “di dalam kebenaran dan kekudusan yang sesungguhnya”. Bagi Wijaya, kekudusan dan kebenaran dalam kehidupan ciptaan baru, kontras dengan nafsu yang menyesatkan (Ef. 4:22).<sup>100</sup> Berdasarkan pemahaman ini, maka ciptaan baru yang dimaksud di sini mengindikasikan aspek etis.

Hanny Frederik memberikan pandangan mengenai ciptaan baru, secara khusus pada adanya kekuatan dalam kehidupannya. Manusia yang telah dipersatukan dengan kematian dan kebangkitan Kristus beralih dari status lama di dalam Adam, kepada status baru di dalam Kristus. Status yang pertama ini disebut juga sebagai ciptaan lama,

---

<sup>98</sup>Hengki Wijaya, “Pengenalan Manusia Baru di dalam Kristus: Natur, Proses, dan Fakta Serta Implikasi Teologis dan Praktisnya,” *JURNAL JAFFRAY* 14, No. 1 (2016): 118, <http://dx.doi.org/10.25278/jj71.v14i1.194>.

<sup>99</sup>Ibid.

<sup>100</sup>Ibid., 119.

sedangkan yang kedua adalah ciptaan baru.<sup>101</sup> Dalam kondisi ini, dosa tidak lagi berkuasa atas orang percaya. Meskipun orang percaya tetap digoda oleh dosa, namun mereka memiliki kekuatan untuk menolak dan melawan dosa.

Berdasarkan beberapa uraian di atas, maka ciptaan baru dilihat sebagai perbedaan kualitas. Hal ini merujuk pada perubahan sudut pandang, pemikiran, kekuatan dan juga perubahan etis. Segala perubahan ini memperlihatkan kualitas yang melebihi kehidupan sebelumnya (manusia lama).

#### 5. Kerangka Praktis Kehidupan Manusia Baru

Kerangka etis kehidupan manusia baru yang disebutkan di sini adalah kontinuitas dari keberbajian dengan kematian dan kebangkitan Kristus, kematian bagi dunia, kehidupan dalam roh, dan ciptaan baru. Sekalipun hukum atau ritis dalam kepercayaan manusia lama sudah tidak berkuasa, manusia baru tetap dipanggil untuk memperlihatkan kualitas etis dalam kehidupannya. Terdapat beberapa kerangka etis yang digunakan oleh Paulus sebagai landasan kehidupan manusia baru untuk memperlihatkan kualitas secara etis. Adapun beberapa kerangka etis yang digunakan Paulus sebagai

---

<sup>101</sup>Hanny Frederik, "Konsep Persatuan dengan Kematian dan Kebangkitan Kristus Berdasarkan Roma 6:1-8," *Jurnal Jaffray* 13, No. 2 (2015): 241-242, <http://dx.doi.org/10.25278/jj71.v13i2.179>.

standar atau nilai dalam kehidupan orang percaya adalah sebagai berikut:

a. Kasih

Kerangka etis dari praktik manusia baru yang pertama adalah kasih. Paulus juga merumuskan beberapa dalil dalam Taurat secara ringkas dalam bentuk kasih kepada sesama (Rm. 13:9-10; Gal. 5:14). Kasih mempengaruhi relasi manusia dengan sesamanya, sehingga kasih menjadi rujukan dari keputusan moral orang percaya.<sup>102</sup> Usaha untuk meringkas kutipan dalam kesepuluh hukum juga dilihat sebagai kemampuan kasih untuk memenuhi hukum. Akan tetapi orientasi kasih bukan memenuhi tuntutan, melainkan mewujudkan kesejahteraan sesama.<sup>103</sup> Dalam teks 1 Korintus 13, Paulus juga menampakkan kasih dalam bentuk negatif. Bagi Guthrie, bentuk ini mengindikasikan kemampuan kasih untuk mencegah orang percaya melakukan kejahatan.<sup>104</sup>

Peran kasih sebagai kerangka etis sangat memperhatikan urgensi relasi dengan sesama. Melalui kasih, orang percaya memiliki parameter dalam pertimbangan moral, sekaligus mencegahnya untuk berbuat dosa.

---

<sup>102</sup>Guthrie, *Teologi Perjanjian Baru* 3, 266–267.

<sup>103</sup>Kruse, "Paul, the Law and the Spirit," 127–128.

<sup>104</sup>Guthrie, *Teologi Perjanjian Baru* 3, 277.

b. Teladan Kristus

Berangkat dari landasan manusia baru (landasan kristologis), maka kerangka etis yang juga digunakan oleh Paulus dalam kehidupan manusia baru adalah keteladanan Kristus. Meskipun tindakan dan kehidupan Kristus di dunia tidak dikisahkan oleh Paulus, namun beberapa teks mengindikasikan ajakan Paulus untuk meneladani kemurahan hati Kristus (2 Kor. 8:9), serta pikiran dan perasaan yang terdapat dalam Kristus (Flp. 2:5).

Paulus juga menggunakan dirinya sebagai teladan, tetapi orientasi dari keteladannya kembali kepada keteladanan Kristus (1 Kor. 4:15-17; 11:1; 1 Tes. 1:6). Dengan melihat beberapa teks ini, maka tentu saja Paulus tidak menempatkan dirinya sebagai sentrum, melainkan tetap menjadikan Kristus sebagai teladan.<sup>105</sup> Menempatkan Paulus sebagai teladan juga tetap dalam rangka pengejawantahan kasih Kristus melalui kehidupan dan pengajaran Paulus.<sup>106</sup>

c. Nilai Etis yang Kontekstual

Keberadaan standar atau nilai etis dalam kerangka kontekstual diuraikan secara detail oleh Schnelle. Schnelle

---

<sup>105</sup>Ibid.

<sup>106</sup>Schnelle, *Theology of the New Testament*, 323.

menyebut standar yang ditetapkan oleh Paulus sebagai kerangka etika Yudaisme-Helenis. Istilah ini disebabkan oleh penggunaan beberapa standar etis yang diakui oleh dunia Yudaisme maupun agama lain di sekitarnya.<sup>107</sup> Schnelle memperlihatkan penggunaan kerangka kontekstual dari Paulus dimulai dari pergeseran fokus dari Taurat kepada roh yang memberikan “kepemilikan” wawasan mengenai perintah Allah.<sup>108</sup>

Dalam surat Roma, Paulus menggunakan ungkapan “yang baik, yang berkenan kepada Allah dan yang sempurna” sebagai standar etis (Rm. 12:2). Bagi Schnelle, ungkapan ini adalah “kategori standar filsafat populer” yang digunakan Paulus untuk merujuk pada kehendak Allah.<sup>109</sup> Schnelle melihat bahwa Paulus mengajak pembaca di Roma agar dapat menemukan kehendak Allah berdasarkan penyelidikan dan hasil refleksinya sendiri.<sup>110</sup> Adanya usaha Paulus meminta jemaat untuk melakukan refleksi dapat dilihat dari penggunaan kata δοκιμάζειν, yang berarti menguji.<sup>111</sup> Dengan demikian, jemaat di Roma menggunakan standar etis dalam sebuah refleksi mengenai yang baik, yang berkenan pada Allah, dan yang sempurna.

---

<sup>107</sup>Ibid.

<sup>108</sup>Ibid., 324.

<sup>109</sup>Ibid., 325.

<sup>110</sup>Ibid.

<sup>111</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works.”*



Selain surat Roma, Schnelle juga menunjukkan penggunaan standar etis dalam terminologi filsafat di surat Filipi.

Jadi akhirnya, saudara-saudara, semua yang benar, semua yang mulia, semua yang adil, semua yang suci, semua yang manis, semua yang sedap didengar, semua yang disebut kebajikan dan patut dipuji, pikirkanlah semuanya itu (Fil. 4:8)

Schnelle menemukan beberapa terminologi dalam ungkapan Paulus di atas sebagai istilah sosial-politik.<sup>112</sup> Kata εὐφημος (sedap didengar) dan ἔπαινος (patut dipuji) adalah istilah sosial-politik yang merujuk kepada penerimaan sosial. Sedangkan kata ἀρετή (kebajikan) merupakan istilah dalam teori pendidikan Yunani,<sup>113</sup> yang merujuk kepada kualitas yang baik seperti keunggulan, kebaikan dan keberanian.<sup>114</sup>

Uraian yang detail dari Schnelle ini mengindikasikan bahwa kerangka etis kehidupan manusia baru tidak sepenuhnya mereduksi wawasan yang kontekstual. Oleh karena itu, dalam tulisan ini, penulis akan menelusuri sejauh mana wawasan kultural dan kontekstual dipilah dalam kehidupan manusia baru. Dengan demikian orang percaya dapat membedakan aspek kultural yang menjadi bagian dari manusia lama dengan bagian

---

<sup>112</sup>Schnelle, *Theology of the New Testament*, 326.

<sup>113</sup>Ibid.

<sup>114</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon "Bible Works."*

yang dapat dikonstruksikan dalam kerangka etis kehidupan manusia baru.

d. Beberapa Aspek Etis dalam Ajaran Paulus

Selain beberapa penjelasan di atas, Paulus menyampaikan beberapa nilai etis secara eksplisit dalam surat-suratnya. Guthrie membagi kedua bentuk etika Paulus menjadi dua bagian, yaitu kebajikan yang wajib dilaksanakan dan kejahatan yang harus dihindari.<sup>115</sup> Uraian dari kedua aspek etika ini adalah sebagai berikut:

1) Melaksanakan Kebajikan

Aspek penting dalam etika Paulus yang harus dilaksanakan adalah kasih. Kasih dapat diidentifikasi dalam beberapa kualitas etis seperti kesabaran, kemurahan hati, rendah hati, kelemahlembutan, penguasaan diri, saling membantu, dan mengampuni (1 Kor. 13:4-5; Ef. 4:2; Kol. 3:12-14). Dalam surat Galatia 5:22-23, Paulus menempatkan kasih sebagai buah roh, bersama-sama dengan sukacita dan damai sejahtera, kemurahan, kebaikan, kesetiaan, kelemahlembutan, dan penguasaan diri.

Selain kasih, Paulus juga kerap menyampaikan sukacita dan damai sejahtera. Pentingnya hidup bersukacita

---

<sup>115</sup>Guthrie, *Teologi Perjanjian Baru* 3, 279–285.

disampaikan Paulus dalam beberapa suratnya (selain Galatia) seperti: Roma 12:12; dan 1 Tes. 5:16. Konsep berdamai disampaikan juga dalam teks lain seperti Roma 12:18;14:19; dan 1 Tesalonika 5:13.

Konsep etika Paulus juga sampai dalam pola pemikiran. Paulus mengajak jemaat Filipi untuk memikirkan semua yang benar, mulia, adil, suci, manis, sedap didengar, segala kebajikan, dan patut dipuji (Flp. 4:8).

Dalam konteks pelayanan jemaat, Paulus menyampaikan beberapa standar etis, seperti tak bercacat, hidup dalam pernikahan monogami, menahan diri, adil, bijaksana, sopan, dan suka memberi tumpangan, peramah, dan pendamai (1 Tim.3:2-3; Tit. 1:6-9). Sedangkan dalam kehidupan keluarga, penghormatan, kasih, mendidik dengan kasih, dan ketaatan, menjadi panggilan etis yang urgen dalam etika Paulus (Ef. 6:1-9; Kol. 3:19-25).

## 2) Menghindari Kejahatan

Aturan etis yang disampaikan Paulus memuat beberapa larangan. Adapun larangan yang dimuat dalam ajaran Paulus antara lain masalah seksual, berbicara, isu sosial, dan ego.

Kejahatan seksual yang kerap dilarang oleh Paulus antara lain percabulan, perzinahan, banci, dan pemburit atau

homoseksual (1 Kor. 6:9; ). Beberapa tambahan yang dapat ditemukan dalam surat Galatia 5:19 dan Kolose 3:5 yaitu kecemaran, kenajisan, hawa nafsu, dan nafsu jahat.

Kejahatan verbal yang dilarang oleh Paulus antara lain mengumpat, fitnah, congkak, dan sombong (Rm. 1:29). Bentuk lain yang ditolak Paulus adalah perselihan, iri hati, kepentingan diri sendiri, bisik-bisikan, keangkuhan, dan kerusuhan (2 Kor. 12:20). Hal ini juga muncul dalam surat Efesus 4:25-26,31 dan Kolose 3:8-9 yakni: marah, geram, kejahatan, fitnah, kata-kata kotor, pertikaian, dan dusta. Dalam konteks pelayanan, kejahatan verbal yang dilarang oleh Paulus merujuk kepada percekocokan dan cercaan (1 Tim. 6:5; Tit. 1:10), pemarkah (1 Tim. 3:3), dan bercabang lidah (1 Tim. 3:8).

Kejahatan sosial yang dilarang dalam etika Paulus adalah materialisme. Hal ini dapat dilihat dari penolakannya terhadap keserakahan (Rm. 1:29; Kol. 3:5) dan juga pencurian (Ef. 4:28). Orang yang mencuri dianjurkan untuk bekerja keras. Masalah sosial yang juga dilarang Paulus adalah pembunuhan (Rm. 1:29), dan kemabukan (1 Kor. 5:10; Gal. 5:21; Ef. :18). Selain itu terdapat juga larangan terhadap egoisme atau pementingan diri-sendiri (Flp. 2:3). Dosa ini dilarang karena

bertentangan dengan eksistensi orang percaya sebagai milik Kristus (Gal. 2:19-20).

### C. Kitab Kolose

Penulisan kitab Kolose tentu tidak lepas dari permasalahan yang terjadi di Jemaat Kolose dan konteks di sekitarnya. Oleh karena itu, untuk memperoleh penjelasan yang komprehensif mengenai kehidupan manusia baru, persoalan yang dihadapi di Kolose, serta alternatif penyelesaian yang ditawarkan oleh Paulus, maka penulis terlebih dahulu menjelaskan mengenai penulisan surat Kolose, latar belakang penulisan, serta tema teologis yang terdapat dalam surat Kolose

#### 1. Penulis Surat

Penulis surat Kolose yang dominan diakui oleh ahli Perjanjian Baru adalah Paulus. Secara eksplisit kedudukan Paulus sebagai penulis disebutkan dalam pembukaan surat ini (1:1). Dalam bagian pembukaan ini, Paulus menyebut dirinya dan Timotius. Sekalipun surat Kolose memiliki bentuk yang khas dibanding surat Paulus yang lain, terdapat beberapa alasan yang digunakan untuk mendukung keragaman bentuk surat Paulus, antarlain perbedaan konteks atau masalah yang dihadapi oleh penerima surat, berbagai pengajaran ikut mempengaruhi proses berpikir yang dilakukan oleh Paulus, dan

perkembangan pemikiran, teologi dan gaya bahasa yang digunakan Paulus.<sup>116</sup>

## 2. Tempat dan Waktu Penulisan

Surat Kolose adalah salah satu surat Paulus yang disebut sebagai surat-surat penjara. Kondisi ini secara eksplisit diakui Paulus di bagian penutup suratnya (4:3,10,18). Tempat penulisan surat Kolose kemudian banyak diperdebatkan oleh ahli Perjanjian Baru. Setidaknya ada tiga kota yang kemungkinan salah satu di antaranya adalah tempat penulisan dari surat Kolose. Ketiga kota tersebut adalah Efesus, Kaisarea dan Roma.

Kemungkinan pertama adalah kota Efesus. Pandangan yang mendukung kota Efesus mempersoalkan perjalanan Epafras yang akan berjalan sejauh ± 1.200 km, dari Kolose ke Roma untuk menemui Paulus. Begitu juga dengan Onesimus yang meninggalkan Filemon yang dalam surat Kolose disebut sebagai “seorang dari antaramu” (4:9), dan disebut dalam surat Filemon “anak yang kudapat ketika berada dalam penjara” (Flm. 1:10). Kedua orang ini tentu tidak menempuh jarak yang sedemikian jauhnya. Olehnya itu, maka kota

---

<sup>116</sup>Cletus Groenen, *Pengantar ke dalam Perjanjian Baru* (Yogyakarta: Kanisius, 2018), 168; Donald Guthrie, *Pengantar Perjanjian Baru Volume 2* (Surabaya: Momentum, 2013), 161.

yang paling mungkin adalah Efesus, karena jaraknya yang tidak jauh dari Kolose.<sup>117</sup>

Akan tetapi beberapa kekeliruan juga ditemukan dalam pandangan yang memilih kota Efesus. Selama perjalanan misionaris Paulus dan rombongannya, mereka hanya singgah di Efesus sebanyak dua kali. Kunjungan pertama setelah meninggalkan kota Korintus. Paulus meninggalkan Priskila dan Akwila di kota itu dan melanjutkan perjalanannya ke Kaisarea (Kis. 18:19-22). Kunjungan kedua Paulus dimulai ketika menyusuri Galatia dan pedalaman daerah Frigia, dan akhirnya sampai kembali ke Efesus (Kis. 18:23; 19:1). Dalam kedua kunjungan ini, Paulus tidak pernah dipenjarakan termasuk menjadi tahanan rumah apalagi dalam jangka waktu yang cukup lama.<sup>118</sup> Dengan demikian kota Efesus tidak mungkin menjadi tempat penulisan surat karena bertentangan dengan pengakuan Paulus mengenai kondisinya yang dipenjarakan (4: 3,10,18).

Kota yang kedua adalah Kaisarea. Kota ini dipilih sekaitan dengan adanya bukti penahanan Paulus di kota Kaisarea (Kis. 23:23-26:32). Namun ada beberapa pertimbangan kritis yang membuat kota ini sulit untuk dibenarkan sebagai tempat penulisan surat. Kesulitannya adalah adanya hubungan antara surat Kolose dan Filemon yang

---

<sup>117</sup>M. E. Duyverman, *Pembimbing ke dalam Perjanjian Baru* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009), 137.

<sup>118</sup>Groenen, *Pengantar ke dalam Perjanjian Baru*, 269.

dianggap berkaitan dan ditulis dalam waktu yang sama. Keberatan pertama adalah kondisi kota Kaisarea yang tidak memungkinkan bagi Onesimus untuk lari dan bersembunyi, apalagi memiliki keleluasaan bertemu dengan Paulus, yang kondisi penjaranya tidak sama dengan Roma.<sup>119</sup> Kedua, persiapan Paulus di Kaisarea adalah untuk menuju ke Roma (Kis. 25:11). Sementara dalam suratnya yang dibawa oleh Onesimus (Kol. 4:9), Paulus meminta agar Filemon memberikannya tumpangan (Flm.1:22).<sup>120</sup> Oleh karena itu, Kaisarea juga tidak memungkinkan untuk menjadi tempat penulisan surat.

Kemudian, kota yang ketiga adalah Roma. Suasana pemenjaraan Paulus di Roma (tahanan rumah), sangat mendukung untuk mempermudah pertemuannya dengan beberapa orang yang disebutkan dalam suratnya, termasuk Onesimus dan Epafras.<sup>121</sup> Roma juga menjadi tempat pemenjaraan Paulus yang terakhir sehingga memungkinkan baginya untuk merencanakan perjalanan ke berbagai tempat, salah satunya adalah yang disampaikannya kepada Filemon (Flm. 1:22). Rentang waktu pemenjaraan Paulus di kota Roma diperkirakan dari tahun 59-61 M.<sup>122</sup>

Pandangan yang menolak kota Roma umumnya mempersoalkan jarak yang ditempuh oleh Epafras dan Onesimus ke kota tersebut.

---

<sup>119</sup>Guthrie, *Pengantar Perjanjian Baru Volume 2*, 163.

<sup>120</sup>Ibid., 164.

<sup>121</sup>Ibid., 165.

<sup>122</sup>Joseph P Free, *Arkeologi dan Sejarah Alkitab* (Malang: Gandum Mas, 2011), 431.



Epafras tentu tidak masalah mengingat urgennya persoalan yang akan dikonsultasikan kepada Paulus. Sedangkan Onesimus, tidak mungkin akan memilih kota terdekat jika berniat akan melarikan diri dari tuannya (Filemon).<sup>123</sup> Oleh karena itu, hipotesis mengenai pelarian Onesimus dan kunjungan Epafras ke Roma dapat diterima.

Beberapa pertimbangan yang lain juga menolak Roma sebagai penulisan surat karena Paulus sama sekali tidak menyinggung masalah bencana gempa bumi di tahun 60 M, yang menimpa kota Kolose, Hierapolis dan Laodikia.<sup>124</sup> Jawaban terhadap hal ini tentu bergantung kepada waktu keberangkatan Epafras (sebagai informan Paulus mengenai jemaat Kolose). Surat Kolose jelas dibatasi oleh pergumulan yang diadakan oleh Epafras setelah berjalan dengan jarak tempuh yang telah memakan waktu lama. Dengan demikian, maka ketiadaan informasi ini di Kolose tidak mengurangi keabsahan penulisan surat Kolose di kota Roma. Berdasarkan waktu pemenjaraan Paulus di Roma, maka rentang waktu penulisan surat Kolose juga berkisar antara tahun 59-61 M.

### 3. Latar Belakang Penulisan Surat

Penulisan surat Kolose diawali dari kunjungan Epafras ke Paulus yang sedang dipenjara. Kunjungan Epafras kepada Paulus bertujuan

---

<sup>123</sup>Guthrie, *Pengantar Perjanjian Baru Volume 2*, 164.

<sup>124</sup>Duyverman, *Pembimbing ke dalam Perjanjian Baru*, 140.

untuk mendampingi Paulus beberapa waktu, dan juga untuk meminta nasihat mengenai pergumulan yang dihadapinya dalam jemaat.<sup>125</sup>

Terdapat beberapa pengajaran dan pengaruh agama-agama lain di jemaat Kolose yang kemudian menjadi pergumulan yang diadakan oleh Epafras kepada Paulus. Pengajaran dan pengaruh tersebut antara lain sebagai berikut:

a. Penyembahan (kepada) Malaikat (θρησκεία τῶν ἀγγέλων)

Salah satu masalah yang khusus terjadi di jemaat Kolose adalah ibadah atau penyembahan malaikat. Salah satu persoalan dalam penafsirannya adalah posisi *subjective genitive* atau *objective genitive*. Dalam model *subjective genitive*, kata *verbal noun* yang berkaitan dengan kata *genitive* diubah menjadi bentuk kata kerja, sedangkan kata *genitive* diubah menjadi subjek.<sup>126</sup> Dalam model ini θρησκεία τῶν ἀγγέλων diterjemahkan sebagai “malaikat beribadah”. Sedangkan pada bentuk *objective genitive*, kata *verbal noun* tetap menjadi bentuk kata kerja, kemudian kata *genitive* diubah menjadi objek langsung.<sup>127</sup> Jika menggunakan model ini, maka θρησκεία τῶν ἀγγέλων diterjemahkan sebagai “beribadah kepada malaikat”.

<sup>125</sup>Guthrie, *Pengantar Perjanjian Baru Volume 2*, 152.

<sup>126</sup> Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basic* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1996), 113.

<sup>127</sup> *Ibid.*, 117.

Konsep yang umum digunakan adalah *objective genitive*, termasuk yang digunakan dalam terjemahan bahasa Indonesia (LAI). Fred O. Francis sebagaimana dikutip oleh Salmon Pamantung, adalah salah satu penafsir yang melihat kasus ini sebagai bentuk *subjective genitive*.<sup>128</sup> Dengan demikian, Francis juga memilih menerjemahkan frasa di atas sebagai penyembahan (yang dilakukan oleh) malaikat. Konsep ini juga dikembangkan lebih lanjut oleh Sumney dengan mengutip Francis, dan menyebut bahwa usaha mengadopsi penyembahan yang dilakukan oleh malaikat sebagai syarat agar memiliki hubungan yang dekat dengan Tuhan.<sup>129</sup> Dengan demikian, Sumney mendukung pernyataan Francis yang cenderung *subjective genitive*.

Clinton E. Arnold menelusuri keberadaan kedua bentuk di atas dalam konteks historis jemaat. Bentuk *subjective genitive* ditemukan oleh Arnold dalam beberapa dokumen Qumran, yang menjelaskan usaha komunitas Laut Mati mempraktikkan penyembahan yang dilakukan oleh malaikat.<sup>130</sup> Akan tetapi, bukti ini telah dibantah oleh Arnold karena komunitas Laut Mati

---

<sup>128</sup>Fred O. Francis, "The Background of EMBATEUEIN (Col. 2:18) in Legal Papyri and Oracle Inscriptions" in Fred O Francis and Wayne a Meeks (ed.) *Conflict at Colossae: A Problem in the Intepretation of Early Christianity* (Society of Biblical Literature and Schoolar Press, 1975), 172 dikutip dalam Salmon Pamantung, "The Lordship of Christ in Creation Redemption: An Interpretation on Colossian 1:15-20 and Its Implication in Indonesia" (Disertasi Ph.D., Hoseo University, 2021), 35.

<sup>129</sup>Jerry L. Sumney, *Colossians: A. Commetary* (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2008), 11.

<sup>130</sup>Arnold, *The Colossian Syncretism*, 96.

dianggap tidak mungkin memberi pengaruh yang “lebih dominan” kepada jemaat Kolose, dibanding pengaruh dari berbagai kepercayaan dalam konteks Kolose atau pun Asia Kecil secara luas. Olehnya itu, Arnold menekankan makna “penyembahan malaikat” dalam pengaruh paganisme dan kepercayaan agama Yahudi di Asia Kecil.<sup>131</sup>

Sekalipun Arnold mengakui adanya praktik dan upaya melakukan penyembahan yang benar dalam komunitas Laut Mati, namun hal ini bertolak belakang dengan konteks yang membentuk religiositas jemaat Kolose. Menurut Arnold praktik penyembahan malaikat yang umum ditemukan dalam konteks Asia Kecil adalah *objective genitive*. Paganisme kerap menerapkan penyembahan kepada malaikat dalam praktik magis atau sihir.<sup>132</sup> Kemudian dalam praktik agama Yahudi,  $\theta\rho\eta\sigma\kappa\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \tau\omicron\upsilon\upsilon\ \acute{\alpha}\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\omega\upsilon$  diimplementasikan dalam bentuk “pemanggilan malaikat untuk membantu atau menolong”. Praktik ini dianggap dipengaruhi oleh kepercayaan tentang keaktifan dan peran malaikat yang diutus oleh Allah dalam tulisan apokaliptik, untuk melawan iblis dan kejahatan.<sup>133</sup> Keyakinan inilah yang kemudian secara perlahan bergeser dari permohonan agar Allah mengutus malaikatnya,

---

<sup>131</sup>Ibid., 96–98.

<sup>132</sup>Ibid., 30–31.

<sup>133</sup>Ibid., 33.

kepada usaha untuk secara langsung memanggil malaikat.<sup>134</sup> Arnold menyebutkan bahwa Yahudi tetap menjunjung tinggi monoteisme tetapi Allah menjadi terlalu jauh dan malaikat menjadi alternatif untuk meminta pertolongan dalam pergumulan.<sup>135</sup> Dalam kedua agama ini, malaikat sama-sama dibutuhkan untuk perlindungan dan bantuan.

Berdasarkan pengaruh dalam konteks Asia Kecil, Arnold menilai bahwa praktik penyembahan malaikat yang terjadi di Kolose juga bersifat *objective genitive*, dan cenderung kepada pengaruh Yahudi. Hal ini tentu dipengaruhi oleh bentuk monoteisme. Jemaat percaya hanya kepada satu Tuhan, tetapi lebih memilih memanggil atau memohon bantuan kepada malaikat dari pada Tuhan, ketika berada dalam kesulitan.<sup>136</sup> Arnold melihat bahwa  $\theta\eta\sigma\kappa\epsilon\acute{\iota}\alpha$  yang digunakan dalam surat Kolose juga mencakup “keterlibatan dalam praktik magis, bukan hanya mengarah kepada pemujaan”. Olehnya itu, praktik yang dilakukan jemaat adalah “memanggil perantara Tuhan” (malaikat) untuk menolong mereka ketika mengalami kesulitan.<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup>Ibid., 46.

<sup>135</sup>Ibid., 59–60.

<sup>136</sup>Ibid., 101.

<sup>137</sup>Ibid., 101–102.

b. Inisiasi dalam Agama Misteri (ἐμβατεύων) dan Penglihatan (ἐόρακεν)

Martin Dibelius sebagaimana dikutip oleh Salmon Pamantung menjelaskan bahwa kata ἐμβατεύων merujuk pada adanya praktik agama misteri di Asia Kecil. Hal ini kemudian memengaruhi kehidupan orang Kristen di Kolose. Kesimpulan ini diperoleh Dibelius dalam pengamatan terhadap beberapa prasasti *Clarian Apollo*.<sup>138</sup>

Arnold juga melakukan pengamatan kepada prasasti *Clarian Apollo*, dan menyimpulkan bahwa penggunaan kata ἐμβατεύων dalam konteks Asia Kecil merujuk kepada “proses inisiasi kedua dalam ritus agama-agama misteri”.<sup>139</sup> Kemudian kata sebelumnya yakni “penglihatan” diklaim oleh Arnold sebagai objek partisip dari kata ἐμβατεύων. Penglihatan ini kemudian memberi pengetahuan dan otoritas untuk menghakimi kehidupan jemaat.<sup>140</sup> Kombinasi kedua kata ini menginstruksikan sebuah keadaan di mana inisiat memasuki sebuah kuil dan dituntun oleh imam untuk mengalami penglihatan. Praktik ini menjadi masalah di Kolose, karena beberapa anggota jemaat yang telah menjadi

---

<sup>138</sup>Martin Dibelius, *The Isis Initiation in Apuleius and Related Initiatory Rites*, dalam Francis dan Meeks, *Conflict at Colossae: A Problem in the Interpretation of Early Christianity* (Society of Biblical Literature and Schoolar Press, 1975), 210, dalam Pamantung, “The Lordship of Christ in Creation Redemption: An Interpretation on Colossian 1:15-20 and Its Implication in Indonesia,” 33.

<sup>139</sup>Arnold, *The Colossian Syncretism*, 155.

<sup>140</sup>Ibid., 156.

Kristen, diduga kuat masih memelihara dan menganut praktik inisiasi dan menganggapnya sebagai pengalaman berharga dalam kepercayaan mereka.<sup>141</sup> Selain itu, praktik ini juga menjadi solusi bagi ketakutan mereka terhadap kuasa spiritual jahat yang diyakini keberadaannya dalam konteks Asia Kecil.

c. Keberadaan *Stoicheia* (στοιχεῖα)

Στοιχεῖα digunakan dua kali oleh Paulus dalam teks Kolose, dan diterjemahkan oleh LAI sebagai “roh-roh” (2:8,18). Arnold mengamati penggunaan στοιχεῖα dalam konteks agama pra-Kristen seperti Mithraisme, Helenisme, astrologi, praktik sihir, dan sekte atau agama misteri. Dalam beberapa kepercayaan ini, στοιχεῖα diidentikkan dengan kuasa supranatural yang dapat membayahkan dan berpengaruh terhadap kehidupan sehari-hari. Kuasa ini juga sering dipersonifikasikan dalam benda langit yang mampu mempengaruhi terjadinya musim.<sup>142</sup> Untuk mengatasi bahaya dari στοιχεῖα, masyarakat setempat melakukan praktik sihir atau memanggil malaikat untuk memberi bantuan dan perlindungan.<sup>143</sup>

Celia Deane-Drummond juga mendukung pemahaman ini, dengan menjelaskan adanya keyakinan di Kolose terhadap roh

---

<sup>141</sup>Ibid., 1156.

<sup>142</sup>Ibid., 182–183.

<sup>143</sup>Ibid., 183.

yang dapat mendatangkan malapetaka atas dunia. Oleh karena itu, diperlukan pelaksanaan ritus atau aturan tertentu untuk menenangkan “penguasa” kosmos sehingga tidak mendatangkan bencana.<sup>144</sup> Istilah στοιχεῖα kemudian digunakan oleh Paulus untuk merujuk kepada kuasa yang mengupayakan perbudakan kepada manusia termasuk melalui berbagai aturan.<sup>145</sup>

d. Berbagai Pengajaran lain

Beberapa pengajaran lain yang juga berpengaruh dan menjadi tantangan jemaat berasal dari beberapa kepercayaan. Pertama, ajaran Yudaisme yang dilihat dalam beberapa ritual dan hari raya seperti makanan, minuman, hari raya, dan hari Sabat (1:16). Kedua, ajaran filsafat yang dianggap Paulus sebagai sesuatu yang kosong dan palsu (2:8). Ketiga, berbagai praktik askese yang berasal dari kepercayaan penduduk setempat (Bnd. 2:20-23). Selain ketiga pengajaran ini, jemaat Kolose juga diperhadapkan kepada bentuk sinkretisme dari kepercayaan-kepercayaan di atas.<sup>146</sup>

Beberapa masalah di atas menjadi pergumulan di jemaat Kolose. Epafras diduga mengalami kesulitan dalam menghadapi tantangan yang dialami jemaat. Persoalan ini kemudian dikonsultasikan kepada

<sup>144</sup>Celia Deane-Drummond, *Teologi dan Ekologi* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 35.

<sup>145</sup>Arnold, *The Colossian Syncretism*, 194.

<sup>146</sup>Guthrie, *Pengantar Perjanjian Baru Volume 2*, 155–157.



Paulus untuk memperoleh nasihat. Berdasarkan beberapa masalah di atas, maka Paulus menuliskan suratnya kepada jemaat di Kolose.

#### 4. Tema-tema Teologis dalam Surat Kolose

Beberapa tema-tema teologis dapat ditemukan dalam pembahasan kitab Kolose antara lain sebagai berikut:

##### a. Keunggulan Kristus

Persoalan teologis yang pertama dibahas Paulus adalah kedudukan Kristus. Hal ini dilatarbelakangi oleh adanya kepercayaan terhadap roh yang memiliki kendali atas kosmos. Untuk menjawab masalah ini, Paulus menguraikan hubungan Kristus dengan Allah, dan kedudukan-Nya sebagai yang sulung dan lebih utama dalam penciptaan dan juga penyelamatan (Kol. 1:15-19).

Kedudukan Kristus sebagai yang lebih utama dari ciptaan lain, sekaligus memiliki andil dalam penciptaan (Kol. 1:15-17). Keutamaan Kristus juga disampaikan dalam Yesus juga menjadi yang sulung dalam kebangkitan dan menjadi yang utama dalam segala sesuatu (1:18).

Dalam hubungan dengan Allah, Paulus mengatakan bahwa seluruh kepenuhan ( $\pi\lambda\acute{\eta}\rho\omega\mu\alpha$ ) Allah berkenan diam ( $\kappa\alpha\tau\omicron\upsilon\kappa\eta\sigma\alpha\iota$ ) dalam Dia (1:19). Hal ini berarti bahwa kemuliaan,

Roh, firman, dan hikmat Allah berdiam dalam Kristus.<sup>147</sup> Mikeal C. Parsons dan Charles H. Talbert melihat peristiwa ini dari perspektif inkarnasi, sehingga mengartikannya sebagai peristiwa kehadiran ilahi dalam Yesus melalui peristiwa inkarnasi.<sup>148</sup> Sumney menambahkan kepenuhan Allah dalam Kristus mengindikasikan bahwa Kristus hadir dengan kuasa dan tujuan Allah, sehingga segala tindakannya berupaya mewujudkan misi Allah.<sup>149</sup>

Dalam kedudukan ini, Kristus mampu mendamaikan segala sesuatu dengan diri-Nya (1:20). Perdamaian dengan segala sesuatu dalam teks ini tidak dipahami sekadar sebagai pemulihan relasi saja, melainkan juga sebagai bentuk penaklukan atau tunduk kepada kuasa Allah.<sup>150</sup> Dengan demikian, maka peran Kristus lebih dari sekadar keunggulan dari segi kedudukan, tetapi juga dari segi kuasa yang menaklukkan kuasa-kuasa lain di alam ini. Penaklukan inilah yang kemudian menjawab ketakutan jemaat terhadap kuasa yang dianggapnya dapat mengendalikan kosmos.

---

<sup>147</sup>Samuel Benyamin Hakh, *Perjanjian Baru: Sejarah, Pengantar dan Pokok-Pokok Teologisnya* (Bandung: Bina Media Informasi, 2010), 220.

<sup>148</sup>Mikeal C. Parsons dan Charles H. Talbert, *Acts* (Michigan: Baker Academic, 2008), 194.

<sup>149</sup>Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 16.

<sup>150</sup>F. F. Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984), 196.

b. Kristus dan Gereja: Kepala dan Tubuh

Teks Kolose juga memberikan gambaran relasi antara Allah dan gereja dengan menggunakan metafora tubuh. Kristus adalah kepala dan gereja sebagai tubuh. Peran Kristus sebagai kepala akan memperlihatkan perannya dalam menopang gereja.<sup>151</sup> Sementara gereja yang adalah tubuh merujuk peran gereja sebagai tempat berlangsungnya penyelamatan atau pendamaian dari Allah.<sup>152</sup>

c. Manusia Baru

Karya pendamaian Allah tidak hanya berhenti pada usaha memerdamaikan segala sesuatu dengan diri-Nya, tetapi juga pendamaian di antara manusia. Hal ini kemudian diwujudkan dalam kehidupan manusia baru. Manusia baru yang dimaksudkan di sini adalah perubahan radikal pada orang percaya dengan meninggalkan manusia lama dengan berbagai praktiknya, untuk mengenakan manusia baru menuju keserupaan dengan Allah (3:9-10). Zuck dan Bock melihat bahwa perubahan ini memuat perubahan pada “praktik lama” dan juga perubahan status dan kelas sosial.<sup>153</sup>

---

<sup>151</sup>Hakh, *Perjanjian Baru: Sejarah, Pengantar dan Pokok-Pokok Teologisnya*, 219.

<sup>152</sup>Ibid., 221.

<sup>153</sup>Zuck and Bock, *A Biblical Theology of the New Testament*, 346.

Berdasarkan uraian di atas, penulis menemukan bahwa surat Kolose ditulis oleh Paulus di Roma setelah mendapat informasi dari Epafras mengenai kehidupan jemaat. Masalah urgen yang terjadi di Kolose adalah pengaruh dan praktik agama lokal yang berdampak terhadap kehidupan berjemaat. Oleh karena itu, Paulus kembali menegaskan kedudukan Kristus dalam kehidupan jemaat, menegaskan penolakan kepada beberapa praktik agam lokal, dan implikasinya dalam penataan ritual dan gaya hidup jemaat di Kolose. Kerangka inilah yang kemudian dimunculkan dalam interpretasi terhadap teks Kolose 2:16-4:1, serta konstruksi manusia baru yang kontekstual di Mamasa.

#### **D. Manusia Baru Menurut Kolose 2:16-3:17**

##### **1. Kedudukan Teks Kolose 2:16-3:17 dalam Keseluruhan Surat Kolose**

Kitab Kolose terdiri dari topik doktrinal dan praksis. Pembahasan mengenai aspek doktrinal memuat pembahasan mengenai karya penebusan Kristus (1:13-14), kedudukan Kristus (1:15-19), karya pendamaian Kristus (1:20-22), serta berbagai perubahan yang substansial dalam jemaat (2:9-15). Setelah itu, Paulus memberikan pembahasan mengenai implikasi teologis dari uraian doktrinalnya. Hal ini dimulai dari kesia-siaan pengajaran lain (2:16-23), fokus hidup orang percaya (3:1-4), serta berbagai implikasi praktis yang perlu diterapkan dalam kehidupan jemaat (3:5-4:6).

Berdasarkan struktur teks di atas, maka teks Kolose 2:16-3:17, merupakan bagian teks yang menguraikan implikasi teologis dari kedudukan dan karya Kristus. Teks inilah yang akan mengonstruksikan bentuk ritual dan etika dari orang percaya.

## 2. Tafsiran Kolose 2:16-3:17

Teks Kolose 2:16-3:17 setidaknya terdiri dari beberapa bagian yaitu penolakan terhadap ritual dan etika yang keliru (2:16-23), Kristus sebagai sentrum ritual dan etika (3:1-4), imperatif etis (3:5-14), serta relasi dengan Kristus (3:15-17).

Penolakan terhadap ritual dan prinsip etis yang keliru dimulai dari peringatan kepada jemaat, agar mereka tidak dihukum (dihakimi) melalui peraturan makan dan minum, hari raya, bulan baru, serta hari Sabat (2:16). Peringatan ini didasarkan pada kritik yang ditujukan kepada jemaat menurut standar keagamaan dari pengajar-pengajar di sekitar jemaat Kolose.<sup>154</sup> Standar keagamaan yang berlaku di sekitar jemaat Kolose kemudian menjadi parameter dalam menilai kehidupan rohani jemaat.

Kemunculan hari Sabat dalam teks ini menjadi indikasi bagi beberapa penafsir bahwa hal ini merujuk kepada peraturan

---

<sup>154</sup>Dave Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose* (Yogyakarta: ANDI, 2013), 152.

keagamaan Yahudi.<sup>155</sup> Hagelberg melihat hal ini sama dengan ajakan untuk menerapkan ketaatan kepada hukum Musa, sebagai bentuk kehidupan yang dianggap dekat dengan Allah.<sup>156</sup> Peter O'Brien mengambil sikap yang berbeda dengan memberikan data yang berimbang dalam praktik Yahudi maupun agama setempat mengenai aturan di atas. Aturan mengenai makanan, minuman dan perayaan agama (kecuali Sabat) juga kemungkinan berasal dari agama setempat.<sup>157</sup> Dalam aturan makanan dan minuman, O'Brien menemukan bahwa aturan minuman dalam Yudaisme tidaklah terlalu ketat, kecuali pada imam dan nazir Allah (Im. 10:9; Bil. 6:3) atau air pada bejana yang najis (Im. 11:34-36).<sup>158</sup> Aturan mengenai hari raya dalam Yudaisme tentu dilaksanakan dalam rangka ketaatan pada Taurat. Namun dalam agama lain, baik makanan dan minuman, maupun hari raya (kecuali Sabat), dilaksakan berkaitan dengan eksistensi roh-roh alam semesta (2:20) yang dianggap dapat mengendalikan peredaran bintang dan waktu. Agama-agama di Kolose meyakini bahwa aturan-aturan di atas adalah bentuk pelayanan kepada dewa, serta sebuah usaha mengalami kemurnian

---

<sup>155</sup>Ibid., 153; Sumney, *Colossians: A Commentary*, 150; Ralph P. Martin, *Ephesians, Colossians, and Philemon: Interpretation A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Atlanta: John Knox Press, 1991), 118.

<sup>156</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 153.

<sup>157</sup>Peter T. O'Brien, *Word Biblical Commentary Volume 44 : Colossians, Philemon* (Texas: Thomas Nelson, 1982), 247.

<sup>158</sup>Ibid., 246.

untuk mendapatkan wahyu ilahi.<sup>159</sup> Kedua referensi ini, baik dari pengaruh Yahudi maupun agama-agama kuno, mengindikasikan bahwa pengajaran yang beredar di Kolose memaksakan tercapainya sebuah pengalaman spiritual sebagai sebuah bukti berkenannya seseorang kepada Allah.<sup>160</sup> Pengalaman spiritual dan juga perkenanan Tuhan yang diperoleh melalui ketaatan pada aturan makanan dan hari raya, menjadi parameter beragama di Kolose.

Paulus menolak peraturan keagamaan di atas sebagai standar untuk menilai kehidupan beragama jemaat Kolose. Paulus menempatkan karya Kristus sebagai satu-satunya tolak ukur untuk menilai berkenannya dan dekatnya kehidupan seseorang dengan Tuhan. Oleh karena itu, praktik keagamaan dalam bentuk makan dan minum maupun hari raya tidak diperlukan oleh mereka sebagai parameter yang telah berada di dalam Kristus.<sup>161</sup> Pandangan ini ditegaskan dengan analogi yang digunakan oleh Paulus, yakni bayangan dan wujud (2:17). Analogi ini menggambarkan bahwa kehadiran dari sebuah bayangan tentu mengindikasikan akan adanya sesuatu yang akan muncul. Ketika melihat  $\sigma\omega\mu\alpha$  atau "tubuh",<sup>162</sup> atau "hakikat",<sup>163</sup> maka bayangan tersebut tidak lagi dihiraukan.

---

<sup>159</sup>Ibid., 246–247.

<sup>160</sup>Sumney, *Colossians: A Commentary*, 149–150.

<sup>161</sup>Ibid., 151.

<sup>162</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon "Bible Works."*

<sup>163</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 157.

Berdasarkan hal inilah, Paulus menempatkan Kristus sebagai sentrum yang membuat berbagai peraturan kesalehan dalam kondisi yang “terabaikan”.<sup>164</sup>

Setelah itu, Paulus juga menyampaikan penolakannya terhadap ritus yang keliru dan dianggap jemaat sebagai parameter. Paulus menegaskan agar tidak membiarkan seorang pun “menggagalkan kemenangan...”. Kata yang digunakan dalam frasa ini adalah *καταβραβεύετω*, yang berarti “wasit yang melawan, mendiskualifikasi, atau merampas hadiah dan menilai tidak layak”.<sup>165</sup> Awalan *κατα* adalah suatu awalan yang berarti “peraturan yang melawan seseorang”.<sup>166</sup> Sementara *βραβεύετω* adalah kata kerja yang digunakan pada seorang hakim atau wasit, yang dapat melakukan fungsi menengahi, mengatur, ataupun mengendalikan. Dengan demikian, maka yang dimaksud Paulus juga merujuk kepada sebuah “parameter” yang menyalahkan kehidupan jemaat (orang yang telah dibenarkan) dan menganggapnya gagal atau tidak layak.

Adapun parameter yang digunakan untuk menilai kehidupan jemaat dalam teks ini adalah “merendahkan diri” (*ταπεινοφροσύνη*). Arnold menganalisis penggunaan kata ini, dan identik dengan

---

<sup>164</sup>Ibid.

<sup>165</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works.”*

<sup>166</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, para. 157.



tindakan puasa sebagai prasyarat kesuksesan praktik magis dalam agama pagan maupun Yudaisme.<sup>167</sup>

Parameter kedua adalah ibadah kepada malaikat (LAI). Pembahasan sebelumnya telah mengonstruksikan bahwa praktik yang dimaksud Paulus dalam teks ini merupakan bentuk *objective genitive*.<sup>168</sup> Hal ini berbeda dengan pandangan Francis maupun Sumney yang berupaya menggunakan bentuk *subjective genitive*.<sup>169</sup> Usaha Arnold tentu layak diterima, dengan mengamati konteks yang mempengaruhi jemaat Kolose. Keputusan untuk menolak Francis, maupun Sumney, berindikasi pada konsep *objective genitive*. Dengan demikian yang ditolak Paulus di sini adalah menyembah atau beribadah kepada malaikat. Akan tetapi, bentuk penyembahan kepada malaikat dalam teks ini bukan berarti melakukan ritual untuk memuji dan menyembah malaikat, melainkan ritual pemanggilan. Menurut Arnold, masyarakat setempat meyakini dapat memanggil malaikat dalam sebuah ritual untuk menolong dan melindungi mereka dari bahaya.<sup>170</sup> Jemaat tetap meyakini keberadaan Tuhan,

---

<sup>167</sup>Arnold, *The Colossian Syncretism*, 211–212.

<sup>168</sup>Ibid., 96–98.

<sup>169</sup>Francis, "The Background of EMBATEUEIN (Col. 2:18) in Legal Papyri and Oracle Inscriptions", 172 dalam Pamantung, "The Lordship of Christ in Creation Redemption: An Interpretation on Colossian 1:15-20 and Its Implication in Indonesia," 35; Sumney, *Colossians: A Commentary*, 11.

<sup>170</sup>Arnold, *The Colossian Syncretism*, 101–102.

tetapi sangat disayangkan karena mereka lebih memilih mengandalkan dan bermohon kepada malaikat dibanding Tuhan.<sup>171</sup>

Kritikan Paulus berlanjut pada parameter ketiga, yakni kecenderungan “berkanjang pada penglihatan” (ἐόρακεν ἐμβατεύων). Konsep ini juga telah diuraikan dalam bahasan sebelumnya. Jemaat Kolose berada dalam konteks yang mengembangkan praktik inisiasi berbagai agama misteri di Kolose, bahkan sebagian orang tetap membawanya ketika masuk ke dalam agama Kristen.<sup>172</sup> Pengalaman inisiasi dan penglihatan yang diperoleh di dalamnya, diklaim sebagai pengalaman berharga, dan dijadikan tolak ukur untuk menilai bahkan menghina jemaat yang tidak mengikuti praktik mereka.<sup>173</sup>

Paulus mengkritik berbagai peraturan di atas sebagai sesuatu yang “tidak berpegang teguh kepada Kepala” (2:19). Kata yang digunakan di sini adalah κρατῶν, yang berarti “berpegang teguh, terus teguh dalam, atau mengikuti suatu ajaran”.<sup>174</sup> Sumney menafsirkan frasa οὐ κρατῶν sebagai “kondisi yang memisahkan diri

---

<sup>171</sup>Ibid.

<sup>172</sup>Dibellius, *The Isis Initiation in Apuleius and Related Initiatory Rites*, dalam Francis dan Meeks, *Conflict at Colossae: A Problem in the Interpretation of Early Christianity*, 210 Pamantung, “The Lordship of Christ in Creation Redemption: An Interpretation on Colossian 1:15-20 and Its Implication in Indonesia,” 33.

<sup>173</sup>Arnold, *The Colossian Syncretism*, 156.

<sup>174</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works.”*

dari Kristus".<sup>175</sup> Kondisi terpisah ini diperjelas oleh Hagelberg dengan menyebutnya sebagai kesetiaan kepada praktik agama atau kepercayaan lokal.<sup>176</sup> Dengan demikian, maka Paulus menganggap bentuk asketisme dan usaha mengadopsi ibadah malaikat sebagai aturan yang tidak terkait dengan Kristus.

Pada ayat selanjutnya (2:20-23), Paulus mengontraskan konsep ideal dengan realita di Kolose. Keadaan yang dimaksud adalah ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου, dengan δογματίζεσθε. Kata ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ (mati dengan Kristus) menggunakan aspek *indicative aorist*, sehingga terindikasi sebagai landasan teologis dalam penekanan kata lainnya (*present* atau *perfect*).<sup>177</sup> Sementara kata στοιχείων merujuk kepada "prinsip dasar, ajaran, elemen, bahkan kuasa supranatural yang menjiwai atau mengendalikan dunia".<sup>178</sup> Hagelberg menafsirkan kalimat di atas sebagai peristiwa di mana orang percaya dilepaskan dari otoritas atau alam kegelapan, beserta dengan "prinsip fundamental" di dalamnya.<sup>179</sup> Dengan kata lain, pada konsep ideal, seharusnya orang percaya mengalami kematian dengan Kristus dari segala kuasa dan prinsip dasar yang mengendalikan dunia.

---

<sup>175</sup>Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 159.

<sup>176</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 166.

<sup>177</sup>Constantine R. Campbell, *Basic of Verbal Aspect in Biblical Greek* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2008), 83.

<sup>178</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon "Bible Works."*

<sup>179</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 167.

Akan tetapi, keadaan kontras yang justru terjadi dalam jemaat adalah  $\delta\omicron\gamma\mu\alpha\tau\acute{\iota}\zeta\epsilon\sigma\theta\epsilon$  yang berarti “tunduk atau patuh pada aturan”.<sup>180</sup> Bentuk yang digunakan pada kata  $\delta\omicron\gamma\mu\alpha\tau\acute{\iota}\zeta\epsilon\sigma\theta\epsilon$  adalah *indicative present passive*. Bagi Hagelberg, bentuk ini mengindikasikan bahwa jemaat masih melakukan aktivitas yang biasa dilakukan oleh penduduk Kolose.<sup>181</sup> Charles H. Talbert menyampaikan hal yang sama dan mengartikannya sebagai keadaan yang “hidupnya masih menjadi milik kosmos”.<sup>182</sup> Dengan kata lain keadaan jemaat yang dikritik Paulus adalah kehidupan yang masih berada di dalam peraturan atau ketundukan pada kuasa lain yang diidentikkan dengan kosmos. Hal ini dibuktikan melalui beberapa peraturan yang dirujuk oleh Paulus, seperti “jangan jamah, kecap, dan sentuh ini” (2:21).

Paulus menutup rangkaian penolakannya dengan memperlihatkan keadaan dari berbagai peraturan agama yang ada di Kolose. Paulus menyebut aturan ini sebagai sesuatu yang akan binasa (2:22) dan tidak berguna (2:23). Menurut Sumney, penolakan yang dilakukan Paulus dalam teks ini bukanlah penolakan terhadap aturan apalagi jika dimengerti sebagai keadaan tanpa aturan. Penekanan utama Paulus merupakan penolakan terhadap klaim para pengajar

---

<sup>180</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works.”*

<sup>181</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 167.

<sup>182</sup>Charles H. Talbert, *Ephesians and Colossians* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 221.

atau orang-orang yang memiliki penglihatan, untuk menjadikan legalisme dan asketisme sebagai syarat keselamatan.<sup>183</sup>

Melalui penjelasan ini, dapat dilihat bahwa kritikan Paulus terhadap asketisme dan legalisme di Kolose merupakan bentuk penolakan terhadap kecenderungan jemaat untuk lebih mengagungkan aturan dibanding Kristus. Cara hidup jemaat tidak lagi menempatkan Kristus sebagai sentrum bahkan memisahkan diri dari Kristus dan menjadikan asketisme dan legalisme sebagai “jalan” menuju keselamatan. Dengan demikian yang ditolak Paulus adalah motif melaksanakan berbagai peraturan yang “mereduksi” kedudukan Kristus, bukan pada peraturan itu sendiri. Bentuk penolakan Paulus dalam teks ini seperti yang disampaikan beberapa penafsir di atas, akan lebih jelas dalam penjelasan tentang μέλη (3:5).

Menindaklanjuti kritik dan larangan yang disampaikan sebelumnya, Paulus memberikan sebuah alternatif baru bagi jemaat (3:1-4). Paulus kembali menggunakan peristiwa dibangkitkan (*aorist*) bersama Kristus sebagai landasan teologis dari konsep yang ditawarkannya (3:1). Paulus “memerintahkannya” (*imperative*) agar mereka “mencari” (ζητεῖτε) dan “memikirkan” (φρονεῖτε) “perkara yang di atas” (ἄνω). Ζητεῖτε dapat diartikan sebagai “usaha untuk

---

<sup>183</sup>Sumney, *Colossians: A Commentary*, 159.

mencari, mengejar atau memperoleh sesuatu”.<sup>184</sup> Kata φρονεῖτε berarti “memikirkan dengan sungguh-sungguh”.<sup>185</sup> Kata ἄνω merujuk kepada arah “di atas” atau dalam bentuk lain merujuk kepada “dunia di atas atau sorga”.<sup>186</sup>

Menurut Sumney, penggunaan kata “atas” dalam kedua perintah ini dipengaruhi oleh kosmologi masyarakat setempat yang melihat dunia secara vertikal. Alam di atas sebagai entitas yang lebih tinggi adalah tempat bersemayam Allah, malaikat, atau kuasa spiritual yang lebih kuat dari kuasa yang ada di bumi.<sup>187</sup> Selain itu, Paulus juga merujuk posisi Kristus di tempat tertinggi yakni duduk di sebelah kanan Allah (3:1). Tempat ini tentu memperlihatkan posisi kehormatan yang dipegang oleh Yesus.<sup>188</sup> Ajakan Paulus untuk beralih kepada tempat atau kedudukan di “atas”, atau tempat Yesus bersemayam, mengindikasikan adanya usaha untuk memperlihatkan kontras antara kuasa Kristus dengan kuasa lain di dunia, termasuk Kaisar. Dengan demikian, teks ini merupakan perintah agar jemaat mengidentifikasikan dirinya dengan realitas yang berisi nilai-nilai dalam kekuasaan atau pemerintahan Kristus.<sup>189</sup>

---

<sup>184</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon* “Bible Works.”

<sup>185</sup>Ibid.

<sup>186</sup>Ibid.

<sup>187</sup>Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 177.

<sup>188</sup>Ibid.

<sup>189</sup>Ibid., 178.

Usaha mengidentifikasi diri dengan nilai-nilai dalam pemerintahan Kristus didukung oleh penjelasan Paulus mengenai eksistensi orang percaya. Paulus kembali menggunakan kematian dengan Kristus (*aorist*) sebagai landasan teologis untuk membangun sebuah keadaan dimana hidup orang percaya tersembunyi (*perfect*) bersama Kristus. Penggunaan aspek *perfect* dalam kata tersembunyi mengindikasikan “aspek hasil” dari kematian bersama Kristus.<sup>190</sup> Dengan demikian, aspek yang sangat urgen dalam keberbagian orang percaya dengan kematian Kristus adalah eksistensi bersama dan dalam kekuasaan Kristus.

Pembahasan di atas telah menjelaskan eksistensi orang percaya yang hidup dalam kekuasaan dan pemerintahan Allah. Eksistensi ini kemudian memiliki beberapa implikasi etis dalam kehidupan orang percaya. Hal ini dapat dilihat dari kata *oūv* atau “karena itu”. Konjungsi yang digunakan di sini mengindikasikan bahwa beberapa imperatif etis yang diberikan Paulus berdasar pada keberadaan orang percaya dalam relasi dengan Kristus.<sup>191</sup>

Imperatif yang pertama berbentuk negatif yakni matikanlah dalam dirimu segala sesuatu yang duniawi (3:5). Matikanlah menggunakan kata *νεκρώσατε* yang dapat diartikan sebagai

---

<sup>190</sup>Bnd. Constantine R. Campbell, *Verbal Aspect, the Indicative Mood, and Narrative* (New York: Peter Lang Publishing, 2007), 211.

<sup>191</sup>Sumney, *Colossians: A Commentary*, 187.

“membunuh, menghentikan penggunaan dan fungsi, menghilangkan atau berhenti sama sekali”.<sup>192</sup> Kemudian frasa “segala sesuatu” dalam teks ini diterjemahkan dari kata μέλη. Kata μέλη dapat diartikan sebagai “anggota, bagian dari, atau anggota tubuh”.<sup>193</sup> Menurut Hagelberg, kata ini juga dapat diterjemahkan dengan kata “sebuah bagian” (Bnd. Mat.5:29). Namun karena penggunaan atau rujukan dari μέλη sangat luas dan abstrak, maka kata ini dapat diterjemahkan sebagai “mematikan bagian dari tubuh yang duniawi atau berdosa”.<sup>194</sup> O’Brien mendukung pernyataan Hagelberg ini dan juga mengidentifikasi kata μέλη sebagai “perbuatan dosa yang diungkapkan melalui anggota tubuh”.<sup>195</sup> Kata duniawi atau γῆς dalam teks ini adalah bagian yang kontras dengan ἄνω.<sup>196</sup> Kata γῆς dalam teks ini bukan dualisme spiritual-material atau sorga-bumi, melainkan sebuah kategori moral yang mengidentikkan γῆς dengan dosa.<sup>197</sup> Dengan demikian matikanlah “anggota” yang duniawi bukan sebuah pandangan yang mendiskredikan hal-hal yang berada di bumi. Melainkan sebuah usaha untuk menghentikan sama sekali atau mematikan anggota atau bagian dari diri manusia yang mengekspresikan dosa.

---

<sup>192</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon* “Bible Works.”

<sup>193</sup>Ibid.

<sup>194</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 186.

<sup>195</sup>O’Brien, *Word Biblical Commentary Volume 44 : Colossians, Philemon*, 303.

<sup>196</sup>Bnd.Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 187; Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 187.

<sup>197</sup>Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 187.



Aspek amoral yang dimaksud Paulus dalam teks ini antara lain “percabulan, kenajisan, hawa nafsu, nafsu jahat, dan keserakahan, yang sama dengan penyembahan berhala” (3:5). Keempat daftar yang pertama ini diidentikkan sebagai dosa seksual. Namun khusus pada kenajisan, hal ini pun dapat diterapkan dalam ritual.<sup>198</sup> Dosa yang kelima yakni keserakahan diidentikkan Paulus dengan penyembahan berhala. Hal ini disebabkan oleh kecenderungan manusia yang materialisme untuk berorientasi pada kehidupan di bumi bukan yang “di atas”.<sup>199</sup>

Semua tindakan amoral di atas perlu dimatikan karena mendatangkan “murka” (ὀργή) Allah (3:6). Kata ὀργή diartikan sebagai “kemurkaan, penghakiman Allah, atau hukuman yang akan dilakukan Allah saat hari penghakiman” (bnd. Rm. 2:5; Why. 6:17).<sup>200</sup> Menurut O’Brien, murka Allah dalam teks ini adalah “paket” yang komplet dengan kasih-Nya dan tidak dapat terpisahkan. Dalam kehidupan umat Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru, pemberitaan kasih Allah selalu berdampingan dengan pemberitaan murka-Nya.<sup>201</sup> Olehnya itu, murka dan kasih Allah bukanlah rangkaian antitesis yang harus dipertentangkan. Pelanggaran etis

<sup>198</sup>Ibid., 189; Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 190.

<sup>199</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 191.

<sup>200</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works.”*

<sup>201</sup>O’Brien, *Word Biblical Commentary Volume 44 : Colossians, Philemon*, 313.

yang dilakukan manusia akan dihukum oleh Allah yang penuh kasih, baik sekarang maupun dalam penghakiman.<sup>202</sup>

Imperatif yang kedua disampaikan pada bagian selanjutnya, yakni “buanglah semuanya ini...” (3:8). Perintah buanglah diterjemahkan dari kata ἀπόθεσθε. Kata ini dapat diartikan “melepaskan pakaian, berhenti atau menyerah”.<sup>203</sup> Adapun yang hendak dibuang dalam teks ini antara lain “marah, geram, kejahatan, fitnah, dan kata-kata kotor yang keluar dari mulut kamu” (3:8). Talbert dan Hagelberg dalam tulisan yang berbeda mengidentifikasi kelima tindakan ini sebagai dosa yang berkaitan dengan perkataan.<sup>204</sup>

Berdasarkan uraian di atas, kedua bentuk imperatif yang disampaikan pada teks ini yakni matikanlah dan buanglah, adalah implikasi etis dalam kehidupan seksual, ritual, maupun tutur kata jemaat. Sekalipun Paulus menekankan sebuah kekuasaan baru, yakni kekuasaan Kristus yang menggantikan kuasa supranatural yang ditakuti, hal ini tidak berarti adanya kebebasan secara etis dalam kehidupan orang percaya. Olehnya itu, Paulus tetap mengingatkan beberapa “perintah negatif” yang perlu ditaati orang percaya.

---

<sup>202</sup>Ibid.

<sup>203</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works.”*

<sup>204</sup>Talbert, *Ephesians and Colossians*, 228; Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 195.

Pada ayat 9-10, Paulus menggambarkan keadaan orang percaya dalam istilah “menanggalkan” (ἀπεκδυσάμενοι) manusia lama beserta kelakuannya dan “mengenakan” (ἐνδυσάμενοι) manusia baru yang terus-menerus diperbaharui. Bentuk *aorist* dari kata menanggalkan maupun mengenakan, dianggap sebagai landasan atau prasyarat yang di atasnya Paulus menyampaikan perintah: “jangan mendustai” (*present*).<sup>205</sup> Pola ini pada umumnya digunakan Paulus dalam beberapa tulisannya. Paulus menjadikan bentuk *participle aorist* maupun *indicative aorist* sebagai landasan untuk mengubah kehidupan pembaca.<sup>206</sup> Dengan demikian, keadaan “menanggalkan” maupun “mengenakan” mengimplikasikan sebuah kehidupan dengan perubahan etis.

Paulus menyampaikan perubahan yang terjadi pada orang percaya dengan menggunakan terminologi dalam konteks berpakaian abad pertama (menanggalkan dan mengenakan), untuk menggambarkan sebuah perubahan identitas. Beberapa daerah di kekaisaran Roma mengidentifikasi perbedaan kelas sosial dalam masyarakat melalui perbedaan pakaian. Mengganti pakaian (menanggalkan yang lama dan mengenakan yang baru) mengisyaratkan sebuah perubahan identitas atau kelas sosial. Konsep

---

<sup>205</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 196.

<sup>206</sup>O'Brien, *Word Biblical Commentary Volume 44 : Colossians, Philemon*, 318.

ini kemudian digunakan Paulus untuk menyampaikan perubahan identitas dan relasi kuasa dalam kehidupan orang percaya.<sup>207</sup>

Kata ἀπεκδυσάμενοι dapat berarti melucuti senjata dari musuh yang tidak berdaya, mengambil kekuatan, menanggalkan pakaian, dan tidak lagi berperilaku seperti sebelumnya.<sup>208</sup> Adapun yang ditanggalkan dalam teks ini adalah “manusia lama” (παλαιὸν ἄνθρωπον) “beserta kelakuannya” (πράξεσιν). Παλαιὸν dapat diterjemahkan sebagai antonim dari baru, suatu gagasan atau kepercayaan yang lama, atau berbagai gagasan kuno.<sup>209</sup> Moo, sebagaimana dikutip oleh Hagelberg, melihat manusia lama yang dimaksud di sini sebagai eksistensi yang merujuk kepada manusia dalam “ras Adam”, atau dikuasai oleh dosa.<sup>210</sup> Sumney juga menyampaikan hal yang sama, dengan melihat manusia lama sebagai kondisi kehidupan yang dikuasai, dicirikan, dan diidentifikasi oleh dosa.<sup>211</sup> Dengan demikian, manusia lama yang ditanggalkan dalam teks ini harus dilihat dalam perspektif eksistensi yang dikuasai dosa, dan dapat diidentifikasi dari perilakunya yang jahat.

“Mengenakan” atau ἐνδυσάμενοι dapat diartikan dalam bentuk yang berlawanan dengan ἀπεκδυσάμενοι yaitu “mengenakan

---

<sup>207</sup>Sumney, *Colossians: A. Commentary*, 199–200.

<sup>208</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon*. “Bible Works.”

<sup>209</sup>Ibid.

<sup>210</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 197–199.

<sup>211</sup>Sumney, *Colossians: A. Commentary*, 200.

pakaian".<sup>212</sup> Kata manusia dalam teks asli tidak digunakan tetapi disisipkan dalam teks. Manusia baru dalam teks ini menggunakan kata *véov*, yang berarti lebih unggul atau lebih baik sifatnya dari sebelumnya.<sup>213</sup> Berdasarkan penjelasan sebelumnya dan konteks yang melatarbelakangi terminologi ini, maka mengenakan manusia baru dalam teks ini adalah proses beralih kepada identitas baru dan realitas baru.<sup>214</sup> Dalam pengertian ini, maka manusia baru dapat dipahami dalam perspektif *aeon* baru, atau keadaan di mana Kristus menjadi pemilik kuasa dan pengaruh yang besar terhadap realitas baru.<sup>215</sup>

Peralihan kepada identitas dan realitas baru yang dialami saat mengenakan manusia baru, bukanlah proses yang membuat orang percaya mengalami atau menerima berkat eskatologis secara penuh,<sup>216</sup> ataupun membuat dunia lama langsung lenyap.<sup>217</sup> Manusia baru tetap "diperbaharui" (*ἀνακαινούμενον*). Bentuk *participle present* dari kata *ἀνακαινούμενον* dianggap sebagai "proses yang berlangsung terus-menerus". Adapun bentuk pasifnya mengindikasikan bahwa proses diperbaharui merupakan tindakan di luar diri manusia, yakni dari

---

<sup>212</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon "Bible Works."*

<sup>213</sup>Ibid.

<sup>214</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 201.

<sup>215</sup>Ladd, *Teologi Perjanjian Baru Jilid 2*, 256.

<sup>216</sup>Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 201.

<sup>217</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 201.

Allah.<sup>218</sup> Tujuan dari pembaharuan yang berlangsung terus-menerus dalam teks ini adalah pengetahuan yang benar menurut gambar Khaliknya. Menurut Sumney, tujuan dari pembaharuan yang dikerjakan oleh Allah untuk memperoleh pengetahuan menurut gambar diri-Nya adalah sebagai bentuk “tandingan” terhadap ajaran dari orang yang mengklaim kesalehan dalam usaha spiritual dan penglihatannya. Melalui tindakan ini Paulus memperlihatkan bahwa Allah yang bekerja memberikan pengetahuan yang benar melalui pembaruan, bukan melalui usaha spiritual yang dikerjakan oleh manusia sendiri.<sup>219</sup>

Jika memperhatikan bentuk paralel dari teks ini di Efesus 4:22-24, Paulus juga menekankan ketiga aspek ini, yaitu menanggalkan, mengenakan, dan diperbaharui. Menurut O'Brien, ketiga kata ini mengindikasikan sebuah keadaan menghidupi (berada di dalam) dan melanjutkan dampak dari pemutusan dengan masa lalu. Keadaan ini akan membuat kuasa kehidupan masa lalu tidak lagi mengambil peran dalam kehidupan saat ini.<sup>220</sup>

Paulus juga menyampaikan beberapa aspek lanjutan dari kehidupan manusia baru dalam kehidupan orang percaya. Hal ini

---

<sup>218</sup>Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 201.

<sup>219</sup>Ibid., 202.

<sup>220</sup>Peter T. O'Brien, *Surat Efesus* (Surabaya: Momentum, 2013), 401-402.

dimulai dari meleburnya sekat identitas sosial (3:11), hidup dalam kasih (3:12-14), dan berelasi dengan Kristus (3:15-17).

Peleburan sekat identitas sosial yang dimaksud dalam teks ini terdiri dari empat bentuk kontras yang disebut Sumney sebagai sekat etnis, ritual, budaya, dan sosial.<sup>221</sup> Yahudi dan Yunani adalah perbedaan suku, sunat dan tidak bersunat adalah perbedaan ritual, orang Barbar dan Skit merujuk kepada budaya, sedangkan orang merdeka dan budak merepresentasikan kelas sosial. Sekat ini dihilangkan dengan hadirnya Kristus di dalam semua. Sekalipun orang percaya tetap hidup dalam tatanan dan realitas sosial, namun Kristus membuat perbedaan sosial tidak lagi bersifat destruktif.<sup>222</sup> Akan tetapi, hal ini bukanlah sebuah usaha pemerataan sosial, melainkan sebuah realitas spiritual yang melihat sesama sebagai saudara anggota tubuh Kristus, dan Kristus menjadi kepala untuk semua.<sup>223</sup>

Setelah itu, Paulus memerintahkan beberapa identitas etnis orang percaya sebagai bentuk kontras dengan manusia lama, yakni “belas kasihan” (σπλάγχνα οίκτιμοῦ), “kemurahan” (χρηστότητα), “kerendahan hati” (ταπεινοφροσύνην), “kelemahlembutan” (πραΰτητα), “kesabaran” (μακροθυμίαν), “sabar atau bertahan”

<sup>221</sup>Sumney, *Colossians: A. Commentary*, 206.

<sup>222</sup>Talbert, *Ephesians and Colossians*, 229; Sumney, *Colossians: A. Commentary*, 208.

<sup>223</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 205.

(ἀνεχόμενοι), “mengampuni” (χαρίσομαι), serta “kasih yang mempersatukan dan menyempurnakan”.

Kata σπλάγχνα dapat diartikan sebagai “pusat terdalam dari emosi atau seluruh kepribadian”, tetapi dapat juga berarti “kasih sayang atau perasaan yang mendalam”.<sup>224</sup> Kata ini juga kadang dianggap sinonim dari kata ἀγάπη.<sup>225</sup> Kemudian kata οἰκτιροῦ merujuk kepada “perasaan simpati atau belas kasihan yang tulus”.<sup>226</sup> Kata ini juga identik dengan belas kasih Allah.<sup>227</sup> Jika memperhatikan konstruksi kalimatnya, maka kata οἰκτιροῦ sebagai genetif, mengikuti kata σπλάγχνα sebagai akusatif. Dengan demikian konstruksi kalimatnya adalah belas kasihan yang sangat dalam.<sup>228</sup>

Χρηστότητα merujuk kepada “kebaikan hati, kejujuran, serta sikap yang dermawan atau murah hati”.<sup>229</sup> Kata ini merujuk kepada kelimpahan rahmat Allah bagi umat perjanjian-Nya, serta kemurahan hati Allah yang menginginkan keselamatan orang yang berdosa.<sup>230</sup> Perintah ini jugalah yang dituntut dari kehidupan orang percaya. Menurut O'Brien, tindakan ini tidak dapat muncul dengan sendirinya, mengingat subjek dari kata ini dalam beberapa tradisi

<sup>224</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon* “Bible Works.”

<sup>225</sup>Sumney, *Colossians: A. Commentary*, 212.

<sup>226</sup>Ibid., 213; Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 208.

<sup>227</sup>O'Brien, *Word Biblical Commentary Volume 44 : Colossians, Philemon*, 333.

<sup>228</sup>Sumney, *Colossians: A. Commentary*, 213.

<sup>229</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon* “Bible Works.”

<sup>230</sup>O'Brien, *Word Biblical Commentary Volume 44 : Colossians, Philemon*, 335.



Alkitab adalah Allah. Oleh karena itu, kemurahan hati merupakan tindakan etis yang diberikan Allah atau menjadi buah roh (Gal. 5:22).<sup>231</sup>

Ταπεινοφροσύνην merujuk kepada “kerendahan hati”, kebalikan dari sombong, atau bahkan tidak mementingkan diri sendiri.<sup>232</sup> Sumney menempatkan penggunaan kata ini dalam relasi orang percaya dengan sesamanya serta relasinya dengan Tuhan. Hal ini tidak direkomendasikan dalam relasi dengan makhluk supranatural lain, seperti tindakan para “pelihat” di Kolose.<sup>233</sup>

Πραϋτητα atau “kelemahlembutan” merupakan sebuah bentuk etis yang berlawanan dengan kemarahan. Menurut Sumney, πραϋτητα tidak dimaksudkan sebagai keadaan tanpa kritik sama sekali terhadap kesalahan. Kelemahlembutan adalah pendekatan yang meskipun dalam percakapan yang mengkritik tetap konstruktif, sehingga tidak diterima sebagai tekanan.<sup>234</sup>

Μακροθυμίαν adalah “sikap yang mampu mengendalikan emosi dalam keadaan tidak menguntungkan”.<sup>235</sup> Hagelberg menerjemahkan kata ini sebagai keadaan yang tahan menderita.<sup>236</sup> Kata ini digunakan dalam mengungkapkan penundaan hukuman Allah atas kesalahan

---

<sup>231</sup>Ibid.

<sup>232</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works.”*

<sup>233</sup>Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 213.

<sup>234</sup>Ibid., 214.

<sup>235</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works.”*

<sup>236</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 209.

manusia.<sup>237</sup> Sikap ini ditekankan oleh Paulus agar jemaat tidak mengeraskan hati, bahkan dituntut ramah seorang akan yang lain dalam menyikapi perselisihan yang terjadi dalam jemaat.<sup>238</sup> Dengan demikian sikap yang dimaksud di sini adalah pengendalian emosi dalam menghadapi perselisihan.

ἀνεχόμενοι diterjemahkan LAI sebagai sikap “sabar”. Beberapa pengertian lain dari kata ini antara lain sikap bertahan dan toleransi satu dengan yang lain.<sup>239</sup> Jika μακροθυμίαν merujuk kepada pengendalian emosi dalam keadaan tidak menguntungkan atau tekanan, maka dalam konsep ἀνεχόμενοι, situasi yang dihadapi adalah perbedaan identitas, perspektif, termasuk ketidaksetujuan.<sup>240</sup> Perbedaan ini dapat menjadi sumber konflik, tetapi orang percaya dipanggil untuk tetap bertahan satu dengan yang lain dalam persekutuan.

Χαρίσσομαι adalah sebuah “tindakan penghapusan utang, tetapi juga identik dengan sikap mengampuni”.<sup>241</sup> Orang percaya tidak hanya dipanggil untuk menerima dan bertahan dalam berbagai perbedaan, tetapi juga dipanggil untuk memaafkan kesalahan yang dilakukan oleh sesamanya, berdasarkan teladan pengampunan yang

---

<sup>237</sup>Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 215.

<sup>238</sup>Ibid.

<sup>239</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works.”*

<sup>240</sup>Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 216.

<sup>241</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works.”*

diperoleh dari Tuhan.<sup>242</sup> Kata ἀνεχόμενοι dan χαρίσσομαι menggunakan bentuk *present* sebagai indikasi bahwa tindakan ini menjadi tugas yang dikerjakan terus-menerus oleh orang percaya.<sup>243</sup>

Setelah itu, Paulus kembali menempatkan “kasih” (ἀγάπην) sebagai “pengikat yang mempersatukan” (σύνδεσμος) dan “menyempurnakan” (τελειότητα). Σύνδεσμος dapat diartikan “menggabungkan dua hal bersama-sama, atau kekuatan spiritual yang mempersatukan dua hal yang berbeda”.<sup>244</sup> Τελειότητα dapat diartikan sebagai “kesatuan sempurna atau keutuhan totalitas”.<sup>245</sup> Dalam pengertian ini kasih menjadi sebuah kekuatan yang menyatukan dan menyempurnakan.

Setelah membahas beberapa sikap maupun tindakan etis dari manusia baru, Paulus juga memberikan beberapa bentuk relasi dengan Kristus antara lain: “damai sejahtera Kristus memerintah (βραβεύετω) dalam hatimu” (3:15), perkataan Kristus diam dengan segala kekayaannya (3:16), dan melakukan segala sesuatu dalam nama Yesus.

Dalam teks sebelumnya Paulus tidak membiarkan bentuk ritual ataupun pengalaman spiritual menjadi pengambil keputusan yang melawan/menggagalkan (καταβραβεύετω) kemenangan orang

---

<sup>242</sup>Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 216.

<sup>243</sup>Ibid.

<sup>244</sup>Friberg, *Analytical Greek Lexicon “Bible Works.”*

<sup>245</sup>Ibid.

percaya (2:18), maka pada bagian ini, Paulus menempatkan damai sejahtera Kristus βαβευέτω (menjadi pengambil keputusan),<sup>246</sup> atau “pemegang kedaulatan”<sup>247</sup> dalam hati mereka. Dalam pengertian ini, orang percaya diperintahkan untuk menjadikan damai Kristus menguasai kehidupan mereka.<sup>248</sup> Perintah ini memiliki kontinuitas dengan perintah selanjutnya yaitu perkataan Kristus diam dengan segala kekayaannya, untuk menjadi sumber hikmat dalam menegur maupun mengajar (3:16). Menurut O’Brien berdiamnya perkataan Kristus dalam kekayaannya memperlihatkan kesediaan mendengar dan dituntun oleh sabda Kristus, sebagai bentuk ketundukan pada otoritas dan pemerintahan Kristus.<sup>249</sup>

Posisi Kristus sebagai sentrum dalam teks ini kemudian dipertegas pada ayat 17, yakni lakukan semuanya dalam nama Tuhan Yesus sambil mengucap syukur kepada Allah. Hagelberg mendefinisikan sikap ini sebagai suatu keselarasan tindakan maupun perkataan dengan pekerjaan dan karakter Kristus.<sup>250</sup> Sumney melihat bahwa penempatan Kristus sebagai sentrum dalam ketiga ayat terakhir (15-17) mengindikasikan urgennya pengakuan akan ketuhanan dan otoritas Kristus. Otoritas yang dimiliki Kristus

---

<sup>246</sup>Ibid.

<sup>247</sup>Sumney, *Colossians: A. Commetary*, 219.

<sup>248</sup>O’Brien, *Word Biblical Commentary Volume 44 : Colossians, Philemon*, 341.

<sup>249</sup> Ibid., 344.

<sup>250</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 222.

menjadi pengarah dalam mewujudkan cara hidup orang percaya.<sup>251</sup> Bagian ini juga mengingatkan pengucapan syukur. Kata mengucap syukur dalam teks ini adalah suatu reaksi timbal balik dalam sistem patronase. Pemilik kuasa yang lebih tinggi akan memberikan bantuan kepada yang kurang berkuasa, sehingga timbal baliknya adalah ucapan syukur dan terima kasih.<sup>252</sup> Dengan demikian, relasi syukur dan terima kasih adalah bagian timbal balik dari karunia yang diberikan Allah dalam pemerintahan-Nya.

Bagian terakhir dari kehidupan manusia baru adalah relasi di antara anggota rumah tangga (3:18-4:1). Pembahasan sebelumnya telah menegaskan peleburan sekat identitas sosial tidak bertujuan meruntuhkan tatanan sosial, melainkan untuk mengubah perspektif terhadap perbedaan (3:11).<sup>253</sup> Perspektif ini jugalah yang diterapkan kembali oleh Paulus dalam tatanan rumah tangga. Paulus tidak merombak hierarki dalam keluarga yang dipengaruhi oleh filsafat populer helenistik, yakni Stoikisme.<sup>254</sup> Hanya saja Paulus menempatkan relasi di antara semua keluarga dengan kasih dan bermartabat.<sup>255</sup>

---

<sup>251</sup>Sumney, *Colossians: A Commentary*, 228.

<sup>252</sup>Ibid.

<sup>253</sup>Hagelberg, *Tafsiran Surat Kolose*, 205.

<sup>254</sup>Martin, *Ephesians, Colossians, and Philemon: Interpretation A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, 127.

<sup>255</sup>Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, 163–164.

Istri ditempatkan sesuai hierarkinya sebagai bawahan suami yang perlu untuk tunduk pada suaminya sebagaimana dalam Tuhan (3:18). Ketundukan ini kemudian diimplementasikan dalam ketaatan dan penghormatan kepada otoritas suami dan menangani pekerjaan rumah tangga.<sup>256</sup> Seorang suami, sekalipun atasan, dipanggil untuk mengasihi dan memperlakukan istrinya dengan penuh kasih dan menjamin kesejahteraannya (3:19).<sup>257</sup> Relasi yang sama juga ditekankan dalam relasi anak dan orang tua. Anak-anak dipanggil untuk menaati orang tuanya (3:20). Tetapi pada saat yang sama, orang tua, sekalipun anak memiliki beberapa tugas yang sama dengan budak, tetapi berhak untuk dijaga “hatinya” (3:21).<sup>258</sup> Relasi antara budak dan tuapun demikian. Paulus menyadarkan budak mengenai vitalnya peran mereka dalam kehidupan tuannya bahkan perekonomian keluarga secara umum (3:22-25). Akan tetapi tuan-tuan juga dinasehati agar mewujudkan keadilan bagi kehidupan budaknya (4:1). Paulus tetap menjaga tatanan sosial masyarakat namun telah menghadirkan “sentuhan kasih” di dalamnya sebagai bentuk penghargaan dan penghormatan terhadap martabat kemanusiaan.

---

<sup>256</sup>Sumney, *Colossians: A Commentary*, 232–233.

<sup>257</sup>Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, 164–165.

<sup>258</sup>Martin, *Ephesians, Colossians, and Philemon: Interpretation A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, 128.

Berdasarkan pembahasan di atas, maka manusia baru yang dimaksud Paulus dalam Kolose 2:16-4:1, diartikan dalam beberapa aspek, yaitu sebagai berikut:

- a. Manusia baru adalah manusia yang hidup dalam ikatan dengan pemerintahan Kristus, dengan identitas baru dan realitas baru
- b. Manusia baru menolak tindakan pengagungan pengalaman spiritual, asketisme dan legalisme melebihi Kristus, tetapi bukan menolak keberadaan nilai-nilai etis dalam budaya.
- c. Manusia baru menyadari keberadaan realitas baru dengan Kristus yang menjadi βασιλεύω, atau pemilik otoritas untuk mengendalikan, menentukan, dan menghakimi, bukan dalam parameter atau kepercayaan lain
- d. Kesadaran akan posisi Kristus sebagai penguasa diejawantahkan dalam relasi dengan Kristus dan semua orang. Manusia baru akan menyelaraskan perilakunya dengan nilai-nilai dalam pemerintahan Kristus, karakter, dan pekerjaan Kristus serta berelasi dengan Kristus. Relasi dengan sesama dapat dilihat dari tindakan yang menekankan persaudaraan lebih utama dari identitas dan sekat sosial, belas kasih diungkapkan melalui kemurahan, kerendahan hati, kelemahlembutan, kesabaran dalam penderitaan, sikap toleransi, bertahan dalam perbedaan, saling

mengampuni, hingga menghormati martabat sesama dalam keluarga.

- e. Mematikan bagian ( $\mu\acute{\epsilon}\lambda\eta$ ) yang duniawi tidak merujuk kepada aspek material dalam kehidupan di bumi, melainkan merujuk kepada aspek diri manusia yang mengekspresikan dosa.

Uraian ini menjadi landasan untuk menilai bagaimana semestinya menyikapi *pairan* dalam perjumpaan dengan teologi manusia baru. Manusia baru bukanlah praktik anti-budaya, melainkan “anti-pengagungan budaya”. Budaya yang dimaksud di sini tentu adalah bentuk ritus-ritus yang lebih diagungkan daripada Kristus. Dalam aspek etika, penolakan Paulus juga ditujukan pada perilaku yang amoral dan pengagungan etika melampaui Kristus dalam bentuk legalisme, tetapi tidak menolak nilai-nilai etis pada dirinya sendiri.

#### **E. Agama dan Kepercayaan Masyarakat Mamasa Pra-Kristen**

Agama yang dianut oleh masyarakat Mamasa pra-Kristen adalah *Aluk Mappurondo* atau dalam istilah lain yang dikenal di Toraja, *Aluk Todolo*. Kees Buijs mendefinisikan kata *aluk* sebagai ide keagamaan dan aturan-aturannya yang harus dipatuhi oleh penganutnya.<sup>259</sup> Dalam

---

<sup>259</sup>Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit* (Makassar: Innawa, 2009), 27.



pengertian yang lebih sederhana, *Aluk Mappurondo* didefinisikan sebagai agama nenek moyang atau agama dari “para pendahulu”.<sup>260</sup>

Beberapa aspek yang menjadi bagian dari penyelidikan konsep *pairan* dalam tradisi masyarakat Mamasa, serta pandangan dunia yang dimilikinya adalah kosmologi, aliran berkat dari dewa-dewa, respons terhadap berkat, serta perbedaan mengenai ritual maupun etika yang dilaksanakan secara komunal maupun personal.

### 1. Kosmologi

Aspek pertama yang menjadi dasar pengembangan pemikiran keagamaan *Aluk Mappurondo* adalah kosmos atau tatanan dunia. Dalam mitos yang diwariskan secara turun-temurun, penganut *Aluk Mappurondo* percaya akan adanya dewa yang ikut mempengaruhi kehidupan di bumi.<sup>261</sup> Kepercayaan *Aluk Mappurondo* membagi dewa-dewanya dalam beberapa wilayah, yakni dunia atas, tengah dan bawah. Langit (dunia atas) dan dunia bawah dihuni oleh dewa-dewa. Bumi dihuni oleh dewa-dewa bumi dan juga manusia. Dari ketiga tempat ini pengalaman religius masyarakat Mamasa berfokus pada langit dan bumi (dunia atas dan tengah).<sup>262</sup> Tempat dewa-dewa di langit dan bumi sama-sama bersifat transenden. Buijs menggunakan istilah transenden untuk merujuk kepada wilayah yang tidak dihuni

---

<sup>260</sup>Bnd. *ibid.*; W.A. van der Klis, *Datanglah Kerajaan-Mu: Limapuluh Tahun Pekabaran Injil di Toraja Barat, 1913-1963* (Rantepao: SULO, 2007), 17.

<sup>261</sup>Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit*, 63–64.

<sup>262</sup>*Ibid.*, 65.

oleh manusia.<sup>263</sup> Dewa-dewa yang disembah oleh manusia berada di langit dan juga tinggal di bumi, di tempat yang tidak dihuni manusia, yakni daerah belantara.<sup>264</sup>

Dewa-dewa utama dalam kepercayaan *Aluk Mappurondo* yakni *Debata To Metampa* (Allah pencipta), *Debata To Memana'* (Allah yang mengaruniakan berkat dan keuntungan), dan *Debata To Mekambi'* (Allah yang memelihara).<sup>265</sup> Kesatuan dari ketiga *Debata* ini disimbolkan dalam tiga batu tungku di dapur. Pabolla seperti dikutip oleh Abialtar mengatakan bahwa hubungan antara tiga batu tungku di dapur memperlihatkan relasi yang disebut *kasiolaam Debata ilam pangngandakan* (keesaan dalam tarian).<sup>266</sup> Selain dari ketiga dewa ini, *Aluk Mappurondo* juga percaya kepada leluhur yang telah menjadi *Debata*, dan memberi berkat bagi keturunannya di bumi.<sup>267</sup>

Dewa yang berdiam di belantara tinggal di hutan, pohon, atau tempat lain yang tidak dihuni oleh manusia. Dalam kosmologi *Aluk Mappurondo*, dewa yang ada di bumi diyakini memiliki karakteristik feminim. Bahkan salah seorang *to burake* (imam perempuan),

---

<sup>263</sup>Ibid., 285.

<sup>264</sup>Ibid.

<sup>265</sup>Abialtar, "Kepercayaan kepada Debata Tiga Batu Tungku sebagai Pola Kepercayaan untuk Lebih Memahami Ajaran Allah Tritunggal yang Kontekstual di Mamasa," *BIA : Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen Kontekstual* 4, No. 1 (2021): 56–57, <https://doi.org/10.34307/b.v4i1.185>; van der Klis, *Datanglah Kerajaan-Mu: Limapuluh Tahun Pekabaran Injil di Toraja Barat, 1913-1963*, 19.

<sup>266</sup>Abialtar, "Kepercayaan kepada Debata Tiga Batu Tungku sebagai Pola Kepercayaan untuk Lebih Memahami Ajaran Allah Tritunggal yang Kontekstual di Mamasa," 58.

<sup>267</sup>Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit*, 73.

mempercayai bahwa dewa-dewa yang ada di hutan berwujud perempuan.<sup>268</sup>

## 2. Aliran Berkat dari Dewa-dewa

Dalam kosmologi *Aluk Mappurondo*, manusia diyakini sebagai keturunan dewa yang turun ke bumi. Oleh karena itu, manusia hidup dengan tetap bergantung pada dewa yang berada di langit maupun yang di bumi. Mereka bergantung pada dewa dari tempat asalnya, tetapi juga bergantung pada dewa di tempat yang mereka tuju (bumi). Kosmologi yang membangun dua wilayah kekuasaan dewa dalam pembahasan sebelumnya kemudian membentuk dua sumber berkat sekaligus dua orientasi berkat.<sup>269</sup>

Berkat yang berasal dari langit adalah makanan langit, yakni padi, kemudian ditambah dengan berbagai peraturan adat. Aturan ini berorientasi pada kehidupan di langit. Berbagai aturan adat yang ditetapkan dalam komunitas masyarakat semata-mata untuk menuntun manusia kembali kepada tempat leluhur, yakni langit.<sup>270</sup> Dewa bumi akan memberikan berkat yang berorientasi pada kehidupan manusia di bumi. Berkat ini antara lain kemakmuran, penyembuhan, dan kesuburan, yang akan menunjang kehidupan

---

<sup>268</sup>Ibid., 199.

<sup>269</sup>Ibid., 287.

<sup>270</sup>Ibid.

manusia dalam melaksanakan berbagai pekerjaan dan kelangsungan hidupnya di bumi.<sup>271</sup>

### 3. Respon Terhadap Berkat

Berkat satu arah adalah perspektif teologis yang diyakini dalam berbagai kepercayaan. Semua berkat yang dimiliki manusia diyakini berasal dari dewa-dewa. Dunia transendenlah yang mampu menjadi sumber berkat. Meskipun manusia memberikan persembahan/kurban kepada dewa, hal ini tidak dapat dilihat sebagai berkat kepada dewa-dewa.<sup>272</sup> Meski demikian, aliran berkat satu arah tidak berarti bahwa tidak ada relasi timbal balik antara Allah dan manusia. Dalam kepercayaan *Aluk Mappurondo*, manusia merespon, atau membangun relasi terus-menerus dengan sumber berkat melalui ritual dan etika.

Ritual dalam *Aluk Mappurondo* disebut *pemali appa' randanna* (aturan empat tepi). Menurut W. A. van der Klis, *pemali appa' randanna* berarti aturan yang membagi waktu dalam satu tahun menjadi empat bagian, dan masing-masing memiliki ritual dan aturannya.<sup>273</sup> Keempat ritus atau *pemali* tersebut adalah *pa'totiboyongam*, *pa'tomateam*, *pa'bisuam*, dan *pa'bannetauam*.<sup>274</sup> Pembahasan mengenai keempat ritus ini akan diuraikan dalam bab selanjutnya (Bab III).

---

<sup>271</sup>Ibid.

<sup>272</sup>Ibid., 57.

<sup>273</sup>van der Klis, *Datanglah Kerajaan-Mu: Limapuluh Tahun Pekabaran Injil di Toraja Barat, 1913-1963*, 17.

<sup>274</sup>Ibid., 17-18.

Semua ritual di atas melaksanakan dua kategori ritus yang berbeda berdasarkan sumber berkat. Oleh karena itu, setiap ritus juga memberikan persembahan dalam dua arah. Ritual dengan persembahan yang ditujukan kepada dewa langit disebut *paisum*, sedangkan ritual dengan persembahan yang ditujukan kepada dewa bumi disebut *pangkikki*.<sup>275</sup>

Selain ritual, aspek lain yang merupakan bagian relasional manusia dengan dewa adalah etika. Dalam kepercayaan *Aluk Mappurondo*, setiap orang memiliki tanggung jawab untuk memelihara relasi dengan Allah, dalam bentuk cara hidup. Hal ini bertujuan untuk menjaga agar aliran berkat dari dewa tetap diterima. Dalam istilah masyarakat setempat, tanggung jawab etis ini disebut *pairan* (meskipun beberapa dari unsur *pairan* juga memuat aspek ritus).<sup>276</sup> Melalui *pairan*, manusia menunjukkan cara hidup sesuai petunjuk dari dewa-dewa. Konsep mengenai “cara hidup sesuai petunjuk dewa” inilah yang akan ditelusuri secara mendalam dalam penelitian ini, tentang sejauh mana relevansinya dalam mengonstruksikan konsep manusia baru.

---

<sup>275</sup>Kees Buijs, *Agama Pribadi dan Magi di Mamasa Sulawesi Barat* (Makassar: Innawa, 2017), 43.

<sup>276</sup>*Ibid.*, 53–116.

## F. Perkembangan Teologi Kontekstual di Mamasa

Kontekstualisasi teologi di Mamasa telah dilakukan oleh beberapa peneliti sebelumnya, agar dapat membentuk teologi yang autentik dan kontekstual. Ronald Arulangi mengonstruksikan tiga konteks yang menjadi pergumulan teologis gereja yakni isu pastoral dan masyarakat, spiritual tradisional dan cerita rakyat, serta Alkitab. Menurut Arulangi, dialektika dalam ketiga konteks ini dapat mengonstruksikan teologi yang kontekstual bagi Gereja Toraja Mamasa.<sup>277</sup>

Abialtar mengonstruksikan konsep Tritunggal dalam perspektif *Debata Tallu Batu Lalikan*.<sup>278</sup> Abialtar melampaui upaya reduksionis dari Geleijnse yang dalam pemberitaan misinya justru berusaha menghilangkan paham dan praktik penyembahan terhadap *Debata Tallu Batu Lalikan*.<sup>279</sup> Melalui penelitian ini, Abialtar memberikan sumbangsih untuk memahami konsep Trinitas secara kontekstual.

Demianus melakukan pendekatan transposisional untuk menerjemahkan konsep Allah dalam kehidupan gereja-gereja di Mamasa. Analisis ini kemudian menemukan bahwa masyarakat Mamasa telah mengenal Allah yang benar dalam konsep *Debata*. Namun kebenaran

---

<sup>277</sup>Ronald Arulangi, "Dua Sumber Otoritas dalam Tiga Konteks: Gereja Toraja Mamasa Menuju Kemandirian Teologi dalam Dialektika Antara Isu-Isu Pastoral, Alkitab, dan Kearifan Cerita Rakyat Mamasa," *Eran Langi* 1, No. 1 (2020): 104.

<sup>278</sup>Abialtar, "Kepercayaan kepada *Debata* Tiga Batu Tungku sebagai Pola Kepercayaan untuk Lebih Memahami Ajaran Allah Tritunggal yang Kontekstual di Mamasa."

<sup>279</sup>Abialtar, "Perjumpaan Penginjil CGK Belanda dengan Orang Toraja Mamasa: Praktik Metode Penginjilan Arie Bikker dan Martin Geleijnse serta Relevansinya bagi Metode Pekabaran Injil Gereja Toraja Mamasa Masa Kini," *Kamasean : Jurnal Teologi Kristen* 1, No. 1 (2020): 24–25, <https://doi.org/10.34307/kamasean.v1i1.3>.

konsep *Debata* dibatasi oleh Demianus pada *Debata Langit*.<sup>280</sup> Hal ini kemudian akan memunculkan penolakan terhadap konsep *Debata* yang diasosiasikan dengan tempat-tempat keramat, maupun kehadirannya dalam bentuk transenden di bumi sebagai *Debata Lino*.

Penelitian-penelitian di atas adalah berbagai usaha untuk menjawab kebutuhan gereja dalam konteks Mamasa, termasuk di wilayah zending Geleijnse. Selain untuk memberikan sebuah rumusan teologis yang autentik dan khas Mamasa, penelitian-penelitian di atas telah memberikan beberapa petunjuk untuk menemukan jejak-jejak kebenaran dalam kepercayaan *Aluk Mappurondo*

Sekalipun penelitian teologi kontekstual sebelumnya telah memberikan beberapa indikasi mengenai adanya kebenaran dalam budaya Mamasa, hal ini tidak lantas menyelesaikan problem yang dihadapi oleh gereja. Penelitian-penelitian di atas cenderung bersifat dogmatis dan belum cukup untuk menyelesaikan aspek praktis dari keberadaan orang Kristen sebagai masyarakat Mamasa. Oleh karena itu, penelitian terhadap *pairan* sangat dibutuhkan dalam menjawab perjumpaan Injil dan budaya serta beberapa implikasinya.

---

<sup>280</sup>Demianus, "Masyarakat Mamasa Pra-Kekristenan Telah Mengenal Allah yang Benar," *Loko Kada* 1, No. 2 (2021): 29–42, <https://jurnal.stmamasa.ac.id/index.php/lk/article/view/12>.