

# Memetakan dunia sosial Alkitab: John Gager dan Robert Carroll

Oleh : Pdt. Prof. Emanuel Gerrit Singgih, Ph.D.

*Abstract:* Sociological or social approaches were introduced in the field of biblical interpretation between 1975-1985. But the problem was how to see it: as one of the perspectives in looking at the meaning of ancient texts, or as a new, “social-scientific criticism” which may replace to old theological-historical approach. The writer tends to see it as one of the perspectives, by examining several attempts to apply sociological theories in biblical interpretation. One is a book by John Gager, *Kingdom and Community*, which deals with the text of the New Testament; another is Robert Carroll, *When Prophecy Failed*, which deals with the text of the Old Testament. Both apply the theory of Cognitive Dissonance by Leon Festinger, a social psychologist in their respective field of inquiry. The result is that the application of this social theory can be fruitful if there is already a good grasp of the social background of the text which is reconstructed through acknowledgement of the difficulties of textual transmission. It goes without saying that sociological or social approaches can be done together with redaction-criticism of the former historical critical approach.

*Kata-kata Kunci:* disonansi – problem – rasionalisasi – proselitisme – hermeneutik – kenabian - penundaan parusia - hukuman – pertobatan – ramalan - peringatan – rambu-rambu.

## Pendahuluan

Redaktur *Gema Duta Wacana* memberi tugas baru yang berat kepada saya, di tengah-tengah kesibukan saya untuk mengejar batas waktu menyelesaikan pelbagai macam pesanan makalah untuk pertemuan di dalam dan di luar negeri secara beruntun dalam tahun 2005 ini. Tugas itu adalah menulis mengenai dunia sosial Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru! Hal ini tidak mungkin saya lakukan. Saya membatasi tulisan saya pada usaha-usaha untuk memetakan dunia sosial Alkitab dengan jalan menerapkan teori sosial ke dalam interpretasi teks Alkitab. Bagi mereka yang ingin mendalami dunia sosial Perjanjian Lama secara menyeluruh saya menganjurkan R.E. Clements (ed.), *The World of Ancient Israel: sociological, anthropological and political perspectives*, Cambridge – Sydney: Cambridge University Press, reprinted 1991, sedangkan yang mau menggumuli teks-teks Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, saya merekomendasikan M. Daniel Carroll R. (ed.), *Rethinking Contexts, Rereading Texts: contributions from the social sciences to Biblical Interpretation*, Sheffield: JSOT Supplement Series 299, Sheffield Academic Press, 2000.

Menurut Dale B. Martin, usaha menerapkan teori sosial ke dalam interpretasi Alkitab dimulai oleh pakar-pakar Perjanjian Baru di sekitar tahun 60-70-an. Mereka adalah John Gager, John Elliott dan Gerd Theysen (ditambah dengan pengikut Theysen

di Amerika, yaitu Wayne Meeks).<sup>1</sup> Martin hanya membahas perkembangan di bidang Perjanjian Baru, seakan-akan Perjanjian Lama tidak tahu menahu dengan perkembangan baru ini. Tetapi hal ini tidak benar, sebab kalau anda membaca tahun-tahun terbitan dari karangan-karangan mengenai Perjanjian Lama di dalam tulisan saya ini, maka dapat dikatakan bahwa baik di bidang Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru, karangan-karangan yang berkaitan dengan sosiologi dan ilmu-ilmu sosial lainnya muncul kira-kira di antara 1975-1985.

Yang akan saya soroti adalah John Gager, yang menerapkan a.l. teori psikologi sosial yang bernama “The Theory of Cognitive Dissonance” dari Leon Festinger ke dalam teks-teks Perjanjian Baru<sup>2</sup> dan Robert Carroll, yang menerapkan teori yang sama ke dalam teks-teks Perjanjian Lama.<sup>3</sup> Meskipun jarak waktu di antara penerbitan kedua buku ini hanya 4 tahun, di dalam buku Carroll, Gager hanya disebut sekali dalam catatan kaki dalam rangka perbandingan di bagian kesimpulan, tanpa menerangkan bahwa Gagerlah yang pertama menggunakan teori Festinger di dalam dunia tafsir Alkitab. Di pihak lain Gager hanya menguraikan sedikit mengenai teori Festinger, sedangkan Carroll memerlukan satu bab khusus untuk meringkaskan dengan sangat baik teori tsb. Oleh karena secara kronologis Gager yang duluan kemudian Carroll, maka saya tidak akan membahas Perjanjian Lama dulu baru Perjanjian Baru, melainkan Perjanjian Baru dulu baru Perjanjian Lama.

Tetapi sebelum itu saya merasa perlu menguraikan sedikit mengenai mengapa orang merasa harus mendalami dunia sosial Alkitab, dan anggaplah pendahuluan ini sebagai tanggapan saya mengenai masuknya pemahaman mengenai ilmu-ilmu sosial ke dalam hermeneutik Alkitab.

### **Mengapa harus mendalami dunia sosial Alkitab?**

Jawaban terhadap pertanyaan ini sederhana saja: oleh karena dengan mendalami dunia sosial Alkitab, kita dapat menangkap aktualitas dari teks yang direnungkan. Teks menjawab permasalahan sosial yang terjadi pada waktu itu, dan dengan menyaksikan bagaimana teks menjawab permasalahan sosial dalam kerangka atau struktur dunia sosial pada waktu itu, kita juga dapat yakin bahwa orang beriman pada masa kini dapat juga menghubungkan teks Alkitab dari masa lalu dengan struktur dunia sosial yang ada pada masa kini, dan kurang lebih menjawab juga pergumulan sosial di masa kini. Pergumulan untuk menggambarkan dunia sosial Alkitab ini merupakan kelanjutan dari usaha untuk menggambarkan apa yang disebut *Sitz im Leben* atau *Setting in Life*, yang di masa lalu sering berarti latar belakang atau setting sejarah dari teks. Tetapi kalau dulu orang cukup puas dengan sejarah sebagai sarana penyataan ilahi, maka sekarang orang menuntut agar bukan hanya sejarah masa lalu saja yang menjadi sarana penyataan ilahi, tetapi masyarakat masa lalu juga dan yang terpenting, dinamika pergumulan komponen-komponen di dalam masyarakat masa lalu tsb. *Setting in Life* menjadi *sociological setting*, dan sudah sejak beberapa waktu ini pembicaraan mengenai *sociological setting* menimbulkan perdebatan (yang menurut saya belum selesai) apakah uraian sosiologis, antropologis atau sosial-budaya merupakan perspektif-perspektif di dalam menafsir

secara kritis histories atau kritis literer, atau adakah sebuah model tafsir non kritis historis maupun non kritis literer yang dapat disebut “tafsir sosiologis”. Bagaimana kalau orang membaca teks Alkitab tidak hanya berdasarkan pra paham yang diperoleh dari ilmu sosiologi dan ilmu-ilmu sosial lainnya, tetapi juga menggunakan ilmu sosiologi, antropologi dan ilmu-ilmu sosial lainnya dalam rangka menerangkan teks yang dianggap ambivalen atau belum/tidak jelas, oleh karena selama ini ditafsir secara teologis-historis?

Sebenarnya usaha untuk mendapatkan dunia sosial Alkitab tidak merupakan hal yang sama sekali baru. Kita sudah tahu misalnya bahwa orang seperti Ernst Troeltsch yang termasyhur itu telah menulis buku tebal yang berjudul *The Social Teaching of the Christian Churches*.<sup>4</sup> Tetapi yang menjadi masalah adalah *metode*. Dalam tulisan-tulisan tsb sejarah menjadi tekanan, dan dari studi sejarah orang mencoba menggambarkan dunia sosial. Penafsir-penafsir Alkitab yang lebih kemudian merasa bahwa yang dilakukan selama itu adalah melakukan pemahaman teologis dari kesimpulan-kesimpulan mengenai teks yang ditinjau secara historis. Kalaupun dikatakan bahwa dari peninjauan historis kita bisa membayangkan dunia sosial Alkitab, maka penggambaran dunia Alkitab tanpa teori-teori sosial akan menghasilkan sebuah gambaran yang pincang. Ada dua hal di sini yang perlu diperhatikan, yaitu pertama pemahaman teologis yang dilakukan terhadap gambaran dunia yang pincang, dan kedua penggambaran dunia sosial tanpa teori sosial. Itu berarti bahwa kalau kita mau membuat sebuah pemahaman teologis, maka pemahaman teologis tsb harus didasarkan terlebih dulu pada gambaran dunia sosial yang dihasilkan oleh analisis sosiologis. Tetapi ada pula di antara para penafsir baru, yang merasa bahwa yang diperlukan hanyalah analisis sosiologis, bahkan sebuah pemahaman sosiologis terhadap teks, sebagai ganti dari pemahaman teologis-historis tadi. Pemahaman sosiologis yang katanya dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah ini akan menggantikan pemahaman teologis yang sebelumnya sangat dominan dalam penafsiran Alkitab, tetapi katanya tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.<sup>5</sup>

Tetapi mereka yang berpendapat demikian sebenarnya lupa, bahwa sosiologi dan ilmu-ilmu sosial lainnya seringkali kena tuduhan yang sama, yaitu tidak atau kurang ilmiah, dari para ilmuwan yang positivis dan penganut sainsisme (dari kata “scientism”). Kebanyakan penafsir yang menganjurkan analisis sosiologis dalam penafsiran Alkitab menekankan bahwa mereka tidak bermaksud untuk menjadikan penafsiran Alkitab menjadi ilmiah.<sup>6</sup> Saya sendiri berpendapat bahwa sejak munculnya Kuhn yang terkenal dengan teori mengenai perubahan paradigma ilmu, kita tidak perlu lagi berketat dengan pembedaan ilmu-ilmu pasti alam sebagai sains, sedangkan yang lain tidak. Semua ilmu, termasuk ilmu sosial dan teologi adalah *science*, “ilmu”. Yang membedakan mereka adalah metodenya masing-masing. Maka saya menganjurkan agar kita sebagai orang-orang yang berkecimpung di dunia ilmu teologi mencoba untuk bersikap terbuka dan lintas ilmu, memanfaatkan hasil-hasil ilmu sosiologi dan ilmu-ilmu sosial lainnya di dalam cabang ilmu teologi yang bernama penafsiran Alkitab, tetapi kita tidak usah malu bahwa kita adalah teolog, yang berusaha memberi pemahaman teologis terhadap apa yang sedang kita selidiki. Saya sendiri tidak berpendapat bahwa pemahaman sosiologis dengan sendirinya harus mengganti pemahaman teologis. Kedua-duanya bisa berjalan, entah sendiri-sendiri, entah bersama-sama.

## Dunia sosial Perjanjian Baru menurut John Gager

John Gager menegaskan bahwa bukunya bukanlah mengenai sejarah sosial, ajaran sosial, dampak sosial, lingkungan sosial ataupun institusi-institusi sosial.<sup>7</sup> Nampaknya Gager khawatir akan disalahpahami seakan-akan menulis sesuatu seperti yang dilakukan oleh Troeltsch sebelumnya. Semua yang telah disebut di atas berkaitan dengan apa yang ia sebut sebagai dunia sosial Perjanjian Baru, tetapi pokok penelitiannya adalah mengenai proses pembentukan dunia dan pemeliharaan dunia (“world-construction and world-maintenance”). Kedua istilah ini didapatkannya dari Peter Berger, sosiolog terkenal yang bersama dengan Thomas Luckmann memberikan kepada kita pemahaman bahwa realitas di sekitar kita tidaklah merupakan sesuatu yang alamiah, melainkan merupakan konstruksi sosial (social construction).<sup>8</sup>

Gager mengasumsikan bahwa sebagai sebuah aliran millenarian, agama Kristen awal adalah sebuah agama baru, dan sebuah agama baru selalu terlibat dalam proses pembentukan dunia dan pemeliharaan dunia. Gager memeriksa pelbagai aspek dari agama Kristen awal seperti dapat diperiksa pada teks-teks Perjanjian Baru. Sesudah Pendahuluan, bab 2 berbicara mengenai “The End of Time and the Rise of the Community”, bab 3 mengenai “The Quest for Legitimacy and Consolidation”, bab 4 mengenai “Religion and Society in the Early Roman Empire dan bab 4 mengenai “The Success of Christianity”. Untuk bab 2 misalnya ia mengandalkan pada Kennelm Burrige, sosiolog yang memeriksa “cargo cults” di Melanesia, yang menganggap bahwa sebuah aliran millenarian adalah agama baru yang sedang terbentuk, dan karena itu asumsi-asumsi baru sedang diatur, yang nantinya akan menjadi ortodoksi baru. Tetapi bukan hanya Burrige saja menjadi andalannya melainkan beberapa sosiolog yang lain. Untuk kepentingan penulisan artikel ini saya hanya akan memeriksa paragraf 2 di dalam bab 2, yaitu mengenai “Christian Missions and the Theory of Cognitive Dissonance”. Dari pembacaan teks Perjanjian Baru memang dapat dilihat bahwa ada perdebatan di antara orang-orang Kristen baru mengenai sasaran Misi, apakah hanya orang Yahudi saja, atautkah juga termasuk orang non-Yahudi, tetapi akhirnya semua setuju bahwa kewajiban mereka sebagai sebuah komunitas adalah memproklamasikan Injil Kristus ke dalam dunia ini.

Tetapi menurut Gager, meskipun pekabaran injil sebagai fakta di dalam Perjanjian Baru sudah jelas, motivasinya sama sekali tidak jelas, dan seringkali tidak dipersoalkan. Gager memberi contoh Harnack yang di dalam karya klasiknya *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries* membahas hampir semua aspek misi, kecuali motivasi.<sup>9</sup> Sepintas Harnack mengatakan bahwa misi diwarisi oleh orang Kristen dari orang Yahudi, tetapi kemudian ia mengatakan bahwa misi merupakan tanggapan orang Kristen terhadap kematian Yesus dan ungkapan dari harapan mereka mengenai kedatangan kerajaan Allah di dalam masa depan yang singkat. Tetapi mengapa kematian Yesus dan eskatologi menjadi alasan untuk misi? Mengapa Yesus dianggap sebagai pencetus misi dan bagaimanakah hubungan di antara kesadaran akan eskatologi dan tindakan misi? Mengapa misi jalan terus setelah keyakinan akan kerajaan Allah yang dekat sudah berhenti? Mengapa kelompok-kelompok millenarian lainnya, misalnya

Qumran, tidak melakukan misi meskipun yakin akan dekatnya hari-hari terakhir? Ada hubungan di antara misi dan eskatologi, demikian menurut Gager, tetapi hubungan ini dapat dimengerti dan dijelaskan dengan memakai bantuan teori disonansi kognitif dari Leon Festinger dan teman-temannya dalam buku yang diberi judul *When Prophecy Fails*.<sup>10</sup>

Menurut teori ini, dalam kondisi tertentu, sebuah komunitas religius yang keyakinan-keyakinan dasarnya tidak dikonfirmasi (dus berarti diskonfirmasi) oleh peristiwa-peristiwa nyata yang merupakan bagian dari realitas dunia ini, tidak otomatis akan bubar. Daripada bubar, kelompok ini malah akan meningkatkan kegiatan misinya, atau kasarnya, kegiatan proselitismenya (mencari anggota baru) sebagai tanggapan terhadap perasaan disonansi kognitif, yaitu kondisi berupa kegalauan dan kebimbangan yang diakibatkan oleh diskonfirmasi tsb di atas. Adanya disonansi menyebabkan timbulnya tekanan-tekanan untuk mengurangi atau mengeliminasi disonansi tsb. Kekuatan tekanan untuk mengurangi disonansi sekaligus memperlihatkan kekuatan dari disonansi tsb. Salah satu cara yang efektif untuk mengurangi disonansi adalah dengan menggunakan proselitisme. Dalam rangka menghadapi disonansi, orang akan membuat rasionalisasi, yang bisa saja mencakup revisi dari keyakinan semula, tetapi di samping itu akan selalu terjadi proselitisme. Asumsinya adalah kalau semakin banyak orang lain yang dapat diyakinkan akan kepercayaan kelompok, maka itu berarti kepercayaan kelompok itu, bagaimanapun juga, adalah benar (“if more and more people can be persuaded that the system of belief is correct, then clearly it must, after all, be correct”).<sup>11</sup>

Untuk membuktikan pendapat ini maka sebuah kelompok di Salt Lake City diteliti. Kelompok ini mengumumkan bahwa dunia akan kiamat karena air bah pada 21 Desember 1950, dan anggota kelompok akan selamat karena dijemput oleh piring terbang dari angkasa luar. Tetapi setelah lewat tanggal tsb, dan tidak terjadi apa-apa, bukannya kelompok tsb bubar melainkan mengintensifkan kegiatan proselitisme mereka. Memang pada akhirnya kelompok ini pecah oleh karena beberapa faktor, misalnya proselitisme mereka gagal memenuhi target dan adanya tindakan-tindakan legal terhadap mereka. Festinger dkk juga merujuk pada kejadian-kejadian sebelumnya misalnya gerakan Millerite (yang menjadi pendahulu dari gereja Adventis) pada tahun 1840an dan gerakan messianic Yahudi dengan tokoh Sabbatai Zevi di Turki di antara tahun 1640-1670. Kekristenan awal juga dirujuk, tetapi Festinger dkk tidak yakin apakah yang terakhir ini dapat dipergunakan untuk membenarkan teori mereka.

Ada lima persyaratan yang memegang peranan penting, sebelum kita dapat mengatakan bahwa diskonfirmasi menimbulkan peningkatan kegiatan proselitisme:<sup>12</sup>

- a. Orangnya harus yakin betul pada kepercayaannya, dan kepercayaannya harus memiliki relevansi dengan tindakan, yaitu apa yang dilakukan oleh orangnya dan bagaimana ia berperilaku.
- b. Orangnya harus memiliki komitmen terhadap kepercayaannya; demi kepercayaannya itu, ia sudah mengambil keputusan/tindakan penting yang sudah sulit untuk diubah atau dibatalkan. Semakin penting tindakan tsb,

- dan semakin sulit tindakan tsb diubah, semakin besar komitmen orangnya terhadap kepercayaannya itu.
- c. Kepercayaannya itu harus cukup spesifik dan cukup berhubungan dengan dunia nyata sehingga peristiwa-peristiwa di dunia nyata itu akan terlihat jelas menyangkali kepercayaan tsb.
  - d. Bukti yang tak dapat disangkal dan yang mendiskonfirmasikan harus terjadi, dan harus diakui oleh orang yang meyakini kepercayaan tsb.
  - e. Orangnya harus memiliki dukungan sosial...Jika orangnya adalah anggota komunitas yang saling mendukung, maka kepercayaan mereka dapat dipertahankan, dan para anggota mencoba meyakinkan mereka yang bukan anggota bahwa kepercayaan mereka adalah benar.

Meskipun Festinger dkk ragu-ragu mengambil contoh dari Kekristenan awal, Gager yakin bahwa butir a, b, dan e cocok dan memenuhi persyaratan situasi Kekristenan awal. Tetapi bagaimana dengan butir c dan d? Untuk itu Gager memperlihatkan bahwa dua faktor yang tadinya telah disebut oleh Harnack, yaitu kematian Yesus dan eskatologi memenuhi kedua butir ini.

Kita mulai memeriksa yang pertama, yaitu kematian Yesus sebagai faktor yang menyebabkan disonansi. Tak dapat disangkal bahwa penyaliban Yesus merupakan batu sandungan atau penghalang bagi masuknya orang Yahudi ke dalam Kekristenan. Hal ini dikatakan oleh Paulus di dalam I Kor 1:23. Ucapan Paulus ini didukung oleh kenyataan bahwa tidak ada satu kelompok Yahudipun yang menantikan Mesias yang menderita, apalagi Mesias yang akan disalibkan oleh penguasa Romawi. Festinger dkk menyebutkan mengenai Mat 16:21, yang merujuk ke pemberitahuan Yesus kepada murid-muridnya, bahwa ia harus pergi ke Yerusalem dan menderita, dibunuh dan kemudian dibangkitkan pada hari ketiga. Menurut mereka, apabila hal ini diterima, maka jauh daripada sebuah diskonfirmasi, malah yang ada ini merupakan sebuah konfirmasi dari sebuah nubuat atau ramalan. Jika para rasul melakukan misi berdasarkan konfirmasi ini, maka jelaslah bahwa teori mereka tidak jalan sehubungan dengan teks ini.<sup>13</sup> Tetapi menurut Gager, justru ayat inilah yang merupakan bukti bahwa ada disonansi yang dihadapi oleh warga gereja perdana, dan ayat ini adalah sebuah produk dari usaha gereja perdana *memberi jawaban* terhadap disonansi tsb! Demikian juga diskusi yang terjadi di antara Yesus dan murid-muridnya (terutama Petrus) di Mark 8: 27-9:1 (dan paralel-paralelnya di Mat 16:13-20 dan Luk 9:18-21) dapat dilihat sebagai jawaban terhadap disonansi yang terjadi akibat fakta kematian Yesus. Petrus yang mula-mula mengakui Yesus sebagai Mesias, sekonyong-konyong menolak Yesus, ketika Yesus memberitahukan mengenai penderitaan dan kematiannya. Tetapi Petrus dimarahi, bahkan disebut “Iblis”, oleh karena memikirkan hal ini bukan dari sudut pandang Allah. Maksudnya adalah bahwa kematian Yesus tidak usah dipandang sebagai sesuatu yang negatif, tetapi justru sesuatu yang dikehendaki dan direncanakan oleh pikiran Allah, dan karena itu justru positif! Kematian Yesus merupakan masalah bagi murid-muridnya, dan problem ini menjadi lebih berat oleh karena pemahaman Yahudi yang menganggap bahwa Mesias yang tersalib merupakan dua hal yang bertentangan. Demikian juga penjelasan Yesus kepada kedua murid dalam perjalanan ke Emaus dalam Luk 24:13-35. Dalam ayat 26-27 dikatakan “bukankah Mesias harus menderita semuanya itu untuk masuk ke dalam kemuliaanNya?”

Lalu Ia menjelaskan kepada mereka apa yang tertulis tentang dia dalam seluruh Kitab Suci, mulai dari kitab-kitab Musa dan segala kitab nabi-nabi.” Sebelumnya tidak ada rujukan Kitab Suci mengenai penderitaan Mesianis, tetapi sekarang ada, dari Yesus sendiri!<sup>14</sup>

Faktor kedua adalah eskatologi, dalam hal ini Kerajaan yang ditunggu-tunggu tetapi tidak datang-datang. Sumber-sumber Injil dan Paulus menganggap bahwa Kerajaan Allah/surga akan datang dalam masa yang dekat, dalam masa hidup para pengikut Kristus yang pertama. Di dalam 1 Tes 4:13-5:11 Paulus meyakini bahwa Tuhan telah berfirman mengenai mereka yang masih hidup sampai sekarang, yaitu bahwa mereka akan menyaksikan kedatangan Tuhan dari sorga, dan mereka yang masih hidup sekarang, akan diangkat bersama-sama dengan mereka yang telah lebih dulu mati namun dibangkitkan. Mau ditafsirkan bagaimanapun juga (kecuali kalau dipelintir), maknanya sudah jelas, yaitu bahwa Paulus yakin Yesus akan datang pada masa hidup generasi dia. Di Mark 9:1 ada perkataan yang diletakkan pada mulut Yesus, yang menganggap bahwa ada beberapa orang yang hidup di masa Yesus, tidak akan mati sebelum mereka melihat kerajaan Allah datang di dalam kuasa. Ternyata setelah mereka mati, kerajaan itu tetap tidak datang! Maka terjadilah diskonfirmasi dan disonansi. Ioanes Rahmat, penafsir Indonesia yang merujuk pada Gager dan menerapkan teori disonansi kognitif menambahkan banyak rujukan ke ayat-ayat dalam Perjanjian Baru dan penjelasannya dibandingkan dengan Gager, a.l. 2 Tes 1-12 yang adalah surat “deutero-paulinian”, yang menjawab disonansi yang ditimbulkan oleh 1 Tes 4:16-17. Di 2 Tes 2 :2, “Paulus” membantah bahwa dia “seolah-olah mengatakan hari Tuhan telah tiba”. Masih ada lima peristiwa yang masih harus terjadi dulu sebelum parusia, yaitu “kemurtadan”, datangnya “si manusia durhaka”, “disingkirkannya yang menahan kedurhakaan itu”, “pemusnahan si manusia durhaka”, timbulnya “kesesatan dan dusta” (2 Tes 2:3-12). Tabel waktu yang diajukan dalam rangka lima peristiwa ini menunjukkan bahwa parusia tidak lagi segera terjadi, dan dengan demikian mengurangi disonansi yang muncul.<sup>15</sup> Gager mengutip 1 Clement 23:3-5 (yang ditulis di sekitar 96 M), yang mengecam orang-orang yang skeptis dan mempertanyakan mengapa hal yang dijanjikan tidak terjadi. Hal yang sama dapat dilihat juga pada 2 Petrus 3:3-9 (dari sekitar 125 M), yang merujuk pada “pengejek-pengejek” yang mempertanyakan janji tentang kedatangan Tuhan, sebab sejak bapa-bapa leluhur meninggal, segala sesuatu tetap seperti semula, pada waktu dunia diciptakan. Ada disonansi, dan disonansi ini dijawab dengan merujuk pada Mazmur 90:4, yang menekankan pada sifat Tuhan, di mana di hadapanNya satu hari sama seperti seribu tahun dan seribu tahun sama seperti satu hari (ayat 8), dan bahwa Tuhan tidak lalai namun sabar dan memberi kesempatan kepada semua orang untuk berbalik dan bertobat (ayat 9). Di akhir surat 2 Petrus ada saran kepada pembaca agar hati-hati membaca surat-surat Paulus mengenai perkara-perkara ini, “yang sukar difahami” (2 Pet 3:15-16). Maksudnya, jangan membaca surat-surat Paulus mengenai akhir zaman sebagaimana adanya! Jemaat mulai terbiasa dengan idea penundaan parusia, dan Tertullianus merumuskan doa yang a.l. justru memohon agar hari kiamat ditunda (dalam *Apol.*39.2; cf. 32.1).<sup>16</sup>

Dengan adanya usaha untuk mengurangi atau mengeliminasi disonansi di atas, maka seperti dikatakan oleh Gager, kematian Yesus dan tidak jadinya kedatangan kerajaan membuat masalah bagi jemaat gereja perdana. Tetapi masalah ini oleh

Kekristenan awal dijawab dan diatasi dengan rasionalisasi, tetapi terutama dengan jalan proselitisme. Terus terang, dalam membaca Gager saya lebih jelas mengenai rasionalisasinya, tetapi tidak jelas mengenai proselitismenya. Kematian Yesus dirasionalisasikan dengan mengatakan bahwa itu justru kehendak Allah sesuai dengan Kitab Suci (tentunya apa yang sekarang kita sebut Perjanjian Lama, tetapi bagi pembaca di zaman gereja perdana, ya apa yang dikatakan dalam tradisi Lukas). Kerajaan yang tidak datang dirasionalisasikan dengan menyatakannya tertunda. Tetapi bagaimana rasionalisasi itu mendorong misi? Ioanes Rakhmat memberi penjelasan yang lebih baik mengenai proselitisme ini dengan mengemukakan bahwa Mark 13:10, “Tetapi Injil harus diberitakan dulu kepada semua bangsa” (band. Mat 10:23) dan lampiran Injil yang ditambahkan belakangan (Mark 16:8b-20) yang di dalamnya terdapat mandate proselitis Yesus: “Pergilah ke seluruh dunia, beritakanlah Injil kepada segala mahluk”, bukanlah sekadar ucapan penghiburan seperti pendapat Gager,<sup>17</sup> melainkan rasionalisasi yang mencakup sekaligus proselitisme, atau dengan kata lain misi merupakan bagian dari rasionalisasi yang muncul dalam usaha mengatasi disonansi.<sup>18</sup>

Catatan : di atas saya beberapa kali merujuk pada Ioanes Rakhmat. Sejauh saya ketahui, beliau merupakan penafsir pertama yang memperkenalkan John Gager dalam dunia hermeneutik Perjanjian Baru di Indonesia. Artikel panjangnya dalam *Penuntun* tidak sekadar menjelaskan Gager, tetapi juga menambahkan lebih banyak penjelasan daripada Gager, seperti dapat dilihat di atas. Ia juga tidak berhenti dengan teori disonansi kognitif (yang ia singkatakan dengan “CD”) melainkan melanjutkan dengan teori “Normative Dissonance” (“ND”) dari Bruce Malina, dan akhirnya “reality-maintenance” (lih. Berger-Luckmann di atas), yang wujud konkretnya adalah demonisasi terhadap mereka yang berada di luar komunitas dan menyusahkan hidup komunitas, dan eksorsisme sebagai kegiatan dalam rangka menetralsir kekuatan dari luar tsb. Artikel panjang Ioanes Rakhmat yang telah dipersingkat diberi judul “Tafsir Sosial Perjanjian Baru” dan dimuat di dalam *Buku Acara Temu Alumni Akbar 70 Tahun STT Jakarta*, 27-29 September 2004, Jakarta, pp.18-35. Sayang dalam karangan yang dipersingkat ini tidak ada rujukan ke sumber-sumber pertama.

### **Dunia sosial Perjanjian Lama menurut Robert Carroll**

Ketika Carroll sedang menyiapkan naskah bukunya yang judulnya sangat mirip dengan judul buku Festinger dkk (yang dari Carroll berjudul *When Prophecy Failed* sedangkan dari Festinger dkk berjudul *When Prophecy Fails*), saya sedang menulis tesis doktor di Universitas Glasgow, dan beruntung dapat mengikuti seminar dosen yang membahas penerapan teori disonansi kognitif yang diterapkan ke dalam teks Perjanjian Lama yang diajukan oleh Carroll. Waktu itu ia dikritik oleh Robert Davidson, seniornya, yang menganggap bahwa nubuat para nabi mengenai masa depan selalu diberikan dalam bahasa kondisional (“conditional language”), misalnya “Israel akan hancur apabila tidak bertobat”. Jika bertobat, maka hukumannya tidak jadi, seperti yang dapat dilihat pada kisah Yunus. Carroll menjawab bahwa nubuat atau ramalan mengenai masa depan harus dibedakan dari beberapa pernyataan kenabian, yang sebenarnya lebih cocok disebut sebagai peringatan daripada ramalan. Yang ia bahas bukan peringatan, tetapi ramalan.



Ketika bukunya terbit di 1979, hasil diskusi mengenai “conditional language” ini masuk ke dalam bab 1.<sup>19</sup>

Meskipun sama-sama menerapkan teori disonansi kognitif dari Festinger, buku Carroll jauh lebih komprehensif daripada buku Gager (buku Carroll tebalnya 250 halaman, buku Gager hanya 158 halaman). Gager membahas beberapa teori sosial dalam bukunya, sedangkan Carroll hanya membahas teori disonansi kognitif saja. Tetapi pembahasannya mengenai teori ini sangat mendalam dan menghabiskan satu paragraf sepanjang 24 halaman,<sup>20</sup> dan sebelum menerapkan teori ini, dia memberi kritik-kritik juga terhadap teori ini.<sup>21</sup> Karena Carroll adalah pakar mengenai tradisi kenabian di dalam Perjanjian Lama, maka tidak mengherankan kalau bab I berbicara dulu panjang lebar mengenai masalah menginterpretasikan tradisi kenabian, lalu bab II mengenai keabsahan atau kelaikan menerapkan teori disonansi kognitif terhadap tradisi kenabian ini. Bagi Carroll, teks-teks kenabian mengenai ramalan masa depan seperti yang kita punyai sekarang ini sebenarnya telah mengalami proses peredaksian dalam rangka mengaktualisasikannya dalam masa yang menyusuli. Kalau Gager berpendapat bahwa disonansi menyebabkan rasionalisasi dan proselitisme, maka dengan meniru gaya Paul Ricoeur, Carroll berpendapat bahwa “dissonance gives rise to hermeneutic”.<sup>22</sup> Inilah yang merupakan prinsip (p. 110) atau inti tesis (p. 124) dari uraian Carroll.

Carroll merupakan salah satu dari pendukung pendekatan lintas ilmu (termasuk sosiologi) dalam dunia penafsiran Alkitab, dan karena itu bisa memberi rambu-rambu juga bagaimana penafsiran sosiologis mau dilakukan. Oleh karena itu sebelum masuk ke beberapa perikop yang dibahas oleh Carroll, ada baiknya kita memperhatikan rambu-rambu tsb.<sup>23</sup> Ada beberapa peringatan Carroll, tetapi untuk keperluan kita saya hanya mengambil tiga. Pertama, mereka yang mau melakukan pendekatan lintas ilmu tidak bisa langsung bertolak dari teks sebagai data primer, sebab teks tsb tidak lagi langsung berkaitan dengan peristiwanya, oleh karena telah melalui proses peredaksian, dan yang amat penting, teks lebih-lebih tidak langsung berkaitan dengan peristiwanya oleh sebab tradisi kenabian sebenarnya adalah tradisi *oral* dan bukan tradisi tulisan. Yang ditulis menyusuli yang dikatakan, dan meski bagaimanapun orang mencoba untuk setia pada apa yang dikatakan, apa yang ditulis tidak sama dengan apa yang dikatakan. Itulah sebabnya sebelum menerapkan teori psikologi sosial Festinger, Carroll menguraikan dulu masalah-masalah yang berkaitan dengan tradisi kenabian. Dalam hal ini Carroll meneruskan peringatan Cyril Rodd, Redaktur *The Expository Times*, yang pesimis mengenai prospek tafsir sosiologis, oleh karena sosiologi meneliti masyarakat yang hidup pada masa kini (misalnya Malinowski meneliti masyarakat Trobriand di Pasifik), sedangkan penafsir sosiologis merekonstruksi masyarakat melalui teks kuno yang merupakan tulisan mati!<sup>24</sup> Peringatan ini baik diperhatikan, sebab baik Gager maupun Ioanes Rakhmat tidak memikirkan untuk bersikap kritis juga terhadap pendekatan baru yang mereka anjurkan.

Kedua, dan masih berhubungan dengan yang pertama, mereka yang mau merekonstruksi dunia sosial Perjanjian Lama harus berjaga-jaga jangan sampai melakukan “illegitimate transfer of meaning”.<sup>25</sup> Salah satu contoh yang dipakai adalah 2 Samuel 11:1-27, cerita yang terkenal mengenai raja Daud, yang pada suatu petang, berjalan-jalan di atas sotoh istana, dan wahai, tampaklah olehnya seorang perempuan

cantik bahenol yang sedang mandi telanjang di bawah sana (Carroll tidak menyebut teksnya, dan gara-gara mengandalkan ingatan ia keliru mengatakan bahwa perempuan itu mandi telanjang di sotoh rumah). Dari peristiwa ini kita tidak bisa menyimpulkan bahwa memang begitulah kebiasaan sosial di Israel, yaitu perempuan kalau mandi akan mendapatkan risiko diintip, atau salah satu hobby raja adalah mengintip perempuan mandi. Kita tidak bisa mengandaikan kebersesuaian mutlak (“one-to-one correspondence”) di antara teks dan realitas sosial yang didugakan. Mengandaikan bahwa begitu yang tertulis, maka begitu yang terjadi, merupakan “illegitimate transfer of meaning”. Dan lagi, kita tidak bisa menggunakan teks untuk menciptakan kembali sebuah dunia sosial.

Ketiga, penelitian yang berhasil dilakukan terhadap komunitas yang hidup pada masa kini, belum tentu dapat diparalelkan dengan dugaan mengenai komunitas tertentu di masa lalu yang direkonstruksikan dari teks. Carroll mengambil contoh mengenai penelitian yang dilakukan terhadap seorang kepala suku Indian Iroquois di negara bagian New York State pada akhir abad ke 18 dan permulaan abad ke 19 (jadi bukan masa kini, tetapi masa lalu yang tidak jauh), yang bernama Handsome Lake (Danau yang Rupawan).<sup>26</sup> Handsome Lake adalah orang separuh baya yang kecanduan alkohol, sebagai akibat kehancuran peradaban Indian oleh penindasan peradaban Barat. Orang ini sering mengalami ‘trance’, dan dalam keadaan seperti itu ia memberi orakel-orakel, yang akhirnya berjumlah 130 orakel. Setelah beliau meninggal, ke 130 orakel ini kemudian diwariskan dalam bentuk tertulis dan diberi nama “The Code of Handsome Lake”. Orakel-orakel tertulis ini membantu mengubah peradaban Iroquois yang sudah merosot, kembali mendapatkan semangat dan hidup lagi di abad ke 19. Usaha seperti ini disebut “revitalization movement”. Contoh ini telah mendorong seorang pakar tafsir Perjanjian Lama USA, yakni Thomas Overholt untuk melihat paralel Handsome Lake dengan Yeremia. Jadi Yeremia dapat dianggap sebagai nabi mendorong revitalization movement di kalangan masyarakat Yudea-Yerusalem. Carroll sulit melihat kesamaan di antara keduanya, meskipun ia mengakui bahwa masyarakat Yudea-Yerusalem yang menjadi latar belakang Yeremia sedang mengalami desintegrasi akibat tekanan Babel. Mungkin saja kitab Yeremia (sesudah Yeremia meninggal) menjadi sumber inspirasi bagi masyarakat untuk revitalisasi, tetapi menurut Carroll, kitab Ulangan lebih cocok untuk itu daripada kitab Yeremia.<sup>27</sup>

Saya memilih dua teks dari kumpulan teks yang diteliti Carroll, untuk memperlihatkan bagaimana proses peredaksian teks menandakan adanya disonansi dalam masyarakat.

Pertama, pengutusan nabi Yesaya dalam Yes 6:9-13. Konteks teks ini adalah penglihatan Yesaya mengenai sidang ilahi di surga. Terhadap pertanyaan Tuhan siapa yang akan diutus, Yesaya menawarkan dirinya sebagai utusan Tuhan (ayat 8). Ayat 9-10 merupakan pengutusan Tuhan kepada Yesaya. Tetapi isinya amat berlawanan dengan model pengutusan yang biasa. Saya kutip terjemahan TB-LAI:

“Pergilah, dan katakanlah kepada bangsa ini:  
Dengarlah sungguh-sungguh, tetapi mengerti: jangan!

Lihatlah sungguh-sungguh, tetapi menanggapi: jangan!  
Buatlah hati bangsa ini keras  
dan buatlah telinganya berat mendengar  
dan buatlah matanya melekat tertutup,  
supaya jangan mereka melihat dengan matanya  
dan mendengar dengan telinganya  
dan mengerti dengan hatinya,  
lalu berbalik menjadi sembuh.”

Tidak ada masalah dengan terjemahan ini. Bentuk causative dari kata-kata kerja dalam bahasa Ibrani dalam teks ini jelas memperlihatkan bahwa Yesaya bertugas memberitakan sedemikian rupa, sehingga umat tidak mampu memberi respons dan oleh karena itu tidak akan berbalik dan tidak akan menjadi sembuh. Lho, apakah bukannya tugas nabi adalah memberitakan justru supaya umat berbalik dan menjadi sembuh? Carroll memperlihatkan bahwa pada permulaan kitab Yesaya, nabi menantang umat supaya bertobat (Yes 1:16,17). Berarti Yes 6:9-10 bertentangan dengan Yes 1:16,17.<sup>28</sup> Apakah memangnya Yesaya meyakini bahwa panggilannya bukan untuk membuat umat bertobat tetapi justru untuk membuat umat membangkang? Sebagai catatan saya tidak melihat keanehan yang khas di sini sebab di dalam Perjanjian Lama, Tuhan bisa mengeraskan hati Firaun di dalam kisah Keluaran (Kel 14:4, 8) dan menghasut Daud melawan umat (II Sam 24:1).

Bagaimana menjawab pertanyaan ini? Pertama-tama Carroll mencatat pandangan J. Milgrom yang tidak melihat pertentangan di antara kedua ayat di atas. Mula-mula Yesaya memang memberitakan pertobatan, tetapi setelah pemberitaannya ditolak, pemberitaan Yesaya berubah menjadi berita yang bertolakbelakang. Meskipun konteksnya adalah pengutusan Yesaya oleh Tuhan, pengutusan ini bukan permulaan pekerjaan nabi Yesaya, tetapi sebuah tahap baru dalam pekerjaannya. Kedua, ia menginformasikan usulan yang melihat semua rujukan ke pertobatan sebagai tidak asli dari Yesaya, sebab Yesaya adalah nabi yang secara konsisten memberitakan malapetaka sebagai hukuman Tuhan. Motif mengeraskan hati di atas dapat dilihat sebagai karya editor pasca pembuangan. Carroll memberikan pandangannya yang merupakan jalan tengah dari antara kedua pandangan di atas. Teks ini dapat dilihat sebagai hasil refleksi dari sang nabi, yang akhirnya dapat melihat bahwa kegagalannya untuk menobatkan umat merupakan bagian dari tugas panggilannya. Perhatikanlah bahwa di sini diakui, bahwa ramalan mengenai pertobatan di dalam Yes 1:16,17 telah gagal. Kegagalan ini menimbulkan disonansi, tetapi disonansi ini diatasi dengan insight yang baru, bahwa Tuhanlah yang menghendaki pembangkangan umat,<sup>29</sup> dan hasilnya adalah teks Yes 6:9-10 yang bentuknya merupakan ramalan mengenai kebathilan umat di masa depan.

Okelah. Cuma yang terasa aneh bagi saya adalah kalau kita menghubungkan misi nabi Yesaya dengan misi atau proselitisme di dalam teori Festinger di atas. Misi merupakan bagian dari usaha mengatasi disonansi, makin banyak orang bisa dibujuk untuk percaya pada keyakinan kelompok, maka makin benar pulalah keyakinan tsb. Tetapi kalau misi berarti membuat orang tidak masuk kelompok (misi untuk membuat orang supaya justru tidak bertobat), maka sebenarnya teks ini tidak cocok dengan teori Festinger di atas bukan?

Kedua, Zerubabel yang tiba-tiba lenyap dari sejarah. Dalam masa pembuangan terdapat golongan yang sangat mendukung pemulihan dinasti Daud sebagai penguasa Yerusalem. Hagai dan Zakharia merupakan sebagian dari pendukung-pendukung tsb dan teks-teks dalam kedua buku itu merujuk pada Zerubabel bin Shealtiel, gubernur pada masa itu, sebagai pewaris kerajaan Daud. Dalam Hag 2:21-24, nabi harus mengatakan kepada Zerubabel, bahwa Tuhan akan mengguncangkan langit dan bumi, dan mengguncangkan kerajaan-kerajaan, dan pada waktu itu Zerubabel akan dibuat bagaikan cincin meterai (*kakhotam*), sebab dialah yang dipilih oleh Tuhan. Dalam Zak 4:6-10 Zerubabel akan meletakkan dasar dari Bait Suci dan menyelesaikan pembangunannya, dan dalam Zak 6:12,13 ada orang yang disebut “tunas” (*syemakh*) dan ialah yang akan membangun Bait Suci. Dia akan mendapatkan keagungan dan dia akan duduk di atas tahtanya. Kalau dihubungkan dengan Zak 4:6-10 logis kalau orang yang disebut “tunas” ini adalah Zerubabel.

Zerubabel adalah tokoh lokal yang diangkat oleh Persia menjadi gubernur Yudea dengan harapan bahwa pemulihan komunitas dijalankan dengan mengikuti kebijakan-kebijakan Persia. Pengangkatan Zerubabel ini bisa ditafsirkan berbeda oleh golongan pro dinasti Daud, sebagai tanda pertama pemulihan dinasti tsb. Tetapi Carroll memperingatkan kita, bahwa tidak semua orang di Yudea pada masa pembuangan setuju dengan pemulihan kembali dinasti Daud. Di dalam Yer 22:24-30 masa depan dari dinasti Daud telah lenyap. Meskipun Konya bin Yoyakim “adalah sebagai cincin meterai pada tangan kananKu (firman Tuhan), namun Aku akan mencabut engkau!”. Jadi kalau menurut Hagai dan Zakharia, Zerubabel adalah cincin meterai, menurut Yeremia, kekuatan cincin meterai ini sebagai tanda keberlangsungan dinasti Daud tidak berlaku lagi. Pemberitaan Yeremia mendahului Hagai dan Zakharia. Jadi kita dapat juga melihat di sini bagaimana nabi-nabi yang kemudian berusaha menetralsir dan membalikkan sebuah keputusan kenabian yang sebelumnya.

Tetapi meskipun kita melihat harapan-harapan dan ramalan-ramalan mengenai Zerubabel di dalam teks-teks di atas, teks-teks yang lain membungkam seribu bahasa mengenai Zerubabel, apalagi mengenai keberhasilannya menjadi raja dari dinasti Daud. Kita tidak tahu apa yang terjadi. Mungkin para penguasa Persia yang tadinya mau memeralat Zerubabel, menjadi sadar bahwa merekalah yang sebenarnya diperalat oleh Zerubabel, dan karena itu mengambil tindakan menyingkirkan dia. Tetapi jelaslah bahwa dengan tidak adanya kelanjutan dari ramalan-ramalan mengenai Zerubabel, maka kita dapat mengatakan bahwa ramalan-ramalan itu gagal, dan seperti biasa, kegagalan menimbulkan disonansi, dan disonansi menimbulkan hermeneutik. Di mana kita bisa melihat tanda-tanda proses tsb di dalam teks? Menurut Carroll, teks mengenai orang yang disebut “tunas” di Zak 6:10-14 di atas, tetapi yang tidak menyebut namanya, dapat dianggap sebagai bukti respons terhadap disonansi.<sup>30</sup> Ayat 11 menyebutkan pembuatan 2 buah mahkota, satu dari emas dan satu dari perak. Ayat 14 kembali menyebut mahkota-mahkota, tetapi Septuaginta membacanya sebagai *stefanos*, “mahkota” (tunggal). Mungkin berdasarkan pemahaman Septuaginta pada ayat 14 tsb, maka di ayat 11 TB-LAI membacanya sebagai bukan dua melainkan satu mahkota. Ayat 11 menyebutkan nama imam besar Yosua bin Yozadak, dan karena itu bacaannya seperti adanya sekarang

mengarahkan kita untuk memahami bahwa imam besar Yosua dimahkotai dengan satu mahkota yang terdiri dari campuran emas dan perak. Tetapi kalau teks Ibrannya jelas menyebut mahkota dalam arti jamak, maka agak janggal bahwa ada 2 mahkota untuk imam besar Yosua. Lebih logis untuk melihat 2 mahkota untuk 2 orang, yang satu untuk raja, yaitu Zerubabel, dan yang lain untuk imam besar, yaitu Yosua. Bahwa imam besar juga dimahkotai di samping raja, merupakan sebuah perkembangan baru mengenai struktur pemerintahan dinasti Daud. Tetapi dengan tidak adanya nama Zerubabel, maka dapat dibayangkan bahwa nama Zerubabel sengaja *dihilangkan*, dalam rangka mengatasi disonansi berupa fakta lenyapnya Zerubabel dari panggung sejarah. Teks sebagaimana adanya sekarang memberi kesan bahwa imam besarlah satu-satunya yang dimahkotai, dan dengan demikian teokrasi yang terjadi di zaman pasca pembuangan mendapat legitimasinya, justru sebagai dampak dari kegagalan realisasi sebuah prediksi kenabian.

### **Penutup berupa Kesimpulan**

Demikianlah kita telah menelusuri dua pakar Alkitab, yaitu John Gager dari Perjanjian Baru dan Robert Carroll dari Perjanjian Lama, yang mencoba menerapkan sebuah teori psikologi sosial, yakni teori disonansi kognitif (a theory of cognitive dissonance) ke dalam cabang ilmu teologi yang bernama penafsiran Alkitab. Dari uraian kedua tokoh ini saya mendapat kesan bahwa penerapan teori sosial itu dapat saja dilakukan, tetapi dengan catatan bahwa penguasaan terhadap masalah transmisi teks yang berasal dari ilmu tafsir kritis historis, termasuk “redaction-criticism” merupakan sebuah keharusan. Dengan sendirinya itu berarti bahwa penafsiran sosial tidak bisa menggantikan penafsiran kritis-historis. Keduanya harus dilakukan bersama-sama. Kalau Festinger dkk di atas mengira tidak bisa menerapkan teori mereka terhadap teks Perjanjian Baru, karena teks tsb sebagaimana adanya tidak memberi kesan merekam disonansi di zaman Perjanjian Baru, sedangkan menurut Gager teks yang direkonstruksikan kembali dengan mengusutnya ke zaman gereja perdana justru dapat dikaitkan dengan teori Festinger, maka menurut saya Gager bisa memberi insight seperti itu oleh karena dia adalah pakar tafsir kritis historis. Demikian juga kalau Ioanes Rakhmat bisa memberi banyak penjelasan mengenai latar belakang historis dari teks-teks, juga yang tidak disinggung oleh Gager, memperlihatkan bahwa latar belakang historis dari Perjanjian Baru sebagaimana diperoleh dari tafsir kritis historis tetap berguna dan tidak harus disingkirkan. Kalau mau jujur, sebenarnya masalah-masalah yang digumuli dalam teori Festinger sudah digumuli sebelumnya oleh pakar-pakar Perjanjian Baru dalam topik yang disebut *Parusieverzögerung* (Penundaan Parusia).

Demikian pula apa yang kita lihat pada Carroll. Dalam buku Carroll semua uraian tekstual didasarkan atas insights dari tafsir kritis historis, dan seperti kita lihat di atas, Carroll cukup berhati-hati dengan memberikan rambu-rambu bagi siapa yang mau menerapkan tafsir sosiologis atau ilmu-ilmu sosial lainnya ke dalam teks Alkitab. Peringatan Carroll intinya berkaitan dengan kerumitan berkaitan dengan transmisi teks Alkitab. Kalau kita tidak mau berurusan dengan kerumitan ini, maka tentu kita bisa menyingkirkan tafsiran kritis historis dan menggantikannya dengan tafsiran kritis naratif. Saya dilatih dalam keterampilan tafsir kritis historis, tetapi perkembangan penafsiran

Alkitab, juga di dunia ketiga, menyebabkan saya belajar tafsir kritis naratif. Tetapi dengan demikian kita tidak lagi menggali latar belakang historis *maupun* sosiologis dari teks Alkitab. Kita masuk ke dunia cerita, dan tidak lagi ke dunia penulis. Berarti bahwa tafsir kritis naratif sebenarnya tidak bisa didamaikan dengan pendekatan sosiologis! Kalau ada orang yang tetap yakin bahwa hal itu dapat dilakukan, saya sebenarnya agak curiga bahwa yang dianggap orang itu sebagai tafsir naratif sebenarnya bukan tafsir naratif dalam arti yang sebenarnya.

Jadi kita kembali pada apa yang sudah saya kemukakan dalam Pendahuluan: setiap pendekatan yang baru, setelah dipertimbangkan dengan matang, dapat dipergunakan dalam Penafsiran Alkitab. Tetapi daripada mengantitesiskan pendekatan lama dengan pendekatan baru, dan mengusulkan penyingkiran segala sesuatu yang berbau lama, lebih baik kita bersikap bijaksana, dengan menggunakan yang lama dan yang baru bersama-sama. Hasilnya seperti kita lihat dalam contoh praktik penerapan kedua pakar di atas, lebih menjanjikan daripada kalau hanya mempergunakan melulu yang baru saja. Bukan metode yang harus dipersoalkan, melainkan sikap penafsirnya. Kalau orangnya terbuka, maka tidak ada masalah. Kalau orangnya tertutup, itu yang menjadi masalah. Sekianlah.

Yogyakarta, 18 Nopember 2005.

### **Daftar Pustaka**

1. Berger, Peter and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, New York: Doubleday, 1966.
2. Carroll R., M. Daniel. (ed.), *Rethinking Contexts, Rereading Texts: contributions from the social sciences to Biblical Interpretation*, Sheffield: JSOT Supplement Series 299, Sheffield Academic Press, 2000.
3. Carroll, Robert P. *When Prophecy Failed*, London: SCM Press Ltd, 1979.
4. Carroll, Robert. P, "Prophecy and Society", dalam Clements, R.E. (ed.), *The World of Ancient Israel: sociological, anthropological and political perspectives*, Cambridge – Sydney: Cambridge University Press, reprinted 1991.
5. Festinger, L., Riecken, H.W. and Schachter, S., *When Prophecy Fails, a Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World*, New York: Harper & Row, 1956.
6. Festinger, L. *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford, California: Stanford University Press, 1957.
7. Gager, John, *Kingdom and Community, The Social World of Early Christianity*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1975.

8. Martin, Dale B., "Social-Scientific Criticism", dalam Steven L. McKenzie dan Stephen R. Haynes, (eds.), *To Each Its Own Meaning, Biblical Criticisms and their application*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, 1999, pp. 127-128.
9. Rakhmat, Ioanes, "Apakah Misi Mencari Petobat Baru Membuat Umat Kristen Perdana Bertahan?", *Penuntun*, vol. 4/13/1997-1998, pp. 93-94.
10. Rakhmat, Ioanes, "Tafsir Sosial Perjanjian Baru", dalam *Buku Acara Temu Alumni Akbar 70 Tahun STT Jakarta*, 27-29 September 2004, Jakarta, pp. 18-35.
11. Rodd, Cyril. S., "On Applying a Sociological Theory to Biblical Studies", *Journal of the Study of the Old Testament*, 19, 1981, pp. 95-106.
12. Troeltsch, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, Chicago: University of Chicago, 1976.

---

<sup>1</sup> Lih Dale B. Martin, "Social-Scientific Criticism", dalam Steven L. McKenzie dan Stephen R. Haynes, (eds.), *To Each Its Own Meaning, Biblical Criticisms and their application*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, 1999, pp. 127-128.

<sup>2</sup> Lih. John Gager, *Kingdom and Community, The Social World of Early Christianity*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1975.

<sup>3</sup> Lih. Robert P. Carroll, *When Prophecy Failed*, London: SCM Press Ltd, 1979.

<sup>4</sup> Lih. Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, Chicago: University of Chicago, 1976. Tetapi buku asli dalam bahasa Jerman sudah terbit di tahun 20-an.

<sup>5</sup> Kesan saya Robert Setio juga menganjurkan hal ini, lih. tulisannya, "Kontribusi Ilmu-ilmu Sosial Terhadap Studi Alkitab", di bagian lain dari majalah ini. Judul bagian akhir adalah "Dari Teologi ke Ilmu-ilmu Sosial. Perhatikanlah bahwa "Sosial" disebut ilmu sedangkan "Teologi" tidak disebut demikian.

<sup>6</sup> Lih. Dale B. Martin dalam McKenzie dan Haynes, *op.cit.*, pp. 131-132. John Elliott memang menganggap pendekatannya sebagai ilmiah, tetapi Susan R. Garrett dan bahkan John Gager dalam sebuah wawancara menganggap dirinya lebih humanis daripada sainsis.

<sup>7</sup> Lih. Gager, *op.cit.*, pp. 10-11. Dengan demikian menggolongkan Gager ke dalam "social historians" seperti dilakukan oleh Dale B. Martin, "Social-Scientific Criticism", dalam McKenzie dan Haynes, *op.cit.*, p. 129 tidak betul.

<sup>8</sup> Lih. Peter Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, New York: Doubleday, 1966.

<sup>9</sup> Lih. Gager, *op.cit.*, p. 38.

<sup>10</sup> Lih. L. Festinger, H.W. Riecken dan S.Schachter, *When Prophecy Fails*, New York: Harper & Row, 1956. Sub-judulnya adalah *A Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World*. Kemudian Festinger mengelaborasi teori ini lebih lanjut di dalam L. Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford, California: Stanford University Press, 1957.

<sup>11</sup> Lih. Gager, *op.cit.*, p. 39 yang mengutip Festinger dkk, *op.cit.*, p. 18.

<sup>12</sup> Lih. Gager, *op.cit.*, p. 40, yang mengutip Festinger dkk, *op.cit.*, p.4. Kelima persyaratan ini ada juga di dalam buku Robert Carroll, *When Prophecy Failed*, pp. 101-102 dan di dalam artikel panjang Ioanes Rakhmat, "Apakah Misi Mencari Petobat Baru Membuat Umat Kristen Perdana Bertahan?", *Penuntun*, vol. 4/13/1997-1998, pp. 93-94.

<sup>13</sup> Lih. Festinger dkk, *op.cit.*, p. 24.

---

<sup>14</sup> Lih Gager, *op.cit.*, pp. 41-42. Carroll juga menafsirkan peristiwa Emaus di Luk 24:13-35, tetapi perikop ini dianggapnya sebagai bukti pendekatan hermeneutik yang dilakukan oleh penulis terhadap disonansi yang terjadi akibat kematian Yesus. Berkat hermeneutik ini, maka apa yang tadinya merupakan diskonfirmasi malah sebenarnya adalah justru konfirmasi!, lih. *op.cit.*, p. 126.

<sup>15</sup> Ioanes Rakhmat, *op.cit.*, pp. 104-105.

<sup>16</sup> Lih. Gager, *op.cit.*, pp. 44-45.

<sup>17</sup> Lih. Gager, *op.cit.*, p. 45.

<sup>18</sup> Lih. Ioanes Rakhmat, *op.cit.*, pp. 106-107.

<sup>19</sup> Lih. Carroll, *op.cit.*, p. 67.

<sup>20</sup> Lih. Carroll, *op.cit.*, pp. 86-110.

<sup>21</sup> Lih. Carroll, *op.cit.*, pp. 103-109.

<sup>22</sup> Lih. Carroll, *op.cit.*, pp. 110, 124-128.

<sup>23</sup> Lih. Robert Carroll, "Prophecy and Society", dalam Clements (ed.), *The World of Ancient Israel*, pp. 203-209.

<sup>24</sup> Lih. C.S. Rodd, "On Applying a Sociological Theory to Biblical Studies", *Journal of the Study of the Old Testament*, 19, 1981, pp. 95-106.

<sup>25</sup> Lih. Carroll, "Prophecy and Society", pp. 206-207.

<sup>26</sup> Lih. Carroll, "Prophecy and Society", p. 219.

<sup>27</sup> Lih. Carroll, *ibid.* Hal ini tentu saja menimbulkan pertanyaan di dalam diri kita: kalau Carroll sinis terhadap usaha Overholt, mengapa ia sendiri di dalam *The Prophecy Failed* berusaha untuk mencari paralel di antara kelompok millenarian yang diteliti oleh Festinger dan kelompok-kelompok tertentu di dalam Perjanjian Lama? Bukankah apa yang ia lakukan bisa ditanggapi sinis pula? Satu contoh saja untuk segera dapat mendeteksi ketidaksesuaian di antara keduanya: di dalam kelompok yang diteliti Festinger gejala yang diperiksa adalah proselitisme. Jadi pertanyaannya adalah mengapa proselitisme? Jawabannya adalah karena ada disonansi. Pada Carroll pertanyaannya bukan mengapa proselitisme, karena seluruh teks yang diperiksa tidak memperlihatkan proselitisme. Pertanyaan Carroll adalah mengapa hermeneutik? Jawabannya adalah karena ada disonansi.

<sup>28</sup> Lih. Carroll, *op.cit.*, p. 135.

<sup>29</sup> Lih. Carroll, *op.cit.*, pp. 135-136.

<sup>30</sup> Lih. Carroll, *op.cit.*, pp. 166-167.