

# MENGHIDUPKAN LELUHUR

## Sebuah Penafsiran Terhadap Matius 22:32

PELITA H. SURBAKTI\*

### *Abstract*

Matthew 22:32 contains a tradition of mentioning the God of Israel which was no longer popular in the time of Jesus. That tradition is often called *Theos patros*, the God of the ancestors—the God of Abraham, the God of Isaac, and the God of Jacob. In a dialogue between Jesus and several Sadducees about the resurrection of the dead, Jesus “revived” the tradition. Studies concerning that text, however, seems to overlook such tradition of mentioning God. If Jesus implicitly states that the ancestors of Israel lived, what kind of life did Jesus mean? This article attempts to answer the above question by considering “God with Us” as the main theme and “Rhetoric of Fighting Leadership” as the essence of this gospel rhetoric. Both become what is often referred to as the Hermeneutical Framework.

*Keywords:* ancestor, “God with Us”, model, resurrection, Judaism.

### *Abstrak*

Matius 22:32 memuat sebuah tradisi penyebutan Allah Israel yang tidak lagi populer pada zaman Yesus. Tradisi ini sering disebut *Theos patros*, yakni Allah leluhur—Allah Abraham, Allah Ishak, dan Allah Yakub. Dalam sebuah dialog antara Yesus dengan beberapa orang Saduki tentang kebangkitan orang mati, Yesus “menghidupkan” kembali tradisi tersebut. Namun pesan penggunaan penyebutan Allah tersebut tampaknya kurang

---

\* Sekolah Tinggi Teologi (STT) Cipanas. Email: pelita\_surbakti@yahoo.com

mendapat perhatian. Bila dalam teks ini Yesus secara implisit menyatakan bahwa para leluhur Israel hidup, hidup yang macam apakah yang dimaksudkan oleh Yesus? Tulisan ini berusaha menjawab pertanyaan di atas dengan mempertimbangkan “Allah Bersama Kita” sebagai tema utama serta “Retorika Pertarungan Kepemimpinan” sebagai hakikat retorika Injil ini. Keduanya menjadi apa yang sering disebut sebagai sebagai bingkai kerja penafsiran (*Hermeneutical Framework*).

*Kata-kata kunci:* leluhur, “Allah Bersama Kita”, teladan, kebangkitan, Yudaisme.

## PENDAHULUAN

Dalam sebuah dialog tentang kebangkitan orang mati antara Yesus dalam Injil Matius (Yesus Matius) dengan beberapa orang Saduki, Yesus Matius berkata, “*Tetapi tentang kebangkitan orang-orang mati tidakkah kamu baca apa yang difirmankan Allah, ketika Ia bersabda: Akulah Allah Abraham, Allah Ishak, dan Allah Yakub? Ia bukanlah Allah orang mati, melainkan Allah orang hidup*” (Mat. 22:31-33). Yang menarik dalam ayat ini adalah Yesus Matius telah “menghidupkan” kembali sebuah model penyebutan bagi Allah yang tidak lagi populer pada eranya.<sup>1</sup> Penyebutan yang dimaksud adalah “Allah Abraham, Allah Ishak, dan Allah Yakub”. Apa kaitan antara penyebutan Allah semacam ini dengan dialog antara Yesus dengan orang Saduki yang justru tidak memercayai adanya kebangkitan orang mati? Mengapa setelah menggunakan model penyebutan Allah tersebut, Yesus Matius menyatakan bahwa Allah Israel adalah Allah orang hidup? Bukankah Abraham, Ishak, dan Yakub telah mati? Kalaupun di akhir kalimat Yesus Matius tersebut mengisyaratkan bahwa para bapa leluhur tersebut hidup, lalu hidup yang macam apakah yang dimaksudkan oleh Yesus Matius? Inilah beberapa pertanyaan yang akan dijawab melalui tulisan ini.

Hampir semua penafsir menyimpulkan bahwa tema utama Injil pertama ini adalah “Allah Bersama Kita” (Menken, 2004: 129; Davies dan Allison, 1997: 688; France, 1985: 48; Viviano, 2010: 350; Moris, 1992: 31; Keener, 1997: 64; Nolland, 2005: 101-102). Umumnya para penafsir mendasari kesimpulan tentang tema utama ini berdasarkan realitas Matius 1:23 dan 28:20 sebagai sebuah *inklusi*. Namun demikian David Kupp telah membuktikan bahwa kesimpulan mengenai tema utama ini tidak saja dari perspektif *inklusi*, tetapi tema ini memang

merembesi seluruh injil Matius yang terdiri atas narasi dan pengajaran (Kupp, 1996). Dengan tema ini, tujuan retorika Injil Matius adalah sebuah upaya untuk meyakinkan pembacanya, yang tengah berada dalam krisis yang hebat,<sup>2</sup> bahwa Allah berada dekat dan hadir dalam kehidupan manusia. Dalam perspektif pemuridan, tujuannya adalah agar para murid dapat meneladani Yesus Matius—Sang Guru—dalam mewujudkan Allah yang dekat dan hadir dalam kehidupan manusia tersebut.

Dengan realitas di atas maka aspek kekinian dari hidup para bapa leluhur Israel seharusnya disinggung dalam memaknai Matius 22:32 di atas. Namun sayangnya cukup banyak penafsir memaknai kata “hidup” yang dimaksudkan oleh Yesus Matius dalam teks ini sepenuhnya merupakan hidup yang akan datang. Para leluhur dinyatakan hidup berdasarkan sebuah janji setia Allah kepada para leluhur Israel yang akan digenapi pada saat kebangkitan mereka pada hari-Nya kelak. Kebangkitan para leluhur dengan demikian dijamin oleh janji setia Allah sehingga ia bersifat pasti. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa para penafsir belum menyinggung efek kekinian dari kehidupan para leluhur yang telah mati tersebut (Lih. Hill, 1972: 305; Turner, 2008: 532-533; Hare, 1993: 255-257; Keener, 1997: 328). Andai saja penafsir mempertimbangkan “Allah Bersama Kita” sebagai tema utama serta “Retorika Pertarungan Kepemimpinan” sebagai hakikat retorika Injil ini, maka aspek kekinian dari hidup para leluhur yang telah mati ini akan tampak semakin jelas.

Dalam sebuah buku tafsiran klasik karya Arthur Carr, memang telah tampak adanya upaya mengaitkan model penyebutan Allah ini dengan realitas relasi antara Allah dengan bapa leluhur Israel semasa hidupnya (Carr, 1887: 254-255).<sup>3</sup> Dengan demikian model penyebutan Allah semacam ini sebenarnya tidak hanya berbicara tentang Allah, namun juga tentang para leluhur yang namanya disebutkan itu (bdk. Moris, 1992: 561).<sup>4</sup> Kesimpulan ini tampaknya dekat dengan tema utama Injil ini. Namun Carr dan Moris juga tidak menyinggung aspek kekinian dari kehidupan para leluhur yang telah mati tersebut. Para penafsir pada umumnya menilai bahwa para leluhur itu sudah mati dan tengah menantikan kebangkitan pada hari-Nya kelak. Atas dasar kepastian kebangkitan yang akan datang itulah para penafsir menyimpulkan bahwa para bapa leluhur Israel yang telah mati ini hidup. Sebelum hari kebangkitan tiba, ada yang menilai para leluhur itu hidup di dunia lain—di *Sheol* atau *Hades* (Carr, 1893).<sup>5</sup>

Dengan demikian baik Carr maupun Moris juga belum menaruh perhatian kepada aspek kekinian dari kehidupan para bapa leluhur tersebut; bahwa sesungguhnya mereka tetap hidup dan hadir di tengah-tengah keturunan mereka walau raganya telah menjadi debu. Para leluhur ini sesungguhnya terus menuntun kehidupan keturunannya walau mereka telah mati. Bagi

generasi yang masih hidup, leluhur tersebut terus menjadi patron<sup>6</sup> bagi upaya untuk mewujudkan religiositas yang berkenan kepada Allah.

Langkah penting yang mengaitkan model penyebutan di atas dengan potret kehidupan para leluhur yang telah mati tersebut patut dihargai, namun upaya untuk mengaitkan hidup leluhur yang telah mati itu dengan hidup kekinian dari para pembaca Injil ini tampaknya belum didiskusikan secara mendalam. Bagi saya, hal ini akan tampak jelas bila kita memanfaatkan kedua hal di atas—tema utama dan hakikat retorika Injil Matius—sebagai bingkai kerja penafsiran (*Hermeneutical Framework*)<sup>7</sup> untuk menafsirkan Matius 22:32. Dalam tulisan ini saya akan menelusuri pemaknaan model penyebutan Allah tersebut melalui perspektif Injil Matius. Namun demikian penelusuran motif penggunaannya dalam era bapa leluhur Israel, sebagaimana yang dicatat dalam Perjanjian Lama (PL), juga akan dilakukan. Kedua bagian ini diharapkan dapat saling melengkapi satu dengan yang lainnya.

## MOTIF UTAMA YESUS MATIUS

Sebagai sebuah produk retorika,<sup>8</sup> makna dari tindakan Yesus yang menghidupkan kembali penyebutan Allah dalam Matius 22:32 ini tidak bisa tidak terkait dengan dua hal yang sangat penting dalam Injil Matius, yakni tema utama serta hakikat retorika Injil pertama ini. Kedua hal ini akan dijadikan sebagai bingkai untuk memaknai penggunaan model penyebutan Allah di atas.

Argumentasi yang cukup komprehensif dari kesimpulan yang menyatakan “Allah Bersama Kita” sebagai tema utama Injil ini serta “Retorika Pertarungan Kepemimpinan” sebagai hakikat retorika Injil pertama ini dapat dibaca dalam buku saya, *Yang Terutama dalam Amanat Agung* (Surbakti, 2017: 29-74). Hakikat retorika tersebutlah yang membuat Injil ini sarat dengan narasi bernuansa pertarungan antara Yesus dengan sejumlah pemimpin dalam Yudaisme Bait Allah Kedua (YBAK). Terhadap sejumlah narasi pertarungan tersebut, Anthony J. Saldarini menyatakan, “What is Matthew doing with his polemics? The author of Matthew seeks specifically to delegitimize the traditional, established leadership of the Jewish community and thus legitimate his own group and its authority” (Saldarini, 2001: 169). Warren Carter juga sependapat bahwa sejumlah narasi pertarungan tersebut memang memuat nuansa delegitimasi kepada pemimpin agama, “The Gospel is suspicious of ruling powers like kings and rulers and of all religious power” (Carter, 2001: 173). Namun demikian harus tetap dipahami bahwa yang

dimaksud dengan pemimpin dalam YBAK di sini bukanlah semua pemimpin, tetapi lebih tepat dikatakan *sebagian* dari pemimpin yang dengannya Yesus Matius berinteraksi.

Klimaks dari narasi pertarungan tersebut disajikan dengan sangat jelas dalam Matius 23. Hal ini didukung oleh beberapa pernyataan berikut, “The intensity of conflict between related groups and the delegitimation of Jewish leaders reach a climax in Matthew’s seven ‘woes’ or curse in ch. 23” (Saldarini, 2001: 178); “The gospel’s internal narrative development provides unity to the conflict episodes in Matthew 9-23. It also offers rationale for the escalation of conflict for which Matthew 23 is the summary” (Camp, 2002: 8).

Semakin disadari bahwa YBAK bukanlah komunitas yang homogen tetapi terdiri atas beberapa kelompok atau faksi. Beberapa kelompok yang muncul dalam kitab Injil tentu saja tidak cukup untuk menggambarkan beragamnya kelompok atau faksi tersebut.

“Although we cannot be sure of the exact number, there can be no doubt that at the time of the destruction of the Temple in 70 A.D., the Jewish community comprised numerous parties, sects, and brotherhoods. Recent scholarship has questioned and effectively destroyed the concept of a monolithic “Judaism” that existed during the Second Temple (516 B.C.–70 A.D.). Furthermore, Josephus’ famous listing of the standard divisions—Pharisees, Sadducees, Essenes, and the “Fourth Philosophy” (the Zealots)—is simply not adequate in conveying the mosaic of Second Temple Judaism” (Varner, 1996: 1).

Di antara kelompok atau faksi ini seringkali terlibat dalam sebuah pertarungan yang isu utamanya adalah terkait dengan pemahaman tentang Allah. Kesimpulan ini tampak dari beberapa pernyataan berikut, “The core belief of first-century Judaism gave rise to debates over how God would act to redeem and save his people” (Wenham-Walton, 2001: 37); “The inquiry at hand centers on symbols through which Jews expressed their feeling for God, their view of God’s rule of the world ...” (Neusner, 1986: 176). Dalam upaya untuk memenangkan pertarungan tersebut, penulis Injil ini menekankan Allah yang dekat dan hadir dalam kehidupan manusia yang diwujudkan, utamanya, dengan *melakukan* firman Allah. Kuatnya tuntutan untuk *melakukan* firman Allah dalam Injil ini adalah karena dengannya Allah yang dekat dan hadir dalam kehidupan manusia tersebut dapat terwujud secara efektif dan kongkret.<sup>9</sup> Beberapa ayat kunci yang memuat tuntutan untuk *melakukan* firman Allah dalam Injil ini dapat dilihat dalam Matius 5:19-20; 7:21; 12:50; 23:1-4.

Bila kita memerhatikan Matius 23:1-3 yang mengawali klimaks atau rangkuman narasi pertarungan dalam Injil ini, akan semakin dimengerti mengapa *melakukan* firman Allah sebagai jalan untuk menghadirkan Allah yang dekat dengan manusia tersebut menjadi penekanan utama dalam Injil ini.

“Maka berkatalah Yesus kepada orang banyak dan kepada murid-murid-Nya, kata-Nya: “Ahli-ahli Taurat dan orang-orang Farisi telah menduduki kursi Musa. Sebab itu turutilah dan lakukanlah segala sesuatu yang mereka ajarkan kepadamu, tetapi janganlah kamu turuti perbuatan-perbuatan mereka, karena mereka mengajarkannya tetapi tidak *melakukannya*” (Mat. 23:1-3).

Kesalahan para pemimpin dalam YBAK bukan karena mereka tidak mengetahui firman Allah tetapi karena mereka tidak *melakukannya*. Dalam perspektif tema utama Injil ini, bila para pengikut Yesus *melakukan* firman Allah maka mereka sesungguhnya sedang dalam upaya mewujudkan Allah yang dekat dan hadir bukan saja dalam diri orang lain namun juga dalam diri mereka sendiri (Surbakti, 2017: 154). Hal inilah yang absen dalam diri sebagian pemimpin dalam YBAK. Lalu bagaimana kita mengaitkan kedua hal di atas—tema utama dan hakikat retorika Injil Matius—dengan model penyebutan Allah ini?

Dalam perdebatan mengenai kebangkitan, Yesus mengutip kitab Taurat, “*Akulah Allah Abraham, Allah Ishak dan Allah Yakub. Ia bukanlah Allah orang mati, melainkan Allah orang hidup.*” Orang-orang Saduki memang tidak memercayai kebangkitan orang mati, tetapi mereka sangat menghormati hukum tertulis (tradisi tertulis); mereka juga sangat menghormati para bapa leluhur Israel, seperti: Abraham, Ishak, dan Yakub. Mereka menilai leluhur Israel tersebut adalah orang-orang yang berelasi secara baik dengan Allah. Carr mencoba mengaitkan model penyebutan Allah ini dengan upaya untuk memperlihatkan relasi antara Allah dengan bapa leluhur Israel melalui analogi perumpamaan tentang pohon anggur dalam Yohanes 15:1-8 (Carr, 1887: 254-255). Menurut Carr ada sebuah kalimat yang lazim dalam kepercayaan orang Yahudi, yang kemudian juga muncul dalam tulisan-tulisan rabinik, bahwa, “God is a God of the living only, but He is the God of Abraham, therefore Abraham is living” (Carr, 1887: 254). Bila Allah adalah Allah yang hidup maka Abraham juga hidup. Mengapa demikian? Pemimpin agama dalam Yudaisme, termasuk orang-orang Saduki, sangat menghormati Abraham dan menyakini bahwa Abraham merupakan orang yang berelasi secara baik dengan Allah. Bila Abraham berelasi secara baik dengan Allah, maka Abraham laksana ranting dari pokok anggur yang benar itu. Bila pokoknya adalah Allah yang hidup maka rantingnya juga pastilah hidup.

Yang menjadi titik perbedaan saya dengan Carr, dan juga Moris, ada pada isu “hidup” tersebut. Tafsiran Carr dan Moris, sebagaimana para penafsir pada umumnya, belum memberi perhatian pada dimensi kekinian dari kehadiran Allah yang hadir dan dekat dengan manusia melalui hidup para leluhur yang telah mati itu. Dalam perspektif Injil Matius, yang pembacanya tengah berada dalam sebuah krisis yang sangat hebat, dimensi kekinian dari kehadiran serta kedekatan dengan Allah di tengah-tengah mereka ini menjadi sebuah kebutuhan yang sangat mendesak. Dimensi kekinian inilah sesungguhnya yang hendak diwujudkan melalui tema “Allah Bersama Kita” tersebut.

Carr tampaknya sepakat bahwa hidup para leluhur adalah di dalam *Sheol* atau *Hades* yang sedang menantikan hari kebangkitan. Kesimpulan tentang penantian kebangkitan ini juga disepakati oleh begitu banyak penafsir lainnya. Namun demikian kaitan antara kesimpulan semacam ini dengan tema utama Injil ini kurang mendapat perhatian. Bila kita bergerak dari kedua aspek yang menjadi bingkai kerja penafsiran di atas, maka motif utama atau gagasan yang ada di balik penyebutan ini sesungguhnya adalah sebuah upaya untuk mengingatkan para murid atas sebuah perwujudan Allah yang hadir dan dekat dengan manusia melalui hidup para leluhur. Dia pernah menjadi Allah pribadi seorang anak manusia—bapa leluhur Israel—sebelum kemudian dipahami sebagai Allah marga, suku, bangsa, dan kemudian dunia. Para leluhur memang sudah mati, tetapi mereka tetap hidup di tengah-tengah keturunannya yang masih hidup. Para leluhur bahkan terus menuntun kehidupan para keturunannya yang masih hidup. Para leluhur bahkan telah dan terus menjadi patron dalam mewujudkan Allah yang dekat dengan manusia.

Melalui penjelasan selanjutnya kita akan mencoba menelusuri realitas ini jauh ke era leluhur Israel dan suku-suku yang ada di sekitar mereka. Tujuannya adalah agar usulan motif utama penggunaan model penyebutan Allah oleh Yesus Matius di atas dapat semakin mendapat dukungan.

### **TRADISI *THEOS PATROS***

Penyebutan Allah pada era leluhur Israel cukup bervariasi, salah satunya adalah dengan mengaitkan Allah dengan leluhur atau nama leluhur. Dalam PL ia muncul melalui sejumlah frasa seperti “Allah ayahku” (Kej. 31:5, 42), “Allah ayahmu” (Kej. 46:3; Kel. 3:6 [bdk. Ul. 1:11]), atau “Allah ayah mereka” (Kej. 31:53), dan lain-lain. Secara lebih spesifik adalah dengan mengaitkannya dengan nama leluhur seperti: “Allah Abraham”, “Allah Ishak”, “Allah Yakub”, dan lain-lain, yang oleh Albrecht Alt disebut sebagai “*God of the Fathers*” (*Theos Patros*), yaitu Allah yang disembah oleh para leluhur Israel (Alt, 1989: 10). Karena teks Matius 22:32 mengutip tradisi *Theos Patros*, maka kita akan fokus pada model penyebutan Allah semacam ini.

Melalui sebuah pembuktian tipologis serta arkeologis Th. C. Vriezen menyimpulkan bahwa agama leluhur Israel memiliki begitu banyak kesamaan dengan agama-agama di sekitarnya termasuk dengan tradisi *Theos Patros* ini (Vriezen, 2003: 22-44). Kesimpulan ini juga dikonfirmasi misalnya oleh Terrence Merrigan dan Benedicte Lemmelijn yang mengatakan “as a matter of fact, Israel shares this title—God of the fathers—with the surrounding cultures of the Ancient

Near East ...” (Merrigan dan Lemmelijn, 2006: 180). Merujuk kepada frasa “god of thy father” J. Philip Hyatt juga mengatakan “this type of deity occurs in other Near Eastern texts that have been discovered and published” (Hyatt, 1955: 131). Lalu apa penjelasan tentang tradisi ini?

Dalam mengamati religiositas dalam kebudayaan Babel misalnya Vriezen menyimpulkan adanya ilah-ilah perorangan yang disebut sebagai *Theo Patrooi* yang dapat diterjemahkan sebagai “Allah para leluhur.” Kesimpulan Vriezen terhadap *Theo Patrooi* ini adalah,

“Ilah-ilah ini adalah ilah yang menyatakan diri kepada individu tertentu dan yang mempertahankan *hubungannya* dengan individu itu, sehingga disembah olehnya dan keluarganya, bahkan sampai disebut ”Allahnya A” (yaitu penyembah pertama). *Theo Patrooi* itu bertahan turun-temurun sebagai ilah-ilah marga” (Vriezen, 2003: 19).

Sebagai bangsa yang berada di tengah-tengah kebudayaan tersebut maka motif penyebutan itu juga diadopsi oleh leluhur Isarel. Terkait dengan leluhur ini Vriezen menambahkan, “unsur-unsur pokok dalam Allah leluhur ialah bahwa Dia berkepribadian dan mempunyai *hubungan pribadi* dengan orang yang telah mengalami pernyataan-Nya” (Vriezen, 2003: 120). H.H. Rowley juga mendukung gagasan ini dengan menyatakan, “... hubungan antara leluhur dengan Allah bercirikan suatu *keintiman* (Rowley, 2012: 26). Pendapat Alt yang dikutip oleh Hyatt senada dengan Vriezen di atas, “This deity, or numen, appeared to the patriarch in a *special revelation*; the patriarch then worshipped him as his patron and passed on his cult to his descendants” (Hyatt, 1955: 130). Tradisi model *deity* semacam ini diteruskan secara turun-temurun sehingga Allah seorang ayah diharapkan akan disembah juga oleh anak-cucunya di kemudian hari. Dengan berbagai penjelasan di atas, benarlah bahwa di balik model penyebutan Allah di atas termuat sebuah potret relasi yang baik antara bapa leluhur dengan Allah. Selain itu ia juga sejalan dengan tema utama injil Matius ini, “*God with Us*”.

Jejak-jejak “Allah para leluhur” dari agama di sekitar leluhur Israel yang dicatat dalam PL misalnya adalah Kejadian 31:30, 34-35. Dalam kisah ini diperlihatkan bahwa Laban memiliki dewa-dewa (terafim) yang disimpan dalam rumahnya. Vriezen mengonfirmasi kesimpulan ini dan menyebutnya sebagai cikal-bakal munculnya kapel-kapel pribadi yang kemudian hari menjadi kapel-kapel umum dengan sejumlah orang yang bertugas di dalamnya, semacam imam (Vriezen, 2003: 184). Orang ini kemudian berfungsi untuk mengatur segala sesuatu terkait dengan penyembahan kepada Allah Laban oleh keturunannya.

Bila tradisi model penyebutan Allah dalam PL semacam ini dipengaruhi oleh tradisi religiositas suku-suku di sekitar para leluhur Israel, maka motif penggunaan tradisi ini oleh leluhur Israel tentu saja memiliki irisan dengan motif penggunaannya dalam suku-suku tersebut.



Bila kita kembali kepada penjelasan para ahli yang memuat penjelasan tentang tradisi ini, maka adanya *ikatan, relasi, atau hubungan* yang sangat intim antara leluhur dengan Allah Israel tentu saja juga berada di balik model penyebutan tersebut. Dengan demikian bila model ini kemudian digunakan oleh keturunannya, maka harapan agar keturunan leluhur Israel tersebut bisa mengingat leluhur mereka untuk selanjutnya diteladani sebagai sebuah model religiositas adalah motif utamanya.

Ketika melihat identifikasi Allah semacam ini tetap bertahan dan tetap diteruskan kepada keturunan mereka maka tentu saja ada semacam kualifikasi religiositas yang tidak biasa dalam diri leluhur yang namanya disebutkan tersebut. Karena itu bisa disimpulkan bahwa dalam diri para leluhur Israel tersebut terdapat semacam kualitas religiositas yang tidak biasa sehingga namanya disandingkan dengan Allah untuk selanjutnya dia bisa diingat dan diteladani. Kualitas yang dimaksud tidak bisa tidak terkait dengan relasi yang sangat intim antara Allah dengan leluhur tersebut yang tentu saja tampak dan dirasakan melalui “buah” religiositas dalam kehidupan mereka.

Sebagai manusia biasa, tentu saja perjalanan hidup para leluhur Israel tersebut pernah diisi dengan berbagai penyimpangan sebagaimana yang dicatat dalam Kitab Suci. Namun relasi mereka—sebagai ranting, dengan Allah sebagai pokok anggur—tetap memperlihatkan sebuah kualitas religiositas yang patut diingat untuk selanjutnya diteladani. Ketika menyinggung kesalahan Abraham, Rowley tetap melihat bahwa secara keseluruhan dalam diri Abraham termuat sebuah tabiat seorang bapa leluhur yang bersifat luhur dan bernilai tinggi (Rowley, 2012: 28). Dengan mengutip John Skinner tentang Abraham, Rowley menyimpulkan bahwa potret Abraham itu merupakan buah matang dari pergaulan yang kontinu antara Abraham dan Allah (Rowley, 2012: 29). Walau tidak sebaik potret Abraham, dalam penjelasan selanjutnya Rowley juga menyinggung Ishak dan Yakub dalam kaitan dengan tabiat para Patriakh.

Dengan penjelasan di atas dapatlah kita menduga kuat bahwa ketika para orang tua dalam keluarga Israel kemudian mengajarkan tentang Allah kepada anak-anak mereka dengan model penyebutan di atas, secara implisit mereka sesungguhnya juga sedang mengingatkan kualitas religiositas leluhur mereka tersebut. Di atas telah disebutkan bahwa model penyebutan Allah semacam ini sebenarnya tidak hanya berbicara tentang Allah, namun juga tentang para leluhur yang namanya disebutkan tersebut (bdk. Moris, 1992: 561). Ketika disebut Allah Abraham, secara implisit mereka juga sedang mengingatkan kualitas religiositas Abraham, dan demikian pula halnya dengan bapa leluhur yang lain. Ketika membahas Abraham dalam pengajaran Yesus, Danijel Berković misalnya menyatakan,

“This is not uncommon if we take into consideration that Jesus, a Jew from Nazareth, referred to the *character* and *work* of the patriarch Abraham not only as the father of the nation, but based his teaching on Abraham as a *paradigm of faith*” (Berković, 2013: 113).

Melalui kutipan di atas, setidaknya pada zaman Yesus terlihat bahwa selain sebagai bapa nasional, orang Yahudi telah memandang leluhur mereka Abraham sebagai model atau patron religiusitas. Model atau patron itu tentu tidak terpisahkan dengan karakter dan perbuatan mereka sebagai buah dari ranting yang berelasi baik dengan pokok anggur. Potret para leluhur tersebut kemudian diidentifikasi sebagai paradigma kesetiaan atau iman.

Dengan realitas ini, walaupun tubuh para bapa leluhur Israel telah kembali menjadi debu namun sesungguhnya mereka tetap hidup. Ingatan akan leluhur melalui model penyebutan Allah dalam Matius 22:32 tidak akan pernah mati. Hal ini juga didukung oleh Davies-Allison dalam tafsirannya dengan menyatakan, “*They (patriarchs) therefore cannot have ceased to be*” (Davies-Allison, 1997: 231).

Dengan demikian dengan menyebut nama mereka ketika menyebut Allah maka teladan mereka akan tetap menjadi penuntun bagi para keturunannya tentang sebuah religiusitas yang berkenan kepada Allah. Kebijakan-kebijaksanaan yang mereka wariskan setelah mereka mati akan tetap hidup di tengah-tengah keturunannya. Ingatan kepada para leluhur yang telah mati itu tidak saja mempersatukan keturunannya di kemudian hari tetapi juga tetap menuntun kehidupan para keturunannya tersebut. Tuntunannya itulah yang diharapkan dapat membuat para keturunannya hidup sesuai dengan yang dihendaki Allah.

Bila sebelumnya Carr telah mengaitkan model penyebutan Allah dalam Matius 22:32 ini dengan kehidupan para leluhur hanya sebatas di *Sheol* atau *Hades*, dan tengah menanti penggenapan kebangkitan tubuh pada hari-Nya kelak, menurut saya sampai saat sebutan itu diucapkan pun mereka masih tetap hidup di tengah-tengah para keturunannya. Dengan menyebut nama leluhur ketika menyebut Allah, baik dalam ibadah maupun dalam kehidupan sehari-hari, sesungguhnya para keturunan Israel sedang mengingat kualitas religiusitas seseorang yang berelasi secara baik dengan Allah tersebut. Ingatan itu tentu diharapkan juga akan menjadi model atau patron untuk diteladani yang pada gilirannya akan menuntun kehidupan keturunan Israel. Dengan demikian bukankah tidak berlebihan bila kita menyimpulkan bahwa para bapa leluhur itu tetap hidup di tengah-tengah keturunannya walau tubuh mereka telah menjadi debu?

LELUHUR ISRAEL SEBAGAI “ALLAH BERSAMA KITA”<sup>10</sup>

Sebelumnya telah disinggung bahwa konteks literer Matius 22:32 ini adalah seputar perdebatan mengenai kebangkitan orang mati. Namun untuk memahami perdebatan mengenai kebangkitan itu tidak bisa dilepaskan dari bingkai “Allah Bersama Kita” dan “Retorika Pertarungan Kepemimpinan”. Lalu apa kaitan antara model penyebutan bagi Allah dalam Matius 22:32 ini dengan tema “Allah Bersama Kita” serta hakikat retorika Injil ini dengan konteks literer di atas?

Dalam Injil Matius, sejak awal Yesus Matius dinyatakan sebagai Imanuel atau “Allah Bersama Kita” atau “*God with Us*” (bdk. Mat. 1:23). Kepada para pembaca yang tengah mengalami krisis yang sangat hebat itu, penulis Injil ini kemudian menyajikan dimensi horizontal (kemanusiaan) Yesus secara gamblang. Tujuannya adalah agar hakikat Yesus Matius sebagai “Allah Bersama Kita” itu dapat semakin dilihat, dirasakan, diyakini, dan akhirnya diteladani. Dengan demikian seluruh pengajaran dan tindakan-Nya dalam Injil ini, sesungguhnya merupakan upaya untuk memperlihatkan bahwa Allah memang benar-benar hadir dan dekat dengan manusia melalui diri Yesus Matius. Dalam perspektif retorika pertarungan kepemimpinan, para pemimpin dalam YBAK telah gagal dalam mengadirkan Allah yang dekat tersebut. Kegagalan mereka adalah karena mereka lalai dalam *melakukan* firman Allah. Dalam perspektif pemuridan, Yesus Matius kemudian berharap agar para murid-Nya dan pembaca Injil ini dapat meneladani-Nya untuk senantiasa berjuang dalam mewujudkan Allah yang hadir dan dekat dengan manusia. Karena itu motif penyajian sejumlah narasi tindakan Yesus dalam Injil ini sesungguhnya adalah gagasan model atau patron, yakni agar para pembacanya dapat meneladani Yesus Sang Allah Bersama Kita tersebut. Dalam hal Matius 5-10 yang dinilai sebagai sebuah proses pemuridan misalnya, selain sebagai model dalam hal tindakan (Mat. 8-9),<sup>11</sup> Yesus Matius juga model dalam hal perkataan (Mat. 5-7) dan kemudian model dalam hal tuntutan (Mat. 10). Dengan gagasan model ini, bila Yesus Matius adalah Allah Bersama Kita, maka para murid atau pembaca Injil ini diharapkan menjadi “allah bersama kita”. Para murid diharapkan meneladani guru mereka—Allah Bersama Kita—dengan menjadi “allah bersama kita”. Dalam hal menjadi “allah bersama kita” inilah *melakukan* firman Allah menjadi kunci penting (bdk. Mat. 5:19-20; 7:21; 12:50; 23:1-4; dan lain-lain). Pada bagian inilah titik kegagalan sebagian pemimpin dalam YBAK (bdk. Mat. 23:1-3).

Dengan penjelasan di atas, aspek kekinian dari Allah yang dekat dari kehidupan para leluhur dapat kita lihat secara lebih jelas. Pada masa hidupnya, para leluhur tersebut telah memperlihatkan suatu kualitas religiositas yang membuat namanya diingat untuk selanjutnya

diteladani oleh leluhurnya dari generasi ke generasi. Kualitas religiositas ini semakin tampak ketika model penyebutan bagi Allah tersebut terus bertahan dan kali ini dihidupkan kembali oleh Yesus Matius.

Konteks literer Matius 22:32 ini adalah sebuah dialog Yesus Matius dengan pemimpin dalam YBAK. Kegagalan pemimpin dalam YBAK adalah kegagalan dalam *melakukan* firman Allah (bdk. Mat. 23:1-3). Pemimpin dalam YBAK telah gagal berelasi dengan Allah sebagaimana yang telah diteladankan oleh para bapa leluhur Israel. Bukti kegagalan mereka adalah absennya “buah” religiositas yang dapat dilihat dan dirasakan oleh umat (bdk. Mat. 7:15-21). Para bapa leluhur Israel telah memperlihatkan kepemimpinan yang menghasilkan buah melalui tindakan mereka; sementara itu pemimpin dalam YBAK, yang dengannya Yesus Matius berinteraksi, gagal memperlihatkan kepemimpinan mereka karena tidak menghasilkan buah yang baik. Kegagalan ini pula yang membuat sejak awal Injil ini langsung mengidentifikasi kehadiran Yesus Matius sebagai pemimpin yang baru untuk menggantikan pemimpin yang lama,

“Dan engkau Betlehem, tanah Yehuda, engkau sekali-kali bukanlah yang terkecil di antara mereka yang memerintah Yehuda, karena dari padamulah akan bangkit seorang *pemimpin*, yang akan mengembalakan umat-Ku Israel” (Mat. 2:6).

Seperti yang telah disinggung di atas bahwa bila para pengikut Yesus *melakukan* firman Allah, mereka sesungguhnya sedang mewujudkan Allah yang hadir bukan saja bagi orang lain namun juga bagi diri mereka sendiri (bdk. Surbakti, 2017: 154). Hal ini telah tampak dalam diri para leluhur Israel tersebut. Ketika mereka *melakukan* firman Allah, mereka telah menghadirkan Allah yang dekat baik bagi orang lain maupun bagi diri mereka sendiri. Terkait dengan menghadirkan Allah yang dekat bagi diri orang lain, tidak saja ketika mereka masih hidup, tetapi juga ketika jasad mereka telah menjadi debu. Ketika para leluhur Israel tersebut telah mati, mereka tetap menjadi “allah bersama kita” bagi keturunannya, baik bagi keturunannya secara lahiriah maupun keturunannya secara rohaniah—orang Kristen (bdk. Rm. 4:16; Gal. 3:7).

## PENUTUP

Setelah melalui sejumlah uraian di atas, dapat dilihat bahwa dengan model penyebutan Allah dalam Matius 22:32 ini Yesus Matius sesungguhnya hendak menekankan pentingnya *melakukan* firman Allah yang justru absen dalam diri “sebagian” pemimpin dalam YBAK. Tidak seperti pemimpin dalam YBAK, para leluhur Israel telah menunjukkan sebuah kualitas religiositas

sebagai buah kehidupan yang berelasi secara baik dengan Allah. Dengan kualitas semacam itu, para leluhur itu sesungguhnya tetap hidup walau jasadnya telah menjadi debu. Pada hari-Nya kelak mereka akan dibangkitkan, namun pada saat nama mereka disebutkan saat menyebut nama Allah, baik dalam ibadah maupun dalam kehidupan sehari-hari, sesungguhnya mereka tetap hidup. Ingatan atas diri mereka telah membuat mereka tetap hidup dan terus menuntun kehidupan keturunannya yang masih hidup di dunia ini. Mereka telah menjadi patron sebuah religio-sitas yang menghadirkan Allah yang dekat dengan manusia. Dengan *melakukan* firman Allah mereka telah menjadi “allah bersama kita” bagi keturunannya dari generasi ke generasi. Dengan demikian, pada saat menyebutkan nama mereka (Mat. 22:32), Yesus Matius mengisyaratkan bahwa para leluhur itu tetap hidup walaupun mereka telah mati.

#### Catatan

<sup>1</sup> Frasa model penyebutan Allah ini sangat jarang digunakan dalam kitab-kitab PB, yakni hanya 1 kali dalam Matius, 1 kali dalam Markus, 1 kali dalam Lukas, dan 2 kali dalam Kisah Para Rasul. Selebihnya tidak ada lagi. Hal ini sangat berbeda dengan PL karena ia muncul cukup banyak (Kej. 31:5, 42 “Allah ayahku”; 31:29 “Allah ayahmu”; 43:23 “Allahmu dan Allah bapakmu”; 31:53 “Allah ayah mereka”; Kej. 31:53 “Allah Nahor”; 26:24 “Allah ayahmu Abraham”; 24:12 “Allah tuanku Abraham”; 28:13 “Allah Abraham, nenekmu, dan Allah Ishak”; 32:9 “Allah nenekku Abraham dan Allah ayahku Ishak”; 31:42 “Yang Disegani oleh Ishak”; 49:24 “Yang Mahakuat Pelindung Yakub”; Kel. 3:6 “Allah Abraham, Allah Ishak, dan Allah Yakub”. Ada juga sejumlah ayat yang diterjemahkan sebagai “Allah nenek moyang”, yakni: Kel. 4:5, Ul. 1:11, 1 Taw. 12:17, Ezer. 7:27).

<sup>2</sup> Krisis hebat yang dialami oleh pembaca pertama Injil ini tidak terlepas dari peristiwa Perang Yahudi (70 M). Sebagaimana yang disimpulkan oleh banyak ahli bahwa Injil ini ditulis pasca perang Yahudi tersebut. Pasca perang ini Yudaisme melakukan konsolidasi antara lain dengan mendorong semua kelompok dalam Yudaisme yang dianggap menyimpang agar keluar dari Sinagoge. Hal ini tentu saja berimbas kepada pembaca pertama Injil ini yang adalah salah satu kelompok bahkan menjadi sekte pengikut Yesus Kristus dalam tubuh Yudaisme. Senior misalnya menyatakan “Although prior to events A.D. 70 the Jewish Christians had been part of Jewish liturgical and Yamma Synagogue life, that was no longer possible in the atmosphere of strict identity set up by” (New York, 1996: 88). Era pasca perang Yahudi ini sering disebut sebagai *Formative Judaism*. Istilah ini sendiri pertama kali diusulkan oleh Rabbi Jacob Neusner yang kemudian digunakan oleh Overman melalui bukunya, *Matthew’s Gospel and Formative Judaism: the Social World of the Matthean Community* (Overman, 1990). David. C. Sim mendefinisikan era ini dengan kalimat, “It refers to the reorganization and consolidation of Judaism in the period following the first Jewish war. This attempt to salvage the Jewish faith from the disaster of the war and the loss of the temple was undertaken by a coalition of forces” (Sim, 1998: 113).

<sup>3</sup> Edisi revisi tahun 1893 dapat juga di baca dalam: <http://biblehub.com/commentaries/cambridge/matthew/22.htm> (diakses 8 Mei 2018).

<sup>4</sup> “The fact that they all took it for granted that God of patriarchs tells us something about the patriarchs as well as about God” (Moris, 1992: 561).

<sup>5</sup> <http://biblehub.com/commentaries/cambridge/matthew/22.htm> (diakses 8 Mei 2018).

<sup>6</sup> Menurut KBBI, arti kata *patron* adalah ‘suri teladan’. Kata ini, dengan pemaknaan tersebut, juga digunakan oleh J. Philip Hyatt dalam tulisannya (Hyatt, 1955: 130).

<sup>7</sup> Untuk melihat penggunaan dan penjelasan istilah *Hermeneutical Framework* ini dapat juga dibaca dalam tulisan Christopher J.H. Wright dalam bukunya, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Wright, 2006: 26). Dalam bukunya tersebut Wright menggunakan kata *mission* atau tepatnya frasa *God's mission* sebagai bingkai kerja penafsiran (*hermeneutical framework*) untuk melihat dan membuktikan bahwa keseluruhan Alkitab (PL dan PB) memiliki sebuah narasi agung (*grand narrative*). Dengan melihat realitas narasi agung tersebut, menurut Wright sudah selayaknya *God's mission* tersebut dijadikan sebagai sebuah bingkai untuk menafsirkan berbagai teks dalam Alkitab. Karena itu pula dalam bukunya ini Wright mengusulkan istilah *missiological hermeneutic framework* atau *missional hermeneutic*.

<sup>8</sup> Retorika adalah kecakapan untuk memengaruhi atau meyakinkan orang. Sebagaimana yang ditegaskan oleh John H. Hayes dan Carl R. Holladay bahwa kebanyakan sastra Alkitab kita merupakan karangan yang bertujuan untuk memengaruhi atau meyakinkan orang. Dengan demikian Injil ini dapat disebut sebagai sebuah retorika (Hayes-Holladay, 1993: 87-88).

<sup>9</sup> "The verb ποιεῖν, 'to do', is very important in Matthew" (Hagner, 2008: 178).

<sup>10</sup> Bukan "Allah Bersama Kita" tetapi "allah bersama kita". Perhatikan penggunaan huruf kapital pada kedua frasa tersebut.

<sup>11</sup> "The Jesus of Mt 8-9 is a model" (Davies-Allison, 1991: 5).

## DAFTAR PUSTAKA

- Alt, Albrecht. 1989. "The God of the Father", dalam *Essay on Old Testament: History and Religion*, peny. David E. Orton, terj. R.A. Wilson, Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Berković, Danijel. 2013. "Jesus and Abraham: The Role and Place of Abraham in Jesus' Teaching", *KAIROS: Evangelical Journal of Theology*, Vol. VII, No. 2: 113-130.
- Camp, Greg Alan. 2002. *Woe to You, Hypocrites! Law and Leaders in the Gospel of Matthew*, Disertasi Ph.D., Sheffield University.
- Carr, Arthur. 1887. *The Gospel According to St. Matthew*, Cambridge Greek Testament, Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1893. *The Gospel According to Matthew*, Cambridge Greek Testament, Cambridge: Cambridge University Press; <http://biblehub.com/commentaries/cambridge/matthew/22.htm> (diakses 8 Mei 2018).
- Carter, Warren. 2001. *Matthew and Empire: Initial Explorations*, Harrisburg: Triniy Press International.
- Davies, W.D. dan D.C. Allison. 1991. *Matthew 8-18*, ICC, London: T & T Clark.
- . 1997. *Matthew 19-28*, ICC, London: T&T Clarck.

- France, R.T. 1985. *Matthew*, TNTC, Leicester: Inter-Varsity Pres.
- Hagner, Donald A. 2008. "Holiness and Ecclesiology: The Church in Matthew", dalam *Built Upon the Rock: Studies in the Gospel of Matthew*, peny. Daniel M. Gurtner dan John Nolland, Grand Rapids: Eerdmans.
- Hare, Douglas R. A. 1993. *Matthew*, Interpretation, Louisville: John Knox Press.
- Hayes, John H. dan Carl R. Holladay. 1993. *Pedoman Penafsiran Alkitab*, terj. Ioanes Rakhmat, Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Hill, David. 1972. *The Gospel of Matthew*, NCBC, Grand Rapids: Eerdmans.
- Hyatt, J. Philip. 1995. "Yahweh as 'the God of my Father'", *Vetus Testamentum*, Vol. 5, Fasc. 2 (April): 130-136.
- Keener, Craig S. 1997. *Matthew*, Leicester: IVP.
- Kupp, David D. 1996. *Matthew's Emmanuel: Divine Presence and God's People in the First Gospel*, SNTS MS 90, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lemmelijn, Benedicte and Terrence Merrigan. 2006. "From the God of the Fathers to God the Father: Trinity and Its Old Testament Background", *Louvain Studies*, 31: 175-195.
- Menken, Maarten J.J. 2004. *Matthew's Bible: The Old Testament Text of the Evangelist*, Leuven: Leuven University Press.
- Morris, Leon. 1992. *The Gospel According to Matthew*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Neusner, Jacob. 1986. "Varieties of Judaism in the Formative Age", dalam *Jewish Spirituality: From the Bible through the Middle Ages*, peny. Arthur Green, New York: Crossroad.
- Nolland, John. 2005. *The Gospel of Matthew*, NIGTC, Grand Rapids: Eerdmans.
- Overman, J.A. 1990. *Matthew's Gospel and Formative Judaism: the Social World of the Matthean Community*, Minneapolis: Fortress.
- Rowley, H. 2012. *Ibadat Israel Kuno*, terj. I.J. Cairns, Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Saldarini, Anthony J. 2001. "Reading Matthew without Anti-Semitism", dalam *The Gospel of Matthew in Current Study*, peny. David E. Aune, Grand Rapids: Eerdmans.
- Senior, Donald C.P. 1996. *What are they Saying about Matthew?*, New York: Paulist Press.
- Sim. David C. 1998. *The Gospel of Matthew and Christian Judaism*, Edinburgh: T&T Clark.
- Surbakti, Pelita Hati. 2017. *Yang Terutama dalam Amanat Agung*, Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Turner, David L. 2008. *Matthew*, Grand Rapids: Baker Academic.

- Varner, William C. 1996. *Jesus and Pharisees: A Jewish Perspective*, Missouri: Personal Freedom Outreach.
- Viviano, Benedict Thomas. 2010. "God in the Gospel According to Mathew", *Interpretation*, Vol. 64/4 (October): 341-354.
- Vriezen, Th. C. 2003. *Agama Israel Kuno*, terj. I. J. Cairns, Cet. 4, Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Wenham, David and Steve Walton. 2001. *Exploring the New Testament*, Vol. 1, London: SPCK.
- Wright, Christopher J.H. 2006. *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative*, Downers Grove: IVP.